

שבוע פרשת נצבים

(21 – 27 September 08)

כ"א – כ"ז אלול ה'תשס"ח

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ת, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

סניף אה"ק כפר חב"ד

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות חמשים ושתיים לבריאה

ה' תהא שנת נפלאות בכל

צדי"ק שנה להולדת כ"ק אדמו"ר שליט"א

סדר הנחת תפילין

זמנה משהאיר היום עד שקיעת החמה - אך חשוב להניחן מיד בבוקר

טוב להרגיל עצמו לומר . . . נוסח זה מודה וכו' ועל ידי זה יזכור את ה' הניצב עליו:

מוֹדָה אֲנִי לְפָנֶיךָ, מֶלֶךְ חַי וְקַיִם שֶׁהַחַיּוּת בִּי נִשְׁמָתִי בְּחַמְלָה. רַבָּה אֲמוּנָתְךָ.

מצוה לומר את כל ברכות השחר

ברכת התורה

צריך לזוהר בה מאוד ואסור לדבר ולהוציא דברי תורה מפיו עד שיברך. **בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוֹ מִכָּל הָעַמִּים וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בְּרוּךְ אַתָּה יי, נוֹתֵן הַתּוֹרָה:**

ברכות הנחת תפילין

הברכה הראשונה, (באמירתה מכוונים הן על התפילין של יד והן על התפילין של ראש) נאמרת לפני הידוק הרצועה על שריר הקיבורת של היד השמאלית (איטר, הכותב ביד שמאל מניח את התפילין על יד ימין) באופן שהתפילין נוטות לעבר הגוף.

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַנִּיחַ תְּפִלִּין:

הברכה השניה נאמרת (רק אם דיבר בין הנחת תפילין של-יד לשל-ראש) לפני הידוק הרצועה על הראש

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ עַל מִצְוֹת תְּפִלִּין:

קריאת שמע

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יי אֱלֹהֵינוּ, יי אֶחָד:

בלחש: בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכוּתוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:

וְאַחֲבֵת אֵת יי אֱלֹהֶיךָ, כָּכָל לְבָבְךָ וּכְכָל נַפְשְׁךָ וּכְכָל מְאֹדְךָ. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, אֲשֶׁר אֲנִכִּי מִצְוָה

הַיּוֹם, עַל לְבָבְךָ. וְשִׁנְתָּם לְבִנְיָד וּדְבָרָתְךָ בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ. וְקִשְׁרָתָם לְאוֹת עַל יָדְךָ, וְהָיוּ לְטָטְפַת בֵּין עֵינֶיךָ. וּכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ.

וְהָיָה אִם שָׁמַע תִּשְׁמָעוּ אֶל מִצְוֹתַי, אֲשֶׁר אֲנִכִּי מִצְוָה אִתְּכֶם הַיּוֹם, לְאַהֲבָה אֵת יי אֱלֹהֵיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ, כָּכָל לְבַבְכֶם וּכְכָל נַפְשְׁכֶם. וְנָתַתִּי מִטֵּר אֶרְצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה וּמִלְקוֹשׁ, וְאֶסַּפְתִּי דִּגְגָךְ וְתִירְשְׁךָ וְיִצְהַרְךָ. וְנָתַתִּי עֹשֶׁב בְּשָׂדְךָ לְבִהְמֶתְךָ, וְאֶכְלָתָ וּשְׂבַעְתָּ. הִשְׁמָרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם, וְסָרְתֶם וּעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף יי בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מִטֵּר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ, וְאֶבְדְּתֶם מִחֲרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יי נָתַן לָכֶם. וְשָׁמַתֶם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהִים עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם, וְקִשְׁרָתֶם אִתָּם לְאוֹת עַל יָדְכֶם וְהָיוּ לְטוֹטְפַת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמְדֶתֶם אִתָּם אֶת בְּנֵיכֶם לְדַבֵּר בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ. וְכְתַבְתֶּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ. לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יי לְאַבְרָהָם לֵאמֹר, לָתֵת לָהֶם, בְּיָמֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ.

וַיֹּאמֶר יי אֶל מֹשֶׁה לֵאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמְרָתָם לָהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל כְּנָפֵי בְּגָדֵיהֶם לְדֹרֹתָם, וְנָתַנוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף, פֶּתִיל תְּכֵלֶת. וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית, וְרָאִיתֶם אוֹתוֹ, וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יי וְעָשִׂיתֶם אֹתָם, וְלֹא תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתָּם זֵנִים אַחֲרֵיהֶם. לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וְעָשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתַי, וְהָיִיתֶם קְדוֹשִׁים לֵאלֹהֵיכֶם. אֲנִי יי אֱלֹהֵיכֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהָיוֹת לָכֶם לֵאלֹהִים, אֲנִי יי אֱלֹהֵיכֶם אֲמַת.

נכון לומר קודם התפילה:

חֲרִינִי מִקְבֵּל עָלִי מִצְוֹת עֲשֵׂה שָׁל וְאַהֲבַת לְרַעְדָּה בְּמוֹךְ מִצְוָה הַתַּפְלִיל בְּתַפִּילִין אֶת כָּל תַּפִּילַת שַׁחֲרִית כּוֹלֵל פְּרָקֵי הַתְּהִלִּים הַיּוֹמִי. יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, יי אֱלֹהֵינוּ וְאַלְהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שִׁיבֵנָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתְךָ. אֲךָ צְדִיקִים יוֹדוּ לְשִׁמְךָ וְיִשְׁבוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ.

קז

זה המזמור נאמר על ארבעה שיצאו מצרה לרוחה צריכים להודות לה, כי בעונש חטאם היו בצרה ובחסד אלהים נצלו ומהראוי לשבח ולספר בפני רבים:

א הָיָה לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֶסֶדְךָ: ב יֹאמְרוּ גֵאוּלַי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֵלְךָ מִיַּד־צָרָה:
 ג וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמְעַרְב מִצָּפוֹן וּמִיָּם: ד תָּעוּ בַּמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן דֶּרֶךְ עֵיר מוֹשֵׁב
 ה לֹא מָצְאוּ: ו רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נַפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ז וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם
 ח וַיִּדְרִיכֵם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵלֶכֶת אֶל־עֵיר מוֹשֵׁב: ט יוֹדוּ לַיהוָה חֶסֶדְךָ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 י כִּי־הִשְׁבִּיעַ נֶפֶשׁ שֹׁקֶקָה וְנֶפֶשׁ רָעָבָה מִלֹּא־טוֹב: יא יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת אֲסִירִי עֲנֵי וּבְרוּל:
 יב כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלוּן נֶאֱצוּ: יג וַיִּכְנַע בַּעֲמֹל לֶבָם כְּשָׁלוּ וְאִין עֹזֶר: יד וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה
 בָּצָר לָהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁעֵם: יוּ יוֹצִיאֵם מִחֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת וּמִסְרוּתֵיהֶם יִנְתֵּן: יז יוֹדוּ לַיהוָה חֶסֶדְךָ
 וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: יח כִּי־שָׁפַר דִּלְתוֹת נַחֲשֶׁת וּבְרִיחֵי בְרוּל גִּדָּע: יט אוֹלִים מִדֶּרֶךְ פֶּשַׁע
 וּמַעֲוֹתֵיהֶם יִתְעַנוּ: כ כֹּל־אֵכֶל תִּתְעַב נֶפֶשָׁם וַיִּגְעוּ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: כא וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם
 מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁעֵם: כב יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתָם: כג יוֹדוּ לַיהוָה חֶסֶדְךָ וְנִפְלְאוֹתָיו
 לִבְנֵי אָדָם: כד וַיִּזְבְּחוּ זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כה יוֹדְרֵי הַיָּם בְּאִנְיֹת עָשִׂי מְלֹאכָה בַּמַּיִם
 כו כִּד תִּמְהָ רְאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצּוֹלָה: כז וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעֲרָה וַתְּרוֹמֶם גִּלְיוֹ:
 כח יַעֲלוּ שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְּהוֹמוֹת נַפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוּגַג: כט יַחֲזֹגוּ וַיִּגְעוּ כִּשְׁפֹר וְכֹל־חֲכָמָתָם תִּתְפַּלֵּעַ:
 ל כח וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם וּמִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם: לו יָקָם סַעֲרָה לְדַמְמָה וַיַּחֲשׂוּ גִלְיָהֶם:
 לו וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתָּקוּ וַיִּנָּחֵם אֶל־מַחֲזֹז חִפְצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֶסֶדְךָ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם:
 לב וַיִּרְוּמוּהוּ בַּקֵּהל עָם וּבְמוֹשֵׁב זִקְנִים יַחֲלֹלוּהוּ: לג יֵשֶׁם נִתְרוֹת לַמִּדְבָּר וּמִצְאֵי מַיִם לְצִמְאֹן:
 לד אֶרֶץ פְּרִי לְמַלְחָה מְרֻעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבָּר לְאִגַּם־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה לְמִצְאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֶׁב
 שָׁם רַעֲבִים וַיִּכְוְנוּ עֵיר מוֹשֵׁב: לו וַיִּזְרְעוּ שְׂדוֹת וַיִּמְעְנוּ בְּרִמִּים וַיַּעֲשׂוּ פְרִי תְבוּאָה: לו וַיִּבְרַכֵּם וַיִּרְבוּ
 מְאֹד וּבִהְמָתָם לֹא יִמְעִיט: לו וַיִּמְעֲטוּ וַיִּשְׁחֻ מַעֲצָר רָעָה וַיִּגְזֹן: מז שִׁפְךָ בּוֹז עַל־נְדִיבִים וַיִּתְעַם בְּתוֹחוֹ
 לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגֹּב אֲבִיוֹן מַעֲוֵי וַיִּשֶׁם כְּצֶאֱן מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכֹל־עוֹלָה קִפְצָה
 פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֵלָה וַיִּתְּבוֹנְנוּ חֶסֶדֶי יְהוָה:

קח

א שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד: ב נִכּוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אֲשִׁירָה וְאֶזְמְרָה אֶף־כְּבוֹדִי: ג עוֹרָה הַגָּבֹל וּכְזֹר אֲעִירָה
 שָׁחַר: ד אוֹדֶךָ בַּעֲמִים: ה יְהוָה וְאֶזְמְרֶךָ בְּלֵאמִים: ו כִּי־גִדַּל מַעַל־שָׁמַיִם חֶסֶדְךָ וְעַד־שְׁחָקִים אֲמַתֶּךָ:
 ז רִוְמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים וְעַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדְךָ: ח לִמְעַן יַחֲלִיצוּ יְדִידֶיךָ הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וְעֲנֵנִי:
 ט אֱלֹהִים: י דַּבֵּר בַּקֶּדְשׁוֹ אֲעֹלָה אַחֲלֶקָה שְׂכָם וְעַמְּךָ סִבּוֹת אֲמַדְד: יא לִי גִלְעָד: יב לִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם
 יג מְעוֹז רֹאשֵׁי יְהוּדָה מַחֲקָקִי: יד מוֹאָב: טו סִיר רַחֲצִי עַל־אֲדָוָה אֲשֶׁלֶּיךָ נַעֲלִי עַלִי פִלֶּשֶׁת אֲתָרוּעַע: יז מִי
 יִבְלִנִי עֵיר מִבְּצָר מִי נַחֲנִי עַד־אֲדָוָה: יח הֲלֹא־אֱלֹהִים וְנַחֲתָנוּ וְלֹא־תִצָּא אֱלֹהִים בְּצָבָאֵתֵינוּ: יט הִבְהִלְנוּ
 עוֹרֹת מִצָּר וְשׂוֹא תִשׁוּעַת אָדָם: כ אֱלֹהִים נַעֲשֶׂה־חֵיל וְהוּא יָבוֹם צָרֵינוּ:

מפתח כללי

א	סדר הנחת תפילין	ב
ב	מזמורי תהלים ק"ז ק"ח	ג
ג	מאמר ד"ה כתפוח בעצי היער ש"פ נצבים, כ"ז אלול, ה'תשי"ד	ה
ד	שיחת ש"פ נצבים כ"ז אלול ה'תשי"ד	ט
ה	לקוטי שיחות פרשת נצבים (בלה"ק)	יז
ו	שיעורים בספר התניא (מוגה) לשבוע פרשת נצבים	כב
ז	לוח "היום יום" לשבוע פרשת נצבים	לה
ח	הלכה יומית לעיון ברמב"ם	לז

שיעורי רמב"ם – ע"פ נוסח כתבי יד תימן מדוייקים (קאפח):

ט	– ג' פרקים ליום לשבוע פרשת נצבים	לט
י	– פרק אחד ליום לשבוע פרשת נצבים	סד
יא	– ספר המצוות לשבוע פרשת נצבים	ע
יב	ביאורים לפרקי אבות פרק ה משנה א	עה
יג	נביאים וכתובים יהושע פרק כב, דברי הימים-א פרק כ	עו
יד	הדרן על מסכת גיטין (המשך)	עט
טו	מסכת גיטין עם ביאורים מדף עב עד דף עח	פב

מתורת רבותינו נשיאי חב"ד:

טז	שולחן ערוך הלכות שבת - אדמו"ר הזקן	קיא
יז	שולחן ערוך הלכות ברכות השחר - אדמו"ר הזקן	קיב
יח	לקוטי תורה - ד"ה כי ביום הזה יכפר - אדמו"ר הזקן	קיג
יט	מאמרים קונטרסים - אדמו"ר האמצעי	קטז
כ	דרך מצותיך – ספר המצוות - אדמו"ר ה"צמח צדק"	קיו
כא	המשך והחרים תרל"א - אדמו"ר מוהר"ש	קיח
כב	קונטרס החלצו - אדמו"ר מוהרש"ב	קיט
כג	ספר המאמרים ה"ש"ת - אדמו"ר מוהרי"צ	קכ
כד	לקוטי דיבורים - אדמו"ר מוהרי"צ	קכ
כה	ספר הזכרונות – אדמו"ר מוהרי"צ	קכב
כו	אגרות קודש – אדמו"ר מוהרי"צ	קכד
כז	חומש, רש"י ותרגום אונקלוס לשבוע פרשת נצבים	קכו
כח	לוח זמנים לשבוע פרשת נצבים	קלה

בס"ד. ש"פ נצבים, כ"ז אלול, ה'תשי"ד

(הנחה בלתי מוגה)

כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי. הנה¹ פסוק זה נאמר על הזמנים דראש השנה יום הכפורים סוכות ושמיני עצרת². והענין בזה, דהנה כתיב³ ויהי היום ויבואו בני האלקים להתייצב על הוי', ויהי היום הוא יום דראש השנה כמ"ש התרגום והזהר⁴, ואז באים בני האלקים דהיינו המלאכים שהם ב"ד וברבא, ונקראים בשם בנים, דכמו שהבן מייקר את האב ומדקדק במאד בכבודו, ולכן כאשר אחד אינו מכבד את האב אזי הבן מקטרג עליו, כמו"כ המלאכים שנקראים בנים, הם מדקדקים מאד בכבודו של הקב"ה, ומשום זה יסתעף מדת הדין והקטרוג על אלו שאינם מכבדים את הקב"ה, שזהו שנקראים בני האלקים, שמצד היותם בנים שמדקדקים בכבודו ית', נתעורר מדת הדין על אלו שאינם מדקדקים בכבודו ית'. וזהו מ"ש להתייצב על הוי', דקאי על היחוד דשם הוי' שנעשה ע"י כללות העבודה, יחוד י"ה ע"י דחילו ורחימו וע"י מל"ת, ויחוד ו"ה ע"י קיום מ"ע בקבלת עול, אבל בהעדר קיום התומ"צ, נעשה הפירוד כו' עד שאפשר להיות בפשעיכם שולחה אמכם⁵, ואז תובעים המלאכים את הכבוד של שם הוי', שזהו מש"נ ויבואו בני האלקים להתייצב על הוי'. ועז"נ כן דודי בין הבנים, דגם בראש השנה שישנו קטרוג המלאכים שנקראים בשם בנים, אזי ישנו ענין האהבה דהקב"ה לכנסת ישראל, שזהו"ע דודי, וכמ"ש זה דודי וזה רעי, שהו"ע האהבה העצמית דהקב"ה לכנסת ישראל.

(ב) **ולהבין** הענין הנה לעיל מיני' כתיב⁶ כשושנה בין החוחים כן רעייתי בין הבנות, והיינו, שע"י שתהי' רעייתי בין הבנות כמו שושנה בין החוחים, עי"ז יהי' אח"כ דודי בין הבנים (בני אלקים הנ"ל) כתפוח בעצי היער. והענין בזה, דהנה, רעייתי קאי על כנסת ישראל, שהיא רעייתי פרנסתי⁷, דישראל מפרנסים לאביהם שבשמים⁸, דפרנסה כולל מזון ולבוש⁹. והנה, ענין המזון הוא לחבר את הנפש עם הגוף, דלהיות שהנפש היא רוחנית בתכלית והגוף הוא גשמי, לזאת צריך להיות ממוצע המחבר ביניהם, והוא המזון, שהמזון נתהפך ונעשה דם ובשר כבשרו, ועי"ז הוא מחבר את הנפש עם הגוף, וגם (בהנפש גופא) הנפש עם המוחין. וכן הלבוש מקיים הנפש בהגוף, עי"ז שמגין על האדם מקור וחום. אך ההפרש בין מזון ולבוש הוא, דמזון הוא פנימי, שנעשה דם ובשר

(1) ש"ש ב, ג.

(2) בכל הבא לקמן – ראה ד"ה כתפוח בעצי היער באוה"ת ש"ש ח"א ע' קפח ואילך (נרפס בקונטרס בפ"ע בשנה זו (תשי"ד) – עם הערות ומ"מ מכ"ק אדמו"ר שליט"א). וראה גם ד"ה זה במאמרי אדמו"ר הזקן תקע"א ע' רפ ואילך (ובהנסמן שם ע' שיח).

(3) ראה זח"ג רנה, ב.

(4) איוב א, ו. ב, א.

(5) ח"ב לב, ב. ח"ג רלא, א.

(6) ישעי' ג, א.

(7) ש"ש ה, טז.

(8) שם ב, ב.

(9) שהש"ר פ"א, ט (1).

(10) זח"ג ז, ב.

(11) ראה כתובות סח, א.

כבשרו, והיינו שנכנס בפנימיות הגוף, ולכן, הנה גם ההמשכה שממשיך מהנפש היא המשכה פנימית, אבל הלבוש הוא מבחון, והוא מקיף בלבד. וטעם הדבר שהלבוש הוא מקיף, הרי זה לפי שהלבוש בעצם הוא נעלה ביותר, ולזאת אי אפשר שיתלבש בכלים בפנימיות, אלא הוא נשאר בבחי' מקיף. ולכן אנו רואים שמזון אינו צריך להיות תמיד, שיש זמן שאוכל ושותה ויש זמן שאינו אוכל, משא"כ לבוש הוא תמיד, שאי אפשר להיות בלי לבושים. וטעם הדבר הוא לפי שהלבוש הוא נעלה ביותר, ולזאת הוא בבחי' מקיף¹². וכמו"כ הוא גם בהנפש, שיש פנימי ומקיף, דחמשה שמות נקראו לה נר"נ ח"י¹³, נפש רוח ונשמה חי' יחידה, הנה נר"נ הם פנימיים, וחי' יחידה הם מקיפים. וכמו"כ יובן ענין הפרנסה (מזון ולבוש) למעלה, שעש"ז נקראת כנסת ישראל רעייתי פרנסתי, דלכאורה מה שיך ענין הפרנסה למעלה, אך הענין הוא דהנה ידוע שגם למעלה יש בחי' גוף, והו"ע העשר ספירות, כמאמר¹⁴ גופין תקינת לון, דעם היותם ספירות, מ"מ הם גופים בלבד ובאין ערוך לאוא"ס הפשוט, ולכן, הנה בכדי שיומשך מאוא"ס לעשר ספירות הוא ע"י המזון דוקא, דמזון הו"ע התורה, שעל ידה נמשך מאוא"ס לעשר ספירות, והיינו לפי שהתורה היא למעלה מעשר ספירות, למעלה גם מספירת החכמה שהיא ראשית הספירות, דאף שאורייתא מחכמה נפקת¹⁵, הרי זה נפקת בלבד, אבל בעצם שרשה היא למעלה מהחכמה¹⁶, ולזאת ביכולת התורה להמשיך מאוא"ס לעשר ספירות. אמנם, ההמשכה שע"י התורה שהיא מזון, היא המשכה פנימית. ונוסף לזה יש גם המשכת המקיפים, והמשכה זו נעשית ע"י המצוות שהם בחי' לבוש, כמ"ש¹⁷ לבושו צדקה, והיינו לפי שהמצוות ממשיכות את המקיף. וטעם הדבר הוא לפי שהמצוות הן רצון העליון. ואף שנת"ל שגם התורה היא למעלה מחכמה, שלכן יכולה להמשיך מאוא"ס, מ"מ, התורה גם כמו שהיא בכתר היא בז"ת דאריך, ששיך לחכמה, והמצוות הן בג"ר דאריך, ולכן הן הממשיכות את המקיף. ולהיות שהמשכות אלו הן ע"י ישראל דוקא, שכאשר ישראל מקיימים תומ"צ אזי נמשכים על ידם המשכות הנ"ל, לכן נקראת כנסת ישראל בשם רעייתי פרנסתי.

(ג) ועז"נ נאמר כן רעייתי בין הבנות. וביאור ענין הבנות, דהנה נת"ל בענין בני האלקים, שמצד המלאכים שנקראים בשם בנים אפשר להיות מהם ענין של קטרוג, ומשום זה אפשר להיות יניקה לחיצונים, וגם יניקה לנפש הבהמית שתתאווה תאוה לדברים גשמיים וגם לדברים חומריים, ועד שאפשר שתתאווה לא רק לתאוות היתר אלא גם לדברים האסורים, ואז היא נקראת בשם בנות, לשון נקבה, לפי שע"י התאוה היא בבחי' מקבל. וזהו אומרו כן רעייתי בין הבנות, שזהו"ע התלבשות נה"א בנה"ב, שזוהי ירידה גדולה במאד, אלא שהירידה היא צורך עלי, וזהו שנמשלה לשושנה בין החוחים, שהקוצים שהם

16) ראה תניא אגה"ק ס"א (קב, ב). תו"א לך יא, ג. לקו"ת

בהר מג, סע"א. במדבר ז, א. מאמרי אדה"ז נביאים ע' רלד. רלד. ועוד.

17) פיוט "וכל מאמינים" בתפילת ימים נוראים.

12) ראה לקו"ת ברכה צח, ד ואילך.

13) ב"ר פ"ד, ט. דב"ר פ"ב, לו.

14) תקו"ז בהקדמה (יז, א).

15) זח"ב סב, א. פה, א. ועוד.

החוחים דוחקים ותוחבים את השושנה, ומ"מ הנה דוקא עי"ז סלקת ריחא¹⁸, כמו"כ הוא בהנשמה, שע"י התלבשותה בנה"ב, שאז ישנו הענין דחוחים, כידוע שחוח בגימטריא כ"ב¹⁹, שזהו"ע כ"ב אתון דקליפה, הנה דוקא עי"ז נעשה בה עלי, והיינו שבא לבחי' האהבה דבכל מאדך. דהנה, עבודת הנשמה מצד עצמה היא עבודת הצדיקים, שזוהי העבודה דבכל נפשך²⁰, דאף שהפירוש בזה הוא גם אפילו נוטל את נפשך²¹, מ"מ אין זה בחי' בכל מאדך²⁰, והרי זה קשור עדיין עם מדריגת הנאצלים. אמנם ע"י התלבשותה בנה"ב באה הנשמה לאהבה דבכל מאדך, שהיא עבודת הבעלי תשובה, שמגעת למעלה ממדריגת הנאצלים. ואף שנת"ל בפירוש רעיתי פרנסתי, דקאי על תומ"צ, שגם ענין זה הוא בכתר, מ"מ, הנה תומ"צ מגיעים רק בשרש הנאצלים, אבל בחי' בכל מאדך מגיע בבחי' עתיק שלמעלה משרש הנאצלים.

ד) **אמנם** בכדי שתהי' העלי' שע"י הירידה, דעם היות רעיתי בין הבנות כשושנה בין החוחים, מ"מ גם שם תהי' העלי', שיגיע לבחי' בכל מאדך, הנה על זה יש נתינת כח והמשכה מלמעלה, והו"ע המשכת י"ג מדות הרחמים שלמעלה מהשתלשלות, שע"י המשכה זו יש לו כח לבלי להתפעל מנה"ב, ואדרבה שגם שם תהי' העלי'. וזהו מ"ש²² וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו, דלכן הוא בחי' לובן העליון שלמעלה מהשתלשלות, ובחי' זו נמשכת גם למטה מטה בכל הפרצופים, לבניו דקאי על בני האלקים, ולבנותיו דקאי על הנה"ב כנ"ל, שגם שם יש המשכת בחי' לובן העליון, וענין זה פועל שתהי' העלי' כו'.

וזהו ג"כ סדר העבודה בכל יום, דקודם ק"ש, בכל מאדך, אומרים אבינו אב הרחמן כו', והיינו דכשם שיש המשכת יגמה"ר אחרי העבודה, שהעבודה דבכל מאדך פועלת המשכת יגמה"ר, שהו"ע היגמה"ר שאומרים אחרי התפלה, כמו"כ יש המשכת יגמה"ר קודם התפלה, והו"ע האתערותא דלעילא שפועל שיהי' ענין העבודה. וזהו שמבקשים בברכת יוצר, אבינו אב הרחמן המרחם רחם עלינו, שאנו אין יודעים כלל הרחמנות שעלינו, ולכן מבקשים ברחמין הרבים, ברחמין דייקא, והיינו, שע"י המשכת היגמה"ר אפשר להיות האהבה דבכל מאדך. אמנם, אף שהמשכה זו היא בכדי שתהי' העבודה, דהיינו אתעדל"ע שקודם האתעדל"ת, מ"מ, גם לזה צריך קצת הכנה, והוא ההכנה כללית בגוף ונה"ב שנעשית ע"י פסוקי דזמרה שקודם ברכות ק"ש, דפסוקי דזמרה הוא לזמר עריצים²³, והיינו, שע"י רוממות א-ל בגרונם נעשה חרב פיפיות בידם²⁴, שהוא הכנה כללית בגוף ונה"ב, ועי"ז נעשית המשכת יגמה"ר, וההמשכה דיגמה"ר פועלת שתהי' האהבה דבכל מאדך.

ה) **והנה** כמו שהוא סדר העבודה בכל יום ויום, כמו"כ הוא סדר העבודה בכללות השנה, דזהו מ"ש דודי בין הבנים, דקאי על ראש השנה, שאז באים בני האלקים שהם

(18) זח"ב קפט, ב. ועוד.

(19) ראה ספר הליקוטים להאריז"ל עקב ח, ח.

(20) ואתחנן ו, ה.

(21) ברכות נד, א.

(22) ויצא לב, א. וראה תו"א כג, ד ואילך. אוה"ת ויצא ח"ה

תתסט, ב ואילך. ועוד.

(23) ע"פ ישע"י כה, ה. וראה לקו"ת בחוקותי מז, ד. נצבים נא, ד.

(24) תהלים קמט, ו. וראה לקו"ת שם.

המקטרגים, שזהו בין הבנים, ומ"מ הנה דודי בין הבנים, שישנו האהבה רבה דזה דודי וזה רעי, וכנ"ל שהירידה היא צורך עלי'. והנה, כמו שהוא בעבודה שבכל יום, שקודם ק"ש צ"ל המשכת י"ג מדות הרחמים וגם הכנה מלמטה, כמו"כ הנה גם קודם ראש השנה, בחודש אלול, ישנו הארת יגמה"ר וגם עבודה מלמטלמ"ע, שזהו"ע אלול, אני לדודי ואח"כ דודי לי, ועי"ז הנה אח"כ בראש השנה ישנו האהבה דזה דודי וזה רעי. אמנם, להיות שאהבה זו היא אהבה נעלית ביותר ועצמית ביותר, לכן אי אפשר שתהי' בהמשכה כי אם הארה ממנה בלבד, ועם היותה הארה בלבד, מ"מ, להיותה הארה ממקום נעלה ביותר, לזאת הנה גם הארה בלבד יכולה למלאות כל הפגמים וחסרונות. אמנם, כיון שמ"מ הרי זה הארה בלבד, הנה לזה ממשיך בכתוב בצלו חמדתי וישבתי, דצל הוא מקיף, היינו לא רק הארה בלבד, כי אם עצם המקיף, וקאי על חג הסוכות שאז הוא המשכת הז' עננים, שהוא המשכת בחי' המקיפים. ואף שזוהי המשכת בחי' מקיפים, מ"מ, הרי זה בא בהתיישובות, שזהו"ע הסוכות, שעז"נ²⁵ למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי, הושבתי דייקא, שהו"ע ההתיישובות. וזהו אומרו בצלו חמדתי וישבתי, היינו שלבד זאת שבצלו חמדתי שהוא עצם המקיף, הנה גם וישבתי, שהמקיף בא בהתיישובות. אמנם כל זה הו"ע המקיפים, ועל זה ממשיך בכתוב ופריו מתוק לחכי, דקאי על שמיני עצרת, עצרת מלשון קליטה²⁶, שזה בא בפנימיות.

ומזה נעשית ההליכה לעבודה דכל השנה באופן דויעקב הלך לדרכו²⁷, שישנו כללות הסדר דהמשכת יגמה"ר, שזהו"ע וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו גו' ויעקב הלך לדרכו, היינו שההמשכה דיגמה"ר היא לבניו וכו', בכל הפרצופים, עד אשר ויעקב הלך לדרכו, שהוא הנתינת כח בהעבודה שבכל השנה שתהי' כדבעי, בהשפעה ברוחניות ובהשפעה בגשמיות, בטוב הנראה והנגלה.

וש"נ.

(25) אמור כג, מג.

(27) ויצא שם, ב.

(26) ראה אוה"ת שמע"צ ע' א'תשפט. לקו"ש ח"ט ע' 229.

בס"ד. שיחת שבת פרשת נצבים, כ"ז אלול, ה'תשי"ד.

בלתי מוגה

א. לפני¹ ראש השנה², וכן לפני שבועות, קורין בפרשת התוכחה: לפני שבועות - פרשת בחוקותי, ולפני ראש השנה - פרשת תבוא. אלא שלאחרי פרשה זו קורין פרשה נוספת: לפני שבועות - פרשת במדבר, ולפעמים גם פרשת נשא; ולפני ראש השנה - פרשת ניצבים, ולפעמים גם פרשת וילך, בכדי להפסיק בין התוכחה ליום-טוב. והטעם לזה - כיון שהתוכחה אינה ענין של עונשים חס-ושלום³, אלא ענין של טהרת וזיכוך הכלי, ולכן קורין אותה לפני שבועות וראש השנה - כי, כשם שבגשמיות, לפני שמניחים בתוך כלי דבר חשוב ויקר ביותר, בהכרח להדיח את הכלי, לכלות את "קללותיה", כלשון הש"ס⁴ - כן הוא גם ברוחניות.

ולכן, לפני הגילויים דמתן-תורה ולפני הגילויים דראש השנה, שבכל ראש השנה נמשכת המשכה חדשה שלא היתה מעולם⁵, היינו שאפילו בזמן שבית המקדש היה קיים לא היתה המשכה כזו - הרי בכדי לקבל המשכה זו, בהכרח שתהיה תחילה טהרת הכלי.

כלומר, שמבלי הבט על כך שלמשך זמן קצר על-כל-פנים הרי זה ייסורים, ובפרט לגבי בן מלך שהוא גם בן יחיד (שהרי כל בני ישראל הם בנים יחידים של מלך מלכי המלכים הקדוש ברוך הוא)⁶, ולכן גם כאשר דבר קטן בלבד אינו כדבעי ("עפעס אַ קלייניקייט וואָס איז ניט אַזוי") אינו יכול כבר לסבול זאת⁷ (ולכן מפסיקים בפרשה, כנ"ל) - אף על פי כן, כדאי אצל "אבינו אב הרחמן", ואפילו "אב הרחמים"⁸, שלשעה קלה יהיה שלא באופן טוב כל כך, בשביל הדבר היקר שייתן לאחר זה.

ב. אמנם, כל זה אינו אלא ענין של טהרת הכלי, דהיינו, טהרה מהדברים הלא טובים המונעים את הגילוי, אבל אין זה הכנה חיובית להגילוי.

וכיון שצריכה להיות גם הכנה חיובית להגילוי - לכן קורין פרשה נוספת לאחר התוכחה, דהיינו שלאחרי שישנה טהרת הכלי, קורין פרשה נוספת בתורה, שהיא הכנה לקבלת הגילוי.

אלא שזהו טעם לכללות הענין שקורין פרשה נוספת (איזו שתהיה) לאחר התוכחה, אבל עדיין צריך ביאור מדוע ענין זה הוא בפרשת ניצבים ופרשת במדבר דוקא.

וביאור הענין:

אמרו חכמינו ז"ל⁹ "לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה לישראל אלא השלום", דהיינו שהשלום והאחדות הם כלי המחזיק ברכתו של הקב"ה, וכמו שאומרים בתפילה¹⁰ "ברכנו אבינו כולנו כאחד", ודוקא אז הברכה היא "באור פניך".

ולכן קורין פרשת ניצבים ופרשת במדבר דוקא - כי בפרשיות אלו מדובר על דבר ענין האחדות והשלום, שהם הכנה להגילויים דראש השנה וחג השבועות:

בפרשת ניצבים - "אתם ניצבים היום כולכם", "ראשיכם שבטיכם גו' מחוטב עציך עד שואב מימין"¹¹, שכולם הם "קומה אחת שלימה" (כמבואר בלקוטי תורה¹¹), שהוא ענין האחדות.

ובפרשת במדבר - הרי כל החומש נקרא בשם "חומש הפקודים"¹², ובפרט הפרשה הראשונה שבו, שבה מדובר על דבר ענין הפקודים. ובענין הפקודים והמניין מודגש ענין האחדות - כיון שכל בני ישראל הם בשווה, מהגדול שבגדולים עד הקטן שבקטנים, שהרי בהמניין דשישים ריבוא, גם הגדול שבגדולים אינו נחשב יותר מאחד, וגם הפחות שבפחותים אינו נחשב פחות מאחד¹³.

(7) ראה גם תורת מנחם - התועדויות ח"ט ע' 154. וש"נ.
(8) שלמעלה מאב הרחמן - ראה לקו"ת דרושי ר"ה סב, ד. שה"ש יו"ד, סע"ג ואילך.
(9) סוף עוקצין.

(10) ברכת "שים שלום". וראה תניא פל"ב.

(11) ריש פרשתנו.

(12) יומא סח, ב (במשנה). סוטה לו, רע"ב. מ, ב (במשנה).

(13) ראה בארוכה תורת מנחם - התועדויות ח"א ע' 273 ואילך.

(1) סעיף זה הוגה ע"י כ"ק אדמו"ר שליט"א (באידית), ונדפס בלקו"ש ח"ב ע' 392 ואילך. במהדורא זו ניתוספו עוד איזה ציוני מ"מ ע"י המו"ל.

(2) מגילה לא, ב (ומ"ש בתוס' - עיי"ש בחדא"ג מהרש"א).

(3) ראה לקו"ת בחוקותי מח, סע"א ואילך.

(4) מגילה שם.

(5) ראה תניא אגה"ק סי"ד.

(6) ראה כתר שם טוב (הוצאת תשנ"ט) בהוספות סימן קסז. וש"נ.

ג. והנה, כל הכנה והכשרה, אף שאינה אלא הכנה, בהכרח שתהיה מעין הגילוי, ולכן, כיון שיש חילוק בין הגילויים דראש השנה להגילויים דשבועות, הרי מובן שישנו חילוק גם בנוגע להכנות, הן ההכנה דטהרת הכלי והן ההכנה דאחדות.

החילוק¹⁴ בין התוכחה דפרשת בחוקותי, שקורין קודם שבועות, להתוכחה דפרשת תבוא, שקורין קודם ראש השנה, הוא - שבהתוכחה דפרשת בחוקותי ישנם מ"ט קללות, ובפרשת תבוא, צ"ח, ב' פעמים ככה¹⁵.

ומזה מובן, שהגילויים דראש השנה הם למעלה מהגילויים דשבועות, ולכן נדרשת גם טהרה יתירה.

העבודה והגילויים דשבועות הם בדרך "אור ישר", מלמעלה למטה, וכדאיתא בגמרא שמתן תורה היה ענין של גירות¹⁶, ו"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי"¹⁷. מה שאין כן העבודה והגילויים דתשרי ענינם תשובה, "אור חוזר", מלמטה למעלה, ולכן תיבת "תשרי" היא בסדר האותיות ת, ש, ר, שהוא סדר מלמטה למעלה¹⁸.

ולכן גם ההכנה לשבועות היא העבודה דניסן, אייר והתחלת סיוון, שהיא עבודת הצדיקים, "דודי לי ואני לו"¹⁹, מלמעלה למטה; וההכנה לראש השנה היא העבודה דחודש אלול, עבודת בעלי תשובה, "אני לדודי ודודי לאני" (כך דודי לי)²⁰, מלמטה למעלה²¹.

הגילויים ד"אור חוזר" הם למעלה מהגילויים ד"אור ישר", וכידוע²² מעלת בעלי תשובה על צדיקים. וכן מצינו גם בלוחות, שלוחות השניות, שניתנו לאחר חטא העגל, למחרת יום הכיפורים, הם למעלה מלוחות הראשונות, שניתנו בחודש סיוון. והלשון בזה הוא²³ "כפלים לתושייה"²⁴ - ב' פעמים ככה. ולכן גם טהרת הכלי שלפני ראש השנה היא כפולה.

וכן הוא גם בענין הגלות והגאולה, שהסיבה להם היא חטא ותשובה: שורש הגלות הוא חטא העגל, ובענין הגלות איתא "לקתה בכפליים", ועל דרך זה בענין החטא שהוא סיבת הגלות איתא "חטאה בכפלים". ועל ידי זה באים להגאולה, שהיא "נחמה בכפלים", כמו שנאמר²⁵ "נחמו נחמו" ²⁶.

ד. וכמו כן בההכנה הב', ההכנה דאחדות - ההכנה שלפני ראש השנה היא למעלה מההכנה שלפני חג השבועות:

בפרשת במדבר (שקורין קודם שבועות) מודגש אמנם ענין האחדות, בכך שבענין המניין כולם בשווה, אבל, המדובר הוא רק מצד התולדה, שמבלי הבט על כך שאחד הוא משבט פלוני ואחד משבט אחר, נמנים כולם בשווה.

מה שאין כן בפרשת ניצבים - מדובר מצד המדרגה ומצד העבודה, שבזה ישנם חילוקי מדרגות בין בני ישראל (שהרי ישנם "ראשיכם שבטיכם" וישנם "חוטב עציך ושואב מימין"), ואף על פי כן, "אתם ניצבים היום כולכם", "לאחדים כאחד"²⁷.

וטעם הדבר:

חג השבועות - ענינו מלמעלה למטה, ענין הגירות, ש"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", ובענין זה הכל שווים, ואין חילוקי מדרגות.

מה שאין כן ראש השנה, שענינו תשובה - הרי תשובה היא עבודה, ומכיון שזוהי עבודה - הרי בהכרח שישנם אופני עבודה שונים, וממילא בהכרח שישנם חילוקי מדרגות - ישנם "ראשיכם שבטיכם" וישנם "חוטב עציך ושואב מימין".

אלא, שאף שישנם חילוקי מדרגות, אף על פי כן הרי זה באופן ד"כולכם", "לאחדים כאחד", שכל בני ישראל הם "קומה אחת שלימה", כיון "שיש יתרון ומעלה בכל אחד ואחד שגבוה מחברו וחברו צריך לו"²⁷.

(21) ראה לקו"ש חי"ט ע' 158 ואילך. ושי"נ.
(22) רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד. וראה סה"מ תש"ט ע' 183 הערה 1.
(23) שמו"ר רפמ"ו.
(24) איוב יא, ו.
(25) ישעי' מ, א.
(26) איכ"ר ספ"א.
(27) לקו"ת ריש פרשתנו.

(14) מכאן עד סוף הסעיף - המשך השיחה המוגהת שבהערה 1.
(15) ראה תנחומא ריש פרשתנו. הובא בפרש"י פרשתנו כט, יב.
(16) ראה יבמות מו, ב.
(17) שם כב, א. ושי"נ.
(18) ראה זח"ב קפו, א. הובא באוה"ת דרושי ר"ה ע' א"שא.
(19) שה"ש ב, טז.
(20) שם ו, ג.

והיינו, שהראש מרגיש את מעלת הרגל - שדוקא על ידי הרגל יכול הוא להגיע למחוז חפצו, ולכן זקוק הוא להרגל; והרגל מרגיש את מעלת הראש - בידעו שדוקא על ידי הראש יכול הוא לדעת לאן ללכת, ולכן מוכרח הוא להיות בטל ולהישמע להמוחין שבראש.

וכאשר הראש מרגיש את מעלת הרגל, והרגל את מעלת הראש - אזי נעשים "קומה אחת שלימה", ועד שמגיעים למדרגה נעלית יותר - "מבלי ימצא האדם ראש וסוף"²⁸, שענין זה נעשה בראש השנה. וכמו שנאמר²⁹ "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם", שדוקא "בהתאסף ראשי עם", כולם יחד, שהוא ענין ההתכללות "מבלי ימצא האדם ראש וסוף" - נעשה "תמליכוני עליכם"³⁰.

וההכנה לזה היא, כאמור, ההתכללות ד"אתם ניצבים גו'" - שכל בני ישראל יחד הם "קומה אחת שלימה". ועד שעיקר ההכנה לראש השנה נעשית על ידי ענין השלום והאחדות, ואילו בנוגע להכנה דטהרת הכלי - הרי כשם שבצד הטוב מצינו בגמרא³¹ שכל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה, כן הוא גם בצד הלא טוב, שעל ידי שעוסק וקורא ב"תוכחה" בתור לימוד התורה שזוהי חכמתו ורצונו יתברך, אזי "יוצא ידי חובתו" ("אז ער יוצא דערמיט אליין"), ודי בזה להכנה לכתובה וחתימה טובה דראש השנה, לשנה טובה ומתוקה.

ה. והנה, כיון שענין השלום הוא ענין נעלה ביותר, כלי המחזיק ברכתו של הקב"ה - יש על זה התנגדות גדולה, ולכן יש צורך בהשתדלות עצומה ביותר ("זייער אַ געוואָלדיקע השתדלות") לענין השלום. והשתדלות זו צריכה להיות הן מצד הנשמה והן מצד הגוף:

העבודה בכלל - ניתנה לנשמה ולגוף יחד. הנשמה לבדה אינה שייכת לעבודה, וגם הגוף לבדו אינו שייך לעבודה; העבודה ניתנה לשניהם יחד, ששניהם יחד הם האדם. וכן הוא גם בענין השלום - שההשתדלות בזה צריכה להיות הן מצד הנשמה והן מצד הגוף.

מצד הנשמה - על ידי ההתבוננות הנ"ל, שהראש צריך להרגיש מעלת הרגל והרגל צריך להרגיש מעלת הראש, כיון שכל אחד מהם משלים את חברו, ומצד זה הנשמות "כולן מתאימות", כמבואר בתניא פרק ל"ב.

אלא שזהו ענין האחדות שמצד הנשמה בלבד, כמבואר בתניא שהענין ד"כולן מתאימות" הוא רק מצד הנשמה, אבל מצד הגוף ישנו ענין של פירוד כו' ("שהגופים מחולקים").

וכדי לפעול ענין האחדות גם מצד הגוף - הרי זה על פי מה שכתוב בגמרא³² "גדולה לגימה שמקרבת", והיינו, שכולם יחד יאמרו "לחיים", שעל ידי זה פועלים גם על הגוף, שלא זו בלבד שאינו מונע לענין האחדות, אלא אדרבה - שמסייע לזה.

* * *

ו. כ"ק אדמו"ר שליט"א ציוה לנגן ואמר מאמר דיבור המתחיל כתפוח בעצי היער.

* * *

ז. המאמר שנאמר עתה הוא ביסודו מאמר אדמו"ר הזקן³³. המאמר נמצא ב"ביכל", ונרשם עליו "כמדומה בשנת תקע"א קודם ראש השנה".

ושייכותו לראש השנה - כמבואר בהמאמר דמה שנאמר³⁴ "כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים" קאי על ראש השנה. ואף שמדובר בהמאמר גם על דבר שאר הזמנים דחודש תשרי (שעל זה נאמר³⁴ "בצלו חמדתי גו'"), הרי העיקר הוא הענין דראש השנה.

במאמר זה ישנן הגהות בחצאי-עיגול מכ"ק אדמו"ר הצמח צדק, וכן יש עליו קיצורים ומראי מקומות, שניכר שגם הם מהצמח צדק.

(32) ראה סנהדרין קג, סע"ב ואילך.
(33) ד"ה כתפוח בעצי היער - י"ל בקונטרס בפ"ע - בשנה זו (תשי"ד). ונדפס לאח"ז באוה"ת שה"ש (כרך א') ע' קפח ואילך.
(34) שה"ש ב, ג.

(28) לקו"ת שם. וראה לקו"ש ח"ל ע' 218 ואילך.
(29) ברכה לג, ה.
(30) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.
(31) מנחות בסופה.

ונוסף לזה - ישנו גם מהצמח צדק מאמר דיבור המתחיל כתפוח בעצי היער³⁵, שמדובר בו על דבר אותם ענינים, אבל בסגנון אחר ועם הוספות.

ח. במאמר הנ"ל מבואר שהגוף והנפש מצד עצמם הם באופן שאי אפשר להיות חיבור וקישור ביניהם, וזוהי פעולת המזון, שנעשה דם ובשר כבשר הגוף, חיות פנימי, שעל ידו נעשה קישור הנפש בהגוף. ולמעלה מזה הוא ענין הלבוש, שעל ידו נמשך גם בחינת המקיפים. אך עדיין אין זה בחינת העצם ממש, וזהו ענין הריח, שמגיע ("רירט אָן") בהעצם ממש.

וכן הוא גם בענין חיבור הנשמה עם הגוף ונפש הבהמית - שמצד עצמם אין שום חיבור ביניהם, והחיבור ביניהם הוא על ידי ג' ענינים אלו:

תורה - שענינה מזון, המשכה פנימית. מצוות - שהם לבושים, המשכת המקיף³⁶.

[וענינו למעלה - "שהמזון שהיא התורה שורשו.. מהכתר המלוכש בחכמה, היינו שחכמה ובינה מלבישים לחסד וגבורה דאריך אנפין, מה שאין כן המצוות נמשכים מג' ראשונות דאריך אנפין"³⁷].

ותשובה - "ריח בוגדיו"³⁸, "שושנה דסלקא ריחא"³⁹ - שמגיע בבחינת העצם. וכמו שכתב הצמח צדק בהגהה למאמר אדמו"ר הזקן הנ"ל⁴⁰ "שהמשכה זו באה מעשר ספירות שבמאציל עצמו, והגם שנכתב שם⁴¹ בין חצאי מרובעים שזה עשר ספירות דא"ק, אין זה מלשון רבנו ז"ל".

ט. ענין הנ"ל, שהנשמה והגוף אין ביניהם שום חיבור מצד עצמם, כיון שהחילוק ביניהם הוא באיין-ערוך - מבואר במאמר הצמח צדק הנ"ל באריכות גדולה.

ובתוך הדברים מבאר, ש"מצד עצם הנשמה האלוקית (היינו, גם בהיותה למטה, אבל כפי שהיא מצד עצמה) רחוקה היא ומובדלת בערך מכל תענוגי עולם הזה הללו, אף גם מאהבת הבנים כו"⁴².

והיינו, שמעלת הנשמה היא לא רק בכך שהיא מושללת מכל עניני האהבה שעל פי טעם ודעת, שהם בוודאי ענינים נוספים שמצד הגוף (שגם לגבי הגוף עצמו הרי הם דברים נוספים), אלא יתירה מזו - שהנשמה האלוקית מושללת אפילו מאהבת הבנים, שהיא אהבה עצמית.

ולכן מבואר שם, ש"מה שמבקשים על הקברות ולזכור חסד אבות על הבנים.. אינו אלא בבחינת הבלי דגרמיה שהוא בחינת קטנות הנשמות בלבד", שזוהי מדרגה תחתונה ביותר, כיון ש"הנשמה האלוקית מצד עצמה וכוחותיה מובדלת היא לגמרי מדברים הגשמיים"⁴².

וכאשר ההמשכה היא ממדרגה תחתונה ביותר ("הבלי דגרמיי") - הרי לבד זאת שהיא המשכה מועטת, שייכים בה גם מניעות ועיכובים, שעל-ידם מתצמצמת ההמשכה עוד יותר בדרך הילוכה. ולכן בהכרח להגיע למדרגה נעלית יותר מ"הבלי דגרמיי", שענין זה הוא על ידי המזון ולבושים.

י. וביאור הענין:

כשם שבגשמיות מקשר המזון את הנפש עם הגוף אף שמצד עצמם אין להם שייכות זה לזה - כן הוא ברוחניות, שעל ידי לימוד התורה (ענין המזון) מתקשרים ומגיעים למדרגה נעלית יותר מ"הבלא דגרמיי", ולמעלה יותר, עד להעצם.

ומזה מובן גם בנוגע ללימוד החסידות של הרבי:

אמרו רבותינו ז"ל⁴³ "צדיקים דומין לבוראם", וכשם שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, כמאמר⁴⁴ "אנא נפשי כתבית יהבית", כך גם הצדיקים הכניסו את עצמם, בכל עצמותם ומהותם, בתורתם⁴⁵.

(41) לקו"ת תצא לט, סע"ג.

(42) סה"מ שם ע' רצ.

(43) רות רבה פ"ד, ג. וראה ב"ר פס"ז, ח. במדב"ר פ"י, ה. אסת"ר

פ"ו, ב.

(44) שבת קה, א (לגירסת הע"י).

(45) ראה לקו"ש חכ"ז ע' 24 ואילך. וש"נ.

(35) כנראה הכוונה למאמר שנדפס בסה"מ תקע"א ע' רפ ואילך,

המיוחס בכו"כ כת"י להצ"צ (ראה הערות המו"ל שם ע' שיח).

(36) ראה תניא ספ"ה. ובכ"מ.

(37) אוה"ת שם ע' קפט.

(38) ראה סנהדרין לו, א.

(39) זח"ב קפט, רע"ב.

(40) שם ע' קצג.

והרי ענין זה הוא למעלה לא רק מ"הבלי דגרמיי", אלא למעלה גם מנפש רוח נשמה, שהם כוחות פנימיים, שהוא ענין ההמשכה שבאה על ידי המזון, למעלה גם מבחינת חיה, ואפילו למעלה מבחינת יחידה - שהרי גם "יחידה" היא שם בלבד (כמאמר⁴⁶ "חמשה שמות נקראו לה", ו"יחידה" בכלל)⁴⁷, מה שאין כן "אנכי" (ראשי תיבות "אנא נפשי כתבית יהבית") פירושו שהקב"ה הכניס את עצמותו בתורה, וכך הוא גם בצדיקים, שהם עצמם, בכל עצמותם ומהותם, נמצאים בתורתם.

ולכן, כאשר לומדים את החסידות של הרבי, והלימוד הוא בכל עצמותו, היינו שלומד את החסידות של הרבי והולך בהדרגותיו ללא הגבלות, מבלי להתחשב עם הבנתו, ואפילו מבלי להתחשב עם ההגבלות דכוחות המקיפים - אזי נעשית התקשרות עצם בעצם,

והיינו, דכיון שלימודו הוא באופן שהעצם שלו נמצא שם ("ער איז דאָרטן"), וכהפתגם הידוע⁴⁸ שלא זו בלבד שהוא לומד את התורה, אלא עוד זאת, שהתורה מלמדת אותו, ובתורה זו (תורת החסידות) נמצא העצם של הרבי - אזי נעשית התקשרות עצם בעצם.

ועל ידי זה מגיעה בקשתו (לא רק ב"הבלי דגרמיה" ולמעלה יותר, אלא) בהעצם ממש, וממילא ההמשכה היא בלי גבול, בכל המצטרך לו.

* * *

יא. על הפסוק "ושב ה' אלוהיך את שבותך" שבפרשת השבוע⁴⁹ - איתא בגמרא⁵⁰: "בוא וראה כמה חביבין ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, שבכל מקום שגלו שכינה עמהן.. (גלו לאדום שכינה עמהן).. ואף כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן, שנאמר ושב ה' אלוהיך את שבותך, והשיב לא נאמר אלא ושב, מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות".

ולכאורה דברי הגמרא אינם מובנים: מאי קא משמע לן?! הרי מובן מאליו ש"כשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן" - אלא מאי, הקב"ה יישאר בגלות?! מה להקב"ה להיות בגלות כשבני ישראל אינם שם?! מה לכהן בבית הקברות⁵¹ ומה למלך בבורסקי⁵²?! וא"כ, לשם מה צריך הכתוב להודיענו "ושב גוי", "שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות"?

והביאור בזה - על פי הידוע⁵³ בענין ההפרש בין הגאולה העתידה להגאולות שלפני זה, שבהגאולות שלפני זה לא נגאלו כל הענינים, מה שאין כן בהגאולה העתידה לא יישאר בגלות שום דבר, דהיינו, שאפילו הניצוצות הנמצאים בג' קליפות הטמאות לגמרי, גם הם ייגאלו. וזהו מה שנאמר "ושב גוי" - שתהיה גאולה לכל הענינים.

יב. דובר פעם⁵⁴ שיש לנצל את כל הענינים בעבודה. וכפי שמצינו במכתב כ"ק מורי וחמי אדמו"ר⁵⁵ לאחד ששאל שתי שאלות: שאלה בעבודה, ושאלה באופן עבודת המלאכים - שהשיב לו רק על השאלה הא', ועל השאלה הב' כתב לו שאופן עבודת המלאכים אינו נוגע לו. ביאור הענין האמור בעבודה:

יש לפעול עם כל אחד ואחת מישראל, ולקרב גם מי שהוא פחות ביותר - כיון שבאמת יש בכל אחד ואחת מישראל "נר הוי" נשמת אדם⁵⁶, ואפשר להדליקו.

ואפילו מי שנמצא במעמד ומצב ד"נר רשעים ידען"⁵⁷, דהיינו שה"נר הוי" נשמת אדם" שבו הוא באופן של "ידען" (כביאור אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע⁵⁸ בענין "חתיכה עצמה נעשית נבילה", שעל ידי מעשי בני אדם נעשה מהיתר איסור) - הרי כיון שסוף כל סוף זהו "נר הוי", אפשר להדליקו.

(54) ראה תורת מנחם - התועדויות ח"ט ע' 106. וש"נ.

(55) ראה אגרות-קודש שלו ח"ב ע' שלה ואילך.

(56) משלי כ, כז. וראה תניא פ"ט.

(57) שם יג, ט. כד, כ. איוב כא, יז. וראה שערי אורה שער החנוכה

לה, ב. לז, א. וראה גם תורת מנחם שם ע' 92.

(58) ד"ה ויגדלו הנערים תרס"ה (סה"מ תרס"ה ריש ע' קד). וראה

ד"ה נר חנוכה עת"ר (סה"מ עת"ר ע' קב). ד"ה פדה בשלום העת"ר

(המשך תער"ב ח"ב ריש ע' תשע).

(46) ב"ר פ"ד, ט.

(47) ראה סה"מ תרצ"ו ס"ע 56. וש"נ.

(48) ראה לקו"ד ח"ב רמו, ב. סה"ש תש"ד ע' 88.

(49) ל, ג.

(50) מגילה כט, א (לגירסת הע"י).

(51) ראה שמו"ר פ"ה, יד. תנחומא וארא ה.

(52) ראה זח"ג קטו, ב.

(53) ראה תורת מנחם - התועדויות ח"ה ע' 53. וש"נ.

יכולים לטעון: מה לכהן בבית הקברות - שהרי כל בני ישראל הם "ממלכת כהנים"⁵⁹, ומה לו להתעסק עם אדם שה"נר הוי" שבו אינו מאיר, היינו שחסרה בו הדביקות ב"ה' גו' אלוקים חיים"⁶⁰? לשם מה עליו ללכת למקום שכזה?

ועל דרך זה מה למלך בבורסקי?! - הוא חושש, שבשעה שיתעסק עם אותו אדם כדי לבררו, שבשביל זה צריך המברר להתלבש בלבושי המתברר⁶¹ - עלול הוא להיות מושפע ממנו כו', וכפי שמצינו⁶² שהעובר בבית הבורסקי ריחו קלט!

והמענה על זה - שסדר ההנהגה של בני ישראל צריך להיות כמו של הקב"ה ("אידן דארפן גיין מיטן סדר פון אויבערשטן") - "גלו לאדום שכניה עמהן":

לכאורה, מה לה לשכניה ללכת "לאדום", למקום ג' קליפות הטמאות לגמרי, שהוא המוות האמיתי שאין בו חיות כלל?! ואף על פי כן, כשגלו בני ישראל לאדום - מצטרף עמהם גם הקב"ה ("גייט דער אויבערשטער אויך מיט"), וסוף כל סוף - יישארו כל הניצוצות בשלמות, כנ"ל.

על בני ישראל לדעת, שגם הם צריכים לנהוג באותה דרך. כאשר ישנו יהודי ש"גלה לאדום" - יש ללכת עמו, מבלי לחשוב על שום דבר: לא על "מה לכהן בבית הקברות" - האם הדבר הוא לפי כבודי ("צי עס פאסט פאר מיר, צי עס איז פאר מיין כבוד"), ואפילו לא על "מה למלך בבורסקי" - לחשוש איך הדבר ישפיע על מעמדו ומצבו שלו ("וואָס וועט זיין מיט אים"), אלא יש ללכת עמו ללא שום חשבונות.

יג. ואז מובטח לו, שלא זו בלבד שיתקיים בו "ושב", שיישאר בשלמות כמקודם, אלא שיתוסף אצלו עילוי. ובהקדמה:

כאשר יהודי טוען: רצוני לעסוק אך ורק בענינים נעלים, ואינני רוצה להשפיל את עצמי לענינים תחתונים כדי לבררם, ולכן אין רצוני להתעסק עם הזולת - אזי הוא עצמו טוען בדיקה, ויש לבדוק מהו מעמדו ומצבו שלו.

יתכן שאמנם בענינים נעלים - מעמדו ומצבו הוא כדבעי, היינו, שמוחו ולבו הם כדבעי, אבל דוקא העניינים הפחותים - אינם כדבעי אצלו, והוא קשור בהם בכל נפשו.

הוא מונח בענינים תחתונים ("ער ליגט זייער נידעריק"), כיון שלא עסק כלל בבירור ענינים אלו; הוא עסק רק בענינים של השגה והתעוררות הלב, אבל בענינים פחותים לא עסק כלל, ולכן ענינים אלו נשארו אצלו שלא כדבעי. ומה שאינו מרגיש זאת - הרי זה מפני שמוחו ולבו מנסים על עניניו הפחותים ביותר שהוא קשור בהם.

ועל דרך המבואר⁶³ בדברי רבן יוחנן בן זכאי שאמר "איני יודע באיזו (דרך) מוליכים אותי"⁶⁴, אף שהיו בו כל המעלות שמנו עליו חכמינו ז"ל⁶⁵ - כיון שלא ידע היכן נמצא העצם שלו, והיינו שיתכן שכוחות השכל והמידות יהיו כדבעי, ואילו העצם יהיה קשור עם ענינים הפחותים ביותר, בעמקי הקליפות רחמנא לצלן.

אך לכאורה קשה - דממה-נפשך: אם זהו ענין שלעולם אי אפשר לדעת אודותיו - הרי אין עצה לזה, ואין מקום לעונש כו'. ואם כן, ממה חשש רבן יוחנן בן זכאי?

אך הענין הוא - שאף על פי ש"הנגלות לנו"⁶⁶, ואילו "הנסתרות", הענינים שהם למעלה מכוחות הגלויים, אינם "לנו" כי אם "לה' אלוקינו"⁶⁶, אף על פי כן, גם בנוגע ל"הנסתרות" מוטלת אשמה על האדם, כיון שגם לזה ישנה עצה.

והעצה היא - התעסקות עם הזולת:

כאשר האדם עוסק עם הזולת בהתעסקות פנימיות, ומתעסק גם בענינים של ג' קליפות הטמאות, בזהירות, ובאופן המתאים כדי לבררם - אזי "במידה שאדם מודר בה מודדין לו"⁶⁷, והקב"ה מוציא גם אותו מהקליפות,

וש"נ.

(64) ברכות כח, ב.

(65) ר"ה לא, סע"ב. סוכה כח, א. ועוד.

(66) פרשתנו כט, כח.

(67) משנה וברייתא סוטה ח, ב.

(59) יתרו יט, ו.

(60) ירמי' יו"ד, יו"ד. וראה אבות דר"נ ספ"ד.

(61) ראה גם לעיל ע' 107. וש"נ.

(62) מדרש משלי פי"ג, טז. יל"ש וירא רמז פד. משלי רמז תתקנ.

(63) ראה לקו"ת ויקרא (הוספות) ג, סע"ד. ובכ"מ. וראה גם תורת

מנחם - התוועדות ח"ה ע' 126, ח"ה ע' 142. ח"א ס"ע 196 ואילך.

הן את כוחותיו הפנימיים (נפש רוח נשמה), הן את המקיף דחיה ומקיף דיחידה, ואפילו את העצם מוציא הקב"ה מהקליפות, כך שכל הענינים נשארים בשלמות.

וענין זה הוא הכנה לגאולה העתידה, שאז ייפדו כל הניצוצות, במהרה בימינו.

* * *

יד. כיון שישנם אלו ההולכים לבתי-הכנסת - ימסרו להם עתה נקודה לחזור בבתי-הכנסת: שבת זו היא השבת שלפני ראש השנה, ונותרו שלשה ימים עד ראש השנה, והרי שלשה ימים הם תקופה של הכנה, כפי שמצינו⁶⁸ בנוגע לשבת, ש"קמי שבתא" מתחיל מיום רביעי בשבוע, ולכן אומרים ב"שיר של יום" דיום הרביעי "לכו נרננה"⁶⁹, והיינו, שישנו עדיין די זמן כדי להכין את עצמו לראש השנה. והנה, שלשה ימים אלו הם בחודש אלול, שהוא חודש הרחמים, וגדלה מעלתו אפילו על ראש השנה.

טו. וביאור הענין:

מבואר בלקוטי תורה⁷⁰ בהמשל דמלך בשדה, שכאשר המלך נמצא בהיכל מלכותו, אזי "אין נכנסים כי אם ברשות, ואף גם זאת המובחרים שבעם ויחידי סגולה". ומי שיש לו בקשה שברצונו למסור למלך - עליו למסרה לה"ממונים", שבודקים את הבקשות ומחליטים אם זוהי בקשה המתאימה למלך, ואם אינה מתאימה - שולחים אותה להשר, או גם להעבד, הממונה על זה.

וכן הוא גם למעלה - שלא הכל יכולים לגשת תמיד להקב"ה, ולא את כל הבקשות אפשר למסור אליו. בקשות נעלות ביותר - אפשר למסור להמלך, אבל בקשות נמוכות - הרי זה בזיון המלך שימסרו לו בקשות אלה.

- ר' שמואל מונקעס⁷¹ נסע פעם לאדמו"ר הזקן לראש השנה, ובזמן אמירת סליחות היה בפונדק ("קרעטשמע") באמצע הדרך. כשהגיע זמן אמירת הסליחות, קם בעל הפונדק לאמירת סליחות, וקרא לר' שמואל להצטרף אליו. נענה ר' שמואל: "סליחות? מה הם סליחות?", וה"שובניק" הסביר לו, שמבקשים מהקב"ה שתהיה שנה טובה, שתהיה פרנסה וכו'. ענה לו ר' שמואל: "פע! יהודים זקנים קמים באמצע הלילה לבקש מהקב"ה שייתן להם אוכל!..." -

מה שאין כן בחודש אלול - אזי "המלך בשדה", ובהיותו בשדה - אין שום הגבלות, וכמבואר בלקוטי תורה ש"רשאין (ומוסיף כ"ק מורי וחמי אדמו"ר⁷²: ויכולין) כל מי שרוצה לצאת ולהקביל פניו, והוא מקבל את כולם בסבר פנים יפות", ויתירה מזו, "מראה פנים שוחקות לכולם".

בחודש אלול - אין שום "ממונים", וניתן למסור את כל הבקשות, אפילו הבקשות הנמוכות ביותר, אל המלך עצמו, לפנימיותו ועצמותו - שזהו הלשון "להקביל פניו", היינו, פנימיות ועצמות המלך.

וזהו ענין התשובה דחודש אלול, שהיא "באור פני מלך חיים"⁷³, ש"פני" קאי על פנימיות ועצמות אין סוף ברוך הוא.

טז. והנה, תוכן המעלה הנ"ל שנתבארה בלקוטי תורה, הוא, שכולם יכולים לבקש את בקשותיהם, ושאפשר לבקש על כל דבר. ונוסף לזה, יש גם מעלה גם באופן הבקשה, דהיינו בהבקשה עצמה:

גם במצב ש"המלך בשדה", שאז יכול כל אחד ואחת לבקש ממנו, ולבקש כל מה שברצונו - הרי סוף סוף צריך הוא עדיין לבקש. ומכיון שבקשה היא באחד מב' אופנים: בכתב או בדיבור - הרי בהכרח שהמבקש ידע את שפת המדינה, לכתוב או על כל פנים לדבר בה.

מה שאין כן בחודש אלול - אין גם הגבלה זו, אלא הבקשה דחודש אלול היא על ידי תקיעות, שהם קוד פשוט, שאין בו שפה כלל.

וכידוע המשל בזה⁷⁴ מבין מלך שהיה זמן רב בשבייה, עד ששכח גם את לשון המלך, והתחיל לצעוק בקול

(72) סד"ה לך אמר לבי ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 167. ה'תשי"ע ע' 285).

(73) משלי טז, טו.

(74) המשך וככה תרל"ז פ"ע - בשם הבעש"ט. וראה כתר שם טוב

(הוצאת תשנ"ט) בהוספות סקצ"ד ואילך. וש"נ.

(68) פסחים קו, סע"א. וראה שו"ע אדה"ז אר"ח סרצ"ט ס"ח.

(69) ראה לקו"ד ח"א לב, סע"ב ואילך (נעתק ב"היום יום" כג

כסלו).

(70) פ' ראה לב, ב.

(71) ראה אגרות-קודש אדמו"ר מוהרי"צ ח"ה ע' תלו ואילך.

פשוט, וצעקה זו מגעת עד המלך ("עס דערנעמט דעם מלך") - שזהו משל על צעקה פשוטה של יהודי, שצעקה זו מגעת ("דערנעמט") כביכול למעלה.

ואף שענין זה נאמר על התקיעות דראש השנה, ואילו התקיעות דחודש אלול, הרי ענינם בפשטות הוא "כדי⁷⁵ להזהיר ישראל שיעשו תשובה"⁷⁶ - הרי האמת היא, שהתקיעות דחודש אלול הן אותו הענין כמו התקיעות דראש השנה. וראייה לזה - שהרי הטעם ש"אין תוקעין בערב ראש השנה"⁷⁷ הוא "כדי לערבב השטן שיסבור שכבר עבר ראש השנה"⁷⁸, ומזה מוכח שהתקיעות דחודש אלול והתקיעות דראש השנה הם אותו הענין.

* * *

יז. זמן תפלת המנחה בשבת קודש הוא עת רצון, ולכן אומרים בתפלת המנחה "ואני תפילתי לך ה' עת רצון"⁷⁹, וממשיכים "אלוקים ברב חסדך", היינו שהופכים גם את הענין ד"אלוקים" (גבורה) ל"ברוב חסדך"⁸⁰. וענין נוסף בזמן המנחה בשבת קודש - שבו עוברים מפרשה אחת בתורה לחברתה, ובנדון דידן, מפרשת נצבים לפרשת וילך, שקורין במנחה.

והנה, בפרשת וילך⁸¹ כתיב "לקוח את ספר התורה הזה גו'", ואמרו חכמינו ז"ל⁸²: "כיון שידע משה שהיה לו למות באותו היום מה עשה.. כתב י"ג תורות י"ב ל"ב שבטים ואחת הניח בארון". ומובן שכתובת י"ג ספרי תורה ביום אחד - הוא ענין של נס⁸³.

ולכאורה אינו מובן: מהו הצורך בנס זה? והרי הי' יכול להתחיל בכתיבת ספרי התורה מבעוד מועד⁸⁴, ואז לא היה צורך בנס של כתיבת י"ג ספרי תורה ביום אחד!
וביאור הענין:

אמרו רבותינו ז"ל⁸⁵ "מה להלן עומד ומשמש, אף כאן עומד ומשמש". והפירוש בזה - שכשם שבהיותו כאן בעולם הזה היה "עומד ומשמש" להשפיע למטה, "אף כאן" (לאחר ההסתלקות) עומד ומשמש" להשפיע לצאן מרעיתו.

אלא שכיון שלאחרי ההסתלקות עומד הוא בתנועה של עליות - יש צורך בהתקשרות אליו, כדי לקבל את ההשפעה. והדרך להתקשרות זו היא - על ידי תורה, כמבואר לעיל (סעיף י) שעל ידי התורה נעשה קישור עצם בעצם.

ולכן כתב משה רבנו את הי"ג ספרי תורה ונתנם לבני ישראל דוקא ביום ההסתלקותו - כדי שעל ידי זה תהיה ההתקשרות שלהם אליו גם לאחר ההסתלקות.

יח. ההוראה מהאמור - בנוגע לפועל:

יש לדעת שצריכים ללמוד חסידות. בתורת החסידות הכניסו רבותינו נשיאנו את עצמם ("האָבן זיך די רביים אַריינגעשטעלט"), ועל ידי זה אנו מתקשרים אליהם, ועל ידי זה מקבלים אנו את כל ההמשכות בגשמיות וברוחניות.

בוודאי צריך להיות לימוד גליא דתורה, קיום המצוות, וקיום המצוות בהידור. אבל יש לזכור שתורת החסידות - "דא תרעא לאעלאה"⁸⁶, "זה השער להוי"⁸⁷, שעל ידי זה מקבלים את כל ההמשכות הנצרכות בגשמיות וברוחניות.

יט. (טרם צאתו אמר):

"כי בשמחה תצאו ובשלום תובלון"⁸⁸. "כי בשמחה תצאו" - מהשנה הקודמת, "ובשלום תובלון" - לשנה החדשה.

ובאופן שלא יהיו שום מניעות ועיכובים, ואדרבה - "ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רינה וכל עצי השדה ימחאו כף"⁸⁸, שגם הדברים המעכבים יסייעו.

(82) דב"ר פ"ט, ט. פסיקתא דר"כ פ' וזאת הברכה. מדרש תהלים עה"פ צ, א. ועוד. הובא בהקדמת הרמב"ם לפיה"מ (ולס' היד). ועוד. (83) ראה פ"י עץ יוסף לדב"ר שם. וראה גם לקו"ש חכ"ד ע' 208 ובהערה 15 שם. וש"נ.

(84) ראה גם פ"י מהרז"ו לדב"ר שם. הובא בלקו"ש שם.

(85) סוטה יג, סע"ב.

(86) זח"א ח, רע"א. יא, רע"ב.

(87) תהלים קיח, כ.

(88) ישע"י נה, יב.

(75) טור או"ח רסתקפ"א. השלמה לשו"ע אדה"ז שם.

(76) בענין זה נאמר, שהתקיעות דאלול - ביחס להתקיעות דראש השנה - ענינם "להתלמד".

(77) רמ"א שם ס"ג. השלמה שם בסוף הסימן.

(78) מג"א שם סק"ד. השלמה שם.

(79) תהלים סט, יד. וראה זהר ח"ב קנו, א. ח"ג קכט, א.

(80) ראה ריש וסוף ד"ה ואני תפילתי תרצ"ד (סה"מ קונטרסים ח"ב

שיא, א ואילך). תש"ד (סה"מ תש"ד ע' 162 ואילך).

(81) לא, כו.

לקוטי-שיחות פרשת נצבים כרך ט

מתורגם ללשון הקודש

"שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם"? מפסוק זה רואים שהשכינה עמהם¹⁰, אך לא עמהם בצרה, כנאמר בפסוק "עמו אנכי בצרה" או בפסוק "בכל צרתם לו צר"¹¹?

(ד) לאחר שרש"י אומר "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", מובן מאליו, שכאשר ישראל יוצאים מהגלות, גם השכינה יוצאת עמהם¹². מדוע צריך רש"י לפרט "וכשנגאלין... ישוב עמהם"?

(ה) אף אם רש"י רוצה לציין זאת במפורש (למרות שהדבר מובן, לכאורה, מעצמו), כדי לבאר את המילים "ושב הוי' אליך"¹³ – הוא היה צריך לומר רק "וכשנגאלין ישוב עמהם". ומהי כוונתו בדבריו "הכתיב גאולה לעצמו"?

ב.

השאלות על דברי רש"י בהמשך

לאחר מכן ממשיך רש"י ואומר: "ועוד יש לומר, שגדול יום קיבוץ גלויות, ובקושי, כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחו בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר¹⁴ ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל. ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן, שנאמר ושכתי את שבות בני עמון"¹⁵.

יש להבין:

(א) לשם מה צריך רש"י להביא שני פירושים¹⁶?

(9) ואם אין הפסוק "עמו אנכי בצרה" מספיק – הו"ל לרש"י בשמות (שם) לומר "מכאן למדנו כו".

(10) וכשנחזית לשון הלימוד מכתוב זה במגלה שם.

(11) ישע"י סג, ט. וכדחז"ל על ב' הכתובים (תענית טז, א).

(12) בספרי ומגילה שם, נלמדים ב' ענינים אלו – גלו שכינה עמהם; כשהן עתידין להגאל שכינה עמהם – מפסוקים שונים. ומה שמע שהם ב' ענינים שונים (ראה חדא"ג מהרש"א למגילה שם). אבל בפרש"י עה"ת, מכין שגם מה ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם נלמד מכאן – הרי זה לכאורה ענין אחד.

(13) אבל דוחק הוא, כי כיון ש"וכשנגאלין כו' ישוב עמהם" מובן מעצמו (ממה שמפרש רש"י לפניו "שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם"), הרי מובן במילא גם התירוצ על קושייתו "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך".

(14) ישע"י כז, יב.

(15) כן הוא בדפוס הראשון. בפי' גו"א. ש"ח (השלם, אבל בהמקוצר הנדפס בחומש נשמת כל הקטע) ועוד. וכבר העירו במפרשי רש"י, שבכתוב מצינו: ושכתי שבות מואב (ירמי' מח, מז) ושכתי את שבות מצרים (יחזקאל כט, יד) – וכ"ה בכמה דפוסי רש"י; ובנוגע לבני עמון: אשיב את שבות בני עמון (ירמי' מט, ו).

(16) במשכיל לדוד כאן, שמה שזקוק רש"י לב' הפירושים הוא, לפי שבכתוב כאן נאמר "ושב" ב' פעמים – "ושב הוי' אליך גו' ושב וקבצך גו'" – ולכן מפרש "חד לעצמו וחד לישראל". עיי"ש.

א.

"ושב הוי' אליך את שבותך"

על הפסוק¹ "ושב הוי' אליך את שבותך" שואל רש"י "היה לו לכתוב והשיב את שבותך". כוונת השאלה היא: (א) במקום "ושב", צריך היה להכתב "והשיב", (ב) לשם מה נאמר "הוי' אליך"²: זה עתה נאמר³, שהגורם לושב הוא "ושבת עד הוי' אליך", מדה כנגד מדה: על ידי "ושבת (עד הוי' אליך)" מגיעים ל"ושב...". מכך מובן⁴, שהפעולה "ושב", או "והשיב", מכוונת כלפי "הוי' אליך", הקדוש-ברוך-הוא? ומשיב רש"י: "רבותינו⁵ למדו⁶ מכאן, כביכול שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם, וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו, שהוא ישוב עמהם".

יש להבין:

(א) בפרשת שמות⁷ כבר פירש רש"י, שהקדוש-ברוך-הוא נגלה למשה רבינו "מתוך הסנה", "משום עמו אנכי בצרה". כיצד אפוא אומר כאן רש"י, שלומדים לראשונה "מכאן", שהשכינה שורה עם ישראל בצרת גלותם, והרי הדבר ידוע כבר מפרשת שמות?

(ב) "עמו אנכי בצרה" הוא פסוק מפורש⁸, ואין צורך ללמוד זאת "מכאן", מדיוק בפסוק אחר⁹?

(ג) בפסוק "ושב הוי' אליך" נאמר שהקדוש-ברוך-הוא שב מגלות. היכן מוצא רש"י בפסוק זה את ההדגשה

(1) פרשתנו ל, ג.

(2) ועפ"ז מובן (א) מה שרש"י מעתיק לא רק תיבת "ושב" אלא גם התיבות שלאחריו (וראה שוה"ג להערה 33). (ב) מה שכתוב בקושייתו "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" (ובפרט שגם בספרי (בהעלותך י, לה. מסעי לה, לר) וגמרא (מגילה כט, א) אמרו רק "והשיב לא נאמר"). (ג) מה שמשמשים בקושייתו התיבות "הוי' אליך" (ולא רמזם אפילו בתיבת "גו'") – אף שמעתיק התיבות "את שבותך" שלאחריהן.

(3) ל, ב.

(4) מאש"כ כמה שנאמר בהפרשה כו"כ פעמים לאח"ז "הוי' אליך".

(5) ראה ספרי שם. מגילה שם. (אבל ראה לקמן הערה 12).

(6) מ"ש "רבותינו למדו כו" – כי פי' הפשוט ד"ושב ה"א את שבותך" הוא – ששיב את בני ישראל. אלא שבוה שאומר "ושב גו'" (ולא "והשיב") נלמד הכתוב (ענין נוסף) שהקב"ה ישוב עמהם.

וי"ל, שזהו גם הטעם מה שרש"י כותב "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך" – ואינו כותב "ולא והשיב את שבותך" (וע"ז שכותב בפי' תבא כו, ב: "ולא כל ראשית"). ובפרט שגם בספרי ומגילה שם: "והשיב לא נאמר" – כי מרמז בזה, שגם לפי המסקנא הפי' ד"ושב" כולל גם "והשיב", ולכן "הי' לו לכתוב והשיב כו".

(7) ג, ב.

(8) תהלים צא, טו.

* בספרי מסעי שם מסיים: "אלא ושב הוי' אליך" (ובהעלותך: "ושב הוי'"). אבל תיבות אלו מעתיק ב"אלא כו" ולא ב"לא נאמר". משא"כ בפרש"י, שמעתיק זה ב"הי' לו לכתוב". ומה שמדויק זה בספרי ב"אלא כו", י"ל, שזהו בכדי להדגיש יותר הענין ד"כשהם חוזרים שכינה עמהם".

(ד) לשם מה חשובה נאן כל ההרחבה, והבאת ההוכחות מהנביאים וכו'?

(ה) מהי כוונתו של רש"י בתוספת "ממש" 22, ולא רק "בידיו", כדבריו בפירושו לפרשת ואתחנן 23?

ג.

ה' נמצא עם האבות ועם ישראל

כדי להבין את כל האמור לעיל יש להקדים ולהסביר את הנאמר לגבי כל אחד מן האבות 24, שהקדוש-ברוך-הוא היה עמו. ההסבר לכך בפשטות הוא: כיון שהנהגת הקדוש-ברוך-הוא עם האבות היתה באופן שלמעלה מהטבע, וכולם ראו שהצלחתם באה מהקדוש-ברוך-הוא 25, לכן 26 מדגישה התורה, שהקדוש-ברוך-הוא היה עמם, על אף שהוא נמצא בכל מקום – "בשמים ממעל ועל הארץ מתחת" 27, כנאמר 28 "את השמים ואת הארץ אני מלא". כלומר, הוא היה עמם בגלוי והביא להצלחתם וכדומה.

כך גם לגבי ישראל, גם 29 בזמן הגלות: הכל רואים שהקדוש-ברוך-הוא משגיח עליהם – כבשה אחת בין שבעים זאבים והיא משתמרת 30, ומכאן מוכח שהקדוש-ברוך-הוא נמצא עמם, כפי שכבר ראינו בגלות מצרים, שהיא הגלות הראשונה ושורש 31 כל הגלויות – "והיה אלקים עמכם" 32. ובדומה לכך, הרי גם כשנגאלים – "שכינה עמכם".

השכינה עם ישראל בצרת גלותם. ועל זה באה הראי' מ"ושבתי את שכות בני עמון", אף ש"ודאי לא שייך חלילה לומר שהשכינה עמם".

אבל לפי קשה: איך למדו רבותינו מכאן (גם באם הי' נאמר "ושב" רק פ"א – ראה לעיל הערה 16) שהשכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם? (21) ומה שלמדו מכאן ששכינה שרוי' עם ישראל בצרת גלותם (ראה לעיל הערה 18) – אף שגם לפי "ועוד יל"ל" מוכן הדיוק "הוי' אלקיך" – ראה לקמן הערה 45.

(22) משא"כ בפרש"י ר"פ וישלח.

(23) ד, לא.

(24) וירא בא, כב. תולדות כו, ג. שם, כח. ויצא כח, טו.

(25) וירא שם. תולדות שם, כח.

(26) ראה רש"י וירא שם.

(27) ראה דברים ד, לט. פרש"י שם ד, לה. והוא פשוט כ"כ – עד שאין

רש"י צריך לפרש הפי' ד"ומפניך אסתר" (בראשית ד, יד). ולכן מוציא רש"י "על פני" (יתרו כ, ג) מפשטו "כל מקום" – ומפרשו "כל זמן".

(28) ירמי' כג, כד.

(29) אף שבכללות, בזה"ג, אי"ז ניכר כ"כ כבזמן הבית. שלכן הוצרך הכתוב לחזק, שגם אז "לא ירפך" – מלהחזיק בך בידיו" (ואתחנן ד, לא ופרש"י שם. וראה גם בחוקתי כו, מד. ואפילו בזה"ב – מה ששכינה עמם בזמן שהם טמאים, נאמר

בסגנון של חידוש (רש"י אחרי טז, טז. מסעי לה, לד)).

(30) ראה אסתר פ"ב, יא. תנחומא תולדות ה.

(31) שלכן בירידה למצרים הייתה צ"ל ההבטחה "גם עלה" – מן ד' גליות (רש"י שבת פט, ב – ד"ה ארד). וראה רד"ה קול דודי תש"ט ובהנסמן שם.

(32) ויחי מח, כא. וגם בנוגע לשאר הגליות כתיב (ואתחנן שם) "לא ירפך מלהחזיק בך בידיו" (שזהו בדוגמת "אוחז בידיו" שבפרש"י דידן).

אפשר, לכאורה, להסביר מדוע אין רש"י מסתפק בפירוש של "ועוד יש לומר": מהמילים "ושב הוי' אלקיך" משתמע, שהוא נמצא, כביכול, בגלות גם לפני הזמן של "ושב" 17, ולא שהוא יגיע לשם ב"יום קיבוץ גלויות", כדי להוציא משם את ישראל. ולכן זקוק רש"י לפירוש "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם..." 18,

אך אין מובן: לשם מה צריך רש"י להביא את הפירוש של "ועוד יש לומר..." , ואינו מסתפק בפירוש שאמר לפני כן 19?

(ב) בפסוק כאן מדובר על גאולתם של ישראל. מדוע מסיים רש"י "ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן..." 20?

(ג) שאלה זו אף קשה יותר: כדי להוכיח שהקדוש-ברוך-הוא יוציא מהגלות את כל אחד בנפרד, די היה לרש"י לצטט את המילים "ואתם תלוקטו לאחד אחד" – ללא המילים "בני ישראל". מכך ניתן להסיק, שרש"י רוצה להדגיש שהענין של "אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו" קשור גם ל"בני ישראל"

[כפי שמשמע בפסוק כאן "ושב הוי' אלקיך", לפי הפירוש השני: ה' "אוחז בידיו ממש איש איש..." – "ושב" – משום שהוי' הוא אלקיך – האלקים שלך] 21,

כיצד אפוא אומר רש"י מיד לאחר מכן "ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן..."?

אבל ממה שרש"י אינו מעתיק "ושב" השני, ואינו מרמזו אפילו ב"וגר", מוכרח שב' הפירושים הם ב"ושב הראשון".

(17) ובפרט, שמכיון שנאמר "ושב" (ולא "והשיב") ה"א את שבותך" [צ"ל, שפירוש "את שבותך" (לפי הענין הנרמז ב"ושב") הוא כמו "עם שבותך". וא"כ], מסתבר לומר ש"ושב ה"א" הוא דוגמת "שבותך", השבה מגלות. וראה לקמן בפנים. [ובפרט באם נאמר שרש"י ס"ל שפירוש "שבותך" הוא מלשון "שבי" (כפי המצודות – מפשטני נ"ך – ירמי' שם ובכ"מ); אבל דוחק גדול הוא, כי באם "ושב" ו"שבותך" הסמוכים אין פי' שווה – הי' רש"י מפרש זה].

(18) אבל ממה שנאמר "ושבתי" גם בגליות שאר האומות (שאין שייך ח"ו לומר ששכינה עמם), מוכח שהלשון "ושב" שייך גם כשאין הוא עצמו נמצא ב"גלות" ורק שבא לשם להשיב את שבותך (ופי' "את שבותך" לפי זה הוא כפשוטו, ולא עם שבותך).

ומה שזקוק רש"י לפי הראשון [ועד – שפי' השני כותבו לאחרונה וגם בלי "ועוד יל"ל" – ראה להלן הערה 43] הוא – כי מ"ש ושב הוי' אלקיך משמע, שהטעם להענין הנרמז ב"ושב" (ולא והשיב) הוא – (לפי ש) "הוי' אלקיך", והרי הענין ד"גדול יום קיבוץ גליות" הוא גם ב"גליות שאר האומות". וראה לקמן הערה 21. ועפ"י יומתק מה שרש"י כותב "עם ישראל" ולא "עמם".

(19) ואין לומר, שמה שרש"י אינו מסתפק בפירושו הראשון הוא, כי לפי פי' זה הול"ל בכתוב "עם שבותך": (א) גם לפי פי' הא', הענין שהקב"ה ישוב עמם הוא רק מה שהכתוב מלמדנו בלשון "ושב", אבל ניקר פירוש הכתוב הוא – שהוי' אלקיך ישיב את שבותך (כנ"ל הערה 6). (ב) לעיל (כט, יח) נאמר "למען ספות הרוה את "הצמאה", ופירושו הוא (רש"י שם) "עם המזיד". ובפרט שרש"י שם כותב "עם המזיד" דרך אגב ולא בסגנון של חידוש.

(20) במשכיל לדוד כאן, שכונות רש"י בזה היא להוכיח, שמכיון שגדול יום קיבוץ גליות כו', שייך לומר "ושב" (ולא "והשיב") גם באם לא היתה

ה.

גאולת ישראל ביחד עם גאולת הקדוש-ברוך-הוא
אך לפי זה מתעוררת השאלה: אם גם הקדוש-ברוך-הוא נמצא "בצרת גלותם", כביכול, כיצד הוא יוציא את עצמו ביחד עם ישראל מן הגלות, והרי מובן וידוע, ואף בן החמש רואה זאת, ש"אין חבוש מתיר עצמו"⁴⁰?

על כך אומר רש"י "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו": לפני שהקדוש-ברוך-הוא הכניס את עצמו לגלות, הוא כתב (וזה היה פעם אחת, במדבר), שכאשר יגיע הזמן של "נגאלין", לא תהיה לשרים המגבילים, כביכול, את ישראל ואת הקדוש-ברוך-הוא, אפשרות להתערב⁴¹ בענין של "ושב ה' אלקין". וזהו כוונת רש"י בדבריו "הכתיב גאולה לעצמו", שהוא "הכתיב" בתורה את הגאולה לעצמו.

ייתכן לחשוב, שכיון ש"הכתיב גאולה לעצמו", הרי כאשר יגיע זמן הגאולה יוציא הקדוש-ברוך-הוא את עצמו תחילה מן הגלות, ורק אחר כך הוא יגאל את ישראל – על כך מוסיף רש"י "שהוא ישוב עמהם": שיהיה "ושב ה' אלקין" ביחד עם גאולת ישראל – "את שבותך"⁴². וכל עוד לא הושלם קיבוץ הגלויות של כל ישראל, ואפילו יהודי אחד בלבד עדיין בגלות – הרי "שכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם".

ו.

קיבוץ גלויות - על ידי הקב"ה בעצמו

לאחר כל האמור לעיל עדיין אינו מובן: אמנם, כיון ש"שכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם" נגרם הבדל גם בגאולה, שהקדוש-ברוך-הוא יוציא את עצמו מצרת הגלות, אך החידוש העיקרי הוא לגבי הגלות. מדוע אפוא אומרת זאת התורה לגבי הגאולה – "ושב... שבותך"?

לכן ממשיך רש"י ואומר "ועוד יש לומר" – שבביטוי "ושב ה' אלקין" מתכוונת התורה לענין נוסף⁴³, שקשור

אך מובן, שענין זה אינו קשור למשמעות הפסוק "ושב ה' אלקין את שבותך" (ולא "עמך" וכדומה): ניסוח זה (שה"ושב" של הקדוש-ברוך-הוא היא: את שבותכם (את השבות שלך מהגלות) מראה, שלפני הגאולה הוא נמוגבל, כביכול, בארצות הגויים, וממילא מגורש, כביכול, מ"ביתו"³³. אך הימצאותו עם בני-ישראל בגלותם כדי לשמרם מפני "שבעים זאבים" היא להיפך! הוא נמצא שם כדי לסייע להם, והוא בודאי אינו ב"גלות".

לכן אומר רש"י, שהכוונה היא לענין אחר, "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", שהוא אכן נמצא, כביכול, בצרה של גלותם, ולכן יש צורך ב"ושב ה' אלקין את שבותך".

ד.

דוקא מהפסוק כאן לומדים שה' נמצא עם ישראל בגלות

לפי זה מובנים דברי רש"י "רבותינו למדו מכאן...", למרות שיש פסוק מפורש, לכאורה – "עמו אנכי בצרה":

מהפסוק "עמו אנכי בצרה" יודעים³⁴ רק³⁵, שמפני אהבתו של הקדוש-ברוך-הוא לישראל, הרי כשישראל נמצאים בצרה ר"ל, צר לקדוש-ברוך-הוא, כביכול

[ולפיכך הוא נראה למשה "מתוך הסנה", קוץ דוקר, כדי להראות, שהוא משתתף בצערם של ישראל³⁶ - צרותיהם של ישראל ר"ל גורמים לו צער ו"דקירה"];

אך העובדה שצרותיהם של ישראל גורמים לו זאת אין משמעותה שהוא בגלות³⁷, אלא שהצער של ישראל גורם לו צער³⁸.

אך מכאן, מן הפסוק בפרשתנו "ושב ה' אלקין" לומדים רבותינו "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", שהשכינה עצמה נמצאת, כביכול, ביחד עם ישראל בגלות³⁹.

(33) שלכן מעתיק רש"י גם "את שבותך" * – כי מלשון זה מוכח (ראה לעיל הערה 17) "שהשכינה שרויה עם ישראל בצרת גלותם", ולא רק דוגמת "והי' אלקים עמכם" שנאמר גבי גלות מצרים. וראה לקמן הערה 42.
(34) ולכן א"א לרש"י (שמות ג, ב) לומר מכאן למדנו דעמו אנכי בצרה – כי מפורש הוא בקרא – וכו' ל"ס א.
(35) ובפרט ש"ל שם כפירוש המצודות "אהי עמו להצילו".
(36) בדוגמת מה שאמר משה "ישראל שרוין בצער, אף אני אהי עמהם בצער" (רש"י בשלח יז, יב). ועד"ז, האיסור לשמש בשני רעבון (רש"י מקץ מא, נ. וראה תענית יא, א. ויש"נ). ולהעיר מסנה' (מו, א) בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי.
(37) ומה שבגלות מצרים רמז הקב"ה למשה רק הענין ד"עמו אנכי בצרה" – י"ל כי התקשרות הקב"ה בישראל באופן כזה ששרוי עמהם בצרת גלותם,

נחדש רק לאחר מ"ת.
(38) ועפ"ז מובן גם מה שדוקא כאן (משא"כ בפ' שמות שם) כותב רש"י "כביכול".
(39) ובדוגמת המלך בהיכלו ומצטער מצרת בנו הנמצא בגלות, או יורד עם בנו לגלות, או שגם טוחן עמו בבית האסורים.
(40) ברכות ה, ב. ויש"נ.
(41) ועפ"ז יומתק מש"נ "ארבע מאות שנה .. ואחרי כן יצאו גו'" (לך טו, יג"ד) אף שבכ"נ נאמר "הוצאתיך וכי"ב. ולכן גם בפ' בא (יב, מא) כשמתחיל "יהי מקץ גו'" מסיים "יצאו כל צבאות" (ולא כפסוק שלאחריו "להוציאם").
(42) וי"ל, שגם מטעם זה מעתיק רש"י התיבות "את שבותך".
(43) אבל אינו שולל את פירוש הראשון, שלכן כותב "ועוד י"ל" (ולא "דבר אחר" או כי"ב – כרגיל בפרש"י בכ"מ).

(* אבל אין לומר, שמכיון שבקושייתו כותב "הי' לו לכתוב והשיב את שבותך", ע"כ מעתיק תיבות אלו (את שבותך) לפני פירושו (ראה לעיל הערה 2) – כי מצד הקושיא מטפיק שיכתוב "והשיב את", או בהוספת "גו'".

- כי בהשגחה העליונה קיימים, באופן כללי, שני אופנים: (א) כפי שהיא בגלוי, (ב) כפי שהיא "מלובשת" בהעלם בלבושי הטבע וכדומה. דברי הרמב"ם, שאין השגחה פרטית על הדומם, על הצומח ועל החי, אמורים לגבי ההשגחה העליונה הגלויה.

ולפי זה מובן מדוע דוקא אצל ישראל "אוחז בידיו ממש איש איש", על אף שגם "בגלויות שאר האומות" בודאי ישנה השגחה מי מהם ייגאל, ובאיזה אופן, כי ההשגחה הקיימת על אנשים פרטיים אצל האומות היא בהעלם בלבושי הטבע בדומה להשגחה על דומם-צומח-חי⁴⁹, שהרי "אתם קרויין אדם, ואין אומות העולם קרויין אדם"⁵⁰,

ולכן, כאשר מדובר על "ושב" או "ושבתי" - פעולה אשר ניכר בגלוי, שהיא נעשית על-ידי הקדוש-ברוך-הוא (כדלעיל בסוף סעיף ו), יש להבחין: הביטוי "ושבתי" כענין "בני עמון", הוא רק לגבי כללות האומה. ואילו אצל ישראל, הביטוי "ושב" אמור לגבי כל יהודי ויהודי, שהרי אצל כל יהודי כפרט - "הוי' אלקיך", בלשון יחיד⁵¹ - "אוחז בידיו ממש איש איש... תלוקטו לאחד אחד בני ישראל".

אצל ישראל קיימת השגחה פרטית תמיד, גם בזמן הגלות, אך אז יש צורך בהתבוננות שכלית כדי להבחין בכך בתוך חושך הגלות, בשונה מהתקופה שבה בית המקדש קיים, ובזמן הגאולה,

ולכן נאמר לגבי הגאולה "בידיו ממש", ללא העלם, ואילו לגבי תקופת הגלות "לא ירפך" - נאמר "בידיו" באופן סתמי. זהו ההסבר לדיוק במילה "ממש" - כי הפעולה של "אוחז בידיו", כשהיא "מלובשת" בלבושי הטבע, קיימת גם לגבי בני עמון, אך לא "ממש".

ט.

"גאולה לעצמו" - כאשר ייגאלו כל ישראל

ועל-פי "יינה של תורה":

לפי האמור לעיל עדיין קשה: כיון שבקיבוץ הגלויות של ישראל, יש חשיבות אצל הקדוש-ברוך-הוא לכל יהודי

לגאולה, לקיבוץ גלויות: כיון שהקיבוץ של כל ישראל מכל מקומות גלותם הוא קשה, לכן נאמר "ושב הוי' אלקיך", כי במשימה כה קשה ניכר שהיא נעשית על ידי הקדוש-ברוך-הוא בעצמו.

ז.

קיבוץ בני ישראל וקיבוץ הגויים

אך כאן מתעוררת שאלה אצל בן החמש למקרא: אם קיבוץ גלויות הוא דבר קשה, הרי אין מדובר דוקא בקיבוץ גלויות של יהודים, ואדרבה: כיון שכל ישראל הם כאיש אחד⁴⁴, הרי קיבוץם קל יותר מקיבוץם של גויים, להבדיל, שאינם קשורים זה לזה³⁹,

מדוע אפוא מודגש בפסוק שיהיה "ושב" דוקא משום ש"הוי' (הוא) אלקיך"?

לכן מרחיב רש"י ומביא דוקא את הפסוק המתאים: "גדול יום קיבוץ גלויות ובקושי, כאילו הוא עצמו צריך להיות אוחז בידיו ממש איש איש ממקומו, כענין שנאמר ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל (שאצלם קיים הליקוט של איש איש ממקומו⁴⁵) ואף בגלויות שאר האומות מצינו כן, שנאמר ושבתי את שבות בני עמון" - (שצריך להיות על ידו בעצמו) - ותו לא (לגביהם אין נאמר "תלוקטו לאחד אחד").

ח.

השגחה פרטית אצל ישראל ואצל האומות

אך עדיין צריך להבין: כל דבר הוא בהשגחה פרטית. וגם "בגלויות שאר האומות" (ולדוגמא, בגלות בני עמון) יש השגחה פרטית (כלומר, לא רק העם בכללותו, עמון, שב מהגלות, אלא אף) אלו אנשים מהעם נגאלים ובאיזה אופן. וכיון שכך, יוצא, לכאורה, שגם "בגלויות שאר האומות" יהיה הקדוש-ברוך-הוא "אוחז בידיו ממש איש איש"?

הדברים יובנו לפי המבואר בתורת החסידות⁴⁶, שדברי הרמב"ם⁴⁷, שקיימת השגחה פרטית רק במין האדם - אינם סותרים לשיטת הבעל-שם-טוב⁴⁸, שהשגחה פרטית קיימת גם על הדומם, על הצומח, ועל החי

(44) ראה רש"י ויגש מו, כו.

(45) כי רק בבני - "הוי' אלקיך". אלא שמ"מ אי"ז מספיק, כי עיקר הענין מה שנרמז ב"ושב" (ולא "והשיב") - שהקב"ה עצמו ישיב את שבותך, הוא בנוגע לכללות ישראל נומה שנאמר "הוי' אלקיך את שבותך" בלשון יחיד, הוא בנוגע לכללות עם ישראל, וכמו "הפיצך" שלאח"ז - שהרי באיש אחד אין שייך הפצה - אלא שכולל גם היחיד "נדרך בקצה השמים", וממה שנאמר "ושב הוי' אלקיך" (שמה שהגאולה תהי' באופן ד"ושב" (ולא "והשיב") הוא לפי ש"הוי' (הוא) אלקיך", מוכרח לומר ש(גם) עיקר הענין שהכתוב מרמז ב"ושב הוא רק לגבי ישראל. ולכן מפרש רש"י שיעקר הענין הנרמז ב"ושב" הוא ש"שכינה שרוי" ענין ישראל בצרת גלותם כו". אלא שיש גם רמז נוסף בהכתוב (ראה לעיל הערה 43), בנוגע להגאולה - "ושב גוי'" (ראה לעיל סעיף ו).

(46) ד"ח יג, א.

(47) מו"נ ח"ג פ"ז.

(48) ראה לקו"ד ח"א ע' 166 ואילך. היום יום ע' קח. ובכ"מ. וידועה הראי' מוכחת ע"ז שאמר אדה"ז ממחז"ל כי הוי חזי שלך אמר משפטיך גוי' (חולין סג, א ובפרש"י שם) - הובאה ברשימות הצ"צ על התהלים (לו, ז). וראה לקו"ש [המתורגם] ח"ז ע' 65 ואילך.

(49) ראה מו"נ שם פ"ח.

(50) יבמות סא, רע"א.

(51) ראה פסיקתא דר"כ פסקא בחדש השלישי (קרוב לסופו): עמי הדבור מדבר.

ואילו כאשר מדובר על "הכתיב גאולה לעצמו", בקשר לעצמותו ומהותו יתברך, שיהיה "כשנגאלין" – בשלימות הגאולה של כלל ישראל⁵⁶ – בדרגה זו, נראה הדבר כ"נגאלין", מאליהם, כביכול.

יא.

גאולה שלימה של כלל ישראל

ענין נוסף נרמז בפירוש רש"י זה:

אמנם, הקיום של "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו" יהיה לאחר שתושלם הפעולה של "אוחז בידיו ממש איש ממקומו", אך בכל זאת מביא רש"י תחילה את "וכשנגאלין..." ורק אחר כך הוא אומר "אוחז בידיו...", כי הגאולה של כלל ישראל היא הגורם⁵⁷ שיביא לידי "אוחז בידיו ממש איש איש"⁵⁸.

מכך לומד רש"י הוראה בעבודת ה': כאשר יהודי רוצה לצאת מ"גלותו" הפרטית, הוא צריך להשתדל ולעשות את כל התלוי בו כדי שכל ישראל ייצאו מה"גלות".

היהודי עלול לחשוב: "הלה" שרוי בשפל המדרגה, ונמצא עדיין בתוך הגלות, ואילו "הוא" שרוי בשיא המעלה, הוא כבר "מוכן" לגאולה, ומדוע תהיה גאולתו שלו תלויה וקשורה בזולתו? – על כך אומרת התורה בתחילת הפרשה, שאפילו הדרגה של "נצבים" של "ראשיכם" יכולה להגיע דוקא לאחר שמתקיים "אתם נצבים היום נולכם", וב"כולכם" נכללים אפילו "חוטב עץ ושואב מימין".

וכאשר מתקדמים בסדר זה, מובטח ש"אתם נצבים היום – זה יומא דינא רבא (ראש השנה)", שנצבים⁵⁹ וזוכים בדין⁶⁰, ומתברכים בכתיבה ובחתימה טובה לשנה טובה ומתוקה, כולל שנת גאולה⁶¹, שיקויים "ושב הוי' אלקין את שבותך", שהקדוש-ברוך-הוא בעצמו יוציא מן הגלות כל יהודי – ואתם תלוקטו לאחד אחד בני ישראל – בקרוב ממש.

(משיחת ש"פ נצ"ו י' תשכ"ז)

כפרט, מוכן שעד אשר ייגאל היהודי האחרון – עדיין שרויה השכינה, כביכול, "בצרת גלותם". ואם כך, מתעוררת שוב השאלה: כיצד יגאל הקדוש-ברוך-הוא את ישראל באופן של "אוחז... איש איש": והרי כאשר הוא "אוחז בידיו ממש" את היהודי הראשון כדי להוציאו מן הגלות בדרך של "ושב את שבותך" – הוא יוצא עמו יחדיו מן הגלות!?

הכרחי לומר, שהדרגה שעליה נאמר "אוחז בידיו ממש איש איש" היא הארה מצומצמת ופרטית, שקשורה ונחלקת⁵², כביכול, לכל יהודי בנפרד. ולכן אפשרי שהארה פרטית, שקשורה ליהודי מסויים (אשר הוא אוחז בידיו ממש) תצא מן הגלות, אף-על-פי שיהודים אחרים עדיין שרויים בגלות⁵³. ואילו הגאולה של דרגת עיקר השכינה⁵⁴, הנעלית מהתחלקות לפרטים – תהיה רק לאחר שכל ישראל ייגאלו.

וכפי שרומז לכך רש"י "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו", שהגאולה "לעצמו" (עצמותו), תהיה "כשנגאלין" (בלשון רבים) – כאשר כל ישראל ייגאלו. כפי שהוא מדגיש בדבריו "שהוא ישוב עמהם", כדלעיל בסוף סעיף ה'.

י.

"וכשנגאלין" – מאליהם, כביכול

לענין זה רומז רש"י בדבריו "וכשנגאלין הכתיב גאולה לעצמו". שהרי, לכאורה: לגבי גאולת ישראל יראו בגלוי שהיא מאת ה', כנאמר במפורש במקומות רבים, וכפי שאומר רש"י (בפירושו "ועוד יש לומר") "אוחז בידיו ממש איש איש", ומדוע הוא מתבטא במילה "וכשנגאלין" (ולא "וכשגואלם"), המבטאת, כביכול, שהם ייגאלו מאליהם?

ההסבר לכך הוא,

לפי המבואר⁵⁵, שהבריאה, כאשר מזכירים אותה בקשר לשם אלקים, הרי היא "בדא אלקים", אך כאשר היא מוזכרת בקשר לביטוי "הוא", הנעלם והנסתר, הרי אז נאמר "ציווה ונבראו":

בדרגה הקשורה לכל יהודי בנפרד איש איש ממקומו, מגיעה הגאולה על ידי "בידיו...", ולכן ניכר שה' "אוחז".

מישראל היא יתירה מאהבת הורים זקנים לבן יחיד] הגאולה ד"איש איש" היא ההתחלה והאופן דגאולת כלל ישראל.

(58) ועד"ז הוא גם בכא"א גופא, שבתחלה היא פדיית עצם הנשמה (בחי' ציון) שלמעלה מהתחלקות; אח"כ – של כחות הגלויים ("איש איש"); ואח"כ – גם של הנה"ב והגוף המשתווים בחיצוניות לאוה"ע (שבות בני עמון).

(59) ועד"ז פרש"י (וישב לו, ז) "נצבה. לעמוד על עמדה".

(60) ראה תורת הכעש"ט בהיום יום ע' צ'.

(61) שגם זה נכלל בפירוש נצבים – מלשון "ומלך אין באדום נצב מלך" (מ"א כב, מח) – שר ומושל (בארוכה אוה"ת עה"פ ע' א"רא ואילך).

(52) ועד"ה הפש השנית שבכא"א "חלק אלקה ממעל ממש" (תניא רפ"ב. וראה הגהות הצ"צ שם. אגה"ק ס"ז. ובכ"מ).

(53) ויתירה מזה, ועד"ב באגה"ק ס"ד (קה, סע"ב): לכללות ישראל כו' וכן כל ניצוצי פרטי כו'.

(54) ראה ד"ה באתי לגני תשי"א פ"א ובהנסמן שם.

(55) לקו"ת שה"ש יד, ג. ד"ה ע"כ יאמרו המושלים תרצ"א רפ"ד. ובכ"מ.

(56) ועד"ה העולה על כולנה" דשער היחודה רפ"ב.

(57) ועפ"ז יומתק מה שגם גבי "איש איש" כותב רש"י "כאילו הוא עצמו אוחז כו'" – כי [נוסף למאמר הכעש"ט שאהבת הקב"ה לכל אחד ואחד

יום ראשון כ"א אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קכה, יז. נודע דבאתערותא... עד עמ' 250, וע"ש היטב.

למטה בענינים גשמיים – הרי כל זה נקרא "פירות", שכשם שפירות האילן אינם כמו האילן עצמו שהוא תמיד אותו אילן ואילו הפירות מתחלפים, כך משתנה ההשפעה מעולם לעולם, ו"הקנין" – הוא כמו שכתוב: "דחבה מצותה מאד", והיו ליה למימר – היה לו לומר, "מצותיה" לשון רבים – לפי הפירוש הפשוט, שהכוונה היא למצוות בכלל, שאין להן קץ, היה צריך לומר "מצותיך" לשון רבים, (וגם לשון "דחבה" אינו מובן); – שכן, הלשון הרגיל בזה הוא: גדולה, רבה, רמה, נישאה, אלא "מצותה" דייקא, – המצוה שלך דוקא היא בבחינת "רחבה מאד", כלי רחב ל"מאד" שלמעלה, היא מצות הצדקה, שהיא מצות ה' ממש, מה שחקרנו ש"פרוה"ה פכבודו ובעצמו עושה תמיד לחיות העולמות, ועשה – כן, לעתיד ב"ת שאת ועו, – בכמות ובאיכות, מה שהקדוש ברוך הוא מחיה כעת העולמות ומה שיחיה לעתיד את

יז. נודע ד"באתערותא דלתתא", – על ידי ההתעוררות של עבודת האדם למטה, שהאדם מעורר בלבו מדת החסד – לעשות צדקה וחסד, – מעורר רחמנות – שלו, על כל הצרכים לרחמים – הוא מעורר על ידי כך "אתערותא דלעילא", – התעוררות למעלה, לעורר עליו רחמים רבים ממקור הרחמים, – לא רק מדת הרחמים שבסדר ההשתלשלות, שהיא רחמים בהגבלה, אלא ממקור מדת הרחמים, שמשם הרחמים הם בלי הגבלה, כנזכר בפרק מ"ה בחלק הראשון של ספר "התניא", שזה נקרא "אב הרחמים" (לא "אב הרחמן" כי אם "אב הרחמים"), מקור הרחמים, משם נמשכים רחמים על האדם, להשפיע לו תפירות בעולם הזה, והקנין לעולם הבא. להלן יפרש רבנו הזקן, שהשפעת הפירות בעולם הזה, אין הכוונה רק ההשפעה בעניני עולם הזה, בבני חיי ומוזוני, כי אם זה כולל גם ההשפעות וההשגות של גן

אגרת הקדש

יז נודע דבאתערותא דלתתא שהאדם מעורר

בלבו מדת החסד ורחמנות על כל הצרכים לרחמים אתערותא דלעילא לעורר עליו רחמים רבים ממקור הרחמים להשפיע לו הפירות בעוה"ז והקנין לעוה"ב. פי' הפירות היא השפעה הנשפעת ממקור הרחמים וחיי החיים ב"ה ונמשכת למטה מטה בבחינת השתלשלות העולמות מלמעלה למטה כו' עד שמתלבשת בעוה"ז הגשמי בבני חיי ומוזוני כו' והקנין הוא כמ"ש רחבה מצותך מאד והל"ל מצותיך לשון רבים (וגם לשון רחבה אינו מובן) אלא מצותך דייקא היא מצות הצדקה שהיא מצות ה' ממש מה שהקב"ה בכבודו ובעצמו עושה תמיד להחיות העולמות ויעשה לעתיד ב"ת שאת ועו וכמ"ש ושמו רך ה' לעשות צדקה כו' כמו דרך שהולכים בה מעיר לעיר עד"מ. כך הצדקה היא בחי' גילוי והארת אור א"ס ב"ה סוכב כל עלמין שיאיר ויתגלה עד עוה"ז באתערותא דלתתא בתורת צדקה וחסד חנם לעתיד גילוי (הארה) [ההארה] בנ"ע התחתון והעליון שהרי כל נשמות הצדיקים והתנאים והנביאים שהם עתה

העולמות ב"ת חיות ובסוג חיות נעלה יותר, הרי זה ענין של צדקה מהקב"ה, לכן נקראת מצות הצדקה "מצותך", המצוה שלך, שכן, הקב"ה בעצמו עושה תמיד ענין הצדקה, וכמו שכתוב: "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה כו'", – הרי נקראת צדקה "דרך ה'", שהיא דרך ה', שהוא הולך בה, כמו דרך שהולכים בה מעיר לעיר, על דרך משל, כך הצדקה היא בחינת גילוי והארת אור אינסוף פרוה"ה "סוכב כל עלמין", – מקיף וסובב על העולמות ומחיה אותם בחיות שאינה מצומצמת בהתאם למדרגתם, אלא היא למעלה מעלה מהן, שיאיר ויתגלה עד עולם הזה, ב"אתערותא דלתתא", – על ידי התעוררות למטה, בתורת צדקה וחסד חנם, – זה יתגלה ויאיר לעתיד בתחית המתים, ב"ת שאת – בכמות, ויתר עו – באיכות, לאין קץ מבחינת גילוי (הארה) [ההארה] בגן עדן התחתון והעליון, – לעתיד תהיה כאן למטה התגלות הרבה יותר עליונה מאשר ההתגלות שבגן עדן התחתון ובגן עדן העליון, ההוכחה על כך היא, שהרי כל נשמות הצדיקים

עדן, שכל זה נקרא "עולם הזה" בהשוואה ל"עולם הבא" שהוא זמן תחיית המתים. כלומר, למרות שבהשוואה לעולם הזה ממש נקרא גן עדן בשם עולם הבא, שכן זה בא אחרי (ובתור שכר על) העבודה של עולם הזה, הרי, אבל, בהשוואה ל"עולם הבא" של זמן התחייה, נקרא כל סדר ההשתלשלות, גם העולמות הרוחניים וגן עדן בשם "עולם הזה", שכן, הם כולם ענינים ובחינות השייכים גם כעת) לגילוי השגה ("הזה" הוא לשון גילוי), ואילו "עולם הבא" של זמן התחייה, הוא למעלה מגילוי השגה, כפי שיסביר להלן. פרוש, "תפירות" – היא השפעה הנשפעת – ונמשכת, ממקור הרחמים וחיית החיים פרוה"ה, ונמשכת למטה מטה בבחינת השתלשלות העולמות מלמעלה למטה כו', – שמעולם ומדרגה נעלים יותר היא נמשכת לעולם ולמדרגה תחתונים יותר, ומאותו עולם ומדרגה, לעולם ולמדרגה תחתונים עוד יותר, עד שמתלבשת – ההשפעה, בעולם הזה הגשמי ב"בני חיי ומוזוני" כו'. בכל הענינים של השפעה גם בענינים הרוחניים ועד שההשפעה באה

1. זח"א פח, א. 2. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משנה ריש פאה. פיה"מ שם. וראה ד"ה כל המרחם תש"ט (סה"מ תש"ט ע' 7 (הב'))". 3. רמב"ם הל' תשובה פ"ח ה"ח. 4. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וראה פמ"ח". 5. תהלים קיט, צו. 6. וירא יח, יט. 7. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מצות".

ש"חכמה" היא החיות של העולמות, וכן עין – בחינת ה"חכמה" היא בבחינת גילוי ההשגה לכל דבר לפי שיעורא דיליה, – לכל אחד לפי שיעורו, החיות האלקית של בחינת "חכמה" בעולמות, היא בהעלם, ואילו בגן עדן היא באופן של גילוי,

שהנשמות מבינות ומשיגות אלקות בהשגת המהות, פנודע שיעורא דיליה שיעורא דיליה, עין הוא מהשגת סודות התורה שיעורא דיליה, הנה פנודע, – ובגן עדן הוא מבין ומשיג את הסודות שבתורה, פנודעא – כמו שכתוב פנודעא פנודעא פנודעא, – שם מבואר סדר ה"מתיבתא" של משה רבינו ו"מתיבתא דרביע", עד גם של נשים צדקניות ומרים הנביאה, ובפנודעא של פנודעא – בסיפור של פנודעא פנודעא – שם מביאה הגמרא, שבענין של ספק אם "בהרת קדמה

לשער לבן" או "שער לבן קדמה לבהרת" – פלוגתא (מחלוקת) במתיבתא דרביע (הקב"ה) אומר טהור ומתיבתא דרביע אומרים טמא, ואומרים מי מכריע במחלוקת זו – רבה בר נחמני שהוא יחיד בנגעים ויחיד באהלות. ב"לקוטי תורה" של רבנו הזקן, פרשת תזריע, ישנו מאמר¹⁷ המסביר בפרוטרוט ענין מחלוקת זו וענין מתיבתא דרביע בכלל. על כל פנים, הגילוי שבגן עדן הוא גילוי בבחינת "ממלא כל עולמין" – אור מצומצם. אבל גילוי ההארה שבתחתית המים והיה בבחינת "סוכב כל עולמין", שאינה בבחינת צמצום ושיעור וגבול, אלא כלי גבול ותכלית, כמו שנתבאר בלקוטי אמרים – ספר ה"תניא", פרק מח באור ענין "סוכב כל עולמין", – "סוכב כל העולמות", שאינו במשמעו כמו עגול, חם ושלום, – שמשמעותו תהיה אור שהוא למעלה לגמרי מהדבר ושאינו נמצא בתוך הדבר, אלא שאינו בבחינת התלבשות וכו', – אלא המדובר הוא באור שאינו מתלבש בפנימיות הדבר על ידי צמצומו בהתאם למדריגת הדבר, אלא הוא למעלה במדריגה תוך הימצאו והשפעתו בדבר, וענין שם היטב.

והתנאים⁸ והנביאים⁹, שהם עתה בגן עדן העליון ברום המעלות, – והמדריגות, יתלבשו בגופותיהם לעתיד¹⁰, ויקומו בזמן התחייה¹⁰ להנחות מויו השכינה. – שיאיר בעולם הזה לנשמות בגופים, מן ההכרח הרי לומר, שתהיה זו התגלות עליונה

בהרבה מאשר ההתגלות שבגן עדן העליון, שבגלל זה כדאי שהנשמות הנמצאות בדרגות העליונות ביותר בגן עדן העליון, תתלבשנה בגוף כדי לקבל הגילוי של זמן תחיית המתים, והו גילוי שהוא רק ענין של צדקה וחסד חנם, שכן, אין בכוח ההתעוררות למטה להמשיך סוג גילוי כזה, ההתעוררות למטה היא רק בבחינת "כל" לקליטת גילוי זה. במה, איפוא, הגילוי שלעתיד נעלה יותר אפילו מן הגילוי שבגן עדן העליון? יסביר רבנו הזקן להלן: לפי שההארה והגילוי שיעורא דיליה

עין היא בבחינת "ממלא כל עולמין"¹¹, – ממלא כל העולמות – החיות האלקית המצומצמת ומותאמת לדרגת הנבואה, ומתלבשת בפנימיות הנבואה, שהיא בבחינת השתלשלות ממדריגה למדריגה – החיות יורדת ומשתלשלת ומתצמצמת ממדריגה למדריגה, על ידי צמצומים עצומים, – המצמצמים ומקטינים את החיות ואת הגילוי, ובמאמר רבותינו וקדושים לבקשה¹²: "ביו"ד נברא עולם הקבא", – כלומר, גן עדן, שנברא באות יו"ד, והאות יו"ד היא הרי צמצום של נקודה, והיא בבחינת הקבא עולמה, – יו"ד היא בבחינת חכמה עליונה, שכן, ה"ד" של שם ה"רומזת על "חכמה עילאה" (עליונה), הראשונה מעשר הספירות של עולם ה"אצילות", הנקראת – "חכמה" נקראת "עין העליון", – "עין" שהוא למעלה והוא מקור "גן עדן", המשתלשלת ומתלבשת בכל העולמות, – בחינת וספירת ה"חכמה" משתלשלת ומתלבשת בכל העולמות להוותם ולהחיותם, כמו שכתוב¹³: "כלם בבחינת עשית כו'", – הרי שהתהוות כל הנבראים היא מבחינת ה"חכמה", ו"החכמה תהיה כו"¹⁴, – הרי

8. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "תורה". 9. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גילוי אלקות". 10. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "להעיר שמחלק לבי' זמנים (ובמילא מוכן שזהו גם ב' ענינים): לעתיד, בתחי'. וצ"ע". 11. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ראה פמ"ח". 12. מנחות כט, ב. 13. תהלים קד, כג. 14. קהלת ז, יב. 15. קסג, א. 16. ב"מ פו, א. 17. ד"ה קא מיפלגי במתיבתא דרביע.

יום שני כ"ב אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 250, וזהו שארז"ל... עד עמ' קכו, מנוחה כו'.

