

שבוע פרשת וילך - שבת תשובה

(28 September – 4 Oktober 08)

כ"ח אלול ה'תשס"ח – ה' תשרי ה'תשס"ט

ספרי' – אוצר החסידים – ליובאוויטש

קובץ
שלשלת האור

שער
שלישי

היכל
תשיעי

דבר מלכות

מאמרי דא"ח, שיחות ואגרות קודש

מאת

כבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל שליט"א

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

סניף אה"ק כפר חב"ד

ברוקלין, נ.י.

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 יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר בָּחַר בְּנוֹ מִכָּל הָעַמִּים וְנָתַן לָנוּ אֶת תּוֹרָתוֹ. בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, 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 יְיָ אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהִנִּיחַ תְּפִלִּין:

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

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

קריאת שמע

שְׁמַע יִשְׂרָאֵל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, יְיָ אֶחָד:

בלחש: בְּרוּךְ שֵׁם כְּבוֹד מְלָכּוֹתָו לְעוֹלָם וָעֶד:

וְאַחֲבֵת אֵת יְיָ אֱלֹהֶיךָ, בְּכָל לְבָבְךָ וּבְכָל נַפְשְׁךָ וּבְכָל מְאֹדְךָ. וְהָיוּ הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, אֲשֶׁר אָנֹכִי מְצַוְךָ

הַיּוֹם, עַל לְבָבְךָ. וְשָׁנַנְתָּם לְבָנֶיךָ וּרְבִירְתָּ בָם, 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 אָנֹכִי מְצַוֶּה אֹתְכֶם הַיּוֹם, לְאַהֲבָה אֵת יְיָ אֱלֹהֵיכֶם וּלְעֲבֹדוֹ, בְּכָל לְבַבְכֶם וּבְכָל נַפְשְׁכֶם. וְנָתַתִּי מִטֵּר אֲרָצְכֶם בְּעֵתוֹ יוֹרֵה וּמְלַקֵּשׁ, וְאִסַּפְתִּי דִגְגְךָ וְתִירְשְׁךָ וְיִצְהַרְךָ. וְנָתַתִּי עֹשֶׁב בְּשָׂדְךָ לְבַהֲמֹתְךָ, וְאָכַלְתָּ וּשְׂבַעְתָּ. הִשְׁמָרוּ לָכֶם פֶּן יִפְתָּה לְבַבְכֶם, וְסָרְתָם וּעֲבַדְתֶּם אֱלֹהִים אֲחֵרִים וְהִשְׁתַּחֲוִיתֶם לָהֶם. וְחָרָה אַף יְיָ בָּכֶם וְעָצַר אֶת הַשָּׁמַיִם וְלֹא יִהְיֶה מָטָר וְהָאֲדָמָה לֹא תִתֵּן אֶת יְבוּלָהּ, וְאִבְדְּתֶם מִחֲרָה מֵעַל הָאָרֶץ הַטּוֹבָה אֲשֶׁר יְיָ נָתַן לָכֶם. וְשָׁמַתָּם אֶת דְּבָרֵי אֱלֹהֵי עַל לְבַבְכֶם וְעַל נַפְשְׁכֶם, וְקִשְׁרָתָם אִתָּם לְאוֹת עַל יָדְכֶם וְהָיוּ לְטָטְפַת בֵּין עֵינֵיכֶם. וְלִמְדַתָּם אִתָּם אֶת בְּנֵיכֶם לְדָבָר בָּם, בְּשִׁבְתְּךָ בְּבֵיתְךָ וּבְלֶכְתְּךָ בְּדֶרֶךְ וּבְשִׁכְבְּךָ וּבְקוּמְךָ. וְכְתַבְתָּם עַל מְזוּזוֹת בֵּיתְךָ וּבְשַׁעְרֶיךָ. לְמַעַן יִרְבּוּ יְמֵיכֶם וְיָמֵי בְנֵיכֶם עַל הָאֲדָמָה אֲשֶׁר נִשְׁבַּע יְיָ לְאַבְרָהָם לֵאמֹר, לָתֵת לָהֶם, בְּיָמֵי הַשָּׁמַיִם עַל הָאָרֶץ.

וַיֹּאמֶר יְיָ אֶל מֹשֶׁה לֵּאמֹר. דַּבֵּר אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְאָמַרְתָּ אֲלֵהֶם וְעָשׂוּ לָהֶם צִיצִית עַל פְּנֵי בְגָדֵיהֶם לְדַרְתָּם, וְנָתַנוּ עַל צִיצִית הַכֶּנֶף, פֶּתִיל תְּכֵלֶת. וְהָיָה לָכֶם לְצִיצִית, וְרָאִיתֶם אוֹתוֹ, וּזְכַרְתֶּם אֶת כָּל מִצְוֹת יְיָ וְעָשִׂיתֶם אֹתָם, וְלֹא תִתּוּרוּ אַחֲרֵי לְבַבְכֶם וְאַחֲרֵי עֵינֵיכֶם אֲשֶׁר אִתָּם זֵנִים אַחֲרֵיהֶם. לְמַעַן תִּזְכְּרוּ וְעָשִׂיתֶם אֶת כָּל מִצְוֹתַי, וְהִייתֶם קְדוֹשִׁים לְאֱלֹהֵיכֶם. אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם, אֲשֶׁר הוֹצֵאתִי אֶתְכֶם, מֵאֶרֶץ מִצְרַיִם לְהָיוֹת לָכֶם לְאֱלֹהִים, אֲנִי יְיָ אֱלֹהֵיכֶם אֶמֶת.

נכון לומר קודם התפילה:

הָרִינִי מִקְבַּל עָלִי מִצְוֹת עֲשֵׂה שָׁל וְאַהֲבָת לְרַעְךָ בְּמוֹד מַצּוּה לְהַתְפַּלל בְּתִפְלִין אֶת כָּל תְּפִילַת שַׁחֲרִית כּוֹלֵל פְּרָקֵי הַתְּהִלִּים הַיּוֹמִי. יְהִי רָצוֹן מִלְּפָנֶיךָ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְאַלְהֵי אֲבוֹתֵינוּ, שִׁבְעָה בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּמַהֲרָה בְּיָמֵינוּ, וְתֵן חֶלְקֵנוּ בְּתוֹרָתְךָ. אֲךָ צְדִיקִים יוֹדוּ לְשִׁמְךָ יִשְׁבּוּ יִשְׂרָאֵל אֶת פָּנֶיךָ.

כדאי שלכל ילד, בן או בת - גם קטני קטנים - וגם המבוגרים יהיה סידור (תפילה) פרטי משלו - לומר תפילה להשם, חוקש - חמשה חומשי תורה (או ספר אחר של תורה) משלו ללמוד בו כל יום תורה, וכן להבדיל קופת-צדקה משלו - שלתוכה נותן צדקה (לבד משבת ויום טוב), מכספו הפרטי (שניתן לו מהוריו או שקיבל כפרם ... שבהן יכול היה לקנות חיי נפשו, ולהשתמש בו לצרכיו האישיים, ושיכתבו על זה "להשם הארץ ומלואה" (או בראשיתיתיות "לה'") בצירוף שמם - ודברים אלו יהיו ברשותו ואחריותו ויניחם בחדרו, במקום בולט - את הקופה יש לקבוע בחדר על ידי מסמר וכדומה, ועל ידי זה החדר כולו ייהפך ל"חדר ובית של צדקה".

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 הָיָו לַיהוָה כִּי־טוֹב כִּי לְעוֹלָם חֲסִדּוֹ: ב יֹאמְרוּ גֵאוּלַי יְהוָה אֲשֶׁר גָּאֵלָם מִיַּד־צָר: ג וּמֵאֲרָצוֹת קִבְּצָם מִמִּזְרַח וּמִמַּעֲרָב מִצָּפוֹן וּמִיָּם: ד תָּעוּ בַּמִּדְבָּר בִּישִׁימוֹן דֶּרֶךְ עִיר מוֹשֶׁב לֹא מִצָּאוּ: ה רַעֲבִים גַּם־צִמְאִים נִפְשָׁם בָּהֶם תִּתְעַפֵּף: ו וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם יִצִּילֵם: ז וַיְדַרְיֶכֶם בְּדֶרֶךְ יִשְׂרָאֵל לֵלֶכֶת אֶל־עִיר מוֹשֶׁב: ח יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: ט כִּי־הִשְׁבִּיעַ נֶפֶשׁ שִׁקְקָה וּנֶפֶשׁ רָעָבָה מִלֹּא־טוֹב: י יֹשְׁבֵי חֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת אֲסִירִי עֲנִי וּבְרוֹל: יא כִּי־הִמְרוּ אִמְרֵי־אֵל וַעֲצַת עֲלוּיֹן נֶאֱצוּ: יב וַיִּכְנַע בַּעֲמֹל לִבָּם כְּשָׁלוֹ וְאִין עֹזֶר: יג וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁעֵם: יד יוֹצִיאֵם מִחֹשֶׁךְ וְצִלְמוֹת וּמִסְרוֹתֵיהֶם יִתֵּן: טו יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: טז כִּי־שֹׁפָר דִּלְתוֹת נִחַשְׁתָּ וּבְרִיתִי בְרוֹל גִּדַּעַ: יז אוֹלִים מִדֶּרֶךְ פִּשְׁעֵם וּמַעֲוֹתֵיהֶם יתְּעַנּוּ: יח כָּל־אֶבֶל תִּתְעַב נֶפֶשָׁם וַיִּנְעֻ עַד־שַׁעֲרֵי־מוֹת: יט וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם מִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם וַיִּשְׁעֵם: כ יִשְׁלַח דְּבָרוֹ וַיִּרְפָּאֵם וַיִּמְלֹט מִשְׁחִיתוֹתֵם: כא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: כב וַיִּזְבְּחוּ זִבְחֵי תוֹדָה וַיִּסְפְּרוּ מַעֲשָׂיו בְּרִנָּה: כג יוֹדְרֵי הַיָּם בְּאִנְיוֹת עֲשִׂי מְלָאכָה בַּמַּיִם רַבִּים: כד תִּמְהָ רְאוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה וְנִפְלְאוֹתָיו בְּמִצּוֹלָה: כה וַיֹּאמֶר וַיַּעֲמֵד רוּחַ סַעֲרָה וַתְּרוֹמֶם גִּלְיוֹ: כו יַעֲלוּ שָׁמַיִם יִרְדּוּ תְּהוֹמוֹת נִפְשָׁם בְּרָעָה תִתְמוּגַג: כז יַחֲזֹגוּ וַיִּנְעֻ כִּשְׁפּוֹר וְכָל־חֲכָמָתָם תִּתְבַּלַּע: כח וַיִּצְעֲקוּ אֶל־יְהוָה בָּצָר לָהֶם וּמִמִּצּוֹקוֹתֵיהֶם יוֹצִיאֵם: כט יָקָם סַעֲרָה לְדַמְמָה וַיַּחֲשׂוּ גְלִיהֶם: ל וַיִּשְׁמְחוּ כִּי־יִשְׁתָּקוּ וַיִּנָּחֵם אֶל־מַחֲזוֹ חֲפָצָם: לא יוֹדוּ לַיהוָה חֲסִדּוֹ וְנִפְלְאוֹתָיו לִבְנֵי אָדָם: לב וַיִּרְוֹמְוּהוּ בַקֵּהל עָם וּבְמוֹשֶׁב זִקְנִים יַחֲלֹלוּהוּ: לג יֵשֶׁם נִתְרוֹת לַמִּדְבָּר וּמִצָּאֵי מַיִם לְצִמְאוֹן: לד אֶרֶץ פְּרִי לְמַלְחָה מְרֻעַת יֹשְׁבֵי בָהּ: לה יֵשֶׁם מִדְבָּר לְאִגַּם־מַיִם וְאֶרֶץ צִיָּה לְמִצָּאֵי מַיִם: לו וַיּוֹשֶׁב שָׁם רַעֲבִים וַיִּכְוֶנּוּ עִיר מוֹשֶׁב: לז וַיִּזְרְעוּ שָׂדוֹת וַיִּמְעֻ בְּרָמִים וַיַּעֲשׂוּ פְּרִי תְבוּאָה: לח וַיִּבְרַכֶּם וַיִּרְבוּ מְאֹד וּבִהְמָתָם לֹא יִמְעִיט: לט וַיִּמְעֻטוּ וַיִּשְׁחֻ מַעֲצָר רָעָה וַיִּגְזֹן: מ שִׁפָּךְ בּוֹז עַל־נְדִיבִים וַיִּתְּעַם בְּתוֹחוֹ לֹא־דֶרֶךְ: מא וַיִּשְׁגֹּב אֲבִיוֹן מַעֲוִי וַיִּשֶׁם כְּצֶאֱן מִשְׁפָּחוֹת: מב יִרְאוּ יִשְׂרָאֵל וַיִּשְׁמְחוּ וְכָל־עוֹלָה קִפְצָה פִּיהָ: מג מִי־חֲכָם וַיִּשְׁמַר־אֵלָה וַיִּתְּבוֹנְנוּ חֲסִדֵי יְהוָה:

קח

א שִׁיר מִזְמוֹר לְדָוִד: ב נִכּוֹן לִבִּי אֱלֹהִים אֲשִׁירָה וְאֶזְמְרָה אֶף־כְּבוֹדִי: ג עוֹרָה הַגָּבֹל וּכְזוֹר אֲעִירָה שָׁחַר: ד אוֹדֶךָ בַּעֲמִים | יְהוָה וְאֶזְמְרֶךָ בְּלֵאמִים: ה כִּי־גִדַּל מַעַל־שָׁמַיִם חֲסִדְךָ וְעַד־שְׁחָקִים אֲמַתֶּךָ: ו רוּמָה עַל־שָׁמַיִם אֱלֹהִים וְעַל כָּל־הָאָרֶץ כְּבוֹדְךָ: ז לִמְעַן יַחֲלִיצוּ יְדִידֶיךָ הוֹשִׁיעָה יְמִינְךָ וְעֲנִנִי: ח אֱלֹהִים | דַּבֵּר בַּקֹּדֶשׁ אֲעֹלָה אַחֲלָקָה שְׂכָם וְעַמֶּק סִבּוֹת אֲמַדֵּד: ט לִי גִלְעָד | לִי מְנַשֶּׁה וְאֶפְרַיִם מַעֲזוֹ רֹאשֵׁי יְהוּדָה מַחֲקָקִי: י מוֹאָב | סִיר רַחֲצִי עַל־אֲדָוָה אֲשֶׁלֶּיךָ נַעֲלִי עַלִי פִלֶּשֶׁת אֲתָרוּעַע: יא מִי יִבְלִנִי עִיר מִבְּצָר מִי נַחֲנִי עַד־אֲדָוָה: יב הֲלֹא־אֱלֹהִים וְנַחֲתָנוּ וְלֹא־תִצָּא אֱלֹהִים בְּצָבָאֵתֵינוּ: יג הִבְהִלְנוּ עוֹרֹת מִצָּר וְשׂוֹא תִשׁוּעַת אָדָם: יד בָּאֱלֹהִים נַעֲשֶׂה־חֵיל וְהוּא יָבוֹם צָרֵינוּ:

מפתח כללי

א	סדר הנחת תפילין	ב
ב	מזמורי תהלים ק"ז ק"ח	ג
ג	מאמר ד"ה שמע ישראל הוי אלקינו הוי אחד יום ב' דראש השנה ה'תשט"ו	ה
ד	שיחת יום ב' דראש השנה ה'תשט"ו	יא
ה	לקוטי שיחות פרשת וילך (בלה"ק)	יג
ו	שיעורים בספר התניא (מוגה) לשבוע פרשת וילך	טו
ז	לוח "היום יום" לשבוע פרשת וילך	כז
ח	הלכה יומית לעיון ברמב"ם	כט

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

ט	– ג' פרקים ליום לשבוע פרשת וילך	לא
י	– פרק אחד ליום לשבוע פרשת וילך	נג
יא	– ספר המצוות לשבוע פרשת וילך	נט
יב	נביאים וכתובים יהושע פרק כב, דברי הימים-א פרק כא	סב
יג	הדרן למסכת גיטין (המשך)	סו
יד	מסכת גיטין עם ביאורים מדף עט עד דף פה	עד

מתורת רבותינו נשיאי חב"ד:

טו	שולחן ערוך הלכות שבת - אדמו"ר הזקן	קג
טז	שולחן ערוך הלכות ברכות השחר - אדמו"ר הזקן	קד
יז	לקוטי תורה - ד"ה כי ביום הזה יכפר - אדמו"ר הזקן	קה
יח	מאמרים קונטרסים - אדמו"ר האמצעי	קז
יט	דרך מצותיך – ספר המצוות - אדמו"ר ה"צמח צדק"	קח
כ	המשך והחרים תרל"א - אדמו"ר מוהר"ש	קט
כא	קונטרס החלצו - אדמו"ר מוהרשי"ב	קט
כב	ספר המאמרים ה"ש"ת - אדמו"ר מוהרי"צ	קי
כג	לקוטי דיבורים - אדמו"ר מוהרי"צ	קיא
כד	ספר הזכרונות – אדמו"ר מוהרי"צ	קיג
כה	אגרות קודש – אדמו"ר מוהרי"צ	קטז

כו	הפטרות ליום א' וב' של ראש השנה	קלט
כז	חומש, רש"י ותרגום אונקלוס לשבוע פרשת וילך	קכא
כח	סדר מצות הדלקת נרות לראש השנה ושבת קודש פרשת וילך	קכז

בס"ד. יום ב' דראש השנה, ה'תשט"ו

(הנחה בלתי מוגה)

שמע ישראל הוי' אלקינו הוי' אחד¹, הנה פסוק זה אומרים בפסוקי מלכיות במוסף דר"ה, שענינם (של הברכות בכלל ופסוקי מלכיות בפרט) הוא כמארז"ל² אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם, אמנם³ בפסוק שמע ישראל יש דיעות בגמרא⁴ אם הוא ענינו מלכות, אך לפי המסקנא קיימא לן שגם פסוק זה ענינו מלכות, והוא בכלל הפסוקי מלכיות, ויתירה מזה, שהוא הפסוק העשירי שבו מסיימים פסוקי מלכיות, והיינו שהוא העיקר דפסוקי מלכיות. וצריך להבין למה בפסוק זה דוקא יש שקו"ט אם הוא בכלל פסוקי מלכיות, והמסקנא הוא שהוא העיקר. גם צריך להבין⁵ מ"ש בפסוק זה הוי' אחד, ולא הוי' יחיד, הרי יחיד הוא למעלה מאחד, דביחיד אין סברא וס"ד כלל על הפירוד, משא"כ באחד יש סברא וס"ד על פירוד, ומ"מ הוא אחד, והיינו שאחד ענינו המשכת האחדות בנפרדים, וכיון שיחיד הוא למעלה מאחד, למה נאמר הוי' אחד דוקא. וגם צריך להבין מה שאמרו בגמרא⁶ כל המאריך באחד מאריכין לו ימיו ושנותיו, והאריכות הוא בהדלי"ת, מהו ענין האריכות באחד, ובהדלי"ת דוקא.

(ב) ולהבין זה יש להקדים תחילה מ"ש בזהר⁷ שתכלית הכוונה דכללות הבריאה הוא בגין דישתמודעון לי', שתהי' הידיעה באלקות, והיינו, דאף שלכאורה אינו מובן איך שייך שיהי' אצל נבראים ענין של ידיעה בהמציאות שלמעלה⁸, מ"מ, כן איתא בזהר שכוונת הבריאה הוא בגין דישתמודעון לי'.

והענין בזה, דהנה, כללות הענין דידיעה באלקות אצל הנבראים הוא בספירת המלכות בלבד, ולא בשאר הספירות, והיינו לפי שספירת המלכות היא בחי' התפשטות הארה בלבד, שלכן התהוות הנבראים היא מספירת המלכות דוקא, דמצד שאר הספירות אין נתינת מקום להתהוות, כי אם מצד ספירת המלכות דוקא. וכן הוא בכללות ההשתלשלות, שכללות ההשתלשלות הוא מבחי' מלכות דא"ס, ועד שגם העולמות אצילות בריאה יצירה ועשי' הם מבחי' מלכות דא"ס, דמלכות דא"ס נעשה כתר ועתיק לא"ק, ומלכות דא"ק נעשה כתר לאצי"ג, וע"י העשר ספירות דאצילות הנה מלכות דאצילות נעשית כתר ועתיק לבי"ע¹⁰. ולהיות שההתהוות היא מספירת המלכות דוקא, לכן שייך ענין הידיעה בספירה זו, להיותה שייכת לנבראים, שזהו שספירת המלכות נקראת בשם שכינה,

(1) ואתחנן ו, ד.

(2) ר"ה טז, א. לד, ב.

(3) ראה המשך וככה תרל"ז סוף פרק פ (ע' ק).

(4) שם לב, ב.

(5) בכלל הבא לקמן – ראה ד"ה שמע ישראל אעת"ר (סה"מ

אעת"ר ע' קסו ואילך). וראה גם ד"ה הנ"ל תש"כ (סה"מ תש"כ

ע' 1 ואילך).

(6) ברכות יג, ב.

(7) ח"ב מב, ב.

(8) ראה מאמרי אדמו"ר הזקן פרשיות ח"ב ס"ע תשלט. וראה

תו"ח ויקהל תרב, ב ואילך (בהוצאה החדשה – תד, א ואילך).

(9) ראה עץ חיים שער ג (שער סדר אצילות למהרח"ו) פ"ב.

(10) ראה שם שער מב (שער דרושי אבי"ע) פ"ב.

על שם ששוכנת ומתלבשת בתחתונים¹¹. ולכן הנה מקום הידיעה באלקות הוא בג"ע, שבו מאיר מלכות דבריה או מלכות דיצירה.

אמנם בספירת המלכות גופא, הנה בכדי שיהי' ממנה ענין ההתהוות, הרי זה ע"י לבוש דוקא, כמ"ש¹² הוי' מלך גאות לבש, והיינו, דעם היות ספירת המלכות שייכת להתהוות, שזהו ההפרש בין שאר הספירות לספירת המלכות, דשאר הספירות אינם שייכים להתהוות ורק ספירת המלכות שייכת להתהוות (כנ"ל), מ"מ, בכדי שתהי' התהוות הנבראים מספירת המלכות הרי זה ע"י לבוש דוקא. וטעם הדבר הוא, לפי שבספירת המלכות יש ב' מדריגות, פנימיות המלכות וחיצוניות המלכות, שכן הוא בכל הבחינות שבה, עד לבחי' מלכות דא"ס, שיש בה הפנימיות והחיצוניות. ויובן זה ממה שאנו רואים בכח המלוכה שבנפש האדם למטה שיש בזה ב' בחינות, בחי' הא' היא התנשאות שמצד הזולת, ובמלך הו"ע ההתנשאות שמצד העם, ובחי' הב' היא התנשאות שמצד עצמו. והיינו, שההתנשאות שמצד העם היא בחי' בהמלך שהעם הוא בערך אליו ותופס מקום להתנשאות עליו עכ"פ, וההתנשאות שמצד עצמו הוא בחי' בהמלך שאין העם בערך כלל אפילו להתנשאות עליהם, להיותו מובדל מהם לגמרי, והיינו לפי שעצם הנפש הוא מרומם ומנושא מן הכחות, ומצד זה ישנו הענין דהתנשאות עצמי שבבחי' המלכות. וכמו"כ יובן בספירת המלכות למעלה, שבחי' פנימיות המלכות היא בהבדלה לגמרי, והו"ע המלך המרומם לבדו¹³. ולכן, בכדי שיהי' ענין ההתהוות מספירת המלכות הרי זה ע"י הלבוש דוקא, דענין הלבוש הו"ע הצמצום עד צמצום הראשון שהוא בבחי' סילוק לגמרי, ודוקא עי"ז אפשר להיות ענין ההתהוות. ועוד זאת, שגם קודם הצמצום ישנו ענין הלבוש, והו"ע מחשבה הקדומה דאנא אמלוך¹⁴, כי מחשבה היא לבוש, וכמו אותיות המחשבה שהם מלבישים מעלימים ומסתירים על האור, שלכן הנה אותיות המחשבה הם בספירת הבינה דוקא, שבינה מעלמת על עצם נקודת החכמה. וזהו שדוקא ע"י הלבוש, שהו"ע מחשבה הקדומה דאנא אמלוך וענין הצמצום, נעשה ענין ההתהוות מספירת המלכות.

(ג) **והנה** אף שההתהוות היא ע"י מחשבה הקדומה וע"י הצמצום, ודוקא צמצום הראשון שהוא בבחי' סילוק, מ"מ, הנה גם אחרי הצמצום יש בזה ב' מיני המשכות, מחשבה כללית ומחשבה פרטית, דמחשבה כללית כוללת כללות סדר ההשתלשלות כאחד, ומחשבה פרטית היא ההמשכה בפרטיות לכל העולמות, אצילות בריאה כו' עד עולם העשי'. והנה, ב' מחשבות הנ"ל אינם נפרדים זמ"ז (צוויי באַזונדערע מחשבות), אלא שגם במחשבה הכללית ישנם כל הפרטים שבמחשבה הפרטית, אלא שבמחשבה הכללית הכל הוא בהתכללות ואינו בפירוט, ובמחשבה הפרטית באים כל הענינים בפירוט, אבל גם בהמחשבה כללית ישנם כל הפרטים אלא שהם בהעלם. ויובן זה ממה שאנו רואים באדם למטה שמתעורר ברצון לבנות בית¹⁵, שהתעוררות זו היא ברצון כללי שבא מצד הכוונה

(14) אד"ר – הובא בסהמ"צ להצ"צ קע, ב. וראה לקו"ת נשא

כא, ד. נצבים נא, ב. ובכ"מ.

(15) ראה שער היחוד לאדמו"ר האמצעי פט"ז.

(11) ראה תניא פמ"א (נז, ב). ורפנ"ב. ובכ"מ.

(12) תהלים צג, א.

(13) ברכת יוצר.

הפנימית והתענוג שיש לו בהבית, שמצד זה מתעורר ברצון כללי לבנות בית, והסדר הוא שבתחילה הוא בא במחשבה כללית, היינו, שאינו חושב עדיין אודות פרטי הבנין, החדרים ושאר הפרטים, ואח"כ בא במחשבה פרטית שחושב כל פרטי הבנין, ודוקא כאשר נשלמים כל הפרטים אזי נשלם התענוג והכוונה הפנימית, אבל אם יחסר פרט אחד לא יהי' התענוג בזה. ומזה מוכרח שגם בהרצון כללי ישנם כל הפרטים, דמאחר שהרצון כללי בא מצד התענוג והכוונה הפנימית, והתענוג והכוונה הפנימית נשלמים ע"י כל הפרטים דוקא, עכצ"ל שברצון הכללי משוערים כל הפרטים שיאמר אח"כ להאומן לבנות הבנין, אלא ששם הם בהעלם עדיין. וכמו"כ יובן למעלה שכל הפרטים ישנם גם במחשבה הכללית, ולמעלה יותר, במחשבה הקדומה דאנא אמלוך, והו"ע דשיער בעצמו בכח כל מה שיהי' אח"כ בפועל¹⁶, אלא ששם הוא בכללות ובהעלם עדיין.

(ד) ועפ"ז יובן מ"ש בזהר שכוונת בריאת העולמות היא בגין דישתמודעון ליי', דאף שענין הידיעה מצד עצמה הוא רק בספירת המלכות, מ"מ, כיון שכל הפרטים ישנם בהתכללות גם למעלה יותר, לכן ישנה גם הידיעה למעלה יותר. וכדאיתא בפרדס¹⁷ בענין ע"ס, דכך שיעור חכמתו ית' שע"י הע"ס יהי' גילוי אלקות בעולמות, דבכדי שיהי' גילוי אוא"ס בעולמות הוא ע"י העלם וריחוק כו', ושיעור חכמתו ית' שע"י הריחוק דע"ס יהי' הגילוי בעולמות, וכמו האצלת ספירת החכמה ומה שנאצלה באופן כזה דוקא, שע"י יהי' ההעלם והריחוק במדה כזו (אויף אַזוי פיל בריחוק), הרי זה בכדי שיהי' הידיעה למטה, וכמו"כ הוא גם בהאצלת ספירת הבינה ושאר הספירות. וטעם הדבר הוא לפי שגם בספירת החכמה משוער כבר כל הענינים שיהיו למטה, והיינו לפי שהכוונה היא המטה דוקא, ולכן משוער המטה גם בחכמה דאצילות. וכמו"כ יובן בענין הידיעה באלקות, דאף שהידיעה מצד עצמה היא רק בספירת המלכות, ולמעלה יותר עד עליית הרצון, מ"מ, להיות שענין זה נמצא בהתכללות גם למעלה יותר, לכן גם הידיעה היא למעלה יותר¹⁸, ועד להידיעה בהעצמות.

(ה) ולהבין זה בפרטיות יותר יש להקדים מאמר הת"ז¹⁹ איהו וחיוהי חד איהו וגרמוהי חד, דכשם שקודם הצמצום ישנו הענין דהוא ושמ²⁰, הוא היינו העצם ושמ²¹ הוא האור²¹, כמו כן לאחר הצמצום ישנו הענין דאיהו וחיוהי, איהו הוא העצם כמו שנמצא אחרי הצמצום, וחיוהי הוא מקור האורות, שהאורות הוא דבר שחוץ להעצמות, וגרמוהי הוא האורות המתלבשים בהכלים. והנה, העבודה והעלאת מ"ן שמצד האורות מגעת רק בבחי' האורות והגילויים, והיינו, שאף שמגעת בעילוי אחר עילוי, מ"מ, הרי זה בבחי' האורות והגילויים בלבד, ולא בהעצם. אך העבודה והעלאת מ"ן שמצד גרמוהי, היינו מצד האורות המתלבשים בהכלים ומצד הכלים עצמם, הרי זה מגיע בהעצם ממש. ויובן זה ממה שאנו רואים למטה בהשפעת השכל שהרב משפיע לתלמידו, שיש לו רצון

(16) ראה שער היחוד פרק י ואילך. ובכ"מ.

(17) ראה פרדס שער ב (שער טעם האצילות) פ"ו. שער ד (שער עצמות וכלים) פ"י. המשך תער"ב ח"א ס"ע פא ואילך.

(18) בזכרון אחדים: והיינו, ע"י שיעור האין ערוך דספירת

המלכות לגבי המדריגה שבה היא כלולה למעלה.

(19) בהקדמה (ג), ב).

(20) פרקי דר"א פ"ג.

(21) ראה תו"א וירא יד, א. לקו"ת ואתחנן ב, ג.

בההשפעה, ובפרט אם כבר השפיע לו פעם אחת שאז רוצה ביותר להשפיע לו עוד, משום רוחו דשביק בגוי'²², הנה הרצון להשפיע הוא מצד ענין ההשפעה בלבד. ויש לומר בדרך אפשר שזהו גם כפי האופן שהשפיע לו בפעם הראשונה, דכיון שסיבת הרצון להשפיע הוא לפי שרוחו שביק בגוי', לכן הרי זה כפי האופן שהשפיע לו. וכל זה הוא כמו שהוא מצד המשפיע עצמו. אמנם ע"י התלמיד, שמחכים את רבו²³, אזי מגיע למעלה יותר. ובוזה גופא יש ב' אופנים. אופן הא' הוא שהתלמיד מכין את עצמו להיות כלי ראוי לקבל את ההשפעה, והיינו, שענין זה שהתלמיד מכין את עצמו להיות כלי, שעושה מדבר שאינו כלי להיות כלי (ער מאכט פון ניט כלי – א כלי), שזהו"ע של חידוש, הרי זה מעורר אצל הרב המשכה והשפעה חדשה. אמנם, אף שזוהי השפעה חדשה, מ"מ, הרי זה מבחי' אורות וגילויים בלבד. אך אופן הב' הוא שהתלמיד מקשה קושיות אל הרב, ומצד הקושיות והעלמות והסתרים צריך הרב למצוא עומק חדש בהשכל בכדי להסיר את הקושיות, הנה ענין זה מגיע למעלה יותר. והיינו, שאופן הא' הוא בדרך אור ישר, אך אופן הב' הוא בדרך אור חוזר שלמעלה לגמרי מאור ישר, ולכן עי"ז מגיע התלמיד בהמקור דאור חוזר ועד בהעצם ממש. וכמו"כ יובן למעלה שהעבודה שמצד הכלים מגעת למעלה יותר.

ויובן זה בעבודה, דעבודת נפש האלקית מצד עצמה אינה מגעת כי אם בבחי' אורות וגילויים בלבד, והיינו, דעם היות שגם ע"י עבודת הנשמה מצד עצמה נעשה תוספות אור, מ"מ, הרי זה רק באורות וגילויים בלבד. אך כאשר נה"א חושבת ומתבוננת בענינים השייכים לנה"ב ומסבירה אותם לנה"ב, והיינו, דעם היות דנה"ב מצד עצמה היא באופן דרוח הבהמה היורדת למטה²⁴, מ"מ פועלת בו נה"א לא רק שלא יהי' בירידה, אלא שיהי' בעלי', שזהו"ע של חידוש, שעושה מדבר שאינו כלי להיות כלי, הנה ע"י חידוש זה מעורר הוא למעלה המשכה חדשה, והיינו, שע"י ז שנה"ב נעשה כלי, אזי הכלי הוא לא רק באופן שמקבל אור, אלא שממשיך אור חדש. אמנם, גם המשכת האור חדש היא מבחי' אורות וגילויים בלבד. אך כאשר נה"א פועל בנה"ב בחי' אתהפכא או אתכפא, והיינו, שעוד לפני שמסביר לו ואינו מבין עדיין, הרי הוא כופה אותו בקבלת עול, ועם היות דנה"ב מעלים ומסתיר הרי הוא מהפכו מן הקצה אל הקצה, הנה עי"ז הוא מגיע בהעצם שלמעלה מאורות וגילויים. וטעם הדבר הוא, לפי שהכוונה היא בהמטה דוקא, ולכן ע"י העבודה בנה"ב מגיעים בהעצם.

ועפ"ז יובן מ"ש בזהר שכוונת הבריאה הוא בגין דישתמודעון לי', והיינו, דעם היות שההתהוות היא מצד כי חפץ חסד²⁵, דטבע הטוב להטיב²⁶, מ"מ הרי יש בזה כוונה, והכוונה היא בגין דישתמודעון לי'. והיינו, דעם היות שענין הידיעה מצד עצמו שייך בספירת המלכות דוקא²⁷, וגם בדרגא נעלית יותר הרי זה רק עד בחי' עליית הרצון, כמ"ש

(22) ראה זח"ב צט, ב. עץ חיים שער לט דרוש ז, ח.

(23) ראה חגיגה יד, א.

(24) ע"פ קהלת ג, כא.

(25) מיכה ז, יח.

(26) ראה עמק המלך שער א (שער שעשועי המלך) רפ"א.

תניא שעהיוה"א פ"ד. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א במאמרי

אדמו"ר האמצעי – קונטרסים ע' ה. ושי"נ.

(27) ראה גם המשך תרס"ו ע' ה ואילך. סה"מ תש"ב ע' 30

כ"ק מו"ח אדמו"ר²⁸ בשם השל"ה²⁹, מ"מ, להיות שנתאזה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים³⁰, דענין הדירה הוא כמו בדירת האדם שעצם ומהות האדם דר בהדירה, וכמו"כ הוא למעלה שהכוונה בדירה בתחתונים הוא שיהי' התגלות העצמות³¹, הנה עי"ז גם הענין דבגין דישתמודעון לי' מגיע למעלה יותר, והיינו שהידיעה היא למעלה יותר עד להעצמות. וע"ד מ"ש בתניא³² דלית מחשבה תפיסא בי' כי אם כאשר תפיסא ומתלבשת בתומ"צ כו'. (ו) ועפ"ז יובן מ"ש שמע ישראל גו' הוי' אחד, דבפסוק זה יש דיעות שאינו בכלל פסוקי מלכיות, והמסקנא היא שגם פסוק זה הוא בכלל הפסוקי מלכיות, ואדרבה הוא העיקר. והענין בזה³³, דהנה, ענין המלכות הוא כמאמר³⁴ אין מלך בלא עם, עם דייקא, שהם נפרדים, ומ"מ יהיו בביטול, והו"ע הביטול דיחוו"ת. וכיון ששמע ישראל גו' הוי' אחד הוא יחו"ע, לכן יש דיעה שאין זה בכלל הפסוקי מלכיות. אמנם המסקנא היא שגם פסוק זה הוא בכלל הפסוקי מלכיות, לפי שגם יחו"ע הוא בשביל המטה, וכנ"ל שהכל הוא בשביל המטה דוקא. וזהו מלמעלה למטה. וכמו"כ מלמטה למעלה, כיון שהכוונה בביטול היש היא שממנו ועל ידו יגיעו סוכ"ס לביטול במציאות, ביטול בעצם, לכן גם פסוק זה הוא בכלל הפסוקי מלכיות. ויתירה מזה, שהוא הסיום והעיקר דפסוקי מלכיות, לפי שכל העבודה דיחו"ת אינה יכולה להיות כי אם ע"י הארת יחו"ע, כמבואר בקונטרס עץ החיים³⁵ בארוכה. וזהו ג"כ מ"ש אחד ולא יחיד, והאריכות הוא באחד דוקא, דאף שיחיד הוא למעלה מאחד, דיחיד הוא אחדות בעצם, ואחד הוא המשכת האחדות בנפרדים, מ"מ, צ"ל האריכות באחד דוקא, לפי שזוהי תכלית הכוונה שיהי' המשכת האחדות למטה, שזוה"ע האריכות, היינו המשכת האחדות עד למטה מטה. וזהו ג"כ ב' הפירושים בשמע, דשמע הוא שם ע"כ³⁶, ושם בגימטריא ב"ן ורפ"ח³⁷, רפ"ח ניצוצות דתוהו, ושמע הוא מלשון אסיפה וקיבוץ³⁸, היינו, שהניצוצות שהם נפרדים, צריך לאספם, לגלות ולהמשיך בהם בחי' האחדות, כי הכוונה היא בהמשכת האחדות למטה דוקא, וזהו עיקר ענין המלכות. והמשל בזה³⁹ ממלך למטה⁴⁰, דלב מלכים אין חקר⁴¹, וכאשר רוצים לבקשו דבר, הרי כל הענינים הם באין ערוך אליו, אמנם ע"י שמביאים לפניו דבר חידוש, וכמו צפור המדברת, הנה בזה דוקא מעוררים את המלך, והיינו, דעם היות שדיבור הצפור אינו בערך כלל לדיבור

ואילך.

(28) סה"מ שם ע' 31. וראה המשך תרס"ו שם ע' ז.

(29) של"ה ד, א-ב.

(30) ראה תנחומא בחוקותי ג. נשא טז. במדבר פ"ג, ו. תניא

רפ"ו. ובכ"מ.

(31) המשך תרס"ו ס"ע ג. ובכ"מ.

(32) ספ"ד.

(33) ראה המשך וככה שם. וראה ד"ה שמע ישראל תש"כ וד"ה

תקעו תשכ"א (סה"מ תש"כ ע' 1 ואילך. תשכ"א ע' 187 ואילך).

(34) בחיי וישב לח, ל. ר"פ בלק. ועוד. וראה תניא שעהיוה"א

רפ"ז (פא, ב).

(35) פרק ז.

(36) ראה זח"ג רלו, ב (ברע"מ).

(37) פרי עץ חיים שער הק"ש פ"ט.

(38) ראה שמואל-א טו, ד. כג, ח.

(39) בהבא לקמן – ראה המשך וככה שם בריש הפרק (ע' קכח

ואילך).

(40) ראה לקו"א להה"מ ה, א. או"ת להה"מ פג, א. פו, ד.

צח, א. לקו"ת במדבר כ, א. שלח מח, ד. מאמרי אדה"ז תקס"ב

ח"א ע' קצד. ח"ב ע' תלה. תקס"ה ח"ב ע' תתפח. אוה"ת

במדבר ע' קו. דרמ"צ קכג, א. ועוד.

(41) משלי כה, ג.

האדם, דדיבור האדם שמדבר בדיעה והשכל, משא"כ הצפור גם כשתדבר הרי זה רק מה שלמדוה לדבר (א' אויסגעלערנטער), וגם חיתוך הדיבור אינו כמו בהאדם, מ"מ, להיותו דבר חידוש, הרי בזה דוקא מעוררים את המלך. וכמו"כ יובן בענין המלוכה למעלה, דבמי נמלך בנשמותיהם של צדיקים⁴², שהם נמצאים למטה, ועל ידם דוקא נעשית שלימות הכוונה, וכמ"ש בתניא⁴³ שכוונת הבריאה אינה בשביל עולמות העליונים, אלא הכוונה היא בעוה"ז דוקא, ולכן הכוונה היא בנשמות שנמצאים למטה ולא במלאכים, דאף שגם במלאכים יש אהוי"ר וידיעה באלקות, ולא עוד אלא שעבודת הנשמות למטה אינה בערך כלל לעבודת המלאכים, דלבד זאת שעבודת הנשמות באה ביגיעה גדולה, הנה גם לאחר היגיעה אין זה בערך לעבודת המלאכים, מ"מ, עבודת המלאכים אינה דבר חידוש, לפי שאינם נמצאים במקום הרע, דעם היות שבבריאה או ביצירה ישנו כבר רע⁴⁴, מ"מ, אין זה בערך כלל ולא באותה המהות של הרע שלמטה, ולכן עבודת המלאכים אינה דבר חידוש, ורק עבודת הנשמות למטה דוקא, שנמצאים במקום הרע, ועוד זאת שיש להם יצה"ר המסית ומדיח, הנה עבודתם היא דבר חידוש, ולכן הרי זה מגיע בהעצמות שלמעלה מהגבלות, ומשם היא ההמשכה ברוב טוב רוחני ורוב טוב גשמי, בכתיבה וחתומה טובה לשנה טובה ומתוקה, בטוב הנראה והנגלה לכל אחד ואחת.



(44) ראה עץ חיים שער מג (שער ציור עולמות) בהקדמה להדרוש. ועוד.

(42) ב"ר פ"ח, ז. ועוד.

(43) פל"ו.

בס"ד. שיחת יום ב' דראש השנה ה'תשט"ו.

בלתי מוגה

א. [כ"ק אדמו"ר שליט"א נטל ידיו הק' לסעודה].

כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר בא' משיחותיו¹, שאביו כ"ק אדמו"ר נ"ע נהג להזכיר במשך ב' ימי ראש השנה את כל הנשיאים, מאדמו"ר הזקן ואילך, לומר דבר תורה בשמם, או לספר סיפור אודותם.

ובשיחה אחרת² אמר, שכאשר מנגנים ניגון השייך לא' מרבתינו נשיאינו – ניגון שחיברו בעצמו או שהי' מחבבו ביותר ("און האָט זיך געקאַכט זיך אין אים") – אזי מתקשרים עם נפש בעל הניגון בקשר עמוק עוד יותר מהקשר שע"י דיבור.

ולכן, ינגנו עתה ניגון מכאו"א מרבתינו נשיאינו, עד כ"ק מו"ח אדמו"ר – ניגון שהנשיא חיברו או שהי' מחבבו (כנ"ל).

* * *

ב. צוה לנגן ואמר מאמר ד"ה שמע ישראל.

* * *

ג. ישנו כלל בגמרא³: "בתר רישא גופא אזיל".

כלומר: כלל הוא בתורה, שכאשר מדובר אודות גוף, אין מודדים אותו על-פי עצמו, אלא על-פי הראש.

גם כאשר הגוף מנותק מהראש, ועד ש"ראשו במקום אחד וגופו במקום אחר"⁴ – הרי כיון שלפנ"ז הי' הגוף מחובר להראש, נמשכת השייכות ביניהם באופן תמידי ("עס איז פאַרפאַלן"), כך שאפילו כשעוסקים בענין הנוגע להגוף, הרי הוא נמדד לפי הראש.

וכיון שענין זה הוא כלל בתורה – הרי זה כלל בכל מקום שהתורה מגעת אליו, דהיינו בכל מקום ממש, שהרי אין שום מקום ומציאות שאין בו מקום לתורה ח"ו, דמכיון שכל הענינים מקורם בתורה, כמארז"ל⁵ "קוב"ה אסתכל באורייתא וברא עלמא", שכל סדר ההשתלשלות מקורו מהתורה, וכפי שמצינו⁶ שהתורה וישראל קדמו לבריאת העולם, הרי התורה נמצאת בכל מקום.

ד. ובנוגע לעניינו:

מבואר בחסידות⁷, שהטעם שראש השנה נקרא בשם "ראש השנה" ולא "תחלת השנה", הוא, משום שכן הוא באמת, שראש השנה אינו רק תחלת השנה, אלא גם ראש השנה, דהיינו שראש השנה הוא בבחי' ראש, ושאר ימי השנה הם הגוף.

וגם בענין זה ישנו הכלל האמור – "בתר רישא גופא אזיל":

בכלל, בראש השנה עומדים בתנועה של התעוררות, ויתכן שהתעוררות זו אינה נמשכת כדבעי במשך ימי השנה, דהיינו שההנהגה בכל ימי השנה (הגוף) אינה בהתאם להתעוררות בראש השנה (הראש), בדוגמת המצב שבו הראש נמצא במקום אחד והגוף במקום אחר.

ולכן, יש לדעת, ש"בתר רישא גופא אזיל". ובמכ"ש וק"ו: אם בנוגע לענין בלתי-רצוי (שבזה מדובר בגמרא (שם) ישנו הכלל ד"בתר רישא גופא אזיל" – עאכ"כ ב"מדה טובה" ש"מרוכה ממדת פורעניות"⁸, שבודאי "בתר רישא גופא אזיל".

(5) זח"ב קסא, רע"ב.

(6) ראה תדבא"ר פי"ד ופל"א. ב"ר פ"א, ד.

(7) ראה לקו"ת דרושי ר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו.

ובכ"מ.

(8) יומא עו, א. וש"נ. הובא בפרש"י עה"ת ויקרא ה, יז.

(1) שיחת ליל ב' דר"ה תש"ד בתחלתה (סה"ש תש"ד ע' 3). וראה

שיחת ליל ב' דר"ה תש"ח ס"ב (סה"ש תש"ח ע' 160). וש"נ.

(2) לקו"ד ח"א קב, ב. וראה שם ח"ג תק, ב. תקטז, א.

(3) עירובין מא, א. וראה סוטה מה, ב.

(4) משנה סוטה שם.

כלומר: כאשר דנים אדם – אין דנים אותו לפי מצבו בכל השנה, אלא בהתאם למעמדו ומצבו בראש השנה – בתר רישא גופא אזיל".

גם כאשר מדובר אודות הגוף, היינו, אודות מעמדו ומצבו שבכל השנה, ולא אודות ראש השנה – גם בענין זה דנים אותו כפי שהגוף כלול בהראש (כפי שכל ימי השנה כלולים בראש השנה), ומה שיהי' אח"כ – אינו נוגע, שהרי הקב"ה דן כל אדם "באשר הוא שם"⁹, ומקומו האמיתי הוא בראש השנה.

וענין זה מסייע גם לעבודה – שימושך בגילוי הענין ד"בתר רישא גופא אזיל", שההנהגה בכל השנה תהי' בהתאם לההתעוררות דראש השנה.

ה. וזהו א' מהטעמים שהזכירו כ"כ לשמור ולייקר את הזמן דראש השנה, ולעסוק באמירת תהלים הן ביום והן בלילה¹⁰,

– וכפי שמדייק כ"ק מו"ח אדמו"ר בהמאמר¹¹ בענין שני הימים דראש השנה ש"כיומא אריכתא דמיא"¹² ש"גם הלילה ליום יחשב", והיינו, שבפשטות הדיוק הוא על תיבת "אריכתא", ואילו כ"ק מו"ח אדמו"ר מדייק בתיבת "כיומא", שהלילה דראש השנה הוא כמו יום –

וטעם הדבר – לפי שראש השנה הוא זמן כללי הנוגע לכל השנה כולה, שהרי הדין ומשפט בנוגע לכל השנה כולה תלוי במעמדו ומצבו של האדם בראש השנה (כנ"ל), ולכן יש לייקר ביותר זמן זה.

ו. (וסיים כ"ק אדמו"ר שליט"א:)

כיון שנשאר עוד זמן קצר עד תפלת מעריב – יכולים עדיין להשלים את הענינים שעדיין לא השלימו ("וואס מ'האָט ניט דערטאָן") כדי לפעול את הענין ד"אתם נצבים גו' כולכם"¹³, "לאחדים כאחד"¹⁴,

אשר, ע"י הענין ד"בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל", כולם יחד – אזי נעשה "ויהי בישורון מלך"¹⁵, "שתמליכוני עליכם"¹⁶,

והרי "מלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא"¹⁷ – שכשם שבמלכותא דארעא הנה בשעה שנעשה מלך נותן הוא מתנות, "והנחה למדינות עשה"¹⁸, כן הוא ב"מלכותא דרקיעא", שכאשר הקב"ה נעשה מלך על עמו ישראל, נותן הוא לכולם מתנות – בהמשכה והשפעה לכאור"א בכל המצטרך, בגשמיות וברוחניות.

[כ"ק אדמו"ר שליט"א צוה לנגן ניגון אדמו"ר הזקן, ואח"כ "ניע זשוריצי כלאָפּצי".

אחרי ברכת המזון, תפלת ערבית והבדלה – חילק כ"ק אדמו"ר שליט"א בידו הק' לכאור"א מהנאספים מ"כוס של ברכה"].



(13) ר"פ נצבים.
(14) לקו"ת ר"פ נצבים.
(15) ברכה לג, ה.
(16) ר"ה טז, סע"א. וש"נ.
(17) ראה ברכות נח, א.
(18) אסתר ב, יח.

(9) וירא כא, יז ובפרש"י – מר"ה טז, ב. וראה גם שיחת יום ב' דראש השנה תשי"ג ס"ד (תורת מנחם – התוועדויות ח"ז ריש ע' 14).
(10) ראה תורת מנחם – התוועדויות ח"ז ע' 184. וש"נ.
(11) רד"ה היום הרת עולם דיום ב' דר"ה תש"ב – י"ל בקונטרס חודש תשרי שנה זו (תשט"ו) ונדפס לאח"ז בסה"מ תש"ב ע' 9.
(12) טור וב"י (ד"ה וכתב) או"ח סת"ר. ט"ז שם סק"ב. וראה בארוכה שו"ע אדה"ז שם ס"ג ואילך.

לקוטי שיחות פרשת וילך כרך ט

מתורגם ללשון הקודש

החיות של ואתה מחיה את כולם, דאיהו ממלא כל עלמין", הרי אז הוא נפרד מדרגת ממלא כל עלמין. ואילו מבחינת סובב כל עלמין, "אי אפשר להפרד בשום אופן", כי הרצון, "רעותא דלבא", הנובע מדרגת סובב כל עלמין ("ולבי") "ישנו בכל אדם" "ואף שנראה לו שאין לו ואינו מרגיש בזה, וזה בודאי שקר, כי אף-על-גב⁸ דאיהו לא חזי, מזליה חזי".

ולכאורה, צריך להבין:

גם דרגת ממלא כל עלמין, הרי כיון ש"ואתה מחיה את כולם", הוא מחיה גם את מי ש"שובק החיות של ואתה מחיה את כולם" – ובכל זאת אומרים, שכיון שהאדם "רץ אחר פרנסתו"¹⁰ ו"שובק החיות של ואתה מחיה את כולם", הרי הוא (מפני הרגש שלו) "נפרד מבחינת ממלא כל עלמין",

ומדוע אפוא אומרים לגבי סובב כל עלמין, שאף אם "נראה לו שאין לו..." – "אי אפשר להפרד בשום אופן"?

מוכרח לומר, שאדמו"ר הזקן, האומר שרצון הלב "ישנו בכל אדם", אינו מתכוון רק מצד "מזליה", אלא גם מצד "איהו", מצד תחושתו. ולכאורה, כיון ש"איהו לא חזי", הרי מצד "איהו" הוא בכל זאת נפרד?

ג.

רצון הלב של היהודי קיים גם בכוחותיו הגלויים
ההסבר לכך הוא:

דרגת ממלא כל עלמין "ממלא ומחיה את כל העולמות..."¹¹, מהותה¹¹, שהעולמות משיגים את ההשפעה. ולכן, כאשר אדם אינו מכיר בכך שחיותו היא מאלקות (הוא "שובק"), הרי האור האלקי נמצא אצלו באופן של העלם וסובב. ולכן יוצא, שמי ששובק את החיות האלקית נפרד מממלא כל עלמין¹².

לעומת זאת, סובב כל עלמין "שהוא למעלה מכל העולמות", והוא אינו נמצא בעולמות מפני שהם קשורים

א.

"ואנכי הסתר אסתיר..."

ידועים דברי הבעש"ט¹ על הפסוק² "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא", שהמשמעות של פעמיים הסתר היא, שההסתר עצמו מוסתר. כלומר, ההסתר כה עצום, עד אשר אין חשים כלל שזהו הסתר, ועלולים להגיע לידי 'שמים' חושך לאור".

ולפי המבואר בלקוטי תורה⁴ על הענינים הכלולים ב"תוכחה", ש"לפי האמת אינם רק ברכות", והם נאמרים בניסוח הנראה בחיצוניותו להיפך מברכה, מפני שברכות אלו נובעות ממקום נעלה ביותר, "מבחינת סתום" – מובן לגבי ענינו, ש"ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" היא "לפי האמת" ברכה נעלית.

ויותר מכך: מכך שבחיצוניות היא נראית ההיפך המוחלט מברכה,

[שהרי כאשר יודעים שזהו "הסתר", ייתכן שיחפשו דרך להתפטר ממנו. אך במצב של "הסתר אסתיר", כאשר חושבים על חושך שהוא אור – מרוצים מהמצב שבו שריים, וזהו ההיפך המוחלט מברכה],

מובן, שברכה זו נעלית ביותר, ומשום כך היא מופיעה באופן סתום ביותר.

ב.

"אני ישנה ולבי ער"

כדי להבין זאת יש להקדים ולהסביר את מאמרו של אדמו"ר הזקן⁵ על הפסוק⁶ "אני ישנה ולבי ער", שעל דרגת ממלא כל עלמין, הנקראת "אני", אפשרי מצב של "שינה", ואילו בדרגת סובב כל עלמין – "ולבי", האדם תמיד "ער".

ושם הוא מסביר, שכאשר יהודי "מדבק מחשבתו בתאות עולם הזה... ומבקש לקבל חיות מזה, ושובק⁷

(1) הובא בתולדות יעקב יוסף ר"פ בראשית.

(2) פרשתנו לא, יח.

(3) לשון הכתוב (ישעי' ה, כ). וראה רמב"ם הל' דעות רפ"ב. ח"פ (להרמב"ם) פ"א.

(4) בחוקותי מח, סע"א ואילך.

(5) נרפס בבונה ירושלים (ס"ק) ובחוכרת בפ"ע (ברוקלין תשכ"ד) – עם הוספות מכת"י שן "שכפי הנראה נכתב עוד בחי' כ"ק רבנו הזקן". מאמרי אדה"ו – כתובים (ח"ב) ע' קנו.

(6) ש"ש ה, ב.

(7) בכת"י הנ"ל: ושוכח.

(8) מגילה ג, א.

(9) ראה בארוכה המשך באתי לגני תש"י פ"ג ו"ד.

(10) לשון הש"ס (שבת לב, ב) – הובא במאמר אדה"ו שם.

(11) ראה תניא פמ"ח (סז, סע"ב): ההשפעה שהיא בבחי' גילוי כו'.

(12) אלא שבישראל, מכיון שהחיות שלהם (ועד"ז בנוגע להשפעת פרנסה וכו') הוא – אלקות בגילוי (ראה קונט' ומעין סוף מאמר ר' אילך), ע"כ אינו שייך שיהיו נפרדים לגמרי. ולכן – גם בנוגע לבחי' ממלא, בחי' "אני", נאמר "אני ישנה" (רק בחי' שינה, אבל לא סילוק ח"ו).

ניכר הגילוי של דרגה הנעלית יותר מהסובב, ולא רק פעם אחת "הסתר" ו"סתים", אלא פעמיים.

ולפיכך, כאשר האדם מתייחס אל אשר "נראה לו..." כדבר מעלים, הוא מתכחש גם לסיבה ולתוקף של "נראה לו..." עצמו – הוא מתייחס אליו להיפך מכפי שהוא מצד ענינו עצמו. ולכן אומר אדמו"ר הזקן, שעצם הדבר אשר "נראה לו שאין לו..." – זהו בודאי שקר.

ה.

"הסתר אסתיר" נובע מ"אנכי"

זהו גם ההסבר למעלתה של הברכה "ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא": גם "הסתר אסתיר" נובע מ"אנכי". וכיון שכך, הרי לא זו בלבד שהוא אינו מסתיר אלקות, אלא להיפך – כאשר מתבוננים בענין לאמיתתו, מתגלה על ידי כך ענין נעלה הרבה יותר מאשר על ידי קו הגילוי.

ו.

"הסתר אסתיר" אינו מנוגד לאלקות

זהו הקשר שבין הפסוק "ואנכי הסתר אסתיר פני..." שבפרשת וילך לבין עשרת ימי תשובה, והרי פרשת וילך נקראת בתורה תמיד בסמוך לראש השנה, אשר אף הוא¹⁵, היום הראשון של "עשרת ימי תשובה":

ענין זה, ש"הסתר אסתיר" אינו נוגד לקדושה, ולהיפך, דוקא בכך רואים, שעל ידי כך מגיעים ל"אנכי" – מתגלה דוקא על ידי עבודת התשובה¹⁶, שהתשובה מביאה לידי כך¹⁷, שגם הודנות נהפכים לזכויות.

(משיחת ש"פ וילך (שבת תשובה)

– ו' תשרי – תשכ"ה*)

אליו, אלא מפני שהוא בלתי מוגבל ונמצא בכל מקום. וכך גם רצון הלב הנובע מדרגת הסובב שבנפש

– לא ייתכן שחוסר ההשגה יגרום שינוי בדרגת הסובב וברצון הלב. והם נמצאים בגילוי שלהם גם במקום שאין חשים בהם¹³.

ולכן נאמר במאמר זה "אף שנראה לו שאין לו ואינו מרגיש בזה, זהו בודאי שקר", כי אצל כל יהודי "מזליה חזי", ורצון הלב שלו נמצא גם בכוחותיו הגלויים, במקום שבו "נראה לו... ואינו מרגיש".

ד.

"נראה לו שאין לו..."

אך עדיין נדרש הסבר:

כיון שרצון הלב נמצא גם במקום ש"נראה לו שאין לו ואינו מרגיש בזה", הרי זה מצד הדרגה של "מזליה" ו"סובב", אשר לגביה, אין חשיבות לכך שהאדם נראה כמי שאין לו רצון הלב והוא אינו חש בו. אך מצד "נראה לו" – מה שהוא רואה וחש, הרי "נראה לו שאין לו ואינו מרגיש". ומדוע אפוא אומרים, שמח ש"נראה לו שאין לו ואינו מרגיש בזה, זהו בודאי שקר"?

ההסבר לכך הוא: לפי המבואר¹⁴ שצמצום נעלה מאור, שמשום כך אפשר לצמצמו: שנעצם הדבר ש"נראה לו שאין לו..." נובע מדרגה הנעלית יותר מהדרגה "שישנו בכל אדם". ויוצא מכך, שמי ש"נראה לו שאין לו..." – בכך

בארוכה).

(16) ראה עד"ז לקו"ש ח"ז ע' 22 ואילך.

(17) יומא פו, ב.

(13) ראה עד"ז ד"ה הקבצו (בהמשך תרס"ו). ובכ"מ.

(14) ראה דרמ"צ קכח, ב. תו"ש ע' 148.

(15) נוסף על ענינו בפני עצמו (ראה לקו"ש [המתורגם] ח"ד ע' 124 ואילך

יום ראשון כ"ח אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 256, כן עד"ז ממש... עד עמ' 256, מהאר"ל.

קיום המצוות הוא דווקא היום, בעולם הזה. וְנִדְּוָל תִּלְמוּד שְׁמִינִי לְיָדִי מַעֲשֶׂה³⁶ – הרי שהגדלות של תלמוד (לימוד) היא מפני שזה מביא לעשיית המצוות, הרי שהתכלית היא – קיום המצוות, וְהַלּוּמֵד שֶׁלֹא לַעֲשׂוֹת – נָח לוֹ שֶׁנֶּחֱפָכָה שְׁלִיתוֹ וְכוּ'³⁷, – ולא היה נברא, וְכָל אָדָם מְכַרָּה לְהַתְגַּלְגַּל עַד שִׁיקָם כָּל הַתְרִי"ג – 613, מִצְוֹת כְּפֶעֶל מִמֶּנּוּ, כְּנֻדָּע מִהֲאֵר³⁸ – ב"הל אור" להרבי ה"צמח צדק", על תהלים, עמוד 369, מביא על אגרת קודש זו: רבנו הזקן מתחיל את האגרת בפסוק "עושה אור כשלמה", ובאגרת חסר הביאור על פסוק זה, אלא מההקדמה מסתבר ש"אחוריים דחכמה" הנקרא "נובלות חכמה שלמעלה תורה", זה ה"שלמה" (הלבוש) ונגלה דתורה, ובחינת פנימיות אבא (פנימיות החכמה) היא טעמי תורה, (שבעיקר זה יתגלה בביאת המשיח, כפי שרש"י

כָּן עַל דֶּרֶךְ זֶה מִמֶּשׁ – כמו שהדבר במשל של הנפש, הִיא בְּחִינַת הַכְּמָתוֹ וְהַתְּכַרָּה, מִה שְׁיוּכָל לְהַתְּפַשֵּׁט מִמֶּנָּה (לְהַשְׁפִּיעַ) [לְהַתְּלַבֵּשׁ] בְּתַחֲתוֹנִים בָּלָם, – שכן, הרי "כולם בחכמה עשית"³², הכל נתהווה על ידי "חכמה", הרי ש"חכמה" מתלבשת בכל הנבראים, ואיזו בחינה של "חכמה" יכולה להתלבש בכל הנבראים הם³³ כְּאֵין לְגַבִּי בְּחִינַת פְּנִימִיּוֹת – פנימיות ה"חכמה", הַמִּיּוֹד בְּמַאֲצִיל בְּרוּךְ-הוּא, דִּבְלָא קָמִיָּה בָּלָא חֲשִׁיב, – שכן, הכל לגבי הקדוש ברוך הוא נחשב לכולם – הרי שהבחינה שהיא "קמי" (מיוחדת אתו) – היא לגבי כלא כלום. וְהַתְּפַשֵּׁת לְכָל הַנְּבִרָאִים בָּלָם שֶׁהֵם כְּעָלִי גָבֹל וְתַכְלִית – נֶחֱשֶׁבֶת יְרִידָה וְצִמְצוּם כְּבִיכּוֹל לְגַבִּי הַמַּאֲצִיל אֵינֶם-סוֹף בְּרוּךְ הוּא, עַל דֶּרֶךְ מִשָּׁל, כְּמוֹ שֶׁנֶּחֱשֶׁבֶת יְרִידָה וְצִמְצוּם לְשִׁכְלֵי הָאָדָם הַמִּשְׁבִּיל הַמְּצַמֵּם בְּאִיּוֹה עֲשִׂיָּה גְשָׁמִיּוֹת וְחִמּוּרֵי מִמֶּשׁ, וְלִכֵּן מִשָּׁה רַבְּנוּ עָלֵיו הַשְּׁלֹם, שֶׁהִשְׁגִּי עַד אַחֲרֵי דִּחְכָּמָה, – כְּנֻכָר לַעֲלִי, וְכֵן שֶׁתִּתְּנֵן עַל יָדוֹ הַתּוֹרָה, שֶׁהִיא – הַתּוֹרָה, הִיא "נוֹבְלוֹת חֲכָמָה שְׁלִמָּעֵלָה", פְּרוּשׁ מִה שֶׁנֻּבַּל מִמֶּנָּה וְיֻרְדַּר לְמַטָּה וּמִתְּלַבֵּשׁ בְּתוֹרָה גְשָׁמִיּוֹת שְׁלֵנוּ, שֶׁעֲקָרָה וְתַכְלִיתָה – של תורה, הוא קיום המצוות לֹא תַעֲשֶׂה וְעֲשֵׂה כְּפֶעֶל וּמַעֲשֶׂה מִמֶּשׁ, כְּמֵאמֶר³⁴: "הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם", – וכפי שהגמרא אומרת בעירובין³⁵ על כר': הַיּוֹם לַעֲשׂוֹתָם וְלֹא לִמְחֹר לַעֲשׂוֹתָם, שֶׁזֶּמֶן

יום שני כ"ט אלול

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קבט, האותיות הנגלות... עד עמ' קבט, וחיות כנודע.

הבחינות "נדיים" – נצח, הוד, יסוד, מלכות – של המשפיע נמשכות במקבל, ובסוף אגרת זו (דיבור המתחיל "האותיות הנגלות") מוסבר גם כן אותו תוכן⁴⁵, שרק האחוריים והחיצוניות של בחינות נדי – נצח, הוד, יסוד – של העליון, נמשכות בתחתון.

האגרת הבאה, דיבור המתחיל "האותיות הנגלות, היא מהאגרות שנוספו בהוצאת שנת תר"ס. כפי הידוע נוספו באותה הוצאה כמה אגרות קודש, כפי שכותב ר' אשר מניקוליב ב"מודעה רבה", שנוספו "השמטות מהאגרה ק"ק"⁴⁴. המשך אגרת זו לאגרת הקודמת הוא, שכן, באגרת הקודמת מדובר איך שרק

32. תהלים קד, כד. 33. ב"הערות ותיקונים" תיקן כ"ק אדמו"ר שליט"א שצ"ל הוא. 34. ואתחנן ז, יא. 35. כב, א. 36. קידושין מ, ב. 37. ירושלמי שבת פ"א ה"א. 38. ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"א ה"ד ובהנסמן שם בציונים ומ"מ. 39. שה"ש א, ב. 40. ראה לקו"ש חט"ו ע' 282 ובהנסמן בהערות שם. 41. לקו"ש ח"י ע' 10 ובהנסמן שם. 42. ח"ג קסב, א. 43. סידור עם דא"ח (קה"ת, תשכ"ה). 44. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ולחע"ר שמצינו שאדה"ז בעצמו הוסיף באגה"ק לאחר זמן (סה"מ תש"ח ע' 170. ובכ"מ)". 45. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דוגמא – עפמשי" ומבשרי אחזה אלוהה"ק לאח"כ באדם – במחדו"מ".

– איך שבמחשבה הוא מהרהר באותיות של דיבור, ו – זוהי פְּחִינָה "יְצִירָה"; – שכן, מחשבה עצמה היא בחינה של "בריאה" ש"בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"⁴⁷ הוא כנגד "מחשבה דיבור ומעשה", הרי, מחשבה היא – בחינת "בריאה", דיבור – בחינת "יצירה", ומעשה – בחינת "עשיה".

ואם כן "מחשבה" היא הרי – בחינת "בריאה", ואילו כשהוא מהרהר במחשבה אותיות של דיבור, הרי זה דיבור שבמחשבה – בחינת "יצירה" שבבריאה).

וְאוֹתוֹת הַמַּחֲשָׁבָה לְבִדָּה בְּלִי הַרְהוּר אוֹתוֹת הַדְּבָר – נִקְרָא "מַחֲשָׁבָה" שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה, "פְּחִינָה" "בְּרִיאָה". וְהִנֵּה, אוֹתוֹת הַדְּבָר מִמַּשׁ, – לא דיבור שבמחשבה, כי אם דיבור ממש, הן מִתְהוּוֹת וּמִקְבָּלוֹת חֵיוֹת מְאוֹתוֹת אֱלֹהִים עֲצָמָן שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה. וְאֵף שְׁלִפְעָמִים מְדַבֵּר אָדָם וּמְהַרְהֵר – בשעת מעשה, בְּדָבָר אֶחָד – ולכאורה אין אותיות הדיבור מקבלות או חיות מאותיות המחשבה, שכן, הוא הרי אינו מהרהר בענין שהוא מדבר, הרי אינו יכול לְדַבֵּר – כשאין

הוא מהרהר במה שהוא מדבר, כִּי אִם אוֹתָן דְּבוּרִים וְצִרּוּפִים – של מלים, שֶׁבְּכָר דְּבָרָם וְחֵיוֹ מַחֲשָׁבָתוֹ פְּעָמִים רַבּוֹת מְאוֹד, וְנִשְׁאָר בְּדְבוּרִים וְצִרּוּפִים אֱלֹהִים הַרְשִׁימוּ – הרושם, מִהַמֲּחֲשָׁבָה שֶׁנִּכְנָסָה בָּהֶם פְּעָמִים רַבּוֹת. – הרי שהרושם של אותן אותיות המחשבה, הוא החיות של אותיות דיבור אלו. וְהוּא – כפי שהדבר ב"ספירות", פְּחִינָה אֲחוּרִים וְחִיצוֹנוֹת נִצָּח הוֹדֵי־סוּד מ"פְּרָצוֹף הָעֵלְיוֹן" שֶׁנִּכְנָס בְּתַתְּחוֹן, – מִפְּרָצוֹף הַמְּדִירָגָה הָעֲלִינָה שֶׁנִּכְנָס בְּמִדְרָגָה הַתַּתְּחוֹנָה, לְחֵיוֹת לוֹ בְּחִינָה מִחִין וְחֵיוֹת, כְּנוֹדָע:

הָאוֹתוֹת⁴⁸ הַנִּגְלוֹת לָנוּ, הֵן: מַעֲשֵׂה דְבוּר וּמַחֲשָׁבָה. דְּמַעֲשֵׂה, – אוֹתוֹת הַ"מַּעֲשֵׂה", הַבְּאוֹת בִּכְתָב וּבְמַעֲשֵׂה, הֵן תְּמוּנַת הָאוֹתוֹת שֶׁבְּכַתָּב אֲשׁוּרֵי שֶׁבְּסֵפֶר תּוֹרָה. – כפי שהוסבר בהגדה בפרק י"ב של "שער היחוד והאמונה", הרי כל אות מכ"ב אותיות התורה היא

המחשבה וכוח וחיות פרטי מיוחד שאיננה נמשכת באות אחרת, ולכן יש לכל קבוצת אות בכתבתה (בכתב אשורי של ספר תורה) ציור מיוחד המורה על ציור ההמשכה ועל אופן התגלות האור, החיות והכוח הנמשכים באותה אות, ובכתב ספר תורה הרי האותיות עצמן הן ענין עיקרי וקשורות בכמה פרטי דינים על צורת כתיבתן, וְאוֹתוֹת הַדְּבָר נִחְקָקוֹת בְּהֶבֶל וְקוֹל, הַמִּתְחַלֵּק לְכ"ב חֲלָקִים שׁוֹנִים זֶה מִזֶּה בְּצוּרָתוֹ, שֶׁהִיא תְּכֵנֶת וּמִכְמָא הַכ"ב אוֹתוֹת בְּכָל לְשׁוֹן⁴⁹, כִּי אֵין הַפֶּרֶשׁ בֵּין לְשׁוֹן תַּקְנֵשׁ וּבֵין שְׂאֵר לְשׁוֹנוֹת בְּמַהוּת תְּכֵנֶת – ביטוי, הָאוֹתוֹת, כִּי אִם בְּצִירּוֹף⁴⁸. – בצירוף האותיות קיים הבדל בין שפה אחת לשניה, ואילו בעצם ביטוי האותיות הדבר

שווה בכל הלשונות. וְאוֹתוֹת הַמַּחֲשָׁבָה, הֵן גַּם בֵּין כָּל לְשׁוֹן שְׂאֵרֵם מַחֲשָׁב תְּבוּת – הלשון, וְאוֹתוֹת הַלְשׁוֹן, שֶׁהֵן כ"ב לְבָד. רַק שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה, יֵשׁ בָּהּ ג' מִינֵי בְּחִינַת אוֹתוֹת, שֶׁהֵרִי בְּשִׁרְיָא בְּסֵפֶר תּוֹרָה תְּמוּנַת הָאוֹתוֹת – הן מְצִמִּירוֹת בְּמַחֲשָׁבָתוֹ, – בהתאם לכפי שהוא רואה אותן בספר התורה, וְהוּא נִקְרָא בְּחִינָה "עֲשִׂיָּה שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה"; – כפי ש"מחשבה" מהרהרת ענין של מעשה, אותיות של מעשה וכתב, ו–עשיה של השתלשלות בריאה יצירה עשיה, וְכֵן בְּאֲשֶׁר שׁוֹמֵעַ אוֹתוֹת הַדְּבָר – הן נִרְשָׁמוֹת בְּמַחֲשָׁבָתוֹ וּמְהַרְהֵר בָּהֶן, וְהוּא נִקְרָא בְּחִינָה "דְּבוּר שֶׁבְּמַחֲשָׁבָה"

46. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "בכנה"ל יל"ע באמ"ב ש' הק"ש פל"ב ב' שלכאורה באו"א קצת. וי"ל". 47. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "מעלת האותיות דדיבור ומח' (משא"כ דעשי' – תמונתן – מתעלמות בתמונות אחרות)". 48. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ז"ע מה שיין צירופן להברתן דהוצרך לשלול? ואולי מתרין שאינן קדושות הרי צ"ל בירידה מלשה"ק (עאכ"כ – בשינוי) – ומבאר שזהו בצירופן". 49. ישעי' מג, ז.

יום שלישי א' תשרי

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קכט, כ. איהו וחיהו... עד עמ' 258, בלה"ק.

שם מדובר על המעלה של "מעשה" רק מצד הרצון והכוונה של הקדוש ברוך הוא : היות וכל תכלית הבריאה היא "להיות לו יתברך דירה בתחתונים", שתהיה להקדוש ברוך הוא דירה בעולם הגשמי התחתון, שתומשך אלקות בהתגלות כאן למטה בעולם הזה, במקום החושך וההסתור על אלקות, ענין זה מבוצע בעיקר על ידי מצוות מעשיות, שכן, על ידי זה דוקא ממשיכים אלקות עד ל"עשיה" הגשמית, בענינים הגשמיים של העולם שהם למטה מענין

אגרת הקדש

כ איהו וחיהו חד איהו וגרמוהי חד בהון.
(פי' ע"ם ראצילות חיהו הן האורות)

המחשבה והדיבור. כך גם בנוגע לבירור ולזיכרון הנפש הבהמית, זיכוכה והתהפכותה של הנפש הבהמית לטוב ולקדושה (שזו הרי תכלית ירידת הנשמה, שאין זה כדי לתקן אותה, אלא כדי לתקן את הנפש הבהמית) הרי זה מתבצע יותר על ידי מצוות מעשיות, שכן, עשיית פעולה גשמית של מצוה, הנחת תפילין, לבשת ציצית – הרי זה דוקא בכוח הנפש החיונית הבהמית.

הרי בהתאם לאמור, כל המעלה של "מעשה" היא רק מצד הרצון והכוונה של הקדוש ברוך הוא, אך מצד עצם הדבר, שבו המצוה נעשית, הרי לכאורה מצוה שנעשית בכוחות רוחניים, כמו מצוה ידיעת והבנת אלקות בשכל ובהשגת המוח, או מצוה אהבת ה' ברגש הרוחני של הלב – היא לכאורה למעלה מפעולה גשמית הנעשית בידים הגשמיות ובדברים גשמיים (כיוון שגם זו היא מצוה וגם בה מבצעים רצון הקדוש ברוך הוא, הרי שהענין של קיום הרצון העליון והקשר שזה מביא עם הקדוש ברוך הוא, ישנו גם במצוה רוחנית, ומצד עצם הדבר במה שמבצעים רצון הקדוש ברוך הוא – הרי לכאורה, דבר רוחני – כמו השגת המוח ורגש הלב – הוא עבודה עליונה ועמוקה יותר מאשר הפעולה הגשמית שבה עושים מצוה מעשית).

אך, מצד מה שמסביר באגרת קדוש זו המעלה של מצוות מעשיות מפני שהדברים הגשמיים באים דוקא מעצמות אין סוף, יוצא מכך, שגם מצד עצם הדבר שבו המצוה נעשית, ישנו עילוי והתעלות במצוות מעשיות מה שאין במצוות הנעשות על ידי ענינים רוחניים, שכן, יש בדברים הגשמיים כוח נעלם המתגלה בשעה שמבצעים דבר הגשמי את הכוונה העליונה.

כ"ק אדמו"ר הרי"צ נ"ע מביא באחת משיחות הקדוש שלו², שכאשר נתגלה היסוד הזה באגרת קדוש זו, "מספר מלות – הנשמה השמימיות", שהתהוות הדברים הגשמיים היא דוקא מעצמות אין סוף – נפתחו אצל חסידים מעיינות חדשים של חיות בקיום מצוות מעשיות.

בלמדנו הענין בפנים האגרת, עוד יצא להזכיר איך שהרבי מורה בפשטות גאונית מופלאה שהיסוד של אגרת זו מובא בלשון הלכה ופסק דין במלים ספורות ברמב"ם בהלכות הראשונות של הלכות "יסודי התורה". "איהו וְחִיּוּתֵי הָרִי, – הוא ועניני החיות הבאים ממנו (האורות שהם ענין של נשמה וחיות לכלים של ה"ספירות") הם דבר אחד (כלומר, האורות של ה"ספירות" הם לא רק מיוחדים אתו (עם אין סוף) אלא הם דבר אחד עם אין סוף), איהו וְגִרְמוֹתֵי הָרִי בְּהוֹן"³ – הוא והכלים הבאים ממנו (שהם הכלים לאורות של הספירות וכמו גופים לנשמות) הם דבר אחד בהן (בספירות). (פְּרִוּשׁ, עֶשֶׂר סְפִירוֹת רִאצִּילוֹת. "חִיּוּתֵי" – הן הָאֲוֵרוֹת, – של הספירות (שכן

כ. תוכן אגרת קדוש זו (סימן כ) הוא אחד הענינים העמוקים ביותר בחסידות, ומתבטא בה יסוד בענין של חסידות שעד עתה טרם הוסבר בספר ה"תניא". ברם, כפי שכבר הוסבר בפרוטרוט בהקדמה לסימן י"ח – ראוי לחפש בכל אגרת הקדוש מה מתווסף באותה אגרת בנוגע לעבודה בפועל בקיום המצוות בכלל ובמצוות הצדקה במיוחד (שכן, אגרות הקדוש הרי נכתבו כדי "להורות לעם ה' הדרך ילכו בה והמעשה אשר יעשון", ללמד את בני ישראל דרכי ה')

ובמעשה בפועל (כפי שכותבים בהקדמתם הרבנים הגאונים בני המחבר). וכיוון שרוב האגרות נכתבו בקשר לצדקה עבור אלה שעוסקים בתורה ועבודה בארץ ישראל – יש באגרות קדוש אלו ענינים המוסיפים יתר חיות ועילוי במצוות הצדקה).

חשיבותה המיוחדת של אגרת זו, יכולים לראות גם מכך, שרבנו הזקן כתב אותה (כפי שהרבי ה"צמח צדק" כותב⁴) "בימים שלפני הסתלקותו בכפר פייענא".

רואים אכן, שגם בענינים העמוקים המוסברים באגרת זו, מתבטא ענין יסודי חדש שנותן מושג אחר לגמרי בעילוי של קיום מצוות מעשיות בכלל (מצוות הנעשות בדברים גשמיים, כמו ציצית בצמר גשמי, תפילין בקלף גשמי, וכדומה). ומצוות הצדקה במיוחד.

היסוד המוסבר באגרת קדוש זו, הוא – ש"התהוות הגשמיות" היא דוקא מ"עצמות אין סוף", התהוותם של הדברים הגשמיים היא דוקא מהקדוש ברוך הוא עצמו שהוא לגמרי למעלה מהאורות והגילויים שמהם מתהווים העולמות העליונים והענינים הרוחניים, שכן, "עצמות אין סוף" דוקא, ש"מציאותו מעצמותו בלי שום עילה וסיבה הקודמת לו חס ושלום", שמציאותו היא עצמותית (לא מציאות שנצרכה, כי אם מציאות שלא שייך בה ענין של "לא מציאות", הרי זה אופן של מציאות שהוא "מחוייב המציאות") – דוקא הוא יש בכוחו לברוא מציאות כזו כמו של הנבראים הגשמיים הנראים כמציאות לעצמם, ולענין בשר לא נראה בהם כלל שהם תלויים וקשורים במציאות אחרת המהווה אותם (כפי שהדבר למשל ב"אור" שנראה בו שהוא התפשטות מ"מאור", ב"עלול" (מסובב) נראה שהוא בא וקשור ב"עילה" (סיבה) שלו, ואילו בדבר הגשמי לא נראה כלל שהוא בא מן ובטל למשהו גבוה ממנו, אלא נראה שזה דבר שמציאותו היא כאילו מעצמותו).

מציאות כזו, שהיא באין ערוך לגמרי למקור שממנו היא באה, שכן המקור הוא רוחני, כוח אלקי, והיא – מציאות גשמית, עד שזה נקרא "יש מאין" – מציאות כזו יכולה להתהוות רק על ידי עצמות אין סוף, מהקדוש ברוך הוא עצמו, שהוא אין סוף ולמעלה גם מגשמיות וגם מרוחניות.

מכך יוצא, שדוקא התהוות הדברים הגשמיים היא מהקדוש ברוך הוא עצמו, שהוא למעלה מכל האורות והגילויים שמהם מתהווים הענינים הרוחניים. יסוד זה נותן הפלאה ועילוי אחרים לגמרי בקיום מצוות מעשיות על ידי דברים גשמיים שהתהוותם היא דוקא מ"עצמות אין סוף".

עילוי זה בענין קיום המצוות המעשיות, הוא ענין חדש, ובנוסף למה שהוסבר בחלק הראשון של ספר ה"תניא" (מפרק ל"ה ואילך) המעלה ב"לעשותה", במצוות שמקיימים במעשה, לגבי המצוות שמקיימים במחשבה ודיבור:

1. דרך מצותיך קע, א. 2. אחש"פ תרצ"ד. 3. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ע"ח שמ"ז פי"ב. ובכ"מ". 4. תקו"ז בהקדמה ("פתח אליהו").
5. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "יש פי' אחר בחייהו וגרמוהי".

ענין של חיות ואור) ו"גרמוהי" – הן תכלים, – של הספירות שהם כגופים וכלים לחיות ולאורות, שכלן – כפי שהם כולם דבר אחד עם "אור אין סוף", מפני שהם אלקות, – שגם הכלים של הספירות הם אלקות, מה שאין בן בבריאה יצירה עשה ב'. – שם

הכלים של הספירות וכן חלק מסויים מהאורות של הספירות – אינם אלקות, אלא הם נבראים שנתהוו מאלקות. וצריך להבין²⁵⁸ בע"ה. אמנם הכוונה היא לומר שהן אלקות לברוא יש מאין כמו הא"ס ולא בבחי' השתלשלות עילה ועלול לכד ומ"ש הרמ"ק ענין השתלשלות עילה ועלול וכ"ה בזה"ק פ' בראשית היינו בהשתלשלות הספירות בספירות עצמן (בבחי' הכלים) שנקראות בלי מה בס"י שאינן בבחי' יש ומהות מושג וכמו הא"ס דלית מחשבה תפיסא ביה כלל וכמ"ש ופני לא יראו ונבואת משה רבינו ע"ה והשגתו היתה מפרק עליון דנצח דו"א ובהשתלשלות העלול הוא מוקף

אגרת הקדש

וגרמוהי הן הכלים שכולן אלקות משא"כ בב"ע כו'. וצריך להבין היטב איך הא"ס חד עם גרמוהי הן הכלים הרי הכלים הן בבחי' גבול ותכלית כמ"ש בע"ה. אמנם הכוונה היא לומר שהן אלקות לברוא יש מאין כמו הא"ס ולא בבחי' השתלשלות עילה ועלול לכד ומ"ש הרמ"ק ענין השתלשלות עילה ועלול וכ"ה בזה"ק פ' בראשית היינו בהשתלשלות הספירות בספירות עצמן (בבחי' הכלים) שנקראות בלי מה בס"י שאינן בבחי' יש ומהות מושג וכמו הא"ס דלית מחשבה תפיסא ביה כלל וכמ"ש ופני לא יראו ונבואת משה רבינו ע"ה והשגתו היתה מפרק עליון דנצח דו"א ובהשתלשלות העלול הוא מוקף

שאין סוף וכלים הם דבר אחד, היא – הוספת כ"ק רבינו: שלא לומר, שאין סוף הוא דבר אחד עם הכלים של הספירות, אלא הכוונה היא, שהם מתאחדים בנוגע לפעולה – פעולה שיכולה להיעשות רק על ידי אין סוף או כשמתאחדים עם אין סוף, ופעולה זו נעשית על ידי אין סוף בהם ועל ידם. ובלשון רבנו הזקן: לומר, שהן אלקות – בענין של לברא יש מאין כמו ה"אין-סוף", – התהוות "יש" מ"אין" הוא רק בכוח הקדוש ברוך הוא⁹, זה רק "בחק הבורא", כמו שחכמינו ד"ל אומרים¹⁰: "אם מתכנסין (מתאספים) כל באי עולם אין יכולים לברוא כנף יתוש אחד ולהטיל בו נשמה", שכן, הענין של התהוות "יש" מ"אין" הוא רק "בחק הבורא". ועל כך

אומרים, ש"אין סוף" הוא דבר אחד עם הכלים של עשר ספירות ד"אצילות": שעל ידם יתהווה "יש" מ"אין", הרי שהם אלקות שמהם ועל ידם מתהווים "יש" מ"אין". ולא בבחינת השתלשלות עילה ועלול – סיבה ומסובב, לברא. ומה שכתב הרמ"ק¹¹ – רבי משה קורדבירו אומר בענין "ספירות", ענין השתלשלות עילה ועלול, – שמהספירות נמשך באופן של עילה ועלול, וכן הוא בזה"ק הקדוש פרישת בראשית¹², היינו בהשתלשלות הספירות בפספירות עצמן – כפי שספירה אחת באה ומשתלשלת מספירה שניה, כמו למשל כפי ש"בינה" באה מ"חכמה" וכו', (בבחינת תכלים), – של הספירות, שנקראות "כלי מה" בספר יצירה¹³, – הנקראות "בלי מה" בספר יצירה¹⁴, – בלשון "עשר ספירות בלי מה מודתן עשר וכו'", ו"בלי מה" הכוונה – שאינן בבחינת יש¹⁵ ומהות מושג, – לנבראים, וכמו ה"אין-סוף" דלית מחשבה תפיסא ביה כלל¹⁶, – שום מחשבה אי אפשר שתהיה לה תפיסה בו, כך גם הכלים של הספירות נקראים "בלי מה", בלי מהות, שאין זה שום מהות שהיא ברת-השגה לשכל הנבראים, הרי על כך אומרים ענין ההשתלשלות ב"ספירות", שאין ספירה אחת מתהווה מספירה שניה באופן של בריאה "יש מאין", שכן, הרי אין זה "יש" שיהיה מהות מושגת, אלא הוא "בלי מה" – הרי זה בא באופן של "עילה ועלול". על כך, שהכלים של הספירות אינם מהות מושגת – מביא רבנו הזקן ראייה: וכן שכתוב¹⁷: "ופני – הפנימיות שלי, לא יראו". – שאפילו לגבי משה רבנו אין זה מהות מושגת, ש"פני", הפנימיות, כאן הכוונה גם לפנימיות הכלים, שגם הם למעלה אפילו מהראיה וההשגה של משה רבנו, ונבואת משה רבנו עליו השלום והשגתו, היתה – רק, מפרק עליון דנצח דו"א יציר אנפיו". –

ותכלית, ואילו "אין סוף" הוא הרי פשוט בתכלית הפשיטות, ולמעלה מכל ציור ומכל ענין מיוחד כמו חכמה או חסד, והוא אין סוף, בלי קץ וגבול, כיצד, איפוא, יכולים הכלים להיות דבר אחד עם אין סוף? כמו שכתוב בענין חיים⁶. – שהכלים הם בבחינה של גבול ותכלית. ה"עצמם צדק" מסביר ב"אור התורה"⁷, שמה שכלים הם בבחינה של גבול ומדה, הכוונה למה שהם כוח הגבול של אין-סוף, הכוח שישנו באין-סוף להאיר באופן שיומשך ממנו בגבול ובמדה, שכן, הרי הוא אומר ב"עבודת הקודש"⁸: "האין-סוף הוא שלימותא דכולא, כשם שיש לו כח בבלתי-בעל-גבול כן יש לו כח בגבול, שאם תאמר שיש לו כח בבלתי-בעל-גבול ואין לו כח בגבול הרי אתה מחסר שלימותו" – אין-סוף הוא השלימות של הכל, כשם שיש לו כוח בבלי גבול, כך יש לו כוח בגבול, שכן, אם תאמר שיש לו כוח רק בבלי גבול ואין לו כוח בגבול – אתה מחסר בשלימות שלו, כלומר, לאמיתו של דבר גם "בלי גבול" הוא "הגבלה", שהוא רק בלי גבול ולא גבול, ואם ישנה שלימות בענין ה"גבול", הרי, כוח שהוא רק "בלי גבול" ולא "גבול" חסר בו השלימות של "גבול", ואילו "אין-סוף" הוא הרי השלימות של הכל, מן ההכרח הרי שכשם שיש לו כוח בבלי גבול כך יש לו כוח גם בגבול. והוא מסיים שם, שהגבול הבא ממנו לראשונה, הם ה"ספירות" (כלומר הכלים של הספירות) שהם בבחינה של כוח הגבול, כוח להאיר ולהמשך ענינים בגבול ובמדה, שההשפעה שתומשך מהאור המתלבש בבלי, תהיה בבחינה של גבול, למרות שההשפעה היא מאור אין סוף ובלתי-גבול. על כל פנים, הרי הכלים הם בבחינה של גבול ושל תכלית, כיצד, איפוא, הם "חד" (דבר אחד) עם "אין סוף", שהוא למעלה לגמרי מגבול וממדה? אמנם תבונה – במה שהוא אומר

6. שער ב' פ"ג. ועוד. 7. ויצא קפב, ב. 8. ח"א ריש פ"ח. 9. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "וכדלקמן (קל, ע"ב) הטעם". 10. ראה ירושלמי סנהדרין פ"ז ה"ג. ב"ר פל"ט, יד. ויק"ר פ"ט, ב. ועוד. 11. פרס רימונים שער ו פ"ו. ועוד. 12. ח"א יט, ב ואילך. 13. פ"א מ"ב. ועוד. 14. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גם יצירת הספירות". 15. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גם לא יש דבריה. והרא" – ועד כדי כך – שאינן". 16. תקו"ז בהקדמה (ז, א). 17. תשא לג, כג.

חדשה לגמרי. **כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאֵר בְּמָקוֹם אֲחֵר, וְעַנְן שָׁם.** – הרבי מציין כאן, שיש לומר שכוונת רבנו הזקן היא – לתורה אור ד"ה "יביאו לבוש מלכות"¹⁹, ועוד. ב"תורה אור" שם, מסביר רבנו הזקן, שאפילו חכמה עילאה (עליונה) ד"אצילות", כיוון שהיא נקראת

בשם "חכמה", הרי זה "דבר מה", ולא "אין", במילא גם

זה אינו יכול להתהוות באופן של השתלשלות

מ"אין סוף", כי אם באופן של "יש מאין", כמו

שכתוב²⁰: "והחכמה מאין תמצא", שחכמה לגבי

למעלה מחכמה היא ענין של "יש מאין". ו"יש מאין" נקרא "בְּרִיאָה" בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ.²¹

– "בריאיה" היינו, שנהיה דבר חדש שלא היה קיים לפני זה (שלא כמו ב"עילה ועלול" שהעלול קיים גם לפני זה אלא באופן

אחר). וכנזכר לעיל שב"אין" אי אפשר שיהיה כלול "יש", שכן, אז זה הרי לא היה "אין" כי אם "יש". התהוות חדשה נקראת

בלשון הקודש בשם "בריאיה", כפי שהרמב"ן אומר בפרשת בראשית²², שאין לנו בלשון הקודש ביטוי אחר לציין את

ההתהוות של "יש מאין" אלא במלה "ברא". להלן יציין רבנו הזקן, למרות שגם ב"יש מאין" בטל ה"יש" באמת לכוח האלקי

המהווה אותו, עד כפי שזיו השמש בטל בשמש ממש, שכן, הרי "כולא קמי" כלא חשיב" – הכל לגבי הקדוש ברוך הוא נחשב

כלא כלום – כיצד אומרים, איפוא, שאי אפשר שיתהווה "יש מאין" באופן של השתלשלות "עילה ועלול", שכן אז (הוא לא

היה "יש" ומציאות, אלא) היה בטל כמו שה"עלול" בטל לגבי ה"עילה" שלו, בשעה שהאמת היא הרי, שגם בהיותו "יש" הוא

בטל לגבי מקורו, הכוח האלקי המהווה אותו ונמצא בו תמיד לבראו מחדש? יסביר רבנו הזקן להלן, שזה אמור רק לגבי

"קמי", כפי שהדבר לפני הקדוש ברוך הוא בידיעה שלו (הרי זה כפי שהאמת היא, שהכל בטל לגבי יתברך וגם היש הנברא

בטל כזיו השמש בשמש); אך בידיעתו ובהרגשתו של היש הנברא עצמו, הוא נרגש כ"מציאות יש", ואילו אם ההתהוות

היתה באופן של "עילה ועלול" לא היה יכול הנברא להיות, גם בהרגשתו ובידיעתו העצמית, "מציאות יש", אלא גם בהרגש

שלו היה בטל במציאות.

