

יהי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד

קובץ

**הערות  
התמימים  
ואנ"ש**

בית משיח 770

עיונים וביאורים בתורת  
כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
בעניני גאולה ומשיח, בנגלה ובחסידות

---

גליון יא (תפה)  
ש"פ שלח ה'תשע"ה

---

קי"ג שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
שנת חמשת אלפים שבע מאות שבעים וחמש לבריאה

יו"ל ע"י מערכת "הערות התמימים ואנ"ש" בית משיח 770

.

הגליון הבא יצא-לאור אי"ה לקראת י"ב תמוז הבעל"ט  
הערות ניתן להגיש עד יום ג' ו תמוז לא' מחברי המערכת  
או בתיבת ההערות שבצד ספריית גאומ"ש ב770  
דואר אלקטרוני: [heores770@gmail.com](mailto:heores770@gmail.com)

## פתח דבר

נודה ה' בכל לבב בסוד ישרים ועדה, אשר בעזרתו ית' הננו מגישים לנשיאנו הוד כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ולקהל מחבבי התורה ולומדיה, את הגליון האחד עשר<sup>1</sup> של "הערות התמימים ואנ"ש" דבית משיח – 770 לשנת ה'תשע"ה (גליון תפה).

הקובץ כולל הערות והארות בעניני גאולה ומשיח, נגלה, חסידות, הלכה ומנהג, ובתורתו של משיח – כ"ק אדמו"ר שליט"א, והוא יוצא לאור לקראת חג השבועות, זמן מתן תורתנו, אשר בכל שנה ושנה מתחדש באופן נעלה יותר, וכמתבטא ג"כ בחידושי התורה ע"י בני ישראל.

גליון זה יוצא לאור בקשר ובשייכות עם יום כ"ח סיון יום הגעת כ"ק אד"ש לחצי כדור התחתון, ובקשר עם יום ג' תמוז, "אתחלתא דגאולה" דכ"ק אדמו"ר מהוריי"צ, יום, אשר כדברי כ"ק אד"ש מה"מ בשנת ה'תנש"א מסמל את ה"למעלה מהטבע", ובנוסף לזה הוא יום אשר מעורר בנפשו של כל אחד מאיתנו – אנ"ש חסידי חב"ד בכלל והתמימים "חיילי בית דוד" בפרט – את התשוקה והרצון "לראות את מלכנו", לעת אשר מתגברים הגעגועים לחזות באור פני מלך חיים – יחד עם זה שבטוחים אנו ש"משה לא מת" – ובאופן של "וראו כל בשר" תיכף ומיד ממש.

• • •

קובץ זה כשמו כן הוא, הערות התמימים ואנ"ש של בית-משיח 770, ומהווה שופר של תורה לבית חיינו, בית המשולש, בית תורה, תפילה ומעשים טובים.

דומה כי אין צורך לבאר את המעלה החשובה והיקרה בהוצאתו לאור של קובץ זה ובאופן של הדרת מלך, אשר כל כולו אומר כבוד

(1) בהמשך לגליונות הקודמים ש"ל בש"ז: (א) אורחי המלך א – עשרת ימי תשובה; (ב) אורחי המלך ב – זמן שמחתנו; (ג) ש"פ לך לך; (ד) ש"פ תולדות; (ה) סיום הרמב"ם – שבת חנוכה; (ו) ש"פ ויחי; (ז) יו"ד וי"א שבט – ששים וחמש שנה; (ח) כ"ב שבט; (ט) ש"פ תו"מ; (י) חג השבועות.

לאבינו מלכנו ומפרסם בשער בת רבים שביתו, בית רבינו, מהווה מגדלור של תורה, ד' אמות של הלכה "שמשם אורה יוצאה לכל העולם כולו", ומוסיף בכבודה של ליובאוויטש כולה בכל רחבי העולם.

אי לכך באנו בבקשה נפשית לכל אחינו ורעינו אנ"ש והתמימים, חסידי חב"ד ליובאוויטש אשר קולמוס הכתיבה בידם, ושייכים להעלות הערות והארות על הכתב – וע"פ דברי כ"ק רבינו הזקן באגה"ק סי' כו כל אחד ואחד שייך לזה "ומחוייב בדבר" – להשתתף עמנו בכתיבת חידושי-תורה על מנת להוסיף בכבודו ויקרו של מלכנו.

כמו כן נבקש את כל אחד ואחד מקוראינו, אשר כבודו של כ"ק אד"ש מה"מ ודאי יקר ללבו, להטות שכם לפרסום והפצת הקובץ בין מכריו וידידיו, על מנת שישגי את אחת ממטרותיו החשובות – כתביעת כ"ק אד"ש מה"מ – להוסיף בכבודה של ליובאוויטש בעולם התורה והחסידות.

• • •

קובץ זה, כשאר קובצי ההערות, יוצא לאור על ידי מערכת הערות התמימים ואנ"ש שעל ידי תלמידי ישיבת תומכי תמימים ליובאוויטש המרכזית, הזוכים לחסות בצלו של מלך בבית משיח, רבינו, חיינו, ונדפס לזכות כלל התלמידים ובפרט תלמידי ה"קבוצה" דשנה זו – ה'תשע"ה, שיזכו להתקשר באילנא דחיי במחשבה דיבור ומעשה.

ויה"ר, אשר הוצאתו לאור של קובץ זה כרצונו של כ"ק אד"ש מה"מ תהווה ה"מכה בפטיש" לביטול כל ההעלמות והסתרים, בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א תיכף ומי"ד ממ"ש.

**יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד !**

המערכת

ימות המשיח, כ' סיון<sup>2</sup> ה'תשע"ה (ה' תהא שנת התגלות עצמותו)  
ק"ג שנה לכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א  
ברוקלין, נ.י.

# תוכן ענינים



- 9..... המשכת דרגת האחדות שלמעלה מהתחלקות
- 11..... בענין מילי לא ממסרן לשליח
- 17..... תיווך פסקי תורת החסידות "בניסן נגאליים" או "בתשובה נגאליים" (ב)
- 22..... בניית בית המקדש בחיבור עליונים ותחתונים
- 25..... החלוקה דבנ"י לחמשה ושבעה
- 26..... הצורך בנס ד"טרודין באבלם"
- 28..... דירה בתחתונים – המקור (גליון)
- 32..... שיטת התוס' ד"עשאום כדברים שבלב"
- 38..... בגדר עבדא בהפקירא ניחא לי'
- 40..... טעם הקולא בחתימת עדי הגט
- 43..... זמן בגיטין משום שמא יחפה – לדעת רש"י

- 44..... בהא דהלכתא דמשעת כתיבה מונין לה
- 47..... בדין גילוי דעתא בביטול שליח
- 48..... מחלוקת בה"ג ור"ת בפירוש וכל שום שיש לו
- 50..... שיטת רש"י בכתיבת "וכל שום" בגט
- 51..... שיטת התוספות בקיום מצוות דהאבות
- 53..... תיווך ב' הפירושים בפסוק "דום לה"
- 59..... בירור במצוות לא תעשה
- 62..... בענין פרחה נשמתן אצל מרע"ה וכלל ישראל
- 66..... עניין מיוחד דנתינת צדקה בער"ח מנ"א
- 68..... אין קטגור נעשה סניגור

# דבר מלכות



## המשכת דרגת האחדות שלמעלה מהתחלקות

מבואר במדרשי חז"ל ש"שנים אנשים" ששלח יהושע הם כלב ופינחס:

כלב – הוא היחידי (נוסף על יהושע) שנשאר מהמרגלים דמשה, כיון ש"היתה רוח אחרת עמו וימלא אחרי גוי". אבל פינחס, בנו של אלעזר בן אהרן הכהן, משבט לוי – למה שלחו יהושע לראות את הארץ לצורך כיבושה, הרי שבט לוי "לא עורכין מלחמה כשאר ישראל"?

ויש לומר הביאור בזה – ע"פ דברי הגמרא "עתידה ארץ ישראל שתתחלק לשלשה עשר שבטים", שגם שבט לוי יקבל חלק בארץ, כמ"ש "שער לוי אחד":

"למה לא זכה לוי בנחלת ארץ ישראל ובכזיתה עם אחיו – מפני שהובדל לעבוד את ה' לשרתו ולהורות דרכיו הישרים ומשפטיו הצדיקים לרבים, שנאמר יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, לפיכך הובדלו מדרכי העולם, לא עורכין מלחמה כשאר ישראל ולא נוחלין. . . אלא הם חיל השם, שנאמר ברך ה' חילו, והוא ברוך הוא זוכה להם, שנאמר אני חלקך ונחלתך".

אבל לעתיד לבוא – כיון ש"באותן הימים תרבה הדעה והחכמה והאמת, שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה'", ועד ש"לא יהי עסק כל העולם אלא לדעת את ה' בלבד. . . שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" – לא יהי צורך בהבדלה דשבט לוי מדרכי העולם שיהי אז בתכלית השלימות, ולכן יקבל גם שבט לוי חלק ונחלה בארץ.

ויש לומר, שה"חלוקה" ל"ג שבטים דלעתיד לבוא קשורה עם דרגת האחדות שלמעלה מהתחלקות – י"ג בגימטריא אחד:

חלוקת הארץ לעתיד לבוא תהי' באופן ש"הקב"ה מחלק להן בעצמו, שנאמר ואלה מחלוקתם נאום ה'", שמזה מובן, שגם החלוקה היא מצד

ובאופן של אחדות, שלכן, "לא כחלוקה של עולם הזה חלוקה של עולם הבא, העולם הזה אדם יש לו שדה לבן אין לו שדה פרדס, שדה פרדס אין לו שדה לבן, לעולם הבא אין לך כל אחד ואחד שאין לו בהר ובשפלה ובעמק, שנאמר שער ראובן אחד שער יהודה אחד שער לוי אחד, הקב"ה מחלק להן בעצמו כו".

וההסברה בזה (בפנימיות הענינים) – שבזמן הזה נעשה בירור העולם ע"י המשכת וגילוי דרגת האלקות השייכת לעולם שלכן מתלבשת בהתחלקות שבעולם, ולעתיד לבוא (לאחרי שיושלם בירור העולם) תהי" גם המשכת וגילוי דרגת האלקות שלמעלה מההתחלקות דעולם, אחדות הפשוטה, ע"י האחדות דישראל שיהיו כולם בדרגת שבט לוי – "לא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש כו' אשר נדבה רוחו אותו. . . ה"ז נתקדש קדש קדשים ויהי' ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים. . . כמו שזכה לכהנים ללוים".

ובפרטיות יותר (לעתיד לבוא גופא) – ה"ז החילוק שבין המעמד ומצב ד"מלאה הארץ דעה את ה" – (כמ"ש הרמב"ם בהלכות תשובה) לההוספה (בהלכות מלכים) ד"כמים לים מכסים":

"מלאה הארץ דעה את ה" – שהמציאות ד"הארץ" מלאה וחדורה כולה ב"דעה את ה" – מצד וע"י דרגת האלקות שבערך להארץ, שזוהי דרגת התורה ("דעה את ה") שיוודת ונמשכת לפי ערך גדרי העולם (דרגת ההתחלקות שבתורה).

ולמעלה מזה, "כמים לים מכסים" – שהמציאות דהארץ מכוסה לגמרי במי הדעת – מצד וע"י דרגת האלקות שלמעלה מהארץ, תורה ("דעה את ה") בטירתה, חכמתו של הקב"ה ("תורה אחת"), אשר, ע"י המשכתה והתגלותה בעולם ניכר ונראה בגלוי שהמציאות דכל העולם אינה אלא ההתגלות דחכמתו של הקב"ה, "כולם בחכמה עשית", וכמארז"ל "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו", ו"אין כבוד אלא תורה", ובלשון הרמב"ם בהתחלת ספרו ("מתכיפין התחלה להשלמה" באופן מחודש ונעלה יותר) "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון כו' וכל הנמצאים כו' לא נמצאו אלא מאמתת המצאו", "הוא שהתורה אומרת אין עוד מלבדו".

ויש לומר, שההכנה לשלימות הארץ לעתיד לבוא, כשתחלק הארץ ליי"ג שבטים, גם "שער לוי אחד", ע"י ומצד דרגת האחדות שבישראל ובתורה, התחילה בשילוח המרגלים ע"י יהושע, שהוסיף על השליחות דמשה עי"ז ששלח (נוסף על כלב, מהמרגלים ששלח משה) גם את פינחס, משבט לוי, שבט היי"ג, בגימטריא אחד.



# דובב שפתי ישנים



## בענין מילי לא ממסרן לשליח

הגה"ח הרב מרדכי צבי אלפנביין ע"ה<sup>1</sup>

### א

בדין "מילי לא ממסרן לשליח" (גיטין כט, א) נחלקו המפרשים מה גדרו: רש"י פירש ד"אין בדברים כח להיות חוזרים ונמסרים לאחור", היינו שהחסרון הוא ב"מילי" עצמם. אך הבית מאיר (סק"כ ס"ד) כתב, שעל "מילי" מצד עצמם שייך שליחות, רק ששליח ראשון לא יכול לעשות שליח שני.

והנה בהמשך הסוגיא תנן (לב, א) "השולח גט לאשתו, והגיע בשליח, או ששלח אחריו שליח, ואמר לו גט שנתתי לך בטל הוא – הרי זה בטל". ובגמ': "הגיעו (הוי משמע שרדף אחריו והשיגו. רש"י) לא קתני אלא הגיע, ואפי' ממילא (שנשתהה שליח בדרך והי' לו לזה דרך לשם וראהו ואפ"ה בטל. רש"י), ולא אמרינן לצעורה הוא דקא מיכוין".

ולכאורה מסוגיתנו משמע כדברי הב"מ, דאל"כ איך מועיל שליח על ביטול הגט, שביטול זה הוא אמירת דברים בלבד. ואיך יכול למסרו

(\* מתוך מחברת שנמצאה בביתו. נערך מעט ונתחלק לסעיפים ע"י המערכת. יהיו הדברים נרזכרו ולעילוי נשמתו – עד לעילוי הכי גדול בהתלבשותה בגוף גשמי בתחיית המתים, בהתגלות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א תיכף ומי"ד ממ"ש, אכ"ר.)

ע"י שליח? אלא עכצ"ל דשייך במילי שליחות, אלא שהשליח אינו יכול למוסרן לשליח אחר. וכן רצה הגרע"א לתרץ שיטה זו בתחילת דבריו שם.

אמנם אח"כ הביא הגרע"א ראי' מדין "אומר אמרו" שבהמשך הגמ' (סו, ב) – דאיכא מ"ד דכשאומר לשלוחים לומר לסופר לכתוב גט, לא מהני שליחותו. וע"כ הסיבה שלא מועיל – משום דחשיב ל"י מילי.

וא"כ חזינן, דגדר "מילי" הוא מצד ה"מילי" עצמם, שלא שייך עליהם שליחות. וא"כ יקשה שוב איך מועיל שליח בביטול (בסוגייתנו)?

ותירץ הגרע"א לחלק בין היכא שהכל נגמר ע"י השליח, דאז מועיל גם במילי. משא"כ בדין "אומר אמרו" ולעיל (כט, א) שלא נגמר על ידו – חשיב "מילי" בגדר זה שאין מועיל בהם שליחות.

## ב

ולכאורה, קושיית הגרע"א על הב"מ מדין "אומר אמרו" אינה קושיא:

דהרי גם לדבריו, צ"ל דבזה גופא (בגדר מילי) נחלקו התם אם מועיל "אומר אמרו": דמ"ד שמועיל, סובר דגדר מילי הוא רק מצד שלא נמסרים לשליח שני, אבל בראשון יכולה לחול שליחותו גם ב"מילי". וכבר הבאנו לעיל<sup>1</sup> בשם הרשב"א (בדף כט, א. ונחלקו עם הרב הברצלוני בקדושין מב, א) דסבירא ל"י דאומר אמרו שפיר מהני, וא"כ יש לומר בפשטות דלהלכה פסק הב"מ כרשב"א<sup>2</sup>.

ועו"ל, דאפי' למ"ד אומר אמרו לא מהני, אין זה משום שחולק בגדר מילי, אלא משום דסבירא ל"י דאין כח בשליח כלל להעביר שליחות מהבעל לשליח שני. (והחילוק בשני. (והחילוק בינו להגרע"א, דלהגרע"א

(1) בגליון הקודם (י, תפד).

(2) הערת הכותב: בסוגיא דאומר אמרו הוא מחלוקת הראשונים, והרי"ף פסק להיפוך, דפשיטא דלא מועיל. ורוב הראשונים פסקו שהוא ספק, וכן דעת הרמב"ם (אף שמלשונו משמע שיותר נטה לדעת הרי"ף). ועיינתי שם וראיתי דלהדיא כתב הר"ן בהיפוך, דהוא הדין בכל הפקר.

כשנגמרת השליחות על ידו חשיב מעשה, ולדבריו יצא שבמילי מועיל).

## ג

והנה, הר"ן בתחילת פסחים סבירא לי' דהפקר לא מועיל ע"י שליח, ומשמע דטעמו משום דמילי לא מימסרן לשליח. והקשו על דבריו הב"מ והגרע"א, דהרי בסוגיתנו מוכח שיכול להיות שליח על בטול (מהטעמים שנתבארו כל אחד לשיטתו), וא"כ גם בהפקר הי' צריך להועיל ע"י שליח.

וכמו כן הקשו קושיא זו על המהרי"ט (ח"א סי' קכז) דסבירא לי' דגם בהקדש לא מועיל שליח.

והב"מ הוסיף להקשות, מאי שנא ממכר ומתנה דלא חשיב מילי. וע"ז תירץ הגרע"א דזה לא קשה, די"ל, דבמכר ומתנה – כיון שהשליח צריך לעשות מעשה, חשיב מעשה ולא מילי. ורק בהפקר, שלא צריך לעשות מעשה גם לבסוף, חשיב מילי לגמרי.

ונראה דהב"מ חולק על יסודו זה של הגרע"א, וסבירא לי' דגם כשעושה מעשה לבסוף, הוי בגדר מילי, ולא נמסר לשליח שני (לשיטתו שרק לגבי שליח שני יש דין מילי). ולכאורה משמע כן להדיא לעיל (בדף כט) דהשליחות על הכתיבה שפיר חשיב מילי, אף שיש מעשה בסופה.

ואפשר לומר הטעם דהגרע"א יחלוק, דהתם כיון שהשליח הראשון לא כותב, אף שבכוחו לכתוב, חשיב מילי. כיון שלמעשה השני כותב, והראשון רק ממנה. א"כ שליחות הראשון מצד עצמו – היא רק מילי.

אמנם הקושיא מסוגיתנו על מקומה עומדת.

## ד

עוד הוסיף הגרע"א להקשות על המהרי"ט, מסוגיא ערוכה בתמורה (י"ד, א) דהקדש מועיל בשליח.

ובאמת המעיין שם יראה דאינו ראי', דשם מדובר שהשליח מקדיש משלו, והצורך בשליחות הוא רק שהחלות יחול למשלח, וזה אינו נוגע לדין מילי, שהוא רק כשכל החלות היא רק מכח שליחות.

(ויובן ביותר לפי מה שכתבנו לעיל<sup>3</sup> בדעת רש"י דלשיטתו החילוק בין מילי למעשה הוא, דבמילי הוא רק עושה מעשה למשלח, ובמעשה הוא במקום הבעלים ורק החלות למשלח). נמצא שוב דמה שקשה הוא רק מסוגיתינו – מה החילוק בין ביטול להפקר והקדש.