הרי, שהאור השייך כעת לנאצלים של עולם ה"אצילות" בלבד, יאיר ויתגלה לעתיד לבוא למטה בעולם הזה, ולא כפי שאמר לעיל בקשר לגן עדן, שהאור המאיר בגן עדן מבחינת ה"חכמה", הוא בבחינת גילוי והשגה לכל אחד בהתאם למדרגתו, שכן, מדובר באור פנימי המשתלשל ומתצמצם ממדרגה למדרגה ובא בהתגלות לכל אחד בהתאם למדרגה שלו – אלא, האור והגילוי של תחיית המתים, שהוא אור מקיף של "כתר" אינו מתצמצם אלא מאיר לכולם בשווה, ויהיה זה בהתגלות גמורה, בהשגת המהות, שמשגים את המהות, כפי שהדבר בענין הראיה שרואים את המהות של הדבר, כפי שנאמר על לעתיד²⁶ "ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר יחדיו", ראיית המהות. וזהו שאמרנו רבותינו וזכרונם לברכה²⁷: "עתידיים צדיקים שיאמרו לפניהם קדוש", – כפי שאומרים כעת "קדוש" לפני הקדוש ברוך הוא, כי "קדוש" הוא בחינת מכלל, שאינו בגדר השגה ודעת, כי הוא למעלה מעלה מן החכמה ודעת שבגן עדן, כי "החכמה מאין תמצא" כתיב²⁸, הוא בחינת "כתר עליון" הנקרא "אין" בזהר הקדוש²⁹, והשפעתו והארתו בבחינת גילוי, – שיוכלו להשיג בהשגת המהות, הוא דוקא בששששמה תתלבש בגוף וז' וצח אחר התהיה, – אחרי תחיית המתים, ומדוע הדבר כך, שבגן עדן, כשהנשמה היא בלי גוף, אין היא יכולה להשיג בגילוי את אור הכתר, ואילו לעתיד לבוא בתחיית המתים, כשהנשמה תהיה מלוכשת בגוף (כידוע³⁰ ההכרעה כדעת הרמב"ם³¹, שתכלית השכר תהיה דוקא לנשמה בגוף בזמן תחיית המתים), דוקא אז תוכל להשיג בגילוי את אור הכתר? אומר על כך רבינו הזקן: כי "נעוין תתלתן" – המדרגה העליונה ביותר שב"תחלה", בסופן דוקא, –

וזהו שאמרנו רבותינו וזכרונם לברכה¹⁸: – "העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתיה וכו' אלא צדיקים יושבין וְעִמְרֹתֵיהֶם בְּרָאשֵׁיהֶם וְנִהְיִין כו"¹⁹, – מזיו השכינה, עמרה היא בחינת מקיף וסובב, – כלומר, אור שאינו מתצמצם ושאנו מתלבש בפנימיות בהתאם לדרגתו של כל עולם או נבדל, אלא הוא אור היורד למטה²⁰ ומאיר באופן שהוא מקיף על הכל בשווה, ונקרא "בְּתֵר" מלשון "בְּתֵרֶת"²¹, – כפי שמובא במלכים א' פרק ז' על הכותרות שנתן שלמה לעשות לעמודים, אפשר שזו ההוספה ב"כתר" לגבי "עטרה", עטרה – היא הרי על הראש, "תשית לראשו עטרת פז"²², "ועטרותיהם בראשיהם", ואילו כתר מלשון כותרת –

הוא על עמודים, וכיון שגילוי אור הכתר לעתיד בתחיית המתים בא הרי על ידי קיום המצוות, שתר"ג המצוות שמן התורה וז' מצוות דרבנן, הם תר"ך עמודי אור (תר"ך אותיות "כתר")²³, אפשר שלכן הוא מביא הלשון "כותרות" המובאת בקשר לעמודים, שכן, זה כתר על עמודי המצוות, והוא – בחינת ה"כתר" היא בחינת ממצע המהפך הארת – והתגלות המאציל אין סוף ברוך הוא להנאצלים, – של עולם ה"אצילות", המאציל הוא הרי "אין סוף" והנאצלים הם הרי ב"עולם", ש"עולם" בכלל הוא הרי ענין של גבול – הרי הממוצע בין המאציל לבין הנאצלים, הוא בחינת וספירת ה"כתר", פנימיות הכתר שייכת למאציל, וחיצונית הכתר שייכת לנאצלים, ועל ידי כך בחינת ה"כתר" היא ממוצעת בין המאציל לנאצלים – כלומר, על ידי ה"כתר" נמשך מ"אור אין סוף" אל הנאצלים של עולם ה"אצילות", ולעתיד יאיר ויתגלה בעולם הזה לכל הצדיקים שיקומו בתחיית המתים, ("ועמך כולם")²⁴ צדיקים²⁵ כו' – כלומר שלעתיד זה יתגלה לכל בני ישראל.

18. ברכות יז, א. 19. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ועטרותיהם בראשיהם (מקיף – ועוד ענין) ונהנין כו' (פנימי)". 20. הרבי שליט"א העיר, שלמרות שהאור מאיר גם למטה, אי אפשר לומר שהוא מאיר למטה כמו למעלה, שכן "סוכ"ע – גילוי שלו בעולם העליון והתחתון שווה, ויש עוד ענין שונה לגמרי – האם כמו שהוא למע' כך מתגלה: התנשאות המלך על כל בני המדינה בשווה, אבל אינו דומה כלל לכמו שהיא בעצמו (לא בעצמותו כ"א אפילו בגילוי ובהרגש דעצמו)". 21. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שזה נוגע כאן, ולא הענין שהוא מל' כתר לי – שתקנה וביטול (לקו"ת במדבר סט, א. תער"ב בתחלתו)". 22. תהלים כא, ד. 23. תפלת ר' נחוניא בן הקנה, הובאה ונתבארה להלן סימן כט (קמט, סע"ב ואילך). 24. ישעי' ס, כא. 25. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "הובא כאן כי זה מחילוקי תחה"מ וג"ע: בתה"מ "ועמך כולם צדיקים", משא"כ ג"ע שלא כל העם זוהר – ראה תו"א יתרו עג, ב. לקו"ת וכו'". ולמרות שהוא אומר להלן "אך אי"א להגיע למדרגה זו עד שיהא בג"ע תחלה" – הוסיף הרבי שליט"א, שלעיל כשהוא אומר "ועמך כולם צדיקים" הכוונה היא רק ש"כולם" – יעמדו בתחה"מ, ויהיו אז: משה והאבות כו' ועד שואב מימך. ופשיטא – גודל החילוק שבין זל"ז בהגילויים דאז, וכא"א לפום שעו"ד (בג"ע) וכו'". 26. ישעי' מ, ה. 27. ב"ב עה, ב. 28. איוב כה, יב. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "במקום שהחכ' נמצאת (ג"ע) הכתר הוא בהעלם אין". 29. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ראה משפטים קכא, סע"א: והחכמה כו' ובכ"מ". 30. ספר המצוות להצ"צ (דרמ"צ) מצות ציצית. וראה גם לקו"ת צו טו, ג. 31. בשער הגמול.

אחד כפי שיעורו ומדריגתו, (הוספת כ"ק אדמו"ר שליט"א: ולאח"י יקום בתחלה"מ – ע"י טל תורה – כמחז"ל³⁷) ו"טל תורה מתייחזר", כפי שחכמינו ז"ל אומרים "כל העוסק בתורה טל תורה מחייהו" – בתחיית המתים, (הוספת כ"ק אדמו"ר שליט"א: ולאחכ"ז

ש) וְהַקִּיצוֹת הֵיא תְּשִׁיחָהּ כו"ל³⁸, וְדִי לְמִכְיָן. – שכפי

המוסבר במסכת אבות³⁹ זה מוסב על עולם הבא, שכן התחלת הפסוק⁴⁰ היא "יחיו מתוך וגו' הקיצו ורננו שוכני עפר", ולאחר מכן מסיים "כי טל אורות טליך" שעל כך דורשת הגמרא "כל העוסק

בתורה אור תורה מחייהו", כשהכוונה היא על "טל תורה". הרי כדי להגיע למדריגה שתהיה בתחיית המתים, שיוכלו לקבל בגילוי את האור ה"סובב כל עלמין", מן ההכרח שהנשמה תהיה לפני זה בגן עדן ותשיג "חכמה עליונה" בהתאם לשיעורה ולמדריגתה, למרות שהשגת הנשמה בגן עדן היא בבחינת "ממלא כל עלמין" בלבד, אור פנימי (כמוסבר לעיל), אבל, הרי מאיר בה גם בחינת ה"כתר" באופן של "מקף", שלא בהתגלות ובהשגת המהות, אלא באופן של "ידיעת המציאות" – דבר זה נותן כוח בנשמה, שבזמן התחייה תוכל לקבל את האור ה"סובב" בהתגלות ובהשגת המהות (כמובא במאמר "קא מיפליגי במתיבתא דרקי"ע" ב"לקוטי תורה" פרשת תזריע, ש"אור הסובב" מאיר לנשמה בגן עדן באופן של "מקף", הרי, שבגן עדן שהשגת הנשמה היא בבחינת "ממלא כל עלמין" (אור פנימי), שם ההתגלות של ענין ה"תורה" שהיא ענין של "מוזק" ואור פנימי, "ותורתך בתוך מעי"י⁴¹, כמובא בפרק ה' בחלק הראשון של ספר ה"תניא", אלא שמאירה גם הארה מענין המצוות (שהן לבורשים ומקיפים לנשמה, כפי המובא ב"תניא" שם), ולעתיד, בתחיית המתים יהיה עיקר ההתגלות מאור ה"סובב כל עלמין" על ידי ענין המצוות, ועל ידי ועם ענין התורה "טל תורה" – ש"מחייהו" ו"היא תשיחך". להלן, חוזר רבנו הזקן לפרש הפסוק "רחבה מצותך מאד", שלעיל פירש המלה "מצותך" שהכוונה היא למצות הצדקה הנקראת "מצותך" (המצוה שלך), המצוה של הקדוש ברוך הוא. כעת יפרש המלה "רחבה", שמצות הצדקה היא כלי ושטח רחב, שתוכל להתלבש בה ההתגלות של "אור אין סוף" שתהיה בזמן התחייה. ובלשון רבינו הזקן: וְהוּא "רַחְבָּהּ מִצְוַתְךָ מְאֹד", הֵיא מִצְוַת הַצְדָקָה, שְׁהֵיא כְּלִי וְשִׁטָּח רָחֵב מְאֹד, לְהִתְלַבֵּשׁ בָּהּ

ככתוב בספר יצירה³² ומשמעות הדבר, כפי פירוש החסידות³³, שה"תחלה" שלמעלה גם מה"ראש המתפשט" (כמו המדריגות העליונות ביותר של השתלשלות) – נמצאת ב"סוף" דוקא, במדריגת ה"כתר" שלמעלה מהשתלשלות (למעלה אפילו מהמדריגה

הגבוהה ביותר של השתלשלות, שהיא "חכמה" הנקראת "ראשית", שהיא היא ראשית ההשתלשלות. היכן זה יורד בגילוי? – "בסופן" דוקא – בגוף גשמי, שלכן דוקא כשהנשמה תהיה מלוכשת בגוף בזמן התחייה – תתגלה בה אז

ההתגלות הנעלה ביותר של אור הכתר, גילוי שאין בכוח הנשמה בגן עדן לקבלו. והכוונה היא: לא זו בלבד שלגבי אור זה, כיוון שהוא למעלה מהשתלשלות, אין לגביו שום הבדל בין נשמה לגוף. לגבי הגילוי של גן עדן שכאמור לעיל הוא גילוי היורד בהשתלשלות – קיים הבדל בין נשמה לגוף, לנשמה בגן עדן הוא יכול להתגלות, ואילו לנשמה בגוף אין הוא יכול להתגלות, אך לגבי אור ה"כתר" שהוא למעלה לגמרי מהשתלשלות, אין שום הבדל בין נשמה לגוף – אלא אדרבה, בגוף דוקא, שהוא "סופן" – דוקא שם "נעוץ" (נמצא) "תחלתן" אור ה"כתר", ו"סוף מעשה במחשבה תחלה כו", פְּנוּדָע. – במחשבה ישנם "תחלת המעשה" ו"סוף המעשה", ובמעשה ישנם "תחלת המעשה" ו"סוף המעשה" – והרי "סוף מעשה" דוקא הוא בתחלת המעשה, שלכן, על ידי מצוות מעשיות דוקא הנעשות על ידי נשמה המלוכשת בגוף גשמי – על ידי זה דוקא ממשיכים את אור ה"כתר", כפי שהוא אומר כאן על ידי ענין הצדקה, וכללות המצוות הרי נקראות בשם צדקה³⁴, שעל ידי מצוות ממשיכים אור ה"כתר", שכן, מצוות מעשיות שהן "סוף מעשה" – הן דוקא הנן ב"תחלה" של מחשבה – תכלית הכוונה ב"כתר" ו"רצון" לבריאת העולמות. על כל פנים מוסבר מדוע יאמרו לעתיד לצדיקים "קדוש", שכן, לצדיקים (ועמך כולם צדיקים) – כל בני ישראל) יומשך ויתגלה אור שהוא קדוש ומובדל ולמעלה מהשגה, וכיוון שהם יתעצמו עם האור שיהיה בהם בהתגלות – לכן הם עצמם "קדוש". אִךְ אִי אֶפְשָׁר³⁵ לְהִנָּיֵעַ לְמַדְרֵגָה זו, – לקלוט בהתגלות את האור הסובב כל העולמות, עַד שְׁיֵהָא בְּגֵן עֵדֶן תְּחִלָּה, לְחֲשִׁיב בְּחִינַת חֻכְמָה עֲלֵיָהָ – חכמה עליונה, (כו') אֶפְשָׁר צ"ל³⁶: כָּל חַד [כך] כְּפִים שְׁעוּרָא דִּילֵיהּ, – כל

32. פרק א' משנה ז'. 33. המשך תרס"ו ע' שמו. 34. ראה ח"א פל"ז. לקמן סימן לב. 35. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לכאורה מה ענין פיסקא זו כאן? ! – וי"ל דבא לתרץ: ע"פ הנ"ל אינו מובן מחז"ל בכ"מ (וראה ג"כ לקמן סכ"ט) דשכר המצות בג"ע (וכולל - מצות הצדקה). והתירוצ עפ"מנשג"ת לעיל ס"ג, אבל ה"ז רק "הארה דהארה" וכי' – כן אינו מובן "נשמות הצדיקים כו' שהם עתה בג"ע" כמה אלפי שנים (שהזכיר כאן לעיל) מאי נפק"מ ואהני להו להשכר (דתחמה"מ). – ולזה מוכרח להמשיך הבי' : אך א"א כו'. ומוסיף עוד ענין – תוס' ב"י: תחמה"מ בא ע"י שטל תורה מחייהו – שזהו שייך ותלוי (כמחז"ל זה) שיהיה בסוג "כל העוסק בתורה", ובמילא תלוי גם בהשגת "בחי" ח"ע כפום שיעורא דילי"י שזהו בג"ע דוקא. ומוסיף עוד ענין – תוס' ב"י: לאחר תחמה"מ – השכר ד"תשיחך" – וה"ז "היא" (דוקא) תשיחך" (התורה, ח"ע דכפום שיעורא דילי"י בג"ע). עפ"י יומתק ג"כ שמסיים בבי' סיום הכתוב: לכל תכלה גוי, אף שלא הביאו (ולא רמזו אפילו) ע"ע! אלא שמסתייע להענין שקדמו – וממתיק ע"י זה גם הסדר דבכתוב, שתחלה צ"ל "כל תכלה" (כי א"פ כו' – כנ"ל) ורק אח"כ יבוא לרחבה מצותך מאד. אבל בתחלת האגרת אין מקום להזכיר "כל תכלה גוי" – שהרי ענינה ב"י הרחבות שע"י הצדקה דלמטה". 36. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "במקום כו' – שלכאורה אינו מובן – ולכן הקיפוהו בחצו"ג – כ"ח. ז. א. כל חד". 37. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ראה כתובות קיא, ב. לעיל ספ"ל". 38. משלי ו, כב. 39. ספ"ו. 40. ישע"י כו, יט. 41. תהלים מ, ט.

הָאֶרֶת – והתגלות, **אִוְרֵי־אֵין־סוֹף בְּרוּךְ־הוּא** (ובכ"ו שְׁכֵתוֹב: – בפיוט ראש השנה: "**לְבוּשׁוֹ צִדְקָה**") – שצדקה היא לבוש לקבלת "אור אין סוף" ברוך הוא, **אֲשֶׁר יֵאִיר לְעֵתִיד בְּבַחֲנִית בְּלִי גְבוּל וְתַכְלִית בְּחֶסֶד חֲנָם** – של הקדוש ברוך הוא, **בְּ־אֶתְעֲרוּתָא דְלִתְתָּא** – על ידי עבודת האדם למטה בענין חסד וצדקה, זו, הַנִּקְרָאת "דְרָךְ ה'". – וכנזכר לעיל (בתחילת האגרת) שלמרות שישנה התעוררות מלמטה על ידי עבודת הצדקה – בכל זאת זה "חסד חנם", שכן, לאמיתו של דבר התעוררות האדם מלמטה אינה בערך כלל שהיא תעורר התעוררות כזו למעלה של התגלות אלקית בלתי מוגבלת כזו, אלא זה

חסד חנם, והצדקה היא כלי בלבד לקבלת חסד זה והתגלות זו. וזהו לשון "מֵאֵד", – "רחבה מצותך מאד", שְׁהוּא בְּלִי גְבוּל וְתַכְלִית. – שמצות הצדקה היא כלי רחב בלי גבול ותכלית לקבלת ההתגלות האלקית שהיא בלי גבול ותכלית. אָבֵל – התחלת הפסוק "רחבה מצותך מאד" היא: "**לְכָל תְּבִלָּה – רֵאִיתִי קֵץ**", "תְּבִלָּה" – היא מלשון "**כָּלֹת הַנֶּפֶשׁ שֶׁבֶן עֶדֶן**", – הרי לכך ראיתי קץ, שיש לה קץ וגבול, שְׁהוּא בְּבַחֲנִית "קֵץ" וְתַכְלִית וְצִמְצוּם בְּנִזְכָּר לְעֵיל, – שהאור המאיר בגן עדן הוא מבחינת "ממלא כל עלמין", שהוא אור מוגבל ומצומצם. ב"לקוטי לוי יצחק" להרה"ג ר' לוי

יצחק שניאורסאהן, אביו של, כ"ק רבינו, מפרש שלשת הענינים של "קץ", "תכלית" ו"צמצום", שהם בשלשת בחינות האור המאיר בגן עדן, וכן מסביר מדוע המלה "קץ" כתובה בפירוש בפסוק, "לכל תכלה ראיתי קץ", ולא הענין של "תכלית" ו"צמצום". ו"לכל תְּבִלָּה" – לכל סוגי הגעגועים וכלות הנפש, כיוון שמדובר כאן אודות כלות הנפש והגעגועים שבגן עדן דוקא – מדוע, איפוא, הוא אומר "לכל תכלה"? – הוא לפי שיש בָּמָה וּבְמָה מַעֲלוֹת וּמִדְרָגוֹת גֵּן עֶדֶן וְהַ מַעֲלָה מְזֶה עַד רוֹם הַמַּעֲלוֹת, כְּמוֹ שְׁכֵתוֹב בְּלִקְוֵי הַשֵּׁם מְהֵרָא וְלֹא בְּפִרְשׁ מֵאֵד רְפוּתֵינוּ וְזִכְרוֹנָם לְבִרְכָּה⁴²:

תְּלַמִּידֵי חֻכְמִים אֵין לָהֶם מְנוּחָה בּוֹ, – לא בעולם הזה ולא בעולם הבא, מפרש האריז"ל, שהכוונה היא, שְׁעוּלִים תְּמִיד מְמַדְרִיגָה לְמִדְרָגָה בְּחִשְׁגַּת הַתּוֹרָה שֶׁאֵין לָהּ סוֹף בּוֹ, – ואין להם מנוחה לעמוד במדריגה אחת, אלא הם עולים תמיד ממדריגה למדריגה, עַד אַחֵר הַתַּתִּיבָּה שֶׁיִּהְיֶה לָהֶם – או, מְנוּחָה בּוֹ, – כמו אחרי זמן התחייה הנקרא "יום שכולו שבת ומנוחה"⁴³, שכן, יתגלה אז אור מעצמות "אין סוף" ברוך הוא, שאין בו שום התחלקות של מדריגות, הרי שלא שייך אז שום עליה ממדריגה למדריגה, אלא זה ענין של מנוחה ועונג מעצמות "אור אין סוף" ברוך הוא.

יום שלישי כ"ג אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קבו, יח. כתיב מה יפית... עד עמ' 252, כמ"ש בלק"א).

שייכות אגרת הקדש זו לאגרת הקודמת (סימן ז'), ובמילא מה היא מוסיפה בעבודה בפועל בכלל ולגבי ענין הצדקה במיוחד – יכול להיות שהיא: הרי באגרת הקדש הקודמת בא ליד ביטוי המעלה הנעלית של עבודת הצדקה, שבעשיית מצות צדקה, יש באמת לאדם העושה, בשעת מעשה, גם מגן עדן וגם מעולם הבא, מזמן התחייה (שכן, בגן עדן יתגלו ה"פירות" בלבד – הארה דהארה של המצוה, ובעולם הבא (בזמן התחייה) תתגלה ה"קץ", השכר של המצוה עצמה). שבענין ההתגלות, שהאדם "יקח" אותו בענין של הבנה ובאופן של השגת המהות שהוא מבין את המהות של האלקות שבמצוה – הרי זה יהיה רק בגן עדן ובעולם הבא. אך, עצם הענין יש לאדם בשעה שהוא מקיים את המצוה (שהוא מתחבר על ידי כך "מצוה" מלשון "צוואת וחיבור") עם עצמות "אין סוף" ברוך הוא, מצוה המצוה. שלכן "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי עולם הבא"⁴³, שעצם עשיית תשובה ומעשים טובים (שעל ידי הקדמת התשובה, המעשים של המצוות הם – טובים ומאירים)⁴⁴ בעולם הזה טוב יותר מאשר כל הבחינות והמדריגות של עולם הבא.

יח. כבר הזכר לעיל כמה וכמה פעמים, שהאגרות קודש (ש"בני הגאון המחבר" קבעו ב"אגרת הקודש" כחלק מספרי ה"תניא") נכתבו רובן ככולם כעניני התעוררות לעבודה בפועל⁴¹ ובמיוחד בענין הצדקה בהקשר ל"כולל חב"ד", להחזיק בעוסקים בתורה ועבודה בארץ ישראל.

בהתאם לכך הרי אגרת שלמראית עין לא נראה שמדובר בה אודות ענין של עבודה בפועל או של צדקה, ראוי להשתדל למצוא את הקשר שבין הענין אודותו מדובר באגרת הקודש לעבודה בפועל בכלל ולצדקה בפרט, ואם הדבר אפשרי – גם את ההמשך של אותה אגרת קודש למה שדובר באגרת הקודמת, ואשר לכן קבעו בני הגאון המחבר אגרת זו אחרי האגרת שלפניה⁴². באגרת הקודש סימן ח"י מסביר רבנו הזקן שני סוגים כלליים באהבת ה' – סוג אחד של אהבה הבאה מלמעלה ואין בכוח עבודת האדם להגיע אליה, שכן היא רק ענין של מתנה מלמעלה, זו היא בחינת ומדריגת "אהבה בתענוגים" שהיא מעין עולם הבא (שם "נחנין מזוי השכינה"), כלומר, אהבה זו יש בה משום הנאה ותענוג מאלקות. סוג שני של אהבה – אהבה של צמאון ותשוקה לאלקות, אליה יש בכוח האדם להגיע על ידי עבודתו והתבוננותו.

42. סוף ברכות. 43. סוף מסכת תמיד. 1. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וכל' הסכמת הרבנים שי' בני הגאון המחבר ז"ל נ'ע: להורות לעם ה' הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשו". 2. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כי נסדרו לא ע"פ סדר הזמן שנכתבו כ"א ע"פ סדר הענינים (סה"ש תש"ה ע' 110)". 3. אבות פ"ד מ"ז. 4. לקו"ת מטות פב, א. ובכ"מ.

ב' מיני – וסוגי **אֶהָבוֹת הֵן**, – באהבה ישנן מדריגות מרובות, אך באופן כללי ישנם שני סוגים כלליים: **הא'** – **"אֶהָבָה בְּתַעֲנוּגִים"**, **דְּהִינוּ שְׂמֵתָעֲנֵג עַל ה'** **עֲנֵג נִפְלָא, בְּשִׂמְחָה רַבָּה וְעֲצוּמָה, שְׂמֵחַת הַנֶּפֶשׁ וְכִלּוּתָהּ, בְּמַעֲמָה בִּי טוֹב ה'** **וְנִעִים, נְעִימוֹת עֲרִיבוֹת עַד לְהַפְלִיא,** – לא נעימות ועריבות של השגה שמשגיגים, אלא באופן של "פלא", שלמעלה מהשגה, **מְעִין עוֹלָם הָבָא מְמַשׁ, שֵׁ** – בעולם הבא הרי צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם וְנִהְיִין כו', – ומתענגים מאלקות, וְעַל זֶה – על אופן האהבה בתענוג ושמחה מאלקות, **בְּתִיב:** – כתוב⁵³: **"שִׂמְחוּ צְדִיקִים בָּהּ"**; – שבצדיקים ישנו אופן התענוג ושמחה באלקות, **וְלֹא כָּל אָדָם זֹכֵה לָזֶה, וְזֶה הִיא בְּחִינַת "בְּהָא" – כהנים שעבודתם היא בבחינת בְּרָעוּתָא**

דְּלִבָּא שְׂפִיחָהּ הִקְדוּשׁ¹³, – העבודה בכהנים היתה באופן של "חשאי", שלא בשיר ורצוא של כוסף ותשוקה וכליון כפי שזה היה אצל הלויים, האופן של חשאי ורעוּתָא דלבָּא הוא רצון עצמי של פנימיות הלב, וְעַל זֶה נֶאמַר¹⁴: **"עֲבֹדֶת מִתְנָה וְגו'** – אתן את כהנתכם – שבחינת הכהונה ("אהבה בתענוגים") היא באופן של מתנה מלמעלה, וְחֹדֶר הַקֶּרֶב וְגו'¹⁵. – לאופן זה של עבודה, זה לגבי היפך החיים, שכן, אין הוא שייך לזה, **כִּי אֵין דְּרֶךְ לְהַשִּׁיגָה עַל יְדֵי יְגִיעַת בָּשָׂר, כְּמוֹ הִירָאָה, שְׂשׂוּאָלִין עָלֶיהָ: "יְגִיעַת בִּירָאָה", וְ"אֹזִי לְבָשָׂר שְׁלֹא נִתְּנָה בִּירָאָה", – להגיע ל"יראה", כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּרִאשִׁית הַכֶּמֶח¹⁶, וְכְתִיב בִּירָאָה: – לגבי "יראה" כתוב¹⁷: **"אִם הִבְקִשְׁנָה כְּכֶסֶף וְגו'",** – וכמטמונים תחפשה או תבין יראת ה', **מְלָמֵד שְׁצִרִיכָה – ה"יראה", יְגִיעַת רַבָּה וְעֲצוּמָה בְּמַחֲפָשׁ אַחֵר אוֹצְרוֹת.** – כנזכר בפרק מ"ב בחלק הראשון של ספר ה"תניא", שכמו מי שמחפש אוצר שבדאי טמון בקרקע, שאז אין הוא מתעייף בעבודת החפירה, בידעו בודאות שהאוצר נמצא במעמקי האדמה – כך על יהודי לחפש, לחפור, עד שיגיע לאוצר של יראת שמים שנמצא בודאי ב"בינת הלב" של כל יהודי. ברם, כל האמור הוא ביחס לענין של "יראה", שאפילו לגבי המדריגה העליונה ביותר ביראה, "יראה עילאה" (עליונה), גם כן שייך להתייגע ולהשתדל להגיע אליה, שכן, על ידי יגיעה הוא בודאי יגיע אליה. **אֲבָל אֶהָבָה רַבָּה זֶה [אֶהָבָה בְּתַעֲנוּגִים], נּוֹפֶלֶת לְאֶדָם מְאֹלָה מְלַמְעָלָה בְּלִי שִׁכְיָין וִיכּוֹן לָהּ,** – אך, היא באה אֶחָ וְרַק אַחֵר שְׂנִיתָנָה בִּירָאָת הָרוּמוֹמוֹת", – במדריגה העליונה**

אך, כל זה הוא באופן של "העלם", שאין האדם חש בכך, ואין זה בגילוי בנפשו. באגרת הקודש זו – סימן ח"י – יסביר רבנו הזקן שני סוגים אלה באהבה, שאהבה היא הרי ענין של התגלות בנפש (הרגש הנפש באופן של התגלות), סוג אחד של אהבה ("אהבה בתענוגים") הוא התגלות שיש לה

שייכות להתגלות שתהיה לעתיד לבוא בתחיית המתים, שכן כיוון שיהיה אז "צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה"⁵, ההנאה והתענוג "משכר מצוה" שיתגלה אז, לכן אהבה זו היא "אהבה בתענוגים", אהבה מלווה בענין של תענוג, וכפי שהוא אכן מזכיר, שזה "מעין עולם הבא" ²⁵² **ממש שנהנין כו' "** (מזיו השכינה). האהבה השניה, שהיא באופן של כוסף ותשוקה (שהוא רוצה להיות דבוק באלקות), היא התגלות ומעין הגילוי שבגן עדן, שם קיים "תכלה", כוסף ותשוקה, בקץ וגבול (כפי שהסביר באגרת

הקודש הקדומת את הפסוק⁶ "לכל תכלה ראיתי קץ", שלכוסף ולכליון שבגן עדן יש קץ וגבול). כך, שלא זו בלבד שיש ליהודי בשעה שהוא מקיים את המצוה, עצם ענין ההתקשרות עם הקדוש ברוך הוא (מצווה המצוה) שזה הרי באופן של העלם, אלא יכול גם שתהיה לו התגלות מכך בנפשו – גם מההתגלות שהיא מעין הגילוי שב"גן עדן", וגם (אפילו) התגלות שהיא מעין הגילוי של לעתיד לבוא בתחיית המתים.

שכן, למרות שלא כל אחד יכול להגיע ל"אהבה בתענוגים" שהיא ענין של מתנה מלמעלה – מדובר הרי בחסידות⁷ בענין "גביע הכסף" שטמן יוסף "באמתחת בנימין" ש"יוסף" זה מדריגת צדיקים, ו"בנימין" – מדריגת בינונים (ו"מדת הבינוני" היא הרי "מדת כל אדם")⁸, ו"גביע הכסף" הוא מדריגת "אהבה בתענוגים" ("כסף" מלשון "נכסף נכספת"⁹) השייך ליוסף, הרי זה יורד לפעמים גם לבנימין (לבינונים), אלא באופן של "הטמין", שהוא עצמו אינו יודע מכך; וכפי שרבנו הזקן אומר בפרק י"ד בחלקו הראשון של ספר ה"תניא", שגם על העבודה של "שמחו צדיקים בה"¹⁰, צריכה להיות השתדלות, שכן, יכול להיות שזה יהיה אצלו באופן של "עיבור" של נשמת צדיק. כך, שגם האהבה של "אהבה בתענוגים" שהיא מעין ההתגלות של עולם הבא ושל זמן התחייה – יכול להיות שתהיה ביהודי התגלות מעין זו על ידי אופן של שלימות בקיום המצוות, שהוא מקיים מצוות בחיות של אהבת ה'.

בְּתִיב: – כתוב¹¹: **"מִה יִפִּית וּמִה נְעִמָה, אֶהָבָה בְּתַעֲנוּגִים"**¹². – מה יפית ומה נעמת להתחבר אתך על ידי "אהבה בתענוגים", על ידי אהבה שיש בה משום הנאה ותענוג בדביקות של האהבה, שלא באופן שהאובד מחפש את הנאה ורוצה להיות דבוק בו, אלא שהוא כבר דבוק בנאהב ויש לו תענוג מהדביקות ומהאהבה. הנה

5. ברכות יז, א. 6. תהלים קיט, צו. 7. לקו"ת מסעי ד"ה לבאר ענין המסעות אות ב'. 8. לעיל ח"א ר"פ י"ד. 9. ויצא לא, ל. 10. תהלים צז, יב. 11. שיר השירים ז, ז. 12. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לי רבים – תו"א תולדות ח, א באריכות (בקיצור בסה"מ תקס"ח לאדה"ז)". 13. ראה זח"ג קעז, ב. 14. קרח יח, ז. 15. שם. 16. צ"ע מקומו. 17. משלי ב, ד ואילך.

מְלַמְעָלָה, לְשֹׁכֵן וּלְהַתְיַחֵד עִם הַיְרָאָה, כִּי "דְּרָכּוֹ שֶׁל אִישׁ לְחֹדֶר
כּוֹ", – על אשה¹⁸ כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר בְּלִקּוּטֵי אֲמָרִים. – ב"תניא" חלק

ראשון, פרק מ"ג, שאהבה

נקראת "איש" ו"זכר", ויראה

נקראת "אשה יראת ה'"¹⁹ –

כוונת מאמר רבותינו ז"ל זה:

"דרכו של איש לחזור על

אשה" בעבודה היא, שדרך

בחינת אהבה זו היא לחזור ולהגיע היכן שישנה "יראה".

שב"יראה", שהוא ירא מפני רוממותו של הקדוש ברוך הוא, וְ – אחרי
ש – הניע לתבליית מה שיוכל להשיג מִמֶּנָּה – מיראת הרוממות,

לפי בחינת נשמתו –

שאחד בהתאם לשורש

נשמתו יכול להגיע למדרגה

זו ביראה, ושני – למדרגה

עליונה יותר, הרי, אם הוא

כבר הגיע למדרגה העליונה

ביותר שבכוחו להגיע – אִי מְמִילָא בָּאָה הָאֱהָבָה בְּתַעֲנוּגִים

יום רביעי כ"ד אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 252, והשנית היא אהבה... עד עמ' כזו, דרכך דעהו.

מִסְתַּרְתָּ וְנִעְלָמָה בְּבַחֲנִית גְּלוּת בְּגוֹף – הֲרִי תִקְלָפָה יְכוּלָה
לְשַׁלֵּט עָלֶיהָ, וְזֶהוּ רוּחַ שְׁמוֹת הַמַּחֲמִיָּא לְאָדָם²⁰. – ה"רוח שטות"
מכסה ומסתירה על אהבה זו, שלא יחוש שעל ידי החטא הוא

מתרחק וניתק מהקדוש ברוך הוא, וְעַל כֵּן, – ולכן, עֲבוּדַת הָאָדָם

לְקוֹנוֹ הִיא, לְהַתְחַזֵּק

וּלְהַתְנַבֵּר עַל תִּקְלָפָה כְּבֵל

כְּבֵל כָּל. – בכל הענינים,

דְּחִינּוֹ, מִתְחַלָּה לְגִרְשָׁה –

ראשית דבר לגרש את

הקליפה, מִהַגּוֹף לְגִמְרִי, –

שלא תהיה לה שום שליטה

על אברי הגוף, מִמְּחֻשָּׁבָה –

שלא יחשוב שום ענינים

שהם היפך רצון ה', שזה

ענין של קליפה, דְּבִיּוֹר –

שלא ידבר שום דיבורים

שהם היפך רצון ה', וּמַעֲשֵׂה

– שלא יעשה שום מעשים

שהם היפך רצון ה', ש –

שלושה ענינים אלה הם כְּמִחָה

וְלִשְׁוֹן וְרִמָּ"ח אֲבָרִים, –

שהמוח לא יחשוב, הלשון

אל תדבר והאברים לא

יעשו שום ענינים של קליפה. וְאַחֵר כִּךָּ יוּכַל גַּם כֵּן לְהוֹצִיא

מִמִּסְגֵּר אֲסִיר בְּחֻזֵּק יָד, – אחרי שלא ירשה לקליפה להתלבש

בגופו, להישמר בענינים של סור מרע, שלא לחשוב ולא לדבר ולא

לעשות ענינים של קליפה (ענינים שהם היפך רצון ה'), יוכל גם

לגלות את ה"אהבה המסותרת", שתבטא בגלוי בענינים של עשה

טוב, שהמוח יחשוב בגדלות ה', דבר שיביא אותו לחוש בגלוי

אהבה לה', ובאהבה זו ללמוד תורה ולקיים מצוות בדיבור

ובמעשה, דְּחִינּוֹ, לְהִיּוֹת חֻזֵּק וְאִמּוּן לְבֹ בְּגִבּוֹרִים, לְהִיּוֹת

הָאֱהָבָה הַמִּסְתַּרְתָּ נְגִלִית בְּגִלּוֹי רַב כָּל כַּחַת חֲלָקֵי הַנֶּפֶשׁ

שֶׁבְּגוֹף. דְּחִינּוֹ, – כלומר, הָעֵקֶר בְּשֶׁכַּל וּבְמַחֲשָׁבָה שְׂבֻמָּה, – שכן,

והשנית – הסוג השני היא אהבה וְתַאֲוָה, שֶׁתִּנְפֵּשׁ מִתַּאֲוָה
וְאִוְהֶבֶת וְחִפְצָה לְדַבְּקָה בָּהּ, לְצֹרֵר – להיות קשור, בְּצֹרֵר
הַחַיִּים, וְקִרְבַּת אֱלֹהִים מִכָּל מָדָר, וְכו' – בקרבה אל האלקים,
תְּחַפִּיץ, – חפצה ורצונה הפנימי הוא רק להיות קרוב אל הקדוש

ברוך הוא, וְרַע לָהּ מָדָר

לְהִתְרַחֵק מִמֶּנּוּ וְתִפְרֹד חֶסֶם

וְשָׁלוֹם, לְהִיּוֹת מִחֻפְצָה שֶׁל

כְּרִיז מִתְחַיִּצוֹנִים –

מהקליפות שהן היפך

הקדושה, מִפְּסָקָת – בינו

לבין אלקות חֶסֶם וְשָׁלוֹם. –

מחיצה כזו מתהווה מענינים

שהם היפך רצון העליון, הרי

רע הדבר במאד שיהיה כך

חס ושלום. כלומר, באהבה

שהוא רוצה להיות קרוב

להקדוש ברוך הוא, כלולה

גם יראה, שלא להיות רחוק

חס ושלום מאלקות.

ב"לקוטי לוי יצחק" להרה"ג

וכו' ר' לוי יצחק

שניאורסאהן, אביו של, כ"ק

רבינו, מסביר את הלשונות

"מתאוה", "אוהבת", "חפיצה" ו"לדבקה" במדרגות שונות של

הנשמה כפי שהן בארבעת העולמות: "מתאוה" – בעשיה, "אוהבת"

– ביצירה, וכו'. וְאֱהָבָה זֶה הִיא מִסְתַּרְתָּ בְּלֵב כָּלֵל יִשְׂרָאֵל, – של

כל אחד מישראל, אֶפְלוּ בְּרָשָׁעִים, – כפי שמוסבר בפרוטרוט בפרק

י"ח וי"ט בחלק הראשון של ספר ה"תניא", שאהבה מסותרת זו ישנה

גם ברשעים, וּמִמֶּנָּה – מהאהבה המסותרת, בָּאָה לָהֶם – לרשעים,

הַתְּרַמָּה. – החרטה שישנה ברשעים אחרי עשיית עבירה (כמאמר

חכמינו ז"ל: "רשעים מלאים חרטה") – באה מאהבה מסותרת זו.

אלא, אם כך הדבר, שיש להם אהבה זו להקדוש ברוך הוא – מדוע,

איפוא, הם רשעים? אומר על כך רבנו הזקן להלן: אֵךְ מִפְּנֵי שֶׁהִיא

זו תלוי הרי בעבודתו ובהתבוננותו – בכל זאת גם על אהבה זו מתפללים אל הקדוש ברוך הוא שיעזור להתגלותה ולהוציא אותה מההעלם אל הגילוי, וְשִׁיתִּיהָ הַלֵּב מְלֵא מִנֶּחֱם לְבָדָהּ, וְלֹא תִכְנַס צָרָתָהּ בְּבֵיתָהּ – שלא תשרור בלב שום אהבה אחרת ותאווה שהן נגד האהבה

להקדוש ברוך הוא, שְׁהִיא

– ה"צרה" היא תַּאֲוָה עוֹלָם

תָּוָה, – שהתאוה היא ניגוד

לאהבת ה', רַק שְׁתִּתֵּיהָ

הִיא – בלבד, עֲקָרַת הַפִּית

– בעלת הבית, השליטה

היחידה של הלב, לְמַשָּׁל

בְּצָרָתָהּ וּלְנִרְשָׁהּ הַחוּצָה

מִמַּחְשָׁבָה דְּבוּר וּמַעֲשֵׂה

עַל כָּל פְּנִים, הַגֵּם שְׁלֹא

יֻכַּל לְשַׁלְּחָהּ לְגַמְרִי

מִלְבּוֹ, – שלא תהיה לו שום

תאוה בלב, שכן, אהבה זו

היא הרי ב"בינונים", בהם

קיימת בלב התאוה של

הנפש הבהמית, אלא שלא

מרשים שתעלה במחשבה

דיבור ומעשה (כפי שהוסבר

למעלה בפרק י"ב בחלק

הראשון של ספר ה"תניא").

עַל כָּל פְּנִים תִּתֵּיהָ הִיא

מִסְתַּתֶּרֶת בְּבִחִינַת גִּלּוּת וְעִבְדוּת לְעֲקָרַת הַפִּית וְגִבְרָתָהּ, – היא

האהבה לאלקות, שבמקום שהאהבה לאלקות תהיה "אהבה

מסותרת" ובבחינת גלות – תהיה התאוה של הנפש הבהמית

מסותרת ובבחינת גלות, לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהּ – בתאוה, לְדִבְרִים

הַכִּרְחִים לָהּ לִבֵּר, בְּאִכְלִיָּה וּשְׁתִּיָּה, – שכדי שהנפש האלקית

תתקיים בגוף ותוכל לקיים תורה ומצוות, מן ההכרח שהאדם יאכל

וישתה – הרי שישתמש ברצון הנפש הבהמית לענינים גשמיים,

לכצע רצון הנפש האלקית בענינים של תורה ועבודת ה', בְּדִבְרֵיהֶם:

– כמו שכתוב²⁴: "כָּל דְּרִיכָךָ דַּעְהוּ": – בכל הדרכים שלך תדע

את (ותהיה קשור אל) הקדוש ברוך הוא, כלומר, מדובר, אודות

"דרכיך", הדרכים והענינים הגשמיים של האדם, אך, שיהיה בזה

"דעוהו", הדעת וההתקשרות באלקות, משתמשת הרי הנפש

האלקית ברצון של הנפש הבהמית כדי שיהיה "דעוהו"²⁵.

השכל עוזר הרי לגילוי האהבה, וכשהאהבה היא בהתגלות – מביא הדבר להתאמתות האהבה בשאר האברים, שְׁהַשְּׁכָל יִחְשׁוּב וְיִתְבּוֹנֵן תָּמִיד כְּפִי שֶׁכָּלוּ וְהַשְּׁכָלָתוֹ בְּבוּרָא וְתִפְרָה, אִיךָ שְׁהוּא חַיִּי חַיִּים בְּכָל־ – בעולם, וְחַיִּי נִשְׁמָתוֹ בְּפֶרֶט, – הנשמה היא

הרי חיי האדם, והקדוש

ברוך הוא החיים של

הנשמה, וְעַל כֵּן – ולכן,

יִכְסֶּה וְיִתְאֲוֶה לְהִיּוֹת

דְּבוּק בּוֹ וְקָרוֹב אֵלָיו,

בְּסֶף מִכְּעֵי, בְּכֵן הַכּוֹסֶף –

המשתוקק להיות תָּמִיד

אֶצְל אֲבִיו, וְכִמּוֹ אֵשׁ

הַעוֹלָה לְמַעַלָּה תָּמִיד

בְּמַבְּעָה לְמִקְוָתָהּ. – כפי

שהסביר בפרק י"ט בחלק

הראשון של ספר ה"תניא",

שטבע האש הוא שהיא

נמשכת תמיד למעלה

לשרשה, וְכָל מַה שִׁיתְּמִיד

לְחֵשֶׁב בְּשִׁכְלוֹ בְּסֶף זֶה –

השתוקקות זו, בְּכֵה יִתְגַּבֵּר

וְיִתְפַּשֵּׁט בְּסֶף זֶה גַּם בְּפִיו

וּבְכָל אֲבָרָיו לְעֶסֶק

בְּתוֹרָה וּמִצְוֹת, לְדִבְכָּהּ

בָּהֶם – על ידו, בְּח' מְמַשׁ,

דְּאוֹרֵיתָא וְקִרְשָׁא־בְּרִיךְ

הוא בְּלֹא חֵד²¹. – כי, תורה והקדוש ברוך הוא הם דבר אחד, ולכן

תשפיע אהבה זו במוחו ובפיו ובשאר אברים, ללמוד תורה ולקיים

מצוות באהבה זו. וְעַל בְּסֶף זֶה – על אהבה זו, שֶׁכָּלוּ רַב בְּתִיב:

– כתוב²²: "צִמְאָה נִפְשִׁי וְגו'", – לאלקים, בְּאֶדֶם הַצִּמְאָה לְמִים

וְאִין לוֹ תַעֲנוּג עֲדִין כָּל־. – כשהוא מרווה את צמאונו, יש לו

תענוג; אך, בהיותו צמא, אין לו שום תענוג, אלא צמאון חזק – כך

אהבה זו היא ענין של צמאון לאלקות, לא אהבה שיש בה תענוג

תוך כדי השגת דביקות באלקות, כפי שהדבר במדריגה הראשונה

של "אהבה בתענוגים", אלא כאן מדובר בצמאון לאלקות. וְגַם²³

עַל בְּסֶף זֶה וְאִתְּכָה זֶה הַמְּסַתֶּרֶת בְּנֵן, אֲנִי מַעֲתִירִים – אנו

מתפללים ל'ח' לְהִיּוֹת בְּעוֹרְנוֹ, לְהוֹצִיאָה מִמִּסְגֵּר, – כלומר,

למרות שאהבה זו איננה ענין שעל האדם לזכות שיעניקו לו אותה

למעלה, שכן עצם אהבה זו ישנו בכל אחד מישראל, וגילוי אהבה

21. ראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. 22. תהלים מב, ג. 23. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מוכרח להוסיף זה כאן – לתרץ מש"כ ס"ד שזה הגילוי נעשה לא ע"י התבוננות כ"א ע"י תפלה וצדקה. – ועפ"י יש בעבודה זו גם שייכות לצדקה". 24. משלי ג, ו. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וכפס"ד השו"ע או"ח סרל"א בארוכה". 25. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "עצ"ע מהי השייכות להכתוב מה יפית גו"? ו"ל ע"פ המבואר בתו"ח שם הטעם להיופי והנועם ובאופן דהפלאה (מה גו' ומה גו') – מובן שאהב"ת היא כמבואר באגה"ק כאן (וכן בנוגע לאהמ"ס – שלכן אין בה ההפלאה דיפוי ונועם)".

יום חמישי כ"ה אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קכו, יט. עוטה... עד עמ' 254, וכתר ראצילות.

הנקראות בשם "מדות", מלשון "מדה" ושיעור, שכן, זה כבר כפי ש"אור אין סוף" מתלבש בענין של מדה ושל שיעור להיות מקור לעולמות, סוד התורה, – "חכמה עילאה" (עליונה) כפי שהיא יורדת (על ידי "בינה") בשבע המדות – זה הסוד של ענין התורה, שההלכות והדינים של

התורה, כשר ופסול, חיוב וחכאי, טמא וטהור, באים מהמדות: כשר, זכאי וטהור – ממדת החסד, פסול, חיוב וטמא – ממדת הגבורה, וכו', ומתפשטת עד סוף ד' ספירות התחתונות, שהן: נצח, הוד, יסוד, מלכות, – שבמדות עצמן, ספירות אלו אינן עצמיות המדות, כי אם הענפים של מדות חסד, גבורה, תפארת, להוריד ולממש את המדות "חסד", "גבורה", "תפארת", ו"שם היתה השגת נבואתו" – של

משה רבנו, בבחינת פנימיות, דהיינו מבחינת פנימיות הנצח הוד יסוד מלכות, – דוקא בספירות אלו, שענין להוריד את ההשפעה מהספירות העליונות יותר בעולמות שלמטה מ"אצילות" – שם דוקא היתה יכולה להיות ואכן היתה השגת הנבואה של משה רבנו בפנימיות ועצמות ספירות אלו, אבל למעלה מנצח הוד יסוד מלכות לא היתה לו שום השגה בפנימיות, כי אם בבחינת אחוהים – החיצוניות, דחכמה המלכשת בבחינת המלכשת ומתפשטת תוך פנימיות הנצח הוד יסוד מלכות, – רק שם היתה לו השגה בפנימיות. הרבי מציין ב"הערות ותיקונים" השאלה: מה מחדש רבנו הזקן בחזרו עוד הפעם על הענין של אחוריים דחכמה המתלבש בבינה, המתלבש בנה"ס; הרי אמר זאת כבר לפני זה? ויש לציין שכאן אין רבנו הזקן מזכיר את ההתלבשות בשאר המדות כנוצר לעיל, אלא ההתלבשות שבבינה ובנה"ס בלבד. בסוד – שאומר במדרש: "נובלות חכמה שלמעלה – תורה", – "חכמה" כפי שהיא יורדת במדרגה תחתונה ביותר, עד שהיא רק כמעין דוגמא למדרגת ה"חכמה" (שזה ענין של "נובלות") – זהו ענין התורה. הרי משמעות הדבר היא, שהתורה איננה העצמיות של "חכמה עילאה" (עליונה), כי אם ה"נובלות" והחיצוניות של "חכמה עילאה"; שכן רק זה יכול לרדת בהתגלות גמורה, בבחינת תורה שהיא ענין של התגלות, בחינת נגלה דתורה, שהיא – תורה היא בבחינת "זעיר אנוש", – כנוצר לעיל, ענין של קטנות וצמצום וגבול, וקדחתני: – וכמו שכתוב: "וראית את

יט. אגרת הקודש זו – סימן יט – מתיחסת לפסוק: "עוטה אור כשלמה". ידוע, שפסוק זה מדבר אודות תורה, שהיא ממוצעת בין "אור אין סוף" לבין עולמות. שכן, "אור אין סוף" הוא הרי ענין של "אין סוף" (כלי גבול), ועולמות הם בעלי גבול, במילא זקוקים לממוצעת על ידו תהיה התהוות העולמות וההשפעה בעולמות. הממוצעת ביניהם הוא – תורה. כן ידוע³, שכל ממוצעת מן ההכרח שתהייה בו משתי המדרגות שהוא מחברן, לכן יש בתורה שתי הבחינות "אור" ו"שלמה": "אור" של תורה הוא פנימיות התורה, שהיא ענין של אין סוף (כלי גבול), "ארוכה מארץ מדה"⁴; ו"שלמה" שהיא לבוש – היא הענין של גליא דתורה (התורה הנגלית), שיש בה גבול ושיעור, יש לה שייכות לעולמות. באגרת זו מסביר רבנו הזקן שבנגלה דתורה יש בעולם הענין הנעלה יותר של "אור", פנימיות התורה, וכן מסביר את

ההבדל בין השגה של תורה לבין השגה של נבואה.

"עֵמָּה אֹר כְּשֶׁלֶמָה וְגו'". – הכוונה, שהאור מתלבש ומסתתר בלבוש. ורבנו הזקן יסביר שאור התורה שלמעלה מהתגלות מתעטף ומתלבש בלבוש והעלם. הנה, בלקוטי תורה של האר"י ז"ל פירשתי כי תשא ופרשת ויקרא כתב, כי השגת משה רבנו עליו השלום לא היתה בבחינת פנימיות דחכמה עלאה, – פנימיות החכמה העליונה, הנקרא "אבא ראצילות", – שכן, ב"חכמה עילאה" ישנן מדרגות שהן למעלה מ"חכמה ראצילות", כמו חכמה שבכתר וחכמה דאדם קדמון וכדומה – והוא מפרש, שמה שהוא אומר שהשגת משה רבנו לא היתה בפנימיות החכמה העליונה, אין הכוונה רק למדרגות החכמה שלמעלה מ"אצילות", אלא גם בפנימיות החכמה העליונה שב"אצילות" (כפי ש"חכמה עילאה" נקראת "אבא ראצילות"), וכל שכן בספירת הקתר שלמעלה ממנה, – מ"חכמה", הנקרא "אר"י אנוש", – הרי בודאי שלא היתה לו השגה בזה, שכן "אר"י אנוש" הוא הרי בחינה של "אר"י, אריכות בלי גבול; ונשמה המלוכשת בגוף שהוא בעל גבול – אין בכוחה להשיג ענין של בלי גבול, כי אם – משה השיג בבחינת אחוהים – החיצוניות, דחכמה – אין זו הפנימיות ועצם מדרגת ה"חכמה", כי אם החיצוניות שיש לה כבר שייכות לירידה במדרגות שלמטה מ"חכמה", המלכשת בבחינת המלכשת – "בינה" מתלבשת בו ספירות התחתונות שנקראים "זעיר אנוש", – ענין של "זעיר", קטנות וצמצום והגבלה, אלו הן שבע המדות

1. תהלים קד, ב. 2. ראה יהל אור (רשימות הצ"צ) עה"פ. 3. ראה לקו"ש ח"ט ע' 11 ואילך. וש"נ. 4. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "איוב יא, ט. 5. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "עיי"ש היטב איך ללמוד כהנ"ל באגה"ק – ממש"ש בל"ת, ואיך שנלמד דוקא בצירוף הנא' בכ"ת ובוירא". 6. בתניא שלפנינו: "המלוכשת", אבל ב"הערות ותיקונים" תיקן כ"ק אדמו"ר שליט"א שצ"ל כפנים. 7. ב"ר פי"ז, ז. 8. תשא לג, כג.

השיג בנבואתו בפנימיות "חכמה" דאצילות, אלא רק באחוריים של "חכמה", כפי ש"חכמה" יורדת בהתלבשות וכו' – הרי, שהאריז"ל השיג יותר מאשר משה רבנו? ב"לקוטי הגהות" ל"תניא"¹⁰ מובא כאן לשון "חידושי הריטב"א"¹¹: "מעשה מרכבה העליונה הקדושה שלא נסתכלו בה נביאים מעולם וסודה ידועה לבעלי האמת" – מעשה המרכבה העליונה ("מרכבה" שלמעלה מ"אצילות", שכן, יש ענין ה"מרכבה" בעולם ה"בריאה", וישנו בעולם ה"אצילות", וישנו ענין ה"מרכבה" למעלה מ"אצילות"). הרי מעשה מרכבה העליונה (שלמעלה מעולם ה"אצילות"), שהנביאים מעולם לא הסתכלו בה, (לא השיגו אותה בנבואתם). וסודה ידועה לבעלי האמת, אלה המקובלים היודעים חכמת הקבלה הנקראת "חכמת האמת".

אגרת הקדש

וכדכתיב וראית את אחורי ופני לא יראו ע"ש ובשער הנבואה פ"א. ולכאורה יש להפליא הרי נאמר ולא קם נביא עוד בישראל כמשה ואיך השיג האריז"ל יותר ממנו ודרש כמה דרושים בבחי' פנימיות אפילו בספירות ומדרגות רבות שלמעלה מהחכמה וכתר דאצילות.

אַחֲרֵי, וּפְנֵי – הפנימיות, לֹא יֵרָאוּ, – פסוק זה נאמר על משה רבנו, שכן, גם משה רבנו יכול היה לראות רק בחינת "אחוריים" ולא הפנימיות והעצמות של ה"חכמה" שלמעלה, עֵינֵי שָׁם – ב"לקוטי תורה" של האריז"ל, וּבְשַׁעַר הַנְּבוּאָה פָּרָק א. וְלִכְאוּרָהּ יֵשׁ לְהַפְלִיא; הֲרֵי נִאֲמַר: "וְלֹא קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה", – שמושה רבנו השיג במדרגות הגבוהות ביותר בנבואה, וְאַיֵךְ הַשִּׁיג הָאֲרִיז"ל יוֹתֵר מִמֶּנּוּ וְדִרֵּשׁ כְּמֹה דְרוּשִׁים בְּבַחֲי' פְּנִימִיּוֹת אֲפִילוּ בְּסִפְרוֹת וּמִדְרָגוֹת רַבּוֹת שֶׁלְּמַעַל מִהַחֲכֵמָה וְכֵתֵר דְּאֲצִילוֹת? – שישנם "דרושים" מרובים בקבלת האריז"ל לא רק בפנימיות "חכמה" דאצילות, אלא גם בפנימיות המדרגות שלמעלה מ"חכמה" דאצילות, ואפילו מ"כתר" דאצילות; הרי, כיוון שהאריז"ל אומר על משה רבנו שלא

יום שישי כ"ו אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 254, אך הענין הוא פשוט... עד עמ' קכח, האותיות.

דוֹמָה לְמִשְׁלַל, – וכיוון שבמשל הכוונה היא ראיית מהות הדבר, כפי שרואים בעין הגשמית, כך גם בנמשל (ראיית הנבואה) צריכה להיות הכוונה, סוג כזה של ראייה רוחנית ה"לוקחת" את המהות של המדריגה האלקית שרואים בנבואה, וְכִתְרָנוּם: "וְיֵרָא אֱלֹוֹ ה'" – "וְאֵתְנֵלִיא לִיה וְכוּ", שְׁהוּא בְּחִינַת הַתְּגִלּוֹת, שְׁנִגְלָה אֱלֹוֹ¹⁵ הַנֶּעֱלָם פְּרוּךְ־הוּא – נעלם ונסתר, למעלה מהתגלות, בְּבְּחִינַת הַתְּגִלּוֹת. – "התגלות" משמעותה, שזה נקלט גם בדרגה הנמוכה יותר, על דרך כמו בראיה גשמית, שלא כמו בשמיעה הקולטת רק דבר רוחני, שהרוחני אינו יכול להיקלט במדריגה התחתונה יותר של ראייה,

אֵיךְ הָעֵינִן הוּא פְּשׁוּט וּמוֹכֵן לְכָל, שֵׁשׁ הַפָּרֶשׁ גְּדוֹל בֵּין הַשְּׁנֵת חֲכָמֵי הָאֱמֶת פְּרָשׁ"י וְהָאֲרִיז"ל, שְׁהִיא הַשְּׁנֵת חֲכָמָה וְדַעַת, וּבֵין הַשְּׁנֵת מֹשֶׁה רַבְּנּוּ עָלָיו הַשְּׁלוֹם וְשֹׁאֵר הַנְּבִיאִים – שהשיגה בְּנְבוּאָה¹², הַמְּכָנָה בְּכַתוּב בְּשֵׁם "רֵאִיָּה" מִפֶּשׁ: – שעל ידי "ראיה" רואים "מהות" הדבר, ואילו בהשגה של חכמה ודעת מבינים רק את "מצאות" הדבר (ולא מהותו). על כך, שנבואה נקראת "ראיה", מביא רבנו הזקן ראיות ממה שכתוב במשה רבנו: "וְרֵאִיָּה אֶת אַחֲרֵי", – ולא רק במשה רבנו (שמדריגת הנבואה שלו היתה הגבוהה ביותר) כתוב הלשון "ראיה", אלא גם בישעיה הנביא כתוב¹³:

אגרת הקדש

אך הענין הוא פשוט ומוכן לכל שיש הפרש גדול בין השגת חכמי האמת כרשב"י והאריז"ל שהיא השגת חכמה ודעת ובין השגת מרע"ה ושאר הנביאים בנבואה המכונה בכתוב בשם ראייה ממש וראית את אחורי ואראה את ה' וירא אליו ה' ואף שזהו דרך משל ואינה ראיית עין בשר גשמי ממש. מ"מ הנמשל צ"ל דומה למשל וכתרגום וירא אליו ה' ואתגליא ליה וכו' שהוא בחי' התגלות שנגלה אליו הנעלם ב"ה בבחי' התגלות משא"כ בהשגת חכמי האמת שלא נגלה אליהם הוי' הנעלם ב"ה בבחי' התגלות רק

"וְיֵרָאָה אֶת ה'", – ואפילו לפני מתן תורה, באברהם אבינו, כבר כתוב גם כן הלשון "ראיה" בנבואתו: "וְיֵרָא אֱלֹוֹ ה'"¹⁴. – כתוב הרי לשון "ראיה", שהיא ראיית המהות ממש. וְאַף שֶׁ – הלשון "ראיה" בענין הנבואה זהו דְּרָךְ מִשְׁלַל, – "ראיה" זה משל על נבואה, וְאִינֶה רֵאִיָּה עֵינֵי פֶשֶׁר גִּשְׁמִי מִפֶּשֶׁר, מִכָּל מְקוֹם, הַנֶּמְשָׁל צִדִּיק לְחַיִּית

9. ברכה לד, י. 10. קה"ת תשל"ג. 11. לסוכה כח, א. 12. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משא"כ השגת ב"ה השגת חכ' ודעת" השיגו בכתר וכו'. 13. ישע' ו, יא. 14. וירא יח, א. 15. ב"הערות ותקונים" תיקן כ"ק אדמו"ר שליט"א "אליו הוי' הנעלם". 16. ב"הערות ותקונים" מביא אשר כ"ק אדמו"ר הצ"צ הגי' כאן שצ"ל: עליהם, ומעיר ע"ז כ"ק אדמו"ר שליט"א בהערות שם וז"ל: כן הוא בכת"י המעתיק (גוף כתי"ק הצ"צ אינו). ואולי טעה וצ"ל: אליהם. וכמו"ש באגה"ק לפנ"ז: אליו. 17. ב"הערות ותקונים" מביא אשר כ"ק אדמו"ר הצ"צ הגי' כאן שצ"ל:

דבר שאינו בר הבנה והשגה בשכל, ולכן אמרו בזהר, ד'אורייתא
מִתְקַבֵּל נִפְקֵת, – תורה באה מחכמה, בזהר בשלח (סב, א) נאמר
שאורייתא (תורה) באה מ"חכמה עילאה" (עליונה), וכך גם בזהר
חוקת (קפב, א) ואתחנן (רסא, א) ובעוד מקומות, כִּי טַעְמֵי מִצְוֹת
לֹא נִתְּנָלוּ, – כענין של שכל

ושל הבנה, וְהֵם לְמַעְלָה

מִהַשְׁכָּל וְהַתְּבִינָה, –

למעלה מ"חכמה". וְגַם

בְּאִיזוֹ מְקוֹמָן שְׁנִיתָלָה

וְנִתְּפַרֵשׁ אִיזוֹ טַעַם הַמּוֹבֵן

לָנוּ לְכַאוּרָה – אֵין זֶה

הַטַּעַם הַמּוֹבֵן לָנוּ לְבִדּוֹ

תְּכִלִּית – סוֹף, הַטַּעַם – שֶׁל

הַמְצוּה, וְגִבּוּל, – שְׁנֵאמֹר

שְׂכָאן מִסְתֵּיִם הַטַּעַם וְאֵין לוֹ

עוֹמֵק יוֹתֵר, אֱלָא בְּתוֹכּוֹ –

בְּתוֹךְ הַטַּעַם, מְלָבֵשׁ

פְּנִימִיּוֹת וְתַעֲלוּמוֹת חֻכְמָה

שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁכָּל

וְהַתְּבִינָה. – בשיחה קדושה²¹

הסביר פעם הרבי, שרבנו

הזקן מדייק בלשון שאין זה

"תכלית הטעם", אין זה סוף

הטעם של המצוה, כלומר,

שלא זו בלבד שאין זה

תכלית המצוה עצמה, אלא

זה אפילו לא תכלית הטעם

של המצוה, שכן ענינה האמיתי של מצוה הוא הרצון העליון

שלמעלה לגמרי מטעם, שלכן הרי עיקר קיום מצוות הוא כדי לקיים

רצון הקדוש ברוך הוא. וכפי שכ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" כותב

בספרו "דרך מצותיך" (הנקרא גם "ספר טעמי המצוות, כי הוא ספר

של טעמים על מצוות) מיד במצוה הראשונה²², שעיקר הכוונה

הנדרשת בקיום מצוה היא, לכוון בעשיית המצוה שכך ציוונו בורא

העולם לעשות, ושידע האדם שבאותו מעשה הוא מקיים ציווי

ורצונו של הקדוש ברוך הוא, למרות שאין הוא יודע את המכוון

והמטרה של המצוה, והוא אומר שם להלן שמה שמוכן משהו

מטעם המצוה (כמו על דרך הקבלה והחסידות, החקירה והדרוש)

אין זה באמת רק רמז של הענין, וכטיפה מים האוקיינוס, ויתירה מזו

באין ערוך ממש, שכן האדם שלבוש בחומר (הגוף) אי אפשר לו

להשיג רוחניות, ומשה רבנו שכבר למעלה משלש אלפים שנה בגן

עדן והולך כסדר מחיל אל חיל בעומק השגת טעמי המצוות, ועל

כל אלה (מה שמשנה רבנו משיג) כתוב²³ "לכל תכלה ראיתי קץ"

(שלהשגה ולכליין של גן עדן יש קץ וגבול). ואילו המצוה עצמה

"רחבה מצותך מאד" היא "רחבה", בלי גבול, שכן יש בה גבולה וגובה

יותר²⁴, מה שהוא אומר שרק "באיזהו מקומן" נתגלה טעם המצוה,

משיגים תַּעֲלוּמוֹת חֻכְמָה תַּנְעָלִים [נֶסֶח אַחֵר: בְּנִעָלִים] – על דרך
"שמיעה" הקולטת דבר רוחני, שד"רוחני" נשאר אז ברוחניותו
והשמיעה וההשגה "לוקחת" אותו ברוחניותו, כך הם קולטים
בהשגתם את הענין שהוא נעלם ונפלא, אך לא שהענין הנעלם

מתגלה אליהם בהתגלות

של ירידה למדרגות.

וּמִפְּלֵא מַהֶם, וְלִכֵּן אָמְרוּ:

– חכמינו ז"ל¹⁸: "חֻכְמָה עֲדִיף

מִנְּבִיא", שְׂיֻכּוֹל – הַחֲכָם,

לְחִשֵּׁי בְּחֻכְמָתוֹ לְמַעְלָה

מִמְּדֵרְגוֹת שְׂיֻכּוֹלוֹ

לִיָּד לְמַטָּה בְּבִחִינַת

הַתְּגִלּוֹת לְנִבְיָאִים בְּמִרְאָה

נְבוֹאָתָם¹⁹, – שֶׁכֵּן, כִּיּוֹן

שֶׁאֵל הַנְּבִיאִים, צִרִיךְ הַדָּבָר

לִרְדֹת לְמַטָּה בְּאוֹפֵן שֶׁל

רִאיוֹה, הִרִי הַמְּדֵרְגוֹת

הַגְּבוּהוֹת בִּיּוֹתֵר – עַל דֶּרֶךְ

שֶׁנִּזְכָּר לַעֲלִי, הַפְּנִימִיּוֹת שֶׁל

"חכמה עילאה" (עליונה) –

אי אפשר להן לרדת למטה

בהתגלות, כִּי לֹא יוֹכְלוּ

לִיָּד וְלַהֲתַגְלּוֹת אֲלֵיהֶם, –

לְנִבְיָאִים בִּ"מִרְאָה הַנְּבוּאָה",

רַק מְדֵרְגוֹת הַתְּחַתּוֹנוֹת,

שֶׁהֵן: – סְפִירוֹת נִצְחָה-הוֹדֵר

יְסוּד־מַלְכוּת, שֶׁהֵן הֵן

הַיּוֹרְדוֹת תָּמִיד וְהַתְּגִלּוֹת מִהַשְׁפָּעַת לְחֻכְמָתָהּ בְּבִחִינַת מַחֲזִין

וְחִיּוֹת, פִּדְיוֹעַ לְיִוְדַעִי הֵן, – כִּידוּעַ לְלוּמֵד תּוֹרַת הַקְּבִלָּה, שֶׁהַנִּצְחָה

הוֹדֵר־סוֹד־מַלְכוּת שֶׁל הַעֲלִיּוֹן – שֶׁל הַמְּדֵרְגָה הַעֲלִיּוֹנָה יוֹתֵר, שׁוֹזֵר

הַמְּדֵרְגָה הַתְּחַתּוֹנָה בִּיּוֹתֵר שֶׁל הַמְּדֵרְגָה הַעֲלִיּוֹנָה, מְתַלַּבְשִׁים

בְּתַתּוֹן – בַּמְּדֵרְגָה הַתְּחַתּוֹנָה יוֹתֵר, לְתַחֲיוֹתוֹ, שֶׁהֵן הֵן כָּלִי

הַהַשְׁפָּעָה וְהוֹרְדֵת תַּחֲיוֹת מִהַעֲלִיּוֹן לְתַתּוֹן – מִהַמְּדֵרְגָה

הַעֲלִיּוֹנָה יוֹתֵר לַמְּדֵרְגָה הַתְּחַתּוֹנָה יוֹתֵר, בְּכָל הַעֲלִיּוֹמוֹת

וְהַמְּדֵרְגוֹת, וְלִכֵּן גַּם בֵּין הֵן הֵן הַתְּגִלּוֹת לְנִבְיָאִים בְּבִחִינַת

הַתְּגִלּוֹת מִמַּשׁ, – כְּפִי שֶׁהַדָּבָר בַּעֲנֵן הַנְּבוּאָה, כְּנוֹזֵכַר לַעֲלִי, שׁוֹזֵר

יּוֹרֵד אֲלֵיהֶם בְּאוֹפֵן שֶׁל הַתְּגִלּוֹת. וְכַתּוּבָן – בַּסְּפִירוֹת נִצְחָה-הוֹדֵר־סוֹדֵר

מַלְכוּת, מְלָבֵשׁ אוֹר – סְפִירַת הַבִּינָה, שֶׁהִיא בְּחִינַת הַבְּנֵת

הָאֱלֹהוֹת מֵאוֹר [נֶסֶח אַחֵר: וְאוֹר] אֵין סוֹף בְּרוּךְ־הוּא, – אוֹ לִפִּי

הַנוֹסֵחַ הַשֵּׁנִי, בַּחֲצֵאי רִיבּוּעַ – הַבְּנֵת הָאֱלֹקוֹת וְאוֹר אֵין סוֹף בְּרוּךְ

הוּא, שֶׁגַם "אוֹר אֵין סוֹף" בְּרוּךְ הוּא יּוֹרֵד בַּהֲבֵנָה זֶה, וְכַתּוּבָה –

בִּ"בִּינָה", מְלָבֵשִׁים אַחֲרֵיהֶם דְּחֻכְמָה, שֶׁהִיא – "חכמה" היא, מְדֵרְגָה

שְׁלִמְעָלָה מִהַשְׁכָּל וְהַתְּבִינָה בְּאֱלֹהוֹת בְּרוּךְ־הוּא, כִּי שֵׁם

"חֻכְמָה" מוֹרָה עַל מְקוֹר הַשְׁכָּל וְהַתְּבִינָה. – כְּנוֹזֵכַר בִּפְרָק י"ח

בַּחֲלָק הָרֵאשׁוֹן שֶׁל סֵפֶר ה'תניא', שֶׁהַמֶּלֶךְ "חכמה" היא "כח מה"²⁰,

הו"י בבחי' (בלי תיבות "הנעלם ב"ה"). 18. ב"ב יב, א. 19. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "משא"כ בהשגתם, כנ"ל". 20. זח"ג כח, א. 21. ש"פ

וישב ה'תשכ"ד. 22. ד. ב. 23. תהלים קיט, צו. נתבאר לעיל סימן יז. 24. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "להעיר מהמשנה (ברכות לג ב): האומר...

אשר כמו"נ ח"ג פמ"ח פ"י טעם המצוה דשה"ק [ודשילוח הקן] כדי לקבוע... ובפיה"מ כ' הרמב"ם עצמו שהיא מצוה שאין לו טעם!"

בתוכם – בדברי התוכחה ובסיפורי המעשיות, בחינת חכמת אלהות שלמעלה מהשכל ותהבנה, בנראה בחוש מענין הקרי ותהבנה, – מילים בתנ"ך שיש הבדל בין איך שכותבים אותן לבין איך שקוראים אותן, כי הקרי – איך שקוראים את

המלה, הוא לפי התבנה הנגלית לנו, ותהבנה –

איך שכותבים את המלה, הוא למעלה מהשכל ותהבנה, שתבנה זו בכתבתה – כפי שנכתבה, אין לה לבוש בכתבתה, ובקריאתה בפה – יש לה לבוש. – של הבנה, שמבינים את המלה לפי תוכנו הפשוט של הענין. כמו למשל, "הוא עשנו ולא

(ולו) אנחנו עמו וצאן מרעיתו"²⁷, שהכתיב הוא "ולא" (באל"ף) שהכוונה היא "ואין", והקרי הוא "ולו" (בוא"ו) שהכוונה היא "ואילו" – הרי הקרי "ולו" (ואילו) יש לו לבוש לפי פשטות הענין, שמדובר כאן: "כי הוא עשנו" – "ולו אנחנו", ואילו אנו מיוחדים בתור "עמו וצאן מרעיתו", ואילו הכתיב הוא "ולא" (באל"ף) "ואין", הרי במשמעותו העמוקה יש לכך הסבר²⁸, אבל בלבוש הפירוש הפשוט – אין לכך שום הבנה²⁹. וכן הענין באותיות גדולות שבתנ"ך, שהן מעלמא עלאה, – מעולם עליון יותר, בספירת ה"בינה", ומאירות משם בגלוי בלי לבוש בשאר האותיות.

שלכאורה ישנן הרי הרבה מצוות של "משפטים" ו"עדות", שיש בהן טעם גלוי, והן רוב המצוות, כיצד, איפוא, הוא אומר שרק באי אלה מצוות נתגלה טעמן? מובא על כך ב"לקוטי ביאורים" על "תניא" (להרב קארפ שי') בשם הרבי, שגם באותן מצוות יש טעם רק למצה

בכלל, ואילו פרטיה המרובים של המצה – לא נתגלה טעמם, כמו, למשל, מצות תפילין, שהמצוה בכלל יש לה טעם, שיהיה "לאות על ידיך"²⁵, ואילו פרטיה הרבים של מצות תפילין: שתהיינה מרובעות, ארבע פרשיות בארבעה "בתים" בשל ראש, ובשל יד "בית" אחד בלבד, רצועות שחורות, וכדומה – כל אלה

אין להם טעם בגלוי. וכן בכל דבור ודבור שיצא מפי הקדוש ברוך הוא לנביאים, התנאים, התנאים, – שכל דיבור של נבואה שבתנ"ך הוא נבואה לכל הדורות, לא רק לאותו זמן שהנבואה נאמרה בו²⁶, הן דברי תורה – שנביאים הוכיחו בני ישראל בדבר ה' של נבואה שנתגלה אליהם, שאז הרי אין זה שהנביא מוכיח את בני ישראל, כי אם הקדוש ברוך הוא מוכיח את בני ישראל על ידי הנביא, והן ספרי מעשיות – אם הסיפור מופיע בתורה או בנביאים או בכתובים, הרי אמת הדבר שזה כפשוטו, שכן אירע, אך כיוון שזה נקבע בתורה, משמעותו הוא ענין נצחי לכל הזמנים, מלבשים

יום שבת קודש כ"ז אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קכה, והנה בחי' חכמת... עד עמ' 256, ושכל.

והנה, בחינת חכמת אלהות ברוך הוא המלכשת בתרי"ג – מדרגות החיצונות והתחתונות כמעלה שבספירה זו, מה 613, מצות התורה – נקראת בשם "בחינת אחרים דחכמה", שיוכלו לירד ולהתפשט למטה להתלבש בברואים להחיותם; ובחינת הפנים, – הבחינה הפנימית של הספירה, היא

הספירה עצמה המיוחדת במאצילה אין-סוף ברוך הוא בתכלית היחוד. כגון דרך משל, ספירת חכמה – אודותה מדובר כאן, שהיא מיוחדת במאצילה אין-סוף ברוך הוא בתכלית היחוד, כי הקדוש ברוך הוא

וחכמתו אחד (כמו שנתבאר לעיל), – בפרק ב'

ובפרק נ"ב בחלק הראשון של ספר ה"תניא", ומה שמאיר ומתפשט מחכמתו לתבונה למטה בתחתונים, שהם בעלי גבול ותכלית,

אגרת הקדש

והנה בחי' חכמת אלהות ב"ה המלובשת בתרי"ג מצות התורה נק' בשם בחינת אחרים דחכמה כי כל אחרים שבספירות הן מדרגות החיצונות והתחתונות כמעלה שבספירה זו מה שיוכלו לירד ולהתפשט למטה להתלבש בברואים להחיותם ובחי' הפנים היא הספירה עצמה המיוחדת במאצילה א"ס ב"ה בתכלית היחוד כגון ד"מ ספירת חכמה שהיא מיוחדת במאצילה א"ס ב"ה בתכלית היחוד כי הקב"ה וחכמתו אחד (כמ"ש לעיל) ומה שמאיר ומתפשט מחכמתו ית' למטה בתחתונים שהם בעלי גבול ותכלית ומתלבש

וכן הוא אומר שחכמת אלקות המלובשת בתרי"ג מצוות – היא גם כן בחינת אחרים של חכמה, כי כל אחרים שבספירות הן

25. ואתחנן ו, ח. 26. ראה מגילה יד, א. 27. תהלים ק, ג. וראה ב"ר רפ"ק. 28. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "זח"א קכ, ב. אוה"ת (יהל אור) להצ"צ לתהלים עה"פ. וש"נ. 29. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אבל עיין פירש"י שם".

– יש להם גבול וסוף, ומתלבש בהם – בפנימיות, שכן "מאיר" ו"מתפשט" יכול הרי להיות באופן של "מקיף", שהאור אינו מתצמצם לפי ערך הדבר שבו הוא מאיר ומתפשט, ואינו מתאחד בו, ואילו "התלבשות" היא הרי, שהאור מתצמצם לפי ערך הדבר

שבו הוא מתלבש ומתאחד אתו, הרי, אם הנבראים שבהם מתלבש האור, הם בעלי גבול ותכלית, אי אפשר הרי להיות שהאור המתלבש בהם יהיה אור שבבחינת בלי גבול – כפי שהדבר בספירה עצמה שהיא מיוחדת במאציל בתכלית היחוד, וכשם שהמאציל הוא "אין סוף"

ו"בלי גבול", כך גם הספירה היא בבחינת "בלי גבול", הרי מה שמאיר ומתפשט ומתלבש בנבראים נקרא "אחוריים", – החיצוניות של הספירה ולא הספירה עצמה, ונקרא גם בן בחינת "עשייה שבאצילות"³⁰. – ה"אחוריים" והחיצוניות של ספירת ה"חכמה" ("ש"חכמה" היא הרי הבחינה של "אצילות") נקרא בחינת העשייה שב"אצילות" – בחינה של "אצילות" שיכולה לרדת למטה.

אגרת הקדש

בהם נק' אחוריים ונק' ג"כ בחי' עשייה שבאצי' פי' עד"מ כמו שבאדם התחתון שיש בנשמתו ה' מדרגות זו למטה מזו שהן בחי' השכל והמדות ומחשבה ודבור ומעשה והמעשה היא התחתונה שבכולם שהחיות המתפשט מהנשמה ומלובש בכח המעשה הוא כאין לגבי החיות המתפשט ממנה ומלובש בכח הדבור שהוא כאין לגבי החיות המתפשט ממנה ומלובש במחשבה ומדות ושכל

פרוש, על דרך משל, כמו שבאדם התחתון שיש בנשמתו ה' מדרגות, זו למטה מזו, שהן בחינת השכל והמדות ומחשבה ודבור ומעשה, והמעשה היא – המדרגה התחתונה שבכולם, – גילוי הנפש שישנו ב"מעשה" הוא במדרגה פחותה

בהרבה מאשר בשאר הבחינות שעל ידן הנפש מתגלה, שהחיות המתפשט מהנשמה ומלובש בכח המעשה, הוא כאין לגבי החיות המתפשט ממנה ומלובש בכח הדבור, שהוא – כוח הדבור, הוא כאין לגבי החיות המתפשט ממנה – מהנשמה, ומלובש

במחשבה ומדות ושכל – כל אלה מיוחדים עם הנפש, שכן, אפילו מחשבה שהיא "לבוש" לנפש, היא, אבל, לבוש המיוחד עם הנפש, והיא קיימת תמיד כשם שהנפש עצמה קיימת תמיד, ואילו דיבור ומעשה הם "לבושים נפרדים", מהנפש, (שלכן אפילו דיבור הרי "עת לדבר ועת לחשות מלדבר"³¹), ובהם גופא, "מעשה" נפרד הרבה יותר מהנפש מאשר דיבור,

30. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "כ"ה בהדפוסים שראיתי. ולכאורה הול"ל עשי' שבחכמה. ואולי אפ"ל שכאן מדבר בהחילוק דגבול ובל"ג – ב"ע ואצילות – תורתך – תורה דאציל, שלמדנו – תורה דבריא, ולכן מדגיש שבאצי'. והשייכות שבין זל"ז – דבל"ג דאצי' ה"ה הא דאצי' הוא חכ' (יו"ד שבשם) ובי"ע שאר הספירות". 31. ראה קהלת ג, ז.

המשך ביאור למסכת גיטין ליום שלישי עמ' א'

לאשתו 'הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים וזו' ומת בלא בנים, אם נתנה לו את המעות קודם שמת, הרי שקיימה את התנאי וגרשה היא, ואינה זקוקה ליבם, אולם אם לא נתנה לו את המעות ומת, כיון שלא נתקיים התנאי הרי היא אשתו בשעה שמת בלא בנים וזקוקה ליבם – להנשא לאחיו מדין יבום. רבן שמעון בן גמליאל אומר עדיין יכולה היא לפטור עצמה מן היבום ולקיים את הגט על ידי שהיא נותנת את המעות לאבי או לאחיו או לאחר מן הקרובים. מדייקת הגמרא, עד כאן לא פליגי תנא קמא ורבן שמעון בן גמליאל אלא, דמר – תנא קמא סבר שבהתנאות עמה שתתן מאתים זה, נתכין לי ולא ליו"רשי. ולכך אין היתנה ליורשיו מועלת, והגט בטל. וזר – רבי שמעון בן גמליאל סבר, שאינו מקפיד על היתנה דווקא לו אלא 'לי ואפילו ליו"רשי' ולכך בנתינה ליורשיו נתקיים התנאי והגט חל. וביולי

עלמא – אולם כולם מודים שכונתו לגרשה משעת קבלת הגט, שהרי ודאי אינה מתגרשת כשתתן המעות ליורשים כיון שאין גט לאחר מיתה, אלא נתינת המעות מיהא תנאה הוי ואפשר לקיימו אף לאחר מיתה. ולכך קשה תיובתא דרב יהודה. מתרצת הגמרא אומר לה רב יהודה, הא מני רבי היא – ברייתא אלו שמוכח מהם שהגירושין חלים מיד כדעת רבי נאמרו, דאמר רב הונא אומר רבי, כל האומר על מנת באומר מעבשיו דמי – האומר שיחול דבר 'על מנת' שיתקיים התנאי, אין אמירתו מתפרשת שלא יחול הדבר עד שיתקיים התנאי, אלא דבריו מתפרשים שיחול 'מעבשיו' על מנת שיתקיים התנאי אחר כך. ופליגי רבנן עליה – וחולקים עליו חכמים וסוברים שאין הדבר חל אלא עם קיום התנאי. ואנא דאמר ברבנן – ואני רב יהודה סובר כחכמים שאין המעשה חל אלא עם קיום התנאי,

ולכן אין הגט והקידושין חלים אלא לאחר נתינת המעות. מביאה הגמרא שיטה אחרת במחלוקת רבי ורבנן. ואמר רבי ירמיה, כי תויגן בבבלי – כאשר הייתי בבבל, אמרין – אמרתי שם הוא דאמר רב הונא אומר רבי כל האומר על מנת באומר מעבשיו דמי, ופליגי רבנן עליה – ושחולקים עליו חכמים בדבר זה, כי פליגי – כאשר עליתי משם, אשכחתייה – מצאתיו לרבי אסי דיתבי וקאמר משמיה דרבי יוחנן שאין מחלוקת בדבר זה, אלא תבלי – הן חכמים והן רבי מו"רים באומר על מנת, שהרי הוא באומר מעבשיו דמי. לא נחלקו אלא באומר שיחול הדבר מהיום ולאחר מיתה, שלדעת רבנן יש כאן ספק אם כוונתו שיחול מיד בתנאי שימות, או כוונתו לחזור בו שלא יחול היום אלא לאחר מיתה, ולדעת רבי הוא ודאי תנאי וחל מעבשיו.

יום שלישי	כא אלול	ה'תש"ג
שיעורים. חומש: נצבים וילך, שלישי עם פירש"י. תהלים: קד־קה. סא־סג. תניא: יז. נודע. . . . "250" וע"ש היטב. אבינו הראשון אברהם בגלל עבודתו במסירת נפש לפרסם אלקותו ית' – אל אחד – לכל בני העולם, זכה להנחיל לזרעו עד סוף כל הדורות את האמונה הטהורה בה' ובתורתו, וכל איש ואשה בישראל יש להם הכח והעזו למסור נפשם על התורה הקדושה.		

יום ראשון

תהלים:

מפרק קד

עד פרק קה
ופרקים סא־סג

יום רביעי	כב אלול	ה'תש"ג
שיעורים. חומש: נצבים וילך, רביעי עם פירש"י. תהלים: קר־קז. סד־סו. תניא: וזהו שארז"ל . . . מנחה כו'. תורת החסידות דורשת, כי תחלה להוכיח צריכים להסיר את הצפרנים, ניט שטעכען זיך נלא לדקור], כי בטופרהא אחידן [בצפרנים נאחזות], יעדער שטאָך איז [כל דקירה היא] קליפה וסטרא אחרא, ואחר נטילת הצפרנים צריך להיות נטילת ידים, כמבואר ענינה בדא"ח, המשכת המוחין למדות.		

יום

שני

תהלים:

מפרק קז

עד פרק קז
ופרקים סד־סו

יום חמישי	כג אלול	ה'תש"ג
שיעורים. חומש: נצבים וילך, חמישי עם פירש"י. תהלים: קח־קיב. סז־סט. תניא: יח. כתיב . . . "252" בלק"א. ר' משה, בנו של רבינו הזקן, בלמדו – והוא אז כבן ח־יא שנה – הסוגיא בשבחן של חכמים בגטין (ס"ז א) נסתפק במאמר רשב"י שם שנו מדותי, שיש בזה שני פירושים: למדו תורתי (רש"י) או מדותי כפשוטו. בתוך כך נכנס רבינו הזקן ואמר – בניגון, כדרכו בקדש: תורה שניתנה לנו כולה מדות טובות, אפילו העונשין שבה הם באמת חסד וטוב, ושני הפירושים אחד הם, והא בהא תליא [זה בזה תלוי]: אי אפשר להיות מדות טובות בלי תורה וא"א לתורה בלי מדות טובות. ככל הנ"ל קרה גם להצ"צ בהיותו בגיל ח־יא שנה.		

יום

שלישי

תהלים:

מפרק קח

עד פרק קיב
ופרקים סז־סט

יום שישי	כד אלול	ה'תש"ג
שיעורים. חומש: נצבים וילך, ששי עם פירש"י. תהלים: קיג־קיד. ע־עב. תניא: והשנית היא . . . דעהו. אַמאָל איז יעדער וואָרט וואָס מ'האָט געהערט געווען א תורה, און יעדער זאך וואָס מ'האָט געזעהן – א הוראה אין עבודה און הדרכה.		

יום

רביעי

תהלים:

מפרק קיג

עד פרק קיד
ופרקים ע־עב

תרגום חפשי

בעבר, כל אמרה ששמעו – היתה תורה, וכל דבר שראו – הוראה בעבודה והדרכה.

יום חמישי

תהלים:

מפרק קיט
אשרי האיש
עד פסוק צו
לא שכחתי
ופרקים עג"ה

שבת

כה אלול

ה'תש"ג

אמירת כל התהלים בהשכמה.

יום התנועות. סליחות - אחר חצות לילה ובסמוך לה. אבל בשאר הימים - באשמורת הבוקר.

כאשר נצבים וילך נפרדות מתחילין למפטיר וכן לשביעי - ש"פ נצבים - ראה נתתי לפניך גו'.

שיעורים. חומש: נצבים וילך, שביעי עם פירש"י.
תהלים: קיט, אשרי . . . מצותך מאד. עג"ה.
תניא: יט. עוטה . . . "254" דאצילות.

אדמו"ר הזקן סיפר: בהיותי במעזריטש שמעתי ממורי ורבי הה"מ בשם מורו ורבו הבעש"ט נ"ע: החדש השביעי שהוא החדש הראשון לחדשי השנה, הקב"ה בעצמו מברכו בשבת מברכים שהוא השבת האחרון דחדש אלול, ובכח זה ישראל מברכים את החדשים יא פעמים בשנה, כתיב אתם נצבים היום, דהיום קאי על ראש השנה שהוא יום הדין, וכמ"ש ויהי היום גו' ותרגם והוה יום דינא רבא, ואתם נצבים קיימים ועומדים, והיינו שזוכים בדין, ובשבת שלפני ר"ה שהוא שבת האחרון דחדש אלול, קוראין אז פרשת אתם נצבים, דזהו ברכתו של הקב"ה, בשבת מברכים חדש השביעי שהוא המושבע והמשביע ברוב טוב לכל ישראל על כל השנה.

יום שישי

תהלים:

פרק קיט
מפסוק צו
עד סוף הפרק
ופרקים עו"ה

יום ראשון

כו אלול

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: האזינו, פ' ראשונה עם פירש"י.
תהלים: קיט, מה . . . לא שכחתי. עו"ה.
תניא: אך הענין . . . "קכח" האותיות.

סדר הכשר בשר לאכילה להוציא ממנו דם האסור הוא: שרי', מליחה, הדחה. ענינם בעבודה: שרי' - וייקען זיך אין [להשרות עצמו ב] דברי הרב, מליחה - יחידות, הדחה - ניגון.

שבת קודש

תהלים:

מפרק קכ
עד פרק קלד
ופרקים עט"א

יום שני

כז אלול

ה'תש"ג

שיעורים. חומש: האזינו, שני עם פירש"י.
תהלים: קכ"קלד. עט"א.
תניא: והנה בחי' . . . "256" ושכל.

מדברי קודש רבינו הזקן: ישראל גוי אחד בארץ, דער עם ישראל אויך אין דער ערדישער וועלט איז פארבונדען מיט ה' אחד, השי"ת מאַכט פון רוחניות גשמיות, און דער עם ישראל מאַכט פון גשמיות רוחניות.

תרגום חפשי

עם ישראל, גם בארציות העולם, קשור הוא עם ה' אחד. השי"ת עושה מהרוחניות גשמיות, ועם ישראל עושה מהגשמיות רוחניות.

יום ראשון

"סתם יינם", על שום מה?

אמנם, הדין אמור ביין של גויים כהרחקה מהם, ממסיבותיהם ומהתוצאות שעוללות לבוא מכך. אבל מה טעם אסרו גם יין של ישראל שנגע בו גוי לרגע חולף? יש אומרים שגם על כך גזרו משום בנותיהם (רא"ש, ע"ז פ"ב אות יג). כי לולא היו אוסרים גם מגע הגוי, היה ניתן לערוך מסיבות עם גויים – הכוללות שתיית יין – עם יין של ישראל, וכל החששות האמורים ביין של נוכרים נותרו בעינם. לכן אסרו אף מגע גוי, כדי למנוע כל שתיית יין משותפת עם גוי. ולמה אסרו את היין גם בהנאה? כי: (א) טעם זה יש בו כדי לאסור גם הנאה. (ב) בתחילה אסרו מגע גוי בשתייה (משום בנותיהם), ואחר כך אסרו גם בהנאה (משום יין נסך).

(ראה אנציקלופדיה תלמודית, כרך כד, ערך יין של גויים)

יום שני

יהודי אינו בטל לעולם

ואף ההלכה שלפנינו האומרת כי "דבר שיש לו מתירן אינו בטל" נדרשת ברוח זו: גם כאשר יהודי נכשל בדבר איסור ר"ל - "יש לו מתירן" ואין מציאותו בטלה, כי מובטח הוא ש"סופו לעשות תשובה, כי לא ידח ממנו נידח" (תניא סוף פל"ט). יתירה מזו: דינים אלו הם גזירות מדברי סופרים. והרי "חביבין דברי סופרים מדברי תורה" (ירושלמי ברכות פ"א ה"ד), ומבואר בתורת החסידות שחביבות זו מקורה "מבחינת אהבה רבה", זאת אומרת, אהבת הקב"ה את ישראל היא בתוקפה גם בהיותם בגלות בין אומות העולם, ואהבה זו היא המקור ל'גזירה' שהיהודי ('דבר חשוב') אינו בטל.

(לקוטי שיחות חלק כ"ח, 249)

יום שלישי

שוחט ובודק

(ב) גם כשחכם העיר מוחל על כבודו, חובה על השוחט להראות סכיניו לפני יודעי דת בדיקת הסכין, ואין סומכים על השוחט עצמו, כיוון שצריך הרבה ישוב הדעת ויראת שמים. ועל כך מנדין אותו אם לא הראה סכיניו לפני החכם, כדי שלא יסמוך שוב על בדיקתו. אמנם כיום ממנים אנשים ידועים על השחיטה, והם זהירים וזריזים, וגם חכם העיר מוחל להם שאינו מצריכם לבדוק בעצמו את סכינם, אזי אנו יכולים לסמוך על בדיקתם ושחיתתם. אך צריך להזהר שיהיו השוחטים ידועים ביראת ה' או שיהיה ממונה עליהם אדם ירא שמים לבדוק סכינים לפני השחיטה.

(ע"פ שווער י"ד ית, יז ק"א סק"ט)

יום רביעי

דין מחללי שבת בדורנו

בדורות האחרונים, למרבה הצער, חלק גדול מאחינו בני ישראל אינם שומרים תורה ומצוות לעת עתה. לפיכך עלתה השאלה אודות היחס ההלכתי לגביהם בדינים האמורים, בהיותם מחללי שבת בפרהסיא. כמה מהפוסקים הדנים בשאלה זו נוטים להקל בה בשעת

הלכות מאכלות אסורות פרק י"ב, הלכה א: פיצ'ד היא הנגיפה שאוסר בה הגוי היין. קיימות שלוש גישות בהגדרת איסור 'סתם יינם': האחת – גזרו "משום בנותיהם", דהיינו למנוע התבוללות, ואסרו את היין בשתייה ובהנאה (רמב"ן ע"ז לו, ב). השניה – מתחילה חששו מתערובת בין יהודים לבנות נכרים, ואסרו את היין בשתייה. כאשר גברה תופעת ניסוך יין לעבודה זרה, חששו גם שמא הגוי ינסך את היין לעבודה זרה, ואסרו את יינם גם בהנאה (רשב"א, תורת הבית). והשלישית – הגזירה היתה משום חשש יין נסך (שנתנסך לעבודה זרה), ובנוסף לכך גזרו אף משום בנותיהם, כי משום חשש ניסוך די היה לאסור בשתייה, וכשנוסף החשש להתבוללות הוסיפו גם איסור הנאה (ראב"ד ע"ז לח, ב).

הלכות מאכלות אסורות פרק ט"ו הלכה י: דבר שיש לו מתירן... אפלו אחד בכמה אלים אינו בטל. חכמים גזרו ש'דבר חשוב' (פ"ט ה"א) וכן 'דבר שבמנין' (שם הכ"ו) לא יתבטלו ברוב כשאר איסורים. ומזה ניתן להקיש לצד הקדושה, ולהפיק לימוד מאלף על מעלתם של ישראל: עם ישראל הוא 'דבר חשוב' כמו שנאמר (שמות יט, ה) "והייתם לי סגולה מכל העמים", וכן 'דבר שבמנין' כמו שמצינו שבני ישראל נמנו עשר פעמים (רש"י במדבר א, א). משמעות הדברים היא, כי אף שבני ישראל הם המעט מכל העמים ובבחינת "כבשה אחת בין שבעים זאבים" (תנחומא תולדות ה), בכל זאת אינם בטלים ח"ו.

הלכות שחיטה, פרק א הלכה כ"ו: כל טבח שלא בידן הסכין שלו ששוחט בה לפני חכם, ושחט בה לעצמו - בודקין אותו: אם נמצאת יפה ובודקה - מנדין אותו, לפי שסופו על עצמו פעם אחרת, ויתנה פגומה, ושחט בה. מדוע מתעלם הרמב"ם מהטעם המפורש בגמרא (חולין יז, ב) "לא אמרו להראות סכין לחכם אלא מפני כבודו של חכם"? ויש לומר שלדעת הרמב"ם יש שני עניינים בבדיקת הסכין ע"י החכם:

(א) בדיקת סכין על ידי חכם העיר משום כבודו, כדי שבלעדיו לא ירים איש את ידו לבדוק הסכין ולומר שיפה היא. אך אם לא עשה כן אין מנדין אותו, כי רק כאשר ביזה את הרב וגינהו, יש לנדותו.

הלכות שחיטה פרק ד, הלכה יד: ואם היה משמר לעבודה זרה, או מחלל שבת בפרהסיא... הרי הוא כגוי, ושחיתתו נבלה ההתייחסות החמורה למומר לעבודה זרה ולמחלל שבת בפרהסיא, באה לידי ביטוי בדינים נוספים: הם אינם עולים לדוכן, יינם יין נסך, ועוד.

כפירה ח"ו. אך כאשר הדבר נעשה בגלוי, הרי אף אם בלבו לא התכוון לכפור, לעיני הרואים נראה המעשה ככפירה בקב"ה. חילולי השבת הנעשים בדורנו אינם באים בדרך כלל כתוצאה מכפירה בקב"ה, אלא נעשים כהרגל מבית ההורים והעדר חינוך יהודי. לאור האמור יובן, כי אף כאשר הדבר נעשה בפרהסיא אין למחות נגדם במלוא התוקף, כאשר המטרה היא לקרבם לאבינו שבשמים.

(אגרות משה אור"ח א, גל)

הצורך, כדי לא להרחיק יהודים אלה. וזאת על יסוד דברי רש"י (חולין ה, א), שהמחלל שבת נחשב כעובר עבודה זרה. הסיבה לחומרה המיוחדת, משום שבכך הוא כופר במעשיו של הקב"ה ומעיד שקר, שלא שבת הקב"ה במעשה בראשית. לפי זה ניתן לבאר גם מדוע קיימת חומרה זו רק במחלל שבת בפרהסיא; וכי עבירה בצנעה פחותה בחומרתה מזו הנעשית בפרהסיא? אלא, שכאשר מחללים שבת בסתר, ניתן להניח כי הדבר נעשה עקב לחץ כספי וכיו"ב, ואין בכך משום ביטוי של

האם טריפה שנתרפאה חוזרת להכשירה

יום חמישי

נקב נסתם, אוסרים מספק כל נקב, ואם נסתם הוברר שמתחילה לא היתה טריפה.

הרא"ש (חולין פ"ד סי' ז) והרשב"א (שם ע, א) סוברים שטריפה אין לה תקנה בידי אדם, ואם יש לה תקנה בידי אדם מלכתחילה אינה טריפה, אבל בידי שמים אפשר שתהא לה רפואה, ונקבים באברים מסוימים אפשר שייסתמו ותתרפא (ראה שו"ת אדה"ז סי' כח סכ"א). ויש המחלקים: טריפה האמורה בתורה, היינו דרוסה, שאין לה רפואה במציאות (ראה רמב"ם לעיל פ"ה ה"א וה"ג). המקור לכך מהפוסק "ובשר בשדה טריפה", עליו דרשו חכמים "כיון שנטרפה שוב אין לה היתר". ואילו שאר טריפות ובכללן נקובה יש להם רפואה ואם נתרפאה (מאליה או בידי אדם), חוזרת להכשרה (ע"פ אג"ק חכ"א ע' ב-ג).

הלכות שחיטה פרק ז, הלכות ג-ד: נִקְבָּה הָאֵם שֶׁל רֶאָה - אֵף עַל פִּי שְׂרָפָן כּוֹתֵמֶתָהּ, טְרֵפָה; וְאִם נִקְבָּה בְּמָקוֹם חֲתוּךְ הָאוֹנוֹת שֶׁלָּהּ... בְּשָׂרָהּ. בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִים? בְּשִׁשְׁתֶּם מָקוֹם הַנִּקְבָּה שְׂבָאוֹנוֹת, בְּשָׂר; אֲכָל אִם נִסְמַךְ הַנִּקְבָּה לְעֵצָם, אֵינוּ מִגֵּן: מכאן שטריפה יכולה להתרפא ולחזור להכשרה. וקשה: הרי בגמרא (חולין סח, ב) למדו מהפוסק "ובשר בשדה טריפה" (שמות כ, ל) – "כיון שנטרפה שוב אין לה היתר"!

ויש ליישב:

כתב הר"ן (חולין יא, א) שטריפה היא כשאין לה תקנה בשום ענין, אלא שאין כל הנקבים שוים. יש נקב שאפשר שייסתם וכיון שיש לו תקנה, מלכתחילה אינה טריפה, ויש נקב שאי אפשר שייסתם ובו הבהמה נטרפת. וכיון שאין אנו בקיאים איזה

דברי חז"ל מול מדע הרפואה

יום שישי

שטעות היא בידי הרופאים (שו"ת הרשב"א א, צח). ברם, מלשון הרמב"ם בהלכה שלנו נראה שסובר אחרת: אותן המחלות שהוגדרו על ידי חז"ל כ'טרפה' דינן נקבע לדורות, על אף שבדרכי הרפואה שבידינו הבהמה עשויה לחיות, מכל מקום כך נמסר מהלכה למשה מסיני, שדיני הטריפות ייקבעו על פי המצב שהיה קיים אז. כלומר: כל מחלה שבאותו הזמן גרמה למוות ודאי – יוצרת איסור טרפה לדורות, אף כאשר יחול שינוי בטבע בעלי החיים, או התקדמות בתורת הרפואה.

(אגרות משה יו"ד ג, נז)

הלכות שחיטה פרק י, הלכה יג: וְכֵן אֵלּוּ שְׁמֵנוּ וְאֶמְרוּ שֶׁהֵן טְרֵפָה, וְאֵף עַל פִּי שְׂרָפָה מְדַרְכֵי הַרְפּוּאָה שֶׁבִּידֵינוּ שֶׁמִּקְצָתוֹ אֵינוּ מְמִיתִין, וְאֶפְשָׁר שֶׁתִּהְיֶה מִתֵּן - אֵין לָהּ אֵלּא מֵה שְׁמֵנוּ חֲכָמִים: חז"ל מסרו לנו את סוגי המחלות השונות שאין להן רפואה, ובעקבותיהן מוגדרת הבהמה כטרפה. במרוצת הדורות, עם התפתחות עולם הרפואה, נמצאו פתרונות לחלק מאותן מחלות; מהי ההתייחסות ההלכתית לכך?

קיימות מספר גישות בענין: הרשב"א משיב על כך, כי אין להאמין שהתרחש שינוי כל-שהוא מדברי חז"ל, ובכל מקרה של סתירה בין הידוע לנו מדברי חז"ל לבין חכמת הרפואה – הרי

מתי חלה מצוות 'שילוח הקן'?

שבת קודש

ועל סמך זה כתב אחד האחרונים (עיקרי הד"ט יו"ד לב, טז) ש"ההולך בדרך וראה קן ציפור... אינו חייב לשלח את האם, ורשאי לילך לדרכו ולהניחה".

שיטה אחרת הביא החיד"א בשם ה'חיות יאיר' (סי' סח), שאמנם אין חיוב להתאמץ כדי לקיים מצוה זו, מכיון שלפני חלות הלאו לא חלה מצות "שלח תשלח". עם כל זאת, אם נתקל אדם בקן ציפור חייב הוא לשלח את האם ולקחת את הבנים. גם דעת האריז"ל היא שצריך להשתדל לקיים מצוה זו (עדות ביהוסף סי' לה).

וכדי להימנע מלעבור על הלאו של "לא תיקח" הורה האריז"ל, שבעת לקיחת הציפור לא יתכוון לזכות בה לעצמו, אלא יקחנה לשם קיום המצוה, שבאופן זה אינו עובר על הלאו (ברכי יוסף יו"ד רצ"ב, ז-ח).

הלכות שחיטה פרק י"ג, הלכה א: תִּלְוֶקָה אִם עַל הַבָּנִים.. לִזְקָה עַל שְׁחִימַת הָאֵם, שְׁנֵאמַר: "לֹא תִקַּח הָאֵם עַל הַבָּנִים". האם צריך להשתדל לקיים מצוות 'שילוח הקן'?

ישנה דעה (ראה 'כסף משנה' הל' יט) הסוברת שאין כל חובה לקיים את המצוה "שלח תשלח את האם", אלא במקרה ועבר על הלאו של "לא תיקח את האם על הבנים", ולקח את הציפור, שומה עליו לשלח את האם ("שלח תשלח") ובכך יבטל את הלאו, וככל "לאו שניתק לעשה" (ראה ההלכה הבאה). וכך יש לדייק גם בלשון הרמב"ם בפתיחתו להלכות שחיטה, שהמצוה היא "לשלח האם אם לקחה על הבנים".

מטעם זה כותב הרשב"א (שו"ת ח"א, יח) שאין לברך על מצות 'שילוח הקן' כי זו היא 'מצוה הבאה בעבירה', היות ורק לאחר שיעבור על "לא תיקח" תחול עליו מצות "שלח תשלח".

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום - כ"א-כ"ז אלול ה'תשס"ח

יום ראשון

הלכות מאכלות אסורות פרק יא

א. זין שנתנסף לעבודה זרה, אסור בהנזה; והשוותה ממנו כל שהוא, לוקה מן התורה. וכן האוכל כל שהוא מתקרבת [שמוקרב ל] עבודה זרה, מבשר או פרות, אפלו מים ומלח - האוכל מהן כל שהוא לוקה, שנאמר: "אשר חלב וזבחימו יאכלו, ושתו זין נסיכם".

ב. זין שנתנסף לה, כזבח שקרב לה; ובזין שאסור זה משום עבודה זרה הוא, אין לו שעור, שנאמר בעבודה זרה: "ולא ידבק בידך מאומה מן החרם".

ג. זין הגויים שאין אנו יודעין אם נתנסף או לא נתנסף, והוא הנקרא 'סתם גוים' - אסור בהנזה כזין שנתנסף; ודבר זה, מגזרת סופרים הוא. והשוותה מסתם גוים רביעית, מפני אותו מפת מרדות.

ד. וכל זין שיש בו הגוי - הרי זה אסור, שמא נסף אותו, שמחשבת הגוי לעבודה זרה. הא למדת, שזין ישראל שנגע בו הגוי - דינו כסתם גוים, שהוא אסור בהנזה.

ה. גוי שנגע בזין שלא ככוונה, וכן תינוק גוי שנגע בזין - אסור בשתייה, ומתיר בהנזה. הלוקח עבדים מן הגויים, ומלך וטבול - מיד אינו מנסך, וזין שיש בו מתיר בשתייה, ואף על פי שעדין לא נהגו בדת ישראל, ולא פסקה עבודה זרה מפיהן.

ו. בני השפחות הגויות שגולדו ברשות ישראל ומלו, ועדין לא טבלו - הגדולים אוסרין הזין שיש בו, והקטנים אינן אוסרין.

ז. גר תושב, והוא שקבל עליו שבע מצוות כמו שבארנו - יינו אסור בשתייה, ומתיר בהנזה; ומיחדין אצלו זין [וזמן קצר], ואין מפקדין אצלו זין [וזמן ארוך]. וכן כל גוי שאינו עובד עבודה זרה, כגון אלו הישמעאלים - יינם אסור בשתייה, ומתיר בהנזה; וכן הורו כל הגאונים. אבל הנוצרים - עובדי עבודה זרה הן, וסתם גוים אסור בהנזה.

ח. כל מקום שנאמר בענין זה שהזין אסור - אם היה הגוי שנגאסר הזין בגללו עובד עבודה זרה, הרי הוא אסור בהנזה; ואם אינו עובד עבודה זרה, הרי הוא אסור בשתייה בלבד. וכל מקום שנאמר 'גוי' סתם, הרי זה עובד עבודה זרה.

ט. אין מתנסף לעבודה זרה, אלא זין שראוי להקרב על גבי המזבח; ומפני זה, כשגזרו על סתם גוים וגזרו על כל זין שיש בו הגוי שיהיה אסור בהנזה, לא גזרו אלא על הזין הראוי להתנסף. לפיכך, זין מבשל של ישראל שנגע בו הגוי - אינו אסור, ומתיר לשתותו עם הגוי בכוס אחד; אבל זין מזוג, וזין שהתחיל להחמיץ ואפשר שישתה - אם נגע בו, נאסר.

י. הורו גאונים המערכ, שאם נתערב בזין ישראל מעט

דבש או מעט שאור - הואיל ואינו ראוי למזבח, הרי הוא כמבשל או כשכר ואינו מתנסף; ומתיר לשתותו עם הגוי.

יא. מאימתי נאסר זין הגויים? משידרף וימשף [ניגר] הזין; אף על פי שלא ירד לבור, אלא עדין הוא בגת - הרי זה אסור; לפיכך, אין דורכין עם הנכרי בגת, שמא יגע בידו וינסף, ואפלו היה כפות. ואין לוקחין ממנו גת דרוכה, ואף על פי שעדין הזין מערב עם החרצנין והזוגין ולא ירד לבור.

יב. נכרי שדירף הזין ולא נגע בו, והרי ישראל עומד על גביו, וישראל הוא שכנסו בחבית - הרי זה אסור בשתייה.

יג. החמץ של גויים אסור בהנזה, מפני שנעשה זין נסף קדם שיהימיץ. גוי שהיה דורס ענבים בחבית - אף על פי שהזין צף על גבי ידיו, אין חוששין משום זין נסף; היה אוכל מן הסלים [שבהם ענבים], והותיר פסא וקסאיתם, וזרקן לגת - אף על פי שהזין מנתו על הענבים, אינו עושה זין נסף.

יד. החרצנים והזוגין של גויים - אסורין בהנזה כל שנים עשר חדש; ולאחר שנים עשר חדש - כבר יכשו ולא נשארה בהן לחיות, ומתירין באכילה. וכן שמרים של זין שיכשו - לאחר שנים עשר חדש מתירין, שהרי לא נשאר בהן ריח זין, והרי הן כפפר וכאדמה.

טו. נודות הגויים וקנקניהן שהכניסו בהן הגויים יינם - אסור לתן לתוכן זין, עד שיששן שנים עשר חדש, או עד שיחזירן לאור [לכבש] עד שיתרפה הזפת שצליהן [מהחום], או שיחמו, או עד שיתן לתוכן מים שלשה ימים מעת לעת, ומערה המים ומחליף מים אחרים כל מעת לעת שלשה פעמים בשלשת הימים; בין שהיו הכלים שלהן, בין שהיו של ישראל ושאלו אותן והכניסו בהן זין. ואם נתן לתוכן זין קדם שישתה אותן, הרי זה אסור בשתייה.

טז. ומתיר לתן לתוכן שכר או ציר [של דגים] או מוריס [שומן דגים] מיד, ואינו צריך לכלום; ומתיר לתן הזין לתוכן אחר שיתן הציר או המוריס, שהמלח שורפן.

יז. הלוקח פלים חדשים שאינן מזופתין מן הגויים - נותן לתוכן זין מיד, ואינו חושש שמא נתנו בהן זין נסף; ואם היו מזופתין - מדיחן, ואף על פי שהן חדשים. וכן כלי שנתנו בו זין נסף ואין מכנסו לקיום, כגון כלי שחושף בו או המשפך וכיצא בהן - משכשכו במים, ודיו.

יח. וכן כוס של חרש ששתה בו הגוי, אסור לשתות בו פעם ראשונה ושונה; ושלישית מתיר, שכבר הלכו צחצוחי הזין שבו; והוא שהיה מצפה באבר בדרף שהיוצאין עושין, או שהיה מזופת; אבל של חרש, צריך הדיחה.

יט. כלי חרש השועים באבר [מזופים במתכת] שנשתמשו בהן בזין נסף - אם היו לבנים, או אדמים, או שחורים - מתירין; ואם היו גרקיין - אסורין, מפני שהן בולעין. ואם יש בהן מקום מגלה של חרש - בין לבנים,

הלכות מאכלות אסורות פרק יב

א. כיצד היא הנגיעה שאוסר בה הגוי היין? הוא שניגע ביין עצמו, בין בידו בין בשאר אבריו שדרך לנסוף בהן, וישכשש. אבל אם פשט ידו לחבית, ותפסו את ידו קדם שיוציאה, ולא ינידה, ופתחו החבית מלמטה עד שיצא היין וירד למטה מידו - לא נאסר היין. וכן אם אחז כלי פתוח של יין, ושכשכו - אף על פי שלא הגביה הכלי, ולא נגע ביין - נאסר היין.

ב. נטל כלי של יין, והגביהו ויצק היין - אף על פי שלא שכשש, נאסר; שהרי בא היין מכחו. הגביה, ולא שכשש ולא נגע - מותר.

ג. נכרי שהיה אומו הכלי בקרקע, וישאל צק לתוכו יין - היין מותר; ואם נגדו הגוי הכלי, נאסר היין.

ד. כלי סתום - מותר לטלטלו הגוי ממקום למקום, ואף על פי שהיין מתנדנד; שאין זה דרך הנסוף. העביר נוד של יין ממקום למקום, והוא אומו פי הנוד בידו - בין שהיה הנוד מלא או חסר - מותר, ואף על פי שהיין מתנדנד. העביר כלי חרש פתוח מלא יין, אסור שמא יגע בו; ואם היה חסר, מותר אלא אם פן שכשכו.

ה. גוי שנגע ביין, ולא נתפסו לזה - הרי היין מותר בהנזה בלבד. כיצד? כגון שנפל על נוד של יין, או שהושיט ידו לחבית על מנת שהיא שמן ונמצאת יין.

ו. בא היין מכחו של גוי בלא כונה - הואיל ולא נגע ביין, הרי זה מותר בשתייה. כיצד? כגון שהגביה כלי של יין ויצק לכלי אחר, והוא מדמה שהוא שכר או שמן - הרי זה מותר.

ז. נכנס הגוי לבית או לחנות לבקש יין, ופשט ידו כשהוא מחפש, ונגע ביין - אסור; שהרי ליין נתפסו, ואין זה נוגע בלא כונה.

ח. חבית שנסדקה לארבה, וקדם הגוי ונחקה [הידק באצבעותיו] כדי שלא יתפרדו החרשים - הרי זה מותר בהנזה; אבל אם נסדקה לרחבה, ותפס בסדק העליון כדי שלא יפל - הרי זה מותר בשתייה, שהרי אין היין על כחו של גוי.

ט. גוי שנפל לבור של יין והעלוהו משם מת, או שמדד הבור שיש בו היין בקנה, או שהתיו את הזיבוב והצרעה מעליו בקנה, או שהיה מטפח על פי החבית הרתחת כרי שתנוח הרתחה, או שנטל חבית וזרקה בתחתו לבור - הרי זה מותר בהנזה בלבד; ואם עלה הגוי חי, היין אסור בהנזה. י. חבית שהיה נקב בצדה, ונשטט הפקק מן הנקב, והניח הגוי אצבעו במקום הנקב, כדי שלא יצא היין - כל היין שמראש החבית עד הנקב, אסור; ושפתת הנקב, מותר בשתייה.

יא. מינקת כפופה [קשית] שעושים אותה ממתכת או זכוכית וכיוצא בהן, שהניח ראשה לתוף היין שבחבית והראש האחר חוץ לחבית, ומצץ היין והתחיל היין לירד

בין זרקין - אסורין, מפני שהן בולעין. ויראה לי, שאין הדבר אלא בשכנסו בהן לקיום [אחסון היין לטווח זמן ארוך]; אבל אם לא כנסו בהן לקיום - מדיחין ומתירין, ואפילו הן של חרש.

כ. גת של אבן ושל עץ שדרך בהן הגוי, או גת של אבן שזפתה הגוי אף על פי שלא דרך בהן - מדיחין במים ובאפר ארבעה פעמים, ודורף בהן. ואם היתה בהן לחלוחית, מקדים האפר למים; ואם לאו, מקדים המים.

כא. גת של אבן מזפתת שדרך בה הגוי, או גת של עץ זפתה אף על פי שלא דרך בה - צריך לקלף את הזפת. ואם ישנה שנים עשר חדש, או נתן בה מים שלשה ימים מעת לעת - אינו צריך לקלף; לא תהיה הגת חמומה יתר מן הסנקנים; לא נאמר יקלף, אלא להתיירה מיד.

כב. גת של חרש - אף על פי שקלף את הזפת, אסור לדרך בה מיד, עד שינחם אותה באש עד שיירפה הזפת. ואם ישנה או נתן בה מים שלשה ימים - מתרת כמו שבארנו.

כג. משמרת [מסננת] של יין של גוים - אם היתה של שער, מדיחה ומשתמר בה; ואם היתה של שש, מישנה שנים עשר חדש; ואם יש בה קשרים, מתירן. וכן כלי חלף והוצין וכיוצא בהן, מקפידות שדורכין בהן יין - אם היו תפורין בכתלים, מדיחין; ואם היו אחוזות זו בזו בסבוף קשה, מדיחין באפר ובמים ארבעה פעמים ומגנבן, ומשתמש בהן; ואם היו תפורות בפשתן, מישנן שנים עשר חדש; ואם יש בהן קשרים, מתירן.

כד. כלי הגת שדרך בה הנכרי יין נסוף, כיצד מטהרין אותו כדי שידרך בהן הישראל? הדפין [שמניחים על הענבים] והעדרשים [גושי טיט לדריכה] והלולבין [מטאטאים], מדיחין. העקלין [כלי עזר] של נסרין ושל בצבוי [קנבוס], מנגבן. של שיפה [עשב גדל במים] ושל גמי, מישנן שנים עשר חדש; ואם רצה לטהרן מיד - מגעילן ברותחין, או חולטן במי זיתים, או מניחן תחת צנור שממיו מקלחין או במעגן שממיו רודפין שתים עשרה שעות, ואחר כך יתרו.

כה. בזמן שהיתה ארץ ישראל בלא לישראל, היו לוקחין היין מכל אדם מישראל, ואין חוששין לו; ובחוצה לארץ, לא היו לוקחין מכל אדם מישראל, אלא מאדם שהחזק בכשרות. ובזמן הזה, אין לוקחין יין בכל מקום אלא מאדם שהחזק בכשרות; וכן הפשוט והגבילה וחתוכת דג שאין בה סימן, כמו שבארנו.

כו. המתארח אצל בעל הבית בכל מקום ובכל זמן, והביא לו יין או פשר או גבינה וחתוכת דג - הרי זה מותר ואינו צריך לשאל עליו, אף על פי שאינו מכיר אלא יודע שהוא יהודי בלבד. ואם החזק שאינו כשר ולא מדקדק בדברים אלו, אסור להתארח אצלו; ואם עבר ונתארח אצלו - אינו אוכל בשר ולא שותה יין על פיו, עד שיעיד לו אדם כשר עליהן.

בהתירו; שלא סגר הגוי אלא על דעת ששכר נכנס הישראל לביטו ולא נשאר אדם בחוץ, וכמדתה לו שהוא קדמו.

כא. זין של ישראל ושל גוי בבית אחד, והיו חביות פתוחות, ונכנס הגוי לבית, ונעל הדלת בעדו - נאסר כל הזין. ואם יש חלון בדלת, שמסתכל ממנו העומד אחורי הפתח ורואה כנגדו - כל החביות שנגד החלון מתרות, ושמן הצדדין אסורין; שהרי מפתח מן הרואה אותו.

כב. וכן אם שאג ארי וכיוצא בו, וברח הגוי ונחבא בין החביות הפתוחות - הזין מתר; שהוא אומר: 'שמא ישראל אחר נחבא כאן, והוא רואה אותי כשאגע'.

כג. אוצר של זין שהיו חביותיו פתוחות, ויש לגוי חביות אחרות באותו הפונדק [מחסן משותף], ונמצא הגוי עומד בין חביות ישראל הפתוחות - אם נבהל כשנמצא ונתפס עליו כנגב, הרי הזין מתר בשתייה; שמפתחו ויראתו, אין לו פנאי לנסף. ואם לא נתפס כנגב אלא הרי הוא בוטח שם, הזין אסור. ותינוק הנמצא בין החביות - בין כף וביין כף, כל הזין מתר.

כד. גידוד שנקנס למדינה דרך שלום - כל החביות הפתוחות שבחניית, אסורות; וסתומות, מתרות. ובשעת מלחמה - אם פשט הגידוד במדינה ועבר, אלו ואלו מתרות, מפני שאין להן פנאי לנסף.