מהחלק העליון של בחינת "נצח" של "זעיר אנפין" – שבע המדות, שכפי שזכר באגרת הקודמת (סימן י"ט), הספירות נצח-הוד-יסוד הן רק כלי ההשפעה והירידה אל המקבל, הרי שהן רק חיצוניות הספירות ולא הפנימיות. ו**בְּהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הָעֵלּוּל** – המשתלשל

מה"עילה", הוא **מִקָּה מְהֻעָלָה**, – שזה לפני

שה"עלול" משתלשל מה"עילה", אלא הוא עדיין

כלול בעילתו, שאז מוקף ה"עלול" ב"עילה" שלו, ו**בְּמִצִּיאוֹת אֲצִלוֹ** –

הוא בטל ל"עילה" שלו, **כְּזִיו הַשֶּׁמֶשׁ** – כפי שזיו

השמש בטל ב"שמש", – זה כבר גם אחרי שה"עלול" משתלשל ומתגלה מה"עילה", בכל זאת ה"עלול" בטל במציאות ל"עילה".

שכן הדבר בהמשכת הספירות עצמן, שמה שנמשך ומתגלה בטל במציאות ל"עילה", לספירה העליונה שממנה היא משתלשלת,

כְּמוֹ שֶׁכְּתוּב בְּפֶרֶק 18 מִהַרְמ"ק. – הרי באופן המשכה כזה לא היה יכול להתהוות "יש" שהוא מציאות בהרגשתו, שמרגיש עצמו

למציאות ואינו בטל למקורו. הוספת כ"ק רבינו: ועד"ז **ביש דעשי** – **וְאִפֵּי נִם צִמְצוּמִים רַבִּים מֵאֵד** – המצמצמים את האור,

שהאור שאחרי הצמצום אינו בערך כלל לאור שלפני הצמצום – הרי אפילו צמצומים אלה, **לֹא יוֹעִילוּ לְהִיּוֹת נֶשֶׁם עַב בְּעֶפֶר,**

מִהַשְׁתַּלְשְׁלוֹת הַרוּחָנוֹת מְשֻׁכָּלִים נִבְדָּלִים אֲפִלּוֹ – הוספת כ"ק רבינו: **מְשֻׁכָּלִים נִבְדָּלִים, שֶׁל הַמְּלָאכִים**, – מלאכים הם הרי בעלי

חומר וצורה, בכל זאת כיוון שהחומר שלהם הוא הרי מיסודות רוחניים – לא יתהווה מזה גשם "עב" כמו עפר – אפילו כשזה בא

אחרי צמצומים רבים, שכן, הרי זה עדיין ענין של השתלשלות, כמו שלשלת (שרשרת) שהטבעת התחתונה ביותר יש לה ערך

והיא קשורה לטבעת העליונה ביותר, **אֲלֵא** – ההשתלשלות יכולה להשפיע, **לְהִיּוֹת רִוּחַ הַבְּהֵמָה מִ"פְּנֵי שׁוֹר"**, – שבמרכבה

שלמעלה, שלמרות שהרוח המזיה את גוף הבהמה רחוקה לגמרי ואינה בערך ל"פני שור" שבמרכבה העליונה, בכל זאת יש בכוח

ההשתלשלות להשפיע שתשתלשל הרוח של הבהמה, כיוון שגם הרוח של הבהמה היא דבר רוחני, אלא שהיא למטה מטה

במדריגה מ"פני שור" שבמרכבה; אך אין בכוח ההשתלשלות להשפיע שיתהווה "יש גשמי" מ"אין רוחני" – דבר שהוא מציאות

18. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שלכן גם התהוות כלים די"ס דבי"ע – שאינן חד כ"א נפרדים – א"א ע"י עו"ע". 19. צ, ב. 20. איוב כח, יב. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "לכאורה מאי שייכותי? הכא? וי"ל שזוהי הוכחה על הנ"ל (החידוש בבריאת יש הגשמי – לגבי השתל' דספירות כו') – דעפ"ז מובן פשט"מ ד"ברא אלקים" נאמר – לאחר כל השתל' הנ"ל, רק בנוגע לשוה"א! (וגם לא במציאות החכ' מאין –

כיון שאין החכ' באופן דמציאות דיש הגשמי, וא"כ נק' "אין")." 22. א, א.

יום רביעי ב' תשרי

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 258, והגם שהיש הנברא... עד עמ' קל, לגבי עילתו.

שכן, בעולם ההשגה שלו אין הדבר קיים. (ב) שכן, בסוג זה של מציאות כפי שהנברא והיש נמצאים – לא קיים מקורו, כי הוא מציאות אחרת לגמרי, ולכן הוא קורא לו "אין" – לא קיים – מצד זה שבאופן המציאות שלו – אין מקורו קיים. ובלשון רבנו הזקן: כִּי חֶפֶץ – המהווה אותו ר

חשופע בו אינו מושג כלל

וכלל, – לנברא, ולכן הוא

קורא למקור "אין", שכן,

בעולם ההשגה שלו – אין

הוא קיים. ענין שני במה

שהוא קורא למקורו "אין"

הוא, מפני שבסוג המציאות

שלו, אין הוא נמצא, אלא

הוא מהות אחרת לגמרי –

כפי שסיביר להלן: וְגַם אֵין

עָרוֹף – ואין שום שייכות,

וְהָ לֹא כָּלל וְכָלל, – אין

בין ה"יש" ל"אין" שום ערך

ושייכות כלל, הם שתי

מהויות נפרדות, ובסוג

המציאות שה"יש" נמצא,

אין ה"אין" – מקורו – נמצא.

כמו למשל, שנאמר, שמשכל יתהווה אבן, הרי בסוג מציאות שהאבן נמצאת, אין השכל נמצא כלל, ולגבי סוג מציאות זה היינו הך אם מתהווה האבן מ"אין" או שהיא מתהווה משכל, שכן, גם שכל אינו נמצא בסוג זה של מציאות שהאבן נמצאת בו, לֹא מְנִיחַ וְלֹא מְקַצֵּתִיהָ, – לא ממנו ולא ממקצת ממנו, מְהַעֲרֵף שְׁמַחֲעֻלּוֹ אֶל הָעֵלָה, שְׁחַעֲלֹל יוֹדֵעַ וּמְשִׁיג אֵיזָה חֲשֹׁנָה בְּעֵלְתוֹ – הרי שה"עילה" נמצאת בעולם ההשגה שלו, וההשגה משפיעה בו, וְכַמֵּל אֲצִלָּה עַל יְדֵי יְדִיעָה וְחֲשֹׁנָה זו, – שהוא משיג בעילתו, אך ה"יש" אין לו שום השגה ב"אין" המהווה אותו. וְגַם בְּמַהוּתָם וְעֲצֻמּוֹתָם – של ה"עלול" וה"עילה", אֵין הַפְּרֵשׁ גְּדוֹל כָּל כֵּךְ, רק שֶׁזֶה עֵלָה וְזֶה עָלוֹל, – אבל המהות והעצם הם אותו דבר, כפי שהוסבר לעיל בענין השכל והמדות, שעצם מהות המדות ישנו כבר גם בשכל – המדות שבשכל, שאם אמנם המדות שבשכל הן באופן אחר מאשר המדות שבלב, אך גם הן, הן בעצם ומדות ענין של מדות, וְלֹא מְנִיחַ וְלֹא מְקַצֵּתִיהָ, – ולא ממנו ולא ממקצת ממנו, מְהַפְּרֵשׁ שְׁבִין מַהוּת הַיֵּשׁ הַנִּבְרָא לְמַהוּת חֶפֶץ וְהָאֵוִר הַשּׁוֹפֵעַ בּוֹ לְהוֹתוֹ מֵאֵין לִישׁ, – שה"אין" וה"יש" הם עצם ומהות אחרים לגמרי, ובסוג המציאות של ה"יש" אין ה"אין" נמצא כלל. וְלִבֵּן נִקְרָא²³ – גם אליבא דאמת, ה"יש" מֵ"אֵין" דִּקְרָא. – שהמקור נעשה "אין", למרות שהרי "ממך הכל", הכל בא מאלקות, והנברא עצמו יודע שיש לו

וְהֵנָּה – למרות, שְׁתִּישׁ הַנִּבְרָא הוּא גַם בֵּן בְּלֹא חֲשִׁיב קְמִיָּה, – נחשב לפניו יתברך כלא כלום, שכן, הרי "כולא קמי' כלא חשיבי" – הכל לגבי הקדוש ברוך הוא נחשב כלא כלום, הרי שגם היש הנברא הוא כלא כלום, דְּהֵינּוּ שְׁכַמֵּל בְּמַצִּיאוֹת – הוספת כ"ק רבינו: נישט

נאר (לא רק) לגבי עצמו"ה

– שאינו בגדר העולם

והבריאה, כ"א בענין

הבריאה, לְגַבִּי חֶפֶץ וְהָאֵוִר

הַשּׁוֹפֵעַ בּוֹ – בנברא, כוח

ואור זה הם מְהַפְּלִים דִּי

סְפִירוֹת דְּאֲצִילוֹת-בְּרִיָּאָה

וְצִירָה-עֲשִׂיָּה, שֶׁה"קו" –

של, אֲוִר-אֵין-סוֹף בְּרוּךְ

הוא מֵאֵיר בָּהֶם, – שלכן²⁴

זה נקרא "קמי" (לפניו),

למרות שמדובר אודות

הכוח האלקי המהווה אותו

– שכן, בכלים של הספירות

שמהם בא הכוח האלקי –

מאיר בהם הקו, שהוא

הגילוי של "אור אין סוף"

בעולמות. וביטול זה הוא וְכ

– כמו ביטול יוֹ הַשְּׁמֵשׁ בְּשִׁמְשׁ, – שבשמש לא נרגשת כלל מציאותו של הזוי, אלא רק המאור והמקור של הזוי שהוא השמש, כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאר בְּלִקְוֵי אִמְרִים – ספר ה"תניא", חֵלֶק ב'²⁴ – שכל הנבראים בטלים באמת לגבי מקורם, כפי שהזוי בטל במקורו בשמש, כיצד, איפוא, אומרים אנו, שאם התהוות הנבראים היתה באופן של "עילה ועלול", הם לא היו מציאות "יש" כי אם היו בטלים לגבי מקורם – הרי גם כעת, כשנתהוו בדרך "יש מאין" הם הרי גם כן בטלים באמת לגבי מקורם, ובאופן הביטול כמו שזוי השמש בטל לגבי השמש? מתרץ על כך רבנו הזקן: תֵּינִי "קְמִיָּה" – לפני הקדוש ברוך הוא, דִּקְרָא, שְׁהִיא יְדִיעָתוֹ יְתִכְרֵךְ – כפי שהוא יודע את הנבראים באופן הידיעה של מְלַמְעֵלָה לְמַטָּה. אֲכַל בִּידִיעָה – דעת תחתון, שְׁמַמְטָה לְמַעֲלָה – הידיעה שמצד הנברא, הַיֵּשׁ הַנִּבְרָא הוּא דְּכֵךְ נִפְרָד לְגַמְרִי בִּידִיעָה וְחֲשֹׁנָה זו שְׁמַמְטָה, – הנברא נרגש למציאות "יש" ודבר נפרד מהמקור שמהווה אותו, ולא שהוא בטל במציאות לגבי מקורו; ולמרות שגם הנברא יודע שיש לו מקור המהווה אותו, ושמקור זה הוא כוח אלקי – כיצד, איפוא, הוא יכול לחשוב את עצמו כ"יש" ואת המקור כ"אין"? יסביר רבנו הזקן, שמה שהוא חושב את המקור ל"אין" אין הכוונה שהוא לא נמצא, אלא "אין" יש בו שני ענינים: א) שאינו מושג, שכן, אין הנברא משיג (אינו מבין) את מקורו, ודבר שאין הנברא מבין ומשיג הוא קורא לו "אין",

23. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "דכאן הדיוק להיפך (כנ"ל בהוספה בחצע"ג): "דאף שהוא מהקו כו' ה"ה כמו שמאיר בהם (ומחזק זה בהדוגמא דזיו השמש בשמש – דלכאורה מה מוסיף בזה? אבל עיקרית היא, שהשמש היא בסמיכות ממש להזיו) – וגם בנדו"ד ידיעה שמלמעלה"ט – שייכת גם באדם (משא"כ – ההרגש שבידיעה)". 24. שער היחוד והאמונה פ"ג. 25. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "גם אליבא דאמת".

הכלים של "מלכות דאצילות" המתלבשים בעולמות בריאה יצירה עשיה להיות להם נשמה וחיות – יש בכל אחד מהם שלש הבחינות: פנימי, אמצעי וחיצון, או כפי שכתוב לפעמים הלשון "סת"ר, סוף, תוך, ראש – הרי שכל עשר הספירות שב"מלכות" עם שלש

הבחינות שבכל אחת מהן – הם למד כלים, המתלבשים בבריאה יצירה עשיה והם ענין של אורות ושל נשמה ל"ספירות" של בריאה יצירה עשיה. **פאצילות**, – ההתהוות של ה"יש הנאצל" היא מחיצוניות הכלים של הספירות שב"אצילות" – **מחיצוניות הכלים** ה'.

ספירות פאצילות שֶׁהֵן אֱלֻקוֹת, נִבְרָאוּ תְּחִלָּה דְּאֲצִילוֹת – שאין זה ענין של ספירות וכלים בהם מתלבשים אורות פנימיים, אלא זה ענין של חיצוניות של אותו עולם, שְׁמִתְלַבֵּשׁ בָּהֶן בְּחִינַת הָעֲגוּלִים ה' ספירות, – "עיגולים" הוא ענין של עיגול ומקיף של הספירות, שאינו מאיר בפנימיות, שהדבר יהיה כמו האור הפנימי המחיה אותו – אלא הוא מאיר רק באופן של מקיף, שהדבר שהוא מאיר ומחיה יכול להיות נרגש לענין של "יש" – על כל פנים "יש" כפי שהוא ב"יש הנאצל", וְגַם גּוֹפּוֹת – הגופים של הַמְלָאכִים דְּאֲצִילוֹת שֶׁהֵן בְּחִינַת יֵשׁ, – מתהווים מחיצוניות הכלים של הספירות ד"אצילות", וְכִמּוֹ שֶׁבְּתוֹכָם²⁶: "וּבְמִלְאכֵיו יֵשׁ תְּחִלָּה", – הרי לא כתוב כאן מלאכים סתם, אלא "מלאכיו", המלאכים שלו, כלומר המלאכים של עולם ה"אצילות" – הרי גם בהם יש ענין של בלתי־שלמות, בהיותם ענין של "יש" ולא אלקות, שְׁאִינֶן בְּבְחִינַת בְּטוֹל לְגַמְרֵי כְּעֻלּוֹל לְגַבֵּי עֲלָתוֹ. – שכן, הם מתהווים באופן של "יש מאין" ולא כמו "עילה ועלול".

מקור המהווה אותו, כיצד, איפוא, הוא יכול לקרוא לו "אין"? אלא, כאמור, זה מצד שני הענינים: שאין הוא מובן ומושג ליש הנברא, ואין הוא נמצא בסוג המציאות של היש הנברא. אחרי שרבנו הזקן הסביר לעיל בדרך כלל, שהתהוות מציאות "יש" מרוחניות, יכולה

להיות רק באופן של בריאה "יש מאין" (ולא באופן של "עילה ועלול") יסביר רבנו הזקן להלן שהראשית וההתחלה של היש הנברא הן הכלים של עשר הספירות של העולמות בריאה יצירה עשיה. שלמרות שזה ענין של "ספירות" שבערך העולמות עצמם הן האלקות שבעולם

– בכל זאת הכלים של הספירות הם כבר ענין של מציאות "יש", וכן, שאפילו בעולם ה"אצילות" ישנו ענין של "יש", אלא שזה "יש הנאצל" ולא "יש הנברא" (שהוא "יש" ודבר נפרד). ורבנו הזקן יסכם, שעיקר התהוות ה"יש" שהוא דבר נפרד, הוא מ"מלכות דאצילות" שדוקא בה מתבטא הכוח של "אין סוף" להיות "יש מאין". ובלשון רבנו הזקן: וְהֵנָּה, רִאשִׁית הַיֵּשׁ תְּנַבְּרָא וְתַחֲלָתָהּ, הֵן הַכְּלִים ה' ספירות דְּבְרִיאָה יִצְרָה עֲשִׂיהָ, וְגַם הָאוֹרוֹת נִפְשֵׁי רוּחַ; – האורות המתלבשים בכלים והם ענין של חיות לכלים – שבהם ישנן הרי שלש הבחינות נפש, רוח ונשמה, הרי שתי הבחינות נפש ורוח הן גם כן ענין של "יש", וְנִבְרָאוּ מִבְּחִינַת הַנִּשְׁמָה ה' ספירות דְּבְרִיאָה יִצְרָה עֲשִׂיהָ שְׁהוּא אֱלֻקוֹת, – והאלקות של הספירות מהווה את ענין ה"יש" של הכלים של הספירות וגם הנפש והרוח שלהם, וְהֵן – בחינה זו – האורות של הספירות – הן הַכְּלִים דְּמַלְכוּת דְּאֲצִילוֹת. – ב"אצילות" הרי גם הכלים ואפילו חיצוניות הכלים של "מלכות דאצילות" הם אלקות, ובחיצוניות

יום חמישי ג' תשרי

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קל, אך נשמות... עד עמ' 260, בבי"ע.

אֲךְ נִשְׁמוֹת הַמְלָאכִים שֶׁיֵּצְאוּ מִזְוִיּוֹג הַנִּשְׁקִינִין, – "זיווג נשיקין" הוא זיווג ויחוד רוחני של הספירות, שמזה בא ענין רוחני כמו

הנשמות של המלאכים, וְכֵן נִשְׁמוֹת הָאָדָם שֶׁיֵּצְאוּ מִזְוִיּוֹג – ויחוד, ה' א' וְנוֹקְבָא – של הספירות ד"א (מדות) ומלכות דְּאֲצִילוֹת – שבהשוואה לזיווג של נשיקין זה נקרא "זיווג גופני", ומזה נעשה הולדה של נשמות המתלבשות בגופים

גשמיים, קִדְּם שֶׁיֵּרְדוּ לְבְרִיאָה יִצְרָה עֲשִׂיהָ – אלא הן עדיין ב"אצילות", הרי הנשמות כפי שהן שם – אֵינֶן בְּכָלֵל "יש" וְדָבָר

אֲךְ נִשְׁמוֹת הַמְלָאכִים שֶׁיֵּצְאוּ מִזְוִיּוֹג הַנִּשְׁקִינִין, – "זיווג נשיקין" הוא זיווג ויחוד רוחני של הספירות, שמזה בא ענין רוחני כמו

הנשמות של המלאכים, וְכֵן נִשְׁמוֹת הָאָדָם שֶׁיֵּצְאוּ מִזְוִיּוֹג – ויחוד, ה' א' וְנוֹקְבָא – של הספירות ד"א (מדות) ומלכות דְּאֲצִילוֹת – שבהשוואה לזיווג של נשיקין זה נקרא "זיווג גופני", ומזה נעשה הולדה של נשמות המתלבשות בגופים

גשמיים, קִדְּם שֶׁיֵּרְדוּ לְבְרִיאָה יִצְרָה עֲשִׂיהָ – אלא הן עדיין ב"אצילות", הרי הנשמות כפי שהן שם – אֵינֶן בְּכָלֵל "יש" וְדָבָר

בה ה"אין סוף" וה"בלי גבול" של ה"ק" – מצד זה יכולים הכלים של הספירות להיות בבחינת גבול, למרות שמצד התאחדותם וביטולם לאור הם ענין של "אלקות", כנזכר לעיל. דומה לכך הוא בנשמות ד"אצילות" כפי שהן עדיין ב"אצילות". אלא, על צמצום זה (שה"ק" המלוכב בהם הוא הרי על ידי צמצום) אומר רבנו הזקן, שאין זה מיעוט בלבד באור ובהארה, כי אם, וְכִמּוֹ צִמְצוּם הָרִאשׁוֹן לְהוֹיֹת הָלֵל וְכִיּוֹ – וכמו הצמצום הראשון שהיה ב"אור אין סוף" כדי שיוכל להיות מקום לענין העולמות, שצמצום זה (הצמצום הראשון) אינו ענין של מיעוט באור, כי אם סילוק האור. ואילו שאר הצמצומים שבסדר

השתלשלות הם הרי באופן של מיעוט. אך, צמצום זה של אור הקו המתלבש בספירות – בנר" (נפש-רוח-נשמה) של הספירות – דומה לאופן הצמצום של הצמצום הראשון. כל האמור הוא ביחס לנשמות ד"אצילות" כפי שהן עדיין ב"אצילות", לפני שהן מתלבשות בגוף, שאז הן מעין מאלקות ואינן "יש" ו"דבר נפרד". להלן יסביר רבנו הזקן, שגם אחרי שהנשמות ד"אצילות" ירדו לעולם הזה, הרי בצדיקים הראשונים גם כן לא נשתנו נשמות אלו להיות דבר נפרד מאלקות. (ואף גם לאחר שִׁירְדוּ הַנְּפִשִּׁימוֹת נִשְׁמָה – שהן במדרגה הַאֲצִילוֹת לְעוֹלָם הַצִּדִּיקִים הָרִאשׁוֹנִים – אֲפֻשָׁר²⁷ שְׁלֹא נִשְׁתַּנָּה מְהוּתָן – לגבי איך שהן היו בהיותן ב"אצילות", לְהוֹיֹת דָּבָר נִפְרָד מֵאֲלֻקוֹת, – להיות מציאות "יש" הנפרד מאלקות, אלא הן נשארות באותה בחינה כפי שהן היו ב"אצילות", וְלִכֵּן הָיוּ מְסֻתְּלָקוֹת – מהגוף, כְּשֶׁרָצוּ לְחַטֹּא בְּטָרֵם

אגרת הקדש

צמצום הראשון להיות חלל וכו' (ואף גם לאחר שירדו הנר"ג דאצי' לעולם הזה לצדיקים הראשונים אפשר שלא נשתנה מהותן להיות דבר נפרד מאלקות ולכן היו מסתלקות כשרצו לחטוא בטרם יחטאו וקרוב לומר שגם האלפים ורבות עלמין דיתבא בגולגלתא דא"א וז"א אינן עלמין ממש כעין ההיכלות דאצי' ובחינת יש אלא כעין נשמות המלאכים שיצאו מזיווג הנשיקין ונקראו עלמין לגבי בחי' הגולגלתא ודיקנא) אך אינן אלקות ממש לברוא יש מאין מאחר שכבר

יְחַמְּאוּ. – וכפי שאומר בתיקוני זוהר²⁸, שבחינת "נשמה דאצילות", מסתלקת מהגוף לפני עשיית החטא, ומפרש שם בכך את הפסוק "עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם"²⁹, שהעונות מבדילים בין הנשמה והאלקות של הנשמה (הנשמה מצד בחינת האצילות שבה שהיא ענין של אלקות), שכן, בחינה זו של הנשמה שמצד "אצילות" – מסתלקת, וְקָרִיב לִזְמַן, שְׁנֵם³⁰ הָאֱלֹפִים וְרַבּוֹת עֲלֵמִין דִּיתְבֵּא בְּגוֹלְגֻלְתָּא דִּי אֲרִיךְ אֲנַפִּין וְיִזְעִיר אֲנַפִּין – שגם האלפים ורבות עולמות הנמצאים בגלגל של "אריך אנפין" ו"זעיר אנפין" (כפי שכתוב בקבלה)³¹, אֵינָן עֲלֵמִין – עולמות מְשִׁשׁ כְּעֵין הַהִיכָלוֹת דְּאֲצִילוֹת וּבְחִינַת יִישׁ, אֲלֵא – הם, כְּעֵין נִשְׁמוֹת הַמְּלָאכִים שֶׁיֵּצְאוּ מִזְיוּג הַנְּשִׁיקִין, – כנזכר לעיל, שאין הן ענין של "יש" כמו ההיכלות או הגופים של המלאכים, וְנִקְרְאוּ "עֲלֵמִין" – ענין של עולמות, ש"עולם" הוא הרי מלשון העלם, ענין של "יש", לְגַבִּי בְּחִינַת הַגִּלְגֻלְתָּא וְדִקְנָא). – שלעומת הביטול וההתאחדות עם "אור אין סוף" של הבחינת "גולגלתא" ו"דיקנא", הם נקראים "עלמין" (עולמות). אף – המלאכים והנשמות ד"אצילות", אֵינָן אֲלֻקוֹת מְשִׁשׁ לְבְרָא יֵשׁ מֵאֵין, – בריאת "יש מאין" היא רק בכוח "אין סוף", וכיוון שהכלים של ספירות ד"אצילות" מיוחדים בתכלית היחוד עם "אור אין סוף", לכן יכולה להיות על ידם ההתהוות של "יש מאין", ואילו המלאכים ד"אצילות", וכן הנשמות, למרות שהם מעין מאלקות – אין הם, אבל, אלקות ממש להוות "יש מאין", מֵאַחֵר שֶׁכָּבַר

27. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "אומרו 'אפשר' וכללות הענין – אפשר יש לקשרו עם הענין דמשה משה לא פסיק טעמי' משא"כ אברהם (תו"א ותו"ח ר"פ משפטים ובכ"מ)". 28. תיקון ע' (קכד, סע"א). 29. ישיעי' מט, ב. 30. הרבי מעיר, שאפשר להסביר זאת לפי מה שמבאר ה"צמח צדק" ב"אור התורה" שמות ע' קצט. שם כותב ה"צמח צדק": "...יובן ענין ריבוי העולמות הנז' באד"ר י"ג אלף עלמין כנ"ל וכן עוד כמה מספרים דאינו ר"ל עלמין ממש אלא הן בחי' אותיות עליונים ורוחני' מאד ע"ד שנת' בהקדמה א' שיש כמה בחי' אותיות גבוה מעל גבוה ומה שנק' בשם עלמין היינו משום שאלו היו משתלשלים ונמשכים למטה בהשתלשלות המדרגות מדרגה אחר מדרגה עד שהיו מתגשמים להתלבש בעשיה' הי' מהן התהוות תליסר אלף עלמין וא"כ אף שלא נתגשמו למטה הרי מ"מ יש בהם הכח והחיות של בחי' י"ג אלף עלמין והרי אדרבה עיקר בחי' עוה"ז וחיותו וקיומו הוא ג"כ בחי' אותיות המלוכשים בו מדבר הרי' ורוח פיו ית' והרי עיקר מציאות הנברא הוא בחי' האותיות מע"מ המלוכשים בו ובהסתלקותם הי' כלא הי' א"כ האותיות מע"מ הן הן עיקר העוה"ז אלא שירדו בהשתלשלות המדרגות ירידה אחר ירידה כענין ג' אלפים משל עד שיוכלו להתלבש בעוה"ז הגשמי שיוכל להכילן ע"י שנתלשבו כו' ובעוד אותיות אלו בשרשן ומקורם הן נעלים יותר לאין קץ וגדל יותר כחם ומעלתם אז שאין ערוך בחי' אותיות מים המלוכשים במים גשמי' לגבי אותיות אלו שבבחינת חסד עליון כו' וכנ"ל בהקדמה הב' וא"כ בחי' אותיות הנ"ל דיתבין בגולגלתא וכי מפני שלא ירדו בהשתלשלות נגרע ערכן הרי אדרבא הם נעלים יותר לאין קץ מאותיות אלו שירדו מדרגה אחר מדרגה לכן נק' אותיות הנ"ל דיתבין בגולגלתא בשם עלמין ממש שהן הן כח וחיות של תליסר אלף עלמין ממש בחיות רם ונפלא לאין שיעור יותר מהחיות המלוכב בעולמות ב"ע כו' (ובזה יובן מ"ש באגה"ק ד"ה איהו וחיותו וז"ל וקרוב לומר שגם האלפים ורבות עלמין דיתבין בגולגלתא דא"א וז"א אינן עלמין ממש כעין היכלות דאצי' ובחי' יש כו' עכ"ל. ור"ל כי הנברא שנתהווה מהאותיות הוא יש ודבר נפרד משא"כ האותיות עצמן הן בחי' אלקות רק שנק' עלמין לגבי גולגלתא ור"ל שהן בחי' אותיות שכבר נמשכו להיות מקור ושרש להתהוות עלמין כמו בחי' אש שלמעלה שהוא מקור ושרש לאש הגשמי משא"כ בחי' גלגלתא כו', ומש"ש שאינן אלקות ממש לברוא יש מאין ר"ל כי עיקר התהוות היש הוא מבחי' א"ס ב"ה הסוכ"ע רק שהוא ע"י אותיות אלו כו' כצ"ל אם באנו לומר שדבריו באגה"ק הנ"ל עם מ"ש ועמדו רגליו הם שניהם כוונה אחת, אמנם יש לומר ג"כ דהתם באגה"ק פ"י בענין אחר שהם ע"ד בחי' נשמות דאצילות ע"ש. אבל מ"מ שני מקומות עולה בקנה אחד שאינן בחי' יש ודבר נפרד כאשר העולמות דבי"ע). 31. ראה זח"ג קכח, ב.

הנברא בכת האין־סוף – שהוא ענין של "אין סוף" ו"בלי גבול", הרי שהדבר הבא ממנו גם כן צריך להיות ענין של "בלי גבול", וכדי שה"יש" יהיה בעל גבול ומדה – נתלבש אור־אין־סוף בכלים די' ספירות דאצילות, – שיש בהם כבר הענין וההגבלה של "חכמה", "חסד" וכו',

ומתייחד בתוכן בתכלית תיחוד, עד ד"איהו – הוא, "אור אין סוף", וגרמוהי – והכלים של הספירות, חד", – הם דבר אחד, לברא ביה ועל ידן בראים בעלי גבול ותכלית, ובפרט על ידי התלבשות – של הכלים של הספירות ד"אצילות", בבראה־תייחד־עשה. – דבר שמוסיף במיוחד לנבראים ענין הגבול

וההגשמה. למרות שאמר לעיל שהתהוות ה"יש" היא בכוח ה"אור אין סוף" על ידי הכלים של כל עשר הספירות ד"אצילות" – יאמר להלן שעיקר ענין הישות בנבראים (שהנבראים יהיו מציאות "יש" ודבר נפרד לגמרי) שבהרגשתם יהיו נפרדים לגמרי מאלקות, – בא מ"מלכות דאצילות", שכן, ענין ה"מלכות" (ומלוכה) הוא דוקא על דברים שהם נפרדים ומבטלים עצמם למלך המולך עליהם, כפי הכלל³² "אין מלך בלא עם", "עם" – מלשון "עוממות", כלומר, כמו "גחלים עוממות", כך הכוונה ב"עם" לגבי אנשים, היא, כאלה שהם רחוקים ממעלת המלך ואין להם שום קירבה אליו, כפי שיש למשל לאב אל ילדיו, שעל ילדים לא שייך ענין המלוכה, כי אם דוקא על זרים שהם נפרדים מהמלך. לכן מתהווים ממדת ה"מלכות" נבראים המרגישים עצמם כמציאות "יש" וכדבר נפרד מאלקות, שכן עליהם שייך ענין המלוכה, שהם בעבודתם העצמית יתבטלו למלכות שמים.

יצאו ונפרדו מהכלים די' ספירות, שבהן – בכלים, מלבש ה"קו" מאור־אין־סוף, – שמצד זה שמלוש בהם "אור אין סוף" (שכן, ה"קו" הוא הגילוי של "אור אין סוף" בעולמות), והם מיוחדים בתכלית היחוד עם "אור אין סוף" המלוש בהם, לכן

יכול להיות מהם ההתהוות של "יש מאין", ש – כן האור הוא בעין המאור, – מקור האור, הוא מהותו ועצמותו של המאציל בור־הוא, שפציאותו הוא מעצמותו, ואינו עלול מאיזה עלה שנקמה לו חס ושלום, – שכן, מציאותו איננה מסוג המציאות שיש לה גורם ועילה (מפני ששייך בה ענין של לא – מציאות), אלא היא מציאות עצמית, ולכן הוא לבדו בכתו ויכלתו לברא יש מאין ואפס המחלט ממש, – לא "אין" שכל ענינו הוא רק העדר ה"יש" – אבל הוא גם לא היפך ה"יש", כי אם "אין ואפס המוחלט", העדר ה"יש" החלטי שהוא היפך ה"יש", בלי שום עלה וסבה אחרת קודמת – ושייכת, ליש הנה. – שכן, ה"אין האלקי" (הכוח האלקי) ממנו בא ה"יש", הוא הרי היפך ענין ה"יש", ואינו מהווה סיבה כלל שבהקדמה ובשייכות ל"יש", כי הוא הרי ההיפך מזה, הוא הענין של "אין" ולא "יש". ולכן, דוקא מהכלים של הספירות ד"אצילות", שבהם מלוש "אור אין סוף", יכולה להיות ההתהוות של "יש מאין"; אבל לא מהמלאכים והנשמות שכבר יצאו ונפרדו מהכלים, שאין הם אלקות ממש שתוכל להיות מהם ההתהוות של "יש מאין". אלא, כיוון שהתהוות ה"יש" היא דוקא בכוח ה"אין סוף", לשם מה זקוקים, איפוא, בזה לענין הכלים של הספירות? אומר על כך רבנו הזקן: ויבדי שיתיה חיש הנה

אגרת הקדש

יצאו ונפרדו מהכלים די"ם שבהן מלוש הקו מאור א"ם שהאור הוא כעין המאור הוא מהותו ועצמותו של המאציל ב"ה שמציאותו הוא מעצמותו ואינו עלול מאיזה עלה שקדמה לו ח"ו ולכן הוא לבדו בכחו ויכלתו לברוא יש מאין ואפס המוחלט ממש בלי שום עלה וסיבה אחרת קודמת ליש הזה וכדי שיהיה היש הזה הנברא בכח הא"ם בעל גבול ומדה נתלבש אור א"ם בכלים די"ם דאצילות ומתייחד בתוכן בתכלית היחוד עד דאיהו וגרמוהי חד לברוא בהן ועל ידן בראים בעלי גבול ותכלית ובפרט ע"י התלבשות בבי"ע.

ולכן הוא לבדו בכתו ויכלתו לברא יש מאין ואפס המחלט ממש, – לא "אין" שכל ענינו הוא רק העדר ה"יש" – אבל הוא גם לא היפך ה"יש", כי אם "אין ואפס המוחלט", העדר ה"יש" החלטי שהוא היפך ה"יש", בלי שום עלה וסבה אחרת קודמת – ושייכת, ליש הנה. – שכן, ה"אין האלקי" (הכוח האלקי) ממנו בא ה"יש", הוא הרי היפך ענין ה"יש", ואינו מהווה סיבה כלל שבהקדמה ובשייכות ל"יש", כי הוא הרי ההיפך מזה, הוא הענין של "אין" ולא "יש". ולכן, דוקא מהכלים של הספירות ד"אצילות", שבהם מלוש "אור אין סוף", יכולה להיות ההתהוות של "יש מאין"; אבל לא מהמלאכים והנשמות שכבר יצאו ונפרדו מהכלים, שאין הם אלקות ממש שתוכל להיות מהם ההתהוות של "יש מאין". אלא, כיוון שהתהוות ה"יש" היא דוקא בכוח ה"אין סוף", לשם מה זקוקים, איפוא, בזה לענין הכלים של הספירות? אומר על כך רבנו הזקן: ויבדי שיתיה חיש הנה

יום שישי ד' תשרי

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' 260, אמנם מודעת... עד עמ' קלא, והלידה.

עם וכו'³⁸. – כנזכר לעיל, שהענין של מלך ומלוכה הוא על "עם" דוקא, על זרים ורחוקים מהמלך, שהם הנבראים של עולם ה"בריאה" והעולמות שלמטה ממנו, שאינם כמו

הנאצלים שהם "אצלו וסמוך לו", קרובים ומאוחדים עם אלקות, אלא זה ענין של בריאה ונבראים שעליהם מתבטא ענין

המלוכה. וגם רבוי הנבראים והתחלקותן – שכל נברא שונה ממשנהו, למרות שנברא בכת ה"אין־סוף" – שהוא יחיד ומיוחד

אמנם מודעת זאת, – הרי ידוע, שעיקר התהוות היש ודבר נפרד לגמרי, – מאלקות, הוא מלכות דאצילות – מספירת ה"מלכות" של עולם ה"אצילות", שנעשה – "מלכות דאצילות" נעשית עתיד בבריהא, – "עתיד" הוא ענין התענוג, פנימיות הרצון, ו"מלכות דאצילות" נעשית ענין של תענוג ורצון לעולם

ה"בריאה" – מצד "מלכות" נוצר תענוג בנבראים המרגישים עצמם ל"מציאות", ועל ידי כך מתבצע ענין ה"מלכות", כי "אין מלך בלא

בְּתַכְלִית – הרי מבלי הבט על מה שהנבראים באים מכוח "האין סוף" שהוא "יחיד ומיוחד" בתכלית, בכל זאת שיהיו בהם ריבוי גדול והתחלקות, הוא על ידי רבוי האותיות היוצאין ממלכות, – הנקראת "פי ה'", "וכרוח פיו כל צבאם", – כמו שכתוב³³:

"(בדבר ה' שמים נעשו) וברוח פיו כל צבאם" – כל הנבראים, וְה' מוֹצֵאֹת הַפֶּה – שלמעלה, כשם שבאדם באות אותיות הדיבור מחמש מוצאות הפה, כך ישנן גם למעלה חמש מוצאות הפה, מהן באות אותיות הדיבור שלמעלה, הן מֶה' גְבוּרֹת – חמש בחינות הגבורה, דְּנוֹקְבָא. – שב"מלכות", וְלֹאֹת – ולכן נִקְרָאת – "מלכות", "עֲלֵמָא דְּאֵתְגַלְיָא", – העולם של התגלות, כִּי הָא נִגְלָה בְּחֹ

אור־אֵינִי־סוֹף לְבְרָא יֵשׁ מֵאֵין שְׁלֵא עַל יְדֵי עֲלָה וְעִלּוּל, – "עילה" ו"עלול" יש גם בנבראים, ואילו בריאת "יש מאין" היא רק בכוח ה"אין סוף", וכוח זה בא בגילוי ב"מלכות דאצילות", אֲכָל מ' סְפִירוֹת הָרֵאשׁוֹנוֹת – שלפני ספירת ה"מלכות", נִאֲצִלּוּ בְּהִשְׁתַּלְשְׁלוֹת עֲלָה וְעִלּוּל, וְאִזּוֹר הָאֵינִי־סוֹף הוּא מְלַבֵּשׁ בְּחִכְמָה לְבִדְהָ. – "חכמה" כפי שהיא מ"אין סוף" היא כעין "יש מאין", "והחכמה מאין תמצא", ו"אור אין סוף" מאיר ב"חכמה" (ועל ידי "חכמה" מאיר "אור אין סוף" בכל שאר הספירות). הוספת כ"ק רבינו: ואין סתירה בין הנ"ל דבריאה – הוא לבדו בכחו כו' ומודעת זאת דהוא מל' כי וְהוּא שְׂכָתוֹב: – בספר יצירה³⁴, בענין עשר ספירות: "נְעוּץ הַחֲלָתָן בְּסוֹפָן", – שהתחלה (שהיא למעלה מהראש) נמצאת בסוף במדה מרובה יותר מאשר בראש. ה"ראש" בספירות, הוא ספירת ה"חכמה" (הנקראת ראש וראשית, "ראשית חכמה")³⁵, וד"תחלה" שלמעלה מהראש היא ספירת ה"כתר". הרי שהתחלה, ספירת הכתר, "נעוץ" ונמצאת בסוף של הספירות, ספירת ה"מלכות", האחרונה בכל הספירות, כִּי בְּתֵר הוּא מְמַצֵּעַ בֵּין הַמֵּאֲצִיל – שהוא "אין סוף", לְנִאֲצִלִים, – שהם ענין של גבול, וְיֵשׁ בּוֹ – ב"כתר", בְּחִינָה אַחֲרוֹנָה שֶׁל הָאֵין סוֹף. – שכן, כל ממורצע מכיל שתי המזריגות שהוא הממורצע ביניהן. וכיוון ש"כתר" ממורצע בין "אור אין סוף" לבין "נאצלים", הרי שהוא כולל בתוכו גם מ"אור אין סוף" וגם מה"נאצלים", ובחינת "אור אין סוף" ש"כתר" מכיל בתוכו היא הבחינה האחרונה של "אין סוף", והיא ה"תחלה", הבחינה של "אין סוף" ש"נעוץ" ונמצאת ב"מלכות", וכנזכר לעיל שב"מלכות" מתבטא כוח ה"אין סוף" לברוא "יש מאין", וְלִבְנֵי נִקְרָא – כתר, "בְּתֵר מְלָכוֹת", – כפי שאומר במאמרו "פתח אליהו"

שבתיקוני זוהר – "כתר עליון איהו" (הוא) כתר מלכות", כִּי אֵין בְּתֵר אֲלָא לְמַלְכָּה, – כך הדבר כאן – עיקר ענין הכתר הוא, כדי שיומשך ענין ה"אין סוף" (שב"כתר") ל"מלכות", וְגַם – כתר נקרא "כתר מלכות" לא רק מפני שממנו נמשך כוח ה"אין סוף" ל"מלכות",

אגרת הקדש

בתכלית הוא ע"י ריבוי האותיות היוצאין ממל' פי ה' וברוח פיו כל צבאם וה' מוצאות הפה הן מה"ג דנוק' ולואת נקראת עלמא דאתגליא כי בה נגלה כח אור אין סוף לברוא יש מאין שלא ע"י עילה ועלול אבל מ' ספירות הראשונות נאצלו בהשתלשלות עילה ועלול ואור הא"ס הוא מלוכש בחכמה לברדה. וז"ש נעוץ תחלתן בסופן כי כתר הוא ממוצע בין המאציל לנאצלים ויש בו בחי' האחרונה של הא"ס ולכן נקרא כתר מלכות כי אין כתר אלא למלך וגם כי בחי' אחרונה דא"ס היא מל' דאין סוף ולכן גם המל' דאצי' נקרא כתר ממטה למעלה ומה גם כי בריאת הנשמות ממנה להיות יש ודבר נפרד בפ"ע בעולם הבריאה ונקרא בשם לידה כקריעת י"ם דבעתיקא תליא

אלא שב"כתר" עצמו יש הענין של "מלכות" כִּי בְּחִינָה אַחֲרוֹנָה דְּאֵין־סוֹף הִיא מְלָכוֹת דְּאֵין־סוֹף³⁶, – הרי שב"כתר" יש גם הענין של "מלכות", שהרי הבחינה האחרונה של "אין סוף" היא "מלכות דאין סוף", וְלִבְנֵי גַם הַמְּלָכוֹת דְּאֵצִילוֹת נִקְרָא "בְּתֵר" מְמַצֵּה לְמַעְלָה. – כשמונים את הספירות מלמטה למעלה, מהספירה התחתונה לספירה העליונה, נקראת "מלכות", הספירה האחרונה, בשם "כתר" לגבי

שאר הספירות – זאת מפני שבה נמצאת בחינת ה"כתר", וזה מאיר לספירות שלמעלה מ"מלכות" באופן של "אור חור", כל האמור הוא מצד זה שב"מלכות דאצילות" מתבטא הכוח של "אין סוף" בענין בריאת "יש מאין", שמ"מלכות" מתהווים הנבראים שהם "יש" ו"דבר נפרד" (בהרגשתם) מאלקות. ואילו בנבראים – הרי זה רק שמתבטא הכוח של "אין סוף" לברוא "יש מאין", אבל אי אפשר לקרוא לכך התגלות של "אור אין סוף", שכן הנבראים הרי מרגישים עצמם למציאות "יש" – אין זה הרי גילוי של "אור אין סוף", להלן יסביר רבנו הזקן, שלאמיתו של דבר נוצרים מצד "מלכות" גם ענינים שהם גילוי של אלקות ו"אור אין סוף", כפי שהדבר בלדת והתהוות הנשמות שמ"מלכות", שנשמות הן הרי אלקות, וכפי שאלקות באה בצמצום של נברא, יש מצד "מלכות" גם הענין של גילוי אלקות ו"אור אין סוף", שלכן זה נקרא "עלמא דאתגליא" – עולמות של התגלות, – שעל ידי ספירה זו נתגלה "אור אין סוף" בעולמות (ולא רק הכוח של "אין סוף" המתבטא בהתהוות הנבראים, שכפי שהוסבר לעיל זה ענין של העלם בנבראים המרגישים עצמם למציאות "יש"). וְמָה גַם³⁷, כִּי בְּרִיאת הַנְּשָׁמוֹת – מְמַנָּה, – מ"מלכות", לְהִיּוֹת יֵשׁ וְדָבָר נִפְרָד בְּפָנֵי עֲצֻמָּה בְּעוֹלָם הַבְּרִיאה, – לא כפי שהנשמות הן בעולם ה"אצילות", שהן שם מהות של אלקות, בטלות ולא מרגישות עצמן ל"יש", אלא כמו שהנשמות הן בעולם ה"בריאה", שם הן מרגישות עצמן ל"יש" ו"דבר נפרד", ויחד עם כך הן ענין של אלקות וממשיכות אלקות בעולמות, וְ – מה שנשמות באות מ"מלכות", נִקְרָא בְּשֵׁם "לְדָה", – שזוקקים לכך לכוח עליון מיוחד של "אין סוף", בְּקִרְיַת יֵס־סוֹף – שאומר על כך בזוהר³⁸ דְּבַעֲתִיקָא

33. תהלים לג, ו. 34. פ"א מ"ז. 35. תהלים קיא, י. 36. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "להעיר מההג"ה בפנ"ב (בח"א). ולקמן קלא, ריש ע"ב".

37. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "שע"י יובן ביותר שאין סתירה בהג"ל – כי בריאת הנשמות וכו' בעתיקא תליא ואפילו הגידול כו' וההיכלות".

38. ח"ב נב, ב.

עליונים והמשכה מ"אור אין סוף". וְכֵךְ הוּא בְּבְרִיאת נִשְׁמוֹת וּמַלְאכִים לְעוֹלָם הַבְּרִיָּאָה. – שזה גם כן על ידי אורות עליונים, עד "אור אין סוף", הנמשכים ב"מלכות". להלן יסביר רבנו הזקן, שלא רק עבור לידת הנשמות ועבור העיבור נמשכים אורות עליונים, כי אם

גם עבור שורש הענין של עיבור, שיוכל להיות העיבור, זקוקים גם כן להמשכת אורות עליונים. וְגַם, כָּל עֵקֶר וְשָׂרֵשׁ הַמִּטְפָּה שְׁ – "מלכות", מְקַבְּלֵת וּמִתְעַבְרַת מִ"זַעִיר אֲנִפִּין", – (מדות), הוּא מְמוּחֵן דְּ"אַבָּא וְאַמָּא", – "חכמה" ו"בינה", וְכָכָל זְוִיג – של "חכמה" ו"בינה", שיומשך מכך ענין של הולדה, נִמְשָׁכֶת – הטיפה לְ"אַבָּא וְאַמָּא" – "חכמה" ו"בינה", מִ"אַרְיֵה אֲנִפִּין" וְ"עֵתִיק יוֹמִין", וּמִלְמַעְלָה לְמַעְלָה עַד אֵין סוּף, רַק שֶׁחֶבֶל בְּהַעֲלָם בְּמַחִין, עַד לֵדַת הַנוֹקְבָא – "מלכות" מגלה, הַנִּשְׁמוֹת וְהַמַּלְאכִים וְהַחֲבִלּוֹת לְעוֹלָם הַבְּרִיָּאָה. נִמְצָא, שֶׁזֶהוּ גִלּוֹי אֲוִיר־אֵין־סוּף מִשֵּׁשׁ, עַל יְדֵי הָעֵבֶר וְהַלְדָּה. – לא רק המשכה מכוח ה"אין סוף", הנמשכת על ידי "מלכות" בהתהוות הנבראים, כי אם גם ענין של גילוי מ"אור אין סוף" שבא על ידי העיבור ולידת הנשמות, הרי מה ש"מלכות" נקראת "עלמא דאתגליא" – עלומות של התגלות – אינו רק מפני שעל ידה מתגלה הכוח מ"אין סוף" בנבראים באופן של העלם, כי אם גם התגלות ממש של אלקות ו"אור אין סוף" בעולמות. כפי שזה נעשה על ידי נשמות.

תְּלִיָּא. – שהדבר תלוי ב"עתיק" שהוא נעתק ונבדל מעולמות, והוא פנימיות ה"כתר", שכן, ב"כתר" ישנם הרי "עתיק" ו"אריך", אריך – ראש ומקור לנאצלים, ועתיק – הבחינה האחרונה של "אין סוף". וכשם שעל קריעת ים סוף נדרש כוח של "עתיק" (מ"אין סוף"),

כך גם ללידת הנשמות, שכפי שמדובר בקבלה זה אותו ענין של קריעת ים סוף, נדרש גם על כך כוח מיוחד של "אין סוף". להלן יסביר רבנו הזקן, שלא רק ללידת הנשמות נדרש כוח של "אין סוף", כי אם גם על ענין העיבור של הנשמות, שלפני הלידה, נדרשים אורות עליונים עד "אין סוף". וְגַם כָּל גִּדּוּל הַנִּשְׁמוֹת כָּל ז' חֳדָשִׁים, מְזוּיג שֶׁל שְׁמִינִי עֲצֵרָת עַד שְׁבִיעִי שֶׁל פֶּסַח, – שכתוב

בקבלה³⁹ ששמיני עצרת הוא היחוד והזיווג "להוליד נשמות", ו"לידת הנשמות" היא בשביעי של פסח, בזמן קריעת ים סוף, הוּא כְּמוֹ גִּדּוּל ז' וְנֹקְבָא – הספירות "ד"א (זעיר אנפין – מדות) ו"מלכות" דאצילות, שהן לפני כך בהעלם, ומתגלות בְּכֶסֶן "אַמָּא עֲלֵאָה", – בפנימיות "בינה" דאצילות, שֶׁהוּא עַל יְדֵי אֲוִרוֹת עֲלִיּוֹנִים מִ"אַמָּא עֲלֵאָה", – ספירת ה"בינה", וּמִלְמַעְלָה לְמַעְלָה עַד אֵין־סוּף, הַמִּתְלַבֵּשׁ בָּהּ – ב"בינה" – לשם גידול זו"ר ("זעיר אנפין" ו"מלכות") כָּל ז' יְרַחֵי לְדָה. – "זו"ר" דאצילות "נולדות" מ"אימא עילאה", "בינה" דאצילות, וכך גם ב"אימא תתאה", ב"מלכות", שגידול הנשמות שבה הוא גם כן על ידי אורות

יום שבת קודש ה' תשרי

מורה שיעור לשנה מעוברת: מעמ' קלא, ובוה יובן... עד עמ' קלא, וכדלקמן.

– ה"אורח" (הדרך) שיש בהתחלקות של השערות, דְּמִתְפַּלְגָא לְתַרְיָג אֲרֵחִין – המתחלקים ל-613 דרכים והמשכות דְּאֲוִרֵיתָא שֶׁב־זַעִיר אֲנִפִּין, – של תורה אשר ב"זעיר אנפין", הרי שהמצוות הן בבחינת "גולגלתא"

ומקיף, שלמעלה ממוחין "חכמה", וְשָׂרֵשׁ הַתּוֹרָה דְּנִפְקָא מִ"חֲכָמָה עֲלֵאָה" – שבאה מ"חכמה עליונה" – היא רק באה מ"חכמה עילאה", אבל שרשה הוא למעלה מ"חכמה עילאה", הוּא בְּ"מַחָא סְתִימָאָה"

דְּ"אַרְיֵה אֲנִפִּין", – בבחינת "מוחא סתימאה" של אריך אנפין – חכמה סתומה שב"כתר", וְהִינֵנו – איזו בחינה בתורה היא ב"חכמה

וְכֵךְ יוֹבֵן, הֵיּוֹת הַמִּצְוֹת בְּמַלְכוּת – ה' שֶׁל שֵׁם הַיְוָה, – כפי שהמצוות הן בענין של "ספירות" ובאותיות שם הוי', הרי ב"ספירות" זו ספירת ה"מלכות", ובאותיות שם הוי' – הרי זו האות ה' אחרונה

של שם הוי', וְהַתּוֹרָה – כפי שהיא ב"ספירות" ובאותיות של שם הוי', היא בְּ"זַעִיר אֲנִפִּין" – (מדות), האות וָא"ו שֶׁל שֵׁם הַיְוָה, הֵנָּם – למרות, שֶׁלְמַעְלָה – כפי שמצוות ותורה הן במדרגת "כתר" בְּ"אַרְיֵה אֲנִפִּין" הַמִּצְוֹת הֵן בְּ"גִלְגֻלְתָּא", –

בגולגולת ובמקיף שעל המוחין, בְּ"לְבָנוּנִית", – בבחינת "לובן" (חסדים של "אריך אנפין"), הִיא הַ"אֲרֵחָא" דְּבִ"פְּלִגְוִתָא דְּשַׁעֲרִי,

אגרת הקדש

ובוה

יובן היות המצות במל' ה' של שם הוי' והתורה ב"א וא"ו של שם הוי'. הגם שלמעלה בא"א המצוות הן בגולגלתא בלבנונית היא האורחא דבפלגותא דשערי דמתפלגא לתרי"ג אורחין דאורייתא שבו"א ושרש התורה דנפקא מח"ע הוא כמו"ס דא"א והיינו החכמה

סתימאה" (סתומה) שלמעלה לגמרי משכל ומדהגה, תְּחַכְמָה דְּטַעְמֵי הַמִּצְוֹת, – שהם "סתום ונעלם", ורק בביאת המשיח הוא יגלה טעמי המצוות, שאז תתגלה "חכמה סתימאה", החכמה הסתומה. הרי, כפי שתורה ומצוות הן ב"כתר", המצוות הן בבחינה

עליונה יותר מאשר תורה, שתורה היא ב"חכמה סתימאה", ענין המוחין שב"כתר", ואילו מצוות הן ב"גולגולת", בגולגולת ובמקיף שלמעלה מחכמה סתימאה שבכתר, כיצד, איפוא, הדבר שכפי שתורה ומצוות הן ב"ספירות" ובאותיות של שם הוי', התורה למעלה מן המצוות (מצוות הן ב"מלכות", אות ה' אחרונה של שם הוי', ותורה היא ב"ז"א", האות וא"ו של שם הוי'), וכפי שתורה ומצוות הן ב"כתר",

המצוות הן בבחינה עליונה יותר מאשר ענין התורה? מתרץ רבנו הזקן: אֵלֶּא שְׁהוּא בְּחוּתָם הַמְתַּהַפֵּךְ, – שמה שבחותם הוא צד ימין, הרי בדבר שעליו חותמים הוא צד שמאל, וכן להיפך; וכן גם מה ש"בולט" בחותם, "שוקע" בדבר שעליו חותמים, והאותיות השקועות שבחותם יוצאות בולטות בדבר שעליו חותמים – כך כאן, שמדריגת המצוות כפי שהן ב"כתר", בלמעלה מהשתלשלות, במדריגה עליונה יותר, יורדת בהשתלשלות הספירות למטה מענין התורה, שב"כתר" התורה היא במדריגה תחתונה יותר מאשר מצוות. וְנִעְוִין תַּחְלָתָן בְּסוּפָן, – שה"תחלה" והמדריגה העליונה שב"כתר", ששם המצוות מושרשות, נעוצה בסוף ובמדריגה האחרונה של ספירות, ב"מלכות", הוּא בִּחְ הַ"אֵין־סוּף" בְּרוּךְ־הוּא לְבְרֵא יֵשׁ מֵאֵין, – כוח זה (כתר) ישנו, כנוצר לעיל, בספירת ה"מלכות", שממנה נעשית ההתהוות של "יש מאין", וְלֹא עַל יְדֵי עֶלְה וְעֵלְלִי, שִׁיְהִיָּה הָעֵלְלִי מְקַיֵּם מַעֲלָתוֹ וּבְטָל בְּמַצִּיאוֹתָ, – ל"עילה" שלו, שמסוג התהוות כזו אי אפשר שתתבצע כוונה ותכלית הבריאה, רַק יִהְיֶה תֵישׁ – בהרגשתו, דְּכָר נִפְרָד מְ – מקורו, מ – אֱלֻקוֹת, בְּכָדִי שִׁיְהִיָּה הַמַּאֲצִיל בְּרוּךְ־הוּא מְלֻךְ עַל כָּל – הנבראים שבהרגשתם הם הַנִּפְרָדִים, – מאלקות, עַל יְדֵי שִׁקְיָמוֹ מִצֻּתָּיו שִׁיְצִיָּה עֲלֵיהֶם, – שדוקא על ידי כך מתבצעים הרצון והכוונה של הבריאה, מה ש"עלה ברצונו אנא אמלוך", ו"מלוכה" היא דוקא על דברים המרגישים עצמם כנפרדים, והם בטלים למלך, ביטולם של הנבראים לאלקות בא על ידי ענין

אגרת הקדש

רטעמי המצוות אלא שהוא כחותם המתהפך ונעוץ תחלתן בסופן הוא כח הא"ס ב"ה לברוא יש מאין ולא ע"י עילה ועלול שיהיה העלול מוקף מעילתו ובטל במציאות רק יהיה היש דבר נפרד מאלקות בכדי שיהיה המאציל ב"ה מלך על כל הנפרדים ע"י שיקימו מצותיו שיצוה עליהם וסוף מעשה במחשבה תחלה ולכן אמרו בירושלמי ולית ליה לר"ש שמפסיק ללולב וכו' וכל הלומד שלא לעשות נוח לו שנתהפכה שלייתו ע"פ וכו' כי השליא נוצרה תחלה מהטיפה והיא לבדה היתה עיקר הולד עד מ' יום שהתחילה צורת הולד. וככה המצוות הן עיקר התורה ושרשה הגם שהמצוה היא גופנית והתורה היא חכמה רק שזה בחיצוניות וזה בפנימיות וכדלקמן.

המצוות המעשיות הנעשות מן ועל ידי נבראים גשמיים שהתהוותם היא מספירת ה"מלכות", וְ"סוּף מַעֲשֶׂה – המצוות שמקיימים בדברים גשמיים, עלו בְּמַחֲשָׁבָה תַּחְלָה". – שהיא למעלה גם מ"ראשית" המחשבה, שב"תחלה" ובמדריגה העליונה יותר של מחשבה, ישנם הכוונה והרצון למצוות מעשיות הנעשות בדברים גשמיים. וְלִבְנֵי אֱמָרוֹ בִּירוּשָׁלַיִם: "וְלִית לִיה לְרַבִּי שְׁמַעוֹן – האם לא סובר ר' שמעון שִׁמְפָּסִיק לְלֹלֵב וְכוּ", – שמפסיקים מלימוד התורה כדי לקיים מצוה בזמן שיש לקיימה, כמו בקיום מצות לולב, בירושלמי שם מקשה כך על מה שאמר ר' שמעון, שהוא ר"החברים" שלו אינם מפסיקים מלימוד התורה גם לא לקריאת שמע, שואלים על כך בירושלמי: האם אין

סובר ר' שמעון שמפסיקים מלימוד התורה כדי לקיים מצוה בזמנה – כמו לולב וסוכה, שכך הרי צריך להיות גם ביחס למצוות קריאת שמע? אלא, להלן, מחלק בירושלמי בין קריאת שמע לבין שאר המצוות, שכן, זה "שינון" וזה "שינון". לימוד התורה וקריאת שמע הם שניהם ענין של שינון ולימוד, ואילו ביחס למצוות מעשיות בודאי שמודה ר' שמעון שמפסיקים מלימוד התורה כדי לקיים מצוה בזמנה. הוספת כ"ק רבינו: "ובענין התורה עצמה ג"כ יש קדימת המצוות, דמהן התחלתה ותלוי קיומה (בדוגמת שלי' וולד)". ואומר להלן בירושלמי, אמר רבי יוחנן וְ"כָל הַלּוּמֵד שְׁלֵא לַעֲשׂוֹת – נָח לוֹ שְׁנֵתֶּהֱפָכָה שְׁלִיתוֹ עַל פְּנֵיו וְכוּ", – הוספת כ"ק רבינו: "ואין ולד" – ולא היה נולד לכתחילה, הוא משתמש בלשון זה דוקא, שנוח לו שנתהפכה שלייתו, ואינו אומר סתם – שנוח לו שלא היה נולד, כִּי הַשְׁלֵיא נּוֹצְרָה תַּחְלָה מִהַטָּפָה, וְהִיא לְבָדָה הִיְתָה עֶפְר הוֹלֵךְ עַד מ' יוֹם שֶׁהַתְּחִילָה צוּרַת הוֹלֵךְ. וְכָכָה הַמִּצְוֹת הֵן עֶפְר הַתּוֹרָה וְשִׁרְשָׁהּ, הֵנָּם – למרות, שֶׁהַמִּצְוָה הִיא גּוֹפְנִית וְ – אילו, הַתּוֹרָה הִיא חֻכְמָה, – שהיא דבר רוחני, הוספת כ"ק רבינו: "ול"ק דא"כ למה תורה למ' ממצוות כדלעיל", רַק שְׁוָה – המצוות הן בְּחִיצוֹנִיּוֹת – עליונותן מתבטאת בענין מקיף, לא בענין פנימי, וְזֶה – תורה היא בְּפָנִימִיּוֹת, – ומכניסה נשמה וחיות במצוות, וְכִדְלָקְמָן. – וכפי שיוסבר להלן. הרי כיוון שהוא לומד תורה ואינו רוצה לקיים מצוות, חסר הרי העיקר והשורש של תורה, ולכן נוח הדיד לו אילו שלייתו מתהפכת ולא נשאר ממנו כלום.

40. שבת פ"א ה"ב. הערת כ"ק אדמו"ר שליט"א: "ולהעיר אשר כ"ז הוא ג"כ לפנ"ז בירוש' ברכות (פ"א ה"ב) אלא ששם מקדים סוכה ללולב ובשבת לולב ואח"כ סוכה, ולכן מסתבר דכאן הכוונה לסוגיית שבת דוקא (והטעם י"ל כי בשבת הוא עיקר דין זה). אבל צ"ע: בשני הסוגיות (בש"ס שלפנינו) "לעשות לולב ולעשות סוכה" – והחילוק מובן. וראה שו"ע אדה"ז חאו"ח ר"ס תרמ"א. ואכ"מ". וראה לקו"ש חלק כ' ע' 267 הערה 10. וש"נ.

ה'תש"ג	יום שלישי כח אלול	יום ראשון
ברכת ד' היא תעשיר, בכלל ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי צבור בעניני צדקה וחזוק היהדות, וכמאמר: דער אויבערשטער ב"ה בלייבט ניט קיין בעל חוב, פאר יעדער גוטער זאך וואָס א איד טוט, צאָלט ער במיטב מיט בני חיי ומזוני רויחי [הקב"ה לא נשאר בעל-חוב. עבור כל פעולה טובה שיהודי עושה, משלם הוא ב'מיטב', בבנים, חיים, ופרנסה בריוח].	שיעורים. חומש: האזינו, שלישי עם פירש"י. תהלים: קלה־קלט. פב־פד. תניא: כן עד"ז . . . 256־ מהאריז"ל.	תהלים: מפרק קלה עד פרק קלט ופרקים פב־פד
ה'תש"ג	יום רביעי כט אלול, ערב ר"ה	יום שני
ה'תש"ד	יום חמישי א תשרי, א דר"ה	יום שלישי
ה'תש"ד	יום ששי ב תשרי, ב דר"ה	יום רביעי

יום חמישי

תהלים:

מפרק יח
עד פרק כב
ופרקים צד"צ

שבת

ג תשרי ש"ת

ה'תש"ד

מתחילין מזמור לדוד ולא לכו נרננה, וכן בכל שבת מוציו"ט. הפטורה: שובה - יכשלו
בם. מי אל כמוך - מימי קדם.

שיעורים. חומש: האזינו, שביעי עם פירש"י.
תהלים: יח"כב. צד"צו.
תניא: אך נשמת . . . "260" בבי"ע.

ביחידות הצ"צ אצל רבינו הזקן ב תצא בששי באלול תקס"ד סיפר לו רבינו: ש"פ תבוא
תקכ"ח אמר מורי ורבי (הרב המגיד ממעזריטש) – תורה, והתחלתה ושבת עד הוי' אלקיך, וביאר
כי עבודת התשובה צריכה להיות עד אשר הוי', שהוא למעלה מהעולמות, יהי' אלהיך, אלקים
בגימט' הטבע, בראשית ברא אלקים. כל החבריא קדישא היו בהתעוררות גדולה מתורה ההיא.
הרה"צ ר' משולם זוסיא מאניפאלי אמר, כי הוא אינו יכול להגיע למעלת תשובה כזו, ועל כן
יחלק את התשובה לחלקים, כי תשובה ר"ת: ת, תמים תהי' עם הוי' אלקיך. ש, שויתי הוי' לנגדי
תמיד. ו, ואהבת לרעך כמוך. ב, בכל דרכיך דעהו. ה, הצנע לכת עם ה' אלקיך.

כשסיפר לי אאמו"ר את הנ"ל, סיים: תיבת תשובה צרופה מחמש אותיות, אשר כל אות הוא
דרך ואופן בעבודת התשובה, – וביאר באריכות חמשה האופנים – וכולם באים מכח אל הפועל
ע"י עבודת התפלה.

יום שישי

תהלים:

פרק כג
מפסוק כח
ופרקים צד"צ

יום ראשון

ד תשרי

ה'תש"ד

צום גדליה נדחה. אבינו מלכנו. סליחות.

שיעורים. חומש: ברכה, פרשה ראשונה עם פירש"י.
תהלים: כג"כח. צד"צט.
תניא: אמנם . . . "קלא" והלידה.

קיצור ביאור אאמו"ר באופן הא':

ת, תמים תהיה עם ה"א, עבודת התשובה הבאה ע"י התמימות, כמה בחינות ומדריגות בענין
התמימות, וביחס אל התשובה העולה על כולנה היא תמימות הלב – הנקראת ערנסטקייט [רצינות]
– כאמור באברהם ומצאת את לבבו נאמן לפניה.

שבת קודש

תהלים:

מפרק כט
עד פרק לד
ופרקים ק"קב

יום שני

ה תשרי

ה'תש"ד

שיעורים. חומש: ברכה, שני עם פירש"י.
תהלים: כט"לד. ק"קב.
תניא: ובוז יובן . . . "קלא" וכדלקמן.

קיצור ביאור אופן הב':

ש, שויתי הוי' לנגדי תמיד, הוי' מורה על התהוות העולם והתהוות הנבראים, אשר התהוות
הבריאה כולה וחיותה הוא בדרך אין ערוך מאין ליש. והיא עבודת התשובה הבאה ע"ז אשר תמיד
לנגד עיניו ענין ההוי' של העולם ומלואו.

יום ראשון

היזהרו בכבודו של הדולר

אלא שכבר חילק הגר"ע איגר (שו"ת, פסקים כה): אמנם "השמות שקוראים הגויים להקב"ה הרי הם ככל הכינויים" (רמב"ם סנהדרין פכ"ו ה"א), ולכן הנשבע בשם ה' בכל לשון הרי זו שבועה, אך כשם שמותר למחוק כינוי (רמב"ם יסוה"ת פ"ו ה"ה), כך מותר למחוק שם שכתוב בלע"ז. ועם זאת כאשר קיים חשש שינהגו בדפי העיתון בדרך בזיון, יש להמנע מלכתוב שמות גם בלע"ז, או להשתמש בקו מפריד בין האותיות (אחיעזר ג, לב). ומכאן יש ללמוד לענין שטרות הדולר האמריקני, ששם ה' כתוב עליהם באנגלית: אף שאין בהם קדושה, אין לנהוג בהם בבזיון ויש לכסותם בעת כניסה לשירותים.

(משנה הלכות ה, קידקיד)

הלכות שבועות פרק ב, הלכה ב: הנשבע .. בשם המיוחד, או באחד מן הכינויים .. וכיצא בזה ככל לשון - הרי זו שבועה נמקרה.

הגר"ע גרודונסקי נשאל אודות מה שנהגו בעיתון יהודי בגרמנית להדפיס את שם ה' בשפה זו, האם אין זו הזכרת שם לבטלה, מה גם שיש לחשוש שלא ישמרו על הגיליונות ויבואו לידי מחיקת ה'?

והשיב, שאין כל איסור בהזכרת ה' בלע"ז, ומותר אף למוחקו, וזאת בהתבסס על דעת הש"ך (יור"ד קעט, יא), ששם ה' הנכתב שלא בלשון הקודש אין בו קדושה. ולכאורה הדברים אינם מתיישבים עם דברי הרמב"ם כאן, ש"הנשבע .. בשם .. בכל לשון הרי זו שבועה"!

יום שני

חייב נתינת צדקה - אימתי?

לשיטה אחרת מצוה על האדם להפריש צדקה אף כאשר לא נמצאים עניים, כדוגמת מעשר שיש להפרישו אף כאשר אין בנמצא לויים, ולתיתו להם כאשר יזדמנו לפניו. אך חידוש זה אינו מוסכם להלכה (שבט הלוי ה, קלא. וראה תורת מנחם תשמ"ז, עמ' 211). הסבר נוסף נאמר בביאור ההלכה שלפנינו: אין הכרח לומר שמדובר באופן שבו קיים חייב לתת צדקה, שכן אף אם אינו מחוייב, בנתינתו מקיים הוא מצוה. לפיכך, הנשבע שלא יתן צדקה נחשב כנשבע לבטל את המצוה. כלומר, אף שאין חייב לחפש עניים בכדי לתת להם צדקה, מכל מקום, אם יעשה כך בודאי יקיים מצוה. לכן השבועה שלא לעשות זאת היא שבועת שווא (מורומי שדה, שבועות שם).

הלכות שבועות פרק ה, הלכה יד-טו: וכן כל הנשבע לבטל את המצוה, ולא בטל .. לוקה משום שבועת שווא .. כיצד? בגוף הנשבע .. ושל לא יתן צדקה.

לדעת הרשב"א (שבועות כה, א), דין זה שהנשבע שלא יתן צדקה נחשב כנשבע לבטל את המצוה, אינו אמור אלא במקרה שעומד לפניו עני המבקש צדקה ובאפשרותו לתת לו. באופן זה, חל עליו חייב גמור לתת לו, ועל כן שבועתו היא כשבועה לבטל את המצוה.

מאידך, מדברי הרמב"ם בספר המצוות (ל"ת רלב) משתמע שגם אם האדם יודע אודות עניים הנמצאים בכל מקום שהוא ובאפשרותו לתת להם צדקה – חייב הוא לתת.

יום שלישי

תשלומי חובל קנס או ממון?

ובדעת הרמב"ם שנוק וצער הם קנס, נאמרו כמה טעמים (ראה אנצ"ת ערך חובל אות י, ומהם: א) לפי שאין בהם חסרון כיס, והנזק אינו בר מכירה ואינו עומד למכירה. ב) מאחר שאמרה תורה "עין תחת עין", ראוי לחסרו אבר או לחבול בו כאשר עשה, אלא שפודה את עצמו בתשלומי חבלה. ונמצא שהחייב בעיקרו אינו חייב ממון. ג) מאותו טעם אין החבלה לבדה מחייבת אותו בתשלומים, אלא בית דין מחייבים אותו, ואין הודאת בעל דין מועילה במקום שגוף החייב נגמר על ידי בית דין.

הלכות שבועות פרק ה, הלכה ד: האומר לחברו: 'עשיתי' כי חברי, והוא אומר: 'לא עשיתי' .. ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שאילו הודה לו, היה חייב לשלם.

וצריך עיון: כאן סובר הרמב"ם שאם הודה שחבל בחברו, התשלום שהיה משלם על חבלה זו הוא 'ממון' ולא 'קנס', ואילו בהל' חובל (פ"ה ה"ו) כתב שהמורה שחבל בחברו פטור מהנזק והעצר כיוון שיש להם דין 'קנס', וחייב רק בשבת ובבושת וברפוי. ויש ליישב בדוחק שדברי הרמב"ם כאן "שאילו הודה היה חייב לשלם", כוונתו לשבת ובושת ורפוי, שהם ממון (דגל ראובן ח"ב, מו).

יום רביעי

כל ישראל ערבים זה לזה

על כל ישראל, כי בין בני ישראל קיים דין 'ערבות'. יתירה מזו, מבואר בתורת החסידות ש'ערבים' הוא גם מלשון מעורבים - כל בני ישראל נקראים 'אדם אחד' ו'קומה אחת', ולפיכך הם ערבים זה לזה. ועל כן, פגם ביהודי אחד, פוגע בכלל, כמו פגם באבר אחד הפוגע בכל הגוף. זאת, מפני שבנשמתם, ששורשה בה' אחד, כל ישראל הם אכן מציאות

הלכות שבועות פרק יא, הלכה טז: וביצד מאימין על הנשבע? אומרין לו: 'הוי ידע, שכל העולם כלו נודעו בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא "לא תשא את שם ה' אלהיך לשווא"... ולא עוד, אלא גורם להפרע מכל שונאיהם של ישראל - שכל ישראל ערבים זה בזה.

כאשר יהודי נשבע לשקר, חלילה, יש לכך השפעה שלילית

שכל ישראל צריכים זה לזה, עד שלא ימצא ביניהם ראש וסוף. האחדות הכי עליונה היא, שכל ישראל הם חלק מהכלל שנקרא "ישראל". וזאת, מצד נקודת היהדות שבכל אחד ואחד מישראל הנמצאת בשווה ממש אצל כל יהודי, יהיה מי שיהיה. ברמה זו, אין שום התחלקות כלל בין הנעלה והנחות, וכולם הם כנקודה אחת ממש.

(ע"פ לקוטי שיחות כרך ז, 218)

אחת ורק הגופים מחולקים. הרבי מוסיף על כך ואומר, כי העובדה שבני ישראל הם "ערבים" זה לזה – כוללת בתוכה מספר רמות:

שלימות כלל ישראל היא כאשר ישנם כל הסוגים, מ"ראשיכם שבטיכם" עד "שואב מימך".

ברמה עליונה יותר, כל סוג משפיע ממעלתו על כלל ישראל (דוגמה מגוף האדם: הרגל מוליך את הראש לכל מקום), כך

יום חמישי

שתיקה שהיא דיבור

לכאורה יש להקשות מדוע עליו לענות אמן, והרי בלאו הכי עצם השמיעה נחשבת כאמירה, מדין 'שומע כעונה'? על כך יש לומר, כי בנוגע לנדרים לא נאמר הכלל של 'שומע כעונה', שכן נאמר לגביהם: 'מבטא שפתיים', זאת אומרת, לא די בשמיעה אלא צריך להיות דיבור בפה.

אלא שתירוץ זה נכון רק אם ננקוט שדין 'שומע כעונה' אין משמעו שהשמיעה היא כאמירה ממש, אלא מלמדינו כי אין צורך באמירה ואף השמיעה מועילה. אך לדעת האוסרים את שמיעת הקדושה באמצע התפילה, הרי זה משום שהשמיעה נחשבת כאמירה ממש, ולכן היא אף מהווה הפסק בתפילה. ואם כן, גם לעניין נדרים היתה צריכה להועיל השמיעה כביטוי בשפתיים. ומזה שצריך לענות אמן יש להוכיח שהשמיעה אינה כאמירה ממש ואינה מהווה הפסק בתפילה (צל"ח ברכות כא, ב).

הלכות נדרים פרק ב, הלכה א: אֶחָד הַנּוֹדֵר מִפִּי עֲצָמוֹ, או

שֶׁהִדִּיר חֲבֵרוֹ וְאָמַר 'אָמֵן'

'עמודי עולם' (ראה טור ובית יוסף א"ח ק"ד) דנו בשאלה זו: אדם השומע קדיש או קדושה בהיותו באמצע תפילת העמידה ואינו יכול לענות עם הציבור, האם יכול להפסיק כדי לשמוע את דברי הקדושה?

יש אומרים כי אכן נכון וראוי לעשות כן, כי אף שאסור להפסיק בדיבור יכול הוא לקיים את ההלכה מדין 'שומע כעונה'. מאידך, יש הסוברים כי אסור לעשות כך, כי מאחר והשמיעה נחשבת כדיבור, הרי עצם השמיעה מהווה גם היא הפסק בתפילה כמו דיבור ממש!

מתוך ההלכה שלפנינו, המלמדת כי העונה אמן אחר נדר שיצא מפי חברו, חל עליו הנדר, ניתן לקבל מענה לשאלה זו:

יום שישי

אין אדם אוסר דבר שאינו שלו

וכתבו הפוסקים (רמ"א שם ד, ושוע"ר ט), שאם הניח סמוך לבין השמשות דבר מוקצה על כלי של חברו שלא מדעת חברו – אין הכלי נעשה בסיס לדבר האסור, לפי שאין אדם אוסר חפץ של חברו שלא מדעתו.

הדין משתנה אם עשה כן לטובת חברו, כגון שנטל כלי של חברו ושמו תחת הנר של חברו, כדי שייפול הנר לתוכו ולא ישרף הבית. שאז, אם נפל הנר לתוכו קודם בין השמשות, כיון שמן הסתם נוח לו לחברו דבר זה, הרי זה כאילו עשה כן מדעתו, והכלי נעשה בסיס לדבר האסור (מג"א שם ח, שוע"ר שם), אך יש שהסתפקו בדבר (מג"א שם בשם אור זרוע).

הלכות נדרים, פרק ה הלכה ג: רֵאוּבֵן שֶׁאָמַר לְשִׁמְעוֹן: 'הָרִי

פְּרוֹת פְּלוֹנִי אֶסְוֶיךָ עָלֶיךָ, או 'הָרִי אֶת אֶסֶר בְּהִנֵּית פְּלוֹנִי' – אֵין זֶה בָּלוּם; שְׂאִין אָדָם אוֹסֵר חֲבֵרוֹ בְּדָבָר שֶׁאֵינוֹ שָׁלוֹ.

דין זה מובא בש"ס ופוסקים לגבי כמה ענינים (ע"פ ח, א. רמב"ם איסורי מזבח ד, ט. ועוד), וב'שלחן ערוך' מובא הדבר גם לענין 'בסיס לדבר האסור' בשבת:

דבר המותר לטלטלו בשבת נעשה 'בסיס לדבר האסור', אם הניחו עליו את הדבר האסור בכוונה לצורך כלשהו. אבל אם הניחו באקראי שלא בכוונה או ששכחו שם – לא נעשה ההיתר בסיס לדבר האסור, ומותר לטלטל ההיתר לאחר שינער מעליו את הדבר האסור (שוע"ר א"ח ש"ט, ט).

שבת קודש

נדר שהותר מקצתו, בטל כולו

אדם נדר מכל ימי השנה והנדר הותר לגבי שבתות וימים טובים - הותר כל הנדר, שנדר שהותר מקצתו הותר כולו.

מה טעם?

הר"ן (נדרים ג, ב ד"ה במערבא) מביא על כך לימוד מפסוק: "ככל היוצא מפיו יעשה". מכאן שרק אם מתקיים "כל היוצא מפיו" – אזי הנדר חל ו"יעשה", אבל אין נדר חל לחצאי.

ואילו לדעת הרא"ש (נדרים סו, א ד"ה שהנדר) סברא היא: כיוון שמלכתחילה האדם נדר על דעת שכל הנדר יתקיים, הרי כשבטל מקצת הנדר, נוצר פתח להתיר את כל הנדר.

הלכות נדרים פרק ח, הלכה ו: כָּל נֶדֶר שֶׁהִתֵּר מִקְצָתוֹ, הִתֵּר

כָּלוֹ; וְהוּא הָדִין בְּשִׁבּוּעָה.

הרואה אנשים שאוכלים מהתאנים שלו ומדיר אותם הנאה מהתאנים, ולאחר מכן מתברר שבתוך קבוצת האנשים נמצאים גם קרוביו שלא התכוון להדיר אותם. לפי בית שמאי מותרים רק הקרובים באכילת התאנים, כיוון שלגביהם נדר זה הינו נדר טעות אולם יתר האנשים, שלגביהם לא היתה טעות, נשארים באיסורם. ואילו לפי בית הלל, בעקבות הטעות הנדר כולו בטל וכולם מותרים (נדרים כה, ב במשנה).

בהקשר זה מביאה הגמרא את שיטתו של רבי עקיבא שאם

שיעורי רמב"ם שלשה פרקים ליום – כ"ח אלול ה'תשס"ח-ה' תשרי ה'תשס"ט

יום ראשון

בשם ה' אל עולם.

נדבות פי רצה נא ה', ומשפטיך למדני.

ספר ששי והוא ספר הפלאה

הלכותיו ארבע, וזה הוא סדורן: הלכות שבועות, הלכות גדרים, הלכות נזירות, הלכות ערכים ותרמין.

הלכות שבועות

יש בכללן חמש מצוות - אחת מצות עשה, וארבע מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) שלא לשבע בשמו לשקר; (ב) שלא לשא את שמו לשוא; (ג) שלא לכפר בפקדון; (ד) שלא לשבע על כפירת ממו; (ה) לשבע בשמו באמת. ובאור מצוות אלו - בפרקים אלו.

הלכות שבועות פרק א

א. ארבעה מיני שבועות הן - שבועת בטוי, ושבועת שוא, ושבועת הפקדון, ושבועת העדות. שבועת בטוי, היא שנאמרה בתורה: "או נפש כי תשבע לבטא בשפתים להרע או להטיב"; והיא נחלקת לארבעה חלקים - שתיים להבא, ושתיים לשעבר, כגון שנשבע על דבר שעבר שנעשה או שלא נעשה, ועל דבר שעתיד להיות שיעשה וישל יעשה.

ב. ואין שבועת בטוי נזהגת אלא בדברים שאפשר לו לעשותן, בין להבא בין לשעבר. כיצד לשעבר? 'שאכלתי', או 'שזרקתי אבן לים', או 'שדבר פלוני עם פלוני', או 'שלא אכלתי', או 'שלא זרקתי אבן לים', או 'שלא דבר פלוני עם פלוני'; וכיצד להבא? 'שאכל', או 'שאזרק אבן לים', או 'שלא אכל', או 'שלא אזרק אבן לים'; הרי אלו שתיים לשעבר ושתיים להבא.

ג. נשבע על אחת מארבע מחלקות אלו והחליף - כגון שנשבע שלא יאכל ואכל, או 'שאכלתי' והוא לא אכל - הרי זו שבועת שקר; ועל זה וכיוצא בו נאמר: "לא תשבעו בשמי לשקר". ואם נשבע לשקר - במזיד, לוקה; בשוגג, מביא קרבן עולה ויורד, שנאמר: "ונעלם ממנו, והוא ידע ואשם".

ד. שבועת שוא נחלקת לארבע מחלקות: האחת, שנשבע על דבר הידוע שאינו כן. כיצד? כגון שנשבע על האיש שהוא אשה, ועל האשה שהוא איש, ועל עמוד של שיש שהוא זהב; וכן כל כיוצא בזה.

ה. השנייה, שנשבע על דבר ידוע שאין בו ספק לאדם בעולם שהוא כן. כגון שנשבע על השמים שהיא שמים, ועל האבן זו שהיא אבן, ועל שנים שהן שנים; וכן כל

כיוצא בזה, שנה דבר שאין בו ספק לאדם שלם כדי לצדק הדבר בשבועה.

ו. שלישית, שנשבע לבטל את המצוה. כיצד? כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית, וישל ילבש תפלין, וישל ישב בספה כהן ולא יאכל מצה בלילי הפסח, או שיתענה בשבתות וימים טובים; וכן כל כיוצא בזה.

ז. רביעית, שנשבע על דבר שאין כח בו לעשותו. כיצד? כגון שנשבע שלא יישן שלשה ימים לילה ויום רצופים, וכן כל כיוצא בזה. כל הנשבע שבועת שוא מארבע שבועות אלו - עובר בלא תעשה, שנאמר: "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא"; אם היה מזיד, לוקה; ואם היה שוגג, פטור מכלום.

ח. שבועת הפקדון כיצד? כל מי שיש ממון חבירו בידו, בין פקדון, בין מלוה, או שגזלו, או עשקו ולשכיר, שלא שילם לו שכרו, או מצא לו אבדה ולא החזירה, וכיוצא בזה, ותבע ממנו ממון שיש לו בידו, וכפר בו - הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר: "לא תכחשו", זו אזהרה לכפירת ממו; ואין לוקין על לאו זה. ואם נשבע לו על שקר, על ממו שפפר בו - הרי זה עובר בלאו אחר; ועל זה נאמר: "ולא תשקרו איש בעמיתו", זו אזהרה לנשבע על כפירת ממו. ושבועה זו, היא הנקראת 'שבועת הפקדון'.

ט. ומה הוא חוב על שבועת הפקדון ששקר בה? משלם הקרן שפפר בו, עם תוספת חמש; ומקריב אשם ודאי, בין שהיה מזיד בין שהיה שוגג, שנאמר: "וכחש בעמיתו בפקדון, או בתשומת יד וכו' והיה כי יחטא ואשם" - ולא נאמר בו "ונעלם", לחיוב שוגג כמזיד;

י. והוא שזיד בפקדון או בממון שנתחייב בו, וידע בו בשעת שבועה; אבל אם שגג ושכח שיש לו אצלו ממון וכפר ונשבע, ואחר כך ידע - הרי זה אנוס, ופטור מכלום. וכן אם לא ידע שאסור לשבע לשקר על כפירת ממו, הרי זה אנוס ופטור.

יא. אם כן, היאך היא שגגת שבועת הפקדון? כגון שנעלם ממנו אם חביב עליה קרוב או לאו, וידע שהיא אסורה ושיש לו אצלו ממון - זו היא שגגתה; וזדונה, שידע שחביבין עליה קרובין.

יב. שבועת העדות כיצד? העדים שידעו עדות ממו, ותבעם בעל העדות להעיד לו, וכפרו בעדותן ולא העידו, ונשבעו לו שאינן יודעין לו עדות - זו היא הנקראת 'שבועת העדות'; וחביבין על שבעה זו קרובין עולה ויורד, בין שהיו מזידין בין שהיו שוגגין, שנאמר: "ונפש כי תחטא, ושמעה קול אלה, והוא יד או ראיה וכו', ולא נאמר בה 'ונעלם' - לחיוב על הזדון בשגגה.

יג. כיצד שגגת שבועת העדות? כגון שנעלם ממנו שחביבין עליה קרובין, וידע ששבועה זו אסורה, ושהיא שקר; וזדונה, שידע שחביבין עליה קרובין. אבל אם לא ידע

פֶּטוּר מִן הַמִּלְקוֹת וּמִן הַקֶּרֶן, אֲסוּר לוֹ לֵאכֹל אוֹתָהּ הַפֶּת
שֶׁהַתְּפִיסָה בְּשִׁבּוּעָה.

י. מִי שֶׁנִּתְכַּוֵּן לְשִׁבּוּעָה, וְגִמַּר בְּלִבּוֹ שֶׁלֹּא יֵאכַל הַיּוֹם אוֹ
שֶׁלֹּא יִשְׁתֶּה, וְשִׁדְּכָר זֶה אֲסוּר עָלָיו בְּשִׁבּוּעָה, וְלֹא הוֹצִיא
בְּשִׁפְתָיו - הָרִי זֶה מֵתָר, שֶׁנֶּאֱמַר: "לִבְשָׂא בְּשִׁפְתִּים" - אֵין
הַנֶּשֶׁבַע חֵיב, עַד שִׁיּוּצִיא עֲנָן שִׁבּוּעָה בְּשִׁפְתָיו.

יא. וְכֵן אִם גִּמַּר בְּלִבּוֹ לְהִשָּׁבַע, וְטָעָה וְהוֹצִיא בְּשִׁפְתָיו
דָּבָר שֶׁלֹּא הָיָה בְּלִבּוֹ - הָרִי זֶה מֵתָר. מִיָּצֵד? הַמִּתְכַּוֵּן
לְהִשָּׁבַע שֶׁלֹּא יֵאכַל אֶצֶל רֵאוּבֵן, וְכִשְׁבָּא לְהוֹצִיא שִׁבּוּעָה
נִשְׁבַּע שֶׁלֹּא יֵאכַל אֶצֶל שְׁמֵעוֹן - הָרִי זֶה מֵתָר לֵאכֹל עִם
רֵאוּבֵן, שֶׁהָרִי לֹא הוֹצִיא בְּשִׁפְתָיו, וְעִם שְׁמֵעוֹן, שֶׁהָרִי לֹא
הָיָה שְׁמֵעוֹן בְּלִבּוֹ.

יב. וְכֵן שְׂאָר מִיָּנִי שִׁבּוּעוֹת, אֵינוֹ חֵיב עַד שִׁיְהִיָּה פִּי וְלִבּוֹ
שׁוּין. לְפִיכָךְ, אִם נִשְׁבַּע אֶחָד בְּכַנְיָנוֹ שֶׁלֹּא יֵאכַל הַיּוֹם,
וְאֶכֶל, וְהִתְרוּ בּוֹ, וְאָמַר: 'אֲנִי לֹא הָיָה בְּלִבִּי אֶלָּא שֶׁלֹּא
אֵצָא הַיּוֹם, וְטָעָה לְשׁוֹנִי וְהוֹצִיא אֶכִּילָה שֶׁלֹּא הָיָה בְּלִבִּי'
- הָרִי זֶה אֵינוֹ לוֹקָה, עַד שִׁיּוּדָה בְּפִנֵּי עֲדִים קִדְּם שִׁיאֲכַל
שְׁעַל אֶכִּילָה נִשְׁבַּע, אוֹ שֶׁקָּבַל הַתְּרָאָה וְלֹא טָעַן שְׁטָעָה
בְּעַת הַתְּרָאָה, אָף עַל פִּי שֶׁטָּעַן אַחֵר כֶּף, אֵין שׁוֹמְעִין לוֹ.
וְכֵן אִם הִתְרוּ בּוֹ, וְאָמַר: 'מַעֲוֹלָם לֹא נִשְׁבַּעְתִּי', אוֹ 'לֹא
נִדְרָתִי עַל דָּבָר זֶה', וְאַחֵר שֶׁהִעִידוֹ עָלָיו שֶׁנִּשְׁבַּע אוֹ שֶׁנִּדְרָה,
אָמַר: 'כֵּן הָיָה, אֲבָל לֹא הָיָה פִּי וְלִבִּי שׁוּין', אוֹ 'תִּנְאִי הָיָה
בְּלִבִּי עַל הַנֶּדֶר' - אֵין שׁוֹמְעִין לוֹ, וְלוֹקָה.

יג. כִּיּוּצָא בּוֹ, אָמְרוּ לוֹ: 'אֲשַׁתְּךָ נִדְרָה', וְאָמַר: 'בְּלִבִּי
הָיָה לְהַפְרָה לָהּ, וְהַפְרָתִּי' - שׁוֹמְעִין לוֹ; אָמְרוּ לוֹ: 'נִדְרָה',
וְהוּא אָמַר: 'לֹא נִדְרָה', וְכִיּוֹן שֶׁרָאָה אוֹתָם הִעִידוֹ עָלָיו,
אָמַר: 'בְּלִבִּי הָיָה לְהַפְרָה לָהּ' - אֵין שׁוֹמְעִין לוֹ.

יד. גִּמַּר בְּלִבּוֹ שֶׁלֹּא לֵאכֹל פֶּת חֲטִין, וְנִשְׁבַּע שֶׁלֹּא לֵאכֹל
פֶּת סֶתֶם - אֲסוּר בְּפֶת חֲטִים, שֶׁפֶת חֲטִים 'פֶּת' שְׁמָהּ.

טו. מִי שֶׁנִּשְׁבַּע וְאָמַר: 'שִׁבּוּעָה שֶׁלֹּא אֲכַל הַיּוֹם, וְעַל
דַּעְתְּכֶם אֲנִי נִשְׁבַּע' - אֵין זֶה יָכוֹל לוֹמַר: 'כֶּף וְכָף הָיָה בְּלִבִּי';
שֶׁלֹּא נִשְׁבַּע זֶה עַל דַּעְתּוֹ, אֶלָּא עַל דַּעַת אֲחֵרִים; וְכִיּוֹן שֶׁהָיָה
פִּי וְלִבִּים שֶׁל אֲחֵרִים שׁוּין שֶׁנִּשְׁבַּע עַל דַּעְתָּם, חֵיב - לָכֵם
שֶׁל אֵלּוּ, בְּמָקוֹם לְבָבָם. וְכֵן בְּשִׂאָר מִיָּנִי שִׁבּוּעוֹת.

טז. לְפִיכָךְ, כְּשֶׁמִּשְׁבִּיעִין הַדִּנְיָן אֶת הַנֶּשֶׁבַע, אוֹמְרִים לוֹ:
'לֹא עַל דַּעְתְּךָ אֲנִי מִשְׁבִּיעִין אוֹתְךָ, אֶלָּא עַל דַּעְתָּנוּ'.

יז. מִי שֶׁנִּשְׁבַּע וְהָיָה פִּי וְלִבּוֹ שׁוּין בְּשִׁבּוּעָה, וְאַחֵר שֶׁנֶּאֱסַר
חֲזָר בּוֹ מִדֵּי כְּתוּף כְּדִי דְבוּר, וְהוּא כְּדִי שִׁיאֲמַר תִּלְמִיד לְרַב:
'שְׁלוֹם עָלֶיךָ רַבִּי', וְאָמַר: 'אֵין זֶה שִׁבּוּעָה', אוֹ 'נִתְמַתִּי', אוֹ
'חֲזוּרְתִּי בִּי', וְכִיּוּצָא בְּדָבָרִים אֵלּוּ שֶׁעֲנִנָּם שֶׁהִתִּיר מִה שֶׁאֲסַר
- הָרִי זֶה מֵתָר, וְנִשְׁבַּע הַשִּׁבּוּעָה; שֶׁזֶה דּוּמָה לְטוֹעָה.

יח. וְכֵן אִם אָמְרוּ לוֹ אֲחֵרִים: 'חֲזוּר כֶּךָ', אוֹ 'מֵתָר לָךְ',
וְכִיּוּצָא בְּדָבָרִים אֵלּוּ, וְקָבַל מֵהֶן כְּתוּף כְּדִי דְבוּר וְאָמַר
'הֵן', אוֹ 'חֲזוּרְתִּי בִּי', וְכִיּוּצָא בְּזֶה - הָרִי זֶה מֵתָר; וְאִם אַחֵר
כְּדִי דְבוּר, אֵינוֹ יָכוֹל לְחַזֵּר בּוֹ.