## ה

והנה, בדברי הר"ן אין הכרח לבאר שמה שלא מועיל הפקר ע"י שליח הוא מדין מילי דוקא. דיתכן לבאר טעמו ע"פ סברת הגמ' כאן – "מהו דתימא לא אלימא שליחותי' דקמא מבתרא, קמ"ל", שכיון ששניהם שלוחים – בכוחו של השני לבטל הראשון.

אמנם זה נראה גם למסקנא, דאין בכוחו של שליח לבטל בבעל עצמו, ולכן בנוגע להפקר, שבא להוציא ממון מהבעל עצמו – סובר הר"ן דאינו מועיל ע"י שליח. ומה שמכר ומתנה מועיל ע"י שליח, צ"ל כיון שאחר (הקונה או המוכר) מסייעו<sup>4</sup>.

אמנם דברי המהרי"ט עדיין לא יתיישבו, שכתב במפורש טעמו שלא מועיל הקדש משום דמילי לא מימסרן לשליח (ויתכן שהר"ן כמו שביארנוהו) לא מוכרח שיודה למהרי"ט בהקדש, דבהקדש – אע"פ שאין ההקדש עושה פעולת קנין, עכ"פ כיון שיש כאן קונה, יש מקום לומר שיועיל ע"י שליח, דזה גופא שיש קונה מועיל להוציא מהבעל).

אך הוא עצמו הקשה מתרומה דמועיל ע"י שליח (דמשם לומדים דין שליחות – שנאמר "תרימו גם אתם" – "גם אתם" לרבות שליח),

(3) בגליון הקודם (י, תפד).

(4) ע"ל דאולי דברי הר"ן רק בבטול חמץ ושם הרי דעת הר"ן דבטול הוא משום דמגלה דעתו שמסכים לדעת התורה ולא מדין הפקר ממש, וא"כ גילוי דעת זה צריך להיות ממנו עצמו ולא ע"י שליח.

וחילק דתרומה חשיב מעשה והקדש לא חשיב מעשה. וצ"ל החילוק ביניהם<sup>5</sup>.

## ך

ונראה לבאר, דזה מה שמכניס לרשות אחרת – כמו בתרומה שמכניס לרשות שבט כהנים – חשיב מעשה. משא"כ בהפקר (אע"פ שהר"ן לא מוכרח שיסבור כמהרי"ט (כמו שביארנו), אבל המהרי"ט בהכרח שיסבור כר"ן) והקדש; דרק בתרומה יש לימוד שהתורה החשיבה כמעשה את מה שמכניס לרשות אחרים.

ואע"פ שגם בהקדש לכאורה הרי הוא מכניס לרשות הקדש, אולי אפש"ל דבעצם כל דבר הוא "ממון גבוה" [שהרי "לה" הארץ ומלואה"], רק ש"הארץ נתן לבני אדם", ובזה באה חזקת האדם על ממון. אך ברגע שמסלק עצמו ממנו, ממילא חוזר הדבר להיות ממון גבוה. ונמצא שאין כאן הכנסה לרשות אחרת, אלא רק סילוק רשותו, וההכנסה לרשות גבוהה באה ממילא.

ועוי"ל, לפי הידוע דבקדושת הגוף הבעלים עושים רק את האיסור, והממון חל ממילא.

ובפשטות אפש"ל דאין ללמוד מתרומה רק דומיא דהתם שמכניס לרשות חבירו ולא לרשות גבוהה.

## ז

הנה, מדברי המהרי"ט מוכח, שסובר בגדר ד"מילי" כמו הגרע"א, שמילי מצד עצמם לא שייך עליהם שליחות.

עוד הביא הגרע"א שם להר"י מרדו"ש, דבקדושין אפי' שליחות בשטר חשיב מילי, כיון שאינו תלוי בו – השטר אינו כלום. שצריך להסכמת האשה. והקשה, דא"כ איך יתכן שליח בקדושין.

(5) אפש"ל ע"כ דרכו של הגרע"א לעיל בתרומה, דכיון שצריך לעשות מעשה הפרשה חשיב מעשה כמו מכר.

והנה, לדברי הב"מ לא קשיא מידי – כיון שלא מודה לשליח שני, אין נוגע בזה דין מילי. וגם לדברי הגרע"א יתיישב, לפי שיטתו שכשנגמר על ידו לא חשיב מילי.

אמנם נראה שכוונתו להקשות גם לשיטתו, ומדברי המהרי"ק דמוכח דאפי' כשנגמר על ידו כמו בהקדש חשיב מילי.

ומה שמועיל בטול צריך לבאר לדבריו, דכיון דע"י הביטול האשה נשארת ברשותו, חשיב מעשה כמו בתרומה (ואין זה נוגע לדברי רמב"ן הידועים<sup>6</sup> דאין האשה ממונו של בעל, דעכ"פ יש לו זכויות בה, ושייך לומר על זה לשון יציאה וכניסה, וכמפורש בלשון התורה "ויצאה והיתה").

ומה שבשליחות על הכתיבה (בדף כט, א) לא חשיב מעשה אע"פ שע"י זה יוצאה מרשותו, צ"ל דזהו מכיון שע"י הכתיבה לבד אינה יוצאת. וכש"כ בנוגע לשליח הראשון שרק מוסר לשליח השני, אע"פ שע"י זה יוצאת מהבעל – חשיב רק מילי.

אמנם בשיטת הר"י מרדו"ש משמע, שסובר שכל שנגמר המעשה על ידו חשיב מעשה (לשיטת הגרע"א). והמהרי"ט יסבור דגם בשטר קדושין חשיב מעשה כיון שסוף סוף נתן לו שטר בידו.

קיצור: מחלוקת הב"מ והגרע"א בגדר מילי, ומהמהרי"ט משמע כהגרע"א. ומחלוקת הגרע"א והמהרי"ט במה שנגמר על ידו אם חשיב מילי. ומהר"י מרדו"ש משמע כהגרע"א (לשיטתו), ומהמהרי"ט כנראה יחלוק עליו ויסבור דגם בקדושין שטר חשיב מעשה. בר"ן יש דרך לפרש דהפקר לא מועיל בשליח גם אם נאמר דלא חשיב מילי. מחלוקת הגרע"א והב"מ (כמו שביארנו) כשיש בסופו מעשה אם חשיב מילי.

6 גיטין ט, א.

7 אמנם לכאורה לא גרע מהקדש דעיקרו האיסור וע"ז צ"ל כתיירוצים האחרים לעיל. ועכ"פ שיטת המהרי"ט עולה רק בדוחק גדול.

# גאולה ומשיח



## תיווך פסקי תורת החסידות

### "בניסן נגאלים" או "בתשובה נגאלים" (ב)

הת' יחיאל שי' יעקובוביץ  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

#### א

בגליון הקודם הבאנו ביאור כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א<sup>1</sup> במחלוקת ר' אליעזר ור' יהושע אם הגאולה האמיתית והשלימה תהי' בזמן גאולת מצרים – בחודש ניסן, או בחודש תשרי. דלשיטת רבי אליעזר, שונה הגאולה העתידה מיציאת מצרים שלוותה מאז תחילתה בניסים ונפלאות ותהי' באופן העבודה השייך לתשרי המסמל הנהגה טבעית השייכת לגדרי העולם. אך רבי יהושע סובר שגם הגאולה העתידה, כמו ביציאת מצרים, תתבטא בהנהגה הניסית דוקא – השייכת לחודש ניסן.

וזאת בהתאם לשיטתם<sup>2</sup> באופן הגאולה העתידה: ר' אליעזר סובר, אם ישראל עושין תשובה נגאלין וכו' – דהיינו, שהגאולה צריכה לבוא ע"י עבודת התחנות, העלאה מלמטה למעלה (אופן

(1) לקו"ש ח"א שיחה לפר' תזריע, ע' 233 ואילך.

(2) ר"ה יח, א.

העבודה דחודש תשרי, שגם בפשטות ענינו תשובה). אך ר' יהושע סובר שהגאולה תבוא באופן ד"לא בכסף תגאלו" – לא בתשובה ובמעשים טובים, אלא באתערותא דלעילא, מלמעלה למטה.

ואף דלהלכה נפסק כרבי יהושע, ש"בניסן עתידין להגאל" – מ"מ מבאר בשיחה שם דעת ר"א (והס"ד דר"י) שהגאולה תבוא בתשרי דוקא, בשונה מיציאת מצרים – כיון שמעלתה של הגאולה העתידה היא שחודרת בפנימיות, לא כביצי"מ ש"נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה וגאלם", בשעה שהם עצמם היו משוקעים במ"ט שערי טומאה. מבלי הבט על מעלת הגילוי דמשיח שהוא למעלה מהעולם, צריך גילוי זה לחדור בפנימיות בגדרי הטבע.

ומסיים, שזוהי כוונת הפסוק "ולציון יאמר איש ואיש יולד בה" – דאף שלהלכה צריכה הגאולה לבוא באופן ניסי ובדרך "מלמעלה למטה" (בניסן נגאלים), יהי' לזה קיום בפנימיות ובגדרי הטבע (כמבואר בארוכה בתחילת השיחה ענין "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר", שדוקא גילוי הבא באתעדל"ת יש לו קיום, אך לע"ל יהי' "יולדת זכר" גם כשאיש מזריע תחילה. עיי"ש בארוכה).

ושם כתבנו לתווך הפס"ד כאן כדעת ר' יהושע, שהגאולה תבוא באופן ניסי ובדרך מלמעלה למטה, עם שאר המקומות בחסידות שבהם נפסק כר' אליעזר שהגאולה תלוי' בתשובה (וכפס"ד הרמב"ם) – ע"פ ביאור המהרש"א בסוגיא דסנהדרין (צז, ב) במחלוקת רב ושמואל (אליבא דר"א ור"י), שכתב דלתרוויהו תלוי' הגאולה בתשובה, אלא דפליגי האם בני"י צריכים לעשות "תשובה רצונית" מצד עצמם, או שיכול להיות משהו זולתם ("מלך רשע וקשה כהמן") שיכריח אותם לעשות תשובה.

ובפסק הרמב"ם נראה שמחבר ב' הדעות, שכתב<sup>3</sup> "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה, וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד הן נגאלין שנאמר והי' כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ה' אלקיך ושב ה' אלקיך וגו'". ומהפסוק שבסוף דבריו (אותו לא מביא ר"י ולא ר"א) משמע שקודם צ"ל "ושבת עד ה' אלקיך" היינו שבני"י יתעוררו בתשובה מצ"ע (ודוקא אז

(3) הלי' תשובה פ"ז ה"ה.



"ושב ה' אלקיך את שבותך"), אך לאורך התשובה הסופית והשלימה באה ע"י הכרח מצד הקב"ה – כלשונו "הבטיחה תורה".

## ב

אמנם, כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מדייק<sup>4</sup>, דבלשון הרמב"ם "אין ישראל נגאלין אלא בתשובה" ו"סוף ישראל לעשות תשובה" הכוונה היא דוקא לתשובה הבאה מהאדם עצמו, ללא אף התעוררות מלמעלה. ולכן, גם לביאור המהרש"א עדיין ישנה הסתירה הנ"ל (אם בניסן נגאלים או בתשובה).

ומבאר התיווך בזה<sup>5</sup>, שבאמת כל עבודת האדם בזמן הגלות (לדעת ר' יהושע) היא בכח הגילוי דלמעלה (שלכן דוקא "מעשינו ועבודתינו במשך זמן הגלות" גורמים הגילויים דלעתיד). שכן, בזמן הבית, כשהיתה השגת אלקות או אף ראיית אלקות בעלותם לרגל, היתה נרגשת בעבודת האדם מציאותו והשגתו. אך בזמן הגלות (ובפרט בעקבתא דמשיחא) העבודה היא כביטול, "לא מצד מציאותו של האדם ורק מצד האלקות" (וזו הסיבה לנסינות הגדולים בסוף זמן הגלות, שבזמנים קודמים, כשהעבודה היתה מצד מציאות האדם, אכן לא ניתן ה' לעמוד בהם. אך בעקבתא דמשיחא, כשהעבודה היא בכח האלקי, אין הגבלות לכח זה).

ולכן, אף שלהלכה תהי' הגאולה באופן השייך לניסן – מלמעלה למטה, היא באה דוקא ע"י תשובתם של ישראל, אלא שבתשובה זו לא מורגשת מציאותו של האדם, אלא "הבטחת התורה" שפועלת עליו (שיתעורר מעצמו) לעשות תשובה. ודוקא ע"י תשובה כזו "מיד הן נגאלין", שכן, לו היתה היא מצד האדם עצמו (שמצבו שייך לתשובה) היא היתה בסדר והדרגה, אך בתשובה שבאה מכח ה(ביטול שמגיע ב)עצמות – הדילוג שבתשובה הוא באופן מייד.

4 ד"ה "החודש הזה לכם" תשל"ה (סה"מ מלוקט ח"ד) בהערה 30. ושם בהערה 25, שמפוטט הלשון באוה"ת בא (ע' ערב) משמע כפרש"י – שלדעת שמואל ור"י אין הגאולה תלוי בתשובה כלל. אך בסה"מ תרנ"ד ע' קלח (וכ"ה להדיא בסה"מ ה'תש"ה ע' 49) כותב כפירוש החדא"ג מהרש"א – שגם לדעת ר"י תהי' הגאולה ע"י תשובה, אלא שהתשובה תהי' ע"י אתערותא דלעילא.  
5 במאמר שם סעי' ג"ד.

והמורם מכ"ז: בפסק הרמב"ם אין אלו רק ב' דרגות ושלבם בתשובה – התעוררות התשובה הפנימית (שלזה די בהרהור תשובה) והתשובה הסופית והמושלמת (כמ"ש בגליון הקודם), אלא שבתשובה דעקבתא דמשיחא עצמה ישנם ב' הענינים והמעלות – שהיא בהתעוררות האדם וברצונו ובחירתו, ויחד עם זה היא בכח הבטחת התורה.

שזהו חיבור ממשי בין ניסן ותשרי (כמבואר בס"ז במאמר שם), באותו מעשה התשובה עצמו. אלא שההדגשה היא – כפי שנפסק להלכה שבניסן דוקא עתידין להגאל. כיון שעיקר החידוש ותכלית הגאולה העתידה הוא הגילוי והעבודה שלמעלה מהגבלה, דהיינו שמטרת החיבור דניסן ותשרי היא – שבעולם ובעבודת האדם מצד עצמו יורגש דוקא הכח הבלתי גבולי של האלקות.

### ג

והנה, בתחילת המאמר שם (ס"ב) מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, שחילוק זה בין ניסן ותשרי – המשכה מלמעלה או ע"י עבודת המטה – מהוה השורש לאופני הנהגת העולם המתבטאים בחודשים אלו: בחודש תשרי, נמשכת לעולם החיות המוגבלת להנהגתו בדרך הטבע. ובחודש ניסן, נמשכת חיות בלתי מוגבלת, להנהגה הניסית שלמעלה מהטבע. ולכן היתה יציאת מצרים דוקא בחודש ניסן.

ובגליונות הקודמים נתבאר<sup>6</sup>, דלדעת תורת החסידות מתבטאת הנהגתו של מלך המשיח בחיבור ההנהגה הטבעית והניסית, היינו שיעלה ויזכך את "מנהגו של עולם" גופא שיהי' כלי לקיום כל הענינים הנעלים ד"וגר זאב עם כבש" וכיו"ב – גילוי האור שלמעלה מגדרי העולם, באופן שלא יסתור ל"עולם כמנהגו נוהג".

ומתאים להמבואר במאמר זה, שענינה של הגאולה האמיתית והשלימה מתבטא בחיבור אופני ההנהגה דניסן ותשרי – דאף שהנפלאות דלע"ל יהיו נעלים מיצי"מ – "כימי צאתך מארץ מצרים

6) ונסדר בס' הפלפולים "בצאת ישראל ממצרים" ח"א (שיר"ל ע"י מערכת הערות התמימים ואנ"ש דישיבתנו, ני תשע"ה) ע' 254 ואילך.

אראנו נפלאות", היינו שיהיו "נפלאות" בערך הנפלאות דיצי"מ. אעפ"כ יהי בגאולה העתידה חידוש מיוחד, ש"לא בחיפזון תלכו" – היינו שלא כביצי"מ שהיתה באתערותא דלעילא בלבד, והוצרך להיות "כי ברח העם", אלא "בשובה ונחת תוושעון", שהכל יחדור בפנימיות ובגדרי העולם.

והיינו, דכשם שביציאת מצרים הנה תיכף "בהתנוצצות הגאולה ע"י משה רבע"ה . . מיד נעשו אותות ומופתים לעין כל בשינוי הטבע"<sup>7</sup>, שבזה התבטאה התגלותו (לפרעה ולהבדיל) לבני ישראל; כך תהי' הגאולה האמיתית והשלימה באופן ניסי תיכף עם תחילת הגאולה ועוד קודם (וכהכנה) לזה ע"י כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ויחד עם זה יחדרו נפלאות אלו בגדרי הטבע.

שהרי לפי תורת החסידות אין אלו ב' דרגות ושלבים בחיבור זה – שבתקופה אחת תהי' תשובה מצד האדם; ובתקופה מאוחרת יותר תהי' תשובה מצד למעלה. אלא נדרש שבמעשה התשובה עצמו, עם ההכרח שיהי' מצד האדם – צריך הוא להיות כולו אך ורק בכח המעלה, הבלתי מוגבל, שהוא השורש להנהגה הניסית.

## ד

והנה במאמר שם (ס"ד) מביא מהמדרש משל "למלך שהיתה לו בת יחידה . . לא זו מחבבה<sup>8</sup> עד שקראה בתי . . לא זו מחבבה אלו שקראה אחותי . . לא זו מחבבה עד שקראה אמי". שג' לשונות אלו הם כנגד שלשת הרגלים: "בתי" כנגד יציאת מצרים, שנגאלו רק מצד הגילוי דלמעלה; "אחותי" כנגד מתן תורה שנעשו ישראל חד עם קוב"ה; ו"אמי" כנגד התשובה (בתשרי) שעל-ידה נעשים משפיעים כביכול בקב"ה.

ומבאר שגם הגאולה האמיתית והשלימה, השייכת לחודש ניסן, באה מצד הענין ד"בתי" – הביטול שעל-ידו דוקא מגיעים בעצמות אוא"ס, ועי"ז עבודת האדם מצ"ע היא בלי הגבלות (כנ"ל).

(7) סה"מ תרנ"ח ע' פה.

(8) בהערה שם מציין דבלשון זו נכתב בכ"מ בדא"ח, אף שבמדרש לפנינו אין זו הלשון. ויש לציין בנוגע להמשך הלשון – ששם במאמר מוסיף "כר" לפני כל "לא זו", דבמדרש שלפנינו לא נכתב כלום בין לשון אחת לשני.

ואח"כ מבאר שהמעלה ד"בתי" בזמן הגלות (לא רק שאינה למטה מ"אחותי" ו"אמי", אלא ש)אינה נכללת כלל בג' הלשונות הנ"ל, כיון שהביטול דזמן הגלות נובע מעצם הנשמה, שלמעלה מחילוקים אלו. ובהערה (50) מבאר, שביטול זה מרומז בלשון שבתחילת המדרש "שהיתה לו בת יחידה" – שבשם זה היא נקראת עוד קודם שהחל לכנותה בלשונות אלו. שבזה מרומזת בחינת היחידה – עצם הנשמה<sup>9</sup>.

וע"פ המבואר בגליונות הקודמים, שהכח לחיבור ההנהגה הטבעית והניסית (ובכלל חיבור ההפכים כגון "וגר זאב עם כבש") נובע מצד עצם הנשמה המתגלה ע"י מלך המשיח – יומתק ביותר דיוק זה. כיון שדוקא ע"י העבודה והביטול ד"בתי" שמצד בחינת היחידה ועצם הנשמה, ניתן לחבר את אופני העבודה דניסן ותשרי, שגם בעבודת האדם מצד עצמו יורגש שהיא רק בכח הגילוי דלמעלה.