כה. גוי שנמצא עומד בצד הבור של זין - אם יש לו מלגה על אותו הזין, הרי זה אסור; מפני שלבו גס בו, שולח ידו ומנסף. ואם אין לו עליו מלגה, הזין מתר בשתייה.

כו. זונה גויה במסבה של ישראל - הזין מתר, שאימתן עליה ולא תגע; אבל זונה ישראלית במסבת גוים - יינה שלפניה בכליה אסור, מפני שהן נזעזין בו שלא מדעתה.

כז. גוי הנמצא בבית הגת - אם יש שם לחלוחית זין כדי לבלל [להרטיב] הכף, עד שתכלל הכף [שהכף מסוגלת להרטיב] לכף שניה - צריך להדיח כל בית הגת, וינגב; ואם לאו - מדיח הגת בלבד, וזו הרחקה יתרה.

כח. חבית שצפה בנהר - אם נמצאת כנגד עיר שרפה ישראל, מתרת בהניה; כנגד עיר שרפה גוים, אסורה.

כט. מקום שהיו רב מוכרי הזין בו ישראל, ונמצאו בו פלים גדולים מלאים זין, והן פלים שדרך המוכרין לבדם לכנס בהן הזין - הרי אלו מתרין בהניה. חבית שפתוחה גנבים - אם רב גנבי העיר ישראל, הזין מתר בשתייה.

הלכות מאכלות אסורות פרק יג

א. הלוקח בית או ששכר בית בחצרו של גוי, ומלאהו זין - אם היה הישראלי דר באותה חצר, אף על פי שהפתח פתוח, הזין מתר; מפני שהגוי מפתח תמיד ואומר: 'עתה יכנס לביטו פתאום וימצא אותי בתוך ביתו'. ואם היה דר בחצר אחרת - לא יצא עד שייסגר הבית, ויהיה המפתח ויתחתם בידו; ואינו חושש שמא יניף הגוי ויפתח הבית.

ב. יצא ולא סגר הפתח, או שסגר והניח המפתח ביד הגוי - הרי הזין אסור בשתייה, שמא נכנס הגוי ונסף;

כדרך שעושין תמיד, וכא הגוי והניח אצבעו על פי המינקת ומנע הזין מלירד - נאסר כל הזין שבחבית: שהכל היה יוצא ונגרר לולי ידו, ונמצא הכל כבא מכחו. **יב.** המערה זין לתוך כלי שיש בו זין גוים - נאסר כל הזין שבכלי העליון, שהרי העמוד הנצוק [הקילוח] מחבר בין הזין שבכלי העליון ובין הזין שבכלי התחתון; לפיכך המודד לגוי לתוך כלי שבידו - נפץ נפיצה [שפיכות קטעות] או יורק וריקה [התוה], כדי שלא יהיה נצוק חבור ונאסר עליו מה שישאר בכלי העליון.

יג. משפף שמדד בו לנכרי - אם יש בקצה המשפף עכבת זין [מקום שחלק מהזין מתעכב] - לא ימדד בו לישראל, עד שידחקו וינגב; ואם לא הדית, הרי זה אסור. **יד.** כלי שיש לו כמין שני חטמין יוצאין ממנו, כמו הפלים שנוטלין בהן לידים, שהיה מלא זין ביד ישראל, והיה ישראל מוצץ ושותה מחטם זה והגוי מוצץ ושותה מחטם השני - הרי זה מתר. והוא שנקדים הישראלי ויפסק, וצדין הגוי שותה; שמשיפסק הגוי - יחזור הזין שישאר בחטם לכלי ונאסר כל מה שישאר בו, שהרי בא הזין מכחו.

טו. גוי שמצץ הזין מן החבית במינקת - אסר כל הזין שבה; שמשפסק, יחזור הזין שעלה במינקת במציצתו, ויפול לחבית, ונאסר הכל.

טז. נכרי שהיה מעביר עם ישראל כדי זין ממקום למקום, והוא הולך אחריהן לשמרן - אפלו הפליגו ממנו כדי מיל, הרי אלו מתרות; שאימתו עליהן, ואומרין: 'עתה יצא לפנינו ויראה אותנו'. ואם אמר להם: 'לכו ואני אבוא אחרים' - אם נתעלמו מעיניו כדי שייפתחו פי הפד ויחזרו ויגיפו אותה ותגב, הרי הזין פלו אסור בשתייה; ואם פחות מכן, מתר.

יז. וכן המניח נכרי בחנותו - אף על פי שהוא יוצא ונקנס כל היום פלו, הזין מתר; ואם מודיעו שהוא מפליג, ושהה כדי שייפתח ויגף ותגב - הזין אסור בשתייה. וכן המניח יינו בקרון או בספינה עם הגוים, ונקנס לעיר לעשות צרכו ויצא - הזין מתר; ואם הודיען שהוא מפליג, ושהה כדי שייפתח ויגף ותגב - הזין אסור בשתייה. וכל הדברים האלו, בחביות סתומות; אבל בפתוחות - אפלו לא שהה, מאחר שהודיען שהוא מפליג, הזין אסור.

יח. ישראל שהיה אוכל עם הגוי, והניח זין פתוח על השלחן וזין פתוח על הדולפקי [מעמד להנחת יין], ויצא - שעל השלחן אסור, ושעל הדולפקי מתר; ואם אמר לו: 'מוג ושתייה' - כל הזין הפתוח שבבית אסור.

יט. היה שותה עם הנכרי, ושמע קול תפלה בבית הכנסת ויצא - אף הזין הפתוח, מתר; שהנכרי אומר: 'עתה יזכר הזין ויבוא במהרה וימצא אותי נוגע ביינו'; ולפי זה אינו זו ממקומו, ואין נאסר אלא מה שלפניו בלבד.

כ. נכרי וישראל שהיו דרין בחצר אחת, ויצאו שניהן בבהלה לראות חתן או הספד, וחזר הגוי וסגר הפתח, ואחר כף בא ישראל - הרי הזין הפתוח שבבית הישראלי

בגלל גוי שאינו עובד עבודה זרה, כגון ישמעאלי שנגע
בנין שלנו שלא ככונה, או שטפח על פי החכית - הרי זה
מתר בשתיקה. וכן כל כיוצא בזה.

יב. אכל המפקיד זין ביד גר תושב, או ששלו עמו
והפליג, או שהניח ביתו פתוח בחדר גר תושב - הרי זה
אסור בשתיקה; שכל חשש של חלופ וזיוף, יראה לי שכל
הגויים שוין בו - הואיל ונעשה הזין ברשותו, נאסר
בשתיקה על כל פנים.

יג. יש דברים שאין בהן אסור נסוף כלל, ואסרו אותן
חכמים כדי להרחיק מן הנסוף; ואלו הן: לא ימזג הגוי
המים לתוך הזין שביד הישראלי, שמא יבוא לצק הזין
לתוך המים; ולא יוליך הגוי ענבים לגת, שמא יבוא לדרוך
או לגע; ולא יסיע לישראל בשעה שמריק הזין מפלי
לכלי, שמא יניח הפלי ביד הגוי ונמצא הזין בא מכחו.
ואם סיע עמו, או מנז הזין, או הביא ענבים - מתר.

יד. וכן מתר שיריח הגוי בחכית של זין שלנו; ומתר
לישראל להריח בחכית של זין נסוף, ואין בזה שם אסור
- שאין הריח כלום, לפי שאין בו ממש.

טו. כבר בארנו, שכל דבר שהוא אסור בהניה, אם עבר
ומכרו דמיו מתרין - חוץ מעבודה זרה, ומשמשיה, ותקרבת
שלה, וזין שנתנסף לה; והתמירו חכמים בסתם ינים, להיות
דמיו אסורין בדמיו זין שנתנסף לעבודה זרה. לפיכך, גוי
ששכר את ישראל לעשות עמו ביין, שרכו אסור.

טז. וכן השוכר את החמור להביא עליו זין, או ששכר
ספינה להביא בה זין - שרכו אסור; אם מעות נתנו לו,
יוליכו לים המלח; ואם נתנו לו בשכרו כסות או כלים או
פרות, הרי זה ישרף אותן ויקבר האפר כדי שלא להנות בו.
יז. שכר לגוי חמור לרכב עליו, והניח עליו לגין של זין
- שרכו מתר; שרכו לשכר בדי זין נסוף - שרכו מתר
ותבוא עליו ברכה, מפני שממעט בתפלה.

יח. השוכר את הפועל ואמר לו: 'העבר לי מאה חביות
של שכר במאה פרוטות', ונמצאת אחת מהן זין - שרכו
כלו אסור.

יט. אמר לו: 'העבר לי חבית בפרוטה חבית בפרוטה',
והעביר, ונמצא ביניהן חביות של זין - שרכו חביות של
זין אסור, ושאר שרכו מתר.

כ. אמני ישראל ששלוח להן גוי חבית של זין בשכרו,
מתר שיאמרו לו: 'תן לנו את דמיה'; ואם משנכנסה
לרשותו, אסור.

כא. ישראל שהיה נושה בגוי מנה - הלך הגוי ומכר
עבודה זרה שלו וזין נסוף, והביא לו דמיהן - הרי זה מתר.
ואם אמר לו קדם שימכר: 'המתן לי עד שאמכר עבודה
זרה או זין שלי ואביא לך' - אף על פי שהוא סתם יינו
ומכר והביא לו, הרי זה אסור; מפני שהישראל רוצה
בקיומו, כדי שיפרע ממנו חובו.

כב. וכן גר וגוי שהיו שתפין, ובאו לחלק - אין הגר
יכול לומר לגוי: 'טל אתה עבודה זרה ואני מעות, אתה
זין ואני פרות'; שהרי רוצה בקיומו, כדי שיטל כנגדן.

שהרי אין הישראל שם. ואם אמר לו: 'אחז לי מפתח זה
עד שאבוא' - הזין מתר, שלא מסר לו שמירת הבית אלא
שמירת המפתח.

ג. נכרי ששכר לישראל לדרוך לו זינו בטהרה, כדי שיהיה
מתר לישראל ויקחוהו ממנו, והיה הזין בביתו של גוי -
אם היה ישראל זה ששומר הזין דר באותה חצר - הזין
מתר, ואף על פי שהפתח פתוח והשומר נכנס ויוצא. ואם
היה השומר דר בחצר אחרת - הזין אסור, ואף על פי
שהמפתח והחיתום ביד ישראל; שפיון שהזין של גוי
וכרשותו, אינו מפתח לזיוף ולהכנס לבית, ויאמר: 'ויהי
מה, אם ידעו כי לא יקחו ממני'.

ד. אפלו כתב הגוי לישראל שנתקבל ממנו המעות למכר
לו בהן זין - הואיל ואין הישראל יכול להוציא מרשות
הגוי עד שיתן לו המעות, הרי הוא של גוי ואסור, אלא
אם היה השומר דר שם בחצר. ואין השומר צריך להיות
יושב ומשמר תמיד, אלא נכנס ויוצא כמו שבארנו, בין
ברשות בעל הזין, בין ברשות גוי אחר.

ה. היה זין זה שהחזיק של גוי מנח ברשות הרבים, או
בבית הפתוח לרשות הרבים, וישראל הולכים ושבים -
מתר, שיעדין לא נכנס ברשות הגוי.

ו. ואשפה, וחלון, ודקל אף על פי שאין בו פרות - הרי
אלו פרשות הרבים; וחכית זין שם וגוי הנמצא שם, אינו
אוסרה. ובית הפתוח לשם, הרי הוא כפתוח לרשות הרבים.
ז. חצר החלוקה בפסיפס [מחיצה חלקית] וגוי בצד זה
וישראל בצד אחר, וכן שני גגין שהיה גג ישראל למעלה
וגג הגוי למטה, או שהיו זה בצד זה ויש ביניהן פסיפס
- אף על פי שיד הגוי מגעת לחלק ישראל - אינו חושש
משום זין נסוף, ולא משום טהרות.

ח. מתר לישראל להפקיד זינו בכלי סתום ביד גויים -
והוא שיהיה לו בו שני סימנין; וזה הוא הנקרא 'חותם'
בתוך חותם'. כיצד? סתם החכית בכלי שאינו מהדק
בדרך שפוטמין כל אדם, וטח בטיט - הרי זה חותם אחד;
היה כלי מהדק, וטח עליו מלמעלה - הרי זה חותם בתוך
חותם. וכן אם צר פי הנוד, הרי זה חותם אחד; הפך קצה
פי הנוד לתוכו וצר עליו, הרי זה חותם בתוך חותם. וכן
כל שנוי שמשנה מדברים שהן דרך כל אדם, הרי הן
כחותם אחד; והטיחה או הקשירה, הרי זה חותם שני.

ט. ואם הפקיד ביד גוי בחותם אחד - הרי זה אסור
בשתיקה, ומתר בהניה; והוא שיתד לו קרן וזית.

י. זין מבשל, והשכר, או זין שערכו עם דברים אחרים
כגון דבש ושמן, וכן החמץ, והגבינה, והחלב, וכל
שאסורו מדברי סופרים, שהפקידו ביד גוי - אינו צריך
שני חותמות, אלא חותם אחד בלבד דיו; אבל הזין
והבשר והחיתכת דג שאין בהן סימן, שהפקידן ביד גויים
- צריכין שני חותמות.

יא. יראה לי, שכל מקום שאמרנו בענין זין שלנו שהוא
אסור בשתיקה ומתר בהניה, מפני צד נגיעה שנגע בו הגוי
- בשתיקה הגוי עובד עבודה זרה; אבל אם היה אסור

אָפּלו אַל פּחֲצֵי זֵית וְהָקִיאוּ, וְחֹזֵר וְאָכַל אוֹתוֹ חֲצִי זֵית עֲצָמוֹ שֶׁהָקִיָּא - חֲזִיב; שְׂאִין הַחֲזִיב אֵלָּא עַל הַנָּאֵת הַגֶּרוֹן בְּכַזִּית מִדְּבַר הָאָסוּר.

ד. כַּזִּית חֲלָב אוֹ נִבְלָה אוֹ פִּגּוּל וְנוֹתֵר וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן, שֶׁהִנִּיחוּ בַּחֲמָה וְנִתְמַעַט - הָאוֹכֵל וְפֹטוּר; חֹזֵר וְהִנִּיחוּ בְּשִׁמְשִׁים וְנִתְפַח, חֲזִיבִין עָלָיו כֶּרֶת אוֹ מַלְקוּת. הִזֵּה פְחוֹת מִכַּזִּית בַּתְּחִלָּה, וְנִתְפַח וְעָמַד עַל כַּזִּית - אָסוּר, וְאֵין לוֹקִין עָלָיו.

ה. כֶּבֶד בְּאֶרְנוֹ, שֶׁכָּל אֲסוּרִין שֶׁבַתּוֹרָה אֵין מִצְטַרְפִּין זֶה עִם זֶה לְכַזִּית - חוּץ מִבֶּשֶׂר נִבְלָה עִם בֶּשֶׂר טְרֵפָה, וְאֲסוּרֵי נִזִּיר שִׁיתְבָּאָרוּ בְּמִקּוֹמָן. חֲמִשָּׁה מִיָּנִי תְּבוּאָה, וְקִמְחִין שֶׁלֶהֶן, וְהַבִּצְקוֹת שֶׁלֶהֶן - הַכֹּל מִצְטַרְפִּין לְכַזִּית, בֵּין לְאָסוּר חֵמֶץ בְּפֶסֶח, בֵּין לְאָסוּר חֶדֶשׁ מִלִּפְנֵי הָעֶמֶר, בֵּין לְאָסוּר מַעֲשֵׂר שְׁנֵי וְתִרְוּמוֹת.

ו. יִרְאֶה לִי, שֶׁכָּל הַחֲזִיב בַּתְּרוּמָה וּמַעֲשֵׂרוֹת - מִצְטַרְף לְכַזִּית בְּטָבֵל, מִפְּנֵי שֶׁהוּא שֵׁם אֶחָד; הָא לְמָה זֶה דּוּמָה? לְנִבְלַת הַשּׁוֹר וְנִבְלַת הַשֶּׁה וְנִבְלַת הַחֲזִיב, שֶׁהֵן מִצְטַרְפִּין לְכַזִּית כְּמוֹ שֶׁבָּאֲרָנוּ.

ז. הָאוֹכֵל אֲכִילָה גְדוֹלָה מִדְּבַר אָסוּר - אֵין מִחֲזִיבִין אוֹתוֹ מַלְקוּת אוֹ כֶּרֶת עַל כָּל כַּזִּית וּכְזִית, אֵלָּא חֲזִיב אֶחָד לְכָל הָאֲכִילָה; וְאִם הָיוּ הָעֵדִים מִתְּרִין בּוֹ בִּשְׁעַת אֲכִילָה עַל כָּל כַּזִּית וּכְזִית, חֲזִיב עַל כָּל הַתְּרָאָה וְהַתְּרָאָה, וְאֵף עַל פִּי שֶׁהִיא אֲכִילָה אַחַת וְלֹא הַפְּסִיק.

ח. הָאוֹכֵל בִּשְׁעוֹרָה אוֹ כְּתֻרְדֵּל מֵאֶחָד מִמַּאֲכָלוֹת הָאֲסוּרִין, וְשֶׁהָה מַעַט וְחֹזֵר וְאָכַל כְּתֻרְדֵּל, וְכֵן עַד שֶׁהִשְׁלִים כַּזִּית, בֵּין בְּשׁוּגָג בֵּין בְּמִזִּיד - אִם שֶׁהָה מִתְּחִלָּה וְעַד סוֹף כִּדִּי אֲכִילַת שְׁלֹשׁ בִּיצִים - יִצְטַרְף הַכֹּל, וְהָרִי הוּא חֲזִיב כֶּרֶת אוֹ מַלְקוּת אוֹ קֶרֶפֶן, כְּמוֹ שֶׁאָכַל כַּזִּית בְּכַת אַחַת. וְאִם שֶׁהָה יִתֵּר מִזֶּה מִתְּחִלָּה וְעַד סוֹף - אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא שֶׁהָה בִּינִינָהּ, אֵלָּא אָכַל כְּתֻרְדֵּל אַחֵר כְּתֻרְדֵּל - הוֹאִיל וְלֹא הִשְׁלִים כַּזִּית אֵלָּא בִּיתֵּר מִכִּדִּי אֲכִילַת פָּרֶס, אֵינֶן מִצְטַרְפִּין וּפְטוּר.

ט. וְכֵן הַשּׁוֹתֶה רִבִּיעִית שֶׁל סֶתֶם יִינֵם מַעַט מַעַט, אוֹ שֶׁהִמְחָה אֶת הַחֵמֶץ בְּפֶסֶח אוֹ אֶת הַחֲלָב וּגְמָאוּ מַעַט מַעַט, אוֹ שֶׁשְׁתָּה מִן הַדָּם מַעַט מַעַט - אִם שֶׁהָה מִתְּחִלָּה וְעַד סוֹף כִּדִּי שְׁתִּית רִבִּיעִית, מִצְטַרְפִּין; וְאִם לֹא, אֵין מִצְטַרְפִּין.

י. כָּל הָאֲכִילִין הָאֲסוּרִין, אֵינוֹ חֲזִיב עָלֵיהֶן עַד שִׁיאֲכַל אוֹתָן דֶּרֶךְ הַנָּאָה; חוּץ מִבֶּשֶׂר בְּחֵלֶב וְכִלְאֵי הַפָּרֶס, לִפִּי שֶׁלֹּא נִאָּמַר בָּהֶן אֲכִילָה, אֵלָּא הוֹצִיא אָסוּר אֲכִילָתָן בְּלִשׁוֹן אַחֶרֶת - בְּלִשׁוֹן בִּשּׁוּל וּבְלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ, לְאָסֵר אוֹתָן וְאִפְלוּ שֶׁלֹּא דֶּרֶךְ הַנָּאָה.

יא. בִּיצֵד? הָרִי שֶׁהִמְחָה אֶת הַחֲלָב וּגְמָאוּ כִּשְׁהוּא חֵם עַד שֶׁנִּכְנָה גְרוֹנוֹ מִמֶּנּוּ, אוֹ שֶׁאָכַל חֲלָב חֵי, אוֹ שֶׁעָרַב דְּבָרִים מְרִים כְּגוֹן רֹאשׁ וְלֵעֲנָה לְתוֹךְ יֵין נֶסֶף אוֹ לְתוֹךְ קִדְרָה שֶׁל נִבְלָה וְאֲכָלָן כִּשְׁהֵן מְרִין, אוֹ שֶׁאָכַל אֲכִל הָאָסוּר אַחֵר שֶׁהִסְרִית וְהִבְאִישׁ וּבִטֵּל מֵאֲכָל אֶדָם - הָרִי זֶה פְטוּר; וְאִם עָרַב דְּבַר מֵר בְּתוֹךְ קִדְרָה שֶׁל בֶּשֶׂר בְּחֵלֶב אוֹ בֵּינִין כִּלְאֵי הַפָּרֶס וְאֲכָלוּ - חֲזִיב.

יב. הָאוֹכֵל מֵאֲכָל מִמַּאֲכָלוֹת הָאֲסוּרוֹת דֶּרֶךְ שְׁחוֹק אוֹ מִתְעַסֵּק - אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא נִתְבָּרַן לְגוּף הָאֲכִילָה - הוֹאִיל

אָכַל גֵּר וְגוֹי שִׁירְשׁוֹ אֶת אֲבִיהֶן גוֹי - יָכוֹל הֵגֵר לִמְכּוֹר לוֹ; טַל אֶתָּה עֲבוּדָה זָרָה וְאֵין מַעוֹת, אֶתָּה יֵין וְאֵין פְּרוּת; קַל הוּא שֶׁהִקְלֹו בִּירֵשֶׁת הֵגֵר, כִּדִּי שֶׁלֹּא יִחְזוֹר לְסוּרוֹ. וְאִם מִשְׁבָּאוּ לְרִשּׁוֹת הֵגֵר, אָסוּר.

כג. יִשְׂרָאֵל שֶׁמִּכּוֹר יֵינוּ לְגוֹי - פֶּסֶק [קִבַּע מַחֲרִיר] עַד שֶׁלֹּא מִדֵּד לוֹ, דְּמִיו מִתְּרִין; שֶׁמִּשְׁפֶּסֶק סְמִכָּה דַּעְתּוֹ, וּמִשְׁמִשְׁפָּה קִנְיָה, וְיֵין נֶסֶף אֵינוֹ נַעֲשֶׂה עַד שִׁיִּנֵּעַ בּוֹ - נִמְצָא בִּשְׁעַת מִכִּירָה הִזֵּה מִתֵּר. מִדֵּד לוֹ עַד שֶׁלֹּא פֶּסֶק הַדָּמִים, דְּמִיו אָסוּרִין; שֶׁהָרִי לֹא סְמִכָּה דַּעְתּוֹ אֵף עַל פִּי שֶׁמִּשְׁשָׁה, וְנִמְצָא כִּשְׁנֵנֵעַ עֲדִין לֹא סְמִכָּה דַּעְתּוֹ לִקַּח, וְנִאָּסֵר הֵינִן בְּגִינֵעַתּוֹ, וְהָרִי זֶה כְּמוֹכֵר סֶתֶם יֵינִם.

כד. בְּמָה דְּבָרִים אָמּוּרִים? בְּשִׁמְדֵּד הַיִּשְׂרָאֵלִי לְכָלִּי; אָכַל אִם מִדֵּד לְכָלִּי הַגּוֹי, אוֹ לְכָלִּי יִשְׂרָאֵל שֶׁבִּיד הַגּוֹי - צָרִיף לִקַּח אֶת הַדָּמִים וְאֶחָד כֶּף יִמְדֵּד. וְאִם מִדֵּד וְלֹא לִקַּח דָּמִים - אֵף עַל פִּי שֶׁפֶּסֶק, דְּמִיו אָסוּרִין; שֶׁמִּשְׁנֵינֵעַ לְכָלִּי, נִאָּסֵר כֶּסֶתֶם יֵינִם.

כה. הַנּוֹתֵן דִּינָר לְחֻנּוּנֵי גוֹי, וְאָמַר לְפִוְעֵלוֹ הַגּוֹי: 'לֶךְ וּשְׁתֵּה וְאָכַל מִן הַחֻנּוּנִי, וְאֵין מִחֲשָׁב לוֹ' - הָרִי זֶה חוֹשֵׁשׁ שֶׁמָּא יִשְׁתֶּה יֵין; שְׁזֵה כְּמִי שֶׁקִּנְיָה לוֹ יֵין נֶסֶף, וְהִשְׁקָהוּ. וְכִנְגֵּד זֶה בִּשְׁבִיעִית אָסוּר, כְּגוֹן שֶׁנָּתַן דִּינָר לְחֻנּוּנֵי יִשְׂרָאֵל עִם הָאָרֶץ, וְאָמַר לְפִוְעֵלוֹ הַיִּשְׂרָאֵלִי: 'לֶךְ וְאָכַל וְאֵין מִחֲשָׁב לוֹ'; וְאִם אָכַל הַפּוֹעֵל דְּבַר שֶׁאֵינוֹ מַעֲשֵׂר, אָסוּר.

כו. אָכַל אִם אָמַר לָהֶם: 'אֲכָלוּ וּשְׁתּוּ בְּדִינָר זֶה', אוֹ שֶׁאָמַר לָהֶם: 'אֲכָלוּ וּשְׁתּוּ עָלַי מִן הַחֻנּוּנִי וְאֵין פּוֹרֵעַ' - אֵף עַל פִּי שֶׁנִּשְׁתַּעֲבַד, הוֹאִיל וְלֹא נִתְיַחַד שֶׁעֲבִידוֹ, הָרִי זֶה מִתֵּר; וְאֵינוֹ חוֹשֵׁשׁ לֹא מִשּׁוּם יֵין נֶסֶף, וְלֹא מִשּׁוּם שְׁבִיעִית, וְלֹא מִשּׁוּם מַעֲשֵׂר.

כז. מֶלֶךְ שֶׁהִזֵּה מִחֲלָק יֵינוּ לָעֵם, וְלוֹקַח מִהֶן דְּמִיו כְּפִי מִה שִׁירְצָה - אֵל יֹאמֶר אֶדָם לְגוֹי: 'הָא לֶךְ מֵאֲתִים זֶו, וְהַכֵּס תַּחֲתִי בְּאוֹצֵר הַמֶּלֶךְ', כִּדִּי שִׁיקַח הַגּוֹי הֵינִן שֶׁכְּתוּבוֹ בְּשֵׁם יִשְׂרָאֵל, וְיִתֵּן הַגּוֹי הַדָּמִים לְמֶלֶךְ; אָכַל אוֹמֵר לוֹ: 'הָא לֶךְ מֵאֲתִים זֶו, וּמִלִּטְנֵי מִן הָאוֹצֵר'.

כח. גוֹי שֶׁנֵּנֵעַ בִּינּוֹ שֶׁל יִשְׂרָאֵל לְאָנְסוֹ, מִתֵּר לְמִכּוֹר אוֹתוֹ יֵין לְאוֹתוֹ הַגּוֹי שֶׁאָסֵרוֹ לְבִדּוֹ; שֶׁכִּינּוֹ שֶׁנִּתְבָּרַן זֶה הַגּוֹי לְהִזְיִקוֹ וְלִאָּסֵר יֵינוּ - הָרִי זֶה כְּמוֹ שֶׁשְׁבָרוֹ אוֹ שֶׁרָפוֹ, שֶׁחֲזִיב לְשֹׁלֵם; וְנִמְצָאוּ הַדָּמִים שְׁלוֹקַח מִמֶּנּוּ דְּמֵי הַהֶזֶק, לֹא דְּמֵי הַמִּכִּירָה.

יום שני

הלכות מאכלות אסורות פרק יד

א. כָּל אֲסוּרֵי מַאֲכָלוֹת שֶׁבַתּוֹרָה - שְׁעוֹרֵן כַּזִּית בִּינּוּנִי, בֵּין לְמַלְקוּת בֵּין לְכֶרֶת בֵּין לְמִיתָה בִּידֵי שָׁמַיִם; וּכְכֹר בְּאֶרְנוֹ, שֶׁכָּל הַמַּחֲזִיב כֶּרֶת אוֹ מִיתָה בִּידֵי שָׁמַיִם עַל מַאֲכָל, לוֹקָה.

ב. וְשְׁעוֹר זֶה עִם כָּל הַשְּׁעוֹרִין, הִלְכָה לְמִשְׁהָ מַסִּינֵי הֵן. וְאָסוּר מִן הַתּוֹרָה לְאָכַל כָּל שֶׁהוּא מִדְּבַר הָאָסוּר, אָכַל אֵינוֹ לוֹקָה אֵלָּא עַל כַּזִּית; וְאִם אָכַל כָּל שֶׁהוּא פְחוֹת מִכַּזִּית, מִכֵּין אוֹתוֹ מִכַּת מְרֻדוֹת.

ג. כַּזִּית שֶׁאֲמָרְנוּ, חוּץ מִשָּׁל בֵּין הַשְּׁנַיִם; אָכַל מִה שֶׁלְּבִין הַחֲנִיכִים מִצְטַרְף לְמָה שֶׁבָּלַע, שֶׁהָרִי נִהְיָה גְרוֹנוֹ כַּזִּית.

הרי אלו אסורין מן התורה; נמצא בהן טעמו ולא היה בהן ממשו, הרי אלו אסורין מדברי סופרים.

ג. כיצד הוא ממשו? כגון שהיה מן החלב פזית בכל שלש ביצים מן התערבנות. אם אכל מן הגריסין האלו בשלש ביצים - הואיל ויש בהן פזית מן החלב, לוקה; שהרי טעם האסור וממשו. אכל פחות משלש ביצים - מכין אותו מכת מרדות מדבריהם. וכן אם לא היה בתערובת פזית בכל שלש ביצים - אף על פי שיש בהן טעם חלב ואכל כל הקדרה, אינו לוקה אלא מכת מרדות. ד. נפל חלב פליות לחלב האליה ונמוח הכל - אם היה חלב האליה בשנים בתכלית הפליות, הרי הכל מתר מן התורה; אפילו חתיכת נבלה שנתערבה בשתי חתיכות של שחוטה, הכל מתר מן התורה. אכל מדברי סופרים - הכל אסור, עד שיאכד דבר האסור מעצם מעוטו, ולא יהיה דבר חשוב שיעינו עומדת, כמו שיתבאר.

ה. ובכמה יתערב דבר האסור, ויאכד בעצם מעוטו? בשעור שנתנו חכמים: לש דבר ששעורו בששים, ולש ששעורו במאה, ולש ששעורו במאתים.

ו. נמצאת למד, שכל אסורין שבתורה - בין אסורי מלקות, בין אסורי כרת, בין אסורי הנזיה, שנתערבו במאכל המת - מין בשאינו מינו, בנותן טעם; מין במינו שאי אפשר לעמד על הטעם, שעורו בששים או במאה או במאתים; חוץ מדין נסף, מפני חמרת עבודה זרה, וחוץ מטבל, שהרי אפשר לתקנו; ומפני זה, אסורין במינו בכל ששה, ושלא במינו, בנותן טעם כשאר האסורין.

ז. כיצד? שפת יין נסף שנפל עליה כמה חביות של יין - הכל אסור, כמו שיתבאר; וכן כוס של יין טבל שנתערב בחביות - הכל טבל, עד שיפריש תרומה ומעשרות הראויין לתערובת כמו שיתבאר במקומו.

ח. פרות שביעית - אף על פי שאם נתערבו במינו בכל שהוא, ושלא במינו בנותן טעם - אינן בכלל אסורי תורה; שאין אותה התערבות אסורה, אלא חייב לאכל כל התערבות בקדשת שביעית, כמו שיתבאר במקומו.

ט. חמץ בפסח - אף על פי שהוא מאסורי תורה, אינו בכללות אלו; לפי שאין התערבות אסורה לעולם, שהרי לאחר הפסח תהיה כל התערבות מתרת, כמו שבארנו. לפיכך אוסר בכל שהוא, בין במינו בין שלא במינו.

י. והוא הדין לתבואה חדשה שנתערבה בישנה מלפני העמר - אוסרת בכל שהוא, שהרי יש לה מתירין, שלאחר העמר יתר הכל. וכן כל דבר שיש לו מתירין, ואפילו היה אסור מדבריהם, כגון אסור מקצה ונולד ביום טוב - לא נתנו בו חכמים שעור, אלא אפילו אחד בכמה אלפים אינו בטל; שהרי יש דרך שימרו בה, כגון הקדש ומעשר שני וכיוצא בהן.

יא. אכל הערלה, וכלאי הפרים, וחלב, ודם, וכיוצא בהן, וכן תרומות - נתנו חכמים בהן שעור, שאין בהן דרך החרת לכל אדם.

ונהנה, חייב כמי שמתכוון לעצמה של אכילה; והנהיה הכאה לו לאדם בעל כרחו באסור מכל האסורין - אם נתכוון, אסור; ואם לא נתכוון, מתר.

יג. האוכל מאכל אסור לתאבון, או מפני הרעב - חייב; ואם היה תועה במדבר ואין לו מה יאכל אלא דבר אסור - הרי זה מתר, מפני סכנת נפשות.

יד. עברה שהריחה מאכל אסור, כגון בשר קדש או בשר חזיר - מאכילין אותה מן המרק. אם נתישבה דעתה, מוטב; ואם לאו, מאכילין אותה פחות פחות מפשעור. ואם לא נתישבה דעתה, מאכילין אותה עד שתתישב דעתה. טו. וכן הבריא שהריח דבר שיש בו חמץ וכיוצא בו מדברים שמערערין את הנפש, דינו בעברה.

טז. מי שאחזו בלמוס [רעב חזק] - מאכילין אותו דברים האסורין מיד, עד שיאורו עיניו; ואין מחזירין על דבר המת, אלא ממחרין בנמצא. ומאכילין אותו הקל הקל תחלה; אם האירו עיניו, דיו; ואם לאו, מאכילין אותו החמור.

יז. כיצד? היו לפנינו טבל ונבלה - מאכילין אותו נבלה תחלה, שהטבל במיתה; ונבלה וספיחי שביעית - מאכילין אותו ספיחי שביעית, שאסורין מדברי סופרים, כמו שיתבאר בהלכות שמיטה ויובל; טבל ושביעית - מאכילין אותו שביעית; טבל ותרומה - אם אי אפשר לתקן הטבל, מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה. וכן כל כיוצא בזה.

יח. כבר בארנו, שאין אסור חל על אסור, אלא אם היה שני האסורין באין כאחת, או שהיה אסור מוסף, או אסור כולל; לפיכך יש אוכל פזית אחד ולוקה עליו חמש מלקיות - והוא, שהתרו בו בחמשה אסורין שנתקבצו בו. כיצד? כגון טמא שאכל פזית חלב שנותר מן המקדשין, ביום הכפורים - לוקה משום אוכל חלב, ומשום אוכל נותר, ומשום אוכל ביום הכפורים, ומשום טמא שאכל קדש, ומשום שנהנה מן הקדש ומעל.

יט. ולמה חל כאן אסור על אסור? שבהמה זו היה חלבה אסור באכילה ומתיר בהנזיה. הקדישה - נאסר חלבה בהנזיה, ומתוך שנוסף בו אסור הנזיה, נוסף עליו אסור קדשים. ועדין היה חלב זה מתיר לגבוה ואסור להדיוט; נעשה נותר - מתוך שנוסף בו אסור לגבוה, נאסר להדיוט. והאוכל הנה היה מתיר בבשר בהמה ואסור בחלבה; נטמא - נאסר אף בבשרה, נוסף לו אסור על החלב. בא יום הכפורים - כלל כל האכלין, ומתוך שנאסר אף בחלין, נוסף אסורו בחלב זה. וכן כל כיוצא בזה.

הלכות מאכלות אסורות פרק טו

א. דבר אסור שנתערב בדבר מתר - מין בשאינו מינו, בנותן טעם; ומין במינו שאי אפשר לעמד על טעמו, בטל ברב.

ב. כיצד? חלב הפליות שנפל לתוך הגריסין, ונמוח הכל - טועמין את הגריסין: אם לא נמצא בהן טעם חלב, הרי אלו מתירין; ואם נמצא בהן טעם חלב והיה בהן ממשו,

כ. אָבֵל בִּיצַת עוֹף טָמֵא שֶׁנִּשְׁלָקָה עִם בִּיצֵי עוֹף טָהוֹר, לֹא אֶסְרָה אוֹתוֹ; וְאִם טָרַף אֵלָיו עִם אֵלָיו, אוֹ שֶׁנִּתְעַרְבָה בִּיצַת עוֹף טָמֵא אוֹ בִּיצַת טָרֵף עִם בִּיצִים אֲחֵרוֹת - שְׁעוֹרֵן בְּשָׂשִׁים.

כא. וּמִנֵּין סָמְכוּ חֲכָמִים עַל שְׁעוֹר שָׂשִׁים? שֶׁהָרִי הַמּוֹרֵם מֵאֵיל נֶזֶר, וְהִיא הַזְרֹעַ, אֶחָד מִשָּׂשִׁים מִשָּׂאֵר הָאֵיל; וְהִיא מִתְבַּשְּׁלֶת עִמּוֹ וְאֵינָהּ אוֹסֶרֶת אוֹתוֹ, שֶׁנֶּאֱמַר: "וְלִקַּח הַכֹּהֵן אֶת הַזְרֹעַ בְּשֶׁלֶה מִן הָאֵיל".

כב. מִיֵּן בְּמִינוֹ וְדָבָר אֲחֵר שֶׁנִּתְעַרְבוּ, כְּגוֹן קִדְרָה שֶׁהִיא בֶּה חֶלֶב אֲלֵיהָ וְגִרְסִין, וְנִפְלָל לְתוֹכָהּ חֶלֶב הַפְּלִיּוֹת, וְנִמְחָה הַכֹּל וְנִעֲשֶׂה גוֹף אֶחָד - רוֹאִין אֶת חֶלֶב הָאֵלֵּיהָ וְאֵת הַגִּרְסִין כְּאֵלֵּי הֵם גוֹף אֶחָד, וּמִשְׁעָרִין חֶלֶב הַפְּלִיּוֹת בְּגִרְסִין וּבְאֵלֵּיהָ; אִם הִיא אֶחָד מִשָּׂשִׁים - מֵתָר, שֶׁהָרִי אֵי אֶפְשָׁר כָּאֵן לַעֲמֹד עַל הַטַּעַם.

כג. וְהוּא הַדִּין לְתַרומות שֶׁנִּתְעַרְבוּ לְשַׁעֲרָן בְּמֵאָה, וְכֵלְאֵי הַפָּרֶם אוֹ עֶרְלָה לְשַׁעֲרָן אוֹתָן בְּמֵאֲתִים.

כד. בְּשִׁמְשָׁעֲרִין כָּלֵל הָאֲסוּרִין - בֵּין בְּשָׂשִׁים, בֵּין בְּמֵאָה, בֵּין בְּמֵאֲתִים - מִשְׁעָרִין בְּמֶרֶק וּבִתְבָּלִין וּבְכָל שֵׁשׁ בְּקִדְרָה וּבְמָה שֶׁבִּלְעָה קִדְרָה מֵאֲחֵר שֶׁנִּפְלָה הָאֲסוּר, לִפִּי אֲמִדָּן הַדַּעַת; שֶׁהָרִי אֵי אֶפְשָׁר לַעֲמֹד עַל מָה שֶׁבִּלְעָה בְּצִמְצוּם.

כה. אֲסוּר לְבַטֵּל אֲסוּרִין שֶׁל תּוֹרָה, לְכַתְחֹלָהּ. וְאִם בִּטֵּל, הָרִי זֶה מֵתָר. וְאִף עַל פִּי כֵן, קָנְסוּ אוֹתוֹ חֲכָמִים, וְאָסְרוּ הַכֹּל. וְיִרְאֶה לִי, שֶׁכֵּיִן שֶׁהוּא קָנֵס, אֵין אוֹסְרִין תַּעֲרֹכֶת זֶה אֶלָּא עַל זֶה הַעוֹבֵר שֶׁבִּטֵּל הָאֲסוּר, אֲבָל לְאַחֵרִים - הַכֹּל מֵתָר.

כו. בִּיצָד? הָרִי שֶׁנִּפְלָה סָאָה שֶׁל עֶרְלָה לְתוֹף מֵאָה סָאָה, שֶׁהָרִי נֶאֱסָר הַכֹּל - לֹא יָבִיא מֵאָה סָאָה אֲחֵרָת וְיִצְרָף, כְּדִי שֶׁתַּעֲלֶה בְּאֶחָד וּמֵאֲתִים; וְאִם עֶבֶר וְעֶשֶׂה כֵן, הַכֹּל מֵתָר. אֲבָל בְּאֲסוּר שֶׁל דְּבָרִיהֶם - מִבְּשָׁלִין הָאֲסוּר לְכַתְחֹלָהּ.

כז. בִּיצָד? חֶלֶב שֶׁנִּפְלָל לְקִדְרָה שֵׁשׁ בֶּה בֶּשֶׂר עוֹף, וְנִתֵּן טַעַם בְּקִדְרָה - מֵרַכָּה עָלָיו בֶּשֶׂר עוֹף אֲחֵר, עַד שֶׁיִּבְטֵל הַטַּעַם. וְכֵן כָּל כִּיּוֹצֵא בָּזֶה.

כח. כָּכָר בְּאֲרָנוֹ, שֶׁאִם נִתֵּן דָּבָר הָאֲסוּר טַעַמוֹ בְּדָבָר הַמֵּתָר, נֶאֱסָר הַכֹּל. בְּמָה דְּבָרִים אֲמִירוֹת? בִּשְׁהַשְׁבִּיחוֹ. אֲבָל אִם פָּגַם זֶה הָאֲסוּר לְמֵתָר וְהִפְסִיד טַעַמוֹ, הָרִי זֶה מֵתָר; וְהוּא שֶׁיִּהְיֶה פוֹגֵם מִתְחִלָּה וְעַד סוֹף; אֲבָל אִם פָּגַם בְּתַחֲלָה, וְסוֹפּוֹ לְהַשְׁבִּיחַ, אוֹ הַשְׁבִּיחַ בְּתַחֲלָה, אִף עַל פִּי שְׁסוּפּוֹ לַפָּגַם - הָרִי זֶה אֲסוּר.

כט. וּמִי יִטַּעֵם אֶת הַתַּעֲרֹכֶת? אִם הִיא הַמַּעֲרֵב תַּרומות עִם הַחֲלִין, טוֹעֵם אוֹתָן הַכֵּהֵן. אִם הִיא טַעַם הַתַּרומה נֶכֶר - הַכֹּל מִדְּמָעָה [תַּעֲרֹכֶת תַּרומה חוּלִין]. וּבִהֲלֹכוֹת תַּרומות יִתְבָּאֵר דִּין הַמִּדְּמָעָה.

ל. וְאִם הִיא בֶּשֶׂר בְּחֶלֶב, אוֹ יֵין נֶסֶף, וְיֵין עֶרְלָה וְכֵלְאֵי הַפָּרֶם שֶׁנִּפְלָו לְדָבָשׁ, אוֹ בֶּשֶׂר שֶׁקָּצִים וּרְמָשִׁים שֶׁנִּתְבַּשְּׁל עִם הַזֶּרֶק, וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן - טוֹעֵם אוֹתָן הַגּוֹי, וְסוֹמְכִין עַל פִּי. אִם אָמַר: 'אֵין בּוֹ טַעַם', אוֹ שֶׁאָמַר: 'יֵשׁ בּוֹ טַעַם, וּמִטַּעַם רַע הוּא וְהָרִי פָּגַמוּ' - הַכֹּל מֵתָר; וְהוּא שֶׁלֹּא יִהְיֶה סוֹפּוֹ לְהַשְׁבִּיחַ, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוֹ. וְאִם אֵין שָׁם גּוֹי לְטַעַם - מִשְׁעָרִין אוֹתוֹ בְּשַׁעֲרוֹ, בְּשָׂשִׁים אוֹ בְּמֵאָה אוֹ בְּמֵאֲתִים.

יב. יִרְאֶה לִי, שֶׁאֶפְלוּ דָּבָר שֵׁשׁ לוֹ מִתִּירִין, אִם נִתְעַרְבַּר בְּשָׂאֵינוֹ מִינוֹ וְלֹא נִתֵּן טַעַם - מֵתָר; לֹא יִהְיֶה זֶה שֵׁשׁ לוֹ מִתִּירִין חֲמוּר מִטָּבֵל, שֶׁהָרִי אֶפְשָׁר לְתַקְנוֹ; וְאִף עַל פִּי כֵן שֶׁלֹּא בְּמִינוֹ בְּנוֹתֵן טַעַם, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוֹ. וְאֵל תַּתְמָה עַל חֲמִץ בְּפֶסֶח, שֶׁהַתּוֹרָה אֶסְרָה "כָּל מִתְחַמֵּץ", לִפְיֶכָּה הִתְחַמְּרוּ בּוֹ, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוֹ.

יג. וְאֵלֵּי הֵן הַשְּׁעוֹרִין שֶׁנִּתְנוּ חֲכָמִים: הַתַּרומָה, וְתַרומַת מַעֲשֶׂר, וְהַחֲלָה, וְהַבְּכוּרִים - עוֹלִין [בַּטְלִים] בְּאֶחָד וּמֵאָה; וְצִרִיף לְהָרִים, וּמִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה. וְכֵן פְּרוּסָה שֶׁל לֶחֶם הַפָּנִים לְתוֹף פְּרוּסוֹת שֶׁל חֲלִין, עוֹלִין בְּאֶחָד וּמֵאָה. בִּיצָד? סָאָה קָמַח מֵאֶחָד מֵאֵלֵּי, אוֹ סָאָה מִכֶּלֶן, שֶׁנִּפְלָה לְמֵאָה סָאָה קָמַח שֶׁל חֲלִין, וְנִתְעַרְבַּר הַכֹּל - מֵרִים מִן הַכֹּל סָאָה אֲחַת כְּנֶגֶד סָאָה שֶׁנִּפְלָה, וְהַשָּׂאֵר מֵתָר לְכָל אָדָם; וְנִפְלָה לְפָחוֹת מִמֵּאָה, נִעֲשֶׂה הַכֹּל מִדְּמָעָה.

יד. הַעֶרְלָה וְכֵלְאֵי הַפָּרֶם - עוֹלִין בְּאֶחָד וּמֵאֲתִים, וּמִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה; וְאֵינוֹ צִרִיף לְהָרִים. בִּיצָד? רִבִּיעִית שֶׁל יֵין עֶרְלָה אוֹ כֵּלְאֵי הַפָּרֶם, אוֹ שֶׁהִתְחַמְּתָה הַרְבִּיעִית מִצְטָרְפֶת מִשְׁנֵיהֶן, שֶׁנִּפְלָה לְתוֹף מֵאֲתִים רִבִּיעִיּוֹת שֶׁל יֵין - הַכֹּל מֵתָר, וְאֵינוֹ צִרִיף לְהָרִים כְּלוּם; נִפְלָה לְפָחוֹת מִמֵּאֲתִים, הַכֹּל אֲסוּר בְּהִנָּה.

טו. וְלִמָּה צִרִיף לְהָרִים הַתַּרומָה, וְלֹא יָרִים עֶרְלָה וְכֵלְאֵי הַפָּרֶם? שֶׁהַתַּרומָה, מִמּוֹן כְּהֵנִים; לִפְיֶכָּה, כָּל תַּרומָה שֶׁאֵין הַכְּהֵנִים מְקַפְּדִין עָלֶיהָ, כְּגוֹן תַּרומַת הַפְּלִיטִין [תַּאֲנִים גְּרוּעוֹת] וְהַתַּרומִין וְשַׁעֲרוֹרִין שֶׁבְּאֶדוּם - אֵינוֹ צִרִיף לְהָרִים.

טז. וְלִמָּה כָּפְלוּ שְׁעוֹר עֶרְלָה וְכֵלְאֵי הַפָּרֶם? מִפְּנֵי שֶׁהֵן אֲסוּרִין בְּהִנָּה. וְלִמָּה סָמְכוּ עַל שְׁעוֹר מֵאָה בְּתַרומות? שֶׁהָרִי תַּרומַת מַעֲשֶׂר אֶחָד מִמֵּאָה וּמִקְדָּשֶׁת הַכֹּל, שֶׁנֶּאֱמַר: "אֶת מִקְדָּשׁוֹ מִמֶּנּוּ"; אֲמָרוּ חֲכָמִים: 'דָּבָר שֶׁאֵתָּה מֵרִים מִמֶּנּוּ - אִם חֲזוֹר לְתוֹכוֹ, מִקְדָּשׁוֹ'.

יז. שָׂאֵר אֲסוּרִין שֶׁבְּתוֹרָה בָּלָן, כְּגוֹן בֶּשֶׂר שֶׁקָּצִים וּרְמָשִׁים וְחֶלֶב וְדָם וְכִיּוֹצֵא בָּהֶן - שְׁעוֹרֵן בְּשָׂשִׁים. בִּיצָד? כִּיּוֹצֵא חֶלֶב כְּלִיּוֹת שֶׁנִּפְלָה לְתוֹף שָׂשִׁים כִּיּוֹצֵא חֶלֶב הָאֵלֵּיהָ, הַכֹּל מֵתָר; וְנִפְלָה לְפָחוֹת מִשָּׂשִׁים, הַכֹּל אֲסוּר. וְכֵן אִם נִפְלָה כְּשַׁעֲרוֹת חֶלֶב, צִרִיף שֶׁיִּהְיֶה שָׁם כְּמוֹ שָׂשִׁים שְׁעוֹרָה. וְכֵן בְּשָׂאֵר אֲסוּרִין. וְכֵן שָׁמֶן שֶׁל גִּיד הַנִּשָּׂה שֶׁנִּפְלָה לְקִדְרָה שֶׁל בֶּשֶׂר - מִשְׁעָרִין אוֹתוֹ בְּשָׂשִׁים, וְאֵין שָׁמֶן הַגִּיד מִן הַמִּנֵּין; וְאִף עַל פִּי שֶׁשָּׁמֶן גִּיד הַנִּשָּׂה מִדְּבָרִיהֶם, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוֹ, הוֹאִיל וְגִיד הַנִּשָּׂה בְּרִיָּה בְּפָנֶי עֲצֻמָּה, הִתְחַמְּרוּ בּוֹ כְּאֲסוּרֵי תוֹרָה. וְהַגִּיד עֲצֻמוֹ - אֵין מִשְׁעָרִין בּוֹ וְאֵינוֹ אוֹסֵר, שֶׁאֵין בְּגִידִים בְּנוֹתֵן טַעַם.

יח. אֲבָל כֶּחָל [שֶׁד הַבַּהֲמָה] שֶׁנִּתְבַּשְּׁל עִם הַבֶּשֶׂר - בְּשָׂשִׁים, וְכֶחָל מִן הַמִּנֵּין; הוֹאִיל וְהַכֶּחָל מִדְּבָרִיהֶם, כְּמוֹ שֶׁבְּאֲרָנוֹ, הִקְלוּ בְּשַׁעֲרוֹ.

יט. בִּיצָה שֶׁנִּמְצָא בֶּה אֶפְרוֹחַ, שֶׁנִּשְׁלָקָה עִם בִּיצִים הַמֵּתוֹת - אִם הִתְחַמְּתָה עִם שָׂשִׁים וְאֲחַת וְהִיא, הָרִי הֵן מֵתוֹת; הִתְחַמְּתָה עִם שָׂשִׁים בְּלֶבֶד, נֶאֱסָרוּ הַכֹּל; מִפְּנֵי שֶׁהִיא בְּרִיָּה בְּפָנֶי עֲצֻמָּה, עָשׂוּ הֶכֶר בֶּה וְהוֹסִיפוּ בְּשַׁעֲרוֹהָ.

אלפים חביות סתומות - הכל אסורין בהנאה. וכן שאר השבעה דברים.

ה. וכן חתיכה של נבלה, או של בשר בהמה או חיה או עוף או דג הטמאין, שנתערבה בכמה אלפים חתיכות - הכל אסור עד שיגביה אותה חתיכה, ואחר כך ישער השאר בששים; שאם לא הגביהה, הרי הדבר האסור עומד ולא נשתנה; והחתיכה חשוכה אצלו, שהרי מתכבד בה לפני האורחין.

ו. והוא הדין בחתיכה של בשר בחלב, או של חליץ שנשחטו בעזרה, שהרי הן אסורין מדבריהם בהנאה, כמו שיתבאר בהלכות שחיטה - אסורין בכל שהן, עד שיגביה אותן. וכן גיד הנשה שנתבשל עם הגידין או עם הבשר - בזמן שמפירו, מגביהו והשאר מתר, שאין בגידין בנותן טעם. ואם אינו מפירו, הכל אסור; מפני שהוא בריה בפני עצמו, הרי הוא חשוב ואוסר בכל שהוא.

ז. וכן כל בעלי חיים, חשובין הן ואינן בטלין; לפיכך, שור הנסקל שנתערב באלף שורים, ועגלה ערופה באלף עגלות, או צפור מצרע השחוטה באלף צפורים, או פטר חמור באלף חמורים - כלן אסורין בהנאה. אכל שאר הדברים - אף על פי שדרכן למנות, הרי אלו עולין בשעורן. ח. פיצד? אגדה של ירק מכלאי הפרס שנתערבה במאתים אגדות, או אתרוג של ערלה שנתערב במאתים אתרוגין - הכל מתר. וכן כל פיוצא בזה.

ט. יראה לי, שכל דבר שהוא חשוב אצל בני מקום מן המקומות, כגון אגוזי פרך ורמוגי בדרן בארץ ישראל באותן הזמנים - שהוא אוסר בכל שהוא, לפי חשיבותו באותו מקום ובאותו זמן; ולא הזכירו אלו, אלא שהן אסורין בכל שהן בכל מקום, והוא הדין לכל פיוצא בהן בשאר מקומות. ודבר ברור הוא שכל אסורין האלו מדבריהם.

י. נפל רמון אחד מן התערבת הזאת, לשני רמונים אחרים מרמוגי בדרן, ונפל מן השלשה רמון אחד לרמונים אחרים - הרי אלו האחרים מתרין, שהרי הרמון של תערבת הראשונה בטל ברכ; ואם נפל מן התערבת הראשונה רמון לאף, כלן אסורין; לא נאמר בטל ברכ, אלא להתיר ספק ספקו - שאם יפל מן התערבת השנייה למקום אחר, אינו אוסר. וכן כל פיוצא בזה.

יא. נתפצעו אגוזים אלו שנאסרו כלן מפני אגוז ערלה שביניהן, או נתפרדו הרמונים, ונתפתחו החביות, ונתחתכו הדלועין, ונתפרסו הכפרות אחר שנאסרו - הרי אלו יעלו באחד ומאתים; והוא הדין לחתיכת נבלה שנדוכה בכלל החתיכות ונעשה הכל כמוה, שהיא עולה בששים.

יב. ואסור לפצע [לרסק] האגוזים, ולפרד הרמונים, ולפתח החביות אחר שנאסרו, כדי שיעלו באחד ומאתים - שאין מבטלין אסור לכתחלה; ואם עשה כן, קונסין אותו ואסורין עליו כמו שבארנו.

יג. שאור של כלאי הפרס ושל תרומה שנפלו לתוך העסה, לא בזה כדי לחמץ ולא בזה כדי לחמץ, ויבשניהן כשיצטרפו כדי לחמץ - אותה עסה אסורה לישאל

לא. עכבר שנפל לשכר או לחמץ - משערין אותו בששים; שאנו חוששין שמא טעמו בשכר ובחמץ משביח. אבל אם נפל לזין או לשמן או לזבש - מתר, ואפלו נתן טעם; מפני שטעמו פוגם - שכל אלו צריכין להיותן מבשמים, וזה מסריחן ומפסיד טעמן.

לב. גדי שצלה אותו בחלב, אסור לאכל אפלו מקצה אונן - שהחלב נבלע באכריו, והוא משביחו ונותן בו טעם. לפיכך, אם היה כחוש ולא היה בו חלב כליות, ולא חלב קרב אלא מעט כאחד מששים - קולף ואוכל, עד שמגיע לחלב. וכן ירף שצלאה בגיד הנשה שבה - קולף ואוכל עד שהוא מגיע לגיד, ומשליכו. וכן בהמה שצלאה שלמה ולא הסיר ממנה לא חוטין ולא קרומות האסורות - קולף ואוכל, ובין שגיע לדרך אסור, חותכו ומשליכו; שאין בגידין בנותן טעם, כדי לשער בהן.

לג. אין צולין בשר שחוטה עם בשר נבלה או בהמה טמאה בתנור אחד, ואף על פי שאין נוגעין זה בזה; ואם צלאן - הרי זה מתר, ואפלו היתה האסורה שמנה הרבה והמתרת רזה, שהריח אינו אוסר, ואין אוסר אלא עצמו של אסור.

לד. בשר נבלה מליח שנבלל עמו בשר שחוטה - הרי זה נאסר, מפני שתמצית הנבלה נבלעת בגוף בשר השחוטה, ואי אפשר לעמד כאן לא על הטעם ולא על השעור. וכן בשר דג טמא מליח שנבלל עמו דג תפל טהור, נאסר מפני צירו; אבל אם היה המליח טהור והתפל דג טמא - לא נאסר המליח, שהתפל בולע מן המליח. דג טמא שפכשו עם דג טהור - ציר הכל אסור, אלא אם כן היה הטמא אחד ממאתים מן הטהור.

הלכות מאכלות אסורות פרק טז

א. כל השעורין האלו שנתנו חכמים בדבר האסור שנתערב במינו המת - בשלא היה הדבר האסור מחמץ או מתפל, או דבר חשוב שהוא עומד כמות שהוא ולא נתערב ונדמע בדבר המת; אבל אם היה מחמץ או מתפל או דבר חשוב - אוסר בכל שהוא.

ב. פיצד? שאור של חטין של תרומה שנפל לתוך עסת חטין של חליץ, ויש בו כדי לחמץ - הרי זו העסה פלה מדמע; וכן תבלין של תרומה שנפלו לקדרת חליץ, ויש בהן כדי לתפל, והן ממין החליץ - הכל מדמע, ואף על פי שהשאור או התבלין אחד מאלף. וכן שאור של כלאי הפרס לתוך העסה, או תבלין של ערלה לתוך הקדרה - הכל אסור בהנאה.

ג. דבר חשוב שהוא אוסר במינו בכל שהוא - שבעה דברים; ואלו הן: אגוזי פרך, ורמוגי בדרן [שמות מקומות], וחביות סתומות, וחלפות תרדין [סלק], וקלסי אפרוב, ודלעת יונית, וכפרות של בעל הבית.

ד. פיצד? רמון אחד מרמוגי בדרן שהיה ערלה, ונתערב בכמה אלפים רמונים - הכל אסור בהנאה; וכן חבית סתומה של זין ערלה או כלאי הפרס, שנתערבה בכמה

כב. תנור שהסיקו בקלפי ערלה ובכלאי הכרם, בין חדש בין יצן - יוצן, ואחר כך יחם אותו בעצי התר; ואם בשל בו קדם שיוצן, בין פת בין תבשיל - הרי זה אסור בהנחה; יש שבח עצי אסור בפת או בתבשיל. גרף את כל האש, ואחר כך בשל או אפה בחמו של תנור - הרי זה מתר, שהרי עצי אסור הלכו להם.

כג. קערות וכוסות וקדרות וצלוחיות שבשלקן היוצר בקלפי ערלה - הרי אלו אסורין בהנחה, שהרי דבר האסור בהנחה עשה אותן חרש.

כד. פת שבשלה על גבי גחלים של עצי ערלה, מתרת; כיון שנעשו גחלים - הלך אסורן, אף על פי שהן בוצרות. קדרה שבשל אותה בקלפי ערלה או בכלאי הכרם, ובכצי התר - הרי התבשיל אסור, ואף על פי שזה וזה גורם; שבשעה שנתבשלה מחמת עצי אסור, עדין לא באו עצי התר; ונמצא מקצת הבשול בעצי התר ומקצתו באסור. **כה.** נטיעה של ערלה שנתערבה בנטיעות, וכן ערוגה של כלאי הכרם בערוגות - הרי זה לוקט לכתחלה מן הכל: אם היתה נטיעה במאמים נטיעות, וערוגה במאמים ערוגות - הרי כל הנלקט מתר; ואם היו בפחות מזה, הרי כל הנלקט אסור. ולמה התיירו לו ללקט לכתחלה, והיה מן הדין שאוסרין לו הכל עד שיתרין ויוציא הנטיעה והערוגה האסורה? שהדבר חזקה, שאין אדם אוסר כרמו בנטיעה אחת, ואלו היה יודע היה מוציאה.

כו. המעמיד גבינה בשורף פגי ערלה, או בקבת תקרבת עבודה זרה, או בחמץ יין של גויים - הרי זה אסורה בהנחה; אף על פי שהוא מין בשאינו מינו, ואף על פי שהוא כל שהוא - שהרי הדבר האסור הוא הנכר, והוא שעשה אותה גבינה.

כז. הערלה וכלאי הכרם, דין הפרות שלהן שישורפו; והמשקין שלהן יקברו, מפני שאי אפשר לשרף המשקין. **כח.** יין שנתנסף לעבודה זרה שנתערב עם היין - הכל אסור בהנחה בכל שהוא, כמו שאמרנו. במה דברים אמורים? בשהורק היין המת על טפה של יין נסוף; אבל אם ערה יין נסוף מצלצול [כלי] קטן לתוך הכור של יין - אפלו ערה כל היום בלו, ראשון ראשון בטל. ערה מן החבית - בין שערה מן המתר לאסור, או מן האסור למתר - הכל אסור, מפני שהעמוד היורד מפי החבית גדול.

כט. נתערב סתם יינם ביין - הרי זה אוסר בכל שהוא, בשתייה; וימכר בלו לגויים, ולוקח דמי היין האסור שבו ומשליכו לים המלח, ויהנה בשאר המעות. וכן אם נתערבה חבית של יין נסוף בין החביות - הכל אסורין בשתייה, ומתירין בהנחה; ויוליף דמי אותה חבית לים המלח, כשימכר הכל לגוי. וכן בחבית של סתם יינם.

ל. מים שנתערבו ביין, או יין במים - בנותן טעם, מפני שהן מין בשאינו מינו. במה דברים אמורים? בשנפל המשקה המתר לתוך המשקה האסור; אבל אם נפל המשקה האסור לתוך המשקה המתר - ראשון ראשון

ומתרת לכהנים. וכן תבלין של תרומה ושל כלאי הכרם שנפלו לתוך הקדרה, ולא באחד מהם כדי לתבל, ובשניהן כדי לתבל - אותה קדרה אסורה לישראל, שהרי דבר האסור להם תבלה; ומתרת לכהנים.

יד. תבלין שהן שנים או שלשה שמות ממין אחד, או שלשה מינין משם אחד - מצטרפין לתבל ולאסר, וכן לחמץ. כיצד? שאור של חטין ושאור של שעורין - הואיל ושם שאור אחד הוא, אינן כמין ושאינו מינו, אלא הרי הן כמין אחד; ומצטרפין לשער בהן כדי לחמץ בעסה של חטין, אם היה טעם שניהם טעם חטין, או כדי לחמץ בעסה של שעורים, אם היה טעם שניהם טעם שעורים.

טו. שלשה שמות ממין אחד כיצד? כגון כרפס של נהרות וכרפס של אפר וכרפס של גנה - אף על פי שלכל אחד מהן שם בפני עצמו - הואיל והן מין אחד, מצטרפין לתבל.

טז. עסה מחמצת שנפל לתוכה שאור של תרומה או שאור של כלאי הכרם, וכן קדרה מתבלת שנפלו לתוכה תבלין של תרומה או של ערלה או של כלאי הכרם - אם יש בשאור כדי לחמץ אלו היתה העסה מצה, ובתבלין כדי לתבל הקדרה אלו היתה תפלה - הרי הכל אסור; ואם אין בהן כדי לתבל ולחמץ - יעלו בשעורן, תרומה באחד ומאה, וערלה וכלאי הכרם באחד ומאתים.

יז. התרומה מעלה את הערלה ואת כלאי הכרם. כיצד? סאה תרומה שנפלה לתשעה ותשעים חלין, ואחר כך נפל לכל חצי סאה של ערלה או של כלאי הכרם - אין כאן אסור ערלה, ולא אסור כלאי הכרם; שהרי עלה באחד ומאתים, ואף על פי שמקצת המאמים תרומה.

יח. וכן הערלה וכלאי הכרם מעלין את התרומה. כיצד? מאה סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו לעשרים אלה של חלין, נעשת כל התערבת עשרים אלה ומאה; ואחר כך נפל לכל מאמים סאה וסאה של תרומה - הרי הכל מתר; ותעלה התרומה באחד ומאה, ואף על פי שמקצת המאה המעלין אותה ערלה או כלאי הכרם.

יט. וכן הערלה מעלה את כלאי הכרם, וכלאי הכרם את הערלה, וכלאי הכרם את כלאי הכרם, והערלה את הערלה. כיצד? מאמים סאה של ערלה או של כלאי הכרם שנפלו לארבעים אלה חלין, ואחר כך נפל לכל מאמים סאה וסאה של ערלה או של כלאי הכרם - הכל מתר; שפירן שבטל האסור שנפל תחלה, נעשה הכל כחלין המתירין.

כ. בגד שצבעו בקלפי ערלה, ישרף; נתערב באחרים, יעלה באחד ומאתים. תבשיל שבשלו בקלפי ערלה, ופת שאפיה בקלפי ערלה או בכלאי הכרם - ישרף התבשיל והפת, שהרי הניחו ונפרת בהן; נתערבו באחרים, יעלו באחד ומאתים.

כא. וכן בגד שארג בו מלא הסיט [שישית זרת] שצבעו בערלה, ואין ידוע איזה הוא - יעלה באחד ומאתים. נתערבו סמני ערלה בסמני התר - יעלו באחד ומאתים; מי צבע במי צבע - יבטל ברכ.

גדולה, וממלא עליה מים עד שיצופו על הקטנה, ומרתיחה יפה יפה; ואם היתה יורה גדולה - מקיף על שפתה בצק או טיט, וממלאה מים עד שיצופו המים על שפתה, ומרתיח. וכלן שנשתמש בהן עד שלא הרתיח, או עד שלא הדיח, ועד שלא הלכין, ועד שלא הטביל - מתר; שכל השמן שבהן נותן טעם לפגם הוא, כמו שבארנו.

ה. טבילה זו שמטבילין כלי הסעודה הנלקחין מן הגויים, ואחר כך יתרו לאכילה ושתיה - אינן לענין טמאה וטהרה, אלא מדברי סופרים. ורמז לה - "כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהרו"; ומפי השמועה למדו, שאינו מדבר אלא בטהרתן מידי געולי גויים, לא מידי טמאה; שאין לה טמאה שאינה עולה אלא על ידי האש; וכל הטמאים, בטבילה עולין מטמאתן; וטמאת מת, בהזיה וטבילה. ואין שם אש כלל אלא לענין געולי גויים. וכיון שכתוב "וטהרו", אמרו חכמים: 'הוסף לו טהרה אחר עבירתו באש להתיירו מגעולי גויים'.

ו. לא חיבו בטבילה זו, אלא כלי מתכות של סעודה הנלקחין מן הגויים; אבל השואל מן הגויים, או שמשכן הגוי אצלו כלי מתכות - מדיח או מרתיח או מלבן, ואינו צריך להטביל. וכן אם לקח כלי עץ או כלי אבנים - מדיח או מרתיח, ואינו צריך להטביל. וכן כלי חרש החדשים, אינו צריך להטביל; אבל השועים באבר, הרי הן ככלי מתכות וצריכין טבילה.

ז. הלוקח סכין מן הגויים - מלבנה באור [באש], או משחיזה ברחים שלה. ואם היתה סכין יפה שאין בה פגמאות - די לו אם נעצה בקרקע קשה עשרה פעמים, ואוכל בה צנון; ואם היו בה פגמאות, או שהיתה יפה ורצה לאכל בה חמין או לשחט בה - מלבנה או משחיזה בלה. שחט בה קדם שיטהרנה, מדיח מקום השחיטה; ואם קלף, הרי זה משבח.

ח. סכין ששחט בה טרפה - לא ישחט בה עד שידיחה, אפלו בצונן; או מקנחה בכליות של בגדים.

ט. ויש שם דברים אחרים, אסור אותן חכמים; ואף על פי שאין לאסורן עקר מן התורה, גזרו עליהן כדי להתרחק מן הגויים - עד שלא יתערבו בהם ישראל, וכבאו לידי חתנות; ואלו הן: אסור לשתות עמקן, ואפלו במקום שאין לחש לזין נסף; ואסור לאכל פתן או בשוליהן, ואפלו במקום שאין לחש לגעוליהן.

י. ביצד? לא ישתה אדם במקסה של גויים, ואף על פי שהוא זין מבשל שאינו נאסר, או שהיה השותה מפליו לבדו; ואם היה רב המקסה ישראל, מתר. ואין שותין שכר שלהן שעושין מן התמרים והתאנים וכיוצא בהן; ואינו אסור אלא במקום מכירתו, אבל אם הביא השכר לביתו ושתהו שם, מתר; שעקר הגזירה, שמה יסעד אצלן. יא. זין תפוחים זיין רמונים וכיוצא בהן, מתר לשתותן בכל מקום; דבר שאינו מצוי - לא גזרו עליו. זין צמוקים, הרי הוא כזיין ומתנסף.

בטל; והוא שיורק מצלצל קטן, שהיה מריק ויורד מעט מעט. והיאף יהיו המים אסורין? כגון שהיו נעבדין, או תקרבת עבודה זרה.

לא. בור של זין שנפל לתוכו קיתון של מים תחלה, ואחר כך נפל לתוכו זין נסף - רואין את זין ההתר באלו אינו, והמים שנפלו משערין בהן עם זין נסף: אם ראוין לבטל טעם אותו זין נסף - הרי המים רבין עליו ומבטלין אותו, והרי הכל מתר.

לב. זין נסף שנפל על הענבים - ידיחן, והן מתרות באכילה; ואם היו מבקעות - בין שהיה הזין ישן, בין שהיה חדש - אם נתן טעם בענבים, הרי אלו אסורות בהניה; ואם לאו, הרי אלו מתרות באכילה.

לג. נפל על גבי תאנים - הרי אלו מתרות, מפני שהזין פוגם בטעם התאנים.

לד. זין נסף שנפל על החטים - הרי אלו אסורות באכילה, ומתרות בהניה. ולא ימכרם לגוי, שמה יחזר וימכרם לישראל. אלא ביצד עושה? טוחן אותן, ועושה מהן פת, ומוכרה לגויים שלא בפני ישראל, כדי שלא יקחו אותה ישראל מן הגוי - שהרי פת גויים אסורה, כמו שיתבאר. ולמה אין בודקין את החטים בנותן טעם? מפני שהן שואבות, והזין נכלע בהן.

לה. זין נסף שהחמיץ, ונפל לתוך חמץ שכר - אסור בכל שהוא, מפני שהוא במינו; ששניהן חמץ הן. וזין שנתערב עם החמץ, בין שנפל חמץ לזין בין שנפל זין לחמץ - משערין אותו בנותן טעם.

יום שלישי

הלכות מאכלות אסורות פרק יז

א. קדרה של חרש שנתבשל בה בשר נבלה או בשר שקצים ורמשים - לא יבשל בה בשר שחוטתה באותו היום. ואם בשל בה מין בשר, התבשיל אסור; בשל בה מין אחר, בנותן טעם.

ב. ולא אסרה תורה אלא קדרה בת יומה בלבד, הואיל ועדין לא נפגם השמן שנבלע בקדרה; ומדברי סופרים, לא יבשל בה לעולם. לפיכך אין לזקחין כלי חרש ישנים מן הגויים שנשתמשו בהן בחמין, כגון קדרות וקערות, לעולם, ואפלו היו שועין באבר; ואם לקח, ובשל בהן מיום שני והלאה - התבשיל מתר.

ג. הלוקח כלי תשמיש סעודה מן הגויים, מפלי מתכות וכלי זכוכית - דברים שלא נשתמש בהן כל עקר - מטבילן במי מקוה, ואחר כך יהיו מתרין לאכל בהם ולשתות. ודברים שנשתמש בהן על ידי צונן, כגון כוסות וצלוחיות וקיתונות - מדיחן ומטבילן, והן מתרין. ודברים שנשתמש בהם על ידי חמין, כגון יורות וקמקמוסין ומחמי חמין - מגעילן ומטבילן, והן מתרין. ודברים שנשתמש בהן על ידי האור, כגון שפודין ואסקלאות - מלבנן באור עד שתנשר קלפתן, ומטבילן והן מתרין.

ד. ביצד מגעילן? נותן יורה [סיר] קטנה לתוף יורה

מתחלתו, הרי אלו מתרין; ואם היו מרין ומתקן הבשול, הרי אלו אסורין; היו בינוניים, הרי אלו אסורין.

כא. קלי של עדשים שלשו בין במים בין בחמץ, הרי זה אסור; אבל קלי של חטים ושעורים שלשין אותן במים, הרי זה מתר.

כב. שמן של גויים, מתר; ומי שאוסרו - הרי זה עומד בחטא גדול, מפני שהמרה על פי בית דין שהתירוהו; ואפלו נתבשל השמן, הרי זה מתר; ואינו נאסר לא מפני בשולי גויים, מפני שנאכל כמות שהוא חי, ולא מפני געולי גויים, מפני שהבשר פוגם את השמן ומסריחו.

כג. וכן דבש של גויים שנתבשל, ועשו ממנו מיני מתיקה - מתר מטעם זה.

כד. בספן [פסולת תמרים] של גויים שהוחמו חמין, בין ביורה גדולה בין ביורה קטנה - מתר, מפני שנותן טעם לפגם הוא. וכן כבשין שאין דרכן לתת לתוכן חמץ או זין, או זיתים הכבושין, וחגבים הכבושין שבאין מן האוצר - מתרין. אבל חגבים וכבשים שמולפין עליהן זין, אסורין; וכן אם היו מולפין עליהן חמץ, ואפלו חמץ שחר - אסורין. ומפני מה אסרו חמץ שחר של גויים? מפני שמשליכין לתוכו שמרי זין; לפיכך הנלקח מן האוצר, מתר. **כו.** המורקס [שמן דג] - במקום שדרכן לתת לתוכו זין, אסור; ואם היה היין יקר מן המורקס, מתר. וכזה מורין בכל דבר שחוששין לו שמא ערבו בו הגויים דבר אסור - שאין אדם מערב הקר בזה, שהרי מפסיד; אבל מערב הזול ביקר, כדי להשתפר.

כז. קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות, או שעשה מלאכה בשבת - אין בית דין מצוין עליו להפרישו, לפי שאינו בן דעת. במה דברים אמורים? בשעשה מעצמו; אבל להאכילו בידים - אסור, ואפלו דברים שאסורין מדברי סופרים. וכן אסור להרגילו בחלול שבת ומועד, ואפלו בדברים שהן משום שבות.

כח. אף על פי שאין בית דין מצוין להפריש את הקטן, מצוה על אביו לגער בו ולהפרישו - כדי לחנכו בקדושה ופרישה, שנאמר: "חנך לצער על פי דרכו" וגו'.

כט. ואסרו חכמים מאכלות ומשקין שנפשו רב בני אדם קהה מהן, כגון מאכלות ומשקין שנתערב בהן קיא או צואה ולחה סרוחה וכיוצא בהן; וכן אסרו לאכל ולשתות בכלים הצואים שנפשו של אדם מתאוננת מהן, כגון כלי בית הכסא וכלי זכויות של ספרין [מקווי] שגורעין בהן את הדם וכיוצא בהן;

ל. וכן אסרו לאכל בידים מזהמות, ועל גבי כלים מלכלכין; שכל דברים אלו, בכלל "אל תשקצו את נפשתיכם". והאוכל מאכלות אלו, מפני אותו מפת מרדות. **לא.** וכן אסור לאדם שישהה את נקביו כלל, בין גדולים בין קטנים; וכל המשהה נקביו - הרי זה בכלל משקץ נפשו, יתר על חלאים רעים שניבא על עצמו, ויתחייב בנפשו. אלא ראוי לו להרגיל עצמו בעתים מזמנים, כדי שלא יתרחק בפני בני אדם, ולא ישקץ נפשו.

יב. אף על פי שאסרו פת גויים, יש מקומות שמקלין בדבר ולוקחין פת מן הנחתום הגוי, במקום שאין שם נחתום ישראל; ובשדה, מפני שהיא שעת הדחק. אבל פת בעלי בתים, אין שם מי שמורה בה להקל; שעקר הגזירה משום חתנות, ואם יאכל פת בעלי בתים, יבוא לסעד אצלן. **יג.** הדליק הגוי את התנור ואפה בו ישראל, או שהדליק ישראל ואפה בו, או שהדליק הגוי ואפה בו וישראל ונער האש מעט או כבשו לאש - הואיל ונשתתף במלאכת הפת, הרי זו מתרת; ואפלו לא זרק אלא עץ לתוך התנור - התיר כל הפת שבו, שאין הדבר אלא להיות הכר שהפת שלחן אסורה.

יד. גוי שבשל לנו זין או חלב או דבש או פרישין [סוג פרי], וכיוצא באלו מכל דבר הנאכל כמות שהוא חי - הרי אלו מתרין. ולא גזרו אלא על דבר שאינו נאכל כמות שהוא חי, כגון בשר ודג תפל וביצה וירקות; אם בשלן הגוי מתחלה ועד סוף, ולא נשתתף ישראל עמו בבשולן - הרי אלו אסורין, משום בשולי גויים.

טו. במה דברים אמורים? בדבר שהוא עולה על שלחן מלכים לאכל בו את הפת, כגון בשר ודג תפל וביצים ודגים וכיוצא בהן; אבל דבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכל בו את הפת, כגון תורמוסין ששלקו אותן גויים - אף על פי שאינן נאכלין חיון, הרי אלו מתרין. וכן כל כיוצא בהן; שעקר הגזירה משום חתנות, שלא יזמנו הגוי אצלו בסעודה, ודבר שאינו עולה על שלחן מלכים לאכל בו את הפת, אין אדם מזמן את חברו עליו.

טז. דגים קטנים שמקלין ישראל או גוי, הרי הן כמו שנתבשלו מקצת בשול; ואם צלן גוי אחר הן, מתרין. וכל שבשלו ישראל מעט בשולו, בין בתחלה בין בסוף - מתר; לפיכך, אם הניח הגוי בשר או קדרה על גבי האש והפך ישראל בבשר והגיס בקדרה, או שהניח ישראל וגמר הגוי - הרי זה מתר.

יז. דג שמלחו גוי, ופרות שעשן, עד שהכשירן לאכילה - הרי אלו מתרין; מליח אינו כרותח בגזירה זו, והמעשן אינו כמבשל. וכן קליזת של גויים - מתרין, ולא גזרו עליהן; שאין אדם מזמן חברו על הקליזות.

יח. פולין ואפונין ועדשים וכיוצא בהן, ששולקין אותן הגויים ומוכרין אותן - אסורין משום בשולי גויים, במקום שעולין על שלחן מלכים משום פרפרת; ומשום געולי גויים, בכל מקום, שמא יבשלו אותן עם הבשר, או בקדרה שבשלו בה בשר. וכן הספגנין שקולין אותן הגויים בשמן, אסורין אף משום געולי גויים.

יט. גוי שבשל ולא נתבונן לבשול, הרי זה מתר. כיצד? גוי שהצית אור באגם כדי להעביר הקציר, ונתבשלו בו חגבים - הרי אלו מתרין, ואפלו במקום שהן עולין על שלחן מלכים משום פרפרת; וכן אם חרף הראש להעביר השער - מתר לאכל מן הדלדולין ומן ראשי אגנים שנצלו בשעת חריכה.

כ. תמרים ששלקו אותן גויים - אם היו מתוקין

לב. וְכַל הַנּוֹהֵר בַּדְּבָרִים אֵלּוּ - מֵבִיא קִדְשָׁה וְטָהֳרָה יִתְּרָה לְנַפְשׁוֹ, וּמִמָּרָק נִפְשׁוֹ לְשֵׁם הַקָּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא, שְׁנֹאֲמַר: "וְהִתְקַדְּשְׁתָּם וְהִיִּיתֶם קְדָשִׁים, כִּי קְדוֹשׁ אֲנִי".

ברוך רחמנא דסייען

הלכות שחיטה

יש בכללן חמש מצוות - שלש מצוות עשה, ושתיים מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) לשחט ואחר כך יאכל; (ב) שלא לשחט אותו ואת בנו ביום אחד; (ג) לכסות דם חיה ועוף; (ד) שלא לקח האם על הבנים; (ה) לשלח האם, אם לקחה על הבנים. ובאור מצוות אלו בפרקים אלו.

הלכות שחיטה פרק א

א. מצוות עשה שישחט מי שרצה לאכל בשר בהמה חיה ועוף, ואחר כך יאכל, שנאמר: "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאֲנֶךָ, וְנִגְאָמַר בַּבְּכוֹר בַּעַל מוֹם: "אֵף בְּאִשֶּׁר יֵאָכֵל אֶת הַחֵזִי וְאֶת הָאֵיל, בֶּן תֹּאכְלֶנּוּ" - הָא לְמַדְתָּ, שְׁחִיָּה בְּבִהֶמָה לְעִנְיַן שְׁחִיָּה; וּבַעֲוֹף הוּא אוֹמַר: "אֲשֶׁר יִצוּד צִיד חַיָּה אוֹ עוֹף אֲשֶׁר יֵאָכֵל - וְשִׁפְףָה אֶת דָּמוֹ", מִלְּמַד שֶׁשְּׁפִיכַת דָּם הַעוֹף כְּשִׁפִּיכַת דָּם הַחַיָּה.

ב. והלכות שחיטה בכללן, אחת היא. לפיכך, השוחט בהמה או חיה או עוף מברך תחלה: 'אשר קדשנו במצוותיו וצונו על השחיטה'; ואם לא ברוך, בין בשוגג בין במזיד - הַבְּשׂוּר מִתֵּר. וְאִסּוּר לֵאכֹל מִן הַשְּׁחוּטָה, כֹּל זֶמַן שֶׁהִיא מִפְּרָפֶסֶת. וְהָאוֹכֵל מִמֶּנָּה קֹדֶם שֶׁתֵּצֵא נִפְשָׁה - עוֹבֵר בְּלֹא תַעֲשֶׂה, וְהָרִי הוּא בְּכָלֵל "לֹא תֹאכְלוּ עַל הַדָּם"; וְאֵינּוּ לוֹקָה. וּמִתֵּר לְחַתְּךָ מִמֶּנָּה אַחֵר שְׁחִיָּה קֹדֶם שֶׁתֵּצֵא נִפְשָׁה, וּמוֹלְחוֹ יָפָה וּמְדִיחוֹ יָפָה יָפָה, וּמְנִיחוֹ עַד שֶׁתָּמוּת; וְאַחֵר כֹּף יֵאָכְלֶנּוּ.

ג. דגים וחסידים - אינן צריכין שחיטה, אלא אספתן היא המפתרת אותן; הרי הוא אומר: "הַצֹּאן וּבָקָר יִשְׁחַט לָהֶם, וּמִצֹּאֲ לָהֶם; אִם אֶת כָּל דָּגֵי הַיָּם יִגָּסֶף לָהֶם, וּמִצֹּאֲ לָהֶם" - אִסְפַּת דָּגִים כְּשִׁחִיטַת בָּקָר וְצֹאן; וּבְחִגְבֵּיִם נֹאמַר: "אִסְףָּה הַחֲסִיל", בְּאִסְפָּה לְבָדֶה. לְפִיכָךְ אִם מֵתוּ מֵאֲלִיָּהֶן בְּתוֹךְ הַיָּם, מִתְּרִין; וּמִתֵּר לֵאכֹלֵן חַיִּים.

ד. זביחה זו האמורה בתורה סתם - צריך לפרש אותה, ולידע באיזה מקום מן הבהמה שוחטין, וכמה הוא שעור השחיטה, ובאיזה דבר שוחטין, ומתי שוחטין, והיכן שוחטין, וכיצד שוחטין, ומה הם הדברים המפסידין את השחיטה, ומי הוא השוחט. ועל כל הדרכים האלו, צונו בתורה ואמר: "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאֲנֶךָ בְּאִשֶּׁר צוֹיִתָּךְ - וְאָכַלְתָּ בְּשַׁעֲרֶיךָ", שֶׁכָּל הַדְּבָרִים הָאֵלּוּ עַל פֶּה צוֹה בִּהְיוֹן, כְּשֶׁאָר תוֹרָה שְׂבָעַל פֶּה, שֶׁהִיא הַנִּקְרָאת 'מִצְוָה', כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ בְּתַחֲלַת חֲבוּרָה זֶה.

ה. מקום השחיטה מן הסי - הוא הצואר, וכל הצואר פשוט לשחיטה. כיצד? בושט - מתחלת המקום

ששחוטין אותו מתקבץ, עד מקום שישער ויתחיל להיות פרצין פרצין [מחוספס] ככרש - זה הוא מקום השחיטה בושט.

ו. שחט למעלה ממקום זה, וזה הוא הנקרא 'תרפץ הושט', או למטה ממקום זה, והוא מתחלת בני מעים - שחיטתו פסולה. ושעור תרפץ הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה - בבהמה וחיה, כדי שיאחז בשתי אצבעותיו; ובעוף, הכל לפי גדלו וקטנו.

ז. ואיזה הוא מקום שחיטה בקנה? משפוי כובע ולמטה, עד ראש כנף הראה כשתמשך בהמה צוארה לרעות - זה הוא מקום השחיטה בקנה. וכל שכנגד המקום הזה מבחוץ, נקרא 'צואר'.

ח. אנסה בהמה עצמה ומשכה צוארה הרבה, או שאנס השוחט את הסימנין ומשכן למעלה, ושחט במקום שחיטה בצואר, ונמצאת השחיטה בקנה או בושט שלא במקום שחיטה - הרי זו ספק נבלה.

ט. וצריך השוחט שישחט באמצע הצואר; ואם שחט מן הצדדין, שחיטתו כשרה וכמה הוא שעור השחיטה? שני הסימנין שהן הקנה והושט - השחיטה המעלה שיתחכו שניהן בין בבהמה בין בעוף, ולזה יתבונן השוחט; ואם שחט רב אחד מהן בעוף, ורב השנים בבהמה ובחיה - שחיטתו כשרה.

י. שחט האחד בלו וחצי השני, בבהמה - שחיטתו פסולה. רבו של זה ורבו של זה - אף על פי שלא שחט מכל אחד מהן אלא יתר על חציו כחוט השערה, הרי זו כשרה; כיון ששחט יתר על חציו במשהו, רבו הוא.

יא. שחט חציו של זה וחציו של זה - אפלו בעוף, שחיטתו פסולה. קנה שהיה חציו פסוק [פגום], ושחט על מקום החתוך מעט והשלימו לרב - בין שהתחיל לשחט במקום השלם ופגע בחתך, בין שהכניס את הסכין בחתך והשלימו לרב - שחיטתו כשרה.

יב. כל השוחט, צריך לבדק הסימנין לאחר השחיטה; ואם לא בדק, ונתחף הראש קדם שיבדק - הרי זו נבלה, ואפלו היה השוחט זריז ומהיר;

יג. שכל בהמה בחייה אסורה, עד שיודע בודאי שנשחטה שחיטה כשרה.

יד. ובאיזה דבר שוחטין? בכל, בין בסכין של מתכת, בין בצר [אבן מחודדת], בין בזכוכית, בין בקרומית [צדור] של קנה האגס, וכיוצא בהן מדברים החותכין; והוא, שיהיה פיה חד ולא יהיה בה פגם; אבל אם היה פגם פגם [שקט] בחדו של דבר ששוחטין בו, ואפלו היה התלם קטן ביותר - שחיטתו פסולה.

טו. היה התלם מרוח אחת, לא ישחט בה; ואם שחט דרך הרוח שאין הפגימה נפרת בה, שחיטתו כשרה.

טז. כיצד? סכין שתבדק בהולכה, ולא תרגיש שיש בה פגם, וכשתחזיר אותה בהבאה, תרגיש שיש בה פגם - אם שחט בה דרך הולכה ולא הביא, שחיטתו כשרה; ואם הביא, שחיטתו פסולה.

פי שאלו היה מזיד, היה מתחייב בנפשו או מתחייב מלקות על יום הכפורים - שחיטתו כשירה.

הלכות שחיטה פרק ב

א. בכל מקום מתר לשחט, חוץ מן העזרה; שאין שוחטין בעזרה אלא קדשי מזבח בלבד; אבל החלין - אסור לשחטן בעזרה, בין בהמה בין חיה בין עוף. וכן הוא אומר בפסוק תאנה: "כי יחשק ממך המקום אשר יבחר ה'" - הא למדת, שאין שוחטין בשר תאנה, אלא חוץ למקום אשר בחר ה'.

ב. וזה שנשחט חוץ למקום, הוא שמתר לאכלו בכל השערים. אבל השוחט חלין בעזרה - אותו הבשר טהור, ואסור בהנחה כבשר בחלב וכיוצא בו; וקוברין אותו, ואפרו אסור; אפלו שחט לרפואה, או לאכילת גויים, או להאכיל לכלבים. אבל הנוחר בעזרה, והמעקר, וגוי ששחט, והשוחט ונמצאת טרפה, והשוחט בהמה חיה ועוף הטמאין בעזרה - הרי אלו פלג מתרין בהנחה.

ג. ולא בהמה וחיה בלבד, אלא כל החלין - אסור להכניסן לעזרה, אפלו בשר שחוט או פרות ופת וכיוצא בהן; אם עבר והכניסן, מתרין באכילה כשהיו. ודברים אלו פלג, דברי קבלה הן. וכל השוחט חלין בעזרה, או האוכל פזית מבשר חלין שנשחטו בעזרה - מפני אותו מפת מרדות.

ד. האומר: 'בהמה זו שלמים, וילדה חלין' - אם נשחטה בעזרה, וילדה מתר באכילה, לפי שאינו יכול לשחט אותה ברחוק מקום.

ה. אין שוחטין לתוף ימים ונהרות, שמא יאמרו: 'עובד מים הוא זה, ונראה כמקריב למים'; ולא ישחט לכלי מלא מים, שמא יאמרו: 'לצורה שתראה בתוף המים שחט'. ולא ישחט לא לתוף הכלים, ולא לתוף הגמה - שכן דרוך עובדי עבודה זרה. ואם שחט, שחיטתו כשירה.

ו. שוחטין לכלי מלא מים עכו"רין, שאין הצורה נראית בהן. וכן שוחט חוץ לגמה, והדם יורד לגמה; ובשוק לא יעשה פן, שמא יחקה את המינים; ואם שחט לגמה בשוק - אסור לאכל משחיטתו עד שיבדקו אחריו, שמא מין הוא. ומתיר לשחט על דפן הספינה, והדם שותת על הדפן ויורד למים; ומתיר לשחט על גבי הכלים.

ז. כיצד שוחטין? מותח הצנאר, ומוליך הספין ומביאה עד לשוחט; בין שהיתה בהמה רבוצה בין שהיתה עומדת, ואחז בערפה והספין בידו מלמטה ושחט - הרי זו כשירה.

ח. נעץ את הספין בכחל והעביר הצנאר עליה עד שנשחט, שחיטתו כשירה - והוא שהיה צנאר הבהמה למטה, וספין למעלה; שאם היה צנאר הבהמה למעלה מן הספין הנעוצה - שמא תרד הבהמה בכבד גופה, ותחתך בלא הולכה והבאה, ואין זו שחיטה, כמו שהתבאר. לפיכך, אם היה עוף - בין שהיה צנארו למעלה מן הספין הנעוצה, או למטה ממנה, שחיטתו כשירה.

יז. ספין שהיא עולה ויורדת בנחש, ואין בה פגם - שוחטין בה לכתחלה. וספין שפיה חלק, ואינה חדה - הואיל ואין בה פגם, שוחטין בה; ואף על פי שהוליד והביא בה כל היום עד ששחטה - שחיטתו כשירה.

יח. וספין חדה שהשחנה, והרי אינה חלקה אלא מגעו כמגע ראש השבלת שהוא מסתבך באצבע - הואיל ואין בה פגם, שוחטין בה.

יט. התולש קנה, או שן, או שקצץ צר, או צפרן, והרי הן חדין ואין בהן פגם - שוחטין בהן. ואם נעצן בקרקע, לא ישחט בהן כשהן נעוצין; ואם שחט, שחיטתו כשירה. כ. שחט בהן כשהן מחברין מתחלת ברייתן, קדם שיצטרק אותן - שחיטתו פסולה, ואף על פי שאין בהן פגם.

כא. לקח לחי בהמה שיש בו שנים חדין, ושחט בהן - שחיטתו פסולה, מפני שהן כמגל; אבל בשן אחת הקבוצה בלחי - שוחט בה לכתחלה, ואף על פי שהיא קבוצה בו.

כב. לבן הספין באור, ושחט בה - שחיטתו כשירה. ספין שצדה אחד מגל, וצדה השני יפה - לא ישחט בצד היפה לכתחלה; גורה, שמא ישחט בצד האחר. ואם שחט - הואיל ובצד היפה שחט, שחיטתו כשירה.

כג. השוחט צריך שיבדק הספין בחדה, ומצד זה ומצד זה. וכיצד בודקה? מוליכה ומביאה על בשר אצבעו, ומוליכה ומביאה על צפרנו, משלש רוחותיה, שהם פיה ושני צדין - כדי שלא יהיה בה פגם כלל; ואחר כך ישחט בה.

כד. וצריך לבדק בן אחר השחיטה - שאם מצא בה פגם אחר השחיטה, הרי זו ספק נבלה; שמא בעור נפגמה, וכששחט הסימנין בספין פגומה שחט. לפיכך, השוחט בהמות רבות או עופות רבים, צריך לבדק בין כל אחת ואחת; שאם לא בדק, ובדק באחרונה ונמצאת הספין פגומה - הכל ספק נבלות, ואפלו הראשונה.

כה. בדק הספין ושחט בה, ולא בדקה אחר שחיטה, ושבר בה עצם או עץ וכיוצא בהן, ואחר כך בדקה ומצאה פגומה - שחיטתו כשירה, שחזקת הספין שנפגמה בדבר קשה ששבר בה; וכן אם פשע בה ולא בדקה, או שאבדה הספין עד שלא יבדק - שחיטתו כשירה.

כו. כל טבח שלא בדק הספין שלו ששוחט בה לפני חכם, ושחט בה לעצמו - בודקין אותה: אם נמצאת יפה ובדוקה - מנדין אותו, לפי שסומך על עצמו פעם אחרת, ותהיה פגומה, וישחט בה; ואם נמצאת פגומה - מעבירין אותו, ומכריזין על כל בשר ששחט שהוא טרפה.

כז. כמה הוא ארץ הספין ששוחט בה? כל שהוא; והוא שלא יהיה דבר דק שנוקב ואינו שוחט, כמו ראש האזמל הקטן וכיוצא בו.

כח. ומתי שוחטין? בכל זמן, בין ביום בין בלילה; והוא שהיה אבוקה עמו, כדי שיראה מה יעשה; ואם שחט באפלה, שחיטתו כשירה.

כט. השוחט ביום הכפורים או בשבת בשוגג - אף על

שחיטתו פסולה, שנה בשוחט קדשים בחוץ; שחט לשם קדשים שאינן באין בנדר ונדבה, שחיטתו כשרה.

יח. כיצד? השוחט לשם עולה, לשם שלמים, לשם תודה, לשם פסח - שחיטתו פסולה; הואיל והפסח מפריש אותו בכל השנה בכל עת שירצה, הרי הוא דומה לדבר הנדר והנדב. שחט לשם חטאת, לשם אשם ודאי, לשם אשם תלוי, לשם בכור, לשם מעשר, לשם תמורה - שחיטתו כשרה.

יט. היה מחיב חטאת, ושחט ואמר: 'לחטאתי' - שחיטתו פסולה; היה לו קרבן בתוך ביתו, ושחט ואמר: 'לשם תמורת זבחי' - שחיטתו פסולה, שהרי המיר בו.

כ. האשה ששחטה לשם עולת יולדת, ואמרה: 'זו לעולתי' - שחיטתה כשרה; שאין עולת יולדת באה בנדר ונדבה, והרי אינה יולדת שנתחייבה בעולה; ואין חוששין לה שמא הפילה, שכל המפלת קול יש לה. אבל השוחט לשם עולת נזיר - אף על פי שאינו נזיר - שחיטתו פסולה, שעקר הנזירות נדר מן הנדרים.

כא. שנים או חזין בספיין ושוחטין, אחד נתפון לשם דבר שהשוחט לו שחיטתו אסורה, והשני לא היתה לו כונה כלל, ואפלו נתפון לשם דבר המתיר להתפון לו - הרי זו פסולה; וכן אם שחט זה אחר זה, והתפון האחד מהן לשם דבר הפסול - פוסל. במה דברים אמורים? בשניה לו בה שתפות; אבל אם אין לו בה שתפות - אינה אסורה, שאין אדם מישראל אוסר דבר שאינו שלו, שאין כונתו אלא לצערו.

כב. ישראל ששחט לנכרי - אף על פי שהנכרי מתפון לכל מה שירצה, שחיטתו כשרה; שאין חוששין אלא למחשבת הזובח, לא למחשבת בעל הבהמה. לפיכך, נכרי ששחט לישראל, אפלו היה קטן - שחיטתו נבלה, כמו שיתבאר.

יום רביעי

הלכות שחיטה פרק ג

א. חמשה דברים מפסדין את השחיטה, ועקר הלכות שחיטה להזהר מפל אחת מהן; ואלו הן: שהיה, חללה, דרסה, הגרמה, ועקור.

ב. שהיה כיצד? הרי שהתחיל לשחט, והגביה ידו קדם שיגמר השחיטה, ושהה, בין בשוגג בין במזיד, בין באנס בין ברצון, וחזר הוא או אחר וגמר את השחיטה - אם שהה כדי שיגביה את הבהמה וירביצנה וישחט, שחיטתו פסולה; ואם שהה פחות מכדי זה, שחיטתו כשרה.

ג. היתה בהמה דקה, שעור שהיה כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחט; ואם היתה גסה, כדי שיגבינה וירביצנה וישחט. ובעוף, כדי שיגביה בהמה דקה וירביצנה וישחט.

ד. שחט מעט ושהה מעט, וחזר ושחט מעט ושהה מעט, עד שגמר השחיטה, ולא שהה בפעם אחת שעור השהיה, אבל כשתחשב כל זמן השהיות יצטרף מכלן שעור שהיה - הרי זו ספק נבלה. וכן אם שהה כדי שיגבינה וירביצנה

ט. השוחט והוליד את הספיין ולא הביאה, או הביאה ולא הולכה, ושחטה - שחיטתו כשרה; הוליד והביא עד שחתך הראש והתזו - שחיטתו כשרה. הוליד ולא הביא, או הביא ולא הוליד, והתזו את הראש בהולכה בלבד, או בהקאה בלבד - אם יש בספיין כמלא שני צוארין מצוארי הנשחט, שחיטתו כשרה; ואם לאו, שחיטתו פסולה. שחט שני ראשים כאחד, שחיטתו כשרה.

י. שנים שאחזו בספיין, אפלו אחד מצד זה ושני מצד אחר כנגדו, ושחטו - שחיטתן כשרה. וכן שנים שאחזו שני ספיין, ושחטו כאחד בשני מקומות בצואר - שחיטתן כשרה; ואפלו שחט זה הנשחט בלבד או רבו, והשני שחט במקום אחר הקנה או רבו - הרי שחיטה זו כשרה, ואף על פי שאין השחיטה בלה במקום אחד. וכן שחיטה העשויה כקולמוס [הקנה חתוך בשיפוע], ושחיטה העשויה כמסרק [חתוך בידי ג' לא ישר] - כשרה.

יא. אין שחיטת החליץ צריכה כונה; אלא אפלו שחט כמתעסק, או דרך שחוק, או שזרק ספין לנעצה בכתל ושחטה בהליכתה - הואיל והשחיטה כראוי במקומה ושעורה, הרי זו כשרה.

יב. לפיכך, חרש או שוטה או קטן, או שכור שנתבלבלה דעתו, ומי שאחזתו רוח רעה, ששחטו ואחרים רואין אותן שהשחיטה כתקנה - הרי זו כשרה. אבל ספין שנפלה ושחטה - אף על פי ששחטה כדרכה, הרי זו פסולה, שנאמר: "וזבחת" - עד שהיה הזובח אדם, ואף על פי שאינו מתפון לשחיטה.

יג. גלגל של אבן או של עץ שהיתה הספיין קבועה בו, וסבב אדם את הגלגל, ושם צואר העוף או הבהמה כנגדו עד שנשחט בסביבת הגלגל - הרי זו כשרה. ואם המים הן המסבבין את הגלגל, ושם הצואר כנגדו בשעה שסבב ונשחט - הרי זו פסולה; ואם פטר [שיחורר] אדם את המים עד שבאו וסבבו את הגלגל, ושחט בסביבתו - הרי זו כשרה, שהרי מכל אדם בא. במה דברים אמורים? בסביבה ראשונה שהיא מכל בן אדם; אבל מסביבה שניה ולאחריה, אינה מכל האדם אלא מכל המים בהליכתן. יד. השוחט לשם הרים, לשם גבעות, לשם ימים, לשם נהרות, לשם מדברות - אף על פי שלא נתפון לעבדן אלא לרפואה וכיוצא בה מדברי הבאי שאומרין הגויים, הרי שחיטתו פסולה; אבל אם שחט לשם מזל הים, או מזל החר, או לכוכבים ולמזלות וכיוצא בהן - הרי זו אסורה בהנניה, ככל תקרבת עבודה זרה.

טו. השוחט את הבהמה לזרק דמה לעבודה זרה, או להקטיר חלבה לעבודה זרה - הרי זו אסורה; שלומדין מחשבה בחוץ בחלין, ממחשבת הקדשים בפנים, שמחשבה כזו פוסלת בהן, כמו שיתבאר בהלכות פסולי המקדשין.

טז. שחטה ואחר כך חשב לזרק דמה לעבודה זרה, או להקטיר חלבה לעבודה זרה - הרי זו אסורה מספק, שמא סופו הזכיה על תחלתו ובמחשבה כזו שחט.

יז. השוחט לשם קדשים שמתנדבין וגודרין כמותן -

האחרון - הרי זו פסולה. ואם דרס או החליד, בין בשליש הראשון בין בשליש האמצעי - הרי זו פסולה.

יד. עקור כיצד? כגון שנעקרה הגרגרת, והיא הקנה, או הושט, ונשט אחד מהן או שניהן קדם גמר שחיטה - הרי זו נבלה; אבל אם שט אחד בעוף או רבו, ואחר כך נשט הסימן השני - שחיטתו כשרה.

טו. נשט אחד מהן, ואחר כך שט את השני - שחיטתו פסולה; שט אחד מהן, ונמצא השני שמוט, ואין ידוע אם קדם שחיטה נשט, או אחר שחיטה - הרי זו ספק נבלה.

טז. נמצא הסימן השחוט שמוט - הרי זו כשרה, שודאי אחר שחיטה נעקר; שאלו נעקר קדם שחיטה, היה מוליד ולא ישחט.

יז. במה דברים אמורים? בשלא תפס הסימנין בידו כששחט; אבל אם תפסן ושחט, אפשר שתשחט אחר העקור, ולפיכך אם נמצאת שמוטה ושחטה, הרי זו ספק נבלה.

יח. כל מקום שאמרנו בשחיטה 'פסולה' - הרי זו נבלה, ואם אכל ממנה בנית, לוקה משום אוכל נבלה; שאין מוציא מידי נבלה אלא שחיטה כשרה באשר צנה, כמו שבארנו. וכל ספק שישתפק בשחיטה, הרי הוא ספק נבלה; והאוכל ממנה, מכין אותו מכת מרדות.

יט. בהמה שנשל גרף שלה וחללה עמה, עד שתראה חסרה כשתרפץ - הרי זו נבלה כמי שנחתף חציה ונחלקה לשני גופות, ואין השחיטה מועלת בה. וכן אם נשברה מפרקת ורב בשר עמה, או שנקרעה מגבה כדג, או שנפסק רב הקנה, או שנקב הושט בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה - הרי זו נבלה מחיים, ואין השחיטה מועלת בה. ואחד הבהמה ואחד העוף, בכל הדברים האלו.

כ. שני עורות יש לו לושט - החיצון אדם, והפנימי לכו; נקב האחד מהן בלבד, כשרה. נקבו שניהן בכל שהוא במקום הראוי לשחיטה, הרי זו נבלה; ובין שנשחטה במקום הנקב, בין שנשחטה במקום אחר - אין השחיטה מועלת בה; נקבו שניהן זה שלא כנגד זה, נבלה.

כא. נקב הושט, ועלה בו קרום וסתמו - אין הקרום כלום, והרי הוא נקוב כשהיה. נמצא קוץ עומד בושט - הרי זו ספק נבלה, שמא נקב הושט ועלה קרום במקום הנקב, ואינו נראה; אבל אם נמצא הקוץ לארכו בושט - אין חוששין לו, שרב הבהמות המדבריות אוכלות הקוצים תמיד.

כב. ויש אין לו בדיקה מבחוץ, אלא מבפנים. כיצד? הופכו ובדק: אם נמצא עליו טפת דם, בידוע שהיה נקוב.

כג. גרגרת שנפסק רב חללה במקום הראוי לשחיטה, הרי זו נבלה; וכן אם נקבה באסר. נקבה נקבים קטנים - אם נקבים שאין בהן חסרון, הן מצטרפין לרבה; ואם נקבים שיש בהן חסרון, הן מצטרפין לכאסר. וכן אם נטלה ממנה רצועה, מצטרפת לכאסר. ובעוף - כל שאלו מקפלי הרצועה או הנקבים שיש בהן חסרון, ומניחין על פי הקנה - אם חופה את רבו, נבלה; ואם לאו, כשרה.

וכדי שישחט כמו מעוט הסימנין בלבד, לא כדי שישחט שחיטה גמורה - הרי זו ספק נבלה.

ה. שחט רב אחד בעוף, או רב השנים בבהמה - אף על פי ששהה חצי היום, וחזר וגמר תחיכת הסימנין - הרי זו מתרת; מאחר שנשחט בה כשעור, הרי זה כמתחך בשר השחוט.

ו. שחט בקנה לבדו חציו או מעוטו, ושעה זמן מרבה - הרי זה חוזר וגומר השחיטה, ואין בכך כלום. אבל אם שחט רב הקנה, או שנקב בושט כל שהוא, ושעה כשעור - בין שחזר וגמר השחיטה שהתחיל, בין ששחט שחיטה גמורה במקום אחר - הרי זו פסולה; מפני שהעוף או הבהמה שנפסק רב הקנה שלה, או שנקב הושט במשהו - נבלה, ואין השחיטה מועלת בה כמו שיתבאר.

ז. הנה נתבאר לך, שאין שהיה בקנה בעוף כלל - שאם שחט רב הקנה ושעה, כבר נגמרה שחיטתו, וכשחזר וגמר, מתחך בשר הוא; ואם שחט מעוט הקנה ושעה, הרי זה חוזר ושחט כל זמן שירצה, שאינה נאסרת משום נבלה עד שיפסק רב הקנה.

ח. שחט העוף ושעה בו, ואינו יודע אם נקב הושט או לא נקב - חוזר ושחט הקנה לבדו במקום אחר, ומניחו עד שימות, ובדק הושט מבפנים: אם לא נמצאת בו טפת דם, בידוע שלא נקב, וכשרה.

ט. תלדה [הסכין מסתרת כחולדה] כיצד? כגון שהכניס הספין בין סימן לסימן - בין שפסק הסימן העליון למעלה, בין ששחט התחתון למטה שהוא דרך שחיטה - הרי זו פסולה.

י. הכניס את הספין תחת העור, ושחט שני הסימנין בדרך, או שהחליד את הספין תחת צמר מסבך, או שפרס מטלית על הספין ועל הצואר ושחט תחת המטלית - הואיל ואין הספין גלויה, הרי זו ספק נבלה; וכן אם שחט מעוט הסימנין בהחלדה, וגמר השחיטה שלא בהחלדה - הרי זו ספק נבלה.

יא. דרסה [הפעלת לחץ] כיצד? כגון שהכה בספין על הצואר בדרך שמפין בסוף, וחתך הסימנין בבת אחת בלא הולכה והבאה, או שהניח הספין על הצואר, ודחק למטה כחותף צנון או קשות עד שחתך הסימנין - הרי זו פסולה.

יב. הגרמה [הסטה] כיצד? זה השוחט בקנה למעלה, במקום שאינו ראוי לשחיטה; וכמו שני חטין יש בסוף הקנה למעלה בטבעת גדולה. שחט בתוף החטין - אם שיר מהן כל שהוא למעלה, הרי זו כשרה, שהרי שחט משפוי כובע ולמטה, והוא מן המקום הראוי לשחיטה; ואם לא שיר מהן כלום אלא שחט למעלה מהן, הרי זו מגרמת ופסולה.

יג. שחט רב האחד או רב השנים, והשלים בדרסה או בהגרמה - הרי זו כשרה, שהרי נשחט השעור כראוי. הגרים בתחלה שליש, ושחט שני שלישים - הרי זו כשרה; שחט שליש, והגרים שליש, וחזר ושחט שליש האחרון - כשרה. הגרים שליש, ושחט שליש, וחזר והגרים שליש

נכונה - הרי זה שוחט לכתחלה; וכן מי שאינו שומע, הרי זה שוחט.

י. הסומה - לא ישחט לכתחלה, אלא אם כן אחרים רואין אותו; ואם שחט, שחיטתו כשרה.

יא. נכרי ששחט - אף על פי ששחט בפני ישראל בספין יפה, ואפלו היה קטן - שחיטתו נבלה; ולוקה על אכילתה מן התורה, שנאמר: "וקרא לך, ואכלת מזבחו"; מאחר שהזהיר שמא יאכל מזבחו, אתה למד שזבחו אסור; ואינו דומה לישראל שאינו יודע הלכות שחיטה.

יב. וגדר גדול גדרו בדבר - שאפלו גוי שאינו עובד עבודה זרה, שחיטתו נבלה.

יג. התחיל הגוי לשחט מעוט הסימנין, וגמר ישראל, או שהתחיל ישראל, וגמר הגוי - פסולה; ישנה לשחיטה מתחלה ועד סוף. אבל שחט הגוי דבר שאינו עושה אותה נבלה, כגון ששחט חצי הגרגרת בלבד, וגמר ישראל - הרי זו כשרה.

יד. ישראל משמד לעברה מן העברות, שהיה ממנה - הרי זה שוחט לכתחלה; וצריך ישראל כשר לבדק את הספין, ואחר כך יתננה למשמד זה לשחט בה - מפני שתזקתו שאינו טורח לבדק. ואם היה משמד לעבודה זרה, או מחלל שבת בפרהסיא, או מין, והוא הכופר בתורה ובמשה רבנו כמו שבארנו בהלכות תשובה - הרי הוא כגוי, ושחיטתו נבלה.

טו. מי שהוא פסול לעדות בעברה מן העברות של תורה - הרי זה שוחט בינו לבין עצמו, אם היה ממנה; שאינו מניח דבר מתר ואוכל דבר אסור - שזו חזקה היא על כל ישראל, ואפלו הרשעים מהן.

טז. אלו הצדוקין והביתוסין נכיתות שייסדו המתיונים שכופרים בתושבע"פ ותלמידיהן, וכל הטועין אחריהן שאינן מאמינים בתורה שבעל פה - שחיטתן אסורה. ואם שחטו בפנינו, הרי זו מתרת; שאין אסור שחיטתן אלא שמא יקלקלו בשחיטתן, והן אינן מאמינים בתורת שחיטה; לפיכך אינן נאמנים לומר 'לא קלקלנו'.

יז. כשהיו ישראל במדבר, לא נצטוו בשחיטת החלין, אלא היו נותרין (קורעים בידים) או שוחטין ואוכלין, כשאר הגוים. ונצטוו במדבר, שכל הרוצה לשחט, לא ישחט אלא שלמים, שנאמר: "איש איש מבית ישראל, אשר ישחט שור וגו', ואל פתח אהל מועד וגו', למען אשר יביאו וגו', וזבחו זבחי שלמים לה'" וגו'; אבל הרוצה לנחל ולאכל במדבר, היה נותר ואוכל.

יח. ומצוה זו אינה נוהגת לדורות, אלא במדבר בלבד בעת החרב הנחירה. ונצטוו שם, שכשיפנסו לארץ, תאסר עליהם הנחירה, ולא יאכלו חלין אלא בשחיטה; וישחטו בכל מקום לעולם חוץ לעזרה, שנאמר: "כי ירחיב ה' אלהיך את גבולך וגו', וזבחת מבקרך ומצאנך אשר נתן ה' לך" וגו'. וזו היא המצוה הנוהגת לדורות, לשחט ואחר כך יאכל.

כד. נקבה הגרגרת נקב מפלש משני צדדיה כדי שיכנס אסור לרחבו - נבלה; נסדקה לארפה - אפלו לא נשתמר מן המקום הראוי בה לשחיטה אלא משהו למעלה ומשהו למטה, כשרה.

כה. גרגרת שנקבה, ואין ידוע אם קדם שחיטה נקבה או אחר שחיטה - נוקבין אותה עתה במקום אחר, ומדמין הנקב לנקב: אם נדמה לו, מתרת. ואין מדמין אלא מחליה גדולה לחליה גדולה, או מקטנה לקטנה; אבל לא מקטנה לגדולה ולא מגדולה לקטנה; שכל הקנה חליות חליות הוא, ובין כל חליה וחליה חליה אחת קטנה משתייהן ורבה.

הלכות שחיטה פרק ד

א. ישראלי שאינו יודע חמשה דברים המפסידין את השחיטה וכיוצא בהן מהלכות שחיטה שבארנו, ושחט בינו לבין עצמו - אסור לאכל משחיטתו, לא הוא ולא אחרים. והרי זו קרובה לספק נבלה; והאוכל ממנה פוית, מפני אותו מפת מרדות.

ב. ואפלו שחט בפנינו ארבעה וחמשה פעמים שחיטה כשרה, והרי שחיטה זו ששחט בינו לבין עצמו נכונה וגמורה - אסור לאכל ממנה; הואיל ואינו יודע דברים המפסידין, אפשר שיפסיד השחיטה והוא אינו יודע, כגון שישקה או ידרס או ישחט בספין פגומה וכיוצא באלו, בלא פגון.

ג. ישראל שיודע הלכות שחיטה - הרי זה לא ישחט בינו לבין עצמו לכתחלה, עד שישחט בפני חכם פעמים רבות עד שיהיה רגיל וזריז; ואם שחט תחלה בינו לבין עצמו, שחיטתו כשרה.

ד. היודע הלכות שחיטה, ושחט בפני חכם עד שנעשה רגיל - הוא הנקרא 'ממחה'; וכל הממחין שוחטין לכתחלה. ואפלו נשים ועבדים - אם היו ממחין, הרי אלו שוחטין לכתחלה.

ה. חרש שוטה וקטן ושכור שנתבלבלה דעתו ששחטו - שחיטתן פסול; מפני שאין בהן דעת, שמא יקלקלו בשחיטתן; לפיכך אם שחטו בפני היודע, וראה אותן ששחטו כהגן - שחיטתן כשרה.

ו. מי שאינו יודע אצלנו ששחט בינו לבין עצמו - שואלין אותו; אם נמצא יודע עקרי הלכות שחיטה, שחיטתו כשרה.

ז. הרי שראינו ישראלי מרחוק ששחט והלך לו, ולא ידענו אם יודע או אינו יודע - הרי זו מתרת; וכן האומר לשלוחו: 'צא ושחט לי', ומצא הפהמה שחוטטה, ואין ידוע אם שלוחו שחטה או אחר - הרי זו מתרת; שרוב המצויין אצל שחיטה, ממחין הן.

ח. אבד לו גדי או תרנגול, ומצאו שחוט - בבית - מתר, שרוב המצויין אצל שחיטה, ממחין הן; מצאו בשוק - אסור, שמא נתנבל ולפיכך השלך. וכן אם מצאו באשפה שבבית, אסור.

ט. ממחה שגשתתק, והרי הוא מבין ושומע, ודעתו

שותק והם מקרקרין - חוששין שמה דרס; אבל אם היה הוא נוהם והן מקרקרין, מיראתן ומנהימתן הן מקרקרין. וכן אם קטע ראש אחד מהן, הנה נח רגזו; וכן אם שתק הוא והן, אין חוששין; שאילו הדיק, היו מקרקרין.

יב. ספק שנכנס לכאן טורף או לא נכנס לכאן, או שראינוהו שנכנס ולא נודע אם זה מן הטורפין או אינו מן הטורפין - אין חוששין לו; וכן עוף שנכנס לבין העצים, או לבין הקנים, ויצא וראשו מנשף דם, או צוארו - אין חוששין לו שמה נטרף, אלא אומרים: 'שמה בעצים נזק'.

יום חמישי

הלכות שחיטה פרק ו

א. נקובה כיצד? אחד עשר אברים הן, שאם נקב אחד מהן לבית חללו במשהו - טרפה; ואילו הן: תרפץ הושט, וקרום של מח הראש, והלב עם הקנה שלו, והמרה, וקני הפכד, והקבה, והפרס, והמסוס [חלקי הכרס], ובית הכוסות, והדקין, והראה עם הקנה שלה.

ב. תרפץ הושט - פכד בארנו שעורו, ושהוא המקום מן הושט שאינו ראוי לשחיטה למעלה; אם נקב לחללו במשהו, טרפה.

ג. שני קרומום יש למח שבראש, אם נקב העליון הסמוך לעצם בלבד - הרי זו מתרת; ואם נקב התחתון הסמוך למח - טרפה. ומשיתחיל המח להמשיך לשדרה, והוא מחוץ לפולין שהם תחלת הערף - יהיה לקרומו דין אחר; ואם נקב חוץ לפולין, מתרת.

ד. המח עצמו שנקב או נתמעד, והקרום קים - כשרה; ואם נשפף בפנים או בדונג, טרפה.

ה. הלב שנקב לבית חללו, בין לחלל גדול שבשומאל בין לחלל קטן שבזמין - טרפה; אבל אם נקב בשר הלב ולא הגיע לחללו - מתרת. וקנה הלב, והוא המזרק הגדול שיוצא ממנו לראה - הרי הוא פלב, אם נקב לחללו במשהו - טרפה.

ו. מרה שנקבה, וכבד סותמתה - מתרת; ואם לא נסתם הנקב - אף על פי שהוא סמוך לכבד, טרפה.

ז. נוזיה [גרגיר] שנמצאת במרה - אם היתה כמו גרעינה של תמרה שאין ראשה חד, מתרת; ואם היה ראשה חד כגרעינת הזית, אסורה; שהרי נקבה אותה כשונכנסה; וזה שלא יראה הנקב, מפני שהגלד פי המפה.

ח. קני הפכד, והן המזרקים שבהן הדם מתבשל - אם נקב אחד מהם במשהו, טרפה; לפיכך, מחט שנמצאת בחתוף הפכד - אם היתה מחט גדולה והיה הקצה חד שלה לפנים, בידוע שנקבה כשונכנסה; ואם היה הראש העגל לפנים - אומרים: 'דרך סמפונות הלכה', ומתרת.

ט. היתה מחט קטנה, הרי היא טרפה - מפני ששני ראשיה חדין, וודאי נקבה; ואם נמצאת בסמפון הגדול שבפכד, והוא הקנה הרחב שבאמצעו שבו נכנס המאכל לפכד - הרי זו מתרת; ובשר פכד שהתלע, מתרת.

הלכות שחיטה פרק ה

א. פכד בארנו בהלכות אסורי מאכלות, שהטרפה האמורה בתורה היא הנוטה למוות; ולא נאמר "טרפה", אלא שדבר הכתוב בהנה - כגון שטרפה ארי וכיוצא בו ושברה, ועדין לא מתה.

ב. ויש שם חללים אחרים, שאם יארעו לה תחשב טרפה, והן הלכה למשה מסיני; ושמונה מיני טרפות נאמרו לו למשה בסיני, ואלו הן: דרוסה, נקובה, חסרה, נטולה, פסוקה, קרועה, נפולה, ושבורה.