יט. נִשְׁבַּע וְחֲזָר בּוֹ כְּתוּף כְּדִי דְבוּר בְּלִבּוֹ, אֵין זֶה כְּלוּם;
וְכֵן אִם אָמְרוּ לוֹ אֲחֵרִים: 'חֲזוּר כֶּךָ', אוֹ 'מֵתָר לָךְ', אוֹ

שֶׁהָיָה אֲסוּרָה, אוֹ שֶׁשִּׁכְּחוּ הַעֲדוֹת וְנִשְׁבַּעוּ, וְאַחֵר כֶּךָ נִדְּע
לָהֶם שֶׁהֵן יוֹדְעִין לוֹ עֲדוֹת וְנִשְׁבַּעוּ עַל שֶׁכֶּךָ - הָרִי אֵלּוּ
אֲנוּסִין, וּפְטוּרִין אָף מִן הַקֶּרֶן.

הַלְכוֹת שִׁבּוּעוֹת פָּרָק ב

א. אֶחָד הַנֶּשֶׁבַע אֶחָת מֵאַרְבַּע מִיָּנִי שִׁבּוּעוֹת אֵלּוּ מִפִּי
עֲצָמוֹ, וְאֶחָד הַנֶּשֶׁבַע מִפִּי אֲחֵרִים וְעֵנָה 'אֲמֵן'. אֶפְלוּ
הַשִּׁבְעִי גוֹי אוֹ קֶטָן, וְעֵנָה 'אֲמֵן' - חֵיב; שֶׁכֵּן הַעֲוֹנָה 'אֲמֵן'
אַחֵר שִׁבּוּעָה, כְּמוֹצִיא שִׁבּוּעָה מִפִּי. וְאֶחָד הַעֲוֹנָה 'אֲמֵן',
אוֹ הַאוֹמֵר דָּבָר שֶׁעֲנִינּוֹ כְּעִנְיָן אֲמֵן - כְּגוֹן שֶׁאָמַר: 'הֵן', אוֹ
'מִחֵיב אֲנִי בְּשִׁבּוּעָה זֹאת', אוֹ 'קִבְּלָתִּי עָלֶי שִׁבּוּעָה זֹאת', וְכֵן
כִּיּוּצָא בְּזֶה כָּל לְשׁוֹן - הָרִי זֶה כְּנִשְׁבַּע לְכָל דָּבָר, בֵּין
לְחֵיבֵו מִלְּקוֹת בֵּין לְחֵיבֵו קֶרֶן.

ב. אֶחָד הַנֶּשֶׁבַע אוֹ שֶׁשִּׁבְּעִי אֶחָד בְּשֵׁם הַמִּזְחָד, אוֹ
בְּאֶחָד מִן הַכְּנֻיִין - כְּגוֹן שֶׁנִּשְׁבַּע בְּמִי שֶׁשְּׁמוֹ חֲנוּן, וּבְמִי
שֶׁשְּׁמוֹ רַחוּם, וּבְמִי שֶׁשְּׁמוֹ אֶרֶךְ אֲפִים, וְכִיּוּצָא בְּהֵן כָּל
לְשׁוֹן - הָרִי זֶה שִׁבּוּעָה גְּמוּרָה. וְכֵן אֵלּוּ וְאַרְוֵר, הָרִי הֵן
שִׁבּוּעָה - וְהוּא, שִׁיְזַכֵּר שֵׁם מִן הַשְּׁמוֹת אוֹ כְּנֻי מִן הַכְּנֻיִין.
מִיָּצֵד? כְּגוֹן שֶׁאָמַר: 'בְּאֵלֶּה', אוֹ 'אַרְוֵר לֵה', אוֹ 'לְמִי
שֶׁשְּׁמוֹ חֲנוּן', מִי שִׁיאֲכַל דָּבָר פְּלוּגִי, וְאֶכֶלֹ - הָרִי זֶה
נִשְׁבַּע עַל שֶׁכֶּךָ; וְכֵן בְּשִׂאָר מִיָּנִי שִׁבּוּעוֹת.

ג. וְכֵן הַאוֹמֵר: 'שִׁבּוּעָה בֵּה', אוֹ 'בְּמִי שֶׁשְּׁמוֹ חֲנוּן', שֶׁלֹּא
אֲכַל, וְאֶכֶל, 'שֶׁזֶה אֲשֶׁה', וְהוּא אִישׁ, שֶׁאֵין לָךְ בְּיָדִי כְּלוּם,
וְיֵשׁ לוֹ, 'שֶׁאֵינִי יוֹדֵעַ לָךְ עֲדוּת', וְהוּא יוֹדֵעַ - הָרִי זֶה חֵיב.
ד. אָמַר 'אֵלֶּה' אוֹ 'אַרְוֵר' אוֹ 'שִׁבּוּעָה', וְלֹא הִזְכִּיר שֵׁם וְלֹא
כְּנֻי - הָרִי זֶה אֲסוּר בְּדָבָר שֶׁנִּשְׁבַּע עָלָיו; אֲבָל אֵינוֹ לוֹקָה
וְלֹא מִכִּיָּא קֶרֶן אִם עָבַר עַל שִׁבּוּעָתוֹ, עַד שִׁיְהִיָּה בֵּה שֵׁם
מִן הַשְּׁמוֹת הַמִּזְחָדִין, אוֹ כְּנֻי מִן הַכְּנֻיִין, כְּמוֹ שֶׁבִּאֲרָנוּ.

ה. וְלֹא הַשִּׁבּוּעָה בְּלִבִּד, אֶלָּא כָּל כְּנֻי שִׁבּוּעָה בְּשִׁבּוּעָה;
כְּגוֹן, שֶׁהָיָה אֲנָשִׁי אוֹתוֹ הַמָּקוֹם עֲלֵגִים, וְהָיָה קוֹרְאִים
לְשִׁבּוּעָה 'שִׁבּוּתָהּ' אוֹ 'שִׁקּוּקָהּ', אוֹ שֶׁהָיָה אֲרָמִים שֶׁלְשׁוֹן
שִׁבּוּעָה בְּלִשׁוֹנָם 'מוֹמְתָא', וְהָיָה הַעֲלֵגִים מְכַנִּין אוֹתָהּ
'מוֹהָא' - בֵּין שֶׁאָמַר לְשׁוֹן שֶׁמִּשְׁמַעוֹ וְעִנְיָנוֹ שִׁבּוּעָה, הָרִי
זֶה חֵיב כְּמוֹ שֶׁהוֹצִיא לְשׁוֹן שִׁבּוּעָה.

ו. וְכֵן הַאוֹמֵר: 'לֹאוּ, לֹאוּ' שְׁנֵי פַעַמִּים דֶּרֶךְ שִׁבּוּעָה, אוֹ:
'הֵן, וְהִזְכִּיר שֵׁם אוֹ כְּנֻי - הָרִי זֶה כְּנִשְׁבַּע; וְכֵן 'מִיָּן'
שִׁבּוּעָה וְשִׁמְאֵל' שִׁבּוּעָה, שֶׁנֶּאֱמַר: 'נִשְׁבַּע ה' בִּמְיָנוֹ,
וּבְכֻרְעֵ עֲזוֹ'. וְכֵן הַאוֹמֵר: 'מִכְּבָּטָ שֶׁלֹּא אֶעֱשֶׂה כֶּךָ וְכָךְ',
וְהִזְכִּיר שֵׁם אוֹ כְּנֻי - הָרִי זֶה שִׁבּוּעָה.

ז. אָמַר: 'אֲסַר לֵה' אוֹ 'לְמִי שֶׁשְּׁמוֹ חֲנוּן שֶׁלֹּא אֶעֱשֶׂה',
אוֹ 'שֶׁאֶעֱשֶׂה' - הוֹאִיל וְהוֹצִיאָו בְּלְשׁוֹן שִׁבּוּעָה, הָרִי הוּא
בְּשִׁבּוּעָה.

ח. שְׁמַע חֲבֵרוֹ נִשְׁבַּע, וְאָמַר: 'וְאֲנִי כְּמוֹתְךָ' - הוֹאִיל וְלֹא
הוֹצִיא שִׁבּוּעָה מִפִּי וְלֹא הַשִּׁבְעִי חֲבֵרוֹ, הָרִי זֶה פֶּטוּר;
וְזֶהוּ מִתְּפִיס בְּשִׁבּוּעָה, שֶׁהוּא פֶּטוּר.

ט. וְכֵן אִם נִשְׁבַּע 'שֶׁלֹּא אֲכַל בֶּשֶׂר זֶה', וְחֲזָר וְאָמַר: 'וְהָרִי
הַפֶּת הַזֶּה כְּבֶשֶׂר הַזֶּה' - הָרִי זֶה פֶּטוּר עַל הַפֶּת, שֶׁהָרִי לֹא
הוֹצִיא שִׁבּוּעָה עָלֶיהָ אֶלָּא הַתְּפִיסָה; וְאָף עַל פִּי שֶׁהוּא

י. נעלמה ממנו שבועה היאך היתה, ונעלם ממנו חפץ שנשבע עליו - הרי זה פטור מן הקרבן. כיצד? כגון שנשבע שלא לאכל פת חטים, ודמה שנשבע שיאכל פת חטים, ואכל פת חטים, על דעת שהוא פת שעורים - שהרי העלם שבועה וחפץ בידו, והרי זה כאנוס ופטור. יא. נשבע על כפר שלא יאכלנה, ונצטער עליה (היה רעב ולא היה לו מה לאכול) ואכלה מפני הצער (הרעב), והוא שוגג, שהרי דמה שמתר לו לאכלה מפני הצער - הרי זה פטור מן הקרבן; לפי שאינו שב מידעתו אלא ידע שאסורה היא, ואכלה בטעות.

יום שני

הלכות שבועות פרק ד

א. מי שנשבע שלא יאכל היום, ואכל פחות מפזית - פטור; שאין אכילה פחותה מפזית, והרי הוא כאוכל חצי שיעור מנבלות וטרפות וכיוצא בהן. ואם אמר: 'שבועה שלא אכל דבר זה', ואכלו - חייב, ואפלו היה דבר שנשבע עליו זרע מרדל אחד או פחות ממנו.

ב. נשבע שלא יטעם כלום, ואכל כל שהוא - חייב. ג. מי שנשבע שלא יאכל היום, ושתה - חייב, ששתיה בכלל אכילה. לפיכך אם אכל ושתה - אינו חייב אלא מלקות אחת, אם היה מזיד; או חטאת אחת, אם היה שוגג. ד. נשבע שלא ישתה היום - הרי זה מתר לאכל, שאין אכילה בכלל שתיה. וכמה ישתה ויהיה חייב? יראה לי שאינו חייב עד שישתה רביעית, כשאר האסורין.

ה. 'שבועה שלא אכל היום', ואכל מינין הרבה, או 'שבועה שלא אשתה היום', ושתה מיני משקין הרבה - אינו חייב אלא אחת. ואפלו אמר: 'שבועה שלא אכל היום בשר ופת וקטנית', ואכל הכל - אינו חייב אלא אחת; וכלן מצטרפין לכזית.

ו. 'שבועה שלא אכל וישלא אשתה', ואכל ושתה - חייב שתיים; ששתיה בכלל אכילה, והואיל ופרש ואמר 'וישלא אשתה', גלה דעתו שלא כלל השתיה בכלל האכילה - ונמצא כנשבע על זה בפני עצמו ועל זה בפני עצמו, ולפיכך חייב שתיים.

ז. וכן האומר: 'שבועה שלא אכל פת חטין ופת שעורים ופת פסמין', ואכלן - חייב על כל אחת ואחת; שלא אמר 'פת ופת ופת', אלא לחלק ולחייב על כל אחת.

ח. היה חברו מסרב [מפציר] בו לאכל אצלו, ואמר לו: 'בוא ושתה עמי זין וחלב ודבש', ואמר: 'שבועה שאני שותה זין וחלב ודבש' - חייב על כל אחד ואחד בפני עצמו; שהיה לו לומר: 'שבועה שאני שותה כלום', או 'מה שאמרתי'; ומשחזר ופרט, גלה דעתו שחייב עצמו שבועה על כל מין ומין בפני עצמו. לפיכך, אין מצטרפין זה עם זה, ואינו חייב עד שיאכל כשעור ממין אחד; והואיל והן חלוקין לחטאות, הרי הן כחלב ודם, שאינן מצטרפין לכזית, כמו שנתבאר בהלכות מאכלות אסורות.

מחול לך, וקבל דבריהם בלבד בתוך כדי דבור - אין זה כלום; עד שיוציא החזרה בפיו, כמו השבועה.

הלכות שבועות פרק ג

א. כל הנשבע שבועה מארבע מיני שבועות אלו באנוס, הרי זה פטור מכלום. ואחד הנשבע מתחלתו באנוס כמו שבארנו, או שנשבע ונאנס ולא הניחוהו לקיים שבועתו, או שהשביעו אנוס; לפיכך נשבעין לתרמין [גזליים] ולהורגין ולמוכסין.

ב. באיזה מוכס אמרו? במוכס העומד מאליו, שלוקח ממון שלא ברשות מלך המדינה; או שלוקח ברשות המלך, אבל מוסיף לעצמו על הדבר הקצוב, כמו שיתבאר בהלכות גזלה. ג. וצריך הנשבע באנוס להיות כוננו בלבד בעת השבועה, לדבר הפוטרו; ואף על פי שדברים אלו שבלב אינן דברים, הואיל ואינו יכול להוציא בשפתיו מפני האנוס, הרי זה סומך על דברים שבלבו.

ד. כיצד? כגון שנשבע לאנוס שלא יאכל בשר סתם, וקבלו שלא יאכל היום, או שלא יאכל בשר חזיר - הרי זה מתר; וכן כל פיוצא כזה.

ה. וכן שבועות של הבאי [גזומה] ושל שגגה, פטור עליהן. שבועות של הבאי כיצד? כגון שראה חילות גדולים וחומה גבוהה, ונשבע 'שראיתי חיל פלוני המלך, והם פיוצאי מצרים', 'ושראיתי חומת עיר פלונית גבוהה עד לרקיע', וכיוצא בדברים אלו - שזה לא אמר בלבד שהדבר כך בלא פחות ולא יותר, ולא נתפנן אלא לספר גבה החומה או רב העם.

ו. שבועה של שגגות כיצד? אם שבועת העדות או הפקדון היא, כגון ששגג בפקדון ובעדות שהוא פטור מכלום כמו שבארנו; ואם שבועת שוא היא, כגון שנשבע שלא ילבש תפלין ולא ידע שהתפלין מצוה; ואם שבועת שקר היא, כגון שנשבע שלא אכל ונזכר שאכל, או שנשבע שלא יאכל ושכח ואכל, או שלא תהנה אשתו לו מפני שגנבה כיסו ושהכת את בנו, ונודע שלא גנבה ושלא הכת. וכן כל פיוצא כזה.

ז. אם כן, איזו היא שגגת שבועת בטוי שחייבין עליה קרבן עולה ויורד לשעבר? כגון שנשבע שלא אכל, והוא יודע שאכל ושבועת שקר זו שנשבע אסורה, אבל לא ידע שחייבין עליה קרבן - זו היא השגגה שחייבין עליה קרבן עולה ויורד בשבועת בטוי לשעבר.

ח. וכיצד היא השגגה שחייבין עליה קרבן להבא? כגון שנשבע שלא יאכל פת חטין, ושגג ודמה שנשבע שיאכל פת חטין ואכלה, שזו נעלמה ממנו השבועה היאך היתה, והרי הוא זוכר החפץ שנשבע עליו - זו היא שגגת שבועת בטוי להבא שחייבין עליה קרבן.

ט. אבל אם נשבע שלא יאכל פת חטין, ואכל פת חטין על דעת שהיא פת שעורים - הרי זה אנוס, ופטור; שהרי לא נעלמה ממנו שבועה, ולא נעלם ממנו אלא חפץ שנשבע עליו.

כ. 'שבועה שאכל כפר זו היום', ועבר היום ולא אכלה - בשוגג, מביא קרבן עולה ויורד; במזיד, אינו לוקה - שהרי לא עשה מעשה, ואף על פי שעבר על שבועת שקר. **כא.** ומפני מה לוקה אם נשבע שאכל והוא לא אכל, או שלא אכל והוא אכל, ואף על פי שלא עשה מעשה? מפני שמעט שבועתו נשבע לשקר; אבל אם נשבע שייעשה ולא עשה, אינה שבועת שקר משעת שבועה. **כב.** מי שאמר לחברו: 'שבועה שלא אכל לך', או 'שבועה שאכל לך', או שהיה מסרב [מפציר] בו לאכל אצלו והוא נמנע, ונשבע ואמר: 'שבועה שאכל לך', וכן האומר: 'לא שבועה לא אכל לך' - כל אלו אסורין, והרי נשבע שלא יאכל אצלו; ואם אמר כל הלשונות האלו, ועבר ואכל - אינו חייב אלא אחת.

הלכות שבועות פרק ה

א. מי שנשבע שזרק איש פלוני צרור [אבן] לים, והוא לא זרק, או שלא זרק, והוא זרק - הרי זה חייב בשבועת בטוי; ואף על פי שאינו בלהבא, שהרי אינו יכול להשבע שזרק ושלא זרק איש פלוני. וכל מי שנשבע על אחרים שייעשו כך וכך, או שלא יעשו - ואפלו היו בניו או אשתו - אינו חייב בשבועת בטוי, שהרי אין בידו לא לקיים ולא לבטל; ומכין אותו מכת מרדות [עונש מלקות מדרבנן] - שהרי אין בידו לקיים שבועה זו, ונמצא גורם לשבועת שווא. **ב.** ולמה אינו לוקה משום שבועת שווא? שהרי אפסר לאותן אחרים שישמעו ממנו ותתקיים שבועתו, ונמצא כשמתרין בו בעת שנשבע התראת ספק, שאין לוקין עליה אלא אם היה לאו שבה מפרש, כמו שיתבאר בהלכות סנהדרין. ואין אותן אחרים נזקקין [מחויבים] לקיים דברי זה הנשבע, אלא אם כן ענו 'אמן', כמו שבארנו. **ג.** ואם קימו דבריו - הרי אלו משבחין, שלא הרגילו להוציא שבועה לשווא. **ד.** במה דברים אמורים? בשנשבע על דבר שאינו ברשותו, כגון שנשבע ראובן על שמעון שלא ילך בסחורה או שלא יאכל בשר, וכיוצא בזה; אבל אם נשבע ראובן שלא יכנס שמעון בביתו, ושלא ינה מנכסיו, ועבר שמעון ונכנס לביתו של ראובן, ונהנה מנכסיו שלא מדעת ראובן - ראובן פטור, שהרי הוא אנוס; ושמעון חייב, שעבר על דבר האסור לו לעשותו - שלא נשבע זה אלא על דבר שהוא ברשותו. וכן כל כיוצא בזה. **ה.** 'שבועה שלא אכל', ואכל אכלין שאינן ראויין לאכילה, ושטה משקין שאינן ראויין לשתייה - פטור; אבל דברים האסורין מן התורה באכילה, כגון שאכל פזית נבלות וטרפות שקצים ורמשים - פטור משום שבועת בטוי. 'שבועה שאכל', ואכל אכלין שאינן ראויין לאכילה, ושטה משקין שאינן ראויין לשתייה, או שאכל נבלות וטרפות וכיוצא בהן - פטור משבועת בטוי, שהרי יצא ידי אכילה; מאחר שהן חשובין אצלו, אכילתן שמה אכילה. **ו.** 'שבועה שלא אכלתי', והוא אכל דברים שאינן ראויין

ט. 'שבועה שלא אכל כפר זו', או 'שלא אכל אותה' - כיון שאכל ממנה פזית, חייב; 'שבועה שלא אכלנה', אינו חייב עד שיאכל את כלה. אמר: 'שבועה שלא אכל כפר זו, שבועה שלא אכלנה', ואכלה - אינו חייב אלא אחת. **י.** וכן אם אמר: 'שבועה שלא אכל היום', וחזר ונשבע על הכפר שלא יאכלנה, ואכלה כלה באותו היום - אינו חייב אלא אחת. וכן כל כיוצא בזה, שאין שבועה חלה על שבועה. אבל אם נשבע על הכפר שלא יאכלנה, וחזר ונשבע שניה שלא יאכל כלום, או שלא יאכל כפר זו, ואכלה כלה - חייב שתיים; שבשעה שנשבע בתחלה שלא יאכלנה, אינו חייב עד שיאכל כלה; וכשחזר ונשבע שלא יאכל, או שלא יאכל אותה - משיאכל ממנה פזית יתחייב, וכשיאכל כלה יתחייב בשבועה ראשונה. **יא.** 'שבועה שלא אכל תאנים', וחזר ונשבע על התאנים ועל הענבים - חייב על התאנים שתיים; שהרי כלל התאנים שנאסרו בשבועה ראשונה עם הענבים שהיו מתרין, ומתוך שחלה שבועה שניה על הענבים חלה על התאנים, ונתחייב בשתי שבועות, כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות. **יב.** 'שבועה שלא אכל שמונה תאנים, למשל; ושוב נשבע', שבועה שלא אכל תשעה, שבועה שלא אכל עשרה' - בין שאכל שמונה, בין שאכל תשעה, בין שאכל עשרה - אינו חייב אלא אחת. **יג.** 'שבועה שלא אכל עשרה, שבועה שלא אכל תשעה, שבועה שלא אכל שמונה' - אם אכל עשרה - חייב שלש, על כל שבועה ושבועה אחת. וכן אם אכל תשעה, חייב שתיים; אכל שמונה, חייב אחת. **יד.** 'שבועה שלא אכל תאנים', וחזר ונשבע שלא יאכל תאנים וענבים כאחד, ושגג ואכל תאנים, והפריש קרבן, ואחר כך שגג ואכל ענבים - אינו חייב על הענבים; מפני שהן כחצי שעור, ואין מביאין קרבן על חצי שעור. **טו.** וכן הנשבע שלא יאכל עשר, וחזר ונשבע שלא יאכל עשר ותשע, ואכל עשר והפריש קרבן, וחזר ושגג ואכל תשע - הרי זה כחצי שעור, ואין מביאין קרבן על חצי שעור; שענן שבועה אחרונה, שלא יאכל תשע עשרה. **טז.** 'שבועה שלא אכל כפר זו הגדולה, אם אכלתי כפר זו הקטנה', ושכח תנאי זה בעת שאכל הקטנה, ואכל אחר כך הגדולה במזיד - חייב; **יז.** אבל את הקטנה והוא זוכר את התנאי, יודע שבאכילתה תאסר הגדולה, ושכח ואכל את הגדולה, וכמדומה לו שעדיין לא נאסרה - פטור. אבל שתייהן בשגגה, פטור; שתייהן במזיד, בין שאכל הגדולה בתחלה בין באחרונה - חייב. **יח.** וכן אם תלין זו בזו, ונשבע ואמר: 'שבועה שלא אכל אחת מהן, אם אכלתי האחרת', ושכח התנאי ואכל אחת מהן, ואכל השניה בנדון - חייב; **יט.** הראשונה בנדון, והשניה בשגגה - פטור; שתייהן בשגגה, פטור; שתייהן בנדון, חייב.

נתן - הרי זה פטור משום שבוועת בטוי; שאין שבוועת בטוי חלה אלא על דברי הרשות, שאם רצה עושה ואם רצה אינו עושה, שנאמר: "להרע או להטיב". לפיכך, כל הנשבע להרע לאחרים, פטור משבוועת בטוי; כגון שנשבע שיהיה פלוני, או יקלנו, או יגדל ממונו, או ימסרנו ביד אנס [גלו] - מפני שהוא מצוה שלא לעשות. ויראה לי, שהוא לוקה משום שבוועת שוא.

יז. נשבע להרע לעצמו, כגון שנשבע שיחבל בעצמו - אף על פי שאינו רשאי, שבוועת חלה עליו; ואם לא הרע, חייב משום שבוועת בטוי. נשבע להטיב לאחרים הטבה שבידו לעשותה - כגון שידבר עליו לשלטון, או יכבדנו - שבוועת חלה עליו; ואם עבר ולא עשה, חייב משום שבוועת בטוי.

יח. נשבע שלא יאכל מצה שנה או שתים, הרי זה אסור לאכל מצה בלילי הפסח; ואם אכל, חייב משום שבוועת בטוי. ואין זו שבוועת שוא - שהרי לא נשבע שלא יאכל מצה בלילי הפסח, אלא כלל עתים שאכילת מצה בהם רשות עם עת שאכילת מצה בו מצוה, ומתוך שחלה שבוועת על שאר הימים, חלה על לילי הפסח. וכן כל פיוצא בזה, כגון שנשבע שלא יישב בצל סכה לעולם, או שלא יעלה עליו בגד שנה או שתים.

יט. נשבע שהנני תפלין היום, או לא הנני, שנתעטף פלוני בציצית, או לא נתעטף - הרי זו שבוועת בטוי לשעבר; שזה מגיד דבר שנעשה, ולא נשבע על המצוה לא לקימה ולא לבטלה.

כ. נשבע שלא יישן שלשה ימים, או שלא יאכל כלום שבועת ימים, וכיוצא בזה, שהיא שבוועת שוא - אין אומרים: 'יעזר זה עד שיצטער, ויצום זה עד שיצטער, ולא יהיה בו פח לסבל, ואחר כך יאכל או יישן'; אלא מלקין אותו מיד משום שבוועת שוא, ויישן ויאכל בכל עת שירצה.

כא. נשבע שראה גמל פורח באויר - אמרו לו: 'היאך נשבעת לשוא? ואמר: 'עוף גדול ראיתי, ומגדלו קראתיו גמל, וכך היה בדעתי' - אין זה כלום; שאין כל אדם קוראין 'גמל' אלא לגמל, ובטלה דעתו אצל כל אדם; ולוקה. וכן כל פיוצא בזה.

כב. דבר ידוע אצל החכמים בעלי שכל ומדע, שהשמש גדולה מן הארץ מאה ושבעים פעמים. נשבע אחד מן העם שהשמש גדולה מן הארץ, אינו לוקה משום שבוועת שוא - שאף על פי שהדבר כן הוא, אין דבר זה גלוי וידוע לכל העם אלא לגדולי הנבונים בלבד; ואינו חייב אלא אם נשבע על דבר שגלוי וידוע לשלשה בני אדם משאר העם, כגון איש שהוא איש ואבן שהוא אבן.

כג. וכן אם נשבע שהשמש קטנה מן הארץ - אינו לוקה, ואף על פי שאין הדבר כן; מפני שאין זה דבר ידוע לכל אדם. ואינו כמי שנשבע על האיש שהוא אשה - שהרי לא נשבע אלא על ראית עיניו, שהרי הוא רואה אותה קטנה. וכן כל פיוצא בזה מדברי חשבון תקופות [הקפת

לאכילה, או גבלות וטרפות - חייב, שאכילתן שמה אכילה; שכבר חשובין הן אצלו, שהרי אכלן. אבל להבא, שנשבע שלא יאכל, ונקרה נקרה [מקרה] ואכלם - אינה אכילה, כמו שבארנו.

ז. 'שבוועת שלא אכל כל שהוא מגבלות וטרפות', ואכל פחות מכוית - חייב בשבוועת, שהרי אינו משבע על חצי שיעור מהר סיני.

ח. 'שבוועת שאכל פחות מכוית וטרפה', חייב בשבוועת. 'שבוועת שלא אכל עפר' וכיוצא בו מדברים שאינן ראויין לאכילה - אם אכל כוית, חייב; אבל פחות מכוית, הרי זה ספק - שמא יתחייב בכל שהוא, מפני שאין זה דרפו לאכילה כדי להצריכו שיעור.

ט. וכן הנשבע שלא לאכל חרצן [גרעין ענבים], ואכל ממנו פחות מכוית - הרי זה ספק. היה הנשבע נזיר שהוא אסור בחרצן בכוית, ואכל ממנו פחות מכוית - אינו חייב בשבוועת בטוי; שאין דעתו בשבוועתו אלא על כוית שהוא משבע עליו, ואין שבוועת חלה עליו. לפיכך, אם פרש ואמר: 'שבוועת שלא אכל חרצן אחד', ואכלו - חייב.

י. 'שבוועת שלא אכל תמרים וגבלות וטרפות', ואכל כוית גבלה או טרפה - חייב אף משום שבוועת בטוי; שהרי כלל דברים האסורין עם דברים המתירין, ומתוך שחלה שבוועת על התמרים, חלה על דברים האסורים, כמו שבארנו.

יא. אבל אם נשבע שלא יאכל גבלה וטרפה וכיוצא בהן, בין אכל בין לא אכל - אין כאן חייב שבוועת כלל, לא שבוועת בטוי ולא שבוועת שוא.

יב. נשבע שיאכל גבלה וטרפה וכיוצא בהן מאסורי תורה - הרי זה לוקה משום שבוועת שוא, בין אכל בין לא אכל. יג. 'שבוועת שאכל כפר זו, שבוועת שלא אכלנה' - השנויה שבוועת שוא, שהרי מצוה עליו לאכלה; ולוקה על שבוועת שניה, בין אכל בין לא אכל. ואם לא אכלה, חייב אף בשבוועת בטוי.

יד. 'שבוועת שלא אכל כפר זו, שבוועת שאכלנה' - השנויה שבוועת שוא, שהרי זו אסורה עליו לאכלה; ולוקה על שבוועת שניה זו, בין אכלה בין לא אכלה. אם אכלה, לוקה אף משום שבוועת בטוי. וכן כל הנשבע לבטל את המצוה, ולא בטל - פטור משבוועת בטוי, ולוקה משום שבוועת שוא, ועושה המצוה שנשבע לבטלה.

טו. כיצד? כגון שנשבע שלא יעשה סכה, וישלח ילפש תפלין, וישלח יתן צדקה. וכן הנשבע לחברו: 'שלא אעיד לך עדות זו שאני יודעה', או 'שלא אעיד לך אם אדע לך עדות' - הרי זה לוקה משום שבוועת שוא, מפני שהוא מצוה להעיד; וכן האומר לחברו: 'שבוועת שלא אדע לך עדות' - הרי זו שבוועת שוא, שאין בידו שלא ידע לו עדות. וכן כל פיוצא בזה.

טז. נשבע לקיים את המצוה, ולא קיים - פטור משבוועת בטוי. כיצד? כגון שנשבע שיעשה לולב או סכה, או שיתן צדקה לעני, או שיעיד לו אם ידע לו עדות, ולא עשה ולא

בשבת, אם היו לצרף השבת, כגון שיתירו לו שבועתו כדי שיאכל וישתה היום; ואפלו היה לו פנאי להתיר שבועתו או נדרו מערב שבת, הרי זה מתיר בשבת, הואיל והוא לצרף השבת.

ז. ראובן שהשביע לשמעון וצנה 'אמן', או קבל השבועה, ונחם שמעון על שבועתו, ונשאל עליה - אין מתירין לו אלא בפני ראובן שהשביעו. וכן אם נשבע ראובן או נדר שלא יהנה בשמעון, או שלא יהנה שמעון בו, ונחם, ונשאל לחכם - אין מתירין לו אלא בפני שמעון שגדר ממנו בהנאה; ואפלו היה שמעון קטן או גוי, אין מתירין לו אלא בפניו - כדי שידע הנדר שהתיר זה נדרו או שבועתו, ולפיכך יהנה לו [או יחנה ממנו].

ח. אחד הנשבע בינו לבין עצמו, ואחד הנשבע ברבים, ואפלו נשבע בשם המיוחד, בה' אלהי ישראל, ונחם - הרי זה נשאל על שבועתו, ומתירין לו; נשבע על דעת רבים, או שגדר על דעת רבים - אין מתירין לו לעולם, אלא לדבר מצוה.

ט. כיצד? נשבע ותלה שבועתו בדעת רבים שלא יהנה בפלוני לעולם, והצרכו בני אותה העיר ללמד תורה, או למי שישמול את בגיהם, או שישבח [שישחט] להם, ולא נמצא אלא זה בלבד - הרי זה נשאל לחכם או לשלשה הדייטות, ומתירין לו שבועתו, ועושה להן מצוות אלו, ונוטל שכרו מאותם האנשים שנשבע שלא יהנה מהם.

י. מי שנשבע, לא נחם על שבועתו, וכא לבית דין [בהכרה ששבועתו אינה ברת התרה ובדעתו] לקיים שבועתו [למרות זאת] - אם ראו הדגין שהתיר שבועה זו גורם למצוה ולשלום בין איש לאשתו, בין אדם לחברו, ושקיים שבועה זו גורם לעברה ולקטטה - פותחין לו פתח [לחרטה], ונושאים ונותנים עמו בדבר, ומודיעין לו דברים שגורמת שבועתו, עד שיתנחם; אם נחם בדבריהם, מתירין לו; ואם לא נחם ועמד במרו [בסרובו], הרי זה יקיים שבועתו.

יא. כיצד? נשבע שיגרש את אשתו, או שלא יהנה ישראל מנכסיו, או שלא יאכל בשר ולא ישתה יין שלשים יום, וכיוצא בזה - אומרים לו: 'בני, אם תגרש את אשתך, אתה מוציא לעז [שם רע] על בניך, ואומרים העם: מפני מה נתגרשה אמן של אלו? ולמחר קוראין להם בני גרושה; ושמה תנשא לאחר, ואי אתה יכול להחזירה' [אף לאחר שתצא מהשני]; וכיוצא בדברים אלו. 'וכן זה שנשבעת שלא יהנה ישראל מנכסיו - למחר יצטרך זה, ותהיה עובר על 'חתי אחיד עמך', 'והחזקת בו', או 'פתח תפתח', וכיוצא בהן. וזה שנשבעת שלא תאכל בשר ולא תשתה יין שלשים יום - הרי אתה פוגע בגגל, ומבטל שמחת יום טוב וענג שבת. אם אמר: 'אלו הייתי יודע זה, לא הייתי נשבע' - מתירין לו; ואם אמר: 'אף על פי כן לא נחמתי, ורוצה אני בכל זה' - אין מתירין לו. יב. אין פותחין בגולד [דבר שנתחדש אחר שנשבע]. כיצד? נשבע שלא יהנה בפלוני, ונעשה סופר העיר - הואיל ולא

השמש והירח את כדור הארץ [ומזלות י"ב המזלות] וגמטריות [=גיאומטריות], וכיוצא בהן מדברי חכמה שאינן נכרין אלא לאנשים אחרים [בודדים].

הלכות שבועות פרק ו

א. מי שנשבע שבועת בטוי, ונחם [התחרט] על שבועתו, וראה שהוא מצטער [יעיק עליו] אם קיים שבועה זו, ונהפכה דעתו לדעת אחרת, או שגולד [נתחדש] לו דבר שלא היה בדעתו בשעת השבועה, ונחם [התחרט] בגללו - הרי זה נשאל לחכם אחד, או לשלשה הדייטות [אנשים פשוטים] במקום שאין שם חכם, ומתירין לו שבועתו; ויהיה מותר לעשות דבר שנשבע שלא לעשותו, או שלא לעשות דבר שנשבע לעשותו. וזה הוא הנקרא 'התיר שבועות'.

ב. ודבר זה, אין לו עקר [מקור מפורש] כלל בתורה שבכתב, אלא כן למדו ממש רבנו מפי הקבלה [תורה שבעל פה], שזה שכתוב "לא יחל דברו" - שלא יחל דברו הוא בעצמו, דרך קלות ראש בשאט בנפש [בדרך זלזול], פענן שנאמר: "וחללת את שם אלהיך"; אבל אם נחם וחרו בו, חכם מתיר לו.

ג. ואין אדם יכול להתיר שבועת עצמו. ואין אדם רשאי להתיר שבועה או נדר במקום שיש בו גדול ממנו בחכמה; ובמקום שיש בו רבו, אסור לו להתיר אלא מדעת רבו.

ד. זה שנשבע - הוא שיבוא לפני החכם להתיר לו, בין איש בין אשה; ואינו עושה שליח להשאל [לבקש התרה] לו על נדרו. והפעל נעשה שליח לחרטת אשתו, ומתירין לה - ובלבד שיהיו שלשה מקבצים; אבל לא יקבץ אותם להתיר לה לכתחלה, ואינו נעשה שליח להתיר נדר לאשתו [כלומר אינו יכול להיות חלק מהמתירים, ואפילו לא להתיר בשמם].

ה. כיצד מתירין? יבוא הנשבע לחכם המכהק [=מומחה], או לשלשה הדייטות אם אין שם ממחה, ואומר: 'אני נשבעתי על כך וכך, ונחמתי; ואלו הייתי יודע שאני מצטער בדבר זה עד כה [=כדי-כך] או עד שיצא לי כך וכך, לא הייתי נשבע; ואלו היתה דעתי בעת השבועה כמו עתה, לא הייתי נשבע'. והחכם או גדול השלשה אומר לו: 'יבקר נחמת? והוא אומר: 'כן'; חזר ואומר: 'שרוי לך', או 'מותר לך', או 'מחול לך', וכן כל כיוצא בענין זה בכל לשון. אבל אם אמר לו: 'מופר לך', או 'נעקרה שבועתך', וכל כיוצא בענין זה - לא אמר כלום; שאין מפר [אף ללא סיבה] אלא הפעל או האב, אבל החכם אינו אומר אלא לשון התיר ומחילה [המבוטט על חרסת הנודר].

ו. הקרובים פשרים להתיר נדרים ושבועות. ומתירין בלילה ומעמד [המתירים יכולים לעמוד] - שאין ההתיר הזה דין [שדנים דווקא ביום ומיושב והקרובים פסולים לדין, אלא התרת נדרים דומה להוראת איסור והיתר שאין בה כל אלו]. לפיכך [שאינו זה דין], נשאלין [להתיר] לשבועות ונדרים

פי עצמו, וכפר ונשבע - הרי זה פטור משבועת הפקדון, וחייב משום שבועת בטוי.

ג. וכן אם תבעו בקרקע או בעבד או בשטר, וכפר ונשבע - פטור משבועת הפקדון; וחייב בשבועת בטוי, שהרי נשבע על שקר.

ד. ולמה נפטור משבועת הפקדון, והרי זה אלו הודה הנה משלם מה שפטר? לפי שנגאמר: "בפקדון, או בתשומת יד [שנתנו בידו כסף או סחורה לעסק], או בגזל, או עשק את עמיתו, או מצא אבדה", הכל מטלטלין שאם יודה בהם יוציא ממון מתחת ידו; ויצאו קרקעות שאינן מטלטלין, והרי הן לפני בעליהן ובחזקתן; ויצאו עבדים, שהקשו [הוסמכו והושוו בפסוקים] לקרקעות, ויצאו שטרות, שאין גופן ממון [ממש].

ה. אחד הנשבע אחר שתבעו בעל הממון, או הנשבע מעצמו אף על פי שלא תבעו. כיצד? כגון שקדם ואמר: 'למה אתה הולך אחרי, כלום [סבור אתה ש] יש לך בנדי ממון? שבועה שאין לך בנדי ממון' - הרי זה חייב בשבועת הפקדון, הואיל וכפר ונשבע, אף על פי שלא תבעו זה.

ו. אחד הנשבע לבעל הממון עצמו, או לשלוחו הבא בהרשאתו - ששלוחו של אדם כמותו.

ז. ואינו חייב בשבועת הפקדון, עד שישביעו בלשון שהוא מכירה.

ח. הנשבע שבועת הפקדון במזיד - אף על פי שנשבע לשקר, והתירו בו עדים בשעת שבועתו - אינו לוקה, אלא מביא אשמו בלבד; שהרי הכתוב הוציא מכלל חייבי מלקות, וחייבו אשם בין בודון בין בשגגה, כמו שבאנו.

ט. כפר ונשבע ארבעה או חמשה פעמים, או שהשביעו התובע ארבעה וחמשה פעמים, והוא כופר על כל אחת ואחת, בין בבית דין בין שלא בבית דין - הרי זה חייב קרפן אשם על כל שבועה ושבועה; שאילו הודה אחר שפטר - היה חייב לשלם, אף על פי שפטר בבית דין, ונמצא פטור עצמו בכל כפירה וכפירה מן התשלומין, ולפיכך חייב על כל שבועה ושבועה.

י. היו חמשה תובעין אותו ואומרים לו: 'תן לנו פקדון שיש לנו בנדי', 'שבועה שאין לכם בנדי' - אינו חייב אלא קרפן אחד; 'שבועה שאין לך בנדי, לא לך, ולא לך, ולא לך' - חייב על כל אחת ואחת.

יא. אמר לו חברו: 'תן לי פקדון ותשומת יד וגזל ואבדה שיש לי בנדי', 'שבועה שאין לך בנדי' - אינו חייב אלא אחת; ואפילו היה לו בנדו פרוטה אחת מפלן, הרי אלו מצטרפין וחייב.

יב. 'שבועה שאין לך בנדי פקדון ותשומת יד וגזל ואבדה', חייב על כל אחת ואחת.

יג. 'תן לי חטין ושעורין וכסמין שיש לי בנדי', 'שבועה שאין לך בנדי' - אינו חייב אלא אחת; 'שבועה שאין לך בנדי חטין ושעורין וכסמין' - חייב על כל אחת ואחת.

נחם על שבועתו, אין פותחין לו בדבר זה; ואפילו אמר הוא מעצמו: 'אלו הייתי יודע, לא הייתי נשבע' - אין מתירין לו, הואיל ועדין לא נחם, אלא רצונו שלא ינה לו, ושלם יעשה זה סופר. אבל אם נחם הוא מעצמו מפני הנולד, ונהפכה דעתו - מתירין לו. וכן כל פיוצא בזה יג. מי שנשבע על דבר, ונשבע שלא יתיר שבועה זו, ונחם - הרי זה נשאל על השבועה האחרונה תחלה, שנשבע שלא יתיר, ואחר כך נשאל על הראשונה.

יד. נשבע שלא ידבר עם פלוני, ונשבע אחר כך שאם ישאל על שבועה זו ויתירה, יהיה אסור לשנות יין לעולם, ונחם - הרי זה נשאל על השבועה הראשונה, ומתירה, ואחר כך נשאל על השנייה; שאין מתירין נדר או שבועה שעדין לא חלו. לפיכך, אם היה עומד בניסן, ונשבע שלא יאכל בשר שלשים יום מראש חדש איר, ונחם - אינו נשאל עד שיכנס איר.

טו. נשבע שלא ינה לפלוני, ושלם ינה לחכם שישאל לו על שבועה זו - נשאל על שבועה הראשונה, ואחר כך נשאל על השנייה.

טז. נשבע שלא ינה לפלוני, והרי הוא נזיר אם נשאל על שבועה זו - ישאל על שבועתו תחלה, ואחר כך על נזירותו. וכן כל פיוצא בזה.

יז. 'שבועה שלא אכל היום, שבועה שלא אכל היום, שבועה שלא אכל היום', או שאמר על כפר זו: 'שבועה שלא אכלנה, שבועה שלא אכלנה, שבועה שלא אכלנה', ונשאל על שבועה ראשונה והתירה - שבועה שלא אכלנה, ונשאל על שבועה שנייה; וכן אם נשאל על השנייה, חייב משום שלישיית. נשאל על השלישית בלבד, חייב משום ראשונה ושנייה; נשאל על השנייה, חייב משום ראשונה. אם כן, מפני מה אמרו: 'אין שבועה חלה על שבועה? שאם לא נשאל ואכלה - אינו חייב אלא אחת, כמו שבאנו.

יח. מי שנשבע שבועת בטוי להבא, ושקר בשבועתו, כגון שנשבע שלא יאכל פת זו ואכלה, ואחר שאכלה קדם שיביא קרבנו אם היה שוגג, או קדם שילקה אם היה מזיד, נחם ונשאל לחכם, והתירה לו - הרי זה פטור מן הקרבן או מן המלקות. ולא עוד, אלא אפילו כפתוהו ללקות, ונשאל והתירו לו קדם שיתחילו להלקותו - הרי זה פטור.

יום שלישי

הלכות שבועות פרק ז

א. התובע חברו בממון שאם הודה בו יהיה חייב לשלם, וכפר ונשבע, או שהשביעו התובע, וכפר - הרי זה הנתבע חייב בשבועת הפקדון, אף על פי שלא ענה 'אמן'; שבשבועת הפקדון, אחד הנשבע מפי עצמו, ואחד שהשביעו אחר וכפר, אף על פי שלא ענה 'אמן' - חייב; שפסירתו אחר שהשביעו התובע, כענין 'אמן'.

ב. תבעו בממון שאם יודה לו ויאמר 'כן הדבר' לא יהיה חייב לשלם, כגון שתבעו בקנס, שאין אדם משלם קנס על

כלום, או שאמר לו: 'הפקדתו נגנב', או 'אבד', ונשבע - הרי זה פטור משבועת הפקדון; שאלו הודה ואמר הדבר כשהיה - לא היה חייב לשלם ממון, מפני שהוא שומר חנם. אבל חייב הוא משום שבועת בטוי, שהרי נשבע על שקר. וכן כל פיוצא בזה.

ו. השאיל שורו לחברו, ויתבעו ואמר לו: 'היכן שורי ששאלת ממני? והרי השור מת, ואמר לו השואל: 'נגנב' או 'אבד', ונשבע על זה - הרי זה פטור משבועת הפקדון; שהרי לא פטר עצמו מן התשלומין בכפירתו, ומכל מקום חייב הוא לשלם, בין שמת או נגנב או אבד או נשבע - מפני שהוא שואל, כמו שיתבאר במקומו. אבל חייב הוא משום שבועת בטוי, שהרי נשבע על שקר. וכן כל פיוצא בזה.

ז. זה הפלל: כל שאינו פוטר עצמו מן התשלומין אלא בכפירה זו, ונשבע - בין מפי עצמו, בין שהשיבנו התובע וקפד - הרי זה חייב בשבועת הפקדון, אף על פי שלא ענה 'אמן' ולא הוציא שבועה מפיו.

ח. הגונב שור חברו, ויתבעו ואמר לו: 'גנבת שורי, והוא אומר: 'לא גנבתי', מה טיבו [=כיצד זה] אצלך? אתה הפקדתו אצלי, ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שאלו הודה שגנבו, היה חייב לשלם דמי השור מכל מקום, ועכשיו שאמר 'פקדון הוא', הרי פטר עצמו בכפירה זו מן הגנבה ומן האבדה, שאם נגנב השור או אבד אחר הודאה זו, היה פטור מלשלם.

ט. וכן אם טען ששכרו, ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שהרי פטר עצמו מן השכירה ומן המתה. וכן אם טען ואמר: 'השאלתהו לי', ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שהרי פטר עצמו מן המתה בשעת מלאכה, כמו שיתבאר בהלכות שאלה.

י. לפיכך, אם אמר לו: 'לא גנבתי, אלא אתה הפקדתו אצלי', או 'שכרתי לך שור', או 'השאלתהו לי, והרי שורך לפניך, קחהו', ונשבע על זה - הרי זה פטור משבועת הפקדון; שהרי הודה בקרן, ולא פטר עצמו בכפירה זו מכלום.

יא. וכן אם אמר לו: 'אתה מכרת לי, ועדין לא נתתי דמיו - אם תרצה קח דמיו, או הרי שורך לפניך'; או שאמר לו: 'אתה נתת לי בשכר מלאכה שאעשה לך - אם תרצה שאעשה לך, או קחני ולך'; 'תועה בדרך מצאתי, ולא ידעתי שהוא שלך, עכשיו שידיעתך, קחני ולך', או שאמר: 'אחר פירתי רץ, והרי הוא לפניך', ונשבע על כל טענה מאלו - פטור משבועת הפקדון, שהרי לא פטר עצמו מכלום; וחייב בשבועת בטוי, שהרי נשבע על שקר. יב. מי שהיה חייב ממון לשני שתפין, ויתבעו אחד מהן, וקפד בו, ונשבע - חייב בשבועת הפקדון, שהרי כפר ממון. תבעוהו שניהם, והודה בכל לאחד מהן ואמר: 'לא לוייתי אלא מזה לבד', ונשבע - פטור משבועת הפקדון, שהרי לא פטר עצמו מכלום; אבל חייב בשבועת בטוי. יג. וכן מי שהיתה עליו מלוה בשטר, וקפד בה ונשבע - פטור משבועת הפקדון; שהרי בשטר נשתעבד הקרקע,

יד. היו חמשה תובעין אותו ואומרים לו: 'תן לנו פקדון גזל ואבדה ותשומת יד שיש לנו בידך', ואמר לאחד מהן: 'שבועה שאין לך בידי פקדון וגזל ואבדה ותשומת יד, ולא לך, ולא לך, ולא לך, ולא לך' - הרי זה חייב על כל טענה וטענה, לכל אחד ואחד; ונמצא זה חייב עשרים אשם.

טו. טען שאבד הפקדון, או כפר בו, ונשבע, ואחר כך הודה, וחזר וטען שאבד ונשבע, וחזר והודה - משלם הקרן הראשון, וחמש אחד על כל שבועה ושבועה, שנאמר: 'וחמשותיו', התורה רבתה חמשין הרבה על קרן אחת. כיצד? היה הקרן ארבעה וכפר ונשבע והודה, וחזר וטען שאבד ונשבע והודה, וחזר וטען שאבד ונשבע והודה - משלם שבועה. וכן כל פיוצא בזה.

טז. פחות מפרוטה, אינו ממון; לפיכך, התובע חברו בפחות מפרוטה, או בפחות משנה פרוטה, וכפר ונשבע - פטור משבועת הפקדון, וחייב בשבועת בטוי.

הלכות שבועות פרק ח

א. הגונב שורו של חברו וטבח או מכר, ויתבעו בעל השור ואמר לו: 'גנבת שורי וטבחתי או מכרתי', והוא אומר: 'גנבתי, אבל לא טבחתי ולא מכרתי', ונשבע - הרי זה פטור משבועת הפקדון; שאלו הודה מעצמו שטבח או מכר - לא היה משלם תשלומי ארבעה וחמשה, מפני שהוא קנס, כמו שיתבאר בהלכות גנבה. ונמצא זה כמי שלא כפר ממון, ולפיכך פטור משבועת הפקדון; וחייב בשבועת בטוי - שהרי נשבע על שקר שלא טבח, והוא טבח.

ב. וכן האומר לחברו: 'המית שורך את עבדי', וכפר ונשבע, והעבד שתבע רבו ואמר לו: 'הפלת שני וסמית עיני', וכפר ונשבע - פטור משבועת הפקדון; שאלו הודה - לא היה משלם, מפני שהוא קנס. אבל חייב בשבועת בטוי. וכן כל פיוצא בזה.

ג. התובע את חברו בדבר שיש בו קנס, שאינו משלם אותו על פי עצמו כמו שבארנו, ויש בו ממון שהוא משלם אותו על פי עצמו, וכפר בכל הדבר ונשבע - הרי זה חייב משום שבועת הפקדון. כיצד? תבעו ואמר לו: 'אנסת או פתית בתי', והוא אומר: 'לא אנסתי ולא פתיתי', ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שאף על פי שאינו משלם קנס על פי עצמו, אלו הודה לו - היה משלם בשת ופגם [ירידת ערך] על פי עצמו. וכן האומר לחברו: 'גנבת שורי', והוא אומר: 'לא גנבתי', ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שאף על פי שאינו משלם כפל בהודאתו, משלם הוא את הקרן בהודאתו.

ד. האומר לחברו: 'עשית בי חבורה', והוא אומר: 'לא עשיתי'; 'המית שורך את שורי', והוא אומר: 'לא המית', ונשבע - חייב בשבועת הפקדון; שאלו הודה לו, היה חייב לשלם.

ה. נתן שורו לשומר חנם, ומת השור - תבעו ואמר לו: 'היכן שורי שהפקדת אצלך? אמר לו: 'לא הפקדת אצלי

השביעין הנתבע, 'ש'אם תדעו לזה שתובע אותי עדות, שתבואו ותעידו לו', וכפרו - הרי אלו פטורין משבועת העדות, עד שישביעם התובע. ואין צריך לומר אם השביעם שיבואו ויעידו שיש לפלוני ביד פלוני ממון, וכפרו - שהם פטורין, שאין זה תובע דין [של] עצמו. וכן אם קדמה שבועה לעדות - הרי אלו פטורין משבועת העדות, שנאמר: "ושמעה קול אלה, והוא עד" [מכבר] - שקדמה עדות לשבועה, לא שקדמה שבועה לעדות.

ח. כיצד? 'משביע אני עליכם, כשתדעו לי עדות שתבואו ותעידוני', ואמרו 'אמן', וידעו לו עדות אחרי כן, ותבעם להעיד וכפרו בו - הרי אלו פטורין משבועת העדות. ט. אין העדים חייבין בשבועת העדות, עד שייחד אותם התובע וישביעם או ישבעו. כיצד? עמד בבית הכנסת ואמר: 'משביע אני, כל מי שיידע לי עדות שיבוא ויעיד לי', ויענו כלם 'אמן', ויעדו בכללם, ואחר כך תבע עניו, וכפרו בו - הרי אלו פטורין משבועת העדות, מפני שלא יחד עדיו בשבועה בפני עצמם. אבל אם אמר: 'משביע אני כל העומדים כאן, שאם ידעו לי עדות שיבואו ויעידו לי', והיו עדיו בכללם, וכפרו - הרי אלו חייבין בשבועת העדות, שהרי יחדו בכלל אחרים.

י. וכן אם אמר לעדים: 'בואו והעידו לי שיש לי מנה ביד פלוני', ואחר כך עמד בבית הכנסת והשביע: 'כל מי שיידע לי עדות יבוא ויעיד', ולא באו ולא העידו - הרי אלו חייבין, שהרי תבען תחלה; והוא, שהיה שם בבית הכנסת, ויהיה שם בית דין. אבל אם לא היו בפני בית דין - אם ענו 'אמן', חייבין בשבועת העדות כשיכפרו בעדותן בבית דין; ואם לא ענו 'אמן', אינן חייבין.

יא. אחד המשביע עדיו בשבועה, או שאמר להם: 'מצוה אני עליכם בשבועה', 'אוסרכם אני בשבועה' - הרי אלו חייבין; והוא שישביעם בשם או בכנוי, כמו שבאנונו. יב. ואין העדים חייבין, עד שישביעם בלשון שהן מפירין אותה.

יג. הנה למדת, שאין העדים חייבין בשבועת העדות, אלא על פי עשרה דברים; ואלו הן: שיתבעם התובע, ושיתהיה עדות ממון, ושיתהיה ממון המשלול, ושיתחייב הנתבע לשלם בעדותן לבדה אם העידו, ושיכפרו אחר שתבען התובע, ושיכפרו בבית דין, ושיתהיה שם שבועה בשם או בכנוי, ושיתקדם ידיעת העדות לשבועה, ושייחד עדיו בעת השבועה או בעת התביעה, ושיתהיה השבועה בלשון שהן מפירין אותה.

יד. כל מקום שאמרנו 'פטור' - משבועת העדות; אבל [= עמ' זאת], חייב בשבועת בטוי. והוא שנשבע, או שענה 'אמן' אם השביעו אחר, שהרי נשבע על שקר. אבל המחייב בשבועת העדות - אף על פי שהוא נשבע על שקר, ואף על פי שהוא מזיד - אינו חייב משום שבועת בטוי, אלא משום שבועת העדות בלבד; שהרי הכתוב הוציא שבועת העדות מקלל שבועת בטוי, לחייב המזיד בה בשוגג בקרבן, לא במלקות, שנאמר: "לאחת מאלה"

ונמצא זה כופר בקרקע, וכבר בארנו שהכופר בקרקע פטור משבועת הפקדון, וחייב בשבועת בטוי, שהרי נשבע על שקר.

יד. היתה עליו מלוה בעדים בלבד, וכפר ונשבע - חייב בשבועת הפקדון, שהרי פטר עצמו בכפירתו מלשלם עתה. ואף על פי ששביבואו העדים, יתחייב לשלם, ונמצא שלא הועילה לו כפירתו - הרי הועילה בעתה; ושמה לא יבואו עדים, או יבואו ולא תתקיים עדותן [בחקירות הדיינים], או יפסלו, ולפיכך חייב.

הלכות שבועות פרק ט

א. התובע עדין להעיד לו עדות שיתחייב הנתבע בעדותן לבדה לתן לתובע זה ממון המשלול, וכפרו בעדותן ונשבעו - בין שנשבעו בבית דין, בין שנשבעו חוץ לבית דין - הרי אלו חייבין משום שבועת העדות, שהרי הפסידוהו ממון בכפירתו. וכן אם השביען התובע, וכפרו בו - אף על פי שלא נשבעו הן, ולא ענו 'אמן' אחר שבועתו - בין שכפרו, הרי אלו חייבין; והוא, שישביעם בבית דין.

ב. אין העדים חייבין בשבועת העדות עד שיכפרו בעדותן בבית דין; בין שנשבעו או השביען בבית דין, בין שנשבעו או השביען חוץ לבית דין [וענו אמן] - הכפירה בבית דין בלבד, שנאמר: "אם לא יגיד, ונשא עונו" - מקום שייגיד ויועיל, הוא שאם לא יגיד שם יתחייב.

ג. תבען בעדות שאינה מחייבת ממון, או בעדות קרקעות, או עבדים, או שטרות, וכפרו ונשבעו - פטורין משבועת העדות; שאינן חייבין אלא על כפירת עדות ממון שדומה לפקדון ותשומת יד וגזל ואבדה שפרטן הכתוב בפרשה, שהן משלולין שגופן ממון; וכשיעידו לזה, יתן זה.

ד. וכן המשביע עדי קנס, וכפרו - פטורין משבועת העדות; מפני שאם קדם הנתבע והודה בקנס - פטר מלשלם, ואף על פי שבאו העדים אחר כן והעידו. ונמצא העדים שלא חייבו זה בעדותן לבדה, אלא עדותן עם כפירת הנתבע היא המחייבת אותו; והואיל ואם הודה, לא תועיל עדותן - אם כפרו בה ונשבעו, פטורין.

ה. 'משביעכם אני שתבואו ותעידו לי שיש לי ביד פלוני תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמשה', וכפרו - חייבין בשבועת העדות, מפני הקרן שהוא ממון, לא מפני הכפל שהוא קנס. וכן אם השביען שיעידו לו שאנס פלוני או פתה בתו, וכפרו - חייבין בשבועת העדות, מפני הבשת והפגם, שאם הודה בהן הנתבע משלם, לא מפני הקנס. וכן כל ביצא בזה.

ו. אין העדים חייבין בשבועת העדות, עד שיכפרו וישבעו אחר תביעת בעל הדין עצמו או שלוחו; אבל אם קדמו ונשבעו קדם שיתבעם, פטורין משבועת העדות.

ז. כיצד? ראו התובע הולך אחריהן, אמרו לו: 'למה אתה בא אחרינו? שבועה שאין אנו יודעין לך עדות' - הרי אלו פטורין משבועת העדות; מפני שלא תבען התובע, אלא הן קדמו ונשבעו בתביעת עצמם. וכן אם

ה. הָיָה עַד אֶחָד, וְהִשְׁבִּיעוּ וְכָפַר - פֶּטוּר מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת, שְׁאִין עֵדוּת עַד אֶחָד מִחִיבָת מִמּוֹן.

ו. תִּבְעַת אֶת שְׁנֵי עֲדָיו שֶׁעִידוּ לוֹ שְׁזָנְתָה אִשְׁתּוֹ, וְכָפְרוּ וְנִשְׁבְּעוּ - הָרִי אֵלּוּ חִיבִין בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הָעִידוּ - הָיָה מִפְּסִידִין לָהּ כְּתֻבָּתָהּ, וְיִפְטֹר זֶה שֶׁתִּכְבֵּן; וְהָרִי כָּפְרוּ בְּעֵדוּת מִמּוֹן.

ז. תִּבְעַת עֲדֵי קְנוֹי [שהוזהיר בפניהם שלא תיסתתר אשתו עם פלוני] או עֲדֵי סְתִירָה [שראו שהסתתרה עם מי שהוזהרה], וְכָפְרוּ וְנִשְׁבְּעוּ - פֶּטוּרִין מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵפְלוּ הָעִידוּ, אִין כָּאֵן חִיב מִמּוֹן, אֶלָּא לְהִשְׁקוּתָהּ [-מי המרס] בְּלִבָּד; וְאִף עַל פִּי שְׁעֵדוּת זוֹ גּוֹרְמָת לָהּ שֶׁתִּפְסִיד כְּתֻבָּתָהּ אִם לֹא תִשְׁתָּהּ, דְּכָר שְׁגוֹרָם לְמִמּוֹן אִינוּ כְּמִמּוֹן - שֶׁהָרִי אֶפְשָׁר שֶׁתִּשְׁתָּהּ, וְלֹא תִשְׁכַּר [-תפסיד] כְּתֻבָּתָהּ.

ח. הָרִי שֶׁקָּנָא לְאִשְׁתּוֹ וְנִסְתַּרְתָּה בְּעֵדִים, וְזָנְתָה בְּעַד אֶחָד אַחֵר הַקְנוֹי וְהִסְתִּירָהּ, וְהִשְׁבִּיעַ עַד זֶה שֶׁיִּכְבּוּ וְיַעֲדוּ, וְכָפַר - חִיב בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת; שְׁאִף עַל פִּי שֶׁהוּא עַד אֶחָד - אֵלּוּ הָעִיד עֵדוּת זוֹ, הָיְתָה יוֹצֵאָה בְּלֹא כְּתֻבָּהּ, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ בְּהִלְכוֹת סוּטָה.

ט. וְכֵן כָּל עַד אֶחָד שֶׁמְחִיב מִמּוֹן בְּעֵדוּתוֹ - אִם כָּפַר וְנִשְׁבְּעַת, אוֹ שֶׁהִשְׁבִּיעוּ בְּבֵית דִּין וְכָפַר - חִיב מִשּׁוֹם שְׁבֹעַת הָעֵדוּת.

י. בִּיצֵד? כְּגוֹן שֶׁהָיָה הַתּוֹבֵעַ וְהַנִּתְבָּע חֲשׂוֹדִין עַל הַשְּׁבִיעָה [לשקר]. שְׁאִין מִשְׁבִּיעִין אוֹתָם, וְהִשְׁבִּיעַ לְעַד אֶחָד שֶׁיִּכְבּוּ וְיַעֲדוּ לוֹ שֶׁיִּשַׁע לוֹ בֵּיד זֶה מִנָּה, וְכָפַר - הָרִי זֶה חִיב מִשּׁוֹם שְׁבֹעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הָעִיד - הָיָה הַנִּתְבָּע הַזֶּה מִשְׁלֵם מִמּוֹן בְּעֵדוּתוֹ, כְּמוֹ שֶׁיִּתְבָּאֵר בְּהִלְכוֹת טוֹעֵן. וְכֵן כָּל בִּיצָא בָּזָה.

יא. הָאִשָּׁה שֶׁהִשְׁבִּיעָה עַד אֶחָד שֶׁיַּעֲדוּ לָהּ בְּמִיתָת בַּעֲלָהּ, וְכָפַר - חִיב בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הָעִיד לָהּ, הָיְתָה נִשְׁאֵת וְנוֹטֶלֶת כְּתֻבָּתָהּ.

יב. בְּמָה דְּכָרִים אֲמוּרִים? בְּשֶׁהָיָה לָהּ לְגִבּוֹת כְּתֻבָּתָהּ מִן הַמִּשְׁטָלְטִין. אֲבָל אִם אִין לָהּ כְּתֻבָּה אֶלָּא מִן הַקְרָקַע, הָרִי זֶה פֶּטוּר מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; וְכֵן אִם הָיָה שְׁנַיִם; שֶׁהִשְׁבִּיעַ עֲדֵי קְרָקַע - פֶּטוּרִין, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ.

יג. הַמִּשְׁבִּיעַ עֲדֵי בְּבֵית דִּין, וְכָפְרוּ שְׁנֵיהֶם כְּאַחַת - כְּגוֹן שֶׁיִּתְחַלֵּל הַשְּׁנִי לְכָפַר בְּתוֹף כְּדִי דְּבוּרוֹ שֶׁל חֲבֵרוֹ - שְׁנֵיהֶן חִיבִין בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת, וְכָל אֶחָד וְאֶחָד מִבֵּיא חֲטָאוֹ עַל שְׁבֹעַתוֹ. כָּפַר הָרִאשׁוֹן, וְשֶׁהָיָה הָעֵד הַשְּׁנִי יוֹתֵר מִכְּדִי דְּבוּר, וְאַחֵר כָּף כָּפַר - הָרִאשׁוֹן חִיב בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת, וְהַשְּׁנִי פֶטוּר מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הוֹדָה זֶה הַשְּׁנִי, לֹא הָיְתָה עֵדוּתוֹ מִחִיבָת מִמּוֹן.

יד. הוֹדָה אֶחָד וְכָפַר אֶחָד - הַכּוֹפֵר חִיב, בֵּין שֶׁכָּפַר בְּתַחֲלָה בֵּין שֶׁכָּפַר בְּסוֹף. כָּפְרוּ שְׁנֵיהֶם כְּאַחַד, וְקִדְּם הָאֶחָד וְהוֹדָה בְּתוֹף כְּדִי דְּבוּר - הָרִי זֶה פֶּטוּר; וְהָעוֹמֵד בְּכִפְרִיתוֹ, חִיב בְּשִׁבְעַת הָעֵדוּת.

טו. הַשְּׁבִיעַ שְׁתֵּי כְּתִי עֲדִים, וְשִׁתִּיקָן רְאוּיוֹת לְהָעִיד, וְכָפְרָה כֵּת רְאוּשָׁהּ, וְאַחֵר כָּף כְּפָרָה כֵּת שְׁנִיָּה - הָרִאשׁוֹנָה פֶּטוּרָה מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת, מִפְּנֵי שֶׁהֵם סוֹמְכִין עַל עֵדוּת

- בְּמִין אֶחָד מִמֵּינֵי שְׁבֹעוֹת אִתָּה מְחִיב הַנִּשְׁבָּע, וְאִין אִתָּה מְחִיבֵי בְּשְׁנֵי מֵינִין, עַד [-כדי] שֶׁיְּהִיָּה חִיב בְּדִין שְׁבֹעַת הָעֵדוּת וּבְדִין שְׁבֹעַת בְּטוּי.

טו. 'מִשְׁבִּיעַ אֲנִי עֲלֵיכֶם, אִם לֹא תִבְאוּ וְתַעֲדוּ לִי, שֶׁיִּשַׁע לִי בֵּיד פְּלוֹנִי פְּקֻדוֹן וְתִשְׁלֹמָת יָד גִּזְל וְאַבְדָּה', 'שְׁבֹעָה שְׁאִין אֲנוּ יוֹדְעִין לָךְ עֵדוּת' - אִין חִיבִין אֶלָּא אַחַת; 'שְׁבֹעָה שְׁאִין אֲנוּ יוֹדְעִין לָךְ עֵדוּת שֶׁיִּשַׁע לָךְ בֵּיד פְּלוֹנִי פְּקֻדוֹן וְתִשְׁלֹמָת יָד גִּזְל וְאַבְדָּה', חִיבִין עַל כָּל אַחַת וְאַחַת. טז. 'מִשְׁבִּיעַ אֲנִי עֲלֵיכֶם, אִם לֹא תִבְאוּ וְתַעֲדוּ לִי, שֶׁיִּשַׁע לִי בֵּיד פְּלוֹנִי חֲטִין וְשְׁעוּרִין וְכִסְמִין', 'שְׁבֹעָה שְׁאִין אֲנוּ יוֹדְעִין לָךְ עֵדוּת' - אִין חִיבִין אֶלָּא אַחַת; 'שְׁבֹעָה שְׁאִין אֲנוּ יוֹדְעִין לָךְ עֵדוּת שֶׁיִּשַׁע לָךְ בֵּיד פְּלוֹנִי חֲטִין וְשְׁעוּרִין וְכִסְמִין', חִיבִין עַל כָּל אַחַת וְאַחַת.

יז. וְכֵן אִם תִּכְבְּעוּ אוֹתָם רַבִּים לְהָעִיד לָהֶם, וְאַמְרוּ: 'שְׁבֹעָה שְׁאִין אֲנוּ יוֹדְעִין לָכֶם עֵדוּת' - אִין חִיבִין אֶלָּא אַחַת; 'לֹא לָךְ, וְלֹא לָךְ, וְלֹא לָךְ' - חִיבִין עַל כָּל אַחַת וְאַחַת, כְּדִרְךָ שֶׁבְּאַרְנוֹ בְּשִׁבְעַת הַפְּקֻדוֹן.

יח. הַנִּשְׁבָּע לְחֲבֵרוֹ שֶׁהוּא יוֹדֵעַ לוֹ עֵדוּת, וְנִמְצָא שְׁאִינוֹ יוֹדֵעַ לוֹ עֵדוּת - הָרִי זֶה פֶּטוּר, וְאִין כָּאֵן לֹא שְׁבֹעַת הָעֵדוּת וְלֹא שְׁבֹעַת בְּטוּי; מִפְּנֵי שֶׁשְׁבֹעַת בְּטוּי אִינָה אֶלָּא בְּדָכָר שֶׁיִּשַׁע בּוֹ לֹא וְהֵן, וְאִם יֹאמֶר: 'שְׁבֹעָה שְׁאִינִי יוֹדֵעַ לָךְ עֵדוּת', אִין זֶה שְׁבֹעַת בְּטוּי אֶלָּא שְׁבֹעַת הָעֵדוּת; וְהוֹאִיל וְלֹא זֶה שֶׁיִּשַׁע בָּהּ אִינָה שְׁבֹעַת בְּטוּי, כִּף הֵן שָׁפָה, שֶׁהוּא הַנִּשְׁבָּע שִׁיּוּדֵעַ לוֹ עֵדוּת, אִינָה שְׁבֹעַת בְּטוּי.

יט. דְּכָר כְּרוּר הוּא, שֶׁהַנִּשְׁבָּע לְחֲבֵרוֹ שֶׁהָעִיד לוֹ, וְהוּא לֹא הָעִיד לוֹ, אוֹ שֶׁלֹּא הָעִיד לוֹ, וְהוּא הָעִיד - הָרִי זֶה חִיב מִשּׁוֹם שְׁבֹעַת בְּטוּי, וְאִין כָּאֵן שְׁבֹעַת עֵדוּת כָּלָל.

יום רביעי

הלכות שבועות פרק י

א. הָיָה עֲדָיו אוֹ אֶחָד מֵהֵן פֶּטוּר אוֹ קְרוֹב לוֹ, וְאַפְלוּ מִפְּסוּלֵי עֵדוּת שֶׁל דְּבָרֵיהֶם, אוֹ שֶׁהָיָה אֶחָד מֵעֲדָיו מְלָךְ, שְׁאִינוֹ רִשְׁאִי לְהָעִיד, אוֹ שֶׁהָיָה עַד מִפִּי עַד [שרק שמעו מאחר], וְכָפְרוּ וְנִשְׁבְּעוּ - פֶּטוּרִין מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הוֹדוּ וְהָעִידוּ, לֹא הָיָה מִחִיבִין בְּעֵדוּתָן מִמּוֹן.

ב. 'מִשְׁבִּיעַ אֲנִי עֲלֵיכֶם, שֶׁתִּבְאוּ וְתַעֲדוּ לִי, שְׁאֵמֵר אִישׁ פְּלוֹנִי שִׁיתֵּן לִי מֵאֲתִים זָוֹ וְלֹא נִתֵּן', וְכָפְרוּ - הָרִי אֵלּוּ פֶטוּרִין מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאִם הָעִידוּ בְּדָכָר זֶה, לֹא יִתְחַיֵּב הַנִּתְבָּע מִמּוֹן בְּאַמְרָתוֹ. וְכֵן כָּל בִּיצָא בָּזָה.

ג. תִּכְבֵּן לְהָעִיד לוֹ שֶׁהוּא כֹהֵן אוֹ לֵוִי, אוֹ שְׁאִינוֹ בֵּן גְּרוּשָׁה אוֹ בֵּן חִלּוּצָה, וְכָפְרוּ וְנִשְׁבְּעוּ - פֶּטוּרִין מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאֵלּוּ הוֹדוּ וְהָעִידוּ, לֹא הָיָה מִחִיבִין בְּעֵדוּתָן מִמּוֹן.

ד. תִּכְבֵּן שֶׁיַּעֲדוּ לוֹ שֶׁחָבַל בּוֹ בְּנוֹ, וְשֶׁהָדָלִיק פְּלוֹנִי גְּדִישׁוֹ [ערימת תבואה] בְּשִׁבְתָּ, וְשֶׁאִנִּס פְּלוֹנִי אוֹ פִּתָּה בְּתוֹ הַמֶּאֱרָשָׁה, וְכָפְרוּ וְנִשְׁבְּעוּ - פֶּטוּרִין מִשְׁבֹּעַת הָעֵדוּת; שְׁאִם הָעִידוּ עֵדוּת זוֹ, יִתְחַיֵּב הַנִּתְבָּע מִיתָת בֵּית דִּין, וְאִינוֹ חִיב תִּשְׁלֹמִין, כְּמוֹ שֶׁבְּאַרְנוֹ בְּהִלְכוֹת נַעֲרָה. וְכֵן כָּל בִּיצָא בָּזָה.

ודאי וכפירה. וכן שומר שטען שאבד דבר שהפקידו אצלו, או נגנב או מת וכיוצא בזה - הרי זה נשבע מספק; שאין בעל הפקדון יודע אם אמת טען זה השומר, או שקר. והוא נשבע מן התורה, שנאמר: "שבועת ה' תהיה בין שניהם".

ו. כל שבועה שמשפיעין אותה הדינין, חוץ משלשה מיני שבועות אלו - הרי היא מדברי סופרים, וגם היא נקראת 'שבועת הדינין'. וגם שבועות אלו של דבריהם, שני מיני שבועות הן: יש מהן שבועות על ידי טענת ודאי וכפירה - כגון שבועת שקר (שנשבע שלא קיבל שכר), ופוגם שטר (מלוה שמודה שהלווה חייב לו פחות מהנקוב בשטר שבידו), וכיוצא בהן; ויש מהן שבועות בטענת ספק - כגון שבועת השתפין, והאריסין, כיוצא בהן (שנשבעים שלא מעלו ולקחו יותר מחלקם). ובדיני ממונות יתבאר חיוב כל אחת ואחת מאלו השבועות ודיניהן.

ז. יש שם שבועה אחרת, והיא תקנת חכמי תלמוד [= אמוראים], והיא הנקראת 'שבועת הסת'; ואף על פי שבת דין משפיעין אותה היום, אינה נקראת 'שבועת הדינין'.

ח. שבועת הדינין - בין שהיתה של תורה או של דברי סופרים, בין על טענת ודאי בין על טענת ספק - כף היא: הנשבע אוהז ספר תורה בנדרו, והוא עומד; ונשבע בשם או בכנוי, בשבועה או באלה, מפיו או מפי הדינין. ואין משפיעין שבועת הדינין, אלא בלשון הקדש.

ט. כיצד מפיו? כגון שיאמר: 'הריני נשבע בה' אלהי ישראל', או 'הריני נשבע במי ששמו חנון', או 'במי ששמו רחום', שאין אני חייב לזה כלום; וכן אם אמר: 'הרי הוא ארור לה' אלהי ישראל', או 'ארור למי ששמו חנון', אם יש לזה אצלי כלום.

י. וכיצד מפי הדינין? כגון שאמרו לו: 'משפיעין אנו אותך בה' אלהי ישראל', או 'במי ששמו חנון', שאין לזה בידך כלום, והוא עונה 'אמן'; או שאמרו: 'הרי פלוני בן פלוני ארור לה' אלהי ישראל', או 'למי ששמו חנון, אם יש לפלוני אצלו ממון ולא יודה לו', והוא עונה 'אמן'. זו היא שבועת הדינין.

יא. הדינין שהשביעו בלא נקיטת חפץ [תורה] בידו - הרי אלו טועין, וחוזר ונשבע וספר תורה בידו. ואם אחז תפלין בידו, והשביעוהו - אינו חוזר ונשבע; שהרי אחז תורה בידו, וכמו ספר הן. השביעוהו מלשב, אינו חוזר ונשבע.

יב. תלמיד חכמים - לכתחלה משפיעין אותו והוא יושב ותפלין בידו; ואינו צריך לטל ספר תורה, אלא תפלין בכפו חפץ היא. ונשבע בלשון הקדש, כמו שבארנו.

יג. אין בין שבועת הסת לשבועת הדינין, אלא נקיטת חפץ - שאין הנשבע שבועת הסת אוהז ספר תורה; אבל משפיעין אותו בשם או בכנוי, בשבועה או באלה, מפיו או מפי בית דין, כמו שבועת הדינין. וכבר נהגו הפל להיות ספר תורה ביד חזן [= שמש] הנקטת או שאר העם, בעת שמשפיעין שבועת הסת - כדי לאים עליו.

שניה, ואפשר להוציא הממון בעדות הכת האחרת, ונמצא זה הנחבע אינו חייב לשלם בעדות אלו שכפרו לבדה. היתה הכת השניה קרובין לתובע או לנתבע בנשותיהן, והרי הן גוססות - אף הראשונה חייבת; שהרי השניה בעת כפירת הראשונה, לא היתה ראויה להעיד, ואף על פי שבמהרה יהיו עתה ראויין, בשמיותו אלו הגוססות; ואם כפרה השניה אחרי שמתו נשותיהן, חייבין בשבועת העדות.

טז. התובע את העדים להעיד לו, וכפרו והשביעין ארבעה חמשה פעמים, והן עונין אחר כל שבועה ושבועה חוץ לבית דין, וכשבאו לבית דין הודו והעידו - הרי אלו פטורין משבועת העדות, כמו שבארנו; ואם באו לבית דין ועמדו בכפירתן - חייבין על כל אחת ואחת מאותן השבועות שחוץ לבית דין.

יז. במה דברים אמורים? בשענו 'אמן'; אבל אם לא ענו 'אמן', אלא כפרו על כל שבועה ושבועה - הואיל ולא הוציאו שבועה מפייהם ולא ענו 'אמן', הרי אלו פטורים, עד שישפיעין בבית דין ויכפרו בו שם בבית דין, כמו שבארנו. יח. השביעין בבית דין וכפרו, וחזר והשביעין ארבעה חמשה פעמים, והם כופרין על כל אחת ואחת, בין חוץ לבית דין בין בפני בית דין, ואפילו ענו 'אמן', או שנשבעו מפי עצמן פעם אחר פעם - אינן חייבין משום שבועת העדות אלא אחת; מפני שאחר שכפרו בבית דין - אם חזרו והודו, אין עדותן מועלת כלום.

יט. נמצאת למד, שכל השבועות שנשבעו אחר שכפרו בבית דין - על כפירת עדות שאינה מחייבת ממון, שהן פטורין עליה משבועת העדות; וחייבין בשבועת בטוי, כמו שבארנו.

הלכות שבועות פרק יא

א. כשם ששבועת שוא ושקר בלא תעשה - כף מצות עשה שישבע מי שנתחייב שבועה בבית דין בשם, שנאמר: "ובשמו תשבע" - זו מצות עשה; שהשבועה בשמו הגדול והקדוש, מדרכי העבודה היא, והדור וקדוש גדול הוא להשבע בשמו.

ב. ואסור להשבע בדבר אחר עם שמו. וכל המשתף דבר אחר עם שם הקדוש ברוך הוא בשבועה - גזק מן העולם; שאין שם מי שראוי לחלק לו כבוד שנשפיעין בשמו, אלא האחד ברוך הוא.

ג. ומתיר לאדם להשבע על המצוה לעשותה, כדי לזרז את עצמו, ואף על פי שהוא משבע עליה מהר סיני; שנאמר: "ונשבעתי ואקמה", לשמר משפטי צדקך.

ד. שבועה זו שמשפיעין הדינין למי שנתחייב שבועה, היא הנקראת 'שבועת הדינין', בין שהיה חייב בשבועה זו מן התורה, בין שהיה חייב בה מדברי סופרים.

ה. שלשה מיני שבועות הן שחייבין בהן מן התורה, ואלו הן: מי שטענו חברו מטלטלין, והודה במקצתן וכפר במקצתן, ומי שכפר בכל המטלטלין שטענו, ועד אחד מעיד עליו ומכחישו - הרי אלו, שבועות על ידי טענת

מזיד. ונתחייב לשלם מה שנשבע עליו, בתוספת חמש - שהוא רביע הקרן, עד שיהיה הוא וחמשו חמשה; ומביא קרבן אשם, אם יש שם בית [המקדש], כמו שבארנו.

הלכות שבועות פ"ק יב

א. אף על פי שלוקה הנשבע לשוא או על שקר, וכן הנשבע שבועת העדות או שבועת הפקדון, ומביא קרבן - אין מתכפר להן עון השבועה כלו, שנאמר: "לא ינקה ה' - אין לזה נקיון מדין שמים, עד שיפטר ממנו על השם הגדול שחלל, שנאמר: "וחללת את שם אלהיך, אני ה'". לפיכך צריך אדם להזהר מעון זה יותר מכל העבירות.

ב. עון זה מן החמורות הוא, כמו שבארנו בהלכות תשובה; אף על פי שאין בו לא פרת ולא מיתת בית דין - יש בו חלול השם המקדש, שהוא גדול מכל העונות.

ג. מי שנשבע בשמים ובארץ ובשמש וכיוצא בהן - אף על פי שאין פגמו אלא למי שבראם, אין זו שבועה; וכן הנשבע בנביא מן הנביאים, או בכתב מכתבי הקדש - אף על פי שאין פגמו אלא למי ששלח נביא זה או למי שצוה בכתב זה, אין זו שבועה. ואף על פי שאין אלו שבועות, מאימין עליהן [=מזהירים אותם] ומלמדין את העם שלא ינהגו קלות ראש בכך; ומראין בעיניהן שזו שבועה, ופותרין להן פתח ומתירין להן.

ד. במה דברים אמורים? בפשע פתחי הקדש. אבל הנשבע בתורה - אם נשבע במה שכתוב בה, דעתו על ההזכרות; ואם נשבע במה סתם, דעתו על הגילוי, ואין כאן שבועה. נטלה בידו ונשבע בה - הרי זה כמי שנשבע במה שכתוב בה, ואסור.

ה. והנשבע בתורה סתם - אם תלמיד חכם הוא, אינו צריך שאלה לחכם; ואם עם הארץ הוא, צריך שאלה לחכם, כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות.

ו. עבד שנשבע - אין רבו צריך לכפותו [להכריחו לבטל השבועה], והרי הוא אחר שנשבע בקדם שנשבע; לפי שאין גופו קנוי לו, כדי שתחול עליו שבועתו; ונאמר בשבועות: "לאסור אסר על נפשו", מי שנפשו ברשותו - יצא עבד, שהוא ברשות אחרים, ונמצא זה כמו שנשבע על נכסי אחר.

ז. קטנים שנשבעו, והן יודעין [מודעים למושג] טעם השבועה - אף על פי שאינם חזקין - כופין אותן לעמד בדבריהן כדי לחנכן ולאיים עליהן [=להזהירם], כדי שלא ינהגו קלות ראש בשבועות. ואם היה הדבר שנשבעו עליו, דבר שאין הקטן יכול לעמד בו אלא אם כן נזק - כגון שנשבע שיצו, או שלא יאכל בשר זמן מרבה - מכה אותו אביו או רבו, וגו' וצריך בו, ומראין לו שהתורה שבועתו, כדי שלא יהיה רגיל להקל ראש בשבועות.

ח. צריך להזהר בקטנים הרבה, וללמד לשונם דברי אמת בלא שבועה - כדי שלא יהיו רגילין להשבע תמיד, כגוים; וזה הדבר כמו חובה על אבותיהם ועל מלמדי תינוקות.

יד. הדין שהשביעו את הנשבע בכל לשון שהוא מכירה, הרי זו כמזנותה; וכן הורו הגאונים. אבל רבותי הורו, שאין משביעין אלא בלשון הקדש; ואין ראוי לסמוך על הוריה זו. ואף על פי שנהגו כל בתי דינין להשביע בלשון הקדש - צריך להודיע את הנשבע [=לבאר לו את השבועה], עד שיהיה מכיר לשון השבועה; ששבועת הדין, היא שבועת הפקדון בעצמה [שגם בה כשאנו מבין פסוק]. ואף שבועת הסתם, נהגו כל העם להשביע אותה בלשון הקדש.

טו. כל מי שיתחייב שבועת הדין שהיא על ידי טענת ודאי וקפירה, בין שהיתה מן התורה בין שהיתה מדברי סופרים - מאימין עליו כמו שיתבאר; וכל מי שנתחייב בה בטענת ספק, בין מן התורה בין מדברי סופרים - אינו צריך איום.

טז. וכיצד מאימין על הנשבע? אומרים לו: 'הוי יודע, שכל העולם כלו נודע בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא "לא תשא את שם ה' אלהיך לשוא". וכל עבירות שבתורה נאמר בהן "ונקה", וכאן נאמר "לא ינקה". כל עבירות שבתורה, נפרעין ממנו [בלבד], וכאן ממנו וממשפחתו שמחפין עליו. ולא עוד, אלא גורם להפרע מכל שונאיהם של ישראל [=ישראל, בלשון סגי' נהדר] - שכל ישראל ערביין זה בזה, שנאמר: "אלה וכחש ורצח" וגו', וכתוב אחריו: "על פן תאכל הארץ, ואמלל כל יושב בה". כל עבירות שבתורה - תולין לו שנים ושלשה דורות, אם יש לו זכות, וכאן - נפרעין ממנו מיד, שנאמר: "הוצאתיה, נאם ה' צבאות, ויבאה אל בית הגנב ואל בית הנשבע בשמי לשקר"; "הוצאתיה", מיד; "ויבאה אל בית הגנב", זה הגנב דעת הבריות, ואין לו ממן על חברו, וטוענו בחנם ומשביעו; "ואל בית הנשבע בשמי לשקר", כמשמעו. "וכלתו ואת עציו ואת אבניו" - דברים שאין אש ומים מכלין אותן, שבועת שקר מכלה אותן.

יז. וענין האיום הזה כלו - בלשון שהן מפירין אומרים להן, כדי שיבינו בדברים ויחזרו החוטא למוטב. אמר: 'איני נשבע' - פותרין אותו, ונותן מה שטענו חברו; וכן אם אמר הטוען: 'איני משביעו', ופטר - הולכין להן.

יח. אמר: 'הריני נשבע', וחברו תובעו - העומדים שם אומרים זה לזה: "סורו נא מעל אהלי האנשים הרשעים האלה"; ואומרים לו: 'לא על דעתך [לפי הפירוש שאתה רוצה לתת לשבועה] אנו משביעין אותך, אלא על דעתנו, ועל דעת בית דין'.

יט. אף על פי שאין מאימין איום זה בשבועת טענת ספק כמו שבארנו, ולא בשבועת הסתם - צריכין הדין לפצור בבעלי דינין; ואולי יחזרו בהם, עד שלא תהיה שם שבועה כלל.

כ. דבר ברור וגלוי, שכל הנשבע שבועת הדין או שבועת הסתם בשקר - שהוא חייב משום שבועת הפקדון, שפכר נתבאר משפטיה; ואינו לוקה, ואף על פי שהוא

המתרין. וכן אם אמר: 'הרי הן עלי אסר', הרי אלו אסורין. וחלק זה, הוא שאני קורא אותו 'נדרי אסר'.

ב. והחלק השני - הוא שיתביע עצמו בקרבן שאינו חיב בו, כגון שיאמר: 'הרי עלי להביא עולה', או 'הרי עלי להביא שלמים', או 'מנחה'; או: 'הרי בהמה זו עולה', או 'שלמים'. והאומר 'עלי', הוא הנקרא 'נדר', והאומר 'הרי זו', הוא הנקרא 'נדבה'. והנדבה והנדר ממין אחד הן, אלא שהנדרים - חיב באחריותן [אם תמות או תאבד חייב באחרת], ונדבות - אינו חיב באחריותן. ועל זה נאמר בתורה: "ונדרית אשר תדר, ונדבותיך וגו'". וחלק זה, הוא שאני קורא אותו 'נדרי הקדש'.

ג. ודיני החלק הראשון וענינו - הם שאנו מבארים בהלכות אלו; אבל דיני נדרי הקדש ומשפטיהם - כלם יתבארו במקומם, בהלכות מעשה הקרבנות.

ד. מצות עשה של תורה, שיקים אדם שבועתו או נדרו - בין שהיה מנדרי אסר, בין שהיה מנדרי הקדש, שנאמר: "מוצא שפתיך, תשמר ועשית" וגו', ונאמר: "ככל היצא מפיו, יעשה".

ה. האוסר על עצמו מין ממניי מאכל, כגון שאמר: 'תאנים אסורין עלי', או: 'תאנים של מדינה פלונית אסורים עלי', וכיוצא באלו, ואכל מהן כל שהוא - לוקה מן התורה, שנאמר: "לא יחל דברו"; שאין לנדרים שעור [כמות] - שכל הנודר מדבר, הרי זה כמפרש כל שהוא. אמר: 'אכילה מפרות מדינה פלונית אסורין עלי', או 'אכילה מפרות אלו' - אינו לוקה עד שיאכל פנית.

ו. אסר על עצמו אכילה מן התאנים ואכילה מן הענבים - בין בנדר אחד, בין בשני נדרים - הרי אלו מצטרפין לכזית. וכן כל פיוצא בזה.

ז. האומר: 'פרות אלו עלי קרבן', או שאמר: 'הרי הן קרבן', או שאמר לחברו: 'כל מה שאכל לך [=ממך] עלי קרבן', או 'קרבן', או 'הרי הן עלי קרבן' - הרי אלו אסורין עלי; מפני שאפשר שידר אדם קרבן, ויעשה בהמה שהיתה חל - קרבן, ותאסר.

ח. אבל האומר: 'פרות אלו עלי', או 'מין פלוני עלי', או 'מה שאכל עם פלוני עלי כבשר חזיר', או 'כעבודה זרה', או 'כנבלות וטרפות', וכיוצא באלו - הרי אלו מתרין, ואין כאן נדר; שאי אפשר שיעשה דבר שאינו כבשר חזיר כבשר חזיר.

ט. זה הפלל: כל המשים דברים המתרים בדברים האסורין - אם אותו דבר האסור יכול לעשותו בנדר, הרי אלו אסורין; ואם אינו יכול לעשותו בנדר, הרי אלו מתרין.

י. החטאת והאשם - אף על פי שאינן באין בנדר ונדבה, כמו שיתבאר במקומו - אפשר לנדר להביא אותם מחמת נדר; שהנודר בנזיר, מביא חטאת; ואם נטמא, מביא אשם, כמו שיתבאר. לפיכך, האומר: 'פרות אלו עלי כחטאת', או 'כאשם', או שאמר: 'הרי הן חטאת', או 'הרי הן אשם' - הרי אלו אסורין. ואין צריך לומר באומר: 'הרי

ט. השומע הנזכר השם מפי חברו לשוא, או שנשבע לפניו לשקר, או שברך ברכה שאינה צריכה, שהוא עובר משום נושא שם ה' לשוא, כמו שבארנו בהלכות ברכות - הרי זה חיב לנדתו; ואם לא נדחו, הוא בעצמו יזהר בנדרו. וצריך להתיר אותו מיד, כדי שלא יהיה מכשול לאחרים - שהרי אינו יודע שנדוהו. ואם תאמר יודיעו, נמצאו כל העולם בנדוי - שהרי למדו לשונם מענה [לשון לא נקיה] ושבועה תמיד.

י. במה דברים אמורים? בשהיה הנשבע הזה או המברך להבטלה מזיד; אבל אם היה שוגג, ולא ידע שזה אסור - אינו חיב לנדתו. ואני אומר שאסור לנדתו, שלא ענש הכתוב שוגג; אלא מזכירו ומתרה בו שלא יחזור.

יא. ולא שבועה לשוא בלבד היא האסורה, אלא אפלו להזכיר שם מן השמות המיוחדין לבטלה - אסור, ואף על פי שלא נשבע. הרי הכתוב מצוה ואומר: "ליראה את השם הנכבד והנורא"; ובכלל יראתו, שלא יזכירו לבטלה. לפיכך, אם טעה הלשון והוציא שם לבטלה - זמחר מיד, וישבח ויפאר ויהדר לו, כדי שלא יזכר לבטלה. ביצד? אמר: 'ה' - אומר: 'ברוך הוא לעולם ועד', או: 'גדול הוא ומהלל מאד', וכיוצא בזה, כדי שלא יהא לבטלה.

יב. אף על פי שמתר להשאל [להתיר] על השבועה, כמו שאמרנו, ואין בזה דפי [פגם], ומי שלבו נוקפו [=שמהסס] בדבר זה אינו אלא שמץ מינות - אף על פי כן, ראוי להזהר בדבר זה; ואין נזקקין להתיר אלא מפני דבר מצוה, או מפני צרך גדול. וטובה גדולה היא לאדם שלא ישבע כלל; ואם עבר ונשבע שיעצער, יעמד בשבועתו - שנאמר: "ונשבע להרע, ולא ימר", וכתוב אחריו: "עשה אלה - לא ימוט לעולם".

ברוך רחמנא דסייען

יום חמישי

הלכות נדרים

יש בכללן שלש מצוות - שתי מצוות עשה, ואחת מצות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) שישמר מוצא שפתיו ויעשה כמו שנגדר; (ב) שלא יחל דברו; (ג) שיפטר הנדר או השבועה, וזה הוא דין הפר נדרים המפרש בתורה שבכתב. ובאור מצוות אלו - בפרקים אלו.

הלכות נדרים פרק א

א. הנדר נחלק לשתי מחלקות. החלק הראשון - הוא שיאסר אדם על עצמו דברים המתרים לו, כגון שיאמר: 'פרות מדינה פלונית אסורין עלי שלשים יום', או 'לעולם', או 'מין פלוני מפרות העולם', או 'פרות אלו אסורין עלי', בכל לשון שיאסר - הרי זה נאסר בהן, ואף על פי שאין שם שבועה כלל, ולא הנזכר שם ולא כנוי. ועל זה נאמר בתורה: "לאסר אסר על נפשו", שיאסר על עצמו דברים

הן עולה, או 'שְׁלָמִים', או 'מִנְחָה', או 'תֹּדֶה', שֶׁהֵן אֲסוּרִין - שֶׁכֵּל אֵלּוּ בָּאִין בְּנֶדֶר וּנְדָבָה.