## בניית בית המקדש בחיבור עליונים ותחתונים

הת' פנחס צבי שי' מרגליות  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

בריבוי מקומות בתורה בכלל, ובתורת החסידות בפרט, מבואר מאמר המדרש<sup>10</sup> שתכלית בריאת העולם הוא ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". והיינו שמצד אחד יהי' גילוי עצמות, ומצד

9) ועפ"ז יומתק הדיוק שבהערה הקודמת, דלא כבמדרש שלפנינו "שהיתה לו בת יחידה . . והי' קורא אותה בתי, ולא זו מחבבה עד שקרא אותה אחותי וכו'", אלא שגם על לשון "בתי" נכתב "לא זו מחבבה עד שקראה בתי", שבזה מודגש שגם השם "בתי" הוא בכלל ג' ה"שמות" והכינויים, שאינם עצם הנשמה ("בת יחידה" שקודם קריאת השם).

ולהעיר שגם בנוגע לבחינת היחידה מבאר כ"ק אד"ש מה"מ שהיא עדיין נכללת ב"חמשה שמות (ש)נקראו לה", ועצם הנשמה היא למעלה מזה (ראה דבר מלכות ש"פ תולדות תנש"א (ב) בארוכה).

10) תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. במדב"ר פי"ג, ה. ועיין בארוכה בהשקו"ט גבי המדרש ב"ר ספ"ג שנתבאר בקובצים האחרונים וכן לקמן עמ' 28 ואילך.

שני דווקא בתחתונים (ובזה גופא בג' דגשים<sup>11</sup>: א. למטה, ב. ע"י עבודת האדם, ג. ע"י אתכפיא ואתהפכא).

והיינו, שרצה הקב"ה שמצד אחד תהי' מעלת העליון – מעלת הבלי גבול בתכלית, ומצד שני מעלת התחתון – שיהי' ע"י עבודת האדם וממילא הוא באופן קבוע ונצחי (משא"כ אם זה מצד העליון – אין זה חודר בתחתון וממילא אינו נצחי).

וכן יהי' בגאולה האמיתית והשלימה – תכלית הבריאה, שמצד אחד היא באה ע"י מעשינו ועבודתינו דווקא ומצד שני יהי' בה גילוי אלוקות שלא בערך לעבודה, אלא שבאה בזכות העבודה (וע"ד מש"כ בתניא פל"ב שהמשכת האלוקות בנשמות ישראל היא מלמעלה אלא שאין הקב"ה שורה אלא ב"אתר שלים" (מקום שלם) ולכן צריכה להיות אהבת ישראל).

והנה מבואר בריבוי מקומות בחסידות<sup>12</sup>, ששלימות זו של חיבור עליונים ותחתונים תהי' גם בבית המקדש בפרט – נוסף על כך שתהי' בזמן הגאולה בכלל. והיינו, שמצד אחד תהי' בבית המקדש התגלות האלוקית בדרגא הנעלית ביותר (אפי' יותר מבית ראשון שאז היו ישראל בבחי' צדיקים), ומצד שני יהי' הוא באופן שהגשמיות מצד עצמה (ולא מצד גילוי מלמעלה) תהי' מקדש להקב"ה [ובל' הפסוק "נחמו נחמו עמי" – שבבית המקדש השלישי תהי' נחמה על ב' בתי המקדשות, והרי נחמה היא כאשר יש משהו שלא הי' לפני זה; והיינו שיהיו ב' המעלות באופן אחר לגמרי מכפי שהיו בזמן בתי המקדש הנ"ל].

וראיתי להעיר, דהנה בדוגמת עניין זה מצינו אף בבניית בית המקדש גופא, שגם בנייתו תהי' בב' האופנים הנ"ל בשלימות – גם מצד העליון וגם מצד התחתון:

דהנה בלקו"ש ח"ל (שיחה ג' לפר' תולדות) מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א באריכות את מעלת כ"א מבתי המקדש – שהיה זה תלוי לפי גודל השתתפות התחתון בעשייתו ובבנייתו:

11) הובא בהמשך ההילולא באתי לגני תש"י ובמאמרי כ"ק אד"ש מה"מ הקשורים עם ימי קבלת נשיאותו.

12) ראה לקו"ש ח"ט עמ' 62 ואילך. דבר מלכות ש"פ ואתחנן ה'תש"א. וש"נ.

דהמשכן הי' דירת ארעי כיון שהכל נעשה בהוראות מפורטות של הקב"ה ובסדר של הקב"ה וכו' ללא התאמצות מצד האדם; המקדש הראשון היה דירת קבע כיון שדוד ושלמה התאמצו מאד להבין את הנבואות שניתנו להם ולמצוא את מקום ביהמ"ק וכו' והיו הרבה יותר פועלים שבנו, ובבית המקדש השני היתה עבודת התחתון מודגשת ביתר שאת ובב' פרטים: א. מעשה הבניין הי' ע"י ציווי כורש ולא ע"י ציווי נביא (או הקב"ה בעצמו), ב. צורת הבניין לא ניתנה בנבואה מיוחדת ובנאוהו לפי ב' בתי המקדש שידעו צורתם – ביהמ"ק הא' והג'.

ועפ"ז מקשה: "כיצד יתכן, שביהמ"ק הא' והב' שהי' בהם יותר ענין העשי' וקיום מצוה של ישראל ("ועשו לי מקדש") – אין בו עליו זה (דנצחיות), ובבית הג', שחסר בו לכאורה שלימות קיום מצות "ועשו לי מקדש" [כיון שנבנה דווקא ע"י הקב"ה], יהי' בו עליו זה?"

ונקודת ביאורו היא: "זה שביהמ"ק הג' יהי' מעשה ה' ובנין שמים ו(לכן) לא ישלוט בו חורבן" הוא לפי שבא ע"י מעשה ועבודת בני' שלפנ"ז, במשך (אריכות) זמן הגלות, שזוהי השלימות הנעלית ביותר בענין העשי' ועבודה. . ולכן דוקא עבודה זו גורמת ומביאה לכך שהמקדש יהי' מעשה ה' הקיים בקיום נצחי".

וא"כ נמצא, שאף בבניית בית המקדש השלישי יהי' חיבור מעלות העליון והתחתון: מצד אחד ביהמ"ק השלישי נבנה ע"י השלימות הכי נעלית של עבודת התחתון – בני" – בזמן הגלות, אך מצד שני הרי הבניין יבנה ע"י הקב"ה עצמו ("מקדש אדני' כוננו ידיך") וירד מוכן מן השמים<sup>13</sup>, שזוהי השלימות הכי נעלית שיכולה להיות בקדושת הבית.

ולא באתי אלא להעיר.

13) רש"י ותוס' סוכה מא, א (ולכן גם יהי' קיים בקיום נצחי ולא כהמשכן והמקדשות שהיו ארעיים). וראה שקו"ט בהנ"ל ביחידות להרב מרדכי אליהו (שהשבוע חל יום היארצייט שלו) – סה"ש תשנ"ב ח"ב בהוספות.

# תורתו של משיח



## החלוקה דבנ"י לחמשה ושבעה

הת' מנחם מענדל שי' דורון  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

בדבר מלכות ש"פ בהעלותך ה'תנש"א מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א בארוכה החידוש המיוחד בחלוקת התורה ל"שבעה ספרי תורה" (כש"ויהי בנסוע הארון" חשוב ספר תורה בפ"ע), ואומר (ס"י): "ועד"ז ישנה חלוקה של בנ"י לחמשה דרגות – כנגד חמשה חומשי תורה, וי"ל שזה נרמז בפרק דשבת זו [מפרקי אבות]: "חמשה תלמידים היו לו לרבין יוחנן בן זכאי" . . . שהפירוש בזה הוא – שכל תלמידיו, וכל התלמידים ולומדי התורה בכלל (כל בנ"י – עליהם נאמר "וכל בניך לימודי ה'"), נחלקים לחמשה סוגים ודרגות".

וראיתי להעיר, שנוסף לרמז זה לחלוקת בנ"י לחמשה סוגים המוזכרת בפרק שאומרים באותה שבת, מרומז ענין זה גם בפירוש"י עה"ת בפרשת בהעלותך עצמה (ח, יט): "חמישה פעמים נאמר "בני ישראל" במקרא זה, להודיע חבתן שנכפלו אזכרותיהן במקרא אחד כמנין חמישה חומשי תורה, וכך ראיתי בבראשית רבה".

\*

בהמשך השיחה שם מבואר תוכן הענין: "אחד החילוקים ביניהם (חמשה ושבעה): חמשה קשור בעיקר עם העבודה בקדושה (ובכללות – עבודת עצמו), ושבעה קאי על העבודה גם בעולם ("בריות")."

וגם בזה יש להעיר, דאף שלא נכתב במפורש ואף לא צויין למ"מ בזה, לכאורה הקשר והתוכן ד"חמשה קשור בעיקר עם . . . עבודת עצמו", הוא [בנוסף לזה ש"חמש מדות מחסד עד הוד כוללות את (עיקר) המדות . . . והספירה הששית והשביעית הם מקור ההשפעה לבי"ע" כמבואר בשיחה שם, היינו שבנפש האדם המידות השישיות והשביעיות מורות על ההשפעה לזולת, הנה בנוסף לזה הקשר הוא] דמספר חמש הוא כנגד חמש הדרגות דנרנח", די"ל שמורה על עבודת האדם עם עצמו (וכמבואר בחסידות פרטי הענינים בזה, ובכללות – דנפש קאי על העבודה בג' לבושי הנפש מחדו"מ, רוח קאי על העבודה ב' מידות שבלב, נשמה קאי על העבודה בג' המוחין חב"ד חי' קאי על העבודה ברצון ויחידה במקיף<sup>1</sup>).

ולא באתי אלא להעיר.

## הצורך בנס ד"טרודין באבלם"

הת' אליהו שי' יצחקוב  
קבוצה, 770 בית משיח

בדבר מלכות ש"פ שלח ה'תנש"א מונה כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מספר חילוקים בין המרגלים ששלח משה למרגלים ששלח יהושע, ומבאר נקודת החילוק ביניהם – ששילוח המרגלים דמשה לא הי' לצורך כיבוש הארץ, אלא כדי להכיר את תכונותי' ומעלותי' של הארץ שיעלו בה בני"י בשמחה ובחפץ גדול; ושילוח המרגלים דיהושע לא הי' לצורך הכרת תכונות ומעלות הארץ, אלא לצורך כיבוש הארץ לדעת הדרכים ומבוא הערים.

וע"פ נקודה זו מבאר פרטי השינויים שבין שילוח המרגלים דמשה לשילוח המרגלים דיהושע, ובלשונו הק':

א) "בזמנו של משה לא צוה הקב"ה לשלוח מרגלים, כיון שהסיבה (העיקרית) לשילוח מרגלים כדרך כל הבאים להלחם בארץ

<sup>1</sup> הערת המערכת: לכאורה צ"ע שהרי העבודה בשלושה לבושים מחדו"מ (נפש) הר"ז עבודה עם העולם וא"כ הר"ז שייך למספר שבע. ואולי י"ל דבכללות הר"ז שייך למספר חמישה משום שזו עדיין עבודה בתחום הטוב והקדושה (מחדו"מ של תרי"ג מצוות התורה).



נכרי' אינה שייכת בכיבוש הארץ ע"י הקב"ה. אלא "לפי שבאו ישראל ואמרו נשלחה אנשים לפנינו", שרצונם הי' לשלוח מרגלים כדי לחפור את הארץ, הסכים משה לכך".

(ב) "נאמר "שלח לך אנשים (ולא מרגלים) ויתורו (ולא ויחפרו) את ארץ כנען אשר אני נותן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבותיו תשלחו כל נשיא בהם" (י"ב נשיאי ישראל) – דכיון ששליחותם לראות את הארץ היא כדי "לשמחם במעלותי" . . ויעלו בה בחפץ גדול", הי' צורך לשלוח הנשיאים דכל י"ב השבטים, שכל אחד מהם מכיר התכונות והצרכים ודואג במיוחד ומשתדל בטובתו של שבטו, שיראו כמו עיניהם את כל ארץ ישראל שתחלק לי"ב שבטי ישראל, וכאשר כל שבט מי"ב השבטים ישמע מהנשיא שלו שכל הארץ כולה (ובמילא גם החלק דשבט זה) טובה מאד, ישמח לב בני"י ויעלו בה בחפץ גדול".

(ג) "היתה שליחותם בפירסום . . כיון שלא נשלחו לרגל את הארץ, לא חששו לעורר תשומת-לב דיושבי הארץ ע"י הליכתם יחד . . כי, כמו שכיבוש הארץ הוא ע"י הקב"ה, שלא בדרך הטבע, כך גם שילוח והליכת המרגלים הוא שלא בדרך הטבע, ללא חשש מסכנה טבעית (אלא שבפועל עשה הקב"ה נס שיהיו טרודים באבלם ולא יתנו לב אליהם)".

ולכאורה יש להקשות בנוגע לחילוק האחרון, דע"פ המבואר בשיחה באריכות שכל ענין המרגלים דמשה הי' שלא ע"פ דרך הטבע, ולכן יכלו ללכת בפירסום ללא חשש, א"כ מדוע "בפועל עשה הקב"ה נס שיהיו טרודים באבלם ולא יתנו לב אליהם"?

וי"ל בזה בפשטות, שהשליחות אכן היתה שלא לחשוש מפירסום הדבר כיון שהיא היתה צריכה להיות חדורה בנקודה זו – שהכניסה לארץ תהי' באופן ניסי וכו'. אך כיון שהמרגלים בפועל שינו משליחותם, הרי הכניסו את עצמם תחת ממשלת הטבע, וממילא הי' שייך שיפגעו בהם, וכדי שלא תתבטל השליחות שלהם, שהרי היא הייתה שליחותו של משה, ו"מעשה ידי משה נצחיים הם", עשה הקב"ה נס מיוחד שלא יראו אותם וכו'.

## דירה בתחתונים - המקור (גליון)

הת' דובער שי' נמירובסקי  
תות"ל קווינס

### א

בקובץ הערות התמימים ואנ"ש בית משיח – 770 שי"ל לש"פ תזו"מ השתא (גליון ט (תפג)), כתב ר' י. ג. בנוגע למקור מארז"ל המובא באינ-ספור מקומות בתורת החסידות, ובמיוחד בתורת כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א – "נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", שברוב המקומות נסמן למקורות: תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא רפ"ו. וכתב, שהמשותף לכל מקורות אלו הוא – שבכל מקורות אלו מודגש רצונו של הקב"ה להיות בעוה"ז באופן של דירה. וכמבואר בכ"מ בחסידות שבדירה מתגלה הדר בה בכל עצמותו ומהותו.

וכתב שם וז"ל: "שמועה שמעתי שיש המציינים למקור נוסף במדרש למאחז"ל הנ"ל, והגדילו לעשות שאף "תיקנו" ו"השלימו" במאמריו המוגהים של כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א ובכל מקום ומקום שמוזכר מאחז"ל הנ"ל – הוסיפו מ"מ נוסף! והוא ב"ר ספ"ג.

וז"ל המדרש: אמר רבי שמואל בר אמי, מתחלת ברייתו של עולם נתאוה הקב"ה לעשות שותפות בתחתונים.

וע"פ הנ"ל יובן מדוע לא הביאו כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במאמר או שיחה מוגהת אפילו פעם אחת (למיטב ידיעתי) – כי אין המדובר כאן על הענין ד"דירה" כלל, ובמילא אי"ז מקור לפתגם הנ"ל. ע"כ.

## ב

ויש להעיר בזה:

(א) אפי' אם נכון הדבר שמקור זה "לא הביאו כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א במאמר או שיחה מוגהת אפילו פעם אחת", הרי, הצ"צ בהגהותיו לתניא שנדפסו בספר "קיצורים והערות לספר התניא" על אתר מציין<sup>2</sup>: "והנה מודעת זאת מאדו"ל. ע' במד"ר<sup>3</sup> ספ"ג. ובתנחומא פ' בחוקתי, ובפ' נשא פט"ז". עכלה"ק.

ונמצא, שיש מקור מפורש לציון "ב"ר ספ"ג" מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק. ובמילא, אי אפשר לומר על "ב"ר ספ"ג" ש"אי"ז מקור לפתגם הנ"ל" – כי הצ"צ מציינו כמקורו (הראשון) של פתגם זה.

(ב) ועוד והוא העיקר: תורתו של כ"ק אד"ש היא "ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים"<sup>4</sup>, ואיך אפשר לפסוק ולומר ש"לא הביאו כ"ק אד"ש במאמר או שיחה מוגהת אפילו פעם אחת". וכבר אמרו רז"ל "לא ראינו אינו ראי"<sup>5</sup>, ו"יגעת ומצאת"<sup>6</sup>!

ואכן יגעתי ומצאתי כמה מקומות בהם מציין אד"ש ל"ב"ר ספ"ג" כמקורו של פתגם זה. ולדוגמא: (1) לקו"ש ח"ד שיחה לפ' דברים<sup>7</sup>: "תנחומא נשא טז. וראה שם בחוקתי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו". (2) שיחת יום א' פ' קרח, א דר"ח תמוז תשל"א<sup>8</sup>: "תנחומא נשא טז. וראה שם בחוקתי ג. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו.

(2) ע' לו. וכן הועתק בליקוטי ביאורים לתניא (לאזמו"ר הר"י קאָרף ז"ל) ע' רטז – שחלק חשוב ממנו הי' למראה עיני כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א, ואף הואיל להוסיף ולתקן בו כו"כ ענינים.

(3) שפיענוח הר"ת הוא "במדרש רבה" (ולא "במדבר רבה" (ע"ד אופן הציון בשיחות כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א – שלבראשית רבה מצויין "ב"ר", ולבמדבר רבה – "במדב"ר") – דבנדו"ד אי אפשר לומר כן – כמובן לכל המעיין שם (והמדרש שבמדב"ר שמצויין כא' המקורות ד"דירה בתחוננים" – הוא בפ"ג, וא"ו (שאינו קרוב ל"סופו" כלל). וא"א לומר שצ"ל "במד"ר פי"ג, ו").

(4) איוב יא, ט. ועיין הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ס"ה. וראה לקו"ש חי"ד ע' 168-70.

(5) ע"פ משנה זבחים קג, ב.

(6) מגילה ו, ב.

(7) ע' 1089 הערה 20.

(8) להתלמידות המסיימות ד"בית רבקה", ולהמריכות המחנות "אמונה", "גן ישראל"

ו"פרס חנה" תחינה – לקו"ש ח"ח ע' 320 הערה 27.

תניא פל"ו". (3) מכתב כללי לימי הסליחות ה'תשל"ד<sup>9</sup>: "תנחומא נשא טז. ב"ר ספ"ג. במדב"ר פי"ג, ו".

## ג

ומה שהקשה על ציון זה דבמקור זה "אין המדובר כאן על הענין ד"דירה" כלל, ובמילא אי"ז מקור לפתגם הנ"ל", הנה התירוץ ע"ז מפורש ביפ"ת (הובא בעץ יוסף) על אתר, שפירש "לעשות שותפות בתחתונים" שהכוונה היא "להצטרף ולהתחבר ולשכון ביניהם".