ג. אף על פי שכלן הלכה, הואיל ואין לה בפרוש בתורה אלא דרוסה, החמירו בה, וכל ספק שישתפק בדרוסה - אסור; ושאר שבועה מיני טרפות, יש בהן ספקות מתרין, כמו שיתבאר.

ד. הדרוסה - הוא שייטרף הארי וכיוצא בו בהמה וידרס עליה בידו, או ידרס הגז והנשר וכיוצא בהן על העוף. ואין דריסה בבמה גסה ובחיה גסה, אלא לארי בלבד; ובבהמה דקה ובחיה דקה, מן הזאב ולמעלה. ובגדיים וטלאים - אפלו חתול ושוועל ונמיה וכיוצא בהן, יש להן דריסה.

ה. הגז - יש לו דריסה, ואפלו בעוף גדול; אבל שאר עופות הדורסים - יש לו דריסה בעוף שפמחהו, ואין לו דריסה בעוף שהוא גדול ממנו.

ו. ויש לחלדה דריסה בעופות; וכלב - אין לו דריסה כל עקר, לא בעוף ולא בבמה וחיה. והגז - יש לו דריסה בגדיים וטלאים, והוא שיקב בצפרניו לבית החלל.

ז. אין דריסה אלא ביד הטורף, אבל ברגליו - אין חוששין לו. ואין דריסה אלא בצפרן, אבל בשן - אין חוששין לו, אלא אם בן נקב עד בית החלל; ובדקין שמה נקב אחד מן האברים שנטרפת בנקיבתן. ואין דריסה אלא בכונת הטורף, אבל אם נפל הדרס ונשתקעו צפרניו בנטרף, אין זו דריסה. ואין דריסה אלא מחיים, אבל אם דרס ונהרג ועדין ידו בדרוסה, ולא שמט צפרניו ממנה אלא אחר מותו - אין חוששין לו.

ח. וכיצד דין הדרוסה? כל מקום שאמרנו 'חוששין לה' - שוחטין את הנטרף, ובדקין כל החלל שלו מפך הירף עד הקדקד; אם נמצאת פלה שלמה מכל מיני טרפות, ולא נמצא בה רשם הדרוסה - הרי זו מתרת; ואם נמצא בה רשם הדרוסה - הרי זו טרפה, ואסורה מן התורה.

ט. איזה הוא רשם הדרוסה? הוא שיאדים הבשר כנגד בני מעים; ואם נמוק הבשר כנגד בני מעים, עד שנעשה כבשר שהרופא גורדו מן החבורה - רואין אותו הבשר כאלו חסר, וטרפה.

י. ואם דרס בסימניו, משיאדימו - טרפה; וידיסתן במשהו: כיון שהאדים בהן כל שהוא מחמת דריסה, טרפה. **יא.** ספק דרוסה אסורה עד שתפדק, בדרוסה ודאית. כיצד? ארי שנכנס לבין שורים, ונמצא צפרן בגבו של אחד מהן - חוששין שמה ארי דרסו, ואין אומרים: 'שמה בפתל נתפדק'. וכן שועל או נמיה שנכנס לבין העופות, והוא

שעות הן, בבהמה חיה ועוף. וזפק שנשקב בגו במשהו, טרפה; ואיזה הוא גגו של זפק? זה שימתח עם הושט כשיאריך העוף צוארו. אבל שאר הזפק שנשקב, מתר.

יח. שני כיסין יש בקרקבן - החיצון אדם כמו בשר, והפנימי לכן כמו עור. נקב זה בלא זה - מתר, עד שינקבו שניהן במשהו; ואם נקבו שניהן זה שלא כנגד זה, מתר. **יט.** הטחול, אינו מן האברים שנקיבתו במשהו; ולפיכך לא מנו אותו חכמים בכללן, אלא יש לנקב שלו שעור שאינו שנה בכולו. כיצד? הטחול, ראשו האחד עבה והשני דק, פכרית הלשון. אם נקב בראש העבה נקב מפלש, טרפה. ואם נקב נקב שאינו מפלש - אם נשאר תחתיו כעבי דינר של זהב, מתר; פחות מזה, הרי הוא כמפלש וטרפה, אבל אם נקב הדק כשרה.

כ. כל אבר שאמרנו בו שאם נקב במשהו טרפה - כן אם נטל בלול, טרפה; בין שננטל בחלי או ביד, בין שנכרא חסר. וכן אם נכרא בשני אברים מאותו אבר - טרפה, שכל היתר כנטול הוא חשוב. כיצד? נטל אחד מן המעים או המרה וכיוצא בהן, בין בעוף בין בבהמה - טרפה; וכן אם נמצא בהן שתי מררות או שני בני מעים - טרפה. וכן כל כיוצא בהן. אבל אם נטל הטחול, או שנמצאו שנים - מתרת, שאינו מפלש המנווין.

כא. המעי היתר שתטרף בו הבהמה - הוא היתר מתחלתו ועד סופו, עד שנמצאו שני בני מעים זה בצד זה מתחלה ועד סוף, במעי העוף; או שהיה המעי יוצא כענף מן הכד, והרי הוא מכדל, בין בעוף בין בבהמה. אבל אם חזר ונתערב עם המעי, ונעשה אחד משני ראשיו, והרי שניהן מכדלין באמצע - הרי זו מתרת, ואין כאן יתר.

הלכות שחיטה פרק ז

א. שני קרומות יש על הראה, אם נקב זה בלא זה, מתרת; ואם נקבו שניהן, טרפה. אפלו נגלד הקרום העליון בלול והלף לו, מתרת. והקנה שנשקב מן התוה ולמטה במשהו - טרפה, והוא המקום שאינו ראוי לשחיטה, בקנה למטה.

ב. התחיל בשחיטה ושחט כל הקנה, ואחר כך נקבה הראה, ואחר כך גמר השחיטה - הרי זו טרפה, הואיל ונקבה קדם גמר שחיטה; וכן כל כיוצא בזה.

ג. אחד מסמפוגי ראה שנשקב, אפלו לחברו - טרפה; וראה שנשקבה, ועלה קרום במפה ונסתם הנקב - אינו כלום. נקבה האום של ראה - אף על פי שדפן סותמתה, טרפה; ואם נקבה במקום חתוף האונות שלה, והוא המקום שרוכצת עליו - כשרה.

ד. במה דברים אמורים? בשסתם מקום הנקב שבאונות, בשר; אבל אם נסמך הנקב לעצם, אינו מגן; ואם היה נקב האונות דבוק בעצם ובכשר, מתרת.

ה. האום של ראה שנמצאת סמוכה לדפן, בין שהעלת צמחים [פטריות] בין שלא העלת צמחים - חוששין לה שמא נקבה. וכיצד עושין בזה? מפרקין אותה מן הדפן,

י. קבה שנשקבה, וחלב טהור סותם את הנקב - מתרת. וכן כל נקב שהבשר או החלב המתר באכילה סותם אותו, הרי זה מתר; חוץ מחלב הלב, והפיס שעל הלב בלול, והמחיצה שבאמצע הבטן המבדלת בין אברי המאכל ואברי הנשימה, והיא שקורעין אותה ואחר כך תראה הראה, והיא הנקראת 'טרפש הכבד', והוא המקום הלכן שבאמצעה, וחלב המעי האחרון - שאברים אלו אין מגנין, לפי שהן קשין; ונקב שנסתם באחד מהן, אינו פסול. וחלב חיה שפגגו בבהמה אסור - אינו סותם, אף על פי שהוא מתר.

יא. ברש שנשקב - טרפה, ואין לו דבר שישתם אותו, שהרי החלב שעליו אסור. וכן המסוס ובית הכוסות שנשקב אחד מהן לחוץ - טרפה; ואם נקב אחד מהן לתוך חלל חברו, מתרת.

יב. מחט שנמצאת בעבי בית הכוסות, כשרה. ואם נקבה נקב מפלש [מצד לצד] לתוך חלל בית הכוסות, ונמצאת טפת דם במקום הנקב - טרפה, שודאי קדם שחיטה נקב; אבל אם אין דם במקום הנקב, הרי זו מתרת - שמא אחר השחיטה דחקה המחט, ונקבה.

יג. בהמה שהלעיטה דבר שנשקב בגי מעיה, כגון קרט של חלתית [שרף של סוג צמח חריף] וכיוצא בו - טרפה, שודאי נוקב; ואם היה ספק נוקב ספק אינו נוקב, תבדק. כל אחד מבני המעים שפסלת המאכל סוככת בהן, והן הנקראין 'דקין', שנשקב - טרפה. ויש מהם מלפפין ומקפין זו לפנים מזו וזו לפנים מזו בעגול, כמו נחש שנכרך, ואלו הן הנקראין 'הדר הפנה' [צינורות המעיים] - אם נקב אחד מהן לחברו [לעבר מעי הסמוך לו], כשרה, שהרי חברו מגן עליו. **יד.** ומעים שנשקבו ולחה סותמתן - טרפה, שאין זו סתימה עומדת. בני מעים שבא זאב או כלב או גוי וכיוצא בהן ונטלן, והרי הן נקובין אחר שהניחן - תולין בו ומתרת, ואין אומרים: 'שמא במקום נקב נקב'. נמצאו נקובין, ולא נודע אם קדם שחיטה נקבו או אחר שחיטה - נוקבין בהן נקב אחר, ומדמין לו: אם היה הנקב הראשון פמותו, כשרה; ואם היה ביניהן שנוי, קדם שחיטה נקב, וטרפה. ואם משמשו הידים בנקב הספק - כך צריך למשמש בנקב שמדמין לו, ואחר כך עורכין.

טו. בני מעים שניצאו לחוץ, ולא נקבו - מתרת. ואם נתהפכו, אף על פי שלא נקבו - טרפה; שאי אפשר שיחזרו פמות שהיו אחר שנתהפכו, ואינה חיה.

טז. המעי האחרון שהוא שוה ואין בו עקום, והוא שהרעי יוצא בו מן הערוה, והוא דבוק בין עגרי הירכים, הוא הנקרא 'חלחלת' - אם נקב במשהו, טרפה כשאר המעים. במה דברים אמורים? שנשקב לחלל הבטן. אבל אם נקב במקום הדבוק בירכים, מתר; ואפלו נטל ממנו מקום הדבק בלול - מתר, והוא שישתמר מארפו בשור, כמו ארבע אצבעות.

יז. העוף - אין לו לא ברש, ולא מסוס, ולא בית הכוסות; אבל יש לו כנגדן זפק וקרקבן. וכל הטרפות

יד. מחט שנמצאת בראה, נופחין אותה: אם לא יצא ממנה רוח - בידוע שזאת המחט דרך סמפונות נכנסה, ולא נקבה. ואם נתחבתה הראה קדם נפיתה, ונמצא בה המחט - הרי זו אסורה, שהדבר קרוב שנקבה כשנכנסה. **טו.** תולעת שהיתה בראה, ונקבה ויצאה, והרי הראה נקובה בתולעת - הרי זו מתרת; הוקתה שאחר השחיטה תקב ותצא. יש שם [במציאות] מראות, שאם נשתנה מראה האבר לאותו המראה הרע - הרי הוא פנקוב; שאותו הבשר שנשתנה מראיו למראה זה, פמת הוא חשוב, וכאלו אותו הבשר הנהפך עינו אינו מצוי. וכן הוא אומר: "ומחית בשר חי בשאת", "ויכיום הראות בו בשר חי" - מפלל, ששאר הבשר שנשתנה, אינו חי.

טז. ראה שנשתנו מראיה, בין מראה פלה בין מקצתה - אם נשתנית למראה המת, אפלו נשתנית פלה, מתרת. ואם נשתנית למראה האסור - אפלו כל שהוא, טרפה; שהמראה האסור פנקב הוא חשוב, כמו שבארנו.

יז. וחמש מראות אסורות יש בראה, ואלו הן: שזחה כדיו, או ירקה [ידוק] בלשון תלמוד כולל גוונים שונים] כעין הפשות, או כעין חלמון ביצה, או כעין חריע [כרכום], או כמראה הבשר. וחריע - הוא הצמח שצובעין בו הבגדים, והוא דומה לשערות אדמות מעט ונוטות לירוקה.

יח. נמצאת כעין חריות [ענפים] של דגל - אוסרין אותה מספק, שזה קרוב למראה האסור. וכל המראות האלו - אין אוסרין בהן, עד שנופחין אותה וממסר בה בידו; אם נשתנית למראה המת, מתרת; ואם עמדה בעינה, אסורה. **יט.** ארבע מראות מתרות יש בה, ואלו הן: שזחה כחל, או ירקה כחציר, או אדמה, או כמראה הכבד. ואפלו היתה הראה פלה טלאים טלאים, נקדות נקדות, מארבע מראות אלו - הרי זו מתרת.

כ. עוף שנפל לאור [לאש], והזריק לבו או כבדו או קרקבנו, או האדימו המעים שלו, בכל שהוא - הרי זו טרפה: שכל הירקים שהאדימו, והאדמים שהזריקו, מחמת האור, בעוף - הרי הן כמי שנשלו, וטרפה. והוא שיעמדו במראה זה אחר ששולקין אותן מעט, וממסרין [משפשים] בהן.

כא. כל עוף שנמצאת כבד שלו כמראה בני מעיו, או שנשתנו שאר בני מעיו, ועמדו בשנוין אחר שליקה ומריסה, כמו שבארנו - בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו, וטרפה. ולא עוד, אלא בני מעים של עוף שלא נמצא בהם שנוי, וכשנשלקו נשתנו והזריקו האדמים - בידוע שנפל לאור ונחמרו בני מעיו, וטרפה. וכן הושט שנמצא העור החיצון שלו לכן והפנימי אדם, בין בעוף בין בבמה - הרי זה כאלו אינו, וטרפה.

הלכות שחיטה פ"ח

א. חסרה כיצד? שני אברים הן, שאם חסר מנינם, טרפה; ואלו הן: הראה, והרגלים. וחמש אונות [אונות] יש לה לראה - כשיתלה אותה אדם בידו ופני ראה פגוד פניו,

ונזהרין בה שלא תנקב. ואם נמצאת נקובה, ונמצא בדפן מכה במקום הנקב - תולין במכה ואומרין: 'אחר שחיטה נקבה, כשנפרקה מן המכה'; ואם אין מכה בדפן - בידוע שנקב זה בראה היה קדם שחיטה, וטרפה.

ו. הראה שנמצא בה מקום אטום כל שהוא, שאין הרוח נכנסת בו ואינו נתפח - הרי זו פנקובה, וטרפה. וכיצד בודקין אותו? קורעין המקום שלא נתפח בשעת נפיתה: אם נמצאת בו לחה - מתרת, שמחמת הלחה לא נכנסה שם הרוח. ואם לא נמצאת בו לחה - נותנין עליו מעט רק או תבן או כנף וכיוצא בהן, ונופחין אותה: אם נתנגד - כשרה; ואם לאו - טרפה, שאין הרוח נכנסת לשם.

ז. ראה שתשמע בה הקרה כשנופחין אותה - אם נפר המקום שממנו תשמע ההברה, מושיבין עליו רק או תבן וכיוצא בו: אם נתנגד - בידוע שהיא נקובה, וטרפה. ואם לא נפר המקום - מושיבין אותה במים פושרין, ונופחין אותה: אם בקב המים, טרפה; אם לאו, בידוע שקרום התחתון בלבד שנקב, והרוח תנהג [חודרת] בין שני הקרומות, ומפני זה ישמע בה קול דממה בשעת נפיתה.

ח. זה עקר גדול יהיה ביד: שכל ראה שנופחין אותה בפושרין, ולא יבקב המים - הרי היא שלמה מכל נקב. **ט.** ראה שנשפכה קיתון, וקרום העליון שלה קדם שלם בלא נקב - אם הסמפונות עומדין במקומן ולא נמוחו, כשרה; ואם נמוח אפלו סמפון אחד, טרפה. כיצד עושין? נוקבין אותה, ושופכין אותה בכלי שהוא שוע באבר [מצופה במתכת חלקה] וכיוצא בו: אם נראה בה חוטין לבנים - בידוע שנמוקו הסמפונות, וטרפה; ואם לאו - בשר הראה בלבד הוא שנמוק, וכשרה.

י. ראה שנמצאו בה אבעבועות אבעבועות - אם היו מלאים רוח, או מים ופים, או לחה הנמשכת בדבש וכיוצא בו, או לחה יבשה וקשה אפלו באבן - הרי זו מתרת; ואם נמצאת בהן לחה סרוחה, או מים סרוחין או עכוורין - הרי זו טרפה. וכשמוציא הלחה ובודק אותה, צריך לבדק הסמפון שתחתיה; אם נמצא נקוב, טרפה.

יא. ראה שנמצאו בה שני אבעבועות סמוכות זו לזו - טרפה; שהדבר קרוב הרבה שיש נקב ביניהן, ואין להן דרך בדיקה. היתה אחת ונראית כשתיים - נוקבין האחת: אם שפכה לה האחרת, אחת היא ומתרת; ואם לאו, טרפה. **יב.** הראה שנתמסמסה, טרפה. כיצד? כגון שנמצאת שלמה, וכשתולין אותה, תחתה ותפל חתיכות חתיכות. ראה שנמצאת נקובה במקום שיד הטבח ממשמשת, מתרת; ותולין בידו ואומרין: 'מיד הטבח נקבה אחר השחיטה'. נמצא הנקב במקום אחר, ואין ידוע אם קדם שחיטה נקב או אחר שחיטה - נוקבין בה נקב אחר ומדמין [משווים ביניהם], כשם שעושין בבני מעים.

יג. ואין מדמין מראה של בהמה דקה לראה של בהמה גסה, אלא מדקה לדקה ומגסה לגסה. נמצא נקב באחד מן האבעבועות, הרי זו טרפה; ואין אומרין: 'נקב אבעבוע אחר ונערה', שאין הדבר נפר.

שלה, מתרת. נחתך הרגל - מן הארבעה [חיבור העצמות] ולמעלה, טרפה; מן הארבעה ולמטה, מתרת. באיזו ארבעה אמרו? בארבעה שהיא סוף הדרך הסמוכה לגוף.

יב. נשבר העצם למעלה מן הארבעה - אם יצא פלו או רבו לחוץ, הרי זה כמי שנחתך ונפל, וטרפה; ואם היה הפשוט או העור חופה רב עביו ורב הקפו של עצם שנשבר - הרי זו מתרת, ואפלו נפל מקצת העצם שנשבר והלך לו. וגידים הרבים, אינן חשובין כפשוט.

יג. צמת [מקום חיבור] הגידין, הן בבמה ובחיה למעלה מן העקב במקום שתולין בו הטבחים הבמה; והן שלשה גידים לבנים - אחד עבה, ושנים דקים. ומקום שיתחילו והן קשים ולבנים, עד שיסור הלכך מהן ויתחילו להתאדם ולהתרפף - היא צמת הגידים, והיא כארץ שש עשרה אצבעות בשור.

יד. ומנן גידים אלו בעוף, ששה עשר גידים; תחלתן מן הענב שלמטה מאצבע יתרה, עד סוף הרגל שהוא קשקשים קשקשים.

טו. בהמה שנחתכו רגליה במקום צמת הגידים, טרפה; ואל תתמה ותאמר: 'פיצד תחתך למעלה מצמת הגידים והיא מתרת, עד שתחתך למעלה מן הארבעה העליונה, כמו שבארנו, ואם תחתך למטה מצמת הגידים, אסורה' - שבטרפות תחתך מכאן ותחיה, ומכאן ותמות; לא נאסרה בהמה זו מפני שהיא חתוכת רגל במקום זה, אלא מפני שנחתכו הגידים, שחתכתן מכלל הטרפות, כמו שיתבאר. **טז.** נטולה פיצד? שלשה אברים הן, שאם נטלו טרפה, ואף על פי שאין בהן דין נקב ולא דין חסרון; ואלו הם: צמת הגידים, והפכד, ולחי העליון.

יז. וכבר בארנו, שהבהמה שנחתכו רגליה, וכן העוף, במקום צמת הגידים - לא נעשו טרפה אלא מפני שנחתכו הגידים; לפיכך, אם נחתכו הגידים לבדם, והרגל קימת - טרפה, שהרי נטלה צמת הגידים.

יח. נחתך בבהמה האחד העבה לבדו - מתרת, שהרי נשארו שנים; נחתכו שנים הדקין - מתרת, שהרי האחד העבה גדול משניהם, והרי לא נטלה כל הצמה, אלא מעוטתה. נחתך רבו של כל אחד מהן, טרפה; ואין צריך לומר שנחתכו כלן, או נטלו כלן.

יט. וכעוף - אפלו נחתך רבו של אחד מן הששה עשר, טרפה.

כ. ועוף שנשתבר גפיו - מתר, בבהמה שנחתכו ידיה. **כא.** פכד שננטלה פלה, טרפה; ואם נשתר ממנה פזית במקום שהיא תלויה בו, וכזית במקום מרה - הרי זו מתרת. נדלדלה הפכד, והרי היא מערה בטרפוש [בהסתעפות] שלה - מתרת; נטל ממנה מקום שהיא תלויה בו, ומקום המרה - אף על פי שישאר קים כמות שהוא, טרפה.

כב. נשאר פה פזית במקום מרה, וכזית במקום שהיא תלויה בו, אבל היה מפזר מעט ככאן ומעט בכאן, או שהיה מרודד [רקוע], או שהיה ארוך כרצועה - הרי זה ספק; ויראה לי שהיא אסורה.

שלוש מן הימין ושתיים מן השמאל. וכצד ימין ממנה כמו און קטנה, ואינה בצד האונות, ויש לה כמו כים בפני עצמה, והיא בתוף הכים; ואין זו הקטנה - היא הנקראת 'ורדה', מפני שהיא דומה לורד, ואינה מן המנן. לפיכך, אם לא נמצאת הורד - מתרת, שכן היא דרפה; יש בהמות תמצא בהן, ויש בהמות לא תמצא בהן. ואם נמצאת נקובה - אף על פי שהכים שלה סותם את הנקב, הרי זו טרפה. **ב.** חסר מנן האונות, ונמצאת אחת מן השמאל או שתיים מן הימין - טרפה; ואם נמצאו בימין שתיים וזאת הורדה, הרי זו מתרת.

ג. נתחלפו האונות, ונמצאו שלש מן השמאל ושתיים מן הימין בלא ורד, או שהיתה הורד עם השלש בצד שמאל - הרי זו טרפה; שהרי חסרה מצד הימין.

ד. נתוספו האונות במנינם, אם היתה האון היתרה בצד האונות, או מלפני הראה שהוא לעמת הלב - מתרת. ואם היתה על גבה שהוא לעמת הצלעות - הרי זו טרפה, שהייתו כחסר; והוא שתהיה כמו עלה של הדס, אבל פחות מזה - אינה און, ומתרת.

ה. און שנמצאת דבוקה בחברתה הסמוכה לה, מתרת; ואם נסמכו שלא על הסדר, כגון שנסמכה ראשונה לשלישית - טרפה.

ו. נמצאו שתי האונות כאונה אחת, ואינן נראות כשתיים דבוקות - אם היה ביניהן כמו עלה של הדס, בין בעקרון, בין באמצעון, בין בסופן, כדי שיכיר שהן דבוקות - מתרת; ואם לאו - הרי זו חסרה, וטרפה.

ז. נמצאת פלה שתי צרוגות, ואין לה חתוף אונים - טרפה. וכן אם חסר גוף הראה, אף על פי שלא נקבה - הרי זו כמי שחסר מנן האונות, וטרפה. לפיכך, אם נמצא ממנה מקום יבש, עד שיפרך [יתפורר] בצפרן - הרי זה כחסר וטרפה, ואפלו היה כל שהוא.

ח. ראה שנמצאת נפוחה כמו עקר חריות של דגל - אוסרין אותה מספק; שזו תוספת משנה בגופה, ושמה התוספת בגוף כחסרון, כמו שאמרו במנן.

ט. בהמה שפחדה ויראה, עד שצמקה הראה שלה ונקבה להיות יבשה - אם פחדה בידי שמים, כגון ששקעה קול רעם או ראת זיקים וכיוצא בזה - מתרת; ואם פחדה בידי אדם, כגון ששחטו לפנייה בהמה אחרת וכיוצא בזה - הרי זו כחסרה, וטרפה.

י. פיצד בודקין אותה? מושיבין את הראה במים מעת לעת; אם היה זמן הקר, מושיבין אותה במים פושרין ובכלי שאין המים מתמצין מגבו ונוזלים כדי שלא יצונו במהרה, ואם היה זמן החם, מושיבין אותה במים צונן ובכלי שהמים מתמצין מגבו כדי שישארו קרים. אם חזרה לבריתה - הרי זו בידי שמים, ומתרת; ואם לא חזרה - בידי אדם היא, וטרפה.

יא. בהמה שהיתה חסרה רגל מתחלת בריתה, טרפה; וכן אם היתה יתרה רגל, שכל היתר כחסר הוא. אבל אם היו לה שלש ידים, או יד אחת - מתרת; לפיכך אם נחתך היד

מפסלע, והוא כדי שיכנס בו שלשה גרעיני תמרה זו בצד זו בדחק - הרי זו טרפה; שאם ימתח קרע זה, יצמד על טפח. ז. בהמה שנפשט העור שעליה פלו, בין שנקרע ביד או בחרץ, ונמצא בשר בלא עור - הרי זו טרפה, וזו היא הנקראת 'גלויה'. ואם נשאר מן העור רחב סלע על פני כל השדרה, ורחב סלע על הטבור, ורחב סלע על ראשי אבריה - הרי זו מתרת; ואם נשל כרחב סלע מעל כל פני השדרה, או מעל הטבור, או מעל ראשי אבריה, ושאר כל העור קיים - הרי זה ספק, ויראה לי שמתירין אותה.

ח. נפולה ביצד? הרי שנפלה בהמה ממקום גבוה שגבהו עשרה טפחים או יותר, ונתרסק אבר מאבריה - הרי זו טרפה. וכיצד הוא הרסוק? שיתרוצץ האבר ויהלם מחמת הנפילה, עד שתפסד צורתו ותארו - אף על פי שלא נקב, ולא נסדק, ולא נשבר - הרי זו טרפה. וכן אם הפה אותה באבן או במטה, ורצץ אבר מאבריה - טרפה. באיזה אברים אמרו? באברים שבפחלל הגוף.

ט. בהמה שנפלה מן הגג - אם הלכה, אין חוששין לה; ואם עמדה ולא הלכה, חוששין לה. קפצה מחמת עצמה, אין חוששין לה; הניחה למעלה, ומצאה למטה - אין חוששין לה שמה נפלה.

י. זכרים המנחמים זה את זה, אין חוששין להן; ונפלו לארץ, חוששין להן. וכן בהמה שהיתה מגררת רגליה - אין חוששין לה שמה נתרסקו אבריה, או שמה נפסק החוט של שדרה.

יא. גנבים שגונבין השללים ומשליכין אותן לאחורי הדיר - אין חוששין להן משום רסוק אברים, מפני שאין משליכין אותן אלא בכונה שלא ישתברו. ואם התזירו ונהשליכום לדיר - מחמת יראה, חוששין להן; מחמת תשובה, אין חוששין להן; מפני שמתכווין להחזירן שלמים, ויזהירו בהשלכתן.

יב. שור שהרביצוהו [שהפילו אותו] לשחיטה - אף על פי שנפל נפילה גדולה שיש לה קול בעת שמפילין אותו, אין חוששין לו; מפני שנועץ צפרניו בקרקע, ומתחזק עד שמגיע לארץ.

יג. הפה בהמה על ראשה והלכה לה המכה כלפי זנבה, או על זנבה והלכה לה כלפי ראשה, ואפלו הפה אותה במטה על כל השדרה - אין חוששין לה; ואם יש במטה חליות חליות - חוששין לה; ואם הגיע ראש המטה למקצת השדרה - חוששין לה. וכן אם הפה לרחב השדרה - חוששין לה.

יד. עוף שנחבט על גבי דבר קשה, כגון כרי של חטים או קפה של שקדים וכיוצא בהן - חוששין להסוק אברים; ואם נחבט על גבי דבר רך, כגון פסות פפולה והתבן והאפר וכיוצא בהן - אין חוששין לו.

טו. נדבקו כנפיו בדבק בשעת צידה, ונתחבט - אם כנף אחד נאחז, אין חוששין לו; ואם נאחו בשתי כנפיו ונתחבט בגופו, חוששין לו.

כג. לחי העליון שנשל, טרפה; אבל אם נטל התחתון - כגון שנגמם עד מקום הסימנין, ולא נעקרו - הרי זו מתרת. כד. וכל אבר שנאמר בו שאם היה חסר טרפה - כך אם נטל, טרפה. אבל אבר שנאמר בו אם נטל טרפה - אינה נאסרת אלא אם נחתך אותו אבר; אבל אם נבראת חסרה אותו אבר, הרי זו מתרת; שאם לא תאמר כן, נמצאת החסרה והנטולה אחת היא. וכל אבר שנאמר בו שאם נטל מתרת - קל וחומר אם חסר מתחלת בריתו ולא נברא, שהיא מתרת.

כה. בהמה שננטלה האם שלה, והוא בית הרחם, או שננטלו הפליות - הרי זו מתרת. לפיכך, אם נבראת בכליה אחת או בשלש פליות, מתרת; וכן אם נקבה הפליה, מתרת. כו. אף על פי שהפליה שננטלה או שחסרה מתרת, אם נמצאת קטנה ביותר, והקטינה בדקה עד כפול, ובגסה עד כענבה - טרפה. וכן אם לקתה הפליה, והוא שיעשה בשרה כבשר המת שהכאיש אחר ימים, שאם תאחז במקצתו, יתמסמס ויפל, והגיע חלי זה עד הלכך שבתוף הפליה - הרי זו טרפה. וכן אם נמצאת בפליה לחה, אף על פי שאינה סרוחה, או שנמצאו בה מים עכורין או סרוכין - הרי זו טרפה; אבל אם נמצאו בה מים זכים, הרי זו מתרת.

יום שישי

הלכות שחיטה פרק ט

א. פסוקה ביצד? חוט השדרה שנפסק העור החופה את המת - טרפה, ובלבד שיפסק רב הקפו; אבל אם נסדק העור לארכו, או נקב - מתרת. וכן אם נשברה השדרה, ולא נפסק החוט שלה, או נתמעץ המת שבתוף החוט, ונתנדנד - הואיל ועורו קיים, הרי זו מתרת.

ב. המרף המת ונשפף פמים או כדונג שנמוס, עד שימצא החוט כשמעמידו אינו עומד - הרי זו טרפה; ואם אינו יכול לעמד מפני כבדו, הרי זו ספק אסורה.

ג. עד היכן הוא חוט השדרה? תחלתו מחוץ לפולין שבתחלת הערף, עד סוף פרשה שניה, שלא ישאר אחריה אלא פרשה שלישית הסמוכה לתחלת האליה.

ד. ושלש פרשיות אלו, הן שלשה עצמות דבוקין זה בזה למטה מחליות של שדרה; וחוט השדרה בעוף, עד בין האגפים. אבל למטה ממקומות אלו - אין משגיחין על החוט הנמשך לשם, בין שנפסק עורו בין שנמרף המת.

ה. קרועה ביצד? בשר החופה את רב הפרש, והוא המקום מן הבטן שאם יקרע יצא הפרש - אם נקרע בשר זה, טרפה; אף על פי שלא הגיע הקרע לפרש עד שנוראית, אלא כיון שנקרע רב עכי הבשר הזה, או נטל - טרפה. ובמה שעור הקרע בארכו? ארץ טפח; ואם היתה בהמה קטנה ונקרע רב ארץ הבשר החופה את הפרש - אף על פי שאין בארץ הקרע טפח - טרפה, הואיל ונקרע רבה.

ו. נקדר [נחתך] הבשר הזה בעגול, או בארץ - אם היה יתר

ח. גלגלת בהמה או חיה שנטל ממנה כסלע - אף על פי שלא נקב הקרום, טרפה; ואם נקבה נקבים שיש בהן חסרון, בלן מצטרפין לכסלע.

ו. וכן גלגלת שנהפס [נמער] רב גבהה ורב הקפה - טרפה, אף על פי שהקרום שלם ולא חסר ממנה כלום. נהפס רב גבהה והרי רב הקפה קים, או שנהפס רב הקפה והרי רב גבהה קים - הרי זו ספק; ונראה לי שאוסרין אותה.

ז. עוף של מים, כגון אווין - אם נקב עצם גלגלתו, אף על פי שלא נקב קרום של מוח, טרפה; מפני שקרומו רך. עוף היבשה שהפכתו חלדה על ראשו, או שנגף באבן או ביעץ - מניח ידו בצד הנקב ונועץ, או מכניס ידו לתוך פיו ודוחק למעלה; אם יצא המוח מן הנקב - בידוע שנקב הקרום, וטרפה; ואם לאו, מתיר.

ח. בהמה שאחזה דם, או שהיתה מעשנת, או מצננת, או שאכלה סם שהורג את הבהמה, או ששתת מים הרעים - הרי זו מתרת; אכלה סם שהורג את האדם, או שששכה נחש וכיוצא בו - מתרת משום טרפה, ואסורה משום סכנת נפשות.

ט. נמצאו כל הטרפות המנויות בפירוש, ואפשר שימצאו בבהמה וחיה - שבעים; ואלו הן, על סדר שנתבארו בחבור זה: (א) דרוסה; (ב) נקב תרפץ הושט; (ג) נקב קרום של מוח; (ד) נתמסס המוח עצמו; (ה) נקב הלב לבית חללו; (ו) נקב קנה הלב; (ז) נקבה המרה; (ח) נקבו קני הפכד; (ט) נקבה הקכה; (י) נקב הפרש; (יא) נקב המסוס; (יב) נקב בית הכוסות; (יג) נקבו מעיה; (יד) יצאו המעים לחוץ, ונהפכו; (טו) נקב השחול בעביו; (טז) חסרה המרה; (יז) נמצאו שתי מרות; (יח) חסרה הקכה; (יט) נמצאו שתי קבות; (כ) חסר הפרש; (כא) נמצאו שני פרשים; (כב) חסר המסוס; (כג) נמצאו שני מסוסים; (כד) חסר בית הכוסות; (כה) נמצאו שני בתי כוסות; (כו) חסר אחד מן המעים; (כז) נמצאו שני בגי מעים; (כח) נקבה הראה; (כט) נקב הקנה למטה, במקום שאינו ראוי לשחיטה; (ל) נקב סמפון מסמפוני ראה, אפלו לחברו; (לא) נאטם מקום מן הראה; (לב) נמוק סמפון מסמפוני הראה; (לג) נמצאת לחה סרוחה בראה; (לד) נמצאו בה מים סרוחין; (לה) נמצאו בה מים עכורין; (לו) נתמססה הראה; (לז) נשתנו מראיה; (לח) נחפף הושט במראי; (לט) חסרה הראה ממנין האונות; (מ) נתחלפו האונות; (מא) הותרו האונות מגבה; (מב) נסרקה אונה לאונה שלא בסדרן; (מג) נמצאת הראה בלא חתוף אונים; (מד) חסר מקצת הראה; (מה) יבש מקצת גופה; (מו) נמצאת הראה נפוחה ועומדת; (מז) צמקה הראה מפחד אדם; (מח) חסרה רגל, בין מתחלת ברייתה בין שנתחד; (מט) או שהיתה יתרה רגל; (נ) נטלה צמת הגידים; (נא) נטלה הפכד; (נב) נטל לחי העליון; (נג) פליה שהקטינה ביותר; (נד) פליה שלקתה; (נה) פליה שנמצאת בה לחה; (נו) פליה שנמצאו בה מים עכורין, אף על פי שאינם סרוחין;

טז. נחבט על פני המים - אם שט מלא קומתו ממטה למעלה לעצמת המים, אין חוששין לו. אבל אם שט ממעלה למטה עם הלוח המים - חוששין לו, שמה המים הן המוליכין אותו; ואם קדם לתבן או לקש שמהלכין על גבי המים - הרי זה שט מחמת עצמו, ואין חוששין לו.

יז. כל מקום שאמרנו 'אין חוששין לה' - מתיר לשחט מיד, ואינו צריך לבדק שמה נתרסק אבר. וכל מקום שאמרנו 'חוששין לה' - אם שחטה, צריך לבדק כנגד כל החלל כלו מקדקד הראש עד הירך: אם מצא בה טרפה מן הטרפות שמנינו, או שנתרסק אבר מן האברים שבפנים ונפסדה צורתו - הרי זו טרפה. אפלו נתרסק אבר מן האברים שאם נטלו כשרה, כגון טחול וכליות - הרי זו טרפה; חוץ מבית הרחם - שאם נתרסק, הרי זו מתרת.

יח. והסימנין [ושט וקנה] אינן צריכין בדיקה בכאן, שאין הנפילה ממעכת אותן.

יט. נפלה מן הגג ולא עמדה - אסור לשחט אותה, עד שתשקה מצת לעת; ואם שחטה בתוך זמן זה, הרי זו טרפה. וכששוחט אותה אחר מצת לעת, צריכה בדיקה כמו שבארנו.

כ. וכן מי שדרס ברגלו על העוף, או שדרסתו בהמה, או שטרפו לפתל, והרי הוא מפרס - משהין אותו מצת לעת; ואחר כך שוחטין אותו, ובודקין אותו בדרך שבארנו.

כא. סימנין שנלדלו רבן - טרפה, ואפלו שלא מחמת נפילה; וכן אם נתקפלו, שהרי אינן ראויין לשחיטה. אבל אם נפרק רב תרפץ הושט מן הלחי - הרי זו מתרת; שאין התרפץ ראוי לשחיטה, כמו שבארנו.

הלכות שחיטה פרק י

א. שבויה פיצד? הוא שישתברו רב צלעותיה; וצלעות הבהמה, הן אחת עשרה מכאן ואחת עשרה מכאן. נשתברו שש מכאן ושש מכאן, או אחת עשרה מכאן ואחת מכאן - טרפה; והוא שישתברו מחצין של מול השדרה.

ב. נשתברו שש מכאן ושש מכאן - אם היו צלעות גדולות שיש בהן מוח, טרפה; ואם לאו, אף על פי שהן רב, ואף על פי שנתברו כלפי השדרה - מתרת. וכן אם נעקרו רב צלעותיה, טרפה; ואם נעקרה אפלו צלע אחת, וחצי חליתה עמה שהצלע תקועה בה - הרי זו טרפה. וכן אם נעקרה מן השדרה חלית אחת - אפלו היתה מן החליות שלמטה מן הפסלים שאין בהן צלעות, הרי זו טרפה.

ג. בהמה שנשמת הירך שלה מעקרו, ויצא מן הכף - אם נתאכלו ניביו, והן היתרות שבעצם הכף שיוצאות על העצם הנזכר ואחוזות אותו - הרי זו טרפה; ואם לא נתאכלו, מתרת.

ד. וכן בעוף, אם נשמת ירכו - טרפה. נשמת כנפו מעקרו - חוששין שמה נקבה הראה שלו; ולפיכך בודקין אותה, ואחר כך יאכל. ובהמה שנשמתה ידה מעקרה - מתרת, ואין חוששין לה.

שנים עשר חדש; ובנקבה, עד שתלד כל הביצים של טעינה הראשונה, ותטען טעינה שניה ותלד.

ב. ואסור למכר ספק טרפה זו לגוי בתוך זמן זה, שמא ימכרנה לישראל.

ג. כל בהמה חיה ועוף בחזקת בריאין הן, ואין חוששין להן שמא יש בהן טרפה. לפיכך, כשישחטו שחיטה כשרה, אינן צריכין בדיקה שמא יש בהן אחת מן הטרפות, אלא הרי הן בחזקת הטר - עד שיולד להן דבר שחוששין לו, ואחר כך בודקין על אותו דבר בלבד.

ד. כיצד? כגון שנשחט הגף של עוף, בודקין את הראה שמא נקבה; וכלה בהמה, בודקין אותה שמא נתרסקו אבריה; ונתרועע עצם הראש, בודקין שמא נקב קרום של מח; הבה אותה קוץ או נזרק בה חץ או רמח וכיוצא בהן ונכנס לחללה, חוששין לה, וצריכה בדיקה כנגד כל החלל, שמא נקב אחד מן האברים שתטורף בנקיבתה. וכן כל כיוצא בזה.

ה. לפיכך, ראה שהעלת צמחין, או שנמצאו סרכות, כמו חוטין תלויין ממנה ולדפן, או שהיו ללב או לטרפס הפכד - חוששין לה שמא נקבה וצריכה בדיקה; וכן אם נמצא בה אבעבוע מלא לחה - חוששין שמא נקב סמפון שתחתיו, וצריך בדיקה.

ו. מן הדין היה על דרך זו, שאם נמצאת הראה תלויה בסרכות כמו חוטין - אם היו מן האם של ראה ולדפן, או שהיו ללב או לטרפס הפכד - שחזקתה את הסרכה, ומוציאין את הראה, ונופחין אותה בפושרין; אם נמצאת נקובה, טרפה; ואם לא נתעבבץ המים, הרי היא שלמה, ומתרת, וסרכא זו לא היתה במקום נקב, או שמא נקב קרום העליון בלבד. ומעולם לא ראינו מי שהורה כך, ולא שמענו מקום שעושין בו כך.

ז. ואף על פי שאלו הן הדברים הנראין מדברי חכמי תלמוד, המנהג הפשוט בישראל כך הוא - כששוחטין את הבהמה או את החיה, קורעין את הטרפס של כבד, ובודקין את הראה במקומה: אם לא נמצאת תלויה בסרכא, או שנמצאת סרכא מאזן מאזני ראה ולבשר במקום רביצתה, בין בשר שבין העלעות בין בשר שבפחזה, או שנמצאת סרכא מאזן לאזן על הסדר, או מן האם לאזן הסמוכה לה - הרי אלו מתירין אותה.

ח. ואם נמצא חוט יוצא מן האם של ראה לאיזה מקום שימשך, ואפלו היה כחוט השערה - אוסרין אותה.

ט. וכן אם היה מן הראה חוט משוך ללב, או לטרפס הפכד, או לכיס הלב, או לורדה - בין שהיה החוט מן האם של ראה, בין שהיה מן האזן, ואפלו היה כחוט השערה - אוסרין אותה. וכן ורדה שנמצאת דבוקה בכיסה, או חוט יוצא ממנה לכיסה - אוסרין אותה. וחוט היוצא מאזן לאזן שלא על הסדר, אוסרין אותה.

י. יש מקומות, שמנהגם אם מצאו סרכא מן האזן לבשר ולעצם שבפחזות, והסרכא דבוקה בשתייהן - אוסרין אותה.

(נז) כליה שנמצאו בה מים סרוחין; (נח) נפסק חוט השדרה; (נט) נמרף מח חוט השדרה, ונתמסמס; (ס) נקרע רב הבשר החופה את הפרש; (סא) נגלד העור שעליה; (סב) נתרסקו אבריה מפילה; (סג) נדלדלו הסימנין; (סד) נשתברו רב צלעותיה; (סה) נעקרו רב צלעותיה; (סו) נעקרה צלע אחת בחליטה; (סז) נעקרה חליה אחת; (סח) נשחט הדרך מעקרו; (סט) חסרה הגלגלת כסלע; (ע) נחבס רב הגלגלת, ונתרועע.

י. אלו השבעים חלי שאוסרין את הבהמה ואת החיה משום טרפה, כבר נתבאר כל אחד מהן ומשפטיו. וכל שאפשר מהן שימצא בעוף באברין המצויין לעוף בבהמה, דינו בבהמה ובעוף אחד הוא - חוץ מטרפות שבפליה, ושבטחול, ושבאונות הראה; מפני שהעוף אין לו חתוף אונות בבהמה; ואם ימצא, אין לו מנף ידוע. וטחול העוף עגל כמו ענב, ואינו כטחול בהמה; וטרפות שבפליה ושבטחול - לא מנו אותן חכמים בבהמה כדי שיהיה כנגדן בעוף, ולפיכך לא נתנו לכליה שהקטינה שעור בעוף. וכן כל כיוצא בזה.

יא. ושתי טרפות יש בעוף, יתר על הבהמה, ואף על פי שיש לה אותן האברים; ואלו הן: עוף שנשתנו מראי בני מעיו מחמת האור, ועוף המים שנקב עצם ראשו.

יב. ואין להוסיף על טרפות אלו כלל; שכל שיארע לבהמה או לחיה או לעוף חוץ מאלו שמנו חכמי הדורות הראשונים, והסבירו עליהן בתי דיני ישראל - אפשו שתחיה, ואפלו נודע לנו מדרך הרפואה שאין סופה לחיות.

יג. וכן אלו שמנו ואמרו שהן טרפה, ואף על פי שראה מדרכי הרפואה שבידינו שמקצתן אינן ממיתין, ואפשו שתחיה מהן - אין לה אלא מה שמנו חכמים, שנאמר: "על פי התורה אשר יורוך".

יד. כל טבח שיודע הטרפות האלו, והרי הוא בחזקת פשרות - מתר לו לשחט ולבדק לעצמו ולמכר, ואין בזה חשש; שעד אחד נאמן באסורין, בין יש לו הניה בעדותו בין אין לו. וכבר בארנו, שאין לוקחין בשר מטבח ששוחט ובודק לעצמו בחוצה לארץ, או בארץ ישראל בזמן הזה, אלא אם פן היה ממנה. ואם יצאת טרפה מתחת ידו - מנדין אותו, ומעבירין אותו; ואינו חוזר לכשרותו עד שילך למקום שאין מפירין אותו, ויחזיר אבדה בדבר חשוב, או יוציא טרפה לעצמו בממון חשוב.

הלכות שחיטה פרק יא

א. כל בהמה או חיה או עוף שנולד בהן ספק טרפה מטרפות אלו - כגון בהמה שנפלה ולא הלכה, או שנטרפה ביד חיה ואין ידוע אם האדים הבשר כנגד בני מעים או לא האדים, או שנחבסה גלגלתה ואין ידוע אם רבה או מעוטה, וכיוצא בדברים אלו - אם היה זכר ושהה שנים עשר חדש, הרי זו בחזקת שלמה כשאר כל הבהמות; ואם היתה נקבה, עד שתלד. ובעוף - בזכר,

ו. שְׁחִיטָה שְׁאִינָה רְאוּיָה לְאַכִּילָה, שְׁמָה שְׁחִיטָה. לְפִיכָךְ, רָאשׁוֹן שֶׁשָּׁחַט חֲלִין בְּעֶזְרָה אוֹ טְרֵפָה אוֹ שׁוֹר הַנִּסְקָל וְעֵגְלָה עֲרוּפָה וּפְרָה אֲדָמָה, אוֹ שֶׁשָּׁחַט לְעֹבְדָה זָרָה, וּבֹא הָאֲחֵרוֹן וְשָׁחַט אֶת הַשְּׂנִי - הָרִי זֶה לֹקֵה. וְכֵן אִם שָׁחַט הָרָאשׁוֹן אֶת הָאֲחֵד, וּבֹא הָאֲחֵרוֹן וְשָׁחַט הַשְּׂנִי, וְהָרִי הֵן חֲלִין בְּעֶזְרָה אוֹ שׁוֹר הַנִּסְקָל וְעֵגְלָה עֲרוּפָה אוֹ פְרָה אֲדָמָה - הָרִי זֶה לֹקֵה.

ז. שְׁחִטּוֹ לְעֹבְדָה זָרָה - פְּטוֹר מִשּׁוּם אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ, שֶׁהָרִי נִתְחַיֵּב בְּנִפְשׁוֹ; וְאִם הִתְרוּ בּוֹ מִשּׁוּם אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ וְלֹא הִתְרוּ בּוֹ מִשּׁוּם עֹבְדָה זָרָה - לֹקֵה.

ח. אֵין אֶסוּר אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ נוֹהֵג אֲלֹא בְּכַהֲמָה טְהוֹרָה בְּלִבֵּד, שְׁנֵאֲמַר: "וְשׁוֹר אוֹ שֶׁה - אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ לֹא תִשָּׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד". וְנוֹהֵג בְּכָל־אֵימָה. פִּיזָד? צָבִי שָׁבָא עַל הָעֵז, וְשָׁחַט הָעֵז וּבָנָה - לֹקֵה. אֲכָל עֵז הַבָּא עַל הַצִּבְיָה - אֶסוּר לְשָׁחַט אוֹתָהּ וְאֵת בְּנָהּ, וְאִם שָׁחַט אֵינּוּ לֹקֵה; פְּרָה וּבָנָה אֶסְרָה תּוֹרָה, לֹא צִבְיָה וּבָנָה.

ט. הִיתָה בֵּת הַצִּבְיָה הַזֹּאת נִקְבָּה, וְיִלְדָה בָּן, וְשָׁחַט אֶת הַנִּקְבָּה בֵּת הַצִּבְיָה וְאֵת בְּנָהּ - לֹקֵה; וְכֵן כָּל־אֵימָה הַבָּא מִמֵּין כָּבֶשׂ וּמִמֵּין עֵז, בֵּין מִכָּבֶשׂ עִם הָעֵז, בֵּין מֵעֵז עִם הַכָּבֶשֶׂה - לֹקֵה מִשּׁוּם אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ.

י. מִתֵּר לְשָׁחַט אֶת הַמַּעֲבֶרֶת - עֶבֶר, אֲבֵר מֵאִמּוֹ הוּא. וְאִם יֵצֵא הָעֶבֶר חַי אַחֵר שְׁחִיטָתָהּ, וְהַפְּרִיס [נַעֲמָד] עַל הַקֶּרֶקַע - אֵין שׁוֹחֲטִין אוֹתוֹ בְּיוֹם אֶחָד; וְאִם שָׁחַט, אֵינּוּ לֹקֵה.

יא. אֶסוּר אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ נוֹהֵג בְּנִקְבּוֹת, שְׁזֶה בְּנָהּ וְדֹאֵי. וְאִם נוֹדַע שְׁזֶה הוּא אֲבִיו וְדֹאֵי - אֵין שׁוֹחֲטִין שְׁנֵיהֶן בְּיוֹם אֶחָד; וְאִם שָׁחַט - אֵינּוּ לֹקֵה, שֶׁהַדָּבָר סָפֵק אִם נוֹהֵג בְּנִקְבּוֹת אוֹ אֵינּוּ נוֹהֵג.

יב. הַשּׁוֹחֲט אֶת הַפְּרָה, וְאַחֵר כֹּף שָׁחַט שְׁנֵי בָנֶיהָ - לֹקֵה שְׁתֵּי מַלְקוֹת; שָׁחַט שְׁנֵי בָנֶיהָ, וְאַחֵר כֹּף שָׁחֲטָה - לֹקֵה אַחַת; שָׁחֲטָה וְאֵת בִּתְּהָ וְאֵת בֶּן בִּתְּהָ - לֹקֵה שְׁתֵּים; שָׁחֲטָה וְאֵת בֶּן בִּתְּהָ, וְאַחֵר כֹּף שָׁחַט אֶת הַבֵּת - לֹקֵה אַחַת; בֵּין הוּא בֵּין אַחֵר.

יג. שְׁנַיִם שֶׁלָּקְחוּ שְׁתֵּי כַּהֲמוֹת, זֶה הָאֵם וְזֶה הַבֵּת, וּבָאוּ לְדִין - זֶה שֶׁלָּקַח רָאשׁוֹן, יִשָּׁחַט רָאשׁוֹן; וְהַשְּׂנִי נִמְתָּק לְמַחֵר. וְאִם קָדָם הַשְּׂנִי וְשָׁחַט, זָכָה; וְיִמְתִּין הָרָאשׁוֹן עַד לְמַחֵר.

יד. וּבִבְרֵכָה פְּרָקִים בְּשָׁנָה, הַמּוֹכֵר בְּהֵמָה לְחִבְרוֹ צְרִיף לְהוֹדִיעוֹ וְלֹמַר לוֹ: 'כָּכָר מִכְרָתִי בִּתְהָ אוֹ אִמָּה לְאַחֵר שֶׁיִּשָּׁחֲטָנָה' - כְּדִי שֶׁיִּמְתִּין זֶה הָאֲחֵרוֹן, וְלֹא יִשָּׁחַט עַד לְמַחֵר; וְאִלּוּ הֵן: עֶרֶב יוֹם טוֹב הָאֲחֵרוֹן שֶׁל חֹג, וְעֶרֶב יוֹם טוֹב הָרָאשׁוֹן שֶׁל פֶּסַח, וְעֶרֶב עֲצֵרָת, וְעֶרֶב רֵאשׁ הַשָּׁנָה.

טו. בְּמָה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּשִׂרָאָה זֶה שֶׁלָּקַח בְּאַחֲרוֹנָה נִחְפָּז לְקַנּוֹת, וְהִנֵּה בְּסוּף הַיּוֹם - שֶׁחֲקָתוֹ שֶׁהוּא שׁוֹחֲט עֵתָה; אֲכָל אִם הִנֵּה רִנּוֹחַ בְּיוֹם, אֵינּוּ צְרִיף לְהוֹדִיעוֹ - שְׁמָא לֹא יִשָּׁחַט אֲלֹא לְמַחֵר.

טז. וְהַמּוֹכֵר אֶת הָאֵם לְחֵתוֹ, וְאֵת הַבֵּת לְכֶלֶה - צְרִיף לְהוֹדִיעוֹ, שְׁוֹדָאֵי בְּיוֹם אֶחָד שׁוֹחֲטִין. וְכֵן כָּל כּוֹסֵא בָּנָה.

יז. יוֹם אֶחָד הָאֲמוּר בְּאוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ, הַיּוֹם הוֹלֵךְ אַחֵר הַלֵּילָה. פִּיזָד? הָרִי שֶׁשָּׁחַט רָאשׁוֹן בְּתַחֲלַת לַיִל רְבִיעִי, לֹא

וְאֲבָא מְרִי זצ"ל, מִן הָאוֹסְרִין; וְאֵנִי, מִן הַמַּתִּירִין. וּמַעֲוֹט מְקוֹמוֹת מַתִּירִין אֶפְלוּ נִדְבָקָה בְּעֶצֶם לְבָדוֹ; וְאֵנִי אוֹסֵר.

יא. וְיֵשׁ מְקוֹמוֹת שְׁנוּפְחִין אֶת הָרָאָה, שְׁמָא לֹשׁ בֶּה נִקְבָּה; וְרַב הַמְקוֹמוֹת אֵין נּוֹפְחִין, שֶׁהָרִי לֹא נוֹלַד דְּבָר שְׁגוֹרָם לְחֻשׁ. וּמַעֲוֹלָם לֹא נִפְחָנוּ רָאָה בְּסִפְרָד וּבִמְעָרָב, אֲלֹא אִם נוֹלַד לָנוּ דְּבָר שְׁחוּשְׁשִׁין לוֹ.

יב. וְדְבָרִים אֲלוֹ בֶּלֶן - אֵינּוּ עַל פִּי הַדִּין, אֲלֹא עַל פִּי הַמִּנְהֵג, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ. וּמַעֲוֹלָם לֹא שֶׁמַּעֲנוּ בְּמִי שֶׁבָּדַק עוֹף, אֲלֹא אִם נוֹלַד לוֹ חֻשׁ.

יג. מִי שֶׁשָּׁחַט אֶת הַבְּהֵמָה, וְקָרַע אֶת הַבֶּטֶן, וְקָדַם שֶׁיִּבְדֵּק אֶת הָרָאָה כֹּא כָּלֵב אוֹ גּוֹי, וְנִטַּל אֶת הָרָאָה וְהִלֵּךְ לוֹ - הָרִי זֶה מִתֵּר; וְאֵין אוֹמְרִין: 'שְׁמָא נִקְבָּה הִיתָה הָרָאָה, אוֹ שְׁמָא דְּבוּקָה הִיתָה' - שְׁאֵין מַחֲזִיקִין אֶסוּר; אֲלֹא הָרִי זֶה בְּחֻזְקַת הַתֵּר, עַד שֶׁיִּדְעַע בְּמָה נִטְרָפָה. וְכִשֶּׁם שְׁאֵין חוּשְׁשִׁין לְקָרוֹם מִחַ וְלִשְׁדָּרָה וְכִיּוּצָא בֵּהּ, כֹּף לֹא נִחוּשׁ לְרָאָה שְׁאֲבָדָה. וְאֵין בָּזֶה מִנְהֵג; שֶׁדְּבָר שְׁאֵינוּ מְצוּי, אֵין בּוֹ מִנְהֵג.

יד. כֹּא הַגּוֹי אוֹ הַיִּשְׂרָאֵלִי וְהוֹצִיא אֶת הָרָאָה קֹדֶם שֶׁתִּבְדֵּק, וְהָרִי הִיא קִימָת - נּוֹפְחִין אוֹתָהּ, וְאֵף עַל פִּי שְׁאֵין אֵנוּ יוֹדְעִין אִם הִיוּ שָׁם צְמָחִים אוֹ לֹא הִיוּ; מִפְּנֵי פְשׁוּט הַמִּנְהֵג.

טו. יֵשׁ מְקוֹמוֹת, שְׁאֵם יִמְצָאוּ סְרִכּוֹת מְדַלְדְּלוֹת מִן הָרָאָה - אֵף עַל פִּי שְׁאֵין דְּבוּקוֹת לֹא לִדְפֹן וְלֹא לְמָקוֹם - אוֹסְרִין אוֹתָהּ. וְדָבָר זֶה הַפֶּסֶד גָּדוֹל הוּא, וְאֲבוֹד לְמַמּוֹנֵם שֶׁל יִשְׂרָאֵל. וּמַעֲוֹלָם לֹא נִהְגוּ זֶה בְּצִרְפָּת וְלֹא בְּסִפְרָד, וְלֹא נִשְׁמַע זֶה בְּמַעְרָב. וְאֵין רְאוּי לְנַהֵג בְּמִנְהֵג זֶה, אֲלֹא נּוֹפְחִין אוֹתָהּ בְּלִבֵּד - אִם נִמְצְאָת שְׁלֵמָה מִן הַנִּקְבָּה, הָרִי זֶה מִתֵּר.

שבת קודש

הלכות שחיטה פרק יב

א. הַשּׁוֹחֲט אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ בְּיוֹם אֶחָד - הַבֶּשֶׂר מִתֵּר בְּאַכִּילָה, וְהַשּׁוֹחֲט לֹקֵה, שְׁנֵאֲמַר: "אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ לֹא תִשָּׁחֲטוּ בְּיוֹם אֶחָד". וְאֵינּוּ לֹקֵה אֲלֹא עַל שְׁחִיטַת הָאֲחֵרוֹן; לְפִיכָךְ אִם שָׁחַט אֶחָד מִשְׁנֵיהֶן, וּבֹא חִבְרוּ וְשָׁחַט אֶת הַשְּׂנִי - חִבְרוּ לֹקֵה.

ב. אֶסוּר אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ - נוֹהֵג בְּכָל מְקוֹם וּבְכָל זְמַן, בְּחֲלִין וּבִמְקַדְשֵׁין, בֵּין מְקַדְשֵׁין הַנֶּאֱכָלִין בֵּין מְקַדְשֵׁין שְׁאֵינָם נֶאֱכָלִין; לְפִיכָךְ, הָרָאשׁוֹן שֶׁשָּׁחַט בְּעֶזְרָה וְהַשְּׂנִי בַּחוּץ, אוֹ הָרָאשׁוֹן בַּחוּץ וְהַשְּׂנִי בְּעֶזְרָה - בֵּין שֶׁהִיוּ שְׁנֵיהֶן חֲלִין אוֹ שְׁנֵיהֶן קְדָשִׁים, בֵּין שֶׁהִיא אֶחָד מֵהֶן חֲלִין וְאֶחָד קְדָשִׁים - זֶה שֶׁשָּׁחַט אַחֲרוֹן, לֹקֵה מִשּׁוּם אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ.

ג. אֵין אֶסוּר אוֹתוֹ וְאֵת בְּנוֹ נוֹהֵג אֲלֹא בְּשְׁחִיטָה בְּלִבֵּד, שְׁנֵאֲמַר: "לֹא תִשָּׁחֲטוּ" - בְּשְׁחִיטַת שְׁנֵיהֶן הוּא הָאֶסוּר; אֲכָל אִם נָחַר הָרָאשׁוֹן אוֹ נִתְנַבֵּל בִּידוֹ, מִתֵּר לְשָׁחַט הַשְּׂנִי. וְכֵן אִם שָׁחַט הָרָאשׁוֹן וְנָחַר הַשְּׂנִי, אוֹ נִתְנַבֵּל בִּידוֹ - פְּטוֹר.

ד. חֵרֶשׁ שׁוֹטֵה וְקָטָן שֶׁשָּׁחֲטוּ בֵּינוֹ לְבֵין עֶצְמָן אֶת הָרָאשׁוֹן - מִתֵּר לְשָׁחַט אֶת הַשְּׂנִי אַחֲרֵיהֶן, שְׁאֵין שְׁחִיטַתָּן שְׁחִיטָה. ה. הַשּׁוֹחֲט אֶת הָרָאשׁוֹן, וְהָרִי הוּא סָפֵק נִבְלָה - אֶסוּר לְשָׁחַט הַשְּׂנִי; וְאִם שָׁחַט, אֵינּוּ לֹקֵה;

לא שלח, אינו לוקה.

יד. היו שני סדרי ביצים, ויכנפיה נוגעות בסדר העליון, או שהיתה רובצת על ביצים מונרות, ותחתיהן ביצים יפות, או שהיתה אם על גבי אם, או שהיה הזכר על הקן והאם רובצת על הזכר - הרי זה לא יקח; ואם לקח, ישלח; ואם לא שלח, אינו לוקה.

טו. היתה יושבת בין האפרוחים או בין הביצים, ואינה נוגעת בהן - פטור מלשלח; וכן אם היתה בצד הקן, ויכנפיה נוגעות בקן מצדו - פטור מלשלח.

טז. היתה על שני בדי אילן, והקן ביניהן - רואין: כל שאלו ינטלו הבדין תפל על הקן, חייב לשלח.

יז. היתה רובצת על אפרוח אחד, או על ביצה אחת - חייב לשלח. המוצא קן על פני המים, או על גבי בעלי חיים - חייב לשלח; לא נאמר "אפרוחים או ביצים" ולא נאמר "בכל עץ או על הארץ", אלא שדבר הכתוב בהנהיג; אסור לזכות בביצים כל זמן שהאם רובצת עליהן; לפיכך, אפילו היתה רובצת על הביצים או על האפרוחים בעליהן ושוככו - אינן מזמנין, ולא קנתה לו חצרו; כשם שאינו יכול לזכות בהן לאחרים, כך לא תזכה לו חצרו בהן; ולפיכך חייב לשלח.

יט. אסור לטל אם על הבנים, ואפילו לטהר בהן את המצרע שהיא מצוה. ואם לקח, חייב לשלח; ואם לא שלח, לוקה - שאין עשה דוחה את לא תעשה ועשה, ולא עשה דוחה עשה.

כ. המקדיש עוף לזדק הבית, ופרח מידו והרי הוא מכירו, ומצאו רובץ על האפרוחים או על הביצים - לוקח הכל, ומביאן לידי גזבר; שאין שלוח האם נוהג במקדשין, שנאמר: "ואת הבנים תקח לך", ואין אלו שלו. **כא.** עוף שהרג את הנפש - פטור מלשלח, מפני שהוא מצוה להביאו לבית דין לדון אותו.

הלכות שחיטה פרק יד

א. מצות עשה לכסות דם שחיטת חיה טהורה ועוף טהור, שנאמר: "אשר יצוד ציד חיה או עוף אשר יאכל, ושפך את דמו, וכסהו בצפר"; לפיכך חייב לברך קדם שיכסה: 'ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם, אשר קדשנו במצוותיו, וצונו על כסוי הדם'.

ב. כסוי הדם נוהג במזמן ובשאינו מזמן; לא נאמר "אשר יצוד" אלא בהנהיג. ונוהג בחלין ואינו נוהג במקדשין, בין קדשי מזבח בין קדשי זדק הבית; ואם עבר ושחטו, אינו חייב לכסות.

ג. שחט חיה או עוף ואחר כך הקדישן או הקדיש את הדם - חייב לכסות.

ד. כלאים הפא מבהמה וחיה, וכן בריה שהיא ספק בהמה או חיה - צריך לכסות, ואינו מברך. השוחט לחולה בשבת, חייב לכסות לאחר השבת; וכן השוחט כלאים או ספק ביום טוב, מכסה דמו לאחר יום טוב.

ה. השוחט עופות ומיני חיה במקום אחד - מברך ברכה אחת, וכסוי אחד לכלן.

ישחט השני עד תחלת ליל חמישי; וכן אם שחט הראשון בסוף יום רביעי קדם בין השמשות, שוחט השני בתחלת ליל חמישי. שחט ראשון בין השמשות של ליל חמישי, לא ישחט השני עד ליל ששי; ואם שחט ביום חמישי, אינו לוקה.

הלכות שחיטה פרק יג

א. הלוקח אם על הבנים, ושחטן - הבשר מתר באכילה; ולוקה על שחיטת האם, שנאמר: "לא תקח האם על הבנים". וכן אם מתה קדם שישלחנה, לוקה. ואם שלחה אחר שלקחה, פטור.

ב. וכן כל מצות לא תעשה שנתקנה לעשה - חייב לקיים עשה שבה; ואם לא קימו, לוקה.

ג. בא אחד וחטף האם מידו ושלחה, או שברחה מתחת ידו שלא מדעתו - לוקה, שנאמר: "שלח תשלח" - עד שישלח מעצמו, והרי לא קיים עשה שבה.

ד. נטל אם על הבנים, וקצץ אגפיה כדי שלא תעוף, ושלחה - מכין אותו מכת מרדות; ומשקה אותה אצלו עד שיגדלו כנפיה, ומשלחה. ואם מתה קדם לזה, או ברחה ואבדה - לוקה, שהרי לא קיים עשה שבה.

ה. וכיצד משלח האם? אוהו בכנפיה ומפריחה. שלחה וחזרה ושלחה וחזרה, אפילו ארבעה וחמשה פעמים - חייב לשלח, שנאמר: "שלח תשלח".

ו. האומר: 'הריני נוטל את האם ומשלח את הבנים' - חייב לשלח האם, שנאמר: "שלח תשלח את האם".

ז. לקח את הבנים והחזירן לקן, ואחר כך חזרה האם עליהן - פטור מלשלח. שלח את האם, וחזר וצד אותה - הרי זה מתר; לא אסרה תורה אלא לצוד אותה והיא אינה יכולה לפרח, בשביל הבנים שהיא מרחפת עליהן שלא ילקחו - שנאמר: "והאם רובצת על האפרוחים"; אבל אם הוציאה מתחת ידו, וחזר וצדה - מתר.

ח. שלוח האם אינו נוהג אלא בעוף טהור שאינו מזמן, כגון יוני שובך ועליה ועופות שקננו בפרדס - שנאמר: "כי יקרא קן צפור לפניך"; אבל המזמן, כגון אנזין ותרגולין ויונים שקננו בבית - אינו חייב לשלח.

ט. היו אפרוחין מפריחין שאינן צריכין לאמן, או ביצים מונרות [נאין אפרוח בוקע מהם בגלל חריגות או קילקול] - אינו חייב לשלח; היו האפרוחין טרפות - הרי אלו כביצים מונרות, ופטור מלשלח.

י. זכר שמצאו רובץ על הקן, פטור מלשלח; עוף טמא רובץ על ביצי עוף טהור, או עוף טהור רובץ על ביצי עוף טמא - פטור מלשלח.

יא. היתה רובצת על ביצים שאינן מינה, והן טהורין - הרי זה משלח; ואם לא שלח, אינו לוקה. היתה האם טרפה, חייב לשלחה.

יב. שחט מקצת סימנין בתוך הקן קדם שיקנהנה, חייב לשלח; ואם לא שלח, אינו לוקה.

יג. היתה מעפצפת - אם כנפיה נוגעות בקן, חייב לשלח; ואם לאו היו נוגעות, פטור מלשלח. היתה מטלית או כנפים חוצצות בין כנפיה ובין הקן, הרי זה משלח; ואם

יב. לפיכך אין מכסין בזבל גס, ובחול גס, וקמח וסובין ומורסן, ושחיקת כלי מתכות - לפי שאין אלו מין עפר; חוץ משחיקת הזָהָב בלבד שמכסין בה, מפני שנקרא 'עפר', שנאמר: "ועפרת זהב לו", ונאמר: "עד אשר דק לעפר".

יג. מכסין בשיחור, והוא פית הכבשן, ובכחל (צבע איפור), ובנקרת הפסילים (פסולת ריחיים), ובאפר, בין אפר עצים בין אפר בגדים, אפלו אפר בשר שנשרף - שהרי נאמר: "מעפר שרפת החטאת"; ומתיר לכסות בעפר עיר הנדחת.

יד. השוחט צריך שיתן עפר למטה, ואחר כך ישחט, ואחר כך יכסה בעפר; אבל לא ישחט בכלי ויכסה בעפר. **טו.** ומי ששחט - הוא שייכסה, שנאמר: "ושפך וכסה"; ואם לא כסהו, וראהו אחר - חייב לכסותו; שזו מצוה בפני עצמה, ואינה תלויה בשוחט לבדו.

טז. וכשמכסה, לא יכסה ברגלו, אלא בידו, או בספין או בכלי - כדי שלא ינהג מנהג בזיון במצוות, ויהיו בזויות עליו; שאין הכבוד לעצמן של מצוות, אלא למי שצוה בהן ברוך הוא, והצילנו מלמשש בחשך, וערוך אותם גר לישאל לישר המעשים, ואור להורות נתיבות הישר; וכן הוא אומר: "גר לרגלי דברך, ואור לנתיבותי".

בריה רחמנא דסייען. נגמר ספר חמישי, בעזרת שדי. ומנגן פרקים של ספר זה, שלשה וחמשים: הלכות אסורי ביאה, שנים ועשרים פרקים; הלכות מאכלות אסורות, שבעה עשר פרקים; הלכות שחיטה, ארבעה עשר פרקים.

ו. דם שנתערב במים - אם יש בו מראה דם, חייב לכסות; ואם לאו, פטור מלכסות. נתערב ביין או בדם בהמה, וזאין אותו כאלו הן מים: אם אפשר שיראה מראה הדם שחייב לכסותו כשעור זה אלו היה מים, חייב לכסות הכל; ואם לאו, פטור מלכסות.

ז. כשהו ונתגלה - אינו חייב לכסותו פעם שניה. פסתו הרוח, אינו צריך לכסות; חזר ונתגלה אחר שקסתו הרוח, חייב לכסות.

ח. דם הנותו ופעל הספין - אם אין שם דם אלא הוא, חייב לכסותו.

ט. שחט ונבלע הדם בקרקע - אם רשמו נכר, חייב לכסות; ואם אין רשמו נכר - הרי זה כמי שקסתו הרוח, ופטור מלכסות.

י. אין חייב בכסוי אלא על דם שחיטה הראויה לאכילה, שנאמר: "אשר יאכל"; לפיכך, השוחט ונמצאת טרפה, או השוחט חלין בעורה, או השוחט חיה או עוף שנגמר דינו לסקילה, והשוחט ונתגלה בידו - פטור מלכסות. וכן חרש שוטה וקטן ששחטו בינו לבין עצמן, אינן חייבין לכסות דם שחיטתן.

יא. במה מכסין? מכסין בעפר, בסיד, ובגבסים, בזבל דק, ובחול דק שאין היוצר צריך לכתשו, ובשחיקת אבנים וחרשים, ובנערות של פשתן דקה, ובנסרת חרשים [נגרים] דקה, ובלבנה וחרסית [טיט] ומגופה שכתשה; שכל אלו מין עפר הן. אבל אם כפה עליו פלי, או כסהו באבנים - אין זה כסוי, שנאמר: "בעפר".

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום - ב"א-כ"ז אלול ה'תשס"ח

יום ראשון

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ג

ג. וכן משערין המפה עצמה; ומשערין כח ההורג, וכן הנהרג - אם הוא גדול או קטן, או חזק או חלש, או בריא או חולה, וכן כל פיוצא בזה, שנאמר: "אשר ימות בה" - מיתתו של זה, משערין כל סבותיה.

ד. פלי ברזל, לא נתנה לו תורה שיעור - שנאמר: "ואם בכלי ברזל הכהו וימת, רוצח הוא", ואפלו במחט; והוא שיהיה לו חזק כמו מחט או שפוד או ספין וכיוצא בהם; אבל אם הכהו בעשת [גוש] של ברזל וכיוצא בה, אומדין אותה כדרך שאומדין האבן או העץ.

ה. המפה את חברו בלא פלי והמיתו, כגון שהכהו בידו או ברגלו או נגפו [הכהו] בראשו והמיתו - משערין כח המפה, וכח הנהרג, ומקום המפה; אינו דומה דוחף חברו באצבעו, לבועט בו ברגלו בכל כחו; ואינו דומה מכהו על לבו, למכהו על מתניו; ואינו דומה חלש המפה את הבריא החזק, לבריא חזק המפה חלש או חולה.

ו. ומניין שמשערין בכל אלו? שנאמר: "או באיבה הכהו

א. המפה את חברו בידו באבן או בעץ, והמיתו - אומדין דבר שהכהו בו, ומקום שהכהו עליו, אם ראוי אותו חפץ להמית באבן זה, או אינו ראוי, שנאמר: "באבן יד אשר ימות בה הנה... או בכלי עץ יד אשר ימות בו הנה", עד שיהיה בו כדי להמית. ואינו דומה מכהו על לבו למכהו על ירכו;

ב. הואיל ונאמר "אשר ימות בה", מכאן שאומדין מקום המפה. כשם שאומדין החפץ שהכה בו ומקום המפה, כך אומדין כח ההכה - שנאמר: "באבן יד", מכאן שמשערין את היד; אינו דומה זורק אבן בחברו ברחוק שתי אמות לזורק בו ברחוק עשר, שברחוק עשר יהיה פתח יתר; ואינו דומה זורק ברחוק עשר לזורק ברחוק מאה אמה, שברחוק המקום ביותר יתמעט כח ההכה.

יום שני

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ד

א. המתכונן להרג את זה, והרג את זה - פטור ממיתת בית דין, ומן התשלומין, ומן הגלות; לפי שאין צרי מקלט קולטות אותו, כמו שיתבאר. לפיכך, הזורק אבן לתוף עזה מישראל, והרג אחד מהן - פטור ממיתת בית דין.

ב. נתכונן להכות חברו על מתניו, ולא היה בפלי כדי להמית על מתניו, והלכה לה האבן על לבו, והיה בה כדי להמית על לבו, ומת, או שנתכונן להכותו על לבו, והיה בה כדי להמית על לבו, והלכה לה האבן על מתניו, ולא היה בה כדי להמית על מתניו, ומת - פטור ממיתת בית דין, ואינו גולה; שאין ההורג בכונה גולה. אבל אם נתכונן להכותו על מתניו, והיה בה כדי להמית על מתניו, והלכה לה על לבו, ומת - הרי זה נהרג. וכן כל פיוצא בזה.

ג. המכה את חברו באבן או באגרוף וכיוצא בהן, אומדין אותו: אם אומדוהו לחיים, נותן חמשה דברים ונפטר; ואפלו חלה המכה, והכביד [חוליו] ומת מחמת המכה - הרי זה פטור. ואם אומדוהו למיתה - אוסרין את המכה בבית הסהר מיד, וממתניין לזה; אם מת, יהרג המכה. ואם הקל, ונתרפא רפואה שלמה, והלך בשוק על רגליו כשאר הכריאין - משלם המכה חמשה דברים, ונפטר.

ד. זה שנאמר בתורה "על משענתו" - אינו שיהלך והוא נשען על המטה או על אחר, שאפלו הנוטה למות יכול להלך על המשענת; לא נאמר "משענתו", אלא שיהיה מהלך על משענת כחו, ולא יהיה צריך כח אחר להשען עליו.

ה. אומדוהו למיתה, והקל ממה שהיה, וילאחר מכאן הכביד ומת - הרי זה נהרג; ואין אומדין אותו אמד שני כשהקל, שרגלים לדבר.

ו. הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות, ומת - בין שהכוהו בזה אחר זה, בין שהכוהו כאחת, כלן פטורין ממיתת בית דין, שנאמר: "כל נפש אדם", עד שיהיה אחד שהרג כל הנפש. והוא הדין למי שדחפוהו שנים או שפכשוהו שנים לתוף המים, או שהיו רבים יושבין ויצא חץ מביניהן והרג - כלן פטורין.

ז. ורקו בו עשרה אבן זה אחר זה, וכל אחת מהן אין בה כדי להמית, וזרק אחד אבן באחרונה, ויש בה כדי להמית ומת - הרי זה האחרון נהרג עליו. רוצח שנאמר דינו, ונתערב באחרים, ולא נודע מי הוא מהן - כלן פטורין. ורוצח שלא נגמר דינו, שנתערב ברוצחים אחרים שנגמר דינן - כלן פטורין מן המיתה; שאין גומרין דינו של אדם אלא בפניו; ואוסרין [במאסר] את כלן.

ח. ההורג נפשות, ולא היו העדים רואין אותו כאחת, אלא ראהו האחד אחר האחד, או שהרג בפני שני עדים בלא התראה, או שהכתשו העדים בבדיקות ולא הכחשו בבקירות - כל אלו הרצחנין, כונסין אותם לכפה ומאכילין אותם לחם צר ומים לחץ עד שיצרו [יתכווצו]

כידו, וימת - מות יומת המכה; אף על פי שנאמר "כידו", הצריך הכתוב להיות ההכיה "באיכה" - מכלל, שמשערין כח ההכיה.

ז. וכן הדוחף את חברו מראש הגג, ונפל ומת - משערין גבה המקום שהפילו מעליו, וכח הנדחף; שאינו דומה בן יומו שנפל לגדול שנפל. ומנען שמשערין גבה המקום? שנאמר: "ואם בשונאה יהדפנו". ויראה לי, שכל מקום שאין בגבהו עשרה טפחים - אין בו כדי להמית, כמו שאמרו בבור לענין בהמה.

ח. אחד המכה את חברו באבן או בעץ, או שהכהו בגוש של אדמה או בגוש של מלח וגפרית, או בסל מלא עפר או צורות, ואפלו בפלח של דבילה, שנאמר: "אשר ימות בה" - כל שהוא ראוי להמית. והכבד הוא שממית.

ט. הדוחף את חברו לתוף המים או לתוף האש, אומדין אותו: אם יכול לעלות משם, פטור ממיתת בית דין; ואם אינו יכול לעלות, חייב. וכן אם כבש [לחץ] עליו [ומנע ממנו לצאת] בתוף המים או בתוף האש, עד שלא נשאר בו כח לעלות ומת - חייב, אף על פי שאינו הוא הדוחף בתחלה. והוא הדין למניח ידו על פי חברו וקטמו עד שהניחו מפרפר ואינו יכול לחיות, או ששפכו והניחו בצנה או בחמה עד שמת, או שבנה עליו מקום עד שמונע ממנו הרוח, או שהכניסו למערה ובית ועשן עליו עד שמת, או שהכניסו לבית של שיש והדליק עליו נר עד שהמיתו ההבל - בכל אלו נהרג עליו, שזה כמי שחנקו כידו.

י. אבל הכופת את חברו והניחו ברעב עד שמת, או ששפכו והניחו במקום שסוף הצנה או החמה לבוא לשם, ובאה והמיתתו, או ששפכה עליו גיגית, או שפרע [הסיר] עליו את המעזיכה [טיח התיקרה ומת מקור], או שהשיך בו את הנחש, ואין צריך לומר אם שפה בו כלב או נחש - בכל אלו אין בית דין ממיתין אותו; והרי הוא רוצח, ודורש דמים [הקב"ה] דורש ממנו דם.

יא. וכן הדוחף את חברו לבור, והיה שם סלם בבור שיכול לעלות עליו, או שזרק בו חץ, והיה תריס כידו להגן עליו, ובא אחר וסלק את הסלם והסיר את התריס - שניהם אינן נהרגין בבית דין. אפלו היה הדוחף עצמו הוא שחזר וסלק את הסלם - פטור ממיתת בית דין; ונדרש ממנו דם.

יב. הזורק צרור [אבן] בכחל, וחזרה האבן לאחוריה והרגה - חייב מיתת בית דין; שמכחו היא באה. וכן אלו שמשחקין בכדור שהתירו בהם והרגו - בתוף ארבע אמות, פטורין; חוץ לארבע אמות, אפלו לסוף מאה אמה - חייבין; והוא שיש בה כדי להמית, כמו שבארנו.

יג. זרק אבן למעלה, והלכה לצדדין והרגה - חייב. הכופת את חברו, והניחו במקום שאינו יכול לברח, והציף עליו מים, ומת - הרי זה נהרג עליו; והוא שמימות מכת ראשון הקא ממעשיו.

וחלה ומת - אינו גולה; שמה הוא קרב את מיתת עצמו, או הרוח נכנסה בחבורה והרגתהו. אפלו שחט בו כל שני הסימנים [קנה וושט], ועמד מעט - אינו גולה על ידו. לפיכך, אם לא פרסם כלל, או ששחטו במקום שאין הרוח מנשבת בו, כגון בית סתום של שיש - הרי זה גולה. וכן כל ביצא בזה.

ג. ישראל שהרג בשגגה את העבד או את גר תושב וגוי שקיבל ז' מצוות - גולה. וכן העבד שהרג בשגגה את ישראל או את גר תושב, וכן גר תושב שהרג את גר תושב או את העבד בשגגה - גולה, שנאמר: "לכני ישראל ולגר ולתושב בתוכם".

ד. גר תושב שהרג את ישראל בשגגה - אף על פי שהוא שוגג, הרי זה נהרג; אדם מועד לעולם. וכן גר תושב שהרג גר תושב מפני שצלה על דעתו שמתר להרגו, הרי זה קרוב למזיד, ונהרג עליו, הואיל ונתפון להרגו. וגוי שהרג את הגוי בשגגה - אין ערי מקלט קולטות אותו, שנאמר: "לכני ישראל".

ה. הפן שהרג את אביו בשגגה, גולה. וכן האב שהרג את בנו בשגגה, גולה על ידו; במה דברים אמורים? בשגגה שלא בשעת מלמד, או שהיה מלמדו אמנות אחרת שאינו צריך לה. אכל אם יסר [הכה] את בנו כדי ללמדו תורה או חכמה או אמנות, ומת - פטור.

ו. וכן הרב הפכה את תלמידו, או שלוח בית דין שהכה את בעל דין הנמנע מלבוא לדין, והמיתו בשגגה - פטורין מגלות, שנאמר: "לחטב עצים", לדברי הרשות; יצא האב הפכה את בנו, והרב הרודה את תלמידו, ושלוח בית דין - שהרי שגגו והרגו בשעת עשיית המצוה.

ז. בתחלה, אחד שוגג ואחד מזיד מקדימין לערי מקלט; ובית דין של אותה העיר שהרג בה שולחין ומביאין אותו משם, ודנין אותו - שנאמר: "ושלחו יגני עירו, ולקחו אתו משם". מי שנתחייב מיתה - מיתתו אותו, שנאמר: "ונתנו אתו ביד גאל הדם"; מי שנפטר - פוטרים אותו, שנאמר: "והצילו העדה את הרצח מיד גאל הדם"; מי שנתחייב גלות - מחזירין אותו למקומו, שנאמר: "והשיבו אתו העדה אל עיר מקלטו".

ח. כשמשכיבין אותו, מוסרין לו [שומרים] שני תלמידי חכמים; שמה יתרגנו גואל הדם [קרוב משפחתו של הנרצח] בדרך; ואומרין לה: 'אל תנהגו בו מנהג שופכי דמים; בשוגג בא מעשה לידו'.

ט. רוצח בשגגה שהרגו גואל הדם חוץ לתחום עיר מקלטו - פטור, שנאמר: "ולו אין משפט מות", י. אחד ההורג בדרך קדם שיפנס לעיר מקלט, או שהרגו בחזירתו עם השנים ששומרין אותו. נכנס לעיר מקלטו, ויצא חוץ לתחומה בידון - הרי זה התיר עצמו למיתה, ורשות לגואל הדם להרגו; ואם הרגו כל אדם - אין חייבין עליו, שנאמר: "אין לו דם".

יא. יצא חוץ לתחום עיר מקלטו בשגגה - כל ההורגו,

מעיקו, ואחר כך מאכילין אותם שעורים, עד שפרשם נבקעת מכבד החלי.

ט. ואין עושין דבר זה לשאר מחייבי מיתות בית דין; אבל אם נתחייב מיתה - מיתתו אותו, ואם אינו חייב מיתה - פוטרין אותו; שאף על פי שיש צונות חמורין משפיות דמים, אין בהם השתתת ושובו של עולם כשפיות דמים. אפלו עבודה זרה, ואין צריך לומר עריות או חלול שבת - אינן כשפיות דמים; שאלו העונות הם מעברות שבין אדם להקדוש ברוך הוא, אבל שפיות דמים מעברות שבינו לבין חברו. וכל מי שיש בידו עון זה, הרי הוא רשע גמור, ואין כל המצוות שעשה כל ימיו שקולין כנגד עון זה, ולא יצילו אותו מן הדין - שנאמר: "אדם עשק בדם נפש וגו'". צא וילמד מאחאב עובד עבודה זרה, שהרי נאמר בו: "רק לא היה כאחאב"; וכשנסדרו עונותיו וזכיותיו לפני אלהי הרוחות, לא נמצא לו עון שחייבו כליו ולא היה שם דבר אחר ששקול כנגדו אלא דמי נבות, שנאמר: "ותצא הרוח, ותעמד לפני ה'", זה רוח נבות; ונאמר לה: "תפתה וגם תוכל". והרי הוא הרשע לא הרג בידו, אלא סבב [גרס]; קל וחמר להורג בידו.

י. המינין, והם עובדי עבודה זרה מישראל, או העושה עברות להכעיס, אפלו אכל נבלה או לבש שעטנז להכעיס, הרי זה מין, והאפיקורוסין, והן שפופרין בתורה ובנבואה מישראל - מצוה להרגן; ואם יש בידו פח להרגן בסוף בפרהסיא, הורג; ואם לאו, יבוא עליהן בעלילות עד שישבב הריגתן. ביצד? ראה אחד מהם שנפל לבאר, והסלם בבאר - קודם ומסלק הסלם, ואומר לו: 'הרי אני טרוד להוריד בני מן הגג ואחזירנו לך'. וכיצא בדברים אלו.

יא. אבל הגויים שאין בינינו וביניהם מלחמה, ורועי בהמה דקה מישראל וכיצא בהן - אין מסבכים להן המיתה. ואסור להצילן אם נטו למות; כגון שראה אחד מהם שנפל לים - אינו מעלהו, שנאמר: "לא תעמד על דם רצח", ואין זה רצח.

יב. במה דברים אמורים? בישראל בעל עברות העומד ברשעו ושוטה בו תמיד, כגון רועי בהמה דקה שפקרו [ולזלו] בגזל, והם הולכים באולתן. אבל ישראל בעל עברות שאינו עומד ברשעו תמיד, אלא עושה עברות להנחת עצמו, כגון אוכל נבלות לתאבון - מצוה להצילו, ואסור לעמד על דמו.

יום שלישי

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ה

א. כל ההורג בשגגה - גולה ממדינה [מעיר] שהרג בה לערי מקלט, ומצות עשה להגלותו, שנאמר: "וישב בה עד מות הפה הגדול". והזהירו בית דין שלא לקח כפר [פדיון נפשו] מן הרוצח בשגגה כדי לישוב בעירו, שנאמר: "ולא תקחו כפר לנוס אל עיר מקלטו".

ב. אין הרוצח בשגגה גולה, אלא אם כן מת הננהג מיד; אבל אם חבל בו בשגגה, אף על פי שאמדהו למיתה,

ח. היתה האשפה עשויה להפנות בה בלילה, ואינה עשויה להפנות בה ביום, ונקרה אדם וישב שם, ונפלה עליו אבן בשעת סתירה ומת - הרי זה גולה. ואם אחר שנפלה האבן, בא זה וישב ונפלה עליו ומת - הרי זה פטור מן הגלות.

ט. וכן הזרק את האבן, ואחר שיצאת מידו הוציא הלה את ראשו וקבלה - פטור מן הגלות, שנאמר: "ומצא את רעהו", פרט למציא עצמו.

י. השונא שהרג בשגגה - אינו נקלט, שנאמר: "והוא לא אויב לו"; חזקתו שהוא קרוב למזיד. ואיזה הוא שונא? זה שלא דבר עמו שלשה ימים מפני האויב; וכן אם נכנס לקרן זוית והמיתו שם בשגגה, או שדחפו בגופו, או שנתפנו לזרק (למרחק של) שפתים (אמות) וזרק ארבע, או שעלה על דעתו שמתר להרג, או שנתפנו להרג את זה והרג את זה, אפלו נתפנו להרג גוי או בהמה ונמצא ישראל - הרי כל אלו קרובין למזיד, ואינן נקלטין.

יא. הנכנס לחצר בעל הבית שלא ברשות, והרגו בעל הבית בשגגה - פטור מן הגלות, שנאמר: "ואשר יבא את רעהו ביער" - מה יער שיש רשות לנהרג להפנס לשם, אף כל כיוצא בו. לפיכך, הנכנס לחנות הנגר שלא ברשות, ונתנה בקעת, וטפחה לו על פניו, ומת - פטור מגלות; ואם נכנס ברשות, הרי זה גולה.

יב. מי שהיה דולה את החבית (מהבור) להעלותה לגג, ונפסק החבל ונפלה על חברו והרגתה, או שהיה עולה בסלם, ונפל על חברו והרגו - פטור מן הגלות; שזה כמו אנוס הוא, שאין זה דבר הקרוב להיות ברב העתים, אלא כמו פלא הוא. אכל אם היה משלשל את החבית, ונפלה על חברו והרגתה, היה יורד בסלם, ונפל על חברו והרגו, היה מעגל (מחליק טיח הגג) במעגלה, ונפלה על חברו והרגתה - גולה, שנאמר: "ויפל עליו, וימת", שיפל דרך נפילה. שהרי דרך נפילה מצוי ברב העתים להזק, ודבר קרוב הוא להיות, שהרי טבע הפכד לירד למטה במקרה; והואיל ולא נרצו עצמו ותקן מעשיו לפי השעת ירידה - יגלה. וכן כל כיוצא בזה.

יג. קצב שהיה מקצב והגביה ידו בקופים (סכין גדולה) לאחוריו, והחזירו לשבר העצם בדרך שהקצבים עושים - כל שזמנות בהולכה, שהיא הגבהה מלפניו וירידה מאחוריו - אינו גולה עליו; וכל שזמנות בחזרה, שהיא עליה מאחוריו וירידה לפניו - גולה. זה הפלל: כל שברך וירידתו, גולה; שלא בדרך ירידתו, אינו גולה; ואפלו בירידה שהיא צרף עליה, אינו גולה.

יד. כיצד? היה עולה בסלם, ונשמטה שליכה (מדריגה) מתחת רגלו, ונפלה והמיתה - פטור מן הגלות. וכן המתפנו לזרק בצד זה, והלכה לה לצד אחר, או שהיתה אבן מנחת לו בחיקו ולא הפיר בה מעולם, ועמד ונפלה והמיתה, וכן הסומה שהרג בשגגה - כל אלו פטורין מן הגלות, מפני שהן קרוב לאנס.

טו. היתה אבן בחיקו והפיר בה ושכחה, ועמד ונפלה

בין גואל הדם בין שאר אדם - גולה על ידו; והרגו בתוך תחום עיר מקלטו, אפלו גואל הדם - הרי זה נהרג עליו. יב. המזבח קולט (מצייל כעיר מקלט) - שהרי נאמר בהורג בזדון: "מעם מזבחי תקחנו למות", מפלל שההורג בשגגה אינו נהרג במזבח. לפיכך, ההורג בשגגה, וקלטו מזבח, והרגו שם גואל הדם - הרי זה נהרג עליו, כמי שהרגו בתוך עיר מקלטו.

יג. אין קולט אלא גגו של מזבח בית העולמים בלבד; ואינו קולט אלא כזה, ועבודה בידו. אבל זר, או כהן שאינו עובד עבודה בשעה שהנהרג, או שהיה עובד ולא היה על גגו אלא סמוך למזבח, או אוחז בקרנותיו - אינו נקלט.

יד. וכל מי שקלטו המזבח, אין מניחין אותו שם; אלא מוסרין לו שומרין, ומגלין אותו לעיר מקלט. במה דברים אמורים? במחייב גלות. אבל מי שפחד מן המלך שלא יתרגנו בדין המלכות, או מבית דין שלא יתגוהו בהוראת שעה, וברח למזבח ונסמך לו, ואפלו היה זר - הרי זה נצול; ואין לוקחין אותו מעל המזבח למות לעולם, אלא אם כן נתחייב מיתת בית דין בעדות גמורה והתראה, כשאר כל הרוגי בית דין תמיד.

יום רביעי

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ו

א. שלשה הם ההורגים בלא כונה:

ב. יש הורג בשגגה והעלמה גמורה, וזה הוא שנאמר בו: "ואשר לא צדה". ודינו - שיגלה לערי מקלט וינצל, כמו שבארנו.

ג. ויש הורג בשגגה, ותהיה השגגה קרובה לאנס; והוא שיאירע במיתת זה מארע פלא (נדיר), שאינו מצוי ברב מארעות בני אדם. ודינו - שהוא פטור מן הגלות; ואם הרגו גואל הדם, נהרג עליו.

ד. ויש הורג בשגגה, ותהיה השגגה קרובה לזדון; והוא שהיה בדבר כמו פשיעה, או שהיה לו להזהר ולא נזהר. ודינו - שאינו גולה; מפני שעזנו חמור, אין גלות מכפרת לו; ואין ערי מקלט קולטות אותו, שאינן קולטות אלא המחייב גלות בלבד. לפיכך, אם מצאו גואל הדם בכל מקום, ונהרגו - פטור.

ה. ומה יעשה זה? ישוב וישמר עצמו מגואל הדם. וכן כל הרצחנין שהרגו בעד אחד, או בלא התראה, וכיוצא בהם - אם הרגו גואל הדם, אין להן דמים; לא יהיו אלו חמורים מההורג בלא כונה.

ו. כיצד? הזורק אבן לרשות הרבים והרג, או הסותר כתל לרשות הרבים ונפלה אבן והמיתה - בין שסתרו ביום, בין שסתרו בלילה - הרי זה קרוב למזיד, ואינו נקלט; מפני שזו פשיעות היא, שהרי היה לו לעיין ואחר כך יזרק או יסתר.

ז. סתרו לאשפה בלילה - אם הרבים מצויין בה תמיד - הרי זה קרוב למזיד, ואינו נקלט; ואם אין הרבים מצויין בה כלל - הרי זה קרוב לאנס, ופטור מן הגלות.

י. רוצח שנגמר דינו לגלות ולא היה שם פהן גדול, וההורג פהן גדול ולא היה שם פהן גדול אחר, וכהן גדול שהרג ולא היה שם פהן גדול אחר - הרי אלו גולין, ואינן יוצאין מעיר מקלט לעולם.

יא. נגמר דינו לגלות, ואחר כך מת הפהן הגדול קדם שיגלה הרוצח - הרי זה פטור מן הגלות. ואם עד שלא נגמר דינו מת הפהן הגדול, ומנו פהן אחר תחתיו, ואחר כך נגמר דינו - הרי זה חוזר במיתתו של שני שנגמר דינו בפניו.

יב. נגמר דינו, ונמצא הפהן הגדול בן גרושה או בן חלוצה - בטלה כהנה, וכאלו נגמר דינו בלא פהן גדול, ואינו יוצא משם לעולם.

יג. רוצח ששכב לעירו אחר מות הפהן הגדול, הרי הוא כשאר כל אדם; ואם הרגו גואל הדם - נהרג עליו, שפכר נתכפר לו בגלותו.

יד. ואף על פי שנתכפר לו, אינו חוזר לשררה שהיה בה לעולם, אלא הרי הוא מורד מגדלתו כל ימיו, הואיל ובאה תקלה זו הגדולה על ידו.

טו. אף על פי שהחובל באביו בנזון, חייב מיתת בית דין כמו ההורג שאר אדם, אם חבל באביו או באמו בשגגה, אינו חייב גלות; שלא חייבה תורה גלות אלא להורג נפש אדם בשגגה בלבד, כמו שבארנו.

יום שישי

הלכות רוצח ושמירת נפש פ"ק ח

א. מצות עשה להפריש ערי מקלט, שנאמר: "שלוש ערים תבדיל לך"; ואין ערי מקלט נזהגות אלא בארץ ישראל.

ב. ויש ערים היו: שלש הבדיל משה רבנו בעבר הירדן, ושלש הבדיל יהושע בארץ כנען.

ג. אין אחת מערי מקלט קולטת, עד שיבדלו בלן - שנאמר: "שש ערי מקלט תהינה לכם". והודיענו משה רבנו, שאין שלש שבעבר הירדן קולטות, עד שיבדלו שלש שבארץ כנען. ולמה הבדילן? אמר: 'הואיל ובאה מצוה לדי, אקמנה'.

ד. בימי המלך המשיח, מוסיפין שלש אחרות על אלו השש, שנאמר: "ויספת לך עוד שלש ערים, על השלש האלה". והיכן מוסיפין אותן? בערי הקניי והקנזי והקדמוני, שנכרת לאברהם אבינו עליהן ברית, ועדין לא נכבשו; ועליהן נאמר בתורה: "ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך כאשר נשבע לאבותיך, ונתן לך את כל הארץ אשר דבר לתת לאבותיך, ויספת לך עוד שלש ערים, על השלש האלה".

ה. וחיבין בית דין לבנון [ליישר] הדרכים לערי מקלט, ולתקן אותן ולהרחיבן; ומסירין מהן כל מכשול וכל תקלה, ואין מניחין בדרך לא תל [גבעה] ולא גיא [בקעה] ולא נהר, אלא עושין עליו גשר אשר לא לעכב את הבורח לשם, שנאמר: "תכין לך הדרך". ורחב דרך ערי מקלט, אין פחות משלשים ושתים אמות. ומקלט' מקלט' היה כתוב על פרשת דרכים, כדי שיפירו הרצחנין ויפנו לשם.

והמיתה - גולה, שנאמר: "בשגגה", מקלט שהיתה לו ידיעה. נשמת הפרזל מקטו, והרג - הרי זה גולה. נשמת הפרזל מן העץ המתבקע - אינו גולה, מפני שאין זה מכחו אלא מכח כחו, ונמצא כמו אנס. וכן הוזרק אבן לתמר להפיל תמרים, ונפל מן התמרים על תינוק, והרגוהו - פטור, מפני שהן באין מכח כחו. וכן כל כיוצא בזה משאר הסבות.

יום חמישי

הלכות רוצח ושמירת נפש פ"ק ז

א. תלמיד שגלה לעיר מקלט, מגלין רבו עמו, שנאמר: "וחי" - עשה לו כדי שיתיה, וחי' בעלי חכמה ומבקשיה בלא תלמוד - כמיתה חשובה. וכן הרב שגלה, מגלין ושיבתו עמו.

ב. עבד שגלה לעיר מקלט - אין רבו חייב לזונו; ומעשה ידיו לרבו. אשה שגלת לעיר מקלט - בעלה חייב לזונה; ואינו יכול לומר לה: 'שאי מעשה ידיך במוזנותיך', אלא אם בן היו מספיקין לה.

ג. רוצח שנגמר דינו להגלותו, ומת קדם שיגלה - מוליכין עצמותיו לשם; ורוצח שמת בעיר מקלט, קוברין אותו שם. ובעת שימות הפהן הגדול, מוליכין עצמות הרוצח משם לקברי אבותיו.

ד. שאר הלזים השוכנים בערי מקלט - כשימות אחד מהן, אינו נקבר בעיר ולא בתוף התחום, שנאמר: "וימגרשיהם יהיו לכהתם ולרכשם ולכל חיתם" - לחיים נתנו, ולא לקבורה.

ה. רוצח שהרג בשגגה בעיר מקלט - גולה בה משכונה לשכונה, ואינו יוצא מן העיר. וכן לוי שהרג במדינתו [בעירו] - גולה למדינה אחרת מערי הלזים, לפי שכלן קולטות, כמו שיתבאר; ואם הרג חוץ מערי הלזים, וברח לעירו - הרי זה קולטתו.

ו. עיר מקלט שרבה רצחנים, אינה קולטת - שנאמר: "ודבר באוני זקני העיר ההיא את דבריו", ולא ששוו דבריהם לדבריו. וכן עיר שאין בה זקנים [דיינים] - אינה קולטת, שנאמר: "זקני העיר ההיא".

ז. רוצח שגלה לעיר מקלט, ורצו אנשי העיר לכבדו - יאמר להם: 'רוצח אני'; אמרו לו: 'אף על פי כן' - יקבל מהן.

ח. הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפלו לדבר מצוה או לעדות, בין עדות קמון בין עדות נפשות; ואפלו להציל נפש בעדותו, או להציל מיד הגיס [צבא], מיד הנהר, מיד הדלקה, ומיד המפלת. ואפלו כל ישראל צריכין לתשועתו כיוצא בן צרויה - אינו יוצא משם לעולם, עד שימות הפהן הגדול. ואם יצא, התיר עצמו למיתה, כמו שבארנו.

ט. אחד פהן גדול המשוח בשמן המשחה, ואחד המרבה בכגדים, ואחד הפהן הגדול העובד [כעת], ואחד הפהן שעבר - כל אחד מארבעתן שמת, מחזיר את הרוצח. אבל משוח מלחמה אינו מחזיר, מפני שהוא ככהן הדייט.

שפכו את הדם הזה, ועינינו לא ראו"; כלומר, שלא בא ליינו הנהרג הזה, ופטרנוהו בלא מזונות; ולא ראינוהו והנחנוהו בלא לזיה. והכתנים אומרים בלשון הקדש: "כפר לעמך ישראל אשר פדית, ה', ואל תתן דם נקי בקרב עמך ישראל", והולכין להן. והקדוש ברוך הוא מכפר על הדם, שנאמר: "ונפטר להם הדם".

ד. כשמודדין מן החלל, מודקקין במדה, ואין מקדדין [מזלזלין] בה. ואין מודדין אלא לעיר שיש בה בית דין של עשרים ושלשה; ואין מודדין לירושלים, שאין ירושלים מביאה עגלה ערופה, לפי שלא נתחלקה לשכטים, ונאמר: "באדמה אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה".

ה. נמצא קרוב לירושלים, או לעיר שאין בה בית דין - מניחין אותה, ומודדין אל שאר העירות הסמוכות לו. נמצא סמוך לספר [גבול], או לעיר שיש בה גוים - אין מודדין כל עקר, שהרי זה בחוקת שהרגוהו גוים.

ו. אין העיר הקרובה מביאה, אלא בזמן שמנין העם שבה כמו מנין העיר הרחוקה ממנה; אבל אם היו אלו שברחוקה מרבין על אנשי הקרובה ממנה - הולכין אחר הרב, והמרבין מביאין העגלה;

ז. אף על פי שהולכין אחר הרב מן התורה, והולכין אחר הקרוב - הרב עדיף.

ח. נמצא הנהרג מכון [בדיוק] בין שתי עירות, ואנשי זו כאנשי זו בשנה - לביאו עגלה אחת בשתפפות, ויתנו ויאמרו: 'אם זו היא הקרובה, הרי היא שלכהן, ואלו נתנו להם חלקם מתנה; ואם אלו הם הקרובים, הרי היא שלכם, ואלו נתנו להן חלקם מתנה'; לפי שאי אפשר לצמצם [לדייק], ואפלו בידי אדם.

ט. מהיכן מודדין? מחטמו. נמצא גופו במקום אחד, וראשו במקום אחר - מוליכין הגוף אצל הראש, וקוברים אותו במקומו. וכן כל מת מצנה - מוליכין גופו אצל ראשו, ונקבר במקומו.

י. נמצאו מתים רבים זה בצד זה, מודדין מחטמו של כל אחד ואחד מהן; ואם היתה עיר אחת קרובה לכלן, מביאה עגלה אחת על כלן. נמצאו זה על גבי זה, מודדין מן העליון כמות שהן מנחין.

יא. נאמר: "כי ימצא חלל" - לא חנוק ולא מפרפר, שאין זה נקרא 'חלל'. "באדמה" - לא טמון בגל. "נופל" - לא תלוי באילן. "בשדה" - לא צף על פני המים. "לא נודע מי הכהו" - הא אם נודע, לא היו עורפין;

יב. אפלו ראה [את] ההורג עד אחד - אפלו עבד, או אשה, או פסול לעדות בעברה - לא היו עורפין. לפיכך, משרבו הרצחנים בגלוי, בטלה עגלה ערופה.

יג. עד אחד אומר: 'ראיתי את ההורג', ועד אחד הכחישו ואמר לו: 'לא ראית' - היו עורפין. במה דברים אמורים? בשבאו שניהם כאחת. אבל אם אמר אחד: 'אני ראיתי את ההורג' - הרי זה נאמן בשנים לענן זה, ואם בא אחר כך עד אחד והכחישו ואמר לו: 'לא ראית' - אין משגיחין על דברי האחרון, ואין עורפין.

ו. בתמשה עשר באדר בכל שנה, בית דין מוציאין שלוחים לתקן הדרכים; וכל מקום שמצאוהו שנתקלקל, מתקנים אותו. ובית דין שנתרשלו בדבר זה, מעלה עליהם הכתוב כאלו שפכו דמים.

ז. וכן מושחין [מודדין] בין כל עיר ועיר מערי מקלט בתחלת הפרשתן, עד שיהיו משלשות בשנה - שנאמר: "תכין לך הדרך, ושלשת את גבול ארצך".

ח. ערי מקלט - אין עושין אותן לא עירות קטנות, ולא פרסים גדולים, אלא עירות בינוניות. ואין מושיבין אותן אלא במקום שוקים, ובמקום המים; ואם אין שם מים, מכניסין לתוכן מים. ואין מושיבין אותן אלא במקום אכלוסין. נתמעטו אכלוסיהן, מוסיפין עליהן; נתמעטו דיוריהן, מכניסין לתוכן כהנים לזים וישראלים. ואין פורשין בתוכן מצודות [לציד חיות], ואין מפשילין בתוכן חבלים, כדי שלא תהיה רגל גואל הדם מצויה שם.

ט. כל ערי הלזים קולטות, וכל אחת מהן עיר מקלט היא, שנאמר: "ועליהם תתנו ארבעים ושתים עיר, כל הערים אשר תתנו ללזים - ארבעים ושמנה עיר"; הקישן הכתוב כלן זו לזו לקלט.

י. ומה הפרש יש בין ערי מקלט שהבדלו למקלט, ובין שאר ערי הלזים? שערי מקלט קולטות בין לדעת בין שלא לדעת, הואיל ונקנס בהן נקלט; ושאר ערי הלזים, אין קולטות אלא לדעת. ורוצח הדר בערי מקלט, אינו נותן שכר ביתו; והדר בשאר ערי הלזים, נותן שכר לבצל הבית. יא. כל עיר הקולטת, תחומה קולט כמוה. אילן שהוא עומד בתוך תחום ערי מקלט, ונופו נוטה חוץ לתחום - משיגוע תחת הנוף, נקלט; הנה עומד חוץ לתחום, ונופו נוטה לתוך התחום - משיגוע לעקרו [גזעו], נקלט. וההורגו שם, נהרג עליו. ואף על פי שהתחום קולט, אין הרוצח דר בו, שנאמר: "וישב בה" - ולא בתחומה.

שבת קודש

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק ט

א. הרוג שנמצא נופל [מושלך] בארץ, ולא נודע מי הכהו - מניחין אותו במקומו, ויוצאין תמשה זקנים מבית דין הגדול שבירושלים, שנאמר: "ויצאו זקניך ושפטוך", ומודדין ממנו אל הערים שסביבות החלל [ההורג]. אפלו נמצא בצד עיר זו, שהדבר ידוע בודאי שהיא הקרובה - מצוה למדוד.

ב. אחר שמודדין, ונודעה העיר הקרובה - קוברים את הנהרג במקומו, וחוזרין זקני ירושלים למקומן. ובית דין של אותה העיר מביאין עגלת בקר משל אנשי אותה העיר; ומודדין אותה אל נחל שהוא שוטף בחזקה, וזה הוא "איתן" האמור בתורה.

ג. ועורפין אותה שם בקופים [סכין גדולה] מאחוריה. ובית דין של אותה העיר, עם כל זקני העיר, אפלו הן מאה - הפל רוחצין את ידיהם שם, במקום עריפתה של עגלה. ואומרים שם בתוף הנחל בלשון הקדש: "גדינו לא

פסולים. אָבֵל אִם אָמַר עַד אֶחָד: 'רֵאִיתִי הַהוֹרֵג', וְשָׁתִי נָשִׁים אוֹ שְׁנֵי פְסוּלִים אוֹמְרִים לוֹ: 'לֹא רֵאִיתִי' - אֵין עוֹרְפִין. טז. שְׁתֵּי נָשִׁים אוֹ שְׁנֵי פְסוּלִים אוֹמְרִים: 'רֵאִינוּ הַהוֹרֵג', וְעַד אֶחָד מִכְחִישֶׁם וְאוֹמֵר: 'לֹא רֵאִיתִם' - עוֹרְפִים; שְׁאֶפְלוּ מֵאֵה נָשִׁים אוֹ מֵאֵה פְסוּלִים, וְעַד אֶחָד מִכְחִישׁ אֶת כָּלָם - הָרִי אֵלוֹ כְּעַד אֶחָד וְעַד אֶחָד. יז. 'שֶׁלֹּשׁ נָשִׁים אוֹ שְׁלֹשָׁה פְסוּלִים אוֹמְרִים: 'רֵאִינוּ הַהוֹרֵג', וְאַרְבַּע נָשִׁים אוֹ אַרְבַּעַה פְסוּלִים אוֹמְרִים: 'לֹא רֵאִיתִם' - עוֹרְפִין. זֶה הַכָּל: בְּפִסּוּלִין, הַלֵּף אַחֵר רַב הַמִּנְיָן בְּכָל מְקוֹם.

יד. בָּאוּ שְׁנַיִם אַחֵר שֶׁהָעִיד הָאֶחָד, וְהִכְחִישוּהוּ וְאָמְרוּ לוֹ: 'לֹא רֵאִיתִי' - הָרִי הֵם כְּשֵׁתִי עֲדוּת הַמִּכְחִישוֹת זֶה אֶת זֶה, וְעוֹרְפִין. אִשָּׁה אוֹמֶרֶת: 'רֵאִיתִי אֶת הַהוֹרֵג', וְאִשָּׁה אַחֶרֶת מִכְחִשָּׁת אוֹתָהּ וְאוֹמֶרֶת לָהּ: 'לֹא רֵאִיתִי' - הָרִי עוֹרְפִין, בֵּין שְׂבָאוּ שְׁתֵּיהֶן כְּאַחַת, בֵּין שְׂבָאוּ זֶה אַחֵר זֶה. שְׁנַיִם אוֹמְרִים: 'רֵאִינוּ', וְאֶחָד אוֹמֵר לָהֶם: 'לֹא רֵאִיתִם' - אֵין עוֹרְפִין; אֶחָד אוֹמֵר: 'רֵאִיתִי', וְשְׁנַיִם אוֹמְרִים לוֹ: 'לֹא רֵאִיתִי' - הָרִי עוֹרְפִין. טו. בְּמָה דְּבָרִים אֲמוּרִים? בְּשֶׁהָרִי שֶׁלְשָׁתָם כְּשֵׁרִים אוֹ

שיעורי רמב"ם ספר המצוות - כ"א-כ"ז אלול ה'תשס"ח

יום ראשון

מצות לא תעשה קפא. קפב.

קפד. קפה. קפג.

וְהָיָה הַמְלִיקָה (שנמלק ראשה בצפורן), וְהַמְלִיקָה בְּלִי סֶפֶק בְּחֵלִין אֵינָה שְׁחִיטָה אֲלֵא נִבְלָה; וְהָיָה עוֹלָה בְּדַעְתָּנוּ שֶׁמִּתַּרְתָּ לָהֶם אֲכִילַת הַמְלִיקָה אֶפְלוּ בְּחֵלִין וְהוּא הַדִּין לְכָל-שְׁחִיטָה פְסוּלָה, לְפִיכָף בָּאָר שֶׁהֵם נִשְׁאָרִים בְּכָלֵל יִשְׂרָאֵל בְּאַזְהָרָה מְלֹאכּוֹל נִבְלָה וְטֵרֶפָה, וְכָף פֶּרֶשׁוּ חֲכָמִים נוֹסֵף עַל דִּין אַחֵר שֶׁהָעִירוּ עָלָיו מִפְסוּק זֶה, שֶׁאֵין מַעֲנִין מֵאֲמָרָנוּ זֶה לְהַזְכִּירוֹ (דִּינִים נוֹסְפִים לַגְבִּי טוֹמָאָה בַּחוּלִין ק; וּבִנְדָה מִבֵּי). אָבֵל הַבְּהֵמָה אוֹ הַחֲיָה שְׁנוּלָדוּ בֵּהֶן אַחַת הַטֵּרֶפוֹת שְׁנוּלָמְדוּ בְּאַחַת הַמִּדּוֹת (שֶׁהַתּוֹרָה נִדְרֶשֶׁת בָּהֶן, וְטֵרֶפָה דִּרְבָּנִי) הָרִי אֲכִילָתָהּ אֲסוּרָה, אֶפְלוּ נִשְׁחָטָה כְּרֹאִי, וְהַשְׁחָטָה שְׁחִיטָה כְּשֶׁרָה וְאֶכָל מִבְּשָׂרָה — לוֹקָה מִדִּרְבָּנִן (וְחֹזֵר בּוֹ הַרְמַב"ם בְּסִפְרֵי הִיד). וְכִבֵּר נִתְבָּאָרוּ לָךְ הַטֵּרֶפוֹת בְּפֶרֶק ג' מִחֵלִין. וְכִפְּרָק זֶה וְגַם בְּפֶרֶק אַחֲרוֹן דְּמִכּוֹת וְכִפְּרָק א' מִכְּבוֹרוֹת נִתְבָּאָרוּ דִּינֵי תִשְׁעַ מִצְוֹת אֵלוֹ שֶׁקָּדְמוּ לַמִּצְוָה זֶה (לֹא תַעֲשֶׂה קַעֲא-קַפֵּא).

הַמִּצְוָה הַקַּפ"ב — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזְהָרָנוּ מְלֹאכּוֹל אֲבָר מִן הַחִי, וְהוּא שְׁנִחְתוּף מִמֶּנּוּ אֲבָר (שֶׁלֹּם) כְּשֶׁהוּא חִי וְנֹאכָל מֵאוֹתוֹ הָאֲבָר כְּבָרִיתוֹ (כִּשְׁהוּא מְכִיל גַּם גִּידִים וְעֲצָמוֹת — לַמְרוֹת שֶׁבִשְׂאֵר אִיסוּרִים לֹא מִצְטָרְפִים לְבִשָּׂר) כְּפִזִּית, וְאֶפְלוּ הָיָה בּוֹ בְּשָׂר כָּל-שֶׁהוּא — הָאוֹכֵל לּוֹקָה. וְהַאֲזַהְרָה עַל כָּף הָיָה אָמְרוֹ: "וְלֹא-תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם-הַבְּשָׂר" (דְּבָרִים יב, כג), וְלִשׁוֹן סִפְרֵי (פֶּרֶשֶׁת רֹאֵה שֶׁם): "לֹא-תֹאכַל הַנֶּפֶשׁ עִם-הַבְּשָׂר — זֶה אֲבָר מִן-

הַמִּצְוָה הַקַּפ"א — הַאֲזַהְרָה שֶׁהַזְהָרָנוּ מְלֹאכּוֹל אֶת-הַטֵּרֶפָה, וְהוּא אָמְרוֹ: "וּכְשֶׁר בִּשְׂדֵה טֵרֶפָה לֹא תֹאכְלוּ" (שְׁמוֹת כב, ל), פֶּשֶׁט הַפְּתוּב הוּא בְּמַה-שֶׁהַזְכִּירוּ בְּמִכְלָתָא (פֶּרֶשֶׁת מִשְׁפָּטִים שֶׁם), וְהוּא אָמְרָם: "דְּבִיר הַפְּתוּב בִּהְיוֹה (כְּתַב "שְׂדֵה" מִפְּנֵי שֶׁהוּא הַמִּצִּיאוֹתִי בִּיּוֹתָר), מְקוֹם שֶׁרִב הַבְּהֵמָה (דִּרְכָם) לְהִטְרֹף": אָבֵל בָּא בְּקִבְלָה (חוּלִין סח.) שִׁישׁ לְפִסּוּק זֶה גַּם בָּאוּר (בַּעַל מִשְׁמַעוֹת הַלְכִּיתִּי) וְכָף הוּא: "וּכְשֶׁר בִּשְׂדֵה טֵרֶפָה" הוּא — וְלִפְיִכָף לֹא תֹאכְלוּ. כְּוִנָּתָם בְּזֶה, שֶׁכָּל-בְּשָׂר בֵּינֵן שִׁינְאָ חוּץ לְמִחְיָתוֹ נִעֲשֶׂה בְּטֵרֶפָה, כְּגוֹן בְּשָׂר קִדְשֵׁי קִדְשִׁים אִם יֵצֵא חוּץ לְעִזְרָה, אוֹ בְּשָׂר קִדְשִׁים קָלִים אִם יֵצֵא חוּץ לְחֹמֶה, אוֹ בְּשָׂר הַפֶּסֶח אִם יֵצֵא חוּץ לְחִבּוּרָה, אוֹ אִם הוּצִיא הָעֶבֶר אֶת-יָדוֹ, כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאָר בְּפֶרֶק ד' מִחֵלִין (סח.) — שֶׁכָּל-סוּגֵי בְּשָׂר אֵלוֹ נִקְרְאוּ: טֵרֶפָה, וְהָאוֹכֵל מֵהֶם כְּפִזִּית לּוֹקָה מִן-הַתּוֹרָה וְכֵן גַּם בְּשָׂר מִן-הַחִי נִקְרָא: טֵרֶפָה וְהָאוֹכֵל לּוֹקָה. וּבְגִמְרָא חֵלִין (קב:) אָמְרוּ: "וּכְשֶׁר בִּשְׂדֵה טֵרֶפָה לֹא תֹאכְלוּ — זֶה בְּשָׂר מִן-הַחִי וּכְשֶׁר מִן-הַטֵּרֶפָה". וְכִבֵּר נִכְפַּל הִלָּאוּ בְּמִצְוָה זֶה עִם שְׁלִפְנִיָּה (לֹא תַעֲשֶׂה קפ) גַּם בְּכִהְנִים, וְהוּא אָמְרוּ בְּכִהְנִים: "נִבְלָה וְטֵרֶפָה לֹא יֵאָכַל לְטִמְאָה-כְּה" (וִיקְרָא כב, ח), וְכָפַל בָּהֶם לָאוּ זֶה, מִפְּנֵי שֶׁהַפְּתוּב צִוָּה אוֹתָם לֵאכּוֹל חֲטָאֵת הָעוֹף

ולוקה על אכילתו. ובגמרא מכות (כא:) אמרו: "המבשל גיד הנשה בחלב ביום טוב ואכלו — לוקה חמש מלקיות: לוקה משום אוכל גיד, ולוקה משום מבשל גיד (שאסור באכילה — והרי זה בשול שלא לצורך ביום-טוב), ולוקה משום מבשל בשר בחלב, ולוקה משום אוכל בשר בחלב, ולוקה משום הבצרה". ושם אמרו: "אפיק (השמט, מן המנין) הבצרה ועל (והכנס, צרף למנין) עצי הקדש", ואזהרתיה מהכא: "ואשריהם תשרפון באש לא-תעשון בן לה' אלהיכם" (דברים יב, גיד). ובגמרא חלין (שם) אמרו: "להכי אפקה רחמנא לאכילה בלשון בשול (לכך התבטאה התורה באסור האכילה בלשון של בשול), פי היכי דאבשול לקי אאכילה נמי לקי" (ללמד שבשם שלוקה על הבישול כך לוקה על האכילה). ובפרק ב' מפסחים (כה.) אמרו על בשר בחלב: "להכי לא כתב ביה רחמנא אכילה בגופו (ולומדים זאת ממקום אחר). למימרא (ללמדנו) שלוקין עליו אפלו שלא דרך הנאתו". וזכור זאת. וכאן ראוי לי להעיר על כלל גדול שעדין לא הזכרתי והוא, שאמרו יתעלה: "לא-תבשל גדי בחלב אמו" נכפל בתורה שלש פעמים (שמות כד, יט. לד, כו. דברים יד, כא). ואמרו מעתיקי השמועה שפל-לאו מהם יש בו (משמע) לענין נפרד. אמרו (מכילתא פרשת משפטים): "חד לאסור אכילה וחד לאסור הנאה וחד לאסור בשול". ואפשר למקשה להקשות עלי ולומר: למה מניית אסור אכילתו ואסור בשולו שתי מצוות ולא מניית אסור הנאתו מצוה שלישית? ידע המקשה שאסור הנאה אין ראוי למנותו מצוה בפני עצמה, לפי שהוא ואסור אכילה ענין אחד כיון שהאכילה מין ממני (אחד מדרכי) ההנאה. לפי שאמרו יתעלה באיזה דבר שלא יאכל אינו אלא דגמא מדגמות ההנאה, והפונה שאין נהנין בו לא באכילה ולא בזולתה, והוא אמרם (פסחים כא:): "כל-מקום שנאמר: לא תאכל, לא תאכלו — אחד אסור אכילה ואחד אסור הנאה במשמע, עד שיפרט לה הכתוב (שמות כהנא) בדרך שפרט בנבלה" שנתבאר הטר ההנאה בה, והוא אמרו: "לגר אשר-בשעריך תתננה ואכלה או מכר לנכרי" (שם יד, כא). ולפי

החי". וכך נתבאר בגמרא חלין (קב:), ושם אמרו: "אכל אבר מן-החי ובשר מן-החי — חיב שתיים". פרושו: לפי שהם שני לאוין. הלאו האחר: "לא-תאכל הנפש עם-הבשר" שהוא אסור האבר, והלאו השני: "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו" שהוא אסור בשר מן-החי, כמו שבארנו (לא תעשה קפא). וכבר נכפל הלאו בענין זה בלשון אחר והוא אמרו יתעלה לנח באסרו עליו אבר מן-החי: "אך-בשר בנפשו דמו לא תאכלו" (בראשית ט, ד).