יא. אָכַל הָאוֹמֵר: 'פְּרוֹת אֵלּוּ עָלֵי כַחֲלַת אֶהְרֹן' [נַחֲלָה הַנִּיתַנֶּת לזֹרַע אַהֲרֹן], או 'בְּתֵרוֹמָתוֹ' - הֵרִי אֵלּוּ מִתְרִין, שֶׁאֵין שָׁם דֶּרֶךְ לְהִכִּיא אֵלּוּ בְּנֶדֶר וּנְדָבָה.

יב. הָאוֹמֵר: 'הֵרִי הַפְּרוֹת הָאֵלּוּ עָלֵי כְנוֹתֵר' [מְבַשֵּׂר קֶרֶבן לְאַחַר זֶמֶן אֲכִילָתוֹ], 'כִּפְגוּל' [קֶרֶבן שֶׁהוּקֵרַב בְּמַחֲשַׁבַת פְּסוּל], 'כִּכְשֹׁר טָמֵא שֶׁל קִדְשִׁים' - הֵרִי אֵלּוּ אֲסוּרִין, שֶׁהֵרִי עֲשָׂאן בְּכִשֹּׁר קֶרֶבן מִכָּל מָקוֹם.

יג. הָאוֹמֵר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי כִמְעָשֶׁר בְּהֶמָּה' - הֵרִי אֵלּוּ אֲסוּרִים, הוֹאִיל וּקְדָשָׁתוֹ כִּיד [מִנִּינוּ שֶׁל] אֲדָם. 'הֵרִי הֵן עָלֵי כִכְכוּר' - הֵרִי אֵלּוּ מִתְרִין; שֶׁאֵין קִדְשָׁתוֹ בִּידֵי אָדָם, וְאֵינוֹ יָכוֹל לְהִתְפַּסֵּס בְּנֶדֶר, שֶׁנֶּאֱמַר בּוֹ: "לֹא יִקְדִּישׁ אִישׁ אֹתוֹ".

יד. אָמַר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי כְחָרְמֵי שְׂמִים' [דָּבָר שֶׁמוֹחָרֵם לְשִׁמִּים] - הֵרִי הֵן אֲסוּרִין, שֶׁחָרְמֵי שְׂמִים לְכַדֵּק הַבֵּית. 'הֵרִי הֵן עָלֵי כְתֵרוֹמֶת הַלְשָׁכָה' [הַכֶּסֶף שֶׁבִּלְשַׁכָּה הַמּוֹרֵם לְקִנִּיית קֶרֶבֶנוֹת], 'בְּתִמִּידִים' [קֶרֶבֶנוֹת תִּמִּיד], 'בְּדִירִים' [רִפְתוֹת לְקֶרֶבֶנוֹת], 'כִּעֲצִים', 'כֶּאֱשִׁים', 'כִּמְזֻבָּח', או 'כֶּאֱחָד מִמְשָׁמֵי הַמְזֻבָּח', כִּגוֹן שֶׁאָמַר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי כִיעִים' [כִּלִּי לְפִינוֹי אֶפֶר], או 'כִּמְזֻרְקוֹת' [כִּלִּי לְקַבֵּל דָּם וְזִרְקָתוֹ], או 'כִּמְזֻלְגוֹת' [שֶׁהוּפְכִים בּוֹ אֶת הַקֶּרֶבֶן עַל הַמְזֻבָּח], וְכִיּוֹצֵא בָהֶן, וְכֵן הָאוֹמֵר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי כִהִיכָל', 'כִּירוֹשְׁלָיִם' - הֵרִי אֵלּוּ אֲסוּרִין, וְאֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא הִזְכִּיר שָׁם קֶרֶבן; שֶׁכֵּל דְּבָרִים אֵלּוּ, עֲנִינָם כְּאוֹמֵר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי קֶרֶבן'.

טו. הִיָּה לִפְנֵי בִשָּׁר קִדָּשׁ, אֶפְלוּ הִיָּה בִשָּׁר שְׁלָמִים אַחֵר זְרִיקַת דָּמִים, שֶׁהוּא מִתֵּר לְזָרִים, וְאָמַר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי כִכְשֹׁר זֶה' - הֵרִי אֵלּוּ אֲסוּרִין; שֶׁלֹּא הִתְפַּסֵּס אֶלָּא בְּעֶקְרוֹ, שֶׁהִיָּה אֲסוּר. אָכֵל אִם הִיָּה בִשָּׁר כִּכְכוּר - אִם לִפְנֵי זְרִיקַת דָּמִים, הֵרִי זֶה אֲסוּר; וְאִם לְאַחֵר זְרִיקַת דָּמִים, הֵרִי זֶה מִתֵּר.

טז. יֵשׁ מְקוֹמוֹת שֶׁאֵנִי שֶׁאֵין עֲלֵיהֶם, וּמִפְסִידִין [=מִשְׁבָּשִׁים] אֶת הַלְשׁוֹן, וּמִכְנִין עַל דְּבָר בְּדָבָר אַחֵר - הוֹלְכִין שָׁם אַחֵר הַכְּנוֹי. כִּיצַד? כָּל כְּנוֹי קֶרֶבן, קֶרֶבן; הָאוֹמֵר: 'הֵרִי הֵן עָלֵי קוֹנֵם', 'קוֹנָח', 'קוֹנֵז' - הֵרִי אֵלּוּ כְּנוֹיִין לְקֶרֶבן. 'חֶרֶק', 'חֶרֶף', 'חֶרֶף' - הֵרִי אֵלּוּ כְּנוֹיִין לְחֶרֶם. וְכֵן כֹּל כִּיּוֹצֵא בִּזְהָ - הוֹלְכִין אַחֵר לְשׁוֹן כָּלֵל הָעָם בְּאוֹתוֹ מָקוֹם וּבְאוֹתוֹ זֶמֶן. וְכִשֶּׁם שֶׁאוֹסֵר עֲצָמוֹ כְּכִנּוּיִין - כֶּף אִם הִקְדִּישׁ כְּכִנּוּיִין, הֵרִי זֶה הִקְדָּשׁ; וְכִנּוּיִי הַכְּנוֹיִין מִתְרִין, בֵּין בְּנֶדֶרִי אֶסֶר בֵּין בְּנֶדֶרִי הִקְדָּשׁ.

יז. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'כָּל מָה שֶׁאֲכַל עִמָּךְ, לֹא יִהְיֶה חֲלִין', או 'לֹא יִהְיֶה כָשֶׁר', או 'לֹא יִהְיֶה דָבִי' [שְׁהוּר], או 'לֹא יִהְיֶה טְהוֹר' - הֵרִי זֶה כְּמִי שֶׁאָמַר לוֹ: 'כָּל מָה שֶׁאֲכַל עִמָּךְ יִהְיֶה קֶרֶבן', שֶׁהוּא אֲסוּר. וְכֵן אִם אָמַר לוֹ: 'כָּל מָה שֶׁאֲכַל עִמָּךְ טָמֵא, או 'נוֹתֵר', או 'פְּגוּל' - הֵרִי זֶה אֲסוּר.

יח. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'לֹא חֲלִין לֹא אֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה כְּמִי שֶׁאָמַר לוֹ: 'מָה שֶׁאֲכַל לָךְ לֹא יִהְיֶה חֲלִין, אֶלָּא קֶרֶבן; וְכֵן אִם אָמַר: 'הִקְרַבְנִי שֶׁאֲכַל לָךְ', 'קֶרֶבן שֶׁאֲכַל לָךְ', 'כִּקְרַבְנִי שֶׁאֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה אֲסוּר. אָכֵל הָאוֹמֵר: 'הִקְרַבְנִי לֹא אֲכַל לָךְ', או 'כִּקְרַבְנִי לֹא אֲכַל לָךְ', או 'לְקֶרֶבן לֹא אֲכַל לָךְ', או

'קֶרֶבן לֹא אֲכַל לָךְ', או 'לֹא קֶרֶבן לֹא אֲכַל לָךְ' - כָּל אֵלּוּ מִתְרִין; שֶׁאֵין מִשְׁמַע דְּבָרִים אֵלּוּ, אֶלָּא שֶׁנִּשְׁבַּע בְּקֶרֶבן שֶׁלֹּא יֵאָכֵל לָזֶה - וְהִנֵּשְׁבַע בְּקֶרֶבן אֵינוֹ כְּלוּם - או שֶׁנִּדָּר שֶׁלֹּא יֵאָכֵל לוֹ קֶרֶבן.

כ. 'חֲלִין שֶׁאֲכַל לָךְ', 'הִחֲלִין שֶׁאֲכַל לָךְ', 'כִּחֲלִין שֶׁאֲכַל לָךְ', 'חֲלִין שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', 'הִחֲלִין שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', 'כִּחֲלִין שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה מִתֵּר.

כא. אָכַל הָאוֹמֵר: 'לֹא טָמֵא שֶׁאֲכַל לָךְ', 'לֹא נוֹתֵר שֶׁאֲכַל לָךְ', 'לֹא פְגוּל שֶׁאֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה אֲסוּר; שֶׁמִּשְׁמַעוֹ: 'שֶׁדָּבָר שֶׁאֲכַל לָךְ הוּא שִׁיְהִיָּה פְגוּל או טָמֵא, לְפִיכָף לֹא אֲכַל לָךְ'.

כב. 'כִּהִיכָל שֶׁאֲכַל לָךְ', 'הִיכָל שֶׁאֲכַל לָךְ', 'לֹא הִיכָל שֶׁאֲכַל לָךְ' - אֲסוּר; 'הִיכָל שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', 'כִּהִיכָל שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', 'לֹא הִיכָל שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ' - מִתֵּר, שֶׁזֶּה כְּמִי שֶׁנִּשְׁבַּע בְּהִיכָל שֶׁלֹּא יֵאָכֵל. וְכֵן כֹּל כִּיּוֹצֵא בִּזְהָ.

כג. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'מִדֵּר אֲנִי מִמָּךְ' - מִשְׁמַע דְּבָר זֶה, שֶׁלֹּא יִדְבַּר עִמּוֹ; 'מִפְרָשׁ אֲנִי מִמָּךְ' - מִשְׁמַע דְּבָר זֶה, שֶׁלֹּא יִשָּׂא וְיִתֵּן עִמּוֹ. 'מִרְחָק אֲנִי מִמָּךְ' - מִשְׁמַעוֹ שֶׁלֹּא יֵשֵׁב עִמּוֹ בְּאַרְבַּע אַמּוֹת; וְכֵן אִם אָמַר לוֹ: 'מִנְדָּה אֲנִי לָךְ', או 'מִשְׁמַתָּנָה [מְנוּדָה בְּאַרְמִית] אֲנִי מִמָּךְ'. אָכֵל אִם אָמַר לוֹ: 'מִדֵּר אֲנִי מִמָּךְ שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', או 'מִפְרָשׁ אֲנִי מִמָּךְ שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ', או 'מִרְחָק אֲנִי מִמָּךְ שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה אֲסוּר לְאַכֵּל לוֹ; וְאִם אָכֵל בְּזִית מִכָּל נֶכְסִיו, לוֹקָה מִשּׁוּם "לֹא יַחֲל דְּבָרוֹ".

כד. אָמַר לוֹ: 'מִנְדָּה אֲנִי לָךְ שֶׁלֹּא אֲכַל לָךְ' - אֵינוֹ אוֹכֵל לוֹ; וְאִם אָכֵל, אֵינוֹ לוֹקָה [נִסְפַק אִם פִּירוּשׁוֹ נָדָר או נִידוּי וְרִיחּוּק פִּידוּ]. אָמַר לוֹ: 'נִדְרִינָא מִמָּךְ', הֵרִי זֶה אֲסוּר לְהִנּוֹת לוֹ.

כה. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'הֵרִי עָלֵי כְּנוֹיִי רִשְׁעִים אִם אֲכַל לָךְ, שֶׁמִּנְדְּרִיהֶם נִזִּיר וְקֶרֶבן וְשִׁבּוּעָה', וְאָכֵל - חֵיב כִּכְלֵן. וְכֵן הָאוֹמֵר: 'הֵרִי עָלֵי כְּנוֹבוֹת כְּשָׂרִים, שֶׁמִּנְדְּבוֹתָם נִזִּיר וְקֶרֶבן' - הֵרִי זֶה חֵיב.

כו. אָמַר: 'הֵרִי עָלֵי כְּנוֹיִי רִשְׁעִים', או 'כְּנוֹבוֹת כְּשָׂרִים', 'שֶׁאֲכַל לָךְ', או 'אִם אֲכַל לָךְ' - הֵרִי זֶה אֲסוּר, אֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא פָּרַשׁ [לֹא אִסַּר בְּמִפּוֹרֵשׁ כְּקֶרֶבן]. אָמַר: 'כְּנוֹיִי כְּשָׂרִים' - לֹא נִתְחִיב כְּלוּם, שֶׁאֵין הַכְּשָׂרִים נוֹדְרִין בְּדֶרֶךְ אֲסוּר וְכַעַס. אָמַר: 'כְּנוֹיִי רִשְׁעִים הִרְיָנִי', וְהִיָּה נִזִּיר עוֹבֵר לִפְנֵי חֵיב כְּנוֹיִי; 'כְּנוֹיִי רִשְׁעִים עָלֵי', חֵיב קֶרֶבן; 'כְּנוֹיִי רִשְׁעִים שֶׁלֹּא אֲכַל מִמֶּנּוּ' [מִכְּכֹרֶז], חֵיב בְּשִׁבּוּעָה כְּנוֹדֵר. **כז.** הַנּוֹדֵר בְּתוֹרָה, כִּגוֹן שֶׁאָמַר: 'פְּרוֹת אֵלּוּ עָלֵי כְּנוֹי' - לֹא אָמַר כְּלוּם; וְאֵינוֹ צָרִיךְ שֶׁאֲלֶה לְחֶכֶם, אֶלָּא אִם בֵּן הִיָּה עִם הָאָרֶץ - כְּדִי שֶׁלֹּא יִנְהַגוּ קְלוֹת רֹאשׁ בְּנֶדֶרִים.

כח. נִדָּר בְּמָה שֶׁכְּתוּב בָּהּ - הֵרִי זֶה אֲסוּר, שֶׁהֵרִי כְּתוּב בָּהּ אֶסֶר וְנִדָּר. נִטְלָה כִּידוּ וְנִדָּר בָּהּ - הֵרִי זֶה כְּמוֹ שֶׁנִּדָּר בְּמָה שֶׁכְּתוּב בָּהּ.

כט. הָאוֹמֵר לְחִבְרוֹ: 'נִשְׁפָּסִים וְנִשְׁנָה פָּרֶק' - עָלֵיו לְהִשְׁפָּסִים וְלִשְׁנוֹת; שֶׁזֶּה כְּמוֹ נִדָּר הוּא, וְאֵף עַל פִּי שֶׁלֹּא הוֹצִיאוֹ בְּלִשׁוֹן נִדָּר.

ל. הָאוֹמֵר לְאִשְׁתּוֹ: 'הֵרִי אֶת עָלֵי כְּאִמִּי, או 'כְּאִחֹתִי',

אסור; ואם פתחם פתחם (שמקדיש כמתנה לכהן), מותר, מפני שהן ממון שלהן, ואין בה אסור; ואם סתם, אסור. ט. 'הרי הן עלי כמעשר' - אם כמעשר בהמה, אסור; מפני שהוא קרבן שהקדישו בידו, כמו שבארנו; ואם כמעשר דגן, מותר; ואם סתם, אסור.

י. 'הרי הם עלי כתרומה' - אם לתרומת הלשכה נתפון, הרי זה אסור; ואם לתרומת הגרן נתפון, מותר; ואם סתם, אסור. וכן כל פיוצא בזה.

יא. במה דברים אמורים? במקום שמשמע כל אחד מאלו שם שני ענינות. אבל במקום שדרכן שאין קוראין 'תרם' סתם אלא לתרמי בדרך הבית בלבד, ואמר שם 'הרי הן עלי תרם' - הרי זה אסור; וכן אם היה דרכן שאין קוראין 'תרם' סתם אלא לתרמי פתחים, הרי זה מותר. וכן כל פיוצא בזה. שאין הולכין בנדרים אלא אחר לשון אנשי אותו מקום באותו זמן.

יב. הנודר בתרם ואמר: 'לא היה בלבי אלא תרמו של ים' שהיא המכמרת [=רשת דייגים], נדר בקרבן ואמר: 'לא היה בלבי אלא בקרבנות המלכים' [מתנות הניתנות למלך כדי להתקרב אליו], אמר לחברו: 'הרי עצמי עליך קרבן', ואמר: 'לא היה בלבי אלא לאסרו בעצם שהנחת לי להיות נודר בו דרך שחוק', נדר שלא תהנה לו אשתו, ואמר: 'לא היה בלבי אלא אשתי ראשונה שגרשתיה' - וכן כל פיוצא באלו מדברים שמשמען לכל העם אסור, והוא אומר: 'לא נתפונתי אלא לכהן ולכהן' - אם היה הנודר תלמיד חכם, הרי זה מותר ואין צריך שאלה לחכם; ואם היה עם הארץ, מראין בעיניו שזה נדר ושהוא אסור, ופותחין לו פתח [היתר] ממקום אחר, ומתירין לו. ובין שהיה תלמיד חכם או עם הארץ - גוצרין בהן, ומלמדין אותן שלא ינהגו מנהג זה בנדרים, ולא יהיו נודרין דרך שחוק והתל.

יג. וכן האומר לאשתו: 'הרי את עלי כאמי', או 'פרות אלו עלי כבשר חזיר', שאין כאן נדר, כמו שבארנו - אם היה הנודר תלמיד חכם, אינו צריך שאלה לחכם; ואם היה עם הארץ, צריך שאלה לחכם, ומראין בעיניו שאשתו אסורה ושאותן הפרות אסורין, ופותחין לו פתח ממקום אחר ומתירין לו נדרו, כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים. יד. ההפקר, אף על פי שאינו נדר - הרי הוא כמו נדר, שאסור לו לחזור בו. ומה הוא ההפקר? הוא שיאמר אדם: 'נכסים אלו הפקר לכל', בין במטלטלין בין בקרקעות. וכיצד דין ההפקר? כל הקודם וזכה בו - קנהו לעצמו, ונעשה שלו; ואפילו זה שהפקר, דינו בו כדין כל אדם - אם קדם וזכה בו, קנהו.

טו. המפקיר לעניים אבל לא לעשירים, אינו הפקר - עד שיפקיר לכל, כשמשא. והמפקיר עבדיו הגדולים, קנו עצמן; והקטנים - כל הקודם בהן זכה, כשאר כל המטלטלין.

טז. המפקיר את הקרקע - כל הקודם והחזיק בהן, זכה. דין תורה - אפילו הפקיר בפני אחד, הרי זה הפקר, ונפטר

או 'כעולה', או 'ככלאי הפרם' - הרי זה כאומר על הפרות: 'הרי אלו כבשר חזיר'; כשם שהוא מותר לאכלן, כמו שבארנו, כן מותר באשתו. אבל אם אמר לה: 'הריני מדר ממך הנאה', או 'הנאת תשמישך אסורה עלי' - הרי זו אסורה עליו, כמו שיתבאר.

הלכות נדרים פרק ב

א. אחד הנודר מפי עצמו, או שהדירו חברו ואמר 'אמן', או דבר שענינו כענין אמן, שהוא קבלת דברים.

ב. אין הנודר נאסר בדבר שאסור על עצמו, עד שיוציא בשפתיו ויהיה פיו ולבו שוין, כמו שבארנו בשבועות. אבל המתפון לנדר בנזיר ונדר בקרבן, בקרבן ונדר בנזיר, בשבועה ונדר, או שנתפון לנדר ונשבע, או שנתפון לומר 'תאנים' ואמר 'ענבים' - הרי זה מותר בשניהם, ואין כאן נדר. ג. הנודר על דעת אחרים, הרי זה כנשבע על דעת אחרים; וכן הנודר וחסר בו בתוך כדי דבור, או שמחו בו בתוך כדי דבור וקבל - הרי זה מותר. ודין כל אלו הדברים בנדרים, כדיןן בשבועות.

ד. מי שהתנה קדם שידר, ואמר: 'כל נדר שאדר מכאן ועד עשר שנים, הריני חוזר בהם', או 'הרי הן בטלין', וכיוצא בדברים אלו, ואחר כך נדר - אם היה זוכר התנאי בשעה שנדר - הרי נדרו קיים, שהרי בטל התנאי בנדר זה. ואם לא זכר התנאי אלא אחר שנדר - אף על פי שקבל התנאי בלבו [ולא הוציאו בשפתיו] וקיים התנאי, הרי הנדר בטל; ואף על פי שלא הוציא עתה החזרה בפיו, ככר הקדים החזרה לנדר והוציאה בפיו מקדם. ויש שמורה להחמיר, ואומר: והוא שיזכר התנאי אחר שנדר בתוך כדי דבור.

ה. מי שהקדים [=שהגביל] את התנאי לשנה או לעשר, ואחר כך נדר, ונזכר בשעה שנדר שיש לו תנאי, ושכח על איזה דבר התנה וכיצד היה התנאי, אם אמר: 'על דעת ראשונה אני עושה' - אין נדרו נדר, שהרי בטלו. ואם לא אמר 'על דעת ראשונה אני עושה' - ככר בטל התנאי, וקיים הנדר; שהרי זכר בשעת הנדר שיש שם תנאי, ואף על פי כן נדר.

ו. יש מן הגאונים שאמר: אין כל הדברים האלו נוהגין אלא בנדרים בלבד, לא בשבועות; ויש מי שמורה שדין הנדרים והשבועות בענינות אלו אחד הם, וכי יש לו להקדים תנאי לשבועתו כדרך שאמרו בנדרים.

ז. סתם נדרים להחמיר, ופרושן יש בו להקל ולהחמיר. כיצד? האומר: 'הרי הפרות האלו עלי כבשר מליח וכיין נסך' - אומרין לו: 'מה היה בלבך?' אם פירש ואמר: 'כבשר מליח של קרבן, וכיין שנתנסף על גבי המזבח היה בלבי' - הרי זה אסור; ואם אמר: 'לא היה בלבי אלא תקרבת עבודה נרה, ויין שנתנסף לה' - הרי זה מותר; ואם נדר סתם, הרי זה אסור.

ח. וכן האומר: 'הרי הפרות האלו עלי תרם' - אם פתחם של בדרך הבית (שמקדיש לתחזקה של בית המקדש),

או נטל, לוקה. וכן כל פיוצא בזה. ואין צריך לומר במי שאמר: 'הרי עלי קרבן אם אכל מצה בלילי הפסח', שהוא חייב בקרבן. וכן כל פיוצא בזה.

ז. ומפני מה נדרים חלות על דברי מצוה, ושבועות אינן חלות על דברי מצוה? שהנשבע אוסר עצמו על דבר שנשבע עליו, והנודר אוסר הדבר הנדור על עצמו; נמצא הנשבע לבטל מצוה, אוסר עצמו, וכבר עצמו משבע מהר סיני [לקיים המצוה], ואין שבועה חלה על שבועה; והאוסר דבר זה בנדר, זה הדבר הוא שנאסר, ואותו הדבר אינו משבע מהר סיני.

ח. כשאמרת מתבונן בכתוב, תמצא שהדברים מראין בן כמו שקבלו החכמים מפי השמועה; שהרי הוא אומר בשבועת בטוי: "להרע או להיטיב", דברי הרשות כמו שבארנו, שיאכל וישתה היום או שיצום, וכיוצא בהן; ובנדרים הוא אומר: "ככל היצא מפיו ועשה", ולא חלק בין דברי מצוה לדברי הרשות.

ט. הנודר שיצום בשבת, או ביום טוב - חייב לצום, שהנדרים חלות על דברי מצוה, כמו שבארנו. וכן הנודר שיצום יום ראשון או יום שלישי כל ימיו, ופגע בו יום זה והרי הוא יום טוב או ערב יום הכפורים - הרי זה חייב לצום; ואין צריך לומר ראש חודש. פגע בו חגגה ופורים, ידחה נדרו מפני הימים האלו - הואיל ואסור הצום בהם מדברי סופרים, הרי הן צריכין חזוק; וידחה נדרו מפני גזירת חכמים.

י. כיצד אין הנדרים חלות אלא על דבר שיש בו ממש? האומר: 'דבורי עליך קרבן' - אינו אסור מלדבר עמו, שהדבור אין בו ממש; וכן אם אמר לו: 'דבורי אסור עליך'; אין זה כאומר 'פרותי אסורין עליך', או 'פרותי קרבן עליך', שהן אסורין עליו. לפיכך, האומר לחברו: 'קרבן שאני מדבר עמך', או 'שאיני עושה עמך', או 'שאיני מהלך עמך', או שאמר: 'קרבן שאני ישן', 'שאיני מדבר', 'שאיני מהלך', או שאמר לאשה: 'קרבן שאני משמשך' - אין הנדר חל בכל אלו; והרי זה כאומר: 'דבורי והלוכי ועשיתי ושמושי קרבן', שהן דברים שאין בהן ממש.

יא. אבל האומר: 'יאסר פי לדבורי, וידי למעשיהן, ורגלי להלוכי, ועיני לשנות' - הרי הנדר חל עליהן; לפיכך, האומר לחברו: 'קרבן פי מלדבר עמך, וידי מלעשות עמך, ורגלי מלהלך עמך' - הרי זה אסור. וכן האומר: 'הרי עלי קרבן, אם אדבר עם פלוני', או 'אם לא אדבר עמו', ועבר על דבריו - חייב בקרבן; וכן אם נדר 'דברתי' ולא דברתי וכיוצא בהן - שאין אלו נדרים אסר שאנו מבארים משפטיהם, אלא נדרים הקדש.

יב. הנודר בדברים שאין בהן ממש, ואסרן - אף על פי שאין הנדר חל עליהן, אין מורין לו שיהגה בהם היתר, הואיל ואסר עצמו בהן ובדעתו שהנדר חל עליהן; אלא פותחין לו פתח ממקום אחר, ומתירין לו נדרו, ואף על פי שלא נאסר, כדי שלא ינהגו קלות ראש בנדרים.

מן המעשרות, כמו שיתבאר במקומו; אבל מדברי סופרים - אינו הפקר עד שיפקיר בפני שלשה, כדי שיהיה אחד זוכה אם רצה, והשנים מעידין. האומר: 'הרי זה הפקר, וזה' - הרי השני ספק הפקר; ואם אמר: 'וזה כמו זה', או שאמר: 'וגם זה' - הרי התפס השני, ויהיה הפקר ודאי. יז. המפקיר את שדהו, ולא זכה בה אדם - כל שלשה ימים יכול לחזור בו; אחר שלשה ימים - אינו חוזר; אלא אם קדם וזכה בה, הרי הוא פזוכה מן ההפקר, בין הוא בין אחר.

יח. האומר: 'שדה זו מפקרת ליום אחד', 'לשבת אחת', 'לחודש אחד', 'לשנה אחת', 'לשבוע אחד' [שבע שנים] - עד שלא זכה בה הוא או אחר, יכול לחזור בו; ומשזכה בה בין הוא בין אחר, אינו יכול לחזור בו. ומפני מה יש לו לחזור כאן עד שיזכו בה? מפני שזה דבר שאינו מצוי הוא, שאין אדם מפקיר לזמן קצוב.

יט. דבר המפקר שפא אחר אחד ושמרו, והיה מביט בו שלא יטלנו אדם - לא קנהו בהבטה; אלא עד שיגביהו אם היה מטלטלין, או יחזיק בקרקע, בדרך שקונין הלקוחות.

הלכות נדרים פרק ג

א. ארבעה דברים יש בין נדרים לשבועת בטוי: ששבועת בטוי - אין שבועה [ושניה] חלה על שבועה [ראשונה], ובנדרים - יחול נדר על נדר. המתפס בשבועה - פטור, ובנדרים - חייב. אין שבועת בטוי חלה אלא על דברי הרשות, ונדרים חלות על דברי מצוה בדברי הרשות. שבועת בטוי חלה על דבר שיש בו ממש ועל דבר שאין בו ממש, ונדרים אינן חלות אלא על דבר שיש בו ממש. ב. כיצד יחול נדר על נדר? האומר: 'הרי עלי קרבן אם אכלתי כפר זו, הרי עלי קרבן אם אכלנה הרי עלי קרבן אם אכלנה, ואכלה - חייב על כל אחת ואחת. וכן כל פיוצא בזה.

ג. כיצד המתפס בנדרים חייב? שמע חברו שנדר, ואמר: 'ואני כמותך בתוך כדי דבור' - הרי זה אסור כמה שנאסר בו חברו; שמע השלישי זה שאמר 'ואני', ואמר: 'ואני', אפלו היו מאה וכל אחד מהן אומר: 'ואני' בתוך כדי דבורו של חברו - הרי כלן אסורין.

ד. וכן האומר: 'הפשר הזה עלי אסור', וחזר ואמר אפלו אחר כמה ימים: 'הפת הזאת בפשר הזה' - הרי הפת נתפסה ונאסרה; חזר ואמר: 'ידבש זה פפת הזאת, וזין זה בדבש זה' - אפלו הן מאה, כלן אסורין.

ה. הרי שמת אביו או רבו היום, ונדר שיצום אותו היום, וצם, ולאחר שנים אמר: 'הרי יום זה עליו כיום שמת בו אביו או רבו' - הרי זה אסור לאכל בו כלום; שהרי התפס יום זה, ואסרו כיום האסור לו. וכן כל פיוצא באלו.

ו. כיצד חלות הנדרים על דברי מצוה בדברי הרשות? האומר: 'הרי המצה בלילי הפסח אסורה עליו', 'הרי לשיבת הסכה בחג אסורה עליו', 'הרי התפלין אסורות בנטילה עליו' - הרי אלו אסורין עליו; ואם אכל או ישב

יום שישי

הלכות נדרים פרק ד

א. נדרי אנסין, ונדרי שגגות, ונדרי הבאי - הרי אלו מתירין, בדרך שבאנו בשבועות. הרי שהדירות והוא האנסין או המוכסין ואמרו לו: 'נדר לנו שהבשר אסור עליך אם יש עמך דבר שחביב במקס', ונדר ואמר: 'הרי הבשר והפת והזין אסורין עלי' - הרי זה מתיר בכל, ואף על פי שהוסף על מה שבקשו ממנו. וכן אם בקשו שידר שלא תהנה אשתו לו, ונדר שלא תהנה לו אשתו ויבניו ואחיו - כלן מתירין. וכן כל פיוצא בזה.

ב. ובכל הנדרים האלו, צריך שיתפנו בלבד לדבר המתיר - כגון שישם בלבד שיהיו אסורין עליו אותו היום בלבד, או אותה שעה, וכיוצא בזה; וסומך על דברים שבלבו, הואיל והוא אנוס ואינו יכול להוציא בשפתיו, ונמצא בשעה שידר להן אין פיו ולבו שוין, כמו שבארנו בשבועות.

ג. וכן נדרי זריזין, מתירין. כיצד? כגון שהדיר חברו שיאכל אצלו, ונדר זה שלא יאכל מפני שאינו רוצה להטריח עליו - בין שאכל בין שלא אכל, שניהן פטורין. וכן המוכר שנדר שלא ימכר חפץ זה אלא בסלע, והלוקח נדר שלא יקחנו אלא בשקל [=חצי סלע], ורצו בשלשה דינרין [=שקל וחצי] - שניהן פטורין, וכן כל פיוצא בזה; לפי שכל אחד מהן לא גמר בלבד ולא נדר אלא כדי לזרז את חברו, ולא גמר בלבד.

ד. ומניין שאפילו ארבעה מיני נדרים אלו שהן מתירין, שאסור לו לאדם להיות נזדר בקן על מנת לבטלן? תלמוד לומר: "לא יחל דברו", לא יעשה דבריו חלין.

ה. מי שנדר, ונחם על נדרו - הרי זה נשאל לחכם, ומתירו. ודין הדר נדרים, כדין הדר שבועות - שאין מתיר אלא חכם מבקק [=מומחה], או שלשה הדייטות [אנשים פשוטים] במקום שאין חכם. ובלשון שמתירין השבועה, מתירין הנדר; וכן שאר הענינות שפרשנו בשבועות, כלן בנדרים בדרך שהן בשבועות.

ו. ואין מתירין הנדר עד שיחול, בשבועה.

ז. וכשם שנשאלין על נדרי האסר ומתירין אותו, כך נשאלין על נדרי הקדש ומתירין אותו - בין נדרי קדשי בדם הפית, בין קדשי מזבח [קרבנות]. ואין נשאלין על התמורה [המיר בהמת חולין בקרבן].

ח. וכשם שהאב או הבעל מפר נדרי אסר, כך מפר נדרי הקדשות הדומין לנדרי האסר.

ט. מי שנדר, ושמע חברו ואמר 'אני', ושמע שלישי ואמר 'אני', ונשאל הראשון על נדרו והתר - התירו כלן; ונשאל האחרון והתר - האחרון מתיר, וכלן אסורין; ונשאל השני והתר - השני ושל אחריי מתירין, והראשון אסור.

י. וכן המתפס דברים הרבה בנדר, כגון שנדר על הפת והתפס הבשר, ונשאל על הפת והתר בה - התיר בפשר; ונשאל על הבשר והתר בו, לא התיר בפת.

יא. הנשבע או הנזדר 'שאיני נהנה לבלכם', ונשאל על נדרו או על שבועתו על אחד מהם, והתירו - התירו כלם; שהנדר שהתר [פרט] מקללו, התיר כלו. אמר: 'שאיני נהנה לזה ולזה ולזה', התיר הראשון - התירו כלם; התיר האחרון - האחרון מתיר, וכלם אסורין. 'שאיני נהנה לזה, לזה, לזה', צריכין פתח לכל אחד ואחד. וכן כל פיוצא בזה.

יב. נדר בנזיר ויבקרפן ובשבועה, או שנדר ואין ידוע באיזה מהן נדר - פתח אחד לכלן.

יג. הנזדר מאנשי העיר, ונשאל לחכם שבעיר, או שנדר מישראל, והרי הוא נשאל לחכם שבאשרא - הרי נדרו מתיר.

יד. האומר: 'פרות אלו אסורין עלי היום, אם אלף למקום פלוני למחר' - הרי זה אסור לאכל אותן היום; גזרה, שמא ילך למחר לאותו מקום. ואם עבר ואכלן היום והלך למחר, לוקה; ואם לא הלך, אינו לוקה.

טו. אמר: 'הרי הן אסורין עלי למחר, אם אלף היום למקום פלוני' - הרי זה מתיר לו לילך היום לאותו מקום, ויאסרו עליו אותן הפרות למחר. וכן כל פיוצא בזה. מפני שאדם זהיר בדבר האסור שלא לעשותו, ואינו זהיר בתנאי שגורם לאסור דבר המתיר.

טז. הנזדר לצום עשרה ימים, באיזה יום שירצה, והיה מתענה ביום אחד מהן, והצרך לדבר מצוה, או מפני כבוד אדם גדול - הרי זה אוכל, ופורע יום אחר; שהרי לא קבע הימים בתחלת הנדר. נדר שניצום היום, ושכח ואכל - משלים לצום; נדר שניצום יום אחד או שנים, וכשהתחיל לצום שכח ואכל - אבד תעניתו, וחביב לצום יום אחר.

הלכות נדרים פרק ה

א. ראובן שאמר לשמעון: 'הריני עליך חרם', או 'הרי את אסור בהנתי' - נאסר על שמעון שיהנה בראובן; ואם עבר ונהנה, אינו לוקה - שהרי לא אמר שמעון כלום. ומתיר לראובן להנות בשמעון, שהרי לא אסר עצמו בהנתי.

ב. אמר לשמעון: 'הרי את עלי חרם', או 'הריני אסור בהנתיך' - הרי נאסר ראובן מלהנות בשמעון; ואם נהנה - לוקה, שהרי חלל דברו. ושמעון מתיר בהנתי ראובן. אמר לו: 'הריני עליך חרם ואתה עלי', או 'הריני אסור בהנתיך ואתה אסור בהנתי' - שניהן אסורין זה בזה. וכן כל פיוצא בזה.

ג. ראובן שאמר לשמעון: 'הרי פרות פלוני אסורין עליך', או 'הרי את אסור בהנתי פלוני' - אין זה כלום; שאין אדם אוסר חברו בדבר שאינו שלו, אלא אם כן ענה שמעון 'אמן', כמו שבארנו.

ד. האומר לחברו: 'כפרי זו אסורה עליך' - אף על פי שנתנה לו במתנה, הרי זו אסורה עליו; מת ונפלה לו בירשה, או שנתנה לו אחר במתנה - הרי זו מתרת; שלא אמר לו אלא 'כפרי', והרי אינה עתה שלו [ולא הגיעה מכוחו].

ה. אמר לו: 'פרות אלו אסורין עליך', ולא אמר 'פרותי' - אף על פי שמכרן או שמת ונפלו לאחר, הרי אלו אסורין

ובגדוליהן. 'שאיני טועם', 'שאיני אוכל' - אם היו פרות מעשה ידיה דבר שזרעו כלה, מתר בחלופיהן ובגדוליהן; ואם היה דבר שאין זרעו כלה, אפלו גדולי גדולין אסורין. ולמה לא יבטל העקר האסור בגדוליו שרבו עליו? שהרי הן דבר שיש לו מתירין, שאינו בטל ברכ כמו שבארנו. טז. האוסר פרותיו על חברו, בין בנדר בין בשבועה - הרי גדוליהן וחלופיהן ספק. לפיכך, חברו אסור בגדולי פרות אלו, ובחלופיהן; ואם עבר ונהנה, נהנה.

הלכות נדרים ופיקוח

א. האומר לחברו: 'הנאה המביאה לידי מאכלך אסורה עלי', או 'הנאה המביאה לידי מאכלי אסורה עליך' - הרי זה הנאסר לא ישאל מן האסור נפה ויכבה [כלי לבדירות גרגירים] ורחים ותנור וכל דבר שעושין בו אכל נפש, אבל משאילו נמים וטבעות וכלים שאין עושין בהן אכל נפש. ואסור לשאל ממנו שק להביא בו פרות, וחמור להביא עליו פרות.

ב. מקום שדרפן שאין משאילין בלים אלא בשכר, אסור לשאל ממנו אף בלים שאין עושין בהן אכל נפש; הרי שהיו במקום שאין נוטלין שכר, ושאל ממנו בלים שאין עושין בהן אכל נפש כדי להראות בהן בפני אחרים [ולהרשימם] עד שיהנה מהן, או שבקש לעבר בארצו כדי שילף למקום שיהנה בו - הרי זה אסור מספק; לפיכך אם עבר, אינו לוקה.

ג. אין בין מדר הנאה מחברו, למדר ממנו הנאת מאכל - אלא דריסת הרגל; וכלים שאין עושין בהן אכל נפש, במקום שמשאילין אותן שם בחנם.

ד. ראובן שנאסרה עליו הנאת שמעון, בין בנדר בין בשבועה - מתר לו שיתן שמעון על ידו מחצית השקל שראובן חיב בה, וכן פורע חוב שעליו; שהרי לא הגיע ליד ראובן כלום, אלא מנע ממנו התביעה, ומניעת התביעה, אינה בכלל אסור הנאה. לפיכך מתר לו לזון את אשתו, ואת בניו, ועבדיו אפלו הכנעניים - אף על פי שהוא חיב במזונותם; אבל לא לזון את בהמתו, בין טמאה בין טהורה - שכל שמוסיף בכשרה, היא הנאה שהגיעה ליד ראובן.

ה. היה שמעון כהן, הרי זה מתר להקריב קרבנות ראובן - שהכהנים שלוחי שמים הן, אינן שלוחי בעל הקרבן. ומשיא שמעון בתו הבוגרת לראובן, מדעתה; אבל אם היתה נערה, שעדין היא בראשותו - אסור, שזה כמסור לו שפחה לשמשו.

ו. ותורם שמעון תרומת ראובן ומפריש לו מעשרותיו, מדעתו. כיצד מדעתו? כגון שאמר ראובן: 'כל הרוצה לתרם, יבוא ויתרם'; אבל לא יאמר לשמעון לתרם לו - שהרי עושהו שליח, וזה הנאה לו.

ז. ומלמדו תורה שבפסוק, שהרי אסור לטל עליה שכר; אבל לא תורה שבכתב, שנוטלין עליה שכר. ואם אין דרכם שם לטל שכר על תורה שבכתב, הרי זה מתר. ובין כף ובין כף, מתר ללמד את בנו.

עליו; שהאוסר דבר שהוא שלו על חברו - אף על פי שיצא מרשותו, הרי הוא באסורו עומד, אלא אם כן אמר 'נכסי' או 'פרותי' או 'ביתי' וכיוצא בלשונות אלו, שהרי לא אסרן אלא כל זמן שהם ברשותו.

ו. האומר לבנו: 'הרי את אסור בהנתי', או שנשבע שלא ינה בו - אם מת, יירשנו; שזה פאומר: 'נכסי עליך אסורין'. אסר הנתי עליו, ופרש: 'בין בחי בין במותי' - אם מת, לא יירשנו; שזה כמי שאמר לו: 'נכסים אלו עליך אסורין'.

ז. אסר בנו בהנתי, ואמר: 'ואם היה בן בני זה תלמיד חכמים, יקנה בני זה נכסי, כדי להקנות לבנו' - הרי זה מתר. ויהיה הבן אסור בנכסי האב, וכן הבן מתר בהם אם יהיה תלמיד חכמים כמו שהתנה.

ח. זה הבן האסור בירשת אביו, אם נתן ירשת אביו לאחיו או לבניו - הרי זה מתר; וכן אם פרעה בחובו או בכתבת אשתו. וצריך להודיען שאלו נכסי אבי שאסרן עלי. שהנשבע שלא ינה בו חברו, מתר לו לפרע את חובו, כמו שיתבאר.

ט. מי שנאסר עליו מין ממני מאכל, בין בנדר בין בשבועה, ונתבשל עם מינים אחרים, או נתערב עמהן - הרי זה מתר במינים המתירין, אף על פי שיש בהן טעם המין האסור. ואם נאסר בפרות אלו, ונתערבו באחרים - אם יש בהן טעם המין האסור, אסורין; ואם לאו, מתירין.

י. כיצד? נאסר בכשר או ביין - הרי זה מתר לאכל מרק וירקות שנתבשלו עם הבשר ועם היין, ואף על פי שיש בהן טעם הבשר או טעם היין, ואינו אסור אלא באכילת בשר בפני עצמו, או לשותות יין בפני עצמו.

יא. נאסר בכשר זה או ביין זה, ונתבשל עם הירק - אם יש בירקות טעם הבשר או טעם היין, אסורין; ואם לאו, מתירין; שזה הבשר וזה היין נעשה כמו בשר ונבלות ושקצים וכיוצא בהן. וכן כל כיוצא בזה. לפיכך, האומר: 'בשר זה אסור עלי' - הרי זה אסור בו, ובמרק שלו, ובתבלין שבו.

יב. נתערב יין זה שאסרו על עצמו ביין אחר, אפלו טפה בחבית - נאסר הכל; מפני שיש לו להשאל על נדרו, נעשה כדבר שיש לו מתירין, שאינו בטל במינו, כמו שבארנו בהלכות מאכלות אסורות.

יג. האומר: 'פרות האלו קרבן עלי', או 'קרבן הן לפי', או 'קרבן הן על פי' - הרי זה אסור בחלופיהן [גם התמורה שקיבל אם החליפם] ובגדוליהן; ואין צריך לומר - במשקין היוצאין מהן.

יד. נדר או נשבע 'שאיני אוכל אותן', או 'שאיני טועם אותן' - אם היה דבר שזרעו כלה כשיזרע, כגון חטה ושעורה, הרי זה מתר בחלופיהן ובגדוליהן; ואם היה דבר שאין זרעו כלה בארץ כשיזרע, כגון בצלים ושומים, אפלו גדולי גדולין אסורין. ובין כף ובין כף, משקין היוצאין מהן ספק; לפיכך אם שתה מהן, אינו לוקה.

טו. וכן האומר לאשתו: 'מעשה ידיך עלי קרבן', או 'קרבן הן לפי', או 'קרבן הן על פי' - אסור בחלופיהן

מפני שאינו עוסק בתורה, ונאסר בהגנת אביו - הרי האב מתר למלאות לו חבית של מים, ולהדליק לו את הנר, ולצלול לו דג קטן; שאין פונתו אלא להנאה גדולה, ודברים אלו לגבי הפן אינן חשובין.

יח. מי שנשבע או שגדר שלא ידבר עם חברו - הרי זה מתר לו לכתב בכתב, ולדבר עם אחר והוא שומע הענין שיצאה להשמיעו; וכנה הורו הגאונים.

שבת קודש

הלכות נדרים פרק ז

א. שנים שנאסרה הנאת כל אחד מהן על חברו, בין בגדר בין בשבועה - הרי אלו מתירין להתזיר אבדה זה לזה, מפני שהיא מצוה. ובמקום שדרכן שנוטל שכן המתזיר את האבדה, יפול השכר להקדש - שאם יטל שכן, נמצא נהנה; ואם לא יטל שכן, נמצא מהנה [ביותור].

ב. ומתירין בדברים שהן בשתפות כל ישראל, כגון הר הבית והעזרות והבאר שבאמצע הדרך; ואסורין בדברים שהן בשתפות כל אנשי העיר, כגון הרחבה שבעיר והמרחץ ובית הכנסת והתבה והספרים.

ג. וכיצד יעשו, כדי שיהיו מתירין בדברים אלו? כל אחד משניהן כותב חלקו לנשיא, או לאחד משאר העם, ומזהה לו בחלקו על ידי אחר. ונמצא כל אחד מהן כשיכנס למרחץ שהוא לכל אנשי העיר, או לבית הכנסת - אינו נכנס לרשות חברו, אלא לרשות אחרים; שהרי כל אחד מהן נסתלק מחלקו במקום זה, ונתנו במתנה.

ד. היו שניהן שותפין בחצר - אם יש בה דין חלקה [ארבע אמות לכל אחד], הרי אלו אסורין להפנס לה, עד שיחלקו ויכנס כל אחד ואחד לחלקו; ואם אין בה דין חלקה - כל אחד ואחד נכנס לביתו, והוא אומר בתוך שלו נכנס. ובין כך ובין כך, שניהן אסורין להעמיד רחים ותנור ולגדל תרנגולין בחצר זו.

ה. שנים שהיו שותפין בחצר [נשאין בה דין חלוקה], ונדר אחד מהן שלא ינה בו השני - כופין את הנדר למכור חלקו. נדר שלא ינה הוא בשני - הרי זה מתר להפנס לביתו, מפני שברשותו הוא נכנס; אבל אינו יכול להשתמש בחצר, כמו שבארנו.

ו. היה אחד מן השוק אסור בהגנת אחד משניהן, הרי זה מתר להפנס לחצר זו - מפני שהוא אומר לו: 'לתוך של חברך אני נכנס, ואיני נכנס לתוך שלך'.

ז. מי שאסר הגנת אמה מן האמות על עצמו - הרי זה מתר לקח מהן ביותר [=ביותר], ולמכור להן בפחות [=בזול]. אסר הגנתו עליהן - אם שומעין לו שיקח מהן בפחות וימכר ביותר, מתר; ואין גוזרין כאן שלא ימכר, גזרה שמא יקח - שהרי לא נדר מאיש אחד כדי שגזור עליו, אלא מאמה בלה, שאם [ששם] אי אפשר לו לשא ולתן עם זה, ישא ויתן עם אחר. לפיכך, אם אסר הגנתו עליו - הרי זה משאילן ומלנה אותה; אבל לא ישאל מהן, ולא ילנה מהן.

ח. חלה ראובן, נכנס שמעון ומכרו; ובמקום שנוטל שכן מי שישב עם החולה לצוות לו [להיות עמו בצוותא] - לא ישב שמעון, אלא מכרו עומד. ומתר לרפאותו בינו, שזו מצוה היא.

ט. חלתה בהמת ראובן, לא ירפא אותה שמעון; אבל אומר לו: 'עשה לה כף וכף'. ורוחץ עמו באמבטי גדולה, אבל לא בקטנה, מפני שמהנהו בשעה שמגביה עליו המים. וישן עמו במטה בימות החמה, אבל לא בימות הגשמים, מפני שמחממו. ומסב עמו על המטה. ואוכלין על שלחן אחד, אבל לא מקערה אחת, ולא מאכוס [של בהמה] שלפני הפועלין - שמא יניח שמעון חתיכה אחת טובה ולא יאכל אותה, כדי שיאכל אותה ראובן, או יקרב אותה לפניו, ונמצא מהנהו; וכן בפרות שבאכוס. אבל אם אכל שמעון מקערה, שהוא יודע ששפתיחורנה לבעל הבית יחזור בעל הבית ויניחנה לפני ראובן - הרי זה מתר, ואין חוששין שמא יניח נחת טוב בשבילו.

י. ומתר ראובן לשותות כוס של נחומין מידו של שמעון משל ראובן, וכן כוס של בית המרחץ - שאין בזה הנזה. יא. ואסור ראובן בגחלתו של שמעון, ומתר בשלהבת שלו.

יב. היה לשמעון מרחץ או בית הבד משפרינ בעיר - אם היה לשמעון בהן תפוסת יד, כגון שהניח מהן כל שהוא לעצמו ולא שכרו [=השכירו], אפלו הניח במרחץ אמבטי אחת, ובבית הבד עקל [כלי לסחיטת זיתים] אחד - אסור לראובן להפנס לאותה המרחץ, ולדרוך בה [בית-הבד]; ואם לא הניח לעצמו כלום, אלא שכן [=השכיר] הכל - הרי זה מתר.

יג. ואסור לראובן לאכל מפרות שדה שמעון, ואפלו בשביעית שהכל הפקר - שהרי לפני שביעית נדר. אבל אם נדר בשביעית, אוכל מן הפרות הנוטות חוץ לשדה; אבל לא יכנס לשדה, אף על פי שהקרקע פלו הפקר - גזרה שמא ישהה שם אחר שיאכל, ולא הפקירה אותה תורה אלא כל זמן שהפרות בתוכה.

יד. כמה דברים אמורים? בשאמר לו: 'הגית הנכסים האלו אסורין עליך'. אבל אם אמר לו: 'הגית נכסי אסורין עליך', או שנשבע ראובן או נדר מנכסי שמעון - בין שהגיעה שביעית, אוכל מן פרות שדהו, שהרי יצאו מרשות שמעון; אבל לא יכנס לשדהו, מן הטעם שבארנו. טו. נאסרה על ראובן הגנת מאכל שמעון בלבד - אם לפני שביעית נאסרה, בין בגדר בין בשבועה - הרי זה יורד לתוך שדהו, אבל אינו אוכל מפרותיו; ואם בשביעית נאסרה - יורד ואוכל, שאין פרות אלו של שמעון, אלא הרי הן הפקר.

טז. ואסור לראובן להשאיל לשמעון - גזרה שמא ישאל ממנו, והרי הוא אסור בהנאתו; וכן אסור להלוותו - גזרה שמא ילוה ממנו; ולא ימכר לו - גזרה שמא יקח ממנו. יז. נודמנה לו מלאכה עמו, כגון שהיו קוצרין באחד - עושה ברחוק ממנו; גזרה שמא יסייענו. המדיר את בנו

מתנה ואמר לה: 'על מנת שאין לבעליך בָּהֶן רשות', ולא פרש שתהיה המתנה הזאת לכף ולכף, או למה שתתן תעשה בה - הרי קנה אותה הבעל לאכל פרותיה; ודבר זה אסור, שהרי הוא אסור בהנחת חותנו.

הלכות נדרים פרק ח

א. מי שנדר או נשבע, ופרש בשעת נדרו דבר שנדר או נשבע בגללו - הרי זה כמי שתלה נדרו או שבועתו באותו דבר; ואם לא נתקיים אותו דבר שנשבע בגללו, הרי זה מתר.

ב. כיצד? נדר או נשבע שאינו נושא אשה פלונית שאביה רע, שאינו נכנס לבית זה שכלב רע בתוכו - מתו, או שעשה האב תשובה - הרי זה מתר; שזה כמי שנדר או נשבע ואמר: 'שלא אשא פלונית ולא אפגס לבית זה, אלא אם כן נסתלק ההזק'. וכן כל פיוצא בזה.

ג. אבל הנדר או הנשבע שאינו נושא פלונית הפעורה, ונמצאת נאה, שחרה ונמצאת לבנה, קצרה [=נמוכה] ונמצאת ארבה [=גבוהה], שאין אשתי נהנית לי שגנבה את כסי ושהפת את בני' ונודע שלא גנבה ולא הפת - הרי זה מתר; מפני שהוא נדר טעות, והוא בכלל נדרי שגגות שהן מתרין; ואין זה כתולה נדרו בדבר ולא נתקיים הדבר - שהרי הסבה שבגללה נדר לא הייתה מצויה [מלכתחילה], וטעות הייתה.

ד. ולא עוד, אלא מי שראה אנשים מרחוק אוכלים תאנים שלו, אמר להם: 'הרי הן עליכם קרפן', כיון שקרב אליהם והביט, והרי הם אביו ואחיו - הרי אלו מתרין; אף על פי שלא פרש הסבה שהדירן בגללה, הרי זה כמי שפרש - שהדבר [=הנסיבות] מוכיח שלא אסר עליהן, אלא שהיה בדעתו שהן זרים. וכן כל פיוצא בזה.

ה. מי שנדר או נשבע, ונולד לו [=נחתום אצלו] דבר שלא היה בלבו בשעת השבועה או בשעת הנדר - הרי זה אסור, עד שישאל לחכם ויתיר את נדרו. כיצד? אסר את עצמו בהנחת פלוני, או שלא יפגס למקום פלוני, ונעשה אותו האיש סופר, ואותו מקום בית הכנסת - אף על פי שהוא אומר: 'אלו הייתי יודע שזה נעשה סופר ומקום זה יעשה בית הכנסת, לא הייתי נודר או נשבע' - הרי זה אסור להנות ולהפגס, עד שיתיר נדרו כמו שבארנו. וכן כל פיוצא בזה.

ו. כל נדר שהתר מקצתו, התר כלו; והוא הדין בשבועה. כיצד? ראה אנשים מרחוק אוכלין פרותיו, ואמר: 'הרי הן עליכם קרפן', וכשהגיע אליהם, והנה הם אביו ואנשים זרים - הואיל ואביו מתר, פלן מתרין; ואפלו אמר: 'אלו הייתי יודע, הייתי אומר: פלוני ופלוני אסורין ואביו מתר' - הרי פלן מתרין. אבל אם אמר כשהגיע אליהם: 'אלו הייתי יודע שאביו ביניכם, הייתי אומר: פלכם אסורין חוץ מאביו' - הרי פלן אסורין חוץ מאביו; שהרי גלה דעתו שלא התיר מקצת הנדר, אלא כמו שנדר היה נודר ומתנה על אביו. ז. וכן האומר: 'ליין קרפן עלי, מפני שהיין רע למעים', אמרו לו: 'והרי המישן יפה למעים' - אם אמר: 'אלו

ח. אסר הניתו עליהן והניתן עליו - לא ישא ויתן עמהן; וכן הם לא ישאו ולא יתנו עמו, ולא ישאל ולא ישאל לָהֶן, ולא ילנה מהן, ולא ילנה אותן.

ט. אסר על עצמו הנחת בני העיר - אסור להשאל על נדרו לחכם מבני אותה העיר ההיא; ואם נשאל והתיר לו, הרי נדרו מתר, כמו שבארנו.

י. מי שאסר הנחת הבריות עליו - הרי זה מתר להנות בלקט שכחה ופאה ומעשר עני המתחלק בגרנות, אבל לא שפתוך הפית.

יא. מי שאסר הניתו על הכהנים ועל הלויים - הרי אלו באין ונוטלין מתנותיהן על כרה; ואם אמר: 'כהנים אלו ולויים אלו' - הרי אלו אסורין, ויתן תרומותיו ומעשרותיו לכהנים ולויים אחרים. והוא הדין במתנות עניים, עם העניים.

יב. מי שהיתה הניתו אסורה על חברו, ואין לחברו מה יאכל - הולך אצל החנוני ואומר: 'איש פלוני אסור בהנתי ואיני יודע מה אעשה'; אם הלך החנוני ונתן לו, יבא ונטל מזה - הרי זה מתר.

יג. היה ביתו לבנות, גדרו לגדר, שדהו לקצר, והלך אצל הפועלים ואמר: 'איש פלוני אסור בהנתי ואיני יודע מה אעשה', והלכו הן ועשו עמו, ובאו לזה ונתן להן שכרן - הרי זה מתר; שנמצא זה שפרע לו חובו, וכבר בארנו שזה מתר לפרע חובו.

יד. היו מהלכין בדרך, ואין לו מה יאכל - נותן לאחר משום מתנה, והלה מתר בה; ואם אין עמהן אחר, מניח על הסלע ואומר: 'הרי הן מפקרין לכל מי שיחפץ', והלה נוטל ואוכל.

טו. נתן לאחד מתנה ואמר לו: 'הרי הסעודה הזו נתונה לך מתנה, וכבוא פלוני שהוא אסור בהנתי, ויאכל עמנו' - הרי זה אסור. ולא עוד, אלא אם נתן לו סתם, וחרז ואמר לו: 'יצונך שיבוא פלוני ויאכל עמנו?' - אם הוכיח סופו על תחלתו, שלא נתן לו אלא על מנת שיבוא פלוני ויאכל - הרי זה אסור; כגון שהיתה סעודה גדולה, והוא רוצה שיבוא אביו או רבו וכיוצא בהם לאכל מסעודה זו, שהרי סעודתו מוכחת עליו שלא גמר להקנות לו. וכן כל פיוצא בזה.

טז. כל מתנה שאם הקדישה [המקבל] לא תהיה מקדשת - אינה מתנה. וכל הנותן לזה מתנה על מנת להקנותה לאחר, הרי זה האחר קנה בעת שיקנה לו הראשון; ואם לא הקנה לו הראשון לאותו האחר, לא קנה לא ראשון ולא שני.

יז. מי שנאסרה הניתו על בעל בתו, והוא רוצה לתת לבתו מעות, כדי שתהיה נהנית מהן ומוציאה אותן בחפציה [צרכיה ורצונותיה] - הרי זה נותן לה ואומר לה: 'הרי המעות האלו נתונין לך במתנה, ובלבד שלא יהא לבעליך בהן רשות, אלא יהיו למה שאת נותנת לפיך', או 'למה שתלבישי', וכיוצא בזה. ואפלו אמר לה: 'על מנת שאין לבעליך בהן רשות, אלא מה שתקצי עשי בהן' - לא קנס הבעל, ומה שתתן תעשה בהן. אבל אם נתן לה

טז. וכן הנודר או הנשבע 'שאינ אתה נהנה לי, אם אין אתה נותן לכני כור של חטים ושתי חביות של זין' - הרי זה יכול להתיר נדרו שלא בשאלת חכם, ויאמר: 'הריני כאלו נתקבלתי והגיעו לנדי'. וכן כל פיוצא בזה.

הלכות נדרים פ"ק ט

א. בנדרים - הלוח אחר לשון בני אדם באותו מקום, ובאותה לשון, ובאותו זמן שנדר או נשבע בו. כיצד? נדר או נשבע מן המבשל - אם דרך אותו מקום באותה לשון באותו זמן שקוראין 'מבשל' אפילו לצלי ולשלוק [ונתבשל יותר מהראוי], הרי זה אסור בכל; ואם אין דרך לקרות 'מבשל' אלא לבשר שנתבשל במים ובתבלין, הרי זה מתיר בצלי ובשלוק. וכן המעשן, והמבשל בחמי טבירה, וכיוצא בהן - הולכין בו אחר הלשון של בני העיר.

ב. נדר או נשבע מן המליח - אם דרך לקרות 'מליח' לכל המלוחין, הרי זה אסור בכל המלוחין; ואם דרך שאין קוראין 'מליח' אלא לדג מליח בלבד, אינו אסור אלא בדג מליח.

ג. נדר או נשבע מן הכבוש - אם דרך לקרות 'כבוש' לכל הכבושין, הרי זה אסור בכל; ואם אין דרך לקרות 'כבוש' אלא לנרק כבוש בלבד, אינו אסור אלא בכבוש של ירק. וכן כל פיוצא בזה.

ד. היו מקצת בני המקום קורין לו כף, ומקצתן אין קורין - אין הולכין אחר הרב; אלא הרי זה ספק נדרים, וכל ספק נדרים להחמיר. ואם עבר, אינו לוקה.

ה. כיצד? נדר מן השמן במקום שמסתפקין [=מסתמשים] בשמן זית ובשמן שמשמן, ורב אנשי המקום אין קורין 'שמן' סתם אלא לשמן זית, וקורין לשמן שמשמן 'שמן שמשמן', ומעוטן קורין אף לשמן שמשמן 'שמן' סתם - הרי זה אסור בשניהם; ואינו לוקה על שמן שמשמן. וכן כל פיוצא בזה.

ו. כל דבר שדרך השליח באותו מקום להמלך [=לברר] עליו, הרי הוא בכלל המין שנאמר לשליח סתם. כיצד? מקום שדרךן אם ישלח אדם שליח לקנות לו בשר סתם, ואמר: 'לא מצאתי אלא דגים' - אם נשבע במקום זה או נדר מן הבשר, נאסר אף בבשר דגים. וכן כל פיוצא בזה. ובכל מקום - הנודר מן הבשר אסור בבשר עופות ובקרבנים, ומתיר בהקבצים. ואם מראין הדברים [=הנסיבות] בעת שנדר שלא נתפון זה אלא לבשר בהמה בלבד, או לבשר עוף ובהמה בלבד - הרי זה מתיר בבשר דגים, ואפילו במקום שהשליח נמלך עליהן.

ז. הנודר מן המבשל - מתיר בכיצה שלא נתבשלה עד שקפתה [התקשתה], אלא נתגלגלה [=התחממה] בלבד. הנודר ממעשה קדרה [=סיר] - אינו אסור אלא מדברים שמרתיחין אותן בקדרה, כגון ריפות [=גריסים] ולביבות וכיוצא בהן; אסר עצמו מכל היורד לקדרה, הרי זה אסור בכל המתבשלין בקדרה [אפילו שאחרי הבישול נאפים או מיטגנים].

הייתי יודע, לא הייתי נודר, ואפילו אומר: 'אלו הייתי יודע, הייתי אומר: החדש אסור והלשון מתיר' - מתיר בלשון ובחדש; אבל אם אומר: 'אלו הייתי יודע, הייתי אומר: כל היינות אסורות עלי חוץ מן המינשן' - הרי זה מתיר במינשן בלבד. וכן כל פיוצא בזה.

ח. כל הנודר או הנשבע, רואין דברים שבגללן נשבע או נדר, ולומדין מהן לאיזה דבר נתפון; והולכין אחר הענין [=הנסיבות], לא אחר כל משמע הדבור. כיצד? הנה טעון משא של צמר או של פשתים, והזיע והיה ריחו קשה, ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר ופשתים לעולם - הרי זה מתיר ללבש בגדי צמר או פשתים ולכסותן [להתכסות בהם], ואינו אסור אלא להפשילן לאחוריו. הנה לבוש בגד צמר ונצטער בלישתו, ונשבע או נדר שלא יעלה עליו צמר לעולם - אסור ללבש, ומתיר לטען עליו; ומתיר להתכסות בגדי צמר, שלא נתפון זה אלא לנגד צמר. וכן כל פיוצא בזה.

ט. היו מבקשין ממנו שישא קרובתו, והוא ממאן [=מסרב], ופצרו בו, ונדר או נשבע שלא תהנה בו לעולם, וכן המגרש את אשתו, ונשבע או נדר שלא תהנה בו לעולם - הרי אלו מתירות להנות לו, שאין פונתו אלא לשם אישות.

י. וכן הקורא לחברו שישעך אצלו, ומאן, ונשבע או נדר שלא יכנס לביתו, ולא ישתה לו טפת צונן - הרי זה מתיר להכנס לביתו ולשתות לו צונן; שלא נתפון זה אלא שלא יאכל וישתה עמו בסעודה זו. וכן כל פיוצא בזה.

יא. האומר לחברו: 'לביתך איני נכנס, ושדך איני לוקח', בין בנדר בין בשבועה, ומת או מכרן לאחר - הרי זה מתיר להכנס לבית, ולקח השדה מן היורש או מן הלוקח; שלא נתפון זה, אלא כל זמן שהן ברשותו. אבל אם אומר: 'לבית הזה איני נכנס, ושדה זו איני לוקח', ומת או מכרן לאחר - הרי זה אסור.

יב. אומר לחברו: 'השאלני פרתך', אומר לו: 'אינה פנויה', נשבע או נדר ואמר: 'שדי איני חורש בה לעולם' - אם היה דרכו לחרש בידו, הוא אסור וכל אדם מתיר לחרש לו בה; ואם אין דרכו לחרש בידו, הוא וכל אדם אסורין. וכן כל פיוצא בדברים אלו.

יג. מי שנשבע או נדר שישא אשה, או שיקנה בית, או שיצא בשירה [לדרך ארוכה], או ירש [=יפליג] בים - אין מחיבין אותו לשא או לקנות או לצאת מיד, אלא עד שימצא דבר ההגון [=מתאים] לו. ומעשה באשה שנדרה שכל מי שיתבע אותה תנשא לו, וקפצו עליה בני אדם שאינן הגונים לה; ואמרו חכמים: 'לא נתפנה זה אלא לכל מי שיתבע אותה מן ההגונים לה'. וכן כל פיוצא בזה.

יד. המדיר את חברו, או שנשבע, ואמר לו: 'שתבוא ותטל לכניך כר אחר חטים, או שתי חביות של זין' - הרי זה יכול להתיר נדרו בלא שאלה לחכם, ויאמר לו: 'כלום נתפנתה אלא לכבדני, כבודי שלא אטל, וכבר הגיע אלי כבוד שנדרת בשבילי'.

טז. הנודר שלא יכנס לבית זה, הרי זה אסור מן האגף [מקום הגפת הדלת] ולפנים; נדר שלא יכנס לעיר זו - מותר להכנס לתחומה [אלפיים אמה - תחום-שבת], ואסור להכנס לעבורה [בית הנמצא בתוך שבעים אמה ושני שליש של העיר].

יז. הנודר הניה מבני העיר, ובא אדם ונשתתה שם שנים עשר חדש - הרי זה אסור להנות ממנו; פחות מכאן, מותר. נדר מיושבי העיר - כל ששתה שם שלשים יום, אסור להנות ממנו; פחות מכאן, מותר.

יח. הנודר מן המים הנמשכין ממעין פלוני - אסור בכל הנהרות היונקות ממנו [בעקיפין], ואין צריך לומר הנמשכות [ישירות]; אף על פי שנשתתה שם, ואין קוראין אותם אלא 'נהר פלוני' ו'באר פלונית', ואין מלוין אותן לשם המעין הנודר - הואיל והוא עקרון [=מקורם], אסור בכל. אבל אם נדר מנהר פלוני או ממעין פלוני - אינו אסור אלא בכל הנהרות הנקראות על שמו.

יט. הנודר מיורדי הים - מותר ביושבי היבשה; מיושבי היבשה - אסור ביורדי הים, אף על פי שהם מפרשים [=מפליגים] באמצע הים הגדול; שיורדי הים בכלל יושבי היבשה. הנודר מרואי החמה - אסור בסומין, שלא נתפון אלא ממי שהחמה רואה אותן. נדר משחורי הראש - אסור בקרחים ובכעלי שיכות, ומותר בנשים [שכינויים 'מכוסות הראש'] ובקטנים [שכינויים 'גלויי הראש']; ואם דרפן לקרות שחרי הראש לכל, אסור בכל.

כ. נדר משוכתי שבת - אסור בישראל ובכותיים [=שומרונים]. נדר מעולי ירושלים - אסור בישראל, ומותר בכותיים; שלא נתפון זה אלא למי שמצוה עליו לעלות לירושלים. הנודר מבני נח - מותר בישראל; שאין נקראין 'בני נח' אלא שאר האמות.

כא. נדר מזרע אברהם - מותר בכני לשמעאל ובכני עשו, ואינו אסור אלא בישראל, שנאמר: "כי ביצחק יקרא לך זרע", ויהי יצחק אומר ליצחק: "ויתן לך את ברכת אברהם".

כב. נדר מן הערלים - מותר בערלי ישראל, ואסור במולי אמות העולם; נדר מן המולים - אסור בערלי ישראל, ומותר במולי אמות העולם; שאין הערלה קרויה אלא לשם גויים, שנאמר: "כי כל הגויים ערלים"; ואין כונתו של זה אלא למי שהוא מצוה על המילה, ולמי שאינו מצוה עליה.

כג. הנודר מישראל, אסור בגרים; מן הגרים, מותר בישראל. הנודר מן ישראל, אסור בכהנים ובלוויים; מן הכהנים ומן הלוויים, מותר בישראל. הנודר מן הכהנים, מותר בלוויים; מן הלוויים, מותר בכהנים. הנודר מבניו, מותר בכני. ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן, דין הנודר והנשבע אחד הוא.

ח. הנודר מן הדגים, מותר בציר [רוטב הדג] ובמרים [שומן דגים] של דגים. הנודר מן החלב - מותר בקוס, והוא המים הנבדלין מן החלב; נדר מן הקוס, מותר בחלב. נדר מן הגבינה, אסור בה בין מליחה בין תפלה.

ט. הנודר מן החטים, אסור בהן בין חיין בין מבשלים. 'חטה חטים שאיני טועם', אסור בהן בין קמח בין פת; 'חטה שאיני טועם', אסור בה באפונה [חטה], בלשון יחיד, מתייחסת לפת ומותר לכס [גרגרי חיטה]; 'חטים שאיני טועם', מותר באפוי ואסור לכס; 'חטה חטים שאיני טועם', אסור בין באפוי בין לכס. והנודר מן הדגן או מן התבואה, אינו אסור אלא מחמשת המינין [מיני דגן].

י. הנודר מן הירק, מותר בדלועין. מן הפרישין [=כרתים], מותר בקפלוטות [סוג של כרתי שמקורו בארץ]. הנודר מן הפריב - אסור במים שנתבשל בו הפריב, שהרי מי השלקות בשלקות. נדר ממי השלקות, מותר בשלקות עצמן. הנודר מן הרטב, מותר בתבלין שבו; מן התבלין, מותר ברטב. הנודר מן הגריסין, אסור במקפה [=תבשיל סמיר] של גריסין.

יא. הנודר מפרות הארץ - אסור בפרות הארץ, ומותר בכמהין [סוג פטריות שבתוך האדמה] ופטירות; ואם אמר: 'כל גדולי קרקע עלי' - אסור אף בכמהין ופטירות; אף על פי שאינן יונקין מן הקרקע, גדלין הן בקרקע.

יב. הנודר מפרות שנה - אסור בכל פרות השנה, ומותר בגדיים וטלאים ובחלב ובביצים ובגוזלות; ואם אמר: 'גדולי שנה עלי', אסור בכלן. הנודר מפרות הקיץ, אין אסור אלא בתאנים.

יג. ובכל הדברים האלו וכיוצא בהן - הנהר בעקר הגדול, שהוא: בגדרים - הלוח אחר לשון בני אדם שבאותו מקום, באותה לשון, ובאותו זמן. ועל פי העקר זה תורה ותאמר: 'זה הנודר אסור בדבר פלוני, ומותר בדבר פלוני'.

יד. הנודר מן הענבים, מותר בזין ואפלו התדש; מן הזיתים, מותר בשמן; מן התמרים, מותר בדבש תמרים; מן הסתוניות [ענבים חמוצים], מותר בחמץ סתוניות. מן הזין, מותר בזין תפוחים; מן השמן, מותר בשמן שמשמן; מן הדבש, מותר בדבש תמרים; מן החמץ, מותר בחמץ סתוניות; מן הירק, מותר בירקות שדה [שצמחו מעצמם בשדה] - מפני שכל אלו, שם לוי הם, והוא לא נדר אלא משם שאינו לוי באותו מקום. וכן כל פיוצא בזה.

טו. הנודר מן הפסות [=בגד], מותר [באריגים גסים שאינם ראויים ללבישה] בשק וביריעה ובחמיל [יריעה להגנה מגשם]. הנודר מן הבית - אסור בעליה, שהעליה בכלל הבית; נדר מן העליה, מותר בבית. הנודר מן המטה - אסור בדגוש, שהוא כמו מטה קטנה; נדר מן הדגוש, מותר במטה. וכן כל פיוצא בזה.

שיעורי רמב"ם פרק אחד ליום — כ"ח אלול ה'תשס"ח-ה' תשרי ה'תשס"ט

יום ראשון

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק י

א. אין דין עגלה ערופה נוהג אלא בארץ ישראל, וכן בעבר הירדן.

ב. עגלה ערופה, בת שתי שנים או פחות; אבל אם היתה בת שתי שנים ויום אחד, פסולה. ואין המומין פוסלין בה; ואף על פי כן, אם היתה טרפה - פסולה; "בפרה" נאמר בה, כקדשים.

ג. כל העבודות פוסלות את העגלה, כמו שפוסלין בפרה אדמה - שנאמר: "אשר לא עבד בה, אשר לא משכה בעל". ולמה נאמר "על" אחר שנאמר "אשר לא עבד בה", שהוא כולל העל עם שאר עבודות? שהעל פוסל בין בשעת מלאכה, בין שלא בשעת מלאכה; בין שמשכה בעל טפח - נפסלה, אף על פי שלא חרש בה ולא עשה בה מלאכה. ושאר עבודות, אינן פוסלין אלא עד שעת מלאכה.

ד. כל מלאכה שהיא לצרפה, כגון שפרש טליתו עליה מפני הזבובים - אינו פוסלה; וכל שהוא שלא לצרפה, כגון שפרש טליתו עליה לנשאה - פסולה. וכן כל פיוצא בנה, כמו שבארנו בהלכות פרה אדמה.

ה. אין עורפין את העגלה אלא ביום, לפי שנאמר בה "בפרה" כקדשים; וכל היום כשר לצריפת העגלה. ואין עורפין שתי עגלות כאחת, שאין עושין מצוות חבילות חבילות [כמה בבת אחת].

ו. עגלה ערופה אסורה בהנחה, ונקברת במקום צריפתה. ומשתרד לנחל - תאסר בהנחה, אף על פי שעדיין לא נערפה; ואם מתה או נשחטה אחר ירידתה - הרי זו אסורה בהנחה, ותקבר.

ז. נמצאו עדיה זוממין, הרי זו מתרת בהנחה. ביצד? כגון שאמר עד אחד: 'אני ראיתי את ההורג', ובאו שנים והכחישוהו ואמרו לו: 'לא ראית', והפרישו את העגלה, והורידוה לנחל לערפה על פיהם, ואחר כך הוזמו השנים - הרי זו מתרת בהנחה.

ח. נמצא ההורג עד שלא תערף העגלה - תצא ותרעה בעדר. נמצא אחר שנערפה - תקבר במקומה; שעל הספק באה מתחלתה, בפרה ספקה, והלכה לה. ואף על פי שנמצא הרוצח אחר צריפתה - הרי זה יהרג, שנאמר: "ואתה תבער הדם הנקי מקרבך".

ט. הנחל שנערפה בו העגלה - אסור בזריעה ועבודה לעולם, שנאמר: "אשר לא יעבד בו, ולא יזרע". וכל העובד שם עבודה בגופה של קרקע, כגון שחרש או חפר או זרע או נטע וכיוצא באלו - לוקה. ומתן לסרק שם פשתן ולגקר [לסתת] שם אבנים - שזהו כמי שארג בגד שם או תפרו, שאינה מלאכה בגוף הקרקע; לכך נאמר:

"לא יעבד בו, ולא יזרע" - מה זריעה בגופה של קרקע, אף כל עבודה שנאסרה שם אינה אלא בגופה של קרקע. י. אנשי עיר קרובה שנתאחרו ולא הביאו עגלה ערופה - כופין אותן ומביאין, ואפילו לאחר כמה שנים; שחביבי עגלה ערופה שעבר עליהן יום הכפורים, חייבים להביא לאחר יום הכפורים.

יום שני

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק יא

א. מצות עשה לעשות אדם מעקה לגגו, שנאמר: "ועשית מעקה לגגך"; והוא, שיהיה בית דירה [מגורים]; אבל בית האוצרות [מחסן תבואה] ובית הכפר וכיוצא בהן, אינו זקוק לו. וכל בית שאין בו ארבע אמות על ארבע אמות, פטור מן המעקה.

ב. בית של שני שתפין, חייב במעקה, שנאמר: "כי יפל הנפל ממנו", לא תלה אלא בנופל. אם כן למה נאמר "גגך"? למעט בתי כנסיות ובתי מדרשות, לפי שאינן עשויין לדירה. היתה רשות הרבים גבוהה מגגו - אינו זקוק למעקה, שנאמר: "כי יפל הנפל ממנו", ולא לתוכו.

ג. גבה המעקה - אין פחות מעשרה טפחים, כדי שלא יפל ממנו הנופל. וצריך להיות המחיצה חזקה, כדי שישיען האדם עליה ולא תפל. וכל המניח גגו בלא מעקה - בטל מצות עשה, ועבר על לא תעשה, שנאמר: "ולא תשים דמים בביתך". ואין לוקין על לאו זה, מפני שאין בו מעשה.

ד. אחד הגג ואחד כל דבר שיש בו סכנה וראוי שיכשול בו אדם וימות, כגון שהיתה לו באר או בור בחצרו, בין שיש בו מים בין שאין בו מים - חייב לעשות לו חלזה [תל עפר] גבוהה עשרה טפחים, או לעשות לה פסוי כדי שלא יפל בה אדם וימות. וכן כל מכשול שיש בו סכנת נפשות - מצות עשה להסירו ולהשמר ממנו ולהזהר בדבר יפה יפה, שנאמר: "השמר לך ושמר נפשך". ואם לא הסיר, והניח המכשולות המביאין לידי סכנה - בטל מצות עשה, ועבר על "לא תשים דמים".

ה. הרבה דברים אסרו חכמים מפני שיש בהן סכנת נפשות; וכל העובר עליהן ואמר: 'הריני מספן בעצמי, ומה לאחרים עלי בכך', או 'איני מקפיד על כך' - מפני אותו מפת מרדות.

ו. ואלו הן: לא יניח אדם פיו על הסילון [צינור] המקלח מים וישתה, ולא ישתה בלילה מן הנהרות ומן האגמים, שמא יכלע עלוקה, והוא אינו רואה. ולא ישתה מים מגלין - שמא שתה מהן נחש וכיוצא בו מזוהלי עפר, וימות.

ז. ואלו הן המשקין האסורין משום גלוי: המים, והיין, ואפילו מזוג, ואפילו התחיל להשתנות טעמו לחמץ, והחלב,

יום שלישי

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק יב

א. בהמה חיה או עוף שנשכן נחש וכיוצא בו, או שאכלו סם הממית האדם - קדם שישתנה בגופו, הרי אלו אסורין משום סכנת נפשות. לפיכך, בהמה חיה או עוף שנמצאו חתוכי רגלים - אף על פי שהן מתרין משום טרפה, הרי אלו אסורין משום סכנה, שמא אחד מזוחלי עפר נשכן; עד שיבדקו. ביצד בודקן? צולה אותן בתנור: אם לא נתחתך [נתפורק] הבשר, ולא נשתנה משאר הצלי - הרי אלו מתרין.

ב. וכן נקורי [נקבי] תאנים וענבים והקשואין והדלועין והאבטיחין והמלפפונות - אפלו היו גדולים ביותר, בין תלושין בין מחברין, ואפלו היו בתוך הכלי - כל שיש בו לחה ונמצא נשוף, אסור; שמא נחש וכיוצא בו נשכו. ואפלו ראה צפור או עכבר יושב ומנקר - הרי אלו אסורין, שמא במקום נקב נקב.

ג. תאנה או ענב שנשל העקץ שלהן, אין בהן משום גלוי; לפיכך, אוכל אדם תאנים וענבים בליה, ואינו חושש. תאנה נקורה שיבשה ונעשית גרוגרת, ויתמרה נקורה שיבשה - שתיהן מתורות.

ד. אסור לאדם לתן מעות או דינרין לתוף פיו; שמא יש עליהם רק יבש של מפי שחין או מצרעין, או זעה - שכל זעת האדם סם המות, חוץ מזעת הפנים.

ה. וכן לא יתן אדם פס [כף] ידו תחת שחיו - שמא נגע בידו במצרע או בסם רע, שהידים עסקניות. ולא יתן התבשיל תחת המטה, אף על פי שהוא עוסק בסעודה, שמא יפל בו דבר המזיק, והוא אינו רואה.

ו. וכן לא ינעץ הספין בתוף האתרוג או בתוף הצנון - שמא יפל אדם על חדה, וימות. וכן אסור לאדם לעבר תחת קיר נטוי, או על גשר רעוע, או להכנס לחרבה; וכן כל כיוצא באלו משאר הסכנות, אסור לעמד במקומן.

ז. וכן אסור ליהודי להתיחד עם הגויים, מפני שהן חשודין על שפיוכות דמים. ולא יתלנה עמהן בדרך; פגע בגוי בדרך, מחזירו לימינו [מפנהו]. היו עולין במעלה או יורדים בירידה - לא יהיה ישראל למטה והגוי למעלה, אלא ישראל למעלה והגוי למטה; שמא יפל עליו להמיתו. ואל ישח [יכוף] לפניו, שמא ירץ [ירוצץ] את גלגלתו.

ח. אם שאלו: 'לאן אתה הולך?' יחייב לו את הדרך [יאמר לו מקום מרוחק]. בדרך שהרחיב יעקב לעשו, שנאמר: "עד אשר אבא אל אדני שעירה".

ט. אסור לקח רפואה מן הגוי, אלא אם בן נתיאשו ממנו שיחיה; ואסור להתרפאת מן המין, ואף על פי שנתיאשו ממנו - שמא ימשכו אחריו. ומתן לקח רפואה מן הגויים לבהמה, או למכה שבגוף מבחוץ, כגון מלוגמה ורטקה [תחבושות שונות]; ואם היתה מכה של סכנה, אסור לקח ממנו. וכל מכה שמחללין עליה את השבת, אין מתרפאין מהן.

והדבש, והציר [מיץ ממאכל]; אבל שאר כל המשקין - אין מקפידין על גלוי, שאין בעלי ארס שותין מהן.

ח. השום שנתרסק ואבטיח שנחתך, ונתגלה - אסור; וכן כל כיוצא בזה. זין מבשל, אין בו משום גלוי; וכן זין תוסס, והוא הזין משעת דריכתו עד שלשה ימים, וזין או מים או חלב שהיו חמין, כל זמן שההכל עולה מהן, וכן משקין שהיה המשקה יורד למעלה לתוכן טפה אחר טפה, והוא שיהיה טורד ויורד - כל אלו אין בהן משום גלוי; שזוחלי עפר מתרואין מבצוע המשקה ומן ההכל, ואין שותין ממנו.

ט. מי כבשין [שכבשו בהן ירקות], ומי שלקות [שבישלו בהן], ומי תורמוסין [צמחים מרים] - אין בהן משום גלוי. מים ששרה בהם כבשין ושלקות ותורמוסין - אם נשתנה טעמן, אין בהן משום גלוי; ואם אין בהן גוהן טעם, אסורין. וכן מים שהדיח בהן פרישים ודרמוסקין [סוגי פירות] לחולה - אסורין משום גלוי.

י. זין שעבר בו דברים חדין [חרופים] כפלפלין, או דברים מרים כאפסנתין, עד שנשתנה טעמו - אין בו משום גלוי; והוא הדין בשאר המשקין.

יא. כל המשקין האסורין משום גלוי שנתגלו, בין ביום בין בלילה - אסורין; ואפלו היה בצדן אדם ישן, אין אימת ישן על הזוחלין. וכמה ישהו ויהיו אסורין? כדי שיצא הרחש [רמש] מתחת און כלי, וישתה ויחזר למקומו.

יב. שעור המים שיאסרו אם נתגלו, כדי שיהיה הסם נפר [נרגש] בהן ומזיק. אבל אם היו המים מרביץ כדי שתאבד בהן המרה - הרי אלו מתרין, בין בקרקעות בין בכלים. וכן הדין בשאר המשקין.

יג. מעין המושף [זורם] כל שהוא, אין בו משום גלוי. לגין [כדי יין] מגלה שהניחו בשדה תכה ומגדל, או בתיק שלו, או בכור, אפלו עמק מאה אמה, או במגדל גבוה מאה אמה, או בטקלין מיפה ומסיד - הרי זה אסור. בדרך את התכה או את המגדל, ואחר כך הניחו בו - הרי זה מתר. ואם היה בהן נקב, אסור; כמה יהיה בנקב? כדי שתכנס אצבע קטנה של קטן.

יד. חבית שנתגלתה - אף על פי ששתו ממנה תשעה ולא מתו, לא ישתה עשירי; מעשה היה, ואמרו ששתה עשירי ומת, מפני שארס הנחש שוקע למטה. ויש סם חמת זוחלי עפר [נחשים] שעולה וצופה למעלה, ויש סם שהיא נתלית באמצע המשקה; ולפיכך הכל אסור, ואפלו סגנו במסננת. וכן אבטיח שנתגלה - אף על פי שאכלו ממנו תשעה ולא מתו, לא יאכל עשירי.

טו. מים שנתגלו - לא ישפכם לרשות הרבים, ולא ירביץ בהן את הבית, ולא יגבל [יערב] בהן את השיט, ולא ירחץ בהן פניו ידיו ורגליו, ולא ישקה מהן בהמה, בין בהמתו בין בהמת חבירו; אבל משקה אותן לחתול.

טז. עסה שנלושה במים מגלין, אפלו היא של תרומה - תשרף; ואפלו נאפית, הרי הפת אסורה.

ה. פרק וטען, וחזרה ונפלה - חזב לפרק ולטען פעם אחרת, אפלו מאה פעמים, שנאמר: "עוב תעזוב", "הקם תקים עמו". לפיכך צריך להדדה [לילך] עמו עד פרסה, אלא אם כן אמר לו בעל המשא: 'איני צריך לך'.

ו. מאימתי יתחייב לפרק ולטען עמו? משיראהו ראיה שהיא כפגיעה [כדאיה פנים בפנים] - שהרי נאמר "כי תראה", ונאמר "כי תפגע". וכמה? שצרו חכמים, משיהיה ביניהם מאתים ושלש וששים אמה ושני שלישי אמה, שהוא אחד משבעה ומחצה במיל; הנה רחוק ממנו יתר מזה, אינו זקוק לו.

ז. מצוה מן התורה לפרק עמו בחנם. אבל לטען עליו - הרי זו מצוה, ונוטל שכרו; וכן בשעה שמדדה עמו עד פרסה, יש לו שכר.

ח. מצא בהמת חברו רבוצה תחת משא - אף על פי שאין הפעלים עמה, מצוה לפרק מעליה ולטען עליה, שנאמר: "עוב תעזוב", "הקם תקים" - מכל מקום. אם כן למה נאמר "עמו"? שאם היה בעל הבהמה שם, והלך וישוב לו ואמר לזה שפגע בו: 'הואיל ועליך מצוה, אם רצית לפרק לבדך, פרק' - הרי זה פטור, שנאמר: "עמו". ואם היה בעל הבהמה זקן או חולה, חזב לפרק ולטען לבדו.

ט. בהמת הגוי והמשא של ישראל - אם היה הגוי מחמר אחר בהמתו, אינו זקוק לה; ואם לאו, חזב לפרק ולטען, משום צער ישראל. וכן אם היתה הבהמה של ישראל, והמשאוי של גוי - חזב לפרק ולטען, משום צער ישראל. אבל בהמת הגוי ומשא - אינו חזב להספול בהן אלא משום איבה [שנאה].

י. חמורין שרגליו של אחד מהן [מהחמורים] רעועות - אין חבירו רשאי להקדים ולעבר מעליו; נפל האיש, רשאי לעבר מעליו.

יא. היה אחד טעון ואחד רוכב, ויחקם הדרך [הגיעו לדרך צרה] - מעבירין את הרוכב מפני הטעון. אחד טעון ואחד ריקן, מעבירין את הריקן מפני הטעון. אחד רוכב ואחד ריקן, מעבירין את הריקן מפני הרכוב. שניהן טעונין, שניהן רכובין, שניהן ריקנין - עושין פשרה ביניהן.

יב. וכן שתי ספינות שהיו עוברות בנהר ופוגעות זו בזו, אם עוברות שתייהן בבת אחת טובעות, ואם עברו זו אחר זו עוברות, וכן שני גמלים שהיו עולים במעלה גבוהה ופגעו זה בזה, אם עוברין שניהן בבת אחת נופלין, ואם בזה אחר זה עולין - ביצד הן עושין? טעונה ושאינה טעונה, תדחה שאינה טעונה מפני הטעונה; קרובה ורחוקה [לנמל מוצאם], תדחה קרובה מפני שאינה קרובה. שתייהן רחוקות או שתייהן קרובות, שתייהן טעונות - הואיל וכלן בדיח אחד, השל פשרה ביניהן, והן מעלות שר זה לזה. וכן וכיצא בו נאמר: "בצדק תשפט צמיתך".

יג. הפוגע בשנים - אחד רוכב תחת משאו, ואחד פרק מעליו ולא מצא מי שיטען עמו - מצוה לפרק בתחלה משום צער בעלי חיים, ואחר כך טוען. בפה דברים

י. ומתיר לשאל לרופא גוי, ויאמר לו: 'סם פלוני יפה לך, וכך וכך תעשה'; אבל לא יקח ממנו.

יא. ואסור להסתפר מהן ברשות היחיד, שמא יהרגנו. ואם היה אדם חשוב - מתיר, מפני שהוא מתירא להרגו. ואם דמה לגוי שהוא אדם חשוב, כדי שיפחד ממנו ולא יהרגנו - הרי זה מתיר להסתפר ממנו.

יב. אסור למכר לגויים כל כלי המלחמה, ואין משחזין להן את הנין [סכין]. ואין מוכרין להן לא סכין, ולא קולרין, ולא כבלים [מיני שרשרות], ולא שלשלאות של ברנל הנדנאה [מהודו], ולא דבים ואריות, ולא כל דבר שיש בו נזק לרבים; אבל מוכרין להן תריסין [מגינים], שאינן אלא להגן.

יג. וכשם שאסור למכר לגוי, כך אסור למכר לישראל שמוכר לגוי. ומתיר למכר הנין לחיל של בני המדינה, מפני שהן מגינן על ישראל.

יד. כל שאסור למכר לגוי - אסור למכרו לישראל שהוא ליסטים, מפני שנמצא מחזק ידי עובדי עברה ומכשילן. ולא אלו בלבד, אלא כל המכשיל עור בדבר, והשיאו עצה שאינה הוגנת [נכונה], או שחזק ידי עובדי עברה, שהוא עור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו - הרי זה עובר בלא תעשה, שנאמר: "ולפני עור, לא תתן מכשול"; הבא לטל ממך עצה, תן לו עצה ההוגנת לו.

טו. ואסור להשיא עצה טובה לגוי, או לעבד רשע. ואפלו להשיאו עצה שיעשה דבר מצוה, והוא עומד ברשעו - אסור; ולא נתנסה דניאל אלא על שהשיא עצה לנבוכדנאצר לתן צדקה, שנאמר: "להן מלכא, מלכי ישפר עלך".

יום רביעי

הלכות רוצח ושמירת נפש פרק יג

א. מי שפגע בחברו בדרך, ובהמתו רובצת תחת משא - בין שהיה עליה משא הראוי לה, בין שהיה עליה יתר ממשא - הרי זה מצוה לפרק מעליה; וזו מצות עשה, שנאמר: "עוב תעזוב עמו".

ב. ולא יפרק ויניחנו נבהל [לחזין] וילך, אלא יקים עמו ויחזור ויטען משאו עליה - שנאמר: "הקם תקים עמו", זו מצות עשה אחרת. ואם הניחו נבהל, ולא פרק ולא טען - בטל מצות עשה, ועבר על מצות לא תעשה, שנאמר: "לא תראה את חמור אחיך".

ג. היה כהן, והבהמה רובצת בבית הקברות - אינו מטמא לה, כשם שאינו מטמא להשיב אבדה. וכן אם היה זקן [תלמיד חכם] שאין דרכו לטען ולפרק - הואיל ואינה לפי כבודו, פטור.

ד. זה הכלל: כל שאלו היתה שלו, היה טוען ופורק - הרי זה חזב לפרק ולטען בשל חברו. ואם היה חסיד ועושה לפנים משורת הדין - אפלו היה הנשיא הגדול, וראה בהמת חברו רובצת תחת משא של תבן או קנים וכיצא בהן, פורק וטוען עמו.

עלינו עדים שמכר זה ושללך זה - הרי זה אינו פלוס, וכאלו לא היה ביניהם דברים מעולם, וכן בנותן מתנה ומקבלה.

ב אבל אם נקנה המקח באחד מדברים שהוא נקנה בהן - קנה הלוקח, ואין צריכין עדים כלל; ואין אחד מהן יכול לחזור בו.

ג ובמה יקנה המקח: הקרקע נקנית באחד משלשה דברים - בכסף, או בשטר, או בחזקה.

ד כיצד בכסף: מכר לו בית או שדה, ונתן לו הדמים - קנה. במה דברים אמורים, במקום שאין כותבין את השטר; אבל במקום שדרכם לכתב שטר מכר, לא קנה עד שיכתב את השטר. ואין קרקע נקנית בפחות משוה פרוטה.

ה התנה הלוקח ואמר, אם רציתי אקנה, בכסף אקנה, או בשטר אקנה, ונתן הפסד על תנאי זה - הרי זה קנס, ואין המוכר יכול לחזור בו מפני התנאי; והלוקח יכול לחזור בו, עד שיכתב את השטר. וכן אם התנה המוכר כזה.

ו האומר לחברו תן מנה לפלוני ויקנה ביתי לך - פיון שנתן, קנה הבית מדין ערב.