ובפרט, דהנה במ"ש בתניא "נתאוה הקב"ה להיות לו דירה בתחתונים" ישנם כו"כ דיוקים: נתאוה<sup>10</sup>; לן<sup>11</sup>; [ית<sup>12</sup>]; דירה<sup>13</sup>; בתחתונים<sup>14</sup>. והרי אין אפי' מדרש אחד (כולל "תנחומא נשא טז. בחוקתי ג. במדב"ר פי"ג, ו") שיש בו את כל הדיוקים הנ"ל. אך בצירוף כולם יחד מהוים מקורו של פתגם זה

— ולהעיר, שבד"כ כתוב לפני ציון המ"מ — "ראה" — היינו שאינו ציטוט מדויק ממש<sup>15</sup> —

וא"כ, גם ב"ב"ר ספ"ג", הנה אף שלא כתוב שם הלשון "דירה", ואין בו כל הדיוקים — הרי עדיין אפשר לציין אליו כמקורו של כללות מארז"ל זה.

[ויש להוסיף (לחדודי עכ"פ), שיש מעלה במדרש זה דוקא (ב"ר ספ"ג) שאין בהמדרשים האחרים:

---

(9) לקו"ש ח"ט ע' 490 הערה ד"ה לעשות לו ית' דירה בתחתונים.  
 (10) ראה אוה"ת בלק ע' תתקצו. המשך תרס"ו ס"ע ז ואילך. סה"מ תש"ב ע' 34. ועוד.  
 (11) ראה סה"מ תקס"ה ח"א ע' תפט. הנסמן בסה"מ מלוקט ח"ב ע' רמא הערה 32. ובכ"מ.  
 (12) כן ה' מוסיף (פעמים רבות) כ"ק אדמור"ר (מהורש"ב) נ"ע — נתבאר בלקו"ש ח"ט ע' 27 ואילך.

(13) ראה הנסמן בהערת הנ"ל. ובכ"מ.  
 (14) ראה לקו"ש ח"ט ע' 447 ואילך. סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 334 ואילך. ע' 346 ואילך. וש"נ.  
 (15) ובלקו"ש ח"כ ע' 3 הערה 23: ע"פ.  
 ולהעיר, שבלקו"ש ח"ט שם — שבו נסמן ל"ב"ר ספ"ג — לא כתוב לפני"ז "ראה" וכיו"ב.

בכל שאר המדרשים הלשון הוא "בשעה שברא הקב"ה את העולם", "מן היום הראשון שברא הקב"ה את העולם" וכדומה, ואינו מודגש שזהו "תכלית בריאת עוה"ז שלכך נברא מתחילתו"<sup>16</sup>;

משא"כ במדרש זה, הלשון הוא "מתחלת ברייתו של עולם" – שבלשון זה מודגש יותר, שזהו "תכלית בריאת העולם הזה"<sup>17</sup>].

## ד

והנה, בקובץ שלאח"ז, שי"ל לחג השבועות (גליון י (תפד)), הוסיף הנ"ל על דבריו הראשונים, והביא ג' מקומות בלקו"ש<sup>18</sup> בו נסמן ל"ב"ר ספ"ג" כמקורו של "דירה בתחתונים".

וביאר (בדא"פ) הטעם שבשנים שלאח"ז הושמט מקור זה כציון לענין ה"דירה בתחתונים", שאולי הוא ע"ד מראי-מקומות אחרים ש"שופרו" במשך השנים, שכן הוא גם בנוגע למקור זה, שבמשך השנים נשארו רק המקורות המדוייקים יותר לענין זה.

ויש להעיר, שביאור זה אינו מתרץ מה שכתב בגליון הנ"ל, שמדרש זה "אי"ז מקור לפתגם הנ"ל" (ולא חזר בו מכך במפורש בגליון שלאח"ז). כי מכיון שציין אליו אד"ש מה"מ – אפילו פעם אחת – הרי בודאי ובודאי שמדרש זה הוא "מקורו של פתגם זה" (אפי"אם אינו מדוייק כ"כ. [ובפרט שכנ"ל, כ"ק אדמו"ר הצמח צדק מציין אליו בקיצורים והערות לתניא].

16) וכמדומני שכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א מעיר ע"ז.

17) והעירני חכם א', שיש לקשר זה עם מ"ש הבחיי עה"פ "והארץ היתה תהו ובהו וחושך על פני התהום ורוח אלקים מרחפת על פני המים" (בראשית א, ב) וז"ל: "ורוח אלקים זו רוחו של משיח... כי השי"ת מגיד מראשית אחרית, והכתוב כון לרמוז סוף הזמן בתחלת הזמן, להורות כי תכלית כונת הבריאה הוא לימות המשיח, וזהו תחלת המחשבה סוף המעשה".

18) ובנוסף למה שציניתי לעיל, ציין גם ללקו"ש ח"ג ע' ע' 107 הערה 21.

ולהעיר, שמ"ש שהפעם האחרונה שנסמן הוא בשנת תשל"ג אינו נכון, וכמובא בפנים ממכתב כללי לימי הסליחות תשל"ד.

# נגלה



## שיטת התוס' ד"ע שאום כדברים שבלב"

הרב שניאור זלמן שי' הלוי לאבקאבסקי  
ראש הישיבה\*

### א

מתניתין (גיטין ר"פ השולח): "השולח גט לאשתו . . משהגיע גט לידה, שוב אינו יכול לבטלו". ובגמ': "פשיטא! לא צריכא, דמהדר עלי' מעיקרא לבטולי, מהו דתימא, איגלאי מלתא למפרע דבטולי בטליה, קמ"ל".

ולכאורה צריך להבין, הרי המדובר בפשטות הוא כאשר האדם רק רצה לבטל את הגט אך לא ביטלו בפועל; שהרי מדוע נחשוד בו שעבר על תקנת חכמים וביטל את הגט שלא בפני השליח, ובפרט שהוא רץ אחרי השליח ורוצה להשיגו לפני שמגיע לאשה וא"כ כ"ש שאינו רוצה לבטלו מקודם לכן. וכיון שאין אנו יודעים שביטל אלא רק שרוצה לבטל – מהי ההו"א שיתבטל הגט כאשר הבעל עצמו לא ביטלו?

\* מתוך שיעור שנמסר בישיבה, נכתב ונערך ע"י חברי המערכת שי', ללא אחריות כלל וכלל.

## ב

והנה כתבו התוס' (ד"ה מהו דתימא באופן הא'), דאף לרבא דלא אמרינן "דברים שבלב אינם דברים" ואכן מועיל גילוי דעת הבעל לבטל הגט ששלח לאשתו – כאן לא אמרינן הכי, כיון שמדובר כאן במקרה בו רק לאחר נתינת הגט התבררה למפרע דעתו של הבעל ש"רהיט בתרי' לבטל הגט" משא"כ לפני הנתינה הי' מקום לומר שרהיט בתרי' למימר לי' "אשור הב לה", ובמקרה בו יש סברא לומר זאת – גם רבא מודה (לקמן לד, א) שאין זה גילוי דעת המועיל לביטול גט. וממשיך, שאף שהבעל נאמן לומר "כך הי' בליבי", מ"מ עשאוּם כדברים שבלב ותיקנו תקנה מיוחדת שלא יבטל הגט (וזהו החידוש בלברי המשנה שאינו גט – שחכמים תיקנו תקנה מיוחדת).

והקשה הרעק"א: "תמוה לי מאד דמה הוצרכו לדחוק דעשאוהו כדברים שבלב – הא בלא"ה לו יהי' דברים שבלב הוי דברים, מ"מ הא השליח והב"ד אינם יודעים בשעת מעשה מה שבלב וממילא הוי כמו מבטל בדיבור שלא בפניהם, דמה לי דמבטל באמת שלא בפניו או דמבטל בפניו בענין שאין ידוע להשליח ולהב"ד ביטולו כו'".

והיינו, דאין מובן הכרחו של התוס' לחדש ו"להכניס" תקנת חכמים חדשה במשנה – שאף דמדאורייתא בטל גיטא עשאוּם כדברים שבלב, דהרי אפשר לבאר בפשטות דכיון שלא נודע ביטולו לב"ד – אין ביטולו מועיל כמבואר במשנה בפירוש.

ובתורת גיטין כאן כתב לתרץ וז"ל: "והשבתי לו, דהנה אי הוי אמרינן דברים שבלב הוי דברים וכשנתברר אחר הנתינה הבנים ממזרים מדינא – ודאי דכל דחזינן דרהיט בתרייהו וידוע לב"ד ואית לי' קלא דרהיט, ודאי דכשידוע לאשה מזה אסורה להינשא דהא ספק כרת הוא והספק עשוי להתברר אחר הנתינה, וא"כ אין שייך בזה תקנת ממזרים כלל – כיון שנודע הספק שבסיבתו אסורה להינשא קודם הנתינה ודאי לא תנשא ואין כאן תקנת ממזרים וממילא מהני הביטול".

והיינו, דכל תקנת החכמים שלא ליבטל גיטא כאשר אינו מבטל בפני בי"ד אינה אלא כדי שלא יולדו ממזרים מטעות האשה, ולכן כל התקנה מעיקרא הייתה רק כאשר לא נודע לב"ד כלל רצונו של הבעל, אך כיון שכאן ידוע לב"ד ואית לי' קלא שעושה פעולה ורץ – הרי יש לנו ספק מה מתכוון; וכיון שאפשר לברר הספק לפני הנתינה – לא

שייכת תקנת הממזרים כיון יודעת שיש ספק ולא תינשא (ובמקרים מעין אלו שעושה הבעל פעולה שיש לה קול – לא גזרו רבנן מעיקרא). ולכן מוכרחים התוס' לחדש ולומר שעשאום חכמים כדברים שבלב שאינם דברים כלל, וא"כ אין ספק לאשה ותינשא ואיכא חשש ממזרים.

## ג

ולכאורה צ"ע, דהנה לקמן איתא שהי' אחד שלא רצה לגרש אשתו וכפוהו עד שאמר "רוצה אני", לאחר שעזבוהו – ביטל הגט, שוב כפוהו ואמר "רוצה אני" ושוב ביטל; ואמר רב יהודה לעדים שישומו קניבת ירק דק של דלועין באוזניים שלא ישמעו את ביטולו, ויכתבו ויתנו הגט לאשה. ומזה מוכיח אב"י שגילוי דעת בגט אינו כלום.

ותירץ רבא, שגם לדעתו – אם לא שומעים מה הוא אומר, אין זה נחשב לו גילוי דעת כיון שאין אנו יודעים בוודאות מה הוא אומר, שהרי יכול להיות שמתכוון לומר "אשור הבו לה הייא כי היכא דמשלם צערא דההוא גברא" (ואדרבא, כיון שיודע שאם יבטל יקבל שוב מכות – שמא החליט לחזור בו ורוצה אכן לגרש).

והנה כל התירוץ הנ"ל הוא רק לשיטת רבא, משא"כ לאב"י פשוט לנו שהבעל הנ"ל ביטל את הגט באזני השלוחים בדיבור מלא (ולא בגילוי דעת) ועדיין ההלכה היא שאינו גט; ועכצ"ל דכיון שבי"ד לא שומעים באזניהם את ביטול הבעל – אין ביטול הבעל מועיל.

ואם כן הוא לשיטת אב"י, עדיין מדוע נצרכו התוס' לחדש תקנה חדשה לדעת רבא, שהרי גם לשיטתו י"ל כאב"י דכיון שהבי"ד לא שומעים באזניהם את ביטול הבעל – אין ביטול הבעל מועיל. שהרי לא נחלקו אלא כאשר לא אמר בפי', ואם אף כאשר אמר בפירוש קיים הכלל הנ"ל ואין הביטול מועיל, כ"ש שלא יועיל בגילוי דעת.

## ד

והנה ידועים דברי רז"ל (פסחים ד, ב) דמדאורייתא אין צורך לבער חמץ דווקא ו"בביטול בעלמא סגי", ומה שתקנו חכמים בדיקת



חמץ הוא כדברי הר"ן<sup>19</sup>: "מפני שבטול זה תלוי במחשבתן של בני אדם, ואין דעותיהן שוות, ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאוהו מלבן לגמרי – ראו חכמים להחמיר שלא יספיק בטול והצריכוהו בדיקה וביעור שהוא מספיק ג"כ מן התורה".

ולכאורה קשה, הרי אדם זה אמר בפירוש שהוא מפקיר את חפציו, והרי אם ה' אדם אחר בא ותופסו – לא ה' יכול להוציאו מידי (אם ה' לאחר כדי דיבור); ומדוע שמחשבת האדם תגבר על דיבורו?

## ה

ולבאר הדבר יש להקדים, דמצינו ב' דברים הפכיים בחיבור הדיבור והמחשבה: דמחד גיסא דבר פשוט הוא הדיבור ללא מחשבה אין בו שום תוקף ואינו נחשב כלל, ולאידך מצינו שיש דינים בהם גם מחשבה בפ"ע אינה מועילה וצריכים דיבור דווקא.

וטעם הדבר הוא (כמבואר בארוכה בריבוי מקומות בתורת החסידות):

מחשבה עניינה לחשוב ולהתבונן בכללות הדבר, אם ראוי לעשותו וכו', וממילא יש לה את התוקף שלה – כי היא מציאות בפ"ע ואינה מקבלת מציאותה מדבר הקודם לה; אך דווקא בגלל זה אין היא מכריעה דווקא לצד אחד ותמיד יכולה לחשוב גם בכיוון ההפוך.

משא"כ הדיבור אינו מציאות בפ"ע, ומקבל מציאותו מהמחשבה – ורק שמגלה את מה שיש בהעלם במחשבה. אך לאידך דווקא כאשר מגיע הדבר לידי דיבור – הדיבור הוא "פסק" וגמירות דעת שמחשבה הנ"ל היא החלטית אצלו, דאל"כ לא ה' אומר זאת לשני. וכ"ש כאשר עשה מעשה בפועל – שפסק והראה לכל את גמירות דעתו כצד מסויים.

ולכאורה נראה, ש"גילוי דעתא" הוא כמו ממוצע בין ב' העניינים הנ"ל: דמצד אחד עניינו הוא ביטוי המחשבה לזולת כמו הדיבור, אך

19 על הרי"ף, א, א ד"ה "אלא" בטעם הראשון.

לאיך אינו דיבור ממש ואינו רוצה להתחייב לאופן שאותו בחר ורוצה להשאיר פתח להתחרט (ולכן אין אומר אלא ברמז) – כמו המחשבה.

## 1

ועפ"ז יש לבאר סברת מחלוקת אב"י ורבא אי "גילוי דעתא בגיטא" מהני:

דאב"י ס"ל כפשטות העניין שביטול הבעל הוא מציאות חדשה הפועלת על עשיית השליח בדיבור, ומכיון שבעשיית השליח ה' רצון מוחלט וגמירות דעת ע"י דיבורו – אין "תוך כדי דיבור" מועיל כיון שאינו גמירות דעת מוציא מידי עשיית השליח; וא"כ פשוט ש"גילוי דעתא בגיטא לאו כלום הוא".

[ולכאורה יש לבאר עפ"ז דברי הראשונים לקמן (ע"ב), דאף שיש כח לבעל לבטל הגט לגמרי, מ"מ כל עוד שלא ביטל הגט בפירוש אלא אמר "בטל הוא" – אומרים אנו שבטלה השליחות ולא הגט:

דכיון שיש גמירות דעת וודאית לגבי ביטול השליחות – בטלה השליחות, משא"כ גבי הגט עצמו, כיון שאפשר לפרש הדבר בכמה אופנים – ממילא אין כאן גמירות דעת ולכן אין "גילוי דעת" יכול לבטל מעשה כתיבת הגט].

משא"כ רבא ס"ל, שכאשר מגלה הבעל דעתו שרוצה לבטל, אף שאין גילוי דעת זה גובר על דיבור עשיית השליח, מ"מ מספיק הדבר בשביל שלא יוכל השליח לגרש האשה: שהרי המגרש בלי רצון גמור אינו גירושין, וכיון שיש גם דיבור וגם גילוי דעת – נמצא שאין כאן רצון גמור לשלוח את השליח ולגרש את האשה (ועפ"ז אולי יש לבאר הלשון "מילתא היא" – שאין ה"גילוי דעת" גובר ממש על הדיבור, אך מ"מ הוא "מילתא" ויכול לעכב הגירושין).

והיינו, שאף שאין יכול גילוי דעת להיות מציאות חזקה ועי"ז לבטל השליחות, מ"מ יכול לערער השליחות מעיקרא כיון שהתגלה למפרע שלא ה' גמירות דעת בשליחות השליח.

במילים אחרות: כל נושא הביטול המוזכר בגמ' – שצריך להיות בדיבור, ובפני אשה ושליח וכו' – הוא ביטול בתור דיבור חדש הגובר על הדיבור הקודם; משא"כ רבא מחדש עוד אופן: שיכול לערער את

הדיבור הקודם ולגלות שלא היתה בו גמירות דעת, ובאופן זה אין נצרכים כל הפרטים הנ"ל.

## ז

והשתא יש לבאר הקושיא הנ"ל בדברינו – מדוע הוצרכו התוס' לחדש תקנה לדעת רבא ולא הסתפקו במה שאף לדברי אביי אין ביטול מועיל כאשר אין בי"ד שומעים הביטול:

דהנה עכצ"ל שכאשר אחד מבטל ויודע שהביטול שלו לא יועיל כלום – אין לו גמירות דעת כלל לבטל (כי לא יועיל). וכיון שלאביי מועיל ביטול בבי"ד רק להבא כשיש גמירות דעת של ביטול השליחות – גם אותו אדם שרץ ומחפש לבטל ואומר בפירוש וכו' אין ריצתו מועלת כלום, שהרי יודע בעצמו שלא יכול להועיל וממילא אינו נחשב לביטול.

[וע"ד עדים המעידים שלא בבי"ד שאין חוששין לעדותם, דכיון שיודעים שעדות זו אינה פועלת את הדבר ואין כאן אלא דיבור בעלמא – אינם מדקדקים בדבריהם<sup>20</sup>].

משא"כ לפי רבא אין מובן: דכיון שאף דבר שאינו גמירות דעת מספיק בשביל לעכב הגט (לערער למפרע על גמירות הדעת של עשיית השליח) – הרי כאן רואים הבי"ד שאדם זה רץ, וא"כ מדוע אומרים אנו שאין זה גילוי דעת. ולכן מוכרחים התוס' לומר תירוץ חדש – שעשאו כדברים שבלב וממילא אין כאן ביטול כלל.

ועפ"ז את"ש ביתר שאת דברי התורת גיטין הנ"ל שכאשר רהיט בתרייהו אסורה להינשא לשיטת רבא (בהו"א דהתוס'), לפני שחידשו את התקנה הנ"ל) – שהרי כנ"ל יש כאן גילוי דעת המערער את עשיית השליחות.

## ח

ועפ"ז יש לבאר ההור"א בסג"יין – כיצד חשבה הגמ' לומר שאף אם רק רצה לבטל וודאי לנו שלא ביטל בפועל, יהי' מועיל ביטולו:

לאב"י: בהור"א חשבה הגמ' שגילוי דעת יכול לערער למפרע מינוי השליחות (כרבא), וקמ"ל התנא שאין אומרים כן אלא הביטול מועיל רק להבא (וממילא אין הגילוי דעת מועיל כיון שאין כאן גמירות דעת).

לרבא: בהור"א חשבה הגמ' בפשטות שגילוי דעת יכול להועיל למפרע, וקמ"ל התנא שתיקנו חכמים תקנה מיוחדת שלא יתבטל הגט במקרה זה.

## ט

ועפ"ז את"ש נמי הקושייא גבי הפקר חמץ:

דהנה כאשר אדם מפקיר דבר בפני אחרים, ויודע שישנה אפשרות די ברורה שיבואו אחרים ויקנו את החפץ, ממילא כאשר אמר בפירוש שמפקיר את החמץ – יש כאן גמירות דעת וודאית שרוצה לבטל; ולכן אין חשש שלא ביטל בלב שלם ואף אם יטען זאת – לא נאמין לו כיון שהוצאיו בדיבור.