המצוה הקפ"ד — האזהרה שהזהרנו מלאכול את-הדם, והוא אמרו יתעלה: "וכל-דם לא תאכלו" (ויקרא ז, כו). וכבר נכפל בו הלאו כמה פעמים. ופרש שהוא בכרת ואמר: "כל-אכליו יכרת" (שם יז, יד). אם הוא מזיד: ואם הוא שוגג — מביא חטאת קבועה. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ה' מפרתות.

המצוה הקפ"ה — האזהרה שהזהרנו מלאכול חלבי בהמה טהורה אמר יתעלה: "כל-חלב שור וכשב ועז לא תאכלו" (שם ז, כג), וגם בזה נכפל הלאו וענש בו בפרוש כרת כמה דברים אמורים? אם הוא מזיד: ואם הוא שוגג — חיב חטאת קבועה. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ז' מחלין (צג:).

המצוה הקפ"ו — האזהרה שהזהרנו מלאכול גיד הנשה, והוא אמרו: "על-פן לא יאכלו בני-ישראל את-גיד הנשה" (בראשית לב, לג). והאוכלו כלו, ואפלו הוא כל-שהוא, או שאכל ממנו כזית — לוקה. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ז' מחלין.

יום שני

מצות לא תעשה קפז. קפו.

קפט. קצ. קצא. קצב.

המצוה הקפ"ז — האזהרה שהזהרנו מלאכול בשר בחלב, והוא אמרו עוד (בנוסף לשמות כג): "לא-תבשל גדי בחלב אמו" (שמות לד, כז) בפעם שניה — שהפונה בו אסור האכילה. ובגמרא חלין (קיד.) אמרו: בשר בחלב לוקה על בשולו

לצורך אכילה) תבואה חדשה קדם עבור יום ששה עשר בניסן, והוא אמרו יתעלה: "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו". והאוכל ממנו כזית — לוקה.

המצוה הקצ"א — האזהרה שהזהרנו מלאכול כרמל (גרגרי שיבולת, קלוייה כשהיא באבה; מלאה בגרגיריה) החדש (מתבואה חדשה) קדם עבור יום ששה עשר בניסן, והוא אמרו יתעלה: "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו עד-עצם היום הזה". וכבר קדם לנו לשונם באמרם (כריתות ה:): "אכל לחם קלי וכרמל — חייב על פל-אחד ואחד". ובארנו את-זה תכלית באור בפלל התשיעי מן-הפללים (השורשים) שהקדמנו למאמר (לספר) זה עין עליו שם. וכבר נתבאר דיני החדש בפרק ז' ממנחות (ע.) ובכמה מקומות בשביעית ומעשרות וחלה (פרק א משנה א).

המצוה הקצ"ב — האזהרה שהזהרנו מלאכול את-הערלה (פירות האילן בשלש שנותיו הראשונות), והוא אמרו: "שלוש שנים יהיה לכם ערלים לא יאכל" (שם יט, כג), והאוכל ממנו כזית — לוקה. וכבר נתבאר דיני מצוה זו במסכת ערלה. ואסור אכילת הערלה בחוצה לארץ הלכה למשה מסיני: אבל לשון התורה הוא בארץ ישראל בלבד.

יום שלישי

מצות לא תעשה קצג. קנג. קצד.

מצות עשה קמו.

המצוה הקצ"ג — האזהרה שהזהרנו מלאכול פלאי הפך (ש"נכלאו" (מיני תבואה שנזרעו לצד גפנים)) בלבד, והוא אמרו יתעלה בהם: "פן-תקדש המלאה הנרע" (דברים כב, ט), וכא בקבלה (חולין קטו.): "פן-תקדש — פן-תוקד אש", כלומר: שאסור להנות בהם. וכבר קדם לך (הקדמנו כבר בסוף כלל ח) הפלל: פל-מקום שנאמר: השמר, פן ואל — אינו אלא מצות לא-תעשה. ובפרק ב' מפסחים (כד:), כשאמרו: "פל-אסורין שבתורה אין לוקין עליהן אלא דרך הנאתן" — כלומר: פל-דבר שנאסרה אכילתו לא יתחייב על אכילתו אלא אם נהנה בכך — אמרו

הפלל הזה אין ראוי למנות אסור אכילה ואסור הנאה שתי מצות, ואלו מנינו אותם שתי מצות בכשר בחלב כי אז היינו חייבים לעשות כן גם בחמץ ובערלה ובכלאי הפך, שיהא בכל-אחד מאלו ארבע המצות, אסור הנאה מצוה בפני עצמה. וכיון שנפל באלו ולא נמנה אלא הלאו שבא באסור אכילתם בלבד ובכלל זה אסור הנאה כפי העקר שאמרנו — כך נפל גם בכשר בחלב. נשארה כאן שאלה אחת בלבד והיא, שאפשר לאומר לומר: כיון שאסור הנאה מוכן מאסור אכילה כמו שבארו עליהם השלום, אם כן למה הצרך הכתוב ללאו שלישי בכשר בחלב כדי לאסור הנאתו, כמו שבארנו? התשובה לזה: שהצרך לכך כיון שלא נאמר בכשר בחלב לשון "לא תאכל" שממנו תאסר האכילה וההנאה, ולפיכך הצרך לכפול לאו אחד לאסור הנאה. וכבר הזכרנו הטעם שבגללו לא כתב רחמנא אכילה בכשר בחלב, לפי שפל-מה שנוכר בו אכילה אינו חייב עד שיהנה באכילתו: אבל אם פתח פיו ובלע אחד האסורין או שאכלו כשהוא חם ושורף עד שיפנה גרונו ומכאיבו בשעת בליעתו וכיוצא בזה: — הרי זה פטור. וזולתי בכשר בחלב, שהוא חייב על אכילתו ואפלו לא נהנה בו, כמו שהזכירו (פסחים כה:), וכן פלאי הפך, כמו שנבאר לקמן (לא תעשה קצג — שיעור ק), והבן פל-הפללים האלה וזכור אותם. וכבר נתבאר דיני מצוה זו בפרק ח' מחלין.

המצוה הקפ"ו — האזהרה שהזהרנו מלבשל בשר בחלב, והוא אמרו יתעלה: "לא-תבשל גדי בחלב אמו" (שמות כג, יט), והמבשלו — לוקה אף-על-פי שלא אכלו, כמו שנתבאר בכמה מקומות בתלמוד.

המצוה הקפ"ט — האזהרה שהזהרנו מלאכול לחם העשוי מתבואה חדשה, קדם עבור יום ששה עשר בניסן (שאו מקריבים את העומר מהתבואה החדשה), והוא אמרו יתעלה: "ולחם וקלי וכרמל לא תאכלו" (ויקרא כג, יד) והאוכל ממנו כזית — לוקה.

המצוה המשלימה מאה ותשעים — האזהרה שהזהרנו מלאכול קלי (תבואה קלוייה

שְׁנָה לָאוּ עַל אֲכִילַת מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן בְּטָבְלוֹ. וּלְפִיכָךְ חִיבִין עָלָיו מִיתָה, כְּמוֹ שְׁנִתְבָּאָר בַּמַּסְכָּת דְּמָאִי. הַיּוֹצֵא מִכֹּל־זֶה: שֶׁהָאוֹכֵל טָבֵל קֹדֶם שֶׁתִּפְרֹשׁ מִמֶּנּוּ תְרוּמָה גְדוֹלָה וּתְרוּמַת מַעֲשֵׂר — חִיב מִיתָה, וְאַזְהַרְתִּיהָ מִמָּה שְׁנֵאָמַר: "וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת־קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ בַּמִּצְוָה זֹאת; וְהָאוֹכֵל טָבֵל אַחֵר הַפְּרִשַׁת הַתְּרוּמוֹת קֹדֶם הַפְּרִשַׁת כָּל־הַמַּעֲשֻׂרוֹת — חִיב מִלְּקוּת. וְאַזְהַרְתִּיהָ מִ"לֹא־תוֹכֵל לֶאֱכֹל בִּשְׁעָרָיִךְ מַעֲשֵׂר דְּגִנְךָ". וְזָכוֹר זֶה וְאֵל תִּטְעֶה בּוֹ. וְכִכֹּר נִתְבָּאָרוּ דִּינֵי הַטָּבֵל בַּכֹּמֶה מְקוֹמוֹת בַּמַּסְכָּת דְּמָאִי וּתְרוּמוֹת וּמַסְכָּת מַעֲשֻׂרוֹת.

הַמִּצְוָה הַקֶּצֶ"ד — הָאֲזַהְרָה שֶׁהִזְהַרְנוּ מִלְשָׁתוֹת יֵין נֶסֶךְ, וְזֶה לֹא נֵאָמַר בּוֹ פְּסוּק בְּרוּר בְּפִרּוּשׁ, אֲבָל נֵאָמַר בְּעִבּוּדָה זָרָה: "אֲשֶׁר חִלָּב זִבְחִימוֹ יֹאכְלוּ יִשְׁתּוּ יֵין נְסִיכָם" (שם לב, לח). מָה זִבַּח אֲסוּר אֵף יֵין אֲסוּר. וְאַתָּה יוֹדֵעַ שֶׁהוּא אֲסוּר בִּהְנָאָה וְלוֹקֵין עָלָיו, כְּמוֹ שֶׁמִּפְּרָסָם בְּכָל־הַתְּלָמוּד. וְהִרְאִיָּה עַל הַיּוֹת יֵין נֶסֶךְ מֵאֲסוּרֵי דְאוֹרִיתָא וְשֶׁהוּא נִמְנָה מִכָּל מִצְוֹת לֹא־תַעֲשֶׂה, אֲמָרָם בְּגִמְרָא עֲבוּדָה זָרָה (עג:): "רַבִּי יוֹחָנָן וְרִישׁ לְקִישׁ דְּאִמְרֵי תְרוּנֵיהוּ (שְׁנִיחָם אוֹמְרִים): כָּל־אֲסוּרִין שֶׁבִּתְוֹרָה בֵּין (שֶׁנִּתְעַרְבוּ) בְּמִינֵן בֵּין שְׁלֹא בְּמִינֵן — (נִאֲסְרָה הַתְּעַרְבוּת) בְּנוֹתָן טַעַם (כִּשְׁהָאִסוּר נִתֵּן טַעְמוֹ בַּתְּעַרְבוּת), חוּץ מִטָּבֵל וְיֵין נֶסֶךְ דְּבְּמִינֵן — בְּמָה־שֶׁהוּא, וְשְׁלֹא בְּמִינֵן — בְּנוֹתָן טַעַם". הָרִי זֶה רֵאִיָּה בְּרוּרָה שֶׁיֵּין נֶסֶךְ מֵאֲסוּרִין שֶׁל תּוֹרָה. וְגַם בְּסִפְרֵי (בַּמִּדְבָּר כ"א, א) כִּשְׁהִזְכִּירוּ אִפְּן הַתְּדַרְדְּרוֹת יִשְׂרָאֵל בְּשָׁטִים לְזִנּוֹת אֵל בְּנוֹת מִזְבֵּחַ, אָמְרוּ: "וְהוּא נִכְנָס וְהִצְרִצוּר מֵלֹא יֵין אֲצִלָּה מִיֵּין הָעֲמוּנִים — וְעַדִּין לֹא נִאֲסַר יֵין שֶׁל גּוֹיִם לִישְׂרָאֵל — אֲמָרָה לוֹ: רְצוֹנָךְ שֶׁתִּשְׁתֶּה וְגו'". וּמִמָּה שֶׁאֲמַר "וְעַדִּין לֹא נִאֲסַר" מִשְׁמַע בְּלִי סִפֵּק שֶׁאַחֲרֵי־כֵן נִאֲסַר. אֲבָל אֲמָרָם (שְׁבַת י"ז) בְּכָלֵל שְׁמִנָּה עָשָׂר דָּבָר שֶׁגִּזְרוּ (חֻכְמִים) שֶׁמִּכְּלָלָם יֵינָם (שֶׁבִּכְלָל זֶה מִנּוּ יֵין גּוֹיִים), וְכֵן גַּם אֲמָרָם (עֲבוּדָה זָרָה ס"ב): "שְׁאֵנִי יֵין נֶסֶךְ דְּאִתְּמָרוּ בֵּיהּ רַבָּנִין" (שֶׁמִּמְקוֹמוֹת אֵלּוּ מִשְׁמַע, לִכְאוּרָה, שֶׁהוּא אִיסוּר רַק מִדְּרַבָּנִין) — הָרִי בְּנוֹתָם בְּזָה סֵתָם יֵינָם (סֵתָם יֵין שֶׁל גּוֹיִים גַּם אִם לֹא נִסְךְ לַעֲבוּדָה זָרָה), לֹא יֵין נֶסֶךְ עֲצָמוֹ: אֲבָל יֵין נֶסֶךְ עֲצָמוֹ הוּא אֲסוּר מִן־הַתּוֹרָה: וְהָרִי יִדְעָתָ אֲמָרָם

אַחֲרֵי־כֵן: "אָמַר אֲבִי: הַכֹּל מוֹדִים בְּכִלְאֵי הַכֶּרֶם שְׁלוֹקִין עָלֵיהֶן אֲפִלּוּ שְׁלֹא דֶרֶךְ הַנָּאֲתָן. מָאִי טַעְמָא? דִּלָּא כְּתִיב בְּהוּ אֲכִילָה, דְּכְתִיב: "פֶּן־תִּקְדַּשׁ — פֶּן תוֹקֵד אֵשׁ". וְכִכֹּר נִתְבָּאָרוּ דִּינֵי מִצְוָה זֹאת בַּמַּסְכָּת כְּלָאִים. וְגַם הִיא אֵינָה חוֹבָה מִן־הַתּוֹרָה אֲלֹא בְּכִלְאֵי הַכֶּרֶם שֶׁל אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל.

הַמִּצְוָה הַקֶּנ"ג — הָאֲזַהְרָה שֶׁהִזְהַרְנוּ מִלְאֲכֹל הַטָּבֵל, וְהוּא הַדָּבָר שֶׁלֹּא הִפְרָשׁוּ מִמֶּנּוּ תְרוּמָה וּמַעֲשֻׂרוֹת, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת־קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר־יְרִימוּ לָהּ" (ויקרא כ"ב, טו), הָעוֹבֵר עַל זֶה, כְּלוֹמַר: אוֹכֵל טָבֵל — חִיב מִיתָה בִּידֵי שְׁמַיִם. הֶרְמָז עַל כֵּן מִמָּה שֶׁאֲמַר כָּאֵן: "וְלֹא יִחַלְלוּ אֶת־קֹדֶשׁ", וְאָמַר בַּתְּרוּמוֹת: "וְאֶת־קֹדֶשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא תִחַלְלוּ וְלֹא תִמּוּתוּ" (בַּמִּדְבָּר יח, לב), וְיִלְיָף (לּוֹמְדִים ב"גִּזְרָה שׁוּוּה") חֲלוּל חֲלוּל מִתְרוּמָה שֶׁהִיא עוֹן מִיתָה, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ. וּלְשׁוֹן גִּמְרָא סְנֵהֲדִרִין (פג:): "מִנִּין לֹאֲכֹל טָבֵל שֶׁהוּא בְּמִיתָה? שְׁנֵאָמַר: "וְלֹא־יִחַלְלוּ אֶת־קֹדֶשׁ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת אֲשֶׁר־יְרִימוּ לָהּ" — בְּעִתִּידִים לְתַרְם (כְּלוֹמַר, בַּטָּבֵל), הַפְּתוּב מִדְּבַר "וְיִלְיָף חֲלוּל מִתְרוּמָה. רְצוּ בְּאֲמָרָם "בְּעִתִּידִים לְתַרְם" כְּאֵלּוֹ אָמַר: לֹא יִחַלְלוּ קֹדֶשִׁים שֶׁהֵם עֲתִידִים לְהָרִים אוֹתָם לָהּ, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "אֶת אֲשֶׁר־יְרִימוּ לָהּ" בְּלִשׁוֹן עֲתִיד, וְאַחֲרֵי פְּסוּק זֶה אָמַר: "וְהִשְׁאִיאוּ אוֹתָם עוֹן אֲשֶׁמָּה בְּאֲכָלָם אֶת־קֹדֶשִׁיהֶם" (ויקרא כ"ב, טז), וּבְגִמְרָא מִכּוֹת (טז:): אָמְרוּ: "יָכוֹל לֹא יִהְיוּ חִיבִין אֲלֹא עַל הַטָּבֵל שֶׁלֹּא הוֹרֵם מִמֶּנּוּ כָּל־עֶקֶר; נִטְלָה מִמֶּנּוּ תְרוּמָה גְדוֹלָה וְלֹא נִטְלָה מִמֶּנּוּ תְרוּמַת מַעֲשֵׂר, מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן וְלֹא מַעֲשֵׂר שֵׁנִי וְאֲפִלּוּ מַעֲשֵׂר עֲנִי מִנִּין? (שְׁחִיבִים) תִּלְמוּד לּוֹמַר: "לֹא־תוֹכֵל לֶאֱכֹל בִּשְׁעָרָיִךְ וְגו'". (דְּבָרִים יב, יז), וְלִהְלֵךְ הוּא אוֹמַר: "וְאֲכֹלוּ בִּשְׁעָרָיִךְ וְשִׁבְעוּ" (שם כ"ב, יב), מָה לְהֵלֵךְ מַעֲשֵׂר עֲנִי אֵף כָּאֵן מַעֲשֵׂר עֲנִי, וְאָמַר רַחֲמָנָא: לֹא תוֹכֵל לֶאֱכֹל". אֲבָל כָּל־זֶה לְמִלְקוּת. אוּלָם עוֹן מִיתָה אֵינּוּ אֲלֹא בַּתְּרוּמָה גְדוֹלָה וּתְרוּמַת מַעֲשֵׂר, לְפִי שֶׁהָאוֹכֵל מַעֲשֵׂר רִאשׁוֹן קֹדֶם שֶׁתִּפְרֹשׁ מִמֶּנּוּ תְרוּמַת מַעֲשֵׂר — חִיב מִיתָה, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה לְלוֹיִם בְּצוּתוֹ אוֹתָם לְהַפְרִישׁ מַעֲשֵׂר מִן־הַמַּעֲשֵׂר (תְּרוּמַת מַעֲשֵׂר): "וְאֶת־קֹדֶשׁ בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל לֹא תִחַלְלוּ וְלֹא תִמּוּתוּ",

(עבודה זרה ל:): "שְׁלֹשָׁה (סוגי) יִינוֹת (אסורים) הם". וכָּכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ בְּפָרְקִים הָאֲחֵרוֹנִים דְּעִבּוּדָה זָרָה.

הַמִּצְוָה הַקַּמ"ו — הַצְוִי שְׁנַצְטוּיֵנוּ לְשַׁחַט בְּהֵמָה חַיָּה וְעוֹף וְאַחֲר־כֵּן נֹאכַל מִמֶּנּוּ, וְשֹׂאִין לוֹ הַכָּשֵׁר אֲלֹא בִשְׁחִיטָה בְּלִבָּד. וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "וְזָבַחְתָּ מִבְּקָרְךָ וּמִצֹּאֲנֶךָ וְגו' בְּאֶשֶׁר צִוִּיתֶךָ" (דברים יב, כא), וּלְשׁוֹן סִפְרֵי (פרשת ראה): "וְזָבַחְתָּ — מֶה מְקַדְשִׁין בִּשְׁחִיטָה אֶף חֲלִין בִּשְׁחִיטָה. בְּאֶשֶׁר צִוִּיתֶךָ — מְלֻמָּד שְׁנַצְטוּהָ מִשָּׁה עַל הַקֶּנֶה (צנור הנשימה) וְעַל הַנֶּשֶׁט (צנור המזון) וְעַל רֹב אֶחָד בְּעוֹף וְעַל רֹב שְׁנַיִם בְּבֵהֵמָה" (שם שחט רוב האחד מהם בעוף, או רוב שניהם בבהמה — הותרו לאכילה). וְכָכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ וְכָל-הַלְכוּתֶיהָ בַּמִּסְכָּתָא הַמִּיחֲדָת לָהּ, כְּלוּמַר: מִסְכַּת חֲלִין.

יום רביעי

מצות לא תעשה קא.

הַמִּצְוָה הַקַּ"א — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַרְנוּ מִלְּשַׁחוּט בְּהֵמָה וּבְנֵה בְיוֹם אֶחָד בֵּין בְּקַדְשִׁים בֵּין בְּחִלִּין, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "אִתּוֹ וְאֶת-בָּנוּ לֹא תִשְׁחַטּוּ בְיוֹם אֶחָד" (ויקרא כב, כה). וּמִי שֶׁעֲבָר וְשַׁחַט — לוֹקָה. וְכָכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ בְּשִׁלְמוֹת בְּפָרְק ה' מַחֲלִין.

יום חמישי

מצות עשה קמז.

הַמִּצְוָה הַקַּמ"ז — הַצְוִי שְׁנַצְטוּיֵנוּ בְּכֶסֶף הַדֶּם בַּעַת שְׁחִיטַת הָעוֹף אוֹ הַחַיָּה, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "וְשֹׁפֵךְ אֶת-דָּמּוֹ וְכִסְהוּ בְּעֶפֶר" (ויקרא יז, יג). וְכָכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ בְּפָרְק ו' מַחֲלִין.

יום שישי

מצות לא תעשה שו.

הַמִּצְוָה הַש"ו — הָאֲזִהְרָה שְׁהִזְהַרְנוּ מִלְּקַחַת בְּשַׁעַת צִיד אֶת קַן-הָעוֹף כְּלוֹ, הָאֵם וְהָאֶפְרוּחִים, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "לֹא-תִקַּח הָאֵם עַל-הַבָּנִים" (דברים כב, ו). וְלֹאזֵה נִתֵּן לַעֲשֹׂה וְהוּא אָמְרוּ: "שִׁלַּח תִּשְׁלַח אֶת-הָאֵם" (שם ז). וְכָל-זֶמֶן שֶׁלֹּא יִשְׁלַח וְלֹא קִיָּם עֲשֵׂה שְׁפָה (שנוצר מצב שלא יוכל לקיים), כְּגוֹן שְׁמִתָּה הָאֵם קֹדֶם שִׁישְׁלַחָהּ — לוֹקָה. וְכָכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ בְּסוֹף חֲלִין (מדף קלח).

שבת קודש

מצות עשה קמח.

הַמִּצְוָה הַקַּמ"ח — הַצְוִי שְׁנַצְטוּיֵנוּ בְּשִׁלּוּחַ הַקֶּן, וְהוּא אָמְרוּ יִתְעַלָּה: "שִׁלַּח תִּשְׁלַח אֶת-הָאֵם וְאֶת-הַבָּנִים תִּקַּח לָךְ" (דברים כב, ז). וְכָכֵר נִתְבָּאֲרוּ דִּינֵי מִצְוָה זוּ בְּשִׁלְמוֹת בְּפָרְק אַחֲרוֹן מַחֲלִין.

המשך ביאור למסכת גיטין ליום שישי עמ' א'

ביתא או בתוך חצירה היה זו מגורשת. מקשה הגמרא, חֲצִירָה – איך שייך שתהיה לאשה חצר שתקנה בה בקנין חצר, והרי תקנו חכמים שכל מה שִׁקְנִיתָה אִשָּׁה קִנְיָה בְּעָלָהּ כְּלוּמַר, שלבעל יש זכות שימוש בנכסיה לאכילת פירות, וכיון שהחצר שלו היא, לא יצא הגט מרשותו לרשותה, ואיך קונה בקנין חצר.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי אֶלְעָזָר, מדובר בְּבוֹתֵב לָהּ הִבְעֵל לֹאדֹר נִישׁוּאִיהָ דִּין וְדָבָרִים אֵין לִי בְּנִכְסֶיהָ, ובכך סילק עצמו מחלקו בנכסיה והחצר שלה לגמרי.

מקשה הגמרא, וְכִי בָתָב לָהּ הָכִי מָאִי הָיוּ – כיצד זה מועיל לסלק עצמו מנכסיה, וְהִתְנָא, הָאִמֵּר לְחִבְדִּיר שְׁהוּא שׁוֹתֵף עִמּוֹ בַּשְּׂדֵה, – דִּין

בא לעולם והוא הדין שאינו יכול לסלק עצמו מדבר שלא בעולם, מכל מקום יכול לסלק עצמו מזכותו העתידית בנכסי אשתו, וְכָכֵר בְּהִנָּא שאמר שאדם יכול למנוע זכויותו בנכסים שעדיין לא באו לעולם, דָּאֵמַר רַב בְּהִנָּא, נִחְלָה הַבָּאָה לוֹ לְאָדָם מִמָּקוֹם אֶחָד כְּלוּמַר, ירושה דרבנן ובגין ירושת אשתו לאחר מותה, להבדיל מירושת אביו שהיא דאורייתא, אָדָם מִתְּנָה עָלֶיהָ קוֹדֶם שִׁזְכָּה בָּהּ, שֶׁלֹּא יִרְשָׁנָה. הָרִי שִׁיכּוּל אדם לסלק עצמו מנכסים שעתידי הוא לזכות בהן.

מוסיפה הגמרא ליתן טעם לדברי רב כהנא, מדוע יכול לסלק עצמו ואין בכך חסרון של דבר שלא בא לעולם, וְכָכֵר בְּהִנָּא, דָּאֵמַר רַבָּא, הָאִמֵּר

וְדָבָרִים אֵין לִי עַל שְׂדֵה זוּ, וְאִנּוּ שֹׁמֵר אֵין לִי עֵסֶק בָּהּ, וְאִנּוּ שֹׁמֵר יָדִי מִסּוּלְקָתָהּ הִימָנָה, לֹא אָמַר כְּלוּם. שאין בעלותו של אדם נפקעת על ידי שאומר שאינו רוצה חלק בשדה 'סילוקו'. אלא צריך לעשות מעשה כגון מתנה או מכירה. ואם כן איך מועילה אמירת 'דין ודברים אין לי בנכסיך' (שהוא לשון סילוק) להפקיע את זכותו בשדה.

מתרצת הגמרא, אָמַר רַבִּי רַבִּי יְנָאִי, שמדובר בְּבוֹתֵב לָהּ וְעוֹדָה אֲרוּסָה שִׁכְתָּה לָהּ דִּין וְדָבָרִים אֵין לִי בְּנִכְסֶיהָ, כבר בעודה ארוסה שעדיין לא זכה בנכסיה, וקודם שזכה אדם בנכסים יכול להסתלק מזכותו העתידית בלשון סילוק בעלמא. ואף שאין אדם מקנה דבר שלא

פרק ה משנה א

בַּעֲשֶׂרָה מֵאֲמֹרֹת נִבְרָא הָעוֹלָם. וּמָה תִּלְמֹד לִזְמַר, וְהָלֹא בְּמֵאֲמַר אֶחָד יָכוֹל לְהִבְרָאוֹת, אֲלֵא לְהַפְרֵעַ מִן הָרָשָׁעִים שְׂמֵאֲבָרִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשֶׂרָה מֵאֲמֹרֹת, וְלִתֵּן שָׂכָר טוֹב לְצַדִּיקִים שְׂמֵקִימִין אֶת הָעוֹלָם שֶׁנִּבְרָא בַּעֲשֶׂרָה מֵאֲמֹרֹת:

נקודות משיחות קודש

על-פי המובא בחסידות על דברי משנתנו:

דהנה, את דברי המשנה "בעשרה מאמרות" ביאר הרמב"ם כי אף-על-פי שהמילה "ויאמר" נזכרת (בפרשת בראשית) רק תשע פעמים, בכל זאת ישנם עשרה מאמרות כי "בראשית נמי מאמר הוא"⁶. ומוסבר בחסידות שמאמר "בראשית" הוא למעלה מבחינת הדיבור והוא בדרגת "מחשבה". זו הסיבה לכך שב"בראשית" לא כתוב "ויאמר" כי ענינו הוא מה שעלה במחשבה לברוא את העולם. אך בכדי שיתהווה עולם גשמי אי-אפשר היה להישאר ב"מחשבה" ועל-כן היה צריך "דיבור" ממש. זוהי אפוא כוונת המשנה באומרה "והלא במאמר אחד יכול להבראות"; כלומר, שבדרגת ה"יכולת", בריאת העולם אכן נתהוותה על-ידי "מאמר" אחד - "בראשית".

זהו הפירוש בשאלת המשנה "ומה תלמוד לומר והלא...". מדוע נברא העולם בבחינת הדיבור ולא בבחינת המחשבה? על כך משיבה המשנה את תשובתה.

להבנת תשובת המשנה, יש להקדים ולבאר את ההבדל בין דיבור למחשבה, בכוחות הנפש. נקודת הענין - דיבור הוא "חיצוני" לאדם ועיקרו הוא בשביל הקשר עם הזולת. מחשבה, לעומת זה, היא "פנימית", שייכת לאדם עצמו, והיא לבוש המאוחד עם הנפש.

"מבשרי אחזה אלוהה"⁷: אילו היה העולם נברא בבחינת מחשבה בלבד, היה העולם קשור ומאוחד עם הקב"ה, והיתה נרגשת בו אלקות בפשיטות. העובדה שבפועל מציאותו של העולם נראית כנפרדת מאלקות היא מפני שהעולם נברא בבחינת דיבור ("ויאמר").

זהו אס-כן תוכן דברי המשנה - "כדי להיפרע כו'":

אילו נברא העולם "במאמר אחד", בבחינת מחשבה, אזי כל רעיון ה"בחירה" לא היה קיים בעולם וממילא גם לא היו "רשעים" ולא היה מקום לכל הענין של שכר ועונש. על-כן נברא העולם בבחינת דיבור ("בעשרה מאמרות"), כדי שתהיה "בחירה" לאדם וממילא אפשר יהיה "להיפרע מן הרשעים.. וליתן שכר טוב לצדיקים".

לפי זה יתיישבו שתי השאלות גם-יחד: אין לומר כי "שוויון" האמיתי של העולם הוא (רק) "מאמר אחד", שכן עתה מובן כי בפועל, משנברא העולם בבחינת "דיבור" הרי הוא אכן "שווה" "עשרה מאמרות". כמו כן מתורצת השאלה הראשונה, שכן לאור המבואר אין כוונת המשנה להחמיר עם הרשעים אלא לעצם האפשרות להעניש ולתת שכר.

(ספר השיחות התש"נ ע' 473)

יש המקשים¹: מכיון ש"במאמר אחד יכול להבראות" נמצא כי ערכו האמיתי של העולם שווה לכוחו של מאמר אחד ויחיד; מדוע אפוא נמדרים השכר והעונש על-פי עשרה מאמרות (כפי שהעולם נברא בפועל)? ובלשון המקשים - "אם הוא רוצה להברות במאמרים אין הדבר מוטל על הרשע ולא על הצדיק"?

ביאור הענין:

את דברי המשנה "והלא במאמר אחד יכול להבראות", אין לפרש אותם כאפשרות שנדחתה ולא בוצעה, אלא שגם בפועל, כפי שהעולם אכן נברא, יש בו צירוף של שני הכוחות גם-יחד - "במאמר אחד"² ו"בעשרה מאמרות". ב"מאמר אחד" - נבראה מציאות החומר, יש מאין; זהו "החומר הראשון"³ שהוא קיים בשווה בכל הנבראים כולם. לעומת זאת ב"עשרה מאמרות" (הכוללים אין ספור חילופים וצירופים, כמבואר בספר יצירה⁴) נבראה צורת הנבראים, השונה בכל נברא ונברא.

בכל אחד משני הכוחות הללו יש מעלה שאין בזולתו: "עשרה מאמרות" נחלקים לפרטים ו"מתלבשים" בעניני הבריאה השונים, ואף שזוהי דרגה אלקית מצומצמת ומוגבלת, מעלתה היא בכך שהיא "חודרת" לתוך מציאות העולם.

לאידך גיסא, מעלתו של ה"מאמר אחד" היא בהיותו למעלה מגדרי הבריאה והוא מבטא אור אלוהי בלתי מוגבל שלמעלה מהתלבשות בעולם.

בצירוף שני הענינים יחדיו נוצרת שלמות אמיתית - אלקות שלמעלה מהעולם ("מאמר אחד"), החודרת ומשפיעה בתוך גדרי העולם ופרטי הנבראים ("עשרה מאמרות").

(ספר השיחות ה'תנש"א, כרך ב. עמ' 538)

הקשו המפרשים:

(א) הרי הקב"ה הוא עצם הטוב, ו"טבע הטוב להטיב", אס-כן כיצד יתכן שהקב"ה ברא את העולם במיוחד באופן מסוים כדי "להיפרע מן הרשעים"?

(ב) אם אמנם יכול הקב"ה לברוא את העולם במאמר אחד (אלא שמסיבה כלשהי בחר לבוראו בעשרה מאמרות), מדוע ייפרע מן הרשעים בטענה זו, והלא ראובן שקנה כלי השווה זוו אחד בעשרה זוזים וגנבו שמעון, אין שמעון משלם לו אלא זוו אחד; וכבר נאמר⁵ "עד האלוקים יבוא דבר שניהם", אס-כן מדוע יתחייבו הרשעים על איבוד העולם שנברא בעשרה מאמרות?

ויש לתרץ קושיות אלה (בנוסף על מה שכבר נתבאר לעיל)

(1). מדרש-שמואל (2). והפירוש "במאמר אחד יכול להבראות" הוא לא רק בדרגת היכולת, אלא שהיכולת באה גם בפועל (ראה פרדס שער יא פרק ג.) (3). ראה רמב"ן תחילת פרשת בראשית. (4). שער היחוד והאמונה פרק א. (5). משפטים כב, ח. (6). ראש-השנה לב, א. מגילה כא, ב. (7). איוב יט, כו.

יהושע כב איט

כב א אז יקרא יהושע לראובני ולגדי ולחצי מטה מנשה: ב ויאמר אליהם אתם שמרתם את כל-אשר צוה אתכם משה עבד יהוה ותשמעו בקולי לכל אשר-צויתי אתכם: ג לא-עזבתם את-אחיכם זה ימים רבים עד היום הזה ושמרתם את-משמרת מצות יהוה אלהיכם: ד ועתה הניח יהוה אלהיכם לאחיכם כאשר דבר להם ועתה פנו ולכו לכם לאהליכם אל-ארץ אחוזתכם אשר נתן לכם משה עבד יהוה בעבר הירדן: ה רק ושמרו מאד לעשות את-המצוה ואת-התורה אשר צוה אתכם משה עבד-יהוה לאהבה את-יהוה אלהיכם וללכת בכל-דרכיו ולשמור מצותיו ולדבקה-בו ולעבדו בכל-לבבכם ובכל-נפשכם: ו ויברכם יהושע וישלחם וילכו אל-אהליהם: ז ולחצי ושבט המנשה נתן משה בפשן ולחציו נתן יהושע עם-אחיכם מעבר (בעבר קרי) הירדן ימה וגם כי שלחם יהושע אל-אהליהם ויברכם: ח ויאמר אליהם לאמר בנכסים רבים שובו אל-אהליכם ובמקנה רב-מאד בכסף ובזהב ובנחשת ובברזל ובשלמות הרבה מאד חלקו שלל איביכם עם-אחיכם: ט וישבו וילכו בני-ראובן ובני-גד וחצי ושבט המנשה מאת בני ישראל משלה אשר-בארץ כנען ללכת אל-ארץ הגלעד אל-ארץ אחוזתם אשר נאחזו-בה על-פי יהוה ביד-משה: י ויבאו אל-גלילות הירדן אשר בארץ כנען ויבנו בני-ראובן ובני-גד וחצי ושבט המנשה שם מזבח על-הירדן מזבח גדול למראה: יא וישמעו בני-ישראל לאמר הנה-בנו בני-ראובן ובני-גד

רש"י

(ז) וגם כי שלחם יהושע. לחצי שבט המנשה, כאשר שלח את בני ראובן וגד: (ח) עם אחיכם. בני ראובן ובני גד. ויש

מצודת ציון

(ד) הניח. מלשון מנוחה: (ח) בנכסים. זה הלשון ידוע בדברי רבותינו זכרונם לברכה כלול בה זהב וכסף וכלים ומקנה וכו', וכן (קהלת ה יח) עושר ונכסים: ובשלמות. ובבגדים, ויתהפך משמלה שלמה, כמו מכבש כשב: (י) על. אצל:

מצודת דוד

(ב) אשר צוה. שתעברו חלוצים לפני בני ישראל למלחמה: (ד) הניח. נתן להם מקום מנוחה: פנו ולכו. פנו מכאן, ולכו וכו': (ה) רק שמרו מאד. אף אם תרחיקו ממשכן ה': (ז) ולחצי שבט המנשה. בזה יתן טעם למה היה רק חצי שבט המנשה עם בני ראובן ובני גד: וגם כי שלחם. רצה לומר, וגם זאת דבר להם כאשר

שלחם והוא הדבר הנאמר במקרא שלאחריו: (ח) אליהם. לבני ראובן, ולבני גד ולחצי שבט מנשה: עם אחיכם. הם אשר נשאו בעבר הירדן לשמור הנשים והטף והרכוש: (י) אשר בארץ כנען. רצה לומר, בשפת הירדן המערבי

וַחֲצִי שְׁבֵט הַמְּנַשֶּׁה אֶת־הַמִּזְבֵּחַ אֶל־מוֹל' אֶרֶץ כְּנָעַן אֶל־גְּלִילֹת הַיַּרְדֵּן
 אֶל־עֵבֶר בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: יב וַיִּשְׁמְעוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיִּקְהֻלוּ כָּל־עַדַּת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שְׁלֹה
 לַעֲלֹת עֲלֵיהֶם לַצָּבָא: יג וַיִּשְׁלְחוּ בְנֵי־יִשְׂרָאֵל אֶל־בְּנֵי־רְאוּבֵן וְאֶל־בְּנֵי־גָד
 וְאֶל־חֲצִי שְׁבֵט־מְנַשֶּׁה אֶל־אֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶת־פִּינְחָס בֶּן־אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן:
 יד וַעֲשֶׂרֶה נְשָׂאִים עִמּוֹ נְשִׂיא אֶחָד נְשִׂיא אֶחָד לְבֵית אָב לְכָל מִטּוֹת יִשְׂרָאֵל
 וְאִישׁ רֹאשׁ בֵּית־אֲבוֹתָם הֵמָּה לְאֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל: טו וַיָּבֹאוּ אֶל־בְּנֵי־רְאוּבֵן
 וְאֶל־בְּנֵי־גָד וְאֶל־חֲצִי שְׁבֵט־מְנַשֶּׁה אֶל־אֶרֶץ הַגִּלְעָד וַיְדַבְּרוּ אִתָּם לֵאמֹר:
 טז כֹּה אָמְרוּ כָּל ׀ עַדַּת יְהוָה מִה־הַמַּעַל הַזֶּה אֲשֶׁר מָעַלְתֶּם בְּאֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל
 לָשׁוּב הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי יְהוָה בְּכַנּוּתְכֶם לָכֶם מִזְבֵּחַ לְמַרְדְּכָם הַיּוֹם בִּיהוָה:
 יז הַמַּעַט־לָנוּ אֶת־עֵזֶן פְּעֹר אֲשֶׁר לֹא־הִטְהַרְנּוּ מִמֶּנּוּ עַד הַיּוֹם הַזֶּה וַיְהִי הַנֶּגֶף
 בַּעַדַּת יְהוָה: יח וְאַתֶּם תֵּשְׁבוּ הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי יְהוָה וְהָיָה אִתְּכֶם תְּמִיד הַיּוֹם
 בִּיהוָה וּמִחָר אֶל־כָּל־עַדַּת יִשְׂרָאֵל יִקְצֹף: יט וְאֵךְ אִם־טִמְאַה אֶרֶץ אַחֲזַתְכֶם
 עָבְרוּ לָכֶם אֶל־אֶרֶץ אַחֲזַת יְהוָה אֲשֶׁר שָׁכַן־שָׁם מִשְׁכַּן יְהוָה וְהֶאֱחָזוּ בְּתוֹכָנוּ
 וּבִיהוָה אֶל־תִּמְרְדוּ וְאַתֶּנּוּ אֶל־תִּמְרְדוּ בְּכַנּוּתְכֶם לָכֶם מִזְבֵּחַ מִבְּלַעֲדֵי מִזְבֵּחַ
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ:

רש"י

(יב) לעלות עליהם לצבא. לפי שנאסרו הבמות משנקבע המשכן בשילה: (יט) אם טמאה ארץ אחזתכם. שלא בחר הקדוש ברוך

מצודת ציון
 (יב) לצבא. כמו בצבא, ובאה הלמ"ד במקום הבי"ת, וכן (ויקרא כו ז) לפניכם לחרב, ומשפטו בחרב: (טז) המעל. החטא ופשע: (יח) ומחר. יש מחר שהוא לאחר זמן רב, וכן (שמות יג יד) כי ישאלך בנך מחר: (יט) ואותנו. ענינו, כמו ובנו: מבלעדי. ענינו כמו זולת, וכן (בראשית יד כד) בלעדי רק אשר אכלו הנערים:

מצודת דוד
 שהוא מארץ כנען: למראה. רצה לומר, להיות למראה עינים, לא לעולה וזבח: (יב) לצבא. אם לא יתקנו את אשר עותו, כי הם חשבו שעשאוהו לעולה וזבח: (יג) וישלחו. טרם עלו לצבא, שלחו להוכיחם, כי אולי ישובו: (יד) ואיש. כל אחד מעשרה הנשיאים היה הראש לבית אבותם, והמה היו הראשים לכל אלפי ישראל: (טז) מה המעל. רצה לומר, למה מעלתם בה:

בכנותכם. במה שבניתם: למרדכם. לעשות בזה מרידה בה': (יז) המעט. רצה לומר, וכי העון שבידנו מאז האם קל הוא: עון פער. העון שעבדו לפער: לא הטהרנו. רצה לומר, לא נתכפר מכל וכל: בעדת ה'. אף באלו שלא חטאו: היה הנגף. על שלא מיחו: (יח) אתם תמרדו. ואנו הלא נקיים אנחנו מזה העון: ומחר. רצה לומר, לאחר זמן בעת התשלומין, יקצוף ה' על כולם על שלא מיחו, ונהיה כולם נלקים על ידו, אם כן, בעל כרחנו צריכין אנו למחות בידכם: (יט) ואך אם טמאה. אם בעיניכם טמאה ארץ אחזתכם לפי שאין המשכן שם, ובעבור זה תחשבו לומר שאין השגחת המקום עליכם רק על ידי אמצעות השר השורר, ואילו תעשו המזבח לעולה וזבח: עברו לכם. הלא זאת עשו עברו הנה והאחזו נחלה בתוכנו: ובה' אל תמרדו. כי גם בדבר זה יחשב למורד בה': ואותנו אל תמרדו. כי הואיל ועל ידכם יבוא הקצף על כולנו, הרי הוא כאלו מרדתם בנו: בכנותכם. במה שבניתם:

דברי הימים א כ א-ח

כ א וַיְהִי לְעֵת תְּשׁוּבַת הַשָּׁנָה לְעֵת אֲצֹאת הַמְּלָכִים וַיִּנְהַג יוֹאָב אֶת־חֵיל הַצָּבָא וַיִּשְׁחַת אֶת־אֶרֶץ בְּנֵי־עַמּוֹן וַיָּבֵא וַיִּצַּר אֶת־רַפָּה וְדָוִיד יָשָׁב בִּירוּשָׁלַם וַיָּבֵא יוֹאָב אֶת־רַפָּה וַיַּהֲרֹסֶהָ: ב וַיִּקַּח דָּוִיד אֶת־עַמֶּרְת־מֶלֶכָם מֵעַל רֹאשׁוֹ וַיַּמְצֵאָהּ מִשְׁקַל כֶּפֶר־זָהָב וּבָהּ אָבֵן יָקָרָה וַתְּהִי עַל־רֹאשׁ דָּוִיד וּשְׁלָל הָעִיר הוֹצִיא הָרַבָּה מֵאֹד: ג וְאֶת־הָעָם אֲשֶׁר־בָּהּ הוֹצִיא וַיֵּשֶׁר בַּמִּגְרָה וּבַחֲרִיצֵי הַבְּרוֹזִל וּבַמִּגְרֹת וְכֵן יַעֲשֶׂה דָוִיד לְכָל עָרֵי בְנֵי־עַמּוֹן וַיֵּשֶׁב דָּוִיד וְכָל־הָעָם בִּירוּשָׁלַם: ד וַיְהִי אַחֲרֵי־כֵן וַתַּעֲמֹד מִלְחָמָה בְּגֹזֶר עַם־פְּלִשְׁתִּים אֲזִי הָפָה סַבְכֵי הַחֲשָׁתִי אֶת־סָפֵי מִילְדֵי הָרַפָּאִים וַיִּכְנָעוּ: ה וַתְּהִי־עוֹד מִלְחָמָה אֶת־פְּלִשְׁתִּים וַיָּבֵא אֶלְחָנָן בֶּן־יִעֲזָר (יַעֲזָר קרי) אֶת־לַחְמִי אֲחִי גְלִית הַגָּתִי וְעֵץ חֲנִיתוֹ בַּמָּגֹר

רש"י

אשר בילידי הרפא עד והוא חגור חדשה ויאמר להכות את דוד ולולי שעזרו אבישי בן צרויה היה נופל בידו של יושבי ולפי אותו גנאי לא כתבו כאן: אז הכה סבכי החשתי את ספי מילידי הרפא. ובשמואל (שם) כתיב את סף אשר בילידי הרפא שהיה אחיו של גלית הפלשתי ואחי יושבי בנוב: (ה) ויך אלחנן בן יעיר. אחד מגבורי דוד היה: את לחמי אחי גלית הגתי ועץ חניתו כמנור אורגים. כאותו עץ עגול שכורכין בו הבגד בשעת האריגה ויונתן תרגם אותו פסוק בשמואל וקטל דוד בן ישי מחי פרוכת בית מקדשא דמבית לחם, ופתרון יעיר כמו יער הלבנון מדה כנגד מדה יבא דוד שאמו אורגת פרוכת לבית המקדש במנור אורגים ויהרוג את גלית שעץ חניתו

מצודת ציון

(א) ויצר. מלשון מצור: (ב) מלכם. העבודת כוכבים הקרויה מלכום או כפשוטו: יקרה. חשובה: (ג) וישר. כלי המלא פגימות אשר יכרתו בו העצים קרוי משור כמו אם יתגדל המשור (ישעיה ט) וע"ש שכורותם בו העצים ע"י גרירה קרוי ג"כ מגרה כמו מגררות במגרה (מלכים א ז) והיה די לומר וישר שפירש חתך במשור אבל לתוספות ביאור אמר במגרה וכן רתקו בזיקים (נחום ג): ובחריצי קצח (ישעיה כח): ובמגררות. גם הם כלים מלאים פגימות אבל קטנים הם מן המשור: (ד) הרפא. הענקים כמו מיתר הרפאים (דברים ג): (ה) כמנור אורגים. הוא העץ העגול אשר האורג כורך בו חוטי השתי ובמשנה נקרא כובד (שבת קג):

(א) ויהי לעת תשובת השנה. כשהעשבים בשדה להאכיל הסוסים: ובה אבן יקרה. בעטרה: ותהי על ראש דויד. יש מפרשים על ראש דוד ממש ויש לתמוה היאך ראשו סובלת ורבותינו פירשו אבן שואבת היתה בה ושמעתי בנרבונא כי מנהג בארץ ישמעאל שתולין כתר של מלך מלמעלה על ראשו והוא יושב כנגדה מלמטה תחתיה על כסא ומה שכתוב ותהי על ראש דוד שנראית כמו על ראשו: (ד) ויהי אחרי כן ותעמוד מלחמה בגזר. מה שמחוסר כאן בזו הפרשה כתוב בשמואל (ב' כ"א) ותהי עוד מלחמה לפלשתים את ישראל וירד דוד ועבדיו עמו וילחמו את הפלשתים ואף זה משום כבודו של דוד לא נכתבה כאן שהרי כתיב שם ויעף דוד וכתוב (שם) וישבי בנוב

מצודת דוד

(א) תשובת השנה. ר"ל בעת תשובת השמש אל הנקודה ההיא בעצמה שהיתה בה בעת צאת המלכים בשנה העברה להלחם בישראל ולעזור לבני עמון כמ"ש למעלה: (ב) ותהי על ראש דויד. למעלה מראשו היתה תלויה כשהוא יושב על הכסא כי איך יסבול על ראשו משא של ככר: (ה) ועץ חניתו. הוא בית יד החנית: הברזל. כלי ברזל עשוי חריצים כמו כי לא בחרוץ יודש קצח (ישעיה כח): ובמגררות. גם הם כלים מלאים פגימות אבל קטנים הם מן המשור: (ד) הרפא. הענקים כמו מיתר הרפאים (דברים ג): (ה) כמנור אורגים. הוא העץ העגול אשר האורג כורך בו חוטי השתי ובמשנה נקרא כובד (שבת קג):

אָרְגָּיִם: וַתְּהִי־עוֹד מִלְחָמָה בִּגְתָּ וַיְהִי | אִישׁ מִדָּה וְאַצְפְּעֵתָיו שֶׁש־וְשֶׁשׁ
עֲשָׂרִים וְאַרְפֶּעַ וְגַם־הוּא נוֹלֵד לְהֶרְפָּא: ז וַיַּחֲרֹף אֶת־יִשְׂרָאֵל וַיִּפְּהוּ יְהוֹנָתָן
בֶּן־שֹׁמְעָא אָחִי דָּוִיד: ח אֵל נוֹלְדוּ לְהֶרְפָּא בִּגְתָּ וַיִּפְּלוּ בִיד־דָּוִיד וּבִיד־עַבְדָּיו:
רש"י

כמנור אורגי' ולמה קראו אלחנן שחננו ה' ונראה שגלית הגתי אינו גלית הפלשתי אחת ששם קוראו גלית הפלשתי ואחת שהרי למעלה כתיב אז הכה סבכי החשתי את ספי מילידי הרפאים וגם למטה כתוב כן וגם הוא יולד להרפה מכלל שלא מזכיר אף באחי גלית הגתי מילידי הרפה שאינו בנה: (ו) ויהי איש מדה. דוגמא אנשי מדות (במדבר י"ג) כלומר איש גדול ולפי שהוא גדול כל כך שצריך למדדו קורוהו איש מדה: ואצבעותיו שש ושש

עשרים וארבע. י"ב בידים וי"ב ברגלים (ובשמואל ב' כ"א) אומר עשרים וארבע מספר כלומר זה בצד זה שיכול למנות וגם זה היה כחו שיכול לאחוזו החרב בכח גדול בידו ובמסכת ברכות מפרש ל"ל דכתיב שש ושש עשרים וארבע צריכא אי כתב רחמנא שש ושש הוה אמרינן שית ידיה ושית דכרעיה לכך כתיב כ"ד ואי כתיב כ"ד הוה אמרינן שבע בהא וחמש בהא לכך כתב רחמנא שש ושש עשרים וארבע:

מצודת ציון

(ו) להרפא. להעניקה: (ח) אל נולדו. כמו אלה נולדו וכן כל התועבות האל (ויקרא י"ח):

מצודת דוד

(ו) איש מדה. בעל מדה גדולה וכן אנשי מדות (במדבר י"ג): שש ושש. לכ"א היו שש ולשלא נחשוב שבשתי ידיו וכן בשתי רגליו היו שש ג' לכ"א לזה אמר עשרים וארבע: (ז) ויחרף. חרפם בדברים:

כיון שלומדים עתה מסכת גיטין ייערך הסיום על מסכתא גיטין

בס"ד. (המשך) שיחת כ"ף מנחם־אב, ה'תשי"ט.

בלתי מוגה

טז. וענין זה (שלילת ענין הגירושין עד כמה שאפשר, שלכן, הלכה כב"ש, ובכל אופן, "אין ראוי למהר לשלח כו") מודגש יותר בדברי הגמרא בסיום מסכת גיטין – "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות". ובהקדם ביאור השייכות לענינו של ה"מזבח" דוקא:

במסכת כתובות¹¹¹ דרשינן תיבת "מזבח" בדרך נוטריקון (שבאות מ' שהיא ראש התיבה, נרמזו המעלות של המזבח)¹¹², ולא עוד אלא שיש גם שקו"ט בדרשה זו¹¹³: "מזבח – מזיח ומזין (בזכות הקרבנות העולם ניוון, שהקרבנות באים מן המזון וגורמין לו ברכה) מחבב (את ישראל אל אביהם) מכפר", ופריך, "היינו מכפר היינו מזיח" (קס"ד מזיח עונות), ומשני, "מזיח גזירות (רעות מעל ישראל) ומכפר עונות".

של שקו"ט, להקשות ולתרוץ בזה – אינו דבר הרגיל בדרך לימוד הגמרא (שהרי הגמרא אינה ספר של ראשי־תיבות), כי אם במקומות ספורים, וא' מהם – בנוגע למזבח.

(111) יו"ד, ב (ובפרש"י).

(112) ראה גם חדא"ג מהרש"א שם.

(113) ולהעיר, שכללות הענין של ראשי־תיבות כו', ועאכו"כ בדרך

וצריך להבין סדר הדברים (כידוע שסדר בתורה הוא גם תורה¹¹⁴, והדיוק בזה הוא לא רק בתושב"כ, אלא גם בתושב"ע"פ), "מזיח (גזירות) ומזין מחבב מכפר" – דלכאורה איפכא מסתברא:

לכל לראש ענינו של המזבח הוא – שבו מקריבים קרבנות לכפר על עונות בניי, ועיי' נעשה "ריח ניחוח"¹¹⁵, נחת רוח לפני הקב"ה¹¹⁶, ואז נותן הקב"ה כל הברכות למלא בקשתם של בניי.

וכפי שמבאר רבינו הזקן באגרת התשובה¹¹⁷ בנוגע לענין הקרבן – שזהו כמשל ל"אדם שסרח במלך ופייסו ע"י פרקליטין ומחל לו, אעפ"כ שולח דורון ומנחה לפניו, שיתרצה לו לראות פני המלך", ואז יוכל לבקש בקשותיו כו'.

ואילו סדר הפוך – שתחילה ימלא המלך הבקשות, ואח"כ יכפר לאדם שסרח בו – לא מצינו במלכותא דארעא, ובמילא, גם למעלה אין הסדר באופן כזה, שהרי "מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא"¹¹⁸.

וא"כ, לכאורה הוצרך להיות סדר הדברים – בדיוק להיפך מסדר דברי הגמרא – מכפר מחבב מזין מזיח: לכל לראש מכפר הקב"ה עונות בניי, ואח"כ גם מחבב את ישראל, ולאחרי שישאל נעשים חביבים אצלו, אזי נותן להם מזונות, ואח"כ גם מזיח גזירות רעות בנוגע לעתיד (שהרי גזירה אינה דבר שישנו עתה, אלא על העתיד).

[וזהו גם הטעם ש"קס"ד מזיח עונות", ורק בגלל הקושיא "היינו מכפר היינו מזיח", מוכרחים לפרש "מזיח גזירות" – כי, במושכל ראשון לא יעלה על הדעת לפרש שהענין הראשון בפעולת המזבח, "מזיח", היינו "מזיח גזירות"; ע"פ שכל צריכה להיות התחלת פעולת המזבח – "מזיח עונות", כנ"ל].

ועכצ"ל, שבדברי הגמרא מרומז פנימיות ענינו של המזבח, שפעולתו היא בסדר זה דוקא: "מזיח ומזין מחבב מכפר", היינו, שלכל לראש – גם כאשר לא הי' עדיין הענין ד"מכפר", ועאכו"כ שלא הי' עדיין הענין ד"מחבב" – הרי הוא "מזיח ומזין"!

לכל לראש מבטל הקב"ה את כל הגזירות הרעות שיכולים להיות בעתיד ("מזיח"), ובמילא, הרי היהודי חי וקיים; ואז, טוען יהודי, שלא מספיק הענין ד"חיי", אלא צריך גם הענין ד"מזוני", ואכן, "מאן דיהיב חיי יהיב מזוני"¹¹⁹ – "מזין".

ובפרטיות יותר:

כיון שמדובר אודות מעמד ומצב שעדיין לא הי' הענין ד"מכפר", הרי מובן, שהנתינה מלמעלה אינה באופן של מכירה, שהמוכר נותן לפי הדמים, כי אם, לפני משורת הדין, באופן של מתנה, וכיון שכן, הרי, זה באופן ד"כל הנותן בעין יפה הוא נותן"¹²⁰.

ובלשון הכתוב¹²¹: "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", "לפי רצונו ותאוותו"¹²², היינו, לא לפי מה שמגיע לו ע"פ שכל, אלא לפי רצונו ותאוותו, וכיון שהוא קטן (שהרי עדיין לא נתכפרו עוונותיו, והרי "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות"¹²³, היינו, שהוא קטן בדעת), ואם לא יתנו לו תאוותו עלול שיגעה בבכ"י – אזי נותנים לו לפי רצונו ותאוותו כל צרכיו הגשמיים שנקראים בשם "מזונות" ("מזין").

וכל זה – בהיותו עדיין במעמד ומצב שעדיין לא נתכפרו עוונותיו, שאז נוגעים לו רק עניניו הגשמיים, ולא עניניו הרוחניים;

ולאחרי כן, כשמתעלה למדרגה נעלית יותר, אזי נותנים לו גם השפעות רוחניות – שזהו הענין ד"מחבב", היינו, שמגלים לו אהבתו של הקב"ה וחיבתו.

(114) ראה של"ה חלק תושב"ע"פ, כלל לשונות בתחלתו (תב, ב).

(115) ראה תו"כ ופרש"י עה"פ.

(116) ויקרא א, ט. ועוד.

(117) פ"ב.

(118) ראה ברכות נח, א.

(119) ראה תענית ח, ב.

(120) ראה ב"ב נג, רע"א. וש"נ.

(121) תהלים קמה, טז.

(122) מצו"ד עה"פ.

(123) סוטה ג, רע"א.

ולאחרי זה בא הענין ד"מכפר" – דאף שמצד הקב"ה הרי "רבו פשעין מה תעשה לו"¹²⁴, ויכול להיות גם מעמד ומצב ד"השוכן אתם בתוך טומאותם"¹²⁵, מ"מ, נותנים לו עליו גדול יותר: "מכפר", שאז נעשה בדרגת בעלי תשובה, שלמעלה מצדיקים, כמארז"ל¹²⁶ "מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם יכולין לעמוד בו".

יז. ועפ"ז יובן הטעם ש"כל המגרש . . מזבח מוריד עליו דמעות" – מזבח דוקא: מציאותו של המזבח היא – שגם במעמד ומצב שקודם כפרת עוונות, "בתוך טומאותם", פועל הוא להיות "מזיח ומזין כו'", ואז בטוחים שסוכ"ס יהי' גם הענין ד"מכפר".

וכיון שכן, הרי, כאשר ישנו אדם שמגרש את אשתו ומפסיק הקישור בין איש ואשה למטה ששכינה שרוי' ביניהם, בגלל ש"מצא בה ערות דבר", ועאכו"כ אם מגרשה רק בגלל ש"הקדיחה תבשילו", או בגלל שלא מצאה חן בעיניו – הנה בנוגע לכל שאר הענינים שבעולם אין זה נוגע, אבל בנוגע למזבח, הרי זה נוגע ("עם ריט אן") לכל מציאותו של המזבח, שהרי זה היפך עבודת המזבח!

יח. ומזה באים לסיום המסכת ממש – ה' העיד בינך ובין אשת נעורייך אשר . . היא חברתך ואשת בריתך": ובהקדם דברי הגמרא¹²⁷ בנוגע לענין הגלות, שדומה לגירושין¹²⁸ – שאז טוענים בני"י "נהי' כגוים כמשפחות הארצות גו"¹²⁹, באמרם: "עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה, כלום יש לזה על זה כלום (ומאחר שמכרנו הקב"ה לנוכדנצר וגרשנו מעליו, יש לו עלינו כלום), אמר לו הקב"ה לנביא, לך אמור להן, אי¹³⁰ זה ספר כריתות אמכם אשר שלחת' או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעיכם שולחה אמכם".

ולכאורה הרי זו סתירה מרישא לסיפא: בתחלת הפסוק נאמר "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחת'", היינו, שאין זה ענין של גירושין; ואילו בסיום הפסוק נאמר "ובפשעיכם שולחה אמכם", שזהו ענין של גירושין ע"י "ספר כריתות"?!

והביאור בזה:

מצד "פשעיכם" יכול אמנם להיות ענין של גירושין ח"ו, כיון ש"מצא בה ערות דבר" (ככל פרטי הדרגות שבדבר); אבל, ישנה פעולתו של המזבח ש"מזיח ומזין מחבב מכפר",

– כפי שמצינו בזמן בית שני, שאע"פ שחסרו בו ה' דברים¹³¹, ולא היתה השראת השכינה בשלימותה, מ"מ, היתה בו עבודת המזבח בשלימותה, כולל גם פעולת השראת השכינה שבאה לידי ביטוי בהאש שלמעלה¹³² שהיתה נמשכת ע"י האש שבאה מן ההדיוט¹³¹,

ועד"ז גם בזמן הגלות, ישנו המזבח בביהמ"ק של מעלה, ואלי' עומד ומקריב עליו שני תמידין בכל יום (כדאייתא במדרשים והובא בעשרה מאמרות¹³³) –

היינו, שגם במעמד ומצב ד"בתוך טומאותם", ישנה פעולת המזבח שמזיח גזירות, ומזין כל אחד לפי רצונו ותאוותו, ומחבב את ישראל אל אביהם, ועד שמכפר על כל עוונותיהם,

ולכן, אומר הקב"ה לנביא לומר לבני"י: אע"פ ש"בפשעיכם שולחה אמכם", מ"מ, "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחת'?!?!... ולאמיתו של דבר – "היא חברתך ואשת בריתך"¹³⁴.

* * *

המשך בשבוע הבא

(124) איוב לה, ו.
 (125) אחרי טז, טז ובפרש"י.
 (126) ברכות לד, ב. רמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד.
 (127) סנהדרין קה, א (ובפרש"י).
 (128) ראה פתיחתא דאיכ"ר ד.
 (129) יחזקאל כ, לב.
 (130) ישעי' נ, א. וראה ד"ה איכה עת"ר (סה"מ עת"ר ע' יג ואילך).
 (131) יומא כא, ב.
 (132) אע"פ שהיתה "רבוצה נכלב" (יומא שם), ואיתא בזהר (ח"ג ריא, א. תקו"ז תכ"א (סב, ב). ועוד) שזהו ענין בלתי רצוי.
 (133) מאמר אכ"ח ח"ג סכ"ג.
 (134) לאחר קטע זה דהשיחה – צוה כ"ק אדמו"ר שליט"א לנגן הניגון "שאמיל".

רבי יוסי היא, דאמר 'מילי לא מיפקרן לשליח'. שאילו לדעת רבי מאיר הסובר ד'מילי מימסרי לשליח', אין להחתיים את הסופר כלל, כיון שיש לחשוש לתקלה, שמא יצוה הבעל לשנים 'אמרו לפלוני שיכתוב הגט, ולפלוני ופלוני שיחתמו'. ושלוחים אלו יאמרו לסופר שיחתמו, כדי שלא לביישו, ונמצא שחתם הסופר שלא כרצון הבעל. אולם לדעת רבי יוסי הסובר ד'מילי לא מימסרי לשליח', אין לחשוש לכך, שהרי לא יכתוב הסופר את הגט אם לא ששמע מפי הבעל. ואם ירצה הבעל ימנה אותו אף על החתימה.

ומעתה מקשה הגמרא, אי סלקא דעתך שמונה רבי יוסי באומר 'אמרו' שבאופן זה 'מילי מימסרי לשליח', אם כן אף לדעתו יש לחשוש דנפיק מניה חורבא – עלולה לצאת מכך אותה תקלה, משום ד'קמין' – פעמים דאמר להו לשנים 'אמרו לסופר וכתוב, ולפלוני ופלוני וחתמו', ומשום כיסופא דסופר דיישי ומהתמי ליה לסופר, ובעל לא אמר הכי שהסופר יחתום, ולכן אף לדעת רבי יוסי יש לפסול חתימת סופר, שהרי עלולה לבוא מכך תקלה. ומזה שמצינו שלדעת רבי יוסי חתימת הסופר כשירה, בהכרח שאף באומר 'אמרו' סובר רבי יוסי ד'מילי לא מימסרי לשליח'. ואם כן אי אפשר לתרץ שגם הרישא במשנתנו היא לדעת רבי יוסי, והשמיענו שדוקא אם אמר 'כתוב' פסול אבל אם אמר 'אמרו' הגט כשר.

אלא מהחורבא – מתברר כפי שתרצנו לעיל, שהרישא נאמרה לדעת רבי מאיר, ולכן רק אם אמר להם 'כתוב' אינם יכולים לומר לאחרים שיכתבו, אך אם אמר להם 'תנו' בלבד, יכולים הם לומר לסופר שיכתוב בשם ד'מילי מימסרי לשליח', וספיקא נאמרה לדעת רבי יוסי הסובר ד'מילי לא מימסרי לשליח' ולכן הבעל עצמו ימנה את הסופר.

תירוצי נוסף:

רב אשי אמר, כוּלָּה – כל המשנה רבי יוסי היא. ומה ששנינו ברישא 'אמר להם כתוב' אינו בדיוקא, אלא אפילו 'תנו' אינו מועיל. והתנא, בדרך לא מביעא קאמר, כלומר, לא מביעא – לא צריך להשמיענו היכא דלא אמר 'תנו' אלא רק 'כתוב', אלא אפילו אמר להם 'תנו', לא – אינו מועיל שיאמרו לאחר שיכתבו. וכן לא מביעא היכא שאמר 'תנו' אך דלא אמר לבי תלתא – שלא אמר כן בפני שלשה שאינו מועיל, אלא אפילו אמר לבי תלתא – לפני שלשה 'תנו' לא מועיל שיאמרו לאחר לכתוב. ולא מביעא היכא דלא אמר 'אמרו' לפלוני וכתוב' שאינו מועיל שיאמרו לאחר לכתוב, אלא אפילו אמר 'אמרו' נמי לא מועיל, וזהו ששנינו בספא שאינו מועיל עד שיאמר הבעל לסופר 'כתוב' ולעדים 'חתמו'.

תניא בנותיה דרב אשי, כתב סופר לשמה של אשה זו, וכן חתמו עדים לשמה, אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנוהו לו – לבעל, והבעל נתנו לה, הרי הניט בטי, עד שישמעו קולו של הבעל שיאמר לסופר כתוב, ולעדים חתמו. ומבאר הגמרא את ההוכחה מן הברייתא. מה שאמר התנא תיבת 'ישמעו', כוונתו לאפוקי [להוציא] כמאן דאמר, מודה רבי יוסי באומר 'אמרו', אלא אף כאשר אומר

'אמר' הגט פסול, וצריך שישמעו מהבעל עצמו שאומר לכתוב. ומה שאמר התנא תיבת 'קולו', כוונתו לאפוקי מדרך כמאן דאמר רב, שאמר לעיל (עא). שחרש שיכול לדבר מתוך הכתב כותבים ונותנים גט לאשתו. ומכאן אנו למדים שאין כותבים עד שישמעו את קולו המצוה להם.

משנה

האומר לאשתו זה גיטך אם מתי – אם אמות, ומשמע שרצונו שיחול הגט לאחר שימות, או זה גיטך מחולי זה, כלומר, לאחר שאקום ממיטת חולי, וכיון שמת מחולי זה, נמצא שאין הגט יכול לחול אלא לאחר מיתה, וכן זה גיטך לאחרי מיתה, לא אמר כלום, כיון שאין גט חל לאחר מיתה.

אך אם אמר זה גיטך מהיום אם מתי, או מעכשיו אם מתי, כלומר, בתנאי שימות אחר כך, הרי זה גט, משום שהרי זה גט מחיים. האומר הרי זה גיטך מהיום ולאחרי מיתה, יש להסתפק בדבריו, אם כוונתו שיחול הגט היום בתנאי שימות אחר כך, דהרי היא מגורשת. או שכוונתו לחזור בו, ותיקן דבריו שרצוה שיחול רק לאחר מיתה, ואין זה לאחר מיתה, ולכן הרי זה גט ואינו גט – ספק גט, ואם מת בלא בנים הרי אשתו חולצת ולא מתייבמת, שמא גט הוא ואסורה על היבם כדן גרושת אחיו.

האומר לאשתו זה גיטך מהיום אם מתי מחמת חולי זה, ולאחר מכן עמד מחלי ונהלך בשוק, ושוב הלה ונת. אומדן אותו מאיה חולי מת, אם מחמת חולי הראשון מת, הרי נתקיים התנאי והרי זה גט, ואם לאו, אלא מחמת חולי אחר, שרק, אינו גט וצריכה יבום.

גמרא

שואלת הגמרא, ממה ששנינו במשנה 'זה גיטך אם מתי לא אמר כלום' אלא – מוכח שאמירת 'אם מתי' משמעותה באמירת 'לאחרי מיתה' דמי, ולכן אינו גט. ואילו הרי תני – בהמשך המשנה שנינו, זה גיטך מהיום אם מתי, וכן מעכשיו אם מתי הרי זה גט, אלא – משמע מכך שאמירת 'אם מתי', לאו באמירת 'לאחרי מיתה' דמי, שאין זה ספק גט, כמו באמר 'מהיום ולאחרי מיתה'. ונמצאו דני המשנה סותרים זה את זה.

מתרצת הגמרא, אמר אבי, לשון זו 'אם מתי' שתי לשונות משמע, משמע באומר מעכשיו יחול הגט אם יתקיים תנאי זה שאמות, ומשמע גם באמירת 'לאחרי מיתה', לכך בהמשך המשנה שהבעל אמר לה לאשה הרי זה גיטך מהיום אם מתי, כיון שהוסיף 'מהיום' אין כוונתו שיחול אחר מיתה אלא הרי זה כמאן דאמר לה 'מעכשיו' דמי, ומגורשת היום על תנאי שימות אחר כך. אך בתחילת המשנה שאמר 'הרי זה גיטך אם מתי' ולא אמר לה 'מהיום', הרי זה כמאן דאמר לה 'הרי זה גיטך לאחרי מיתה' דמי. שנינו במשנה, אמר לאשתו זה גיטך אם מתי, לא אמר כלום:

אמר רב הונא, באופן זה שאמר 'זה גיטך אם מתי' הרי זה ספק גט, ולכן הרי היא חולצת ולא מתייבמת, אם מת בעלה בלא בנים.

שואלת הגמרא, והא לא אמר כלום קתני במשנה, ומשמע שדאי אינו גט, ומדוע שלא

תתייבם. מיישבת הגמרא, שכונת התנא שאמר 'לא אמר כלום' היינו רק לענין דאסירה לעלמא שמא לא חל הגט, אולם עדיין יש כאן ספק שמא חל הגט וליכא נמי אסירה, ולכן רק חולצת לו. שואלת הגמרא, והא מדיכא – הלא מסיפא ששנינו שהאומר 'מהיום ולאחרי מיתה' חולצת ולא מתייבמת, מכאן – משמע דרישא ששנינו ש'לא אמר כלום' היינו ד'בומי' נמי מביעה. מיישבת הגמרא, רב הונא אמר את דבריו לשיטת רבי יוסי החולק על משנתנו. ששנינו בבבא בתרא (קלו). שנחלקו חכמים ורבי יוסי, באדם הכותב כל נכסיו במתנה לבנו על מנת שיקבלם לאחר מותו, אם צריך שיכתוב בשטר, כי מתנה זו תחול 'מהיום' ולאחרי מיתה. או שאין צריך לכתוב כן, כיון ש'זמנו של שטר מוכיח עליו', שהרי בשטר כתוב זמן של יום הכתיבה וזה מוכיח שכונת האב להקנות לבנו את נכסיו כבר מעכשיו. ולפי זה יש לומר, דמתניתין – משנתנו שאם אמר 'זה גיטך אם מתי לא אמר כלום', היא כשיטת רבנן הסבורים שכל אמר בפירוש 'מהיום' הרי זה שטר וגט לאחר מיתה שאינו כלום. ורב הונא הסובר שאם אמר 'זה גיטך אם מתי' אף שלא אמר 'מהיום' הרי זה ספק גט וחולצת ולא מתייבמת, הוא משום דאמר – שסובר כשיטת רבי יוסי, דאמר שאף אם לא אמר 'מהיום' זמנו של שטר מוכיח עליו. וכיון שבזמן הכתוב בשטר היה הבעל בחיים, הרי זה גט מחיים.

שואלת הגמרא, אי רב הונא סבר כרבי יוסי שהזמן הכתוב מוכיח שכונתו לגרשה היום, אם כן גט גמור הוא ותלציה נמי לא תיבעי – גם לחליצה לא תודקק, שהרי אינה אשת המת. וכי תיבא – ואם תרצה לותר, שהטעם שחולצת ואינה מתייבמת הוא משום דמספקא ליה לרב הונא אי הלכתא כרבי יוסי שחל הגט מחיים, או אין הלכה כרבי יוסי ואין הגט חל אלא לאחר מיתה, ולכן סובר שצריכה חליצה מספק. דוחה הגמרא תירוצי זה, ופי' מספקא ליה – האם מספק רב הונא כמי הלכה, והא רבא בר אבבה תלש – חלה, עול לנפיה – נכנסו אצלו רב הונא ורב נחמן, אמר ליה רב הונא לרב נחמן, בעי מיניה – וישאל מרבה בר אבבה, האם הלכה כרבי יוסי, או אין הלכה כרבי יוסי. אמר ליה רב נחמן לרב הונא, מטקא דרבי יוסי לא דענא – הלוא את עיקר טעמו של רבי יוסי אינו יודע למה אין צריך לכתוב בשטר 'מהיום', ואם כן הלכה איבעי מיניה – אשאל אותו כמי ההלכה, והלוא אי אפשר שאסבור שהלכה כמותו מאחר שאינו מבין טעם דבריו. אמר ליה רב הונא לרב נחמן אתי בעי מיניה הלכה – אתה תברר אצלו כמי ההלכה, ואילו את טעמיה דרבי יוסי, אגא אמינא לך – אני אבאר לך. בעי מיניה – שאל רב נחמן מרבה בר אבבה האם אכן הלכה כרבי יוסי. אמר ליה רבא בר אבבה, הכי – כך אמר רב הלכה כרבי יוסי. לכתר דנפק – לאחר שירא מרבה בר אבבה, אמר ליה רב הונא לרב נחמן, היינו טעמא דרבי יוסי – והו טעמו של רבי יוסי שאין צריך לכתוב 'מהיום' משום דקסבר זמנו של שטר מוכיח עליו. הרי שקיבל רב הונא שהלכה כרבי יוסי.

מתרצת הגמרא באופן אחר, אלא מספקא ליה לרב הונא

וּמִשּׁוּם בִּיסוּפָא דְסוּפֵר חֵינְשִׁי וּמִחֲתוּמֵי לִידָה. הָיָה מִצִּי לְשִׁנּוּי בֵּין דְאָמֵר מִרְבֵּשׁ בְּשֵׁר וְלֹא תַעֲשֶׂה כּו'. וְלֹאסְקִי בְּדִמְסִיק בְּהִתְקַבֵּל (תַּלְמִי סוֹ). אֲלֵא לִפִּי שֶׁבֶבֶר דִּקְדָק וְלֹא חֵשׁ לְחֻזּוֹר וְלִהְיָרִיךְ וּמִבְּאֵל יֵשׁ לְהוֹכִיחַ דְּפָרֵךְ מִי שֶׁאֲחֻזּוֹ סִדְרוֹ אַחֵר, הִתְקַבֵּל:

לא מִיִּבְעֵיָא הִיכָא דְלֵא אָמַר לְבִי תִּלְתָּא
כו'. לֹא מִיִּבְעֵיָא קָמַר אֲתִי אֲפִי
ל"מ דְּקָאָמַר לֹא מִיִּבְעֵיָא כְּתִבּוּ אֲלֵא אֲפִי
תִּנּוּ בִּינָן דְּמִיִּירִי ב'ב' בְּדָקָאָמַר בְּתֵר הִכִּי לֵא
מִיִּבְעֵיָא הִיכָא דְלֵא אָמַר לְבִי תִּלְתָּא אֲמַר
דְּקֵא לְרַבִּי יוֹסִי אֵין לְחוּשׁ דְּמִתְּרָקֵד כָּל
מִיִּבְעֵיָא שִׁיכּוֹל לִזְמֹר וְנֶשׁ סְפִירִים דְּגָרְסִי
לֹא מִיִּבְעֵיָא הִיכָא דְלֵא אָמַר לְבִי תִּלְתָּא
תִּנּוּ אֲלֵא אֲפִילוּ אָמַר לְבִי תִּלְתָּא תִּנּוּ
תַּנְיָא כְּהוּנִיה דְּרַב אֲשִׁי. לְכֹאנֹרָה מִשְׁמַע
דְּמִיִּתִּי מִינָה רָאִיָּה אֲלֵא דְלֵא מוּדָה ר'
יוֹסִי בְּאֹמַר אָמַר וְאָבֵל רַבִּי אֲלֵא אֲחֻלָּן
פִּירֶשׁ בְּשֵׁם ר' יִצְחָק דְּמוֹכֵחַ מִינָה דְּקֵא
מִיִּבְעֵיָא קָאָמַר כְּדִמְשֵׁנִי רַב אֲשִׁי דְּוֹדָא אִי
הָיִי תִנּוּ כְּכַתּוּב גֹּט לֹא שִׁתְּרָן כו' הָיִי דִּיִּיקֵן
הָא אָמַר תִּנּוּ נִתְּנִין כְּדִיִּיק אֲמַתְנִי וְהָיִי
רִישָׁא ר"מ אָבֵל הִשְׁתָּא דְנֶקֶט כְּתִבּוּ הַסּוֹפֵר
לְשִׁמָּה דְּמִשְׁמַע הָא אִם אָמַר לְשׁוּם אֲדָס
מִנָּה הָא לִיתָא דְּאִפְּלוּ לִיִּמ לֹא מִנָּה
לֹא אָמַר וְהָיִי לֹא מִיִּבְעֵיָא קָאָמַר לֹא מִיִּבְעֵיָא
לֹא אָמַר כְּתִבּוּ אֲלֵא אֲפִי אָמַר כְּתִבּוּ וְלֹא
מִיִּבְעֵיָא דְלֵא אָמַר תִּנּוּ כו' כְּדִיִּיק אֲמַתְנִי;
קוּלוּ לְאַפְּקִי מְדַרְבּ כְּהָנָן כו'. וְאִתָּא
וְאֲמַאי נֶקֶט מְדַרְבּ כְּהָנָא מִמּוֹתְנִי נָמִי אֲתִיָּא
וְלִיִּיק לְמַסְתְּרָה בְּהִרְכֵּנָה הִרָאֵשׁ אֲלֵא
קוּלִי וְאִתְּמַתְּבָרָה הִתְרַבָּה מִמּוֹתְנִי מִנָּה
כְּמוֹ קוּלִי בִּינָן דִּקֵּים וְלֵן שְׁמִתְרָצָה לֵא בְּעֵינָן
שְׁמִיעַת הַקּוּל כְּמוֹ תֵן גֹּט וְהִי לֹא שְׁתִּי אִם
הָיִי וְכֹתֵל לֵא לֹא הָיִי יָכוֹל לְחוּרָו בּו
וְאֵעִיפִי שְׁהִיא אִינְיָה אוֹמֶרֶת כְּלוּם בִּינָן
שְׁהִיא מִתְרָצָה כְּלֵא שְׁמִיעַת קוּלָה הָיִי
שְׁלֹחָה וּבְבִרְיִיתִי דְנֶקֶט עַד שִׁישְׁמַעוּ קוּלוּ
לֹא שְׁנָה אֲלֵא מְלֻטְשִׁי חֲרַשׁ דְּרַב כְּהָנָא
מִסְתְּבָר לְמַעֲטָה;

מַהִיּוּם אַם מַתִּי מַעֲבִשְׁוֹ אַם מַתִּי הָרִי
וְהָ גַט. כְּתָב ר"ת מַזְדִּיּוּם אַם מַתִּי
אַם מַת בּו בַּיּוֹם לֹא יִדְעָנָה מִזֶּה אֲדוֹן כִּה
וְלִרְבִּינוּ אֶלְחָן נִרְאֶה דִּמְדוּיּוֹם הָרִי כִּמוֹ
מַעֲבִשְׁוֹ יִדְעָתוּ שְׁהָא גַט לְאַלְתֵּר
מִמֶּסְתָּמָא לְדָבָר בָּרוּחַ שְׁרָא לְמַתּוּ וְכִי
אִין לֹא לִירָא שְׁמָא יִמּוּת בּו בַּיּוֹם אֲלֵא דִּרְאִי
לְאַלְתֵּר קָאמֵר שְׁהָא גַט וּמִכַּל מְקוּם נִכּוֹן
לְהַחֲמִיר: **הָרִי** אָמַר רַב הִלְכָּה כְּרַבִּי יוֹסִי.
וְהָא דְאִמְרִינן בְּפֶרֶק תְּרַאָר (יִתְנָה פֶּה) הִתְקַן
רַב גֵּיטִישׁ מִן יוֹמָא דְּנָן וְלַעֲלֵם וְלֶאֱפֻקֵּי
מִדְּרַבִּי יוֹסִי אִין אֵל אֲלֵא לְשׁוֹפָרָא בְּעֶלְמָא
יְדָאָה כְּרַבִּי יוֹסִי ס"ל כְּדָמָר הִכָּא אִיתֵּי
דְּגֵרִיס לְקַחֵן רַבָּא לְפִי וְהָ צִרְיָ לִזְמֹר נִמֵּי
לְשׁוֹפָרָא דְשִׁטְרָא תִּקֵּן דְּהָא אָמַר בְּסִמְכוֹן
וְלִרְבָּא פִּשְׁטָא לִיה דְּהִלְכָּה כְּרַבִּי יוֹסִי
אִפִּילוּ בַּעַל פֶּה וְכֵן פִּירֵשׁ בְּקוֹטְרֵס לְקַחֵן*:
(*) וְעִי תוֹס' לַעֲלֵי דָף לֹט: ד"ה מִשֶּׁם
א"י

ר' וְסִי חֵיָא. הִלְכֵךְ לִיבָא לְמִיחֻשׁ לְחוּרְבָא דְאִילוּי לר' מֵאִיר אִיבָא לְמִחֻשׁ דְּלָמָא וְיִמְנִן דְּאָמַר לְשָׁנִים אִמְרוּ לְפִלּוּנֵי וְיִתְּבוּב וְפִלּוּנֵי וְיִתְּחַמּוּ וְאִילוּי הֵי שְׁלֹחֵי וְחִיּוּשֵׁי לְבִישׁוּפָא דְסוּפֹר וּמִחֻמְתֵּי לִיה בְּלֹא דַעַת הִבְעֵל אָבֵל לר' וְסִי לִיבָא לְמִיחֻשׁ לְהֵכִי שְׁהָרִי לֹא יִתְּבוּב סוּפֹר גַּט אֵלֹא אֵם כֵּן יִשְׁמַע מִפִּי הִבְעֵל עֲצֻמוֹ וְאִי מ"ד

רבי יוסי היא דאמר מילי לא מימסרן לשליח ואי סלקא דעתך מודה רבי יוסי באומר אמרו נפיק מינה חורבא דיימנין דאמר להו לשנים אמרו לסופר ויכתוב ולפלוני ופלנוני וחתמו ומשום כיסופא דסופר חישי ומחתמי ליה ובעל לא אמר הכי אלא מחוורתא רישא רבי מאיר וסיפא רבי יוסי רב אשי אמר כולה רבי יוסי היא ולא מיבעיא קאמר לא מיבעיא היכא דלא אמר תנו אלא אפילו אמר תנו לא ולא מיבעיא היכא דלא אמר לבי תלתא אלא אפילו אמר לבי תלתא לא ולא מיבעיא היכא דלא אמר אמרו אלא אפילו אמר אמרו נמי לא תניא בנזוהי דרב אשי כתב סופר לשמה וחתמו עדים לשמה אף על פי שכתבוהו וחתמוהו ונתנהו לו ונתנו לה הרי הגט בטל עד שישמעו קולו שיאמר לסופר כתוב ולעדים חתמו ושמעו לאפוקי ממאן דאמר מודה רבי יוסי באומר אמרו קולו לאפוקי מדרב כהנא אמר רב: **משנה** זה גיטך אם מתי זה גיטך מחולי זה זה גיטך לאחר מיתה לא אמר כלום מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי הרי זה גט מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט ואם מת חולצת ולא מתייבמת זה גיטך מהיום אם מתי מחולי זה ועמד והלך בשוק ונחלה ונת אומדין אותו אם מחמת חולי הראשון מת הרי זה גט ואם לאו אינו גט: **גמרא** אלמא אם מתי בלאחר מיתה דמי והדר תני מהיום אם מתי מעכשיו אם מתי אלמא אם מתי לאו בלאחר מיתה דמי אמר אביי אם מתי שתי לשונות משמע משמע כמעכשיו ומשמע בלאחר מיתה אמר לה מהיום כמאן דאמר לה מעכשיו דמי לא אמר לה מהיום כמאן דאמר לה לאחר מיתה דמי: זה גיטך אם מתי לא אמר כלום: אמר רב הונא וחולצת והא לא אמר כלום קתני לא אמר כלום דאסירא לעלמא ולבם נמי אסירא והא מדסיפא חולצת מכלל דרישא יבומי נמי מיבמה מתניתין ברבנן ורב הונא דאמר פרבי יוסי דאמר ומנו של שטר מוכיח עליו אי רבי יוסי חליצה נמי לא תיבעי וכי תימא מספקא ליה לרב הונא אי הלכתא פרבי יוסי או אין הלכה פרבי יוסי ומי מספקא ליה והא רבה בר אבוי חלש עול לגביה רב הונא ורב נחמן אמר ליה רב הונא לרב נחמן בעי מיניה מרבה בר אבוי הלכה פרבי יוסי או אין הלכה אמר ליה טעמא דרבי יוסי לא ידענא הלכה איבעי מיניה אמר ליה את בעי מיניה הלכה וטעמיה דרבי יוסי אנא אמינא לך בעי מיניה אמר ליה הכי אמר רב הלכה פרבי יוסי לבתר דנפק אמר ליה היינו טעמא דרבי יוסי דקסבר ומנו של שטר מוכיח עליו אלא מספקא ליה

מִתְּחִיל ר' יוֹסֵף בְּאִמְרוֹ אִמְרוּ. הֵךְ חוֹרֵבָא
גּוֹפֵה לִר' יוֹסֵף אֵיתָא: בְּיֹלֵד ר' יוֹסֵף הָיָא
וְרִישָׁא דְאֶמְרָם כְּתָבוּ לֹאן דְּדוֹקָא דְאֶפִּילוּ תֵּנוּ
נָמִי פְסוּל בְּדַרְתְּתֵי סִיפָא עַד שְׂיֹאמֵר לְסוֹפֵר
וַיְתוּבוּ וְאִוָּרְחָא דְּהָאָן מִלְּתֵינִי וְלֵאסוֹפֵר
נִקְטַע לְמִלְתֵּיהּ בְּשִׁלְטוֹן לֹא מִבְּיָאֵין דְּהָךְ אֶלְא
אֶפִּילוּ הָא גַּם פְּסוּל עַד שְׂיֹאמֵר כּוֹ: תִּנְיָא
בְּזוֹתֵיהּ דְּרַב אֲשֵׁי. דְּבִאֲמוֹר אִמְרוּ נָמִי
פְסוּל רַבִּי יוֹסֵף: לְאַפְּסוּקִי מִדְּרַב כְּהֵנָּא.
אֲמַר לְעִיל (דָּף עא.) חֲרִישׁ שְׂקוּל לְדָבֵר
מִתּוֹךְ הִתְבַּח בְּחִיבִין וְזוֹתֵנִן גַּם: לֵאשְׁתּוּ:
מִתְּחִיל אִם אֵין אֲמַר אֲמַר כְּלָם
דְּמִשְׁמַע לְבָשְׁמָאוֹת וְאֵין גַּם לֵאחֲרָ מִיתָה:
זֶה יִשְׁרָף מְחֹלִי זֶה. מִשְׁמַע מְחֹלִי זֶה
וְאֵילֶךְ וְכִין שְׁמַת מִתּוֹךְ הַחֹלִי נִמְצָא שְׂאֵין
הָגַט לֹחַ אֶלְא לֵאחֲרָ מִיתָה: מִיָּהוּם וְלֵאחֲרָ
מִיתָה גַּם וְאֵינִי גַּם. מִסְּפָקָא כֵּן אֵי תִנְאָה
הָיִי מִיָּהוּם אִם אָמַת וְכִין שְׁמַת תִּקְרִיבִים
הִתְבִּיין וְנִמְצָא שְׂמָא גַּם מִשְׁמַע תִּנְתִּירוּ וְ
חֻזְרָה הָיִי שְׁחֹרָה בִּי מִמָּאִי דְאֶמְרָם מִיָּהוּם
וְאֲמַר לֵאחֲרָ מִיתָה יְהֵא גַּם וְאֵינִי כְּלָם
דְּבִשְׁלָמָא גְבִי מִתְּנָה אֵיכָא לְמִימֵר גּוֹפָא
מִיָּהוּם וּפִירָא לֵאחֲרָ מִיתָה אֶבְל תְּהָא לֵיכָא
לְמִימֵר הֵכִי וְאֵי מִשְׁמַת תִּנְאָה ה"ל לְמִימֵר
לְמִיָּהוּם אִם מִתִּי וּבִגְמָרָא פִּירָא מִיָּהוּם: מִרְשָׁא:
חֻלְצֵת. שְׂמָא אֵינִי גַּם: וְאֵין אֵין מִתְּחִילָא:
שְׂמָא גַּם הָיִה חֻזְרָא לָהּ גְּרֻשְׁתָּא אֲחִיז
וְקִימָא עֲלֶיהָ בְּכֶרֶת הוֹאִיל וְלֹא חֻזְרָה:
גַּם! וְחֻזְרָה תֵּן בִּי אֵיכָא לֹאן בְּלֵאחֲרָ
מִיתָה דְּמִי. דְּאֵילוּ בְּמִיָּהוּם וְלֵאחֲרָ מִיתָה
תֵּנִי סִיפָא גַּם וְאֵינִי גַּם: מִשְׁמַע כְּמַעֲבִישׁוּ.
אִם יִתְקִיבִים אֲנִי שְׂאֲמַת וְכִשְׁמַת מִתָּה
גַּם לְמַפְרַע כְּתָבוּ לֵאחֲרָ מִיתָה לֹא שְׂמָא
תִּנְאָה וְסוֹפֵקִי מִסְּפָקָא כֵּן: וְחֻלְצֵת. כְּלוּמֵר
אֲסוּרָה לְחִתְיִיבִים דְּמִסְּפָקָא לִיָּה אֵי הָיִה גַּם
אֵי לֹא וְלִקְפִּיָּה מִפְּרֵשׁ וְאִזְוִיל: וְהָא
מִדְּרִשָּׁא. גְבִי מִיָּהוּם וְלֵאחֲרָ מִיתָה תִּנְאָ
חֻלְצֵת וְרִישָׁא לֹא תִנְאָ מְכַל דְּדוֹקָא
קִנְיִי: מִתְּחִיל. דְּשַׁעֲי מִיָּהוּם: פִּרְשָׁנִי
עֲלֵיהּ דְּרַבִּי יוֹסֵף בִּישׁ וְזוֹחֵלִין (ב"ב קלו.) דְּקָדָב
תֵּנִי הַבּוֹתֵב כִּי בִקְסוּי לִבּוֹן צִרְךָ שְׂיִכְרָב
מִיָּהוּם וְלֵאחֲרָ מִיתָה וְאֵי לֹא ה"ל מִתְּנָה
לֵאחֲרָ מִיתָה זֶה"ג גַּם לֵאחֲרָ מִיתָה הָא:
וְרַב הוֹנָא כְּר' יוֹסֵף דְּאֶמְרָם. הֵהֵם אֵינוּ
צִרְךָ דְּקָא סֵבֵר וְזִמְנֹה שֶׁל שֹׁטֵר מוֹכִיחַ עֲלֵיו
מִיָּהוּם נִתְּן לֹא אֵת הָא הִתְקַרַּע וְהַפְּחִית
יֵאכֵל הוֹנָא אֲבִתְּרִי דָּאָן גַּם נִתְּן לֹא הִנּוּף
מַעֲבִישׁוּ לְמָה נִכְתָּב זִמְנִי בִשְׁטֵר הַמִּתְּנָה:
חֲלִיצָה נָמִי לֹא לִיבְעֵי. דְּהָא אֲמַר אַע"ג
דְּלֹא כְּתַב מִיָּהוּם כִּמְאֵן דְּכְתַב מִיָּהוּם דְּמִי
וּמִיָּהוּם אִם מִתִּי תֵּנִן מִבְּיָאֵין: דְּכִשְׁר: מִיָּהוּם
דְּר' יוֹסֵף לֹא דִרְעָנָא. אֲמַאי קֶאָמַר א"צ:
כַּעַל

חולי הראשון מת דאיבא למיחש האיל והלך ניצל מאותו החולי ומת מחולי א
אחר יש בו מחולי הר

זרע

מתנתו

גמ', משום שעל דעת אונס שאינו שכיח לא גירשה, והוא הדין לגבי שדה לא קיבל אחריות באונס שאינו שכיח.

אמר ליה רב אחא מדפתי לרבנא, מהי כוונת רבא לדחות הקושיא עליו מהסיפא, וכי משום דקנשא סתירה מרישא אסיפא, לא מותבין תיובתא מינה – אין להקשות על דבריו מהסיפא. אמר ליה רבינא, אין – אכן, בין דקנשא רישא אסיפא, לא איתמר בי מדרשא – הרי זה מוכיח שברייאת זו לא נשנתה בבית המדרש, מקום ישיבת תלמידי חכמים שיתרצה, ובהכרח משבשתא היא, ואין להקשות ממנה ולא לסייע ממנה. וכיון שאין להוכיח מן הברייאת ויל בתר סברא – יש לך לילך בזה אחר הסברא שאין אדם מעלה על דעתו אונס שאינו שכיח, ולא קיבל עליו אחריות על זה.

רב פפא ורב הונא בריה דרבי יהושע, וכו' שומשי אנדיא נהר מלכא – קנו שומשמן על שפת נהר המלך. ואגור מלחי לעבורינהו – שכרו ספינים שיליכו את השומשומין לביתם בספינה דרך הנהר, והמוכרים קבילו עלייהו אחריות על כל אונסא דמתיליד בדרך. לסוף איסתבר נהר מלכא – הוקם סכר' בנהר המלך ולא יכלו הספינות לעבור בו. אמרו להו – אמרו רב פפא ורב הונא למוכרים, אגורו תמרי אפקעינהו ניהלן – שכרו חמורים להוציא את הסחורה מן הנהר ולהוליכה לביתנו, דהא קבילתו עליהו כל אונסא דמתיליד – שהרי קיבלתם על עצמכם כל אונס שיוולד בדרך. אתו לקמיה דרבא שיפסוק להם את הדין. אמר להו רבא לרב פפא ורב הונא, קאנן חיינן – אווזים לבנים, משלחי גלימי דאינשי – המפשיטים בגדיהם של אנשים מעליהם, ופוסקים אתם דין לטובתכם, אונסא דלא שכיח הוא – סכירת הנהר הוא אונס שאינו שכיח, ולא קבלו המוכרים עליהם אחריות מאונס שאינו שכיח, ולכן פטורים הם מלשלם לכם את הוצאות שכירות החמורים.

משנה

הנותן גט לאשתו, ואמר לה 'הרי זה גיטך מהיום אם מתי', כיון שאם הוא ימות הרי היא מגורשת משעה שנתן לה הגט, לכך לא תתייחד עמו אחר קבלת הגט מחשש שמא יבוא עליה ביאה לשם קידושין ותהא צריכה ממנו גט שני, אלא יכולה היא להתייחד עמו בפני עדים. ואפילו על פי עבד, אפילו על פי שפחה כיון שבפניהם הוא בוש לבוא עליה, חוץ משפחתה שאסורה היא להתייחד עם בעלה בפניה, מפני שלפניה של האשה גם כה משפחתה – רגילה היא בה, ואינה בושא ממנה, לכך יש לחוש שמא יבוא עליה בפניה.

מבררת המשנה, האומר לאשתו 'הרי זה גיטך מהיום אם מתי', מה היא – מה דינה באותן הימים שבין נתינת הגט למיתתו. רבי יהודה אומר,

לבעילתו בעילת זנות, ולא חשו שבעילתו תהיה בעילת זנות ולא בעילת קידושין.

מביאה הגמרא ברייתא שדנה באופן דומה לנידון משנתנו. תנו רבנן, אמר לאשתו 'זה גיטך מהיום, אם מתי מחולי זה', ולבסוף נפל הבית עליו, או הכישו נחש ונחש, כיון שלא העלה על דעתו מיתה שאינה שכיחה מעין זו, הרי שלא נתכוין לגרשה באופן זה ואינו גמ'. אולם אם אמר 'הרי זה גיטך אם לא אעמוד מחולי זה', ונפל עליו בית או הכישו נחש, הרי זה גמ, שהרי לבסוף לא עמד מחולי.

שואלת הגמרא, מאי שנא רישא ומאי שנא סיפא – אם מבואר בסיפא שהבעל מעלה בדעתו לגרשה אף באונס זה שאינו שכיח, אם כן מדוע ברישא אינו גמ, ואם טעם הרישא שבטל הגט הוא משום שאין הבעל מעלה בדעתו לגרש באופן זה, אם כן מדוע בסיפא הגט כשר.

מביאה הגמרא להוכיח שדין הסיפא משובש, שכן היה מעשה בבבל, באדם שאמר לאשתו 'הרי זה גיטך אם לא אעמוד מחולי זה', ואכלו ארי. והסתפקו אם הגט קיים או בטל, ושלחו שאלה זו מותם – מבבל לחכמי ארץ ישראל. והשיבו, שבאכלו ארי, אין לנו שיהא גט, כיון שאינו שכיח, ולא העלה הבעל על דעתו לגרש את אשתו באופן זה. וכיון שמצינו שפסקו שהגט בטל, יש לנו לומר שהסיפא של הברייאת דין משובש הוא, והעיקר הוא כהרישא.

מביאה הגמרא נידון בענין מעין זה, מעשה בההוא נברא דובין ארעא להבדיה – באדם שמכר שדה לחבירו, וקבל עליה המוכר אחריות, שיפצה את הקונה על כל אונסא דמתיליד בשדה. ולסוף אירע שצוה המלך, אפיקוה נהרא – להטות את הנהר לעבר שדה זו. אתא הלוקח לקמיה דרבנא ותבע שהמוכר יתן לו שדה אחרת כפי האחריות שקיבל עליו. אמר ליה רבינא למוכר, ויל שפי ליה – לך והעמד לו שדה ראויה, דהא קבילת עליך אחריות כל אונסא דמתיליד בשדה זו. אמר ליה רב אחא בר תחליפא לרבנא, הלא אונסא דלא שכיח הוא, ולא העלה המוכר על דעתו לקבל אחריות על אונס זה. אינלגל מילתא וקמא לקמיה דרבנא – נתגלגלה שמועת מקרה זה ובאה לפני רבא, אמר להו רבא, אכן אונסא דלא שכיח הוא ולא קיבל המוכר אחריות על אונסים מעין אלו, ולפיכך פטור הוא.

איתביה – הקשה רבינא לרבא מהסיפא של הברייאת שהובאה לעיל, שאם אמר 'הרי זה גיטך אם לא אעמוד מחולי זה', ונפל עליו בית או הכישו נחש, הרי זה גמ. הרי שכונת הבעל אף לאונס שאינו שכיח, ומדוע גבי שדה הינך סבור שאונס שאינו שכיח אינו בכלל אחריות שקיבל עליו.

אמר ליה רבא, עד שאתה מקשה עלי מהסיפא של הברייאת, ואימא – תוכיח כדברי מרישא של אותה ברייתא, שאם אמר 'הרי זה גיטך מחולי זה ונפל הבית עליו או הכישו נחש, אינו

והא קא משמע לן – ונקט התנא הלך על משנתו כדי להשמיענו דהלך על משנתו הוא דבעינן אונסא – צריך לאומדו אם מת מחמת חוליו הראשון אם לא, כיון שיש רגלים לדבר שלא מת מחמת חוליו הראשון כלל כיון שהלך על משנתו, אבל אידך – מי שלא הלך על משנתו, אפילו אונסא נמי לא בעינן, ומוחזקים אותו שאף שניתק לחולי אחר יש בו עדיין מחולי הראשון.

מדייקת הגמרא, שפעת מינה – ממשנתנו ששכיב מרע שנתן מתנה לפלוגי, אף שניתק מחולי לחולי ומת מחמת החולי השני, מתנתו מתנה. שהרי לדעת רב הונא מדובר במשנתנו שניתק מחולי לחולי, ומשמע שדווקא כשפירש 'אם מתי מחולי זה' הצריכה המשנה לבודקו אם מת מחולי ראשון או שני, אבל אם נתן מתנה בסתם, אף שמת מחולי אחר הרי זה מתנה. מסיימת הגמרא, אין – אכן כך הדין, דאמר רבי אלעזר משמיה דרב, שכיב מרע שניתק מחולי לחולי מתנתו מתנה.

חזרתה הגמרא לעיקר דינו של רב הונא (לעיל עב), ששכיב מרע שנתן גט ועמד, חזר אפילו כשלא התנה בשעת נתינת הגט 'אם מתי', ומביאה הגמרא שרבה ורבא, לא סבירא להו הא דרב הונא, ולדעתם אם השכיב מרע לא אמר 'אם מתי', אף שמסתבר לנו שנתן הגט רק על דעת שימות, מכל מקום אם עמד מחוליו אין הגט בטל, משום גזירה דרבנן, שחששו שפא – כשיראו בני אדם שהנותן גט בסתם, אין הגט חל אלא אם מת, אבל אם עמד מחוליו הגט בטל יאמרו שיש גמ לאחר מיתה, ויכשירו גט אף באופן שאמר בפירוש 'זה גיטך לאחר מיתה', והם אינם יודעים שכשנתן בסתם כוונתו שיחול הגט מעכשיו אם ימות והרי זה גט מחיים. ולכך תיקנו חכמים שאפילו אם עמד מחוליו מגורשת. מקשה הגמרא, ומי איכא מידי דמאורייתא לא הוי גיפא – וכי יש אופן שמן התורה הגט בטל, ומשום גזירה דרבנן שרינן אשת איש לעלמא – מתירין אשת איש לינשא. וכן כאן כיון שיש לו לגט ליבטל מן התורה כיון שעמד מחוליו, אין תתגרש בו מחמת גזירה דרבנן.

מתרצת הגמרא, אין – אכן יש כח ביד חכמים להתיר אשת איש. משום דכל דמקדש אשה אדעתא דרבנן מקדש – הרי הוא תולה קדושי בדת משה וחכמי ישראל וכשאומר 'הרי את מקודשת לי בדת משה וישראל', ובמקום הצורך אפקעינהו רבנן לקדושין מיניה – הפקיעו רבנן את קידושיו למפרע.

אמר ליה רבינא לרב אשי, תינה דקריש בקבשא – אמנם באופן שקידשה בכסף מוכן שיכולים חכמים לבטל הקידושין על ידי שיפקירו את מעותיו שנותן לה בשעת הקידושין, שהרי 'הפקר בית דין הפקר', אך אם קריש אשה בקנין ביאה, מאי איכא למימר – מה הפקיעו חכמים, וכי בעילתו שבעל מה תהא עליה. אמר ליה רב אשי, אף באופן שקידשה בביאה, כיון שתלה קידושיו על דעת חכמים, שזיוה רבנן

וְהָא קא משמע לן דהלף על משענתו. פי' בשלמא בדקד"ד דהלף ממש ואם עמד אינו חוזר ניקח דנקט הלף לרבותא אע"ג דהלף ממש צריך אומדנא כיון דעמד אינו חוזר אבל למאי דקאמר דהלף לאו ממש אלא על משענתו אם כן פשיטא דצריך אומדנא וליהי קאמר קמ"ל דהלף על משענתו כו'. **מאי** שניא רישא ומי' סיפא.

בירושלמי מפרש טעמא רבא איבא דברישא הרי לא מת מחולי זה אבל בסיפא אם לא יעמוד קאמר ויהי לא עמד דלא עמד משמע בין ע"י החולי בין ע"י דבר אחר אבל גמרא שלנו אינו סובר חילוק זה אלא בכולם משמע ליה שימות מתוך חולי זה:

איתביה רבינא לרבא אם לא אעמוד מחולי זה ונפל עליו הבית.

תימה מאי פריך ליה רבינא לרבא מגז'תא אית ליה לרבא דפריך קמא דכתובות (דף טז) ללישנא קמא שהוא עיקר בדמוכח בהשולח (פס"ד דף טז). דאין טענת אונס בגיטין בדמפרש היום משום צנועות ומשום פרוצות ומאי מתיר ליה רבא נמי ואימא מרישא דאינו גז'תא סבר רבא היום דאין טענת אונס בגיטין ואפי' באונסא דלא שכיחא איירי היום דשכיח אמרינן היום דלכ"ע אין אונס דמייתי מהא דפסקיה מברא ודחי אונס דשכיח שאני דהוה ליה לאסוקי אדעתיה ואור"י דאיבא בלשה גז'תא אונס דאונס דשכיח לגמרי לכ"ע אין אונס ואונס דלא שכיח כלל בגז'תא דשמיטתין אפילו לרבא יש אונס אפילו בגיטין דליבא למיגז' משום צנועות דסבירא דאגיס כיון דלא שכיח כלל ומשום פרוצות נמי לא גז'תא כיון דלא שכיח כלל ופולוגתא דאין טענת אונס היינו בשכיח ולא שכיח ועוד אור"י דאפילו הוי הבא אונס שכיח בי ההוא דכתובות פריך שפיר רבינא דדוקא גבי אם לא באתי מבאן עד י"ב חדש אמרינן אין טענת אונס בגיטין משום צנועות ומשום פרוצות אע"ג דלא אסיק אדעתיה אונס דלא שכיח מ"מ הוי בכלל משמעות לשונן דאם לא באתי משמע בכל ענין שלא יבא אבל אם מת מחולי זה או לא יעמוד מחולי זה משמע שרוצה לומר שאם ימות ע"י החולי יבא גז'תא אבל אם ימות מחמת דבר אחר לא יבא גז'תא וליהי פריך רבינא דאם איתא דלא אסיק אדעתיה אונס דלא שכיח משום צנועות ופרוצות אין לנו לומר שיהא גז'תא דמי לחוכא ואיטולקא דכיון דבכלל משמעות לשונן נמי לא הוי נפילת בית או נשיבת

מתנתו מתנה. אם מת מחולי האחר דהא אמרת לאו עמידה היא וגבי גז'תא דמי' הוא דבעינן אומדנא משום דמחולי זה קאמר לה: **לא סבירא** להו **הא דרב הונא**. דהיבא דלא אמר לה אם מתי סבירא להו דאם עמד אינו חוזר: **גז'תא שמו יאמרו יש גז'תא מיתה**. דאי עמד חוזר אתו למימר לא הוי גז'תא עד

דמיית וקא חזינו דלכי מיית הוי גיטא ש"מ יש גז'תא מיתה ואתו לאכשורי זה גיטין לאחר מיתה ולא דעו דכיון דלא פריש מיד ליהי יבניא ניהלה שיהא גז'תא מעכשיו וע"מ שימות: **לא הוי גיטא**. דהא אדעתא דמיית יבא לה וקא לא מת: **אינו גז'תא**. דאונסא דלא שכיח הוא ולא מסיק אדעתיה ולא אמר אלא דממות ע"י החולי **מאי שניא רישא כו'**. אי אונסא דלא שכיח אסיק אדעתיה רישא נמי ליהי גיטא דהא מתוך אותו חולי מת דמחולי זה לא משמע אלא מתוך חולי זה: **שלוה מתם**. על ידי מעשה שאירע באחד שאמר אם לא אעמוד מחולי זה ואכלו ארי ושלחו הדבר לארץ וישאל ודשיבו אין לנו שיהא גז'תא דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה: **קביל עליה**. המוכר: **כל אונסא דמתיליד בה**. שפיצה את הלוקח: **אפיקו בה נהרא**. צוה המלך שיעבירו את הנהר דרך אותה שדה: **שפי' ליה**. העמידה לפניו בשופי: **ואימא מרישא**. אדמוכבת לי מסיפא תסייע לי מרישא: **לא איתמר בי מדרשא**. במקום ושיבת תלמידי חכמים שיתרצו: **יול בתר סבירא**. ומסתבר דאונסא דלא שכיח לא אסיק אדעתיה: **זבון שומשומין**. לקחו שומשומין: **אגז'תא מלחי**. שכרו להם ספינים לחוליקם לביתם: **קבילו עליהו**. המוכרים: **כל אונסא דמתיליד**. עליהו בדרך: **אסתבר נהר מלכא**. ולא יכלו ספינות לעבור שעשו בו סכר שקורין אישקלוש"א: **אמרו להו**. רב פפא ורב הונא למוכרים אגז'תא חמרי כו'. קאמן חזירי. אוןים לבנים לפי שהיו זקנים: **משלחי גלימי**. מפשיטין בגדי אנשים כלומר פוסקים עליהם דין להנאתן: **מתני' לא תתייחד עמו**. זה שנתן גז'תא ואמר לה מהיום אם מתי לא תתייחד עמו שמו יבא עליה דאיבא למ"ד חיישין שמו בעל לשם קדישין וצריכה גז'תא שני ולמאן דלא חייש נמי מ"מ פניההו היא ואסור להתייחד עם הפניההו:

כאשת

שכיח הוא: משנה לא תתייחד עמו אלא בפני עדים אפילו על פי עבד אפילו על פי שפחה חוץ משפחתה מפני שלכה גם בה בשפחתה מה היא באותן הימים רבי יהודה אומר

כאשת

נחש אלא ודאי כל אונס מסיק אדעתיה וכיון דאסיק אדעתיה דעתו לפוטרה בכל ענין שימות ומתוך חולי זה הוא קאמר ולא מחמת חולי זה ורבא מהדר ליה דמשבשפתי היא דהא קשיא רישא לסיפא ולא משום סיעתא דנפשיה קאמר: **לא תתייחד עמו** אלא בפני עדים. לפי דהקונט' ניקח דפריש מה היא באותן הימים מילתא בלא נפשה הוא אבל גז'תא גיטין מהיום אם מתי דרישא לכ"ע הוי גז'תא משעת נתינה לפיכך אתי שפיר דתלי בגמרא טעמא דמתניתין דלא תתייחד משום חשש קדישין ולא משום גז'תא שפיר דהוי גז'תא דמפ' דמה היא באותן הימים קאי ארישא אמרינן אם מתי ואפילו הוי לרבי יהודה הרי היא כאשת איש לכל דבריה ואינה מגורשת עד שעה אחת סמוך למיתה וקשה לר"י דא"כ אמאי תלי טעמא בגמרא משום חששא דקדישין כיון דצדיין אינה מגורשת ואור"י דודאי לרבי יהודה הוי טעמא משום גז'תא אבל לרבי יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת ולרבי מאיר דאמר בגמרא דבעילתה תלויה איבא למיחש לקדישין: **ראוה**

ראויה שנתתיחדה עמו באפילה. בהזורק (לפני דף פח) תנן המגרש את אשתו ולקנה עמו בפדיון ובסמון מיתיה לה ה"ה נתייחדה עמו באפילה כדמשמע הכא: **נתן** לה כספים חוששין משום זנות. פ"י אפילו ראויה שנבעלה כיון שנתן לה כספים פרש"י בקבוצת אין שייך לשון חוששין דלכחונה כבר נפסלה שהרי

היא גרושה ולתרומה לא מפיסלא בת כהן אלא בביאת עבירה שנבעלה לכוהן חלל נתן כמזון ואגב קידושין נקט חוששין ומיהו לרבי אלעזר דאמר פנוי הבא על הפנויה שלא לשם אישות עשאא זונה נקט נמי שפיר חוששין בנות ומיהו סתמא דתלמודא ביבמות (דף ס"א) לא אשכח משנה או ברייתא ברבי אלעזר: **אם** בן מאי אף. דהני תרי מילי סתרי אהדי דאי חוששין לזנות אין חוששין לקדושין: **תנא** ובלבד שזנות. פ"י בקונטרס הא דקאמר רבי יוסי מגורשת ואינה מגורשת היינו אם מת לבסוף ובשעת מיתה הוה מגורשת גמורה כדאמרין ולכי מיתת הוה גיטא אכל אם לא מת אינלא מילתא דלא גיטא הוא ותייב חטאת וטעמא דרבי יוסי מפרש תקונטרס בסמון משום דאין ברייה ולא אמרין לכשמת הובר הדבר שמתחלה היו אותן שעות רחוקות מן המיתה והיתה אשת איש בודאי אלא אין ברייה והחשבה משעת מתניה ועד שעת מיתה ספק גרשה ואין נראה לרבינו דחוק דאי קבר אין ברייה א"כ בי היכי דעד שעת מיתה הוה ספק מגורשת א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותן שעות היו רחוקות מן המיתה משעת מיתה ואילך נמי לא תהא מגורשת ודאי א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותה שעה היתה סמוכה למיתה כיון דבשעה שהיה לגט לחול לא היה מבורר ולעיל גריש פרק כל הגט (דף ס"ב) דייקין בהדיא דלש ברייה כיון דכי מיתת הוה גט ואפילו לא מת מאותו חולי ויהי לנו לומר שתהא מגורשת מספק לא אותה הימים ולא נאמר הובר הדבר שלא חלו כלל הגירושין ועוד דבפרק בכל מצרכין (פסחים דף ס"א) אמר דלמ"ד אין ברייה לא תייל עירוב כלל ואם בן הכא נמי לא היה להם לגירושין לחול כלל א"ע? דהובר הדבר לבסוף על כן נראה לרבינו יצחק דטעמא דרבי יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת משום דמספקא בר' מאיר או חלין שעה אחת קודם מיתה בר' יהודה וכן פירש ריב"ם: **אמר** רבא באומר מעת שאני בעולם. פ"י בקונטרס שאמר בפירוש הרי זה גיטך מעת שאני בעולם ומילתא באפי נפשיה היא ולא קאי ארישא אהרי זה גיטך מהיום אם מתי דהתם לכוילי עלמא מגורשת משעת מתניה ואין נראה לר"ה דלישא דמה היא באותן הימים משמע דקאי אפוא דייקין לעיל ועוד ואמר רבינו יצחק דבתוספתא בהדיא משמע דקאי אמהיום אם מתי דהני תרי מילי סתרי אהדי דאי חוששין לזנות אין חוששין לקדושין: **תנא** ובלבד שזנות. פ"י בקונטרס הא דקאמר רבי יוסי מגורשת ואינה מגורשת היינו אם מת לבסוף ובשעת מיתה הוה מגורשת גמורה כדאמרין ולכי מיתת הוה גיטא אכל אם לא מת אינלא מילתא דלא גיטא הוא ותייב חטאת וטעמא דרבי יוסי מפרש תקונטרס בסמון משום דאין ברייה ולא אמרין לכשמת הובר הדבר שמתחלה היו אותן שעות רחוקות מן המיתה והיתה אשת איש בודאי אלא אין ברייה והחשבה משעת מתניה ועד שעת מיתה ספק גרשה ואין נראה לרבינו דחוק דאי קבר אין ברייה א"כ בי היכי דעד שעת מיתה הוה ספק מגורשת א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותן שעות היו רחוקות מן המיתה משעת מיתה ואילך נמי לא תהא מגורשת ודאי א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותה שעה היתה סמוכה למיתה כיון דבשעה שהיה לגט לחול לא היה מבורר ולעיל גריש פרק כל הגט (דף ס"ב) דייקין בהדיא דלש ברייה כיון דכי מיתת הוה גט ואפילו לא מת מאותו חולי ויהי לנו לומר שתהא מגורשת מספק לא אותה הימים ולא נאמר הובר הדבר שלא חלו כלל הגירושין ועוד דבפרק בכל מצרכין (פסחים דף ס"א) אמר דלמ"ד אין ברייה לא תייל עירוב כלל ואם בן הכא נמי לא היה להם לגירושין לחול כלל א"ע? דהובר הדבר לבסוף על כן נראה לרבינו יצחק דטעמא דרבי יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת משום דמספקא בר' מאיר או חלין שעה אחת קודם

מיתה בר' יהודה וכן פירש ריב"ם: **אמר** רבא באומר מעת שאני בעולם. פ"י בקונטרס שאמר בפירוש הרי זה גיטך מעת שאני בעולם ומילתא באפי נפשיה היא ולא קאי ארישא אהרי זה גיטך מהיום אם מתי דהתם לכוילי עלמא מגורשת משעת מתניה ואין נראה לר"ה דלישא דמה היא באותן הימים משמע דקאי אפוא דייקין לעיל ועוד ואמר רבינו יצחק דבתוספתא בהדיא משמע דקאי אמהיום אם מתי דהני תרי מילי סתרי אהדי דאי חוששין לזנות אין חוששין לקדושין: **תנא** ובלבד שזנות. פ"י בקונטרס הא דקאמר רבי יוסי מגורשת ואינה מגורשת היינו אם מת לבסוף ובשעת מיתה הוה מגורשת גמורה כדאמרין ולכי מיתת הוה גיטא אכל אם לא מת אינלא מילתא דלא גיטא הוא ותייב חטאת וטעמא דרבי יוסי מפרש תקונטרס בסמון משום דאין ברייה ולא אמרין לכשמת הובר הדבר שמתחלה היו אותן שעות רחוקות מן המיתה והיתה אשת איש בודאי אלא אין ברייה והחשבה משעת מתניה ועד שעת מיתה ספק גרשה ואין נראה לרבינו דחוק דאי קבר אין ברייה א"כ בי היכי דעד שעת מיתה הוה ספק מגורשת א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותן שעות היו רחוקות מן המיתה משעת מיתה ואילך נמי לא תהא מגורשת ודאי א"ע? שהובר הדבר לבסוף שאותה שעה היתה סמוכה למיתה כיון דבשעה שהיה לגט לחול לא היה מבורר ולעיל גריש פרק כל הגט (דף ס"ב) דייקין בהדיא דלש ברייה כיון דכי מיתת הוה גט ואפילו לא מת מאותו חולי ויהי לנו לומר שתהא מגורשת מספק לא אותה הימים ולא נאמר הובר הדבר שלא חלו כלל הגירושין ועוד דבפרק בכל מצרכין (פסחים דף ס"א) אמר דלמ"ד אין ברייה לא תייל עירוב כלל ואם בן הכא נמי לא היה להם לגירושין לחול כלל א"ע? דהובר הדבר לבסוף על כן נראה לרבינו יצחק דטעמא דרבי יוסי דאמר מגורשת ואינה מגורשת משום דמספקא בר' מאיר או חלין שעה אחת קודם

באשת איש. והבא עליה במזיד בחנך ובשוגג בחטאת ואע"ג דמת מאותו חולי לפי שלא גירשה אלא סמוך למיתה ובגמ' מוקי לה באומר לה במסירת הגט הרי זה גיטך והתגרש' בו מעת שאני בעולם אם מתי הלכך רבי יהודה סבר סמוך למיתה הוא דהוה גט ומקמי הכי אשת איש היא ורבי יוסי סבר מכי הוב לא גיטא

כל שעתא מספקא לן במעט שאני בעולם הלכך ספיקא היא והבא עליה באשת תלוי: **גמ' בדרב' אחר**. בתשמיל וחוששין משום זנות. שמוא בא עליה ולקמן פריך מאי קאמר: ואין חוששין. שמוא בעל לשם קידושין להצריכה גט שני: **מאי קאמר**. קתני אין חוששין שמוא נתעסקו בדרב' אחר והדר תני וחוששין משום זנות: חוששין משום קידושין. וצריכה גט שני משום קדושין ואין כאן טעם גט לשן שבכר מסור לה קודם לכן אלא טעם קידושין חללו מצריכי אותה גט: **נתן לה כספים**. אחר בעלה: חוששין משום זנות. כלומר תולין ביאה זו בנות: ואין חוששין לקדושין. להצריכה גט דאי לשם קדושין בעל לא היה צריך לה אנתן והאי חוששין דזנות לא דווקא דמאי חששא איכא אי משום כהונה הא גרשה היא ונפסלה ואי לתרומה בת כהן לא מפיסלא אלא בביאת עבירה כגון כותי חלל נתין וממזר והנך דמפרשי ביבמות וקדושין אלא אידי דנקט אין חוששין בקיפא נקט לשון חוששין ברישא: **אף בזו**. שנתן לה כספים חוששין משום קידושין דלמא הני כספים לא אנתן ניתוהו אלא מתנה: **כמאן אולא הא**. דאוקי רבי יוחנן בהזורק מחלוקת ב"ש וב"ה במגרש את אשתו ולקנה עמו בפדיון דמפרכי לה ב"ה גט שני בשראיה שנבעלה אבל לא ראויה לא חוששין: **כמאן בדרב' ר' יוחנן**. דבין לח"ק בין לר' יוסי אמרין היכא דלא ראויה לא חוששין והיכא דראויה חוששין אי לא משום כספים: **מדי כספים קתני**. אי אתניהיה לתנא כספים לא היה טעי בירקא למתניה לאמרי: **אף חוששין**. לקמייה פריך מאי א"ר: **כמאן אולא הא**. דאוקי ר' יוחנן אליבא דב"ה דהיכא דראויה צריכה גט: **ברבי יוסי בר' יהודה**. דאילו לח"ק לא נחלקו בית שמאי ובית הלל בדרב' זה דלא שביק ב"ה וסתים כב"ש אכל רבי יוסי סבר לה ברבי יוחנן ולא כמאן דמוקי פלוגתיהו אף בשלא ראויה שנבעלה דהא הכא כי לא ראויה

כולהו מודו דלא חוששין: **מאי אף**. דהא חששא דזנות לא דווקא חששא אלא קולא היא לומר תולין אותה בזנות ואין חוששין לקידושין ור' יוסי היה ליה למימר חוששין לקידושין ואין תולין להקל בזנות: **אף לא ראויה בו**. דכיון שראויה שנתתיחדה עדי היחיד הוה עדי ביאה דכיון דגייסי אהדי חוששין לביאה: **דלא כהו**. דאי לח"ק אפי' ראויה נמי האמר תולין בנות ואינה צריכה גט ואי לרבי יוסי כי לא ראויה נמי קאמר חוששין וסבירא ליה כמאן דמוקי ההם פלוגתיהו בשלא ראויה וקמציכי לה ב"ה גט: **תנא ובלבד שזנות**. אכל אי לא מת אינלא מילתא דלא גיטא הוא ותייב חטאת: **ופרכין**. בין לר' יוסי דמשוין לה אשת איש ספק בין לרבי יהודה דמשוין לה אשת איש ודאי ולכי מיתת הוה גיטא הא לדידה לא הוה גט למפרע משעת מסירה אם כן לא הוה גט עד לאחר מיתה: **וששני אר' רבה**. מתני' לא באומר מהיום אם מתי דהואה ודאי לכי מיתת אינלא מילתא דהוה גט משעת מתניה והבא עליה סמוך אלא באומר מעת שאני בעולם להוה גט הלכך לרבי יהודה סמוך למיתה חילל גיטא ומעיקרא אשת איש היא ורבי יוסי סבר משעת מתניה מספקא לן דלמא זו היא שעה הסמוכה למיתה והוה גט ספק ואע"ג דהי' ספי אין ברייה: **שפ' נתנים**. בין נתניה למיתה: ומטבא

שרגילים הם זה בזה. מבררת הגמרא לדעת רבא, **בְּמֵאן אֵילָא הָא דְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שְׁמַחְלוּקַת בֵּית הַלֵּל וּבֵית שְׁמַאי** היא רק **בְּשָׂרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, אָכַל אֵם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה דְבָרִי הַכֵּל אֵינָה צְרִיכָה הֵימְנוּ גַּם, מְבֹאֵר** הגמרא, **הָרִי שְׁלֹפִי בִּיאָרוֹ שֶׁל רַבָּא, בְּמֵאן אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן שְׁלֵבִית הַלֵּל שֶׁהִלְכָה כְּמוֹתָם, כְּשֶׁרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין, בַּהֲכֹרַח דְּלֹא בְּחָד – לֹא כְּדַעַת תָּנָא קָמָא וְלֹא כְּדַעַת רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה. שְׁהָרִי לְדַעַת תָּנָא קָמָא אָף אִם רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה אִין חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין אֲלֵא תוֹלִים בּוֹנוֹת, וְאִין נֹאמַר שְׁתָּנָא קָמָא יִסְבּוֹר כְּבִית שְׁמַאי. וְלְדַעַת רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה, אֲפִילוּ אִם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה אֲלֵא שְׁנִיתִיחָדָה גַּם חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין, וְאִילוּ רַבִּי יוֹחָנָן אָמַר שָׁאֵם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה דְּבָרִי הַכֵּל אִין חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין. אֲלֵא בַּהֲכֹרַח שְׁרָבָא מַעֲמִיד אֶת מַחְלוּקַת בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל בְּאוֹפֵן שֶׁלֹּא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, וְלִבִּית הַלֵּל חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין וְצִרִיכָה גַּם, וְחֹדוּ דְּכֹדְרִי רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה.**

שנינו במשנה, **מֶה הִיא בְּאוֹתָן הַמִּיּוֹם, רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, בְּאִשֶּׁת אִישׁ לָכָל דְּבָרֶיהָ. רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר, מְגוֹדְרֶשֶׁת וְאֵינָה מְגוֹדְרֶשֶׁת: תָּנָא – שְׁנֵינוּ וּבְלִבְדָּ שְׁמֹנוֹת – מֶה שְׁאִמֵּר רַבִּי יוֹסִי שְׁהִיא סֶפֶק מְגוֹדְרֶשֶׁת, אִין זֶה אֲלֵא אִם לְבִסּוּף מֵת הַבֵּעַל, שְׁנִמְצָא שְׁכָל שְׁעָה הִיָּה סֶפֶק שְׁמָא הִיא שְׁעָה הַסְמוּכָה לְמִיתָהּ, אוֹלָם אִם לְבִסּוּף לֹא מֵת, הָרִי נִתְגַּלָּה לְמַפְרַע שְׁאִין זֶה גַּם, וְנִמְצָא שְׁבֹא עַל אִשֶּׁת אִישׁ.**

בתחילה סברה הגמרא שבסיפא מדובר באופן שאמר 'הרי זה גיטך מהיום אם מתי', ואפילו שהוא אמר 'מהיום' לא אומרים שהגט חל משעת מסירתו, אלא לרבי יהודה ודאי אשת איש היא, ולרבי יוסי ספק אשת איש היא. אם כן מקשה הגמרא, **וְלִבְי מִיָּתִי חַיִּי גִיטָא – וְכִי לֵאחֹר שִׁמּוֹת הַבֵּעַל יְחוּל הִגֵּט, וְהָא קִיָּמָא לִן דְּרֵאִין גַּם לְאַחֵר מִיָּתָהּ.**

מתרצת הגמרא, **אָמַר רַבָּה, בְּאוֹפֵן שְׁאִמֵּר מְהִיּוֹם אִם מֵתִי וְדֹאֵי לְכַשְׁמַת מִתְגַּלָּה לְמַפְרַע שְׁהִגֵּט חֵל מִשְׁעַת נִתְּנָתוֹ, וְהִבָּא עֲלֵיהָ פְטוֹר מִכְּלוּם שְׁהָרִי פְנוּיָהּ הִיא, אֲלֵא מְדוּבָר בְּסִיפָא בְּאֵלֶּיךָ רַבִּי יוֹסִי, וְהָא קִיָּמָא לִן דְּרֵאִין גַּם וְהִתְגַּרְשִׁי בּו מַעַת שְׁאֵנִי בְּעוֹלָם, וְכֹדָה סוֹבֵרַת הַמִּשְׁנָה שְׁכוּנוֹתוֹ שִׁיחוּל הִגֵּט שְׁעָה אַחַת קוֹדֵם מִיתָתוֹ וְלֹא מִשְׁעַת נִתְּנִית הִגֵּט, אֲלֵא שְׁלֹדַעַת רַבִּי יְהוּדָה כֹּל שֶׁלֹּא מֵת הוֹבֵר הַדְּבַר שֶׁלֹּא הִיתָה גְרוּשָׁה בְּאוֹתָהּ שְׁעָה אֲלֵא אִשֶּׁת אִישׁ וְהִבָּא עֲלֵיהָ חַיִּיב חֲטָאֵת. וְלְדַעַת רַבִּי יוֹסִי, כִּיּוֹן שְׁמִשְׁעַת נִתְּנִית הִגֵּט כֹּל שְׁעָה הִיא בְּסֶפֶק שְׁמָא הִיא הַשְּׁעָה הַסְמוּכָה לְמִיתָתוֹ, הִבָּא עֲלֵיהָ הָרִי הוּא כְּבֹא עַל סֶפֶק אִשֶּׁת אִישׁ שְׁחִיבֵי אִשְׁמֵם תְּלוּי, וְלֹא אוֹמְרִים לֵאחֹר זֶמַן, הוֹבֵר הַדְּבַר שֶׁלֹּא הִיתָה גְרוּשָׁה בְּאוֹתָהּ שְׁעָה, כִּיּוֹן שְׁדַעַתוֹ שְׁאִין בְּרִירָה.**

הגמרא מביאה עוד שיטות בדן של 'מה היא באותן הימים'. **תָּנָה רַבָּנָן, יָמִים שְׁבִינְתִּים, בְּעֵלָה וּבְאֵי, בְּמִצְיָאָתָהּ וּבְמַעֲשֶׂה יָדֶיהָ, וּבְהַפְרָת גְּדִירָהּ, וְאִם מֵתָהּ הִיא לְפָנֶיהָ, הָרִי הוּא יוֹרְשָׁהּ**

יוֹחָנָן, שְׁמַחְלוּקַת בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל בְּמִשְׁנָה זֹו הִיא רַק בְּשָׂרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, אָכַל אֵם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, דְּבָרִי הַכֵּל אֵין צְרִיכָה הֵימְנוּ גַּם שְׁנֵי. מְבֹאֵר הַגְּמָרָא, הָרִי שְׁלֹפִי בִּיאָרוֹ שֶׁל רַבָּה בַּר אַבְרָהָ אֶת הַבְּרִייתָא, בְּמֵאן אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן שְׁלֵבִית הַלֵּל שֶׁהִלְכָה כְּמוֹתָם. כְּשֶׁרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין וְצִרִיכָה הֵימְנוּ גַּם, דְּבָרִי הַכֵּל – בִּין לְדַעַת תָּנָא קָמָא וּבִין לְדַעַת רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה, שְׁהָרִי שְׁנֵבְעֵלָה חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין, וְאִם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה אִין חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין, וְלֹא נִחְלָקוּ אֲלֵא בְּאוֹפֵן שְׁתֵּנָן לֹה כְּסָפִים אַחֵר שְׁנֵבְעֵלָה.