ז כיצד בשטר: כתב לו על הנגר או על החרש או על העלה שדי נתונה לך, שדי מכורה לך - פיון שהגיע השטר לידו, קנה: אף על פי שאין שם עדים כלל, ואף על פי שאין השטר שוה פלוס. במה דברים אמורים, במוכר שדהו מפני רעתה [שמעוניין למכור]. אבל בשאר הקרקעות - אף על פי שהגיע השטר של מכר לידו, ואפלו היו בו עדים - לא קנה, עד שיתן את הדמים.

ח כיצד בחזקה: מכר לו בית או שדה, או נתן אותו מתנה - פיון שנעל או גדר או פרץ כל שהוא, והוא שיועיל במעשיו - הרי זה קנה. במה דברים אמורים, בשחיזיק בפני המוכר. אבל שלא בפני המוכר או הנותן, צריך שיאמר לו לך חזק וקנה; ואחר כך אם החזיק - קנה, אף על פי שאינו בפני הבעלים.

ט והמוכר בית לחברו, ומסר לו את המפתח - הרי זה כמי שאמר לו לך חזק וקנה אף על פי שאינו בפני הבעלים; וכשיחזיק, יקנה. וכן המוכר את הבור - פיון שמסר לו דליו [הדלי שלו], הרי זה כמי שאמר לו לך חזק וקנה; וכשיחזיק, יקנה.

י כיצד המחזיק בנעילה קנה: כגון שמכר בית או חצר, והיה הפתח פתוח, ונעל הלוקח את הפתח וחזר ופתחו - הרי זה החזיק וקנה, שהרי נשתמש בו שמוש המועיל.

יא כיצד המחזיק בגדירה כל שהוא קנה: כגון שהיה שם גדר והיו עולין לו בנחת, והוסיף עליו כל שהוא והשלימו לעשרה, ונמצא שאין עולין לו אלא בדחק - הרי זה הועיל, וקנה. וכן אם היתה שם פרצה והיו נכנסים בה בדחק, והרחיב בה כל שהוא עד שנמצא הנכנס נכנס ברוח - הרי הועיל, וקנה.

יב נתן צרור [אבן] והועיל, כגון שחבר בו המים לשדה, או נטל צרור והועיל, כגון שפתח בנטילתו המים לשדה - הרי זה קנה. וכן כל פיוצא כזה.

אמורים? בשהיו שניהן שונאין או שניהן אוהבים; אבל אם היה אחד שונא ואחד אוהב - מצוה לטען עם השונא תחלה, כדי לכף את צדו הרע.

יד השונא שנאמר בתורה - הוא מישראל, לא מאמות העולם. והיאך יהיה לישראל שונא מישראל, והכתוב אומר "לא תשנא את אחיך בלבבך"? אמרו חכמים, כגון שראוהו לבדו שעבר עברה, והתרה בו ולא חזר - הרי זה מצוה לשנאו, עד שיעשה תשובה ויחזור מרשעו. ואף על פי שעדיין לא עשה תשובה - אם מצאו נכחל במשאו - מצוה לפרק ולטען עמו, ולא יניחנו נוטה למוות; שמה ישתה בשביל ממונו, ויבוא לידי סכנה, והתורה הקפידה על נפשות ישראל, בין רשעים בין צדיקים, מאחר שהם נלויים אל ה' ומאמיניו בעקר הדת, שנאמר: "אמר אליהם, חי אני נאם ה' אלהים, אם אחפץ במות הרשע, כי אם בשוב רשע מדרכו, וחי".

ברוך רחמנא דסייען.

נגמר ספר אחד עשר בעזרת שדי, ומגין פרקיו, שנים וששים: הלכות נזקי ממונ, ארבעה עשר פרקים; הלכות גנבה, תשעה פרקים; הלכות גזלה ואבדה, שמונה עשר פרקים; הלכות חובל ומזיק, שמונה פרקים; הלכות רוצח ושמירת נפש, שלשה עשר פרקים.

יום חמישי

בשם ה', אל עולם.

ראשית חכמה, קנה חכמה; ובכל קנינה, קנה בינה.

ספר שנים עשר והוא ספר קנין

הלכותיו חמש, וזה הוא סדורן: הלכות מכירה, הלכות זכיה ומתנה, הלכות שכנים, הלכות שלוחין ושתפין, הלכות עבדים.

הלכות מכירה

יש בכללן חמש מצוות - אחת מצות עשה, וארבע מצוות לא תעשה; וזה הוא פרטן: (א) דין מקח וממכר; (ב) שלא יונה במקח וממכר; (ג) שלא יונה בדברים; (ד) שלא יונה גר צדק בממונו; (ה) שלא יונהו בדברים. ובאור מצוות אלו בפרקים אלו.

הלכות מכירה פרק א

א המקח אינו נקנה בדברים, ואפלו העידו עליהם עדים. כיצד: בית זה אני מוכר לך, זין זה אני מוכר לך, עבד זה אני מוכר לך, ופסוקי הדמים [וסיכמו מחיר], ורצה הלוקח ואמר קניתי, ורצה המוכר ואמר מכרתי, ואמרו לעדים הוו

אז שהפשיטו, או סכו, או גרדו, או הלבישו, או הגביה את רבו - קנה; וכן אם הגביה הרב את העבד, קנהו.

ג תקפו והביאו אצלו [בעל כרחו] - קנהו, שהעבדים נקנין במשיכה כזו. אבל אם קרא לעבד, וכא אצלו, או שאמר לו רבו הראשון לך אצל הלוקח, והלך אצלו - לא קנה; עד שימשכנו בתקיפה, או לשתמש בו כמו שבארנו. ואם החזיק בו שלא בפני הרב, צריך שיאמר לו לך חזק וקנה. ד עבד קטן - הרי הוא כבהמה, וקונין אותו בדברים שקונין בהן הבהמה ובדברים שקונין בהן העבדים; לפיכך נקנה במשיכה, אף על פי שלא תקפו.

ה הבהמה, בין דקה בין גסה - נקנית במשיכה: אף על פי שאפשר להגביה אותה, לא הצריכוהו להגביה, מפני שמתחבטת בארץ. ואם הגביה, קנה. וההגבהה, קונין בה בכל מקום. אבל המשיכה, אין קונין בה אלא בסמטה, או בחצר של שניהם; ואין קונין בה ברשות הרבים, ולא בחצר שאינה של שניהם.

ו כיצד קונין הבהמה במשיכה - אין צריך לומר אם משיכה והלכה או שרכב עליה והלכה בו, שקנה; אלא אפלו קרא לה ובאה, או שהפישא [הכה אותה] במקל ורצתה לפניו - כיון שעקרה יד ורגל, קנה: והוא, שימשך בפני הבעלים. אבל אם משך שלא בפני הבעלים - צריך שיאמר לו קדם שימשך, לך משך וקנה.

ז המוכר עדר לחברו, או שנתנו לו במתנה - כיון שפסד לו משכוכית, והיא הבהמה המהלכת בראש העדר והכל נמשכים אחריה - אין צריך לומר לו משך וקנה: שמשכית בהמה זו, כמי שאמר לו לך משך וקנה. וכיון שמשך לו העדר - קנהו, אף על פי שמשך שלא בפניו.

ח האומר לחברו משך ותקנה, או חזק ותקנה, וכיוצא בדברים אלו, והלך ומשך או החזיק - לא קנה: שמשמע תקנה להבא, ועדין לא הקנה לו. אלא צריך המוכר או הנותן לומר לו משך וקנה, או חזק וקנה, וכיוצא בדברים אלו שמשמען שיקנה עתה, בעת שימשך או יחזיק.

ט האומר לחברו משך פרה זו, ולא תקנה אלא לאחר שלשים יום, ומשך - לא קנה. ואם אמר לו קנה מעכשיו ולאחר שלשים יום - קנה, ואפלו היתה עומדת באגם [מקום מרעה] פיו שלשים: שזה כמו שהקנה מעתה על תנאי; נעשה התנאי, נתקיים הקנין. וכל האומר על מנת, באומר מעכשיו.

י המוכר בהמה לחברו, או נתנה לו במתנה, ואמר לו קנה אותה בדרך שבגני אדם קונין - אם משך או הגביה, קנה. אבל אם רכב עליה - אם בשדה, קנה; ובכר, לא קנה, לפי שאין דרך בני אדם לרכב בעיר.

יא לפיכך אם היה אדם חשוב שדרכו לרכב בעיר, או אדם מזלזל ביותר [ולא ערך עצמי] שאינו מקפיד על הלכותו בעיר ורכב, כגון המטפילין בגדול הבהמות והעבדים, או שהיתה אשה, או שהיה ברשות הרבים שהרבים דוחקין שם - הרי זה קונה ברכיבה: והוא, שתהליך בו.

יג המוכר שדה לחברו בצד שדהו, או שנתנה לו במתנה - כיון שדש את המצר [השווה את אדמת הגבול] שבין שתי השדות ונעשו שתייהן כשדה אחת, קנה. אבל אם הלך בה לארפה ולרחבה, אין הלוף זה מועיל כלום; ואם שביל ברמים מכר לו - הואיל ונעשה להלוף, קנה בהלוף.

יד וכמה שעור רחב הדרך שיקנה בהלכו - אם היה מסים במחיצות, קנה פדי שיגביה רגל ויניח רגל בצדה; ואם אין שם מחיצות, קנה ברחב פדי שתהיה על ראשו חבילה של שריגים ויסב בה.

טו היתה הקרקע צחיח [יבש] סלע שאין בה לא גדידה ולא פרצה, ואינה בת זריעה - הרי החזקה שקונה אותה בה שטיחת הפרות, או העמדת הבהמה שם, וכיוצא בזה משאר התשמיש.

טז המוכר שדה לחברו, ונכנס בה הלוקח וזרעה או נרה [חרש], או שאסף פרות האילן או זמרו [כרת ענפים], וכל כיוצא בדברים אלו - הרי זה קנה, שהרי החזיק; ואין אחד מהם יכול לחזור בו. וכן אם אסף המוכר סל של פרות, ונתן ללוקח - קנה לוקח מיד בחזקה: שהרי גלה דעתו שהקנה לו שדה זו קנין גמור, ונעשו פרותיה שלו.

יז הגוי אינו קונה בחזקה, אלא בשטר הוא שקונה עם נתינת הכסף. וישראל הבא ממחמת הגוי - הרי הוא כגוי, ואינו קונה אלא בשטר. כל המחבר לקרקע - הרי הוא כקרקע, ונקנה בכסף ובשטר או בחזקה; ואם אינו צריך לקרקע, כגון ענבים העומדות להבצר - הרי זה כמטלטלין לקנה, ויש להן אוניה.

יח כשם שהקרקע נקנית בכסף, ובשטר, ובחזקה - כך שכירות הקרקע נקנית בכסף לבדו, או בשטר לבדו, או בחזקה; ואין אחד מהן יכול לחזור בו.

יט המוכר לחברו עשר שדות בעשר מדינות - כיון שהחזיק באחת מהן, קנה כלן. ואפלו היתה אחת מהן הר גבוה, והשונה מצולה [עמק], שהרי תשמיש זה אינה תשמיש זו - אף על פי כן כיון שהחזיק באחת מהן, קנה השאר.

כ כמה דברים אמורים, שנתן דמי כלן. אבל אם לא נתן דמי כלן, לא קנה אלא כנגד מעותיו; לפיכך אם היו הכל במתנה, קנה כלן. וכן בשכירות - כיון שהחזיק באחת מהן, קנה כלן כל זמן השכירות. היו מקצת הקרקעות בממכר, ומקצתן בשכירות - כיון שהחזיק בין בשכורה בין בממכר, קנה הכל.

יום שישי

הלכות מכירה פרק ב

א עבד כנעני - הרי הוא כקרקע לקניה, ונקנה בכסף ובשטר או בחזקה.

ב ומה היא החזקה בקנין עבדים - שישתמש בו בדרך שמשמשין בעבדים, בפני רבו. כיצד: התיר לו מנעלו, או שהנעיל לו מנעלו, או שהוליך פליו אחריו לבית המרחץ,

שבת קודש

הלכות מכירה פרק ג

א אחד הבהמה, ואחד שאר כל המטלטלין - נקנין במעות, דין תורה; ומשנתן את המעות - קנה, ואין אחד מהן יכול לחזור בו. אבל חכמים תקנו שלא יקנו המטלטלין אלא בהגבהה, או במשיכת דבר שאין דרכו להגביה.

ב פיצד: המקבץ עצים או פשתן וכיוצא בהן, ועשה מהן טעון [מטעון] גדול שאי אפשר להגביהו - אינו נקנה במשיכה, שהרי אפשר להתיר האגד ולהגביהו עץ עץ. וכן כל פיוצא בזה. אבל אם היה הטעון של פלפלין או אגוזים ושיקדים ויכיוצא בהן, והיה גדול שאין אחד יכול להגביהו - הרי זה נקנה במשיכה: שאם יתירו, יתפרד ויהיה לו בו טרח גדול. וכן כל פיוצא בהן.

ג. הספינה - הואיל ואי אפשר להגביהה, ויש במשיכתה טרח גדול, ואינה נמשכת אלא לרבים - לא הצריכהו משיכה, אלא נקנית במסירה; וכן כל פיוצא בזה. ואם אמר לו המוכר לך משף וקנה - אינו קונה הספינה, עד שימשכה בלה ויוציאנה מכל המקום שהיתה בו: שהרי הקפיד המוכר שלא יקנה זה אלא במשיכה.

ד נמצאת למד שהלוקח מטלטלין - אף על פי שנתן כל הדמים, יכול לחזור בו; וכן המוכר יכול לחזור בו: עד שיגביה, או ימשף דבר שאינו בן הגביהה, או ימסר המוכר ללוקח דבר שאין דרכו להמשף. וכיון שהגביהה, או משף דבר שאין דרכו להגביהה, או נמסר לו דבר שאין דרכו להמשף - קנה, ואין אחד משניהן יכול לחזור בו; וכופין את הלוקח לתן את הדמים.

ה ולמה תקנו חכמים דבר זה במטלטלין - גזירה שמה יתן הלוקח דמי החפץ וקדם שיקחנו יאבד באנס, כגון שגפלה דלקה ונשרף, או באו לסטים ונטלוהו: אם יהיה ברשות הלוקח, יתמהמה המוכר ולא יצילו. לפיכך העמידוהו חכמים ברשות המוכר, כדי שישתדל ויציל החפץ, שאם אבד, יהיה חייב לשלם.

ו נמצאת אומר שאם נתן דמי המקח ונאנס קדם שיקחנו, ואמר לו הלוקח תן לי מקחי או תחזר לי את מעותי, ואף על פי שיש עדים שאבד באנס, ולא היה במוכר כח להצילו ולא נתרשל בדבר זה - הרי זה מחזיר את הדמים, שהרי תקנו חכמים משיכה. לפיכך אם היה ביתו של לוקח שיש בו החפץ הנמכר משפך למוכר, לא תקנו לו חכמים משיכה: שהרי המקח ברשות הלוקח הוא; ומשנתן את הדמים - נקנה המקח, ואין אחד מהן יכול לחזור בו.

ז וכן השוכר את המקום שאותן המטלטלין הנמכרין מנחין בו - קנה, ואין אחד מהן יכול לחזור בו; ואף על פי שלא הגביה ולא משף ולא נמסרו לו, שהרי נעשה ברשותו. וכבר בארנו ששכירות קרקע נקנית בכסף או בשטר או בחזקה.

ח המקנה קרקע ומטלטלין כאחד - פיון שקנה הקרקע בכסף או בשטר או בחזקה, נקנו המטלטלין עמהם: בין שהיו שניהן במכר או במתנה, בין שמכר המטלטלין ונתן

הקרקע, בין שמכר הקרקע ונתן המטלטלין - פיון שקנה הקרקע, קנה המטלטלין.

ט במה דברים אמורים, בשיהיו המטלטלין צבורין באותה קרקע; אבל אם היו במקום אחר, צריך שיאמר לו קנה המטלטלין על גבי הקרקע. אפילו היו המטלטלין במדינה אחרת, ואמר לו קנה אותן על גבי קרקע פלונית - פיון שקנה הקרקע - נקנו המטלטלין, ואף על פי שאינן צבורין בתוכה; ואם לא אמר לו קנה על גבי קרקע, לא קנה. וקרקע כל שהוא, קונין על גבה כל מטלטלין שירצה.

י הקנה השדה לאחד, והמטלטלין לאחר - אף על פי שאמר לו קנה המטלטלין על גבי הקרקע, והחזיק האחד בקרקע - לא קנה השני המטלטלין. ואם תפשו אחר שחזר בו המקנה - אין מוציאין אותו מידו, שהרי תפשו אחר שקנה חבירו הקרקע שנקנו אלו על גבה.

יא המקנה עבדים וקרקעות כאחד - החזיק בעבדים, לא קנה הקרקעות. החזיק בקרקעות, לא קנה העבדים עד שיהיו עומדין בתוך הקרקע; ואף על פי שאמר לו קנה עבדים על גב הקרקע, לא קנה עד שיהיו בתוכה - שהעבד מהלך לדעת עצמו.

יב המקנה עבדים ומטלטלין כאחד - משף המטלטלין, לא קנה העבדים. החזיק בעבדים - לא קנה המטלטלין, אלא אם כן היו המטלטלין על גב העבד; והוא שיהיה כפות, שהרי אינו יכול להלך.

יג המקנה בהמה וכלים שעל גבה כאחד - אף על פי שמשף בהמה וקניה, לא קנה הכלים שעליה: עד שיגביה, או ימשף הכלים עצמן אם אין דרכן להגביה - שהבהמה כחצר המתהלכת היא, ואין מה שבתוכה קנוי לבעליה. לפיכך אם היתה בהמה כפוחתה, קנה אף כלים שעליה.

יד אמר לו המקנה, משף בהמה זו וקנה כלים שעליה - הואיל ולא הקנה לו גוף הבהמה - אף על פי שמשכה והיא כפוחתה, לא קנה כלים שעליה: עד שימשף הכלים עצמן.

טו היה עציץ נקוב לאחד, והיו הנרעים שבו לאחד - הקנה העציץ לבעל הנרעים - פיון שמשף, קנה; הקנה הנרעים לבעל העציץ - לא קנה, עד שיחזיק הנרעים עצמן. טז היה העציץ והנרעים שבו לאחד, והקנה הכל לאחד - החזיק בעציץ לקנות הנרעים, אף העציץ לא קנה; החזיק בנרעים, קנה העציץ. וזו היא ששנו נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להן אחריות, שהנרעים שבעציץ נקוב פזרועים בארץ, וכל המקבר לקרקע, בקרקע כמו שבארנו.

יז כבר בארנו שכל העומד להבצר - הרי הוא ככצור, ואינו נקנה אלא בהגבהה או בשאר דברים שנקנין בהן המטלטלין.

יח פשתן שהוא מחבר לקרקע, ויבש ואינו צריך לקרקע, ואמר לו יפה [תקן] לי קרקע כל שהוא, וקנה כל מה שעליה - פיון שתלש כל שהוא, קנה הכל מפני תנאי זה; אבל אם הקנה לו הפשתן הזה במכר או במתנה - לא קנה אלא מה שתלש, שהרי הגביהו. וכן כל פיוצא בזה.

שיעורי רמב"ם ספר המצוות — כ"ח אלול ה'תשס"ח-ה' תשרי ה'תשס"ט

יום ראשון

מצות לא תעשה סא.

המצוה הס"א — האזהרה שהזהרנו שלא לעבור על שבועת בטוי, והוא אמרו יתעלה: "ולא-תשבעו בשמי לשקר" (ויקרא יט, יב). ושבועת בטוי היא שנשבע על דברים שאפשר לנו לעשותם או שלא לעשותם בלי מניעה מצד התורה על דבר מהם שנעשה או שלא נעשה — הרי אנו חייבים לקיים מה שנשבענו עליו. והזהרנו מלעבור על אותה השבועה, שנאמר: "ולא-תשבעו בשמי לשקר". ובגמרא שבועות (כא.) אמרו: "איזוהי שבועת שקר? נשבע להחליף" (נשבע ומחליף — מסלף — עובדה שנעשתה כבר. כגון נשבע: "לא אכלתי" — ואכל), ותקנו את-זה ואמרו: "אימא: נשבע והחליף" כלומר: שנשבע על דבר (שיעשהו בעתיד) ועשה הפך ממה שנשבע עליו. ושם נתבאר בפרק ג' משבועות וגם במסכת תמורה (ג.), ששבועת שקר — היא אי-קיום שבועת בטוי, והוא אמרם: "שבועת שקר היכי דמי?" (ומפרש רבינו את קושית הגמרא:) כלומר: איך היא שבועת שקר שאין בה מעשה? (ולכן כך פירושה של קושית הגמרא) לפי שזוהי (על-פי) פונת הדברים שקדמו שם (וממשיכה הגמרא) — "אי גימא (אם נאמר שזהו כאשר נשבע) שלא אוכל ואכל — ה"ם מעשה עבד (עשה מעשה); אלא דאמר: אוכל ולא אכל — ההוא מי לקי והא אתאמר עלה וכו'" (בכל אופן: ממהלך הגמרא שם משתמע שאי קיום שבועת ביטוי היא ההגדרה של שבועת שקר). העובר על לאו זה, אם הוא מזיד — לוקה (גם אם אין בו מעשה — מלימוד מיוחד): ואם הוא שוגג — מביא קרבן עולה ויורד, כמו שבארנו במצוה ע"ב ממצות עשה (שיעור קצ), והוא אמרו בפרק ג' משבועות (כא.): "זוהי שבועת בטוי שחייבין על זדונה מלקות ועל שגגתה קרבן עולה ויורד", ושם נתבאר דיני מצוה זו. ודע שזה שאמרתי במצוה זו שהמזיד בה חייב מלקות, אין זה מורה

שיש איזו עברה שחייבים עליה מלקות אפלו בלי זדון, אלא כל-מקום שתשמעני אומר על איזו עברה שחייבים עליה מלקות — בין במה שקדם ובין במה שביא לקמן — דע שאינו חייב בכך אלא אם הוא מזיד דוקא, בעדים והתראה, כמו שנתבאר מתנאי העדים וההתראה במסכת סנהדרין (כא.); אבל השוגג או האנוס או המטעה — אינו חייב כלל, לא מלקות ולא כרת, כל-שכן מיתת בית דין. וזה נוהג בכל-המצוות, ודע זאת. אבל נבאר במקצת המצוות ונאמר, שהמזיד חייב מלקות או מיתה, (לפי) שהוא חייב קרבן אם הוא שוגג באותו חטא — (לפי) שלא כל-חטא חייבים על שגגתו קרבן (אבל חטא שחייבים על שגגתו חטאת חייבים על זדונו מלקות או מיתה): אבל כל מה שחייבים עליו כרת או מלקות ומיתת בית דין אין חייבים בכך אלא בעדים והתראה וידוע שההתראה אינה אלא להבחין בין שוגג למזיד. ודע כלל זה ואל תבקש ממני לחזור עליו.

יום שני

מצות לא תעשה סב.

המצוה הס"ב — האזהרה שהזהרנו על שבועת שוא, והוא אמרו יתעלה: "לא תשא את-שם-ה' אלהיך לשוא" (שמות כ, ז), והוא שישבע על מחייב המציאות שהוא בהפך ממה שהוא באמת (כגון נשבע על היום שהוא לילה), או על דבר מן-הנמנעות (הבלתי אפשרי) שהוא מצוי, או שישבע לבטל מצוה מן-התורה. וכן אם נשבע על דבר ידוע שאין עליו מחלקת ולא וכו' לשום אדם מן-המלמדים, כגון שישבע בה' שכל-הנשחט ימות — הרי גם זה נשא שם ה' לשוא, ולשון המשנה (שבועות כט.): "איזו היא שבועת שוא? נשבע לשנות את-הידוע לאדם וגו'". והעובר על לאו זה במזיד — לוקה, ובשגגה — פטור, כשאר חייבי לאוין, כמו שבארנו. ושם אמרו, כלומר בשבועות: "זו היא שבועת שוא שחייבין על זדונה מכות ועל שגגתה פטור", ושם נתבאר דיני מצוה זו.

יום שלישי

מצות לא תעשה רמח. רמט.

המצוה הרמ"ח — האזהרה שהזהרנו מלכפור בחובות שאנו חייבים ובפקדונות שהפקדו אצלנו, והוא אמרו: "ולא-תכחשו" (ויקרא יט, יא), ונתבאר שבמזון הכתוב מדבר. ולשון ספרא (קדושים שם): "לפי שנאמר: 'וכחש בזה ונשבע על-שקר' (שם ה, כב) למדנו ענש, אזהרה מנין? תלמוד לומר: 'לא תכחשו'. וכבר ידעת שהכופר בפקדון פסול לעדות אף-על-פי שלא נשבע, לפי שעבר על אמרו יתעלה: 'לא תכחשו'. וכבר נתבארו שם דיני מצוה זו בכמה מקומות במסכת שבועות.

המצוה הרמ"ט — האזהרה שהזהרנו משבועת שקר שאנו נשבעים אותה לכפור חוב הקבוע עלינו, והוא אמרו: "ולא-תשקרו איש בעמיתו" (שם יט, יא), כגון אם כפר בפקדון — הרי עבר על אמרו יתעלה: "ולא-תכחשו"; ואם נשבע על כפירתו — עבר על אמרו: "לא-תשקרו". ובספרא (פרשת קדושים שם): "ולא-תשקרו" מה תלמוד לומר? לפי שנאמר: "ונשבע על-שקר" למדנו ענש, אזהרה מנין? תלמוד לומר: "לא-תשקרו". וכבר נתבארו דיני מצוה זו בפרק ה' משבועות (טו). ושם נתבאר שהנשבע שבועת שקר על כפירת ממן — עובר בשני לאוין: משום "לא-תשבעו בשמי לשקר" (שם, יב) ומשום "לא-תשקרו איש בעמיתו".

יום רביעי

מצות עשה ז.

המצוה השביעית — הצווי שנצטוינו להשבע בשמו יתעלה בזמן שנצטרך לכך לקיים איזה דבר או לשללו, לפי שיש בזה רוממות לו יתעלה וכבוד וגדלה, והוא אמרו יתעלה: "ובשמו תשבע" (דברים י, כ). ובפרוש אמרו (שבועות לה): "אמרה תורה 'השבע בשמו', ואמרה תורה 'אל-תשבע'", כלומר: כמו שהשבועה שאינה צריכה מזוהרים עליה והיא מצות לא-תעשה, כך השבועה בעת הצורך מצוים עליה והיא מצות עשה. לפיכך אסור להשבע בשום דבר מכל-

הנבראים, כגון: המלאכים והכוכבים אלא אם כן אמר זאת בנסח של השמטת הנשוא, כגון שיאמר "באמתות השמש", וכוונתו "באמתות אלוקי השמש". ועל דרך זו נשבעת אמתנו בשם משה רבנו כדי להתכבד בשמו כאלו אומר הנשבע "באלקי משה", "במי ששלח את-משה" (ובסגנון זה מותר להתבטא אך אין זו שבועה). אבל כשאין הנשבע מבין לכך ונשבע באחד הנבראים מתוך אמונה שיש לאותו הדבר אמתות בעצמו עד שישבע בו — הרי זה עבר ושתף דבר אחר עם שם שמים. ועל זה בא בקבלה (סוכה מה): "כל-המשתף שם שמים עם דבר אחר — נעקר מן-העולם". ולענין זה נתפנן הכתוב באמרו "ובשמו תשבע", כלומר: לו בלבד תאמין ותניח את-האמתות, שראוי להשבע בזה. וכבר אמרו בריש תמורה (ג): מנין שנשבעין לקיים את-המצוה? שנאמר: "ובשמו תשבע".

יום חמישי, יום שישי

מצות עשה צד.

המצוה הצ"ד — הצווי שנצטוינו לקיים כל מה-שהטלנו (שקבלנו) על עצמנו בדבור — שבועה ונדר וצדקה וקרובן (כשהיתה ההתחייבות באחת מלשונות אלו) וכיוצא בזה — והוא אמרו יתעלה: "מוצא שפתיך תשמר ועשית" (דברים כג, כד). ואף-על-פי שכבר חלקו את-המלות של פסוק זה ופרשו כל-מלה ממנו בענין (לעצמו), מכל-מקום הפונה היוצאת מכל מה-שהזכירו לה, היא: שקיום כל מה-שיבטא האדם המטיל על עצמו איזה דבר הוא מצות עשה, והעברה על כך מצות לא-תעשה, ונבאר את-זה כשנזכיר מצות לא-תעשה (לא תעשה קנז). ולשון ספרי (פרשת כי-תצא): "מוצא שפתיך — מצות עשה". ואתה יודע, שאין שום ענין יוצא ממלת "מוצא שפתיך" לבדה (לא למדנו שום ענין מיוחד מ"מוצא שפתיך"), אלא הפונה היא מה שהזכרתי לה בהבנת פשטי דקרא (פירוש הפסוק), שחייב לעשות כל מה-שהוציא בשפתינו. וכבר נכפל הצווי במצוה זו, והוא אמרו יתעלה: "ככל-היוצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ג). וכבר נתבארו דיני מצוה זו בכמה

— הרי זה חייב לקיים אותו הנדר. ובאה האזהרה מלעבור על אותו הדבור, והוא אמרו יתעלה: "לא יחל דברו ככל היצא מפיו יעשה" (במדבר ל, ג), ובא הפרוש (בספרי שם): "לא יחל דברו" — לא יעשה דבריו חלין, כלומר שיחייב עצמו דבר ולא יקימנו. ולשון גמרא גמרא שבוועות (כה), אמרו: קונמות ("קונם עלי" — לשון נדר) — עובר ב"לא יחל דברו". ובספרי (במדבר שם) אמרו: "לא יחל" — מגיד שהוא עובר על 'כל יחל' ועל 'כל תאחר', כלומר: שאם נדר קרפן ולא הקריבו ועברו עליו שלשה רגלים — הרי זה חייב משום "לא תאחר" ומשום לא יעשה דבריו חלין. וכן כל-הדומה לקרפן, כגון שנודר לבדק הפית או לצדקה או לבית הכנסת וכיוצא בזה. והעובר ועושה מה-שאסר על עצמו לעשתו — לוקה. וכבר נתבארו דיני מצוה זו בשלמות במסכת נדרים.

מקומות בשבועות ונדרים ובסוף מנחות וגם במסכת קנים (פרק ג משנה ו). כלומר: שנתבאר הדין שיש לדקדק, שיעשה האדם את-הדבר שהטיל על עצמו, ואיך יפטור עצמו, אם יש לו ספק במה-שאמר.

שבת קודש

מצות לא תעשה קנז.

המצוה הקנ"ז — האזהרה שהזהרנו מלעבור על מה שחיבנו עצמנו בדבור, אף-על-פי שהוא בלי שבועה — ואילו הם הנדרים, כגון שיאמר אדם: אם יקרה כך וכך, או אם אעשה כך — פרות העולם אסורין עלי או פרות עיר זו; או איזה מאכל מסים, כגון שאמר: יאסר עלי היין או יאסר עלי החלב או הדגים וכיוצא בזה. וכן אם אמר: הנאת אשתי אסורה עלי וכל-הדומה לזה מן-החייבים שנתבארו דגמותיהם בנדרים

המשך ביאור למסכת גיטין ליום חמישי עמ' א

רבי אליעזר במגיש את אשתו, ואמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', והלכה ונשאת לאחד מן השוק, ונתאמלה או נתגרשה ממנו, שמוותרת לפלוני הוזה שנאמרה עליו, כאשר התבאר לעיל. אלא מבארת הגמרא, בהכרח שלדעת רבי עקיבא נחלקו רבי אליעזר וחכמים ב'על מנת', ובאופן זה היא אסורה להינשא לאותו פלוני אף לאחר נישואיה השניים, כאשר התבאר לעיל, ואם תעבור על התנאי אזי יתבטל הגט הראשון למפרע, ונמצאו בניה מבעלה השני ממוזרים.

שנינו בברייתא, הוסיף רבי עקיבא טעון דבר אחר כנגד דעתו של רבי אליעזר. הרי שהיה פלוני זה שנאמרה עליו כהן, ומה המגרש, לא נמצאת אלמנה אצלו — אצל אותו פלוני, שלגבי לא נתגרשה כלל, וגרופה אצל כל אדם. וקל וחומר, ומה גרופה שהיא קלה, שכן היא איסור לאו ולא מיתת חנק באיסור אשת איש, ובכל זאת היא אסורה אף על אותו פלוני הכהן משום צד הנידושין שיש בה כלפי אחרים. קל וחומר שאשת איש, שהיא חמורה מגרופה, לא כל שכן שתהיה אסורה על כל העולם בחיי המגרש, שצד אשת איש שיש בה לגבי אותו פלוני אוסר אותה על כל העולם. מבררת הגמרא, ובמא' נחלקו רבי אליעזר וחכמים, לדעת רבי עקיבא. אילימא שחלקו ב'חזין', או באופן של רבי עקיבא משרא שרא ו-מתיר רבי אליעזר לאשה זו להינשא לאותו פלוני שנאסרה עליו, לאחר שנישאה לאחר ונתאלמנה או נתגרשה ממנו, דתניא, מודה היה

אסורה לזה ומותרת לזה אלא מותרת לכל היא, שכן אפילו לגבי פלוני זה היא מגורשת. אלא מבארת הגמרא, בהכרח שלדעת רבי יוסי הגלילי נחלקו רבי אליעזר וחכמים ב'חזין', ובאופן זה היא אסורה על פלוני לגמרי, שכן לגבי לא נתגרשה כלל, וזהו אכן אופן שהאסור לזה מותר לזה.

שנינו בברייתא, נענה רבי עקיבא ואמר, הרי שהלכה תנאי אשה זו ונישאת לאדם אחד מן השוק, והיו לה בנים ממנו, ונתאמלה ו-נתאלמנה או נתגרשה מבעלה השני, ועמדה ונשאת לפלוני זה שנאמרה עליו, אזי האם לא נמצא הגט הראשון בטל למפרע, ובניה מבעלה השני ממוזרים.

מקשה הגמרא, אי הכי, שחוששין לך, אזי בבולה תנאי דעלמא נמי לא תנסיב — כל אשה שנתגרשה בתנאי כלשהו תהיה אסורה להינשא לאחר, דלמא לא מקיימא ליה לתנאיה — את התנאי, ונמצא גט בטל ובניה ממוזרים. והרי גם אשה שיש תנאי בגיטה מותרת להינשא, ומוכח שאין חוששין לך. מתרצת הגמרא, אכן היינו פירקא שאפשר לפרוך על דברי רבי עקיבא.

מבררת הגמרא, ובמא' נחלקו רבי אליעזר וחכמים, לדעת רבי עקיבא. אילימא שחלקו ב'חזין', או באופן של רבי עקיבא משרא שרא ו-מתיר רבי אליעזר לאשה זו להינשא לאותו פלוני שנאסרה עליו, לאחר שנישאה לאחר ונתאלמנה או נתגרשה ממנו, דתניא, מודה היה

שנינו בברייתא, נענה רבי יוסי הגלילי ואמר, הין מצינו דבר שאסור לאדם זה ומותר לאדם זה, הרי דבר האסור הוא אסור לכל, ודבר המותר הוא מותר לכל. מקשה הגמרא, והאם לא מצינו דברים המותרים לאדם אחד ואסורים לאדם אחר, והרי תרומה וקדשים, שאסורה לזה — לישראל ומותרת לזה — לכהנים. מתרצת הגמרא, באיסור אשה קא אמרינן — כוונת רבי יוסי הגלילי היא שבאיסור אשה לא מצינו שאסור לזה ומותר לזה. מקשה עוד הגמרא, והרי אפילו באיסור אשה מצינו כזו, שהרי עריות אסורות לאדם אחד ומותרות לאחר, כגון בתו של אדם שאסורה לו אך מותרת לאחר. מתרצת הגמרא, באיסורי אישות קאמרינן, כלומר באיסורים שבאו על ידי קידושין לא מצינו אופן שאסור לזה ומותר לזה. מקשה עוד הגמרא, שהרי גם באיסורי אישות מצינו כזו, שהרי אשת איש מותרת לבעלה ואסורה לכל העולם. מתרצת הגמרא, שאכן היינו פירקא שאפשר לפרוך על דברי רבי יוסי הגלילי, שהרי מוכח מכאן שיש מציאות שאסור לזה ומותר לזה, אף באיסורי אישות.

מבררת הגמרא, ובמא' נחלקו רבי אליעזר וחכמים, לדעתו של רבי יוסי הגלילי. אילימא שנחלקו ב'על מנת', ומדובר שגרשה בעלה בלשון על מנת שלא תינשא לפלוני, אזי הרי הותרה אצלו בנות — אין התנאי כולל שלא תיבעל לאותו פלוני בנות, ואם כן אין היא

יהושע כב כ"ד

כ הָלֹא ׀ עָכָן בֶּן־זֶרַח מַעַל מַעַל בַּחֶרֶם וְעַל־כָּל־עֲדַת יִשְׂרָאֵל הָיָה קָצָף וְהוּא
אִישׁ אֶחָד לֹא גֹועַ בְּעֹנֹוֹ׃ כֹּא וַיַּעֲנוּ בְנֵי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד וַחֲצֵי שִׁבְט הַמְּנַשֶּׁה
וַיַּדְבִּירוּ אֶת־רָאשֵׁי אֲלָפֵי יִשְׂרָאֵל׃ כֹּב אֵל׀ אֱלֹהִים׀ יְהוָה אֵל׀ אֱלֹהִים׀ יְהוָה
הוּא יָדַע וַיִּשְׂרָאֵל הוּא יָדַע אִם־בְּמֶרֶד וְאִם־בְּמַעַל בַּיהוָה אֱלֹהֵינוּ הַיּוֹם
הַזֶּה׃ כג לִבְנוֹת לָנוּ מִזְבֵּחַ לָשׁוּב מֵאַחֲרֵי יְהוָה וְאִם־לְהַעֲלוֹת עָלֵינוּ עוֹלָה
וּמִנְחָה וְאִם־לַעֲשׂוֹת עָלֵינוּ זִבְחֵי שְׁלָמִים יְהוָה הוּא יִבְקֹשׁ׃ כד וְאִם־לֹא מִדֹּאגָה
מִדְּבַר עֲשִׂינוּ אֶת־זֹאת לֹא־מֶרֶד מֶחָר וְאִמְרוּ בְּנֵיכֶם לְבָנֵינוּ לֵאמֹר מַה־לָּכֶם
וַלַּיהוָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל׃ כה וַגָּבֹול נָתַן־יְהוָה בֵּינֵנוּ וּבֵינֵיכֶם בְּנֵי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד
אֶת־הִירְדֵּן אֵין־לָכֶם חֵלֶק בַּיהוָה וְהַשְׁפִּיתוּ בְּנֵיכֶם אֶת־בָּנֵינוּ לְבִלְתִּי יֵרָא
אֶת־יְהוָה׃ כו וַנֹּאמֶר נַעֲשֶׂה־נָּא לָנוּ לִבְנוֹת אֶת־הַמִּזְבֵּחַ לֹא לְעוֹלָה וְלֹא לְזֶבַח׃
כו כִּי עַד הוּא בֵּינֵנוּ וּבֵינֵיכֶם וּבֵין דְּרוֹתֵינוּ אַחֲרֵינוּ לַעֲבֹד אֶת־עַבְדַּת יְהוָה
לְפָנֵינוּ בְּעֹלֹתֵינוּ וּבִזְבָּחֵינוּ וּבְשִׁלְמֵינוּ וְלֹא־יֵאמְרוּ בְּנֵיכֶם מֶחָר לְבָנֵינוּ אֵין־לָכֶם

רש"י

כשילכו להקריב במשכן שילה, שמא יאמרו
מה לכם ולה', והלא גבול נתן בינינו וביניכם
את הירדן, זו דאגנו ועשינו. כל 'דאגה'
שבמקרא לשון יראה הוא, כמו (ירמיהו לח יט):
אני דואג את היהודים, דצדקיהו: (כז) כי עד
הוא. שלא סילקנו עצמנו מתורת מזבח:

(כב) אל אלהים ה'. אל כל האלהים הוא ה'
היודע כי לא במרד וגו', וכשכפל לומר שתי
פעמים אלהים, בעולם הזה ובעולם הבא: אל
תושיענו. כלפי שכינה אמרו: (כג) הוא
יבקש. יפרע ממנו: (כד) מדאגה מדבר.
מחמת דאגת יראת דבר חרפה עשינו, כמה
שמפרש פן יאמרו בניכם מחר לחרף את בנינו,

מצודת ציון

(כה) והשביתו. בטול ומניעה, כמו (ישעיהו יד ד) שבת
נוגש:

מצודת דוד

(כ) לא גוע בעונו. תחסר מלת לבד, ורצה לומר, אף
שהיה רק איש אחד ואין בדבר חלול ה', מכל מקום לא
גוע הוא לבד, כי הקצף היה על כולם: (כב) אל אלהים

ה'. רצה לומר ה' שהוא אל על כל אלהים, והם המלאכים הקרואים אלהים, וכפלו דבריהם לחזק מאמרם: הוא
יודע. מאז יודע הוא שלבבנו נאמן לפניו: וישראל הוא ידע. רצה לומר, ובהאריך הזמן גם ישראל ידע ויכיר כי
כנים אנחנו: אל תושיענו. הסבו פניהם כלפי מעלה, ואמרו אם מעשה המזבח היה במרד ובמעל, אזי אל תושיענו
היום הזה, ולא תאריך אפך: (כג) לבנות. רצה לומר, אם הכוונה היתה לבנות לנו מזבח לשוב מה' וכו': ה' הוא
יבקש. אם הכוונה היתה על זאת, אזי יבקש ה' מאתנו וישלם גמול: (כד) ואם לא. מוסב למעלה, לומר: ואם לא
עשינו את זאת מחמת דאגה ופחד מדבר אחר, אזי ה' הוא יבקש: לאמר. עתה מפרשים דבריהם ואומרים: כי אמרנו
פן לאחר זמן יאמרו בניכם וכו': מה לכם ולה'. כאילו יאמרו מה לכם לה', ומה לה' לכם, רצה לומר, אין לכם
חלק בה' ולא ה' בכס: (כה) והשביתו. ובזה ימנעו את בנינו מליראה את ה': (כו) ונאמר. ובעבור זה אמרנו נעשה
את זאת לבנות מזבח, אולם לא לעולה וזבח: (כז) כי עד הוא. כי רק להיות הוא עד בינינו, שגם אנחנו נעבוד את
ה', כי גם לנו חלק בו, כי המזבח אשר בינינו דומה הוא למזבח ה', ולזה יחשב לעד: ולא יאמרו. ולא יוכלו עוד
לומר כזאת:

חָלַק בִּיהוָה: כֹּה וַנֹּאמֶר וְהָיָה כִּי־יֹאמְרוּ אֲלֵינוּ וְאֶל־דֹּרֹתֵינוּ מָחָר וְאָמְרוּ רָאוּ אֶת־תְּבִנֹת מִזֶּבֶחַ יְהוָה אֲשֶׁר־עָשׂוּ אֲבוֹתֵינוּ לֹא לְעוֹלָה וְלֹא לְזֶבֶחַ כִּי־עַד הוּא בִּינֵינוּ וּבִינֵיכֶם: כֹּט חָלִילָה לָנוּ מִמֶּנּוּ לְמֶרֶד בִּיהוָה וּלְשׁוֹב הַיּוֹם מֵאַחֲרֵי יְהוָה לְבָנוֹת מִזֶּבֶחַ לְעֹלָה לְמִנְחָה וּלְזֶבֶחַ מִלֶּבֶד מִזֶּבֶחַ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ אֲשֶׁר לִפְנֵי מִשְׁכָּנוֹ: וַיִּשְׁמָע פִּינֶחָם הַכֹּהֵן וַנְּשִׂאֵי הָעֵדָה וְרֹאשֵׁי אֶלְפֵי יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר אִתּוֹ אֶת־הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבְּרוּ בְּנִי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד וּבְנֵי מְנַשֶּׁה וַיִּיטֹב בְּעֵינֵיהֶם: לֹא וַיֹּאמֶר פִּינֶחָם בֶּן־אֱלֶעָזָר הַכֹּהֵן אֶל־בְּנֵי־רְאוּבֵן וְאֶל־בְּנֵי־גָד וְאֶל־בְּנֵי מְנַשֶּׁה הַיּוֹם וַיֹּדַעְנוּ כִּי־בְתוֹכֵנוּ יְהוָה אֲשֶׁר לֹא־מַעֲלָתֶם בִּיהוָה הַמַּעַל הָיָה אֲנִי הַצֵּלְתֶּם אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל מִיַּד יְהוָה: לֹב וַיָּשֶׁב פִּינֶחָם בֶּן־אֱלֶעָזָר הַכֹּהֵן וַהֲנִשְׂיָאִים מֵאֵת בְּנֵי־רְאוּבֵן וּמֵאֵת בְּנֵי־גָד מֵאֶרֶץ הַגִּלְעָד אֶל־אֶרֶץ כְּנָעַן אֶל־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיֵּשְׁבוּ אוֹתָם דְּבָר: לֹב וַיִּיטֹב הַדָּבָר בְּעֵינֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל וַיְבָרְכוּ אֱלֹהִים בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְלֹא אָמְרוּ לַעֲלֹת עֲלֵיהֶם לַצָּבָא לְשַׁחַת אֶת־הָאֶרֶץ אֲשֶׁר בְּנֵי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד יֹשְׁבִים בָּהּ: לֹב וַיִּקְרְאוּ בְּנֵי־רְאוּבֵן וּבְנֵי־גָד לְמִזְבֵּחַ כִּי־עַד הוּא בִּינֵיתֵינוּ כִּי יְהוָה הָאֱלֹהִים:

רש"י

(לג) ויברכו אלהים. ואודיאו קדם ה' בני ישראל: (לד) ויקראו בני ראובן ובני גד למזבח כי עד הוא. הרי זה מן המקראות

מצודת דוד

(כח) ונאמר. בהיות המזבח בנוי, נאמר כאשר יאמרו בניכם כזאת, אז נשיב להם: ראו תבנית המזבח העומד לעד, כי הלא לא נעשה עליו עולה וזבח, ואם לא להיות לעד, על מה נבנה: (כט) חלילה לנו ממנו. המרד בה' הוא חולין לנו מצד עצמינו, מבלי דבר התוכחה: מלבד להיות עוד אחד זולת המזבח אשר לפני משכן ה': (לא) היום ידענו וכו'. בתת בלבבנו להזהר מבוא בדמים ולדבר תחלה פנים אל פנים, כי רואים אנו אשר לא מעלתם המעל הזה אשר חשבנו, ואדרבה אז בבנין המזבח הצלתם את בני ישראל מיד מכת ה', כי מעתה לא יחטאו להשבית את בניכם מליראה את ה' ולא יענשו, מה שאין כן אם השביתו, כי אז לא היו נצולים מעונש: (לב) דבר. תשובה על דברי השליחות: (לג) ויברכו אלהים. על אשר נתן בלבם לשלוח להם טרם ילחמו: ולא אמרו. לא חשבו עוד להלחם בם, כי קבלו דבריהם הנאמרים באמת: (לד) ויקראו וכו' למזבח. תחסר מלת עד, ורצה לומר, ויקראו וכו' למזבח עד, כי עד הוא בינינו ובין בני ישראל היושבים בעבר הירדן המערבי אשר ה' הוא האלהים, וכמוהם כמונו מאמינים את זאת באמונה שלימה:

מצודת ציון

(כח) תבנית. צורת: (כט) חלילה. הוא מלשון חולין וגנאי:

דברי הימים א כא א-טו

כא א ויעמד שטן על־ישראל ויסת את־דָּוִד למָנוֹת את־יִשְׂרָאֵל: ב וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־יוֹאָב וְאֶל־שָׂרֵי הָעָם לָכוּ סִפְרוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל מִבְּאֵר שֶׁבַע וְעַד־דָּן וְהָבִיאוּ אֵלַי וְאִדְעָה אֶת־מִסְפָּרָם: ג וַיֹּאמֶר יוֹאָב יוֹסֵף יְהוָה עַל־עַמּוֹ | פָּהֵם מֵאָה פְּעֻמִּים הֲלֹא אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ פָּלַם לֵאדֹנִי לַעֲבָדִים לָמָּה יִבְקֹשׁ זֹאת אֲדֹנִי לָמָּה יִהְיֶה לְאַשְׁמָה לְיִשְׂרָאֵל: ד וּדְבַר־הַמֶּלֶךְ חָזַק עַל־יוֹאָב וַיֵּצֵא יוֹאָב וַיִּתְּהַלֵּךְ בְּכָל־יִשְׂרָאֵל וַיָּבֹא יְרוּשָׁלַם: ה וַיִּתֵּן יוֹאָב אֶת־מִסְפָּר מִפְקַד־הָעָם אֶל־דָּוִד וַיְהִי כָל־יִשְׂרָאֵל אֶלֶף אֶלְפִים וּמֵאָה אֶלֶף אִישׁ שִׁלָּף חֶרֶב וַיְהוּדָה אַרְבַּע מֵאוֹת וְשִׁבְעִים אֶלֶף אִישׁ שִׁלָּף חֶרֶב: ו וְלֹוִי וּבְנֵימֹן לֹא פָקַד בְּתוֹכָם כִּי־נִתְעַב דְּבַר־הַמֶּלֶךְ אֶת־יוֹאָב: ז וַיֵּרַע בְּעֵינֵי הָאֱלֹהִים עַל־הַדָּבָר הַזֶּה וַיֵּךְ

רש"י

מספר וחשבון שמנה כי זהו כבודו שחיל כבוד כזה היה בשבטו וכן מוכיח כמו שפירשתי שאפי' אותו קצת מישראל שמנה לא כתב כל מספרם בשמואל אבל כאן כתב כל אותו מספר שמנה דהא כתיב כאן ויהי כל ישראל ובשמואל לא כתיב כל ובפירוש מוכיח כאן לפנינו כדכתיב יואב בן צרויה החל למנות ולא כלה ויהי בזאת קצף על ישראל ולא עלה המספר כמספר דברי הימים למלך דוד (לקמן כ"ז כ"ד): (ו) ולוי ובנימין לא פקד בתוכם וגו'. יואב היה יודע שיהיה לאשמה לעם לנגף לפיכך אמר יואב יכול אני להציל שבטים הללו מן המנין לוי אם יאמר דוד למה לא מנית את

מצודת ציון

(א) ויסת. ענין פתוי: (ג) לאשמה. היא מלשון שממה וכן עדרי הצאן נאשמו (ויאל א): (ה) מספר מפקד. לתוספת ביאור כפל כמ"ש וכן אדמת עפר (דניאל י"ב): (ח) נסכלתי. מלשון סכלות ושטות: (יב) נספה. ענין

(א) ויעמד שטן על ישראל. אע"פ שפרשה זו אינה לכבוד דוד נכתבה כאן משום שנאמר בסוף הפרשה שבנה מזבח וענהו ה' מן השמים וזה כבוד דוד: (ה) מספר מפקד העם. דוגמת וכל פקדיכם לכל מספרכם: ויהי כל ישראל אלף אלפים ומאה אלף. ויהודה ארבע מאות ושבעים אלף. (ובשמואל ב' כ"ד) כתיב שמנה מאות אלף ואיש יהודה ה' מאות אלף דמשמע דלא היו מישראל כל כך כאשר נאמר כאן אלא לפי שהקצף היה מאת הקב"ה על דוד לא כתב שם מספר כולם שמנה ואף יואב לא מנה כל השבטים כמו שכתוב כי נתעב דבר המלך את יואב אבל כאן משום כבודו של דוד מזכיר כאן

מצודת דוד

(א) ויעמד שטן. הוא היצה"ר הנטוע בלב האדם: על ישראל. ר"ל לעשות דבר הרע לישראל: (ג) יוסף ה'. על כי היה נראה משאלת המלך אשר יחשוב כי רבים המה ולכן התאוו לדעת מספר' ולזה אמר לו יואב מי יתן ועוד יוסף ה' עליהם כמו שהם עתה ועוד יתכפלו ויחזרו ויתכפלו עד מאה פעמים: הלא וכו'. ר"ל הלא אדוני המלך יודע אשר כולם לאדוני לעבדים ואם עוד יתרבו הנה ברוב עם הדרת מלך וא"כ למה יבקש לדעת מספרם למה יהיה זה סיבה לעשות שממה לישראל כי אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין: (ה) אלף אלפים. ר"ל אף שיואב נתן למלך מספר מועט האמור בש"ב האמת הוא שהיו אלף אלפים וכו': (ו) ולוי ובנימין. ר"ל על כי לא פקד ביניהם לוי ובנימין לזה לא עלה החשבון שנתן למלך כמ"ש כאן כי החשבון האמור כאן היה עם לוי ובנימין (ואף כי לא מנה אותם יתכן שאמר כן באומד הדעת): כי נתעב. נתן טעם למה לא פקד את לוי ובנימין ואמר כי דבר המלך היה מאוס בעיני יואב ולזה היה משתמט לומר הלא גם בימי משה לא התפקדו מטה לוי בתוך בני ישראל ובבני בנימין היה כמשתמט לומר די להם מה שנתמעטו בימי פילגש בגבעה: (ז) על הדבר הזה. בעבור שנמנו בלא כופר נפש: ויך את ישראל. ר"ל עיי"ז בא הנגף כאשר בחר

ויחזרו ויתכפלו עד מאה פעמים: הלא וכו'. ר"ל הלא אדוני המלך יודע אשר כולם לאדוני לעבדים ואם עוד יתרבו הנה ברוב עם הדרת מלך וא"כ למה יבקש לדעת מספרם למה יהיה זה סיבה לעשות שממה לישראל כי אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין: (ה) אלף אלפים. ר"ל אף שיואב נתן למלך מספר מועט האמור בש"ב האמת הוא שהיו אלף אלפים וכו': (ו) ולוי ובנימין. ר"ל על כי לא פקד ביניהם לוי ובנימין לזה לא עלה החשבון שנתן למלך כמ"ש כאן כי החשבון האמור כאן היה עם לוי ובנימין (ואף כי לא מנה אותם יתכן שאמר כן באומד הדעת): כי נתעב. נתן טעם למה לא פקד את לוי ובנימין ואמר כי דבר המלך היה מאוס בעיני יואב ולזה היה משתמט לומר הלא גם בימי משה לא התפקדו מטה לוי בתוך בני ישראל ובבני בנימין היה כמשתמט לומר די להם מה שנתמעטו בימי פילגש בגבעה: (ז) על הדבר הזה. בעבור שנמנו בלא כופר נפש: ויך את ישראל. ר"ל עיי"ז בא הנגף כאשר בחר

אֶת־יִשְׂרָאֵל: ה וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־הָאֱלֹהִים חַטָּאתִי מְאֹד אֲשֶׁר עָשִׂיתִי
אֶת־הַדָּבָר הַזֶּה וְעַתָּה הֶעֱבַר־נָא אֶת־עוֹנוֹן עַבְדְּךָ כִּי נִסְכַּלְתִּי מְאֹד: ט וַיְדַבֵּר
יְהוָה אֶל־גִּדְרֵי חֲזֶה דָּוִד לֵאמֹר: י לָךְ וּדְבַרְתָּ אֶל־דָּוִד לֵאמֹר כֹּה אָמַר יְהוָה
שְׁלֹשׁ אָנִי נֹטֶה עָלֶיךָ בְּחַר־לְךָ אֶחָת מֵהֵנָּה וְאֶעֱשֶׂה־לְךָ: יא וַיָּבֹא גִדְרֵי אֶל־דָּוִד
וַיֹּאמֶר לוֹ כֹּה־אָמַר יְהוָה קְבַל־לְךָ: יב אִם־שְׁלֹשׁ שָׁנִים רָעַב וְאִם־שְׁלֹשָׁה
חֳדָשִׁים נִסְפָּה מִפְּנֵי־צָרֶיךָ וְחָרַב אוֹיְבֶיךָ וְלִמְשַׁגֶּת וְאִם־שְׁלֹשַׁת יָמִים חָרַב
יְהוָה וְדָבַר בְּאַרְצָךְ וּמִלֵּאךָ יְהוָה מִשְׁחִית בְּכָל־גְּבוּל יִשְׂרָאֵל וְעַתָּה רְאֵה
מִה־אֲשִׁיב אֶת־שְׁלָחִי דָּבָר: יג וַיֹּאמֶר דָּוִד אֶל־גִּדְרֵי צִרְלִי מְאֹד אֶפְלֶה־נָּא
בֵּיד־יְהוָה כִּי־רַבִּים רַחֲמָיו מְאֹד וּבֵיד־אָדָם אֶל־אֶפֶל: יד וַיִּתֵּן יְהוָה דָּבָר
בְּיִשְׂרָאֵל וַיִּפֹּל מִיִּשְׂרָאֵל שִׁבְעִים אֲלָף אִישׁ: טו וַיִּשְׁלַח הָאֱלֹהִים וּמִלֵּאךָ וְ
לִירוּשָׁלַם לְהַשְׁחִיתָהּ וּכְהַשְׁחִית רָאָה יְהוָה וַיִּנָּחֶם עַל־הָרָעָה וַיֹּאמֶר לְמִלֵּאךָ
הַמִּשְׁחִית רַב עַתָּה הֲרָף יָדְךָ וּמִלֵּאךָ יְהוָה עֲמֹד עִם־גִּזְרֹן אֲרָנָן הַיְּבוּסִי:

רש"י

ילכדנו את הרשע (משלי ח') עוונותיו המרובים
והרביעי (במלכים ב' ז') ומצאנו עוון ועתה לכו
ונבואה ונגידה בית המלך שאמרו אם לא נלך
ונגיד את בית המלך יהיה עוון גדול כי יבואו
עליהם אויבים: (יג) צר לי מאד. אתה אומר
בחר לך הקל שבהם קשה לי וצר לי מאוד עליו
משל לאדם שאמרו לו הנך מת ובאיזה קבר
רצונך שתקבר אצל איבך או אמך אמר להם אוי
לאזנים שכך שומעו: אפלה נא ביד ה'. בדבר
ששואה בכל עשירים ועניים: כי רבים רחמיו.
אולי ירחם אבל אויבנו לא ירחמו עלינו:

לוי אשיבנו כי לא התפקדו בתוך בני ישראל
(במדבר ב') וכן אומר לבנימין הלא בפלגש
בגבעה נגפו ואם יתנגפו עתה מה ישתיר להם:
(ח) ועתה העבר נא את עוון עבדך. עוון זה
מלא בשני ווי"ן כלומר העבר נא על העון
המלא שעשיתי וד' מלאים הן בקריאה וזה אחד
מהם והשני (בתהלים נ"א) הן בעוון חוללתי
וכמפורש בויקרא רבה באשה כי תזריע (פי"ד
ע"ש) אפילו חסיד שבחסידים א"א שלא יהא לו
אחד בעבירה בלא נתכוין (אבא) והלא לא
נתכוין אלא לצורך עצמו והשלישי עוונותיו

מצודת ציון

כליון כמו אסף אסיפם (ירמיה ח'): (טו) הרף. מלשון
רפיון:

מצודת דוד

דוד: (ח) הדבר הזה. למנותם בלא כופר נפש: העבר נא
וכו'. ר"ל לא ימותו לשחת וא"כ ממילא יעבור העון וילך
לו הואיל ולא יהיה הנגף: כי נסכלתי מאד. ר"ל הלא
אני עשיתי סכלות גדול מאד למנותם בלא כופר נפש ומה פשעו הם שימותו במגפה וכאשר לא ימותו לא ימצא בי
עון: (ט) חוזה דוד. כי כל נבואותיו היה לדוד: (י) שלוש. ר"ל אחת משלש וכן בשתיים תחתן בי (ש"א י"ח) ור"ל
באחת משתיים: (יב) אם שלוש שנים רעב. חמור הנגף הבאה בעבור המנין מבלי כופר: למשגת. להיות משגת
אותך: שלשת ימים חרב ה'. ר"ל יקל בדבר להיות זמן מוגבל ובהשגחת המקום: ודבר וכו'. כפל הדבר פעמים
ושלש במ"ש כדרך המקרא: ראה. בראיית הלב ובהבנתה: את שלחי. הוא המקום ב"ה: (יג) צר לי מאוד. כאומר
הלא כולם קשות הם למאד ועכ"ז אפלה ביד ה' זו הדבר כי רחמיו מרובים ורחם ירחם: וביד אדם. כי גם בעבור
הרעב יצטרכו לבני אדם והמה לא ירחמו: (טו) וכשהשחית. וכאשר הרבה להשחית ראה ה' בענים וינחם על הרעה:
רב עתה. די עתה במה שמתו והרף ידך מלהשחית עוד כזאת כ"א מעט מעט: עם גורן. סמוך לגורן ארנן:

כיון שלומדים עתה מסכת גיטין ייערך הסיום על מסכתא גיטין

בס"ד. (המשך) שיחת כ"ף מנחם-אב, ה'תשי"ט.

בלתי מוגה

יט. וענין זה (גודל שלילת ענין הגירושין) מודגש גם בהתחלת מסכת גיטין – "המביא גט ממדינת הים"¹³⁵: בהתחלת מסכת גיטין צריכים להבהיר לכל לראש כיצד שייך שיהי' ענין של פירוד בין הקב"ה לבני, שמזה יכול לבוא ענין של פירוד באיש ואשה למטה שהם "בצלמנו כדמותנו", ושכינה שרוי' ביניהם. ועל זה אומרת המשנה: "המביא גט" – כיצד יכולה להיות אפשרות למציאות של גט – בגלל שישנה מציאות של "מדינת הים":

ענינה של "מדינת הים" – שהיא בריחוק מקום¹³⁶ מארץ ישראל: ארץ ישראל נקראת "ארץ" ע"ש "שרצתה לעשות רצון קונה"¹³⁷, והיא "ארץ אשר גו' תמיד עיני ה' אלקיך בה מרשית השנה ועד אחרית שנה"¹³⁸; ואילו "מדינת הים" היא בריחוק מקום מארץ ישראל, היינו, ששם לא רואים ולא מרגישים גילוי אלקות, ולא זו בלבד שהיא בריחוק מקום מארץ ישראל, אלא עוד זאת, שישנו "ים" המפסיק ביניהם, כך, שגם כאשר רוצה לבוא לארץ ישראל, אזי מגיע לים המפסיק, שאין אפשרות לעבור בו (אא"כ ע"י תחבולות שונות).

וענינו בעבודה הוא הפסק החומר דהגוף ונפש הבהמית, ועד כדי כך הוא ההפסק, שאין יכול לעבור שם אדם – שענינו שכל¹³⁹, והיינו, שזהו מעמד ומצב דהיפך השכל – "רוח שטות", כמארז"ל על הפסוק¹⁴⁰ "איש כי תשטה אשתו", "אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות", שאז נעשה כבהמה, שלכן קרבנה מן השעורים, מאכל בהמה¹⁴¹.

וע"פ מארז"ל¹⁴² "דע מה למעלה ממך", שכל הענינים למעלה נעשים "ממך"¹⁴³ – הרי עי"ז גורמים שגם למעלה נעשה מעמד ומצב שהלך בעלה (זה הקב"ה) למדינת הים.

וזוהו "המביא גט ממדינת הים" – שכל האפשרות לענין הגט (הפירוד בין הקב"ה ובני) הוא רק בגלל שישנה המציאות ד"מדינת הים".

כ. אמנם, עפ"ז יכולים לחשוב שכאשר ישנה מציאות של "מדינת הים", אזי אבדה תקותו ואבדו סיכוייו ח"ו. והמענה לזה – "המביא גט", דקאי על שלוחו של הבעל:

אין זה באופן שהאשה מקבלת "גט כריתות" מהבעל שנמצא מעברו השני של הים, מבלי שיהי' קשר ושייכות ביניהם, אלא, את הגט מביא שלוחו של הבעל, ו"שלוחו של אדם נמותו"¹⁴⁴ (דבלאה"כ אין להגט תוקף כלל),

והיינו, שגם כאשר "בפשעכם שולחה אמכם", "בתוך טומאותם" – נמצא עמו שלוחו של אדם העליון, "השוכן אתם בתוך טומאותם", שזוהי נפש האלקית, ו"הקב"ה עוזרו"¹⁴⁵, עי"ז ש"דופק פתחי לי אחותי רעיתי יונתי תמתי"¹⁴⁶, אע"פ ש"אני ישנה בגלותא"¹⁴⁷ במדינת הים.

וכאשר שלוחו של הבעל עומד לפני האשה ואוחז את הגט בידו, שזהו מעמד ומצב ד"חרכ חדה מונחת", שהרי ענינה של ה"חרכ חדה" לעשות "כריתות" בין שני דברים – הרי "אפילו חרב חדה מונחת על צווארו של אדם אל ימנע עצמו מן הרחמים", כיון ש"שלוחו של הבעל" עומד וממתין שיהודי (האשה) יתעורר ברגע האחרון של נעילה ויחזור בתנועה קלה של תשובה, ויכיר בכך, שהוא וכל עניניו, יחד עם ה"ספר כריתות", נמצאים כולם ברשותו של הבעל,

(135) ראה גם שיחת יום ב' דחה"ש סכ"ז (לעיל ע' 39).

(136) ראה תוד"ה ממדינת – ריש גיטין.

(137) ב"ר פ"ה, ח. וראה תו"א בתחלתו (א, ג).

(138) עקב יא, יב.

(139) ראה לקו"ת שה"ש כה, א. ובכ"מ.

(140) נשא ה, יב.

(141) סוטה רפ"ב. הובא בפרש"י עה"ת שם, טו.

(142) אבות פ"ב מ"א.

(143) ראה לקו"א (סקצ"ח) ואו"ת (קיב, ב) להה"מ. "היום יום" יג

אייר. וראה גם לקו"ש ח"ט שם ע' 148.

(144) ברכות לד, ב (במשנה). וש"נ.

(145) קידושין ל, ב. וש"נ.

(146) שה"ש ה, ב.

(147) זח"ג צה, א.

שאז, אין מקום לענין של חטא (סיבת הגירושין) – שהרי בשעה שהי' הגילוי ד"אנכי הוי' אלקיך" ¹⁴⁸ ("ווען דער "אנכי" האָט גע'שטורעם'ט"), אזי לא היתה יכולה להיות מציאות של "אלהים אחרים", כמ"ש ¹⁴⁹ "לא יהי' לך אלהים אחרים על פני", "כל זמן שאני קיים", ו"בכל מקום אשר אני שם, וזהו כל העולם" ¹⁵⁰; ורק מצד ההעלם וההסתר – כאשר נסתלקה השכינה ועלתה למעלה, "במשוך היובל", שאז "המה (אפילו "בהמה") יעלו בהר" ¹⁵¹, כיון שירד הר סיני מקדושתו, ועי"ז ירד גם כל העולם כולו – הנה מצד ההעלם וההסתר יכול להיות מציאות של חטא ועון ופשע,

ואין גם מקום לענין של גט – שהרי הדין הוא שכל זמן שהגט נמצא ברשותו של הבעל ¹⁵², או שהבעל (או שלוחו) אוהז בהגט ע"י חוט ומשיחה וכיו"ב ¹⁵³, אזי לא חל הגט, כיון שלא יצא מרשותו לגמרי.

וזהו תוכן הנחמה בדברי הקב"ה להנביא, שאע"פ ש"בפשעכם שולחה אמכם", אומר הקב"ה, "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי", כיון שהגט נשאר ברשותו של הקב"ה, וכיון שכן, הרי בטל לגמרי כל ענין הגט.

* * *

כא. ויש להוסיף בכהנ"ל בעומק יותר – שתוכן הסיום דמסכת גיטין (לאחרי כל הענינים דמסכת גיטין) הוא, שאפילו כאשר בפועל הי' ענין של גירושין, ו"כל המגרש . . מזבח מוריד עליו דמעות", מ"מ, צריך לידע, שענין הגירושין אינו אלא לפי שעה בלבד, ותכליתו היא שעי"ז יתגלה המעמד ומצב האמיתי ש"היא חברתך ואשת בריתך", כדלקמן.

ובהקדם הביאור בדברי הגמרא בסוף מסכת גיטין ¹⁵⁴: "אמר לי' רב פפא לרבא, לא מצא בה לא ערוה ולא דבר (וגירשה), מהו (מי כייפינן לי' לאהדורה או לא), א"ל, מדגלי רחמנא גבי אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו ¹⁵⁵, כל ימיו בעמוד והחזיר קאי (שב"ד כופין אותו להחזירה), התם הוא דגלי רחמנא, אבל הכא מאי דעבד עבד". ונמצא, שבענין הגט ישנם שני הפכים:

מחד גיסא – מדגישים גודל שלילת ענין הגט, עד כדי כך, שלכמה דעות הלכה כב"ש ש"לא יגרש אדם את אשתו אא"כ מצא בה ערות דבר", ובכל אופן, "אין ראוי למהר לשלח כו'" (כנ"ל סט"ו);

ולאידך גיסא – אם בפועל הי' ענין של גירושין (מאיזו סיבה שתהי'), הרי למרות שבכל התורה כולה אמרינן "כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אם עביד לא מהני" ¹⁵⁶, הנה בנוגע לגט – "מאי דעבד עבד", היינו, שלא כייפינן לי' לאהדורה (גם כאשר הדבר הוא בידו, כיון שאינו כהן), שמשמעות הדבר היא שיש בהגירושין ענין חיובי!

ולהעיר, שאף שענין הגט הוא היפך האהבה, שצריכה להיות גם ע"פ שכל – הרי זה א' מתרי"ג מצוות, שסודם הוא "ואהבת לרעך כמוך", ונכתב בתורה [ועד שבין "ששים המה מלכות" ¹⁵⁷, "ששים מסכתות" ¹⁵⁸, יש מסכת מיוחדת שמוקדשת לענין הגיטין] שענינה הוא הבנה והשגה, ויתירה מזה – כפסק הרמב"ם בסוף הל' חנוכה: "כל התורה לא ניתנה אלא לעשות שלום בעולם, שנאמר ¹⁵⁹ דרכי' דרכי נועם וכל נתיבותי' שלום". ועכצ"ל, שיש בזה גם ענין חיובי.

כב. ועד"ז מצינו גם ב"גט" עצמו – שיש בו ענין חיובי:

גט – צריך להיות כתוב בשטר דוקא, כפי שלמדים ממ"ש ¹⁶⁰ "ספר כריתות", "ספר כורתה ואין דבר אחר כורתה" ¹⁶¹.

(155) תצא כב, כט.

(156) תמורה ד, סע"ב.

(157) שה"ש ו, ח.

(158) שהש"ר עה"פ.

(159) משלי ג, יז. וראה גיטין נט, ב.

(160) תצא כד, ג.

(161) גיטין כא, ב. וש"נ.

(148) יתרו כ, ב. ואתחנן ה, ו.

(149) יתרו שם, ג. ואתחנן שם, ז.

(150) פרש"י עה"פ.

(151) יתרו יט, יג ובפרש"י.

(152) ראה גיטין פ"ח. טושו"ע אה"ע סקל"ט.

(153) גיטין עח, ב. טושו"ע שם סקל"ח ס"ב. וראה לקו"ש ח"ט שם

הערה 31.

(154) ז, א (ובפרש"י).

כלומר: אע"פ שאצל בני-גח – שגם הם נצטוו על האיסור דאשת איש – נעשה ענין הגירושין עי"ז שמשלחה מביתו¹⁶², מ"מ, אצל בני"י הרי זה נעשה ע"י שטר דוקא. ואף שהטעם הפשוט על זה הוא כדי שענין הגירושין לא יהי' דבר קל (כמבואר בספרי טעמי המצוות¹⁶³), הרי, ענין זה היו יכולים לשלול גם ע"י תנאים אחרים. ומזה מובן, שכתובת שטר הוא תנאי עיקרי בענין הגט מצד עצמו.

ועד כדי כך, שממ"ש "ספר כריתות", שנקרא ספר, למדים כמה פרטי דינים בנוגע לגט שצריך להיות כמו ספר תורה¹⁶⁴.

ומרומז גם בכך ש"נוהגים לכתוב י"ב שורות בגט" (ובשביל זה עושים תחבולות – לכתוב אותיות ארוכות כו'¹⁶⁵, כדי שיהיו י"ב שורות דוקא, לא י"א ולא י"ג), "משום דכתיב ספר כריתות, כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה"¹⁶⁶.

ולכאורה תמוה ביותר:

ענינה של ספר תורה הוא – שטר קידושין בין הקב"ה ובני"י, וכידוע הרמז המובא בספרים¹⁶⁷ בפירוש דברי המשנה בריש קידושין: "האשה נקנית . . . בכסף ובשטר ובביאה", ש"כסף" הו"ע האהבה, "אהבת עולם אהבתך"¹⁶⁸, שזהו ענינו של "אברהם אוהבי"¹⁶⁹, "ביאה" קאי על עבודתו של יעקב שהיתה "מטתו שלמה"¹⁷⁰, ו"שטר" קשור עם מתן-תורה, שהי' ב"קול שופר", משופרו של האיל שנשחט תמורת יצחק¹⁷¹, והיינו, שהתורה היא שטר הקידושין בין הקב"ה ובני"י.

וכיון שגט הוא היפך ענין הקידושין, מהי שייכותו לספר תורה – שיהיו בו דינים כמו בס"ת, ויהיו בו י"ב שורות כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה, הפסק (כריתות) שהוא חלק מהס"ת עצמו, ויש בו קדושת הס"ת, עוד יותר מקדושת הגוילין (שמסביב לעמודי הס"ת), להיותו חלק מהעמוד עצמו – בה בשעה שגט הוא היפך ענינו של ספר תורה שהו"ע הקידושין?!

ונקודת הביאור בזה – שאע"פ שענין הגט הוא היפך ענינו של שטר קידושין, הרי הכוונה בזה אינה אלא כדי שלאח"ז יהי' ענין הנישואין באופן נעלה יותר, מתוך אהבה וחביבות גדולה יותר, כך, שלאמיתתו של דבר, הנה גם הגט הוא שטר קידושין, ואדרבה, באופן נעלה יותר, כדלקמן.

כג. ביאור הדברים:

סדר הדברים בכתוב הוא – שלאחרי ענין הגירושין נאמר ענין הנישואין: "ויצאה מביתו והלכה והיתה לאיש אחר"⁸⁰. ולכן, גם בסדר המסכתות קודמת מסכת גיטין למסכת קידושין, "ע"ד הכתוב שהקדים גירושין קודם נישואין" (כמבואר במפרשי המשנה¹⁷²).

אלא, שלאחרי הגירושין נעשים הנישואין באופן אחר מהנישואין הראשונים – נעלה יותר, ע"ד החילוק שבין עבודת בעלי תשובה לעבודת הצדיקים.

כלומר: אע"פ שבתחילה "הכתוב קראו אחד, לומר, שאין זה בן זוגו לראשון, זה הוציא רשעה מתוך ביתו ("כי מצא בה ערות דבר"), וזה הכניס רשעה לתוך ביתו" (כדברי הגמרא בסיום מסכת גיטין) – הרי ענינו של בעל תשובה הוא, שע"י עבודתו מהפך מ"אל אחר" ל"ה' אחד"¹⁷³ (שעושה מר' ד', עי"ז שמוסיף בו נקודה¹⁷⁴, נקודת פנימיות הלב).

ויתירה מזה – שהנישואין אינם "לאיש אחר", אלא שחוזרת לבעלה הראשון:

איתא בגמרא במסכת יומא¹⁷⁵: "גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה ("לא יוכל בעלה הראשון

(169) ישע' מא, ח.

(170) ויק"ר פל"ו, ה. ועוד.

(171) פדר"א ספ"א.

(172) פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמה.

(173) ראה ויק"ר פי"ט, ב.

(174) ראה סה"מ תש"י ע' 119 ואילך.

(175) פו, רע"ב (ובפרש"י).

(162) רמב"ם הל' מלכים פ"ט ה"ח.

(163) ראה מו"נ ח"ג פמ"ט. חינוך מצוה תקעט.

(164) ראה טושו"ע שם סק"ה ס"י ואילך.

(165) ראה שו"ע שם (אחרי סקנ"ד) בסדר גיטין סצ"ב.

(166) תוד"ה המביא – ריש גיטין.

(167) ראה כש"ט ס"י. לקו"ת בשלח א, רע"ג. אוה"ת דרושי שבועות

ע' קצט ואילך. ביאורו להצ"צ חיי שרה ע' צב. ועוד.

(168) ירמ' לא, ב.

וגו" (176), שנאמר¹⁷⁷ לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה מאתו והיתה לאיש אחר הישוב אלי עוד הלא חנוף תחנוף הארץ ההיא ואת זנית רעים רבים (ואעפ"כ) ושוב אלי נאום ה'".

והיינו, שע"י תשובה גדולה ("גדולה תשובה") מבטלים לגמרי את פעולת הגט, ואז חוזרת האשה לבעלה הראשון, וכיון שבניתיים ה' ענין הפכי כו', אזי נעשית האהבה והחביבות באופן נעלה יותר מאשר בנישואין הראשונים – ע"ד גודל האהבה והחביבות דבעל-תשובה, כמ"ש הרמב"ם¹⁷⁸ "אמש ה' כו' והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד", והיינו, דכיון שלפנ"ז ה' שנאוי ומרוחק, הרי החביבות והקירוב שלאח"ז הם באופן נעלה יותר מאשר בצדיקים, וכמבואר בתניא¹⁷⁹ שכיון ש"עד הנה היתה נפשו בארץ צי' וצלמות", לכן "צמאה נפשו לה" "באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה" "ביתר עז מצמאון נפשות הצדיקים".

ונמצא, שתכלית הכוונה בענין הגט היא – כדי שלאח"ז יתוסף עילוי גדול עוד יותר בענין הנישואין, ויתגלה ש"היא חברתך ואשת ברייתך", "ברית" דייקא, כיון שברית כרת הקב"ה ש"לא ידח ממנו נדח", שלכן, גם אם ישנו ענין של גירושין, הרי זה רק לפי שעה ובחיצוניות בלבד, וכדאיתא במדרשי חז"ל¹⁸⁰ על הפסוק¹⁸¹ "איכה גו' כאלמנה", "נאשה שהלך בעלה למדינת הים", בכ"ף הדמיון בלבד, ולאח"ז נעשה עוה"פ ענין הנישואין באופן נעלה יותר, כמ"ש¹⁸² "והי' ביום ההוא גו' תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי".

ועפ"ז אתי שפיר השייכות של גט לספר תורה – דכיון שתכליתו של הגט היא שע"ז יתוסף עילוי גדול יותר בענין הקידושין והנישואין, נמצא, שאמיתית ענינו של הגט הוא שטר קידושין, כמו ספר תורה, אלא, שס"ת מורה על עבודת הצדיקים, וגט מורה על עבודת הבעלי תשובה¹⁸³.

כד. עפ"ז יש לבאר ענין נוסף בנוגע לגט:

ובהקדמה – שבשטרות בכלל יש ב' סוגים: (א) שטרי ראי', כמו שטר מלוה, שאינו אלא לראי' על ההתחייבות של הלוא למלוה, והיינו, שחלות ההתחייבות היא (לא ע"י השטר, אלא) בעת נתינת המעות, והשטר הוא רק ראי' על ההתחייבות, וע"ז נעשה מלוה (לא בעל-פה, אלא) בשטר. (ב) שטרי קנין, היינו, שהשטר פועל את מציאות הדבר – חלות הקנין.

ובגט – ישנם ב' הענינים: גט – הוא מסוג השטרות שהם שטרי קנין, שחלות הגירושין נעשית ע"י מציאות הגט, ע"ז שכותבים שטר כריתות וחיתומים עליו – להדעה ש"עדי חתימה כרתי", או ע"י מסירתו להאשה – להדעה ש"עדי מסירה כרתי"¹⁸⁴; ונוסף לזה, יש בו גם המעלה דשטר ראי', שמהווה הוכחה שהי' ענין של גירושין (ומזה מסתעפים כמה דינים)¹⁸⁵.

וע"פ האמור לעיל שאמיתית ענינו של גט כפי שהוא למעלה הוא (לא לשם כריתות ח"ו, אלא) כדי שע"ז יהי' ענין הנישואין בתוקף גדול יותר, כמעלת עבודת התשובה לגבי עבודת הצדיקים – יש לומר, שב' ענינים הנ"ל בגט (הקנין והראי') הם כנגד ב' הענינים שבנישואין הראשונים דהקב"ה ובנ"י ע"י ספר התורה:

בתורה מצינו ב' ענינים: (א) ע"י התורה נעשית המציאות של עם ישראל, כמאמר ר' סעדי' גאון¹⁸⁵: "אין אומתנו אומה אלא בתורתה", (ב) התורה היא גם ראי' על ההבדלה שבין ישראל לעמים, כמ"ש¹⁸⁶ "מגיד דבריו ליעקב גו' לא עשה כן לכל גוי ומשפטים כל ידעום", כך, שההליכה בדרך התורה ומצוותי' מהווה ראי' על השייכות לעם ישראל.

וכיון שבגט צריכים להיות כל הענינים שהיו בנישואין הראשונים, לכן, ישנם בו ב' ענינים הנ"ל: הקנין והראי'. ויש להוסיף ולהמתיק יותר:

איתא במדרש¹⁸⁷ (ומרומז בקיצור גם בגמרא במסכת גיטין¹⁸⁸) "בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה לישראל, אמרה למשה על הסדר מקרא ומשנה תלמוד ואגדה . . מאחר שלמדה מפי הקב"ה, אמר לו למדה לישראל,

(183) להעיר גם מלקוטי לוי"צ הערות לספר התניא ע' כ. שיחת כ"ף מנ"א תשי"ט ס"כ (תו"מ ח"א ע' 168).
(184) ראה אנציק' תלמודית ערך גט בתחלתו (ע' תקסח). וש"נ.
(185) אמונות ודעות מאמר שלישי פ"ז.
(186) תהלים קמו, יט"ב.
(187) שמו"ר רפמ"ז.
(188) ס, ב.

(176) תצא כד, ד.
(177) ירמי' ג, א.
(178) הל' תשובה פ"ז ה"ו.
(179) פ"ז.
(180) תענית כ, א. וש"נ. איכ"ר פ"א, ג. הובא בפרש"י עה"פ.
(181) איכה בתחלתו.
(182) הושע ב, יח.

אמר לפניו, רבש"ע, אכתוב אותה להם, אמר לו . . המקרא אני נותן להם בכתב, והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם על פה, שאם יבואו עכו"ם וישתעבדו בהם, יהיו מובדלים מהם. אמר לנביא אם אכתוב לו רובי תורתי כמו זר נחשבו¹⁸⁹, ומה אני עושה להם, נותן את המקרא בכתב, והמשנה והתלמוד והאגדה בעל פה, כתב זה המקרא, כי על פי הדברים האלה¹⁹⁰ זו המשנה והתלמוד, שהם מבדילים בין ישראל לבין העכו"ם."

וכשם שההבדלה שבין ישראל לעמים היא ע"י תורה שבעל-פה דוקא – כמו"כ בגט ההלכה היא ש"עדי מסירה כרתי"¹⁹¹, שזהו ענין שבעל-פה דוקא (לא בכתב, כמו "עדי חתימה").

כה. עפ"ז יש לבאר גם הרמז ב"ב שורות שבגט, "כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה": ההפסק די"ב שיטין הנ"ל אינו בין הספר תורה לענין שחוץ הימנו (העולם), כי אם, הפסק בספר תורה עצמו, דהיינו, בקדושה גופא.

וענינו בעבודה – שאצל יהודי לא שייך הפסק (פירוד, כריתות) מאלקות ח"ו, כמאמר רבינו הזקן¹⁹² שיהודי אינו רוצה ואינו יכול להיות נפרד מאלקות, וגם כאשר רואים שיש איזה ענין של הפסק, הרי זה רק לפי שעה ובחיצוניות בלבד, ולאמיתותו של דבר, הרי הפסק זה הוא בקדושה גופא (בס"ת עצמו), כיון שהכוונה בזה היא שע"ז יתוסף אצלו העילוי דעבודת התשובה.

וזוהו גם הרמז במספר השיטין המפסיקין – י"ב שיטין:

כאשר אליהו הנביא הוצרך לבטל את המציאות דעבודת הבעל, ולפעול שלא יהי אפילו מעמד ומצב ד"פוסח על שני הסעיפים"¹⁹³ – כתיב¹⁹⁴ "וירפא את מזבח ה' ההרוס" (שנהרס ע"י עובדי הבעל),

– כיון שהי' מעמד ומצב של פירוד (גירושין) [החל מהפירוד הראשון ע"י חטא העגל, וכפי שחזר ונשנה עוה"פ ע"י שני העגלים שהעמיד ירבעם בן נבט¹⁹⁵ שחטא והחטיא את הרבים (ההיפך והמנגד למשה רבינו שזכה וזיכה את הרבים)¹⁹⁶], שעל זה אמרו "כל המגרש . . מזבח מוריד עליו דמעות", ועד שנעשה "מזבח ה' ההרוס" –

"ויקח אליהו שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב . . ויבנה את האבנים מזבח בשם ה' וגו'"¹⁹⁷.

ולכאורה: פעולתו של אליהו הוצרכה להיות רק אצל עשרת השבטים שאצלם הי' מעמד ומצב ד"מזבח ה' ההרוס"¹⁹⁸, ולמה לקח "שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב", הרי אין זה שייך לב' השבטים הנותרים, יהודה ובנימין?

אך הענין הוא – שישנו ענין ה"מזבח" בעבודתו הפרטית של כאו"א מישראל, כמבואר בלקו"ת¹⁹⁹ דקאי על לבו של אדם¹⁹⁸, שיש בו ב' מדרגות, פנימיות הלב וחיצוניות הלב, שזהו"ע מזבח הפנימי ומזבח החיצון. וכיון שכל אחד מישראל הוא בבחינת "מראות קטנות"²⁰⁰ שבהם משתקף כל סדר ההשתלשלות (כללות ענין עבודת האדם לבוראו ב"עולם קטן זה האדם"²⁰¹ ובעולם כפשוטו), לכן צריכים להשתקף במזבח הפרטי שבו כל שנים עשר שבטי ישראל כפי שהם בשלימותם, וע"ז פועלים שלילת המעמד ומצב ד"מזבח מוריד עליו דמעות", שמזה יכול לבוא הענין ד"מזבח ה' ההרוס".

ועפ"ז יש לומר, שי"ב שיטין שבגט רומזים על י"ב האבנים כמספר י"ב שבטי ישראל שמהם בונים את מזבח ה' ההרוס, ופועלים שיחזור ענין הנישואין באופן נעלה יותר, כמעלת עבודת בעלי תשובה (גט) לגבי עבודת הצדיקים (ס"ת) – כדאיתא במדרש²⁰² "בסיני (מ"ת) נאמר¹⁴⁸ אנכי הוי' אלקיך, בכרמל יאמר כפול, ה'²⁰³ הוא האלקים ה' הוא האלקים" (ועד"ז "בתבור יאמר אנכי"²⁰⁴ אנכי").

(189) הושע ח, יב.
(190) תשא לד, כז.
(191) גיטין פו, ב ובפרש"י.
(192) ראה אג"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ד ע' שפד (נעתק ב"היום יום" כה תמוז). שם ע' תקמו (נעתק ב"היום יום" כא סיון). ועוד.
(193) מלכים-א יח, כא.
(194) שם, ל (ובמצו"ד שם).
(195) שם יב, כח.
(196) אבות פ"ה מ"ח.
(197) מלכים-א יח, לא-לב.
(198) ראה גם פרש"י עה"פ שם, ל.
(199) דרושי סוכות עח, סע"ג ואילך.
(200) ראה ב"ר פ"ד, ד.
(201) תנחומא פקודי ג. ועוד.
(202) הובא בפרש"י ס' שופטים ה, א. וראה לקו"ת דרושי שבת שובה סה, ב ואילך.
(203) מלכים-א שם, לט.
(204) שופטים שם, ג.

כו. ויש להוסיף בביאור החילוק בין גט לקידושין בעבודת האדם, שזהו בדוגמת החילוק בין עבודת בעלי תשובה לעבודת הצדיקים:

צדיקים, שעבודתם היא באופן ד"תמידים כסדרם – הם בבחינת "אשה כשרה (ש) עושה רצון בעלה", ובאופן שהתחייבות הבעל לאשה והתחייבות האשה לבעלה הולכים ונמשכים מיום ומשנה לשנה ומתקופה לתקופה, אבל, כל זה הוא במדידה והגבלה, אלא שזוהי מדידה והגבלה דקדושה.

ואילו בעלי תשובה – כיון שיש אצלם תשוקה וצמאון גדולים ביותר (כנ"ל), לכן עבודתם היא באופן שלמעלה ממדידה והגבלה, שזהו"ע דיציאת מצרים, שמדלגים על המיצרים וגבולים, ואפילו למעלה ממיצרים דקדושה ומדידות והגבלות דקדושה.

וכמרומו גם בדברי הגמרא "גדולה תשובה שדוחה את לא תעשה שבתורה" (כנ"ל סכ"ג) – כיון שזהו ענין שלמעלה גם מהמיצרים וגבולים דקדושה.

וזהו גם הפירוש²⁰⁵ הפנימי בהציווי²⁰⁶ "כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא" – דקאי גם על בעה"ב של העולם, הקב"ה, שצריך לקיים כל מה שאומר, "חוץ מצא", היינו, שכאשר הקב"ה אומר "שובו בנים שובבים חוץ מאחר"²⁰⁷, כבר אמר הקב"ה שאין לקיים זאת, ואילו "דחק ונכנס"²⁰⁸ היו מקבלים אותו, כיון ש"אין לך דבר שעומד בפני התשובה"²⁰⁹.

כז. וענין זה הוא גם בנוגע לעבודת התשובה בדקות – שזהו"ע "לא תבא צדיקייא בתיובתא"²¹⁰: גם מי שהוא במדרגת צדיק – יודע הוא ש"אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא"²¹¹, ועד לענין החטא בדקות, מלשון חסרון, כמו "והייתי אני ובני שלמה חטאים"²¹², היינו, שחסר אצלו בשלימות העבודה.

ולעיר, שמזה גופא שנשמתו נמצאת בגופו, מוכח, שעדיין לא השלים עבודתו ("ער האט עפעס נאך ניט דערטאן") – כי, אילו לא הי' חסרון בעבודתו וכבר הגיע לשלימות עבודתו, הי' צריך להמצא ב"עולם ברור"... עכ"פ באופן ד"עולמך תראה בחיך"²¹³, כמארז"ל²¹⁴ "שלשה הטעימן הקב"ה בעולם הזה מעין העולם הבא".

ובפרט כאשר מתבונן ומרגיש את הריחוק-הערך בינו לבין הקב"ה, הרי בודאי שלא יצא ידי חובתו, כמ"ש "שמים לא זכו בעיניו"²¹⁵ "ובמלאכיו ישים תהלה"²¹⁶, ואדרבה: "מאן דמחוי קמי מלכא"⁷⁴ – הרי זה ענין של מרידה במלכות!

וכיון שמרגיש בעצמו את ה"חטא" לפי ערכו ומדרגתו²¹⁷ – הרי זה מעורר אצלו תשוקה וצמאון ביותר, ועי"ז נעשית עבודתו באופן שלמעלה ממדידה והגבלה דקדושה.

ובאופן כזה תהי' עבודת כאו"א מישראל בביאת משיח צדקנו, שהרי "משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא"²⁰⁸, וזהו גם הטעם שא' התוארים של משיח הוא "הפורץ": "עלה הפורץ לפניו"²¹⁸ – כיון שהוא פורץ גדרו של עולם, כולל גם עולם דקדושה.

* * *

כח. ויש לקשר כל הנ"ל להזמן ד"שבע דנחמתא" שלאחרי ימי "בין המצרים": כללות ענין הגלות הוא בדוגמת ענין הגירושין (גיטין), שלכן צריך להבהיר בהפטרה דשבע דנחמתא²¹⁹: "כה אמר ה' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיו"¹³⁰.

(211) קהלת ז, כ.
(212) מלכים"א א, כא ובפרש"י.
(213) ברכות יז, סע"א.
(214) ב"ב טז, סע"ב ואילך.
(215) איוב טו, טו.
(216) שם ד, יח.
(217) ראה סה"מ תרנ"א ע' ריב ואילך.
(218) מיכה ב, יג. וראה ב"ר פפ"ה, יד ובפרש"י שם. אגדת בראשית ספס"ג.
(219) הפטרת פ' עקב.

(205) ראה ראשית חכמה שער הקדושה פט"ז. הובא בשל"ה שער האותיות אות ק (צח, ב), ובפי' ענף יוסף לעין יעקב פסחים פו, ב. וראה גם תו"מ ח"ג ריש ע' 314.
(206) פסחים שם.
(207) חגיגה טו, סע"א.
(208) לשון חז"ל – קידושין נב, ב. ועוד. וראה תניא פכ"ה (לא, ב).
(209) רמב"ם הל' תשובה ספ"ג.
(210) ראה זח"ג קנג, ב. לקו"ת דרושי שמע"צ צב, ב. שה"ש נ, סע"ב. ובכ"מ.

אמנם, ענין זה אינו אלא הכנה והקדמה וכלי לענין הנישואין בין הקב"ה לישראל ביתר תוקף וביתר שאת לעתיד לבוא – כמ"ש בהפטרות דשבע דנחמתא: "כי בועליך עושיך"²²⁰, והיינו, שהקב"ה קונה את בני בג' הענינים דכסף שטר וביאה (כנ"ל ס"ב) באופן של "בנין עדי עד", כיון שזוהי גאולה שאין אחרי' גלות²²¹.

[ודוגמתו בזמני השנה הוא בשמיני-עצרת²²² – לאחר המחילה סליחה וכפרה על כל עוונותיהם של ישראל, שמה נעשה אח"כ "זמן שמחתנו" – שאז השמחה היא גדולה ביותר שאין למעלה הימנה, כמו בן מלך שחוזר מהשבי, וכמו אשה שמחזירה בעלה בחביבות גדולה יותר מן הקודמת].