משא"כ כאשר מפקיר חמץ בערב פסח, כיון שידוע שאין מי שיזכה בו – אינו חושש לומר בדיבור את ההפקר אף אם לא גמר הדבר בדעתו; ולכן תיקנו חכמים שישרוף וימכור כל החמץ.

## בגדר עבדא בהפקירא ניהא לי'

הת' לוי יצחק שי' דינרי

תות"ל המרכזית 770 בית משיח

מתניתין (גיטין ט, א): "אחד גיטי נשים ואחד שחרורי עבדים שוו למוליק ומביא" – שתיקנו חכמים שיוכל השליח לומר "בפני נכתב כו" ובכך לא יוכל המשלח לערער על גט זה.

והקשו בתוס': "וא"ת בשלמא באשה הוי משום עיגונא אבל בעבד מה עיגון יש", דהיינו: הרי בכל שטר צריך קיום שטרות, והסיבה שהקילו בגט אשה הוא מצד שיש עיגון לאשה כיון שלא תמיד ימצאו עדים לקיים את הגט, וא"כ קשה מדוע הקילו גם בגט דעבד?

ומתריצים התוס': "דחשוב עיגון הא דאסור בבת חורין ומה שאינו מתחייב במצות", ולכן תיקנו גם בעבד תקנה זו.

והנה הרמב"ן ועוד ראשונים תירצו באופן אחר<sup>21</sup>: "איכא למימר במביא גט ממדינת הים אפי' בעבד איכא עיגון – שמשנתנו לידו לישא שפחה אינו יכול בת חורין אינו יכול".

וראיתי מקשים, דהרי בתוס' לקמן (יג, א ד"ה עבדא) מבואר, שגם לדעת רבנן עבדא בהפקירא ניחא ליה (ומה שחלקו על ר"מ הוא שזכות השחרור גדולה לו), וא"כ, כיצד חשיב עיגון מה שאסור בבת חורין – הרי הוא עצמו אינו רוצה בת חורין אלא מעדיף שפחה?

ולהבין זה יש להקדים, דהנה את הכלל "עבדא בהפקירא ניחא ליה" יש לבאר בכ' אופנים: א. חזקה שזהו רצון העבד. ב. ודאי שזהו רצונו. ובאופן הא' גופא: א. ישנה חזקה שזהו רצונו אך העבד יכול לשנות לנו את החזקה במקרה שיגלה דעתו בפירוש, ב. עד שלא משתחרר העבד יש לומר שאנחנו נסתכל רק על מה שאנחנו מניחים שזהו רצונו, ולא על מה שהעבד טוען, וכאילו אין הוא מציאות לפני שחרורו.

ועפ"ז יש לתרץ הקושיא הנ"ל:

דאפ"ל שתוס' ס"ל שאכן זוהי רק חזקה שבהפקירא ניחא ליה, אבל לא ודאות. ולכן יש אפשרות שהעבד ירצה לקיים מצוות, וכן להיפך – שירצה לא להשתחרר, ואנחנו אכן נתחשב במה שהוא אומר, דהיות שמגלה דעתו שלא נוח לו בהפקר א"כ בטלה החזקה.

21) וכן הקשו על פי' התוס', דהרי לקמן (ע"ב) מצינו שלא הקילו בשטר שחרור – גבי לקרוע לעדים שאינם יודעים לחתום (אף שהקילו בגיטי נשים משום עיגון), וא"כ מוכח שאין עיגון בעבדים. ושיטת הראשונים מבוארת שהרי שם עוד לא ניתן שטר לעבד ויכול לישא שפחה. אמנם באמת קושיא זו קשה גם לפי' התוס' רי"ד שכיוון שיש היקש בין גט אישה לשחרור עבד לכן תקנו גם בעבד – שאם כל התקנות בעבד הם משום היקשא, מדוע לא תקנו לקרוע לעדים בשחרורי עבדים ג"כ?

ועפ"ז י"ל, שהתוס' מעמידים את המשנה (ואת תקנת חז"ל) במקרה כזה שאומר שרוצה לישא בת חורין לקיים מצוות, ולכן אנו מתחשבים בזה ומתירין לשליח לומר "בפני כו", כיון שהתברר לנו שיש כאן עיגון. וא"כ אין קושיא מהא ד"עבדא בהפקירא ניחא לי", כיון ששם מדובר בסתם עבד, ואזלי' בתר חזקת רוב עבדים.

[וכן יש לדייק בל' התוס' הנ"ל "ומה שאינו מתחייב במצות" ולא "מקיים מצוות", והיינו, שאין רצוננו שהעבד יוכל לקיים מצוות, אלא שהוא עצמו רוצה להיות חייב במצוות – להיות יהודי].

ועפ"ז יש לבאר נמי הא דכתב רש"י לקמן (י, א ד"ה בשליחות), דלרבנן לא יכול המשלח לחזור אפילו בשליחות בע"כ, והקשו עליו התוס', דכיון שהעבד אינו רוצה להשתחרר ואם כן חוב הוא לו מהיכי תיתי שהשליח יוכל לזכות בשבילו<sup>22</sup>?

אלא שס"ל לרש"י, שאף שזוהי רק חזקה שבהפקירא ניחא לי' מ"מ אין אנו מתחשבים בגילוי דעתו של העבד (או שס"ל שזוהי ודאות גמורה ולא חזקה), וממילא שייך שתהי' שליחות בע"כ, בה בשעה שהשליח "זוכה לעבד" ומקבל את גיטו מיד האדון, דחשיב שפיר כזכות לעבד. וסרה קושיית התוס' הנ"ל כיון שאין ס"ל לרש"י כוותייהו.

## טעם הקולא בחתימת עדי הגט

הנ"ל

### א

איתא בגמ' (גיטין ט, א"ב): "תנו רבנן, בשלשה דרכים שוו גיטי נשים לשיחרורי עבדים. . . וכדברי ר"מ בארבעה. . . בשלמא לרבנן, מנינא למעוטי הא דרבי מאיר, אלא לר' מאיר, מנינא למעוטי מאי? למעוטי הא דתניא: עדים שאין יודעים לחתום, מקרעין להם נייר חלק

22 ועיין באריכות בעניין האם מועיל קניין לאדם כאשר יש צד חוב וצד זכות, במחנה אפרים הלכות זכ" ומתנה ס"ו.

וממלאים את הקרעים דיו; אמר רשב"ג: במה דברים אמורים בגיטי נשים, אבל שחרורי עבדים ושאר כל השטרות, אם יודעין לקרות ולחתום חותמין כו".

ולקמן (יט, א) מצינו עוד אפשרויות להקל בחתימת עדי הגט וכגון: רושמיין ברוק, במי מילין וכו'.

וכן פסק הרמב"ם (הל' גירושין פ"א הכ"ג), והוסיף: "ואין עושין כן בשאר שטרות, קל הוא שהקלו בגיטי נשים כדי שלא יהיו בנות ישראל עגונות הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם כמו שביארנו".

ובחידושי ר' נחום הקשה, דהרי ברייתא דידן היא לשיטת ר"מ דעדי חתימה כרתי, דהרי מפורש בה "וכדברי ר"מ בארבעה" וכל מה שחלקן עליו חכמים הוא מטעם שזכות היא לעבד שיצא לחרות ולא חלקן עליו שעדי מסירה כרתי, וא"כ ס"ל לתנא דידן שהחתימות הם דאורייתא ולא כדברי הרמב"ם הנ"ל.

ולכן ביאר, דאכן כל הקולא הנ"ל היא דווקא לשיטת ר"מ כיון שא"א בעניין אחר; והיינו דלשיטת ר"א אין מקילין בחתימת העדים כיון שאפשר לכתחילה ליתן בעדי מסירה, ורק לר"מ דמחייבין עדי חתימה וא"א בעניין אחר – הקילו שאפשר לרשום לעדים חתימתן.

ועפ"ז כותב, דלדידן דקי"ל הלכה כר"א בגיטין ועדי מסירה כרתי – אין סיבה להקל, כיון שאפילו אותם עדים שלא יודעים לחתום יכולים להעיד על מעשה מסירת הגט.

ולפי זה צריך לומר, שמה שכתב הרמב"ם הטעם "הואיל וחתימת העדים בגט מדבריהם" הוא דווקא במקרה בו יש עדי מסירה בנוסף לעדי חתימה (שאו אכן אין עדי החתימה פועלים הגירושין), אך במקרה בו אין עדי מסירה – לא רושמיין לפני עדי החתימה בדיו.

## ב

ולענ"ד לא ראיתי מקום לדבריו שמקילין רק לשיטת ר"מ כיון שא"א בעניין אחר, ואדרבא:

א. לקמן בגמ' איתא דברייתא דידן ר"א היא דאמר עדי מסירה כרתי (ונחלק על ר"ש רק בשמות מובהקין), וא"כ מוכח שחתימה זו

שחותמין עדים אלו שמראין לפניהם היא רק מדרבנן ואכן אפשר בעניין אחר – בעדי מסירה; ואף שדבר זה (שברייתא דידן ר"א) נאמר בהור"א דהגמ' ולא במסקנא – הרי כל הראשונים כתבו שאעפ"כ עדיין ס"ל להגמ' דברייתא דידן ר"א היא.

ב. הר"ן כתב בחידושיו, דמה שאמרינן בברייתא "ולדברי ר"מ בארבעה" הוא להדגיש דתנא דידן קאי בשיטת ר"מ (גבי שחרור עבד) ואינו ר"מ עצמו כי ס"ל כר"א דעדי מסירה כרתי.

[ואולי זוהי גופא הוכחת הרמב"ם שאין מקילין אלא בדרבנן, דמזה שלא כתבה הברייתא ל"ר"מ בארבעה" אלא "כדברי" – שאז הי' פשוט שאין יכולה להיות הברייתא כר"מ – מוכח שלר"מ אין מקילין כיון שהחתימות הן מדאורייתא].

וא"כ מוכח להיפך, דדווקא בדרבנן הקילו (אף שאפשר בעניין אחר) – ככל ההלכות שדרבנן קיל מדאורייתא, משא"כ בדאורייתא (בשיטת ר"מ דעדי מסירה כרתי) לא הקילו אף שא"א בעניין אחר, ואם לא יחתמו עדים אלו – לא תהי' מגורשת (אף שיש חשש לעיגונא דידה).

ובטעם הדבר י"ל:

לר"מ עדי החתימה הם העושין את "חלות" השטר, וכיון שחתימות אלו אינם חתימות טובות – שהרי הם חותמים רק מה שציירו להם – אין סברא לומר שכזאת חתימה תעשה חלות שם שטר מדאורייתא; ורק לר"א שעדי מסירה עושים חלות שם שטר (או שאין צריך בגיטין חלות שם שטר<sup>23</sup>) – אפשר להקל ולרשום לפני עדי החתימה. וק"ל.

23) ראה בארוכה מש"כ רה"י הרב שני"ז שי' לאבאבסקי בקובץ ז (תפא) עמ' 53 ואילך בשיטת הרי"ף, ואכ"מ.



## זמן בגיטיין משום שמא יחפה - לדעת

### רש"י

הת' שמחה אלכסנדר שי' פרענד  
קבוצה, 770 בית משיח

איתא בגמ' (גיטיין יז, א): "איתמר: מפני מה תיקנו זמן בגיטיין? רבי יוחנן אמר: משום בת אחותו [והיא אשתו ושמא תזנה תחתיו וחס עלי' שלא תחנק וכותב לה גט בלא זמן ונותן לה וכשמעידין עלי' בבית דין מוציאה גיטה ואומרת גרושה הייתי ופנוי' באותה שעה. רש"י], ריש לקיש אמר: משום פירות".

ובתוס' ד"ה משום בת אחותו כתב: "לא אמרינן אוקמה אחזקת אשת איש והשתא הוא דאיגרשה כיון שהיא גרושה לפנינו ועוד אדרבה אוקמה בחזקת כשרה שלא נבעלה כשהיא אשת איש". ומשמע בפשטות דישנן ב' סיבות מדוע אין אומרים חזקה דמעיקרא ("אוקמה אחזקת אשת איש") בכדי להורגה על הזנות ומצריכים הוכחה נוספת: א. כיון שיש לה חזקה דהשתא (שהיא גרושה בפנינו), ב. כיון שיש לה חזקת כשרות.

ונראה להוכיח, שס"ל לרש"י כאופן הב' דווקא:

דהנה ביבמות (לא, ב) כתב רש"י שאין חוששין שמא תמחוק האשה את הזמן כיון ד"אי לא מייתא שטרא דאיגרשה מקמי הכי" מוקמינן לה בחזקת א"א וקטלינן לה. וא"כ מוכח בפשטות שאין אומרינן החזקה "שהיא גרושה בפנינו" להצילה ממיתה, שהרי כאן היא גרושה ויש לה גט ועדיין קטלינן לה.

ובעומק יותר י"ל ובהקדים, דהנה הקשה הפנ"י על דברי התוס' מהכלל שחזקה דמעיקרא גוברת על חזקה דהשתא; ומבאר, דלשיטת התוס' אין כאן ב' תירוצים אלא הוא תי' אחד – דכיון שיש לאשה ב' חזקות (חזקת גרושה בפנינו וחזקת כשרות) ממילא גוברים ב' חזקות אלו יחדיו על החזקה דמעיקרא.

ועפ"ז י"ל, שרש"י ביבמות שם לא חולק על דברי התוס' (לפי הבנה זו), ואכן גם הוא מצריך ב' חזקות; וכיון ששם אין לה חזקת

כשרות – אין מועילה החזקה דגרושה בפנינו (כדברי הפנ"י שא"ז גובר על החזקה דמעיקרא).

ולכאורה יש לדייק זה אף מלשון רש"י בגמ' דידן:

דהנה כתב רש"י (לעיל יז, א ד"ה משום בת אחרת): "שמא תזנה תחתיו וחס עלי' שלא תחנק וכתב לה גט בלא זמן ונותן לה וכשמעידין עלי' בבית דין מוציאה גיטה ואומרת גרושה הייתי ופנוי' באותה שעה". ולכאורה נראה שכפל הלשון מיותר – מדוע צריכה לכפול שהייתה גם גרושה וגם פנויה.

אלא י"ל, שהאשה מדגישה שיש לה ב' חזקות: א. "גרושה הייתי" – היינו חזקת גרושה בפנינו, ב. "פנוי' באותה שעה" – חזקת כשרות שלא נבעלה כשהייתה א"א. ולכן גוברות חזקות אלו על החזקה דמעיקרא וכדלעיל, וא"ש.

## בהא דהלכתא דמשעת כתיבה מונין לה

הת' מנחם מענדל שי' גבאי  
קבוצה, 770 בית משיח

איתא בגמ' (גיטין יח, א): "איתמר: מאימתי מונין לגט? רב אמר: משעת נתינה, ושמואל אמר: משעת כתיבה. . . רב כהנא ורב פפי ורב אשי עבדי משעת כתיבה, רב פפא ורב הונא ברי' דרב יהושע עבדי משעת נתינה. והלכתא: משעת כתיבה". וכן נפסק להלכה ברמב"ם (הל' גירושין פ"א הלכה יח) ובשו"ע (אה"ע סי' יג ס"א).

ולכאורה צ"ל איך מסתדר הא דהלכתא כשמואל שמותר לה להתחתן אף שלא עברו ג' חודשים מהגירושין, עם הכלל הידוע ד"הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני"<sup>24</sup>? והרי כאן הוא 'איסורי' הן לגבי החתונה עצמה והן בנוגע לתוצאותי', שהרי אם תתחתן בטרם

(24) יבמות מב, א. ועוד. וראה בפירוט באנציק' תלמודית ערך הלכה, ולהלן נעזרנו בציונים ד.שם.

יעברו ג' חודשים – יכולים לבוא מזה הרבה איסורים בנוגע לחתונות וכהונה<sup>25</sup> ועוד.

ואע"ג שיש כאן גם נפק"מ לממוני<sup>26</sup>, אעפ"כ העיקר כאן (הן בעצם העניין והן בחשש) הוא באיסורי ובמילא צ"ל הלכה כרב<sup>27</sup>.

א. והנה כתבו הגאונים והראשונים<sup>28</sup> בהקשר לכלל הנ"ל דהלכתא כרב באיסורי, דכאשר הובאה ברייתא המסייעת לא' השיטות – אין אומרים כלל זה, ועפ"ז הי' נראה לומר, דכיון שהגמ' מביאה ברייתות לסייע לשיטת רב ולשיטת שמואל – כלל זה לא יהי' תקף כאן.

אך לכאורה יש לדחות, כיון דלכאורה כל כלל זה לא נאמר אלא כאשר מביאים ברייתא לשיטה אחת ואז ניתן לומר שכחו רב במחלוקת זו ולכן הלכה כמותו; אך כאן שהגמ' מביאה ברייתא גם לשיטת רב וגם לשיטת שמואל – אין כח לא' יותר מהשני במחלוקת זו במיוחד, וממילא שוב חל הכלל ד"הלכתא כרב באיסורי".

ב. כתבו הראשונים<sup>29</sup>, שכאשר יש עוד אמוראים במחלוקת רב ושמואל – אין אומרים את כלל זה אלא הלכה כרוב האמוראים במחלוקת, ולכאן ניתן לומר כמו"כ כאן, דהרי הגמ' שם מביאה עוד ג' אמוראים שסברו כשמואל (לעומת ב' אמוראים שסברו כרב) וא"כ הי' שמואל ודעימי' הרוב ולכן הלכה כשמואל.

אך ג"ז אינו נראה, דכיון שהם חיו בדור מאוחר יותר מרב ושמואל, ממילא לכאורה אין שייך לומר שהיו עמם עוד אמוראים במחלוקתם.

ג. ולכאורה נראה לומר הביאור בזה, דהנה כתב הרי"ף (קידושין ט, א בדפיו): "הנהו בי תרי דהוו שתו חמרא תותי ציפי בבבל, שקל חד מינייהו כסא דחמרא ירב לי' לחברי' אמר לי' "מיקדשא ברתך לבראי" אמר רבינא אפילו למאן דאמר חוששין שמא נתרצה האב, שמא נתרצה הבן לא אמרינן . . ומדאשכחינן לרבינא דהוא בתרא לא סבר לי' להא דרב ושמואל [דאמרי חוששין שמא נתרצה האב וכ"ש

(25) עיין יבמות שם.

(26) שם.

(27) וראה תוס' קידושין כג, ב ד"ה ור"א.

(28) עיי' תשו"ג שערי צדק שער ב ח"ד סי' מה, ורש"י פסחים עו, א ד"ה ושמואל.

(29) עיי' רי"ף סוכה פ"א בגזרת תקרה ורא"ש שם סי' כח, ותוס' קידושין עט, ב ד"ה והלכתא.

לשמה עשאו הבן שליח, ר"ן] – שמעינן מינה דלית הלכתא כרב ושמואל".

ומכאן (ומעוד כו"כ מקומות) מוכח, דכאשר ישנם אמוראים אחרונים שפוסקים להיפך מרב ושמואל – אין הולכים אחר רב ושמואל, אף אם תרוייהו מודים באותו הדבר וכ"ש אם חלקו.

ועפ"ז י"ל, דכיון שבתראי הלכו ברובם כשמואל<sup>30</sup> – אין הלכה כרב, שהרי אף אם שמואל הי' אומר כמותו לא היתה נפסקת הלכה כמוהו; וא"כ נמצא שמה שאמרו "הלכתא כשמואל" אי"ז מפני דברי שמואל אלא משום אמוראי בתראי בלבד<sup>31</sup>.