מקשה הגמרא על ביאורו של רבא בר אבא בדברי הברייתא, **מִתְקִיף לֹה אֲבִי, מִיָּדִי בְּסָפִים קִתְּנִי – וְכִי הִזְכֵּר בְּרִייתָא 'נִתְּנִית כְּסָפִים' שְׁנִפְרַשׁ שְׁבֹדָה נִחְלָקוּ הַתְּנָאִים, וְהִלָּא וְדֹאֵי שָׁאֵם בּוֹדָה נִחְלָקוּ הַתְּנָאִים לֹא הִיָּה טוּעָה הַתְּנָא בְּגִירְסָתוֹ לְהַשְׁמִיט עֵנִין זֶה לְגַמְרִי מִתּוֹךְ דְּבָרִי הַבְּרִייתָא.**

מכח קושיא זו מבאר אביי את דברי הברייתא באופן אחר. **אֵלָא אָמַר אֲבִי, הָכִי קָאָמַר – כִּךְ אָמַר הַתְּנָא, רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, חוֹשֵׁשִׁין – תּוֹלִים שְׁבֵעֵלָה מְשׁוּם זְנוּת, וְאִין חוֹשֵׁשִׁין שְׁבֵעֵלָה מְשׁוּם קִידוּשֵׁין. רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אָף חוֹשֵׁשִׁין שְׁבֵעֵלָה מְשׁוּם קִידוּשֵׁין. מְבֹאֵר הַגְּמָרָא לְדַעַת אֲבִי, בְּמֵאן אֵילָא הָא דְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, שְׁמַחְלוּקַת בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל הִיא רַק בְּשָׂרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, אָכַל אֵם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, דְּבָרִי הַכֵּל אֵין צְרִיכָה הֵימְנוּ גַּם שְׁנֵי. מְבֹאֵר הַגְּמָרָא, שְׁכִיּוֹן שְׁבִיבָר אֲבִי שְׁלֹדַעַת תָּנָא קָמָא אֲפִילוּ אִם רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה אִין חוֹשֵׁשִׁים לְקִידוּשֵׁין, בַּהֲכֹרַח בְּמֵאן אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן שְׁלֵבִית הַלֵּל שֶׁהִלְכָה כְּמוֹתָם, כְּשֶׁרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה חוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין, בְּרַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה שְׁאִמֵּר בְּרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, אָף חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין. שְׁאִילוּ תָנָא קָמָא שְׁאִמֵּר שְׁאִין חוֹשֵׁשִׁים לְקִידוּשֵׁין, בַּהֲכֹרַח יֹאמַר הוּא שֶׁלֹּא נִחְלָקוּ בֵּית שְׁמַאי וּבֵית הַלֵּל דְּבַר זֶה כִּלְל, שְׁהָרִי אִם נִחְלָקוּ, נִמְצָא שְׁהוּא סוֹבֵר כְּבִית שְׁמַאי שְׁאִין הִלְכָה כְּמוֹתָם.**

מקשה הגמרא על אביי, **מִתְקִיף לֹה רַבָּא, אִם בִּין שֶׁהִמְחִלּוּקַת בְּרִייתָא בְּרָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, שְׁדַעַת תָּנָא קָמָא שְׁתּוֹלִים בְּבִיאַת זְנוּת, וְרַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה הִלְשׁוּ שְׁאִמֵּר רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה 'אָף חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין' שְׁמִשְׁמַעְנָה שְׁחוֹשֵׁשִׁין לְזְנוּת וְאָף לְקִידוּשֵׁין, וְהָרִי הֵם שְׁנֵי דְּבָרִים הַסּוֹתֵרִים זֶה אֶת זֶה, שְׁהָרִי תּוֹלִים בּוֹנוֹת לְהַקֵּל שְׁאִין צְרִיכָה גַּם שְׁנֵי, וְחוֹשֵׁשִׁין לְקִידוּשֵׁין לְהַחֲמִיר וְלְהַצְרִיכָה גַּם שְׁנֵי.**

מכח קושיא זו מבאר רבא את דברי הברייתא באופן אחר. **אֵלָא אָמַר רַבָּא, הָכִי קָאָמַר, רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם זְנוּת וְאִין חוֹשֵׁשִׁים מְשׁוּם קִידוּשֵׁין, רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אָף אִם לֹא רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה אֲלֵא שְׁנִיתִיחָדָה עִמּוֹ, חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין, וּמִשּׁוּם שְׁעִידִי הִיחָדוּ הֵן הֵן עִידִי בִּיאָה, כְּלוּמַר, חֻזְקָה שְׁבֹא עֲלֵיהָ כִיּוֹן**

הרי היא **בְּאִשֶּׁת אִישׁ לָכָל דְּבָרֶיהָ, וְאִם בֹּא עֲלֵיהָ אַחֵר בְּמוֹד חַיִּיב חֲנֵק וּבְשׁוּגָה חַיִּיב חֲטָאֵת. מִפְּנֵי שְׁאִין דַּעַת הַבֵּעַל שִׁיחוּל הִגֵּט אֲלֵא סְמוּךְ לְמִיתָתוֹ וְלֹא מִשְׁעַת נִתְּנִית הִגֵּט. רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר, שְׁאִמְנָם דַּעַתוֹ שִׁיחוּל הִגֵּט סְמוּךְ לְמִיתָתוֹ, אִךְ כֹּל שְׁעָה וְשְׁעָה סֶפֶק הוּא אִם זֹו הִיא הַשְּׁעָה הַסְמוּכָה לְמִיתָתוֹ, וְלִכְךָ בְּאוֹתָם יָמִים הִיא מְגוֹדְרֶשֶׁת וְאֵינָה מְגוֹדְרֶשֶׁת – סֶפֶק מְגוֹדְרֶשֶׁת, וְהִבָּא עֲלֵיהָ חַיִּיב אִשְׁם תְּלוּי.**

גמרא

שנינו במשנה, **שֹׁאֵשֶׁה שְׁגִירֶשָׁה בַּעֲלָה מִהֵיּוֹם אִם יָמוּת, אֲסוּרָה לְהִתְיַחַד עִמּוֹ. מְבִיאָה הַגְּמָרָא עַל כִּךְ בְּרִייתָא, תָּנָה רַבָּנָן, רָאוּהָ לֹאשָׁה זֹו שְׁנִיתִיחָדָה עִמּוֹ – עַם בַּעֲלָה בְּאִפְּלָה, אוֹ שְׁיָשְׁנָה עִמּוֹ תַּחַת מְרָגְלוֹת הַמִּטָּה, אִין חוֹשֵׁשִׁין שְׁמָא נִתְּעַסְקוּ בְּדָבָר אַחֵר – בְּתַשְׁמִישׁ, וְחוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם זְנוּת – שְׁמָא בֹּא עֲלֵיהָ בּוֹנוֹת וּויבֹּאֵר לְהֵלֵן בְּגִמְרָא, וְאִין חוֹשֵׁשִׁין שְׁמָא בֹּא עֲלֵיהָ מְשׁוּם קִידוּשֵׁין, וְלִכְךָ אִין צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי אַחֵר גַּם רֹאשׁוֹן שְׁכַבָּר נָתַן לֹה. רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אָף חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין וְצִרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי מְשׁוּם קִידוּשֵׁין אֲלֵא.**

מבררת הגמרא **מִאי קָאָמַר – מֶה הִבִּיאָר דְּבַרְבִּי הַתְּנָא בְּרִייתָא, שְׁבִתְחִילָה אָמַר שְׁאִין חוֹשֵׁשִׁים לְדַבֵּר אַחֵר, וְאַחֵר כִּךְ אָמַר שְׁחוֹשֵׁשִׁים לְזְנוּת וְלֹא לְקִידוּשֵׁין, וְשִׁלְשָׁה אֲמוּרָאִים נִחְלָקוּ בְּבִיאָר בְּרִייתָא זֹו:**

אָמַר רַב בְּחִזּוֹן אָמַר רַבָּה בַּר אַבְיָה, הָכִי קָאָמַר – יֵשׁ לְהוֹסִיף דְּבַרְבִּי הַבְּרִייתָא וְכִךְ אָמַר הַתְּנָא, רָאוּהָ שְׁנֵבְעֵלָה, חוֹשֵׁשִׁין אִין חוֹשֵׁשִׁין שְׁבֹא עֲלֵיהָ, וְאִם לֹאשְׁמָא שְׁנֵבְעֵלָה, חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין – שְׁמָא לְשֶׁם קִידוּשֵׁין בַּעֲלָה אוֹתָהּ. אִךְ אִם רָאוּ שְׁנֵתָן לֹה בְּסָפִים אַחֵר בִּיאָה זֹו, חוֹשֵׁשִׁין – תּוֹלִים שְׁבִיבָא זֹו שְׁבֹא עֲלֵיהָ קוֹדֵם לְכֵן מְשׁוּם זְנוּת הִיא, דְּאִמְרִינָן שְׁכַסְפִּים אֲלוּ בְּאִתְּנָנָה תָּנָן לֹה – נִיתְּנוּ לֹה בְּתוֹרַת 'אַתָּנָן' תְּמוּרַת הַזְנוּת, וְלִכְךָ אִין חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין. רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר, אָף בְּבִיאָה זֹו שְׁאִחֲרִיָּה נָתַן לֹה כְּסָפִים, חוֹשֵׁשִׁין מְשׁוּם קִידוּשֵׁין וְצִרִיכָה הֵימְנוּ גַּם.

כיון שנחלקו בברייתא תנא קמא ורבי יוסי ברבי יהודה, האם חוששים לביאת קידושין או שתולים שהיתה זו ביאת זנות, מביאה הגמרא את דין המשנה להלן (פא.). ומבארת כשיטת מי נאמרה:

שנינו להלן, **הַמְגַרֵּשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְלֹנָה עִמּוֹ בְּפִנְדָּק, בֵּית שְׁמַאי אוֹמְרִים אֵינָה צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי, וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים צְרִיכָה גַּם שְׁנֵי. וְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה בִּשְׁם רַבִּי יוֹחָנָן, שְׁמַחְלוּקַת זֹו הִיא רַק כְּאִשְׁרֵי רָאוּ שְׁנֵבְעֵלָה לֹה. שְׁבִית שְׁמַאי סוֹבְרִים, עוֹשָׂה אֲדָם בַּעֲלִיתוֹ בַּעֲלִילַת זְנוּת וְאִין חוֹשֵׁשִׁים שְׁמָא בִּיאַת קִידוּשֵׁין הִיא זֹו, וּבֵית הַלֵּל סוֹבְרִים שְׁאִין אֲדָם עוֹשָׂה בַּעֲלִיתוֹ בַּעֲלִילַת זְנוּת, וּבִיאַת קִידוּשֵׁין הִיא זֹו, וְלִפְיֵכֶךְ צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי. אוֹלָם, אִם לֹא רָאוּ שְׁנֵבְעֵלָה לֹה אֲלֵא שְׁנִיתִיחָדָה עִמּוֹ, דְּבָרִי הַכֵּל אֵינָה צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי. מְבֹאֵר הַגְּמָרָא, בְּמֵאן אֵילָא – כְּשִׁיטַת מִי נֹאמַר הָא דְאָמַר רַבָּה בַּר בַּר חֲנָה אָמַר רַבִּי**

ומטמא לה כשמתה אף אם הוא כהן. כללו של דבר, באותם ימים הרי היא כהנתו לכל דבר, אלא שאינה צריכה הימנו גט שני, והרי היא מגורשת סמוך למיתתו בגט שניתן לה. דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר שכשאמר הרי זה גיטך /מעת שאני בעולם/ כוונתו לגרשה בשעת הנתינה שהיא שעה שהוא בעולם, וכיון שתלה הגט בתנאי שימות מחולי זה, לכך אם בא עליה אחר באותם הימים, דין בעילתה תלויה ועומדת, אם מת הבעל מאותו חולי, נמצא שהיתה גרושה בשעה שבא עליה ופטור מן הקרבן. ואם לא מת מאותו חולי, הרי שהיתה אשת איש באותם הימים והבא עליה חייב חטאת. רבי יוסי אומר שכונתו /מעת שאני בעולם/ שתהא מגורשת סמוך למיתתו, אך כיון שמזמן נתינת הגט אנו מסופקים על כל שעה ושעה שמא זו שעתו האחרונה בעולם והרי זה זמן הסמוך למיתה, לכך בעילתה על ידי אחר באותם הימים היא ספק ביאת אשת איש, ומביא הבעל אשם תלוי. והקמים אומרים אף הם כדעת רבי יוסי, שמגורשת ואינה מגורשת – ספק מגורשת והבא עליה חייב אשם תלוי, ובגלל ששמות – רק אם מת הבעל מחולי זה מתחייב הבא עליה באשם תלוי. אך אם לא מת מחולי זה, הרי הבעל חייב חטאת.

מבררת הגמרא. מאי איכא חילוק בין רבי מאיר האומר בעילתה תלויה לרבי יוסי האומר בעילתה ספק, שהרי לדעת שניהם בשעת הבעילה היה ספק אם מגורשת היא. אומר רבי יוחנן, חיוב אשם תלוי איכא בינייהו, לרבי מאיר כשמת הבעל הוברר שהיתה גרושה משעת נתינת הגט, לכך לא מייית – לא מביא הבעל אשם תלוי אלא פטור לגמרי, שהרי בשעה שבא עליה גרושה היא. ולרבי יוסי מיתת הבעל לא מבררת שבשעת הביאה היתה גרושה, כיון שעדיין אנו מסופקים אם שעה זו היתה סמוך למיתתו, ולכך מייית – מביא הבעל אשם תלוי.

שנינו בברייתא, והקמים אומרים מגורשת ואינה מגורשת. שואלת הגמרא, הקמים תינינו רבי יוסי שהרי לדעת שניהם אם מת הבעל הרי הבעל חייב באשם תלוי. משיבה הגמרא, איכא בינייהו – חלוקים הם לענין דינו דרבי יודא. דאמר רבי יודא אומר רבה בר רב הונא אמר שמואל, כל מקום שאמר הקמים לשון של מגורשת ואינה מגורשת, בעלה חייב במזונותיה. ולכן חכמים קבעו את דינה בלשון 'מגורשת ואינה מגורשת' לומר שאף באשה זו בעלה חייב במזונותיה. ורבי יוסי שאף הוא סובר את דינו של רבי יודא, מטעם זה אינו קורא אותה 'מגורשת ואינה מגורשת', לפי שסובר שאין לה מזונות באותו הזמן.

משנה

אמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים וזו, הרי זו מגורשת, ותתן לו את המאתים וזו שהתנה עמה. ואם אמר, הרי זה גיטך על מנת שתתני לי סכום מסוים מיכן – מעכשיו ועד שלשים יום, הרי שאם נתנה לו סך

זה בתוך שלשים יום, מגורשת. ואם לא, אינה מגורשת. אומר רבן שמעון בן גמליאל מעשה בצידון – שם מקום] פתח שאלמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי איצטמלתי – בגד מסוים, ואבדת איצטמלתי, ואמרתי חכמים יכולה היא לקיים את התנאי על ידי שתתן לו את דמייה – את השווי של אותו הבגד.

גמרא

שנינו במשנה, הרי זו מגורשת ותתן. מבררת הגמרא, מאי ותתן. רב הונא אומר, שכונת המשנה מגורשת מיד בשעת קבלת הגט והיא תתן אחר כך רב המאתים וזו כדי לקיים את התנאי, משום שכל אמירת 'על מנת' משמעותה שיחול הדבר מעכשיו על מנת שיתקיים התנאי אחר כך. ורב יהודה אומר שאין הגירושין חלים אלא לבשתתן את המעות. מבררת הגמרא, כיון שלדעת כולם ודאי שאסור לאשה זו להתקדש לאחר עד שתתן את המעות, אם כן מאי בינייהו – באיזה אופן ימצא חילוק דין בין רב הונא לרב יהודה. ומבאר, איכא בינייהו – חילוק הדינים ביניהם הוא באופן שנקבע הגט או שאבד לפני שנתנה האשה את המאתים וזו. לדעת רב הונא שאמר והיא תתן, כיון שהגט חל מיד עם נתינתו לאשה, הרי אין כל משמעות אם אבד הגט או נקדע אחר שנתגרשה בו, ולכן אינה צריכה הימנו גט שני. אולם לדעת רב יהודה שאמר לבשתתן רק אז חל הגט, כיון שאבד הגט או נקדע קודם שנתגרשה בו, צריכה הימנו גט שני.

כעין נידון זה מצינו בקידושין. ותנן גמי גמי קידושין כי האי גוונא. דתנן, האומר לאשה הרי את מקודשת לי בפרוטה זו על מנת שאמתן לך עוד מאתים וזו, הרי היא מקודשת ויתן לה את המאתים וזו. ואיתמר – נאמר על כך, מאי ויתן. רב הונא אומר שאשה זו מקודשת מיד בשעת קבלת הפרוטה, והוא יתן אחר כך את המאתים וזו שהתנה עמה להוסיף לה. ורב יהודה אומר שאין הקידושין חלים אלא לבשתתן הבעל את המאתים וזו שהתנה להוסיף לה. ומבאר הגמרא, מאי בינייהו, איכא בינייהו חילוק באופן שקודם שנתן לה הראשון מאתים וזו, פשטה האשה את ידה וקיבלה קידושין מאדם אחר. לדעת רב הונא שאמר 'הוא יתן' הרי שקידושי הראשון חלו מיד בשעת נתינת הפרוטה, והתחייבותו ליתן לה מאתים זו אינו אלא תנאה בעלמא הוא, ולכן אין קידושי השני חלים כלל, אלא הראשון מקיים תנאיה ואזיל שהרי כבר נתקיימו קידושי תחילה. אולם רב יהודה שאמר 'לבשתתן', רק לבי יהיב לה – כאשר נותן לה המאתים וזו היא יהיה קידושין, אך השתא – קודם הנתינה לא הוו קידושין, ולכן אם קיבלה בינתים קידושין מאדם אחר, נתקדשה לו.

מבאר הגמרא מדוע הוצרכו רב הונא ורב יהודה לכפול מחלוקתם גם בגירושין וגם בקידושין. וצריכא, דאי אשמעין רב הונא את דינו רק גמי קידושין, היינו אומרים שרק ביהא – לגבי קידושין קאמר רב הונא שכונתו שיחולו

הקידושין מיד בשעת נתינת הפרוטה, והוא יתן אחר כך מאתים וזו, משום דלרובא קאמי – שרוצה כבר לשאתה ולכן מתכוין הוא שיחולו הקידושין מעכשיו. אבל גמי גירושין כיון דלרובא קאמי – שמרחקה ממנו ומן הסתם קשה עליו הדבר ורוצה שלא יחולו הגירושין עד שתתן לו מאתים וזו כדי שיוכל לפייסנה בינתים ויתבטל הגט, איכא מודה ליה רב הונא לרב יהודה שיחול הגט רק לאחר נתינת המאתים וזו. לכן להשמינו רב הונא אף לגבי גירושין שיחול הגט לאלתר ולא בעת נתינת המעות.

ואי אשמעין רב הונא את דינו רק גמי גירושין, היה מקום לומר שרק ביהא – בגירושין קאמר רב הונא והיא תתן, כלומר שחלו הגירושין בשעת קבלת הגט אף שעדיין לא נתנה המעות, משום דלא כסיה למיתבעה – שאחר הגירושין אינו בוש לתבוע את המעות ולקיים תנאו, ועל כן אינו נצרך לעכב את חלות הגירושין עד נתינת המעות. אבל גמי קידושין כיון דכסיה למיתבעה – שמתביישת האשה לתבוע אחר הקידושין שיתן לה את המאתים וזו, איכא מודה ליה רב הונא לרב יהודה – שאין הקידושין חלים אלא אחר נתינת המאתים וזו, לכן צריך רב הונא להשמינו אף לגבי קידושין, שחלים הקידושין מיד בתחילה.

וכן אי אשמעין רב יהודה את דינו גמי קידושין, היה מקום לומר שרק ביהא קאמר רב יהודה שאין חלים הקידושין אלא לבשתתן לה את מאתים וזו, משום דכסיה למיתבעה – כיון שמתביישת לתבוע ממנו את המעות הללו. לכן אינה רוצה שיחולו הקידושין כל זמן שלא נתן לה המעות. אבל גמי גירושין כיון דלא כסיה למיתבעה – שאחר הגירושין אין הבעל בוש לתבוע ממנה את המעות שהתנה עמה, ואינו נצרך לעכב את הגירושין עד שתתן לו את המעות. איכא מודה ליה רב יהודה לרב הונא – שיחולו הגירושין עם נתינת הגט, לכך צריך רב יהודה להשמינו שלא חלים הגירושין אלא עד נתינת המעות.

ואי אשמעין רב יהודה את דינו רק גמי גירושין היה מקום לומר שרק ביהא קאמר רב יהודה שאין הקידושין חלים אלא לבשתתן את המעות, משום דלרובא קאמי ורוצה לעכב ריתחוק שמה ופייסנה בינתים ויתבטל הגט. אבל גמי קידושין דלרובא קאמי ורוצה בנישואין אלו שיחולו כבר מעתה, איכא מודה ליה רב יהודה לרב הונא שחלו הקידושין מיד. לכך צריכא – צריך רב יהודה להשמינו שאף הקידושין אינם חלים עד נתינת המאתים וזו.

מקשה הגמרא על שיטת רב יהודה, מיתבי, אמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים וזו, אף על פי שנקבע הגט או שנקבע קודם נתינת המעות, הרי היא מגורשת. ואף שמגורשת היא משעת נתינת הגט, עדיין קאמר לא תנשא עד שתתן את המעות, משום שחוששין שמא לא תתן לעולם ונמצא הגט בטל. וזה שלא כדברי רב יהודה הסובר שאין הגירושין חלים עד נתינת המעות.

ועוד מקשה הגמרא, תנא ברייתא אחרת, אמר המשך בעמוד לד

וּמִמָּוֶלֶתָּ לָהּ, אי כהן הוא: **שְׂאִינָה צִירָהּ חִימוֹנָה בְּמִ שְׁנֵי**. אם מת דסמור למיתה
הוּי גט: **בְּעִלְתָּהּ תְּלוּיָהּ**, הדבר תלוי עד שימית או עד שיעמוד מחולי זה אם מת
מן החולי הבא עליה פטור דלר' מאיר משמע ליה מעת שאני בעולם היינו משעת
נתינה דה"ק לה ה"ו גיטש מעת שאני בעולם אם מתי הלכך בשעת איגלאי מילתא

וּמִתְמַמָּה לָהּ בָּלָלוּ שֶׁל דָּבָר הָרִי הִיא בִּפְאֲשֶׁתוֹ לְכָל דָּבָר
אֵלָּא שְׂאֵינָה צְרִיכָה הִימָנוּ גַּם שְׁנֵי דְבָרֵי רַבִּי יְהוּדָה רַבִּי
מֵאִיר אָמַר בְּעִלְתָּהּ תְּלוּיָהּ רַבִּי יוֹסִי אָמַר בְּעִלְתָּהּ
סִפֵּק וַחֲכָמִים אָמְרִים מְגֻרֶשֶׁת וְאֵינָה מְגֻרֶשֶׁת וּבִלְבָד
שִׁימוּת מֵאִי אֵיכָא בֵּין רַבִּי מֵאִיר לְרַבִּי יוֹסִי אָמַר רַבִּי
יֹחֲנָן אֲשֶׁם תְּלוּי אֵיכָא בִּינְיָהּ לְרַבִּי מֵאִיר לֹא מִיִּיתִי
אֲשֶׁם תְּלוּי וּלְרַבִּי יוֹסִי מִיִּיתִי אֲשֶׁם תְּלוּי וַחֲכָמִים אָמְרִים
מְגֻרֶשֶׁת וְאֵינָה מְגֻרֶשֶׁת חֲכָמִים הִינּוּ רַבִּי יוֹסִי אֵיכָא
בִּינְיָהּ לְרַבִּי יִזְרָא דְאָמַר רַבִּי יִזְרָא אָמַר רַבָּה בְּרִי יִרְמְיָה
אָמַר שְׂמִיאוֹל כָּל מְקוֹם שֶׁאֲמָרוּ חֲכָמִים מְגֻרֶשֶׁת וְאֵינָה
מְגֻרֶשֶׁת בְּעֵלָה חַיִּיב בְּמוֹנּוֹתֶיהָ: **מִשְׁנָה** הָרִי זֶה גִּיטָף
עַל מִנֵּת שֶׁתַּנִּי לִי מֵאֵתִים זֶה הָרִי זֶה מְגֻרֶשֶׁת וְתַתֵּן עַל
מִנֵּת שֶׁתַּנִּי לִי מִיכֹן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם אִם נִתְּנָה לוֹ בְּתוֹךְ
שְׁלֹשִׁים יוֹם מְגֻרֶשֶׁת וְאִם לֹא אֵינָה מְגֻרֶשֶׁת אָמַר רַבִּן
שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל מַעֲשֶׂה בְּצִדֹן בְּאֶחָד שְׁאֲמַר לֵאשֶׁתוֹ
הָרִי זֶה גִּיטָף עַל מִנֵּת שֶׁתַּנִּי לִי אֵי צִטְלִיתִי וְאֶבְדָּהּ
וְלֹא יָדָעְתִּי לְהַחֲזִיקָהּ וְהָיָה לִּי חֵטְא וְאֵי צִטְלִיתִי וְאֵי

וְתַתֵּן רַב הוּנָא אֹמֵר וְהִיא תִּתֵּן רַב יְהוּדָה אֹמֵר לְכַשְׁתַּתֵּן מֵאֵי בִּינְיָהּ אוֹיֵף בִּינְיָהּ שְׁתַּקְרַע הַגֹּמָא אוֹ שְׂאֵבֵד רַב הוּנָא אֹמֵר וְהִיא תִּתֵּן אֵלֶּיךָ אֲדֹכָהּ הַזֶּה וְנִי וְנִי רַב

[illegible]

וְאִשְׁמְעֵינָן גְּבִי קִדְוִשִׁין בְּהָא קְאָמֵר רַב הוּנָא וְהִיא
תַּתָּן מִשּׁוּם דְּלֹא כְּסִיף לְמִיתְבָּעָה אֲבָל גְּבִי קִדְוִשִׁין דְּכִסְיָא לְמִי
יְהוּדָה וְאִשְׁמְעֵינָן גְּבִי קִדְוִשִׁין בְּהָא קְאָמֵר רַב יְהוּדָה לְכִשְׁתִּי
אֲבָל גְּבִי קִדְוִשִׁין דְּלֹא כְּסִיף לְמִיתְבָּעָה אִימָא מוּדָה לִיה לִרְב הוּנָא
בְּהָא קְאָמֵר רַב יְהוּדָה לְכִשְׁתַּתָּן מִשּׁוּם דְּלִרְחֻקָּה קֶאֱתִי אֲבָל גְּבִי
מוּדָה לִיה לִרְב הוּנָא צְרִיכָא מִיתְבִּי הִרִי זֶה יִנְשָׁד עַל מְנַת שְׁתַּתָּן
שֶׁנִּקְרַע הֶגֶט אוֹ שֶׁנֶּאֱבַד מְגֻרְשֵׁת וְלֹאחֵר לֹא תִנְשֹׂא עַד שְׁתַּתָּן
מְנַת שְׁתַּתָּנִי לִי מֵאֵתִים זֶה וְמֵת נִתְּנָה אֵינָה זְקִיקָה לְיָכֶם לֹא נִתְּנָה
בְּמִלְיָאֵל אֹמֵר נִתְּנָתָ לְאֲבִיו אוֹ לְאֶחָיו אוֹ לְאֶחָד מִן הַקְּרוֹבִים
עַל לְיִדְרִשִׁי וְכוּלִּי עֲלָמָא מִיְהָא תִּנְאַה הָוִי תִּיּוֹבְתָא דְרַב יְהוּדָה אִמָּא
אֹמֵר עַל מְנַת פְּאוּמֵר מַעֲכִשְׁוִי דְּמִי וּפְלִיגִי רַבְנָן עֲלֶיהָ וְאֵנָּה דִּאֲמָר
אִמָּא רַבִּי כָּל הָאֹמֵר עַל מְנַת פְּאוּמֵר מַעֲכִשְׁוִי דְּמִי פְּלִיגִי רַבִּי
יִתְנָן הַכֵּל מוּדִים פְּאוּמֵר עַל מְנַת פְּאוּמֵר מַעֲכִשְׁוִי דְּמִי לֹא נִחְלַק

זה תניא

מרב

הַיָּהוּדִים הָיוּ רַבִּי הוֹנָא אָמַר רַבִּי פֶּלֶ
הַיּוֹנִין בְּבָבֶל אֲמַרְיִן הָא דֹאמַר רַב
לְרַבִּי אִסִּי דִּיתִיב וְקֹאמַר מִשְׁמִיחָא דְּרַבִּי

אדמיפּלגִי

במהיום ולאחר מיתה ליפּלגִי בעל מנת. תימנה דודאי אי הוה שמעין מילתא דרבנן במהיום אי הוה פּלגִי בע"מ הוה פּרקי שפיר אָבֵל אין ענן זה לזה כלום דאפילו הוה אמרי רבנן בעל מנת גט ואינו גט דלמא במהיום הוה מודו דהוה גט גמור דתנא הוה או שמא לא הוה גט

כלל דתורה הוה ועוד דמשמע ליפּלגִי בעל מנת דבעל מנת יאמרו חכמים גט ואינו גט הא סבר רב יהודה דבעל מנת לא הוה גט כלל אלא לכשימתן ונראה לר"י דלרב יהודה לכשימתן הוה גט ודאי אָבֵל עד שימתן הוה ספק והוה גט ואינו גט דמספקא ליה באומר על מנת אי כמעכשיו דמי ואין סבא לומר כלל דלרב יהודה עד שימתן ודאי לא הוה גט דפשיטא ליה דלרבנן דרבי ע"מ לאו באומר מעכשיו דמי אע"ג דבמהיום ולאחר מיתה מספקא להו דא"כ הוה אפסא מר' יוחנן דלרבי יוחנן בע"מ מודו רבנן לרבי דהוה באומר מעכשיו דמי ובמהיום ולאחר מיתה אין מעשה נגמור מדי דרבנן א"כ ע"מ הוה טפי באומר מעכשיו ממהיום ולאחר מיתה ולחכי פרי' וליפּלגִי בעל מנת וישמענו דאפי' בעל מנת לרבנן גט ואינו גט כ"ש במהיום ולאחר מיתה וליקא למימר דאי הוה פּלגִי בע"מ הוה אמינא מהיום ולאחר מיתה לא הוה גט כלל לרבנן דא"כ מתני' דקתני מדיה ולאחר מיתה גט ואינו גט אמאן תרמייה ועוד יש לומר דחכי קאמר אדמיפּלגִי במהיום ולאחר מיתה ולא השמיענו בהך ברייתא אלא מילתא דרבי דמילתייהו דרבנן דאמרי גט ואינו גט תנא לה במתני' פלגוג בע"מ ולאשמעינן מילתא דתרווייהו דאניה שנויה בשום דוכתא ועוד הארכתי בפרק האומר בקידושין (דף סו.) **חסורי** מיחסרא וכו'. וא"ת למה הוצרך להגיה דפליגי רבנן אדרבן שמעון בן גמליאל מנא ליה דפליגי עליה ואומר ר"י דקבלה היתה בידו דפליגי רבנן (ושהלכה כמותו ולא כרשב"ג דרמייהו בסמוך):

רבה אָמר הא לא איצטריך. וא"ת דבפרק האומנין (נ"ט דף סו.) ובס' אמרי' שכן את הפועלים ואתא מטרא הפסד דפועלים וי"ל דשאני התם שאינו אלא שכיר יום שלא שכרו בעל הבית אלא לדלות וכו'ן שלא הוצרך אינו שכיר אָבֵל הקא שהוא אריס ועושה כל מלאכות שבשדה ויש לו חלק בפרקע כמו בעל השדה ומדי כשהתנה עמו לדלות ארבעה זכה בשליש שדה ואפי' אתא מטרא ולא איצטריך כמו שאר אריסים דמשמע דנטלי רבא ואפילו לא יצטרכו לדלות ורב יוסף סבר ביה דמשנה עצמו משאר אריסות אמרינן הא לא דלה: **הא** קי"ל הלכתא ברבה. מבאן משמע דבבבלי הש"ס הלכתא ברבה לגבי רב יוסף מדלא קאמר והא בהא קי"ל ברבה כדקאמר ובהא לא קי"ל כרשב"ג ודלא באומר הא דקאמר וילכתא ברבה לגבי רב יוסף בר

והתניא מהיום ולאחר מיתה גט ואינו גט דברי חכמים רבי אומר כזה גט ולרב יהודה דאמר בעל מנת פלגִי אדמיפּלגִי במהיום ולאחר מיתה ליפּלגִי בעל מנת כחן להודיעו כחן דרבי וליפּלגִי בעל מנת ולהודיעו כחן דרבנן כח דהיתירא עדיף ליה: על מנת שתתני לי מבאן ועד שלשים יום וכו': פשיטא מהו דתימא כפידיה לאו כפידא ולורה קאתי קא משמע לן: אָמר רבן שמעון בן גמליאל מעשה בצידון כו': מאי תנא דקתני מעשה חסורי מיחסרא והכי קתני אם אָמר לה על מנת שתתני לי איצטלית ואבדה איצטליתו איצטלית דוקא קאמר לה רבן שמעון בן גמליאל אומר תתן לו את דמיה ואמר רבן שמעון בן גמליאל מעשה נמי בצידון באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי איצטלית ואבדה איצטליתו ואמרו חכמים תתן לו את דמיה בעא מיניה רבי אפי' מרבי יוחנן הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז וחזר ואמר לה מחולים לך מהו תיבעי לרבנן תיבעי לרבן שמעון בן גמליאל תיבעי לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלא אחלה גבה אָבֵל הכא הא קאמר לה מחולים לך או דלמא אפילו רבן שמעון בן גמליאל לא קאמר אלא דקא מפייסה ליה בדמי אָבֵל לַמְרִי לא אָמר ליה אינה מגורשת איתיביה האומר להכירו קונם שאתה נהנה לי אם אי אתה נותן לכני כור אחד של חטין ושתי כביות של יין רבי מאיר אומר אסור עד שימתן וחכמים אומרים אף זה יכול להתיר את נדרו שלא על פי חכם ואומר הריני כאילו התקבלתי הכי השתא התם לצעורה קא מכיין ולא ציערה הכא משום הרווחה הוא והא לא איצטריך ההוא גבא דאמר ליה לאריסיה כולי עלמא דלו תלת דלוותא ואבלי ריבעא את דלי ארבעה ואכול תילתא לסוף אתא מיטרא אָמר רב יוסף הא לא דלה רבה אָמר הא לא איצטריכא לימא רב יוסף דאמר פרבנן ורבה דאמר פרבן שמעון בן גמליאל ותיסברא והא קי"מא לן הילכתא כוותיה דרבה ובהא אין הלכה ברבן שמעון בן גמליאל אלא לעולם פרבנן רב יוסף

ברבנן ורבה אָמר לך אָנא דאמרי אפילו לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלצעורה קא מיכיין אָבֵל הכא משום הרווחה הוא והא לא איצטריך תנן התם בראשונה היה נטמן יום שנים עשר חדש כדי שיהא חלוט לו התקין הלל הוֹקֵן שְׁיֵהא חולש את מעותיו ללשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס ואימתי שירצה הלה יבוא ויפול את מעותיו ואמר רבא מתקנתו של הלל נשמע הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ונתנה לו מדעתו מגורשת על פורחו אינה מגורשת מדאיצטריך ליה להלל לתקוני נתינה בעל פורחיה דהויה לה נתינה

מכלל
(דף ט.) ברבה גבי שיראי לא צריכי שומא פירשנו שם וד"ה והילכתא:

והתניא. בניחותא דשמעינן מינה מדאיצטריכו לאיפּלגִי בהא מכלל דבעל מנת מודה ולרב יהודה. אדמיפּלגִי בהך מתניתא במהיום ולאחר מיתה לאשמעינן דבעל מנת פסלי רבנן וכו' ש הא: **ויפּשני.** להכי איפּלגִי בהכי להודיעו כחן דרבי מיהו רבנן בעל מנת נמי פסלי: **מאי תנא.** לעיל מינה בדמים דקתני מעשה בצידון כו' מאי ראיה אין שונן מעשה אלא לראיה: **תתן את דמיה.** דלא אבייין אלא להרווחה דידיה: **מהו.** מי הוהא דך מחילה קיים תנאי כאילו נתתן לו או לא: **תיבעי לרבנן.** דאמרי דמים לאו במקום איצטלית קיימי דמים לאו איצטלית הן אָבֵל הכא הא אחלינהו והוה כאילו קבל מעות ממש דמחילה בקבלה: **קונם שאתה נהנה לי.** קונם תתא עליך כל הקנא שתהנה ממנה: **אף זה.** אם רצה הנדרן יכול להתירו מאיליו בלא שאלת התרת חכם ואומר לו הריני כאילו התקבלתי אלמא מחילה בקבלה: **משום הרווחה.** שהיה צריך לצורך בנו: **תלתא דלוותא.** כל שאר האריסים שבמקום זה משקין התבואה שלש פעמים בשנה: **ושקלי ריבעא.** ומנהג האריסין לטול רביע התבואה בשביל טורח תרישה תריעה וניכוש והשקאה וכל צרכי השדה: **את דלי ארבע.** השקה את השדה ארבעה פעמים: **אתא מטרא.** בזמן השקאה רביעית: **הא לא דלה.** ולא שקלי אלא ריבעא כמנהג המקום: **הא לא איצטריך.** ומזיל גרס: **ברבן שמעון.** דדמים במקום איצטלית הכא נמי מטר במקום השקאה: **הילכתא ברבה.** בכל מקום שנהלק עם רב יוסף חוץ משדה ענן ומחצה: **אין הלכה ברבן שמעון.** דאמר לקמן חוץ מערב וצידן וראיה אחרונה: **הכי גריסי' אלא לעולם פרבנן.** כלומר תרווייהו אליבא דרבנן אמרי לה: **דלצעורה איפיון.** דסתם מגרש את אשתו מתוך איבה הוא מגרשה הלכך מספיקא אמרי' לצעורה איפיון ולא תלינן למימר להרווחה איפיון לקולא: **תנן התם.** במס' ערכין (דף לא): **היה נטמן.** הקונה בית בעיר חומה היה נטמן יום שנים עשר חודש שלא ימצאנו המוכר לתת מעותיו כדי שיהא חלוט לו כדכתיב (ויקרא כה) ואם לא יגאל עד מלאת לו וגו': **חולש.** זורק כמו חולש על גוים (שעריה יד) מטיל גורל: **ללשכה.** מתקנת לבך: **ויהא שובר תדלת.** של ביתו ונכנס: **מתקנתו של הלל.** דאיצטריך לתקוני נתינה על פורחו תתא נתינה: **מכלל**

ברבנן ורבה אָמר לך אָנא דאמרי אפילו לרבנן עד כאן לא קאמרי רבנן התם אלא דלצעורה קא מיכיין אָבֵל הכא משום הרווחה הוא והא לא איצטריך תנן התם בראשונה היה נטמן יום שנים עשר חדש כדי שיהא חלוט לו התקין הלל הוֹקֵן שְׁיֵהא חולש את מעותיו ללשכה ויהא שובר את הדלת ונכנס ואימתי שירצה הלה יבוא ויפול את מעותיו ואמר רבא מתקנתו של הלל נשמע הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זוז ונתנה לו מדעתו מגורשת על פורחו אינה מגורשת מדאיצטריך ליה להלל לתקוני נתינה בעל פורחיה דהויה לה נתינה

מכלל
משדה ענן ומחצה היינו דוקא במילי דאיפּלגִי בבבא בתרא והא דאיצטריך הש"ס לפסוק הלכה בקידושין בפרק קמא

התבואה. אבל את – אתה נשכר לי באופן אחר, דלי' ארבעה ואכול תילתא – השקה את השדה ארבע פעמים, וטול שליש מן התבואה בשכר. לְסוֹף – כשהגיע זמן ההשקאה הרביעית אָתָא מִיָּמֶרָא – ירד גשם ונמצא שאין צורך בהשקאה זו. אָמַר רב יוסף, כיון שהרי הא לא דלח אלא שלש פעמים, דינו שיטול רבע כמנהג כולם, שמשקים שלש ונוטלים רבע. ורַבָּה אָמַר, שכוין שסופו של דבר הא לא אִיצְטְרִיכָא להשקאה רביעית, מזולו גרם שיריות. ויטול שליש כפי שהתנה בתחילה. מבררת הגמרא, לִיָּמָא רב יוסף דאָמַר שיטול רבע כשאר האריסים, סברתו בְּרַבְּנָן, שאם התנה שיחול הגט בתנאי שתתן לו בגד, אין מתקיים התנאי אם תתן לו דמי הבגד, ולכך אף כאן לא מתקיים התנאו בכך שירדו גשמים, ואינו נוטל אלא רבע. ורַבָּה דאָמַר שנוטל שליש כפי שהתנה עם בעל הבית, סברתו בְּרַבְּנָן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל שמתקיים התנאי אף בנתינת דמי הבגד, ולכך אף כאן בירידת הגשמים נתקיים התנאי, ונוטל שליש. שואלת הגמרא, ותיפְּסֵי לומר שרוב הסבר כרבי שמעון בן גמליאל, והא נִימָא לֵי אֵלֵינוּ הִילְכִיתָ בְּנוֹתֶיהָ דְרַבָּה בכל מקום שנחלק עם רב יוסף, חוץ ממשלש דברים. ושדה, ענין, ומחצה, ואם כן בנידון זה הלכה כמותו. ואילו בְּהָא – בגט המותנה בנתינת בגד אין הִלְכָּה בְּרַבְּנָן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל כמבואר לקמן (עה), ואם נאמר שסברותיהם שוות נמצאו ההלכות סותרות זו את זו. מבאר הגמרא, אֲלָא לְעוֹלָם שניהם סוברים בְּרַבְּנָן. רב יוסף סבר בְּרַבְּנָן כמבואר לעיל, ורַבָּה אָמַר לָךְ, אֲנָא דאָמַר שדאריס נוטל שליש, אֲפִילוּ לְשִׁית בְּרַבְּנָן, משום ששך בָּאן לא קאָמְרִי בְּרַבְּנָן הָתָם שלא נתקיים התנאי אלא אם תתן לו הבגד עצמו, אינו אֲלָא משום שמן הסתם גירשה מחמת איבה, ומסתבר דְּלַעֲזוּדָה קָא מִיבִין בהתנתאות שתתן לו דווקא את הבגד עצמו, ואין דעתו להרויח ממנו, ולכך לא נתקיים התנאי על ידי קבלת מעות. אֲבָל הָכָא – לגבי אריס הטעם שהתנה עמו להוסיף השקאה מִשּׁוּם הַרְוּוּתָהּ הוּא, וכיון שירדו גשמים כבר הרויח תועלת זו והא לא אִיצְטְרִיךְ להשקאה, לכך הרי תנאו נתקיים. שנינו במשנה 'הרי זה גיטך על מנת שתתני לי מאתים זה הרי זו מגורשת ותתן', ומבררת הגמרא האם נתינה זו מועילה בעל כרחו. הֲנֵן הָתָם בערכין (לא): דין תורה שיכול המוכר לגאול את ביתו מן הקונה בתוך שנים עשר חודש. אולם בְּרֵאשׁוֹנָה – בתחילה, הקונה בית בעיר חומה הִיָּה נִמְכָּר מן המוכר ביום שמלאו שָׁנִים עֶשְׂרִי חֹדֶשׁ, שלא יוכל המוכר להשיב לו את המעות, כִּי שִׁתָּא הבית הָלוֹט לוֹ לעולם. הֲתֵקֵן הֲלָל הֲנֵקֵן שִׁתָּא מוכר הרוצה לגאול את ביתו חוֹלֵשׁ – וזרקו אֶת מְעוֹתָיו לְלִשְׁכָּה שהתקן לצורך כך, ויהא שוֹכֵר אֶת הַדָּלָתָּה שֶׁל הַבַּיִת וְנִכְנְסוּ, ואִמְתִּיר שְׂרִיצָה חֲלָה – הקונה, בָּזָא וַיַּטּוֹל אֶת מְעוֹתָיו מהלשכה. וְאָמַר רַבָּא, שמתקנתו שֶׁל הֲלָל נִשְׁמַע שאילו בנידון משנתנו, האומר לאשתו הֲרִי זֶה גִּיטְךָ עַל מְנַת שְׁתַּתְּנִי לִי מֵאֵתִים זֶה, וְנִתְּנָה לוֹ מְדַעְתָּ, מְנוּשָׁתָה. אולם אם נתנה לו עַל בִּזְיוֹנוֹ, אֵינָה מְנוּשָׁתָה. שרירי מִדִּיאִצְטְרִיךְ לִיָּה הֲלָל לְתַקְנֵיהָ למוכר, שיוכל לפדות בְּנִיתָהּ בלשכה בְּעַל בִּזְיוֹנָהּ של הקונה, הֲוֵינָא לָהּ בְּנִיתָהּ על ידי כך ונגאל הבית.

תֵּתֵן לוֹ אֶת דְּמֵיהָ התקיים התנאי והגט קיים. לפי שהתנה כן כדי להרויח. ואף על ידי קבלת המעות הרי הוא מרויח. וְאָמַר רַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל שיש ראייה כשיטתו מִמַּעֲשֵׂה נָמִי שהיה בְּצִדְדוֹ, בְּאַחַד שְׁאָמַר לְאִשְׁתּוֹ הֲרִי זֶה גִּיטְךָ עַל מְנַת שְׁתַּתְּנִי לִי אִיצְטְרִיכִי, וְאָבְדָה אִיצְטְרִיכִי, וְאָמַר חֲכָמִים תֵּתֵן לוֹ אֶת דְּמֵיהָ ועל ידי כך מתקיים התנאי ומגורשת. מסתפקת הגמרא, בְּעָא מִיָּנָה רַבִּי אֲסִי מְרַבִּי יוֹחָנָן, אמר לאשתו הֲרִי זֶה גִּיטְךָ עַל מְנַת שְׁתַּתְּנִי לִי מֵאֵתִים זֶה, וְתוֹר וְאָמַר לָהּ מְחוּלִים לָךְ המעות, מֵהוּ – האם מחילה זו נחשבת כקיום התנאי ומגורשת או לא, ומוסיפה הגמרא, שְׁתִּיבְעִי – יש להסתפק בן דַּעַת בְּרַבְּנָן במשנתנו, וכן תִּיבְעִי – יש להסתפק דַּעַת רַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל. תִּיבְעִי לְרַבְּנָן, כיון שאפשר לומר ששך בָּאן לא קאָמְרִי בְּרַבְּנָן הָתָם – במשנתנו שאינה מקיימת את התנאי על ידי נתינת מעות, אֲלָא משום דְּלֹא אֶחָלָה בָּהּ – לא מחל על הבגד עצמו, ונתינת המעות אינה נחשבת כקיום התנאי. אֲבָל הָכָא, הא קאָמַר לָהּ – הרי אמר לאשה מְחוּלִים לָךְ מעות אלה, ואפשר שהמחילה, כמותה כקבלת המעות. וכן יש להסתפק להיפך, אִי דִלְמָא שִׁאֲפִילוּ בְּרַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל הסובר שמתקיים התנאי בנתינת דמי הבגד, לא קאָמַר את דינו אֲלָא באופן זה, כיון דְּקָא מִפְּיָסָה לָהּ האשה לבעל בְּדָמֵי הבגד, ומשום כך נחשב כקיום התנאי. אֲבָל כשמחל לה, כיון שגִּמְרִי אין כאן נתינה, אפשר שמודה רבי שמעון בן גמליאל שלא התקיים התנאי באופן זה ואין הגט כשר. פורשת הגמרא, אָמַר לָהּ רבי יוחנן שאין המחילה נחשבת כקבלת מעות, ולכך אֵינָה מְנוּשָׁתָה. מקשה הגמרא על רבי יוחנן. אִתְּרִיבָה ממה ששנינו בנדרים (סג), הָאֹמַר לְחִבְרִי הֲרִינִי נודר קוֹנֵם שיאסר עליך כקרבן כל מה שִׁאֲתָה נִהְיָה לִי אִם אִי אֲתָה נותן לְבִי בור אַחֵר שֶׁל חֲפִין וְשִׁתִּי תְּחִיּוֹת שֶׁל יוֹ. רַבִּי מֵאִיר אָמַר אָסוּר למודר להנות ממנו עד שִׁיתֵּן לוֹ חֲחִיטִים והיין. וְחֲכָמִים אָמְרִים, אִף זֶה – הנודר יָכוֹל לְהַתִּיר אֶת נִדְרוֹ בעצמו, שִׁלָּא עַל פִּי הַתֵּרַת חֲכָם, וְאָמַר הנודר 'לְחִיבִי כִּשְׁלֹא הִתְקַבְּלָתִי', והרי זה כמי קיבל החיטים והיין ומותר למודר להנות ממנו. ומדוע סבר רבי יוחנן, שבמחילת הבעל על המעות שנתחייבה האשה, אינו נחשב כמי שקיבלם, ואין כאן קיום התנאי. מתרצת הגמרא, הִכִּי הִשְׁתָּא – כך צריך לחלק, הָתָם – בדנינו של רבי יוחנן לגבי גט המותנה בקבלת מעות מן האשה, כיון שבשעת התנאותו לַעֲזוּדָה קָא מְכִין ולהפסיד אותה מעות. ובכשמחל לה, נמצא שֶׁלֹּא צִיָּעָה ולא נתקיים התנאי. אולם הָכָא – במדיר את חבירו הנאה עד שיתן לבנו חיטים ויין, מִשּׁוּם שרוצה הַרְוּוּתָהּ לבנו הוא עושה כן. ואם מחל על כך מוכח שְׁתָּא לא אִיצְטְרִיךְ – שאין בנו צורך לכך, כיון שיש לו רוחצה אף בלי קבלת מעות אלה, ונחשב שנתקיים תנאו. והוא גְּבֵרָא דאָמַר לִיָּה לְאִרְסִיָּה והנשכר לעבודת השדה בשכר קבלת חלק מן התבואה/ כולי עֲלָמָא – כל האריסים בעולם דְּלוּ תֵּלֵת דְּלִוּוֹתָא – משקים את השדה שלש השקאות בשנה, וְאָבְלִי רִבְעָא – ובשכר זה נוטלים רבע מן

מביאה הגמרא ראייה כדבריו, שרק ב'מהיום ולאחר מיתה' נחלקו חכמים. וכן הִתְנָא, האומר 'הרי זה גיטך מֵהַיּוֹם וְלֵאחֶר מִיָּתִי', אנו מסופקים אם כוונתו לחזור בו ולא לגרשה 'מהיום' אלא 'לאחר מיתה', או שכוונתו לגרשה היום בתנאי שימות, ולכך הרי זה גִּט וְאֵינוּ גִט – ספק גט, אלו דְּבָרֵי חֲכָמִים. אך רַבִּי אָמַר שבאופן בָּיָה ודאי כוונתו לגרש 'היום' בתנאי שימות, ולכך הרי זה ודאי גִּט. ומזה שהוצרכו חכמים לחלוק על רבי רק באופן שאמר 'מהיום ולאחר מיתה', מוכח שבאומר 'על מנת' מודים חכמים לרבי שהרי זה כאומר 'מעכשיו' והגט כשר. שואלת הגמרא, וְלָרִב יְהוּדָה דאָמַר שאף בְּעַל מְנַת פְּלִיגִי חכמים ורבי, אם כן אֲדַמְיָסְלִי – עד שנחלקו ברבייתא ב'מֵהַיּוֹם וְלֵאחֶר מִיָּתִי', לִפְלִגִי בְּעַל מְנַת – היה לחכמים לחלוק באופן שאמר 'על מנת' שאמות, ולחדש שאין זה כאומר מעכשיו, ואין גט לאחר מיתה, וכל שכן ב'מהיום ולאחר מיתה' שאף אם 'מהיום' הוא כ'מעכשיו', מכל מקום יש כאן ספק אם באמירתו 'לאחר מיתה' כוונתו לחזור בו ולגרשה אחר מיתתו, ואין גט לאחר מיתה. מיישבת הגמרא, הטעם שהעמידו את המחלוקת ב'מהיום', הוא כִּי לְהוֹדִיעָךְ בָּחוּ דְּרַבִּי שאפילו באופן זה סובר שהגט ודאי כשר. ואכן לדעת חכמים אף באומר 'על מנת' הגט פסול. שואלת הגמרא, מדוע הרבייתא העמידה את המחלוקת דווקא ב'מהיום' ולהודיע כוחו של רבי, וְהָא לִפְלִגִי בְּעַל מְנַת, וְלְהוֹדִיעָךְ בָּחוּ בְּרַבְּנָן שאף באומר 'על מנת' אין זה כמעכשיו ופסול. מיישבת הגמרא, שכוין שהחידוש בדעת חכמים הוא להחמיין ולפסול גט, ואילו החידוש בדעת רבי להכשיר גט ולהתיר אשה להינשא, לכך בָּחוּ דְּרַבִּי יְהוּדָה של רבי עֲדִירָה לִיָּה לתנא להשמיענו. שנינו במשנה, הרי זה גיטך עַל מְנַת שְׁתַּתְּנִי לִי מעות מְכָאן וְעַד שְׁלִישִׁים יוֹם וכו', אם נתנה לו מעות הללו בתוך שלשים יום, מגורשת, ואם לאו אינה מגורשת. שואלת הגמרא, שְׁשִׁיטָא שכך הוא הדין שצריכה האשה לקיים את התנאי. עונה הגמרא, מֵהוּ דְּתִימָא שהקפידה בדבריו שתתן לו בתוך שלשים יום, לֹאָ קִפְּדָא – אין כוונתו להקפיד שלא יחול הגט אם לא תעשה כן, ואמר כן משום שִׁלְוָה קִפְּדָא שנתמדה ליתן לו את הכסף, קָא מִשְׁמַע לָן שנתכוין לתלות הגט בכך בדווקא, ואם לא נתנה המעות בתוך שלשים יום אינה מגורשת. שנינו במשנה, אָמַר רַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל, מַעֲשֵׂה בְּצִדְדוֹ כִּי באחד שאמר לאשתו הרי זה גיטך על מנת שתתני לי אִיצְטְרִיכִי, ואבדה איצטליתו, ואמרו חכמים תתן לו את דמיה: מבררת הגמרא, כיון שאין דרך המשנה לשנות מעשה אלא לצורך ראייה כשיטה שנחלק בה קודם לכן, אם כן מֵאִי תָנָא הסובר שמעויל נתינת דמי החפץ, דְּקִתְּנִי במשנה מַעֲשֵׂה שהיא ראייה לדבריו. מבאר הגמרא, חֲסוּדִי מִחִסְרָא בגירסת המשנה וְהִכִּי קִתְּנִי – וכך צריך להוסיף בדברי המשנה, אִם אָמַר לָהּ הרי זה גיטך עַל מְנַת שְׁתַּתְּנִי לִי אִיצְטְרִיכִי, וְאָבְדָה אִיצְטְרִיכִי, דעת חכמים שֶׁאִיצְטְרִיכִי דְּקָא קאָמַר לָהּ, ובנתינת דמי הבגד אינה מקיימת את התנאי, ואילו בְּרַבִּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אָמַר, שאף אם

מִתְקַן לָהּ רַב אֲדָמָה בְּרֵאשִׁית מִשְׁלָמָה שְׁהֵנֶתָּה
בטל והגירושין חלים הוא משום דְּמַעֲשֶׂה קוֹדֵם
לְתַנָּא. ומשמע הָא אם היה התנאי קוֹדֵם
לְמַעֲשֶׂה, היה התנאי חל, וכיון שאינה יכולה
לקיימו לֹא הָיוּ גִּיטָא. והלא באופן זה יש לתנאי
להבטל אף אם יקדים המעשה, שהרי מִכְּדִי כָּל
דיני תַּנָּא מִהֵיבָא גְּמִירִין לָהּ – מזהיבן ולמדה
מִתַּנָּא כְּנִי בְּרֵאשִׁית לְאִיבָא. מִה הָתֵם היה התנאי
בְּדִבְרֵי אֶחָד וּמַעֲשֶׂה בְּדִבְרֵי אֶחָד – התנאי שיעברו
את הירדן לסייע בכבוש הארץ, ואילו המעשה
היה שיקבלו נחלה בעבר הירדן המזרחי שהוא
מקום אחר, אָף כָּל תַּנָּא צָרִיךְ להיות באופן זה,
שהיה התנאי במדבר אחד והמעשה בדבר אחר.
לְאִיבָא הֵבָא – מדבר שאין בו כאן שאמרי לה 'דְּהִי
זו גִּיטָא על מנת שתחזירי לי את הנדיר'

בדבר

[illegible]

1. *Journal of the American Medical Association*, 1997; 278: 1039-1044.

דְּתַנְיָא ומעשה בדבר אחד. פירוש שהתנאי סותר המעשה דאין הגט חל אלא אחרי שנתקיים התנאי ואז אין הגט בידה אבל הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירנה לא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד דס"ל על מנת באומר מעבשיו והמתנה חלה מיד וצ"א בו מיד בשלבא ליה:

מת הבן או מת האב ה"ז גט. פי' בקונטרס מת הבן בתוך ב' שנים משמע שרוצה לומר דאם לא הניקה ושמשה כלל דלא הוי גט וכן משמע בפירוש בגמרא גבי בשלמא לרבא כו' אלא לרב אשי כו' ואין נראה דאם מת האב כשישמשתו יום אחד פשיטא דהוי גט כיון ששימשתו עד שמת דמה יש לה לשמש יותר ולכא ולמימר דאשמועינן אע"פ שמת קודם הוי גט דלא בעינן שתשמשתו כל ימי חייה דהא ודאי לא בעינן דאי הוה בעינן לא הוה גט דאין זה בריתות בדאמרין בפרק בתרא (קמ"ד דף פ"ב) כל ימי חייה אין זה בריתות אלא נראה לרבינו דחוק לפרש דמת קודם שהניקה ושימשה כלל דלא איכונן אלא להרווחה ולא לצעורה והא לא איצטרך ואפי' לרב יוסף דאמר לעיל והא לא דלה יש לחלק דהבא מסתמא אם היה יודע שימת אביו או בנו לא היה מקפיד בתנאו אבל התם אדרבה אם היה יודע דאית משקא לא היה משכירו כלל:

בָּלָל אומר רשב"ג כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט. הקשה ה"ר אלהן א"כ אמאי קאמר רבא לעיל דנתיקה בעל פרוח לא הוה נתיקה ולא הוי גט והא עכבה אינה ממנה והלכה כרשב"ג במשנתו ועוד מאי שקא מת האב או הבן ממחולין לך דבעי למימר דאפילו לרשב"ג אינה מגורשת וי"ל דהבא ודאי להרווחה בעלמא עשה בן ובין שמת ולא אצטרך הוי כאילו נתקיים התנאי אבל התם שתתני לי מאתים זה בדעתו שקבלם ולכסוף בשאני רוצה לקבלם לא נתקיים התנאי והא דמספקא ליה לעיל במחולין לך דלמא אפי' לרבנן הוי גט ואע"ג דהבא לא הוי גט היינו משום דהתם בעצמו מחל לה אבל הבא לא מחל לה כלום:

ורמינהו שימשתו יום אחד ה"ז גט. אין להקשות לפי' הקונטרס דמפרש דמת הבן או מת האב דמתני' אחר שהניקתו אמאי לא מוקי לזך ברייתא דהבא שמת לאחר ששימשתו והניקתו יום אחד דא"כ הוה ליה למיתני בהדיא ומת אבל אין לתרץ דא"כ מאי איקריא יום א' אפי' שעה אחת נמי דהא לרש"י שפירש בסמוך גבי אלא לרב אשי מאי שקא רישא ונמאי שקא סיפא ה"נ יום אחד לאו דוקא אלא אפילו שעה אחת דוקא לא הוי פריך מידי:

מתניתין רשב"ג דאמר גבי איצטלית תתן לו את דמיה להרווחה קא מביחין ושימוש כל הצורך קאמר וברייתא רבנן דאמרי לצעורה קא מביחין וכן דציצרה יום אחד סגי בהכי כיון דלא להרווחה קא מביחין ולפירוש זה אם מת קודם שהניקה ושימשה כלל אינו גט דהא לא ציערה אי נמי הבא לא נתכונן לצעורה בהתם אלא לצורך בנו ואביו וכן מת הא לא אצטרך אבל גבי איצטלית לעולם הוא צריך לאצטלית ולא לדמי' ולכן בשאבדה יכול לומר איני חפץ בדמי איצטלית וכן צריך לפרש בסמוך דמוקי מתני' ברבנן: **ברייתא** רשב"ג היא דמיקל בתנאי. ובהרווחה פורתא סגי אבל רבנן דמוחרי אית לן למימר דכל הצורך קאמר: **כאן** במפרט. ברייתא במפרש יום אחד וקא משמע לן דוקא הניקתו ושימשתו יום אחד אבל מת ולא הניקתו ושימשתו כלל אינו גט דסלקא דעתין כיון שהיקל עליה כל כך שלא הציקה אלא יום אחד אף על פי דפירש כי מת ולא הניקתו ושימשתו כלל ליהוי גט קא משמע לן דלא אמרין הכי בשלמא

דְּתַנְיָא ומעשה בדבר אחד. פירוש שהתנאי סותר המעשה דאין הגט חל אלא אחרי שנתקיים התנאי ואז אין הגט בידה אבל הילך אתרוג זה במתנה על מנת שתחזירנה לא הוי תנאי ומעשה בדבר אחד דס"ל על מנת באומר מעבשיו והמתנה חלה מיד וצ"א בו מיד בשלבא ליה:

מת הבן או מת האב ה"ז גט. פי' בקונטרס מת הבן בתוך ב' שנים משמע שרוצה לומר דאם לא הניקה ושמשה כלל דלא הוי גט וכן משמע בפירוש בגמרא גבי בשלמא לרבא כו' אלא לרב אשי כו' ואין נראה דאם מת האב כשישמשתו יום אחד פשיטא דהוי גט כיון ששימשתו עד שמת דמה יש לה לשמש יותר ולכא ולמימר דאשמועינן אע"פ שמת קודם הוי גט דלא בעינן שתשמשתו כל ימי חייה דהא ודאי לא בעינן דאי הוה בעינן לא הוה גט דאין זה בריתות בדאמרין בפרק בתרא (קמ"ד דף פ"ב) כל ימי חייה אין זה בריתות אלא נראה לרבינו דחוק לפרש דמת קודם שהניקה ושימשה כלל דלא איכונן אלא להרווחה ולא לצעורה והא לא איצטרך ואפי' לרב יוסף דאמר לעיל והא לא דלה יש לחלק דהבא מסתמא אם היה יודע שימת אביו או בנו לא היה מקפיד בתנאו אבל התם אדרבה אם היה יודע דאית משקא לא היה משכירו כלל:

בָּלָל אומר רשב"ג כל עכבה שאינה הימנה ה"ז גט. הקשה ה"ר אלהן א"כ אמאי קאמר רבא לעיל דנתיקה בעל פרוח לא הוה נתיקה ולא הוי גט והא עכבה אינה ממנה והלכה כרשב"ג במשנתו ועוד מאי שקא מת האב או הבן ממחולין לך דבעי למימר דאפילו לרשב"ג אינה מגורשת וי"ל דהבא ודאי להרווחה בעלמא עשה בן ובין שמת ולא אצטרך הוי כאילו נתקיים התנאי אבל התם שתתני לי מאתים זה בדעתו שקבלם ולכסוף בשאני רוצה לקבלם לא נתקיים התנאי והא דמספקא ליה לעיל במחולין לך דלמא אפי' לרבנן הוי גט ואע"ג דהבא לא הוי גט היינו משום דהתם בעצמו מחל לה אבל הבא לא מחל לה כלום:

ורמינהו שימשתו יום אחד ה"ז גט. אין להקשות לפי' הקונטרס דמפרש דמת הבן או מת האב דמתני' אחר שהניקתו אמאי לא מוקי לזך ברייתא דהבא שמת לאחר ששימשתו והניקתו יום אחד דא"כ הוה ליה למיתני בהדיא ומת אבל אין לתרץ דא"כ מאי איקריא יום א' אפי' שעה אחת נמי דהא לרש"י שפירש בסמוך גבי אלא לרב אשי מאי שקא רישא ונמאי שקא סיפא ה"נ יום אחד לאו דוקא אלא אפילו שעה אחת דוקא לא הוי פריך מידי:

מתניתין רשב"ג דאמר גבי איצטלית תתן לו את דמיה להרווחה קא מביחין ושימוש כל הצורך קאמר וברייתא רבנן דאמרי לצעורה קא מביחין וכן דציצרה יום אחד סגי בהכי כיון דלא להרווחה קא מביחין ולפירוש זה אם מת קודם שהניקה ושימשה כלל אינו גט דהא לא ציערה אי נמי הבא לא נתכונן לצעורה בהתם אלא לצורך בנו ואביו וכן מת הא לא אצטרך אבל גבי איצטלית לעולם הוא צריך לאצטלית ולא לדמי' ולכן בשאבדה יכול לומר איני חפץ בדמי איצטלית וכן צריך לפרש בסמוך דמוקי מתני' ברבנן: **ברייתא** רשב"ג היא דמיקל בתנאי. ובהרווחה פורתא סגי אבל רבנן דמוחרי אית לן למימר דכל הצורך קאמר: **כאן** במפרט. ברייתא במפרש יום אחד וקא משמע לן דוקא הניקתו ושימשתו יום אחד אבל מת ולא הניקתו ושימשתו כלל אינו גט דסלקא דעתין כיון שהיקל עליה כל כך שלא הציקה אלא יום אחד אף על פי דפירש כי מת ולא הניקתו ושימשתו כלל ליהוי גט קא משמע לן דלא אמרין הכי בשלמא

ניחא אלא לרב אשי למיה לי שתי שנים למיה לי שמינה עשר חדש כיון אחד סגי הכי קאמר יום אחד משתי שנים לאפוקי לאחר שתי שנים דלא יום אחד משמינה עשר חדש לאפוקי לאחר שמינה עשר חדש דלא מיתבי הרי זה גיטך על מנת שתשמישי את אבא שתי שנים על מנת שתניקי את בני שתי שנים מת הבן או שאמר האב אי אפשי שתשמישי שלא בהקפדה אינו גט

בשלמא

מתניתין רשב"ג דאמר גבי איצטלית תתן לו את דמיה להרווחה קא מביחין ושימוש כל הצורך קאמר וברייתא רבנן דאמרי לצעורה קא מביחין וכן דציצרה יום אחד סגי בהכי כיון דלא להרווחה קא מביחין ולפירוש זה אם מת קודם שהניקה ושימשה כלל אינו גט דהא לא ציערה אי נמי הבא לא נתכונן לצעורה בהתם אלא לצורך בנו ואביו וכן מת הא לא אצטרך אבל גבי איצטלית לעולם הוא צריך לאצטלית ולא לדמי' ולכן בשאבדה יכול לומר איני חפץ בדמי איצטלית וכן צריך לפרש בסמוך דמוקי מתני' ברבנן: **ברייתא** רשב"ג היא דמיקל בתנאי. ובהרווחה פורתא סגי אבל רבנן דמוחרי אית לן למימר דכל הצורך קאמר: **כאן** במפרט. ברייתא במפרש יום אחד וקא משמע לן דוקא הניקתו ושימשתו יום אחד אבל מת ולא הניקתו ושימשתו כלל אינו גט דסלקא דעתין כיון שהיקל עליה כל כך שלא הציקה אלא יום אחד אף על פי דפירש כי מת ולא הניקתו ושימשתו כלל ליהוי גט קא משמע לן דלא אמרין הכי בשלמא

כאן, כיון שהתנה על הנקה או שימוש, נתכוין שתעשה דווקא דבר זה ולא את תוצאת ההרווחה, ולכן די אפילו ביום אחד.

שואלת הגמרא, הא מדסיפא רבן שמעון בן גמליאל הו' – הלא מזה שהוחבר בסיפא של המשנה דעת רבן שמעון בן גמליאל, מכלל – מוכח מכך דרשנא לאו רבן שמעון בן גמליאל. מבארת הגמרא ומעמידה.

מבארת הגמרא להיפך, אלף ברייתא שנינו בה שדי בהנקת יום אחד, רבן שמעון בן גמליאל היא, דמיכל בתנאי – שמצינו מקומות שמיקל בדרכים לקיום התנאי. א. שיכולה היא ליתן דמי האיציטלית כדי לקיים התנאי. ב. הכלל שאמר בסוף משנתינו שאף אם לא שימשה את האב כלל, כל שאין העבדה באה ממנה, נחשב כקיום התנאי, ולכן אף בברייתא היקל שדי בהנקת יום אחד. ואילו בתנינא המצריכה הנקת שתי שנים, לדעת רבנן נשנתה, שהם מחמירים בהלכות תנאים. ואף כאן החמירו שבפחות משתי שנים לא נתקיים התנאי.

אופן נוסף ביישוב הסתירה, רבא אמר לא קשיא, כאן – במשנה התנה הבעל על הנקה או על שימוש אביו בכתם, ולא נקט זמן קצוב. הלכך, מקיימת האשה את התנאי ככל הצורך. אולם כאן – בברייתא, מדובר בפקדוש. שפירש תנאו על יום אחד.

רב אשי חולק על רבא ואמר, כל סתם נמי בפקדוש יום אחד דמי – כאשר מתנה בסתם אין תנאו אלא על יום אחד. ואף הברייתא מתפרשת באופן שהתנה על הנקה סתם, ולכן צריך יום אחד, וולהלן תבאר הגמרא דין המשנה לדעת רב אשי.

תנן במשנתינו, בפה היא מניקתו שתי שנים רבי יהודה אומר שמנה עשר חדש. דנה הגמרא, בשלמא לרבא, ניהא שבמשנתינו מדובר בתנאי סתם, וזמן הנקה בסתם, הוא שתי שנים. אלף לרב אשי הסובר שאף בתנאי סתם די ביום אחד, אם כן למה לי להצריך את האשה בהנקת שתי שנים לדעת חכמים, וכן למה לי להצריכה שמנה עשר חדש לדעת רבי יהודה. הלא ביום אחד סגי. מבארת הגמרא, הכי קאמר – כך יפרש רב אשי דין משנתינו. אין הכוונה שתניקו שתי שנים, אלא צריכה להניק יום אחד בתוך שתי שנים – בתוך שתי שנותיו הראשונות שהוא הזמן הנצרך להנקה. ולאפוקי לאחר שתי שנים – ולהשמיענו שאחר שתי שנים אין ההנקה מועילה לקיום התנאי. וכן לדעת רבי יהודה, צריכה להניק יום אחד משמנה עשר חדש, ולאפוקי לאחר שמנה עשר חדש דלא מועילה הנקתה לקיום התנאי.

מקשה הגמרא מהמשך משנתינו, מתיבי, הרי זה גיטין על מנת שתניקי את אבא שתי שנים, או על מנת שתניקי את בני שתי שנים, אם מת הבעל, או שאמר האב אי אפשי שתשמישני אף על פי שאמר זאת שלא בהקפדה – שלא מחמת שהאשה הכעיסתו, אינו גט

משנה

אמר לאשה הרי זה גיטין על מנת שתשמישני את אבא שלי, או על מנת שתניקי את בני. הרי זו צריכה לשמש או להניק. ופמה זמן היא מניקתו, עד שימלאו לבן שתי שנים, שזהו משך הזמן הנצרך להנקה. ומשמשת את אביו כל ימי חייו, ובכך מקיימת את התנאי. רבי יהודה אומר מניקתו רק שמנה עשר חדש שזהו הזמן הנצרך להנקה. ואם מת הבעל קודם מלאת הזמן הנצרך להנקה, או שמת האב, הרי זה גט. שכיון שלא פירש זמן מסוים, ודאי נתכוין רק להרווחת הבן או האב, ובשמתו ואין להם צורך בהרווחה זו נחשב הדבר שנתקיים התנאי. אמר לאשה הרי זה גיטין על מנת שתשמישני את אבא שתי שנים, או על מנת שתניקי את בני שתי שנים, אם מת הבעל בתוך שתי שנים, או שאמר האב בתוך זמן זה אי אפשי – אין רצוני שאשה זו תשמישני, ואפילו אם האב אינו רוצה בכך שלא בהקפדה – לא מחמת שהאשה הכעיסה אותו, אינו גט. כיון שפירש בתנאו זמן מסוים, ולא נתקיים התנאי. רבן שמעון בן גמליאל אומר אף באופן כזה הרי זה גט. שהרי אין היא מעכבת מלשמשו. כלל אומר רבן שמעון בן גמליאל, כל עכבה בקיום התנאי שאינה ה'מנה' – מחמת האשה, הרי זה גט.

גמרא

שנינו במשנה כמה היא מניקתו, שתי שנים, רבי יהודה אומר שמנה עשר חדש. מקשה הגמרא, ומי בעינן כולי האי – האם צריכה להניק אותו זמן רב כל כך כדי לקיים התנאי, ורמיננה – והלא שנינו בברייתא, ששמישת את האב יום אחד, הניקתו את הילד יום אחד, נתקיים התנאי בכך והרי זה גט.

מתרצת הגמרא, על פי מה ששנינו לעיל (עד). שנחלקו חכמים ורבן שמעון בן גמליאל לגבי האומר לאשה הרי זה גיטין על מנת שתני לי איציטלית, ואבדה איציטלית. לדעת רבן שמעון בן גמליאל תתן לו דמיה, כיון שכונתו היתה להרויח האיציטלית. ואם כן אף על ידי קבלת המעות באה לו הרווחה זו. ולדעת חכמים צריכה לתת לו איציטלית בדווקא ולא דמיה. ואם לא נותנת לו, בטל הגט.

אמר רב תרדא, לא קשיא סתירה ממשנתינו לדברי הבריתא, משום שהא רבנן והא רבן שמעון בן גמליאל. מתנינן – דין משנתינו שצריכה להניק שתי שנים, נאמר לדעת רבן שמעון בן גמליאל, הסובר שהמתנה גיטו בקבלת טובת הנאה מהאשה, כונתו להרויח את צרכו. ואף כאן נתכוין להרווחת צורך הנקת הבן, או הרווחת צורך שימוש האב, ובפחות מצרכם לא נתקיים התנאי. ובריתא ששנינו בה שדי בכך אם הניקה או שימשה יום אחד לקיים התנאי, דעת רבנן היא, הסוברים שהתכוין שתתן האיציטלית דווקא ולא את דמיה, ואף

התנאי ומעשה בדרך אחד הם, שהרי המעשה הוא חלות 'הגט', וכן התנאי הוא שתחזיר לו את 'הגט'. ולכן התנאי בטל מטעם זה.

אלף אומר רב אדא בר אבהו, אכן הטעם בברייתא שהתנאי בטל והגט קיים, הוא משום התנאי ומעשה היו בדרך אחד ואין זה תנאי, ולכן הגט חל.

מיישבת הגמרא את דין הברייתא באופן אחר. רב אשי אומר, הא מני – ברייתא זו כשיטת רבי היא, דאמר רב הונא אומר (רב) [רבי] כל האומר על מנת בלאומר 'מעבשני' דמי, ולכן הרי הוא כאומר 'הרי זה גיטין מעבשני על מנת שתחזירי לי את הנייר', וכונתו שתתגרש מיד בשעת קבלת הגט, ולאחר זמן תחזירי לו את הגט, ונמצא שבשעת חלות הגירושין הנייר שלה, ומתקיים דין 'ונתן בידה'.

מביאה הגמרא את תקנת שמואל לקיום דיני תנאים בגט שכיב מרע. אתקין שמואל בגיטא דשכיב מרע שיאמר במסירת הגט, 'אם לא מתי לא יהא גט, ואם מתי יהא גט' – כיון שצריך לכפול התנאי. מבארת הגמרא, מדוע תיקן שמואל דווקא אמירה זו, והלא לקיום דין תנאי כפול ל'אם – יכל לתקן שיאמרו 'אם מתי יהא גט, ואם לא מתי לא יהא גט'. משיבה הגמרא, שאין להקדים 'אם מתי יהא גט' כיון שלא מקדים איניש פורענותא לנפשיה – אין לו לאדם להקדים דבר פורענות על עצמו. שואלת הגמרא, וליא לא יהא גט אם לא מתי, וכיון שמקדים את ענין הגט ורק אחר כך מוזכר את מיתתו, איז כאן הקדמת פורענות. דוחה הגמרא, כיון דבעינן שיהיה התנאי קודם למעשה, לכן צריך להקדים את התנאי שהוא המיתתו, ורק אחר כך לומר את המעשה שהוא הגט שיחול מחמתו.

מתקין לה רבא, איך מועילה אמירה זו שתקין שמואל, והלא מקדיף כל דיני תנאי מהיכא גמרינן – מהיכן למדים אותם, מתנאי בני גר ובני ראובן. ומה ה'תם בתנאי בני גר היה אמירת הן קודם ללאו – הצד שיקיימו את התנאי קודם לצד שלא יקיימו אותו, שהרי הקדים ואמר להם משה 'אם יעברו' 'ונתתם להם', אף כל תנאי צריך שיהיה ה'הן' קודם ל'לאו', ולאפוקי קא – מה שאין כן בתקנת שמואל שיאמר 'אם לא מתי לא יהא גט ואם מתי יהא גט', הרי דלאו קודם להן, ואין יחול התנאי.

אלף אומר רבא, שכדי לקיים כל דיני התנאים בלא להקדים פורענות יש לכפול התנאי שלושה פעמים כסדר הזה, 'אם לא מתי לא יהא גט, אם מתי יהא גט, אם לא מתי לא יהא גט', ובאמירה זו מתקיימים כל ההלכות הנוכרות לעיל. שהרי מתחיל ב'אם לא מתי לא יהא גט' ובכך נמצא שלא מקדים איניש פורענותא לנפשיה. ואחר כך אומר, 'אם מתי יהא גט אם לא מתי לא יהא גט' ובכך מתקיים ההלכה דבעינן שיהיה הן קודם ללאו.

שנינו בברייתא לעיל שזחלקו רבי מאיר וחכמים
אם צריך תנאי כפול. מקשה הגמרא ורמב"ה
הרי זה גיפוד על מנת שתשמש את אבא שתי
שנים, או על מנת שתניקי את בני שתי שנים,
אם מת האב או מת הבן אינו נט דבריו רבי
מאיר. וחכמים אומרים, אף על פי שלא

וביטל העט שהיה בא אצל אם לא הגיע לאנטיפרס וחזור ולאחר זמנים הלך לגליל ונ לא הלך עד עתה ונשתהה: **לכפר עותנאי**. קס"ד כפר עותנאי בריש יהודה בבואו להתקיים עוד: **לעבר**. קא סלקא דעתיה עוב במדינת הים קיימא: **קל זמן שאעבור ביה**. בממרא פריך והא לא עבר שהיה הולך ובא בתוך שלשים: **גמ' אמטיפרס ביה** הלך ה' הולך מיהודה לגליל והגיע לאנטיפרס וחזור לא בטל תנאו דאכתבי לא אף דלא ליהינן קלחין וזמין אלא מיום שצוה לגליל היה הולך ממגדל יהודה והגיע כל לגליל ועבר לא אנטיפרס ולכפר עותנאי: **בא חזור בתוך שלשים ולאחר מן חזר**

רע"י

דמסתמא מעכשיו קאמרו לה: **כי ירמא דשׁר מישׁתא**. שמן של עובדי בוכבים והיינו ר' יהודה נשיאה שהיה בימי האמוראים בן גו של רבינו הקדוש כדאמרין במסכת ע"ז (דף לו.) מסתמין ואיל' ר' יהודה נשיאה אפתיה דר' שמלאי ב: **ברבי יוכי**. ב"ב (דף קלו.) הובאת נכסיו לבנו לאחר מותו צריך שיתכונן מהיום ולאחר מיתת רבי יוסי אומר אינו צריך שזמנו של שטר מוכיח עליו דלכהי אכתיב ומן שטרטא לידע שמהיום נתן לו וגו' הךרען שלא יירשו אחיו ועמו והפירות לאחר מותו: **גו של ר' בר רב**. גו של רבינו הקדוש: הורה. שמתא מותרת: **ולא הודו לו כל שעתו**. כל ימי חייו: **לאחר שירותיו**. כל ששמו בו שמת ואפילו קודם ר"ב תוש: **לא רבי**. שהרי רבי איבא עוד ויש קיום תנאי **ותבעי ליה**. נמי אמתיני, היבא דאמר מעכשיו דוברי הכל אמאי בני לה אפלוהתא: **אין ה"נ**. דאיבא למבעי אמתיני ולכהי בעייה מדהוא סבא ואלויבא דרבותינו משום דהוה בההוא מניינא דשריותא ויש לו להשיבו מפי השמועה ששמו ונדע דיבא דר"נ איבא או מגברא אחריני הוי בעי אמתיני: **הכל מורים**. באומר לאשתי בלייל זה גיטר כשתבא חמה מרתקת: ^{לך}

דמסתמא מעכשיו קאמיר לה: **בִּי דִּינָא דְּרֵירִי מִשְׁתָּא**. שמוֹן של עובדי כוכבים
במסכת ע"ז (דף לו.) מסתמין ואזיל ר' יהודה נשיאא אבתפיה דר' שמלאי בר;
ולאחר מיתא רבי יוסי אומר אינו צריך שמוֹנו של שטר מוכיח עליו דלחבי איכ
לאחר מותו: **בְּנֵי שָׁל ר"ג בַּר רַבִּי**. בנו של רבינו הקדוש: הוֹרֵה, שתהא מותר
ואפילו קודם י"ח חרש: **לֹא אִמָּא** שְׁהִירִי וְדָאי לא יבא עוד ויש קיום
אפלוגתא: **אִין ח"ו**. האיא למבני אמת'ן ודלכי בעייה מהוירא סקא וְאָלְכִי
ששמו וידע היאך תתירו אכל אי תהי בעי מסתמא וא מנכרא אהורא הוי בעי

הביאור הקצר למסכת גיטין דף עז עמוד ב מתוך ש"ס "מתיבתא – עוז והדר" (ליום חמישי) קא

וְלִיחֻשׁ שְׁמָא פְּסִים – נחשוש שמא לפני מותר בתוך שנים עשר חודש פייסה ונתייחד עמה. ועל כן אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוֹנָא, הָכִי אָמַר אַבָּא מְרִי מְשִׁמִּיהָ דְרַב, שמדובר בְּאִמְרָא עִם מְסִירַת הַגִּט, וְאִמְרָתָא עָלֵי הָאִשָּׁה לִזְמַר שְׁלֵאל בְּאִתִּי עליה בתוך שנים עשר חודש'. וכיון שנתה אומרת האשה שלא בא, הרי היא נאמנת.

מבאר הגמרא את החילוק שבין שתי לשונות אלו בדברי אבא מרי בשם רב. מֵאֵן דְּמַתְנִי לָהּ – מי ששונה את דבריו אִמְרָתִינִי בְּמַת הַבֵּעַל בתוך שנים עשר חודש, שאם לא התנה מתחילה שתהא האשה נאמנת לומר שלא פייסה ולא נתייחד עמה, אנו חוששים שמא פייסה, הרי כל שֶׁכֵּן אִמְרָתָא שֶׁשֶׁם יָדוּעַ לָנוּ שֶׁהִיא בֵּא וְהוֹלֵךְ לִפְנֵיהָ, שחוששים שמא פייסה ונתייחד עמה. אולם מֵאֵן דְּמַתְנִי לָהּ אִמְרָתָא – מי ששונה את דברי אבא מרי בשם רב על הברייתא שהיה בא והולך לפניה ולכן חוששים שמא נתייחד עמה, אָכֵל אִמְרָתִינִי שֶׁמַּת בְּתוֹךְ שָׁנִים עֶשְׂרֵי חֹדֶשׁ, אין לחשוש שמא נתייחד עמה שהרי הָא לֹא אָתָּא – לא ידוע לנו כלל שבא לפניה. ולכן אפילו אם לא התנה הבעל שתהא נאמנת לומר שלא בא, יהיה הגט כשר.

משנה

אמר לאשתו 'הרי זה גיטך אם לא באתי מִבְּאֵן וְעַד שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, וְמַת בְּתוֹךְ שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, כיון שלא אמר מעכשיו, הרי הוא כמי שאומר שיהא זה גט רק אחר שנים עשר חודש, וכיון שמת בתוך זמן זה, אינו גט, שאין גט לאחר מיתה, והרי היא אלמנה וצריכה יבום. אך אם אמר, 'הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מִבְּאֵן וְעַד שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, ומת בתוך שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, כיון שאמר 'מעכשיו' חל הגט מאותו הזמן שנתן לה, ולכן אף שמת בתוך חודשים אלו הרי זה גט.

אמר לשלוחיו, אם לא באתי מִבְּאֵן וְעַד שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, בְּתָבוּ וְתָנוּ גִּט לְאִשְׁתִּי. וּבְתָבוּ שְׁלֹחִים אלו את הגט בתוך שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ וְנָתְנוּ אוֹתוֹ לְאַחֵר שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, אינו גט, לפי שצויו הבעל היה שגם הכתיבה וגם הנתינה יהיו אחר שנים עשר חודש. אולם אם אמר לשלוחיו, בְּתָבוּ וְתָנוּ גִּט לְאִשְׁתִּי אם לא באתי מִבְּאֵן עַד שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, שבאופן זה הקדים צויו 'כתבו ותנו' לפני אמירת 'אם לא באתי', ובתבוב השליחים בתוך שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ וְנָתְנוּ לְאַחֵר שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, אינו גט. רבי יוסי אומר שבאופן כזה, הרי זה גט, ויבואר בגמרא להלן החילוק שבין שני מקרים אלו.

ואם כתבו את הגט לְאַחֵר שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, וְנָתְנוּ לָהּ לְאַחֵר שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, ומת הבעל, הדין כך. אם נתינת הגט היתה קודם לְמִיתָה, הרי זה גט. ואם מִיתָה קִדְּמָה לְגִט, אינו גט, שהרי אין גט לאחר מיתה. ואם אין יָדוּעַ אֵי קִדְּמָה נְתִינָה הַגִּט לְמִיתַת הַבֵּעַל או לְהִפֹּךְ, זוֹ הִיא שְׁאִמְרוּ מְגִדְּרֵשֶׁת וְאִינָה מְגִדְּרֵשֶׁת – הרי היא בספק, ונודעת וחומרת גרושה וחומרת אשת איש.

במקום יציאתו, ועל כן כָּמַל הַנָּא. שנינו במשנה, הרי זה גיטך כל זמן שֶׁאֵעָבֹר וְכוּ' מִכְּנֻג פִּנְיָ שְׁלֹשִׁים יוֹם, היה הולך ובא הולך ובא, הואיל ולא נתייחד עמה, הרי זה גט. שואלת הגמרא, מדוע נחשב שנתקיים התנאי והגט קיים, וְהָא לֹא עָבַר מִפְּנֵיהֶם שְׁלֹשִׁים יוֹם רְצופִים, שהרי כל הזמן הלך ובא.

מיישבת הגמרא אָמַר רַב הוֹנָא, אין כוונתו להתנות שלא יראה בפניה לגמרי, אלא מֵאֵי לֹא אֵעָבֹר כְּנֻג פְּנֵיהָ, היינו לתשמיש, כלומר שאם לא אשמש שלושים יום היא זה גט. וְאִמְרָא קְרִי לָהּ פְּנֵיהָ, משום שֶׁלִּישָׁא מַעֲלֵא נָקְמָ – שדיבר בלשון מעולה ונקיה, ותיבת 'פניך' מרמזת על פנים של מטה.

מיישבת הגמרא באופן אחר, וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, לְעוֹלָם יש לפרש משנתנו שאכן התנה שלא אעבור נגד פְּנֵיהָ מִכְּשֶׁ, וכיון שהלך ובא כנגד פניה, לא נתקיים התנאי ואינה מגורשת. ומיישב זאת עם לשון משנתנו, וכי מִי קִתְּנָה בְּמִשְׁנֵתָנוּ לִשׁוֹן 'הרי זו מְגִדְּרֵשֶׁת', והלא רק 'הרי זה גט' קִתְּנָה, וכונת משנתנו לחדש דְּלֵאל תְּנִי גִט יִשְׁן – שאף על פי שעבר כנגד פניה אחר כתיבת הגט לא נפסל הגט משום דין 'גט ישן', ורק בגט שנתייחד עמה הבעל בין כתיבה לנתינה, חששו חכמים שמא בא עליה, ויצא לעז על הולד, שנולד מביאה שאחר הגירושין, ופסולו משום גט ישן. וכיון שלא נפסל גט זה, לְכִי מְלוֹ תִּלְתִּין יוֹמֵי תְּנִי גִיטָא – אם וכאשר ימלאו שלושים יום שלא יעבור מעל פניה כלל, חל הגט והרי היא מגורשת.

מביאה הגמרא ראיה, תְּנִינָא בְּיוֹתֵיהּ דְּרַבִּי יוֹחָנָן, אמר לאשתו הרי זה גיטך כל זמן שֶׁאֵעָבֹר מִכְּנֻג פְּנֵיהָ שְׁלֹשִׁים יוֹם, וְהִיא הוֹלֶךְ וְבֹא הוֹלֶךְ וְבֹא בִּפְנֵיהָ, הוֹאֵל וְלֹא נְתִיחַד עִמָּה הָרִי זֶה גִּט. וְלִגְמַת יִשְׁן אֵין חוֹשְׁשִׁין, שְׁהָרִי לֹא נְתִיחַד עִמָּה, ולכן יוכל לגרשה בגט זה אחר שיקיים תנאו שלא לעבור כנגד פניה שלושים יום. ומובח כרבי יוחנן ש'הרי זה גט' היינו שהגט כשר לכתחילה, וכאשר נתייחד עמה אין הגט נפסל אלא לכתחילה משום גט ישן, שאלו לדעת רב הונא, הגט בטל אף בדיעבד כיון שלא קיים תנאו.

שואלת הגמרא, מדוע כשהלך ובא אצלה אינו נפסל משום גט ישן, וְהָא לִיחֻשׁ שְׁמָא באותו זמן פְּסִים אותה הבעל ונתייחד עמה, ואחר שיגרשה בגט זה יבוא הבעל ויערער שנתייחד עמה ובא עליה, ונמצא שעל ידי יחוד וביאה זו נעשה הגט לגט ישן. מיישבת הגמרא אָמַר רַבָּה בַּר רַב הוֹנָא, הָכִי אָמַר אַבָּא מְרִי מְשִׁמִּיהָ דְרַב, מדובר באופן שאומר בשעת התנאי 'מוסר אני לה גט זה על מנת כן שתהא נְאֻמָּתָא עָלֵי כְּמֵאָה עֵדִים לִזְמַר שְׁלֵאל בְּאִתִּי ולא נתייחדתי ולא פייסתי אותה'. ואיכא דְּמַתְנִי לָהּ אִמְרָתִינִי – יש שהונים את דברי אבא מרי בשם רב על המשנה להלן. אמר לאשתו 'הרי זה גיטך מעכשיו, אם לא באתי מִבְּאֵן וְעַד שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, ומת בתוך שְׁנֵים עָשָׂר חֹדֶשׁ, הרי זה גט ופסולה מן היבום. ושאלו על כך, מדוע אין הגט נפסל משום גט ישן,

וְהִיא מְגִדְּרֵשֶׁת לַעֲנִין שאסורה להינשא בגט זה, לפי שמקום זה שביניהם ספק אם גליל הוא או יהודה, אם גליל הוא, נמצא שכבר יצא בהילוכו הראשון, וכיון שחזר מיד לא קיים תנאו, והגט בטל. ואם יהודה הוא, נמצא שבהילוכו הראשון עדיין לא יצא, ובחזרתו מיד לא בטל הגט, ובשהלך בשנית לגליל ונשתתה שלושים יום נתקיים תנאו, והרי זה גט.

מיישבת הגמרא אָמַר אַבְי, אף משנתנו סוברת שאנטיפרס ביהודה היא. אלא מדובר במשנה באופן שְׁתֵּרִי תְּנִינָא קְאָמַר לָהּ – שני תנאים התנה הבעל עמה. התנאי הראשון הוא, אִי מְסִינָא לְגִלְלִי לְאַחֵר לִיְהוֹי גִיטָא – אם אבוא לגליל, מיד יהיה זה גט. והתנאי השני, אִי מְשִׁתְּהִינָא בְּאִוְרָהָ תִּלְתִּין יוֹמִין וְלֹא אִתִּינָא לִיְהוֹי גִיטָא – אם אשתהה במקומנו שלושים יום, אפילו לא אגיע לגליל, יהיה זה גט. ולכן, אם הִגִּיעַ לְאִנְטִיפֶרֶס וְחֹדֶר מִיד לְבִיתוֹ, כיון דְּלֹא לְגִלְלִי מְטָא – לגליל כלל לא הגיע, ואף לא אִשְׁתְּהִינָא נְמִי אִשְׁתְּהִי תִּלְתִּין יוֹמִין – לא השהתה במקומנו שלושים יום, הרי שְׁכָמַל תְּנִינָא משום שלא נתקיים אף אחד מן התנאים באמרו. ואף אם יצא אחר כך לגליל או שישתתה במקומו שלושים יום, אינה מגורשת, שהרי התנה שיחול הגט רק אם יקיים תנאיו בהילוכו הראשון.

וכך הוא פירוש משנתנו, היה הולך מיהודה לגליל ואמר לה 'הרי זה גיטך אם אצא לגליל, או אם אחר שאצא למקומנו לא באתי מכאן ועד שלושים יום'.

שנינו במשנה, הרי זה גיטך אם לא באתי מִבְּאֵן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם כו', והיה הולך למדינת הים והגיע לעכו וחזר, תנאו בטל. ובתחילה סברה הגמרא שהתנה שיחול הגט רק אם ישתתה במדינת הים שלושים יום, וכיון שיצא לעכו שהיא מדינת הים וחזר מיד, נמצא שלא התקיים התנאי והגט בטל. שואלת הגמרא, לְמִימָרָא דְּעָבֹר בְּמִדְּיַת הַיָּם מִיָּמָא – האם אפשר לומר שעכו נמצאת בחוץ לארץ, וְהָא אָמַר רַב סְפָרָא, כִּי הָיוּ מִיִּסְטֵרִי רִבְנָן מְהֵרָה – כשהיו חכמי חוץ לארץ חוזרים מארץ-ישראל לבתיהם שבחוץ לארץ והיו חכמי ארץ-ישראל מליים אותם ונפרדים מהם, דְּעָבֹר הָיוּ מִסְפָּרִי – בעכו היו נפרדים מהם. מִשּׁוֹם דְּאִסּוּר לְבִנֵי אֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל לְצֵאתָא מֵאֶרֶץ-יִשְׂרָאֵל לְחוּצָה לְאֶרֶץ, ומוכח, שעכו עצמה בארץ ישראל היא, ולא כפי שמשמע ממשנתנו.

מיישבת הגמרא אָמַר אַבְי, אף משנתנו סוברת שעכו בארץ ישראל היא. אלא מדובר במשנה באופן שְׁתֵּרִי תְּנִינָא קְאָמַר לָהּ – שני תנאים התנה עמה בגט. האחד, אִי מְסִינָא לְמִדְּיַת הַיָּם לְאַחֵר לִיְהוֹי גִיטָא – אם אגיע למדינת הים מיד יהיה זה גט, והתנאי השני אִי מְשִׁתְּהִינָא בְּאִוְרָהָ תִּלְתִּין יוֹמִין וְלֹא אִתִּינָא לִיְהוֹי גִיטָא – אם אשתהה בארץ שלושים יום ולא אבוא, יהיה זה גט. ולכן אם הִגִּיעַ לְעָבֹר וְחֹדֶר מִיד בְּטַל התנאי, כיון דְּלֹא לְמִדְּיַת הַיָּם מְטָא – שלא הגיע למדינת הים, וכן לא אִשְׁתְּהִי תִּלְתִּין יוֹמִין – לא שהה שלושים יום

משנה

הזורק גט לאשתו לביתה או חצרה, וְבאותה שעה היא נמצאת בתוך ביתה או בתוך חצרה, הרי זו מְגורֶשֶׁת לפי שקנתה הגט בקנין חצר. אך אם זרקו לה בתוך ביתה או בתוך חצרה שלה, אפילו הוא – הגט עומד במקומו. שורק לה הגט על המטה שהיא שוכבת עליה, אינה מְגורֶשֶׁת, מפני שאין זו רשותה שתקנה לה בקנין חצר. ואם זרק הגט לתוך חצרה, או לתוך קלחתה ו–סל, אף על פי שעומדת בתוך ביתה הרי זו מְגורֶשֶׁת, מהטעם שיתבאר בגמרא.

גמרא

מבררת הגמרא, מָנָא הני מילי – מניין אנו למדים ש'קנין חצר' מועיל בגט, ואין צריך ליתנו לידה דווקא. משיבה הגמרא, דְּהִנּוּ רַבֵּנּוּ, נאמר בתורה (דברים כד א) 'וְכָתַב לָהּ סֵפֶר כְּרִיתָת וְנָתַן בְּיָדָהּ, אִין לִי – לא שמענו מפסוק זה אֶלָּא נתינת הגט לידה, אך אם מניחו ברשותה, כגון שנתנו לתוך גָּנָה, או לתוך חֲצֵרָה, וְאוֹ לְתוֹךְ קִרְפִּיָּה ו– חצר אחורית המוקפת גדרו, מִנֵּין שהיא מגורשת, תִּלְמֹד לֹמַר 'וְנָתַן' מִכָּל מְקוֹם. שמשמעות 'ונתן' היינו נתינה לכל מקום שהוא שלה, ומה שנאמר 'בידה' לא בא אלא ללמד שאותה רשות צריכה להיות דומה לידה, שכשם שידה משתמרת כך גם צריך שתהיה רשותה משתמרת. שאילו כוונת התורה 'ידה' ממש היה צריך להיות כתוב 'בידה יתנו' שמשמעותו דווקא נתינה לידה.

וְנִתְּנָא נָמִי הָכִי – וכך גם שנינו ברייתא לְגַבִּי קִינִי גָּנָה, נאמר בתורה (שמות כב ג) 'אִם הִמָּצָא תִּמְצָא בְּיָדוֹ הַגֵּנְבָה וְגו' שְׁנִים וְשָׁלֹם, אִין לִי – לא שמענו שבגניבתו מתחייב כפל, אֶלָּא אם גנב בידו וקנה במשיכה או בהגבהה, אך אם נכנסה הבמה מאליה אל גָּנָה או אל חֲצֵרוֹ וְאוֹ אֶל קִרְפִּיָּה, ונעל בפניה כדי לקנותה בקנין חצר, מִנֵּין שאף באופן זה חייב כפל, תִּלְמֹד לֹמַר 'הִמָּצָא תִּמְצָא' מִכָּל מְקוֹם – לרבות כל אופני הגניבה.

הגמרא מבארת, מדוע הוצרכה התורה לרבות קנין חצר גם בגט וגם בגניבה. וצָרִיקָא – צריך לרבות קנין חצר גם בגט וגם בגניבה ואין ללמוד דין אחד מהשני, דָּא אִשְׁמוּעִינָּה – אילו השמיעה תורה רק בַּגֵּט, הייתי אומר שדווקא בגט מועיל קנין חצר, מִשּׁוּם ששונה הוא קנין הגט משאר קנינים דְּבָעֵל כְּרִחָה מְגִרָּשָׁה שהאשה מתגרשת בעל כרחיה וזהו אמרנו שדווקא בקנין כגון זה מועיל קנין חצר אֶלָּא גָּנָה דְּלִיתָהּ בְּעַל בּוֹחֲחִיהָ, שאינו מתחייב אלא אם קונה הגניבה מרצונו אִימָא לא נאמר בו קנין חצר, לִכֵּן הַשְׁמִיעֵנוּ קִינִי חָצֵר אָף בְּגִיבָה. וְאִי אִשְׁמוּעִינָּה קנין חצר רק גבי גָּנָה, הייתי אומר שדווקא בגניבה רבתה תורה קנין חצר, מִשּׁוּם דְּקִנְיָהּ דְּחִמְנָא – שקנסתו תורה, שאף חצירו קונה לו להתחייב על הגניבה באונסין ותשלומי כפל, אֶלָּא גָּט שֶׁאֵין שִׁיךְ בּוֹ עֵין קִנְיָה אִימָא לא נאמר בו קנין חצר. צָרִיקָא – לִכֵּן הַצִּירְכָה התורה לחדש קנין חצר גם גבי גניבה וגם גבי גט. שנינו במשנה, הזורק גט לאשתו והיא בתוך המשך בעמוד עד

חדש ונכתב בתוך שנים עשר, לִימָא – האם ניתן לומר ש'קִינִי חָצֵר' רַבִּי יוֹסִי כָּתַב גָּט עַל הַנָּא כְּשֶׁר – שגט שנכתב בציווי על הנא, הרי שאפילו לא נתקיים התנאי, כשר הגט. דוחה הגמרא, לא סבר רבי יוסי כן, אלא לְעוֹלָם אִימָא לָךְ שגט הניתן על תנאי ולא נתקיים התנאי פסול הוא. וְשִׁאנִי הָכֵא שיש סברא אחרת להכשיר את הגט, מִשּׁוּם דְּהִנּוּ לִיה לְמִימָר – שאם היה רוצה בדווקא שיכתבו את הגט רק אם לא יבוא, היה לו לומר 'אם לא באתי כתבו ותנו', וְכִיּוֹן שֶׁאִמָּר 'כְּתָבוּ וְתִנּוּ אִם לֹא בָאתִי, הָכִי קָאָמַר – כך כוונת דבריו כְּתָבוּ מְעַכְשָׁיו, וְתִנּוּ אִם לֹא בָאתִי, ולכך כשר הגט אף שנכתב קודם שנים עשר חודש. וְרַבֵּנּוּ סוֹבְרִים, לֹא שָׁנָא הָכִי – בין אם אמר 'כתבו ותנו אם לא באתי', וְלֹא שָׁנָא הָכִי – בין אם אמר 'אם לא באתי כתבו ותנו', כל שנכתב הגט בתוך שנים עשר חודש, אינו כציווי הבעל, והגט פסול.

תִּנּוּ רַבֵּנּוּ, אמר לאשתו 'הרי זה גיטך אם לא אבוא לְאַחֵר שָׁבֻעַ זֶה, דהיינו לאחר שבוע שנות השמיטה הקרובה. ממתנינים לו עד סוף שָׁנָה השמינית, לפי שאחר שבוע' משמעו כל השנה השמינית, ואם לא בא הרי זו מגורשת. ואם אמר 'הרי זה גיטך אם לא אבוא לְאַחֵר שָׁנָה, ממתנינים לו אחר השנה עוד חֲדָשׁ, לפי ש'לאחר שנה' משמעו חודש נוסף אחר השנה. ואם אמר 'הרי זה גיטך אם לא אבוא לְאַחֵר חֲדָשׁ, ממתנינים לו עד שיחלוף חודש וְשָׁבָת – (שבוע) שאחריה, לפי ש'אחר חודש' משמעו שבוע שאחר החודש. מבררת הגמרא, אם אמר 'הרי זה גיטך אם לא אבוא עד לְאַחֵר יוֹם הַשָּׁבָת, מָנָא – מהו שיעור הזמן שלאחר השבת, שבו חל הגט. וְתִיב רַבִּי יוֹרָא קָמִיה דְּרַבִּי אִסִּי, וְאָמַר לָהּ – ויש האומרים שרַבִּי אִסִּי ישב קָמִיה דְּרַבִּי יוֹחָנָן, וְקָאָמַר ששיעור הזמן הנקרא 'לאחר השבת' נקבע לפי חלוקת ימות השבוע. וכך היא חלוקתם, חֲדָשׁ שָׁבָא וְחֲדָשׁ וְתִלְתָּא בְּתַר שָׁבָא – ימים ראשון שני ושלישי, נקראים ימים שאחר השבת שעברה, ואילו אַרְבַּעָה וְחֲמִישָׁא וּמַעֲלִי שָׁבָתָא קָמִי שָׁבָתָא – ימים רביעי חמישי וערב שבת, נקראים ימים שלפני שבת הבאה. ולכן אם אמר הרי זה גיטך אם לא אבוא עד אחר השבת, ממתנינים שיחלוף הימים שנקראים 'אחרי השבת' והם ראשון שני ושלישי כאמור, ואם לא בא בימים אלו, חל הגט.

תִּנּוּ, רַבִּי אוֹמַר האומר 'הרי זה גיטך אם לא באתי עד לְאַחֵר הָרָגֵל, ממתנינים עד שיחלוף הרגל ואחריי שְׁלֹשִׁים יוֹם, ואם לא בא הרי היא מגורשת. נֶפֶק רַבִּי תִימִי דְרִשָּׁה מִשְׁמִיה דְּרַבִּי יְקִלְסוּנָה – יצא רבי תימאי ודרש בבית המדרש שמועה זו בשם רבי, ושבחו החכמים שמועה זו שוראי תנא יחיד אמרה. אולם פעמים אמר לשמועה זו מִשְׁמִיה דְּרַבִּים – בשם הרבים ולהורות הלכה כך, וְלֹא קִלְסוּנָה. אֶלְמָא לִית הִילְכָתָא בְּוִתִּיָּה – מוכח שאין הלכה כרבי בענין זה.

שבולשון מפורש זה, ודאי לִכִּי נֶפֶקָא קָאָמַר לָהּ – כוונתו שרק כשתצא חמה הוא רוצה שיחולו הגירושין ולא קודם לכן, ואין זמנו של הגט מוכיח שכוונתו לגרשה בלילה, וְלִכֵּן כִּי מִיִּית בְּלִילָא – אם מת בלילה קודם שיצאה חמה מנרתיקה, הָיָי גָּט לְאַחֵר מִיתָה ואינה מגורשת. וכן הדין אף בנידון משנתנו, אם יאמר הבעל 'הרי זה גיטך לכשלא אבוא לאחר שנים עשר חודש', ומת בתוך שנים עשר חודש, אינו גט, שהרי במפורש קבע שיחול הגט רק לאחר שנים עשר חודש.

וכן כולם מודים שאם אמר 'הרי זה גיטך על מנת שֶׁתִּצָּא חֲמָה מִנְרִיתִיקָה', נחשב הדבר כאילו 'הרי זה גיטך מְעַכְשָׁיו' קָאָמַר לָהּ. וּבְדָאָמַר רַב הוֹנָא אָמַר רַב, שָׁקֵל הָאוֹמֵר 'עַל מִנְת' בְּאוֹמַר 'מְעַכְשָׁיו' דְּמִי. ולכן דינים זאת כאומר 'הרי זה גיטך מעכשיו על מנת שתצא חמה' וכוונתו שיחול הגט מיד בשעת נתינה, ואף אם מת קודם צאת החמה, חל הגט.