ונקודת הענין – שע"י המעמד ומצב ד"בין המצרים", שאז העבודה היא באופן ד"מן המיצר קראתי יי"ה", נעשה הענין ד"ענני במרחב יי"ה"²²³, שנמשך אליו מלמעלה עד למטה מבחי' מרחב העצמי – שזהו ענין של פריצת גדרו של עולם, ענינו של משיח, שנקרא "הפורץ" (כנ"ל).

וענין זה נעשה ע"י העבודה באופן של פריצת גדר, למעלה ממדידה והגבלה, וע"ד שמצינו גבי איוב, שפרץ גדרו של עולם²²⁴, ולכן היו אצלו כל הענינים באופן של "כפל"²²⁵ (שמורה על העדר המדידה והגבלה²²⁶) – והרי זהו גם אופן העבודה דבעל תשובה, כפי שמבאר רבינו הזקן באגרת התשובה²²⁷ על יסוד מארז"ל בתנא דבי אליהו²²⁸ "אם הי' רגיל לקרות דף אחד יקרא ב' דפים, לשנות פרק א' ישנה ב' פרקים וכו'", שזהו "כמשל חבל הנפסק וחוזר וקושרו שבמקום הקשר הוא כפול ומכופל".

ועי"ז פועלים גם את הענין ד"נחמה בכפלים" (לאחרי ש"חטאה בכפלים" ו"לקחה בכפלים")²²⁹ – נחמו נחמו עמי²³⁰, ולא רק נחמה ע"י הנביאים, אלא גם נחמה ע"י הקב"ה בעצמו – "אנכי אנכי הוא מנחמכם"²³¹ (כדאיתא במדרש²³²), ב"פ אנכי, באופן נעלה יותר מ"אנכי" דמ"ת, שזהו מצד גודל מעלת עבודת התשובה (כנ"ל ס"ה).

כט. וכל זה מודגש ביותר כאשר נמצאים בעקבתא דמשיחא, וצריכים לפעול ביאת משיח צדקנו בגילוי, למטה מעשרה טפחים – ע"י העבודה באופן של פריצת כל המיצרים וגבולים:

גם מי שנמצא במעמד ומצב שכאשר מביט בשלחן-ערוך נעשה לו מר על הלב ("עס ווערט אים ביטער אויפן האַרצן"): מי הוא ומה הוא, באיזה מצב הוא נמצא, וכיצד יוכל לצאת ("אַרויסקריכן") ממנו, ועאכו"כ כיצד יוכל להיות ראוי לקבל פני משיח צדקנו שבא בעגלא דידן, בה בשעה שבדרך הטבע לא נשאר זמן לחזור בתשובה, לתקן מה שעשה ענינים אשר לא תיעשנה, ולמלא ולהשלים את הענינים שלא עשה – הנה כמה דברים אמורים, בהיותו במעמד ומצב של עבודה מדודה ומוגבלת, משא"כ בהיותו במעמד ומצב הדרוש לעבודה בעקבתא דמשיחא, באופן ד"ופרצת"²³³, שפועל ש"יעלה הפורץ לפנינו".

וזוהי גם ההוראה הן בנוגע ללימוד התורה והן בנוגע לקיום המצוות שצריכה להיות העבודה באופן של "ופרצת" דוקא, והיינו, שבהכרח להרוס את כל המדידות וההגבלות שישנם בכל הענינים ובכל הפרטים.

וענין זה הוא בכחו וביכלתו של כאו"א מישראל – דכיון שיהודי מתקשר ע"י אורייתא בקוב"ה²³⁴, הרי, כשם שהקב"ה הוא בלי גבול האמיתי, כך גם "אתם הדבקים בה' אלקיכם"²³⁵ נעשים בלי גבול כמו מי שמתדבקים בו.

וכיצד מתדבקים בו ית' – ע"י ההליכה בדרכיו, כמארז"ל²³⁶ "מה הוא חנון ורחום אף אתה הי' חנון ורחום", והיינו, עי"ז שמעורר מדת הרחמנות על נפשו האלקית (כמבואר בתניא²³⁷), ומעורר מדת הרחמנות על הזולת, ועד

(228) ראה ויק"ר רפכ"ה.

(229) ראה איכ"ר ספ"א.

(230) ישע"י מ, א.

(231) שם נא, יב.

(232) הובא באבודרהם בסדר הפרשיות וההפטרות.

(233) ראה גם שיחת כ"ף מנ"א דאשתקד סכ"ט ואילך (תו"מ חכ"ג

ע' 242 ואילך). וש"נ.

(234) ראה זח"ג עג, א.

(235) ואתחנן ד, ד. וראה אבות דר"נ ספ"ד.

(236) שבת קלג, ב.

(237) פמ"ה.

(220) ישע"י נד, ה – הפטרת פ' תצא. וראה שמו"ר ספ"ו: "לימות

המשיח יהיו נישואין, שנאמר כי בועליך עושיך".

(221) ראה מכילתא בשלח טו, א. הובא בתוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים

קטז, ב.

(222) ראה ביאורו"ז שבהערה 167. וראה גם תו"מ סה"מ תשרי ע'

רכד. וש"נ.

(223) תהלים קיח, ה.

(224) ב"ב טו, ב.

(225) ב"ב שם. ירושלמי חגיגה פ"ב ה"א.

(226) ראה גם תו"מ ח"כ ריש ע' 110.

(227) ספ"ט.

גם בנוגע לעניניו הגשמיים, וכידוע שתורת החסידות מאריכה בגודל הענין דאהבת הזולת, "ואהבת לרעך כמוך"²³⁷, ובאופן כפי שלמדים מעבודת המזבח – שתחילה מזיח (גזירות) ומזין, היינו, ליתן לו מזונותיו בעין יפה, ורק לאחר"ז לגשת ("נעמען זיך") להענין ד"מחבב ומכפר".

ובנוגע לפועל:

צריך להיות "ופרצת ימה וקדמה וצפונה ונגבה"²³⁸, בלימוד התורה ביראת שמים ובקיום המצוות בהידור, ובפרט בעבודת התפלה ובענין הצדקה: עבודת התפלה – כמבואר בלקו"ת²³⁹ שהיא "חוט השדרה" של כל רמ"ח מצוות עשה; וענין הצדקה – כמבואר באגה"ק²⁴⁰ "איך היות כל עיקר עבודת ה' בעתים הללו בעקבות משיחא היא עבודת הצדקה",

ובפשטות – להרבות בצדקה, וכמבואר באגה"ק²⁴¹ בפירוש הכתוב²⁴² "חסדי ה' כי לא תמנו", ש"לפי שלא תמנו, שאין אנו תמימים ושלמים בלי שום חטא . . ע"כ צריכין אנו להתנהג בחסדי ה' שהם בלי גבול ותכלית כו'", ע"י נתינת ריבוי צדקה, הן צדקה כפשוטה, והן הצדקה ע"י קירוב הזולת לתורה ולמצוותי' בדרכי נועם ובדרכי שלום (נוסף לכך שעוזרים לו בענינים הגשמיים).

ובאופן כזה ממשיכים בעגלא דידן את הגאולה השלימה ע"י הפורץ, וההכנה והכלי לזה היא העבודה ד"ופרצת", אשר, בודאי יחטפו ("מ'וועט אריינכאפן") לעסוק בזה עוד בשנה זו – שהיא שנת השבע, "שבת שבתון . . שבת לה"²⁴³,

– והיא גם שנה מעוברת, שנה תמימה ועיבורה, שתהא מעוברת בכל טוב –

וממנה יכנסו ל"יום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים"²⁴⁴.

* * *

המשך בשבוע הבא

(242) איכה ג, כב.

(243) בחר כה, ד.

(244) תמיד בסופה.

(238) ויצא כח, יד.

(239) בלק ע, ד.

(240) ס"ט (קיד, א).

(241) סוס"י.

משנה:

היתה האשה עומדת על ראש הגג והבעל עמד בחצר שתחת הבית, ובאופן שהיה הגג שלה והחצר שלו, וזרקו לה הבעל גט מחצירו אל גגה, בין שהגיע הגט לאויר הגג אף על פי שעדיין לא נח בקרקע הגג הרי זו מגורשת, שאויר רשותו של אדם קונה לו כרשותו.

וכן אם היה הגג שלו והחצר שלה, והוא עומד מלמעלה בגג והיא עומדת מלמטה בחצירה, וזרקו לה הבעל גט מגגו לחצירה, בין שיצא הגט מרשות הגג שאויר החצר קונה לה כחצר עצמה, ולפיכך אם אף נמחק הגט או נשרף קודם שנח בקרקע החצר, הרי זו מגורשת, כיון שכבר נתגרשה בזמן שהיה באויר:

גמרא:

שנינו במשנה, 'היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה כיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת'. שואלת הגמרא, והא לא מינמר – הרי אויר הגג אינו שמור מן הרוח העשויה להוציא את הגט חוץ לגג, ואויר כזה שהחפץ הנמצא בו אין סופו לנוח בקרקע, אינו מועיל לקנין, ומדוע מתגרשת בעוד הגט באויר.

מתרצת הגמרא, אמר רב יהודה אמר שמואל, בגג שיש לו מעקה עסקין, והמעקה משמר את הגט מהרחת.

תירוצ נוסף, עולא בר מנשיא משימה דאבימי אמר, הקא בפחות משלשה סמוך לגג עסקין – דין המשנה אמור באופן שהגיע הגט לתוך אויר שלשה טפחים הסמוכים לקרקע הגג, דכל פחות משלשה סמוך לגג בגג דמי – אויר הסמוך בתוך שלשה טפחים לגג נחשב כגג עצמו מדין 'לבוד'. ואין קנינה מפני 'אויר' הגג, אלא משום שהרי זה כמנוח בקרקע רשותה:

שנינו בסיפא של המשנה, שאם היה הגג שלו והחצר שלה, והוא עומד מלמעלה בגג והיא עומדת למטה בחצירה, וזרק לה הבעל גט מגגו לחצירה, כיון שיצא מרשות הגג אל אויר החצר, קנתה הגט ונתגרשה:

גם על אופן זה שואלת הגמרא והא האויר לא מינמר אינו שמור מן הרוח וואף אם יש לחצר מחיצה מכל מקום אינה מגיעה עד גובה הגג.

מתרצת הגמרא, אמר רב יהודה אמר שמואל, שהמשנה עוסקת בגגון שהיו מחיצות התחתונות של החצר גבוהות ועודפות על מחיצות (מעקה) הגג העליונות, ומיד שיצא הגט מן הגג נשמר מהרוח על ידי מחיצות החצר.

וכן אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא בגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות, וכן אמר עולא אמר רבי יוחנן בגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות.

הזורק חפץ בשבת מרשות הרבים אל רשות הרבים, ובדרכו עבר החפץ באויר רשות היחיד. לדעת רבי חייב הרי זה חייב משום הוצאה מרשות הרבים לרשות היחיד, ואף שהחפץ לא נח ברשות היחיד, לפי שקלוטה באויר כמי שהונחה בקרקע, אך רבנן סוברים 'קלוטה לאו

כמי שהונחה', וכיון שלא נח החפץ ברשות היחיד אין הזורק חייב.

אמר ליה רבי אבהו לעולא, משנתינו שנינו שכשהגיע הגט לאויר חצרה קנתה הגט ומגורשת. כמאן – באינו שיטה נאמרה, האם רק כרבי דאמר לענין הוצאה בשבת שקלוטה בתוך האויר כמי שהונחה בארץ דמיא? ולכן אויר קונה חפץ כאילו מונח הוא בחצר, אך לרבנן הסוברים שקלוטה לאו כמי שהונחה? ואינו נחשב כמנוח בחצר, אין אויר החצר קונה ואינה מגורשת.

דוחה הגמרא אמר ליה עולא לרבי אבהו, אפילו תימא – אפילו תאמר כדעת רבנן, מכל מקום אף הם מודים שחפץ שבאויר החצר נקנה לבעל החצר, שעד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אלה לענין שבת שאינו מתחייב עד שינוח החפץ ברשות היחיד, אבל הקא לענין קנין, משום אינטורי הוא – אין צריך שהחפץ ינוח בחצר, אלא כל שבה לרשות המשתמרת נקנה הוא לבעל אותה הרשות. ולכן אף בהגיע הגט לאויר חצרה, כיון שהא קא מינמר – הגט שמור באויר החצר, ואויר זה רשותה הוא, קנתה הגט, ומגורשת.

וכן אמר רבי אסי אמר רבי יוחנן בגון שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות. אמר ליה רבי יודא לרבי אסי, כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא ובקושיית רבי אבהו לעולא, אמר ליה רב אסי, אפילו תימא רבנן, עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אלה לענין שבת, אבל הקא משום אינטורי הוא והא קא מינמר ובתירוצ עולא לעיל:

שנינו במשנה שאם זרק לה גט מגגו אל חצירה, אף אם נמחק הגט או נשרף קודם שנח בקרקע החצר, הרי זו מגורשת:

אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו, לא שנו שאף אם נמחק או נשרף הרי זו מגורשת, אלא שנמחק או נשרף דרך ירידה מהגג אל החצר, אבל נמחק דרך עלייה לא – כשזרק הבעל את הגט כלפי מעלה וכדי להגביהו מעל מעקה הגג) הגט ממשיך לעלות מעט באויר החצר מכח זריקתו, ואם בעודו בדרך עליה נמחק או נשרף אינה מגורשת ואף שכבר היה באויר החצר. מאי טעמא, מעיקרא בעודו בדרך עליה לא לימנא קאי – עדיין אינו עומד לנוח, וכל זמן שאינו עומד לנוח אינו נחשב שנתן לה הבעל הגט, ואין נחשב 'תינה' אלא כאשר הגט בדרכו לנוח ברשותה:

שנינו במשנה שאם נשרף הגט קודם שנח בחצרה הרי זו מגורשת, שכבר נתגרשה בעודו באויר: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבהו, לא שנו אלא שקדם גט לרליקה – בשערה שנתן הגט לאויר חצר עדיין לא היתה בה דליקה, אבל קדמה דליקה לגט – אם בשעה שנתן הגט באויר החצר כבר דלקה הדליקה בחצר, לא – אינה מגורשת, מאי טעמא, מעיקרא לשריפה קאזיל – כיון שמעיקרו הולך הגט לאיבוד ואין סופו לנוח, אין אויר החצר קונה.

הגמרא עוברת לדון בענין אחר.

אמר רב חסדא, רשויות חלוקות בגיטין – אם

השאל לה הבעל מקום בחצירו כדי שתקנה שם הגט, לא השאל לה אלא את החצר ולא את הבית ולא את הגג, ולכן אם נח הגט בבית או בגג אינה מגורשת.

אמר ליה רבי בר חמא לרבא, מאי ליה לכמא הא – מנין לו לרב חסדא דין זה. אמר ליה רבא, מתניתין היא. שכן שנינו במשנתינו היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה בין שהגיע גט לאויר הגג הרי זו מגורשת. ויש לדון כמא עסקין – באיזה אופן עוסקת המשנה, אילימא – אם תאמר שמדובר בגג ירידה וחקר ירידה –

שגם החצר וגם הגג היו שלה, אם כן למה לי שיגיע הגט לאויר הגג הרי כבר קדמה לזכות הגט באויר החצר, אלא תאמר שמדובר בגג ירידה וחקר ירידה – שהיו הגג והחצר של הבעל, אם כן אף כי הגיע לאויר הגג מאי הוי למה היא מגורשת והרי אין זו רשותה. אלא פשיטא שמשנתינו עוסקת בגג ירידה – שלה וחקר ירידה – שלו, ולכן אינה מגורשת אלא כשהגיע הגט לאויר הגג, אך אם כן קשה, אימא סיפא – הרי שנינו בסיפא 'הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה בין שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף הרי זו מגורשת' ואי – ואם משנתינו עוסקת בגג ירידה – שלה וחקר ירידה – שלו, אמאי היא מגורשת והרי אין החצר שלה, אלא מה יש לך לומר שהסיפא עוסקת בגג ירידה – שלו וחקר ירידה – שלה, וקשה, וכי רישא עוסקת בגג ירידה וחקר ירידה והסיפא בגג ירידה וחקר ירידה הרי מסתבר שהרישא והסיפא עוסקים באותו מקרה, אלא לאו כן יש לפרש את המשנה, לעולם הוי גס

הגג וגם החצר שלו, ומדובר דאזילא מקום – שהשאל לה מקום לצורך קנין הגט, ולפיכך ברישא אינה מגורשת אלא כשהגיע לאויר הגג, אך כשהוא עדיין באויר חצר אינה מגורשת, שלא השאל לה אלא את הגג, וכן בסיפא להיפך, ומובח אם כן ממשנתינו דתחית מקום מושלי אינשי תרי מקומות לא מושלי אינשי – שאין אדם משאל אלא מקום אחד שבו ינוח לבסוף הגט ואינו משאל שני מקומות.

דוחה הגמרא, אמר ליה רמי בר חמא לרבא, מדי אדריא – וכי בדוקא צריך להעמיד שהרישא והסיפא עוסקים באותו אופן, דלמא הא כדאיתא והא כדאיתא – הרי אפשר שכל בבא במשנה מתפרשת באופן אחר, שהרישא עוסקת בגג ירידה – שלה וחקר ירידה – שלו, ולפיכך אינה מגורשת אלא בהגיע הגט לאויר הגג, ואילו סיפא בגג ירידה – שלו וחקר ירידה – שלה ולפיכך כשהגיע הגט לחצירה הרי זו מגורשת, אך אם שניהם שלו והשאלה מקום לקבלת גיטה, אפשר שאינו מקפיד ומשאל לה כל מקום שבו ינוח הגט.

אמר רבא, שלש מודות בגיטין – בשלשה דברים חלוקים דיני גיטין מדיני שאר איסורים.

א. הא דאמר רבי (שבת ד:) שהזורק חפץ מרשות הרבים לרשות הרבים ורשות היחיד באמצע, אף על פי שלא נח החפץ ברשות היחיד חייב משום מוציא מרשות הרבים לרשות היחיד, משום שקלוטה באויר הרי זה כמי

גַּם וְהָא לֹא מִיְנֵהוּ. אֲמַר הֵגֶג דְּאֵתִי וְזָקָא וְשִׁדָּי לִיה מִקְמִי דְלִינָח וְכִי לֹא שְׁדִיָּה וְזָקָא וְאִידַע לוֹ דְּבֵר אַחֵר שָׂבָא לְכָב וְקִטְלוֹ אוֹ שְׁמִימִים מִקְחָדֵיה אֲמַרִי קִתְיָי מְגוּרִשָׁת מִן הָאֲמִירָה הָאָה בְּעִינָן אֲמִיר שִׁשּׁוּפֹה לְנַחֵת: **בְּפִחוּת מַג' כו'** אֲמִיר דְּמַתְנֵי דְּבִיכִי עֲסָקִין דְּהִמִּי בְּמֵאֵן דִּחָה וְהִלְכָּךְ בְּקִיָּה: מְהִתְרָה דְּכִינָן דְּהִגֵּג בְּבִתָּה' ה' הוּא הִקְיָא לֵךְ חֲצִיר מִשְׁתַּמְרֹת לְכָל דְּלִינִי בְּקִיָּה: **וְהָא לֹא**

משנה היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה פיון שהגיע לאויר הגג הרי זו מגורשת הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה פיון שיצא מרשות הגג נמחק או נשרף הרי זו מגורשת: **גמרא** והא לא מינטר אמר רב יהודה אמר שמואל בגג שיש לו מעקה עסקין עולא בר מנשיא משמיה דאבימי אמר הכא בפחות משלשה סמוך לגג עסקין דכל פחות משלשה סמוך לגג בגג דמי: הוא מלמעלה: והא לא מינטר אמר רב יהודה אמר שמואל בגגן שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות וכן אמר רבי אלעזר אמר רב אושעיא בגגן שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות וכן אמר עולא אמר רבי יוחנן בגגן שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות אמר ליה רבי אבא לעולא כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא אמר ליה אפילו תימא רבנן עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אלא לעגין שבת אבל הכא משום אינטורי הוא והא קא מינטר וכן אמר רבי אפי אמר רבי יוחנן בגגן שהיו מחיצות התחתונות עודפות על העליונות אמר ליה רבי זורא לרבי אפי כמאן כרבי דאמר קלוטה כמי שהונחה דמיא אמר ליה אפילו תימא רבנן עד כאן לא פליגי רבנן עליה דרבי אלא לעגין שבת אבל הכא משום אינטורי הוא והא קא מינטר: נמחק: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבבה לא שנו אלא שנמחק דרך ירידה אבל נמחק דרך עלייה לא מאי טעמא מעיקרא לא למינח קאי: נשרף: אמר רב נחמן אמר רבה בר אבבה לא שנו אלא שקדם גט לדליקה אבל קדמה דליקה לגט לא מאי טעמא מעיקרא לשריפה קאזיל אמר רב חסדא רשויות חלוקות בגיטין אמר ליה רמי בר חמא לרבא מנא ליה לסבא הא אמר ליה מתניתין היא היתה עומדת על ראש הגג וזרקו לה פיון שהגיע גט לאויר הגג הרי זו מגורשת כמאי עסקין אילימא בגג דידה וחצר דידה למה לי אויר הגג אלא בגג דידה וחצר דידה כי הגיע לאויר הגג מאי הוי אלא פשיטא בגג דידה וחצר דידה אימא סיפא הוא מלמעלה והיא מלמטה וזרקו לה פיון שיצא מרשות הגג נמחק או

וזה

רע"י

בת

בלאות. פירש בקונטרס בלאתיה קיימים ואין נראה דבהדיא אמרין בסי' קמיון איירי הכא: **וצריכה** גט מזה ומזה. פי' בקונטרס א"ע ש' שקדושי גמור ונשא שני ונמצאת אשת איש יוצאה בלא גט ואינו נראה לה"ר יוסף דה' שהרי גט גמור היה אותו שגירש

וְלֹא בָּלֹאֹת. פִּרְשׁ בְּקוֹנְטֵקְסֵט בָּלֹאֹתֶיהָ קִיּוּמִים וְאִין נִרְאָה בְּדִהְיָא אִמְרִינָן בְּסוּף פֶּקֶד אֲלֵמָה נִיזְוִנִית (מִכְתוּב דֵּק ק"ה) וְזִנְתָה לֹא הִפְסִידָה בְּלֹאֹתֶיהָ קִיּוּמִין אֲלֵא בְּשֹׂאן קִיּוּמִין אִיִּירִי הָבָא: **וְצִירִיבָה** גַּט מִזֶּה וּמִזֶּה. פִּי בְּקוֹנְטֵקְסֵט אַע"פ שְׂקִדּוּשֵׁי הַשָּׁנָה לֹא הָיוּ קִדּוּשִׁין בְּדַמְפֶּרֶשׁ בִּיבְמוֹת (דף פ"ה) מִזֶּה שְׂמֵאן יִאֲמִירוּ מִזֶּשׁ רֹאשׁוֹן גַּט מְגוּר וְנֶשֶׂא שְׁנֵי וּנְמַצָּת אִשָּׁה אִישׁ יוֹצֵאָה בְּלֹא גַט וְאִינוּ נִרְאָה לְהִירֵ יוֹסֵף דִּהֶתֶם וְדָאִי הִיא אִשָּׁת רֹאשׁוֹן אִתְּנָה מְקוֹדֶשֶׁת לִשְׁנֵי אֲבָל הָבָא מִדֶּה"ת צִירִיבָה גַּט מִשְׁנֵי שְׁהִירֵי גַט מְגוּר הִיָּה אוֹתוֹ שְׁגִירֵשׁ בּוּ רֹאשׁוֹן וְאִינוּ פִסּוּל אֵלֶּא מִדְּרַבְנָן:

למלכות מלך פלוני, ואם כתב למלכות אחרת, כגון שכתב גט בבבל לשום לפי המנן שמונים למלכות שאינה הוננת – מלכות רומי, או לשום מלכות פרי, או לשום מלכות יון – וכן אם לא הזכיר כלל המלכות, אלא כתב התאריך לפי השנים שעברו מבנין תפית – בית המקדש, או לחורבן תפית, בכל האופנים הנ"ל, הגט פסול מפני שלא נכתב כתיקון חכמים, ודינה של האשה יתבאר להלן.

עוד תיקנו חכמים, שיכתוב הסופר את מקום כתיבת הגט ואם היה הסופר במוקד המדינה וכתב בגט שנכתב במוקד, או שהיה עומד במוקד וכתב בגט שנכתב במוקד, הגט פסול. ועם עבר וגירש בגט כזה, ושלל הזכר בו המלכות, או שלא הזכר מקום הכתיבה והלכה נישאת על סמך גט זה, דינה שתצא מזה ומזה. ואם תרצה להנישוא לאדם אחר, צריכה גט אחר מזה ומזה.

והוסיפו וקנסו שאין לה אינה מקבלת לא כתובה ולא פירות – אם נשנית לבין הגויים אין הבעל חייב לפדותה. ולא מזונות – אינו חייב לפנסה. ולא בלאות – אם היו לו בגדים שהכניסה לו בנישואיהם, אינו חייב להשיבם. וכל אלו – כתובה, פירות, מזונות ובלאות – אין לה תביעה לא על זה – הראשון ולא על זה – השני. ואם נמלה שלא כדין בין אם נטלה מזה ובין מזה, אין תפיסתה מועילה, אלא תחזיר. ואם תלד, תנולר מוקד בין אם נולד מזה מהבעל הראשון ובין אם נולד מזה מהשני.

ואף על פי שאשת כהן שמתה מותר לבעלה להטמאות לה, זו אם מתה ושניהם כהנים, לא זה ולא זה מטמאין לה. ולא זה וזה, אינם זבאין – לא במציאתה ולא במעשה ידיה ולא בהפרת נדריה – אינם יכולים להפר נדריה.

ואם היתה בת ישראל, נפסקת מן הכהונה אסורה לנישוא לבוהן, כדין אשת איש שזינתה.

– האם יש להוכיח מכאן שקנה לוקח. מתרת הגמרא, הקא במואי עסקין – דין זה עוסק בקופה שאין לה שוליים – שלקופה החיצונה לא היה תחתית, ונמצא שלא עמדה קופתה בקופתו – רשות מוכר אלא על הקרקע, והקרקע אינה רשות מוכר:

משנה

בית שמאי אומרים, פומר – מגרש אדם אשתו בנט ישר, ובית הלל אומרים. ואיזה גט ישר, כל שנתייחד הבעל עמה, מאחר – אחריו שכתבו לה הגט, קודם שנתנו. וטעם המחלוקת יתפרש בגמרא:

גמרא

מבררת הגמרא, במואי קמפלגי – במה נחלקו בית שמאי ובית הלל. מבאר הגמרא שנחלקו האם יש לחשוש שמא יבא עליה באותו יחוד ואח"כ תלד, וגירשנה. ולאחר מכן ישתבח זמן נתינת הגט ויסברו שניתן לה בזמן הכתוב בו, ויאמרו שולד זה פגום הוא שנולד מביאה שאחר גירושין בית שמאי סברי לא אמרינן גורה שמא יאמרו גיטה קודם לבנה, ובית הלל סברי אמרינן גורה שמא יאמרו יוציאו לעז שגיטה קודם לבנה שנולד מביאה שאחר גירושין, ולפיכך אסור לגרש בגט כזה.

אמר רב אבא אמר שמואל, מודים בית הלל שבדיעבד הגט כשר, ולכן אם עבר וגירשה בגט זה ואחר כך נישאת לאחר לא תצא מהשני. ואיבא דאמרי – יש שאמרו שכן אמר רב אבא אמר שמואל, אף לדעת בית הלל אם נתגרשה בגט ישן ואינה יכולה לקבל מידו גט אחר, הרשות בידיה שתנישוא לכתחלה לאדם אחר:

משנה

תיקנו חכמים, שיכתוב הסופר את התאריך בגט למנין שנות המלך שבאותו מקום ויבשנת כך וכך

והא דאמר רב יהודה אמר שמואל שכשם שאסור מדרבנן להוציא חפץ מרשות היחיד לרשות היחיד, כך אסור להוציא מגג לגג, ולכן לא יעמוד אדם בשבת בגג זה שלו, ויקלוט מי גשמים מנגד של תבירו אל גגו. לפי שהם ב' רשויות ששם שדירון חלוקין מלמטה בבתיים כך דירון חלוקין מלמעלה בגגות.

הני מילי – דין זה אינו אלא לענין שבת, אבל לענין גט אין חילוקין רשויות בין הגגות, ואם השאיל לה גג לקבלת גיטה, ונח הגט על גג אחר שלו, מסתמא השאיל לה גם הגג השני ומגורשת, ואף על פי שמבואר לעיל (ע"א, ע"ז) שאין אדם משאיל שני מקומות, הטעם משום קפידא הוא שמקפיד על ביתו ואינו משאיל הכל, ואילו בגגות כולי האי לא קפיד איניש.

הגמרא עוברת לדרן בענין נוסף.

אמר אביי, שתי הצרות, זו לפנינו מזה – זו בתוך זה, הפנימית שלה ו החיצונה שלה, ומחיצות החיצונות של החצר החיצונה עורפות בגבהם על גובה מחיצות הפנימיות של החצר הפנימית, וזרקו לה גט לחצירה, בין שהגיע הגט לאויר חצירה, אף על פי שלא בא אל תחום מחיצות חצירה ולא נשמר מהרוח אלא על ידי מחיצות החיצונה הרי זו מגורשת, מאי טעמא, פנימית גופה במחיצות החיצונה קא מינטרה – אויר החצר הפנימית משתמר מן הרוח על ידי מחיצות החיצונה. מה שאין כן בקופות בכלים, אם היו שתי קופות – כלים זה בתוך זה, הכלי הפנימית שלה ו החיצונה שלה, וזרקו לה גט לקופתה, אפילו הגיע הגט לאויר מחיצות הקופה הפנימית אינה מגורשת, מאי טעמא, דהא לא נח בקרקעית הכלי, שאין אויר כלי קונה עד שגיע אל קרקע הכלי.

שואלת הגמרא, וכי נח בקרקע הכלי מאי הוי מדוע היא מגורשת, והרי בלי של לוקח – כלי האשה ברשות מוכר בכלי הבעל הוא, ודין זה ספק הוא בגמרא (ב"ב פד:) אם קנה לוקח או לא

המשך ביאור למסכת גיטין ליום חמישי עמ' ב

שואלת הגמרא, מאי שנא הלשון תני פלוני שהגט כשר, הרי זה כיון דלמא מאית – ימות) פלוני ואזי מקיימא ליה לתנאיה – נתקיים התנאי, והיא מגורשת, ונמצא שהגט כרת בניהם. אך אם כן, תני דיייה נמי – גם אם תלה המגרש של דיייה שלו, שאמר לה 'כל חיי, הרי זו כריתות, דלמא מאית – ימות) המגרש ומקיימא ליה לתנאיה – ויתקיים התנאי, ומדוע הגט פסול. משיבה הגמרא, אלא איבא – צריך לגרוס בדבריו רבא ש'ל ימי חיי' אי זה בריתות, שכן לא יכול להתקיים התנאי עד שתמות, ונמצא שהמות הוא הכוונה ביניהם ולא הגט, אך 'כל ימי חיי' או 'כל ימי חיי פלוני', הרי זה בריתות, שכן יכול התנאי להתקיים, ונמצא שהגט כרת ביניהם.

שגם כלפי זמן ההיתר שבגט יש בו שיעור, לא מכשיר רבי אליעזר שיעור כזה, או דלמא לא שנא, והוא מכשיר גם גט שיש בו שיעור בזמן ההיתר. וכן תיבני שאלה זו לדעת רבנן, שאולי עד כאן לא קאמרי רבנן התם שגט חוץ פסול אלא כיון דלא פסקה מיניה לגמרי – שלא ניתקה האשה לגמרי מהמגרש, ונשאר פלוני שלגביו לא חל הגט כלל, אבל הקא בלשון 'היום את אבי וכו', בין דפסקה – שניתקה האשה מן המגרש ליום זה לגמרי ללא שום שיעור, הרי היא פסקה ממנו לגמרי, ואין היא יכולה לחזור להיות אשתו אלא אם כן יקדשנה שנית. ואם כן, תנאי זה שאמר לה הבעל אינו כלום, והגט כשר גם לדעת חכמים. בתי דרעא – לאחר ששאל רבא את ספיקו זה, הדר פסקה – פשט את הספק שלו.

הגמרא מבררת עוד את דעתם של רבי אליעזר וחכמים: בעא מיניה – שאל ממנו רבא מרב נחמן, באופן שבעל גירש את אשתו ואמר לה 'היום את אשתי ולמחר את אשתי', כלומר הגירושין יחולו למשך יום אחד בלבד, ולאחר מכן יתבטלו הגירושין והיא תחזור להיות אשתו, מהו הדין. שאלה זו תיבני לרבי אליעזר, שמכשיר שיעור בגט, וכן תיבני שאלה זו לרבנן, שפוסלים גט עם שיעור, כאשר יתבאר. תיבני שאלה זו לדעת רבי אליעזר, האם עד כאן לא קאמרי רבי אליעזר התם, שהכשיר בגירושין 'חוץ', אלא דלמא דקא שרי קא שרי לעולם – שהרי למי שמתיר הגט, כלומר לכל העולם חוץ מפלוני, הגט מתיר לעולם, ללא כל שיעור בזמן ההיתר, אבל הקא

כתב לשם מלכות מדי ומלכות יון, דמאי דהנה הנה – מה שהיה היה, שכבר אבדו ועברה מלכותם מן העולם, אפשר שאין המלכות מקפדת אם מזכירים את מלכותם, קמ"ל שאפילו הכי המלך מקפיד והגט פסול.

ואי אשמועינן המשנה, רק שאם כתב למלכות מדי ומלכות יון שהגט פסול, ולא היינו שונים שאם מנה לבנין הבית או חורבנו הגט פסול, הייתי אומר שדווקא במזכיר מלכות מדי ויון פסול, משום דמלכותא הוה שמדי ויון עדין נקראים 'מלכות' ואף שכבר אבדה מלכותם והמלך מתקנא בחזרת מלכותם, אבל אם מנה לבנין הבית דמאי דהנה הנה מה שהיה היה, ומלכות ישראל אינה מכונה עוד 'מלכות', הוה אמינא שאין המלך מקפיד, קא משמע לן שהמלך מקפיד והגט פסול. ואי אשמועינן המשנה רק שאם כתב לבנין הבית הגט פסול, הוה אמינא שרק בזה המלך מקפיד, משום דאמרי המלכות, קמ"ל דמדי ויון מזכירים הם ישראל את שבחם ותפארתם ולא את מלכותו, אבל כשכותב לחורבן הבית, דצעררא הוה שמזכיר הוא את צערם של ישראל, אימא הייתי אומר דלא מקפיד המלך, לכן צריכא המשנה להשמיע שגם באופן זה הגט פסול:

שנינו במשנה, שאם היה במזרח וכתב בגט שנמצא במערב, הגט פסול:

מבררת הגמרא, מאן מי הוא זה שהיה במזרח וכתב מערב, אימא אם הכוונה ששינה הסופר וכתב שהפך גר בעיר אחרת, אי אפשר לומר כן, דהיינו מה ששנינו כבר ברישא שיינה שמו ושמה שם עירו ושם עירה. אלא לאו בהכרח הכוונה לסופר, שעליו לכתוב את מקום כתיבת הגט, ועל כך שנינו שאם שינה וכתב מקום אחר, הגט פסול. ומצינו שאכן צריך הסופר לכתוב את מקום כתיבת הגט בראמור להו רב לספריה לסופרים, וכן אמר להו רב הונא לספריה, כי יתבייתו – כאשר אתם יושבים לכתוב שטר בשלי – שם מקום, כתובו – תכתבו שהוא נכתב בשלי, ואף על גב דממסרין לבו מילי ואפילו שנצטווים לכתוב אותו כשהייתם בהיני – שם מקום. וכן יתבייתו שאתם יושבים לכתוב שטר בהיני, כתובו – תכתבו שהוא נכתב בהיני, ואף על גב דממסרין לבו מילי בשלי. הגמרא חוזרת לעיקר דין המשנה, שאם לא כתב את הגט לשום המלכות השולטת באותו מקום הגט פסול.

אמר רב יהודה אמר שמואל

הקנסות האמורים לעיל, נאמרו גם כה. רבי אלעזר חולק ואומר, שאם לאמור מייד לאחר שמסרו את הגט והשובר זה לזה יצא הגט מידו והשובר מידה, ודאי שאין זה גט, שכן הסתם אכן החליף הסופר השטרות. אבל אם רק לאחר זמן יצא הגט מידו והשובר מידה, אינם נאמנים שלא נתגרשה והרר זה גט. לפי שאם נאמינם נמצא שתצא מהבעל השני שנשאת לו ולא כל הימנו מן הראשון לאבד זכותו של שני אין לבעל הראשון נאמנות להוציאה מהשני, ואף שגט יוצא מתחת ידו חוששים שעשו רמאות ביניהם כדי לבלט הגט:

גמרא

מבררת הגמרא, מאי איזו מלכות מכונה 'מלכות שאינה הונגת'. זו מלכות הרומיים. הגמרא ממשיכה לברר, ואמאי קרי לה מדוע נקראת מלכות רומי 'מלכות שאינה הונגת'. מתרצת הגמרא, משום דאין להם לא כתב משלהם ולא לשון – שפה) משלהם, שכתבם ולשונם לקוח מאומה אחרת.

אמר עולא מפני מה תקינו חכמים להזכיר את המלכות בגיטין. משום שלום מלכות, כדי שיהיה לנו שלום עם המלכות, שיאמרו המלכות 'חשובים אנו בעיניהם שכותבים שטרותיהם בשמינו'.

שואלת הגמרא, וכי משום תקנה זו של שלום מלכות, אם עבר על תקנה זו תצא מבעלה והולך ממנו, הרי לא מצינו שהזמירו חכמים כל כך. מתרצת הגמרא, אין – אכן כך הוא, שכן התנא ששנה משנתינו הוא רבי מאיר, ורבי מאיר פסק כן לטעמיה לפי שיטתו במקום אחר. דאמר רב הונא משמיה דעולא, אמר היה רבי מאיר כלל בדיני גיטין, כל המשנה במסכת שטבין חכמים מאחד מהתקנות שתקנו חכמים בדיני גיטין ונשאת על פי גט זה לאדם אחר, הולך ממנו:

שנינו במשנה, שהכותב גט בבבל לשום מלכות אחרת, כגון מלכות רומי או מלכות מדי או מלכות יון, הגט פסול: מבאר הגמרא, וצריכא – היצרכה המשנה להשמיע דין זה, גם בכתב לשם מלכות רומי, וגם בכתב לשם מלכות מדי ויון. דאי אשמועינן רק שאם כתב לשם מלכות שאינה הונגת (ורומי, הגט פסול, הוה אמינא שדווקא באופן זה הגט פסול משום דמליכא שמלכות רומי עדין מולכת, והמלך של בבל מתקנא בה ומקפיד שלא להזכירה, אבל אם

ואם היא בת לוי, קנסוה שאינה אוכלת מן המעשר. ואם היא בת בנה נפסלת מן אכילת התרומה כאשת איש שזינתה. ואין יורשין של זה הראשון ויורשין של זה שני יורשים בתרומה. ואם מתו והראשון או השני בלא בנים, אחיו של זה ואחיו של זה חולצין, ולא מירבמין.

דין נוסף: שיהיה הסופר את שמו של הבעל או ושמה של האשה. או אם שינה את שם עירו של הבעל, או ושם עירה של האשה. גיטין אלו פסולים. ואם נישאת לאחר, תצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו כל החומרות והקנסות האמורים לעיל, נאמרו גם כה.

דין נוסף: כל האסורות באיסור עריות על היבם שאמרו עליהן (יבמות ב.) שצרותיהן – אשה שנשא אחא המתו מותרות להינשא בלא יבום או חליצה. אם הלקי הצרות האלו ונישאו לאדם אחר, ואחר זמן נמצאו אלו העריות אילונית שאינה יכולה ללדת. ומתברר א"כ שמעולם לא נתקדשה למת שהיו קידושי בטעות, וממילא צרחה אינה 'צרת ערה' ואסורה היא להנשא לאדם זה, דינה של הצרה שתצא מזה – מהבעל שנישאה לו ומזה שאסורה להתיבם ליבם. וכל הדרכים האלו כל החומרות והקנסות האמורים לעיל, נאמרו גם כה.

וכן הובאם את יבמתו – אשת אחיו שמתו, והלקי צרתה ונישאת לאחר כדן שהרי נתיבמה אחת מנשי המת, ואחר זמן נמצאת זו אותה אשה שייבם, שהיתה אילונית, ומתברר שמעולם לא נתקדשה להמת שהיו קידושי בטעות, ולא נתקיימה עדיין מצות יבום, וצרתה זקוקה ליבום, תצא הצרה מזה – מהבעל שנישאה ומזה ואסורה להתיבם. וכל הדרכים האלו כה.

דין נוסף: כתב סופר גט לאיש שיתנו לאשתו, ובאותו מעמד כתב גם שובר – שטר המאשר את קבלת הכתובה) לאשה שתתנו לבעלה לאחר שיפרע כתובתה, ונתעורר חשש שמא טעה הסופר ונתן את הגט לאשה ואת השובר נתן לאיש, ונתנו זה לזה – הבעל נתן לאשה שובר והאשה נתנה לו גט. ובינתיים הלכה האשה ונישאה לאדם אחר. ומבאר המשנה איך התעורר חשש זה – ולאחר זמן כשבדקו את השטרות שבידיהם, הרי הגט יצא מיד האיש והשובר יוצא מיד האשה. דינה של זו שתצא מזה ומזה, וכל הדרכים האלו כל החומרות

המשך ביאור למסכת גיטין ליום ראשון עמ' א

שהונחה בקרקע, ופליגי רבנן עליה – ורבנן חולקים, הני מילי – אין דברי רבנן אמורים אלא לענין הוצאה בשבת, אבל הכא לענין קנין הגט. אין צריך שהגט ינוח בקרקע החצר, אלא משום אינטיורי הוא והא מינטר – כל שבא הגט לרשותה המשתמרת ואף אירי בכלל) הרי זו מגורשת.

ב. ענין נוסף שחולק בו דין הגט מדיני שבת, והא

לענין שבת, אבל הכא לענין גט, אם היה קנה נעוץ ברשותה גבוה ממחיצות החצר, והניח על גביו את הגט אינה מגורשת, כיון דמשום אינטיורי הוא, שמה שמועיל הנחת גט ברשותה אינו אלא במניח במקום המשתמרת, והא במקום גבוה כזה לא מינטר אין הגט משתמר מהרור.

דאמר רב חסדא, נעץ קנה ברשות היחיד ובראשו – בראש הקנה) מרסקל – סל, וזרק חפץ מרשות הרבים לרשות היחיד ונח החפץ על גביו – על גבי הקנה, אפילו היה הקנה גבוה מאה אמה, הריב משום מוציא מרשות הרבים לרשות היחיד, לפי שגם בגובה מאה אמה נחשב המקום ברשות היחיד כיון שרשות היחיד עולה עד לרקיע. הני מילי – אין דין זה אמור אלא

שִׁינָה שְׁמוֹ וְשִׁמָּה כו'. לא שִׁינָה מִשּׁוּם כְּדָאֻמֶּר ב"ב (דף סו) וְכֵן שֵׁם עִירוֹ וְשֵׁם עִירָהּ לֹא שִׁינָה מִשּׁוּם אֲלָא שִׁישׁ לְאוֹתָהּ הָעִיר שְׁנֵי שְׁמוֹת בְּשֵׁנִי מְקוֹמוֹת: **וְשֵׁם** עִירוֹ וְשֵׁם עִירָהּ. אוֹמֵר ר' יִצְחָק דְּהֵינּוּ דְּוָקָא עִיר שְׁדִּירִין בָּהּ אֲבָל עִיר שְׁנוֹלָה בָּהּ אִפִּי שִׁינָה כְּשֶׁר בֵּין שֵׁם א"צ לְכוּתָבוֹ כָּלל שְׁהַקְדָּמוֹת שְׁהַרְגִּילוּ לְכוּתָבוֹ מִשּׁוּם שָׂאֵם נֶאֱרַע שִׁישׁ

שֵׁם יוֹסֵף בֶּן שְׁמַעוֹן אֲחִיר וְהָיָה בּוֹ סִימָן ע"י מְקוֹם לִידָה וְתֵדוּ בִּי בְּמָה פְּעָמִים בְּהוֹבִים מְקוֹם הַלִּידָה עַל פִּי הַבַּעַל אוֹ הָאִשָּׁה וְאִם שִׁינָה פְּסוּל לֹא הָיָה נִבְּחָן לְכוּתָבוֹ אֲלָא ע"פ עֵדִים וְלֹא דְמִי לֹאשְׁתַּמּוּדֵינָהוּ דְאִפִּי מִפִּי קָרִיב אוֹ אִשָּׁה נֶאֱמָן בְּהַחֲלוּץ (יבמות דף ט"ז)

דָּשֵׁם קָל הַדָּבָר לְכָרֵךְ וְעֵבִיד לֹאִילֻלוּי טוֹבָא וְעוֹד דְּאִשְׁתַּמּוּדֵינָהוּ צָרִיכִין לְהַעֲבִיד בְּדִי שְׂלֵא תִתְעַנֵּן אֲבָל בִּיאָן מִזֶּה לָנוּ לְחַקֵּן לְכוּתָבוֹ מְקוֹם הַלִּידָה בְּחָגֵם בֵּין שְׁעִי כִּי יָכוֹל לִכָּא לִידֵי פְסוּל אִם יִשְׁנָה אֲלָא וְדִאי אִפִּי שִׁינָה כְּשֶׁר וְר"ת הִבִּיא רָאִיָּה שֶׁאֵין שֹׁטֵר נִפְסָל בְּשִׁנְשִׁתָּהּ בּוֹ דָּבָר שֶׁאֵין צָרִיךְ מִדְּאָמֶר ב"ב דְּכְתוּבוֹת (דף ק"ז) דְּאֵין מְגָלֵן מִשְׁטָרוֹת לִיחֻסִּין דְּלֹא אֲבוּלָה מִלְתָּא אֵין מִסְתְּרִי אֲלָא אֲמַנָּה שְׁבִשְׁטֵר וְלֹא עַל מִזֶּה שֶׁכְּתוּב שְׁהוּא בְּתוֹן אֲלֵמָא אֲפִילוּ אִינוּ בְּתוֹן הַשֹּׁטֵר כְּשֶׁר וְסָבְרָא הוּא דְּעֵדִים לֹא קִיַּיִם אֲלָא עַל עֵיקָר מַעֲשֶׂה וְיַעֲשֶׂה בְּאִדָּה שִׁשְׁיָה בְּגֵט מְקוֹם לִידָתוֹ וְהַקְשִׁירוֹ ר"ת וְהַרְבֵּה פְּעָמִים שְׂכָלָא הָיָה לָהֶם כְּרִיר מְקוֹם הַלִּידָה הֵן אוֹמֵר אַל תִּתְּכַבְּהוּ כָּלל וּמְקוֹם עֲמִידָה נִמֵּי א"צ לְכוּתָבוֹ דְּהָא כָּל גִּישׁוֹן הַבָּאִים מִמְדִּינַת דָּהֵם אֵין בּוֹתֵיבִין מְקוֹם עֲמִידַת הָאִשָּׁה וְהִלְכִי לֹא מוֹקֵי לִיה בְּבַעַל וּבִשְׁנֵיהּ מְקוֹם עֲמִידָתוֹ כְּדָמֶיךָ אֲסוּפֵר מִשּׁוּם דְּפִשְׁטָא דְּאֵין צָרִיךְ לְכוּתָבוֹ מְקוֹם עֲמִידָתוֹ: **מִפְנֵי** מִזֶּה תִּקְנוּ מַלְכוּת בְּגִישׁוֹן. וְאִת' וְהָא אֲמַרְיָן בְּפ"ק דְּמִסְכַּת ע"ז (דף ט"ז) וּבְגוּלָה אֵין מוֹנִין אֲלָא לְמַלְכוּת וְכֵן בְּבִלְבָד אֲלֵמָא לֹא חִיִּישֵׁן לְשֵׁלֹם מַלְכוּת וְאוּר"י דְּדוֹקָא בְּגִישׁוֹן שֶׁ לֹאֵשׁ לְשֵׁלֹם מַלְכוּת שְׁמַקְפִּידוֹן לְפִי שְׁהוּא דָּבָר גָּדוֹל שְׁמַפְרִידוֹן אִישׁ מֵאִשְׁתּוֹ: **כִּי** יִתְבַּתְּרוּ בְּהֵינִי כו'. וְאוּר"י דְּאֵלּוּ שְׁתֵּי מְקוֹמוֹת סְמוּכִין הֵן זֶה לָזֶה כְּדָאֻמֶּרִין ב"ב דְּבִיבָה (דף ס"ז) רַב הִנָּא הָוֹ מְכַתְּפִי לִי מִשְׁלִי לְהֵינִי וְהֵינִי לְשִׁלִּי מִשְׁמַע דְּקָרוּבוֹת הֵן זֶה לָזֶה וְלִבְרַתָּא נִקְטִינָהוּ הֵינִי דְּאֵעִיף שֶׁאֵין דוֹמָה כָּל כֶּף לְשִׁיקָרָא בֵּין שִׁיבּוֹל לְבֹא מִזֶּה לָזֶה בְּיוֹם אֶחָד יֵשׁ לְהַחֲמִיר וְאוּר"י דְּאֵעִיף דְּבִגְט פְּסָלִין הֵיךְ בְּמִקְרָא וְכַתֵּב בְּמַעֲרָב וְהֵיךְ עֵדִים שְׂלֵא יִתְחַמֵּר מ"מ

בְּשֶׁאֵר שְׁטָרוֹת אִם כְּתֹב שִׁלִּי בְּהֵינִי כְּשֶׁר כְּדָאֻמֶּר" בְּאִדָּה דִּינִי מִמוֹנוֹת (סנהדרין כ"ז) שֹׁטֵר שֶׁכְּתוּב בְּאִדָּה בְּנִינִן בְּשִׁמְיָהּ וְכָאֻו עֵדִים וְאָמְרוּ ב'א' בְּנִינִן עֲמֵנָה הֵייתָם כְּשֶׁר דְּחִישִׁינָן שְׂמָא אִשְׁתְּרוּהוּ וְכַתְּבוּהוּ אֲלֵמָא שְׂמָא שְׂלֵא לָהֶם כְּעִיר בְּיוֹם הַתְּכַתֵּב בְּשֹׁטֵר כְּשֶׁר מ"מ אור"י שֶׁאֵין עוֹשִׂין יָפֵה אֲתֵם שְׁרָגִילִים לְכוּתָבוֹ כְּתוּבָה בְּעִיר אַחֲרָת שֶׁאֵין מְקוֹם הַחוּפָּה אֵעִיף שְׂלֵא הָיָה הַסּוּפֵר שֶׁם בְּיוֹם הַחוּפָּה דְּלִכְתּוּמִילָה צָרִיךְ לִיְהִיֵּר אִף בְּשֶׁאֵר שְׁטָרוֹת כְּדָאֻמֶּר לִיה רַב לְסַפְרִיה כִּי יִתְבַּתְּרוּ בְּהֵינִי וְכו' אִךְ קִשְׁה לר"י דִּבְכ' גֵּט פְּשוּט (כ"ז דף ק"ב) מִשְׁמַע דְּגִישׁוֹן מֵאוֹרְחִין

בְּשֶׁאֵר שְׁטָרוֹת אִם כְּתֹב שִׁלִּי בְּהֵינִי כְּשֶׁר כְּדָאֻמֶּר" בְּאִדָּה דִּינִי מִמוֹנוֹת (סנהדרין כ"ז) שֹׁטֵר שֶׁכְּתוּב בְּאִדָּה בְּנִינִן בְּשִׁמְיָהּ וְכָאֻו עֵדִים וְאָמְרוּ ב'א' בְּנִינִן עֲמֵנָה הֵייתָם כְּשֶׁר דְּחִישִׁינָן שְׂמָא אִשְׁתְּרוּהוּ וְכַתְּבוּהוּ אֲלֵמָא שְׂמָא שְׂלֵא לָהֶם כְּעִיר בְּיוֹם הַתְּכַתֵּב בְּשֹׁטֵר כְּשֶׁר מ"מ אור"י שֶׁאֵין עוֹשִׂין יָפֵה אֲתֵם שְׁרָגִילִים לְכוּתָבוֹ כְּתוּבָה בְּעִיר אַחֲרָת שֶׁאֵין מְקוֹם הַחוּפָּה אֵעִיף שְׂלֵא הָיָה הַסּוּפֵר שֶׁם בְּיוֹם הַחוּפָּה דְּלִכְתּוּמִילָה צָרִיךְ לִיְהִיֵּר אִף בְּשֶׁאֵר שְׁטָרוֹת כְּדָאֻמֶּר לִיה רַב לְסַפְרִיה כִּי יִתְבַּתְּרוּ בְּהֵינִי וְכו' אִךְ קִשְׁה לר"י דִּבְכ' גֵּט פְּשוּט (כ"ז דף ק"ב) מִשְׁמַע דְּגִישׁוֹן מֵאוֹרְחִין

בַּת לִי מִן הַמַּעֲשֵׂר. קִנְסָא הוּא כְּדָמִשְׁפָּרָה הָתָם (יבמות צ"א): מִן הַתְּרוּמָה. כְּדָאֻמֶּר" בְּסוּטָה (דף כ"ח) מוֹנִטְמָאָה וְנִטְמָאָה ג"פ אֶחָד לְבַעַל וְאֶחָד לְבוּעֵל וְאֶחָד לְתִרְוּמָה: וְאֵין יוֹרְשִׁין שְׂל זֶה. בְּנִים שְׁהִיוּ לָהּ מִמֶּנָּה: יוֹרְשִׁין כְּתוּבָתָהּ. בִּיבְמוֹת (דף צ"א) פְּרִכְיָא כְּתוּבָה מֵאִי עֲבִידְתָּהּ הָא קִתְּי אֵין לָהּ כְּתוּבָה וּמִשְׁנֵי כְּתוּבָת בֶּן

דִּכְרִין שְׁתַּקְנוּ חֲכָמִים שְׁרָשֵׁנוּ בְּנִיָּה יִתֵּר עַל חוֹלְקִיהוֹן דְּעַם אֲחִירָהּ בְּשִׁמְתָהּ בְּחֵי בַּעַלָּה וְאֵעִיף שְׁבַעֲלָה יוֹרְשָׁהּ הִכָּא לֹא שְׂקִל דְּקִנְסָא קִנְסָה: אֲחִיו. שֶׁל שְׁנֵי חוֹלְץ מְדַרְבְּנָן כְּדִפְרִישְׁנוּ גְבִי גֵט שְׂמָא יֵאמְרוּ גִירֵשׁ זֶה וְנִשָּׂא זֶה וְאֲחִיו שֶׁל רֹאשׁוֹן צָרִיךְ לְחַלּוֹץ מִן הַתּוֹרָה: וְלֹא מִיִּבְמִין. מִשּׁוּם קִנְסָא: שִׁינָה שְׁמוֹ וְשִׁמָּה. בְּגוּט: וְכָל הַדְּרָכִים. הַמְּפֹרָשִׁים מִבְּעֵלָה בְּמִשְׁתַּנִּינִי: כָּל עֲצוּת שְׂאֻמְרוֹ צְרוּתֵיהֶן מוֹתֵרוֹת. חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה עֲצוּת שְׂאֻמְרוֹ חֲכָמִים שְׁצֻרְתֵיהֶן מוֹתֵרוֹת לִנְשֵׂא לְשׁוֹק בְּלֹא חֲלִיצָה כְּשִׁמְתוֹ בְּעֵלֵיהֶן בְּלֹא בְנִים: הִלְכוּ הַצְּרוּת. שֶׁל עֲצוּת: וְנִשְׂאָו. לְשׁוֹק: וְנִמְצָאָו. הַעֲצוּת אֵיילוּנִית וְאֵיילָא מִלְתָּא שְׁרָשֵׁנוּ דְּרִישִׁי הֵמָּה בְּטַעַת וְנִמְצָאָו שְׂלֵא הָיוּ אֵלּוּ צְרוּתֵיהֶן וְלֹא פְטֵרוּם הַעֲצוּת הָאֵלּוּ מִן הַחֲלִיצָה: תַּצָּא מִזֶּה. מִבְּעַל שִׁנְשִׂאת לִי: וְכִזָּה. מִן הַדָּבָר: וְכָל הַדְּרָכִים הָאֵלּוּ בָּהּ. וּבִיבְמוֹת (דף צ"ב) מוֹקְמִין לָהּ כַּר"ע דְּאָמֵר יֵשׁ מִמּוֹר מוֹחִיבִי לְאוּר"י. וְהַלְכָּהּ אַחֲרָת וְנִשְׂאָת לְאַחֵר. וְקִיָּיל בֵּיתָא הָיָה פּוֹטֵרָה צְרוּתָה: וְנִמְצָאָת. זוֹ שִׁנְתִּיבְמָה: אֵיילוּנִית. וְאֵין לָהּ יְבוּמִים שְׁחָרִי לֹא אִשֶּׁת הֵמָּה הֵייתָה וְנִמְצָאָ שְׂלֵא נִפְטְרָה צְרוּתָה וְנִשְׂאָת לְשׁוֹק בְּלֹא חֲלִיצָה: תַּצָּא מִזֶּה וְכִזָּה. מִבְּעַל זֶה וּמִכְּמָה הָרֵאשׁוֹן: כְּתֹב סוּפֵר. אֶחָד גֵּט לְאִישׁ לְגִרֵשׁ בּוֹ אִשְׁתּוֹ: וְשׁוֹרִי. לְאִשְׁתּוֹ שְׁתַּמְסָר לְבַעַל כְּשִׁיפִרַּע לָהּ כְּתוּבָתָהּ וְעַד הַסּוּפֵר כְּשִׁמְסָר לָהּ הַשְׁטָרוֹת וְתָתֵן גֵּט לְאִשָּׁה וְשׁוֹבֵר לְאִישׁ וְהֵם מְסִירוֹ זֶה לָזֶה וְהִלְכָה זֶה וְנִשְׂאָת כְּסִבְרָה שְׁזָה גֵּט שְׁמִסָּר לָהּ בַּעַלָּה וְהָא סְבוֹר שְׁמִסָּרָה לֹא אִשְׁתּוֹ שׁוֹבֵר: וְצָא מִתַּחַת יְדֵי הָאִישׁ. שְׁמוּצָאָה לְפָנֵינוּ לְהִרְאוּת שׁוֹבֵר: וְהָיָה הוּא זֶה: אִם לְאַחֵר. בְּגִי מִפְּרִשׁ: לֹא כָּל חִיטָּנוּ. אֵין חֶבֶל כְּדָבְרִי לְהִאֲמִינוּ: לְאַבֵּר וְכוּתוֹ שֶׁל שְׁנֵי. שְׁנֵשָׂא דְאֻמְרִי קִנְיָאָה הִיא בְּעִינֵיהֶם וְהַחֲלִיפֵי הַשְׁטָרוֹת לְאַחֵר שִׁנְיָתָה: גְּמ' שֶׁאֵין לָהֶם לֹא כְּתֹב וְלֹא לְשׁוֹן. אֲלָא מִשְׁל אֲמוּהָ אַחֲרָת: מִשּׁוּם שְׁלֹם מַלְכוּת. שִׁיחָא לָנוּ שְׁלֹם עַמָּהּ שִׁיאֻמְרוֹ חֲשׁוּבִים אֲנִי בְּעִינֵיהֶם שְׁבוּתָבִים שְׁטָרוֹתֵיהֶם בְּשִׁמְיָה: וְצָא וְתוֹלֵד מִמּוֹר. בְּתַמְתָּה: ר"מ לְמַעֲמִיָּה. סָתֵם מִשְׁנָה וְלִקְנוֹן

נִמֵּי אֲמַרְיָן זֶה דְּבָרֵי ר"מ: מִשּׁוּם דְּמִלְכָּא. עֲכָשִׁי הִיא מוֹלֶכֶת לְפִיכָךְ יִתְקַנָּא בָּהּ הַמְּלָךְ שֶׁל מַלְכוּת זֶה וְזִקְפִיד עֲמָנָה: מֵאִי הָתָה חוֹת. כִּכֵּר עֲבָר וְאִבְדָּה קִנְאָתָם שֶׁאֵין מִתְקַנָּא בְּתוֹן דְּהָא דִּקְתָּנִי מִתְנִי' לְשׁוֹם מַלְכוּת מִדִּי וְהָא מִשְׁנָה לְמַנְן שְׁהַתְחִילָה מִדִּי מִלְּלוֹךְ בִּימֵי דְרִישׁ לֹא לְמַנְן שְׁהַתְחִילָה וְהָא לְמַלְלוֹךְ: **וְאִבְדָּא שֵׁם מַלְכוּת**. הַלְכָךְ חִישִׁין דְּלֵמָא קָפִיד הַמְּלָךְ הָיָה: כִּי יִתְבַּתְּרוּ בְּהֵינִי. לְכוּתָבוֹ שְׁטֵר: כְּתֹבָו. כְּתוּבוֹ שְׁבָהִינִי וְכַתֵּב וְאֵף עַל גֵּב דְּמִמְסָרִין כו':

11

כְּשֶׁרִים דְּאָמֵר גֵּט מְקוּשֵׁר שְׁעִדִּי מִתּוֹכוֹ כְּשֶׁר לְפִי שִׁיבּוֹל לְעִשְׁתּוֹ פְּשוּט דְּאֵין הָיָה מִתּוֹכָהּ מִלְּפִיכָךְ יִתְקַנָּא בָּהּ (כ"ז) אֲמֵר לְכִשְׂאֲכִנְסָהּ אֲנִי שְׁנָה ה"ז גֵּט אֵעִיף שֶׁכְּתֹב מִן הָאִירוֹסִין וְזֶה שֶׁל אַחֵר יִשְׁאוּק א"כ אֲמַאי פְּסָלִין הִכָּא הָיָה בְּמִקְרָא וְכַתֵּב בְּמַעֲרָב וְהִלָּל אִם יֵרָאוּ שֶׁאֵל סוּפֵר בְּעִיר בְּיוֹם כְּתִיבַת הֵגֵט יֵאמְרוּ שְׁאֲחִירוֹהוּ וְכַתְּבוּהוּ וְדוּחַק הוּא לֹמֵר דְּגֵט מֵאוֹחֵר לְעוֹלָם פְּסוּל וְהִיא דְּמִקְוֶשֶׁר שְׁכַתֵּב עָדִי מִתּוֹכוֹ לֹא אֵיירִי בְּגֵט אִשָּׁה אֲלָא מִיִּידִי בְּשֹׁטֵר וְהִיא דְּכִשְׂאֲכִנְסָהּ אֲנִי שְׁנָה שֶׁכְּתֹב בּוֹ בְּיוֹם שֶׁל יִשְׁאוּק קוֹדֵם דְּהִישְׁאוּק דְּלֹא מִשְׁתַּמֵּיט בְּשׁוּם מְקוֹם שִׁיחָא גֵּט מֵאוֹחֵר פְּסוּל וְי"ל שְׂמָא גֵּט מֵאוֹחֵר אֵינוּ כְּשֶׁר אִם לֹא יִהְיֶה לְבִסּוֹף בְּאוֹתָהּ הָעִיר בְּיוֹם שֶׁכְּתֹב בְּגֵט הַסּוּפֵר וְהָעֵדִים וְעוֹד י"ל דְּגֵט מֵאוֹחֵר וְדִאי כְּשֶׁר טָפִי שֶׁכְּתֹב מְקוֹם שְׁעוּמֵד בְּשַׁעַת כְּתִיבָה אֵעִיף שֶׁכְּשִׁבָא הִזְמֵן הַתְּכַתֵּב בּוֹ לֹא יִעֲמִידוּ שֶׁם הַסּוּפֵר וְהָעֵדִים יִתְּלוּ שְׁאִתְּרוּהוּ וְכַתְּבוּהוּ אֲבָל הָיָה בְּמִקְרָא וְכַתֵּב בְּמַעֲרָב שְׂאֵינוּ כּוֹתֵב מְקוֹם שְׁעוּמֵד בְּאוֹתָהּ שְׁעָה פְּסוּל מִשּׁוּם מִיחֵי כְּשִׁיקָרָא וְעוֹד בִּי פְּעָמִים נוֹדַע שֶׁלֹּא אִתְּרוּהוּ וְסָבְרוּ הָעוֹלָם שֶׁהִקְדָּמָהוּ:

וז דברי ר"מ. דגט נפסל משום שלום מלכות: סגמא. מפרש בבבא בתרא (דף סח.) בר מחוונא זקן הממונה להיות בקי בנחלת גבול שדה כל איש ואיש: איסמנדרא דבשכר. שלטון של בשכר עבדו של מלך: ומאי שנא מסגמא דעיר. דשמעון לר"מ דפליג וילא להו מילתא. שאין שלטנות גורמה מזו ובושת הוא

למלך שנוכר זה וזהויה כל שאר משרתיו: שכיחא. לפי ששלטנותו חשובה: תולד כשר. אשלוש מלכות קאי ליערביהו וליתניניהו. בהדי משנה שם מלכות דחד פסולא הוא: זינו לא. אינה אסורה להתנייבם דנישאו חמור שמוא יאמרו חלץ לה נישת וחור לבונה משתגרשה והנה ליה נושא את חלוצתו דקם ליה בלא יבנה: דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדינת חים. ובאז ואמרו לה מת בעליך וניסת דאסרין לה למיגרר ואע"פ שבאונס משום שמוא יאמרו גירש ראשון ונשא זה וחור הראשון והחזירה לאחר גירושיו שני ונמצא מחזיר גרושתו משניסת הכי נמי אמרי הכא שמוא יאמרו חלץ זה ונשא זה כו' בלא יבנה ונת לית ליה קלא כולי האי ומידע דיעי דפריצותא תנאי ולא חשדי לה בחלוצה: דלא אפקים מצות יבום. שעי' הערה נישאת הצרה לשוק חלפך בי אגליא דלא צרת ערוה תנאי קנסין לה משום דלא המתניה ואסרין לה איבם: אכל. סיפא דאיפקים מצות יבום כשניסתו לו לשוק ע"י שותיבמה צרתה אימא תו לא הנה לה לאמתני ולא נקנסה: ואי. תנא סיפא משום דרמיא קמיה שתיני נפלו תחילה להתנייבם באחת ובשתייבמה האחת קודם שותיבם שתי שערות היה לה לצרתה להמתין עד שתרצה שיהי יבום חכרטה שכרו דכיון דאתרמאי קמיה צריכה לצאת מידי וזקתו גביגמין ודאין: אכל. צרת ערוה מתחילת נפילתו היתה הצרה הוה כבורה דלא רמיא קמיה ליבום שהרי הערוה מוציאתה מידי וזקתו חלפך לא הנה לה לאסוקי אדעתא ולאמתני שמוא תמצא הערוה אילונית הואיל ומסלקת היא ממנו לא מסקא אדעתא ולא לקנסה מלהתנייבם ומליטול בתובה דהא אנטסה היא קא משמע לן: באותו ענין. בדברי גירושיה: וכות

זכותו של שני בשלמא לרב אדא בר אבהה היינו דקתני שני אלא לשמואל מאי שני וכות

וז דברי ר"מ אבל חכמים אומרים הולך כשר. פי' בקונט' דאשלוש מלכות קאי וקשה לר"ת דאי"ב פליגי אדרב יהודה אמר שמואל דלעיל דאמר אבל חכמים אומרים אפי' לא כתב אלא לשם סנטר שבעיר דרי זו מגורשת דמשמע מגורשת ותנינא לכתחילה אנ"פ שלא נכתב לשם מלכות א"כ דיאך אנו בותבין בדישין

לבריות עולם הא קייל קרב באיסורי ולדידיה אסור לגרש בו לכתחילה ולספרים דגרסי לעיל אמר רב יהודה אמר רב קשה דרב אדרב ונצטרך לומר דאמריא ניהו אליבא דרב ואומר הרב רבי אלקנן דלא קשה מידי דבסנטר העיר כשר טפי לפי שהוא ממלכות העיר אבל לשם מלכות אחרת אסור לגרש בו בדעבד הולך כשר ומשום דר"מ בעי מלכות חשובה קאמר אבל חכמים אומרים אפילו סנטר דגרע הוה מגורשת כיון דהוא מאותה מלכות ועדיף ממלכות אחרת ומה שאנו בותבין לבריות עולם משום דהשתא ליכא שלום מלכות בכך שאפי' עובדי בוכבים אינם מונין לשנות מלכים אבל בימי חכמים היו רגילין למנות לשנות מלכים כדאמרינן בגט פשוט (נ"ב דף קס"ה) מנהגה של אומה זו מלך שנה מונין לו שתיים פי' שהיו בותבין בן בשרותיהן לכבוד המלך לומר מלך הרבה והרב ר' יוסף פי' דעבדיו אין המלכות מקפדת ולהכי לא בתבין לשנות מלכים תדע דהא ר"מ מודה דכתבו לשם איסנדרא כשר משום דאין מלכות מקפדת ור"ת מפרש דלא אשלוש מלכות קאי זו דברי ר"מ אלא אהיה במורח וכתב במערב אבל לשום מלכות אחרת מותר לגרש בו לכתחילה לרבן ולא פליגי אדרב יהודה דלעיל ומגורשת היינו שחתגרש בו לכתחילה קאמר אפי' נכתב לשם סנטר דזילא בהו מילתא וכל שכן השתא שמוחל לכתוב לבריות עולם דלא זילא בהו מילתא כלל דלא מתקנאים בזה וקיייל בחכמים ואע"פ דסתם לן תנא כר' מאיר מ"מ מדקאמר לעיל ומשום שלום מלכות הולך ממור ר"מ דלעיל ונעמה (וכן בפ"ק (נ"ט) משום דלא אמר בפני נכתב ובפני נחתם יוציא והולך ממור ומשני אין ר"מ לטעמיה כו' משמע דלית הלכתא בכוותיה והשתא אתי שפיר דקאמר דיקא נמי דמודים חכמים לר"מ בשיקא שמוא ושמא מדלא ערבינהו בהדי הנה במורח כו' דדמיא ליה ומיהו קשה לפירוש רבינו תם דלקמן בפרק בתרא

(דף פ.) פריך אהיהא דשלשה גיטין פסולין ותו ליכא והא איבא שלום מלכות התם הולך ממור הכא הולך כשר הניחא לר"מ אלא לרבן דאמרי הולך כשר מאי איבא למימר אלמא משמע דשלום מלכות דווקא בדעבד הולך כשר לרבן אבל לכתחילה אסור לגרש בו ורבינו תם גריס לקמן וכן נמצא בפ' רבינו חננאל והא איבא שלום מלכות וכו' ולא פריך משלום מלכות אלא מבבא שאחריה דהיה במורח וכתב במערב: גישאזו אין זינו לא לימא תיחיה תיובתא דרב המנוא. פירש בקונטרס דנישאו גורין שמוא יאמרו חלץ זה ונכסה זה וגירש ונמצא זה מחזיר חלוצתו אבל זינו דפריצותא בעלמא הוא לא חשדי לה בחלוצה וקשה לר"מ דמאי קאמר בסמוך דמיחלפא באשה שהלך בעלה למדינת חים כיון דהיך גופה שייכא בה ולשון מיחלפא משמע דהא לא שייכא בהא הויא גזירה ועוד לאיבא דאמרי נישאו וכו' וה"ה דהוה מאי ס"ד כיון דהיתה גזירה דמיחלפא באשה שהלך בעלה כו' לא שייכא אלא בגופה רבה (וכנסת דף כ"ג.) גבי אמרו לה מת בעליך ונישאת נישאת אין וזיתא לא כדדייק הכא ואור"י דאי שומרת יבם שזינתה מותרת ליהבם דלא כרב המנוא בגישתא נמי לא גור' בה שמוא יאמרו חלץ זה ונכסה זה ונמצא מחזיר חלוצתו כיון דזיתא במזיד לא מיתסרא דהכי אמרינן בהאשה רבה (נ"ס דף כ"ג.) גבי מי שהלך אשתו למדינת חים דאשה שהלך בעלה למדינת חים אסור להחזירה משום דבמזיד מיתסרא בשוגג נמי גור' בה רבן שמוא יאמרו גירש זה ונכסה זה והכי פירשו נישאו אין מדלא נקט זינו דהנה משמע תרנייהו ונקט נישאו משום מיהא נישאו דוקא אבל זינו לא משום דמיחלפא באשה שהלך וכו' אבל בגופה לא שייכא הך גזירה כיון דבמזיד לא מיתסרא ומשני נישאו והוא הדין לזינו וכן דזינתה אסורה ליהבם כדבר המנוא בגישתא נמי גורין בה שמוא יאמרו חלץ זה ונישאת איבא דאמרי נישאת והוא הדין לזינו דהשתא לא מסתבר טעמא דמיחלפא כו' ולהכי קאמר לימא מסייע ליה לרב המנוא דאי דוניו שריא בגישתא נמי ליכא למיגור בה בגופה דהיך אף ע"ג דליכא למיגור בה מכל מקום מיחלפא באשה שהלך כו' וה"ה דהוה מצד למידיחי הא מני ר"ע היא דמשני חיבי לאוין בערוה ורב המנוא אליבא דרבן קאמר בדרמי ליה בסוטה בפ"ב (דף ק"ה) אלא עדיפא מניה קא דחי שאין צריך להעמידה כר"ע ואפי' הכי ליכא סייעתא לרב המנוא מיהו מצא רבינו יהודה בתוספתא דקתני על מתניתין דברי ר"מ שאמר משום ר' עקיבא דמשמע דרבן לא מתוקמא מתניתין לפי זה חולקת על הש"ס שלכן: כתב. גט לאיש ושובר לאשה. ליכא למידיק מהכא דכותבין שובר דהיכא דלא אפשר ודאי כותבין דאמר בהכותב (מכובות פ"א: ס"א)

במשנה בשני מקרים שונים, הגמרא מבארת מה טעם הוצרכה המשנה לכפול דין זה. וצריך אף המשנה להשמיענו דין זה בשני אופנים שונים, דא' אשמעינן בזה קפידא – אם היינו שונים רק את האופן הראשון ושחשבה שהיא 'צרת ערה', ולבסוף התברר שהיתה הערה איילונית! הוה אמינא שדווקא באופן זה קנסוה משום דבשעה שהלכה זו ונשאת לאחר לא אקניינן כלל מצות יבום (שסברו שאחת הנשים היא ערה הפוטרת את כל צרותיה מן היבום), והיה לה להמתין ולראות שמא אותה ערה היא איילונית שאינה פוטרתה מן היבום, ולפיכך קנסוה. אבל הקא בסופא ושנתיבמה צרחה ולבסוף התברר שהיתה איילונית, דבשעה שנישאת זו לאחר סברה שכבר אקניינן מצות יבום שהרי יבם אחי בעלה את צרתה, אימא לא היה עליה להמתין ולא קנסוה, קא משמע לך, שקנסוה שהיה עליה להמתין לראות אם צרחה שנתיבמה אינה איילונית.

וא' אשמעינן רק הקא בסופא, היינו אומרים שדוקא באופן זה קנסוה, משום דבשעת מיתת בעלה קא רמיא קמיה נפלה היא לפניו ליבום, והיה לה להמתין ולברר בודאות שסרה ממנה זיקת היבום, ומכיון שלא המתנה יש לנו לקנסוה. אבל התם ברישא, דלא רמיא קמיה שסברה שמעולם לא היתה זקוקה כלל ליבום (ושחשבה שהיא צרת ערה) אימא לא קנסוה שלא היה לה לעלות בדעתה להמתין ולברר שהערה אינה איילונית, לכך צריך המשנה להשמיענו שאף באופן זה קנסוה שהיה לה להמתין ולברר בודאות שאינה זקוקה ליבום: שנינו במשנה, כתב הסופר ופסקה, ונתן גט לאשה ושובר וכו' רבי אלעזר אומר אם לאלתר יצא אין זה גט, אם לאחר זמן יצא הרי זה גט וכו'; מבררת הגמרא, הריכי דמי מהו 'לאלתר', והריכי דמי ומהו 'לאחר זמן'. משיבה הגמרא, אמר רב יהודה אמר שמואל כל זמן שהבעל האשה יושבין ועוסקין באותו ענין של הגירושין זהו 'לאלתר', ואם כבר עמדו פסקו מלעסוק בענין הגירושין זהו 'לאחר זמן'. ורב אדא בר אבהו חולק ואמר, שכל זמן שלא נישאת לאדם אחר זהו 'לאלתר', ואם כבר נישאת בגט זה, זהו 'לאחר זמן'.

הגמרא מקשה ממשנתנו על דברי שמואל. הנין במשנתנו, שלפיכך לאחר זמן הרי זה גט, משום שלא כל חמנו מן הראשון לאבד זכותו של שני. ובשלמא לרב אדא בר אבהו הסובר ש'לאחר זמן' היינו לאחר שנישאת, היינו דקתני זהו ששנינו זכותו של שני, כלומר השני שנשאת לו, אלא לשמואל הסובר ש'לאחר זמן' הוא אף קודם שנשאת לאדם אחר, קשה, מאי מיהו ה'שני' שמוכירה המשנה

איילונית, תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה: מלשון המשנה 'ונישאר' משמע שנישאר אין – דווקא אם נישאו בעודן זקוקות ליבום נאסרות ליבם, אבל אם זינו בעודן זקוקות ליבם, לא נאסרות להתייבם. ושם לא כן היה על המשנה לשנות זינו' וכל שכן נישאו. ואם כן, לימא היתני תיובתא לכאורה יש להקשות ממשנתנו על דינו דרב הונא דאמר רב הונא, שומרת יבם – אשה הממתנה ליבום שזינתה, אסורה ליבמה, ואילו ממשנתנו מדויק שמוותרת ליבם.

דוחה הגמרא: לא אין לדייק כן מהמשנה, ומה ששנינו נישאו' הוא לאו דווקא והוא הדין לזינו והאי דקתני – ומה שנקטה המשנה נישאו' ולא זינו', משום דלישנא מעליא נקט התנא נקט בלשון נקיה.

ואימא דאמר – יש שדייקו ממשנתנו להיפך, שמשנתנו מסייעת לרב הונא, שכן לדעתם מה ששנינו שאם 'נישאו' אסורות ליבם, פשיטא שהוא לאו דווקא, והוא הדין לזינו, ולדעה זו אין כל סברה לחלק בין נישאו לזינו. ואם כן לימא מסייע ליה – לכאורה מכאן יש להביא ראיה לרב הונא, דאמר רב הונא שומרת יבם – אשה הממתנה ליבום שזינתה, אסורה ליבמה'.

דוחה הגמרא, לא – אין לדייק כן מהמשנה, כי יש לומר שמה שנקטה המשנה נישאו' בדווקא נקטה כן, אבל זינו לא. וסברא יש לחלק בין נישאו לזינו, שדווקא בנישאו אסורות ליבם משום שגורו רבנן עליה, דמיחלף – שיש לחשוש בה את אותו החשש שחששו חכמים, באשה שתלה בעלה למינת הים והלכה ונשאת על פי עדות וכשרה) שמת בעלה, ואחר כך נתברר שבעלה חי, שאסורה לחזור לבעלה הראשון. ואף על פי שאנוסה היתה שהרי חשבה שמת בעלה, גזרו חכמים שאסורה לבעלה מפני שכשיראו העולם שבעלה חי, יסברו שקודם שנשאת לשני נתגרשה מבעלה, וכשיראו שחזרת אליו יאמרו שעובר על לאו של מחזיר גרושתו. – ואף כאן יש לאסרה מטעם דומה, שייסברו שמסתמא קודם שנשאת חלץ לה היבם, ואחר כך כשיראו שמתה יסברו שהוא עובר על איסור מחזיר חלוצתו, ולפיכך אסורה לחזור ליבם. – וחשש זה קיים רק בנישאו ולא בזינו, לפי שבזנות אין לחשוש ללעז, שהזנות אין לה קול ולא ידעו העולם שזינתה, ואף מי שידע לא יחשוב שחלצה, שכיון שאשה זו פרוצה בזנות, חשודה היא אף שלא חלצה קודם הזנות: שנינו במשנה, הנוסח את יבמתו והלכה צרחה ונשאת לאחר, ונמצאת זו (האשה שיבם) איילונית, תצא מזה ומזה וכו'.

דינה של היבמה שנשאת בטעות לאדם זר, נשנה

מה ששנינו שאם כתב לשם מלכות אחרת הגט פסול, זו דברי רבי מאיר, אבל חכמים אומרים שאפילו אם לא כתב אלא לשם סגור שבעיר לפי מנין השנים למינויו של האדם הבקי בגבולות השדות של אנשי העיר, הרי זו מוגדרת, שאין צריך לכתוב לשם המלכות.

הגמרא מבארת מעשה מענין זה. והוא גימא דהוה קתני ביה – מעשה בגט שכתב הסופר את התאריך לשם איסורא דבשכר – לפי מנין שנות השלטון של בשכר – שם איש שהיה עבדו של המלך וממונה מטעמו על העיר. שלחם רב נחמן בר רב חסדא לקמיה דרבא לשואלו, כי האי גוונא מאי מה דינו של גט זה שנכתב לשם עבד המלך. שלח ליה תשובה, בהא באופן זה אפילו רבי מאיר הסובר שצריך לכתוב לשם מלכות מדי' גט זה כשר. מבררת הגמרא, מאי טעמא והרי לא נכתב לשם המלך. מבארת הגמרא, כיוון ש'בשכר' מאותה מלכות הוא שייך הוא לבית המלוכה, אין המלך מקפיד אם יזכירוהו בגט. שואלת הגמרא, ומאי שניא גט זה שכתבו לשם 'בשכר' מ'סגור' שבעיר' שאמר שמואל לעיל שרבי מאיר פוסלו. מתרצת הגמרא, התם שכתב לשם הסגור שבעיר וזלא להו מילתא וזלול הוא במלך שכתב הגט על שם הפחות שבעבדיו, אבל הקא שכתב לשם עבדו החשוב של המלך, שביחא להו מילתא שבח הוא למלך שמוזכרים משרתו החשוב ואין המלך מקפיד, והגט כשר.

הגמרא מבארת דעת אמוראים נוספים, בדינו של גט שלא נכתב לשם מלכות.

אמר רבי אבא אמר רב הונא אמר רב, זו ששנינו שאם לא כתב לשם מלכות ונשאת שהולד ממזר, אלו הם רק דברי רבי מאיר. אבל חכמים אומרים שהולד כשר. ומוסיף רב, ומוזרים חכמים לרבי מאיר שאם שינה הסופר את שמו של האיש או ושמך את שם האשה, או ששינה את שם עירו או ושמך עירה, שהולד ממזר.

אמר רב אשי, אף אנו נמי תנינא – מתוך המשנה יש להוכיח שחכמים מודים לדינים אלו. שהרי שנינו 'שינה שמו ושמך שם עירו ושמך עירה תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה' ויש לברר, הא דין זה ששנינו מאן קתני לה מיהו התנא ששנאו, אימא אם תאמר שהוא רבי מאיר אם כן ליערבינהו וליתנינהו למה לא עירבה המשנה דינים אלו עם הדינים שברישא. אלא שמע מינה שרבנן הם ששנו דינים אלו ולפיכך לא עירבה המשנה, לפי שהרישא רק לפי רבי מאיר והסיפא גם לרבנן. שמע מינה – באמת ראיה נכונה היא:

שנינו במשנה, 'כל עריות שאמרו כו' צרותיהן מותרות, הלכו הצרות האלו ונישאו, ונמצאו אלו

מתרצת הגמרא, שלדעת שמואל אין הכוונה לבעל השני, אלא לזכות הראויה לשני, שמשעה שהיתה בחזקת מגורשת, יש לה זכות להנשא לכל אדם, ואין הבעל הראשון נאמן למנעה מכוח זה:

משנה

כתב גט לנרש בו את אשתו ולא נתן לה, ואחר כך נמלך חזר בו ואינו רוצה לגרשה. בית שמאי אומרים, שבכתיבה זו כבר פסקה מן הנהונתה כדין גרושה. ובית הלל חולקים ואומרים, שכתובת הגט לבד אינה פוסלתה, ולא עוד אלא אף על פי שכבר נתנו לה את הגט, אלא שנתנו על תנאי ולא נעשה לא נתקיים התנאי, כיון שלא חל הגט לא פסקה מן הנהונתה:

גמרא

שלח ליה רב יוסף ברביה דרב מנשה מן הדין לשמואל שאלה, ויפדנו רבינו מה הדין במעשה שבה לפנינו בכהן שכתב גט לאשתו ולא נתן לה, ובינתיים יצא עליה קול – שאנשים דיברו ואמרו איש פלוני כהן כתב גט לאשתו ועדיין היא יושבת תחתיו [1] – אצלנו ומשפחותו, מהו האם יש לאוסרה על בעלה, שלא יאמרו שגרשה ואחר כך החזירה ונמצא עובר על איסור גרושה לכהן. שלח ליה שמואל תשובה, תצא מבעלה, אמנם וקודם שנוציאנה תדבר צריך דריקה. מבררת הגמרא, מאי היא אותה בדיקה, אילימא אם נאמר דהבדיקה היא אי מבטלינן קלא או לא מבטלינן האם אפשר לבטל את הקול על ידי שבית דין יכריזו שאשה זו לא נתגרשה מבעלה, או שמא אין באפשרותינו לבטל את הקול. – אי אפשר לפרש כן, והא שהרי השאלה נשלחה לנהרדעא, דאתריה דשמואל היא עירו של שמואל, ובנהרדעא המנהג היה שאם יצא קול על עניני איסורים לא מבטלי קלא אין דייני העיר מבטלים הקול, שלא יחדשו בהם שמחזיקים ידי עוברי עבירה, ואם כן בודאי לא לזה נתכוון שמואל.

אלא כונת שמואל שיש לבדוק דאי קרו האם האנשים שבאותו מקום רגילים לקרוא לנתינה בשם 'בתיבה', שאם אינם רגילים כן אין לנו להוציאה מבעלה, שהרי לא יצא קול אלא שכתב לה גט ובכתיבת גט אינה אוסרתה לכהונה. אמנם אם רגילים לקרוא לנתינה בשם 'בתיבה' אם כן הקול שיצא שכתב לה גט פירושו שנתן לה גט, ויש לנו להוציאה מבעלה מפני הקול.

שואלת הגמרא, והרי גם כי קרו לנתינה בשם 'בתיבה' למה תצא מבעלה, וכי לבתיבה גופה מי לא קרו לה בתיבה – האם את כתיבת הגט אינם מכנים בשם 'בתיבה', ואם כן יתכן שהקול שיצא עליה אינו אלא שכתב לה ולא שנתן לה. מתרצת הגמרא, אין, אף על פי כן סבר שמואל דאי מיגליא מילתא דקרו לנתינה בתיבה שאם נברר ונגלה שגם לנתינה הם קוראים 'בתיבה' תצא מבעלה, שלעולם יש לנו לחשוש דדלמא נתן קאמר – שאולי הקול על 'בתיבה' פירושו 'נתינה' וכאמור שבאותו מקום אף נתינה נקראת בתיבה.

שואלת הגמרא, וכי למה תצא מבעלה מפני הקול, והאמר רב אשי, כל קלא דכתב נישואין לא תיישנין ליה כל קול שיצא לאחר שכבר נישאה, אין מוציאים אותה מבעלה מפני קול. מתרצת הגמרא, מאי שאמר שמואל תצא, נמי אין כוונתו שתצא מבעלה, אלא שתצא משני – כלומר, שאם מת בעלה ונישאת לכהן אחר, תצא מבעלה השני. שהרי קודם נישואיה לשני יצא הקול שאסרה לכהונה, וזהו קול שקודם נישואין שחוששים לו.

שואלת הגמרא, אם כן שאתה מוציאה מהשני ולא מהראשון, אתה מוציאה לעז על בניו של הבעל הראשון שיאמרו שבניו של הראשון הם חללים שנולדו מנישואי כהן וגרושה, שהרי בעת שרואים שבית דין מוציאים אותה מבעלה השני, יבין העולם שבית דין בדקו ומצאו שאכן נתגרשה מהראשון. מתרצת הגמרא, בין שהעולם רואה דרך משני הוא דמפקינן לה בית דין מוציאים אותה, ומראשון לא מפיקינן לה ולא הוציאה מהראשון, אתי למימר מכך יסיקו לומר שקמוק למיתה גרשה הראשון, ולפיכך לא הוציאה מן הראשון, וממילא לא יצא לעז על בניו של ראשון.

שנינו במשנה שלדעת בית שמאי אם כתב גט לאשתו פסלה מן הכהונה.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי, בא וראה שלא בדורות הראשונים דורות האחרונים, שבדורות הראשונים מצינו לבית שמאי, שהחמירו מאד באיסורי כהונה, שכתובת גט לבדה פוסלתה לכהונה, ואילו בדורות האחרונים מצינו לרבי דוסא, שהיקל ביותר באיסורי כהונה. ותניא בברייתא, שבנייה שנשבתה לבין הגוים, אוכלת בתרומה שאין חוששים שנבעלה על ידי השבאי, דבר רבי דוסא. והוסיף ואמר רבי

דוסא וביאר את טעמו, יכי מה עשה לה ערבי זה ששבה אותה, וכי מפני שמיעד לה בין הדיה ורק שיוחק עמה, פסקה מן הנהונתה, כלומר, אף שהשבאים נוהגים מעשי פריצות עם שבוייהם, אך אינם בועלים אותה. הרי שרבי דוסא הקל מאד באיסורי כהונה.