ומפני חביבותא דמלתא באתי להוסיף בטעם מחלוקתם, ובהקדים דברי כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א (לקו"ש חט"ז, שיחה לפ' שמות) בביאור מחלוקת רב ושמואל לשיטתייהו – האם הולכים אחרי פשט הכתוב או אחרי תוכן העניין: דלרב הולכים לפי הכתוב ולשמואל הולכים לפי העניין,

דעד"ז ניתן להסביר גם כאן את סברותיהם:

דלרב, כיון שהתקנה היא<sup>32</sup> להבחין בין זרעו של ראשון לזרעו של שני, עיקר ההבחנה היא משעת גירושין; וכיון שהגירושין בפועל נעשים בשעת מסירת הגט לכן מתחילים לספור משעת מסירת הגט.

30 ואין לומר שרק נהגו כמו שמואל ולא שסברו כך, שהרי מעשה רב עדיפא מפסיקת הלכה (ראה ב"ב קל, ב. וגם מי שחולק הוא דווקא מטעם שמה טעה, משא"כ כאן שהי' זה באופן של מנהג קבוע) וכ"ש שס"ל הכי.  
31 עוד י"ל בדוחק:

א. בבכורות שם איתא, דאע"ג דקיימא לן דכל היכא דפליגי רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני – הכא (באיסור זה) הלכה כוותי' דשמואל"; וא"כ י"ל עד"ז, דכיון שכתבה הגמ' עצמה "הלכתא כשמואל" – אין שייך כלל זה ולכן פסקו הרמב"ם והשו"ע כרב.

ב. כיון שמחלוקת זו אינה של רב ושמואל, אלא איפליגו בה אף התנאים בכרייתא – אין שייך כלל זה.

ג. כיון שמדובר כאן שלא התייחד עמה משעת כתיבת הגט (דאל"כ זהו גט ישן ככפנים) והחשש כאן אינו חשש ממשי, כל המחלוקת כאן היא אם גוזרים גזירה לגזירה או לא, וא"כ ע"כ אין כאן לא איסור ולא ממון אלא רק האם רבנן גזרו גם בכזה מצב (ואולי זהו גם טעמי' דרב, שהרי אם אחד יראה רק את מסירת הגט ולא את הכתוב בו, ויראה שנשאת מיד – יבוא לזלזל בתקנת חכמים זו כיון שחושב שלא קיימה).

32 יבמות מב.

משא"כ לשמואל שהעיקר זה תוכן העניין, כיון שבנוגע לפועל אין חשש מאחר שוודאי הדבר שלא התייחדו משעת כתיבת הגט (דאל"כ זהו גט ישן ופסול), מתחילים לספור כבר משעת כתיבת הגט.

## בדין גילוי דעתא בביטול שליח

הת' מנחם מענדל שי' אקסלרוד

קבוצה, 770 בית משיח

כתב המרדכי (והובא בהגהות אשר"י) ר"פ השולח (גיטין לב, א): "מצאתי תשובת רש"י ז"ל, ששאלת על האשה שעשתה שליח לקבל גיטה ונתעצל השליח בשליחותו ועשתה שליח אחר וקבל זה השליח האחר גט שאין הגון וכששמע הראשון נתחזק בשליחותו והלך אצל הבעל וקבל גט כשר – דעתו נוטה שלא בטלה שליחותו של ראשון בשביל שליחותו של שני שלא מצינו בכ"מ שליח בטל בגילוי דעתא"; ומוסיף ומביא כמה ראיות לזה.

ולכאורה צלה"ב:

דהנה לעיל (כט, ב) איתא: "ההוא גברא דשדר לה גיטא לדביתהו, אמר שליח לא ידענא לה. אמר לי' זיל יהבי' לאבא בר מניומי דאיהו ידע לה וליזיל וליתבי' ניהלה. אתא ולא אשכח לאבא בר מניומי, אשכחי' לרבי אבהו ורבי חנינא בר פפא ור' יצחק נפחא ויתיב רב ספרא גביהו ואמרו לי' מסור מילך קני דידן דכי ייתי אבא בר מניומי ניתביני' לי' ולייזיל וליתביני' לה. אמר להו רב ספרא והא שליח שלא ניתן לגירושין הוא. איכסופו, אמר רבא: קפחינהו רב ספרא לתלתא רבנן סמוכי. א"ר אשי: במאי קפחינהו, מי קאמר לי' אבא בר מניומי ולא את. איכא דאמרי אמר רבא: קפחינהו רב ספרא לתלתא רבנן סמוכי בטעותא, א"ר אשי: מאי טעותא, מאי קאמר לי' – אבא בר מניומי ולא את".

ומגירסת ה"א איכא דאמרי" מובן, דבאמת לא הי' שליח זה שליח שניתן לגירושין, והטעם הוא משום שהבעל אמר לו (לאחר מכן) שדווקא אבא בר מניומי יהי' השליח ולא הוא. ולכאורה משמע, דהיכא שממנה הבעל שליח נוסף – ה"ה מבטל בכך את השליח הראשון שמינהו תחילה.

וצלה"ב, דמאחר וההלכה היא כלישנא בתרא (ואין הוא שליח שניתן לגירושין), הרי שההלכה היתה צ"ל לכאורה גם במקרה הנ"ל שהאשה מינתה שליח קבלה נוסף – שהתבטל בכך (בגילוי דעתא זה) השליח הראשון, והיאך יתאים זה עם תשובת רש"י הנ"ל שלא בטלה שליחותו של ראשון בגילוי דעתא זה.

ונראה לומר הביאור בזה:

דהנה כתב המרדכי (והובא ג"ז בהגהות אשר"י שם): "משמע טעמא משום שהשליח לא רצה מתחילה להיות שליח לגירושין כי לא רצה לטרוח לבקשה ולחפשה, אבל אם היו רוצים הבעל והשליח – הי' נעשה שליח, אע"פ שאין מכירה אלא ע"י עדים שיאמרו לו בשעת נתינה זו היא אשתו של פלוני".

ועפ"ז את"ש שאין דין זה סותר כלל לתשובת רש"י הנ"ל: דהתם היינו טעמא שלא התבטל השליח הא' משום שלא מציינו ששליח יתבטל בגלוי דעתא, ומה שהכא ההלכה היא שהתבטל השליח הא' הרי זה רק משום שהוא עצמו לא רצה להיות שליח לגירושין – דמאחר שהי' יכול לתת לה הגט ע"י עדים ולא רצה בכך, הרי שבזה הוכיח שאין הוא רוצה להיות שליח כלל לגרשה, ומשו"ז דוקא ההלכה היא שאינו שליח לגרשה.

## מחלוקת בה"ג ור"ת בפירוש וכל שום שיש לו

הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן  
קבוצה, 770 בית משיח

תנן (גיטין לד, ב): "בראשונה הי' משנה שמו ושמה . . התקין ר"ג הזקן שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו כו".

וכתבו התוס' (ד"ה וכל): "בטופסי גיטין של הלכות גדולות כתוב שצריך לכתוב בגט וכל שום וחניכה דאית לי ולא תראי, משמע שלשון זה היו כותבין בגט; ואין נראה לר"ת דזימנין דאתי לידי תקלה כשאין לו אלא אותו שום הכתוב בגט ואין לו חניכה וכשכותב בגט וכל שום

וחניכה נראה זה הגט של אדם אחר שיש לו שם וחניכה. לכך נראה לר"ת וכל שום שיש לו דקתני במתני' היינו כל שמותיו בפירוש".

וכתב המהרש"א שם: "מדברי התוס' נראה, דלדברי ה"ג בכל גט – בין לא איתחזק בשם אחר בין אתחזק – כותבין וכל שום כו', והא דקאמר רב אשי (להלן בסמוך) והוא דאתחזק כו' היינו דאין לפסול הגט אם לא כתב וכל שום כו' אלא באתחזק, מיהו בלא אתחזק נמי כותבין כן וק"ל". וכ"כ במהר"ם שיף.

אך המהר"ם שיף המשיך וכתב: "ומ"מ לא הי' מוכרח ר"ת לפרש בענין אחר, משום הך קושיא יאמר היכא דלא אתחזק לא יכתבו 'כל שום'. ודוחק לומר דלשון התקינו שיהא כותבין כו' משמע דלעולם יהא כותבין כן".

והיינו שהקשה מדוע מפני קושיית ר"ת חלק על כללות דעת הבה"ג (איזו לשון כותבים) ולא חלק עליו רק בפרט אחד (שיש פעמים שאין כותבים כלל דבר זה בגט).

ולפענ"ד נראה ליישב הקושיא, דאפשר דבאמת אין הבנת התוס' בדעת בה"ג שמפרש דברי רב אשי שאמר והוא דאתחזק בתרי שמי – בדיעבד בלבד (כמ"ש המהרש"א, ודלא כפרש"י (ד"ה והוא) ותוס' עצמם), אלא שבאמת ס"ל דבכה"ג שמוחזק בשם א' א"צ כלל לכתוב וכל שום וחניכה וכו' גם לא מלכתחילה. וכוונת קושייתם היא, דמאחר שרגילים לכתוב נוסח זה בכל גט שמוחזק בב' שמות, לכן יש לחשוש שיבואו לכותבו גם במקרה שבאמת א"צ לכותבו – כשמוחזק רק בשם א'. דמאחר וזהו נוסח קבוע (ודלא כדעת ר"ת שהנוסח משתנה בכל גט לפי שמותיו של הבעל) יש לחשוש שבטעות ייכתב גם בגט שא"צ לכותבו, ואז יבואו לידי תקלה.

ואת"ש מה שהוצרך ר"ת לפרש בענין אחר מכח קושייתו, דרק ע"פ דבריו מתבטל כליל חשש התקלה שיבוא לכתוב שם שא"צ לכותבו בגט – כיון שהנוסח בכל גט הוא נוסח מיוחד בפ"ע.

## שיטת רש"י בכתיבת "וכל שום" בגט

הת' נחום חיים שי' פרקש  
תות"ל המרכזית 770 בית משיח

מתניתין (גיטין לד, ב): "בראשונה הי' משנה שמו ושמה, שם עירו ושם עירה; התקין ר"ג הזקן, שיהא כותב איש פלוני וכל שום שיש לו, אשה פלונית וכל שום שיש לה, מפני תיקון העולם."

ובתוס' (ד"ה וכל שום) הביאו את דעת ההלכות גדולות שאכן יש לכתוב בגט (ובכל גט) את המילים "וכל שום שיש לו", והקשו עליו, והביאו דעת ר"ת שמבאר שצריכים לכתוב את כל השמות שיש לה.

ולכאורה יש לעיין מהי דעת רש"י, דלכאורה סותר עצמו בעמוד

זה:

דהנה בד"ה "והוא דאתחזק" כתב: "אבל לא אתחזק כאן שיש לו שני שמות אין צריך לכתוב וכל שום שיש לו כו'". ומשמע שצריכים לכתוב את המילים "וכל שום" כדעת הבה"ג, דאל"כ הו"ל לכתוב הלשון "אין צריך לכתוב כל שום" בלא וא"ו. וכן בד"ה "מרים" כתב: "צריך לכתוב בגט שהוא עיקר והדר וכל שום דאית לה", ומשמע כנ"ל;

אך בד"ה "מגורשת" כתב: "אבל ביהודה היו יודעים שיש לו שם אחר לפיכך הוצרכו כל שמותיו שהחזיק עצמו בהם לפנייהם דבתר חזקה אזלינן". ומשמע בפירוש שצריכים לכתוב את השמות ממש כדעת ר"ת ולא כמ"ש לעיל.

ולהבין זה יש להקדים, דהנה התוס' הוכיחו את שיטת ר"ת מלשון הברייתא "בשמו שביהודה ושם דגליל עמו", והיינו שצריך לכתוב השם ממש.

משא"כ הר"ן (על הרי"ף יז, ב) כתב: "והיינו ברייתא דקתני עד שיגרש אשתו שביהודה בשמו של יהודה ושם דגליל עמו, ולא דוקא שם דגליל בפירוש הוא הדין נמי דאי כתב וכל שום בלחוד דמהני".



והיינו, שאכן מודה שהתנא דברייתא כתב שצריכים לכתוב כל שמותיהם בפירוש, אלא שהתנא כתב לאו דווקא ומותר לכתוב נמי "וכל שום".

ועפ"ז י"ל, שכאשר רש"י מפרש את הגמ' עצמה – מפרש אכן שצריכים לכתוב "וכל שום" היות שזוהי מסקנת הגמ' שאין צורך לכתוב בפ"י את השמות הנוספים; משא"כ כאשר מביאה הגמ' את הברייתא – מפרשה כאופן היותר פשוט כיון שאין הוא סותר למהלך הגמ' (כנ"ל בר"ן שלא התכוון התנא דווקא לכתוב שם שני בפירוש).

וכ"ז פשוט בעיני ולא באתי אלא להעיר.

## שיטת התוספות בקיום מצוות דהאבות

הנ"ל

איתא בגמ' (חולין צא, א): "אמר רבי יוסי ברבי חנינא, מאי דכתיב: "וטבות טבח והכן" – פרע להן בית השחיטה והכן טול גיד הנשה בפניהם, כמ"ד גיד הנשה נאסר לבני נח".

ובתוס': "וא"ת דילמא לא נאסר ואפילו הכי היו מקיימין כמו שחיטה דקאמר לי' פרע להם בית השחיטה? וי"ל מדקאמר והכן משמע דבלאו הכי לא משתרי, אי נמי פרע להו בית השחיטה היינו נחירה שנצטוו על הנחירה".

ולכאורה הי' אפשר לתרץ קושיית התוס' באופן נוסף ובהקדים, דהנה בלקו"ש ח"ל (שיחה ב' לפר' ויחי) מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א הטעם שלא מצינו שהאבות (והשבטים) קידשו את נשותיהם לפני הנישואין, וזלה"ק:

"כי זה שקיימו האבות את כל התורה כולה עד שלא ניתנה, היינו במצות כאלו שגם לפני מתן תורה יתכן קיומן באופן ע"ד לאחר מ"ת, אלא שעדיין לא נצטוו על עשייתן; משא"כ מצות שכל גדר קיומן נתהווה רק על ידי הציווי – אין מתאים לומר שקיימו אותן לפני מ"ת. והוא הדבר בנדון קידושי אשה, מכיון שכל גדר הקידושין נתחדש ע"י ציווי התורה, לא שייך שקיימו זה לפני מ"ת".

והנה איסור גיד הנשה הוא (כל' חז"ל – חולין צב, ב) "עץ הוא, והתורה חייבה עליו", והיינו שזה דבר שאינו מובן כלל וכלל לאסור גיד הנשה כיון שאין לו טעם וכו' והרי הוא כעץ.

ועפ"ז את"ש כיצד הוכיחה הגמ' שבני נח נצטוו בגיד הנשה, אף שבמקום זה הוזכר שקיימו גם מצות שחיטה שלא נצטוו עלי':

דמצוות שחיטה שייך שיקיימו הואיל והי' יתכן בעולם קיומו ע"ד לאחר מ"ת, משא"כ גיד הנשה – אילולי נצטוו ע"ז בני נח (בניו של יעקב) לא הי' שייך שיקיימוהו כיון שלולי הציווי לא הי' אוכל אלא עץ בעלמא.

ומה שלא תירצו התוס' כן, י"ל דאזלי לשיטתייהו.

דהנה בכתובות ז, ב גבי ברכת אירוסין כתבו התוס' (ד"ה שנאמר): "במסכת כלה דמייתי קרא דויברכו את רבקה איכא למימר דהתם ברכת אירוסין והכא ברכת נישואין כו'". ומשמע שאכן יצחק קידש את רבקה, וע"י אליעזר שהי' שליח לקידושין<sup>33</sup>.

ומכיון דלשיטתייהו קיימו האבות אף מצוות שלא הי' שייך קיומם אז כמו אחרי מ"ת – א"כ יכלו לקיים מצות גיד הנשה אף שלא נצטוו; ולכן מתרצים דווקא בב' האופנים הנ"ל.

---

(33) וראה בארוכה גבי גדר השליחות שלו – אף שהי' עבר – בקונטרס "שלח נא ביד תשלח" תשנ"ב, סה"ש תשנ"ב ח"א עמ' 97 ואילך.

# חסידות



## תיווך ב' הפירושים בפסוק "דום לה"

הת' מנחם מענדל שי' אקסלרוד  
קבוצה, 770 בית משיח

א

### דברי אדנ"ע בפי' "דום להוי"

במאמר ד"ה ביום השמע"צ רס"ז (המשך תרס"ו ע' שסט) מבאר כ"ק אדנ"ע בארוכה ההפרש בין ה"אין האמיתי" דכתר לבין "הארת האין" בספי' החכמה, גם לגבי פנימיות והעלם החכמה.

ומבאר שם (ע' שעו) שזהו ע"ד ההפרש בין שתיקה לדיבור בתפלת שמו"ע:

דאע"פ שגם בתפלת שמו"ע ה"ה בביטול ועד שאינו ע"פ כוונת השכל וגם לא בבחירה ורצון כו' (והרי זה באופן של "אין מילין בלשוני", ורק "א-דני שפתי תפתח<sup>1</sup>"), ומה שהוא מדבר הרי זה רק משום שהמלך נותן לו הכח לדבר (וכמבואר לעיל ע' שע), מ"מ אי"ז הביטול הנעלה ביותר כיון שסו"ס ה"ה מדבר; משא"כ בשתיקה ה"ה שותק כדומם ממש ואינו מדבר כלל, והרי זה תכלית הביטול ממש.

(1) כפי שאומרים בתחילת השמו"ע.

וזהו ההפרש בין ה"אין האמיתי" דכתר שהוא בבחי' שתיקה (שזהו לשון כתר, וכמ"ש<sup>2</sup> "כתר לי זעיר" שהו"ע השתיקה), לבין "הארת האין" בספי' החכמה שהוא מ"מ בבחי' דיבור ובבחי' איזה מציאות (שזהו הטעם שמצד החכמה שבנפש ה"ה תמיד בכלות הנפש והאיש הישראלי מוכן למסור נפשו מצד שנמשכת לשורשה, שזה מורה ע"כ שהיא עכ"פ בבחי' מציאות).

ואולי יש לומר בדא"פ, שזהו ע"ד ההפרש בין תקיעה שהו"ע קלא פנימאה דאשתמע לבין שברים ותרועה שהו"ע קלא פנימאה דלא אשתמע: דתקיעה, עם היות שאין בה אותיות הדיבור אלא היא קול פשוט מ"מ ה"ה עדיין בצורת קול, משא"כ שברים ותרועה שה"ה רק קולות רועדים ומרוסקים, שאינם אפי' בצורת קול – וכמבואר בד"ה יו"ט של ר"ה רס"ו (לעיל ע' ב). ובכ"מ].

והנה, בביאור דרגת האין האמיתי דכתר שזהו"ע השתיקה מביא שם כמה פסוקים, והם: א. "אם לא שויתי ודוממת<sup>3</sup>", ב. "ואתם תחרישון (לא תתערון מידי)<sup>4</sup>". ג. "דום לה' והתחולל לו<sup>5</sup>". ובפירוש פסוק זה האחרון ("דום לה'") נראה, שמפרש דום מלשון דממה.