לֹא נִתְּלָקוּ חֲכָמִים שְׁבִמְשֻׁנָה וּרְבוּתֵינוּ אֶלְמָא כְּבָגוּן שֶׁהִתְנָה 'הרי זה גיטך אִם תִּצָּא חֲמָה מִנְרִיתִיקָה', וכן במשנתנו שהתנה 'הרי זה גיטך אם לא באתי', שבאופן זה שמתנה בלשון 'אם', נתבאר לעיל (עב). לגבי האומר 'הרי זה גיטך אם מתי', שישנם שתי משמעויות בלשונו, או שכוונתו לגרשה 'מעכשיו' אם ימות, או שכוונתו שרק 'לכשיגיע' זמן המיתה תהא מגורשת. ולכן, אם היה אומר 'מהיום אם מתי', היה מוכיח שכוונתו שיחול הגט מעכשיו. אך באופן זה שלא אמר 'מהיום' אלא אמר בסתם 'הרי זה גיטך אם מתי', נחלקו חכמי המשנה ורבותינו היאן לפרש את התנאי שנאמר בלשון 'אם'. מִר כָּכֵר לָהּ – רבותינו סברו כְּרַבִּי יוֹסִי דָּאָמַר וְזִמְנָא שֶׁל שָׁמַר מוֹכִיחַ עָלָיו שרוצה שיחול הגט מיד, וְכֹאשֶׁר אוֹמַר 'אם מתי' הָיָה לִיה בְּאוֹמַר לָהּ 'מִהַיּוֹם אִם מִתִּי' וְכִמְעַכְשָׁיו אִם מִתִּי' ולכן חל הגט. וכן בנידון משנתנו שאמר 'אם לא באתי, זמנו של הגט מוכיח שכוונתו לגרשה 'מהיום אם לא באתי', ולכן אף שמת בתוך הזמן הרי זו מגורשת. אולם מִר – התנא במשנתנו לֹא כָּכֵר כְּרַבִּי יוֹסִי, וְכֹאשֶׁר אוֹמַר לאשתו 'הרי זה גיטך אם מתי', הָיָה לִיה בְּאִם מִתִּי גְרִידָא – דינים זאת כפשוטו וכמי שאמר 'לכשאמות' ודיינו שיחול הגט לאחר מיתה. וכן בנידון משנתנו שאמר לה 'אם לא באתי' משמעותו שלא יחול הגט אלא לאחר שלא אבוא שנים עשר חודש. ואם מת קודם לכן הרי זה גט לאחר מיתה.

שנינו במשנה דין ראשון, שאם אמר לשולחיו 'אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש כתבו ותנו גט לאשתי', וכתבו השליחים בתוך שנים עשר חודש, ונתנוהו לאשה אחר שנים עשר חודש, אינו גט. ודין שני, שאם אמר 'כְּתָבוּ וְתִנּוּ גָט לְאִשְׁתִּי אִם לֹא בָאתִי מִכָּאן וְעַד שְׁנִים עָשָׂר חֲדָשׁ, וְכְתָבוּ כִּי הַשְּׁלִיחִים בתוך שנים עשר חודש, ונתנוהו לאשה אחר שנים עשר חודש, אינו גט, ורבי יוסי אומר כזה גט:

מבארת הגמרא את שיטת רבי יוסי. אָמַר לִיה רַב יוֹסִי לְרַב אִשִּׁי, מִכָּךְ שֶׁמִּכְשִׁיר רַבִּי יוֹסִי גִט זה שצויה הבעל לכתוב רק לאחר שנים עשר

לְאָחֵר שְׂבוּעָה שֶׁנֶּהָרָאָה דֹּאפִּילוֹ עוֹמֵד בְּסוֹף שְׂבוּעָה הָיָה שָׁנָה בֵּין שְׁהוּפִיר לְשׁוֹן שְׂבוּעָה:

הַדְרִין עַלֶּךָ מִי שֶׁאֲחָזוּ

הַזּוֹרֵק.

ת"ל וְנָתַן. וְאִתּוֹ וְנִמְאָה וְנָתַן כָּלֵל בְּיָדָהּ פֶּרֶט וְאִין בְּכָלֵל אֵלָּא מִזֶּה שֶׁפֶּרֶט וְיִלְ וְשִׁלְחָה חוּר וְכָלֵל וְדִינֵינָן כַּעֲשֵׂן הַפֶּרֶט וְכֵן י"ל בְּסִמּוּךְ גָּבִי הַמִּצָּא תַּמְצָא דִּהּוּ כָּלֵל וּפֶרֶט וְכָלֵל דִּשְׁדִּי יָדוּ בֵּין הַמִּצָּא תַּמְצָא וְאִתּוֹ א"כ הִיכִי פֶרֶץ בְּרִישׁ מְרוּבָּה (ו"כ מ"ה) גָּבִי שְׁדִי חֲמוּר בֵּין הַמִּצָּא תַּמְצָא וְהָא מִיבְעִי לִיהָ לְכַדְתֵּנָּא אִין לִי אֵלָּא יָדוּ כו' וְנִמְאָה פֶּרֶץ בֵּין דִּהָבָה נִמְאָה שְׁדִינָן יָדוּ בֵּין הַמִּצָּא תַּמְצָא הִכִּי נִמְאָה נִשְׁדִּי חֲמוּר וְיִל בֵּין דִּשְׁדִּינָן יָדוּ דִּאִיִּרִי בְּרִשׁוֹת וְדָמִי לְהַמִּצָּא תַּמְצָא וְהוּא נִשְׁדִּי חֲמוּר דִּהּוּ דָּבָר הַנֶּחֱבֵא:

בְּכֹתֵב

לֵה דִין וְדָבָרִים כו'. וְאִתּוֹ וְהָא אֲבָתִי אִיתִּי לִיהָ לְבַעַל פִּרְיָ כְּדִאֲמֵרִין בְּהוֹתֵב (מסכת פ"ה) שְׁהַבְעֵל אוֹכֵל פִּירוֹת בְּתִיָּה וְיִל דָּכַתֵּב לֵה דִין וְדָבָרִים אִין לִי בְּנִכְסֵיךָ וּבְפִירוֹתֶיךָ דָּאֵן לִית לִיהָ כְּדִאֲמֵרִי הָתֵם וְלִרְתָּה דְמַפְרֵשׁ בְּסִמּוּךְ דְּלֵא תִלִּי בְּאִכִּילַת פִּירוֹת אֲתִי שְׁפִיר כְּמוֹ שֶׁאֲפָרֵשׁ בְּסִמּוּךְ:

וְהַתִּנְאִי הָאוֹמֵר לְחִבְרִיו כו'. הֵנָּה מִצֵּי לִשְׁנֵי בְּשׁוֹתֵב לֵה בָּלְשׁוֹן טוֹב הַמּוֹעִיל אוֹ שֶׁנָּתַן לֵה הַבְעֵל בְּמִתְנָה דִּאֲמֵרִין בְּחֻקֵּי הַתִּנְאִי (ו"כ מ"ה) דְּקִנְיָתָה וְאִין הַבְעֵל אוֹכֵל פִּירוֹת אֵלָּא מִשּׁוּם דְּבִפְרָק הַהוֹתֵב (מסכת פ"ה) אֲצִטְרִיךְ לִשְׁנֵי הִכִּי מִשְׁנֵי נִמְאָה הָא: **וְכִדְרָב** כְּהֵנָּה דִּאֲמֵר רַב כְּהֵנָּה נִחְלָה כו'. אֵהָא לֹא מִיִּיתִי רֵאִיָּה בֵּין דְּעֵדִין לֹא זָכָה בְּנִכְסִים שִׁכּוּל לִסְלַק עֲצֻמוֹ אֲפִילוֹ בָּלְשׁוֹן רְרוּעַ דִּהָא הַבְּנָה דְּמִיִּיתִי לֹא אִיִּירִי בָּלְשׁוֹן דִּין וְדָבָרִים וְעוֹד דְּאִי אֲפִשִׁי דְּמִיִּיתִי הָיָה לִשׁוֹן טוֹב טַפִּי מִדִּין וְדָבָרִים כְּדִמְשַׁמַּע בְּרִיחֹת (ו"ה מ"ה) אֵלָּא מִיִּיתִי דְּלֵא תִקְשִׁי הִיכִי יָכֹל לְהַתְנוֹת שְׁלֵא יִירְשָׁנָה הוֹאִיל שְׁלֵא בָּא לְעוֹלָם עֲדִין כְּמוֹ שֶׁאִינוּ יָכֹל לְהַתְנוֹת עַל נִחְלָת אֲבִיו וְאֲפִילוֹ לִר"מ דִּאֲמֵר בַּעַל מִנְתָּ שֶׁאֵין לָךְ עָלֶי שְׁאָר כְּסוּת וְעוֹנָה תִּנְאוּ בְּטַל מִשּׁוּם דְּמִתְנָה עַל מַה שֶּׁכָּתוּב בַּתּוֹרָה הָא בְּדִרְבָּנָן תִּנְאוּ קִיָּים שְׁאֵין הָתֵם שְׁהוּא עוֹשָׂה תִנְאִי גָמוּר אֲבָל הָאֵין עוֹשָׂה כֹּךְ תִּנְאִי עוֹד דִּאֲמֵרִין בְּאִיְהוֹ נֶשֶׁךְ (ו"כ מ"ה) דְּבָעִין שִׁיעוּשָׁה תִּנְאִי אוֹתוֹ שְׁצִרִיךְ לְתִנְאִי וְהָא עוֹשָׂה הַבְעֵל שְׁאִינוּ צִרִיךְ לְתִנְאִי וּמִבְּאִי שְׁפִיר מְדָרְבַּ כְּהֵנָּה דְּאָדָם מִתְנָה עָלֶיהָ שְׁלֵא יִירְשָׁנָה וְכִי תִּמְאָה מִאִי שֶׁאֵין מִנְחָלֵת אֲבִיו שְׁאִינוּ יָכֹל לְהַתְנוֹת לֹא דְמִי שְׁדִרִי הָאֵין תִּקְנָת כִּכְמִים הִיא וְכִדְרָבָא דִּאֲמֵר הָאוֹמֵר אִי אֲפִשִׁי בְּתִקְנָת כִּכְמִים כְּגוֹן אוֹ שׁוֹמְעֵס לֹא דְכִלִּים עֲשׂוֹ אֵלָּא לְתִנְאִתוֹ אִי אֲפִשִׁי לוֹ בְּאוֹתָהּ הֵנָּה וְאֵעִיג' דְּלָרַב אִיתִּי לִיהָ בְּהוֹתֵב (מסכת פ"ה):

דִּאֲפִילוֹ בְּדִאֲוִרִיתָא יָכֹל לְהַתְנוֹת הַשִּׁס דְּהָא לֹא סָבַר הִכִּי עוֹד דְּמַסְקָנָא דְּהָתֵם לֹא קָאִי הִכִּי:

וְיִין וְדָבָרִים אִין לִי עַל שְׂדֵה זוֹ לֹא אֲמֵר כְּלוּם. כֹּל הֵנִי לִישְׁנִי לֹא מִהֵנִי כְּלוּם מִשּׁוּם דְּמִדִּין וְדָבָרִים וּמַעֲסָק דְּיִי וְרִגְלִי סְלִיק נִפְשִׁיָּה וְלֹא מְגוּפָה דִּשְׂדֵה כְּדִאֲמֵרִין בְּפ"ב דְּבִרְיֹת (ו"ה מ"ה) וְהָא דְּמִהֵנִי גָבִי עֲבָד אִין לִי עֵסֶק בָּךְ לֹא כְּמוֹ שֶׁאֲפָרֵשׁ רִית דְּכֹן בִּיה שְׁמִיא דְּא"כ הִיכִי מִיִּיתִי רֵאִיָּה לְקַמֵּן בְּפ"ב (ו"ה מ"ה) דְּבִאשָׁה מִהֵנִי הָרִי אֵת לְעֲצֻמָּךְ מִקו"מ מַעֲבָד אֵלָּא הֵינֵנִי טַעְמָא דִּאִין לִי עֵסֶק בָּךְ מִשְׁמַע אֵלָּא תִּהְיֶה לְעֲצֻמָּךְ וְהוּא לֹא שִׁירָה בְּשִׁדָּה:

לְכִי נִפְקָא קְאָמֵר לָהּ. וְאִי מִיִּית בְּלִילָה לֹא הָיָה גִּישָׁא וְגָבִי מִתְנִי נִמְאָה הָרִי זָה גִּישָׁר לְכַשְׁלֵא אֲבָא לְאַחֵר שְׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ לֹא גָט הוּא וְלִיכָא לְמִסְמֹךְ אֲזֻמְנוֹ שֶׁל שְׁטָר מוֹכִיחַ עָלָיו דְּהָא בְּהִדְיָא אֲמֵר לְכַשְׁלֵא אֲבָא וְהָא גָט אֲבָל לֹא מַעֲבָשִׁי: **בָּאֵם תַּנְאִי.** דְּכֹתוּבָה אִם לֹא בָּאִתִּי וְאֲמֵרִי לְעֵל בְּפִירְקִין (דף עב.) גָּבִי אִם מִתִּי אִם שְׁתִּי

לְשׁוֹנוֹת מִשְׁמַע מִשְׁמַע מַעֲבָשִׁי וּמִשְׁמַע לְכַשְׁיָגִיעַ אֲמֵר מִהֵיּוֹם הָיָה מַעֲבָשִׁי לֹא אֲמֵר מִהֵיּוֹם הָיָה לְכַשְׁיָגִיעַ הַלָּכָה רְבוּתִינוּ סָבִיר לֵה כְּרַבִּי יוֹסִי כו': **בָּאֵם מִתִּי גִירָדָא.** וְאֲמֵר לְעֵל דְּלֵאחֵר מִיִּיתָה הוּא לְכַשְׁאֲמוֹת וְהָא גָמִי מִשְׁמַע לְכַשְׁלֵא אֲבָא לְאַחֵר שְׁנִים עֶשֶׂר חֹדֶשׁ: **כְּתֵב גָּט עַל תִּנְאִי בְּשָׂר.** וְאֲפִילוֹ לֹא תִקְשִׁים הַתִּנְאִי דְּהָא הָאֵין הוּא צָוָה לְכַתּוּב אַחֵר י"ב חֹדֶשׁ וְהֵם קִדְמוּ וְכַתְּבוּהוּ וּמִכְשָׁר רַבִּי יוֹסִי וְנִמְאָה גָמִי דִּאֲרִישָׁא פְּלִיג: **מִדְּהוּהָ לִיהָ לְמִימֵר כו'.** אֲבָל בְּרִישָׁא מוֹדֵה: וְרַבְּנָן. דְּפִלְגִי עֲלֶיהָ סָבִיר ל"ש אֲמֵר כְּתֵבוּ אִם לֹא בָּאִתִּי ל"ש אִם לֹא בָּאִתִּי כְּתֵבוּ: **לֹא צָוָה לְכַתְּבוּ אֵלָּא אַחֵר י"ב חֹדֶשׁ:** **לְאַחֵר שְׂבוּעָה שְׁנָה.** זֶה גִּישָׁר אִם לֹא אֲבָא לְאַחֵר שְׂבוּעָה זוֹ שְׁמִטָּה זוֹ מִמַּחֲזִיגִים לוֹ שְׁנָה שְׁמִינִית דְּכָל שְׁנָה שְׁמִינִית קִרְיָה אַחֵר שְׂבוּעָה: **חַד בְּשַׁבָּא תִרִי בְּשַׁבָּא וְהַלֵּל בְּשַׁבָּא.** קָרִי בְּחַד שַׁבַּת שְׁעִבְרָה אֲבָל רַבִּיעִי חֲמִישִׁי וְשִׁשִּׁי נִקְרָאִין עַל שֵׁם שַׁבַּת הַבָּהּ: **קָמִי שְׁפָתָי.** שַׁבַּת דְּקָאֲמֵר יוֹם שַׁבַּת מִמֶּשׁ קָאֲמֵר: **לְאַחֵר הֶרְגֵּל.** אִם לֹא אֲבָא לְאַחֵר הֶרְגֵּל צִרִיךְ לְהַמְחִין לִי יוֹם: וְקִלְסוֹתָ. וְהָא אֲמִירַת דְּוִדָּא יַחֲדִיקָא אֲמֵרָה: וְלֹא קִלְסוֹתָ. לֹא הוֹדִי לוֹ שֶׁנִּאֲמָרָה מִפִּי רַבִּים מִשּׁוּם דְּלִית לְהַלְכָתָא כְּוִיתִיהָ:

הַדְרִין עַלֶּךָ מִי שֶׁאֲחָזוּ

הַזּוֹרֵק גָּט וְהָיָה בְּתוֹךְ בֵּיתָה. שֶׁל נִכְסֵי מִלּוֹג וְחֻקָּה לֵה עִיג קִרְקַע: **הָרִי זוֹ מְגוֹרֶשֶׁת.** דְּקִנְיָתָה לֵה חֲצֵרָה כְּאִילוֹ נִתְּנוּ בְּיָדָהּ כְּדִמְפָּרֵשׁ בְּגִמ': **לְתוֹךְ חִיקָה אוֹ לְתוֹךְ קִלְתָּה הָרִי זוֹ מְגוֹרֶשֶׁת.** וְאֲפִילוֹ הִיא בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ וְטַעְמָא מְפָרֵשׁ בְּגִמ': **קִלְתָּה.** סֵל שְׁהִישִׁים חוֹנוֹת לְחוּבוֹ מַחֲסִין וְצִנּוּרִיוֹת: **גָּמִ' ת"ל וְנָתַן מ"מ.** וְדִרְשִׁי לִיהָ בְּאֲנָפִי נִפְשִׁיָּה מוֹדֵלָא כְּתִיב וּבְיָדָהּ וְיִתְּנֵנִי מִשְׁמַע לָךְ נִתְּנָה כֹּךְ דְּהוּא וְיָדָהּ דְּכַתֵּב רַחֲמָנָא דְּבָעִין דְּוִמְיָא דִּידָהּ דְּמִשְׁמַתְרָת לְדַעְתָּה כְּדִמְפָּרֵשׁ לְקַמִּיָּה: **מִשּׁוּם דְּבָעֵל בְּרִחָה.** כְּלוֹמֵר דְּכִי יִהְיֶה לִיהָ גָמִי בְּיָדָהּ עַל בְּרִחָה הִיא וְאֲפִילוֹ הִכִּי אֲמֵר רַחֲמָנָא דְּתַתְּגַרֵּשׁ הַלָּכָה חֲצֵרָה נִמְאָה קָמִי לֵה: **אֲבָל גָּבִי.** דְּלֹא מִיִּתְּיָב אִי שְׁדִיָּה אִינִישׁ עַל בְּרִחָה: **אִימָא.** מִדְּעַתִּיהָ גָמִי לֹא תִקְנִי לִיהָ חֲצֵרוֹ אִם לֹא מִשְׁךְ כְּגוֹן נִכְנָסָה לְחֲצֵרוֹ וְנֶעַל בְּפִתִּיהָ: **קִנְיָה עֲלֶיהָ.** לְפִירוֹת לְהַשְׁתַּמֵּשׁ בָּהּ וְאֲבָתִי לֹא נָפִיק גָּט מִיָּדָהּ דְּבָעֵל: **דְּכַתֵּב לֵה כו'.** הַשְׁתָּא מִשְׁמַע דְּכַתֵּב לֵה כֹּן לְאַחֵר שְׁכָנָסָה: **עַל שְׂדֵה זו'.** שִׁקְיָתָה לֵה עֲמֻו שׁוֹתֶפֶת בָּהּ: וְאִין לִי עֵסֶק בָּהּ. אֲתֵם מְכָל לְשׁוֹנוֹת הַלָּלָה: **לֹא אֲמֵר כְּלוּם.** דְּמִאֲחֵר שְׁהִיא שְׁלוֹ צִרִיךְ לְכַתּוּב לִשׁוֹן מִתְנָה: **בְּכֹתֵב לֵה.** דִּין וְדָבָרִים כו' בְּעוֹדָה אֲרוּסָה קוֹדֵם שְׁזָכָה בְּנִכְסִים וְא"צ לְכַתּוּב לִשׁוֹן מִתְנָה יָכֹל לְהַתְנוֹת כְּדָרְבַּ כְּהֵנָּה: **מִמְקוֹם אַחֵר.** שְׁאִינָה יְרוּשָׁת אֲבוֹתָיו מִן הַתּוֹרָה: **מִתְנָה עֲלֶיהָ.** קוֹדֵם שְׁזָכָה:

א

שְׁמִפְרֵשׁ רִית דְּכֹן בִּיה שְׁמִיא דְּא"כ הִיכִי מִיִּיתִי רֵאִיָּה לְקַמֵּן בְּפ"ב (ו"ה מ"ה) דְּבִאשָׁה מִהֵנִי הָרִי אֵת לְעֲצֻמָּךְ מִקו"מ מַעֲבָד אֵלָּא תִּהְיֶה לְעֲצֻמָּךְ וְהוּא לֹא שִׁירָה בְּשִׁדָּה:

גיטיץ. פרק שמיני – הזורק דף עז עמוד ב – בשיתוף מהדורת טובי'ס

רש"י

אי אפשי בתקנת חכמים בגון זו. אמילתא אחריתי אמרה רבא: שומעין לו. הואיל והתקנה לצורכו נעשית יכול לומר כלום עשו אלא להנאתי אני אפשי בהנאה זו: מאי בגון זו. אהיא אמרה רבא: איני ניוונית. משל בעלי ואיני עושה. לו מלאכה דכי תקון רבנן מוויי להנאתה תקון ומנין דלא ספקה במעשה

דיה ואחר כך תקנו מעשה דיה לבעלה משום איבה הלקך יכולה לומר מי אפשי רבא אמר. לעולם בולא כתב לה דין ודברים ודקשאי לך מה שקנתה אשה קנה בעלה: אטו ידה מי לא קנא? ליה לבעל כו'. ולקמיה פריך מאי היא: גיטת וידה כאין באחד. על ידי הגט באה וידה לה עם התינתו: אמר ליה רבינא לרב אשי רבא. דקשאי ליה לעיל אטו וידה מי לא קנא? ליה לבעל: יד אשה קשאי ליה. בתמיה: נהי דקנא ליה למעשה דיה. אבל גופא מי קני ליה ופין וגופא לא קני ליה מכי יתב גיטא לקיה נפק לה גט מרשותיה ולא משום דגיטה וידה באין באחד הלקך גבי חצר דקנא ליה היכי מירשאי: יד דעבד קשאי ליה. שגופו קנוי ומקבל שחרורו בעצמו למאן דאמר. בהאשה נקנית (קדושין דף כב.) שהעבד קונה עצמו בשטר שחרורו: על ידי עצמו. כלומר בקבלת עצמו: תקנה ליה עלמא. והנה ירא פן ימות ותנקה לזבם ואסור לטלטל גט בשבת ולמסורו לה: לקנייה. הבעל לרובתא דמחית ביה גיטא לאשה בחזקה דקרקע קנה בחזקה: ותיחוד ותפתח. תסגור דלת החדר שנקנה לה לשום חזקה: דתנן נעל. דלת או גדר פריצה או פרץ גדר כל שהוא: הרי זו חזקה. לקנות שאין המוכר יכול לחזור בו בהשקט קא יתיב לה חצר וגיטה בתוכו נתנן נכסים שאין להם אחריות נקנין עם נכסים שיש להן אחריות בכסף בשטר ובחזקה: אם אמרו בנשואה. שהבעל חזקה בנכסים יאמרו בארוסה והף מילתא דרבא אתמר מקמי ההיא דאמר רבא לעיל גיטה וחצרה באין באחד דבתה הוי דתר ביה רבא ואמר לא שניא ארוסה ולא שניא נשואה: רבא בדמפרש ואולי: והא אמרה רבא. לעיל ואמאי איפסיק בי פרצה רב עילש להא מילתא: ומשנינן מעיקרא נמי כי אמרה רבא. לההוא תירוצא דלעיל אהאי מעשה אמרה בת דהדר סברה ואמר דגיטה וידה באין באחד הכי גרסינן מעיקרא כי אמרה רבא אהאי מעשה אמרה: כמי שבתוך ביתה. כאילו היא בתוך ביתה ומאי היא דבעי דמיהוי חצרה משתמרת לדעתה כלומר על פיה ועל צויה לאפקי הא דאמר' בפרקין לקמן (דף עח.) נתן גט ביד עבדה ניעור אינו גט וההיא היא חצר המשתמרת שלא לדעתה שהוא משמר עצמו מדעתה: משום דיה אתרביא. הלקך סמוכה לה בעינן דמקיא דיה: נפל בפסיקא. על גבי חתיכת עץ: פליג רשומא לנפשיה. ואינו בטל לגבי חצר ואינה מגורשת ולקמיה פריך היכי דמי: אי נמי

ידה גופיה מי קנא ליה. וא"ת חצרה נמי לא קנא ליה גופיה אלא פירי וייל פיון דקנוי לו לפירא הוי כאילו קנוי לו גוף החצר אבל מעשה דיה מעלמא קאתו ועוד דחצר קנוי לו בעל כרחא של אשה אבל ידה אינם קנויים לו על כרחא דיכולה היא לומר איני ניוונית ואיני עושה:

ותיחוד

איהו ותיחוד ותפתח. פירש רש"י לפי שהגט אסור לטלטל למסור לה אף על גב דבתוספתא בפרק משילין תנא אין מגרשין בשבת בשכיב מרע הקילו דלא תפול קמי יבם להכי בפ' משילין (נ"ט דף טז) קתני אין מקדשין ולא קתני אין מגרשין כמו בתוספתא משום דשכיב מרע שרי לגרש ולא הוי כמו טלי גיטיף מעל גבי קרקע דכיון שהגט בא מרשות הבעל לרשותה הוי כאילו נתנו לה: מה שקנתה אשה קנה בעלה. וא"ת ונא אמרינן בחזקת הבתים (נ"ב דף טז) במתנה קנתה ואין הבעל אוכל פירות ואור' דהבא איירי בשאלה דלא אלימא כמו מתנה ובמתנה דוקא אמר' קנתה ואין הבעל אוכל פירות ור"ת מפרש דאע"ג דבמתנה אין הבעל אוכל פירות כיון דאם מקרה ונתנה אינו קיים כדאמר' בחזקת הבתים (נ"ט) חשיב כאילו הוי דבעל ואינה יכולה לקנות על ידו מה שבתוכו ואין תלוי באכילת פירות ותרע דהא שני לעיל בבובות כי דין ודברים אין לי בנכסיך ואע"ג דאפתי הבעל אוכל פירות כדאמר' בהבובות (מכתיב דף פג.) אלא הואיל ואם מקרה ונתנה קיים בדתה בהבובות חשיב ליה חצרה ואור' דאין ראיה דאיכא לאוקומי בבובות לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן כדפי' לעיל וכן צריך לומר בחזקת הבתים (נ"ב דף טז) גבי וכן לאיש חזקה בנכסי אשתו בגון שכתב לה ובפירותיהם ואע"ג דלא קאמר ליה גמרא הכי הבא נמי לעיל ועוד דבירושלמי משמע כהדיא דבפירות תליא מילתא דפריך התיס גגה וחצרה אינן משועבדים לאיש לאכילת פירות ומשני רבי יוחנן בשם רבי יצאי עד שיקטבו לה דין ודברים אין לי בנכסיך ובפירותיהן:

והוא שעומדת בצד ביתה. בפ"ק דבבא מציעא (דף טז) אמר' דוקא בגט דחוב הוא לה בעינן שתתא עומדת בצד ביתה ולא במציעא:

פליג רשותא לנפשיה. וקשה לר"י דבפ' המוציא יין (נ"ב דף פג.) ובחזקת הבתים (נ"ב דף טז) גבי המוציא מרשות לרשות אמר רבה והוא שיש חוב חסאת ביניהם אבל ברמלית לא אביי אמר אפילו ברמלית אבל פסיקא לא רבא אמר אפי' פסיקא ואודא רבא לטעמיה דאמר רבא רשות שבת כרשו' גיטין פירוש ובגיטין חשיב פסיקא רשות בפני עצמו כדאמרין הבא והשקא דהא פסיקא הוי ממש ברמלית דלא גבוה עשרה ובגבוה שלשה איירי דאי לאו הכי הוי כלבוד וגם מסתמא הוי רחב ארבעה דאם לא כן לא היה דבר חשוב בפני עצמו אם כן אמאי קאמר אביי אבל פסיקא לא יוש לומר דיש לחלק בין ברמלית גמור לברמלית המוטלת:

אמקום

אי אפשי בתקנת חכמים בגון זו שומעין לו מאי בגון זו כדרך הוניה אמר רב דאמר רב הוניה אמר רב יכולה אשה שתאמר לבעלה איני ניוונית ואיני עושה רבא אמר אטו ידה מי לא קנא ליה לבעל אלא גיטה וידה באין באחד הכא נמי גיטה וחצרה באין באחד אמר ליה רבינא לרב אשי רבא יד דאשה קא קשאי ליה נהי דקני ליה למעשה ידה ידה גופה מי קני ליה אמר ליה רבא יד העבד קא קשאי ליה למאן דאמר בשטר על ידי עצמו יד עבד כיד רבו דמיא אלא גטו וידו באין באחד הכי נמי גיטה וחצירה באין באחד ההוא שכיב מרע דכתב לה גיטא לרבותיהו כהדי פניא דמעלי שבתא ולא הספיק למיתביה לה למחר תקף ליה עלמא אתו לקמיה דרבא אמר להו זילו אמרו ליה ליקניה גיטתה לההוא דוכתא דיתבי ביה גיטא ותיחוד איהו ותיחוד ותפתח ותחזיק ביה דתנן נעל גדר פרץ כל שהוא הרי זו חזקה אמר ליה רב עיליש לרבא מה שקנתה אשה קנה בעלה איכסיף לסוף איגלי מילתא דארוסה הואי אמר רבא אם אמרו בנשואה יאמרו בארוסה הדר אמר רבא לא שניא ארוסה ולא שניא נשואה גיטה וחצירה באין באחד והא אמרה רבא מעיקרא כי אמרה רבא אהאי מעשה אמרה: והיא בתוך ביתה: אמר עולא והוא שעומדת בצד ביתה ובצד חצרה רב אושעיא אמר אפילו היא במכריא וחצרה בציפורי היא בציפורי וחצרה במכריא מגורשת והא היא בתוך ביתה ובתוך חצרה קתני הכי קאמר והיא כמי שבתוך ביתה והיא כמי שבתוך חצרה דכיון דחצר משתמרת לדעתה היא מתגרשת לימא בהא קמיפלגי דמר סבר חצר משום דיה אתרביא ומר סבר חצר משום שליחות אתרביא לא דכילי עלמא חצר משום דיה אתרביא מר סבר כידה מה ידה בסמוכה אף חצרה בסמוכה ואידך אי מה ידה בדבוקה אף חצרה בדבוקה אלא כידה מה ידה משתמרת לדעתה אף חצרה משתמרת לדעתה גברא דזרק לה גיטא לרבותיהו הוה קיימא בחצר אול גיטא נפל בפסיקא אמר רב יוסף חזוין אי הויה ארבע אמות על ארבע אמות פלג ליה רשותא לנפשיה ואי לא חדא רשותא היא במאי עסקינן אילימא בחצר ידיה כי הוי ארבע אמות מאי הוי אלא בחצר ידיה כי לא הוי ארבע אמות מאי הוי לא צריכא דאושלה מקום דחד מקום מושלי אינשי תרי מקומות לא מושלי אינשי ולא אמרן אלא דלא גבוה עשרה אבל גבוה עשרה אף על גב דלא הוי ארבע אמות ולא אמרן אלא דלית ליה

שם

בחצר ידיה. דאשה: כי הוי ארבע אמות תוי. דהי שנייה שלה: דאושלה מקום. בחצרו לקנות בו גט: דאושלה. השאלה:

שם

הביאור הקצר למסכת גיטין דף עז עמוד ב מתוך ש"ס "מתיבתא – עוז והדר" (ליום שישי) קה

ביתא וכתוף הַצֵּרָה קָתְנִי במשנה, הרי שצריכה לעמוד בצד חצירה, מתרצת הגמרא, הָכִי קָאָמֵר - רב אושעיא יפרש שכך אמרה המשנה, וְהָיָא כְּמִי שִׁבְתוֹךְ הַצֵּרָה כלומר שמדובר באופן שהחצר משתמרת כאילו עומדת היא בעצמה שם, דְּכִיִּן דְּהַצֵּר מְשַׁתְּמֶרֶת מוקפת גדר לְדַעְתָּה ומשתמרת על פי צויה הָיָא, מְתַגְרָשֶׁת, אך אם החצר אינה משתמרת לדעתה, אינה קונה את הגט.

הגמרא מבארת את טעם המחלוקת של עולא ורב אושעיא:

לֵימָא בְּהָא קְמִיפְלִגִי - שמא נאמר שנחלקו בשאלה זו, דָּמֵר - עולא סבר הַצֵּר מְשׁוּם יָדָה אֶתְרַבָּא - שחצר ריבתה תורה מדין יד, שכשם שידה זוכה לה אף חצירה זוכה לה, ולכך צריך שתעמוד בצד חצירה, כידה שהיא סמוכה לגופה. וְרַב - רב אושעיא סבר, הַצֵּר מְשׁוּם שְׁלִיחוֹת אֶתְרַבָּא - חצר שריבתה תורה מדין שליחות, שכשם ששלוחה זוכה עבורה בגיטה, כך גם חצירה זוכה לה כשלוחה. ולכך אינה צריכה לעמוד בצד חצירה כשם שאינה צריכה לעמוד בצד שלוחה.

דוחה הגמרא, לֹא, דְּכֹוֹלִי עֲלָמָא סברי הַצֵּר מְשׁוּם יָדָה אֶתְרַבָּא, ולא נחלקו אלא עד כמה יש לה להיות כידה, דָּמֵר - עולא סבר, בְּיָדָה ממש, מִה יָדָה קונה לה בְּסֻמוּכָה לה, שהרי ידה סמוכה לגופה, אֵף הַצֵּרָה קונה לה רק בשעומדת סְמוּכָה לה. וְאִידֵךְ - רב אושעיא יאמר לך, אם כעולא, אם כן יש לך לומר אף אִי מִה יָדָה קונה לה בְּדִבּוּקָה לה, שהרי ידה דבוקה לגופה, אֵף הַצֵּרָה לא תקנה לה אלא כשהיא דְּבִוּקָה לה ולא די בסמוכה לה. אֵלָּא ודאי מה שריבתה תורה חצירה בְּיָדָה לא לענין שתהא סמוכה לה, אלא לענין אחר שמה יָדָה מְשַׁתְּמֶרֶת לְדַעְתָּה אֵף הַצֵּרָה מְשַׁתְּמֶרֶת שְׁלֵלָה לְדַעְתָּה, ולאפוקי חצר מְשַׁתְּמֶרֶת שְׁלֵלָה לְדַעְתָּה שאינה קונה.

הגמרא עוברת לדון באופנים שאשה קונה את גיטה אף בחצר בעלה:

הָהוּא גִבְרָא, דְּזִרְק לָהּ גִּטָּא לְדִבְתָּהּ - שזרק גט לאשתו בחצר ולאחלן תבאר הגמרא אם היה זה בחצירו ולא בחצירה, ובאותה שעה הָיָא קְרִימָא - היתה האשה עומדת בְּהַצֵּר. אִול גִּטָּא נָפַל בְּפִיסְלָא - נתגלגל הגט עד שנח על חתיכת עץ שעמדה בחצר. אָמֵר רַב יוֹסֵף, חֲזִינָא נראה אנו כיצד היה מעשה, אִי הָיָא - אם אותו פיסלא יש בו אֲרִבַּע אַמּוֹת עַל אֲרִבַּע אַמּוֹת, באופן זה פָּלַג לִיחַ רְשׁוּתָא לְנַפְשֵׁיהּ - חולק הוא רשות לעצמו ואינו בטל לחצר, ואינה מגורשת. וְאִי לֹא - אם אין בו ארבע אמות על ארבע אמות, באופן זה תֵּרָא רְשׁוּתָא הָיָא - רשות אחת הוא עם החצר, והרי זו מגורשת.

מבררת הגמרא, בְּמָאי עֲקָבִין - באיזו חצר מדובר כאן, אִילֵימָא בְּהַצֵּר דִּידָה - אם בחצר שלה, אם כן בִּי הָיָא אֲרִבַּע אַמּוֹת מָא הָיָא - אפילו אם יש בפיסלא ד' על ד' אמות מדוע אינה מגורשת, הרי הפיסלא שלה הוא. אֵלָּא בְּהַצֵּר דִּידָה - ואם תאמר שמדובר בחצירו, אם כן בִּי

המשך בעמוד קי

אשה בחצר גִּטָּא וְהַצֵּרָה בָּאִין בְּהַצֵּר. הגמרא מביאה מעשה שבענינו חידש רבא את דין גיטה וחצירה באין כאחד:

הָהוּא שָׂכִיב מַרְעַ - חולה המסוכן למות, דְּכִתְבַּב לָהּ גִּטָּא לְדִבְתָּהּ שכתב גט לאשתו, בְּהָרִי פְּנִיָּה דְּמַעְלֵי שִׁבְתָּא - סמוך לכניסת השבת, וְלֹא הִסְפִּיק לְמִיתְבִּיהּ לָהּ - ליתנו לה קודם כניסת השבת. לְמַחֲרָ בּיוֹם הַשַּׁבָּת תִּקְבַּהּ לִיחַ עֲלָמָא - גבר חליו, וחשש שמא ימות קודם צאת השבת, ואם לא יתן לה הגט בשבת תזדקק אשתו ליבום, אך ליתן לה הגט בשבת אסור, משום שהוא מוקצה ואסור בטלטול.

אָתוּ קְרוּבֵי הָאשָׁה לְקִמְיָה דְּרַבָּא לשאול כיצד יעשו. אָמֵר לָהּ, וְיִלּוּ אָמְרוּ לִיחַ - לכו אמרו לשכיב מרע, דְּלִקְנִיָּה נִיחָלָה לְהַחֲוֹא דְּיֻכְתָּא דִּיתִיב בֵּיהּ גִּטָּא - שוירה לאשה לקנות בקנין חזקה את הבית שבו מונח הגט, וְתִיזֵל אִיחַ - ותלך היא ותיחוד ותפתח - תעשה מעשה חזקה על ידי שתסגור ותפתח את דלת אותו בית ותיחזיק בֵּיהּ - וכך תקנה את המקום בקנין חזקה, ובדְּתִנֵּן במסכת ב"ב (מב.), שאם נָעַל את הדלת, או גָּדַר פרצה, או פָּרִין גֵּרָר כָּל שְׁהוּא בקרקע, הָרִי זֶה הַחֲזָקָה, וכאשר הוא מקנה לה את הבית, יכוון להקנות לה גם את הגט המונח שם בקנין אגב, וכמו ששינוי בקידושין (כו.) שמטלטלין נקנין אגב קרקע, ובכך תזכה היא בגט בקנין אגב ותתגרש בלא שיטלטלו הגט.

אָמֵר לִיחַ רַב עֲזִירִישׁ לְרַבָּא, וכי מה יועיל שיקנה לה הבעל את מקום הגט לקנות אגבו את הגט, והרי אמרו חכמים מִה שִׁקְנָתָה אִשָּׁה קִנְיָה בְּעֻלָּה, וכיון שהמקום שמונח בו הגט קנוי לבעלה כיצד תקנה את הגט אגבו. אִיכְסִיף נתבייש רבא, מפני שלא ידע להשיב. לְסוּף אִיגִלִי מִלְּתָא התברר דְּאִירוּסָה הָיָא שאותה אשה ארוסה היתה ולא נשואה. מַעְתָּה אָמֵר רַבָּא להשיב על קושיית רב עיריש, אִם אָמְרוּ חכמים בְּנִשְׁוּאָה שמה שקנתה אשה קנה בעלה, וכי יֵאמְרוּ כן גם בְּאִירוּסָה, שלא תקנו חכמים שהבעל אוכל פירות אלא מן הנישואין ולא מן האירוסין.

הָדֵר אָמֵר רַבָּא - לאחר מכן חזר בו רבא ואמר לֹא שְׁנָא אִירוּסָה וְלֹא שְׁנָא נִשְׁוּאָה - בין ארוסה ובין נשואה יכולה לקנות אגב הקרקע, ומפני שגִּטָּא וְהַצֵּרָה בָּאִין בְּהַצֵּר.

מקשה הגמרא, מדוע בתחילה לא ידע רבא להשיב וְהָא אָמְרָה רַבָּא מַעְיָקָא - הרי רבא עצמו לעיל אמר סברא זו שגיטה וחצירה באין כאחד. מתרצת הגמרא, כִּי אָמְרָה רַבָּא, אִתְּהֵא מַעְיָה אָמְרָה - תירוצו רבא לעיל נאמר אחר שהתחדשה לו סברא זו במעשה של ההוא שכיב מרע.

שינוי במשנה: הוזרק גט לאשתו וְהָיָא בְּתוֹךְ בֵּיתָה או בתוך חצירה הרי זו מגורשת. אָמֵר עֲזִירָא, וְהוּא דוּקָא כְּשֶׁעֲזָמְרָת באותה שעה בְּצֵד בֵּיתָה וְכֵצֵד הַצֵּרָה, וְרַב אוֹשְׁעִיא חוֹלֵק וְאָמֵר, אִפִּילוּ הָיָא בְּמִטְרִיָּא וְהַצֵּרָה שניתן בה הגט בְּצִיפּוּרִי, או הָיָא בְּצִיפּוּרִי וְהַצֵּרָה בְּמִטְרִיָּא, הרי זו מְגוּרָשֶׁת.

מקשה הגמרא על רב אושעיא, וְהָא 'הִיא בְּתוֹךְ

אִי אִפְשִׁי בְּתִקְנַת הַכִּמִּים שתקנו לצרכי, כְּגוֹן זֶה ומיד תבאר הגמרא על איזה תקנה דיבר רבא, שוֹמְעִין לוֹ לבטל תקנה זו, שכיון שלא תקנו אלא לטובתו יכול לומר אני איני חפץ בטובה זו. ולפיכך יכול לסלק עצמו מירושה דרבנן על ידי טענת אי אפשי בתקנת חכמים.

מבררת הגמרא, מָא 'כְּגוֹן זֶה' - על איזו תקנת חכמים אמר רבא את דבריו. מבארת הגמרא, כוונתו לְבִדְרָב הוּא אָמֵר רַב, דְּאָמֵר רַב הוּא אָמֵר רַב, וְכֹוֹלָה אִשָּׁה שְׁתֵּאמֵר לְבַעְלָהּ 'אִינִי נִיזְוִינָה משלך וְאִינִי עוֹשָׂה שתמורת מעשי ידי לא יהיו שלך', שתקנו חכמים שהבעל חייב במזונות אשתו ותמורת זה זיכו לו מעשי ידיה, ותקנה זו לטובתה היא שחששו שמא לא יספיקו לה מעשי ידיה למזונותיה, ויכולה לומר 'אי אפשי בתקנת חכמים'.

סִיכּוּם תִּירוּץ אָמֵר דְּבִי רַבִּי יֵנָא: משנתינו באומר 'דין ודברים אין לי בנכסיך' בעודה ארוסה, וכיון שעדיין לא זכה בנכסים מועיל לשון סילוק בעלמא למנוע את זכותו העתידית בנכסים. ואף שאין אדם מסלק עצמו מנחלת אבותיו שלא באה זכות זו לעולם ואיך יכול לסלק עצמו מנכסיה קודם שזכה בהם? כאן יכול לסלק עצמו מפני שזכות זו דרבנן היא ויכול לומר 'אי אפשי בתקנת חכמים'.

תירוצו נוסף על קושיית הגמרא לעיל (ע"א) איך קונה האשה את הגט בחצירה והרי מה שקנתה אשה קנה בעלה:

רַבָּא אָמֵר, לעולם מדובר אף שלא אמר לה 'דין ודברים אין לי בנכסיך' ומה שהקשו הרי מה שקנתה אשה קנה בעלה, הלא יש להקשות כן אף על הנותן גט ליד האשה כיצד היא מתגרשת, אָמֵר יָדָה מִי לֹא קִנְיָא לִיחַ לְבַעַל - וכי יד האשה אינה קנויה לבעל והרי קנויה היא לו לענין שמעשי ידיה שלו הם, וכמו שחצרה קנויה לבעלה לפירותו, ואין יתקיים מה שאמרה תורה 'ונתן בידה, אֵלָּא בהכרח צריך לומר שמה שאמרה תורה ונתן בידה היינו שגִּטָּא וְיָדָה בָּאִין בְּהַצֵּר - שעל ידי שנותן הגט לידה, זוכה היא בגיטה ובידה כאחד, הָכֵא נִמִּי בנותן גט בחצירה גִּטָּא וְהַצֵּרָה בָּאִין בְּהַצֵּר - שזוכה בגיטה ובחצירה כאחד.

הגמרא תמהה על דברי רבא:

אָמֵר לִיחַ רַבִּינָא לְרַב אִשִּׁי, רַבָּא שהקשה 'אטו ידה מי לא קניא ליה לבעל' יָד דְּאִשָּׁה קָא נִשְׁנָא לִיחַ - וכי באמת הוקשה לו שידה קנויה לבעלה, הרי נָהִי - אמנם דְּקִנְיָ לִיחַ הבעל לְמַעַשְׂה יָדָהּ של אשתו, אך יָדָה נִשְׁנָא מִי קִנְיָ לִיחַ - וכי יש לו קנין בגוף ידיה.

מתרצת הגמרא, אָמֵר לִיחַ רַבִּינָא לְרַב אִשִּׁי, אכן לא יד האשה הוקשה לו, אלא רַבָּא יָד הַעֲבֵד קָא נִשְׁנָא לִיחַ, לְמָאן דְּאָמֵר במסכת קידושין (כב.) שהעבד קונה את עצמו מיד רבו בְּשִׁטְרָה עַל יָדִי עֲצָמִי על ידי שנותן רבו לידו את שטר השחרור, והוקשה לרבא הלא יָד עֲבֵד כִּד רַבּוֹ דְּמָיָא, שהרי גופו קנוי לרבו, וכל מה שקנה העבד קנה רבו והאין זוכה העבד בגיטו, ועל זה אמר רבא, אֵלָּא כשם שלענין עבד צריך לומר שגָּמְו וְיָדִי בָּאִין בְּהַצֵּר, הָכֵי נִמִּי נאמר לענין גט

קן הביאור הקצר למסכת גיטין דף עז עמוד א מתוך ש"ס "מתיבתא – עוז והדר" (ליום שבת קודש)

כאומר לאשתו 'טלי גיטין מעל גבי קרקע', ואמר רבא האומר 'טלי גיטין מעל גבי קרקע' ולא נתנו בידה, לא אומר כלום, לפי שנאמר (דברים כד א) 'ונתן בידה', ואין מועילה אמירת 'זא גיטין' להכשיר הגט.

מתרצת הגמרא, אימא 'ששילפתו מאחוריו' – משנתנו מדברת באופן שהיה הגט תחוב מאחוריו בגן חגורו למתניו ושלפתו משם, וכיון שנטלה הגט מגוף הבעל אין זה דומה לטלי גיטין מעל גבי קרקע'.

מקשה הגמרא, אפילו אם מדובר ששילפתו מאחוריו גמי יקשה, הא בעניא – הרי צריך שיתקיים הפסוק (שם) 'ונתן בידה' ובאופן זה שלקחתו מעצמה ליבא אין כאן 'נתינה'.

מתרצת הגמרא, לא צריכא – לא היה צריך דין משנתנו להאמר אם לא שהמשנה עוסקת באופן דצריך לה חרציה – שעיקם הבעל את מתניו לקרב לה את הגט, ושילפתיה – והאשה שלפה את הגט ממתניו, וקירוב הגוף נחשב כנתינה.

הגמרא מביאה ראייה מבריתא שמשנתנו מדברת באופן שעיקם לה את מתניו: תנא גמי הכי בבריתא. אמר לה בנסי שטר חוב זה, או ששילפתו מאחוריו, ומשהגיע הגט לידה קראתו וקרי הוא גיטה, אינו גט, עד שיאמר לה הא גיטין, דכרי רבי. רבי שמעון בן אלעזר אומר, לעולם אינו גט, עד שימלגו הימנה, ויחזור ויתקנו לה ויאמר לה הא גיטין. ומכך שהבריתא נקטה בלשון 'שלפתו מאחוריו', מוכח שמדובר באופן שעיקם הבעל את מתניו.

הגמרא מביאה את המשך אותה ברייתא:

נתנו להגט בידה והיא ישנה, יעודה וקוץ אהב בו וקרי הוא גיטה, אינו גט, עד שיאמר לה הא גיטין, דכרי רבי. רבי שמעון בן אלעזר אומר, לעולם אינו גט עד שימלגו הימנה ויחזור ויתקנו לה ויאמר לה הא גיטין.

הגמרא מבארת מדוע הוצרכה הבריתא לשנות את מחלוקת רבי ורבי שמעון בן אלעזר בשני אופנים:

וצריכא, דא איתמר – אם היתה הבריתא שונה את המחלוקת ביה קפייחא – בדין 'בנסי שטר חוב זה', הייתי סבור שדוקא ביה קפייחא קאמר רבי שאין צריך לשוב ולתת לה את הגט, משום דבשעה שקבלה חוב ביה אינרשי היא – היתה בת גירושין, אבל אם נתן בידה והיא ישנה, דלאו בת אינרשי היא – שהיא אינה בת גירושין, אימא – הייתי אומר שמודי ליה רבי לרבי שמעון בן אלעזר שאינה מגורשת אלא אם כן שוב ויתן לה הגט. וכן לאריך גיסא. אי איתמר בהא – אם היתה הבריתא שונה את המחלוקת רק לגבי ישנה, הייתי אומר שדוקא בהא – בזה קאמר רבי שמעון בן אלעזר שצריך לשוב ולתת לה הגט לפי שאינה בת גירושין, אבל ביה קפייחא 'בנסי שטר חוב זה' אימא שמודי ליה לרבי שאין צריך לשוב ולתת לה, לפיכך צריכא המשנה לשנות את המחלוקת בשני האופנים.

הגמרא עוברת לדון בענין נוסף.

אמר רבא, כתב לה גט ונתנו ביד עבדה, אם היה העבד ישן, ומשפלתו – והיא שומרת עליו, המשך בעמוד קי

עוסקת בגון שהיה בעלה מוכר קללות והניחה קלתה בחנותו, שכיון שמונחים שם הרבה קללות, אין הבעל מקפיד אם תניח שם את קלתה ומשאל לה אותו מקום, ונמצא שקלתה מונחת ברשות המושאלת לה.

ה' רבי יוחנן אמר, לעולם מדובר שהיתה קלתה מונחת בחצירו סתם, אך אין להוכיח מכאן שכליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח, לפי שמקום חיקה קנוי לה, מקום קללתה קנוי לה. שכל מקום שמניחה כליה, הבעל מקנה לה את אותו מקום. ומבארת הגמרא, אמר רבא, מאי טעמא דרבי יוחנן, לפי שאין אדם מקפיד לא על מקום חיקה ולא על מקום קללתה שעל מנת כן הכניסה שהיה כלי תשמישה הקטנים עמה, וכיון שאינו מקפיד לפיכך מקום זה נחשב רשותה.

סיוע מבריתא לתירוצו של רבי יוחנן: תנא גמי הכי, וקרי לה לתוך חיקה, או לתוך קללתה, או לתוך כל דבר שהוא בקללתה – כל כלי המיוחד לתשמישה, קרי זו מנוחשת. ומלשון הבריתא מוכח שבקלתה פשיטא שהיא מגורשת ועל כך מוסיפה הבריתא שהוא הדין ליכל דבר שהוא בקלתה, ובהכרח שאין מדובר דוקא באופנים מסוימים וכמו שתירצו אמוראים לעיל) שאם כן אין יחוד בקלתה יותר משאר דברים, אלא כרבי יוחנן שהטעם הוא מפני שודאי מקנה לה מקום זה, ועל כך הוסיפה הבריתא שהוא הדין לכל כלי תשמישה שאין הבעל מקפיד על מקומם.

מבארת הגמרא את דברי הבריתא: כל דבר שהוא בקללתה לאיתוי מאי – מה בא התנא לרבות בכך. משיבה הגמרא, לאיתוי טסקא דאכלה בה תמי – שקטן שמתוכו אוכלת את תמריה, שאף מקום שק זה קנוי לה.

משנה:

המשנה שלפנינו עוסקת בדין אשה שקבלה את גיטה, ובשעת הקבלה לא ידעה שהשטר שניתן לה הוא גט.

נתן גט לאשתו, ובשעת הנתינה אמר לה 'בנסי ו- קחי לעצמך שטר חוב זה', וסברה האשה שאכן שטר זה הוא שטר חוב ולא גט גירושין. או שמצאתה האשה לגט מאחוריו – מאחורי הבעל, ולא ידעה שהוא גיטה ולקחתו לעצמה. וכעת כשהוא בידה ובאחד משני מקרים אלו היא קוראה את הכתוב בו וקרי הוא גיטה – ורואה שזהו גיטה, אינו גט עד שישבו ויאמר לה הבעל 'הא הנה גיטין'.

וכן, אם נתן את הגט בידה והיא ישנה בשעת קבלתו, ואחר כך יעודה וקוץ אהב בו וקרי הוא גיטה, אינו גט, לפי שהישנה אינה בת גירושין, ואינה מתגרשת עד שישבו ויאמר לה 'הא גיטין'.

גמרא

שנינו במשנה שאם מצאתו מאחוריו אינו גט עד שיאמר לה הא גיטין.

מקשה הגמרא, כי אמר לה הא גיטין מאי הוי – למה היא מגורשת, הרי הנה ליה – הרי זה

שם לוי – שאין לפסולא כינוי נוסף, אבל אם אית ליה שם לוי – כינוי בפני עצמו מלבד השם פסולא, אף על גב דלא גבוה עשרה ואף על גב דלא הוי ארבע אמות אינה מגורשת, שכיון שיש לו שם בפני עצמו, חשוב הוא ואינו בטל לחצר, ואינו בכלל החצר שהשאל לה.

שנינו במשנה: זרקו לה בתוך ביתו או בתוך חצרו, אפילו הוא הגט עמה במקשה אינה מגורשת בו'.

אמר רבא, לא שנו אלא במקשה שלו, אבל זרקו במקשה שלה אפילו היא בתוך רשותו מנוחשת, מהטעם שיתבאר להלן. תנא גמי הכי – ברייתא כדברי רבא, רבי אלעזר אומר, במקשה שלו אינה מנוחשת, במקשה שלה מנוחשת.

דנה הגמרא, ובמקשה שלה מה טעם היא מנוחשת, הרי כליו של לוקח ברשות מוכר הוא, וספק הוא בגמרא (ב"ב פה): אם קנה לוקח חפץ שניתן בכליו או לא, האם שמעתי מינה – יש לפשוט מכאן שכליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח.

דוחה הגמרא, אפשר שכליו של לוקח ברשות מוכר לא קנה לוקח, ומה שאמר רבא שבמטה שלה מגורשת, לא צריכא – אין דין זה אמור אלא באופן דהמטה גבוה עשרה טפחים מהקרקע, שאזיר למעלה מעשרה אינו נחשב רשות המוכר לבטל רשות הכלי של הלוקח והרי זו רשותה.

מקשה הגמרא, והאיכא מקום כרעי – הרי רגלי המטה מונחת ברשות הבעל והרי זה כאילו המטה כולה ברשות הבעל, ואין קנתה הגט.

מתרצת הגמרא, אפיקום כרעי לא קפדי אמישי – אין אדם מקפיד על מקום רגלי המטה העומדים ברשותו, וכיון שהמטה גבוהה ונוח לו להשתמש תחתיה, וכיון שאינו מקפיד קנתה האשה.

שנינו במשנה: הזרק גט לתוך חיקה או לתוך קללתה מנוחשת.

שואלת הגמרא, אמאי היא מגורשת, הרי כליו של לוקח ברשות הבעל, ובמסכת בבא בתרא (שם) מסתפקת הגמרא האם כליו של לוקח ברשות מוכר קנה לוקח או לא.

משיבה הגמרא על שאלה זו כמה תירוצים:

א. אמר רב יהודה אמר שמואל, משנתנו עוסקת בגון שהיתה קללתה תלויה בה בגופה, ודבר התלוי בה הרי הוא כידה, ולכן היא מגורשת כמו הנותן גט לידה שאף על פי שעומדת ברשותו מגורשת. וכן אמר רבי אלעזר אמר רבי אשיאי, משנתנו בגון שהיתה קללתה תלויה בה.

ב. ורבי שמעון בן לקיש אמר, אף אם היתה קלתה רק קשורה אליה, אף על פי שאינה תלויה אלא נגדרת בקרקע, קנתה הגט.

ג. רב אדא בר אבהו אמר, משנתנו עוסקת בגון שהיתה קללתה מונחת לה בין ריבוייה – בין רגליה, שמקום ישיבתה קנוי לה, שאין אדם מקפיד על מקום מושב אשתו. וכיון שעד עכשיו מקום זה היה קנוי לה, לפיכך קנתה הגט.

ד. רב משמיא בר רב דימי אמר, משנתנו

רבי

וַיֵּא וַיֵּא

תנ"ך

גייטין. פרק שמיני – הזורק דף עח עמוד ב – בשיתוף מהדורת טובי'ס

רש"י

וְגַם יוֹצֵא. מאלו לאלו מקצתו בד' אמות שלה ומקצתו בד' אמות שלו: **וְהָאֵגִיד גְּפִיָּה.** עדיין הגט ברשותו קצת ואנן ונתן בידה בעיני עד שיהא כולו ברשותה: **אֲמַרְיָה קָמִית דְּר' יוֹחָנָן.** להאי פירושא דמתני': **מִשְׁמִית דְּר' יוֹנָתָן הִבֵּי.** כדפרשה ר' יוחנן ביבולין לשומרו רבי יוחנן מבבל הוה ועלה לארץ ישראל:

תֵּנִיָּא נָמִי הִבֵּי. דקורבה דמתני' שמירה היא: **כָּל שְׁקָרוֹב לָהּ מִלּוֹ.** השתא משמע אע"פ שקרוב לה יותר ממנו ובא ככל ונטלו אינה מגורשת וקשיא לן בה אמאי אינה מגורשת מבי אהא לקורבה דידה איגרישה לה ומאי איכפת לן אם נטלו ככל: **כָּל הַיָּבִי תַנְמָרְיָה וְתִיּוּל.** וכי כל הימים צריכה לשומרו: **אֱלָא לֹא הִבֵּי קָאָמֵר.** אע"פ שקרוב לה מלו אם יש הפסק נהר או גבשושית בינה לגט שאילו היה בא ככל ונטלו אינה יכולה לשומרו הימנו אבל הוא יכול לשומרו אינה מגורשת: **בְּדִי שְׁתִּישׁוּ וְתַפְלְגוּ.** הוא דהויא קורבה דמתני' ואפי' את לא תעביד עובדא דתהייה ליקשא: **עַד דְּמָטִי גַם לִידָה.** גזירה שמא יאמרו על רחוק שהוא קרוב: **הָיָה עֵינֵיכֶם שְׂרָקוֹ קָרוֹב לָהּ וְנָתַתְּ וְאֶצְרִיכָהּ חֲלִיצָה:** לְגִישׁוֹן אָמְרוּ. דמשום קורבה מגורשת: **וְלֹא לְדָבָר אַחֵר.** כגון אם זרק לו חוב קרוב לו ואבד דגט הוא דבעל כרחיה קניה לה הלכך לאלתר הוי גיטא אבל בעלמא לא: **וְתִפְסִטָּהּ.** דהוי פטריה אבל זרוק לי חובי סתמא זרוק ושומרו קאמר: **וּמִשְׁתַּחֲתָה.** חוט שהגט קשור בו ליצי'ל בלע"ז: **גַּם בִּידָה.** שנתנו לה וראש המשיחה עדיין בידה: **בְּקַטְפָּרָם.** מדרון ראשי אצבעותיה משן לקרקע שלא פשטה ידה וקופה בדרך פושט'ה: **וּפְרִיכֵינוּ וְהָאֵל כִּי נָפִיל לָד' אֲמוֹת וַיִּדָּה נָפִיל.** ומה לי אי אין ידה ראיה לקבל בפשיטתה: **כְּדִלָּא נָה.** לארץ אלא כשנפל מתוך ידה נשרף וקבלה שבא לקבלה לאו קבלה היא: **וּפְרִיךְ.** וכי לא נח מאי הוי מבי מטא לתוך ארבע אמות שלה תיגרש מאזינתו ומדקאמר אינה מגורשת פשוט דאין לתן אור ויהא בעיני דרבי אלעזר: **עַל גַּב הַנֶּהָר.** דאורי שאינו ראוי לנתח לא קני:

גמ'

אם יכול לנתקו ולהביאו אצלו אינה מגורשת ואם לאו מגורשת מאי טעמא בעיני פרייתות וליכא אמר רב יהודה היתה ידה עשויה כקטפרם וזרקו לה אף על פי שהגיע גט לידה אינה מגורשת אמאי הא כי נפיל בארבע אמות דידה קא נפיל בדלא נח ותיגרש מאוריא דארבע אמות תפשוט דבגי רבי אלעזר ארבע אמות שאמרו יש להן אור או אין להן אור תפשוט דאין להן אור הכא במאי עסקינן בעומדת על גב הנהר דמעיקרא לאבוד קאי:

משנה

רבי יוחנן אמר קרוב לה שנינו אפילו מאה אמה. וקשה דבפ"ק דב"מ ה"ו קא"ר יוחנן דקטנה יש לה חצר ויש לה ד' אמות וקאמר התם דגליף מציאה מגט משמע דבגט לרבי יוחנן אינה מגורשת אלא תוך ד' אמות והכא קאמר אפילו מאה אמה וי"ל דב' אמות שלה אפילו יכול לשמור כמה

מגורשת וחוץ לארבע אמות צריך שתהא היא יכולה לשומרו ולא הוא ועוד קשה דרב אשי אית ליה התם דבריה' לא תקנו ארבע אמות והכא תנו היתה עומדת ברה"ר קרוב לה מגורשת וי"ל דהתם באין יכול לשומרו והכא ביבולה לשומרו אינ' וי"ל דהכא לאו דוקא נקט רה"ר אלא בסמטא או בצדי רה"ר:

והא

א"א לצמצום. וא"ת ולישני בגון דלא ידעין הי מנייהו קדים ולכך הוי ספיקא וי"ל דלישנא דמחצה על מחצה לא משמע הכי ולכך מוקי לה בשתי ביתי עדים כו' וא"ת ונימא אוקי תרי בהדי תרי ואוקי איתתא בתוקת אשת איש ולא תהא מגורשת כלל וי"ל כיון דספיקא דרבנן היא כדאמרין בפ' ארבעה אחין (וכמות דף נ"א) נתנו לה דין מגורשת ואינה מגורשת:

שניהם

אין יכולים זה הוא מחצה על מחצה. פ' אין יכולין לשומרו כל אחד לבדו אלא שניהם יחד אבל אם אין יכולין לשומרו כלל פשיטא דאינה מגורשת כלל כד עיקר:

ואת

לא תעביד עובדא עד דמטי גט לידה. והיינו דוקא ברה"ר אבל בחצרה אין צריך שיעזב לידה כדאמר לעיל תיזיל איהי ותחד ותפתח ומיהו בעירוף בערך גט כתב קבלנו מרבותינו אפי' זרקו לה בתוך חצרה לא משתריף לעלמא עד דמטא גיטא לידה ומייתי מהא דאמר בירושלמי המחמיר שבבולן עד שיתנגנו לידה ואינה ראויה דאיכא למימר דמיירי ברה"ר דבהדיא מסיק לה אקרוב לו וקרוב לה ומסתמא לא אהא לאפוקי חצרה:

לגישוין

אמרו ולא לדבר אחר. פ' בקטור' משום דבגט נתינה בעל כרחיה הויא נתינה וקשה ר"י לר' יהודה דלדבר אחר נמי אמרו לעיל במי שאחוזו הו' ט"ו. דנתינה בעל כרחיה הויא נתינה והשיב דבדבר אחר אשכחן דוכתא דלא הויא נתינה כגון הלזוה גיטוב לא יחזיר לו כמדיק אבל בגט בכל מקום הויא נתינה: **א' הכי מאי למימרא.** וא"ת אדרבה תקשי ליה אמאי קרוב ללזוה חייב לזוה כיון דאמר זרוק חובי ותפטר קרוב ללזוה נמי ליפטר וי"ל דמיירי מסתמא דמפרש לו שירוק לו למקום שיכול לשומרו הוא:

מחצה

על מחצה שניהם יחלוקו. הכא לא שייך לומר המוציא מחבירו עליו הראיה דאין כאן ספק: **אם** יכול לנתקו ולהביאו כו'. נראה דלא מיירי כשהיתה ידה פתוחה ולאחר שנתן הגט בידה קפצה דה דא"כ אפילו אין יכול להביאו אצלו אינה מגורשת כיון דבשעת נתינה היה יכול להביאו אצלו ומה שקופצת ידה אח"כ זה אינו עושה הבעל אלא היא והוה ליה כמו טלי גיטך מעל גבי קרקע ואינו גט אלא נראה לר"י דמיירי שבכר היתה ידה קפוצה והוא תחב הגט לתוך ידה ואם תחב כל כך בחוץ עד שאינו יכול להביאו אצלו הויא מגורשת ור"ת מפרש דבכר פתוחה איירי שפיר ואם אינו יכול להביאו אצלו היינו כשהגט כבר ואם ימשוך אצלו תינתק המשיחה וצריך ליהרר שתהא יד האשה פתוחה עד שיעזב כל הגט בידה דאם תקפוצו ידה בעוד שהבעל אוחז בראש הגט בידו לא הוי גט דהוי כמו גט בידה ומשיחה בידו ונראה דבשר דלא גרע מערק לה חרציה ושלפתו דהוי גט אע"ג דביד הבעל להחך מתניו שלא תטול והמחמיר תבא עליו ברכה: **והא** בארבע אמות דידה קא נפיל. הוה מצי לשנויי דמיירי שהאשה עומדת בחצר דידה דלית לה ארבע אמות או ברה"ר לרב

אשי דפ"ק דב"מ ה"ו

ותתגרש מאוריא דארבע אמות. וא"ת והא לא מינטר כדאמרין בסמך באורי גג וי"ל דאורי ארבע אמות חשיב ליה מינטר ועומדת על ראש הגג מיירי אפילו חוץ לארבע אמות ולהכי פריך והא לא מינטר ור"י אומר דרבי אלעזר גופיה מספקא ליה אם מה שתיקנו חכמים ארבע אמות תיקנו גם באורי ואע"ג דלא מינטר עשאורו כמינטר כמו שעשו ארבע אמות רשותו ואע"פ שאינה רשותו:

היתה

הביאור הקצר למסכת גיטין דף עז עמוד ב מתוך ש"ס "מתיבתא – עוז והדר" (ליום שבת קודש) קט

יזרק לו החוב ימחול לו, אם כן פשיטא, ומאי לְמִימָרָא – מה החידוש במשנה. מתרצת הגמרא, לא צְרִיכָא – המשנה עוסקת באופן דְאָמַר לִיה 'זָרוּק לִי חוֹבִי בְּתוֹרַת גִּיטִין' – כלומר, שאם יפול החוב למקום שאילו זרק שם בעל לאשתו גט הרי זו מגורשת, אמחל לך על החוב, ואם יפול למקום שאינה מגורשת לא אמחל לך.

שואלת הגמרא, וְאִפְתִּי מַאי לְמִימָרָא – עדיין קשה מה החידוש בזה, הרי כיון שאמר שאם יעשה כן ימחול לו פשיטא שהלוח פטור. מתרצת הגמרא, מַהוּ דְתִימָא – היה מקום לומר דְמִצְיָא אָמַר לִיה – שיכול המלוה לטעון שלא התכוונתי לפטרך אלא 'מִשְׁפָּטָא אֲנִי בְךָ' – כוונתי היתה לשטות בך שתזרק לי החוב בתורת גט כריתות קָא מְשַׁמַּע לָן שאינו יכול לטעון כן, והלוח פטור.

הגמרא עוברת לדון בענין אחר.

אָמַר רַב תְּחִינָא נְתַן גִּט בְּיָדָהּ, וְנִשְׁתִּיתָ וְחוּט הקשור בגט נשאר בְּיָדָהּ, אִם יָכוֹל לַמְשׁוֹךְ הַחוּט וּלְנָתְקוֹ וּלְנָתֵק אֶת הַגִּט מִיָּדָהּ וּלְהַבִּיאוֹ אֶצְלוֹ אֵינָה מְגוֹרְשָׁתָה, וְאִם לֹא אִם אֵינוּ יָכוֹל לְנָתֵק הִיא זֹו מְגוֹרְשָׁתָה.

מבררת הגמרא, מַאי טַעְמָא – מהו הטעם שאם יכול לנתק אינה מגורשת והרי נתן לה הגט, מבארת הגמרא, לפי שבנתנית גט בְּעֵינֵי בְרִיתוֹת – צריך שיהיה הבעל והאשה מובדלים זה מזה – זכאן לִיכָא – אין כריתות שהרי אגודים הם בחוט זה.

הגמרא עוברת לדון בדיון נוסף.

אָמַר רַב יְהוּדָה, הֵיחָךְ יָדָהּ עֲשׂוּיָה בְּקַמְּפָרִם – כמדורן, שתניחה ידה באלכסון שראשי אצבעותיה מטין כלפי מטה וזָרוּקָה לָהּ הַגִּט לְתוֹךְ יָדָהּ, אָף עַל פִּי שֶׁחֲנִיעַ גִּט לְיָדָהּ, כיון שלא נח בידה אלא מיד נפל לקרקע אֵינָה מְגוֹרְשָׁתָה.

שואלת הגמרא, אֲמַאי – מדוע אינה מגורשת, הָא כִּי נָפִיל – הרי כשנפל הגט מידה בְּאַרְבַּע אַמּוֹת דִּידָהּ קָא נָפִיל וקנתה הגט בקנין ד' אמות. מתרצת הגמרא, שכאן מדובר בְּרִלָא נָח בקרקע, אלא קודם שהגיע לקרקע נשרף. עדיין מקשה הגמרא, וְמָדָה לָא תִיגְרֵשׁ מֵאִירָא דְאַרְבַּע אַמּוֹת שְׂקוּדִים שֶׁנִּשְׂרַף הַגִּט הִיא בְּאִירָא ד' אמות, אלא מה יש לך לומר שכאשר תקנו חכמים קנין ארבע אמות לא תקנו קנין זה אלא בקרקע ולא באויר, ואם כן תִּשְׁפּוּט מִכָּאן מַה דְבָעֵי – שהסתפק רַבִּי אֶלְעָזָר 'אַרְבַּע אַמּוֹת שֶׁאִמְרוּ יֵשׁ לָהֶן אִירָא אוֹ אֵין לָהֶן אִירָא' והאם ארבע אמות קונה רק בקרקע או גם באויר וְתִשְׁפּוּט מִכָּאן דִּיאֵין לָהֶן אִירָא.

דוחה הגמרא, הִכָּא בְּמֵאִי עֲסָקִין – דברי רבי יהודה עוסקים בְּעוֹמֶדֶת עַל גֵּב הַנְּהָר, ולפיכך אינה מתגרשת מאויר הדי' אמות כיון דְמֵעֲסָקִין לְאַבּוּד קָא, ואויר מקום שאין ראוי לנח עליו אינו קובע:

הגמרא מביאה פירוש נוסף במשנה. אָמַר לִיה שְׂמוּאֵל לְרַב יְהוּדָה תְּלַמִּידוֹ, שִׁינָנָא וכך כינה שמואל את רבי יהודה על שם שהיה חריף כחץ שנון, מה ששינוי במשנה 'קרוב לה' פירושו שקרוב לה כְּרִי שֶׁתְּשׁוּת וְתַפְלָנוּ – שותכל להתכוּפֵּף ולטלנו, ושיעור זה הוא פחות מד' אמות. ו'מחצה על מחצה' היינו ששניהם יכולים לשוח ולטלנו.

ועוד הוסיף שמואל לתלמידו, וְאֵת, כשיבוא לפניך מקשה כזה שהיה הגט קרוב לה אף אם היה בשיעור שתשוח ותטלנו, תחמיר ולא תַעֲבִיד עוֹבְדָא – אל תורה שהיא מגורשת עַד דְמִצְיָא גִיטָא לְיָדָהּ – עד שיבא הגט לידה ממש, גזירה שמא יפול הגט רחוק הימנה והרואים יסברו שהוא קרוב לה. אָמַר לִיה רַב מְרִדְכִי לְרַב אֲשִׁי, תָּהוּ עוֹבְדָא הֵכִי – מעשה שהיה שזרק הבעל הגט קרוב לה בשיעור שיכלה לשוח ולטלנו, ואחר כך מת בלא בנים, וְנִשְׁחַם חוֹמֶרְתָּהּ של שמואל שאינה מגורשת אֲצִרְכּוּהָ תְּלִיעָה מְהִיבִם.

שינוי במשנה, וְכֵן לְעֵינֵי קְדוּשִׁין אִם נָפִלוּ הַקִּדּוּשִׁין קְרֹוב לָהּ הִיא זֹו מְקוּדֶשֶׁת, ואם קרוב לו אינה מקודשת, ובמחצה על מחצה הרי היא ספק מקודשת:

אָמַר רַבִּי אֲסִי אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, דִּין זֶה שֶׁשֵּׁנִי בִּמְשֻׁנָּה שֶׁאִם הִיא קְרֹוב לָהּ קִנְיָה, וְכִפִּי שֶׁפִּירֶשׁם רַבִּי יוֹחָנָן שֶׁכֵּל שִׁיכּוּלָהּ לְשִׁמּוֹרָה קִנְיָה, דוּקָא לְגִיטִין אֲמָרוּ, וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר – ולא לשאר דינים, וכגון אם זרק הלוח את פרעון החוב ונפל קרוב למלוה ואבד הכסף, לא קנה המלוה, ועדיין הלוח חיבי.

מקשה הגמרא, אֵיתִיבִיהָ רַבִּי אֲבָא לְרַבִּי אֲסִי אֵיךְ אִפְשָׁר לומר שדוּקָא בְּגִיטִין נִאֲמַר קִנְיָן זֶה, והרי שינוי במשנה וְכֵן לְעֵינֵי קְדוּשִׁין. מתרצת הגמרא, שְׂאֵנִי הָתֵם שְׁהוּקְשׁוּ גִיטִין לְקִידּוּשִׁין דְבִתְיָב (דברים כד ב') וְיִצְחָא מִכֵּיתוֹ וְהִלְכָה וְהִתְיָה לְאִישׁ אֲחֵר, מִקִּישׁ 'יציאה' גטל 'להיזהר' וקידושין מה גיטין מועיל בהם קנין זה, אף בקידושין הדין כן.

אֵיתִיבִיהָ קוּשִׁיָּה נֹסֶפֶת עַל דְּבָרֵי רַבִּי יוֹחָנָן, הִיא שִׁנּוּי בִּמְשֻׁנָּה וְכֵן לְעֵינֵי הַחוּב, שֶׁאִם אָמַר לוֹ הַמְּלוּה זָרוּק לִי חוֹבִי וְזָרוּק לוֹ, אִם נָפִיל דְמִי הַחוּב קְרֹוב לְמִלּוּה וְנִאֲבָד זָכָה תְּלִיחָה וְנִפְטָר מִחוּב, קְרֹוב לְלִיחָה תְּלִיחָה חֵיב, מִחֲצִיָּה עַל מִחֲצִיָּה שְׁנֵיהֶם יִחְלָקוּ, הִיא שֶׁאֵף לְעֵינֵי חוּב נִאֲמַר דִּין זֶה וְלֹא רַק בְּגִיטִין. מתרצת הגמרא, אֵכָן דִּין זֶה נִאֲמַר רַק בְּגִיטִין, וְמַה שֶּׁשֵּׁנִי בִּמְשֻׁנָּה שֶׁכֵּן הוּא לְעֵינֵי הַחוּב הִכָּא בְּמֵאִי עֲסָקִין – מדובר באופן דְאָמַר לִיה הַמְּלוּה לִלּוּה 'זָרוּק לִי חוֹבִי וְתִשְׁפָּר', כלומר זרוק לי פרעון חובי ובוזה אמחל לך על החוב, ולפיכך אף שלא קיבל המלוה את הכסף ושכאמור קנין זה לא נאמר אלא בְּגִיטִין הלוח פטור, שבזריקתו מחל לו המלוה.

מקשה הגמרא, אֵי הֵכִי שֶׁאִמַּר לוֹ בִּפְיִירוֹשׁ שֶׁאִם

וְנָטַ יוֹצֵא מִקְצֵתוֹ מֵאַרְבַּע אַמּוֹת שְׁלֹו וְנִכְנַס לְאַרְבַּע אַמּוֹת שְׁלֹה, וְהוּא 'מחצה על מחצה' שהיא ספק מגורשת.

דוחה הגמרא, מה טעם היא ספק מגורשת וְהָא אֲגִיד נָפִיחָה – הרי מקצת הגט ברשות הבעל, ואין האשה מתגרשת עד שיהיה כולו ברשותה שנאמר 'ונתן בידה'.

מתרצת הגמרא, אֲלֵא רַבָּה וְרַב יוֹסֵף דְאָמְרִי תְּרִיבִיהוּ – שניהם אמרו דְהָכָא מַה שֶּׁשֵּׁנִי 'מחצה על מחצה' בְּשִׁתִּי בִּיתִי עָרִים עֲסָקִין, כֵּת אַחַת אֲמִירָתָה שֶׁהִגֵּט נָפִל קְרֹוב לוֹ – בתוך ארבע אמותיו וְכֵת אַחַת אֲמִירָתָה שֶׁהִגֵּט נָפִל קְרֹוב לָהּ בתוך ארבע אמותיה ולכן היא ספק מגורשת.

הגמרא מביאה את שיטת רבי יוחנן המפרש משנתנו באופן אחר.

רַבִּי יוֹחָנָן אֲמָר, קְרֹוב לָהּ שֶׁשֵּׁנִי בִּמְשֻׁנָּה אֵין הַכוּוּנָה בֶּאֱרַבֵּעַ אַמּוֹתֶיהָ, אֲלֵא אֶפִּילוּ רְחוּק הַגִּט הִימְנָה מֵאַחַת אַמָּה, וְקְרֹוב לוֹ שֶׁשֵּׁנִי אֶפִּילוּ רְחוּק הִימְנָה מֵאַחַת אַמָּה וּמִיד מִבְּאֵר הַגְּמָרָא אֵת כּוּוּנָתוֹ. מבררת הגמרא, הֵכִי דְמִי אֵיךְ מִתְפָּרֵשׁ לִפִּי זֶה 'מִחֲצִיָּה עַל מִחֲצִיָּה', מְבֹאֵרֶת הַגְּמָרָא, אָמַר רַב שְׁמֹון בֶּר אֲבָא, לְדִידִי מִיִּפְרָשָׁא לָהּ מִיָּנִיָּה דְרַבִּי יוֹחָנָן – אני קיבלתי פירוש הדברים מרבי יוחנן, וכך פירש: 'קרוב לה' ששינוי אֵין הַכוּוּנָה שֶׁקִּנְיָן הַגִּט תְּלוּי בְּקִרְבָּתוֹ לְאִשָּׁה, אֲלֵא הַדְּבָר תְּלוּי בִּיכּוּלָתָהּ לְשׁוֹמְרוֹ, אִם הוּא יָכוֹל לְשׁוֹמְרוֹ וְהִיא אֵינָה יָכוֹלָה לְשׁוֹמְרוֹ וְהוּא קְרֹוב לוֹ, וְאִם הִיא יָכוֹלָה לְשׁוֹמְרוֹ וְהוּא אֵינוּ יָכוֹל לְשׁוֹמְרוֹ וְהוּא קְרֹוב לָהּ וְקִנְיָן זֶה וְשִׁכּוּלָהּ לְשִׁמּוֹרָה קִנְיָן הִיא זֹו מְקוּדֶשֶׁת. ואילו באופן שְׁנֵינִיהֶם יָכוֹלִין לְשׁוֹמְרוֹ כֵּל אֶחָד לְבָדוֹ, או שְׁנֵינִיהֶם אֵין יָכוֹלִין לְשׁוֹמְרוֹ כֵּל אֶחָד לְבָדוֹ אֲלֵא שֵׁנִיהֶם יָחִיד, וְהוּא מִחֲצִיָּה עַל מִחֲצִיָּה.

אֲמָרוּהָ רַבֵּנָן קְמִיָּה דְרַבִּי יוֹחָנָן – אמרו חכמים בבית המדרש לפני רבי יוחנן מִשְׁמִיָּה דְרַבִּי יוֹחָנָן, הֵכִי – שאף הוא פירש כן את המשנה, וכששמע כן רבי יוחנן אָמַר, יִדְעִין חֲבֵרַין בְּבִלְאִי לְפָרוּשִׁי בִּי הָאִי טַעְמָא – וכי יודעים חברינו שבבבל לפרש המשנה כן ובלשון שבח והתפעלות.

תִּנָּיִם נָמִי הֵכִי בְּרִייתא שְׁמוּכָה מִמֶּנָּה כְּרַבִּי יוֹחָנָן, רַבִּי אֶלְעָזָר אֲמָר, כָּל שֶׁהוּא – הגט קרוב לָהּ יוֹתֵר מִלּוֹ, וְכֹא כָּלָב וְנִטְלָו אֵינָה מְגוֹרְשָׁתָה. ומבררת הגמרא מה טעם אֵינָה מְגוֹרְשָׁתָה, הִיא כיון שֶׁנָּפִל הַגִּט קְרֹוב לָהּ כִּבְר נִתְגַּרְשָׁה וְכָל חֵיבִי תִּנְיָנִיָּהּ וְתִינּוּל – וכי כל מינה צריכה לשמור הגט. אֲלֵא לֹא הֵכִי קָאֲמַר – כך מתפרשת הברייתא. כָּל – אפילו באופן שֶׁהִגֵּט קְרֹוב לָהּ מִלּוֹ וְיֵשׁ הַסֵּפֶק נִהְיָ אוֹ גְּבוּשָׁתִית עַפְר בִּינָה לְבֵין הַגִּט בְּאֻפֵּן שֶׁאֵילוֹ בָּא כָּלָב וְנִטְלָו וְהוּא יָכוֹל לְשׁוֹמְרוֹ מִפְּנֵי הַכָּלָב וְהִיא אֵינָה יָכוֹלָה לְשׁוֹמְרוֹ – אֵינָה מְגוֹרְשָׁתָה, הִיא בְּהִדְיָא כְּרַבִּי יוֹחָנָן שֶׁקִּנְיָן הַגִּט תְּלוּי בִּיכּוּלָתָהּ לְשִׁמּוֹרָה וְלֹא בְּקִרְבָּתוֹ לְאִשָּׁה יוֹתֵר מִלְּבַעַל.

המשך ביאור למסכת גיטין ליום חמישי עמ' ב'

גמרא

שנינו במשנה, שאם אמר לה 'הרי זה גיטך אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש', ולא אמר 'מעכשיו', הרי כוונתו לגרשה רק אחר שנים עשר חודש, וכיון שמת בתוך שנים עשר חודש, אינו גט, משום שאין גט לאחר מיתה. מביאה הגמרא את דעת החולקים על כך, **הַנָּא בתוספתא**, שרבותינו התירוה לנישוא לכל אדם משום שהגט כשר אף כשלא אמר מעכשיו. מבארת הגמרא מאן רבותינו שהתירוה לנישוא, **אמר רב יהודה אמר שמואל**, אלו הם בי דינא דשרי מישהא – בית דינו של רבי יהודה הנשיא שהתיר שמנן של עובדי כוכבים. והטעם שהתירוה להנישוא, משום שסביר לה ברבי יוסי דאמר זמנו של שטר מוכיח עליו שכוונתו לגרשה מהזמן הכתוב בגט, לכך אף שלא אמר 'מעכשיו' כיון שהזמן הכתוב בגט הוא תחילת השנים עשר חודש, אף אם מת תוך שנים עשר חודש הרי היא מגורשת.

אמר רבי אבהו בריה דרבי חייא בר אבהו, כך

המשך ביאור למסכת גיטין ליום שישי עמ' ב'

לא הוי ארבע אמות מאי הוי – אפילו אם אין בפסילא ד' על ד' אמות למה תהא מגורשת, והרי אין זו חצירה.

מבארת הגמרא, **לא צריכא** – חילוקו של רב יוסף לא הוצרך אלא בכגון דאושלה מקום – שהשאל לה הבעל מקום בחצרו כדי שתקנה בו את הגט, ולכן אם אין בפסילא ארבע על ארבע הרי הוא בטל לחצר והרי הוא בכלל המקום

המשך ביאור למסכת גיטין ליום שבת קודש עמ' א'

הרי זה גט, שהעבד נחשב כחצרה וכשהיא משמרתו הרי זו חצר המשתמרת. אך אם העבד יעורר אינו גט, משום דהויא ליה חצר המשתמרת שלא לרעתה אלא לדעת העבד, ובמבואר לעיל (עז): שאין האשה קונה את גיטה אלא בחצר המשתמרת לדעתה.

מקשה הגמרא, וכי ישן ומשמרתו הרי זה גט, **אמאי** – מדוע, אמנם העבד הוא כחצרה אך חצר מהלכת היא שהרי הוא יכול להלך, והרי רבא עצמו (ב"מ טז:) פוסק שחצר מהלכת לא קנה. ובי תימא ישן שאני – ואם תאמר שבעודו ישן אינו נחשב לחצר מהלכת, והא אמר רבא (שם) כלל, כל שאילו מהלך לא קנה מפני שהוא חצר מהלכת, גם אם הוא עומד ויושב לא קנה כיון שהוא יכול להלך, ומדוע אמר כאן רבא עצמו שבעבד ישן קונה האשה את גיטה בקנין חצר.

מתרצת הגמרא, והלכתא – הלכה זו שאמר רבא, צריך לומר שמדובר בקפשות – שהעבד קשור, שכיון שאינו יכול להלך הרי זה חצר שאינה מהלכת.

משנה

היתה האשה עומדת ברשות הרבים וזרקו לה

אמר רבי יוחנן, היתר אשה זו להנישוא, רבי יהודה נשיאה בנו של רבן גמליאל בר רבי הורדא, ולא הורו לו כל סיעתו – כל חבריו בבית תלמודו, ואמרי לה כל שיעתו – ויש אומרים כי לא הורו לו בכך כל ימי חייו.

מבררת הגמרא, **אמר ליה רבי אלעזר ליהווא סבא** – לאותו זקן שהיה עם רבי יהודה הנשיא בהיתר אשה זו. בי שריתונה – כאשר התירו לאשה זו שמת בעלה קודם שנים עשר חודש להנישוא, האם לאלתר שריתונה – מיד כשמת הבעל אף קודם שמלאו שנים עשר חודש התירוה, או שרק לאחר שנים עשר חודש שריתונה, ומבארת הגמרא את הספק, הטעם לומר שלאלתר שריתונה, הוא משום דהא לא אתי – כיון שמת ודאי לא יבוא לעולם, ובכך התקיים התנאי. או דלמא לאחר שנים עשר חודש שריתונה – התירוה, דהא רק אחר זמן זה איכיים ליה תנאו.

שואלת הגמרא, מדוע הסתפק כן רבי אלעזר רק על התירו של רבי יהודה הנשיא, והלא תיפעי

שהשאל לה, אך אם יש בו ארבע על ארבע אמות, חולק רשות לעצמו ואינו בכלל החצר שהשאל לה. ואין אומרים שהשאל לה אף את הפסילא, דחר מקום מושלי אינשי, תרי מקומות לא מושלי אינשי – כיון שאדם רגיל להשאל מקום אחד ברשותו ולא שני מקומות. מוסיפה הגמרא, ולא אמרן שאם אין ברוחב הפסילא ארבע על ארבע אמות שבכלל החצר

את הגט, אם נפל הגט קרוב לה הרי זו מגורשת, אך אם נפל הגט קרוב לו אינה מגורשת. ואם נפל במקום שהוא מחצה על מחצה, שהוא ספק אם נחשב קרוב לה או לו, הרי זו מגורשת ואינה מגורשת, ספק מגורשת.

וכן לענין קידושין, אם זרק לה כסף קידושין, ונפל הכסף קרוב לה הרי זו מקודשת, קרוב לו אינה מקודשת, מחצה על מחצה הרי זו ספק מקודשת.

וכן לענין החוב, אם אמר לו בעל חובו – המלוה ללווה) כשהם ברשות הרבים, זרוק לי חובי שאתה חייב לי, וזרקו לו ואבדו המעות קודם שהגיעו לידי המלוה, אם נפלו המעות קרוב לפלוה, כבר זכה המלוה בכסף קודם שאבדו המעות ונפטר הלוה מחובו. ואם נפלו המעות קרוב ללוה, אין כאן פרעון ותלוה חייב. וכשנפלו במקום שהוא מחצה על מחצה, הרי זה ספק אם זכה המלוה, ולפיכך שניהם יחלוקו – הלוה ישלם חצי מהחוב והמלוה יפסיד חצי חובו.

גמרא

מבררת הגמרא, הוי דמי באיזה אופן נחשב קרוב לה, והוי דמי באיזה אופן נחשב קרוב לו. **אמר רב**, אם נפל הגט תוך ארבע אמות

ליה מתניתין – יכול להסתפק בו אף על דברי המשנה, אם אמר 'הרי זה גיטך מעכשיו אם לא באתי מכאן ועד שנים עשר חודש' ומת בתוך שנים עשר חודש, שנינו שחרי זה גט. ואף בזה יש לדון כאמור, האם כוונת המשנה שלאלתר – מיד כשמת הוי גט דהא לא אתי – שהרי לא יבוא, או דלמא – שמא רק לאחר שנים עשר חודש חל הגט, דהא איכיים ליה תנאיה – שהרי רק אז נתקיים תנאו שעברו שנים עשר חודש ולא בא. מיישבת הגמרא, אין הכי נמי – אכן אף בדין משנתנו יש להסתפק ספק זה, ומשום דהנה בנהא מעשה – משום שאותו סבא היה שם במנן שהתירו את האשה, לכך בירר אצלו איך נפסק ההיתר.

מבארת הגמרא את האופן בו נחלקו משנתנו ורבותינו. **אמר אביי**, הכול – הן משנתנו והן רבותינו מורים, הויא דאמר – כאשר אמר לאשתו בלידה 'הרי זה גיטך לבשתא תמה מנרתיקה'

הוא ומגורשת, אלא דלא גבוה הפסילא עשרה טפחים, אכל אם הוא גבוה עשרה טפחים, אף על גב דלא הוי רחבו ארבע אמות חולק הוא רשות לעצמו ואינו בכלל החצר ואינה מגורשת. ולא אמרן שאם אין ברוחב ארבע אמות ולא בגובה עשרה טפחים שבכלל החצר הוא, אלא באופן דלית ליה

שלוה, והו קרוב לה. והטעם שמגורשת, לפי שארבע אמותיו של אדם קונים לו חפץ הנמצא בתוכם (ב"מ י). וקנתה הגט בקנין ד' אמות. ואם נפל הגט בארבע אמות שלו, והו קרוב לו ואינה מגורשת.

מבררת הגמרא, והוי דמי – באיזה אופן הוא מחצה על מחצה. **אמר רב שמואל בר רב יצחק**, כגון שהיו שניהם – הבעל והאשה עומדין בתוך ארבע אמות זה הגט, כגון שעמדו במרחק ז' אמות זה מזה, והגט באמה האמצעית שאותה האמה היא גם בד' אמותיו וגם בד' אמותיה וכיון שהגט ברשות שניהם הרי זו ספק מגורשת.

שואלת הגמרא, וליחוי הי מיניהו קדים – נראה מי מהם קדם לבא, אם האשה קדמה הרי זכתה לבדה במקום, ואם הבעל קדם זכה הוא, ומדוע היא ספק מגורשת. ובי תימא – ואם תאמר שמדובר באופן דאיתו תרויהו ביהדי דרין – שבאו שניהם כאחד, והא הרי אי אפשר לצמצם שיבואו שניהם כאחד ממש.

מתרצת הגמרא, אלא אמר רב כהנא, הויא בשמנה אמות מצומצמות עסקין – מדובר באופן שבין שניהם היו שמונה אמות לא פחות ולא יותר, וכל אחד זכה בד' אמות הסמוכות לו

א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן – אדמו"ר הזקן – בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך – הלכות שבת

יא ואם הנחלים אינן סביב הקדרה אלא תחתיה מן הדין מותר אפילו לישראל ליטלה שאף אם יגע קצת הנחלים ע"י נטילת הקדרה לא יובערו על ידי כך ולא יכבו ואף שהן מוקצות ואסור לטלטל המוקצה אפילו בגענוע כל שהוא⁷⁵ מכל מקום כיון שאינו מנגען בידו אלא ע"י הקדרה הרי זה נקרא מלטול מן הצד ואין בו איסור כלל אלא שמכל מקום לכתחלה לא יטלנה ישראל בעצמו אלא ע"י נכרי ואם אין שם נכרי יטלנה בעצמו ויזהר ליטלה בנחת שלא יחתה הנחלים וגם שלא יגענוע כלל (אם אפשר לו) לפי שיש אומרים שאפילו ע"י גענוע בלבד הן מתבערות קצת וכיון שהוא נטלה בנחת בענין שיוכל להיות שלא יגענוע כלל אין כאן פסוק רישיה ולא ימות אף אם אף על פי כן הן מתנגעויות אין בכך פלוגתא שדבר שאינו מתכוין הוא*:

יב כל מקום שנתבאר⁷⁶ שאסור להשהות תבשיל שלא נתבשל כמאכל בן דרוסאי אם עבר ושהה אפילו בשוגג ששכחה שם או שהיה סבור שהוא מותר* אסור בין לו בין לאחרים עד שימתינו במוצאי שבת בכדי שיעשו:

יג שיעור מאכל בן דרוסאי יש אומרים שהוא כמו שליש בישול הראוי לכל אדם ויש אומרים שהוא כמו חצי בישול* וילעגו הלכה אע"פ שבדברי סופרים הלך אחר המיקל* מכל מקום משום חומך שבת צריך לזהר

ביאורים

אסור – בימינו שמצויים כמה אופני השהיה שיש בהם מחלוקת הפוסקים האם דינם כגורפה וקטומה, אם השהה ואח"כ נתברר לו שרוב הפוסקים דעתם להחמיר בהשהיה זו – אעפ"כ אין קונסין אותו כדין העושה מלאכה בשבת אפילו של דבריהם שאסור לו ליהנות ממנה עד לערב כיון שיש מתירין אפילו לכתחילה⁸¹.
בכדי שיעשו – טעם האיסור הוא מפני שאיסור השהיה בערב שבת קל בעיני הבריות, ויש לחוש שיעבור עליו בכדי שיהא מוכן לו במוצאי שבת מיד, ולכן הצריכו להמתין בכדי שיעשו גם לאחרים, גזירה שמא יאמרו לאחר שיתחיל להם מבעוד יום⁸².
שהוא כמו חצי בישול – מדידת הבישול נעשית על פי האיכות, דיתכן שרוב בישול התבשיל באיכות מתבצע דוקא לאחר שהתבשיל כבר התרכך במשך זמן על גבי האש⁸³.
אחר המיקל – שאיסור השהיה הוא מגזירת חכמים בלבד.

מלטול מן הצד – כגון חפץ שיש בו ב' צדדים, א' של היתר ואחד של איסור ואוחז בצד של היתר, זהו נקרא מלטול מן הצד כלומר מן הצד של היתר⁷⁶.
דבר שאינו מתכוין הוא – כל מלאכה הנעשית ממילא ע"י שיעור דבר המותר, כגון שמתיר בגד שהסתבך בקוצים והבגד נקרע מעט, מותר לעשותה, ואינו חושש שהבגד נקרע מעט כיון שאינו מתכוין לקרעו, וכן ישנה אפשרות שהבגד ישתחרר בלא שיקרע⁷⁷.
שהיה סבור שהוא מותר – ומי שאין לו ידיעה בהלכה, ונוזק לשאול רב מורה הוראה בכל דבר, וחשב בדעתו שמותר להשהות בכל מקרה, והשהה בלא ששאל רב – מותר⁷⁹.
אסור – ואפילו אין לו תבשיל אחר, לפי שאין חיוב כל כך לאכול אוכל מבושל בשבת, ויכול לאכול מאכל שאינו מבושל, ומכל מקום אם אין לו מה לאכול כלל בשבת, כי אם אותו תבשיל בלבד שהשהה בשוגג – מותר לו לאכול מפני כבוד השבת שאסור להתענות בו⁸⁰.

מקורות

(79) הלכתא כרב ע' רסג הערה 13 (וראה שם שפעמים שבכגון דא אינו נחשב כשוגג).
(80) סי' רנד ס"ח.
(81) על פי סי' שכג ס"ח.
(82) גם באיסור אמירה לנכרי אסור בכדי שיעשו מאותו הטעם, אבל בשאר איסורים דרבנן במזיד אסורים עד מוצאי שבת בלבד, ובשוגג מותרים מיד בין לו בין לאחרים. סי' שיח ס"א, ושם נתבאר בדין מי שעבר על איסורי תורה, (סי' שלט ס"ז לגבי איסורים דרבנן במזיד, סי' תה ס"ט לגבי איסורים דרבנן בשוגג).
דין מי שעבר והשהה צלי שאסור להשהותו על גבי גחלים נתבאר בסי' רנד ס"ג, ודין מי שהחזיר על גבי גחלים דבר שאסור להחזירו בשבת נתבאר להלן סעיפים כד-כה.
(83) מוכח מסעיף ח שם נכתב ששיעור מאכל דרוסאי הוא שאפשר לאוכלו על ידי הדחק, וממילא מוכח שזהו כמות בישול

(75) בסי' שח ס"ד נתבאר שבכלל איסור מלטול מוקצה נכלל גם שאסור לנגע המוקצה, ולא התירו אלא נגיעה בלבד.
(76) דיני מלטול מן הצד הובאו בריבוי מקומות (מצויינים במפתח לשו"ע אדה"ז ע' קמט"ג), ובפרטות בסי' שט ס"ו, סי' שיא ס"ד, ובסי' רנט ס"ב הובא דין זה לגבי הטמנה כבנידון דידן, ושם בקו"א ס"ק ג נתבאר בהרחבה החילוק בין מלטול מוקצה מן הצד שמותר לבין מלטול ע"י דבר אחר שאסור.
(77) סי' שב ס"ד, וכן בסי' רעז ס"א לגבי פתיחת דלת על אף שיתכן שתנשב רוח ויתכבה הנר, ובריבוי מקומות, ונתבאר באריכות שם בקו"א ס"ק א.
(78) בכירה שאינה גרופה וקטומה (סעיף א) תנור אפילו גרופ ואפילו נתבשל כל צרכו (סעיף ד) כופח שהוסק בגפת ועצים (סעיף ו) תנורים שלנו כשאנים גרופים (סעיף ז) וכל זה כשאין בקדירה דבר חי (סעיף ח).

לכתחלה שיתבשל חצי בישולו מבעוד יום אם אין שם אחד מדרכי ההיתר אבל בדיעבד יש להתיר התבשיל בכל ענין* אם נתבשל שליש בישולו מבעוד יום*:

ביאורים

צרכם – מחשש שיוציא מעט מים קודם שיבשלו וזוהי יקרב את חימום השאר⁸⁸.
שליש בישולו מבעוד יום – שיעור אפייית פת, עוגה וכדומה, כדי שיוכל להשהותם בשבת ללא חשש חיתוי בגחלים הוא משיקרמו פניה⁸⁹.

בכל ענין – כיון שכל האיסור אינו אלא חומרא בעלמא משום חומרא דשבת, ולכן פשיטא שיש להקל⁸⁶.
שליש בישולו מבעוד יום – שיעור מאכל בן דרוסאי במים נחשב על פי דרך בישול של רוב בני אדם דהיינו חצי (או שליש) מרתיחתם [=100 מעלות]⁸⁷. אבל כתבו כמה אחרונים שמוטב שלא להשהות מים קודם שבשלו כל

מקורות

(87) אגרות משה ח"ד סי' עד דיני בישול אות כד, תהלה לדוד סי' שיח סי"ז ד"ה ודע, הובא בשבת כהלכה פ"ח ביאור יד, וכן הביא בספר פני שבת (בירורים סי' י אות ז) שהכריע הגה"צ מקלויזנבורג זצ"ל.
(88) אגרות משה אור"ח ח"ד סי' עד עניני בישול אות כג.
(89) סי' רנד סעיף ו ואילך.

באיכות ולא בכמות, וראה בשבת כהלכה פ"ח ביאור יב הדיעות בזה.
(84) ולכן לעיל ס"ח הזכיר רבינו רק הדיעה שצריך שיתבשל חצי בישולו כדי שיהיה היתר לכתחילה.
(85) כמו גרופה וקטומה המבואר בסעיף א, או היתר 'בשר חי' המבואר בסעיף ח.
(86) קונטרס אחרון ס"ק ב.

חלק ב סימן רנג, דין כירה ותנור ליתן עליה
הקדורות בערב שבת טעפים יא"ג

שולחן ערוך – הלכות ברכות השחר

כ"ט יומין שלמים ממרחשון, כמו שנולד אחר שעברו כבר כ"ט יום:

יד עברין שעבר על גזרת הצבור שגזרו בנדיי וחרם או שעבר עברה שנתחייב עליה נדיי — מצטרף למנין עשרה לכל דבר שבקדשה, שנאמר בעצן "קטא ושראל", אף על פי שקטא — ושראל הוא ובקדשתו הוא עומד ולא יצא מקלל ושראל. אבל אם נדוהו מאצלם — אינו מצטרף לכל דבר שבקדשה, שאם מצטרף מה הועילו בתקנתם שהבדילוהו מאגדתם. ומכל מקום מתר להתפלל בבית הכנסת שהוא שם, כיון שיש עשרה בלעדו, אלא אם כן פרשו להתמיר עליו בכף:

טו צריך שיהיו כל העשרה במקום אחד ושליש צבור עמהם, אבל אם מקצתם בתוך זה ומקצתם בתוך אחר — אינם מצטרפים אף על פי שהפתח פתוח ביניהם. ואפילו אם הרב עומדים בבית הכנסת והמעוט בעזרה שלפני בית הכנסת — אינם נגזרים אחר הרב להצטרף עמהם. ואפילו העומדים על האסקפה בתוך הפתח מן האגף ולחוץ, דהיינו כשסוגר הדלת במקום שפה הפנימית של עבי הדלת ולחוץ — כלחוץ, שהדלת מבדלת בין פנים לחוץ, ואף על פי שהיא פתוחה — הרי מקומה כלחוץ (ולא מקום עביה בלבד, אלא כל מקום חסיפתה שהיא חופפת על האסקפה עד מקום שהיא נוקשת בו, כגון שהדלת קבועה באמצע עבי האסקפה וסובבת על צירה מצד פנים לצד חוץ עד כנגד הציר — הרי כל עבי האסקפה משפה הפנימית עד מקום הנקישתה שהוא כנגד הציר — הכל כלחוץ):

טז כשאדם מתפלל לבדו אף על פי שיש עשרה בלעדו — נכון שימתנינו מלומר קדיש עד שיגמר כדי שיזכה גם הוא. אבל אם מתפלל עמהם ומאריך בתפלתו — אין צריך להמתין עליו, כמו שיתבאר סימן קכ"ד:

י ומי שישן בשעה שהצבור מגיעין לדבר שבקדשה — נכון שימתנינו עד שיעוררוהו משנתו. ואם לא רצה לעמד — אין צריך להמתין:

יא חרש המדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר — הן כפקחים, ומצטרפים לכל דבר שבקדשה אף על פי שאין עונין עמהם. ואפילו הם ב' או יותר, כל שהרב הם פקחים שיכולים לענות אמן — אין ענית המעוט מעכבת כל שהם בני מצוות והשכינה שורה עליהם, אלא שאם השליח צבור התפלל כבר בלחש — לא יחזיר התפלה שנית אלא אם כן יש ט' השומעים ועונין אמן כמו שיתבאר סימן קכ"ד. אבל מי שאינו שומע ולא מדבר — הרי הוא כשוטה וקטן, וזהו חרש שדברו בו חכמים בכל מקום:

יב לעולם הוא קטן עד שיביא ב' שערות אחר שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד, אבל קדם לכן אף על פי שהביא ב' שערות — אינו אלא שומא:

יג מי שנולד ביום ראשון של ראש חדש כסלו שהוא יום ל' של מרחשון ובשנת י"ג חדש מרחשון חסר וראש חדש כסלו אינו אלא יום אחד — אף על פי כן אינו נעשה בר מצוה עד ראש חדש כסלו, שאף על פי שלקדשים ושנים מונין מיום ב' של ראש חדש שהוא עקר ויום א' הוא מן חדש שלפניו, מכל מקום עדין לא מלאו י"ג שנים שלמות מיום א' יום עד שיעברו

שעושה את עצמו ומתנהג באופן כזה כאילו אינו מציאות חשובה, אלא שכן הוא באמת, שאינו מרגיש את מציאותו כלל, כי חקוקה בו אחדותו יתברך. ומובן, שאזי כל הנהגתו בחיי יום יום היא באופן אחר לגמרי, שכל עשיותיו דיבוריו ומחשבותיו הם רק בהתאם לרצונו יתברך (מאחר שבהרגשתו לא קיים שום דבר מלבד אלקות).

וזהו גם הטעם שרז"ל דימו את מדת גסות הרוח לעבודה זרה (כאשריה), כי כשאדם הוא "יש" ויש לו חשיבות בעיני עצמו (אע"פ שהוא לומד תורה ומקיים מצוות) הרי זה סימן שענין אחדותו יתברך האמיתית (שאינו עוד מלבדו כפשוטו) לא נרגש אצלו - כי אם הי' מכיר את הענין ד"ה' אחד" כדבעי לא הי' שייך לשום הרגש של ישות וגסות הרוח.

וצריך להיות בבחינת ביטול ומסירת נפש לה'. ונמצא שהאהבה דבכל נפשך אינה רק כשיש לפניו נסיון בענין כפירה בה', אלא הוא ענין שהאדם צריך לעורר בעצמו תמיד כדי לבטל את הרגש ה"ישות" וה"אנוכיות" (דעם "איך").

והיינו כמו שנודע ממאמר מודים אנחנו לך. ביטול זה להקב"ה (מחמת ההכרה באחדותו יתברך האמיתית) - הוא התוכן הפנימי של ענין ה"הודאה" לה', כנוסח התפלה "מודים אנחנו לך".

פירוש: גדר "הודאה" על פי חסידות אינו רק ענין השבח וההודי' להשי"ת, אלא משמעו שמבטל את דעתו ומודה לדעת אחרים, שפירוש זה יתכן רק בדבר שבתחילה היו מחולקים ואח"כ מודה אחד לשני. ולפי זה אינו מובן איך שייך ענין זה כשאנו מודים לה' ("מודים אנחנו לך"), וכי יש איזו פלוגתא ח"ו בינינו ובין הקב"ה שאנו צריכים להודות לה'?

שההודאה היא אליו ית' דכולא קמיה כלא חשיב וכל מה שלמטה מטה הוא יותר כלא, ולא כמו שנראה בערכנו שהבריאה היא יש מאין, ונראה לעינינו גשמיית העולם ליש ודבר נפרד כו' כמ"ש במ"א.

אך הענין הוא, כי יש הבדל בין תפיסת בני אדם במהותה של הבריאה, וכפי שהיא באמת מצד "מבטו" של הקב"ה. דהנה אנו שוכני מטה אומרים שהבריאה היא "יש מאין", זאת אומרת, שכל הנבראים (מן הארץ עד לשמים ושמי השמים) נקראים "יש", שהם מציאות

תוכן הפרק: "ודברי אשר שמתי בפיו" - הביטול העצום הנדרש בעת לימוד התורה

[בפרקים הקודמים נתבאר מה שאומרים בפרשה ראשונה דק"ש "שמע ישראל גו' ה' אחד, ואהבת גו' והיו הדברים האלה גו'", שגילוי "ה' אחד" בנפש האדם (היינו ההרגשה שהוא יתברך נמצא "לבדו" בלי שום מציאות זולתו, משום דכולא קמי' כלא חשיב ממש) - הוא על ידי התורה, שהיא "לבושו" של הקב"ה, ורק התורה יכולה לרוות את צמאון ותשוקת הנפש להבטל אליו יתברך.

עפ"ז ימשיך לבאר בפרק זה ענין פרשה שני' של ק"ש, ויסיק בבאור מעלת לימוד התורה על העבודה דקיום המצוות].

ובזה יובן מה שבפרשה שניה של ק"ש אומרים ונתתי מטר ארצכם וכו' ונתתי עשב בשדך כו', כאלו מדבר בעדו [שמשה הוא הנותן מטר ארצכם גו'], ובאמת הקב"ה הוא הנותן.

ומשה רבינו ע"ה אמר זה לפי ששכינה מדברת מתוך גרונו של משה, וזהו מאמר השכינה שבגרונו שאומרת ונתתי, אבל מה שאנחנו אומרים ג"כ ונתתי אינו מובן לבאורה.

אלא היינו על ידי שאומרים תחלה לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבנכם ובכל נפשכם, והיינו מסירת נפש.

אמרו רז"ל "בכל נפשך - אפילו נוטל את נפשך", ונמצא שאהבת ה' בכל נפשך היא אהבה גדולה כל כך שהאדם מוכן למסור את נפשו עבורו יתברך.

ולא בשביל שלא יהא כופר בה' ממש, אלא היינו ביטול היש וגסות הרוח שבאדם.

התוכן הפנימי של מסירת נפש אינו רק להיות מוכן ליהרג ולא לכפור בה' אחד, אלא להיות במצב של ביטול מוחלט להקב"ה בלי שום ישות וגסות הרוח.

שאמרו רז"ל כל מי שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשריה, שהוא בבחינת אשריה ממש, שעושה את עצמו ליש ודבר נפרד מיחודו ית'.

פירוש ענין ה"ביטול" ע"פ משנת החסידות, אינו רק שהאדם מבטל את רצונו לקיים רצון ה', אלא הכוונה שהאדם מרגיש את יחודו ואחדותו יתברך אשר "הוא לבדו הוא" ואין שום מציאות אמיתית בלעדו ח"ו, ובמילא מתבטל גם הוא ממציותו, היינו לא

יהי' הפסק ביניהם כך וכך" - הרי הסברא וההגיון בפסק הלכה זה היא חכמתו יתברך, שכך מחייבת חכמתו של הקב"ה שיהי' הפסק כך. ונמצא, שסברא אמיתית בתורה אינה שכל האדם אלא חכמתו של הקב"ה, שכן מחוייב בחכמתו ושכלו של הקב"ה כביכול, אלא שהקב"ה נתן אפשרויות לאדם שגם בשכל האנושי שלו יוכל להשיג סברא זו.

ולכן כשאדם לומד מתוך ביטול לה', שכל מגמתו היא לכוון אל חכמתו יתברך, הרי שכלו אינו אלא כמו צינור שעל ידו מתגלה דבר ה' בעולם, וכענין שנאמר "ודברי אשר שמתי בפוך".

ועל דרך זה תמצא במאמר רז"ל אלו ואלו דברי אלהים חיים, שמה שב"ש אומרים וב"ה אומרים וכן דברי אבי ורנא אין זה דבריהם ממש אלא דבר ה' שבפיהם, וכמו שאמר המגיד להבית יוסף אני המשנה המדברת בפוך. וזהו ענין התורה.

ענין זה, שלימוד התורה כדבעי הוא כאשר נרגש אצל האדם שדברי התורה שלומד הם דבר ה' המתגלה על ידו, מפורש בחז"ל שאמרו על פלוגתות ב"ש וב"ה "אלו ואלו דברי אלקים חיים", וכן הוא גם בכל התנאים והאמוראים שדבריהם שנאמרו בגמ' הוא "דבר ה' שבפיהם". וכן אמר המלאך ("המגיד") שלמד עם הבית יוסף "אני המשנה המדברת בפוך".

ונמצא שבלימוד התורה צריך האדם להתבטל כולו להשי"ת כאילו אין כאן אלא גילוי דבר ה'.

אך המצות הם בקיום מצות המלך דוקא. משא"כ בקיום המצוות, אין הביטול להקב"ה במדריגה נעלית כזו.

ביאור הענין:

גדר מצוות הוא - ציווי לבני ישראל, ובמילא לא יצייר ענין המצוה בלי מציאות האדם שצריך לקיים את המצוה, וכן צ"ל חפצא גשמי שבו מקיימים המצוה - שבלעדם א"א להיות מעשה המצוה; משא"כ התורה היא עצם חכמתו של הקב"ה, אשר מציאותה בלתי תלויה כלל ח"ו במציאות של אדם הלומד תורה (אלא שניתנה אפשרויות לאדם ללמוד ולהשיג את התורה).

ומצד הבדל זה ישנו הבדל במדריגת ה"ביטול" בין לימוד התורה וקיום המצוות:

המטרה של לימוד התורה היא - שחכמתו יתברך תתגלה למטה, אשר בזה, כל מה שנרגשת פחות

קיימת הנראית לעינינו, אבל אצלו ית' הוא להיפך ממש, דכל מה שנראה לעינינו ל"יש", הנה קמי' קוב"ה הוא באמת "אין", לפי שלגבי ית' הכל כלא ממש חשיב, כי הוא ית' רם ונשא ואינו בגדר כל העולמות כלל. ואדרבה, כל נברא שמורגש בו יותר "ישות", מצד ריחוקו מאור ה' וקדושתו (ובמילא הוא "למטה יותר" מבחינה רוחנית), הרי אצלו יתברך הוא יותר כאין וכלא חשיב.

וזהו ה"פלוגתא" בין תפיסת האדם לכפי שהוא מצד הקב"ה כביכול, שלפי תפיסתנו הבריאה היא "יש מאין", היינו שהבריאה היא יש ומציאות, ומצידו יתברך הוא להיפך ממש, שהקב"ה הוא ה"יש" ומציאות האמיתי, ואילו הנבראים הם "אין" באמת.

ועל זה אומרים "מודים אנחנו לך", שאנו "מודים" להקב"ה שהאמת היא כמו שהוא בידיעתו יתברך, שהנבראים הם באמת "אין", אע"פ שבדעתנו ותפיסתנו נראה להיפך.

וע"י ביטול זה נמשך ומתגלה יחוד אור אין סוף ב"ה ממש בנפשו, ויכול לומר ונתתי, שאור אין סוף ב"ה המתגלה בו הוא המדבר בו.

ובזה מתורצת השאלה דלעיל, איך אפשר לאדם לומר "ונתתי מטר ארצכם גו'", כאילו הוא הנותן ח"ו. אך הענין, דלאחרי שהאדם מגיע באמת לאהבת ה' "בכל נפשכם", שהוא בטל באמת לפי שיחודו יתברך האמיתי מאיר בנפשו - אזי אין כאן "הוא" האומר "ונתתי", אלא הם דברי הקב"ה כביכול, מחמת גילוי אלקות המאיר בנפשו.

[ועתה חוזר לביאור מעלת התורה, שביטול עצום כזה - שהאדם מתבטל כל כך באמת עד שדבריו אינם דברי עצמו אלא דברי ה' - הוא הוא הביטול שניתן להשיג ולהגיע אליו רק על ידי לימוד התורה (ולא ע"י העבודה דקיום המצוות), שלכן נאמר "והיו הדברים האלה גו" דוקא - שבדברי תורה הכתוב מדבר - בהמשך ל'ה' אחד ואהבת גו"']

[וזהו שהולך ומבאר:]

והוא בענין דברי אשר שמתי בפוך, שדבר ה' ממש הוא בפיו.

ביטול זה הוא רק בתורה, כי דברי התורה שהאדם מבין בשכלו אינם חכמת האדם, אלא חכמתו של הקב"ה, ולמשל, אדם המבין ומשיג בשכלו "שכשיטעון ראובן כך וכך דרך משל ושמעון כך וכך

אבל באין סוף ב"ה עצמו לא שייך בחינת זמן ומקום כלל.

זמן ומקום הם גדרים המגבילים את הנבראים, וכל זה אינו שייך ב"אין סוף" שאין לו שום גדר וגבול.

והנה עסק התורה נקרא בצלמנו, שהוא בבחינת למעלה מן הזמן, משא"כ המצות שהן בבחינת מלכות נקרא כדמותנו, ושייך בהם לשון הזמן.

ומעתה יובן ענין מעלת התורה על המצות - ובהקדם הפירוש הפנימי בכתוב "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו", דידוע דהתורה היא בחינת אדם, כמ"ש "זאת התורה - אדם", ולפי זה, פירוש הכתוב "נעשה אדם [התורה] בצלמנו כדמותנו" הוא, שהתורה היא ב"צלם" ו"דמות" דלמעלה כביכול.

וההבדל בין "בצלמנו כדמותנו" הוא: "צלם" הוא תואר מהות הדבר עצמו, ואילו "דמות" אינה הדבר עצמו אלא רק "דמות" והארה ממנו (כמו דמות האדם במראה, שאין בה ממהות האדם כלל), ובפרט שנאמר "כדמותינו" בכף הדמיון.

ובתורה - בחינת "אדם" כנ"ל - זהו ההבדל בין התורה עצמה ומצוות התורה:

התורה שהיא לבושו של הקב"ה כנ"ל, שבו מלוכש אור אין סוף ב"ה ממש שלמעלה מגדר זמן, נקראת "בצלמנו";

משא"כ "כדמותנו" קאי על המצוות שנקראות בשם "מצות המלך", לפי שמקורן ממת מלכותו ית', והיינו כמשנת"ל דגדר המצוות מחייב שיש מציאות של "עבד" שהוא מציאות בפני עצמו המקיים את המצוות [וכן - חפצא שבו מתקיימת המצוה] - ולכן המצוות הן ממידת המלכות שממנה הוא גדר הבריאה, ו"מלוכה שייך על נפרד דוקא, שלכן על אלף בנים לא ייקרא מלך".

וזהו שהמצוות הן "כדמותנו", לפי שמקורן ממידת המלכות שאינה אלא "הארה בעלמא" מאתו יתברך.

ומאחר שהמצוות הן ממידת המלכות (מקורה של "זמן"), על כן גם המצוות הם בגדר זמן.

לבן קיום המצות תלוי בזמן וקרבתות תלויין בזמן בחמ"ק, משא"כ עסק התורה [שבה יש גילוי אור אין סוף ב"ה שלמעלה מזמן ומקום] אינו תלוי בבחמ"ק ובהן ובגדי כהונה כלל.

מציאותו של האדם, מתגלה יותר דבר ה', ותכלית השלימות היא כאשר לימוד התורה הוא באופן ד"דברי אשר שמתו בפניך", שאין הם דברי האדם אלא דברי הקב"ה (המלך עצמו) המתגלים דרך פיו, שבלימוד כזה יש גילוי חכמתו יתברך בכל אמיתתה;

משא"כ בקיום המצוות, שעצם גדר המצוה מחייב שתהי' מציאות של אדם המקיים את המצוה, הרי גם ה"ביטול" להקב"ה על ידי קיום המצות הוא רק כמו עבד המקיים מצות רבו, דאע"פ שהעבד בטל לגמרי אל רבו וקנוי לו, מכל מקום סוף סוף הוא מציאות בפני עצמו, המקיים פקודת אדונו; וכך הוא במצוות שנקראות בשם "מצוות המלך", שהאדם המקיים מצוות הוא "כעבד המקיים מצות המלך".

[ומעתה מיישב השאלה דלעיל, מהו החילוק בין קיום המצוות ללימוד התורה, שקיום המצוות צריך להיות במקום ובזמן מסויימים כו', משא"כ על ידי לימוד הלכות התורה בכל מקום ובכל זמן מעלה עליו הכתוב כאילו עשאו - אלא שמקודם מקדים ביאור דיוק הלשון הנ"ל "מצות המלך" דייקא, שהתוכן הפנימי בביטוי זה הוא, שמקור המצוות הוא ממידת מלכותו ית'.

[וזהו שהולך ומבאר:]

והנה מבחינת מלכותו ית' הוא חיות כל העולמות בעלי גבול במקום ובזמן.