הגמרא מביאה חילוק נוסף בין דורות הראשונים לדורות האחרונים. ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי, בא וראה שלא בדורות הראשונים דורות האחרונים, שבדורות הראשונים היו האנשים מבינים פירוחיהן לבית דין, דרך מרקסמן – הכניסה הראשית של הבית, כדי לחייבן במעשר וזכפי שתבאר הגמרא מיד, אבל דורות האחרונים היו מבינים פירוחיהן לביתם דרך גנות הבתים ודרך קרפופות חצרות שאחורי הבתים, כדי לפזרן מן המעשר – האמר רבי ינאי אין הטבל מתחייב במעשר, עד שיראה הפרי את פני הבית שיכנס דרך פתח הבית, שנאמר (דברים כו יג) בפרשת ביעור מעשרות 'בערתי חקך מן הבית', הרי שהבית קובע לענין המעשר. ורבי יוחנן חולק ואמר, שאפילו חצר קובעת למעשר, שמשעה שנכנס הפרי לחצר שלפני הבית הוא מתחייב במעשר, שנאמר (דברים כו יב) 'ואכלו בשעריך ושבעו', ו'שער' משמעותו שער החצר:

משנה

המשנה דנה במתייחד עם גרושתו, האם יש לחשוש שבאותו יחוד שב וקידשה. המגרש את אשתו ואחר כך לנה נתיחה עמו בפונדק – בית אכסניא, בית שמאי אומרים אינה צריכה הימנו גט שני, שאין חוששים ששב וקידשה בביאה, ובית הלל אומרים, צריכה הימנו גט שני, שמא בא עליה לשם קידושין. איתני נחלקו בית שמאי ובית הלל, דווקא בזמן שנתגרשה מן הנשואין שגירשה לאחר שנשא אותה, אולם ומזדים בית הלל לבית שמאי, שבאופן שנתגרשה מן הנשואין שגירשה לאחר שקידשה קודם שנשאה, שאינה צריכה הימנו גט שני, מפני שאין לבו גס בה – אינו רגיל עמה, ומסתמא לא בא עליה:

גמרא

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, מחלוקת בית שמאי ובית הלל היא רק באופן שראויה עדים שנבעלה לה,

לא כל הימנו לאבד זכותו של שני. ואם תאמר לרב אדא בר אבהו דמוקי לה בשניסת מה שפירש בקונטרס משום חששא דקנוניא מה קנוניא שייך דבין דנישאת לשני לא מצי להחזירה דתצא מזה ומזה וי"ל דפגעמיס דאין הבעל שם על לבו שסאור לתחזירה ועושה קנוניא:

ובנהרדעא לא מבטלי קלא. אפילו ע"י עדים והא דאמרין בחזקת הבתים וכו' דף נ"ב. וכו' שני דכחובות וכו' ט: וכו' גבי מעלין לכהנה על פי עד אחד דמבטלין קלא והם משום דנפסל מתרומה לעולם אבל משום דנאסרה לבעלה משום גרשה אין לבטלו א"נ שאני ההם דלתרומה דרבנן אין לחוש אי מבטלי קלא: **דורות** אחרונים ר' דוסא. אע"ג דבאלו נערו (פסוקים דף ט: קאמר ר' יוחנן רבי יהודה ור' דוסא אמרו דבר אחד והא קאמר ר' גופיה בא וראה שלא כדורות כו' גם על עצמו היה קורא תגר אי נמי לא דבר אחד ממש קאמר שלא היה מיקל כמו ר' דוסא ובכמה מקומות אמרין אמרו דבר אחד אע"פ שאין שוין:

וכי מה עשה לה ערבי וכו'. לרבותא נקט דאפילו ערביים ששטופין בדיקה כדאמרין בפ"ב דקדושין וכו' מ"ט. ר' קבין וכו' דר' לעולם ט' נטלו ערביים ואחת לכל העולם אפ"ה ליכא למיחש: **טרקסמון**. לשון שער כמו טרוקו גלי (וכנס דף כח). ובגערך פי' טרקסמון מין זרע דבמשני' חשיב זרע ששמו טרקסמון רוצה לומר דרך שמכניסין זרע ששטור ממעשר ואין נראה דא"כ הל"ל זרע סתם ועוד צ"ע במשניות אם דרך טרקסמון פטור אפילו מדרבנן: **דרך** גגות כדי לפוטרו מן המעשר. היינו דווקא אכילת עראי אבל אכילת קבע אסורה כדאמר רבי אושעיא (פסחים דף ט). מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה כדי שתהא בהמתו אוכלת ופטורה מן המעשר ואכילת בהמה אכילת עראי הוא כדחנן (פסחים פ"א מ"ז) מאבילין לבהמה ולחיה וזלעזו עד שיתמרח כברי: **ורבי** יוחנן אמר אפילו חצר קובעת. וא"ת ור' ינאי היכי פליג עליה והא כמה תנאי אית להו דחצר קובעת בההוא דמיתיי בפ' יוצא דופן (מ"ט) אי זו היא חצר שקובעת למעשר רבי ישמעאל אומר שהפלים נשקרים לתוכה כו' וכן (נדה נ"ב) הוה אוכל באשכול ונכנס מגילה לחצר ר"א אומר יגמור ור' יהושע אומר לא יגמור וי"ל דרבי ינאי מוקי להו מדרבנן אבל מה"ת צריך שיראה פני הבית אבל אין למרץ דהא דחצר קובעת היינו דבעינן שיבא דרך חצר לבית אבל חצר לבד אינה קובעת אפי' מדרבנן דהוא דהוה אוכל באשכול משמע דחצר קובעת בלא בית וכן בכמה משני' ועוד הקשה ה"ר אלתרן דההוא בסוף פ' יוצא דופן (מסד דף מ"ח) מסכים בה הכי ר' יהודה אומר שתי חצרות זו לפני מזו הפנימי חייבת והחיצונה פטורה ואי צריך להביא לבית פשיטא דלעולם לא יתחייב עד שיכניס דרך פנימית כי דרך חיצונה לכדה לא יוכל לבא:

בית

זכות הראויה. משנצאתה מלפני העדים בחזקת מגורשת וזכה לנשא לשני: **איש פלוני כהן**. מעשה כא לפניו שקבת כהן לגרש את אשתו ויצא קול בעיר על כך שקבת לה גט: **מהו**. מי מפקינן לה מצינה משום קלא שלא יאמרו גירשה והחזירה ונמצא כהן מחזיר גרשה: **תצא**. מפני הקול אבל הדבר צריך בדיקה קודם שנוציאה ממנה: **דאי מבטלינן קלא**. אם נובל לשחק בני העיר ולהוציאה מן הקול הזה לא תצא מבטלה: **ובנהרדעא לא מבטלי קלא**. לא היו נוהגין דייני העיר לשחקם מפני החשד שלא יוציאו קול שמתווקים די עובדי עבירה דהכי אמרין בהמגרש בסוקא מבטלי קלא בנהרדעא לא מבטלי קלא: **דאי קרו לנתניה כתיבה**. אם רגילין בעיר לקרות לנתניה כתיבה הוי קול שהרי אומרי שקבת לה והאי כתב נתן הוא דהא קרו לנתניה כתיבה ואי לא קרו לנתניה כתיבה אין זה קול ולא יחשדוהו במחזור גרשתו שהרי לא יצא קול שנתן אלא שקבת ופרכין נהי נמי דקרו לנתניה כתיבה אמרי מפקינן לה בהכי וכי לכתובה גופה מי לא קרו לה כתיבה ומאן לימא לן דהאי כתב דקא אמרי נתן הוא דלמא כתיבה בעלמא הוא: **ומשנינן אי מיגליא מילתא**. שרגילין בני העיר לקרות לנתניה כתיבה אע"ג דלכתובה לחודא נמי קרו כתיבה מחמירין למיחש לקלא ואמרין כתב ונתן קאמרי ותצא מפני חשד הקול: **כל קלא דכתב נשואין כו'**. אע"פ ששנינו בהמגרש דחיישין לקלא דנתן יצא שמה בעיר מקודשת לפלוני מקודשת ואסורה לנשא לאחר עד שיתן לה אותו פלוני גט ד"מ כשנצא הקול קודם שתנשא לאחר אבל יצא לאחר נשואין לא חיישי' ליה הו' נשואה ועומדת לכהן זה הרי ימים ושנים ומפני שצא עליה קול גירושין נוציאה מתחתיו הא קלא דכתב נשואין הוא: **מאי תצא נמי תצא משני**. אם מת כהן זה ונשאה כהן אחר תצא שהרי יצא עליה קול גרשה זה כמה שנים ופרכין והרי אתה מוציא לעז על בניו של ר' יוחנן לומר חללים הם שהרי הוציאה מן השני שדקדו אחר הדברים ונמצאו אמת: **אתי למימר סמוך למיתה גרשה**. הריאשון לפיכך חכמים מוציאים אותה מן השני ולא אתי לאחזוקי קלא קמא בהכי הואיל ומראשון לא אפקיה ואין לעז: **ב"ש**. שהיו מחמירים בקדושת יחסין שאוסרין אותה לכהונה מפני כתיבת הגט: **שמייעד לה**. ששחק עמה לא חיישין שמה בא עליה: **דרך טרקסמון**. דרך הכבושה מחוץ ליכנס לפנים ודומה לי שהוא לשון ויני כמו טרקסין (יומא דף נא): **כדי לחייבו במעשר**. דקיימא לן אין הטבל

זכות הראויה לשני: משנה כתב לגרש את אשתו ונמלך בית שמאי אומרים פסלה מן הכהונה ובית הלל אומרים אף על פי שנתנו לה על תנאי ולא נעשה התנאי לא פסלה מן הכהונה: **גמרא** שלה ליה רב יוסף בריה דרב מנשה מדוייל לשמואל ילמדנו רבינו יצא עליו קול איש פלוני כהן כתב גט לאשתו ויושבת תחתיו ומשמשתו מהו שלח ליה תצא והדבר צריך בדיקה מאי היא אילמא דאי מבטלינן קלא או לא מבטלינן והא נהרדעא אתריה דשמואל היא ובנהרדעא לא מבטלי קלא אלא דאי קרו לנתניה כתיבה וכי קרו לנתניה כתיבה לכתובה גופה מי לא קרו לה כתיבה אין דאי מיגליא מילתא דקרו לנתניה כתיבה דלמא נתן קאמרי תצא והאמר רב איש כל קלא דכתב נישואין לא חיישין ליה מאי תצא נמי תצא משני אם בן אתה מוציא לעז על בניו של ראשון בין דמשני הוא דמפקינן לה ומראשון לא מפקינן לה אתי למימר סמוך למיתה גרשה אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים בית שמאי דורות האחרונים רבי דוסא דתניא שבייה אוכלת בתרומה דברי רבי דוסא אמר רבי דוסא וכי מה עשה לה ערבי זה מפני שמייעד לה בין ידיה פסלה מן הכהונה ואמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אילעי בא וראה שלא כדורות הראשונים דורות האחרונים דורות הראשונים מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבן במעשר דורות האחרונים מכניסין פירותיהן דרך גגות ודרך קרפופות כדי לפוטרו מן המעשר דאמר רבי ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית שנאמר 'בערתי הקדש מן הבית' ורבי יוחנן אמר אפילו חצר קובעת שנאמר 'ואכלו בשעריך ושבעו': **משנה** המגרש את אשתו ולנה עמו כפונדקי בית שמאי אומרים אינה צריכה הימנו גט שני ובית הלל אומרים צריכה הימנו גט שני אימתי בזמן שנתגרשה מן הנשואין ומודים בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני מפני שאין לבו גם בה: **גמרא** אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן מחלוקת בשראויה שנבעלה

מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית ודעייל ליה דרך שער לאפקי דרך חצרות ודרך גגות דלא וזליף מואכלו בשעריך בב"ב בהשוכר (פסח). **מתני'** צריכה גט שני. מ"פ בגמ' לבו גם בה. פרוי"ץ בלע"ז: **גמ'** בשראויה שנבעלה. ב"ש סברי אדם עושה בעלתו בעלת נותן וכל כמה דלא אמר הריני בועל לשם קדושין לא אמרין לשם קדושין בעל:

גיטין. פרק שמיני – הזורק דף פא עמוד ב – בשיתוף מהדורת טובי'ס

רש"י

מה לי מן האירוסין. הא חזין דבעל ואין אדם בועל את אשתו בזנות לבד: כשלא ראוה שנבעלה. והא דמפרשין גט שני משום דאמר ר' יוחנן דלבו גס בה ודאי בעל ואין אדם בועל בעילת זנות ואיכא קדושין: ומורים. בזמן האירוסין דכל כמה דלא חזין לא אמרין בעל דהא לא גיסי אהרדי: הן הן כו'. כלומר כיון דראו שנתניחו אין צריך עדות של ביאה גדול מזה ודאי אכן סוהר כיון דגיסי אהרדי לא פרשו זה מזה: מי אמר ר' יוחנן דכבי. כדלעיל דהיכא דלא ראוה שנבעלה לא בעי גט: מתני' גט קרנא. מפרש בספא במתני' שקשריו מרובין מעדין בב"ב (דף קס"ט) אמר' דתקנו רבנן גט מקושר משום כהנים קפדנים שהיו כותבין גט פתאום לנשותיהן ומתקריטין לאחר זמן ואין יכולים להחזירן ותקנו להם גט מקושר שאינו נוה ליקבת מהרה שמא בתוך כך יתפייס וחותמין עדין מבחזין וכותב שטיה או שתיס וכוונן על החלק ותופר ונע א' חותם על הכרך מבחזין וחותב וכותב שני שטיט או יותר מבפנים וכוונן על החלק וחותם עד שני על הכרך מבחזין וכן עד שלשי ואם יש קשר כרוך ואין עד חתום מאחוריו זה קרנא ופסול כדמפרש בגמרא משום כולכם דמסתמא למנן קשריו היו עריו מתחלה וחישי דלמא אמר להו כולכם חתומה ודרי אחר שלא חתם: הכל משלימין עליו. ואפי' פסולין דליתא להא השלמה אלא משום חששא בעלמא שמא כשיצא לאחר זמן בבית דין ופסולוהו שיהו סבורים שהזמין הבעל עדין למנן קשריו ולא חתמו בו כולם: אלא קרוב שהוא ראוי להעיד. בעדות אחרת שאין עליו פסול עדות אלא קרובה אבל גב וזולן לא טעמא מפרש בגמ' גמ' קרוב נמי אתו למימר כשר לעדות. אלא מדמכשר בקרוב ש"מ בקאי אינשי בהלכות עדות ולא אתו לאכשורי פסולים וקרובים: לאסוקי ליוחסין. דאמרי מדאחתמיהו בגיטא לא עבד הוא ויהיב ליה בת ישראלי: אלא. לעולם טעמא משום דאין לאכשורי לעדות דקשין אף קרוב נמי לא דמי דעבד איכא למימר שחרורי שחרריה אפילו המכירים אותו עבד וקצאין בהלכות עדות אתו לאכשוריה לעדות דאמרי מדאחתמיהו ש"מ שחרריה מריה וכן זולן אתו למימר מדאחתמיהו ש"מ תשובה עבד: אין משלימין עליו. שלשי פסול אלא כשר או קרוב דגט מקושר צריך שלשה עדים כדאמרין בפרק גט פשוט דרבנן תקון שמא בתוך כך שלא ימצא ג' עדים ונחם בעסו: כל שלשה במקושר. כיון דעיקרו בגי' בשנים בפשוט דמי. ואמאי מבשרת קרוב: גט קרנא קשריו שבעה. כלומר שקשריו שבעה כו': עד כהן מחלוקת בן גמ' ע"כ

בית שמאי סברי אדם בועל בעילת זנות. ואע"ג דביבמות פ' ב"ש (דף ק"ה) אמרי ב"ש דאין ממאנן אלא ארוסות ולא נשואות ומפרש רב יוסף ורבה טעמא דב"ש משום דאין אדם בועל בעילתו בעילת זנות ולהכי נשואות אין יכולות למאן דלאו אדעתא דהכי נסבה איכא למימר דהתם כיון שראינו שקידשה ודאי אינו רוצה לבטל בעילתו בעילת זנות אבל הקא שלא ראינו הקדושין סברי דבועל בעילת זנות ובי"ה סברי דלעולם אין אדם בועל בעילת זנות ואע"ג דאית להו התם אפילו נשואות ממאנות היינו משום דכיון שע"י קדושין ונשואין בא עליה לא חשיב ליה בעילת זנות כדאמר ר' התם:

בגמ'

קרנא תצא מזה ומזה. הא דלא תני לה בהדי הנהו דלעיל אומר ר' יוסף דאידי דתנא לעיל כתב סופר גט כו' תנא כתב לגרש את אשתו והדר תנא המגרש את אשתו ולזה עמו בפסוקי דהוי נמי פלוגתא דב"ש ובי"ה כמו כתב לגרש כו' והדר תנא גט קרנא: וכל הדרכים האלו בה. לקמן בפ' בתרא (דף פ"א) מוקי לה בר"מ אבל לרבנן תצא ותזל כשר: ע"כ

ביאה בית שמאי סברי לא אמרין הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה ובית הלל סברי אמרין הן הן עדי יחוד והן הן עדי ביאה ומורים בנתגרשה מן האירוסין שאינה צריכה הימנו גט שני דכיון דאין לבו גס בה לא אמרין הן הן עדי ביאה ומי אמר רבי יוחנן הכי והאמר רבי יוחנן הלה כסתם משנה ואוקימנא למתניתין בשלא ראוה שנבעלה אמוראי ניהו ואליבא דרבי יוחנן: משנה בנסה בגט קרנא תצא מזה ומזה וכל הדרכים האלו בה גט קרנא הפל משלימין עליו דברי בן גמ' רבי עקיבא אומר אין משלימין עליו אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר ואיזהו גט קרנא כל שקשריו מרובין מעדין: גמרא מאי טעמא דגט קרנא גזירה משום כולכם: גט קרנא הפל משלימין עליו: ורבי עקיבא עבד מאי טעמא לא דאתו למימר כשר לעדות קרוב נמי אתו למימר כשר לעדות אלא עבד היינו טעמא דדלמא אתו לאסוקיה ליוחסין וזולן דבר יוחסין הוא ליתבשר אלמא תנן רבי עקיבא אומר אין משלימין עליו אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר קרוב אין זולן לא אלא עבד היינו טעמא דאתו למימר שחרורי שחרריה וזולן נמי אתו למימר תשובה עבד קרוב מאי איכא למימר קרוב כולי עלמא ידעי דקרוב הוא: אמר רבי ירמא אמר רבה בר שאליתא אמר רב המנונא סבא אמר רב אדא בר אבהו גט קרנא קשריו שבעה ועדין ששה ועדין חמשה חמשה ועדין ארבעה ארבעה ועדין שלשה עד כאן מחלוקת בן גמ' ורבי עקיבא אכל קשריו שלשה ועדין שנים דברי הכל אין משלימין עליו אלא קרוב אמר ליה רבי ירמא לרבה בר שאליתא מכדי כל שלשה במקושר בשנים בפשוט דמי מה התם קרוב לא אף הכא נמי קרוב לא אמר ליה אף לדידי קשיא לי ושאילתיה לרב המנונא לרב אדא בר אבהו ואמר ליה הנח לשלשה במקושר דלא דאורייתא תנא נמי הכי גט קרנא קשריו שבעה ועדין ששה ועדין חמשה חמשה ועדין ארבעה ארבעה ועדין שלשה עד כאן מחלוקת בן גמ' ורבי עקיבא השלים עליו עבד בן גמ' אומר הוילך כשר ורבי עקיבא אומר הוילך ממור אבל קשריו שלשה ועדין שנים דברי הכל אין משלימין עליו אלא קרוב רב יוסף מתני' כשר והתניא קרוב אמר רב פפא תני כשר אמר רבי יוחנן לא הוכשרו בו אלא עד אחד קרוב בלבד אבל תרי לא דלמא אתי לקיימי בתרי קרובים וחד כשר אמר רב אשי מתניתא נמי דיקא דקא

שאם השלים עבד כו' תולד כשר. גרסי' בן גמ' רב יוסף מתני'. במילתיה דר' ירמא אמר רבה בר שאליתא אבל קשריו ג' ועדין שנים אין משלימין עליו אלא כשר: לא הוכשרו בו. אם היה קרנא דבשני קשרים אין משלימין בו שני קרובים אלא אחד קרוב ואחד כשר ואפילו היו חתומים בו כר' ג' בשרים: דלמא אתי לקיימיה. היום ולמחר אם יקרא עליו ערעור לפסולו וביאנהו לב"ד ואין העדים בפנינו ונבאו עדים מן השוק שיכירו שלש מן החתומות הללו וקיימיהו בכך ושמא לא יכירו אלא אחתה שני הקרובים ואחד מן הקשרים ובית דין אינו יודעין שהן קרובים וקיימיהו בעדות פסולה: מתניתא נמי דיקא. הך ברייתא דקתני קשריו שבעה ועדין ששה אין קשריו ששה ועדין חמשה וכן לא אישתמיט ותנא בחד מנייהו שני קרחות כגון קשריו חמשה ועדין שלשה שמע מזה לא פליגי בה דאפילו קרוב לא מיתבשר: דקא

הביאור הקצר למסכת גיטין דף פא עמוד ב מתוך ש"ס "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום שלישי) פה

שנינו במשנה, שאם רוצה לתקן את הגט קרית ולהכשירה, **הכל משלימין עליו** – יכול להשלים את המקומות הריקים מחתימה אפילו על ידי פסולי עדות, כגון קרובים או עבדים או גולנים, ואילו רבי עקיבא סובר, שאין משלימים אלא על ידי קרובים אבל על ידי גולנים ועבדים שפסולים לכל העדויות אין משלימים:

מבררת הגמרא, **ורבי עקיבא, עבד מאי טעמא לא כשר להשלים והרי אף הוא מודה שאין צריך עד כשר**. משיבה הגמרא, משום דאם נחתים אותו, **אתו למימר כשר לעדות** יבואו לטעות שעבד כשר לעדות. שואלת הגמרא, אם כן, יש לחשוש בקרוב נמי אין הכשיר רבי עקיבא חתימת קרוב, והרי **אתו למימר ולטעות שקרוב כשר לעדות**. לכן חזרת בה הגמרא ומפרשת את טעמו של רבי עקיבא באופן אחר, **אלא הטעם שפסל רבי עקיבא עבד, היינו טעמא, דדלקא אתו לאסוקיה ליוחסין** – שמא כאשר יראו שהעבד חתם בגט יאמרו שאינו עבד, שהרי עבדים פסולים לעדות, ומתוך כך יבואו להשיאו לבת ישראל האסורה לו.

שואלת הגמרא, אם כן **נזיל דבר יוחסין הוא** שמוטר לישא בת ישראל, **ליתכשר** – יהיה כשר לחתום על גט קרד, שהרי לא שייך כלפיו חשש זה, **ואלמא תנן במשנתנו שרבי עקיבא אומר אין משלימין עליו** – על הגט קרד **אלא קרובים הראויין להעיד במקום אחר**, ומשמע שקרוב אין, אבל **נזיל לא**. מתרצת הגמרא, **אלא לעולם הטעם שעבד וגולן פסולים לחתום הוא משום שמא יבואו להכשירם לעדות**, ומה שהקשית למד קרוב כשר, שתובתר שאין חשש שיבואו להכשירו שכן **בעבד היינו טעמא** חשש שיבואו להכשירו לעדות, משום **דאתו למימר שחורזי שחרייה** – שיבואו לידי טעות ששחררו אדונו, וכן **בנזיל נמי אתו למימר** – יבואו לטעות ולומר דתשובה **עבד** שעשה תשובה, ולכן חתימתו כשרה. אבל אם יחתום קרוב, **מאי איכא למימר** – מה טעות יטעו בו, שהרי קרוב, **בזיל עלמא דערי דקרוב הוא**: מבררת הגמרא באיזה אופן נחלקו רבי עקיבא וכן ננס:

אמר רבי ירמיה אמר רבא בר שאליתא אמר רב המנונא כבא אמר רב אדא בר אבהו, גט קרית שהיו קשריו **שכעה ועריו ששה** חסר בו חתימה אחת, או שהיו קשריו **ששה ועריו חמשה**, או שהיו קשריו **ארבעה ועריו שלשה**, עד כאן בכל אופנים אלו נאמרה מחלוקת בין גמס ורבי עקיבא. **אבל** אם היו קשריו **שלשה ועריו שנים**, בזה לדברי **הכל** וגם לפי בן ננס **אין משלימין עליו** **אלא קרוב**, מפני שגט מקושר שלא חתמו בו שלשה עדים כשרים הוא פסול, ותקנו כן שיטרה הבדל לחפש שלשה עדים כשרים ואפשר שתוך כדי כך תנוח דעתו ויתפייס.

שואלת הגמרא, **אמר ליה רבי ירמיה לרבא בר שאליתא**, אם כן מדוע קרוב כשר להצטרף ולחתום כעד שלישי בגט מקושר, **מכדי כל שלשה במקושר בשנים בפשוט דמי** האם לא המשך בעמוד קב

ההלכה **בסתם משנה** – כסתימתה של המשנה, ובאן הרי **אוקימנא למתניתין** – העמדנו את המשנה שמדובר באופן **שלא ראוי שנגעלה**, ואיך חולק רבי יוחנן על סתם משנה ופסק כהבחינת המעמידה מחלוקתם בראיה שנבעלה. מתרצת הגמרא, **אמוראי ניהו ואליבא דרבי יוחנן** – נחלקו האמוראים בדעתו של רבי יוחנן, יש הסוברים שרבי יוחנן אמר שהלכה כסתם משנה, אך רבה בר בר חנה ושומר בשם רבי יוחנן שמחלוקתם בראיה שנבעלה, ובהבחינת סובר שלא אמר רבי יוחנן כן:

משנה

גט מקושר הוא גט שהכנתו אורכת זמן רב. ותקנתו חכמים לכהנים שהם קפדנים, שלא ימהרו לגרש נשותיהם מתוך כעס, שמא תוך כדי עסק בהכנת הגט יתפייסו. – אופן עשיתו: הסופר לוקח גליון חלק וכותב עליו שורה אחת או שתיים של הגט, ומשייר שורה חלקה ומקפל את הכתב על פני הנייר החלק, ותופר אותו משני צדדיו, ועד אחד חותם על הקיפול מבחוץ. וחזרו חלילה, ומחתים עדים על כל קיפול ותופר, עד שגומר לכתוב את הגט. ועל שם התפירות נקרא 'גט מקושר'.

גט מקושר שלא חתמו עדים על כל כפלו נקרא 'גט קרד' על שם שהוא מקורד וחסר עד אחד שלא חתם בו. אם **בנקשה** נשאה אדם אחר, אחר שנתגרשה מבעלה הראשון **בגט קרית** – שחסרה בו חתימת עד באחד מקפלו. הרי גט זה פסול וטעם פסולו יתבאר בגמרא, **ותצא האשה מזה ומה, וכל הדרכים האלו כל החומרות והקנסות המבוארות במשנה לעיל (עט)**, אמורים אף בה.

הרצה לתקן ולהכשיר גט קרית, **הכל משלימין עליו** יכול להשלים את המקומות החסרים בחתימה אפילו על ידי פסולי עדות, כקרובים, עבדים או גולנים, **דברי בן גמס**, רבי עקיבא חולק ואומר, שאין **משלימין עליו** על גט קרד בכל עדים פסולים **אלא רק בחתימת קרובים הראויין להעיד במקום אחר** ושלא כגולנים ועבדים שפסולים בכל העדויות.

ומבאר המשנה, **איהו גט קרית, כל שקשריו מרובין מעריו** – שהתפירות מרובות יותר מהעדים, כלומר שעל כמה מן התפירות אין בהם חתימה של עדים, ונקרא 'גט קרד' משום שהוא מקורד וריק מחתימות אלו:

גמרא

מבררת הגמרא, **מאי טעמא** דפסלו חכמים גט קרית והרי כיון שחתמו עליו ב' עדים מן הדין שיהיה כשר. עונה הגמרא, **גזירה משום 'פולקם'** – שפעמים אומר הבעל לכמה אנשים 'כולכם תחתמו בגט', ובאופן זה אין הגט כשר אלא אם כן כולם חותמים שחנאי התנה הבעל שאינו גט רק אם כולם יחתמו. ואף בגט קרד מסתמא עמדו שם עדים כמנין קשריו ויש חשש שמא אמר להם 'כולכם חתמו' ולפיכך אם לא חתמו כולם הגט פסול:

דבית שמאי כברי שאדם עושה בעילתו בעילת זנות ואינו בועל לשם קידושין. ובית הלל כברי, שמסתמא אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, אלא בועל לשם קידושין, ולכן צריכה הימנו גט שני. **אבל** באופן שלא ראוי עדים שנגעלה לו, **דברי הכל שאינה צריכה הימנו גט שני**, שאין חוששים שבא עליה באותו היחוד. הגמרא מקשה על דברי רבי יוחנן.

תנן במשנתנו, **ומזדים בית הלל שבאופן שנתגרשה מן האירוסין** – שגירשה לאחר שקידשה קודם שנשאה, **שאינה צריכה הימנו גט שני**, מפני שאין לבו גמס בה. ומקשה הגמרא, ואי כרבי יוחנן, שמחלוקתם היא באופן שראוי שנגעלה, אם כן מה לי מה סברא יש לחלק בין אם נתגרשה מן האירוסין ומה לי אם נתגרשה מן הנשואין, הרי לפנינו שנבעלה. מסיקה הגמרא, **אלא** בהכרח דלא כרבי יוחנן, אלא **מתניתין** עוסקת באופן שלא ראוי שנגעלה, ודווקא בנתגרשה מן הנשואין סוברים בית הלל שמסתמא בא עליה, לא כן בנתגרשה מן האירוסין שאין לבו גמס בה ומסתמא לא נבעלה. ומוסיפה הגמרא, **ורבי יוחנן דאמר שמחלוקתם היא באופן שראוי שנבעלה**, הוא סובר כי **האי תנא** בברייתא. **דתנא בברייתא, אמר רבי שמעון בן אלעזר לא נחלקו בית שמאי ובית הלל על אופן שלא ראוי שנגעלה**, שבאופן זה כולם מודים שאינה צריכה הימנו גט שני מפני שמסתמא לא בא עליה. אלא על מה נחלקו, על אופן שראוי שנגעלה, **שבית שמאי אומרים אדם עושה בעילתו בעילת זנות, ובית הלל אומרים אין אדם עושה בעילתו בעילת זנות**. כלומר שהתנא של הברייתא חולק על התנא של המשנה ומעמיד מחלוקתם באופן שראוי שנבעלה.

מבררת הגמרא, **ומתניתין דאוקימנא משנתנו שהעמדנו שמדובר בלא ראוי שנגעלה ועל כך נחלקו אם צריכה גט – במאי פליגי** – מה היא סברת מחלוקתם. מתרצת הגמרא, שמדובר **דאיכא ערי יחוד** ראו אותם כשנתייחדו ו**לכא ערי ביאה** אולם לא ראו שנבעלה. **שבית שמאי סברי לא אמרינן 'הן הן ערי יחוד והן הן ערי ביאה'** – אין עדי היחוד נחשבים כעדות על הביאה, ואם כן אף אם נתכוין לקדשה בביאה הרי לא היו עדים ואינה מקודשת. **ובית הלל סברי אמרינן 'הן הן ערי יחוד והן הן ערי ביאה'** – עדות על היחוד נחשבת כעדות גם על הביאה, שודאי בא עליה ביחוד זה. ומכיון שאין אדם עושה בעילתו בעילת זנות, הרי אותה ביאה היתה לשם קידושין, ולכן צריכה גט שני.

ולפי זה מתבאר המשך המשנה: **ומזדים בית הלל לבית שמאי שבאופן שנתגרשה מן האירוסין, שאינה צריכה הימנו גט שני**, לפי שאין חוששים שבא עליה באותו היחוד, **דכיין דאין לבו גמס בה לא אמרינן שעדי היחוד הן הן ערי ביאה**.

שואלת הגמרא, **ומי אמר רבי יוחנן הכי** – האם כך אמר רבי יוחנן שאם לא ראה שנבעלה כולי עלמא מודים שאינה צריכה ממנו גט שני, והרי אמר רבי יוחנן שבכל מקום שמצינו מחלוקת,

פו הביאור הקצר למסכת גיטין דף פב עמוד א מתוך ש"ס "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום רביעי)

דָּקָא מְדַלָּג וְתַנִּי חַד חַד – שהתנא מדלג ושונה רק אופנים שחסר בהם חתימת עד אחד, ומשמע שאם היו חסרים שני עדים אינו יכול להשלים על ידי שני קרובים. ואומרת הגמרא שאכן שָׁמַע מִיָּה כרבי יוחנן שאין משלימים שני קרובים בגט קרח.

אָמַר אַבְיָה, ממשנתו יש להוכיח כמה דינים בדין 'גט קרח':

א. שָׁמַע מִיָּה דִּהְיָ קְרֹוב הָבָא להשלים החתימות, תָּתִים אִי בְּעִי – חותם אם רוצה בִּין בְּתַחֲלִילָה – קודם לחתימת הכשרים, בִּין בְּאַחֲמַצַּע – בין חתימת הכשרים, וּבִין בְּסוֹף – אחר חתימת הכשרים. שואלת הגמרא, מָמָא – איך למדים דין זה מהמשנה. משיבה הגמרא, מִכָּן דִּהְתַּנָּא במשנתו שנה בסתם שקרוב כשר, וְלֹא קָבַע לִיה מְקוֹם – היכן יחתום, ומוכח שחותם בכל מקום שרצוה.

ב. וְשָׁמַע מִיָּה, שאם יצא ערער על הגט ובאו עדים לקיימו, מִכָּל תַּלְתָּא מְקַיְימִין – יכולים לקיים שלש חתימות מבין כל החתימות וְלֹא בְּעִין רְצוּפִין – ולא צריך שיקיימו דווקא שלשה חתימות הסמוכים זה לזה בסדר חתימותיהם. ומוכח כן מהמשנה, משום דִּאֵי סָלְמָא דַּעֲתִיד בְּעִין דווקא לקיים שלש חתימות רְצוּפִין, אם כן מדוע אסרו להשלים יותר מקרוב אחד משום שמא יבואו לקיימו בשני קרובים, והרי אפשר למנוע מבשול זה על ידי דִּלְקַבַּע לִיה מְקוֹם לְהָא קְרֹוב – שיקבעו מקום מסוים שרק בו יחתום הקרוב, כגון בְּתַחֲלִילָה – שבתחילת כל שלשה עדים יחתום קרוב, כלומר שיחתים קרוב כשר וכשר, ושוב בסדר זה, אִי בְּאַחֲמַצַּע – בין שני עדים כשרים, ויחתמו כשר קרוב וכשר, כשר קרוב וכשר, אִי בְּסוֹף לאחר כל שני עדים כשרים יחתום קרוב, וְאִי לְבִשְׁר בִּיה מוֹכָא – יהיה אפשר להחתים הרבה קרובים. שכן לעולם לא יבואו להכשירו בשני קרובים שהרי כאשר מקיים שלשה חתימות רצופות בהכרח שנים מהם אינם קרובים, ומכך שחששו שמא יקיימיהו בשני קרובים מוכח שאין צריך קיום של עדים רצופים. הגמרא מביאה את הכרעת רב אמי שהלכה כבן ננס במשנתו:

כִּי אָתוּ לְקַיְימָה דְּרַבִּי אֲמִי – כשבאו לפני רבי אמי עם גט קרח שהיה צריך להשלים בו חתימה כמנין הקשרים, אָמַר לִיה רבי אמי לבעל, צֵא וְהַשְׁלִים עָלֶיךָ על ידי חתימת עֶבֶד מִן הַשּׁוּק וכדעת בן ננס שכל פסולי עדות משלימים בגט קרח:

הדרן עלך הוזרק

פרק תשיעי – המגרש

פרק 'המגרש' עוסק בעיקר בששה עניינים: א. דין

המשייר בגט, כגון שאמר לאשתו 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', וכן התנאים הנכתבים בתוך הגט, באיזה אופן הם פוסלים את הגט ובאיזה אופן אינם פוסלים אותו. ב. נוסח גופו של הגט. ג. דינים שונים בבתיבת הגט, כגון גט שנכתב בכתב ידו של הבעל אלא שאין עליו עדים. וכן גיטין שנתערבו, או שגירשו כמה אנשים את נשותיהם בגט אחד. ובאופן חתימת העדים, ומה הדין אם חתמו העדים בכתב שונה מהכתב בו כתוב הגט. ד. גט שכפו את הבעל לכתבו. ה. דין 'קול' היוצא על אשה שהיא מקודשת או מגורשת. ו. לבאר עד כמה ראוי להימנע מגירושין.

משנה

המשנה מבארת את דין אדם שגירש את אשתו, ובשעת הגירושין אמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני':

הַמְגֵרֶשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ, וְאָמַר לָהּ בּוֹמֵן מִסִּירָת הַגֵּט, 'הָרִי אֶת מוֹתֶרְתְּ לְכָל אָדָם אֶלָּא לְפִלוֹנִי, רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מְתִיר אותה בגט זה לכל אדם, חוץ מלאותו פלוני, וְהַכְּמִים אוֹסְרִים אותה לכל העולם, שלדעתם גט זה פסול. וּבִיצֵד יַעֲשֶׂה כְּדִי לגרשה בגט זה, וְיַלְנֹו הִימָנָה וְיַחֲזֹור וְיִתְּנֶנּוּ לָהּ, וְיֹאמַר לָהּ בּוֹמֵן הַמִּסִּירָה הַשְּׂנִיָּה 'הָרִי אֶת מוֹתֶרְתְּ לְכָל אָדָם', ואז היא תהיה מגורשת. ודין זה הוא בגט שנכתב כהלכתו, אלא שאמר הבעל לשון זו בשעת המסירה, אך אם כתבו הבעל את הלשון 'אלא לפלוני' בְּתוֹכוֹ – בתוך הגט, אָף עַל פִּי שְׁחֹר וּמִקְחָק, הגט פָּסוּל.

גמרא

הגמרא מבררת את משמעות הלשון 'אלא לפלוני':

אִיבְעִיָּא לָהּ, הָאִי תִּיבֵת אֱלָא', משמעה 'חוי' הוא, והרי זה כמו שאמר לה הבעל 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', או משמעה 'על מִנְת' הוא, והרי זה כמו שאמר לה 'על מנת שלא תינשאי לפלוני'. הגמרא מבארת את צדדי הספק. האם הלשון 'אלא' משמעו 'חוי' הוא, וּבְלִשׁוֹן 'חוי' בלבד הוא דְּפִלְגִי רַבֵּנָן עָלֶיהָ דְּרַבִּי אֱלִיעֶזֶר, משום שאין כוונת הבעל להתירה בגט לאותו פלוני, ולכן פוסלים את הגט דִּהְיָ שְׂיִיד לָהּ בְּגִטָּה, ולא כרת הגט לגמרי את הקשר שהיה ביניהם, שהרי היא קשורה במגרש לגבי איסורה לאותו פלוני, ולכן אין זה גט כריתות, אֲבָל בְּלִשׁוֹן 'על מִנְת' מוֹדוֹ לִיה חֻכְמִים לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר שהיא מגורשת, מִיֵּד דִּהְיָ אֲבָל תִּנְאִי דְּעָלְמָא – שהרי זהו תנאי ככל תנאי רגיל, שאינו פוסל את הגט, והיא מגורשת ומותרת לכל העולם, ואפילו לגבי פלוני, ואין כאן שיוך כלל אלא כריתות גמורה, אלא שהתנה עליה

המגרש שלא תינשא לאותו פלוני. ולכן מצד עצם הכריתות מותר לה להינשא לפלוני, אלא שאם תינשא לו יתבטל הגט מכח התנאי. או דְּלָמָא הלשון 'אלא' משמעו 'על מִנְת' הוא, וּבְלִשׁוֹן 'על מִנְת' בלבד הוא דְּפִלְגִי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֲדִרְבַּנָּן, ומכשיר את הגט אם אמר הבעל לשון זו, אֲבָל בְּלִשׁוֹן 'חוי' מוֹדָה רַבִּי אֱלִיעֶזֶר שהגט פסול, דִּהְיָ שְׂיִיד לָהּ בְּגִטָּה.

הגמרא פורשת את הספק:

אָמַר רַבִּינָא, תָּא שְׂמַע, נָאמַר (ויקרא יד לד, מד) 'כִּי תִבְאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנָעַן וגו' וְנִתְּנָה נָגַע צִרְעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם וגו' טָמֵא הוּא, ומבואר שאם נראה נגע צרעת בבית, הבית טמא. ושנינו (נגעים פ"ב מ"א) כָּל הַקְּתָתִים מְטַמְּאִין בְּנִגְעֵיהֶם – נטמאים אם נראה בהם נגע, אֲלָא הַבָּתִּים שֶׁל עוֹבְדֵי בּוֹכְבִּים, ומבארת הגמרא, אִי אִמְרַת בְּשָׁלְמָא שְׂתִיבֵת 'אלא' 'חוי' הוא, שְׂפִיר – מובנת משמעות המשנה, שכל הבתים נטמאים חוץ מבתי עובדי כוכבים שאינם נטמאים בנגעים. אֲלָא אִי אִמְרַת שְׂתִיבֵת 'אלא' 'על מִנְת' הוא, וכי אפשר לפרש שֶׁעַל מִנְת דִּלָּא מִיטְמוּ בְּתֵי עוֹבְדֵי בּוֹכְבִּים הוּא דְּמִיטְמוּ בְּתֵי יִשְׂרָאֵל – שבתי ישראל נטמאים רק בתנאי שבתי עובדי כוכבים אינם נטמאים, הָא – אבל אם אכן מִיטְמוּ בְּתֵי עוֹבְדֵי בּוֹכְבִּים, אוֹי לֹא מְטַמְּאִי בְּתֵי יִשְׂרָאֵל, הרי ודאי שלא יתכן לפרש כך את הברייתא, ומוכח ש'אלא' בלשון המשנה היינו 'חוץ'.

וְעוֹד הוֹכַחָה שְׂאִי אֲפֻשֶׁר לִפְרֹשׁ אֶת תִּיבֵת 'אלא' כֶּעַל מִנְת, שהרי בְּתֵי עוֹבְדֵי בּוֹכְבִּים מִי מְטַמְּאִי – האם הם נטמאים כלל, וְהַתִּנְיָא, נָאמַר (שם) וְנִתְּנָה נָגַע צִרְעַת בְּבֵית אֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם, ולומדים מפסוק זה שְׂאֶרֶץ אֲחֻזְתְּכֶם מְטַמְּאָה בְּנִגְעֵיהֶם – בתי ישראל נטמאים בנגעים, וְאִין בְּתֵי עוֹבְדֵי בּוֹכְבִּים מְטַמְּאִין בְּנִגְעֵיהֶם, ואם כן לא שייכת כלל טומאת נגעים בבתי עובדי כוכבים. אֲלָא שְׂמַע מִיָּה, שְׂתִיבֵת 'אלא' 'חוי' הוא, ובאופן זה נחלקו רבי אליעזר וחכמים, שְׂמַע מִיָּה.

הגמרא מביאה שמה שנתבאר בדעת רבי אליעזר וחכמים במשנה, שנחלקו באומר 'חוץ', שני הוא במחלוקת:

מִתְּנִיתִין סוֹבֵרֵת שֶׁנִּחְלַקוּ בִּלְשׁוֹן 'חוץ', היא דִּלָּא כִּי דַעַת הָאִי תִנְא. דִּתְנִיא, אָמַר רַבִּי יוֹסִי בְּרַבִּי יְהוּדָה, לֹא נִחְלְקוּ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְחֻכְמִים עַל הַמְגֵרֶשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְאָמַר לָהּ 'הָרִי אֶת מוֹתֶרְתְּ לְכָל אָדָם חוּץ מִפִּלוֹנִי', שבוזה גם רבי אליעזר מודה שְׂאִינָה מְגוֹרֶשֶׁת כִּלְל, משום שזה שיוך בגט. אלא עַל מָה נִחְלְקוּ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְחֻכְמִים, עַל הַמְגֵרֶשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְאָמַר לָהּ 'הָרִי אֶת מוֹתֶרְתְּ לְכָל אָדָם עַל מִנְת שְׁלֹא תִנְשָׂא לְפִלוֹנִי',

צא והשלם עליו עבד מן השוק. אומר ר"י דהך דהקא פליג אדחוקנה דאמר בפרק גט פשוט (פ"ב דף קס"ב) מילאדו בקרובים קשר דמשמע דוקא קרובים בשרים למילוי ומעשה בא לפני רבינו משולם באחד שכתב גט לאשתו וחתמים עליו ב' עדים ואחר זמן וחתמים עליו עד שלישי והכשירו מסבא דהא דאמרין דאין עדי הגט חותמין זה בלא זה היינו בשנים או שנין שלשה יחד שאין הגט יכול להיות בפחות או יוחתמין כולם זה בפני זה אבל כשהגט נגמר בשנים ולא היה אז דעתו להחתים יותר כשהגט וחתמים שלישי אין נפסל בכך כיון שנגמר ע"י הראשונים ור"ת הביא ראיה מכאן דכשר דלישנא דצא והשלם עליו עבד מן השוק משמע שכבר חתמו הראשונים ולא היה צריך כי אם להשלים אלא כיון שכבר הוכשר הגט ע"י הראשונים הו' לא מפיסיל בהשלמת אחרים זה שלא בפני זה ומיהו בקונטרס פירש וחסופר והעדים בפניו ועדיין לא נמסר משמע שסובר דבעינן זה בפני זה ומה שפירש ועדיין לא נמסר לה ר"ל שהעדים לא חתמו עדיין ולהכי לא נמסר לה וחותמין כולם זה בפני זה אף מה שפ"י שהסופר בפניו בחנם פירש דמה לנו אם הלך לו הסופר וכן פירש הר" אלתון דנראה לפוסלו דכיון שגא להחתים שלישי גילה בדעתו שלא יתא גט עד שהחתים שלישי וחתמיתו אין כלום כיון שלא חתמו זה בפני זה; לעיל פא: **גויריה** משום כולכם. פירש בקונטרס דמסתמא למנן קשרי דהי עדי מתחלה וחישינן דלמא אחר להו כולכם חתמו ודרי אחר מנה אחר חתם ותימה מאחר דפסלינן גט קרוב משום כולכם מאותו טעם נפסל קרוב להחתים בתוכו כדאמרין לעיל בפ' ב' (דף י"ח) דאם אמר הבעל כולכם למ"ד משום עדים נמצא אחד מתוך קרוב או פסול פסול הגט ויש לחלק דהקא במקושר דעדי ג' הכשירו בו אחד קרוב ולעיל בפ' ב' (פס' ד"ח אמרי) דאקראתי.

הדרן עלך הוורק גט

המגרש. אבל בעל מנת מודו ליה. לכאורה היה נראה דדוקא בעל מנת שלא תינשא מודו ולא הוי שיוור משום דהותרה אצלו בנות אכל ובעל מנת שלא תיבעלי ולא תינשא הוי שיוור כמו חז' ויהי שיוור כמו חז' וכן משמע קצת דהא לקמן פריך ארבי יוסי הגלילי דאמר היכן מצונו אסור לזה ומותר לזה במאי אי בעל מנת הרי הותרה אצלו בנות אלא בחז' ואי בעל מנת שלא תינשא ולא תיבעלי קאמר רבי אליעזר נמי לא הוי שיוורא מאי קאמר הרי הותרה אצלו בנות ועוד למאי דמוקי לה בחז' אדמקשה ר' יוסי הגלילי לרבי אליעזר מחז' לפיכך להו לרבנן דמודו בעל מנת שלא תינשא ושלם תינשא ושלם תיבעלי מודו רבנן דלא הוי שיוורא דכיון דאין אוקרה אלא בלשון תנאי הוי כאלו הותרה לכל ולהכי לא מצי פריך מידי רבי יוסי הגלילי אדרבנן וכי קאמר אילימא בעל מנת הרי הותרה אצלו בנות הרי מצי למיפירי שאפילו לא הותרה אצלו בנות כגון על מנת שלא תינשא ולא תיבעלי דהרי הותרה לכל כיון דלא אסרה אלא דרך תנאי אלא נקט קושא פשוטה ע"מ שלא תינשא גרידא הנזכר בברייתא דאל"כ אדמפליג בסמוך בין ע"מ לחז' לפלוג בע"מ גופיה ועוד דקאמר או דלמא האי אלא ע"מ הוא בו' אף על גב דבא לא אסיר נשואין ובגלילה אפ"ה לא הוי שיוור אף על גב דבחוץ מודו להו ובסמוך דקאמר ומתניתין דאוקמקא בחז' מאי טעמא דרבי אליעזר אבל לרבנן אפילו בעל מנת שלא תינשא ולא תיבעלי אתי שפיר מידי דהוי אבל תנאים דעלמא:

אמר רבינא תא שמע כל הבתים בו'. ומדתנן בריש ויבחים (דף כ.) כל הובחים שנובחו שלא לשמן כשיירין אלא שלא עלו לבגלים לשם חובה לא הוה מצי לאיתויי ראיה דהתם לא שייך לא על מנת ולא חז' ואותו אלא לא הוי אלא לשון רק או אבל:

שרבי

דקא מדלג ותני חד חד. שהולך ומחסר העדים מן הקשרים אחד אחד בכל דילוג ודילוג שמנה במשנתנו לא דילג אלא אחד במנן הקשרים: **שמע מנה** **האי קרוב חתים.** בין בתחילה קודם לכשרים בין באמצעו בין בסופו: **מדלא קבע ליה מקום.** לקרחה במתני': **ושמע מנה.** מדלא קבע מקום שמע מנה דכל גיטין וקטורות מקושרים היוצאין בבית דין

להעיד על חתימת העדים לקיימו: **מכל תלתא.** סהדי דחתימי ביה שיכירו עדי השוק את חתימתן מקיימין ליה לגיטא ואפילו הן מפוזרין כגון אם יש בו' עדים ועדי השוק מכירין את כתב הראשון והשלישי והחמישי ולא בעינן שיכירו אותן שלשה רצופין: **דאי ס"ל בעינן רצופין.** אמאי לא הוכשרו בו אלא השלמת קרוב אחד ומשום דלמא אתי לקיימיה בשני קרובים וחד כשר בדאמרין לעיל: **ליקבע ליה מקום.** להשלמת קרובים: **או בתחילה.** קודם לשנים הבשרים בכל שלשה ושלשה החתומין בו: **או באמצע.** כל ג' וג' חתומין כשרי קרוב אחד כגון כשר וקרוב וכשר וחזר וחותם כשר וקרוב וכשר וכן לעולם: **או בסוף.** כל ג' וג' יקבע מקומו: **ולכשר ביה.** קרובים טובא וליקא למיחש דלמא אתי לקיימיה בשני קרובים וחד כשר דהא לא משכחת שני קרובין בכל ג' רצופין שבו שאין לה בו שנים קרובים שלא יתא הפסק ב' כשרים ביניהם אלא מדלא אשכח תקנתא להשלמת שני קרובים בקביעות מקום שמע מנה לא בעינן רצופין הלקב חישינן דלמא מקדים ליה בקרובין מפוזרין: **כי אתו לקמיה דר' אמי.** גט מקושר שלא חתמו לו עדים למנן קשריו והסופר והעדים בפניו ועדיין לא נמסר לה: **א"ל בו'.** כבן ננס: **כן הוא עיקרה של סוגיא זו.** ולא שמעתייה כן אלא בביתא דההיא דקונטרס מורי הנוק:

הדרן עלך הוורק גט

המגרש. ואמר לה. בשעת מסירה: **גמ' על מנת הוא.** על מנת שלא תנשא לפלוני: **אבל בעל מנת מודו.** רבנן דבגט לא שייך שהתירה במסירת הגט לכל אדם אלא שהתנה עמה על מנת שלא תנשא לזה ואין זה אלא כתנאי בעלמא: **אלא של עובדי בוכבים.** דכתבי אחרותם:

הכא

שיוור כמו חז' ולהכי נקט בברייתא בסמוך על מנת שלא תינשא גרידא דבשלא תינשא ולא תיבעלי מודה ר' אליעזר דהוי שיוור כמו חז' וכן משמע קצת דהא לקמן פריך ארבי יוסי הגלילי דאמר היכן מצונו אסור לזה ומותר לזה במאי אי בעל מנת הרי הותרה אצלו בנות אלא בחז' ואי בעל מנת שלא תינשא ולא תיבעלי קאמר רבי אליעזר נמי לא הוי שיוורא מאי קאמר הרי הותרה אצלו בנות ועוד למאי דמוקי לה בחז' אדמקשה ר' יוסי הגלילי לרבי אליעזר מחז' לפיכך להו לרבנן דמודו בעל מנת שלא תינשא ושלם תינשא ושלם תיבעלי מודו רבנן דלא הוי שיוורא דכיון דאין אוקרה אלא בלשון תנאי הוי כאלו הותרה לכל ולהכי לא מצי פריך מידי רבי יוסי הגלילי אדרבנן וכי קאמר אילימא בעל מנת הרי הותרה אצלו בנות הרי מצי למיפירי שאפילו לא הותרה אצלו בנות כגון על מנת שלא תינשא ולא תיבעלי דהרי הותרה לכל כיון דלא אסרה אלא דרך תנאי אלא נקט קושא פשוטה ע"מ שלא תינשא גרידא הנזכר בברייתא דאל"כ אדמפליג בסמוך בין ע"מ לחז' לפלוג בע"מ גופיה ועוד דקאמר או דלמא האי אלא ע"מ הוא בו' אף על גב דבא לא אסיר נשואין ובגלילה אפ"ה לא הוי שיוור אף על גב דבחוץ מודו להו ובסמוך דקאמר ומתניתין דאוקמקא בחז' מאי טעמא דרבי אליעזר אבל לרבנן אפילו בעל מנת שלא תינשא ולא תיבעלי אתי שפיר מידי דהוי אבל תנאים דעלמא:

גיטיץ. פרק תשיעי – המגרש דף פב עמוד ב – בשיתוף מהדורת טובי'ס

רש"י

הָכָא שִׁיר בְּנִימָא. בִּין דַּתְנִי בְּהָדָה שְׁלֵא לִינְשָׁא לִזְה נִמְצָא שְׁלֵא הִתְרִידָה גַּט זֶה לְכָל אָדָם: **אֵלָּא מֵאִישֵׁיהּ.** דָּאָמַר לֵה הָרִי אַתְּ מְגוֹרֶשֶׁת מִמֶּנִּי וְאִי אַתְּ מוֹתֶרֶת לְכָל אָדָם וְהוּא רִית הִנֵּט שְׁפוֹסֶל בְּכַהוּנָה וּמְדוּפֹסֶל לְכַהוּנָה אֲלֵמָא גַּט הוּא וְהָכָא דְשִׁרְיָה לְכָל אָדָם חוּץ מִזֶּה מוֹתֶרֶת לְאִסּוּרִים: **אִיסוּר בְּהוּנָה שְׁאִנִּי.** שְׂרִיבָה בְּזֶן הַכְּתוּב

מִצּוֹת וְתִירוֹת: **בְּקִדּוּשֵׁין הֵיאָד.** הִתְקַדְשִׁי לִי

לִיאִסֵּר לְכָל אָדָם חוּץ מִפְּלוּנֵי מַהוּ: **דְּכִתְיָבִי**

קִרְיָא. בְּדִאמְרוּן לֵאשִׁי אַחֵר גְּרוּשָׁה מִכִּתְיָבִי:

וְיִצְאָה וְהִיתָה. אֶקִּישׁ הָיָה לִיצִיאָה וְכִין

דְּבִגְרִירֶשֶׁין הָיוּ גַּט הָכָא נָמִי הוּוּ קִידּוּשִׁין

וְנֶאֱסָרָה לְכָל חוּץ מֵאוּתוֹ הָאִישׁ: **בְּעִינָן**

בְּרִיתוֹת וְלִבָּא. דְּהָא אֲגִידָא בִּיהַ לְגַבִּיהַ

דְּהִהוּא אֲבָרָא: **הָדָר פִּשְׁטָה בִּין לִרְ"א כו'.**

לִרְ"א הָווּ קִידּוּשִׁין לְרַבְּנָן לֹא הָווּ קִידּוּשִׁין:

אִם תִּמְצִי לומר אֵיתָא לְדַרְבֵּי אֲבָא.

אֲלִיבָא דְרְ"א דְהוּוּ קִידּוּשִׁין אֲפִילוּ הִכִּי בָּא

רַאבוּן וְקִדְשָׁה לְגַבִּי כּוּלִי עֲלֵמָא חוּץ מִשְׁמַעוֹן

אֲחִיו וְכָא שְׁמַעוֹן וְקִדְשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי אֲחִיהֶם: **וְאִין אִנִּי**

קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים. לְאִסְרָה לְלוֹי

מִפְּנֵי זִיקָת שְׁנֵי יָבָמִין דְּרִתָּן בִּיבֻמָּת (דף לא)

שְׁלִישָׁה אֲחִין וּמִת אֲחֵד מִהֶם וְעֵשָׂה הַשְּׁנִי

מִמֶּמֶר בִּיבֻמָּתוֹ וּמִת חוֹלְצָת וְלֹא מִתְיַבְּמַת

שְׁנֵיהֶם וּמִת אֲחֵד מִהֶם יָבָמָה יָבָא עֲלֶיהָ מִי

שְׁעָלֶיהָ וּזְקָת יָבָם אֲחֵד וְלֹא שְׁעָלֶיהָ וּזְקָת שְׁנֵי

יָבָמִין בְּגוֹן זֶה שְׁעָרִין לֹא יָבָמָה מוֹזִיקָת יְבוּמִי

הַמֵּת הָרִאשׁוֹן דָּאִין יָבָמָה יִצְאָה מוֹזִיקָתָה

אֲלֵא בְּבִיאָה וְנִתְסַפֵּף עֲלֶיהָ זִיקָה מִחֲמַת

מִמֶּמֶר שֶׁל שְׁנֵי וְהָכָא אֲשִׁמּוּעִין אֲבִי אֲפִילוּ

אֵיתָא לְדַרְבֵּי אֲבָא שְׁקִידּוּשִׁין כְּאֵלוֹ הוּוּ

קִידּוּשִׁין לְגַבִּי עֲלֵמָא וְנִמְצָאוּ שְׁנֵיהֶם קִידּוּשִׁין

אִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מֵאִי טַעְמָא

קִידּוּשִׁי דְרַאבוּן אֲהֵנוּ אֲבָל קִידּוּשִׁי שְׁמַעוֹן

מִהֵנִי מִיִּדִּי דְכִין דָּאָמַר חוּץ מִרַאבוּן לֹא

אֲסָרָה עַל שׁוּם אָדָם הַמוֹתֵר שְׁהָרִי אֲסוּרָה

וְעוֹמֶדֶת הִיא עַל הַבֵּל חוּץ מִרַאבוּן: **וְאֵלָּא**

אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים הִיכִי מִשְׁבַּחַת לֵה. בְּהִיא

עֲנִינָא דְרַבִּי אֲבָא בְּגוֹן בָּא רַאבוּן כּו':

מֵאִי דָאָסֵר שְׂרָא. דְּהִיא לְרַאבוּן שְׁמַעוֹן

דְּהִיר

שְׂרָבִי אֲלִיעֶזֶר מִתִּיר לְכָל אָדָם חוּץ מֵאוּתוֹ הָאִישׁ. מִשְׁמַע דְּאִפִּילוּ בְּתִי אוּתוֹ הָאִישׁ מִתִּירָה לִינְשָׁא וְהִקְשָׁה רַבִּינוּ שְׁמוּאֵל אֲמַאי לֹא חִישִׁינָן דְּלִמָּא לֹא תִקְרִים תִּנְאָה בְּדָאָמַר לְעִיל בְּמִי שְׁאָחוּ (דף ע"ג) גָּבִי דְרִי זֶה גִּישְׁרִי עַל מִנָּת שְׁתַּתִּין לִי מַתִּימִים זֶה (אֵלָּא) לֹא תִנְשָׂא עַד שְׁתַּתִּין וְעוֹד מִבֵּיא דְרֵאִיהּ רַבִּינוּ יִצְחָק

מִבְּרִיתָא דְלִקְקֵן (דף ע"ג) עַל מִנָּת שְׁלֹא

תִּיבְעִילִי לְאָבָא וְלֵאבִיר אִין חוֹשְׁשִׁין שְׁמָא

תִּיבְעִיל לָהֶם הָא לְאַחֵר חוֹשְׁשִׁין שְׁתִּיבְעִיל

לוֹ וְתִירֵץ הָרַב רַבִּי אֶלְתָּן דְּשִׁאֲנִי גָבִי

מַתִּימִים זֶה דִּישׁ לְחוּשׁ פֶּן תִּפְסִיד אֶת אֲשֶׁר

לֵה וְלֹא תוּכַל לְקִרִים תִּנְאָה וְכֵן גָּבִי שְׁלֹא

תִּיבְעִילִי לְאַחֵר חִישִׁינָן שְׁמָא יָבָא עֲלֶיהָ

בְּאוּסֵן אֲבָל הָכָא עַל מִנָּת שְׁלֹא תִיבְעִילִי

לִיבָא לְמִיתֵשׁ שְׁעִישָׁאָה בְּעַל כְּרִתָּהּ

דְּנִישׁוּאָן אִי אֲפֻשֶׁר בְּעַל כְּרִתָּהּ: **אֲפִילוּ**

לֹא נִתְגַּרְשָׁה אֲלֵא מֵאִישֵׁהּ פְּסוּלָה לְכַהוּנָה.

וְאִת' וְהָא וְדִאי דְאִיסוּר בְּהוּנָה שְׁאִנִּי דְּהָא

אִם לֹא נִתְגַּרְשָׁה אֲלֵא מֵאִישֵׁהּ וְלֹא הוֹתֶרֶת

לְשׁוּם אָדָם פְּשִׁטָּא דְאִפִּילוּ לִרְ"א לֹא הָיוּ

גַּט כָּלִי עֲלֵמָא וְאִם מִת מוֹתֶרֶת לְהִתְיַבֵּם

וְאִעִיפ' שְׁפִסְטָלָה לְכַהוּנָה וְיִל דְּהִכִּי מִיִּתִּי

דְּכִין דְּאִפִּילוּ לֹא נִתְגַּרְשָׁה אֲלֵא מֵאִישֵׁהּ

פְּסוּלָה לְכַהוּנָה אִיכ' בִּי אֲמַר חוּץ מִפְּלוּנֵי

הָיוּ גַּט מְגוֹר דָּאִם לֹא הָיוּ גַּט סְבָרָא הוּא

דְּבָלָא נִתְגַּרְשָׁה אֲלֵא מֵאִישֵׁהּ אֲפִילוּ רִית

הַגָּט לֹא הָיוּ וְלֹא הָיָה אוֹסְרָה הַכְּתוּב

לְכַהֲנִים וְאִת' לִרְ"א דְלֹא חוֹשִׁיב בְּעַל מִנָּת

שִׁיר וְלִתְנָא דְמַתְנִי דְרַבְּנָן נָמִי מוּדוּ דְלֹא

הָיוּ שְׂוִירָא אֲמַאי לֹא תִנָּא בִיבֻמָּת בְּרִישָׁא

(דף ע"ג) ט"ז נָשִׁים פּוֹרְטוֹת צְרוּתֵיהֶן וְלִחְשׁוֹב

בְּהִדְיוּהוּ אֲשֶׁת אִישׁ דְּפּוֹסְטֶרֶת צְרָתָה בְּגוֹן

שְׁגִירָשָׁה זֶה בְּעַל מִנָּת שְׁלֹא תִינְשָׂא לְפִלוּנֵי

וְנִשְׁאָה אֲחִיו שֶׁל פְּלוּנִי וּמִת בְּלֹא בָנִים

וּמַעַל מִנָּת שְׁלֹא תִנְשָׂא גִרְיָא דְמוֹתֶרֶת

בְּנוֹת אוֹ לֹא תִיבְעִילִי גִרְיָא שְׂיֻכּוּלָה

לְהִתְקַדֵּשׁ אִין קֶשֶׁה דְלֹא דְמִי לְאַחוּת אִשָּׁה

שְׁאִסוּרָה גַּם בְּנוֹת וְאִינָה יֻכּוּלָה לְהִתְקַדֵּשׁ

אֲבָל מַעַל מִנָּת שְׁלֹא תִינְשָׂא וְשְׁלֹא

תִּיבְעִילִי קֶשֶׁת וְיִל דְלֹא תִנִּי לֵה מִשׁוּם

דְלֹא דְמִי לְאַחוּת אִשָּׁה דְהֶתֵּם בְּשַׁעַת

נְפִילָה הָיָא לֵה אֲחוּת אִשָּׁה אֲבָל הָכָא

בְּשַׁעַת נְפִילָה אֲפִתִּי לֹא הָיָא אִשָּׁת אִישׁ

עַד שְׁתִּיבְעִיל לִיבָם וְתַעֲבֹר עַל תִּנְאָו

וְאִפִּילוּ תִחְשַׁבְּנָה כְּאֵילוֹ הִיא אִשָּׁת אִישׁ

וְלֹא דְמִי לְאַחוּת הַלֵּכֶף לֹא פְסָרָה וּמִידּוּ לֹא

דְּקִידּוּשָׁה אֲחֵד חוּץ מִרַאבוּן שְׁמַעוֹן אֲחִיו וְכָא

רַאבוּן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִשְׁמַעוֹן וְכָא שְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים

מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִשְׁמַעוֹן וְכָא שְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִין אִנִּי קוֹרָא בְּהַ אֲשֶׁת שְׁנֵי מַתִּים מִשְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ

וְאִפִּילוּ תִחְשַׁבְּנָה כְּאֵילוֹ הִיא אִשָּׁת אִישׁ שְׁמַעוֹן וְקִידּוּשָׁה חוּץ מִרַאבוּן וּמִתוֹ שְׁנֵיהֶם מִתְיַבְּמַת לְלוֹי וְאִ

ליבום לפני לוי גים מכח ראובן וגם מכח שמעון, שכן זיקת יבומי ראובן אינה נפקעת אלא ביבום גמור, ושמעון הוסיף עליה את זיקתו על ידי מאמרו.

אמר אביי, אם תמצא לומר שאכן **איתא** לדינו **דרבי אבהו**, וקידושי 'חוי' אכן תופסים לדעת רבי אליעזר, אזי באופן **שבא ראובן** וקידושה בלשון 'חוי משמעון' אחיו, והיא אכן אסורה על כל העולם חוץ משניהם, ולאחר מכן **בא שמעון** אחיו וקידושה חוץ **מראובן**, ופיתו **שניהם**, אזי היא **מתקבצת ללוי** אחיהם, ואף שההלכה היא שאשת שני מתים אסורה להתייבם, **אין אני קורא בה** באשה זו **אשת שני מתים**, כלומר אשה זו אינה אשת שני מתים. מבארת הגמרא, **מאי טעמא** שאין היא אשת שני מתים, הטעם הוא משום שקידושי **דראובן אהנו** – קידושי ראובן אכן הועילו והיא אשתו, אך קידושי **דשמעון לא אהנו** כלל, בין שקידושין אלו לא אסרו אותה על אף אדם, ולכן אין אלו קידושין כלל, והיא אשת מת אחד בלבד, כלומר רק אשת ראובן. **ואלא** דין **אשת שני מתים** בקידושי חוץ **היכי משכחת לה**, זהו כגון **שבא ראובן וקידושה חוץ משמעון** אחיו, ו**בא שמעון וקידושה סתם**, כלומר קידושין רגילים, מבלי להוציא את ראובן, ולכן היא אשת שני מתים, דהרי קידושי **ראובן אהנו למישרא אעלמא** – הועילו לאסור אותה על כל העולם, חוץ משמעון, וקידושי **דשמעון אהנו למישרא אראובן** – על ראובן, ולכן קידושי שניהם תפסו בה והיא אשת שני מתים, ואסורה להתייבם ללוי.

הגמרא חזרת לברר את דין גירושי 'חוי' באופנים שונים.

בני אביי, אמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מראובן ושמעון, וחזר ואמר לה לפני מסירת הגט **הרי את מותרת לראובן ושמעון, אזי מהו הדין**. מבארת הגמרא צדדי הספק, **מי אמרינן מאי דאסר מתחילה שרא** ו-היתירו עכשיו, כלומר מתחילה אסרה על ראובן ושמעון ועכשיו התירה להם, וכוונתו להתירה לגמרי והגט כשר אף לדעת חכמים. **או דלמא** משמעות לשוני היא ד**מאי דאסר** מתחילה, **שרא** עכשיו, ו**מאי דשרא** מתחילה **אסר** עכשיו, כלומר שכונתו היא להתירה רק לראובן ולשמעון ולא לשאר העולם, ואזי לדעת רבי אליעזר היא מותרת רק לראובן ולשמעון ולדעת חכמים אין זה גט כלל.

מוסיפה הגמרא להסתפק, **אם תמצא לומר**

שאני, ויש הרבה מצוות השייכות בכהנים ואין שייכות בשאר ישראל, ולכן אפילו גט פסול כזה פוסל את האשה מן הכהונה.

לאחר שביארה המשנה מהו דינה של לשון 'חוי' בגירושין, מבררת הגמרא מה דינה של לשון זו בקידושין:

בני רבי אבהו, בקידושין הויאך הדין באופן שאמר 'הרי את מקודשת לי חוץ מפלוני, וכוונתו שהיא תיאסר לכל העולם חוץ מפלוני. הגמרא מבארת את צדדי הספק, **תיבעי** – יש לשאול שאלה זו לדעת **רבי אליעזר**, המכשיר לשון זו בגירושין, וכן **תיבעי** – יש לשאול שאלה זו לדעת **רבנן**, הפוסלים לשון זו בגירושין. **תיבעי** לדעת **רבי אליעזר**, שמא **עד כאן לא קאמר רבי אליעזר** שלשון זו כשירה **הבא** – בגירושין, **אלא משום דבתיבי קראי** המלמדים שגט עם שירי כשר, כמבואר לעיל. **אבל התיב** בקידושין, **קנו מעלמא בעיני** – צריך לעשות קנו גמור ללא שירי כלל, ולכן לשון זו פסולה בקידושין. **או דלמא**, ההיפך (דברים כד ב) **ויצאה והיתה** מלמד שדין קידושין הוא כדין גירושין גם לענין זה, וכשם שבגירושין מועיל לשון זה אף בקידושין הוא מועיל.

וכן **תיבעי** לדעת **רבנן**, שמא **עד כאן לא קאמר רבנן** שלשון זו פוסלת **הבא** בגירושין, **אלא משום דבעיני** שתהיה **בריות** בגט, **וליבא**, שכן לשון 'חוי' משירת בגט ואין כאן בריות, שכן היא עדיין קשורה לבעלה בזה שאסורה לפלוני מחמת בעלה. **אבל התיב** – בקידושין, מספיק **קנו כל דהו** – כל שהוא, אף שאינו קני גמור. **או דלמא** ההיפך (שם) **ויצאה והיתה** מלמד שדין קידושין הוא כדין גירושין גם לענין זה, וכשם שבגירושין אינה מגורשת אף בקידושין לא תהא מקודשת.

לבתר – לאחר **דאיבעיא** ליה לרבי אבא שאלה זו, **הדר פשטה** – חזר ופשט את ספיקו. **בין** לדעת **רבי אליעזר ובין** לדעת **רבנן**, שכשם שנחלקו בגירושין כך נחלקו בקידושין. והטעם, משום **דבעיני ויהיתה** (שם), ודין הקידושין הוא כדין הגירושין לענין זה. לכן, אם אדם קידש אשה בלשון 'חוי' מפלוני, אזי לדעת רבי אליעזר היא אכן אסורה על כל העולם חוץ מאותו פלוני, אך לדעת חכמים אין אלו קידושין כלל.

מבואר ביבמות (לא): שאסור לייבם אשת שני מתים. כגון שמת ראובן, ועשה שמעון אחיו מאמר באשת ראובן, ומת שמעון, אזי היא אסורה מרבבן להתייבם ללוי אחיהם, שכן היא נחשבת לאשת שני מתים, כלומר היא נפולת

שבאופן זה **רבי אליעזר** מותר אותה **לכל אדם חוץ מאותו האיש, וחקמים אוסרים** אותה לגמרי, וגט זה בטל.

מבררת הגמרא לדעת רבי יוסי ברבי יהודה הסובר שמחלוקתם בעל מנת:

מאי טעמא דרבי אליעזר שמכשיר גט שיש בו תנאי 'על מנת שלא תנשאי לפלוני'. מבארת הגמרא, **מדי דהוה אכל תנאי דעלמא** – תנאי זה הוא ככל תנאי רגיל, שאינו פוסל את הגט. מבררת הגמרא, ומהו טעמם של **רבנן** הפוסלים את הגט. מבארת הגמרא, שתנאי זה אינו כתנאי רגיל, כיון **שבכל תנאי דעלמא לא שירי ליה בגט**, שכן היא מותרת מחמת הגט לכל העולם ונמצא שהגט כורתה מבעלה לגמרי, אלא שיש לקיים את התנאי, אך **הבא** בתנאי זה שלא תינשא לפלוני, הרי **שירי לה בגט**, שכן היא אסורה להינשא לו מחמת המגרש, ואין זה גט כריתות.

מבררת הגמרא לדעת משנתינו הסוברת שמחלוקתם באומר 'חוי':

ומתניתין, דאוקימנא – שהעמדנו שנחלקו רבי אליעזר וחכמים בלשון 'חוי', אזי **מאי טעמא דרבי אליעזר**, שמכשיר גט זה אף שיש בו שירי. מבארת הגמרא, **אמר רבי ינאי משום דקן אהר**, טעמו של רבי אליעזר הוא **דאמר קרא** (דברים כד ב) **ויצאה מביתו, והלכה והיתה לאיש אחר**, ומשמעות הלשון 'לאיש אחר' היא **שאפילו אם לא התירה הבעל אלא לאיש אחר**, כלומר, אף שהתירה לאדם אחד בלבד, **הרי זו מוגרשת**, והגט כשר, ולכן ודאי שאם התירה לכל העולם חוץ מאיש פלוני, שזוהו גט כשר. וטעמם של **רבנן** שפוסלים הוא, **(אמר רבי טעמא דרבי אליעזר)** משמעות **האי** לשון 'איש' היא שהגט התירה **לכל איש ואיש**, ולא רק לאיש אחד. ולכן גט שמתירה לכל העולם חוץ מאיש פלוני, אינו גט.

הגמרא מבארת את טעם המחלוקת באופן נוסף. **ורבי יוחנן אמר, טעמא דרבי אליעזר מהבא** – טעמו של רבי אליעזר נלמד ממה שכתוב לגבי כהנים (ויקרא כא ז) **ואשה גרושה מאישה** ו-מבעלה **לא יקחו**, ומשמעות הלשון 'מאישה' היא **שאפילו אם לא נתגרשה** האשה **אלא מאישה** בלבד, ולא הותרה לשאר העולם, הרי היא נקראת 'גרושה' ו**נפסקה מן הבהונה** בגט זה, **אלמא הוי** גט זה **גיטא** – גט כשר. וכן כאן, אם התירה בגט זה לכל העולם חוץ מפלוני, הרי שהגט כשר. וטעמם של **רבנן** הוא, שאמנם גט כזה הוא פסול, וזה שנפסלה האשה מן הכהונה אינו ראייה שגט זה הוא כשר, שכן **איסור בהונה**

דמאי דאמר שרא, וכוונתו היא להתירה לגמרי, אזי יש להסתפק באופן שאמר בפעם השניה 'הרי את מותרת לראובן', ולא הזכיר את שמעון, מהו הדין. האם כוונתו להתירה לראובן והוא תדון לשמעון, והאי דקאמר רק 'לראובן' זהו משום דפתח ביה – בלשונו הראשון, שאמר 'חץ מראובן ושמעון', הזכיר את ראובן תחילה, ולכן עכשיו הזכיר את ראובן אף שכוונתו גם לשמעון. או דלמא כוונתו היא אמנם להתירה לראובן ודוקא ולא לשמעון, ואזי לדעת רבי אליעזר היא אסורה לשמעון, ולדעת חכמים אין זה גט כלל.

מוסיפה הגמרא להסתפק, ואם תמצא לומר שכוונתו להתירה לראובן ודוקא, אזי יש להסתפק באופן שאמר בפעם השניה 'הרי את מותרת לשמעון', ולא הזכיר את ראובן, מהו הדין. האם כוונתו להתירה לשמעון והוא תדון לראובן, והאי דקאמר רק 'לשמעון' זהו משום דסליק מניה – שהזכירו אחרון בלשונו הראשון, שאמר 'חץ מראובן ושמעון', אך באמת כוונתו עכשיו על שניהם, או דלמא כוונתו לשמעון ודוקא, ואזי לדעת רבי אליעזר היא אסורה על ראובן ולדעת חכמים אין זה גט כלל.

הוסיף רב אשי להסתפק, בעי רב אשי, אם אכן בלשון 'הרי את מותרת לשמעון' כוונתו היא דווקא לשמעון, אזי יש להסתפק באופן שאמר בפעם השניה 'הרי את מותרת אף לשמעון', מהו הדין. האם הלשון 'אף', אראובן קאי – מוסבת על ראובן, והרי זה כאילו אמר 'לראובן ושמעון'. או דלמא אין כוונתו להתירה לראובן, והלשון 'אף' אעלמא קאי – מוסבת על כל העולם, וכוונתו היא שבפעם הראשונה הוא התירה לכל העולם, חץ מראובן ושמעון, ועכשיו מוסיף הוא להתירה אף לשמעון. תיקון – יעמדו שאלות אלו ללא הכרעה.

הגמרא מבארת ראיות שהביאו חכמים כנגד שיטתו של רבי אליעזר, הסובר (לעיל פב.) שהמגרש אשה בלשון 'אלא לפלוני' הרי היא מגורשת:

תנו רבנן, לאחר פטירתו של רבי אליעזר נכנסו ארבעה זקנים – (חכמים) להשיב על דבריו – להביא ראיות כנגד דעתו. ואילו הן הזקנים, רבי יוסי הגלילי, ורבי טרפון, ורבי אליעזר בן עזריה, ורבי עקיבא, נענה – הריים קולו רבי טרפון ואמר, הרי שהלכת אשה זו, שנתגרשה בתנאי שלא תינשא לפלוני, ונישאת לאחיו של פלוני זה שנתאסרה עליו, ומת בעלה השני בלא בנים, והנפלה ליבום לפני פלוני זה שנאסרה עליו. האם לא נמצא זה ובעלה הראשון שגירשה בתנאי עוקר דבר מן התורה, שהרי הוא גורם שלא תתקיים מצות יבום. הא למדת, שאין גט זה גט בריתות האמור בתורה, שכן לא התירה התורה לגרש באופן שגורם לעקור מצוה מן התורה.

נענה רבי יוסי הגלילי ואמר, היכן מצינו דבר שאסור לזה ומותר לזה, הרי דבר האסור הוא אסור לכל, ודבר המותר הוא מותר לכל, כאשר יבא, ולא יתכן שתהיה אשה זו מותרת לכל העולם ואסורה על איש אחד. הא למדת,

שאין זה גט בריתות האמור בתורה, שכן אי אפשר להתירה לאנשים מסוימים ולאסורה על השאר.

נענה רבי אליעזר בן עזריה ואמר, משמעות המילה 'בריתות' היא דבר הבורת בינו לבינה – בין המגרש למתגרשת, והרי גט זה לא כרת ביניהם שכן היא עדיין אסורה על אותו פלוני מחמת המגרש. הא למדת, שאין זה גט בריתות. נענה רבי עקיבא ואמר, הרי שהלכת אשה זו שנתגרשה בתנאי שלא תינשא לפלוני, ונישאת לאדם אחד מן השוק, והיו לה בנים ממנו, ונתארמלה – נתאלמנה או נתגרשה מבעלה השני, ואחר כך עמדה ונישאת לפלוני זה שנתאסרה עליו על ידי בעלה הראשון, ובכך עברה על התנאי. האם לא נמצא הגט הראשון בטל למפרע, ובנינה מבעלה השני ממורי, שכן התברר למפרע שהיא היתה אשת איש לבעלה הראשון בשעה שנישאה לבעלה השני. הא למדת, שאין גט זה גט בריתות האמור בתורה, שכן לא התירה התורה ליתן גט באופן שמביא לידי מכשול, שורע ישראל יהפך להיות פסול.

הוסיף רבי עקיבא לטעון דבר אחר כנגד דעתו של רבי אליעזר. הרי שהיה פלוני זה שנתאסרה עליו בזה, ומת המגרש, האם לא נמצאת אשה זו אלמנה אצלו וגירשה אצל כל אדם – הרי לגבי פלוני זה היא מעולם לא נתגרשה, שהרי גירשה בעלה חוץ ממנו, ולכן לגביה היא אלמנה, אך לגבי שאר העולם היא גרושה. ואף על פי כן היא אסורה על אותו פלוני הכהן מחמת צד הגירושין שיש בה, שהרי אפילו אשה שנתגרשה ולא הותרה לכל העולם, אסורה לכהונה מחמת גירושין אלו. ועתה נדון קל וחומר, מה גירשה שהיא קלה – איסור לאו של גרושה, שהוא קל מאיסור אשת איש שהוא במיתת חנק, אסורה בשביל צד גירושין שבה אף לגבי פלוני זה שלגבי לא נתגרשה, קל וחומר לאשת איש, שהיא חמורה מגרושה, לא כל שכן שתהיה אסורה אם יש בה צד של אשת איש. ולכן אף לפני שמת המגרש, היא אסורה על כל העולם מחמת שהיא אשת איש לגבי אותו פלוני. הא למדת, שאין זה גט בריתות האמור בתורה, שכן לא יתכן שגט כזה יתיר אותה לשאר העולם כשיש בה צד אשת איש.

אמר להן רבי יהושע לזקנים אלו, אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ואין אתם יכולים לטעון כנגד דעתו של רבי אליעזר לאחר מותו, שכן אם היה חי, אולי היה משיב לכם.

אמר רבא, בולחו אית להו פירכא – כל הטענות שטענו הזקנים אפשר לפרוך אותן, כמבואר להלן, לבר – חוץ מטענתו דרבי אליעזר בן עזריה, דלית ליה פירכא – שלא ניתן לפרוך אותה. תנאי נמי הכי, אמר רבי יוסי, רואה אני את דברי רבי אליעזר בן עזריה מדברי בולין – דבריו מתבירים יותר מדברי חבריו.

הגמרא מבארת את הפירוט שיש על דברי שלשת הזקנים:

אמר מר – שנינו בברייתא, נענה רבי טרפון ואמר, הרי שהלכת אשה זו ונישאת לאחיו של

פלוני זה שנתאסרה עליו, ומת בעלה השני בלא בנים, לא נמצא המגרש הזה עוקר דבר מן התורה.

מקשה הגמרא האם נכון לומר הלשון עוקר, שמשמעותה שהוא עוקר דבר בידיו ממש, וכי איהו המגרש עקר וביטל בידים את מצות יבום, הרי הוא רק גורם שהמצוה תתבטל. אלא מתרצת הגמרא, כוונת רבי טרפון היא אמנם שהמגרש מתנה לעקור דבר מן התורה, ולא שהוא עוקר בידים. מקשה עוד הגמרא, האם אמנם הוא מתנה לעקור את המצוה, מי קאמר לה דלא סגי לה דלא מינסבא ליה לאחיה דההוא נכרא – האם התנה עמה שהיא מוכרחה להינשא לאחיו של פלוני, שזוהי עקירת דבר מן התורה שכן אז היא אסורה להתייבם אם ימות בעלה השני, והרי הוא לא הכריח אותה להינשא לאחיו של פלוני, אלא על ידי שנישאה לו מעצמה אזי נגרם שיעקר דבר מן התורה. מתרצת הגמרא, אלא כוונת רבי טרפון היא שהוא רק גורם לעקור דבר מן התורה על ידי תנאו, ולא שהוא מתנה ממש לעקור. מקשה עוד הגמרא, האם אמנם גט זה נחשב כגורם שיתבטל דבר מן התורה, אלא מעיקה, אם אמנם זהו גורם לעקור דבר מן התורה אזי בת אחיו לא ינשא שום אדם, שמה ימות בלא בנים, ואשתו תהא צריכה להתייבם, ונמצא גורם לעקור דבר מן התורה, שהרי אחיו לא יוכל ליבם, ונמצא האדם שנשא את בת אחיו גורם לביטול מצות יבום. וזה לא יתכן, שהרי מותר לאדם לישא את בת אחיו. ואם כן, ודאי שאין בגרמא זו להחשב כגורם לעקור דבר מן התורה. מתרצת הגמרא, אכן תיינו פירכא – זה מה שיש לפרוך על דברי רבי טרפון, שהרי מוכח מכאן שאין דבר זה נחשב כגורם לעקור דבר מן התורה.

מבשרת הגמרא, וקמא סובר רבי טרפון שנחלקו רבי אליעזר וחכמים. אילימא שנחלקו בלשון 'חיון', כלומר שאמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', ורבי אליעזר מכשיר גט זה, אזי באופן שהזכיר רבי טרפון, שנישאה לאחר ונתאלמנה, הרי משרא שרא – (מתיר) אותה רבי אליעזר אף לפלוני זה שנאסרה עליו, דתניא, מודה רבי אליעזר במגרש את אשתו ואמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', והלכה וניסת לאדם אחד מן השוק, ונתארמלה – נתאלמנה או נתגרשה מבעלה השני, שמוותרת לפלוני זה שנתאסרה עליו בגירושיה הראשונים, שכן נישואיה לבעלה השני ניתקו לגמרי את אישות בעלה הראשון. ולכן באופן של רבי טרפון, היא מותרת להתייבם לאחיו של בעלה השני, ואין כאן גורם לביטול דבר מן התורה כלל. אלא מבארת הגמרא, מוכח שלדעת רבי טרפון, שרבי אליעזר וחכמים נחלקו בשל מנהג, ולדעת רבי אליעזר, אף לאחר נישואיה השניים, אף תינשא לפלוני זה אזי יתבטל הגט הראשון למפרע, משום שבטל התנאי שבו, ואין הנישואין השניים מבטלים את התנאי שבגט. מה שאין כן ב'חיון', שבו יש עליה עדיין את אישותו של המגרש, ואישות זו יכולה להינתק על ידי נישואין אחרים.

גיטין. פרק תשיעי – המגרש דף פג עמוד א – בשיתוף מהדורת טובי'ס צא

תוספות

רש"י

אף לשמעון מהו. נראה דאף לראובן נמי מספקא ליה: **ועמדה** ונישאת לזה שנסארה עליו לא נמצא גט בטל. וא"ת והלא אין נישואין חלין שהרי אסורה עליו משום איסור אשת איש ומאי שנא מדתניא בתוספתא על מנת שלא תינשא לאבא ולאביו ה"ז גט על מנת שלא תבעלי לאבא ולאביו אינו גט חוששין שמא תבעל להם משמע דבע"מ שלא תנשא להם אפילו נישאת ה"ז גט והכא אמאי הגט בטל וי"ל דהכא עמדה ונישאת לאחר מיתת המגרש קאמר ובה"ג צ"ל לקמן גבי שלא תבעלי לאבא ולאביו אין חוששין שמא תבעל להם משום דאסורה להם ה"ז לאחר חוששין שמא תבעל לע"ג דאסורה לו נמי משום אשת איש מ"מ חוששין שמא תבעל לו לאחר מיתת המגרש וההיא דתוספתא יש לישבא שלא תחלוק על הש"ס שלנו דהא דתניי הקם על מנת שלא תבעלי לאבא ולאביו אינו גט חוששין שמא תבעל להם היינו כלומר שאם נראה שתבעל להם שלא יהא גט ובא להשמיענו דבעל מנת שלא תינשא בו אפילו נישאת להם ה"ז גט א"נ קא משמע לן דעל מנת שלא תבעלי לאבא ולאביו לא בעי למימר דרך נשואין אלא דרך זנות בעלמא:

אילימא בחוץ לר' אליעזר מישרא שרי. וטעמא ביה דנשאה זה שהותרה לו נשואין ולו כל האישות ופקע אישות של ראשון לגמרי: רבא

לזה שנסארה עליו לא נמצא גט בטל ובניה ממזרים הא למדת שאין זה בריתות דבר אחר הרי שהיה זה שנסארה עליו כהן ומת המגרש לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם וכל וחומר מה גרושה שהיא קלה אסורה בשביל צד גירושין שבה אשת איש שהיא חמורה לא כל שכן הא למדת שאין זה בריתות אמר להן רבי יהושע אין משיבין את הארי לאחר מיתה אמר רבא כולוהו אית להו פירכא לבר מדדבי אלעזר בן עזריה דלית ליה פירכא תניא נמי הכי אמר רבי יוסי רואה אני את דבר רבי אלעזר בן עזריה מדברי בולן: אמר מר גענה רבי טרפון ואמר הרי שהלכה זו ונישאת לאחיו של זה שנסארה עליו ומת בלא בנים לא נמצא זה עוקר דבר מן התורה עוקר איהו עקר אלא מתנה לעקור דבר מן התורה מתנה מי קאמר לה לא סגי לה דלא מינסבא ליה לאחיה דההוא גברא אלא גורם לעקור דבר מן התורה גורם אלא מעתה פת אחיו לא ישא שמא ימות בלא בנים ונמצא גורם לעקור דבר מן התורה היינו פירכא ובמאי אילימא בחוץ משרא שרא רבי אליעזר דתניא מודה רבי אליעזר במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני והלכה וניסת לאחר מן השוק ונתארמלה או נתגרשה שמוותרת לזה שנסארה עליו אלא בעל מנת גענה רבי יוסי הגלילי ואמר היכן מצינו אסור לזה ומותר לזה האסור אסור לכל והמותר מותר לכל ולא והרי תרומה וקדשים שאסורה לזה ומותרת לזה באיסור אשה קא אמרין והרי עריות באישות קאמרין הרי אשת איש היינו פירכא ובמאי אילימא בעל מנת הרי הותרה אצלו בזנות אלא בחוץ גענה רבי עקיבא ואמר הרי שהלכה זו ונישאת לאחר מן השוק והיו לה בנים ונתארמלה או נתגרשה ועמדה ונישאת לזה שנסארה עליו לא נמצא גט בטל ובניה ממזרין אי הכי ככולה תנא דעלמא נמי לא תנסיב דלמא לא מקיימא ליה לתנאיה ונמצא גט בטל ובניה ממזרין היינו פירכא ובמאי אילימא בחוץ משרא שרא רבי אליעזר דתניא מודה היה רבי אליעזר במגרש את אשתו ואמר לה הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני והלכה ונישאת לאחר מן השוק ונתארמלה או נתגרשה שמוותרת לזה שנסארה עליו אלא בעל מנת דבר אחר הרי שהיה זה שנסארה עליו כהן ומת המגרש לא נמצאת אלמנה אצלו וגרושה אצל כל אדם וכל וחומר ומה גרושה שהיא קלה אסורה משום צד גירושין שבה אשת איש חמורה לא כל שכן ובמאי אילימא בעל מנת

דהדר אמר לה קודם מסירה אף לראובן ושמעון קאמר ואינו שייך: **אף** דלמא. האי לראובן ושמעון דהדר קאמר חזרה היא שחזר והפך תנאו לומר לראובן ושמעון אני מתירה לבדה ותאסרי על הכל: **בעי רב אשי** אף לשמעון מהו. אמר לה חוץ מראובן ושמעון חזרו ואמר אף לשמעון מהו אם תימצא לומר היכא דחזרו ואמר

לשמעון ולא אמר אף דוקא לשמעון קאמר הכא מאי ביה דאמר אף ודאי התיירה לשניהם דהאי אף אראובן קאי ואע"ג דלא חזירי שמו: **אף** דלמא. לשמעון ולא לראובן והאי אף אכולי עלמא קאי: **נענה**. הרים קולו כל נענה הבויה בתורה הרמת קול היא: הרי שהלכה זו. אחר גירושיה: וניסת לאחיו. של אותו האיש שנסארה עליו בגירושין: עוקר דבר. מצות יבום שאסורה להתייבם לו: שאין זה בריתות. האמורה בתורה שלא אמרה תורה בריתות העוקר דבר מן התורה: תפורת בינו לבניה. והרי אבתי אנדיא ביה לאסר על אותו האיש: לא נמצא גט בטל למפרע. שהרי אמר לה על מנת שלא תבעלי לפלוני: ונענה. על האמצעי ממדיו: שאין זה בריתות. לא אמרה תורה בריתות המביא את ישראל לדין פסול: לא נמצאת אלמנה. אצל כהן זה דהא לגביה לא איגרשה: גרושה אצל כל אדם. ועל ידי צד גירושין שבה אסרה הכתוב עליו בדאמרו לעיל גרושה מאישה לבדו אסורה לכהונה: וק"ל. והרי דברים ק"ו שאתה למד הימנו שלפני מיתת המגרש תהא אסורה לכל מפני צד אישות שבה: ומה. איסור גרושה שהוא קל דליתא אלא בלא בעלמא מצינו שאסורה על כהן זה שהיא אלמנה אצלו מפני צד גירושין שבה: אשת איש שהיא חמורה. אינו דין שתאסר אצל מי שהתירו אצלו מפני צד אישות שבה: אין משיבין את הארי לאחר מיתה. אם היה קיים שמא יחזיר להם תשובה: אית להו פירכא. בדמפרש ואול לקמיה בחר סייעתא דבריינא: איהו עקר. כלומר וכי הוא עוקר ממש הרי נעקר מאליי בגרמיו של זה עוקר משמע העושה איסור בדין ויבומין הללו אינן מוטלים עליו לנבמה שהיא הוא עוקר. פת אחיו לא ישא. שלא יוכל האב ליבם את בתו: היינו פירכא. דאמר רבא לכולהו אית להו פירכא: ובמאי. מוקי ר"ט פלוגתא דר"א ורבנן: אי בחוץ משרא שרי לה רבי אליעזר. להתניבם לו מאחר שניסת לאחר ונתקה מאישות הראשון לגמרי: אלא בעל מנת. מוקי לה דכיון דתנאה הוא ולא איתקיים נמצא גט בטל למפרע וקיימא באיסור אשת איש: תרומה וקדשים. אסורין לישאל ומותרין לכהנים: עריות. בתו ואחיות. באישות קאמרין. נאסרה ע"י קדושתה: אשת איש. מותרת לבעלה ואסורה לכל אדם: היינו פירכא. דקאמר רבא לעיל. הרי הותרה אצלו בזנות. דהא על מנת שלא תנשא הוא דקאמר לה וקרינא בה מותרת לכל: אלא בחוץ. מוקי רבי יוסי הגלילי לפלוגתא דר"א הלקר פריך ליה הא שאסרה עליו לגמרי

דלגביה לא איגרשה:

הרי

הרי גרושה אצלו בננות. גרסין הרי לא אסרה עליו אלא לנשא אבל לזנות גרושה היא אצלו מיד הלכך אם נמות בעלה הראשון נמי שם גירושין עליה אצל זה עולמית ומעתה אין כאן ק"ו דאיכא למפרך דמה אם נאסרה עליו משום צד גירושין שבה שהרי אף אצלו היה עליה צד גירושין תאמר שתאסר על כל אדם

בשביל צד אישות שיש בה אצל זה לבדו שאין עליה שום צד אישות אצל שאר כל אדם: **אֵלָא בְּחַיִּין**. סבירא ליה לרבי עקיבא מילתיה דר' אלעזר: **וּפְרִכֵּינָּהּ**. לר"ע דפרקי הני תרי פרקי תא אחריו וחדא אצל מנת אי סבירא ליה פלוגתא דרבי אלעזר ורבנן בחיין נותבי תר פירכא בתרייתא דחוי: **וְאִי בְּעַל מְנָת**. מוקף לא נותביה פירכא קמיתא וזהו לא: **אִיכָּא דְּאִית לִיה בְּחַיִּין**. פליגי ואיכא דאית ליה בעל מנת פליגי: **הָאִי פְּרִיכָּא**. הרי שהיה זה בן כו: **וְלִמָּן דְּאִית לִיה ע"מ הָאִי פְּרִיכָּא**. הרי שהלכה כו: **וּמָא פְּרִיכָּא**. איכא למפרך דאפרכיה דרבי עקיבא בתרייתא דקאמר רבא לעיל ולכחלהו אית להו פירכא: **אִי נִימָא אִיסוּר בְּהוּנָה שְׁאֵנִי**. הואיל וריבה בהן הכתוב מצות יתירות: **הָאִי ר' אֶלְעִזָּר**. דאמר מותרת לכל אדם חוץ ממנו: **מֵאִיסוּר בְּהוּנָה** יליף לה. מגרושה מאישה לבדה שפסול לכהונה מהתם ולפא לעיל דמפסול לכהונה הוי גיטא ואע"ג דשני וליף מיתה קולא ולא אמרינן איסור בהונה שאני כ"ש דמצוי למפרך אליביה גילף מאיסור בהונה לחומרא ונימא כי היכי דצד גירושיה פוסלה לכהונה אם נמות וזהו צד אישותה פוסלה לכל אדם: **רָבָא**. דאמר לעיל כולדהו אית להו פירכא: **כִּר' נִימָא** משום וכן אחר מתני לה. דאמר לעיל טעם דר' אלעזר מותיקיה לאיש אחר ולא יליף מאיסורי בהונה הילכך פרבינן לר"ע איסור בהונה שאני ולא תיקשי לרבי אלעזר: **וְהָאִי הוּא נָמִי מִפְּרִיכָּא פְּרִיכָּא**. לר' אלעזר לקמן בבביתא: **מְקִישׁ קוֹדֵמִי הוּיָהּ שְׁנִיָּה**. צד פני שבה בין גירושין לנשואין: **לְקוֹדֵמִי הוּיָהּ רֵאשׁוֹנָה**. לצד פני שהיה בה קודם קידושין של ראשון דהא איתקש דבתיב לעיל מניה כי יקח איש וגו' היינו קידושין ראשון והיתה לאיש אחר היינו קידושין שני: **שְׁנָה אוֹסֵר וְהָאִי מְתִיר**. גיטאי בעלה הראשון אסורה על זה ונישואי שני יתירה לו: **בְּתֵרֵיהּ**. שפותח פתח לנודר בדברים הבאים לו ע"י נדר זה שאילו ידע מתחילה שכן עתיד להיות לא היה נודר נמצא שמתחילתו אינו נדר: **וְהָאִי הִפְרֵת הַבְּעַל**. שהוא בלא תרצה: **עַל דַּעַת בְּעֻלָּה**. על מנת שאם ירצה ואם לאו לא יהא נדר: **וְרַבְנָא**. כל תנן רבנן דלעיל דלא ילפי מהבא פירכיה: **אִין וְהָאִי בְּרִיתוֹת**. שאין מפרדין אלא המנות דעד יום מותה קשורה בו: **ח"ו בְּרִיתוֹת**. מיד והיא תקנים

כרבי ינאי משום וכן אחד סבירא ליה. וא"ת א"כ ר' יוסי דקאמר רואה אני את דברי רבי אלעזר בן עזריה מדברי בולן ואית ליה הני פירכי סבר נמי כר' ינאי משום וכן אחד א"כ תיקשי לר' יוחנן דפליג לעיל אר' ינאי וי"ל דאיכא למימר דרואה אני את דברי רבי אלעזר לא משום הני פירכי קאמר וא"ת כיון דר"א מקרא

יליף הנהו וקנים מה משיבין על דבריו דגירת הכתוב הוא וי"ל דמשום דיש להשיב על דבריו מסתבר לאוקמי קרא טפי כדדרשי רבנן: **מָה** קודמי הויה ראשונה דלא אגידא ביה כו: **ר"ע** דלגמרי על כרחיק לא דמו דהא בקודמי הויה ראשונה שרי לכ"ע ובקודמי הויה שניה אסורה לקרובי בעלה הראשון מ"מ הוקשו לענן כי היכי דלא הוי אשת איש מעיקרא ה"נ בעזא בקודמי הויה שניה שתהא מופקעת לגמרי ממנו מדין אשת איש ולא תהא אגידא ביה כלל: **מוֹדָה** ר"א במגרש כו. תימה למאן מודה דלרבנן דפליגי עליה לא הויה גט ואינה מותרת לשום אדם: **וְאִידֵךְ** כרת בריתות לא דרשי. והא דרבי יוסי הגלילי דהוי בכלל רבנן דרשי בפ"ב (פ"ל דף כ"ה) כרת בריתות והבא קאמר דלא דרשי היינו דלא דרשי ליה להחזא דרשא אלא לדרשא אחרת: **כָּל יָמֵי חַיָּיָה** אין זה בריתות כל ימי חי' חיי פלוני ה"ו בריתות. תימה לרבינו דהקד דפ"ק דיומא (דף י"ג) גבי אף אשה אחרת מתקנין לו מייתי מילתא דרבא דהבא בענן אחר דקאמר אלא דאמר לה ע"מ שתמות אחת מכם כו' וקאמר כי האי גזקא מי הוי גיטא והאמר רבא ה"ו גיטא ע"מ שלא תשתי יין כל ימי חי' ותייבי אין זה בריתות כל ימי חי' פלוני ה"ו בריתות ואין זה בדמסיק הקא ולא בדבעי למימר הכא מעיקרא דלא מידבר כל ימי חי' ושמא הש"ס אינו חושש ומייתי בכל ענן כל ימי חי' בדבעי למימר מעיקרא ותייבי דאין זה בריתות בדמסיק ומיהו קשה לר' יהושע אמאי לא הוי בריתות בעל מנת שתמות אחת מכם דאין אף במיתתה לא גרע: **בִּיּוֹן** דפסקה פסקה. הבא לא קאמר או דלמא לא שגא בדאמרין לעיל דמיד כשאמר כיון דפסקה פסקה הבין שכן הוא: **מסתברא**

שְׁלֹשִׁים יוֹם הָרִי זֶה בְּרִיתוֹת וְאִידֵךְ מִכֶּרֶת בְּרִיתוֹת נִפְקָא וְאִידֵךְ כֶּרֶת בְּרִיתוֹת לֹא דְרָשִׁי אִמֵּר רָבָא הָרִי זֶה גִּטָּה עַל מִנְתָּ שְׁלֹשִׁים יוֹם כָּל יָמֵי חַיָּיָה אִין זֶה בְּרִיתוֹת כָּל יָמֵי חַיָּיָה פְּלוֹנִי הָרִי זֶה בְּרִיתוֹת מֵאִי שְׁנָא חַיָּיָה פְּלוֹנִי דְּרָלְמָא מֵאִית וּמְקִימָא לִיה לְתַנְיָא לִיה לְתַנְיָא מֵאִית וּמְקִימָא לִיה לְתַנְיָא אֵלָא אִימָא כָּל יָמֵי חַיָּיָה אִין זֶה בְּרִיתוֹת כָּל יָמֵי חַיָּיָה או חַיָּיָה פְּלוֹנִי הָרִי זֶה בְּרִיתוֹת: כָּעַם מִינִיָּה רָבָא מִרְבַּח נִחְמֵן הוּם אִי אֵת אִשְׁתִּי וְלִמְחֹר אֵת אִשְׁתִּי מִהוּ תִּבְעִי לְרַבִּי אֶלְעִזָּר תִּבְעִי לְרַבְּנָא תִּבְעִי לְרַבִּי אֶלְעִזָּר עַד כָּאֵן לֹא קָאֵמֵר רַבִּי אֶלְעִזָּר הֵתֵם אֵלָא דְּלִמָּאן דְּקָא שְׂרִי קָא שְׂרִי לְעוֹלָם אֲבָל הָכָא לֹא או דְּלִמָּא לֹא שְׁנָא תִּבְעִי לְרַבְּנָא עַד כָּאֵן לֹא קָאֵמֵר רַבְּנָא הֵתֵם אֵלָא דְּלֹא מִינִיָּה לְגַמְרִי אֲבָל הָכָא כִּיּוֹן דְּפַסְקָה פַּסְקָה בְּתֵר דְּבַעֲיָה הִדֵּר פְּשֻׁמְהָ

מסתברא

התנאי: **היום אי את אשתי**. נתן לה גט ואמר לה היום לבדו זה גירושין ולמחר לא זה גירושין דשני בגיטא מהו: **תִּבְעִי לְר' אֶלְעִזָּר**. דמכשיר בשווי: **תִּבְעִי לְרַבְּנָא**. דפסלי בשווי: **כִּיּוֹן דְּפַסְקָה**. מניה היום לגמרי אצל כל אדם: **פַּסְקָה**. לכל אדם לעולם ושוב אינה אשתו עד שיחזור ויקדשנה הלכך אין תנאי זה כלום:

הביאור הקצר למסכת גיטין דף פג עמוד ב מתוך ש"ס "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום חמישי) צג

בטעות ולא היה כאן נדר ואיסור כלל. לכן אין זו ראייה שאדם יכול להתיר איסור שנוצר על ידי אחר.