## ב

### קושיא מפ' התוס' בגיטין

ולכאורה יש להקשות:

דהנה איתא בגמ' (גיטין ז, א): "שלח לי' מר עוקבא לר' אלעזר, בני אדם העומדים עלי ובידי למוסרם למלכות מהו . . קא מצערי לי טובא ולא מצינא דאינקום בהו. שלח לי': "דום לה' והתחולל לו" דום לה' והוא יפילם לך חללים חללים, השכם והערב עליהם לביהמ"ד והן כלין מאליהן". וכתבו התוס' (ד"ה השכם): "השכם עליהם, לביהמ"ד קאמר לעסוק בתורה" (ובזה יישבו זה עם מה דאיתא בב"ק (צג, א) המוסר דינו לשמים הוא נענש תחלה).

(2) איוב לו, ב.

(3) תהילים קלא, ב.

(4) שמות יד, יד. ובזכ"ב מז, ב.

(5) תהילים לו, ז.

וצריך להבין איך יתאים זה עם המבואר במאמר הנ"ל שפסוק זה ("דום לה") מדבר בענין וברגת השתיקה שלמעלה מדיבור וכפי שבאמת משמע מלשון הפסוק כנ"ל; והרי כל ענין מצות תלמוד תורה ה"ה דוקא בדיבור כידוע, ועד שכפסק אדה"ז – מי שיכול להוציא בשפתיו ואינו מוציא אינו יוצא י"ח מצות ת"ת<sup>6</sup>, והאיך יתאים זה עם ענין ודרגת השתיקה.

והנה בתחילת הדיבור כתבו שם התוס' "דריש דום כמו מדומי חמה" (שבת קיח, ב), והיינו שבזה כתבו ליישב מנ"ל לר"א מפסוק זה שצ"ל השכם והערב דוקא. ועפ"ז נמצא שאכן דרשה זו לא נאמרה להפירוש דום מלשון דממה אלא לפי פירוש אחר, אך ע"פ הידוע שב' פירושים בפסוק ובתיבה א' יש קשר ביניהם<sup>7</sup>, מסתבר לומר שגם כאן ב' הפירושים מתאימים.

גם מסתבר לומר ע"פ כלל הנ"ל שהקשר בין ב' הפירושים הוא גם לאידך גיסא – שיש קשר בין הפירוש הפשוט בדום מלשון דממה לפירוש הנוסף שענינו הוא העסק בתורה בהשכמה והערבה דוקא, וצלה"ב הקשר בין ב' הפירושים.

והנה המהרש"א בחדא"ג הקשה על פירוש התוס' שמייירי כאן לעסוק בתורה דעפ"ז אי"מ הסדר בגמ' שתחלה דורשים התיבות "והתחולל לו" שכתובות בסוף ורק לאחמ"כ דורשים התיבות "דום לה" הכתובות בתחלה; ומכח קושיא זו פירש פירוש אחר בדברי הגמ', דמש"כ "השכם והערב" זהו פירוש נוסף לתיבות "והתחולל לו" שבפסוק (ומה שאמרו "דום לה" והוא יפילם לך חללים חללים" הוא הפירוש הראשון) – ומייירי בהשכמה והערבה לתפלה (ועיין בחד"ה למהרש"א שמוכיח שהתוס' ל"ג "לביהמ"ד" בגמ').

ומסייים שם, שעפ"ז יתווכו דברי הגמ' כאן עם הגמ' בזבחים (קטו, ב) שדרשו פירוש תיבת דום בענין אחר שהוא מלשון שתיקה (וכמו "וידום אהרון"), כיון שאכן גם בגמ' כאן פירוש תיבת דום היא שתיקה, ומה שאמרו השכם והערב וכו' הרי זה פירוש ל"והתחולל לו"

(6) הלכות ת"ת פרק ב, יב.

(7) ראה לקו"ש ח"ג ע' 782. ובכ"מ.

בלבד. אך ע"פ מה שיתבאר לקמן יובן הקשר והשייכות בין ב' הפירושים גם לפירוש וביאור התוס'<sup>8</sup>].

## ג

## בהקדים אופן העבודה המביאה לגילוי דאין האמיתי

ואולי יש לבאר זה ובהקדים:

דנהג מבואר כ"ק אדנ"ע במאמר ד"ה ואברהם זקן רס"ו (לעיל ע' עח) דאמיתית הגילוי דלע"ל נמשך דוקא ע"י עסק התורה באופן של עיכוב והמתנה ועיון ויגיעה דוקא (וכמ"ש בזוהר ח"א דק"ל ע"ב עה"פ "עין לא ראתה יעשה למחכה לו" – "אינון דדחקין למלה דחוכמתא ודייקין לי' ומחכאן לי' למנדע ברירא דמילה כו").

ונקודה זו הולכת ומבארת בהרחבה ובהעמקה לאורך כל ההמשך (ואולי יש לומר שהיא הנקודה העיקרית והברית התיכון של ההמשך) – שע"י לימוד התורה באופן של אור ישר, והיינו ללא עיון והעמקה בענין, ממשיכים רק הגילוי שיתגלה בתקופה הא' דלע"ל, והיינו התענוג הפשוט הבא במורגש וההעלם העצמי דחכמה; משא"כ לימוד התורה שע"י ממשכים אמיתת הגילוי דלע"ל – והיינו הגילוי שיתגלה בתקופה הב' דלע"ל, שזהו התענוג הפשוט שאינו בא במורגש והעלם העצמי דא"ס ממש, הוא דוקא עסק התורה באופן של יגיעה ומתוך קעומ"ש דוקא.

הנהגה בד"ה ומקנה רב רס"ו (לעיל ע' שיג) מקשר זאת למבואר בתניא פט"ו ובכ"מ בענין עובד אלקים ואשר לא עבדו (שהטעם שהשונה פרקו מאה פעמים לא נק' עדיין עובד אלקים הוא משום שכן הי' הרגילות בימיהם ללמוד כל דבר מאה פעמים, ועובד אלקים הוא דוקא מי שלומד יותר מרגילותו – מאה פעמים ואחד), והיינו, דמעלת עבד פשוט על עבד נאמן הוא כמה שהוא דוקא נק' עובד אלקים ולומד ועושה יותר מרגילותו. ומזה מובן שכ"ה גם בנוגע לעסק התורה מתוך יגיעה, שזהו שלומד יותר מרגילותו.

(8) ומה שכתבו התוס' (ד"ה והוא) "בפרק בתרא דזבחים דרשינן דום בענין אחר" – אינו סתירה לכך, שכן אע"פ שבאמת אלו ב' פירושים שהם בענין אחר, מ"מ יש קשר ושייכות תוכנית ביניהם, וככלל הנ"ל.

## ד

## הקשר דכהנ"ל זה עם ההשכמה וההערבה שהם בבחי' יגיעה

ולכאורה מסתבר לומר, שכשם שזהו בנוגע למספר הפעמים של הלימוד (שכשמוסיף וחוזר עוד פעם א' על הלימוד ה"ה נק' עובד אלקים), כמו"כ הוא גם בנוגע לזמני הלימוד, והיינו, שעובד אלקים הוא דוקא מי שלומד גם בשעות שאינן מקובלות ורגילות, ולא רק בזמנים הנהוגים (וכפי שבאמת יש ללמוד ממשל העבד הפשוט שכותב ע"ז הנמשל (לעיל עמ' שיב): "היינו לנדד משינתו ולעסוק בתורה או בשירים ותשבחות באמירת תהלים וכה"ג", והיינו שלומד גם בשעות שאינן מקובלות ורגילות ומשו"ז דוקא ה"ה נק' עבד אמיתי ועובד אלקים.

הנה ענין השכם והערב עליהם לביהמ"ד הרי זה כמוכן בפשטות ענין לימוד ועסק התורה גם בשעות שאינן מקובלות ורגילות (מוקדם בבוקר ומאוחר בערב), ודוקא זהו הפירוש ב"דום לה" (מלשון דמדומי חמה).

ועפ"ז את"ש הקשר והשייכות בין ב' הפירושים: דהנה הפירוש דום מלשון שתיקה הרי זה שייך לדרגת האין האמיתי דכתר כנ"ל שזהו"ע השתיקה. והנה הנקודה המבוארת בד"ה ביום בשמע"צ הנ"ל היא, ששורשו של האין האמיתי הזה הוא ההעלם העצמי דא"ס דוקא, והיינו ששורשו הוא אמיתת הגילוי דלע"ל.

וא"כ מובן שב' הפירושים ה"ה תלויים זב"ז, שכן הדרך להמשיך את אמיתת הגילוי דלע"ל (דום מלשון שתיקה) הרי זה ע"י לימוד התורה באופן של יגיעה, והשכמה והערבה דוקא (דום מלשון דמדומי חמה).

והיינו, שב' הפירושים ה"ה תלויים זב"ז וגורמים זל"ז (כסיבה ומסובב ולא כדבר אחד), והפי' בגמ' גיטין הוא הדרך להמשיך את גילוי הדרגא שעלי' מדובר בפירוש הפשוט. ואת"ש הקשר ההדדי בין ב' הפירושים.

## ה

## עפ"ז יבאר מעלת פי' התוס' על פי' המהרש"א

והנה עפ"ז יש לבאר גם הטעם שהתוס' לא ניחא להו לבאר בגמ' כפירוש המהרש"א הנ"ל שמיירי להשכים ולהעריב לצורך תפילה, ומפרשים שמיירי דוקא לעסוק בתורה:

דהנה לגבי הדיבור דתפילת שמו"ע, הרי מבואר במאמר הנ"ל שאי"ז נעלה כדרגת השתיקה המוחלטת והעדר הדיבור שע"ז נא' "דום לה'", ומבואר שם שזו רק דרגת הארת האין דספי' החכמה ולא דרגת האין האמיתי דכתר. וע"פ מה שמבאר שם בהמשך המאמר ששורש דרגה זו (האין האמיתי דכתר) הוא ההעלם העצמי דא"ס שזהו אמיתית הגילוי דלע"ל, מובן, ששורש הדרגה הנמוכה יותר (הארת האין דספי' החכמה) אי"ז אמיתית הגילוי דלע"ל (והרי זה רק הגילוי דתקופה הא' שאז יתגלה ההעלם העצמי דחכמה בלבד).

ועפ"ז נמצא שדוקא ע"פ פירוש וביאור המהרש"א בגמ' אין קשר בין סיום הפסוק ("והתחולל לו", שלביאור המהרש"א ע"ז פירשו "השכם והערב וכו'") לבין תחלתו ("דום לה'" מלשון שתיקה), ומשור"ז העדיפו התוס' לבאר הגמ' דמיירי בעסק התורה (באופן של יגיעה, כנ"ל) כך שיהי' קשר בין דברי הגמ' אלו לבין הפירוש הפשוט ב"דום לה'" מלשון שתיקה.



## בירור במצוות לא תעשה

הת' אשר אבינדב שי' ברוצקי

הת' דניאל שי' סימן טוב

קבוצה, 770 בית משיח

### א

בענין עבודת הברורים ועבודת הנסיונות, מבאר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א<sup>9</sup> ההפרש ביניהם, שבעבודת הברורים ההתעסקות היא עם הדבר המתברר (כמו דבר מאכל, שבירור הניצוץ האלוקי שבו הוא ע"י ההתעסקות בו), בשונה מעבודת הנסיונות, שההתעסקות אינה עם הדבר, כי אם של האדם עם עצמו, בדרך דחי" וביטול.

וממשיך, שזהו ע"ד ההפרש בין מצוות עשה למצוות לא תעשה: מ"ע ענינם הוא עשי' ופעולה עם הדבר שבו מקיים את המצווה, בשונה ממצוות ל"ת, שהוא סר מן הרע ודוחה אותו.

אך אעפ"כ, למרות שדרך הפעולה במל"ת היא כבעבודת הנסיונות, היינו שאינו עוסק עם הדבר, מ"מ, עצם זה שהוא דוחה "דבר שיש לו מציאות בגשם וחומר", זה מורה על שייכות – עכ"פ שייכות בדרך שלילה – לדבר המתברר. בשונה מעבודת הנסיונות, כאמור, שההתעסקות היא ללא כל שייכות לדבר, אלא רק האדם כלפי עצמו, כמבואר בארוכה בהמשך המאמר.

עד כאן (תוכן) דברי כ"ק אד"ש מה"מ.

והנה, השייכות בין מקיים מצוות ל"ת לבין הדבר אותו הוא דוחה – אשר לכן אין הוא נכלל בעבודת הנסיונות – מובנת בפשטות: כשם שעבודה עם דבר מבטאת את חשיבותו ואת יחס האדם כלפיו (יחס חיובי), כך גם כאשר אדם דוחה דבר הרי זה מורה על חשיבותו בנוגע לאדם, אחרת לא הי' צריך לדחות ולבטל אותו (יחס שלילי).

(9 מאמר ד"ה נתת ליראך, תשל"ו (סה"מ מלוקט ח"א, ע' קפז ואילך).

אך עדיין אין מובן הקשר בין קיום מצוות ל"ת לבין עבודת  
הבירורים:

עבודת הבירורים פירושה, שעל ידי העבודה עם הדבר, נעשה  
החיבור והשייכות שלו עם הקדושה, והחלק האלוקי שבו עולה ונכלל  
בה. בדוגמת מאכל היתר, שעד ההתעסקות עימו לא הייתה לו שייכות  
(גלויה) לקדושה, ועל ידי שיהודי אכלו לשם שמים הרי הוא "בירר"<sup>10</sup>  
את החלק האלוקי, והדבר נהי' "שייך" לקדושה.

ובמ"ע ענין זה ברור בהחלט, כבדוגמה הנ"ל. אך במצוות ל"ת  
דרוש ביאור, כיצד פעולת הדחי' והביטול של הדבר משייכת את הדבר  
לקדושה, עד שניתן לכנותו "הדבר המתברר" (כלשון כ"ק אד"ש)?

## ב

ויש להקדים<sup>11</sup> מה שמבאר כ"ק אד"ש במ"א שישנן ג' מדרגות-  
אופנים בכפירה של אוה"ע בקב"ה, זו למטה מזו:

(א) הכופרים רק באחדותו, אך "קרו לי' אלקא דאלקייא" משום  
שמכירים בכך שהקב"ה הוא חיותם וקיומם (ככלעם, שאמר "לא אוכל  
לעבור את פי ה'").<sup>12</sup>

(ב) המודים במציאותו, "אלקא דאלקייא", אך כופרים בכך שקיום  
והתהוות הנבראים תלוי בו (כפרעה, שאמר "לי יאורי ואני עשיתני").<sup>13</sup>

(ג) המכחישים מציאותו לגמרי, "אינו אלקא דאלקייא" (כסנחריב,  
ש"חירף וגידף ביותר").

במבט חיצוני, האופן השלישי הוא הנמוך מכולם, משום  
שמכחישים מציאותו לגמרי. אך במבט פנימי, יש באופן השני גרעון:

באופן הראשון, הרי הם מודים במציאות האלוקות, ושקיומם בא  
ממנו (יחס חיובי).

(10) לכא' מכאן נלקחה הלשון (עבודת ה)בירורים, כאדם הבורר אוכל מתוך הפסולת.  
(11) לקו"ש חכ"א שיחה ב' לפרשת וארא, ע' 40 ואילך. ראה באריכות הביאור והפרטים שם.  
(12) בלק כב, יח. וראה תניא ספכ"ב, פכ"ד.  
(13) יחזקאל כט, ג.

באופן השלישי, עצם הדבר שהם מנגדים לו ומכחישים מציאותו, הרי זה מורה שענין האלוקות "נוגע" להם, ולכן הם מכחישים ומנגדים לו. יוצא, שההתנגדות גופא מורה שישנה מציאות האלוקות, שלכן מחפשים לנגד לה (יחס שלילי).

באופן השני, הם הרי מרגישים מציאות יש בפני עצמם ודבר נפרד לגמרי. זה שקיימת מציאות אלוקית לא נוגע להם, משום שקיומם לא בא ממנה. נמצא, שמציאותם לא מבטאת שום שייכות לאלוקות (אפילו לא יחס שלילי).

כך גם, מבאר כ"ק אד"ש מה"מ, הוא בנוגע לגילוי כבודו של הקב"ה ע"י הבריאה ("כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו"<sup>14</sup>), שזה מתבטא בכך שרואים בעניני הבריאה שמביאים תועלת, וזה מגלה שיש אומן שעשאם, ורצונו נרגש בדבר הנפעל.

לאידך, ישנם דברים שלא רק שאינם מביאים תועלת, אלא ההיפך לגמרי: הם דברים מזיקים, כמו נחשים ועקרבים. אך גם הם, מחמת היותם חלק מהבריאה, מגלים כבודו של הקב"ה, אלא שזהו באופן שלילי: עצם זה שהם "אומרים משהו" בענין, למרות שזהו תוכן הפכי – שמזיקים לבריאה, הרי זה מורה שקיימת ידיעה אודות המהווה, אך הוא שולל זאת (כאופן הג' בכפירה).

לעומת זאת, קיימים נבראים שאפילו תוכן הפכי אינם מבטאים, אינם מועילים ואינם מזיקים, כמו צפרדע (כאופן הב' בכפירה, ראה בשיחה בארוכה).

## ג

ולכאורה כן י"ל גם בנוגע לבירור הדבר שעל ידי קיום מצוות ל"ת:

על ידי קיום מצוות ל"ת מתגלה, שבדבר אותו צריך לבטל ולדחות קיים תוכן מנגד לקדושה, שלכן נדרשת הדחי' שלו. וע"פ המבואר לעיל מובן, שענינו של המנגד גם מורה על שייכות (עכ"פ

שייכות בדרך שלילה), וא"כ גם לדבר הנדחה ע"י מל"ת ישנה שייכות בדרך שלילה לקדושה.

ומשום כך קיום מצוות ל"ת נכללת בעבודת הבירורים, שענינה הוא – כנ"ל – להביא לידי גילוי את השייכות לקדושה שיש בדבר; ולכן ניתן גם לכנות את הדבר בשם "הדבר המתברר", שהרי קיום המצוה בו, ע"י ההמנעות מהעבירה, מגלה ומבררת את השייכות שיש בו לקדושה.

## בענין פרחה נשמתן אצל מרע"ה וכלל ישראל

הת' מנחם מענדל שי' הכהן כהן  
קבוצה, 770 בית משיח

### א

במאמר ד"ה אתה הראת תשמ"ו (סה"מ מלוקט ח"א ע' תסג) אומר כ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א: "ויש לומר עוד, דחג השבועות הוא גם יום ההילולא דמשה רבינו. שהרי בשעת מ"ת פרחה נשמתן של כל ישראל והחזירה בטל כו', ובהכרח לומר שענין זה הי' בכל ישראל, למקטנם ועד גדולם, שהרי בטח נמשך ענין טל תחי' (טל תורה) לכאו"א מישראל, כולל משה רבינו. ונמצא שביום זה הי' גם ענין יציאת הנשמה (פרחה נשמתן) במשה רבינו, ענין ההילולא".

ולכאורה צלה"ב, שהרי במאמר ד"ה ויצא תרס"ו (המשך תרס"ו ע' צט) כותב כ"ק אדנו"ע: "וכך הי' במ"ת שקיבלו בגופם במורגש כל בחי' התענוג העליון שגנוז בפנימי' התורה בהרגשה ממש ע"י טל תורה שהחי' אותם כו', וזהו ג"כ ענין שפרחה נשמתן על כדו"ד הרי לא הי' ענין מיתה ח"ו שהרי הי' אז מעין עוה"ב שהי' חירות ממות כו', אלא שזהו שהתענוג הפשוט בא במורגש וממילא לא יכלו לסבול כו', ואחר כך החזירן בטל תחי' י"ל שזהו ענין ה' עוז לעמו יתן שיוכל לקבל כו', ונמצא מה שלא יכלו לקבל תחלה הוא מפני שבא במורגש

וכן מה שאחר כך הי' ביכולתם לקבל הוא גם כן בבחינת מורגש דוקא כו".