הובא לעיל שקיום וחיות כל העולמות והברואים הם רק ממידת מלכותו יתברך. וידוע דגדר העולם הוא "זמן ומקום" (דכל נברא מוגבל במקום מסויים, וכן נמצא בזמן מסויים שמוגדר בגדר עבר הוה ועתיד).

מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור, כל עולמים בחינת מקום, דור ודור בחינת זמן, ואין בחינת מקום וזמן שייך אלא בבחינת מלכותו ית', מלך מלך וימלוך.

וזהו גם פירוש הכפל בכתוב "מלכותך מלכות כל עולמים וממשלתך בכל דור ודור", ד"עולם" הוא מקום, ו"דור" - זמן (שנמדד לפי המשך הדורות), ומאחר שכל גדר הבריאה הוא רק מצד מידת המלכות כנ"ל, לכן, גם הגדרים דזמן ומקום מקורם במידת המלכות, שהמלכות מוגדרת במקום וזמן.

וכמאמר ה' מלך ה' מלך ה' ימלוך" - כנגד עבר הוה ועתיד, שזהו גדר הזמן. והיות שמידת המלכות היא מקורה של הבריאה וגדר זמן, על כן שייך במידה זו גדר דעבר הוה ועתיד.

חכמתו ית', היינו "פירוש" הרצון.

אבל כפי שהתורה והמצוות באות לידי פועל, הרי עסק התורה הוא ענין רוחני (במחשבה ודיבור), ובמילא ניתן להרגיש בעסק זה גילוי אור אין סוף ב"ה ממש, משא"כ המצוות נתלבשו בדברים גשמיים וקיומן הוא על ידי עשי' גשמית הנעשית על ידי גוף גשמי, שהיא מציאות נפרדת (בהרגשתה) מאלקות, ולפיכך הביטול להקב"ה הנרגש בעבודה זאת הוא רק כמו עבד העושה ומקיים מצוות המלך שמכל מקום "הוא נפרד" מהמלך, כנ"ל.

ד"ה כי ביום הזה יכפר פרק ו

[וזהו גם ביאור דברי הירושלמי הנ"ל דגם חפצי שמים לא ישוו לתורה, והיינו מצד גודל המעלה שבעסק התורה כנ"ל].

ואף שהתורה הוא פירוש המצות, מכל מקום במחשבה ודיבור עדיין הוא בכחינת רוחניות, אבל המצות הם במעשה הגוף בפועל ממש:

ואין להקשות דלכאורה עכצ"ל דהמצוות הן למעלה מהתורה, שהרי התורה באה לבאר ולפרש מה הן המצוות (הרי שהמצוות קדמו לתורה) - כי זהו רק בשרשן, שהמצוות שרשן ב"רצון העליון" והתורה היא

ב.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער - אדמו"ר האמצעי

מאמרים קונטרסים

דע"י השמח' טוב לב נעשה תוס' וריבוי גדול בעצם המשפיע ע"כ היא הנותנת ענין הב' והוא מה שירד האור והשפע בבחי' נובלו' ומותרו' ביותר כו'.
והנמשל מכל זה יובן למשכיל למעלה בבחי' שמחה העליונה דהנה ודאי לפי סדרי ההשתלשלו' דאבי"ע בא במדה קצובה משרש ומקורא דכולא מבחי' מל' דא"ס כנ"ל, וא"כ ודאי יפלא איך יבא האור והשפע דפנימי' ועצמו' אא"ס שבכתר כו' עד הנשמו' בג"ע שהן בע"ג וכנ"ל ואיך יתקיימו במציאותם ככלל כנ"ל, אך ע"י בחי' שמחה העליונה שבפנימי' ועצמו' אא"ס ממש הרי אז ניתוסף ונתגבר ריבוי אור ושפע ביתר מכפי המדה דהשתלשלו' דקו"ח כו' שבא הכל בגילוי מהעלם העצמו' שהי' בבחי' הסתר העצמו' תחלה, ונק' סדכ"ס דלית מחשב' תפיס' ב' (אפי' מחשב' דא"ק כנ"ל) עד שיפול גם בחי' נובלות והוא הנק' נובלות חש"מ כו' שבא מצד עוצם הריבוי והתוס' בעצם המשפיע כנ"ל דהכל א' והא בהא תליא, ע"כ יורד האור בתוס' וריבוי ביתר מכפי מא' קו המדה גם באו"כ דע"ס דאצי' עד שמאצי' ירד עוד למטה מטה בגילוי אחר גילוי עד הנשמו' שבג"ע דבריא' ג"כ שגם המה נהנין שם מזיו' עד"ן העליון שבעצמו' אא"ס שבכתר דמל' דא"ס הנ"ל וד"ל, ומשם יורד האור העליון עוד למטה בגילוי אחר גילוי עד נשמו' שבג"ע התחתון דיצי' ועשי' שזהו כמשל בחי' הנובלו' דחכם גדול בעת שמחתו וטוב לבו דוקא עד שגם נשמו' שבגופים למטה בכל שבת ישבעו ויתענגו על ה' מעונג דעד"ן עילא' זה כו' וכן בכל ק"ש שהוא בבחי' שבת שבו מעין העוה"ב כנ"ל), וכל זה בא מסיבת השמחה והעונג שבעצמות דוקא כנ"ל במשל וד"ל.

אך עדיין יש להבין דמאין יבא גילוי אור גדול כזה מבחי' עצמו' התענוג שבעדן העליון בג"ן זה דבריא' שנגד סדר ההשתלשלו', מאחר שבא בדרך בריא' יש מאין שבודאי אינו אלא אחר בחי' הצמצום דמל' שבמל' דאצי' כנ"ל. והנה הענין יובן בהקדים תחלה משל א' והוא כאשר אנו רואי' במהות השמחה באדם למטה שעושה בנפשו גילוי הצפון ונעלם שבתוך תוך לבבו אשר לא הי' מגלה כלל בשום אופן כלל להיותו בבחי' פנימי' והסתר גדול בפנימי' עצמות נפשו אך ע"י השמחה שישמח ויטיב לבו באיזה דבר מה שהוא מגיע בפנימי' מהותו אז לא יעצור רוח ויגלה כל עצמותו כו', ואם חכם הוא יגלה כל פנימי' ועומק חכמתו בריבוי תוס' אור גדול לתלמידיו בשפע יתירה שלא הי' מגלה כלל זולת השמחה רק במדה הקצובה להם לבד, לפי שע"י השמח' וטוב לבבו נתרכה ונתגבר בתוס' אור בעצם כח חכמתו שיבא כל מה שבהעלם הגנוז בכח חכמתו לידי גילוי גם ביתר מכפי הרגילו' שלו לעצמו בלימודו, והיינו ההיפוך מטבעו בכל העיתי' כשאינו שמח שלא יאיר בעצמו בתוס' וריבוי חכמ' עמוקה כזאת וכ"ש לתלמידיו שהוא מקמץ ולא ישפיע ביתר מכפי המדה כלל, אבל בעת שמחת לבו יגלה הכל עד שמפני רוב תגבורת השפע בתוס' וריבוי כ"כ יפול גם בחי' מותרות השפע בדיבורו הנק' נובלות חכמ' כו' כמו חבית המליאה ביותר שיפול ממנה מותרות כו' והנובלות סימן לעוצם הריבוי בתוס' ביותר כידוע וד"ל, וכן אם איש חסד הוא ירבה ויתוסף כח רב במדת חסדו שהי' במדה לפזר כל הון ביתר מכפי המדה כו' והכל רק מצד שמח' וטוב לבב שבפנימי' עצמותו, וכן יתפאר ויתנשא ביותר מכפי המדה כו'. ונמצא מובן שיש כאן ב' דברי' והכל א'

ג.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל – אדמו"ר הצמח צדק

דרך מצותיך

(ב) ואעפ"י שנת' היטב טוב טעם למצוה זו עדיין יש בזה עוד טעם נפלא בעוצם הטובה שהאדם עושה לו ולכל העולם בקיום מ"ע זו ולהיפוך ח"ו כשמבטל מ"ע זו ועובר על ל"ת של תורה דלא תשנא: והיינו עפ"י ביאור מאמר הלל הנז"ל שאינו מובן ג"כ למה ביאור מ"ע זו בענין השלילה מה דסני עלך לחברך לא תעביד ולא אמר לו ההן שבה הנגלה מפשט הכתוב כדת"א ותרחמיה לחברך כוותך. והענין כי דבריו אלה הוא פי' מצות ואהבת לרעך כמוך בענין עמוק, דהיינו כמו שאין אדם רואה חוב לעצמו אין הפירוש שאינו יודע כלל חובותיו אדרבה יוכל לראות ולהבין היטב עמקות פחיתותו יותר מראיית זולתו עליו שהרי זולתו אינו רואה אלא לעינים והוא יראה ללבב אלא הכוונה שאין החוב תופס מקום אצלו כלל להתפעל מזה וכאילו אינו רואה אותו כלל כי מפני האהבה הגדולה אשר הוא אוהב מאד א"ע על כל פשעיו שיודע בדעתו תכסה האהבה בבחי' מקיף שלא יומשך מן הידיעה לידי התפעלות במדות ולכן אין תופסים מקום כלל להתפעל מזה, וזהו שאינו רואה חוב לעצמו שנשקע ונתבטל בהאהבה רבה המכסה על כל הפשעים בבחי' מקיף, וכאשר יראה זולתו על החוב שלו ויבין אותו ירגז מאד אע"פ שיודע בעצמו שאמת הוא והיינו לפי שעיקר רוגזו אינו על עצם הפחיתות שחבירו מדמה שקר שהרי יודע שאמת הוא רק על ידיעת חבירו את פחיתותו הוא בבחי' יש והתפעלות, משא"כ כשהוא יודע האהבה מכסה, וירגז על חבירו על ההתגלות שגילה חבירו החוב שלו מתוך הסתר וכסוי האהבה שהיתה מכסה עליו ולא היה נראה כלל ועתה אצל חבירו נראה ליש ודבר מה, וזהו מה דסני לך גילוי זה, לחברך לא תעביד שלא תראה חובותיו ופשעיו, הן במילי דעלמא בדברים שבין אדם לחבירו והן במילי דשמיא, ליש ודבר מה אלא יהי' האהבה שלך לו גדולה כ"כ עד שתכסה על הפשעים ולא תניח אותם מן הידיעה לבא להתפעלות במדות וכמו כאשר יהי' לאדם רצון ותשוקה נפלאה לחבירו מצד המשכה רבה ועצומה שמעצמיות הנפש שיש לו אליו כל אשר יעשה לו רעות היפוך אהבתו לא יהיו תופסים מקום כלל ובטילים נגד האה"ר מים רבים לא יוכלו כו' (שה"ש ח' ז'), ולכן זהו כל התורה כולה שע"י התכללות נשמות ישראל אלו באלו והיו לאחדים ממש כאילו היא קומה א' לבד עי"ז גורם למעלה ענין נפלא שהוא יסוד ותכלית כל התורה כולה והוא ענין יחוד קוב"ה ושכינתו' ששכינתו' היא אימא תתאה ומטרוניתא מקור נשמות ישראל, כי הנה שופרי

דיעקב מעין שופרי' דאדם (ב"מ פ"ד א') ופי' שיעקב הי' כללות כל הנשמות הוא מעין שופרי' דאדם העליון שעל הכסא הוא מראה דמות כבוד ה' (יחזקאל א' כ"ח) כי חלק ה' עמו (דברים ל"ב ט') וכשמתכללים נשמות ישראל והיו לאחדים עי"ז נעשה אחד באחד שה' ית' מתייחד עם ישראל והיו לאחדים ואין האדם דלעילא רואה חוב לעצמו ואז הוא עובר על כל פשע של ישראל כמאן דמסתחי בימא רבא וכמ"ש לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל (במדבר כ"ג כ"א) מפני שה' אלקיו עמו ואין האדם רואה עד"מ חובת עצמו וד"ל ואין פי' לא הביט ולא ראה שנעלמים ממנו ח"ו כי הכל גלוי וידוע ואפי' שיחה קלה כו' אלא כמ"ש וירא און ולא יתבונן (איוב י"א י"א) שאין נמשך מן הידיעה שלו שיודע אותם בדעתו ית' שאין לה גבול ותכלית לידי התפעלות במדות הגבורה כו' כי האהבה תכסה וכמ"ש ויסך אלוה בעדו (איוב ג' כ"ג) אלוה הוא אל ו"ה שהוא חסד עליון המקיף כמ"ש בע"ח (שהוא לבוש הנשמה וחותרמה ע"ש) משא"כ אם יש פירוד ח"ו בישראל כל אשר בו מום לא יקרב ויגרום למעלה בחי' פירוד ואז יהי' רואה את החוב וכפרט עליו שהוא המפריד רחמנא ליצלן מזה וברכנו אבינו כולנו כאחד ואז כולך יפה רעייתו ומום אין בך (שה"ש ד' ז') ונעשה בחי' יחוד קוב"ה ושכינתו' גילוי אא"ס במקור נשמות ישראל למהוי אחד באחד וז"ס תמים תהי' עם ה' אלקיך (דברים י"ח י"ג) כמו שה' אלקיך הוא עם כללות נש"י בחי' תם דהיינו הארת חכמה עילאה בכללות איברים דשכינתו' ואהבת לרעך כמוך ואין רואה חובותיו כמ"כ תהי' אתה תמים עם חביריך כדי שיהי' ה' אלקיך במס"נ באחד כמ"ש: וז"ש הלל ואידך פירושא הוא שהרי כל המצות הם ליחוד קוב"ה ושכינתו' כידוע והרי עיקר היחוד אדם דלעילא בשכינתו' הנק' שופרי' דיעקב הוא תלוי בהתגלות האהבה אמיתית עד להיות כמוך ממש חלק ה' עמו כנ"ל, וזה נעשה ע"י קיום מצות ואהבת לרעך כמוך כנ"ל ושאר כל המצות הם כמו פירוש להסביר היחוד (דהיינו באיזו אופן יהי' היחוד אם חכמתו בחכמתו בתלמוד תו' ואהבה באהבה ושאר מדות ע"י שארי מצות וכמו שבאדם המתדבק ומתקשר עם חבירו סיבת ההתקשרות הוא האהבה האמיתית והיחוד פעמים בדבור שמדבר עמו דברי חכמה ופעמים במדות בהתגלות אהבתו לו ופעמים במעשה בטובות גשמיות וכך יש רמ"ח מ"ע הם רמ"ח איברים דמלכא ובמצוה זו עיקר היחוד באבר זה ושאר הבחי' כלולים בו וכן עד"ז בשאר כל המצות) כמו מצות

שמבחוץ שקודם לחכ' וכ"ז רק פי' להיחוד שהוא בחכ' שבנפש כשמוסר נפשו באחד שז"ס היחוד שעיקרו הוא ע"י מ"ע דואהבת שאז כולך יפה רעייית ותמים תהי' עם ה' אלקיך וכמשנ"ת למעלה: ועוד יש לבאר טוב טעם למצוה זו דואהבת לרעך כמוך ובפרט לל"ת דלא תשנא כו' ע"פ מ"ש במ"א בפסוק החלצו מאתכם כו' לתת נקמת ה' במדין (במדבר ל"א ג') שקליפת מדין הוא שנאת חנם וצ"ל נקמת הוי' במדין יעו"ש:

איסור שנאת ישראל, ומצות אהבת ישראל

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מוהר"ש

תורת שמואל

השמש, ונעשה ג' גוויי הקשת בענן. והקשו החוקרים איזהו אות ברית הוא ה"ה טבעית²¹, אך הלא קודם המבול לא הי' נראה. והענין הוא דשורש ענין הקשת זה כענין אור חוזר, והיינו כמו ג' אורים אור העליון חס והתחתון ג"כ חס והאמצעי קר²², והיינו כי אור העליון חס והולך ומתקרב אח"כ עד שמגיע לארץ וע"י הכאת השמש בארץ נעשה אור חוזר ונעשה אור התחתון ג"כ חס. ועד"ז יובן מגוויי הקשת שיהי' בענן ביום הגשם הוא מהכאת השמש על העננים והי' בענני ענן ונראתה הקשת שהוא בחי' אור חוזר מהשמש כו'. ובעבודה ענין העלאות הניצוצות ז"ע בחי' אור חוזר היינו להחזיר הניצוצות שנפלו בשבחה"כ, ולכן הקשת אשר יהי' בענן הוא סימן שלא יהי' עוד מבול לשחת כל בשר הגם כי לא אכשיר דרא, ומ"מ הוא סימן שמבררים ניצוצות שמזה הוא האור חוזר כו', ולכן כשיהי' הקשת בגוויי נהירין זהו אות שכבר ביררו כל הניצוצות ואז יצפה לרגלי משיח, ונמצא פי' מחר חדש ע"ד היום לעשותם ולמחר לקבל שכרם. ושלשת הוא בחי' סגול היינו בחי' והייתם לי סגולה²³ מכל העמים, וזהו תרד מאד הוא בחי' הירידה לברר בירורים וליד במקום המתברר וכמ"ש במ"א בד"ה ולאחותו הבתולה²⁴ בענין ויז נצחם על בגדי, וזהו תרד מאד. גם סגול הוא ג' נקודות ב' בשוה והשלישית תחתיהם, וזהו ע"י תרד מאד ואז מצד ההסתר בא לבחי' בכל מאדך בלי גבול, וזהו ע"י שמשפיל א"ע

עטיפת הטלית שום תשים עליך מלך (דברים י"ז ט"ו) בחי' אור"מ שיהי' כח להמקבל למס"נ באחד כי אם אין יראה אין חכ' (אבות פ"ג מ"ז) והיראה שאחר החכ' וכמ"ש אם אין חכ' אין יראה היינו ביטול במציאות מפני הקירוב כי מדת היראה היא כל הקרב קרב יותר, יותר תפול עליו הביטול משא"כ האהבה מרחוק תתגבר יותר ולכן אחר החכ' באחד תהי' היראה ביטול במציאות, ונקודת הרשימו ממנה יתלבש בהמקיף של הטלית היראה

[ע"ה] ו**מעשה** יובן ג"כ ענין הסימן שמסר לדוד שירורה בקשת¹⁹ אם החצים ממך והנה קחנה ובואה כי שלום לך אין דבר, פי' הקשת הוא ג' בני נח שהם ג' גוויי הקשת²⁰, והחצים שמורים בקשת זהו בחי' הבירורים שמבררים מבחי' התהו, שהם ז' מלכין קדמאי' ושבעים לשון שכל אלו הם מבני נח, ולכן אמר לו אם יאמר הנה החצים ממך והנה היינו שגמר כל הבירורים, קחנה ובואה כי שלום לך שכבר נגמר הבירורים, אין דבר, פי' שאין דבר עוד הצריך בירור, ואם יאמר הנה החצים ממך והלאה לך כי שלחך ה', פי' שלחך לברר בירורים עוד שעדיין לא נשלמו הבירורים. והי' צריך לידע זאת משאול להיות כי שאול הי' מלך הראשון על ישראל, וארז"ל ג' מצות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ למנות להם מלך ולהכרית זרעו כו', ואם הי' שאול מחרים את עמלק בשלימות אז הי' גמר הבירורים, כי מלחמה לה' בעמלק מדור דור, ומפני כי מחל על מיטב הצאן והבקר והביא את אגג חי, הגם כי שיסף אותו שמואל אח"כ, אך נודע מארז"ל שנשאר בינתיים זכר ממנו, לכן הי' צריך יהונתן לידע משאול אביו איך מחזיק ענין הבירורי' דעמלק, ולכן א"ל מחר חדש ונפקדת ואז אדע איך הענין עומד ואודיע לך ע"י שאורה בקשת ומסר לו סימן הנ"ל.

וב**יארור** הענין, דהנה ענין הקשת אשר בענן הוא אור חוזר מהכאת השמש בעננים נעשה אור חוזר מזוי

לקר"ת ואתחנן ה, ג. מאמרי אדה"ז תקס"ה ח"ב ע' תשמא. אוה"ת בחוקות ע' תרצב. נ"ך ע' שמש. סה"מ תר"ל ע' רלט. וראה גם אוה"ת נח (כרך ג) שם תרנא, א.

(23) ושלשת הוא בחי' סגול. והייתם לי סגולה: בהבא לקמן עד סוף הפסקא ראה בארוכה מאמרי אדה"ז תקס"ז ע' סב ואילך. אוה"ת בראשית יב, סע"א ואילך. וראה גם תקס"ז שם ע' נו. מאמרי אדה"מ"צ במדבר ח"א ע' קנב ואילך.

(24) וכמ"ש במ"א בד"ה ולאחותו הבתולה: סה"מ תרכ"ז ע' רעז ואילך. תרכ"ט ע' קצ ואילך.

(19) ומעשה יובן ג"כ ענין הסימן. שירורה בקשת: בהבא לקמן עד סוף המאמר ראה אוה"ת בראשית שם כא, ב ואילך.

(20) הקשת הוא ג' בני נח שהם ג' גוויי הקשת: ראה תו"א וישב כו, ג. אוה"ת וישב רנב, א. שם (כרך ה) תתפח, ב ואילך. אוה"ת נצבים ע' א"ד. וראה גם אוה"ת בראשית שם כא, רע"ב.

(21) הקשת. הוא אור חוזר מהכאת השמש. והקשו החוקרים. ה"ה טבעית: ראה בארוכה אוה"ת נח (כרך ג) תרמח, א ואילך. סה"מ תרנ"ד ס"ע מז"ח. לקו"ש חט"ו ע' 52. וראה גם פלח הרמון בראשית צז, סע"א. (22) ג' אורים אור העליון חס והתחתון ג"כ חס והאמצעי קר: ראה

במ"א²⁵, ולכן ראה כמראה הקשת כו' ואראה ואפול על פני כו' כי לא הי' בו כח לקבל הגילוי הלוה בהיותו עומד על עמדו, אבל לע"ל יהי' ונגלה כבוד ה' וראו כל בשר כי פי ה' דיבר ויוכלו לקבל זה, והיינו ע"י העבודה דעכשיו שארז"ל על ג' דברים העולם עומד, פי' עומד בבחי' קיום שיוכל לקבל בחי' דבר ה' בגילוי כו'.

המשך והזכרים תר"א

מאמר ד"ה כמראה הקשת אשר ייר' בענן

לבחי' קצה התחתון כו', ושם מתחת זרועות עולם בחי' סוכ"ע כו'.

וזהו כמראה הקשת אשר יהי' בענן ביום הגשם הוא בחי' העלאת הניצוצות שבזה"ג, כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', שראה יחזקאל בזה"ג כמ"ש ואני בתוך הגולה על נהר כבר שכבר הי' בה כמ"ש

(א) ע' קל. שם (כרך ג) ע' תתנ.

(25) מראה דמות כבוד ה' שראה יחזקאל בזה"ג. על נהר כבר שכבר הי' בה כמ"ש במ"א: אוה"ת נ"ך ע' שצ ואילך וע' תרלב. שה"ש (כרך

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער – אדמו"ר מוהרש"ב

קונטרס החלצו

התחלקות דוקא כו'. הנה כל זה עיקרו במוח הבניה שהוא בחינת השגה והבנה בבחינת תפיסא בשכל ממש שאז בא הדבר בריבוי התחלקות דוקא כו'. אבל בבחינת החכמה עם היות שהוא גם כן מציאות שכל מכל מקום אינו בבחינת תפיסא והשגה ממש כי אם בבחינת נקודה כללית עדיין ולמעלה מבחינת התחלקות הפרטים כו' כידוע ומבואר במקום אחר. ועוד זאת דבחינת התחלקות הזאת דחכמה ושכל הרי תכליתה הוא ההתכללות דוקא. וכידוע שיש ב' מיני התחלקות הא' בחינת ההתחלקות שגורם לעשות הפירוד דוקא וכמו התחלקות הכוחות עצמיים שהן מחולקים בעצם זה מזה עד שאין להם קישור וחיבור והתכללות זה מזה וכמו כח החסד העצמי וכח הגבורה העצמי הם בבחינת תכלית הפירוד וההתחלקות זה מזה כו'. ואם יתגלו הכחות כמו שהן לא יסבלו זה את זה כלל כו' וזהו ענין ספירות דתהו למעלה שנתגלו הספירות כמו שהן בפשיטותן בבחינת עקודים ולכן היו בבחינת הפכים ומנגדים זה לזה לגמרי כו' כמו שכתוב במקום אחר. ואופן הב' הוא התחלקות שגורם ההתכללות דוקא. והיינו כשמחלקים ומפרידים דבר אחד לריבוי פרטים. כי שני דברים שהם מחולקים ההתחלקות בהם הוא סיבת הפירוד כנ"ל אבל דבר אחד כשמחלקים אותו לריבוי פרטים ההתחלקות הזאת הוא סיבת האחדות דוקא.

קיצור. מדין מנגד לספירת החכמה דענינה ביטול והתכללות. התחלקות דמוחין עיקרה בבניה וגורמת התכללות. דכחות העצמיים - גורמת פירוד. ודוגמתה בספירות דתהו.

ה. ובה יובן מה דקליפת מדין הוא מנגד לספירת החכמה דאיתא במאורי אור מערכה מ"ם אות י"ג וזה לשונו מדין נקראת הקליפה לקביל אבא עד כאן לשונו וכידוע דחכמה הוא בחינת הביטול דזהו ענין חכמה כח מה מה שהוא בחינת הביטול בתכלית באור אין סוף כו' והחכמה פועל הביטול גם בהמדות שזהו ענין שם מ"ה דתיקון בכלל כו' כמו שכתוב במקום אחר. ועיין מה שכתוב מזה באריכות בתורת חיים דיבור המתחיל בראשית דרוש הב'. ולכן בחינת חכמה הוא בתכלית ההתכללות וכמו שכתוב במקום אחר על מאמר הזהר פרשת קדושים על פסוק אתם עדי בענין התהוות האותיות בחינת התחלקות שזהו על ידי המדות דוקא. אבל מצד החכמה אין בחינת התחלקות באותיות כו'. והיינו לפי שהחכמה היא בחינת מ"ה בתכלית הביטול הרי הוא בבחינת תכלית האחדות וההתכללות. ואין זה סותר למה שבמקום אחר מבואר דראשית ההתחלקות הוא בבחינת המוחין כו'. וכמו שכתוב בתורה אור סוף דיבור המתחיל וקבל היהודים בענין ויחן ישראל כולם כאיש אחד. שזהו דוקא מצד הרצון פשוט שלמעלה מהטעם ודעת כי במוחין יש התחלקות שאין דעותיהן שוות שכל אחד ואחד מתחלק זה מזה מצד השגת שכלו ובינתו ודעתו. וגם כל ענין המוחין הוא להגביל כל דבר שעל ידי זה תופס את הענין שכלי. כי כל תפיסא הוא על ידי שתופס בהו' קצוות של הדבר. וכמו כן כל ענין שנתפס בשכל הוא לפי שהשכל מגביל את הענין כו'. וגם כל ענין השכל הוא לחלק ולפרר כל דבר לריבוי פרטים דוקא כו'. אם כן הרי המוחין הם בבחינת

1.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק – אדמו"ר מוהריי"צ

מאמרים ה'ש"ת

חודש אלול – זמן מסוגל לתשובה, אני לדודי וגו' ר"ת אלול. מדת בשר ודם – כלי מלא – בגשמיות, אינו מחזיק, כי אין מקום יותר. אנכי עשיתי ארץ, כדי שאדם – יקיים תומ"צ, עליה בראת"י – תרי"ג.

בן פאָשר הוא ריקן מחזיק אָבֵל כְּשֶׁהוּא מְלֵא אֵין מְקוֹם לְקַבֵּל עוֹד, וַיֵּשׁ לְרַמֵּז בְּזֶה מֵה שְׁאֵמְרוּ⁸ "אֵין אָדָם מֵת וְחַצִּי תְּאֻתּוֹ בְּיָדוֹ", וְהִינּוּ שְׁפָאָשֶׁר הָאָדָם מֵתָאָה תְּאֻתּוֹ לְדַכְרִים גְּשָׁמִיִּים שֶׁהֵם תּוֹפְסִים מְקוֹם וּמְצִיאוֹת, לֹא יוֹכֵל לְמַלֵּאת תְּאֻתּוֹ, שְׁאֵין הַמְקוֹם שֶׁלּוֹ מְכִיל דְּכָרִים גְּשָׁמִיִּים שֶׁהֵם חֲמָרִיִּים, וְטַעַם הַדְּכָר מִפְּנֵי מֵה אֵין מְקוֹמוֹ שֶׁל אָדָם מְכִיל דְּכָרִים הַגְּשָׁמִיִּים, לְבַד מְשׁוּם שֶׁהָאָדָם הֵנָּה תְּכִלִּית כֹּנֶנֶת בְּרִיאוֹתוֹ הִיא בְּשִׁבִּיל הַתּוֹרָה וּמְצוּת, וְכֵמוֹ שֶׁכְּתוּב⁹ "אֲנֹכִי עָשִׂיתִי אֶרֶץ וְאָדָם עָלֶיהָ בְּרִאֲתִי", דָּוָה מֵה שְׁעָשִׂיתִי אֶרֶץ הוּא בְּשִׁבִּיל הָאָדָם, כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב¹⁰ "וְאַתָּן צֹאֵן מְרַעִיתִי אָדָם אִתָּם", וְאֵמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ ו'ל'¹¹ "אִתָּם קְרוּיִים אָדָם", וְהָאָדָם בְּשִׁבִּיל בְּרִאֲתִי בְּגִימְטְרִיא תְרִי"ג, וְכֵמָאָמְר¹² "וְאֲנִי לֹא נִבְרָאתִי אֶלָּא לְשִׁמְשׁ אֶת קוֹנֵי בְּתוֹרָה וּמְצוּת",

ד"ה אני לדודי ודודי לי

א' אלול ה'ש"ת

ג) וְהֵנָּה הַזְּמַן הַמְּסֻגָּל לְחֻשְׁבוֹן הַנֶּפֶשׁ וְהַתְּשׁוּבָה הוּא חֹדֶשׁ אֱלֹוֹל, שֶׁהוּא זְמַן רְצוֹן לְמַעֲלָה כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב⁶ "וְאֲנֹכִי עֹמְדִתִּי בְּהָר פִּימִים הָרָאשִׁנִּים", וְאֵמְרוּ רַבּוֹתֵינוּ ו'ל'⁷ "מֵה הָרָאשִׁנִּים בְּרִצּוֹן אֶף אֱלֹו בְּרִצּוֹן", וְהֵם הָאֲרֻכָּעִים יוֹם מֵרָאשׁ חֹדֶשׁ אֱלֹוֹל עַד אַחֵר יוֹם הַכַּפּוּרִים. וְזוֹהוּ "אֲנִי לְדוּדִי וְדוּדִי לִי", שְׁרָאשִׁי תְּבוֹת "אֱלֹוֹל", וְסוֹפִי תְּבוֹת ד' יוֹדִין שֶׁהֵם מ' יוֹם שֶׁהֵנָּה מְשֶׁה רַבְּנוֹ עָלָיו הַשְּׁלוֹם בְּהָר, דְּנִשְׁמוֹת יִשְׂרָאֵל הֵם פְּלִים לְעֵבוֹדַת הָוָי, וְכֵמָאָמְר ר'ל' (סְפָה מו, א) "בֹּא וּרְאֵה שְׁלֹא כְּמֵדֶת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מֵדֶת בְּשֶׁר וְדָם, מֵדֶת בְּשֶׁר וְדָם פְּלִי רִיקָן מִחֻזִּיק מְלֵא אֵינוֹ מִחֻזִּיק, אֲבָל מֵדֶת הַקְּדוֹשׁ בְּרוּךְ הוּא מְלֵא מִחֻזִּיק וְרִיקָן אֵינוֹ מִחֻזִּיק". וְהֵנָּה מֵאָמְר זֶה הוּבָא גַם בֶּן בְּגִמְטְרֵא בְּרֻכּוֹת (מ, א), וְכֵתֵב בְּחִדּוּשִׁי אֲגֻדּוֹת מִהַרְשֵׁ"א שֶׁהַדְּכָרִים הַגְּשָׁמִיִּים הֵם בְּגִדְר מְקוֹם, וְעַל

(6) דברים י, י.

(7) ילקוט שמעוני שם, הובא בפירוש רש"י.

(8) בקהלת רבה א, יג: יוצא מן העולם, וכן הוא שם ג, י. שערי

תשובה לרבנו יונה ב, כז. במגירת המאור לאל נקוה חלק ד עמוד 250. ובמגירת המאור בהקדמה לנר א: נפטר.

(9) ישעיה מה, יב. - ראה ספר המאמרים אידיש בתחלתו.

(10) יחזקאל לד, לא.

(11) יבמות סא, א. זוהר חלק א כ, ב.

(12) משנה סוף קידושין.

לקוטי דיבורים

הדוד מהרי"ל מספר על הסדר שהיה באותם ימים ספורים שהרבי היה בהורודוק.

ביום ששי אחרי הצהרים, בבואם מהמקוה, נכנסו לבושים בגדי שבת, לחדרו של הרה"צ הר' מנחם מענדל, הרבי ושלשת האורחים החשובים הרה"ק הר' ישכר דוב, הר' אברהם, והר' ישראל, כן הוא - מהרי"ל - וזקני החסידים ר' צבי ור' ברוך מיאנוביץ', ר' חיים נטע מביעשנקוביץ', ר' אהרן זליג מקאליסק, ר' בער ור' יחיאל, ר' זליג ור' אפרים מויטבסק.

כשהחבריא קדישא הרבי והר' ישכר דוב, הר' אברהם והר' ישראל נכנסו לחדרו של הרה"צ הר' מנחם

י. לקראת י"ט כסלו⁵ יום ההילולא של המגיד ממזריטש, נסע הרבי להורודוק אל הרה"צ הר' מנחם מענדל בלוויית מספר אברכים מתלמידי שני החדרים, אליהם הצטרף גם הדוד מהרי"ל.

בהורודוק פגשו את הרה"ק הר' ישכר דוב מליובאוויטש, הר' אברהם מקאליסק, הר' ישראל מפולוצק וכמה מנינים זקני החסידים מקאליסק, יאנוביץ', דוברובנה, ויטבסק, ביעשנקוביץ' שהיו עוד מהנוסעים למזריטש.

קביעותו של י"ט כסלו בשנת תקל"ז היתה בשבת פרשת וישלח.

כשהחל החסיד ר' אלי' ירוחם לומר אשרי יושבי ביתך גו', רעד כל בית הכנסת וכך זה נמשך כל שעת התפלה.

מיד אחרי מנחה, אמר הרה"צ הר' מנחם מענדל תורה, מהתורות שאמר המגיד ממזריטש בשבת האחרונה, פרשת וישלח, לפני ההסתלקות, על הפסוק⁹ "ויהי לי שור וחמור" - שור זה יוסף וחמור זה ישכר, שור זה משיח בן יוסף וחמור זה משיח בן דוד.

יב. באותה שבת - פרשת וישלח י"ט כסלו - חילקו את התפלות לפני העמוד בסדר הבא:

קבלת שבת התפלל הרה"צ הר' מנחם מענדל, תפלת ערבית התפלל הרה"ק הר' אברהם מקאליסק, תפלת שחרית התפלל הרה"ק הר' ישכר דוב מליובאוויטש. הבעל קורא היה הרבי¹⁰. תפלת מוסף התפלל הר' ישראל מפולוצק, תפלת המנחה התפלל הרבי.

הדוד מהרי"ל הסביר באריכות לאב-הסבא ה"צמח צדק", ההבדלים באופני תפלתם של כל הנזכרים. כולם הם תלמידי הרב המגיד, כולם הם מהחבראי קדישא, וכולם מתאחדים בהתאחדות גמורה עם הרבי, כל אחד כפי רום מעלתו. על אף זאת חלוקים היו בתפלותיהם איש מרעהו, בכל תפלה הורגשה מעלת ומדרגת המתפלל.

מה שראו ושמעו באותה שבת - אומר הדוד מהרי"ל לאב-הסבא הרבי ה"צמח צדק" - אי אפשר לבטא במלים. אפשר רק לספר מה שיכול להיתפס באותיות הדיבור.

בין תפלת קבלת שבת לתפלת ערבית היתה הפסקה. הרבי, הרה"ק הר' אברהם והרה"ק הר' ישראל היו מנגנים גדולים, אף שהיו חלוקים בקולותיהם, נעים היה לשמוע כששרו יחד.

קולו של הרבי, הרי ידוע, שהיה חזק מאד ורחב ומטיל אימה.

להרה"ק הר' אברהם היה קול דק, צלול ומלא רגש, כל תנועה שלו היתה מלווה להב-שלהבת.

להרה"ק הר' ישראל היה קול נעים, לא גבוה ולא נמוך, לא חזק ולא רפה, קול תחנונים בינוני שעורר לרחמנות, קולו היה מושך ומדבק.

בשעת ההפסקה שרו הרבי והרה"ק הר' אברהם והר' ישראל הניגונים שהיו חביבים על המגיד ממזריטש.

אצל המגיד ממזריטש היה סדר מיוחד בניגונים.

היו ניגונים ששרו אותם אצל הבעש"ט.

אחד ממחדשי הניגונים היה הרה"ק הר' מיכל מזלוצ'ב.

מענדל, עמד הרה"צ הר' מנחם מענדל מלא קומתו, ואמר:

- הרבי⁶ הסביר כמה פעמים את המובא בקבלה במעלת הנשמות על מעלת המלאכים, ואם על מלאכים אומרים "בואכם לשלום" מתוך שמחה, באיזו חדוה ושמחה יש לומר "בואכם לשלום" כשבאות נשמות.

פנימיות הענין הוא - מלאכים נקראים "מלאכי השלום", אין הם אלא שלוחים בלבד, ואילו נשמות הן "בעלי השלום". שלום - פירושו התחברות, כמאמר המדרש על הכתוב⁷ שובי השולמית - שעשתה שלום ביני ובין עולמי. נשמות מחברות אלקות עם עולם ועושות את העולם כלי לאלקות.

יא. כשסיים הרה"צ הר' מנחם מענדל את ברכת "בואכם לשלום" שלו, הושיב את הרה"ק הר' ישכר דוב לשמאלו ולידו את הרה"ק הר' אברהם, את הרבי⁸ הושיב הרה"צ הר' מנחם מענדל לימינו ולידו את הרה"ק הר' ישראל, הזקנים ואני נשארנו עומדים.

עבר זמן מה, כולם שתקו, והרה"צ הר' מנחם מענדל אמר:

"אתקינו לכורסיי קדישא - קדושה זקוקה להכנה, בה צריך להיות עיקר ההתעסקות. ההכנה מכשירה להיות כלי קיבול בדרך של מרכבה. כל מרכבה היא בת ארבעה אופנים הרומזים לארבעת הדגלים. בכסא הם ארבע רגלים ובמרכבה - ארבעה אופנים. האדם הוא גם כן בחינת מרכבה וארבעת האופנים שבמרכבת האדם הם עונג, רצון, שכל ומדות."

כולם, הרה"צ הר' מנחם מענדל, הרבי, הר' ישכר דוב, הר' אברהם והר' ישראל נכחו כולם בשעת הסתלקותו של המגיד ממזריטש - י"ט כסלו תקל"ג.

הרה"צ הר' מנחם מענדל, ביקש שכל אחד מהחבראי קדישא יספר משהו מאותה תקופה.

הראשון דיבר הרה"צ הר' מנחם מענדל, לאחריו - הרה"ק הר' ישכר דוב, הרה"ק הר' אברהם, הרה"ק הר' ישראל מפולוצק ולאחריו הרבי עד לזמן מנחה וכולם הלכו לבית המדרש להתפלל מנחה.

הישיש ר' אלי' ירוחם מדוברבונה היה זקן החסידים - ביקר כמה פעמים אצל הבעש"ט והרבה פעמים אצל המגיד ממזריטש - ובעל לב ארי. כשהיה מתפלל או אומר תהלים היו ניתזים רשפי אש.

בדוברבונה קראו לר' אליהו ירוחם בשם "השרף", ואותו שלח הרה"צ הר' מנחם מענדל כשליח ציבור לתפלת מנחה.

(6) הרב המגיד ממזריטש.

(7) שיר השירים ז, א. ובמדרש רבה שם.

(8) כ"ק אדמו"ר הזקן.

(9) בראשית לב, ו. וראה בראשית רבה פרשה ע"ה.

(10) כ"ק אדמו"ר הזקן.

והיו ניגונים שחוברו ונתחדשו בזמן הנשיאות של המגיד ממזריטש.

בין כל הניגונים האמורים היו כאלה שהיו חביבים מאד על המגיד ממזריטש.

חלק מניגונים אלה שרו הרבי והרה"ק הר' אברהם והר' ישראל בהפסקה שבין קבלת שבת ותפלת ערבית.

כל אלה שנכחו בבית הכנסת בשעה שהרבי והרה"ק הר' אברהם והר' ישראל שרו, וראו דביקותו של הרה"ק הר' מנחם מענדל והרה"ק הר' ישכר דוב ודביקותם של המנגנים - ראו שהם מתאחדים בנשמת מורם ורבים הרב המגיד ממזריטש.

ברור היה לכל אחד מהנוכחים בבית הכנסת שבודאי יושב המגיד ממזריטש באותה שעה בהיכלו וחוגג את ההילולא קדישא שלו.

היה ברור שהבעש"ט, האר"י הקדוש, הרשב"י ושאר הצדיקים, גאונים, אמוראים, תנאים, משה רבנו, דוד המלך ואבות העולם בראשם, מקשיבים לתורתו של המגיד.

ראו במוחש שהחבראי קדישא הנמצאים בבית הכנסת - שומעים גם כן את התורה שהמגיד ממזריטש אומר בהיכלו.

יג. בעמוד אש מיוחד, בהתלהבות ובלהט, מתחיל הרה"ק הר' אברהם לומר כגונא דאינון מתיחדין לעילא באחד, אופן הכי איחי אתיחדת לתתא ברזא דאחד, למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד.

ניגונו של הרה"ק הר' אברהם היה מחולק לשלשה חלקים וכל חלק הסביר ופירש את מלות הניגון. נוסף על כך נשקף במלות ניגונו "כגונא דאינון מתיחדין לעילא באחד" מהנעשה אותה שעה למעלה, ואשר התשובה למטה היא "למהוי עמהון לעילא חד לקבל חד".

בתחילת הסעודה הורה הרה"ק הר' מנחם מענדל לרבי לחזור על אחת התורות ששמע מהרבי המגיד ממזריטש.

הסעודה נמשכה עד שעה מאוחרת ולאחרי הסעודה היו ערים כל הלילה.

בהתלהבות מיוחדת מספר הדוד מהרי"ל לאב-הסבא הרבי ה"צמח צדק", אודות תפלת המנחה שהרבי התפלל לפני העמוד ועל קריאת התורה בה. אף שהרבי עלה לתורה בבוקר, עלה שוב לתורה במנחה.

שלשה ימים נמשכה אז אסיפתם של החבראי קדישא הרה"ק הר' מנחם מענדל, הרבי, הרה"ק הר' ישכר דוב, הר' אברהם והר' ישראל.

באותה אסיפה לובנו בהרחבה כל עניני הדרכת אנ"ש בכל המחוז והוחלט שגם הרה"ק הר' אברהם מקאליסק והר' ישראל מפולוצק מצטרפים להרה"ק הר' מנחם מענדל בנסיעתו לארץ ישראל.

היו חילוקי דיעות על זמן הנסיעה. הרבי רצה שהרה"ק ידחה את הנסיעה לשנה הבאה, אך ברוב דיעות הוחלט שהנסיעה תצא לפועל באותה שנה בחודש אדר.

כ"ה שבט, תרצ"ו

בסעודת בר מצוה של נכדו



ספר הזכרונות מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מליובאוויטש

פרק י"א - גוף ונשמה

לאחר נדודים על פני מספר עיירות הגיע ברוך לליאזנא. מיד קבע מושבו בבית המדרש הגדול והחל ללמוד בשקידה. ביד ברוך היה צרור כסף קטן, אותו חסך מן העבודות בהן עסק בעיירות נדודיו. עד כמה שהיתה השתכרותו של ברוך מועטת - היו צרכי היום יום שלו מועטים פי כמה: פת לחם יבשה, מטעמת כלשהי - והריהו שְׁבֵעַ. בגד ונעל היו לדידו דברים של מה בכך. כך הצליח להביא אתו לליאזנא כמות כסף שנחשבה אצלו כ"מטמון", והיה יכול להשתמש בה תקופה די ארוכה.

ישב, אפוא, ברוך בבית המדרש, נטול דאגה והפרעה, ולמד בשקידה גדולה. היתה זו עבור בן השבע-עשרה תקופת אושר אמיתי, שכן היה יכול לנצל כל זמנו, יומם ולילה, ללימודים.

כשצעיר, בגילו של ברוך, שבא מִנְכָר, יושב ועוסק בתורה יומם ולילה ואינו מבקש תמיכה מאיש - הריהו מְסֻב אליו תשומת לב. הראשון שהתחיל להתבונן לאורח חייו של השקדן הצעיר היה ר' עזרא,

שמש בית המדרש. הוא ניגש אל ברוך ושאלהו אם אינו זקוק לעזרה באוכל או צרכים אחרים. הוא נענה בשלילה.

ברוך, שקבע את בית המדרש לאכסנייתו, נהג לסייע ביד השמש בעבודותיו השונות: מטאטא את בית-המדרש, מביא מים נקיים לכיור, מחליף את קערת המים המשומשים, ועוזר בהדלקת הנרות. ר' עזרא ביקש לפצות את ברוך עבור שירותו, אך ברוך מסרב לקבל כל שכר, בהסבירו שהוא עושה זאת לשם מצוה וכי אינו זקוק כלל לכסף. ר' עזרא מושך בכתפיו: טרם נודמן לו יצור משונה כזה.

תוך הבעת פליאה גדולה סיפר לגבאי בית המדרש, ר' אליעזר זונדל, על ברוך. הדברים הגיעו גם לאוזני שאר המתפללים הבאים מדי יום לבית המדרש. גם הם שמו לב לצעיר הלמדן.

"מי הוא? מהיכן הוא?" - שאל הגבאי, ר' אליעזר זונדל, את השמש.

ר' עזרא משיב במשיכת כתפים: "לא הצלחתי להשיג ממנו כל פרטים, כנראה אין ברצונו שידעו עליו".

הגבאי מנסה לדוכב את ברוך ולהיוודע ממנו פרטים כלשהם על מחצבתו, על עברו, ועל מניעיו לבוא לליאזנא, והוא מציע לו לדאוג לכל צרכיו. אך ברוך בשלו, מסרב למסור כל פרטים ומסביר לגבאי כי אין לו כל צורך בתמיכה.

מתוך חרדה לגורלו של ברוך ומחשש שימות, חלילה, מרעב - מטיל הגבאי שוב את המשימה על השמש, הלה מנסה לשכנע את ברוך לקבל סיוע ותמיכה, אך ברוך עומד על דעתו.

כאשר ראה ברוך שלא יצליח להתחמק מנדיבותם של מתפללי בית המדרש הגדול - עזב את בית המדרש וקבע מושבו בבית מדרש קטן הנמצא בקצה העיר. שם לא נפל על איש למעמסה ויכול היה להמשיך לחיות כרצונו.

ברם הגיע הזמן בו התברר לברוך שמעט הכסף שהביא עמו לליאזנא הולך ופוחת. התחיל, אפוא, להנהיג קימוצים ב"הוצאותיו": הוא צמצם את מנת לחמו הזעומה. יחד עם זאת התחיל לתור שוב אחר אפשרות להשתכר מיגיע כפים.

תחלה חשב לעסוק בנשיאת משאות, אך מיד שם לב לעובדה שישנם בליאזנא סבלים רבים בעלי משפחות. "לא אגזול מהם מטה לחמם" - אמר ברוך לנפשו, וחיפש עבודה אחרת.

"מקצוע" שאיבת המים לא היה משלח יד מצוי בליאזנא, שכן רוב האנשים, מחוסרי אמצעים, היו יורדים בעצמם אל הבאר וממלאים דלייהם. אותם אנשים נכבדים שהשתמשו בשואבי-מים - כבר היו להם שואבי-מים קבועים. ברור שברוך לא ינסה חלילה להתחרות בהם. גם חטיבת העצים היתה תפוסה על ידי עניים, וברוך לא חפץ להשיג גבולם.

צער ועצבות מילאו את ליבו של ברוך, הוא החל לקמץ ביתר תוקף מפתו, וימים שלמים עברו עליו בצום. יחד עם זאת הגביר לימודיו בהתלהבות יתר.

מתפללי בית המדרש הקטן שבקצה העיר היו כולם עניים ואביונים וטרודים בדאגותיהם הם. איש מהם לא שם לב לצעיר היושב ועוסק בתורה, ולא עלה אי פעם על דעת מי מהם לשאול את עצמו מנין וכיצד חי הצעיר. גם פניו הנפולות והחיוורות מן הרעב לא הסבו אליהן כל תשומת לב, שכן רגילים היו מתפללי בית המדרש לפנים כאלו.

היחיד שהתבונן היטב לאורח חייו של ברוך היה יהודי זקן שהוא עצמו נמנה על "תושבי" בית

המדרש. בהיות קהל מתפללי בית המדרש מורכב ברובו מאנשים דלים - לא היתה ידם משגת להחזיק ב"שמש", וזקן זה היה מטפל בנקיון בית המדרש בלי קבלת שכר קבוע. מפעם לפעם היה מאן דהוא ממתפללי בית המדרש מעניק לו מתנת יד כלשהי, וממנה היה הזקן מחיה את נפשו.

זקן זה ידע יפה בשקידתו של הלמדן הצעיר. כן הכיר ברעבונו של ברוך, בהתבוננו כמה הוא מחיה את נפשו, אך לא היה לאל ידו לעשות משהו לטובתו. נוסף על כך חש הזקן רתיעה מסוימת מלהתקרב אל ברוך ולהיכנס אתו בשיחת־רעים: סוף־סוף אינו אלא יהודי פשוט היודע לקרוא בקושי ואילו ברוך הוא צעיר למדן ושקדן.

כך עבר החורף, והאביב הגיע. משום הימצאו בקצה העיר היה עתה ברוך קרוב שוב לטבע אשר אהב. הוא החל לערוך טיולים מרובי זמן מחוץ לעיר. השמש האירה לארץ ולדרים עליה, השמים היו בהירים, האדמה עטתה מעיל ירוק, האילנות החלו ללבלב, היערות והשדות הפיצו ריחות נעימים שמילאו את האוויר, צפְּרִי השיר צייצו מראשי האילנות ורמש האדמה השמיע את זמזומיו. היתה זו העונה המתאימה בה היה יכול ברוך להשתרע על הדשא מתחת לאילן ולהתעמק ברעיונותיו. היה זה גם הזמן המתאים לברוך להתמסר ללימודיו בהתלהבות מוגברת. קל היה לו לשכוח את רעבונו ולהיתפש להרהורים ולמחשבות בספירות עליונות.

עם התקרב חג השבועות ראה ברוך שהנה אוזלות לו פרוטותיו האחרונות מכיסו. לקראת החג הקדוש הריהו חייב להצטייד, לפחות, בחלות לקידוש. זמן מתן תורתנו - אסור לו שיחולל.

מה לעשות? - צם אם כן ברוך, מספר ימים רצופים כדי שכספו יספיק לו לצרכי החג ההכרחיים.

אבל מה יהיה אחר החג? הן פרוטתו האחרונה, תכלה מכיסו. הִיִּזְדַּק לעזרת בשר ודם? היה ברוך שרוי בצער רב. אך תוך כדי כך היתה לו גם מועקה עליו עצמו והחל להציק בצורה חריפה לעצמו, באמרו: מה זאת אומרת שהוא מרגיש את עצמו כל כך אבוד? והיכן הוא בטחונו בריבונו של עולם? ברוך למד בספרי מוסר על ערכה של מדת הביטחון. אמנם שאלה היא אם גם במצב של חוסר־אונים מוחלט יכול אדם לזכות למידה זו? אך ברוך חש שעליו להתעלות לדרגה כזו שבכל מצב שיהיה שרוי בו - לא יפקפק ולא יאבד את בטחונו ההחלטי בבורא הזן את העולם כולו בטובו.

אין זה הזמן בכלל להיות עתה בעצבות, הן שרויים אנו בעיצומו של אביב וקרובים כל כך לטבע! יש רק לצאת את העיר, להשאיר מאחור את שאונה וגעשה, ולהתחבר כליל לבריאתו המופלאה של הקב"ה. מה הָדוּר ומה נאה זיו העולם. אושר ועליצות אין־קץ ממלאים את הלב על גדותיו. מה פתאום להיות בצער, מה פתאום להיות בדאגה?! תכל ומלואה אומרים שירה ופוצחים רנה לבוראם! ברוך חש עצמו ברגעים כאלה כחלק מן הבריאה, ומשום כך - כחלק אלוקה ממש. בשעות התרוממות כאלה אי אפשר להרהר בצרכיו האפסיים של הגוף. עתה היא שעת שלטונה המוחלט של הנשמה על הגוף!

אגרות קודש

[אד"ר פ"ד]

זה בזה, וכידוע הפי' בשם אחד החסידים הגדולים איין איד

איז זיס דעם אנדער אידין.

רז"ל אמרו (ב"ר פנ"ג פ"ו) זרוק חוטר לאוירא ועל

עיקרי' הוא קאי' ועי' במ"כ בס"פ פ"ו אשר פירשו כי עושה

מרובה מדה טובה ממדת פרעניות כתי' (ויקרא כ"ו י"ז)

ונתתי כו' ורדו בכס כו' וביאורו בילקוט רמז תרע"ג, ומכ"ש

במדה טובה שהיא מרובה וגדולה יותר וכמאמר ישראל ערבין

אנשים ויעשו ועד זמני לבנות חברה בשם התורה והכנסת, ומטרתה לייסד בכל כנסת וכנסת שיעורי לימוד הלכה ואגדה תחת הוראת והשפעת הראוי לזה.

הועד הזמני יעשה ספר תקנות בזה, ויקח איש מיוחד בעל כשרון בדיבור (ודוקא מאנשי מדינתם, המדבר בשפתם) אשר מלאכתו יהי לייסד בכל כנסת וכנסת שיעורי לימוד הלכה, אגדה, חסידות (של כל מפלגה ומפלגה, כלומר חסידי רבי זה ילמדו החסידות שלו, ולדוגמא חסידי גור ילמדו שפת אמת כו' וכו') שלש סעודות, התאחדות והתאגדות חברים, וחברה תהלים (הנהוג בישראל בכל דור, אשר האנשים הפשוטי שאינם יכולי ללמוד בעצמם) (באמת הי' בחברה תהלי' גם לומדי גדולים, והיו משתתפים בזה מפני גדול הענין של אמירת תהלי' בקיבוץ גדול כנודע, אבל אלו שאינם יכולי ללמוד זהו מצות תלמוד תורה שלהם) המה באי' לביהכ"נ השכם בקר לאמר תהלי' קודם התפלה) וכאשר ימצא איש אשר לו הכשרון בהתאגדות ולייסד דבר בסדר מסודר, הנה במשך זמן קטן ימצא לו מספר גדול של בתי כנסיות מסודרות בשיעורי לימוד, וגם הבתי כנסת שלומדי' שם, הנה כאשר יהי זה מטעם חברה ואגודה יתוסף בזה הרבה חיות וקנאות סופרים, ובמילא יהי אור התורה בגלוי, וההתעוררות הכללי תביא פרי טוב בהתעוררות אברכים בעלי עסקים, ומהם יבוא קנאה בלב הבחורים וכן הלאה, ובאופן כזה הרי יוכל להסתדר אגודה גדולה ורחבה בעזרתו ית' אשר בה ועל ידה יתחזק ענין הלימוד, ודבר ברור הוא כי התלמוד מביא לידי מעשה. וכן ברור הדבר אשר במחנך בודאי יש מאות בתי"כ (כן ירבו) ובהרבה מהם בודאי יש שיעורים קבועים, ובכל זה כאשר יהי אגודה או חבורה יוסיף אומץ וחיות רב בהם וקנאתם תפול בלב באי שארי הבתי"כ ואיש את רעהו יחזקו, ואלפים אנשים ילמדו בכ"י ויום. מוכרח הדבר אשר הענין הזה יעשה מילדי המדינה כאמור, ואיש לא ידע מאין מוצאו כי לא יהי בזה איזה קנאה ותחרות והדומה, ולזאת הנני מעמס עליכם השלשה האמורים בראש אשר תתאספו יחד לטכס עצה לרכוש לב אחדים מבני המדינה הראוים לדעתכם לבנות ענין כזה, שהם ברי דעת ובעלי לב רגש להרגיש באור כי טוב, ואשר אז תגשו אל הבנין כאמור, ובענינים האלו העבודה בעצמה מראה את הדרך, והנני להגיד לכם את דבר ד' אשר עליהם לעשות, ובנפשכם הוא, והנני מעמס עליכם אשר במשך קצר יתיסד המוסד האמור לטובה ולברכה. כתי' ובקשתם משם ד' אלקיכם כו', ומבואר בדא"ח דשם הוא מורה על סט"א שנק' שם, והיינו להתבונן מהלע"ז ולהשתמש בזה בדרכי חיים, ועל ידי [זה] יזכו להיעוד גדולה ומרובה מדה טובה כאמור.

[אג"ק אדמו"ר מהוריי"צ כרך א' עמ' שפד]

נטיעות כמו שרשו, ובאמת יתקיימו שני הענינים אשר במקום גידולו יעשה נטיעות כמותו, ואז יתקיימו ב' הפירושי' דעל עיקרי' הוא קאי מקום גידולו, והב' שיעשה נטיעות כמותו.

כל החי בישראל יודע כי העיקר הוא הלימוד וקביעות עתים לתורה, אשר כמה מעלות טובות בענין זה, האי' דמי שהוא קובע עתים לתורה מקיים מצות ד' של לימוד התורה, הב' הוא מתקרב לאלקות והתורה מאירה לו ער איז איידעלער וכאשר ראינו במוחש דער ואס לערינט הוא איש אחר לגמרי ממי שאינו לומד, לבד העול דלימוד התורה שיש עליו (וכמו השייך לאיזה אגודה של לימוד דיש עליו עול, ומי שאינו לומד הוא איש שובב בלא עול כו') הנה התורה מזככה אותו, הג' הידיעה פועלת הרבה, דיש כמה וכמה ענינים אשר מפני העדר הידיעה עושי' מה שבאמת אינו שייך לזה, ורק מפני העמי הארצות עושה כן, משא"כ בלומד תורה, הדי' ההתחברות ללומדי תורה והמקיף פועל הרבה, דהרי אכל בי עשרה שכנינתא שריא, הה' דכאשר האב הוא בן תורה ביתו ובניו מתנהגת באופן אחר (דלבד זאת אז דער אהר איז בא אים אאנדערער, עם ארט גאר אנדערש פאר זאיינע קינדער ובני ביתו, הנה עוד זאת) והוא שנותן לו כבוד בביתו ער האט גאר אאנדער פנים באיי זיך אין שטוב, וכאשר ראינו במוחש אז דער פאטער איז א איד ואס פארשטייט א אידעשן ווארט, איז באיי זיך נעבין טיש, אין זאין סעמיסטווע רעהט ער אנדערע ווערטער, ויא דער ואס איז פראסט און אפגיריסין פון לערנען, דער שבת דער יום טוב איז גאר אאנדערער, ועוד כמה וכמה מעלות טובות אשר אין לשער.

הנסיון הראנו אשר כל פועל באם שהוא פועל מסודר בעיון הדרוש, אז הפעילות הם באופן אחר לגמרי ויש בו חיות רב, ועילוי מזמן לזמן, ודבר טוב אחד מביא עוד דבר טוב.

האיש שהי' עשיר ובעל נכסי' רבים בבנינים גדולי' ויפים עם כלי בית, ור"ל נשרף הכל, ונשאר בערום ובחסר כל, והולך ומתאבל ר"ל על המהפכה בזה, כאשר עובר והולך ברחוב בנוי בבנינים רחבים וגדולי' מרהיבי עין, מקנא הוא קנאה רב, ולבבו יגיד לו אם הי' ביכולתי הי' הולך ומתרפס לפני אדוני הבתים האלו להתחנן אליהם אשר ישמרו את הבנינים שלהם ויעשו המצאות ותחבולות אשר בשום אופן לא יוכל האש לגנוע בהם לעולם, כי יודע הוא מר הכליון של שריפה ר"ל, ולא יבצר ממנו מאומה גם אדוני הבית ישימו לילה כיום לנטור את בתיהם מכל מאורע ופגע רע ר"ל.

האברכים התמימים שיי' בני פולין, עליהם החובה ביתר שאת ויתר עז לדאוג בעד מקום מולדתם, וידם רב להם בזה שהם ילידי המדינה ויודעים טבעם ועניניהם יותר על הגרים הדורים בארץ, ודבריהם יתקבלו יותר, ולזאת יתאספו כחמשה

ט אתון קימין יומא דין פלכון
 קדם יי אלהכון רישכון
 שבטיכון סביכון וסריכון פל
 אנש ישראל: י טפלכון נשיכון
 וגירון די בגו משריתך מלקט
 אעידך עד מלי מידך:
 יא לאעלותך בקומא דיי אלהך
 ובמומתה די יי אלהך גזר עמך
 יומא דין: יב בדיל לאקמא יתך
 יומא דין גדמוהי לעמא והוא
 יהי לך לאלה כמא די מליל לך
 וכמא די קיים לאברהם לאברהם
 ליצחק וליעקב: יג ולא עמכון
 פלחודיכון אנא גזר ית קימא
 הדא וית מומתא הדא: יד ארי
 ית מן דאיתוהי הכא עמנא קאם

ט אתם נצבים היום כלכם לפני יהוה
 אלהיכם ראשיכם שבטיכם וקניכם ושטריכם
 כל איש ישראל כט: י טפכם נשיכם וגרך
 אשר בקרב מחניך מחטב עציך עד שאב
 מימך כט: יא לעברך בברית יהוה אלהיך
 ובאלתו אשר יהוה אלהיך כרת עמך
 היום כט: יב שני יב למען הקים אתך היום | לו
 לעם והוא יהיה לך לאלהים כאשר דבר לך
 וכאשר נשבע לאבותיך לאברהם ליצחק
 וליעקב כט: יג ולא אתכם לבדכם אנכי כרת
 את הברית הזאת ואת האלה הזאת: יד פי

רש"י

תקניטוהו אחר שהוא אינו יכל להפדל מכם. עד
 כאן פרשתי לפי פשוטו של פירוש. ומדרש אגדה:
 (תנחומא) למה נסמכה פרשת "אתם נצבים"
 לקללות? לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר
 שתים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם,
 ואמרו: מי יוכל לעמוד באלו? התחיל משה
 לפיפסם: "אתם נצבים היום", הרבה הכעסותם
 למקום ולא עשה אתכם פליה, והרי אתם קימים
 לפניו: היום. (סנהדרין ק"ב ב) כיום הזה שהוא קים
 והוא מאפיל ומאיר, כך האיר לכם וכך עתיד
 להאיר לכם, והקללות והיסורין מקימין אתכם
 ומציבין אתכם לפניו. ואף הפרשה שלמעלה מזו
 פיוסין הם: "אתם ראיתם את כל אשר וגו'". דבר
 אחר: "אתם נצבים", לפי שהיו ישראל יוצאין
 מפרנס לפרנס, ממשה ליהושע, לפיכך עשה אותם
 מצבה כדי לזרזם, וכן עשה יהושע וכן שמואל:
 (שמואל א יב) "התיצבו ואשפטה אתכם", פשיצאו
 מידו ונכנסו לידו של שאול: (יד) ואת אשר
 איננו פה. ואף עם דורות העתידים להיות:

(ט) אתם נצבים. מלמד שפנסם משה לפני
 הקדוש ברוך הוא כיום מותו להכניסם בברית:
 ראשיכם שבטיכם. ראשיכם לשבטיכם: וקניכם
 ושטריכם. הקשוב חשוב קודם, ואחר כך "כל
 איש ישראל": (י) מחטב עציך. (תנחומא) מלמד
 שבאו כנענים להתגזר בימי משה, בדרך שבאו
 גבעונים בימי יהושע, וזהו האמור בגבעונים:
 (יהושע ט) "ויעשו גם המה בערמה", ונתנם משה
 חוטבי עצים ושואבי מים: (יא) לעברך. להיותך
 עובר בברית. ולא יתכן לפרשו כמו 'להעבירך',
 אלא כמו (לעיל ד) 'לעשותכם אותם': לעברך
 בברית. דרך העברה. כך היו כורתי בריתות עושין
 מחצה מכאן ומחצה מכאן, ועוברים בנתיים, כמו
 שנאמר: (ירמיה לז) "העגל אשר כרתו לשנים,
 ויעברו בין בתריו": (יב) למען הקים אתך היום
 לו לעם. כל כך הוא נכנס לטרח למען קים אותך
 לפניו לעם: והוא יהיה לך לאלהים. לפי שדבר
 לך ונשבע לאבותיך שלא להחליף את זרעם באמה
 אחרת, לכך הוא אוסר אתכם בשבועות הללו שלא

אֶת־אֲשֶׁר יִשְׁנֹו פֶּה עֲמָנוּ עֹמֵד הַיּוֹם לִפְנֵי
 יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְאֵת אֲשֶׁר אֵינָנוּ פֶּה עֲמָנוּ
 הַיּוֹם ^{רס"ו}: יִשְׂרָאֵל שְׁלִישִׁי טו כִּי־אַתֶּם יֹדְעֹתֶם אֵת
 אֲשֶׁר־יִשְׁבְּנוּ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְאֵת אֲשֶׁר־עֲבַרְנוּ
 בְּקֶרֶב הַגּוֹיִם אֲשֶׁר עֲבַרְתֶּם ^{רס"ז}: טז וְתִרְאוּ אֶת־
 שְׁקוּצֵיהֶם וְאֵת גְּלָלֵיהֶם עֵץ וְאֶבֶן כֶּסֶף וְזָהָב
 אֲשֶׁר עֲמָהֶם ^{רס"ח}: יז פֶּן־יֵישׁ בְּכֶם אִישׁ אִו־אִשָּׁה
 אוֹ מִשְׁפָּחָה אוֹ־שִׁבְטֹו אֲשֶׁר לִבָּבוּ פָנָה הַיּוֹם
 מֵעַם יְהוָה אֱלֹהֵינוּ לִלְכֹּת לַעֲבֹד אֶת־אֱלֹהֵי
 הַגּוֹיִם הֵהֶם פֶּן־יֵישׁ בְּכֶם שָׂרֵשׁ פְּרָה רֹאשׁ
 וְלַעֲנָה ^{רס"ט}: יח וְהָיָה בְּשִׁמְעוֹ אֶת־דְּבָרֵי הָאֱלֹהִים
 הַזֵּאת וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבָּבוּ לֵאמֹר שְׁלוֹם יְהִי־לִי
 כִּי בַשְּׂרָרוֹת לִבִּי אֵלֶךְ לְמַעַן סְפוֹת הַרְוָה
 אֶת־הַצִּמְאָה ^{רס"י}: יט לֹא־יֵאבֶה יְהוָה סֶלַח לוֹ

יומא דין קדם יי אלהנא וית די
 ליתיהי הקא עמנא יומא דין:
 טו ארי אתון ידעתון ית דיתבנא
 בארעא דמצרים וית די עברנא
 בגו עממא די עברתון:
 טז וחתון ית שקוציהון וית
 טעותהון אעא ואבנא בספא
 ודהבא די עמהון: יז דילמא אית
 בכון גבר או אתתא או זרעית או
 שבטא די לבה פני יומא דין
 מרחלפתא דיי אלהנא למחך
 למפלח ית טעות עממא האנן
 דילמא אית בכון גבר מהרהר
 חטאין או זרון: יח ויהי
 במשמעה ית פתגמי מומתא דרא
 ויחשב בלבה למימר שלמא יהי
 לי ארי בהרהור לפי אנא אזיל
 בדיל לאוספא לה (לה) חטאי
 שלותא על זדנותא: יט לא ייבי
 יי למשבק לה ארי בכון יתקף
 וגזא דיי וחמתה בגברא ההוא

רס"י

הללו, אף שלום יהיה לי: וְהִתְבָּרַךְ. בנדיר"א
 שוי"א בלע"ז, כמו: "וְהִתְגַּלַּח", "וְהִתְפַּלֵּל":
 בשררות לפי אלף. במראית לפי, כמו: (במדבר כד)
 "אֲשׁוּרְנוּ וְלֹא קְרוּב", כלומר: מה שלפי רואה
 לעשות: למען ספות הרוה. לפי שאוסיף לו
 פרענות על מה שעשה עד הנה בשוגג, והייתי
 מעביר עליהם, וגורם עתה שאצטרפם עם המזיד,
 ואפרע ממנו הפל. וכן תרגם אונקלוס: 'בדיל
 לאוספא לה חטאי שלותא על זדנותא', שאוסיף
 לו אני השגנות על הזדנות: הרוה. שוגג, שהוא
 עושה כאדם שפור שהוא עושה שלא מדעת:
 הצמאה. שהוא עושה מדעת ובתאוה:
 (יט) יעשן אף-ה'. על ידי פעס, הגוף מתחמם
 והעשן יוצא מן האף, וכן: (ש"ב כב) "עלה עשן
 באפו", ואף על פי שאין זו לפני המקום, הכתוב

(טו) כִּי־אַתֶּם יֹדְעֹתֶם וְגו' . לפי שראיתם
 האומות, ושמא השיא לב אחד מכם אותו ללכת
 אחריהם: (טז) וְתִרְאוּ אֶת־שְׁקוּצֵיהֶם. על שם
 שהם מאוסים בשקצים: גלליהם. שמסרחים
 ומאוסין בגלל: עץ ואבן. אותן של עצים ושל
 אבנים ראיתם בגלוי לפי שאין העובדי כוכבים
 יראים שמא יגנבו, אבל של כסף וזהב – עמהם,
 בחדרי משפיתם הם, לפי שהם יראים שמא יגנבו:
 (יז) פֶּן־יֵישׁ בְּכֶם וְגו' . לפיכך אני צריך
 להשביעכם: פֶּן־יֵישׁ בְּכֶם. שמא יש בכם: אשר
 לבבו פנה היום. מלקבל עליו הברית: שרש פרה
 ראש ולענה. שרש מגדל עשב מר בגידין שהם
 מרים, כלומר: מפרה ומרבה רשע בקרפכם:
 (יח) וְהִתְבָּרַךְ בְּלִבָּבוּ. לשון ברכה. יחשב בלבו
 ברפת שלום לעצמו, לאמר: 'לא יבואוני קללות

כִּי אִזְּעֶשֶׁן אֶף־יְהוָה וְקִנְאָתוֹ בְּאִישׁ הַהוּא
וּרְבֵצָה בּוֹ כָּל־הָאֱלֹהִים הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַזֶּה
וּמַחֲהָ יְהוָה אֶת־שְׁמוֹ מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם כִּסְיִי:
כִּי וְהִבְדִּילוּ יְהוָה לְרַעְיָה מִכָּל שְׂבִיטֵי יִשְׂרָאֵל
כָּל־אֱלֹתֵי הַבְּרִית הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה
הַזֶּה כִּסְיִי: כא וְאָמַר הַדּוֹר הָאֲחֵרוֹן בְּנֵיכֶם אֲשֶׁר
יָקוּמוּ מֵאַחֲרֵיכֶם וְהִנְכִּרִי אֲשֶׁר יָבֹא מֵאֶרֶץ
רְחוֹקָה וְרָאוּ אֶת־מִכּוֹת הָאָרֶץ הַהוּא וְאֶת־
תַּחֲלָאִיהָ אֲשֶׁר־חָלָה יְהוָה בָּהּ: כב גְּפִרִית
וּמֶלֶח שִׁרְפָה כָּל־אַרְצָהּ לֹא תִזְרַע וְלֹא תִצְמַח
וְלֹא־יַעֲלֶה בָּהּ כָּל־עֵשֶׂב כְּמִהְפַּכַת סֶדֶם
וְעִמְרָה אֲדָמָה כְּתִיב וְצִבְיִים קָרִי וְצִבְיִים אֲשֶׁר הִפָּךְ
יְהוָה בְּאָפּוֹ וּבְחִמָּתוֹ: כג וְאָמְרוּ כָּל־הַגּוֹיִם
עַל־מָה עָשָׂה יְהוָה בָּכֶם לָאָרֶץ הַזֹּאת מָה
חָרִי הָאֵף הַגָּדוֹל הַזֶּה: כד וְאָמְרוּ עַל אֲשֶׁר
עָזְבוּ אֶת־בְּרִית יְהוָה אֱלֹהֵי אֲבֹתָם אֲשֶׁר כָּרַת
עִמָּם בְּהוֹצִיאוֹ אֹתָם מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם: כה וַיִּלְכּוּ
וַיַּעֲבְדוּ אֱלֹהִים אֲחֵרִים וַיִּשְׁתַּחֲווּ לָהֶם אֱלֹהִים
אֲשֶׁר לֹא־יַדְעוּם וְלֹא חָלַק לָהֶם כִּסְיִי: כו וַיַּחֲרֹאֲף יְהוָה בָּאָרֶץ הַהוּא

רש"י

וַיִּדְבְּקוֹן בָּהּ כָּל לְוִיטָא דְּכְתִיבִין
בְּסֵפֶרָא הַדִּין וַיִּמְחֵי יְיָ יֵת שְׁמָהּ
מִתַּחַת שְׁמֵיָא: כ וַיִּפְרֹשְׁנָה יְיָ
לְבִישָׁא מִכָּל שְׂבִיטָא דְּיִשְׂרָאֵל
כָּל לְוִיטָא קִימָא דְּכְתִיבִין בְּסֵפֶרָא
דְּאוֹרִינְתָא הַדִּין: כא וַיִּמְרֵר דָּרָא
בְּתַרְעָה בְּנִיכּוֹן דִּי יְקוּמֹן
מִבְּתַרִּיכּוֹן וְכִר עֲמִמִּין דִּינִיתִי
מֵאַרְעָא רְחִיקָא וַיַּחֲזִיוֹן יֵת מַחֲתָא
דְּאַרְעָא הַהִיא וַיֵּת מַרְעָהָ דִּי
אַמְרַע יְיָ בָּהּ: כב גְּפִרְתָא וּמִלְחָא
יְקִידַת כָּל אֲרֻעָה לֹא תִזְרַע וְלֹא
תִצְמַח וְלֹא יִסַּק בָּהּ כָּל עֵשֶׂב
כְּמִהְפַּכְתָּא דְּסֶדֶם וְעִמְרָה אֲדָמָה
וְצִבְיִים דִּי הִפָּךְ יְיָ בְּרִגְזָהּ
וּבְחִמָּתָהּ: כג וַיִּמְרוּן כָּל עַמֵּיָא
עַל מָה עָבַד יְיָ כְּדִין לְאַרְעָא הַדָּא
מָא תְּקוּף רִגְזָא רַבָּא הַדִּין:
כד וַיִּמְרוּן עַל דְּשִׁבְקוֹ יֵת קִימָא
דִּי אֱלֹהָא דְּאַבְהֵתְהוֹן דִּי גִזֵּר
עִמְהוֹן בְּאַפְקוּתָהּ יִתְהוֹן מֵאַרְעָא
דְּמִצְרַיִם: כה וַאֲזָלוּ וּפְלָחוּ
לְטַעוֹת עַמֵּיָא וּסְגִידוּ לַהוֹן
דְּחָלָן דִּי לֹא יַדְעֻנוּן וְלֹא אוֹטִיבָא
לַהוֹן: כו וַתִּקַּף רִגְזָא דִּי בְּאַרְעָא
הַהִיא לְאַיְתָאָה עַלְהָ יֵת כָּל

לְשׁוֹנוֹת: בְּפִרְשַׁת הַקְּלָלוֹת הַטְּפָחָא נְתוּנָה תַּחַת
בְּסֵפֶר, וְהַתּוֹרָה הַזֹּאת דְּבוּקִים זֶה לָזֶה, לְכַךְ אָמַר:
"הַזֹּאת", וְכֵאן הַטְּפָחָא נְתוּנָה תַּחַת הַתּוֹרָה, נִמְצָא
סֵפֶר הַתּוֹרָה דְּבוּקִים זֶה לָזֶה, לְפִיכָךְ לְשׁוֹן זָכָר נוֹפֵל
אַחֲרָיו, שֶׁהַלְשׁוֹן נוֹפֵל עַל הַסֵּפֶר: (כה) לֹא־
יַדְעוּם. לֹא יַדְעוּ בָּהֶם גְּבוּרַת אֱלֹהוֹת: וְלֹא חָלַק
לָהֶם. לֹא נִתְּנָם לְחֻלְקָם. וְאוֹנֵקְלוֹס תִּרְגֵּם: 'וְלֹא
אוֹטִיבָא לַהוֹן', לֹא הִטִּיבּוּ לָהֶם שׁוֹם טוֹבָה. וְלְשׁוֹן

מִשְׁמִיעַ אֶת הָאָזֶן כְּדֶרֶךְ שֶׁהִיא רְגִילָה וַיְכַלֶּה
לְשִׁמְעַ, כְּפִי דֶרֶךְ הָאָרֶץ: וְקִנְאָתוֹ. לְשׁוֹן חֲמָה,
אֲנַפְרִטְמִנִּי, אֲחִיצוֹת לְבִישֵׁת נִקְמָה, וְאִינוּ מַעֲבִיר
עַל הַמִּדָּה: (כ) הַכְּתוּבָה בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה.
וְלִמְעַלָּה הוּא אוֹמֵר: (לעִיל כח) "בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה
הַזֹּאת, גַּם כָּל חָלִי וְכָל מַכָּה וְגוֹ'?" הַזֹּאת, לְשׁוֹן
נִקְבָּה, מוֹסֵב עַל הַתּוֹרָה. הַזֶּה, לְשׁוֹן זָכָר, מוֹסֵב עַל
הַסֵּפֶר, וְעַל יְדֵי פְסוּק הַטְּעָמִים הֵן נִחְלָקִים לְשִׁתִּי

לוֹטִיָא דְכְתִיבִין בְּסִפְרָא הַדִּין: כו וְטִלְטְלוֹן יִי מַעַל אֲרַעְהוֹן בְּרִגְזָא וּבְחֻמָּה וּבְתַקוּף רִגְזָא וְאִגְלוֹן לְאַרְעָא אַחֲרֵי כִּיּוּמָא הַדִּין: כח דְּמִשְׁמַרְן קָדָם יִי אֱלֹהֵנָא וּדְמַגְלִין לָנָא וּלְבָנָא עַד עָלָם לְמַעַבְדַּי ית כָּל פְּתָגְמֵי אוּרִיתָא הָדָא: א וְיִהִי אֲרִי יִיתוֹן עֲלֶיךָ כָּל פְּתָגְמֵי הָאֵלִין בְּרַבְּנָא וְלוֹטִין דִּי יִהְיִיתָ קָדָמְךָ וְתִתּוּב לְלַבְּךָ בְּכָל עֲמֻמָּא דִּי אֲגִלְךָ יִי אֱלֹהֵךָ לְתַמָּן: ב וְתִתּוּב לְדַחֲלָתָא דִּי אֱלֹהֵךָ וְתִקְבֵּל לְמִימְרָהּ כָּל דִּי אָנָּא מְפַקְדֵּךָ יוּמָא דִּין אֶתְּ וּבְנִיךָ בְּכָל לַבְּךָ וּבְכָל נַפְשֶׁךָ: ג וְיִתּוּב יִי אֱלֹהֵךָ ית שְׂבִי גְלוּתְךָ וִירַחֲמֵךָ עֲלֶיךָ וְיִתּוּב וְיִכְנָשְׁנֶךָ מִכָּל עֲמֻמָּא דִּי יִבְדָּרְנֶךָ יִי אֱלֹהֵךָ לְתַמָּן: ד אִם יִהִי גְלוּתְךָ בְּסִיפֵי שְׂמֵיָא מִתַּמָּן יִכְנָשְׁנֶךָ יִי אֱלֹהֵךָ וּמִתַּמָּן יִקְרַבְנֶךָ: ה וְיַעֲלֶנְךָ יִי אֱלֹהֵךָ לְאַרְעָא דִּירִיתֵנוּ אֲבֹהֵתְךָ וְתִרְתַּמָּה וְיִוֹטֵב לָךְ

לְהִבִּיאַ עֲלֶיךָ אֶת־כָּל־הַקְּלָלָה הַכְּתוּבָה בַּסֵּפֶר הַזֶּה: כו וַיִּתְּשֵׁם יְהוָה מֵעַל אֲדָמָתָם בָּאָרֶץ וּבַחֲמָה וּבַקֶּצֶף גָּדוֹל וַיִּשְׁלַכֵם אֶל־אֶרֶץ אַחֶרֶת בַּיּוֹם הַזֶּה כִּסִּי: כח הַנְּסֻתָּה לִיהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהַנְּגִלָּת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ עַד־עוֹלָם לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת כִּסִּי: ס ע"ב בחול רביעי ל א וְיִהִי כִי־יָבֹאוּ עֲלֶיךָ כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה אֲשֶׁר נָתַתִּי לְפָנֶיךָ וְהִשְׁבַּתְתָּ אֶל־לִבְּךָ בְּכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר הִדִּיחְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שְׂמָה: ב וְשִׁבַּתְּ עַד־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וְשִׁמַּעְתָּ בְּקוֹלִי כָּל אֲשֶׁר־אֲנֹכִי מְצִוֶּה הַיּוֹם אֶתְּהָ וּבְנֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשֶׁךָ: ג וְיָשָׁב יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת־שְׁבוּתְךָ וְרַחֲמֶךָ וְיָשָׁב וְקִבְּצֶךָ מִכָּל־הָעַמִּים אֲשֶׁר הִפִּיצְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ שְׂמָה כִּסִּי: ד אִם־יִהְיֶה גִדְּחֶךָ בְּקִצָּה הַשָּׁמַיִם מִשָּׁם יִקְבְּצֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ וּמִשָּׁם יִקְבִּיאֶךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ

רש"י

לָנוּ וּלְבָנֵינוּ", לְדָרֵשׁ שְׂאָף עַל הַנְּגִלוֹת לֹא עָנַשׁ אֶת הָרַבִּים עַד שֶׁעָבְרוּ אֶת הַיַּרְדֵּן מִשְׁקַבְלוֹ עֲלֵיהֶם אֶת הַשְּׁבוּעָה בְּהַר גִּרְזִים וּבְהַר עֵיכָל, וְנַעֲשׂוּ עֲרִבִים זֶה לָזֶה: (ג) וְיָשָׁב ה' אֱלֹהֶיךָ אֶת־שְׁבוּתְךָ. הִזָּה לוֹ לְכַתֵּב: "וְהָשִׁיב אֶת שְׁבוּתְךָ". רַבּוּתֵנוּ לְמַדּוּ מִכָּאן כִּבְכִּל שֶׁהִשְׁכִּינָה שְׂרוּיָה עִם יִשְׂרָאֵל בְּצִרַת גְּלוּתָם, וְכִשְׁנֹגְאֵלִין הַכְּתִיב גָּאֻלָּה לְעַצְמוֹ, שֶׁהוּא יָשׁוּב עִמָּהֶם. וְעוֹד יֵשׁ לְפָרֵשׁ שְׁגָדוֹל יוֹם קִבּוּץ גְּלוּת וּבִקְשִׁי, כָּאֵלּוּ הוּא עֲצָמוֹ צָרִיךְ לִהְיוֹת אוֹחֵז בִּגְדִיו מִמֶּשׁ אִישׁ אִישׁ מִמְּקוֹמוֹ, כְּעִנְיָן שֶׁנֶּאֱמַר: (ישעיה כו) "וְאַתֶּם תִּלְקְטוּ לְאֶחָד אֶחָד בְּנֵי יִשְׂרָאֵל", וְאַף בְּגָלוּת שָׂאֵר הָאֲמוֹת מְצִינוּ בֶּן: (יחזקאל כט)

"לֹא חֶלֶק", אוֹתוֹ אֵלֶּה שֶׁבָּחְרוּ לָהֶם לֹא חֶלֶק לָהֶם שׁוֹם נִחְלָה וְשׁוֹם חֶלֶק: (כז) וַיִּתְּשֵׁם ה'. פְּתַרְגוּמוֹ: "וְטִלְטְלוֹן", וְכֵן: (ירמיה יב) "הִנְנִי נֹתֵשֶׁם מֵעַל אֲדָמָתָם": (כח) הַנְּסֻתָּה לַה' אֱלֹהֵינוּ. וְאִם תֹּאמְרוּ: מַה בִּגְדֵינוּ לַעֲשׂוֹת, אִתָּה מַעֲנִישׁ אֶת הָרַבִּים עַל הַרְהוּרֵי הַיַּחֲדִיד, שֶׁנֶּאֱמַר: "פֶּן יֵשׁ בָּכֶם אִישׁ וָגו'", וְאַחֵר כֵּן "וְיָרֵאוּ אֶת מַכּוֹת הָאָרֶץ הַהִיא", וְהִלָּא אֵין אָדָם יוֹדֵעַ בְּמִטְמוֹנוֹתָיו שֶׁל חֶבְרוֹ? אֵין אֲנִי מַעֲנִישׁ אֶתְכֶם עַל הַנְּסֻתוֹת, שֶׁהֵן לַה' אֱלֹהֵינוּ, וְהוּא יִפְרַע מֵאוֹתוֹ יַחֲדִיד, אֲבָל הַנְּגִלוֹת לָנוּ וּלְבָנֵינוּ, לְכַעַר הָרַע מִקְרַבְנוּ, וְאִם לֹא נַעֲשֶׂה דִין בָּהֶם, יַעֲנִשׁוּ (אֶת) הָרַבִּים. (סנהדרין מג) נִקּוּד עַל

אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יִרְשׁוּ אֲבֹתֶיךָ וַיִּרְשֶׁתָּהּ
וְהִיטַבְתָּ וְהִרְבֵּתָּ מֵאֲבֹתֶיךָ: וּמַלְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ
אֶת־לִבְּךָ וְאֶת־לִבְּךָ זָרַעְךָ לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ לְמַעַן חַיֶּיךָ:
חמישי ז וַנִּתֵּן יְהוָה אֱלֹהֶיךָ אֶת כָּל־הָאֱלֹלוֹת
הָאֵלֶּה עַל־אֵיבֶיךָ וְעַל־שֹׁנְאֶיךָ אֲשֶׁר רָדְפוּךָ:
ח וְאַתָּה תָּשׁוּב וְשָׁמַעְתָּ בְּקוֹל יְהוָה וְעָשִׂיתָ
אֶת־כָּל־מִצְוֹתָיו אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוְּךָ הַיּוֹם:
ט וְהוֹתִירְךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכָל מַעֲשֵׂה יָדְךָ
בְּפָרִי בִטְנְךָ וּבְפָרִי בְּהֶמְתְּךָ וּבְפָרִי אֲדָמְתְּךָ
לְטָבָה כִּי יָשׁוּב יְהוָה לַעֲשׂוֹשׁ עֲלֶיךָ לְטוֹב
כַּאֲשֶׁר־שָׁשׂ עַל־אֲבֹתֶיךָ: כִּי תִשְׁמַע בְּקוֹל
יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לְשָׁמֹר מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו הַכְּתוּבָה
בְּסֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה כִּי תָשׁוּב אֶל־יְהוָה
אֱלֹהֶיךָ בְּכָל־לִבְּךָ וּבְכָל־נַפְשְׁךָ: ס שְׁשִׁי יא כִּי
הַמִּצְוָה הַזֹּאת אֲשֶׁר אֲנֹכִי מֵצִוְּךָ הַיּוֹם לֹא־
נִפְלְאת הוּא מִמֶּךָ וְלֹא־רַחֲקָה הוּא כִּי יב לֹא
בְּשָׁמַיִם הוּא לֵאמֹר מִי יַעֲלֶה־לָּנוּ הַשָּׁמַיְמָה
וְיִקְחָה לָּנוּ וְיִשְׁמַעְנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה כִּי יג וְלֹא־
מֵעֵבֶר לַיָּם הוּא לֵאמֹר מִי יַעֲבֹר־לָנוּ אֶל־עֵבֶר

וְנִסְגְּנָךְ מֵאַבְהֶתָּךְ: ו וַיַּעֲדִי יי
אֱלֹהֶיךָ ית טפשות לבך וית
טפשות לבא דבניך למרחם ית יי
אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ
בְּדִיל חַיֶּיךָ: ז וַיִּתֵּן יי אֱלֹהֶיךָ ית
כָּל לְוִטִּיָּא הָאֵלִין עַל כַּעֲלִי דְכַבְּךָ
וְעַל סְנָאָךְ דִּי רָדְפוּךָ: ח וְאַתָּה
תָּתוּב וְתִקְבֵּל בְּמִימְרָא דִּי וְתַעֲבֹד
יֵת כָּל פְּקוּדוֹהִי דִּי אֲנָא מִפְּקֻדָּךְ
יומא דִּין: ט וַיִּוְתַּרְנָךְ יי אֱלֹהֶיךָ
בְּכָל עֹבְדֵי יָדְךָ בּוֹלְדָא דְמַעֲךָ
וּבּוֹלְדָא דְכַעֲרֶךָ וּבַכַּפָּא דְאַרְעֶךָ
לְטָבָא אֲרִי יתוּב יי לְמַחְדִּי עַלְךָ
לְטָב כִּמָּא דִּי חֲדִי עַל אֲבֹתֶיךָ:
י אֲרִי תִקְבֵּל בְּמִימְרָא דִּי אֱלֹהֶיךָ
לְמַשֵּׁר פְּקוּדוֹהִי וְקִנְמוּהִי דְכַתִּיבִין
בְּסִפְרָא דְאוּרִיתָא הַדִּין אֲרִי תתוּב
קָדָם יי אֱלֹהֶיךָ בְּכָל לִבְּךָ וּבְכָל
נַפְשְׁךָ: יא אֲרִי תִפְקֻדְתָּא הָדָא דִּי
אֲנָא מִפְּקֻדָּךְ יומא דִּין לֹא
מִפְּרָשָׁא הִיא מִנָּךְ וְלֹא רַחֲמִיקָא
הִיא: יב לֹא בְּשָׁמַיָּא הִיא לְמִימַר
מִן יִסַּק לָנָא לְשָׁמַיָּא וְיִסְבֵּה לָנָא
וְיִשְׁמַעְנָנָא יְתָה וְנַעֲבֹדְנָה: יג וְלֹא
מֵעֵבֶרָא לִימָא הִיא לְמִימַר מִן
יַעֲבֹר לָנָא לְעֵבֶרָא דִּימָא וְיִסְבֵּה
לָנָא וְיִשְׁמַעְנָנָא יְתָה וְנַעֲבֹדְנָה:
יד אֲרִי קָרִיב לָךְ פְּתַגְמָא לְחֻדָּא
בְּפוּמָךְ וּבְלִבְּךָ לְמַעֲבֹדָה: טו חֲזִי

הַיָּם וְיִקְחָה לָּנוּ וְיִשְׁמַעְנוּ אֹתָהּ וְנַעֲשֶׂנָּה: יד כִּי־קָרוֹב אֵלֶיךָ הַדָּבָר מֵאֹד
בְּפִיךָ וּבְלִבְּךָ לַעֲשׂוֹתוֹ כִּי: ס שְׁבִיעִי וּמִפְטִיר טו רָאֵה נָתַתִּי לְפָנֶיךָ הַיּוֹם

רש"י

"וְשָׁכַתִּי אֶת שְׁבוֹת מִצְרַיִם": (יא) לֹא־נִפְלְאת
הוּא מִמֶּךָ. לֹא מְכֻסָּה הִיא מִמֶּךָ, כִּמּוֹ שְׁנֵאֲמַר:
(נח) שָׂאלוּ הִיתָה בְּשָׁמַיִם, הִיתָ צָרִיךְ לַעֲלוֹת אַחֲרֶיהָ
(לעיל יז) "כִּי יִפְלֵא", וְתַרְגּוּמוֹ 'אֲרִי יִתְפַּסִּי', (איכה)
(א) "וְתַרְדּ פְּלֵאִים", וְתַרְדּ בְּמִטְמוּנוֹת, מְכֻסָּה
חֲבוּשָׁה בְּטָמוֹן: (יב) לֹא בְּשָׁמַיִם הוּא. (עירובין
נח) שָׂאלוּ הִיתָה בְּשָׁמַיִם, הִיתָ צָרִיךְ לַעֲלוֹת אַחֲרֶיהָ
וְלִלְמַדָּה: (יד) כִּי־קָרוֹב אֵלֶיךָ. הַתּוֹרָה נִתְּנָה לָכֶם
בְּכָתֶב וּבְעַל פֶּה: (טו) אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַטּוֹב. זֶה

אֶת־הַחַיִּים וְאֶת־הַטּוֹב וְאֶת־הַמּוֹת וְאֶת־
הָרַע כִּשׁ"י: טז אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצִּוְךָ הַיּוֹם לְאַהֲבָה
אֶת־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ לָלֶכֶת בְּדַרְכּוֹ וּלְשָׁמֵר
מִצְוֹתָיו וְחֻקֹּתָיו וּמִשְׁפָּטָיו וְחַיִּית וּרְבִית
וּבִרְכָּךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר־אַתָּה בָּא־
שָׁמָּה לְרִשְׁתָּהּ כִּשׁ"י: יז וְאִם־יִפְּגַהּ לְבַבְךָ וְלֹא
תִשְׁמַע וְנִדְחַת וְהִשְׁתַּחֲוִית לְאֱלֹהִים אֲחֵרִים
וְעַבַּדְתָּם כִּשׁ"י: יח הִגַּדְתִּי לָכֶם הַיּוֹם כִּי אֲבֹד
תֵּאבְדוּן לֹא־תֵאָרִיכּוּ יָמַיִם עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר
אַתָּה עֹבֵר אֶת־הַיַּרְדֵּן לָבוֹא שָׁמָּה
לְרִשְׁתָּהּ כִּשׁ"י: יט הֵעַדְתִּי בְכֶם הַיּוֹם אֶת־
הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ הַחַיִּים וְהַמּוֹת נָתַתִּי
לְפָנֶיךָ הַבְּרָכָה וְהַקְּלָלָה וּבַחֲרַתְּ בַּחַיִּים לְמַעַן
תַּחֲיָה אֶתָּה וְזִרְעֶךָ כִּשׁ"י: כ לְאַהֲבָה אֶת־יְהוָה

דיהבית קדמך יומא דין ית חיי
וית טבתא וית מותא וית בישא:
טז די אנא מפקדך יומא דין
למרחם ית יי אלהך למחך
בארצן דתקנן קדמוהי ולמטר
פקודוהי וקדמוהי ודינוהי ותיחי
ותסגי ויברכנך יי אלהך בארעא
די את עלל לתמן למירתה:
יז ואם יפני לבך ולא תקבל
ותטעי ותסגור לטעות עצמיא
ותפלחנן: יח חויתי לכון יומא
דין ארי מיבד תיבדון לא תורכון
יומין על ארעא די את עבר ית
ירדנא למעל לתמן למירתה:
יט אסיהדית בכון יומא דין ית
שמאי וית ארעא חיי ומותא
יהבית קדמך ברכן ולוטין
ותתרעי בחיי בדיל דתיחי את
ובניך: כ למרחם ית יי אלהך
לקבלא למימרה ולאתקרבא

רש"י

השמש". הסתכלו בארץ שבראתי לשמש אתכם,
שמש שנתה מדתה, שמש זרעתם אותה ולא צמחה,
או שמש זרעתם חטים והעלתה שעורים? ומה אלו
שנעשו לא לשכר ולא להפסד, אם זוכין אין
מקבלין שכר, ואם חוטאים אין מקבלין פרענות,
לא שנו את מדתם, אפם שאם זכיתם, תקבלו שכר,
ואם חטאתם, תקבלו פרענות, על אחת כמה
וכמה!: ובחרת בחיים. אני מורה לכם שתבחרו
בחלק החיים, באדם האומר לבנו: 'בחר לך חלק
יפה בנחלתי', ומעמידו על חלק היפה, ואומר לו:
'את זה בחר לך', ועל זה נאמר: (תהלים טז) 'ה'
מנת חלקי וכוסי, אתה תומיך גורלי', הנחת ידי
על גורל הטוב לומר: 'את זה קח לך':

חסלת פרשת נצבים

תלוי בזה: אם תעשה טוב, הרי לך חיים, ואם
תעשה רע, הרי לך המות, והכתוב מפרש והולך
היאך: (טז) אֲשֶׁר אֲנֹכִי מִצִּוְךָ הַיּוֹם לְאַהֲבָה. הרי
הטוב, ובו תלוי: וְחַיִּית וּרְבִית. הרי החיים:
(יז) וְאִם־יִפְּגַהּ לְבַבְךָ. הרי הרע: (יח) כִּי אֲבֹד
תֵּאבְדוּן. הרי המות: (יט) הֵעַדְתִּי בְכֶם הַיּוֹם
אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־הָאָרֶץ. שהם קיימים לעולם,
וכאשר תקרה אתכם הרעה, יהיו עדים שאני
התירתי בכם בכל זאת. (ספרי האזינו) דבר אחר:
"העדותי בכם היום את־השמים וגו'", אמר להם
הקדוש ברוך הוא לישראל: הסתכלו בשמים
שבראתי לשמש אתכם, שמש שנו את מדתם, שמש
לא עלה גלגל חמה מן המזרח והאיר לכל העולם,
בענין שנאמר: (קהלת א) "זרח השמש ובא

לְדַחֲלָתָהּ אֲרִי הוּא חַיִּיף וְאוֹרְכוֹת
יוֹמָיִף לְמַתָּב עַל אֲרָעָא דִּי קָיִים
וְיִי לְאַכְהֶתֶף לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק
וּלְיַעֲקֹב לְמַתָּן לְהוֹן : פ פ פ

אֱלֹהֵיךָ לְשִׁמְעַע בְּקִלּוֹ וּלְדַבְּקָהּ בּוֹ כִּי הוּא
חַיִּיף וְאֲרָךְ יָמָיִף לְשִׁבְתָּהּ עַל־הָאָדָמָה אֲשֶׁר
נִשְׁבַּע יְהוָה לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק
וּלְיַעֲקֹב לְתַת לָהֶם: פפפ

מ' פסוקים, לבב'ו סימן.

בעת הגבהת הספר תורה ואמירת וזאת התורה – אין מנהגנו להראות באצבע. * מנהגנו: מגביה הספר תורה ולאחרי שמראה אותה לקהל חוזר ומניחה על הבימה וגוללה בעצמו. ואז יושב על הספסל ואחר כורך המפה (= חוגר באבנט ועוטף במעיל). * כשמגביהין הספר תורה להראות הכתב לעם, כל אדם ישתדל לקרב עצמו לבימה כדי שיוכל לקרא מה שכתוב בספר תורה בעת הגבהת הספר תורה, ויאמר:

וְזֹאת הַתּוֹרָה, אֲשֶׁר־שָׁם מֹשֶׁה לְפָנַי בְּנִי יִשְׂרָאֵל:

עֲזָרְחִים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ, וְתַמְכִּיָּהּ מֵאֲשֶׁר. דְּרָכֶיהָ דְּרַכִּינַעַם, וְכִלְנִתִּיכֶיהָ שְׁלוֹם. אֲרָךְ יָמִים בְּיָמֶיהָ, בְּשִׁמְלָהּ
עֲשֶׂר וְכָבוֹד. וְיִי חֲפִיץ לְמַעַן צִדְקוֹ, יַגְדִּיל תּוֹרָה וְיִאֲדִיר:

מדויקים לגלול הספר תורה נגד התפר, שמקום התפר יהיה באמצע הספר תורה מבחוץ. * האבנט חוגרים בתחילת שליש התחתון של הספר תורה.

לא יתחיל המפטיר להפטיר עד שיגמור הגולל לגלול הספר תורה, כדי שגם הגולל יוכל להבין ולשמוע ממנו, שחובה היא על הכל לשמוע ההפטרות כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרות לפנייה

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בְּנַבִּיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדַבְרֵיהֶם
הַנֶּאֱמָרִים בְּאֵמַת בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמֹּשֶׁה עַבְדּוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ
וּבְנַבִּיאֵי הָאֵמַת וְצִדְקָה:

חובה הוא על הכל לשמוע ההפטרות כמו הפרשה שבספר תורה. לפיכך, לא יקראו שנים ההפטרות כאחד בקול רם ששני קולות אין נשמעים, ויש נוהגים מטעם הידוע להם, שלא לסמוך על שמיעה בלבדה, אלא הם בעצמם קורין ההפטרות ושומעין הברכות מפי המפטיר. ומכל מקום, צריכים לזוהר שלא יקראו בקול רם אלא בנחת (מלה במלה עם המפטיר).

שולחן ערוך אדמו"ר הזקן, חלק ב סימן רפד סעיף יא

הפטרות לפרשת נצבים בישעיה פרק ס"א

סא יְשׁוּשׁ אֲשִׁישׁ בִּיהוָה תִּגַּל נַפְשִׁי בְּאֱלֹהֵי כִּי הִלְבִּישְׁנִי בְּגָדֵי־יִשְׁעַ מְעִיל צִדְקָה יַעֲטֵנִי
בְּחֶתֶן יִכְתֹּן פֶּאֶר וְכִפְלָה תַעֲדָה כְּלִיָּהּ: יא כִּי כְאֲרִץ תּוֹצִיא צִמְחָהּ וּכְגִנָּה זְרוּעֶיהָ תַצְמִיחַ
בֶּן אָדָנִי יִהְיֶה יִצְמִיחַ צִדְקָה וְתִהְיֶה נִגְדָה כְּלִיָּהּ:

סב « לְמַעַן צִיּוֹן לֹא אֲחַשֶׁה וּלְמַעַן יְרוּשָׁלַיִם לֹא אֲשַׁקוּט עַד־יֵצֵא כְנָגָה צִדְקָה וְיִשׁוּעָתָה
כְּלָפִיד יִבְעֶר: כ וְרָאוּ גוֹיִם צִדְקָה וְכָל־מַלְכִים כְּבוֹדָהּ וְקָרָא לָהּ שֵׁם חֹדֶשׁ אֲשֶׁר כִּי יִהְיֶה
יִקְבְּנוּ: ג וְהָיִיתָ עֹמֶת תִּפְאָרֶת בִּיד־יְהוָה וְצִנִּיף מְלוּכָה בְּכַף־אֱלֹהֶיךָ: ד לֹא־יֵאמָר לָךְ עוֹד
עוֹזְבָה וּלְאַרְצֶךָ לֹא־יֵאמָר עוֹד שְׁמָמָה כִּי לָךְ יִקְרָא חֲפְצִי־בָהּ וּלְאַרְצֶךָ בַּעֲוִלָה כִּי־חֲפִץ

יְהוָה בָּךְ וְאַרְצְךָ תִּפְעַל: הַפִּי יִבְעַל בְּחוֹר בְּתוֹלָה יִבְעֶלְךָ בְּנִיךָ וּמִשּׁוֹשׁ חֲתָן עַל־כֶּלֶה יִשִּׁישׁ עֲלֶיךָ אֱלֹהֶיךָ: וְעַל־חֻמְתֶּיךָ יְרוּשָׁלַיִם הַפְּקֻדָּתִי שְׁמַרְיִם כָּל־הַיּוֹם וְכָל־הַלַּיְלָה תָּמִיד לֹא יִחַשּׁוּ הַמַּזְכִּירִים אֶת־יְהוָה אֶל־דְּמִי לָכֶם: וְזֹאֲל־תִּתְּנֵנוּ דְּמִי לוֹ עַד־כּוֹנֵן וְעַד־יֹשִׁים אֶת־יְרוּשָׁלַיִם תִּהְיֶה בָּאָרֶץ: הַנִּשְׁבַּע יְהוָה בְּיָמֵינוּ וּבְיָרֹעַ עָזוֹ אִם־אַתָּן אֶת־דְּגָנְךָ עוֹד מֵאֵכֶל לְאִי־כֵיף וְאִם־יִשְׁתֵּנוּ בְּנֵי־נֹכַח תִּירוּשָׁךְ אֲשֶׁר יִגְעַת בּוֹ: ט כִּי מֵאִסְפִּיו יֵאָכְלֶהוּ וְהִלְלוּ אֶת־יְהוָה וּמִקְבָּצָיו יִשְׁתַּהוּ בְּחֻצְרוֹת קִדְשֵׁי: י עֲבְרוּ עֲבְרוּ בְּשַׁעְרִים פִּנּוּ דֶּרֶךְ הָעָם סְלוּ סְלוּ הַמִּסְלָה סְקְלוּ מֵאֲבֵן הָרִימוּ גַם עַל־הָעַמִּים: יא הִנֵּה יְהוָה הַשְׁמִיעַ אֶל־קִצֵּה הָאָרֶץ אָמְרוּ לְכַת־צִיּוֹן הִנֵּה יִשְׁעֶךָ בָּא הִנֵּה שְׁכַרְוּ אֹתוֹ וּפָעֲלָתוֹ לִפְנֵינוּ: יב וְקִרְאוּ לָהֶם עַם־הַקֹּדֶשׁ גְּאוּלֵּי יְהוָה וְלֹךְ יִקְרָא דְרוֹשָׁה עִיר לֹא נַעֲזֹבָה:

סג א מִי־זֶה | בָּא מֵאֲדוֹם חֲמוּץ בְּגָדִים מִבְּצֹרָה זֶה הַדּוֹר בְּלִבוֹשׁוֹ צִעָה בָּרַב בָּחוּ אֲנִי מְדַבֵּר בְּצִדְקָה רַב לְהוֹשִׁיעַ: ב מְדוּעַ אָדָם לְלִבוֹשֶׁךָ וּבְגָדֶיךָ בְּדֶרֶךְ בָּגָת: ג פּוֹרָה | דִּרְכָּתִי לְבָדִי וּמַעֲמִים אֵין־אִישׁ אֹתִי וְאֶדְרֹכְכָם בְּאִפִּי וְאַרְמָסִם בְּחֻמְתִּי וְיוֹ נִצָּחִם עַל־בְּגָדִי וְכָל־מְלִבוֹשֵׁי אֲנִי־אֹתִי: ד כִּי יוֹם נָקָם בְּלִבִּי וּשְׁנַת גְּאוּלֵּי בָּאָה: ה וְאִבִּיט וְאֵין עוֹזֵר וְאִשְׁתּוֹמֵם וְאֵין סוֹמֵךְ וְתוֹשֵׁעַ לִי זִרְעִי וְחֻמְתִּי הִיא סְמִכָתִנִּי: ו וְאִבּוֹם עַמִּים בְּאִפִּי וְאִשְׁכָּרִם בְּחֻמְתִּי וְאוֹרִיד לְאָרֶץ נִצָּחִם: ז חֲסִדֵּי יְהוָה | אֲזִכִּיר תִּהְיֶה לָּהֶם כָּל־אֲשֶׁר־גִּמְלָנוּ יְהוָה וְרַב־טוֹב לְבֵית יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר־גִּמְלָם בְּרַחֲמָיו וּבְרַב־חֲסִדָּיו: ח וַיֹּאמֶר אֶדְעִי הֵמָּה בָּנִים לֹא יִשְׁקְרוּ וַיְהִי לָהֶם לְמוֹשִׁיעַ: ט בְּכָל־צָרָתָם | לוֹ צָר וּמְלֹאךְ פָּנָיו הוֹשִׁיעֵם בְּאֶהְבָּתוֹ וּבְחֻמְלָתוֹ הוּא גֹאֲלָם וַיִּנְטָלֵם וַיִּנְשָׂאֵם כָּל־יָמֵי עוֹלָם:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יי, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוֹר כָּל הָעוֹלָמִים, צָדִיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת, הָאֵל הַנֶּאֱמָן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְּדַבֵּר וּמְקַיֵּם, שְׁכָל דְּבָרָיו אֱמֶת וְצֶדֶק: נֶאֱמָן, אַתָּה הוּא יי אֱלֹהֵינוּ וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדָבַר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ אַחֲרָיו לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמָן וְרַחֲמָן אַתָּה: בְּרוּךְ אַתָּה יי, הָאֵל הַנֶּאֱמָן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפְשׁ תוֹשִׁיעַ וּתְשַׁמַּח בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ: בְּרוּךְ אַתָּה יי. מְשַׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׂמַחֲנוּ, יי אֱלֹהֵינוּ, בְּאַלְיָהוּ הַנְּבִיא עֲבָדְךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֲךָ, בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגֵּל לִבָּנוּ, עַל כְּסָאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנָּחֲלוּ עוֹד

אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בָשָׂם קִדְשָׁךְ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכָּבֵה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:
בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מֶגֶן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתָּה לָנוּ
יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁהּ וּלְמִנוּחָהּ, לְכָבוֹד וּלְתִפְאַרֶת. עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ
אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתָךְ. יִתְבָּרֶךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם
וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

הַמוֹלָד: לִיל שְׁלִישִׁי, שָׁעָה 1 אַחֲרֵי חֲצוֹת, 58 דְּקוּת, 13 חֲלָקִים.

אגרות קודש

ב"ה, י"ד אלול, תשי"ט

ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו מה' אלול, במ"ש אל מי לפנות בהנוגע להדרכה בלימוד החסידות.

כמדומני שמזמן לזמן מבקרים במקום מושבו מחסידי חב"ד, כן לפעמים קרובות בא הוא לירושלים ת"ו או לתל אביב, אשר שם נמצאים כמה מהנ"ל, אבל בכלל הרי בהשתדלות מתאימה, בטוחני שגם בעצמו יבין כשילמוד ולבו חפץ, שהרי מתבארים הענינים באר היטב בכמה מקומות, וכידוע מאמר רז"ל, בהנוגע לכל חלק תוה"ק, דברי תורה עניים במקום זה ועשירים במקום אחר, ולתכלית זו נדפס מפתח ענינים בסוף ספר התניא, תורה אור, דרך מצותיך ועוד בכדי למצוא ביאור הענין בכ"מ שאחד מוסיף באור על השני.

בנוגע ללימוד התניא בעצמו, עצתי בכגון דא היא, להתחיל בחלק אגרת התשובה, לאחר זה שער היחוד והאמונה, ורק לאחר זה חלק ראשון. כן מהנכון אשר ישיג קונטרס ומעין וספר דרך מצותיך לאדמו"ר הצמח צדק, שסגנונם מתאים יותר לזה שלא הורגל כ"כ בספרי חסידות, אבל כנ"ל העיקר לראש ולראשונה שיהי' כעצת חז"ל, לבו חפץ, והלימוד יהי' בהשתדלות וכהבטחתם יגעת ומצאת.

ברכה לבשו"ט בהנ"ל וכן בענינים הכללים ולכוח"ט,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר

לוח זמנים לשבוע פרשת נצבים בערים שונות בעולם

זמני יום ראשון ויום שבת

כל הזמנים הם על פי השעון הרגיל, במדינות בהם נהוג "שעון קיץ" (גם בישראל), צריך להוסיף שעה בתאריכים בהם נהוג שעון הקיץ.

מדינה ועיר	זריחה		סוף זמן קריאת שמע				סוף זמן תפילה		שקיעה		צאת הכוכבים		כניסת שבת	יציאת שבת
			מג"א		אדמוה"ז									
	ש	א	ש	א	ש	א	ש	א	ש	א	ש	א		
אוסטריה וינה	5:45	5:36	8:08	8:11	8:40	8:43	9:43	9:45	17:58	17:45	18:27	18:15	17:30	18:19
אוסטרליה מלבורן	6:08	5:59	8:37	8:31	9:09	9:03	10:11	10:07	18:19	18:24	18:44	18:50	18:05	18:54
אוקראינה אודסה	5:48	5:40	8:10	8:13	8:43	8:46	9:46	9:47	17:59	17:47	18:27	18:15	17:31	18:19
אוק. דנייפרופטרובסק	5:31	5:22	7:53	7:56	8:25	8:29	9:28	9:30	17:42	17:30	18:12	17:59	17:14	18:03
אוקראינה ז'יטומיר	5:57	5:48	8:18	8:22	8:51	8:55	9:54	9:56	18:08	17:54	18:38	18:24	17:36	18:28
אוקראינה קייב	5:49	5:40	8:11	8:14	8:43	8:47	9:47	9:48	18:01	17:48	18:31	18:18	17:30	18:22
איטליה מילאנו	6:14	6:06	8:37	8:39	9:09	9:12	10:12	10:14	18:25	18:14	18:53	18:42	17:58	18:46
ארגנטינה ב. איירס	6:42	6:33	9:09	9:04	9:42	9:37	10:45	10:40	18:52	18:56	19:16	19:21	18:37	19:25
ארה"ב בולטימור	5:51	5:57	8:20	8:22	8:53	8:55	9:56	9:57	18:07	17:57	18:32	18:23	17:41	18:27
ארה"ב ברוקלין נ.י.	5:39	5:45	8:10	8:12	8:42	8:44	9:45	9:46	17:58	17:48	18:24	18:14	17:31	18:18
ארה"ב לוס אנג'לס	5:37	5:41	8:07	8:08	8:39	8:40	5:37	5:41	17:54	17:46	18:18	18:10	17:29	18:14
ארה"ב מיאמי	6:07	6:09	8:35	8:36	9:08	9:08	10:11	10:10	18:20	18:14	18:43	18:36	17:57	18:40
ארה"ב דטרויט	6:15	6:22	8:46	8:48	9:18	9:20	10:21	10:22	18:34	18:24	19:01	18:50	18:08	18:54
ארה"ב ניו ג'רסי	5:40	5:46	8:10	8:12	8:42	8:44	9:45	9:46	17:57	17:47	18:23	18:13	17:31	18:17
ארה"ב ניו הייבן	5:37	5:43	8:06	8:08	8:38	8:40	9:42	9:42	17:52	17:42	18:18	18:08	17:25	18:12
ארה"ב שיקאגו	5:33	5:39	8:04	8:07	8:36	8:38	9:39	9:40	17:53	17:43	18:20	18:09	17:27	18:13
ברזיל ס. פאולו	5:52	5:46	8:22	8:18	8:54	8:50	9:57	9:53	18:07	18:09	18:29	18:31	17:51	18:35
ברזיל ריו דה ז'נרו	5:38	5:32	8:09	8:05	8:40	8:36	9:43	9:40	17:54	17:56	18:16	18:18	17:37	18:22
בריטניה לונדון	5:42	5:51	8:13	8:17	8:45	8:49	9:49	9:50	18:04	17:50	18:35	18:21	17:35	18:25
בריטניה מנצ'סטר	5:50	6:01	8:22	8:26	8:54	8:58	9:57	10:00	18:13	17:58	18:45	18:30	17:42	18:34
גרמניה פרנקפורט	6:06	6:15	8:38	8:42	9:10	9:14	10:13	10:15	18:29	18:16	19:00	18:46	17:58	18:50
ישראל באר שבע	5:25	5:29	7:55	7:56	8:27	8:28	9:30	9:30	17:42	17:34	18:05	17:58	17:17	18:02
ישראל חיפה	5:24	5:28	7:54	7:55	8:26	8:27	9:29	9:29	17:41	17:33	18:05	17:57	17:04	18:01
ישראל ירושלים	5:22	5:26	7:53	7:54	8:25	8:26	9:28	9:28	17:42	17:34	18:05	17:58	16:55	18:02
ישראל תל אביב	5:26	5:30	7:55	7:56	8:28	8:29	9:31	9:31	17:41	17:33	18:05	17:57	17:17	18:01
מולדובה קישינב	5:48	5:56	8:18	8:21	8:51	8:54	9:54	9:55	18:06	17:54	18:35	18:23	17:38	18:27
מקסיקו מקסיקו	6:18	6:19	8:51	8:51	9:22	9:21	10:25	10:24	18:41	18:35	19:02	18:57	18:18	19:01
סינגפור סינגפור	6:52	6:50	9:20	9:18	9:53	9:51	10:55	10:53	19:03	19:01	19:24	19:22	18:43	19:26
פולין ורשא	5:17	5:27	7:49	7:53	8:20	8:24	9:24	9:26	17:40	17:26	18:12	17:57	17:10	18:01
צרפת ליאון	6:23	6:30	8:54	8:57	9:26	9:29	10:29	10:30	18:43	18:32	19:12	19:00	18:16	19:04
צרפת פריז	6:32	6:41	9:04	9:07	9:36	9:39	10:39	10:41	18:54	18:41	19:23	19:11	18:25	19:15
קנדה טורונטו	6:00	6:07	8:31	8:34	9:03	9:06	10:06	10:07	18:20	18:09	18:47	18:36	17:53	18:40
קנדה מונטריאול	5:37	5:45	8:08	8:10	8:40	8:43	9:43	9:45	17:56	17:45	18:24	18:13	17:29	18:17
רוסיה מוסקבה	6:08	6:20	8:42	8:47	9:13	9:18	10:17	10:20	18:36	18:20	19:10	18:54	18:04	18:58
רוסיה רוסטוב(נא-דון)	6:04	6:12	8:34	8:37	9:07	9:10	10:10	10:11	18:23	18:11	18:52	18:40	17:55	18:44
שווייץ ציריך	6:07	6:15	8:39	8:42	9:11	9:14	10:14	10:16	18:30	18:18	18:59	18:46	18:02	18:50

הערות חשובות ללוח זמני ההלכה לשיטת אדמו"ר הזקן

א. הזמנים חושבו על פי המבואר ב"סדר הכנסת שבת" שבסידור אדה"ז.

ב. בכל עיר נלקח בחשבון: גובה המקום מעל פני הים, וכן גובה ראשי הגגות הגבוהים שבעיר.

ג. לא התחשבו בהרים המסתירים את האופק.

ד. השקיעה הנראית - אינה השקיעה ההלכתית האמיתית, אלא יש להוסיף עוד 4 דקות על השקיעה הנראית. וכן יש להפחית 4 דקות לזריחה ההלכתית

האמיתית. ה. צאת השבת - על פי שיטת אדה"ז, "מעט" - 4 דקות לאחר צאת הכוכבים.

תפלת הדרך

צריך לאומרה כשהחזיק בדרך חוץ לעיר ביום ראשון כשנוסע מביתו, וטוב לומר מעומד אם אפשר בקל. ובשאר הימים שמתעכב בדרך עד שובו לביתו יאמר אותה בכל בוקר אפילו במלון ויחתום ברוך אתה שומע תפלה בלי הזכרת שם:
יהי רצון מלפניך יי אלהינו ואלהי אבותינו, שתוליכנו לשלום ותצמידנו לשלום ותדריכנו לשלום ותסמכנו לשלום, ותגיענו למחוז חפצנו לחיים ולשמחה ולשלום, (ואם דעתו לחזור מיד אומר ותחזירנו לשלום), ותצילנו מכל פלאויב ואורב ולסמים וחיות רעות בדרך ומכל פורעניות המתרגשות ובאות לעולם. ותשלח ברכה בכל מעשה ידינו, ותתנני לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואינו, ותגמלנו חסדים טובים ותשמע קול תפלתנו כי אתה שומע תפלת כל־פה: ברוך אתה יי, שומע תפלה:

בחסות

לוי שי' הלוי בן חנה

וזוגתו שרה (אולגה) בת תמר

ויוצאי חלציהם

צבי' ובעלה דוד הלוי אליעזרוב

שלום הלוי וזוגתו אורלי

רות ובעלה אפרים הלוי יליזרוב

זבולון הלוי וזוגתו רות

חגית ובעלה גבריאל סופייב

שמעי' הלוי, אילת, יהושע הלוי ואור אבנר הלוי שיחיו

לבייב

ניתן להשיג שיחות קודש ומאמרי דא"ח אלוי

FAX: (972) 3 9606761

ת.ד. 2 כפר חב"ד 72915 ישראל - P.O.B 2 Kfar Chabad 72915 Israel

E-mail: Chish@DvarMalchus.Org

Internet: **www.DvarMalchus.Org**

www.otzar770.com * www.lahak.org

❖ ❖ ❖ ❖ ❖ ❖

הערות ותיקונים ניתן לשלוח ל:

E-mail: chazak@zahav.net.il 08-8502772 פקס

Dvar Malchus
Issue # 00131
21/09/2008