וצריך ביאור איך יתאים חידוש זה עם דברי כ"ק אד"ש שגם במרע"ה הי' בשבועות את ענין ההילולא, דע"פ ביאור כ"ק אדנ"ע מובן שאפי' בשאר ישראל לא היתה זו מיתה כפשוטה כלל (ומוכיח זאת ממארז"ל שהי' אז חירות ממלאך המות).

## ב

ואולי יש לומר הביאור בזה, ובהקדים: דהנה מבאר כ"ק אד"ש מה"מ בדבר מלכות ש"פ בא תשנ"ב<sup>15</sup> דבאמירת ה' למשה "בא אל פרעה" נפעל אצל מרע"ה הגילוי של "אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" שזהו גילוי עצומ"ה ית' כנשמה בגוף למטה, וזה הי' ההכנה ליצי"מ ומעמד הר סיני שאז נפעל גילוי נעלה זה בכל ישראל. אך מבאר<sup>16</sup>, דאעפ"כ אז – במצרים – עדיין לא הי' זה בתכלית השלימות גם אצל מרע"ה, ודבר זה התבטא בכך שעדיין לא התרפא אצלו, הדיבור בשלימות ודבריו היו נכונים רק בדרך נס, והשלימות האמיתית בזה נפעלה גם אצל מרע"ה עצמו דוקא בשעת מ"ת כשאמר ה' "אנכי הרי' אלקיך" שאז הוא נתרפא לגמרי.

והנה בהמשך השיחה מבאר, שגילוי זה ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" וכו' זהו הגילוי הנפעל אצל צדיק ביום הסתלקותו (וחוזר ע"ע כל שנה ומחדש), ומקשר זאת ליו"ד שבט יום הילולת כ"ק אדמו"ר מהוריי"צ נ"ע, שכן אמיתת גילוי זה לא שייך בדרך הטבע שהי' לנשמה בגוף (וכמ"ש "כי לא יראני האדם וחי"), ומשום זה הוא נפעל דוקא בשעת ההסתלקות.

## ג

ועפ"ז אפ"ל, שזו כוונת כ"ק אד"ש מה"מ במאמר "אתה הראת" הנ"ל במ"ש שחגה"ש הוא גם יום ההילולא של משה רבינו, דהנה בהמשך הדברים שם מדייק ואומר ש"ביום זה הי' גם ענין יציאת

15) סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 280 ואילך.

16) שם ע' 286.

הנשמה (פרחה נשמתן) במשה רבינו, ענין ההילולא, ונראה כוונתו, דבאמת אין מדובר על הסתלקות ויציאת הנשמה מן הגוף כפשוטה שהיתה אצלו אז, אלא רק על המעלה שאלי' מגיעים צדיקים בד"כ ע"י הסתלקות, שמעלה זו – ד"אתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" – נפעלה אצל מרע"ה בשעת מ"ת כאילו היתה אצלו אז הסתלקות הנשמה מן הגוף, אע"פ שבפועל לא היתה.

ועפ"ז את"ש הקושיא הנ"ל, שבאמת אין דברי כ"ק אד"ש סותרים למבואר ברס"ו שבאמת לא הי' בפועל הסתלקות הנשמה מן הגוף אצל אף א' מישראל ובודאי לא אצל מרע"ה – דאע"פ דבאמת לא הי' אצלו הסתלקות הנשמה מן הגוף, מ"מ הרי שאז (בשעת מ"ת) נפעל אצלו העילוי שנפעל בד"כ עי"ז (ע"י הסתלקות), לכן חגה"ש הוא גם "יום ההילולא של משה רבינו".

ויומתק, דבמאמר הנ"ל מביא כ"ק אד"ש ענין זה שבחגה"ש הוא יום ההילולא של דוד המלך הבעש"ט וכן מרע"ה (וכביאור כ"ק אד"ש הנ"ל) בבקשר לכך שענין זה (הגילוי הנעלה שנפעל בשעת מ"ת) חוזר ע"ע בכל שנה מחדש (ובקשר לזה מביא את הענין הנ"ל שזהו יום ההילולא שלהם – שענינם הי' להמשיך את בחי' טל תורה (פנימיות התורה) בהבנה והשגה של כאו"א מישראל. ובשיחת ש"פ בא הנ"ל ג"כ מבאר כ"ק אד"ש מה"מ את ענין הגילוי "דאתפריעו ואתגליין מיני' כל נהורין" וכו' הנ"ל שנפעל אצל צדיקים ביום הסתלקותם בקשר לכך שזה נמשך לכאו"א ממקושריהם וכו' בכל שנה ביום הילולתם מחדש.

## ד

וע"פ הנ"ל לכאו' יש ליישב גם קושיא נוספת:

דהנה בלקו"ש חכ"ו (שיחה א' לפ' שמות) מבאר כ"ק אד"ש שנשמתו של משה רבינו נשארת נצחית בעוה"ז הגשמי עי"ז שמתלבשת בגוף של משה רבינו שבדור (נשיא הדור) שמוכרח שיהי' בכל דור, ועפ"ז מבאר שם מארז"ל "משה רבינו לא מת", ומקשר זאת לכך שמירתו היא מדת האמת שענינה הוא שהיא נצחית ואין שייך בה שינויים (וזהו"ע 'ואמת הוי' לעולם", עי"ש בשיחה).

ולכאו' עפ"ז אפשר הי' להקשות על ביאור כ"ק אד"ש במאמר הנ"ל שחגה"ש הוא גם יום ההילולא של משה רבינו – דלכאו' אי"מ איך זה יתאים עם כך שנשמתו היא נצחית בעוה"ז הגשמי ועם זה ש"לא מת" וענין "ואמת הוי' לעולם".

[בדוחק הי' אפ"ל, דמאחר וכל ענינו הוא לקשר את נש"י כפי שנמצאים כנשמות בגופים בעוה"ז הגשמי עם עצומ"ה (וכידוע שענינו הוא להיות ממוצע המחבר וכמ"ש "אנכי עומד בין הוי' וביניכם", דמשום זה הוא "איש האלוקים" מחציו ולמטה איש וכו' שכן ממוצע צ"ל כלול מב' הקצוות שהוא מחבר), לכן בהבטל הסיבה בטל בדרך ממילא המסובב, וכשפרחה נשמתם של כלל ישראל מגופם בדרך ממילא פרחה נשמתו של מרע"ה; אך עדיין צ"ב איך זה מתאים עם ענין "אמת הוי' לעולם" שזוהי מדתו של משה שלא שייך בה שינויים, וכאן סו"ס הי' שינוי].

אך ע"פ הנ"ל לק"מ, שבאמת אפ"ל שאין כוונת כ"ק אד"ש בזה לומר שהי' אצל מרע"ה הסתלקות הנשמה מן הגוף, אלא הכוונה לומר רק שנפעל אצלו העילוי שנפעל בד"כ ע"י הסתלקות, כך שאין קושיא מהמבואר בתרס"ו ואי"ז סותר לכך שנשמתו היא נצחית תמיד בעוה"ז ללא שינויים.

# הלכה ומנהג



## עניין מיוחד דנתינת צדקה בער"ח מנ"א

הרב שלום יהודה לייב שי' גינזבורג  
שליח כ"ק אד"ש מה"מ חיפה ארה"ק

בהקדמה לספר "חידושים וביאורים בהל' ביהב"ח" (קה"ת תשמ"ו ואילך) נדפסה הוראה מכ"ק אדמו"ר מלך המשיח שליט"א לתת בער"ח מנ"א סך ב' או ג' סעודות לצדקה.

ולכאורה צ"ע מקור ההוראה,

דהנה, בחודש תמוז תשל"ו אירע "מבצע אנטבה (יונתן)" בו נהרגו ר"ל ד' יהודים, ובשיחות שנאמרו לאחר מאורע זה עורר כ"ק אד"ש על הצורך בבדיקת המזוזות ועל כך שענין זה הוא "אזהרה" לכאו"א.

ובשיחות שלאחר מכן ביקש כמ"פ (שיחת י"ג תמוז, ש"פ מטו"מ ועוד) שינצלו את ער"ח מנ"א לתת לצדקה כנ"ל וביאר באריכות (לפ"ע) הענין בזה.

ולכאורה נראה שזהו המקור ממנו לקחו עורכי הספר את ההוראה הנ"ל.

ולענ"ד נראה שאין שיחות אלו הוכחה כלל וכלל, שהרי אז הי' זה עניין חד פעמי (בהמשך להמאורע וכו'), וכיצד יש ללמוד מכך כהוראה לשאר השנים?



ואף אם תימצי לומר שיש ללמוד מכך לשאר השנים – הנה בשיחת כ"ח מנ"א (ליל ער"ח אלול) תשל"ו עורר כ"ק אד"ש שוב על נתינת הסך הנ"ל לצדקה; וגם אז הי' בהמשך למאורעות הקיץ, ובכ"ז לא הובא בשום מקום דבר זה כהוראה קבועה לכל השנים, אלא שעכצ"ל שדבר זה הי' בקשר למאורעות אותה שנה.

וא"כ מסתבר, שגם ההוראה על נתינת הצדקה בער"ח מנ"א – הייתה הוראה חד פעמית.

ושוב צ"ע ובירור ע"ד ההוראה הנ"ל, ואשמח אם יש למישהו מקור נוסף להוראה הנ"ל דער"ח מנ"א.

# פשוטו של מקרא



## אין קטגור נעשה סניגור

הת' מנחם מענדל שי' טל  
קבוצה, 770 בית משיח

### א

עה"פ (ויקרא ט, ב) "ויאמר אל אהרן קח לך עגל . . לחטאת" כתב רש"י: "להודיע שמכפר לו הקדוש ברוך הוא ע"י עגל זה על מעשה העגל".

ובאזה"ח שם הקשה, דהלא אמרו רז"ל (ר"ה כו, א), דטעם הדבר שאין הכהן הגדול נכנס לקה"ק ביוהכ"פ בבגדי זהב הוא משום ד"אין קטיגור נעשה סניגור" ואין זהב בגדי הכה"ג מכפר על זהב העגל; וא"כ כיצד עגלו של אהרון יכפר על עגל הזהב?

ומבאר שם וז"ל: "אהרן לא עשה שום פעולה בבחינת מעשה העגל, כי לא ציירו ולא הכינו ואין צריך לומר שלא האמין בו ולא טעה אחריו חס ושלום כמאמרו למשה "ויצא העגל" פירוש מעצמו יצא על ידי מעשה אשר עשו ב' מכשפי ערב . . ומעתה המעשה שעשה הוא בבחינת הזהב שאמר להם "למי זהב התפרקו" ולקח מידם "ויצר אותו בחרט" ומעשה זה עשהו בידיעה שלימה . . אשר על כן אמר ה' שיביא העגל לכפר על הדבר שיצא על ידו שלא ככוונה, אבל הזהב שמעשה

שעשה בו הי' בכוונת המכוון – אמר ה' לא יראה בו לפני ולפנים שלא יעשה קטיגור סניגור כו".

ולכאורה צ"ע, דהרי אף שכל מעשה אהרן הי' בבחי' הזהב (וגם זה רק בשוגג) ולא הי' לו שום פעולה במעשה העגל, הרי הקב"ה החשיב לו שממש חטא בעגל, וכלשון רש"י הנ"ל "להודיע שמכפר לו הקב"ה . . על מעשה העגל שעשה".

וכן משמע בפירש"י לקמן (י, יב ד"ה הנותרים) "הנותרים – מן המיתה, מלמד שאף עליהם נקנסה מיתה על עוון העגל, הוא שנאמר ובאהרן התאנף ה' מאד להשמידו ואין השמדה אלא כלוי בנים כו"; וגם שם משמע שנחשב לו כאילו חטא ממש במעשה העגל – שלכן נקנסה מיתה על בניו.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא – דהרי עגל זה הוא לכאורה "קטיגור שנעשה סניגור"?

## ב

והנה איתא בגמ' (קידושין ה, א): "ומנין שאף בשטר . . אמר קרא "ויצאה והיתה", מקיש הוי' ליציאה, מה יציאה בשטר, אף הוי' נמי בשטר. ואקיש נמי יציאה להויה, מה הוי' בכסף, אף יציאה בכסף! אמר אביי, יאמרו: כסף מכניס כסף מוציא, סניגור יעשה קטיגור? אי הכי, שטר נמי יאמרו: שטר מוציא שטר מכניס, קטיגור יעשה סניגור? מילי דהאי שטרא לחוד, ומילי דהאי שטרא לחוד [בזה כתוב לשון כניסה וזה מפורש לשון יציאה. רש"י]. הכא נמי האי כספא לחוד, והאי כספא לחוד [האי כספא לחוד כשהוא נותנו מפרש ע"מ מה הוא נותנו. רש"י]! טיבעא מיהא חד הוא [ואינו נזכר בתוכו אם להוציא אם להכניס. רש"י]. עכ"ל הגמ'.

ולהבין ביתר ביאור החילוק עיקרי זה שבין כסף לשטר, הביא בספר קונטרסי שיעורים<sup>1</sup> את דברי הגרש"ש בחידושיו למס' גיטין סי' ה וזה תוכן דבריו:

(1) לר' ישראל זאב גוסטמאן, סי' א – בענין המביא גט.

בכל שטרי קנין, עיקר כוונת הקנין בשטר הוא שע"י שהמקנה נותן למקבל שטר שכתובה בו הראי' על מכירת השדה או נתינתו – נקנה הדבר שעליו עשוי הקניין. ומכיון שהשדה עד"מ נקנית למקבל, ממילא נקנה לו גם השטר.

ואי"צ קניין על הנייר ולא על הראי' שבו, דכיון שהשדה שלו ממילא גם הראי' שלו; והנייר ג"כ אין צריך קנין – דבכל שטר נעשה הנייר בטל לראי' שבו, ואין בזה לדון מדין קנין מטלטלין ורק קנין ראי' יש כאן, ונמצא דאין הקנין נעשה ע"י קניית הנייר<sup>2</sup>, אלא להיפך: שע"י קנין הדבר הוא זוכה בראי' שלו עם הנייר שהוא טפל לאותיות הכתובות בו.

[ועיי"ש שהאריך לבאר והוכיח שאי"צ קנין על הראי' וכן על הנייר שאין גופו ממון ואינו נקרא מטלטלין והינו טפל לראי' שבו<sup>3</sup>].

ועפ"ז מבאר הקונטרסי שיעורים שם, דבכסף שהוא קניין בדבר גשמי – לא נשתנה הגוף והחפצא ע"י מה שהוא מפרש לשם מה הוא נותנו ושפיר שייכא ב' הסברא "סניגור יעשה קטיגור"; משא"כ שטר – אין כאן גוף ונייר כלל אלא שהכל נתבטל לגבי הרוחניות והנשמה שבו. וזהו עומק דברי רש"י בקידושין שם (גבי כסף) "ואינו נזכר בתוכו אם להוציא אם להכניס" – שבכסף אין נזכר הקניין בתוכו וממילא אין החומר בטל אל התוכן, אבל בשטר שבו בטל החומר אל הצורה והתוכן – אין תוכו של זה כתוכו של זה ושייך שזה יהא סניגור וזה יהא קטיגור אף שקניינים אלו הם שני הפכים ממש.

## ג

ולכאורה י"ל, דכשם שגבי קנין שטר מציינו שהשטר טפל ובטל (והשטר הוא רק כתנאי) ומהות הקנין היא רוחנית, כן הוא גבי מה שהחשיב הקב"ה לאהרן שחטא בחטא העגל:

(2) ע"ד הסברא בקידושין שע"י שהאשה קונה את הכסף ע"י זה היא מתקדשת, או ע"י שהמוכר מקבל את הכסף הוא מקנה את שדהו לקונה – ראה בארוכה לקו"ש ח"י"ט שיחה ג' לפר' תצא, וש"נ.  
 (3) ועיין מה שנכתב בספר פלפולים 'בצאת ישראל ממצרים' ח"א ע' 94 ס"ח ע"פ ביאור זה, דגדר קנין שטר הוא מהות רוחנית ואינו דבר גשמי במציאות שפועל את הקנין, אלא שהקנין הוא במה שהמוכר מקנה את החפץ בדעתו ועי"ז נקנית הראי' והנייר כנ"ל, ומעשה נתינת השטר אינו אלא כמו תנאי (ועיין עוד בזה בסעיף י' יעו"ש). ולכאורה זהו ההסבר במ"ש בס' קונט"ש דלקמן בפנים שקנין שטר הוא קנין רוחני.

דאף שגבי בני ביטויו של החטא הי' עגל, מ"מ י"ל גבי אהרון, כיון שלא עשה שום פעולה במעשה העגל כו' (כנ"ל באוה"ח), י"ל שמה שנחשב לו שחטא הוא לכאורה רק מצד ה"רוחניות" של העבירה ("עבודה זרה") והעגל טפל ובטל ואין ענינו עגל אלא ע"ז; משא"כ אצל בני שעשו ונתכוונו לעגל – הרי זה להיפך: שהע"ז מתבטאת בעגל והעגל הוא מהות הע"ז, ואין ענינו רק "עבירת ע"ז" אלא עגל שהוא ע"ז.

ועפ"ז את"ש דברי האוה"ח שרק אהרון יכל להקריב העגל כיון שלא עשה העגל עצמו:

דבני ישראל לא היו יכולים להקריב את העגל – כיון שמבחינתם הי' עגל הזהב קטיגור (שהרי לא נתבטל לגבי הע"ז), וממילא לא יכל העגל להעשות סניגור (שהרי פשיטא שלעניין הכפרה לא נתבטל העגל – שהרי נצטוו להקריב דווקא עגל),

אך אהרון הי' יכול להקריב את העגל – כיון שגביו לא הי' הקטיגור העגל אלא הע"ז, וממילא לא איכפת לן דהסניגור לא נתבטל והוי עגל.

לזכות

**כ"ק אדמו"ר שליט"א**  
**מלך המשיח**

יה"ר שיראה הרבה נחת מבניו – התמימים בפרט,  
משלוחיו, חסידיו, וכלל ישראל – בכלל,  
ויגאלנו ויוליכנו קוממיות לארצנו  
וישמיענו תורה חדשה מפיו  
בגאולה האמיתית והשלימה  
תיכף ומי"ד ממ"ש, נאו!

•

**יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!**

לע"נ

הרה"ח הרה"ת

ר' **ירחמיאל בנימין** ע"ה

ב"ר מנחם הלוי

**קליין**

זכה לשמש בקודש פנימה בנאמנות  
כמזכיר כ"ק אדמו"ר שליט"א מלך המשיח  
קרוב ליובל שנים

נלב"ע עש"ק פרשת בהעלותך ח"י סיון ה'תשע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה

לעילוי נשמה הכי עיקרי בירידתה והתלבשותה בגוף  
גשמי – בקיום היעוד "והקיצו ורננו שוכני עפר"  
בגאולה האמיתית והשלימה אכי"ר

•

**יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!**

לע"נ

הרה"ג הרה"ח הרה"ת  
"אביר שבאבירים"  
הרב **יהודה קלמן** ע"ה  
בן אברהם יהושע  
**מארלאו**

מד"א וחבר הבד"צ דשכונת המלך קראון הייטס –  
'כאן צוה הוי' את הברכה'

לרגל היאר-צייט החמשה עשר  
כ' סיון תשע"ה  
ת.נ.צ.ב.ה

לעילוי נשמה הכי עיקרי בירידתה והתלבשותה בגוף  
גשמי – בקיום היעוד "והקיצו ורננו שוכני עפר"  
בגאולה האמיתית והשלימה אכי"ר

•

**יחי אדוננו מורנו ורבינו מלך המשיח לעולם ועד!**