מקשה הגמרא עוד, הרי הפרת הבעל את נדרי אשתו, דאשה נודרת והבעל מיפר את נדריה שלא על ידי חרטה. ואם כן, הוא מתיר איסור שנוצר על ידי אשתו. מתרצת הגמרא, הןם כדרך פניהם משמיה דרבא, דאמר רב פניהם משמיה דרבא, כל אשה הנודרת, רק על דעת שירצה בעלה היא נודרת. ואם כן, כשהבעל אינו רוצה בנדר, נמצא שלא היה כאן נדר כלל, ואין ראייה שאדם יכול להתיר איסור שנוצר על ידי אחר. ואם כן, תשובתו של רבי שמעון בר אלעזר על דברי רבי אליעזר שלא מצינו שזה אוסר וזה מתיר, לא הופרכה.

שנינו לעיל (ע"א) כשנכנסו ארבעת הזקנים לאחר פטירתו של רבי אליעזר להשיב על דבריו שהכשיר גט כשאמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם אלא לפלוני', נענה רבי אלעזר בן עזריה ואמר, משמעות המילה האמורה בתורה (דברים כד א) 'בריתות' היא שהגט צריך להיות דבר הבזרז בינו לבניה. הא למדת, שאין גט זה שהכשיר רבי אליעזר בריתות, שכן אינו כורת בין המגרש למתגרשת. מקשה הגמרא, ורבנן – שלשת הזקנים האחרים, שלא הקשו על דברי רבי אליעזר ממשמעות המילה 'בריתות', ומשמע שאינם דורשים מילה זו כמו רבי אלעזר בן עזריה, ואם כן, הא 'בריתות' מאי עברי ליה – מה הם דורשים ממילה זו. מתרצת הגמרא, 'בריתות' מביע להו – נצרך להם לבריתות – ללמוד ממנו את הדין המבואר בברייתא זו. אדם שגירש את אשתו ואמר לה 'הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין לעולם, או על מנת שלא תלכי לבית אביך לעולם', אזי אין זה גט בריתות, שכן היא קשורה במגרש כל חייה, שהרי רק המוות הוא שמפריד ביניהם ולא הגט, וגט כזה אינו מגרש כלל. ואם כן, המילה 'בריתות' נצרכת ללמד דין זה. אך אם אמר לה 'על מנת שלא תשתי יין שלשים יום', או 'שלא תלכי לבית אביך שלשים יום', הרי זה גט בריתות, והיא מגורשת מיד, אלא שהיא צריכה לקיים את התנאי. מקשה הגמרא, ואידך – רבי אלעזר בן עזריה, מהיכן הוא לומד דין זה, שנתני 'לעולם' פוסל את הגט. מתרצת הגמרא, שכדי ללמד דין זה היה די לכתוב 'ספר כרת', אך מן הייתור 'כרת' 'בריתות' נפקא – נלמד גם הדין שהגט צריך לכרות לגמרי בין המגרש והמתגרשת, ולכן גט 'חזק', שאינו כורת לגמרי, הוא פסול. מקשה הגמרא, ואידך – שלשת הזקנים האחרים, מה הם לומדים מן הייתור הזה. מתרצת הגמרא, שאת הייתור 'כרת' 'בריתות' לא דרשי אותם הזקנים.

הגמרא מבארת את הדין הנזכר לעיל, שתנאי שנמשך כל חי האשה פוסל את הגט: אמר רבא, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי', אין זה גט בריתות והוא בטל, כאשר יבואר להלן. אך אם אמר 'על מנת שלא תשתי יין כל ימי חיי פלוני', הרי זה גט בריתות והיא מגורשת אם יתקיים התנאי.

המשך בעמוד עז

דברי רבי אליעזר, מיהו בין לדידי בין לדידכו – אך בין לגבי ובין לגביכם אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ואין זה ראוי. מבררת הגמרא, ומאי פירכא דיש לרבי יהושע על דברי רבי אליעזר. מבארת הגמרא, דתנאי, אמר רבי יהושע, נאמר (דברים כד א-ב) 'כי יקח איש אשה וגו' והיתה לאיש אחר, ופסוק זה מקיש הויה ראשונה, כלומר קידושין ראשונים ו'כי יקח אשה' – בתחילה, קידושין ראשון להויה שניה, כלומר קידושין שניים ו'והיתה לאיש אחר' – קידושין שני, ולכן הוא גם מקיש קודמי הויה שניה – את המצב שבו היתה לפני הויה שניה, שהוא מצב הגירושין שלה, לקודמי הויה ראשונה – למצב שבו היתה לפני הויה ראשונה, כשהיתה פניה. ומהקיש זה נלמד, שמה קודמי הויה ראשונה, כאשר היתה פניה, דלא אנדא באניש אחרינא – לא היתה אגודה וקשורה באף אדם כלל, ולכן אף קודמי הויה שניה, כשהיא גרושה, היא במצב דלא אנדא באניש אחרינא כלל. ולכן, אין יכול בעלה לגרשה חזק מפלוני, שכן אז היא תהיה אגודה במגרש לגבי פלוני אף בגירושה, ואין מצב זה דומה למצב שהיתה בו קודם קידושיה הראשונים, שלא היתה אגודה באף אדם כלל.

הגמרא דנה בדינו הנוסף של רבי אליעזר, שנישואין שניים מבטלים את השיוור של הגט הראשון:

גופא, מודה רבי אלעזר במגרש את אשתו, ואמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מפלוני', והלכה ונישאת לאחר מן השוק, ונתארמלה או נתגרשה ממנו, שהיא מותרת לפלוני זה שנאמר עליה על ידי בעלה הראשון. כלומר שנישואיה השניים הפקיעו את השיוור שנוצר על ידי הגט הראשון. השוב רבי שמעון בר אלעזר תשובה – הביא ראייה לסתורו לדברי רבי אלעזר, היכן מצינו שזה אוסר וזה מתיר, היאך יתכן שאיסור שנוצר על ידי אדם אחר יהיה נותר על ידי אדם אחר. ואם כן, לא יתכן שבעלה השני יפקיע את איסורה לפלוני, שנוצר על ידי בעלה הראשון.

מקשה הגמרא על תשובה זו, והאם אמנם לא מצאנו אופנים שאדם מתיר איסורים שנצרו על ידי אחר, וקרי רבא, דבעל אוסר אותה לכל העולם בקידושין ורבם מתיר אותה לכל העולם בחליצה. מתרצת הגמרא, הןם רבם הוא קא אסר לה, ואיסורה לשאר העולם ולאחר מיתת הבעל הוא אכן על ידי היבם ולא הבעל, דאי האיסור הוא מבח בעל, הא שריא וקיימא, שהרי אם אין יבם היא מותרת לכל העולם במיתת הבעל. ואם כן, מציאות היבם היא זו שאוסרת אותה ולכן יכול היבם להתיר איסור זה על ידי חליצה.

מקשה הגמרא עוד, הרי התרת נדרים על ידי חכם, דהנדר אוסר והחכם מתיר את האיסור על ידי התרת הנדר, אף שהאיסור לא נוצר על ידו. מתרצת הגמרא, הא אמר רבי יוחנן, אין חכם מתיר בלום אלא בתרומה של הנודר, שמברר החכם שאם היה הנודר יודע את תוצאות הנדר, לא היה נודר, ונמצא שזהו נדר

הרי גרושה אצל בנות – הרי המגרש לא אסר עליה להיבעל לו בזנות, ואם כן הגירושין הועילו גם לגבי פלוני להתירה בזנות. ואם כן, היא אסורה על פלוני הכהן משום שהיא גרושה לגבי, ולא משום צד גרושה שיש בה כלפי שאר העולם ולכן אין ראייה שצד אשת איש שיש בה כלפי פלוני יאסור אותה על שאר העולם. אלא מבארת הגמרא, שבתשובה זו סובר רבי עקיבא שנחלקו רבי אליעזר וחכמים ב'חזין'.

לאחר שנתבאר שרבי עקיבא השיב שתי תשובות, ומן התשובה הראשונה משמע שדעתו שנחלקו רבי אליעזר וחכמים בעל מנת, ומן התשובה השניה משמע שנחלקו ב'חזין' מקשה הגמרא ורבי עקיבא, אי ב'חזין' סבירא ליה – הוא סובר שנחלקו רבי אליעזר וחכמים, אזי יש לו לזותב – להקשות על סברת רבי אליעזר שמכשיר ב'חזין', כלומר רק את הפירכא השניה, ואי בעל מנת סבירא ליה שנחלקו, אזי יש לו לזותב – להקשות על סברת רבי אליעזר בעל מנת, כלומר רק את הפירכא הראשונה. ומדוע הוא מקשה על שתי הסברות גם יחד. מתרצת הגמרא, רבי עקיבא שמיע ליה – שמע דאמר ש'חזין' נחלקו רבי אליעזר וחכמים, ואיכא דאמר ש'בעל מנת' נחלקו. לכן, למאן דאמר שנחלקו ב'חזין' השיב רבי עקיבא את הא' פירכא והפירכא השניה, ולמאן דאמר שנחלקו בעל מנת השיב רבי עקיבא את הא' פירכא והראשונה.

הגמרא מבררת ומאי פירכא שיש להקשות על תשובתו השניה של רבי עקיבא. אי נמיא שהפירכא היא שאיסור כהונה שאני, ואי אפשר ללמוד מאיסורי כהונה לשאר איסורים, ולכן אי אפשר לעשות קל וחומר מאיסור גרושה לכהן לאיסור אשת איש, אין זה כך, שכן הא רבי אלעזר נמי מאיסור כהונה קא מיתי ליה – המקור של רבי אליעזר להכשיר ב'חזין' הוא מאיסור גרושה לכהן, כלומר לדעתו אפשר ללמוד מאיסורי כהונה לשאר איסורים. ולכן אין זו פירכא על תשובת רבי עקיבא. מבארת הגמרא רבא שסובר שאמנם אפשר לפרוך את דברי רבי עקיבא, דרבי נמי משום זקן אחר קא מתני, והוא סובר שמקורו של רבי אליעזר אינו מאיסור כהונה, אלא מפסוק אחר. ואם כן, אין ראיה שאפשר ללמוד מאיסור כהונה לשאר איסורים, ואפשר לפרוך על דברי רבי עקיבא שאיסור כהונה שאני.

שנינו בברייתא לעיל (ע"א), אמר להן רבי יהושע לארבעת הזקנים, אין משיבין את הארי לאחר מיתה, ואין אתם יכולים להשיב על דברי רבי אליעזר לאחר מיתתו, שכן אילו היה חי היה יכול לחזיר לכם תשובה. מדייקת הגמרא, למימרא ליה, יהושע פוניה דרבי אליעזר סבירא ליה, ולכן אין הוא רוצה שישבו על דבריו, והא איהו – רבי יהושע נמי מפרך קפריך על דברי רבי אליעזר, כמבואר להלן, ומדוע אם כן הוא מנע את ארבעת הזקנים מלפרוך על דברי רבי אליעזר. מתרצת הגמרא, הן קאמר להו רבי יהושע לארבעת הזקנים, לדידי נמי – אמנם גם לי את לי פירכא על

שמתקבצא שבין לרבי אליעזר ובין לרבנן, בין דפסקה ממנו ליום זה, הרי היא פסקה ממנו לגמרי, והתנאי בטל והגט כשר.

לאחר שהתברר מה דין התנאי 'על מנת שלא תנשאי לפלוני', מבררת הגמרא את דין התנאי 'על מנת שתנישאי לפלוני':

תנו רבנן, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שתנישאי לפלוני', הרי זו לא תנשאי, ואם נשאת אזי לא תצא, כאשר יבואר. מבררת הגמרא, מאי קאמר – מה כוונת הברייטא 'לא תנישאי', האם שלא תנישאי לאותו פלוני או שלא תנישאי לאדם אחר. מבארת הגמרא, אמר רב נחמן, הכי קאמר, הרי זו לא תנשאי לו – לאותו פלוני, שפא יאמרו הבריות, אנשים אלו נשיהן נותנין במתנה זה לזה, ונתן המגרש את אשתו במתנה לאותו פלוני, ולכן גזר חכמים שלא תקיים תנאי זה לינשא לו. וכוונת הסיפא היא שואם נשאת לאדם אחר, אזי לא תצא ממנו, כדי שלא להחזיק את התנאי כתקף.

מקשה הגמרא על פירוש רב נחמן, ופשוט נזרה זו לא מפקין אותה מיניה – מן האדם האחר, ושריני אשת איש לעלמא – ומתירים לה להיות נשואה לאדם אחר, בעוד שהיא אשת איש ושכן לא נתקיים התנאי. מתרצת הגמרא, אלא אמר רב נחמן, הכי קאמר, לכתחילה הרי זו לא תנשאי לו לפלוני, שפא יאמרו נשיהן נותנין במתנה, ואם נשאת לו בדיעבד, לא תצא ממנו, דפשוט נזרה זו לא מפקין אותה ממנו, שהרי זה רק חשש לעז. ואין מדובר בברייטא על נישואין לאדם אחר.

מקשה הגמרא עוד, אמר ליה רבא לרב נחמן, שמלשונך 'לא תנישאי לו' משמע שלו ולפלוני הוא דלא תנשאי, הא לאדם אחר תנשאי, וזה לא יתכן, שהרי הא געי ו- צריכהו לקיומי לתנאה, וכל עוד לא קיימה אותו חוששים שמא הוא לא יתקיים, ואין מניחים לה להנישא לאחר. ובי תימא שאפשר דמינסבא ו- שתינשא לאחר היום, ומיגרשה ממנו למחר – לאחר זמן, ותינשא לפלוני ומקיימא לתנאה למפרע, ולכן אין חוששים שלא יתקיים התנאי, ולהך דפליגי עליה דרב יהודה קמדימית ליה – ואתה סובר שדבר זה דומה לדין שבו חלקת עם רב יהודה, דאתמר, האומר 'קונם עיני בשנייה היום אם אישן למחר', שאסר על עצמו לישון היום אם יישן מחר, אזי אמר רב יהודה, אל יישן היום שכן חוששים שפא יישן למחר ולא יתקיים התנאי, ויתברר למפרע שאסור היה לו לישון היום, ורב נחמן אמר, יישן היום ואין חוששין שפא יישן למחר, ואף כאן אין חוששים שלא יתקיים התנאי. זאת דוחה רבא, הכי השתא –

וכי דינים אלו דומים, הרי התם התנאי תלוי בדידה לקיימא, דהרי אי געי, מכריו נפשיה בסינאיתא ולא נאם – ידקור עצמו בקוץ כל יום המחר, ויכריח עצמו שלא יישן. אך הקא, האם בדידה קיימא לאינרשי, הרי אינה יכולה להכריח את בעלה לגרשה כדי להנישא לפלוני, ואין קיום התנאי תלוי בה. ואם כן, אף לדעת רב נחמן אין להתיר לה להנישא לאחר, שכן יש לחשוש שלא יתקיים התנאי.

מתרצת הגמרא, אלא אמר רבא, ביאור הברייטא הוא, הרי זו לא תנשאי לא לו ולפלוני ולא לאחר. לו לא תנשאי, שפא יאמרו נשיהן נותנין במתנה, ולאחר לא תנשאי משום דבעי קיימיה לתנאה, ואין מניחים לה להנישא עד אז. ואם נשאת לו לפלוני בדיעבד, אזי לא תצא ממנו, דפשוט נזרה הוה אנו לא מפקין ו- מוציאין אותה ממנו. אך אם נישאה לאדם אחר, תצא, משום דבעי לקיימיה לתנאה, ואין מניחים לה להנישא עד אז. תניא בנזירותה דרבא, הרי זו לא תנשאי לכתחילה לא לו ולא לאחר, ואם בדיעבד נשאת לו לא תצא, אך אם נשאת לאחר, תצא.

הגמרא מבררת מה דינו של תנאי שאי אפשר לקיימו:

תנו רבנן, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שתעלי לרקיע', או 'על מנת שתהירי לתהום', או 'על מנת שתבדלי קנה של ארבע אמות', או 'על מנת שתביאי לי קנה בן מאה אמה', או 'על מנת שתעברי את הים הגדול ברגליך', אזי גט זה אינו גט, משום שאי אפשר לקיים את

התנאי. רבי יהודה בן תימא אומר, כזה גט, משא אפשר לקיים את תנאו, הוא גט כשר. כלל אמר רבי יהודה בן תימא, כל תנאי שאי אפשר לו לקיימו בסופו – בזמן שצריך לקיימו, והתנה עליו מתחילתו, אזי מוכח שאין כוונתו שיתקיים התנאי, ואם כן אין כוונתו להתנות כלל, והוא אינו אלא במפליגה בדיכרים, שכוונתו רק לדחות אותה ולצער, ולכן הגט כשר, שהרי אין כאן תנאי שלא התקיים. אמר רב נחמן אמר רב, הלכה ברבי יהודה בן תימא. אמר רב נחמן בר אבהו, מתניתין נמי דיקא – גם מן המשנה (ב"מ צד.) אפשר לדייק שהלכה כך, דקתני שם, כל תנאי שאפשר לו לקיימו בסופו והתנה עליו בתחילתו, אזי תנאו קיים, ומדויק שרק תנאי שאפשר לקיימו הוא קיים, הא תנאי שאי אפשר לקיימו, אזי תנאו בטל, שפע מינה שאכן הלכה כרבי יהודה בן תימא.

הגמרא מבררת מה דין תנאי שיש אפשרות במציאות לקיימו, אך אין אפשרות מצד ההלכה

לקיימו:

אביעיא להו, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שתאכלי בשר חזיר', מהו הדין. אמר אביי, היא היא – דין אופן זה זהה לדין האופן לעיל, 'על מנת שתעלי לרקיע', והגט כשר לדעת רבי יהודה בן תימא. רבא אמר, אין זה דומה לתנאי לעיל, שאי אפשר כלל לקיימו, שכן אפשר דאכלה ולקין – באפשרות לקיים את התנאי, שתאכל חזיר ותתחייב מלקות, ולכן התנאי קיים אף לדעת רבי יהודה בן תימא, והגט בטל אם לא תאכל חזיר. הגמרא מדייקת את דברי הברייטא לפי דברי האמוראים, לאביי, המילה 'כלל' שאמר רבי יהודה בן תימא, כוונתה לאתויי – לרבות אופן זה, שהתנה על בשר חזיר, שאף גט זה כשר שכן אין כוונתו לתנאי. לרבא, המילה 'כזה' שאמר רבי יהודה בן תימא, כוונתה למעט תנאי על בשר חזיר.

הגמרא מקשה על דעת רבא, מיתבי, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שתבדלי לפלוני', אם נתקנים התנאי, אזי הרי זה גט. ואם לאו, אזי אינו גט. אך אם אמר 'הרי זה גיטך על מנת שלא תבדלי לאבא שלי ולאביך', היא מותרת לינשא מיד ואין חוששין שפא נבדלה – תיבעל לה ויתבטל הגט. מדייקת הגמרא, שהברייטא נקטה רק אופנים אלו, ואילו אופן שאמר 'על מנת שתבדלי לאבא ולאביך' לא קתני, ומדויק שתנאי זה בטל. לאביי ניהא שלא מוזכר אופן זה, משום שאכן תנאי זה בטל, אך לרבא, הסובר שתנאי זה קיים, שהרי אפשר לקיימו, קשיא מדוע לא נקטה זאת הברייטא.

מתרצת הגמרא, אמר לה רבא, אופן זה לא מוזכר משום שבאמת אין אפשרות לקיימו. שהרי בשלמא בשר חזיר, אפשר דאכלה ולקין – באפשרות לאכול וללקות. וכן תנאי להיבעל לפלוני, נמי אפשר דמשחרא ביה במסווא – שתשחרו בממון שיסכים לבעול אותה. אלא להיבעל לאבא ואביך, בדידה קיימא – האם זה תלוי בה ובאפשרותה, הרי נהי דאיה עבדא איסורא, אבא ואביך מי עבדי איסורא – אף שהיא מוכנה לעבור איסור זה, ולהבעל להם, הרי אינה יכולה להכריחם לעבור איסור. לכן לא נקטה זאת הברייטא משום שהתנאי בטל והגט קיים אף לדעת רבי יהודה בן תימא.

לפי תירוץ זה, אפשר לדייק עוד את דברי הברייטא לעיל. לרבא, רבי יהודה בן תימא אמר 'כלל' כדי לאתויי – לרבות אופן זה, שהתנה על אבא ואביך, שהתנאי בטל והגט כשר, ואמר 'כזה' כדי למעט תנאי על בשר חזיר, שהתנאי קיים.

רעש"י

ותיפוק

ולאבי

לֵאבִי

וְתִפְּוֹק לִיָּה דְרִיָּה מִתְּנָה עַל מַה שְּׁתִּיב בְּתוֹרָה. אוֹמֵר ה"ר אֶלְחָנָן דְּקָרַע אֶת כְּסוּתֵי ע"מ לְפִטְוֹר אַע"ג דְּנִזְקִין חָשִׁיב לְהוֹ גְּמָרָא בְּעִרְכֵּין (א) מִלְּוֹה בְּתוֹבָה בְּתוֹרָה מ"מ לֹא חָשִׁיב מִתְּנָה עַל מַה שְּׁתִּיב בְּתוֹרָה כִּינן שְׁמוֹחֵל בְּהִדְיָא אֲבָל וְדָאִי אִם הִיָּה אוֹמֵר קָרַע אֶת כְּסוּתֵי ע"מ שְׂאִין לָךְ עַלִי דִין נִזְק

בזה למענתי פלוני מיתבי

דְּבָרֵי רַבִּי וְחֻכְמִים אֲמָרִים

דְּבָרִי

דֹּקָא חוּץ דְּלֹא הוּדָה בְּרִיתוֹת חֲזֹר וּמַחְקוֹ פָּסוּל אֲבָל שְׂאָר מַחְקִין כְּשֶׁרִין בְּגֹט רַק

שְׁמִתָּהּ עִמָּה בְּשַׁעַת נְתִיחָהּ שָׂאז חָלִים הַגִּירוּשִׁין:
ל קוֹדֶם כְּתִיבַת הַתּוֹרָה דְּבוּחֵץ נָמִי לִיכָא פְּסוּלָא דְּאוֹרִייתָא אֵלָא כְּשִׁנְכֶתֶב קוֹדֶם

דברי

כָּל שְׁפוּסֵל עַל פֶּה פּוּסֵל בִּכְתָב וְכָל שְׂאִינוֹ פּוּסֵל עַל פֶּה

פֹּסֵל בְּכָתֵב עַל מִנֵּת שְׁאִינוּ פֹסֵל עַל פֶּה אֵינוּ פֹסֵל בְּכָתֵב
דִּרְפֵי סֶבֶר גְּזֻרִינָן עַל מִנֵּת אִמּוֹ חוּץ וּרְפֵנָן סֶבְרֵי לֹא גְזֻרִינָן

על תנאי זה ואין באן בריתות משמע דוקא חוץ דלא הוה בריתות חזר

וְרִאִיָּה צְרִיכָה לָקִיִּים אֲלֵא רַק מֵה שְׁמֹתֶנָּה עֲמָה בְּשַׁעַת נְתִינָה שָׁאוּ
רַבֵּינוּ יְהוּדָה דְּבִשְׁר אָפִילוּ אָמַר הַבֶּעַל קוֹדֵם בְּתִיבַת הַתּוֹרָה דְּבוֹחוּץ נִמְי

$$\frac{1}{\sqrt{1-\beta^2}} = \frac{1}{\sqrt{1-\frac{v^2}{c^2}}} = \frac{1}{\sqrt{1-\frac{1}{100}}} = \frac{1}{\sqrt{\frac{99}{100}}} = \frac{10}{\sqrt{99}} \approx 1.005$$

מהו דתיקא – היינו סוברים שהי' מילי שלשון זו פוסלת את הגט דווקא בכתב ולא בעל פה, והו' רק לאחרי התורה של הגט, משום שעיקר הגט נכתב קודם הזכרת התנאי, והגט לא נפסל במה שאמר לעדים לכתוב הטופס על מנת כן, אבל אם אמר לעדים ולסופר, לפני שנכתב התורה, לכתבו על מנת שתתגרש חוץ מפלוני, אזי אפילו באמירה בעל פה נמי פסול הגט, משום שעיקר הגט נכתב על דעת זו, כלומר שלא לשם כריתות. ולכן קא משמע לן רב ספרא שהמשנה דיברה 'בתוכו', כלומר לפני התורה, וגם באופן זה 'אלא לפלוני' פוסל רק בכתב ולא בעל פה, משום שהגט לא נכתב על דעת מה שאמר הבעל עכשיו קודם הכתיבה, אלא על דעת מה שיאמר לבסוף, וכיון שחזר בו הבעל הרי הגט כשר.

ורבא אמר, לא שנו שלשון זו פוסלת רק בכתב ולא בעל פה, אלא רק לאחר התורה. אבל לפני כתיבת התורה, אפילו אם נאמרה בעל פה בפני עדים, נמי פסול הגט, משום שהגט נכתב על דעת לשון הפוסלת את הגט, ונמצא שהוא נכתב בפסול. מבארת הגמרא, ואודא רבא למעמיה – לשיטתו, דאמר להו רבא להנהו סופרים דקתבי גיטין, שתקו שתקין לבצע עד דקתביתו ליה לתורה דניקא – השתיקו את הבעל, שלא יאמר שום תנאי עד לאחר כתיבת התורה, כדי שלא יפסל הגט.

הגמרא ממשיכה לבאר מה דין לשונות שנכתבו בגט:

תנו רבנן, כל התנאים שנכתבו בגט, פוסלין בגט, אפילו אם התקיימו לאחר מכן, דברי רבי. והקמים אומרים, כל לשון שפוסל את הגט אם נאמר בעל פה, פוסל אותו בקרב – אם הוא נכתב בגט. וכל לשון שאינו פוסל בעל פה, אינו פוסל אף בקרב. מבארת הברייתא, הלשון 'חוי' מפלוני, שפוסל כשנאמר בעל פה, פוסל גם בקרב, שגט שנכתב בו 'חוי' פסול. אך הלשון 'על מנת', שאינו פוסל כשנאמר בעל פה, אינו פוסל גם בקרב – כשנכתב בגט 'הרי את מגורשת על מנת שתתני לי מאתיים זוז'.

הגמרא מבארת את המחלוקת:

אמר רבי ירמיה, המחלוקת היא בתנאי שנכתב לפני התורה, דברי סבר שגזרינן 'על מנת', כלומר כל תנאי, אטו 'חוי', וכיון ש'חוי' פוסל בכתב, שהרי הוא פוסל גם בעל פה, לכן גזרינן שגם 'על מנת' פוסל אם נכתב לפני התורה. ורבנן סברי, לא גזרינן 'על מנת' אטו 'חוי', ותנאי הכתוב לפני התורה אינו פוסל. אבל לאחר התורה,

בי אמרינן שמתנה על מה שכתוב בתורה תנאו פסול, והו' כגון המתנה על שארה בסותה ועונתה, דודאי קא עקר, שהרי כשקידש אותה, התורה חייבתו בשאר כסות ועונה, ותנאו גורם לעקור דבר זה. אבל קא, כשהתנה את הגט באכילת חזיר, מי קאמר לה לא סגי דלא אכלה – האם הכריח אותה לאכול ולעקור דבר תורה, הרי באפשרותה שלא תיכול חזיר ואזי יתבטל הגט ולא תיגרש, ולכן אין תנאו גורם שודאי יעקר דבר תורה, והתנאי קיים לדעת רבא.

שינוי במשנה, ביצד יעשה ויפלוני הימנה וכו' ויחזור ויתנו לה ויאמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם'. מבררת הגמרא, מאן תנא הסובר שצריך נתינה שניה של הגט, ולא די במה שרק יאמר 'הרי את מותרת' וכו'. מבארת הגמרא, אמר תקנה, משנה זו רבי שמעון בן אלעזר היא. התנאי (לעיל עה). רבי שמעון בן אלעזר אומר, אם נתן גט ולא אמר 'הא גיטך', האשה אינה מגורשת עד שיפלוני את הגט הימנה ויחזור ויתנו לה, ויאמר לה בנתינה זו 'הי גיטך'. אך לדעת רבי (שם) יכול הבעל לומר זאת ללא נתינה שניה, ולדעתו גם באופן של משנתינו הבעל יכול לומר 'הרי את' וכו' ללא נתינה שניה.

רבי יוחנן אמר, אפילו תימא שהמשנה היא גם לדעת רבי, שהרי דילכון – רב כהנא אמר שאף שלדעת רבי, כשלא אמר 'הא גיטך' מועילה אמירת הבעל ללא נתינה שניה כיון שהגט לא פעל כלל בנתינה הראשונה, ולא זכתה בו האשה כלל, אך שאני קא – שונה הדבר באופן של 'אלא לפלוני', וצריך נתינה שניה הואיל וקנאותו האשה את הגט בנתינה הראשונה ליפסל בו לכהונה. וכיון שזכתה בו על מנת התנאי הראשון, אין אמירת הבעל עתה מועילה כלל, שכן הנתינה הראשונה פעלה את פעולתה ונגמרה.

שטר הגט מחולק לתורה, שהוא שמות האיש והאשה והתאריך, והוא עיקר הגט, ולטופס, שהוא שאר הגט.

שינוי במשנה, כתבו את הלשון 'אלא לפלוני' בתוכו, פסול:

מבארת הגמרא, אמר רב ספרא, באופן שכתבו בתוכו תנו שהגט פסול, אך אם אמר הבעל בעל פה לא נפסל הגט, אפילו אמר לעדים שהטיל בתוכו תנאי ועל דעת כן מעידים. שואלת הגמרא, פשיטא, הרי באמת 'כתבו בתוכו' תנו במשנה, ומה מוסיף רב ספרא. משיבה הגמרא,

ולאכני, ריב"ת אמר 'כלל' כדי לאתוי' – לרבות תנאי על גיטך חזיר, שאף גט זה כשר שכן אין כוונתו לתנאי. ואמר 'כזה' כדי למעוטי – למעט תנאי שתיבעל לפלוני, שהתנאי קיים שכן אפשר לקיימו.

הגמרא מקשה על דעת אביי, מיתבי, האומר 'הרי זה גיטך על מנת שתאכלי גיטך חזיר', ואם היתה זרה – או באופן שאשתו אינה כהנת, ואמר 'הרי זה גיטך על מנת שתאכלי בתרומה', ואם – או באופן שהיתה נזירה, ואמר 'הרי זה גיטך על מנת שתשתי יין', אזי אם נתקיים התנאי הרי זה נמי, ואם לאו אינו נמי. ומבואר שתנאי שמכריח אותה לעבור איסור הוא קיים. לרבא ניהא, שהרי אמר (לעיל ע"א) שגם ריב"ת מודה באופן זה, אך לאכני קשיא, שכן לדעתו ריב"ת מכשיר גט כזה אף אם לא נתקיים התנאי. מתרצת הגמרא, אמר לה – יכול לתרץ אביי, שמי ו- (האם) ספקת שבריייתא זו דברי רבא, היא, אין זה כך, אלא הא מני, ברייתא זו רק לדעת רבנן היא, וריב"ת אכן מכשיר גט כזה אף אם לא נתקיים התנאי.

הגמרא ממבררת האם המתנה לאכול חזיר וכדומה היא מתנה על מה שכתוב בתורה:

מקשה הגמרא, מדוע התנאי לאכול חזיר קיים, אף אם זה נחשב כתנאי שבאפשרותה לקיים, ותיפוק ליה שתנאי זה בטל מסיבה אחרת, דהרי הבעל מתנה על מה שכתוב בתורה הוא, וכל המתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו פסול והמעשה קיים. ואף כאן, הגט צריך להיות קיים אף אם לא התקיים התנאי.

מתרצת הגמרא, אמר רב אדא בריה דרב איקא, בי אמרינן שמתנה על מה שכתוב בתורה, תנאו פסול והמעשה קיים, והו' כגון המתנה על שארה בסותה ועונתה, שאמר לאשה 'הרי את מקודשת לי על מנת שלא אתחייב לך בשאר, כסות או עונה', דהוא – המתנה קא עקר את דברי התורה כשהתנה להפטר ממה שחייבתו התורה, אבל קא, אין המתנה (הבעל) עוקר את דברי התורה, אלא איהי ו- (היא) קא עקרה כשתאכל חזיר, ובאופן זה לא נאמר הכלל שתנאו בטל. הגמרא מקשה על רב אדא, מתקין לה רבינא, פלוס קא עקרה איהי אלא לקיימי לתנאי ידידי – הרי היא עוקרת את דברי התורה רק כדי לקיים את תנאו, ואם כן אישתבחה דאיהו קא עקר – נמצא שהוא גרם לעקירה, ולכן צריך שיתבטל תנאו כאילו עקר בעצמו את דברי התורה.

מתרצת הגמרא באופן אחר, אלא אמר רבינא,

צח הביאור הקצר למסכת גיטין דף פה עמוד א מתוך ש"ס "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום שבת קודש)

לא נולדו, מהו הדין. האם אנו אומרים שהשקלא מיהא לא איתגלד – עכשיו מכל מקום עדיין לא נולדו, ואין כאן שיעור, או דלמא הרי הם עתידים דמיתגלדי, ואזי תהיה אסורה עליהם מחמת אישותו של המגרש, ויש כאן שיעור. אמר ליה רב נחמן לרבא, תניתנה את התשובה במשנה, שאם אמר לה 'ח' ח' מאשר לעבד ולעובד בוכבים', הרי הגט כשר, ואין זה שיעור. ומברר רב נחמן, אם איתא שאנו מתחשבים אף באלו שעתידי להיוולד, אזי הרי עבד ועובד בוכבים נמי עבדי דמיניירי – עשויים להתגייר, ואם כן הגט צריך להיות פסול כיון ששייר אותם הבעל, שלכשיגיירו יהיו אסורים מחמת אישותו. ואם כן, מוכח מכאן שאין זה שיעור, ואין מתחשבים באנשים העתידיים להיוולד. דוחה הגמרא, הנה לאו לאיניירי קיימי – העבדים ועובדי הכוכבים אינם עומדים להתגייר, אך הני לאיתגלדי קיימי – אלו שעדיין לא נולדו אכן עומדים להיוולד, ויתכן ששייר של הנולדים נחשב לשייר אף אם שייר של עבדים ועובדי כוכבים אינו נחשב לשייר.

שאל עוד רבא את רב נחמן, באופן שאמר 'ח' ח' מבעל אחותה, מהו הדין. האם כיון שהשקלא מיהא לא תווא ליה – עכשיו, כשאחותה בחיים, הרי היא אסורה על אדם זה, לכן אין כאן שיעור, או דלמא חוששים שזמנין דמתה אחותה, ותווא ליה – יתכן שתמות אחותה, והיא תהיה מותרת לאדם זה, ואם כן יש כאן שיעור. אמר ליה רב נחמן לרבא, תניתנה במשנה את התשובה, שאם אסר אותה לעבד ולעובד בוכבים אין זה שיעור. ומברר רב נחמן, שהרי עבד ועובד בוכבים נמי עבדי דמיניירי – עשויים להתגייר, ובכל זאת אין חוששים לכך. ואם כן, גם למיתת אשתו אין חוששים, ואין זה שיעור. דוחה הגמרא, לגירות אין חוששים שכן לא שכיחא – אינה שכיחה, אך מיתא שכיחא יותר מגירות, ויתכן שהחשש למיתת אשתו אף אם אין חוששים לגירות, ואזי יהיה הגט פסול.

הגמרא חוקרת מה הדין באופנים נוספים של שיור:

שאל עוד רבא את רב נחמן, באופן שאמר 'ח' ח' מ'נתיב', שהתיר לה להינשא לכל העולם אך אסר עליה לזנות, מהו הדין. האם כיון שגנשואין הא לא שיעור, אזי הגט כשר, או דלמא עדיין יש כאן צד אישות שלו כיון ששייר בביאה, שהרי נאסרת להיבעל מחמת אישותו, והגט פסול. אמר ליה רב נחמן לרבא, תניתנה במשנה את התשובה, שאם אסר אותה לאבא ולאיבא אין זה שיעור. ומברר רב נחמן, וקמא מדובר שאסר אותה עליהם. אילימא שאסר אותה עליהם בגנשואין, הרי זה לא יתכן, שכן האם אבא ואיבא בגנשואין נינהו, והרי אין קידושיהם תופסים בה כלל, וודאי לא העלה הבעל בדעתו שיש צורך לאסרה עליהם בגנשואין. אלא לאו ודאי יש לומר שמדובר שאסר אותה עליהם בגנות, ואם כן מדויק מן המשנה שדווקא כשאסר אותה ח' ח' מ'נתיב לאבא ולאיבא הוא דלא שיעור – זה אינו נחשב לשיור, כיון שהיא אסורה עליהם אף בלא

ח' ח' מ'נתיב, או ח' ח' מ'נתיב ולעובד בוכבים, ולכל מי שאין לה עליו קדושין – או שאסר אותה לאדם אחר שאינו יכול לקדשה מחמת שהיא אסורה לו, אזי אין שיעור זה פוסל את הגט, שהרי לא מחמת שיורו אסורים לה, משום שקידושיהם אינם תופסים בה אף אם אינה אשת איש, ולכן הגט כשר. אך אם אמר 'הרי את מותרת לכל אדם, אלא אלמנה לכהן גדול' – אם היא אלמנה, והוא אסר אותה לכהן גדול, או שהיא גרושה וחלוצה – או חלוצה, ואסר אותה לכהן גדול, או שהיא מ'נתיב – או שהיא מ'נתיב ונתיבה – או נתיבה ואסר אותה לכהן גדול, או שהיא בת ישראל ואסר אותה לממזר ולנתיב – או לנתיב, וכל מי שיש לה עליו קדושין, אפילו בעצמה – או שאסר אותה על אדם שקידושו היו תופסין בה אם היתה פנויה, אף אם אסר לו לקדשה, אזי הגט פסול, שהרי קידושיהם היו תופסין בה אם היתה פנויה, ועכשיו קידושיהם אינם תופסים בה מחמת שהיא אשת איש כלפיהם, ולכן זה נחשב לשיור.

גמרא

הגמרא מבארת את לשון המשנה: ב'ללא דרישא' – הכלל הנזכר ברישא, 'לכל מי שאין לה עליו קדושין, כשר', כוונתו לאיתוי – לרבות שאר תיבי בריאות, שאין קידושיהם תופסין בה, ואם שייר אחד מהם, הגט כשר. וב'ללא דסיפא' – הכלל וכל מי שיש לה עליו קידושין, אפילו בעצמה, כוונתו לאיתוי – לרבות שאר תיבי לאוין, שאם שייר אחד מהם הגט פסול. (בגן עמוני ומואבי נתיב מצרי ואדומי)

הגמרא מבררת מה הדין אם שייר אנשים נוספים שאינם יכולים לקדשה:

ב'עא מיניה' – שאל רבא מרב נחמן, האומר 'הרי את מותרת לכל אדם ח' ח' מ'קדושין פלוני, ופלוני זה הוא קמן, שממילא אינו יכול לקדשה, מהו הדין. מי – א) האם אמרינן, השקלא מיהא לאו בר תווא הוא – עכשיו מכל מקום הוא אינו בן קידושין, ולכן אין כאן שיעור והגט כשר, או דלמא אתי לכלל תווא – או שמא הוא הרי יבוא לכלל קידושין כשיגדל, ולכן כבר עכשיו הוא נחשב כבן קידושין והוה שיעור. אמר ליה רב נחמן לרבא, תניתנה את התשובה בברייתא, קמנה מתגרשת בקידושין אביה – קטנה שקידשה אביה, והיא מקודשת מדאורייתא, יכולה לקבל את גיטה בעצמה לאחר מיתת אביה, אף שהיא קטנה. ומברר רב נחמן, אמאי היא יכולה להתגרש, והא בעינן (דברים כד ב) 'ויצאה' 'ותיה', כלומר דין הגירושין כדין הקידושין, והרי קטנה אינה יכולה לקדש עצמה, ומדוע אם כן היא יכולה להתגרש. מבאר רב נחמן, אלא זהו משום שהיא איתא לכלל תווא כשתגדל, ולכן כבר עכשיו היא נחשבת ראויה לקידושין ויכולה להתגרש, ואם כן, ה'א' נמי, איתא פלוני הקטן לכלל תווא כשיגדל, ולכן כבר עכשיו הוא בן קידושין ואם שייר אותו הבעל הרי זה שיעור. שאל עוד רבא את רב נחמן, באופן שאמר הבעל 'ח' ח' מ'נתיב', שאסר אותה על אלו שעדיין

דברי הכל כשר' הגט אף שנכתב בו תנאי, אם התנאי התקיים. ואם כן, מ'נתיבין דקתני ב'קתבו בתוכו, ואוקימנא (לעיל פב). שמדובר בלשון 'ח' ח' ח', ואם כן מדויק שדווקא לשון 'ח' ח' ח' הוא שפוסל אכל לשון 'על מנת' לא פסול אפילו בכתב, איבעית אימא שמדובר שכתב לשון זו לפני התורה, ואזי המשנה היא רק כדעת רבנן ולא רבי, ואיבעית אימא שמדובר שכתב התנאי לאחר התורה, ואזי דברי הכל היא, שהרי גם רבי מודה ש'על מנת' שנכתב לאחר התורה אינו פוסל, לדברי רבי זירא.

ורבא אמר, המ'ח' ח' ח' היא באופן שנכתב התנאי לאחר התורה, דרבי סבר שגרינן תנאי שנכתב לאחר התורה אמו תנאי שנכתב לפני התורה, ורבנן סברי שלא גרינן תנאי זה אמו לפני התורה. אכל תנאי שנכתב לפני התורה, לדברי הכל פסול הגט. ואם כן, מ'נתיבין דקתני ב'קתבו בתוכו, ואוקימנא שמדובר ב'ח' ח' ח', אכל – ומדויק ש'על מנת' לא פסול אפילו בכתב, וזהו רק בתנאי שנכתב אחר התורה, ומשנתנו רבנן, היא, שכן לדעת רבי, תנאי שנכתב אפילו לאחר התורה פסול.

הגמרא מביאה ברייתא כדעת רבא, ומבארת שרבי זירא תירץ אותה לשיטתו:

תני אבהו דרבי אבין קמיה – לפני דרבי זירא, אם הבעל כתב גט על תנאי, אזי דברי הכל הגט פסול. הקשה לו רבי זירא, האם יתכן לדברי הכל פסול הגט, והא מ'פ'לג פ'לגי תנאים בברייתא לעיל, שחכמים מכשירים גט עם תנאי ואף רבי מכשיר אם התנאי לאחר התורה ולדעת רבי זירא, ואם כן אין גט שפסול לדברי הכל. תירץ רבי זירא לאבוא דרבי אבין, אלא אימא – יש לשנות בברייתא 'לדברי הכל כשר', שכן אכן יש גט עם תנאי שכשר לדברי הכל, ותיבי דמי אופן זה, וזהו אם נכתב התנאי לאחר התורה.

שאלת הגמרא, מדוע תירץ רבי זירא לשנות 'כשר' במקום 'פסול', ולימא – והרי יכול היה לתרץ שצריך לשנות בלשון 'הרי זה פסול' במקום 'דברי הכל פסול', שמשמעו שהברייתא אינה לדברי הכל אלא לדעת תנא אחד בלבד, והוא רבי, שפוסל גט אם נכתב בו תנאי לפני התורה. משיבה הגמרא, תנא דרבי, הכל איתנייה – על כרחך רבו של התנא שנה לו בנוסח 'דברי הכל', שהרי יתכן אמנם ש'כשר' ב'פסול' מ'חלף ליה לתנא אם נשתכחה גירסתו, אך 'הרי זה' ב'דברי הכל' לא מ'חלף ליה ולא היה שוכח זאת התנא אפילו אם נשתכחה גירסתו. ולכן, ודאי שהנוסח הנכון הוא 'דברי הכל' ולא 'הרי זה', ועל כרחך צריך לשנות 'כשר' ולא 'פסול'.

משנה

לאחר שלמדנו (לעיל פב). שגט בלשון 'הרי את מותרת לכל אדם ח' ח' מ'פלוני' הוא פסול, באה המשנה ללמד שלא כל 'פלוני' פוסל כך את הגט.

המגרש את אשתו, ואמר לה 'הרי את מותרת לכל אדם אלא' – ח' ח' מאשר לאבא, ולאבא – או ח' ח' מלאבא, או ח' ח' מלאבא, ולאבא – או

גיטין. פרק תשיעי – המגרש דף פה עמוד א – בשיתוף מהדורת טובי'ס

צט **דבר**י הכל כשר. אע"ג דבחזין פסול אפילו אחר התורף כדאמרין בסמוך ואי בעית אימא לאחר התורף דבריה כל מי"מ לא גזרין ביה ע"מ אטו חוץ דחוץ אחר התורף אינו פסול אלא מדרבנן גזירה אטו לפני תורף ולא גזרין גזירה לגזירה: **רבא** אמר מחלוקת לאחר התורף. דרבי גור ע"מ דלאחר התורף אטו ע"מ דלפני התורף אע"ג דלפני התורף נמי אינו אטו אלא גזירה אטו חוץ כולה רבא גזירה היא: **אבל** לפני התורף דבריה הכל פסול. דגזרין אטו חוץ ובחזין הוא פסול גמור אפילו על פה דסבר רבא דלא נכתב לשם בריתות:

ומתני' דקתני כתבו ואוקימנא בחזין אבל על מנת לא פסול לאחר התורף ורבנן. והוא הדין דכלאו האי טעמא צריך לזקוקי מתני' אחר התורף מדקתני כתבו דמשמע אבל על פה כשר: **הנתינתה** קטנה מתקדשת בקידושי אביה. וא"ת ודלמא מן הארוסין איידי וביש לה אב דבת הויה היא ועוד אמאי לא קא מיתני מתניתין דפרק התקבל (ע"ל דף ס"ה) קטנה שאמרה התקבל לי גיטי אינו גט עד שיגיע גט לידה ומקמינן לה בפ"ב דקדושין (דף מ"ה) באין לה אב ואור"י דרך ברייתא משמע ליה בכל ענין אפילו אין לה אב או מן הנשואין דאין לבאיה רשות בה אבל מתניתין דהתקבל מצד למדויה בדיש לה אב כדמשמע פשט דמתניתין דקתני בתר הכי ואם אמר אביה כו' והכי הוה בעי למידע בפרק שני דקדושין (דף מ"ה) דביש לה אב עסקין:

חוץ מתרומתיה מהו. פי' בקונטרס שאם תנשאי לכתן לא תאכל בתרומה ואין נראה לר"י דכלאו הכי לא אכלה בתרומה דגרשה מתחללת בביתא כהן ואפילו קידשה ונשאה ולא בא עליה דמשמרת לביתא פסולה היא אע"ג דאדני מה שמשייר שתהא אסורה לאכול מן התורה מכל מקום נראה דיוקת לקשר בן ונראה לקשר חוץ מתרומה שהוא כהן ומגרשה לכל דבר חוץ שלא תיאסר באכלתה אי הוי שויר דקנין כספו אמר רחמנא דע"י קידושין אוכלת בתרומה אם כן עדיין קידושין עליה ואין זה בריתות או דילמא בקידושין הא לא שויר שתוכל להתקדש למי שתצוה וכן היא גזירה פי' בקונטרס עצמו גבי חוץ מירשתה ומתפרת נדרה:

רבי ובמאי אילימא בנשואין אבא ואבא גני נשואין ניהו אלא לאו בגנות ולאבא ולאבא הוא דלא שויר הא לאחר שויר דלמא בנשואין דעבר ואינסוב חוץ משלא בדרבנה מהו בדרבנה הא לא שויר או דלמא 'משכבי אשה' כתיב חוץ מהפרת נדרה מהו בנשואין הא לא שויר או דלמא 'אשה יקיימו ואשה יפרנו' כתיב חוץ מתרומתיה מהו בנשואין הא לא שויר או דלמא קנין כספו כתיב חוץ מירושתייה מהו בנשואין הא לא שויר או דלמא לשארו וירש אותה כתיב חוץ מקידושיה בשטר מהו מי אמרין אפשר דמקדש לה בכסף ובביתא או דלמא ונשאה ורתה איתקוש הוויות להרדי תיקו: **משנה** גופו של גט הרי את מותרת לכל אדם רבי

ואוקימנא בחזין. ברש פירקין ושמעינן מינה דאילו בעל מנת אפילו כתבו בתוכו כשר: **אימא דבריה הכל כשר כו'**. ר' זירא לטעמיה דאוקי פלוגתא בלפני התורף הלכך ד"ה פסול לא משכחת לה: **ולמא**. ליה רבי זירא לתנא תני ה"ז פסול ולא תיתי דברי הכל ונימא רבי היא: **תנא ד"ה אתנייה**. ע"כ דברי הכל אתנייה רביה

לתנא דאי אתנייה הרי זה לא הוה מיתקלף ליה בדבריה הכל אפילו שכח גירסא שלו אבל כשר בפסול מיתקלף ליה אם שכח שמועתו להכי אמר ליה תני דברי הכל כשר דמסתברא דהכי אנגמריה רביה: **מתני' אלא לאבא ולאבא כו'**. לאו שוירא הוא דכלאו איסור אישות נמי לא תפסי להו בה קידושין: **אלמנה לכתן גדול**. כיון דקדושין תופסין בחיובי לארין כדאמרין בפ"ק דקדושין (דף י"ח) ולהאי לא תפסי משום איסור אישות שבה אשתבח דשירי בגיטא: **ולכל מי שיש לה עליו קדושין**. אם היתה פנויה ואפילו בעבירה דאיסור לא: **פסול**. דהוי שויר: **גמ'** כלל דרשנא. ולכל מי שאין לה עליו קדושין: **נתיני**. מן הגבועות שהיו משבעה אומות ואיבא לאו דלא תחתון בם: **מצרי ואדומי**. בתור שלשה דורות שהם באיסור עשה: **חוץ מקידושי קנין**. חוץ מפלוני קטן הוא: **קטנה מתגרשת**. אם בקילה גישה לאחר מיתת אביה: **בקידושי אביה**. כלומר ואפילו קידשה אביה לאיש הוה דהוה להו קדושין גמורין: **והא בעינן ונשאה ורתה**. דלא מגרשה אא"כ ראויה לקדש את עצמה לאיש אחר: **אלא אתיא לכלל הויה**. לאחר זמן קא חשיב ליה מעבשי דלא דק קרא למימר דתיבה השתא בת הויה לענין שוירא נמי הוי שויר: **הנולדים**. עתידין להולד: **או דלמא עתידין דמתילדי**. ומיתסרא עליהן מפני (אשתו) של זה הלכך הוי שויר: **עבר ועובר פוכבים נמי**. קא מצית למימר בהו עתיד דמיגירי ואפי' לא הוי שויר: **השתא מיתה לא חזיא ליה**. כל זמן שאחותה. שלא קיימת ולא הוי שויר: **חוץ מגזירות**. שלא תבעלי בגנות: **או דלמא שויר בביתא**. בעלמא וצד אישות קרין בה: **אבא ואבא כני נישואין ניהו**. דתיסק אדעתיה דבעי לאתנניו בהרה הא לא תפסי בה קדושין: **אלא לאו בגנות**. ואבא ואבא כני דלא הוי שויר דכלאו הכי נמי אסירא להו: **ודלמא בגזירות**. קתני מתני ואף על גב דלאו אורחא הוא הלכך לאחר הוי שויר אבל בגנות אימא לא הוי שויר: **משכבי אשה כתיב**. דקיש שני משכבי לכל דבר: **ואישה יפרנו**. וכוין דשיר הפרת נדרים לגביה אישה קרנא ביה: **מתרומתיה**. שאם תנשאי לכתן לא יאכלך בתרומה: **קנין כספו**. הוא יאכל בו כתיב והאי כיון דלאו בר הכי הוא לא הוה קנין כספו ואשתבח דשירי בקדושין אצל בהניס: **חוץ מירושתייה**. שאם תמותי אני יורשה: **משפחתה וירש אותה**. מבאן שהבעל יורש את אשתו וכוין דאיתו רית לה אשתו

היא: **חוץ מקידושיה בשטר**. שאם יקדושך בשטר לא יהו קדושין כלומר ששיר אחד מדרכי קדושין ולא שויר את כולם: **ואיתקש הוויות להרדי**. והיאך דשיר קרא מינייהו לא קרנא ביה ונשאה: **מתני' גופו של גט**. עיקר כתב הגט כף יכתבו בו:

רע"י

רבי יהודה אומר ספר תירוצין ואגרת שבוקין. בספרים לא היה כתוב גט פטורין ובגמרא נמי כי קאמר ולורכיה לר"י דתירוצין ולר"י דשיבוקין לא קאמר לר"י דפטורין ומיהו בפ"ק דנדרים (ה"א) כתיב בספרים נמי גט פטורין ונראה דהא נמי גרסינן ליה דהא ספר בריתות מתרגמין פטורין וגם בגיטין

מוכחא מילתא דבהאי גיטא מגרש'ה לה.
הכא משמע דפליגי בידן ובריש גדרים
משמע דפליגי במציאי דלרבנן הויין דים
יאת'ג דלא כתיב מציאי מגורשת דאין
אדם מגרש אשה חבירו ואומר ר"י
דברתייהו פליגי ושם מפורש ולא תיקשי
לאבוי דאמר התם דים שאינם מוכיחות
הויין דים ובסמוך אמר אבי' לא ליכתוב
ודן ושמן לשופר' דשטרא קאמר הכי:
ולא ליכתוב איגרת ביידי דמשמע
איגרא. אע"ג דבאגרת מן הריית אין י"ד
מ"מ איגרא שהוא לשון גג גרילה בלתי
בבית לפי שאינו כתוב בעברי אבל באגרת
שהוא לשון אגרת כתוב בעברי בלא י"ד
בדכתוב (אמר ט) על כל דברי אגרת הזאת
וכן כולם כותבין כן ובסדר תיקון שטרות
שכתב הרב ר"י שם כתב אלא ליכתוב
אגרת בלא י"ד דמשמע אגרתא בעלמא
שאדם שולח לחבירו אלא ואגרת ביידי
דמשמע דקאי אגיסא ואודן דלעיל:

וְהַתְּהוֹנִיין דַּמְצַבְעִיין בַּתְּלָתָא יוֹדִין.
וְאוֹמַר ר"י שְׂרָאָה בְּתִיקוֹן
גִּישׁוֹן קְדָמוֹנִים דַּחְמָשָׁה יוֹדִין צִירֵי תְּלָתָא
יוֹדִין בִּיחָד בְּסוּף הַתִּיבָה וְאַחַר הַדְּלָתָה
אַחַר הַתִּיבָה דִּיתְהוֹנִיין דִּיתְצַבְעִיין וְכֵן
כְּתוּב בְּתִיקוֹן שְׁדוֹת שֶׁל הָרִי יוֹדִי שֶׁ"נ
וְדִיתְהוֹנִיין הֵם שְׁתֵּי תִיבוֹת וְיֵשׁ בְּמִקְוֶה
אֲשֶׁר אָבֵל דִּיתְבָּא עַל נֶהָר פְּלוּנִי הַכֵּל
תִּיבָה אַחַת בְּלוֹמַר הַיִּשְׁשָׁבֶת וְאֵין לְכַתּוּב דִּי
תְּבָא אֲשֶׁר יוֹשְׁבֵת:

וְלוֹרְבִּיה לְיוֹרֵי כו'. שְׁמָא אֵין צָרִיד
לְהֶאֱרִיד אֱלָא בְּלִמְרָא שְׁלֵא
יַעֲשֶׂה קֶצֶרָה שְׁתָּאָה רַבִּית יוֹד וְכֵן רָגַל
ה"א דְּלִמְרָה לְהֶרְחִיק מִן הַגָּג שְׁמָא אֵין
צָרִיד לְהֶרְחִיק אֱלָא שְׁלֵא יַחֲבֵר בְּגִנָּה
וְשְׁמָא צָרִיד לְהֶאֱרִיד הַהוּיִן וְלִהֶרְחִיק רָגַל
הַה"א שְׁלֵא יַטְעוּ הָעוֹלָם בּוֹה וְנֶהָגוּ
לְהֶאֱרִיד לְהֶרְחִיק מִיְהוּדָה וְזֵאן הַגָּס
פְּסוּל אִם לֹא הֶאֱרִיקוּן וְכֵן הַה"א דִּיתְבָּא
אִם לֹא הֶרְחִיקָה יוֹתֵר מִדְּאִי מַעֲשֶׂה בְּגַט
שְׁלֵא יִהְיֶה נִיבֵר הַיֵּטֶב בֵּין יוֹרֵי לִיּוֹדִי שְׁבָא
לְפָנֵי רַבִּינוּ אֱלִיהוּ וְזִבְיָא תִּינוּק דְּלֹא חֲבִים
וְלֹא טִיפֵשׁ לְקוֹחַת הַתִּיבָה כְּדָאֻמַּר
בְּמִנְחוֹת גְּבִי תְּפִלִּין (דף כט:) וְיֵל אֵייתִי תִּינוּק
דְּלֹא חֲבִים וְלֹא טִיפֵשׁ אֵין קָרִי וְיִהְיֶה כְּשֶׁר
כֵּין אֵין יִיחָרָג הוּא וּפְסוּל:

מִי־זֶמַח דָּגוּ לֹא־פָקִיד מִדְּרָבִי יוֹסִי דָאֻמֶּר וּמִנּוּ שֶׁל שׁ

(ר"ה דף ה.) וכו' ואמר לה בדי שם חכם (ב"מ דף ב.) **וְלֹא לְבִתּוּב לְאִתְּנִיבָא.** בְּאֵלֶּף אֶלָּא לְחֻנְתִּיבָא בְּדָא שְׁמָא יִרְחֹק לֹא מִן תִּנְטָבָא מִשְׁמַח לֹא תִינְטָבָא אֵלָּא תִנְשָׂא: מִי עֵינֵי, כְּלוּמָר הִלְכָה בְּרִי אוּ בִּפְרָנָן: כּוּלְהוּ מִי קִאֲמַר, כֹּל שְׂאֵר דְּבָרִים חֻנְתִּיבִים בְּגֵט בְּגוּן דִּי תִּתְרַוּן וְכו' מִן הַזִּיכָּרִים רָבָא בְּתַנְהָן זֶה: **אֶלָּא**, אַע"ג דְּלֹא אֲזַכְרִינְהוּ רָבָא בְּעֵינֵי דְּלְבִתְנִיבָהּ: **הָכָא נָפִי.** וְזֶן מִנְהוּ רָבָא אֵלָּא אֵלּוּ בְּדִפְרִישׁ אֲבִיל: מִן **וְיֹסֵף** דְּנֵן וְיִצְחָק **לְאֶפְרַיִם מֶרְדִּי** וְיֹסֵף **דְּאֲמַר.** אִין צִירִי לְבִתּוּב מִדְּהִיב בְּגֵט דְּשִׁבְרֵי עֵלְוֹ דְּחֻמְנָו שֶׁל שְׁטֵר מִנְיָן עֲלִיוֹ לֹא הָיוּ בְּגֵט אַחֲרֵר מִיְהִי לְכָר תָּקֹן רָבָא בְּגֵט הַגִּישִׁין לְהַזִּיכָּרִים וְיִצְחָק בֶּן וְאֶע"ג דְּקִימָא לֹחַ כֶּר' יוֹסֵי עֲלִיוֹ לְאֶפְרַיִם מִשְׁחִיטָא שִׁנְיָא הִדְרָב הַדְרָב בְּהִיתָ לֹא יָצָא שֶׁם פִּסְלוּ אֲנַשְׁתָּהּ שְׁחָלָה: יִשְׂרָאֵל:

הביאור הקצר למסכת גיטין דף פה עמוד ב מתוך ש"ס "שפה ברורה – עוז והדר" (ליום שבת קודש) קא

אמר אביי, האי מאן דכתב גיטא, לא לכתוב
'ידן' ביד', דמשמע וידן תורה, וכוונתו
שהבעל חשב שהיה חייב לגרש בידן, ואם אינו
חייב לגרש בידן אלו גירושי טעות. אלא יכתוב
'ידן' בלא ייד, שפירושו 'זה', ולא לכתוב
'אינרת' ביד', דמשמע אינרת מלשון אינרא,
גג, אלא 'אנרת' בלא ייד. ולא לכתוב 'לימקד'
בייד', דמשמע – שאפשר לטעות שכתוב 'לי
מקד', כלומר לי תהיי מספר זה ואילך, אלא
יכתוב בלא ייד. ויפרד את רגל הה"א מגג ולא
לכתוב – שלא יראה שכתוב 'למקד', דהלשון
'למקד' משמע כי חזקא, מלשון צחוק, ויכתוב
את המילים 'דיתייהוין' ו'דיתיצבין', כל אחת
בתלתא תלתא וידן' לפני הנון, דהרי שתי
ידן' משמע תהוין ותצבין בגוף שלישי,
כלומר נשים אחרות היו רשאיות להינשא למי
שיחפצו. ולזרביה – להאריך לו'ו ד'ספר
תירובין' ולו'ו ד'אגרת שבוקין' שלא יהיו
כידין, דאם יראו כידין יהיה משמע 'תריבין'
ו'שביקין' – ספר ואגרת השיך לנשים מגורשות
ועזובות. ולזרביה לו'ו ד'יבדו פטריה, דאם
תהיה כיד' או משמע 'כד' פטריה – פטר אני
אותך בחינם. ולא לכתוב 'לאיתנבא' באלף,
דאפשר לטעות שמשמע 'לא 'תנבא' – לא
תינשאי, אלא יכתוב 'להתנבא' בה"א.

הגמרא מבררת כמי הלכה:

אביעיא ליה, האם הלכה כרבי יהודה, ובעינן ו-
צריך לכתוב 'ידן' או הלכה כחכמים, ולא בעינן
'ידן'. משיבה הגמרא, תא שמע, דאתקין –
שהתקין רבא לכתוב גיטא בנוסח 'אך פלגיא
בר פלגיא פטר ותרד' ית פלוגתא אינתתיה,
דהות אינתתיה מן קדם דנא, מיומא דנ
ולעלם ו- איך פלוגי בן פלוגי פטר וגירש את
פלוגית אשתו, שהיתה אשתו עד עכשיו, והיא
תהיה מגורשת מיום זה ועד עולם, ואילו 'ידן'
לא קאמר רבא שיכתבו, ואם כן הלכה כחכמים.
דוחה הגמרא ראיא זה, ולמעמיד, שרבא הזכיר
את כל הנוסח, אוי פלוגי מי קאמר – את כל
נוסח הגט שהתבאר לעיל, האם הזכיר רבא,
אלא ודאי שבעינן נוסח זה אף שלא הזכירו
רבא, ואם כן יש לומר שהקא נמי בעינן לכתוב
'ידן', אף שלא הזכירו רבא. ואם כן, אין ראייה
שהלכה כחכמים.

הגמרא מבארת את נוסח תקנת רבא:

הנוסח **'מיומא דנ'** שתיקן רבא, שמשמעו שהיא
מגורשת מהיום שנכתב הגט, ניתקן **'לאופקי'**
מדעתו **דרבי יוסי, דאמר שומנו של שומר**
מובית עליו שריא היא התגרשה בתאריך הגט
ואין צריך לכתוב זאת. והנוסח 'ולעלם' שתיקן
רבא, שמשמעו שהיא מגורשת לעולם, ניתקן

'לכשתבדח – אם תוכל לברוח ממנו, אזי אין לי
עסק בך', ומבואר שהעבד אינו צריך גט שחרור
נוסף על נוסח 'אין לי עסק בך', ומוכח שנוסח זה
מועיל לשחרר עבד.
יד' של לשון היא כאשר אדם מתחיל את דיבורו
במקצת, אך אינו גומר. אם המקצת שאמר
האדם מוכיח את כוונתו, אזי זהו יד מוכיח והוא
מועיל כאילו אמר האדם את כל הלשון. ואם
לא, זהו יד שאינו מוכיח.

שנינו במשנה, **רבי יהודה אומר 'ידן דיהוי ליכי**
מינאי ספר תירובין ואגרת שבוקין':

מבררת הגמרא, **במאי קמיפלגי חכמים ורבי**
יהודה, שרבי יהודה מצריך נוסח זה נוסף על
הנוסח שאמרו חכמים. מבארת הגמרא, שצריך
להיות מוכח שהבעל גירש את אשתו על ידי
הגט, ולא בדיבור בעלמא. רבנן סברי שרידים
שאין מוכיחות הוין דרים – אף שאין היד
מוכיח, ואין מקצת הדיבור שאמר מוכיח הוכחה
גמורה את כוונתו, בכל זאת הוא נחשב כיד
ומועיל כאילו השלים דיבורו. ואם כן, אף על גב
דלא כתב לה 'ידן דיהוי וכו' כדי לפרש
שמגרשה בגט, בכל זאת מוכחא מילתא דבהאי
גיטא קא מגרש לה – שגירשה בגט זה מכך
שהוא כתב את הגט ונתן לה, ואף שאין זו הוכחה
גמורה, הרי ידים שאין מוכיחות נחשבות כידים.
ולכן אין צריך נוסח זה. ורבי יהודה סבר שרידים
שאין מוכיחות לא הוין דרים, וצריך הוכחה
גמורה שגירשה בגט. ומעמא שמוכח שגירשה
בגט, הוא רק משום דכתב לה בגט 'ידן', דאזי
מוכחא מילתא דבהאי גיטא קא מגרש לה, שהלשון
זוהי יהיה לך ספר גירושין' הוא הוכחה
גמורה, אבל אם לא כתב לה 'ידן', אזי אין
הוכחה גמורה, ואמרי – אפשר לומר שקדיבורא
גרשה, ומה שמסר השקרא, אינו אלא ראייה
בעלמא הוא. ולכן נוסח זה נצרך.

זהו נוסח הגט:

'פטריה יתיכי ליכי, אנת פלוגית בת פלוגי דהוית
אינתתי מקדמת דנא, וכדו פטריה ושבקית
ותרובית יתיכי, די תהוין רשאה ושלטאה
בנפשייכי למהך להתנסבא לכל מאן דיתיציבין,
ואינש לא ימחי בידייכי, מן יומא דנ ולעלם. ודן
די יהוי ליכי מינאי גט פטורין וספר תירובין
ואגרת שבוקין כדת משה וישראל' ו- פטר אני
אותך לעצמך, את פלוגית בת פלוגי שהיית
אשתי עד עכשיו, ועכשיו אני פטר עוב ומגרש
אותך, שתהיי רשאית ובעלת רשות בעצמך
ללכת להינשא לכל מי שתרצי, ואיש לא ימחה
בידך, מיום זה ולעולם. וזה יהיה לך ממני גט
פטור ספר גירושין ואגרת עזובין כדת משה
וישראל.

הגמרא מבארת עד כמה יש לדייק בנוסח הגט:

רבי יהודה אומר, יש לכתוב גם 'ידן דיהוי ליכי
מינאי ספר תירובין ואגרת שבוקין' וגט
פטורין, למהך להתנסבא לכל גבר דיתיציבין'
– וזה הגט יהיה לך ממני ספר גירושין ואגרת
עזובין וגט פטור, ללכת להינשא לכל גבר
שתרצי. ואין די בנוסח 'הרי את' וכו'.
גופו – נוסח עיקרו של גט שחרור הניתן לשפחה
כנענית הוא 'הרי את בת חורין', או 'הרי את
לעצמך'.

גמרא

הגמרא מבררת אלו לשונות כשרים בגט:
פשיטא, אם אמר לכתוב לה 'לאשתו' בגיטה
'הרי את בת חורין', ולא כתב 'הרי את מותרת'
וכו', אזי לא אמר ולא כלום, ואין זה גט, משום
שגם קודם הגירושין היא בת חורין, ולא שייך
לשון חירות בגט. וכן פשוט שאם אמר לכתוב
לה 'לשפחתו' בגט השחרור שלה 'הרי את
מותרת לכל אדם', אזי לא אמר ולא כלום, כיון
שהיא עדיין משועבדת לו למלאכה, היא
עדיין שפחה ואינה מותרת לכל אדם.

אך מסתפקת הגמרא, אם אמר לכתוב לה
'לאשה, 'הרי את לעצמך', מהו הדין. האם
לגמרי קאמר לה שהיא לעצמה, ואם כן היא
מגורשת, או שלמלאכה קאמר לה שאינה
משועבדת לו למעשי ידיה, אך אין היא מגורשת.
פושטת הגמרא את הספק, אמר ליה רבינא לרב
אשי, תא שמע, דתנן במשנתנינ, גופו של גט
שחרור הוא 'הרי את בת חורין, הרי את
לעצמך'. ואם כן, מה עבדא דקני ליה גופיה –
אם עבד שגופו קנוי לאדון, ואף על פי כן כי ו- כאשר
אמר ליה האדון 'הרי את לעצמך', אזי קני העבד את גופיה ו- גופו, אזי אשה, דלא
קני גופה לבעלה, האם לא כל שכן שהלשון
'הרי את לעצמך' מקנה לה את כל מה שהיה
קנוי לבעלה, והיא מגורשת ממנו.

מסתפקת הגמרא עוד, אמר ליה רבינא לרב
אשי, באופן שאמר ליה האדון לעבדו 'אין לי
עסק בך', מהו הדין. האם השתחרר העבד.
אמר ליה רב תנן לרב אשי, ואמרי לה שהיה
זה רב תנן מחזונא שאמר לו לרב אשי, תא
שמע, דתנאי, המוכר עבדו לעובד בוכבים,
אזי יצא העבד לחירות, ואף על פי כן צריך
העבד גט שחרור מרבו הראשון כדי להתיר
בבת ישראל. אמר רבן שמעון בן גמליאל, במה
דברים אמורים שצריך גט שחרור, זהו כשלא
כתב עליו האדון את שטר אונס, אבל אם כתב
עליו האדון את אונס של העבד, אזי אונס זהו
שחרור, ואינו צריך עוד גט שחרור. וביארו
האמוראים מאי אונס, אמר רב ששת, זהו שטר
דכתב ליה רבו בשעה שמכרו לגוי, בנוסח

תקנו חכמים שיחתמו בגט מקושר שלשה עדים כשם שחותרים שני עדים בגט פשוט, ואם כן מה הָתָם – בגט פשוט קרוב לא כשר, אף הָתָם נָמִי בגט מקושר קרוב לא יתבשר לעדות. מתרצת הגמרא, אָמַר לִיה רבה בר שאילתא, אָף לְדִידִי קִשְׁיָא לִי – גם לי הוקשה קושיה זו, וְשִׁאֲרֵי תִיָּה – ושאלתי זאת לָרַב הַמְּנוּנָא וְרַב הַמְּנוּנָא שאלה לָרַב אָמַר בַּר אֲהֵבָה וְאָמַר לִיה תִּירֶץ לו, הִנֵּה – לָדִין שְׁלֹשָׁה עֵדִים בְּמִקְוֶיךָ וְאֵל תִּקְשֶׁה כֵּן, מִכֵּיּוֹן דִּהְחִיתִּימָה הַשְּׁלִישִׁית לֹא דְאִוְרִייתָא שתקנתה רק מדרבנן, לכך הקילו בו שיוכל עד שלישי שהוא קרוב לחתום, ובלבד שלא יהיה מפסולי עדות כגון גולן או עבד.

ראיה מהברייתא שכולי עלמא מודים שלא הכשירו לעד שלישי אלא קרוב. תִּנְיָא נָמִי הָכִי בברייתא (תוספתא פ"ו ה"א), ששינינו, נָמִי קִרְחָה שהיו קִשְׁרֵיו 1 – (התפירות) שִׁבְעָה וְעֵרֵיו הָיוּ שְׁשָׁה, או שהיו קִשְׁרֵיו שְׁשָׁה וְעֵרֵיו חֲמִשָּׁה, או שהיו קִשְׁרֵיו חֲמִשָּׁה וְעֵרֵיו אַרְבָּעָה או שהיו קִשְׁרֵיו אַרְבָּעָה וְעֵרֵיו שְׁלֹשָׁה, עַד כָּאֵן – בכל אופנים אלו נאמרה מִחְלֻקְתָּ כֵּן נָנִים וְרַבִּי

עֲקִיבָא שנחלקו אם הַשְּׁלִים עָלָיו עֶבֶד שֶׁכֵּן נָנִים אָמַר שהגט כשר ולכן הִוָּלַד שְׁנוּלָד מִהַשְּׁנִי בְּשֵׁר. וְרַבִּי עֲקִיבָא חוֹלֵק וְאָמַר שהגט פסול ונישאת לשני שלא כדִין, ולכן הִוָּלַד שְׁנוּלָד מִהַשְּׁנִי מִמּוֹר. אָבֵל אם היו קִשְׁרֵיו שְׁלֹשָׁה וְעֵרֵיו שְׁנַיִם, דְּכָרִי הָבֵל – בין לכן ננס ובין לרבי עקיבא אֵין מְשַׁלְמִין עָלָיו עֶבֶד שהוא פסול לעדות, אָלֵא רק קרוב. הרי בהדיא שאם היו רק שני עדים כשרים אי אפשר להשלים פסול בעד שלישי.

הגמרא מביאה גירסא אחרת בדברי רבי זירא בשם רבה בר שאילתא. רַב יוֹסֵף מִתְנִי – שונה גירסה בדבריהם, 'אם היו קִשְׁרֵיו שלשה ועדיין שנים דברי הכל אין משלמין עליו אלא עד בְּשֵׁר', ולא גרס שמשלמים עליו עד קרוב. שואלת הגמרא, וְהִתְנִיָּא בברייתא לעיל בסמוך בהדיא שמשלמין עליו עד קרוב. מתרצת הגמרא, אָמַר רַב פָּפָא תִנִּי – תגרסו בברייתא שמשלמין עליו עד בְּשֵׁר.

הגמרא מביאה דינים נוספים בהשלמת עד קרוב:

אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, מִה שְּׁשִׁנּוּ שְׁגַט קִרְחָה אִפְשָׁר

להשלים עליו עד קרוב, לֹא הוֹכְשֵׁרוּ להשלים בּוֹ אָלֵא רק עַד אֶחָד קְרֹוב בְּלִבָּהּ, אָבֵל תִּרִי לֹא אם חסרה בו חתימת שני עדים אין להשלימם בשני קרובים אלא באחד קרוב ואחד כשר, וטעם הדבר, דְּלִמָּא אֵתִי לְקִיּוּמִי שְׁמָא יבואו לקיים את הגט בְּתִרִי קְרֹובִים וְחַד בְּשֵׁר – בחתימת שני עדים קרובים ועד אחד כשר. וכגון, שבעתיד יצא ערעור שהגט מזויף, והעדים החתומים לא יהיו לפנינו לברר אצלם, ויבואו לפני בית דין עדים שמכירים רק את חתימות שני הקרובים ועד אחד כשר ויקיימו את הגט על פיהם, ובית דין לא ידעו שהשנים קרובים, ויכשירו את הגט בטעות אף שאין כאן אלא קיום חתימת עד כשר אחד. ומשום כך, אסור להשלים בגט קרחה יותר מקרוב אחד, כדי שכאשר תמיד יקיימו שלשה חתימות [וכדינו של גט מקושר שאינו כשר אלא בג' עדים]

תמיד יתקיים על ידי שני עדים כשרים.

הגמרא מוכיחה מהברייתא כדִין זה, שאין להשלים יותר מקרוב אחד. אָמַר רַב אִשִּׁי מִתְנִיָּא נָמִי דִּיֶּקָא – גם בברייתא מדויק שלא משלמים יותר מקרוב אחד,

המשך ביאור למסכת גיטין ליום שבת קודש עמ' א

אישותו, אבל הָאם אם שייר את זנותיך לְאִחֶךָ, זה אכן נחשב שִׁייר הבעל. דוחה הגמרא, דְּלִמָּא אכן מדובר שאסר אותה לאבא ולאבִּיךָ בְּנִשְׁוֹאִין, ואף שאין קידושיהם תופסים בה, מדובר שאסר אותה שלא תינשא להם באופן דְּעֵבֶר וְאִינְסִיב – שעברו ונשאו אותה. ואם כן, אין מכאן ראיה ש'חזין מִזְנוּתִיךָ' נחשב לשׁיור.

מסתפקת עוד הגמרא, באופן שאמר 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מביאה שְׁלֹא בְּדִרְבָּה, מִהוּ הָדִין. האם כיון שֶׁבְּדִרְבָּה – בביאה כדרכה הָאם לא שִׁייר, אזי הגט כשר, או דְּלִמָּא 'מִשְׁכְּבִי אִשָּׁה' בְּתִיב (ויקרא יח כב). והיקש זה מקיש ביאה כדרכה לביאה שלא כדרכה לכל דבר, ואם כן שׁיור של ביאה שלא כדרכה נחשב לשׁיור.

מסתפקת עוד הגמרא, באופן שאמר 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מִהִפְרֵת נְדִידִיךָ, שזכות הפרת נדריה תשאר לבעלה הראשון, מִהוּ הָדִין. האם כיון שֶׁבְּנִשְׁוֹאִין הָאם לא שִׁייר אזי הגט כשר, או דְּלִמָּא 'אִשָּׁה יִקְרָנוּ וְאִשָּׁה יִפְרָנוּ' בְּתִיב (במדבר ל יד), ולכן, כיון שהמגרש יכול להפר

את נדריה, הרי הוא נקרא 'אִשָּׁה', ויש כאן שׁיור באישותו.

מסתפקת עוד הגמרא, באופן שאמר 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מִתְרוֹמְמִיךָ, שאם תינשאי לכהן לא תאכלי בתרומה, מִהוּ הָדִין. האם כיון שֶׁבְּנִשְׁוֹאִין הָאם לא שִׁייר אזי הגט כשר, או דְּלִמָּא 'כֹּהֵן כִּי יִקְדֶּה נֶפֶשׁ קִנְיָן בְּסֻפּוֹ, הוא יאכל בו (בתרומה) בְּתִיב (ויקרא כב יא). ולכן אם בעלה השני והכהן לא יאכלנה בתרומה, נמצא שהיא אינה קנין כספו, ונמצא שבעלה הראשון שׁייר בקידושיה לכהנים, שאינה יכולה להתקדש להם לגמרי, והגט פסול.

מסתפקת עוד הגמרא, באופן שאמר 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מִירוֹשָׁתִיךָ, כלומר שבעלה הראשון יירש אותה, מִהוּ הָדִין. האם כיון שֶׁבְּנִשְׁוֹאִין הָאם לא שִׁייר אזי הגט כשר, או דְּלִמָּא 'לְשִׁאֲרוֹ (ואשתו) וגו' וִירֶשׁ אֶתְּהָ בְּתִיב (במדבר כז יא), כלומר שהבעל יורש את אשתו, ואם אמנם ירש אותה המגרש אזי נמצא שהיא שארו והוא בעלה, ויש כאן שׁיור.

מבררת עוד הגמרא, באופן ששייר אחד מקנייני

הקידושין, כגון שאמר 'הרי את מותרת לכל אדם חוץ מִקִּידוּשִׁיךָ בְּשִׁמְרִי, שהתיר לה להתקדש לאחרים רק בכסף או בביאה, מִהוּ הָדִין. מִי 1 – האם אִמְרִינָה, כיון שֶׁאִפְשָׁר דְּמִקְנֶשׁ לָהּ אדם אחר בְּכֶסֶף וּבְבִיאה – או בביאה, והיא יכולה להינשא לאחרים, אי אין כאן שׁיור, או דְּלִמָּא יש כאן שׁיור, שכן הוקשו גירושין לקידושין מן ההיקש (דברים כד ב) 'וְיִצְאָה' וְהִוָּתָהּ, וכן אִיתְקוֹשׁ הַנְּוִיזוֹת לְהִרְדֵּי – הוקשו כל ההוויות זו לזו, ולכן אם יש שׁיור בהוויה אחת אזי זה נחשב כאילו יש שׁיור בכל ההוויות, ולכן יש כאן שׁיור גם בגירושין מן ההיקש 'יִצְאָה' והיתוה, והגט פסול.

הגמרא לא מכריעה בכל הספיקות הללו, ולכן תִּיקוּ 1 – יעמדו שאלות אלו ללא הכרעה.

משנה

המשנה מבארת את נוסח הגט:

גִּטָּא שְׁלֵ גִט – נוסח עיקרו של כתב הגט הוא 'תִּרִי אֶת מוֹתֶרְתָּ לְכָל אָדָם'.

א.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שניאור זלמן – אדמו"ר הזקן – בעל התניא והשו"ע

שולחן ערוך – הלכות שבת

יד פירה שהסיקוה בקש וגבבא או אפילו בגפת ועצים אלא שהיא גרופה וקטומה* ונטל הקדרה מעליה בין מבעוד יום בין משחשכה ובא להחזירה עליה בשבת אם עורה בידו שלא הפירה מידו* כשנטלה מעל הפירה עד שעה שרוצה להחזירה ולא פינה ממנה התבשיל לקדרה אחרת* אלא רוצה להחזירו כשהוא באותה קדרה שהיתה על הפירה מותר לו להחזירו (בשבת) אם בתחלה כשנטל הקדרה מעל הפירה היה בדעתו שיחזירה אח"כ* שגמץא שלא במלה עדיין שהיה הראשונה שהשמה אותה שם על הפירה מבעוד יום פיון שגשעת סילוקה

ביאורים

ולא פינה ממנה התבשיל לקדרה אחרת – כלומר, לכלי אחר שלא היה על האש, אבל מותר לפנות התבשיל לתוך כלי שהיה על האש – ועודנו בידו ודעתו להחזירו. ומזה יש להעיר, שאם בא להוסיף מים ורתחים לתוך קדירת החמין (טשאלנט*) בשבת – יש לזהר לערות ישירות מתוך מיחם המים לתוך קדירת החמין. אבל אם מקבל המים בכלי אחר – שאינו על האש, אסור לערות ממנו לקדירת החמין – שהרי כבר "פינה לקדירה אחרת"⁹⁵. ואם נוטל המים מהקדירה באמצעות מצקת – מותר ליתנם בקדירת החמין על ידי שישהה מעט המצקת בתוך המים הרתחים כך שיהיה דינה שוה למיחם בו התבשיל המים⁹⁶. ומעט המים (או התבשיל) הנשאר דבוק בכף, אין צורך לנערו בטרם שב ותוחב הכף לקדירה – כל עוד אין בזה חשש בישול, לפי שלא שייך בזה טעמי איסור ה"חזרה" בשבת⁹⁷. היה בדעתו שיחזירה אח"כ – צריך שיהיה בפירוש בדעתו להחזירה, אבל אם נטלה סתם – אין די בכך⁹⁸. היה בדעתו שיחזירה אח"כ – צריך שיהיה בדעתו להחזירה בעודה חמה, אבל אם חשב להחזירה כשתצטנן – לא הועיל⁹⁹. היה בדעתו שיחזירה אח"כ – נשמטה הקדירה מעצמה מעל גבי האש אפילו נפלה על גבי הקרקע, מותר להחזירה כיון שלא עשה מעשה המוכיח שהסית דעתו מלהחזירה¹⁰⁰. והוא הדין אם כתבה האש שהקדירה עליה שמותר להחזירה בעודה חמה – לאש אחרת הגרופה וקטומה, ולא

שהיא גרופה וקטומה – שאין לחוש שמא יחתה בגחלים בשבת, אבל כירה שאינה גרופה וקטומה אסור להחזיר לה בכל ענין – ואפילו אין היד סולדת בה⁹⁰.

שהיא גרופה וקטומה – כמבואר לעיל על סעיף ב' פלטה חשמלית וכן סיר בישול 'קראק פאט' שאין בהם אפשרות לוויסות רמת החום, דינם ככירה שהוסקה בקש ובגבבה וממילא דינם כגרופה וקטומה, אבל כשישנו כפתור לוויסות רמת החום – דינם כאינה גרופה וקטומה, ואם השגה עליהם תבשיל בהיתר מערב שבת, ורוצה להחזירו לאחר שנטלו, צריך להניח נייר אלומניום המכסה את הפלטה ואת כפתור הוויסות כדי ליתן לה דין 'קדירה המפסקת' שנחבאר בסעיף כו, ואז מותר להחזיר על פי תנאי החזרה המבוארים בסעיף זה⁹¹.

שהיא גרופה וקטומה – הרגילים להוסיף מים ורתחים מכלי ראשון לתוך קדירת ה'טשולנט' או לתוך מיחם מים ורתחים שאינם רוצים שיישרף – יזהרו לעשות זאת רק לתוך קדירה העומדת על גבי פלטה שדינה כגרופה וקטומה, כיון שפעולה זו דינה כהחזרה על גבי הכירה בשבת⁹².

שלא הסירה מידו – מדיוק לשון רבינו שהוסיף 'שלא הסירה מידו' נראה, שאף אם השעין הקדירה ע"ג שולחן וכדומה, אם אווזו בה עדיין בידו אחת – נחשב כעודה בידו, ואין אסור אלא כשהסירה מידו⁹³.

שלא הסירה מידו – רבינו לא חילק בין הניחה על גבי קרקע או על גבי שלחן או כסא, ותמיד אסור – ואפילו בדיעבד⁹⁴.

מקורות

כהלכה פ"ט הערה לט, ובמשנ"ב ס"ק מז כתב להקל בפינה לקדירה אחרת כשרוצה להניח אותה בעצמה על האש. (96) שבת כהלכה בצירוף הקולא שהקל רבינו בסעיף יט בחזרה בשבת, וראה שם דברי היצמח צדק' המסתפק במקרה שלא השהה המצקת במים. (97) הגרש"ז אוירבאך בשש"כ פ"א הערה צב, שבת כהלכה פ"ט הערה מז*. (98) שו"ת הר צבי (ט"ל הרים – מלאכת מבשל סי' ז), שבת כהלכה פ"ט הערה יב. (99) משנ"ב ס"ק נו, שעה"צ ס"ק מט, שבת כהלכה פ"ט הערה יג. (100) שמירת שבת כהלכתה פ"א הערה סט בשם הגרש"ז אויערבך, שו"ת אג"מ ח"ד סי' עד אות לה, ובשבת כהלכה פ"ט הערה יד כתב לדייק כן מלשון אדה"ז, אבל הביא בשם שו"ת בצל החכמה לאסור בנפלה מעצמה.

(90) כמבואר בסעיף הבא ובסעיף כא.

(91) וב'קראק פאט' צריך להכניס נייר אלומניום שיחצוץ בין קדירת החמין לקדירת החימום.

(92) ולהלן נבארו דינים נוספים הקשורים לפעולה זו.

(93) קיצור הלכות הערה 36, ואף שבשבת כהלכה פ"ט ביאור ו הביא אפשרות נוספת לדייק בדברי רבינו, אבל הוא דחוק להלבישו במלים, והאפשרות השניה שהביא היא הנכונה, וכן פסק בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' עד עניני בישול, אות לט, אבל בשו"ת מהר"ם שיק (סוסי' קיז, ובס' דמשק אליעזר, ובשש"כ פ"א ס"ק נב הובאו בשבת כהלכה שם – חלקו על זה ואסרו).

(94) שלא כפי שכתב בדמשק אליעזר על ביאור הגר"א ס"ק מא שהרמ"א לא פליג בזה על המחבר שחילק בין הניחה ע"ג קרקע להניחה במקום אחר.

(95) קיצור הלכות הערה 37, כן פסקו גם בשו"ת אג"מ ח"ב סי' סט, שו"ת שבט הלוי סי' צג אות ב ועוד שהובאו ב'שבת

מהפירה אין דעתו לעוקרה ממנה לגמרי אלא להחזירה לה אח"כ אבל אם בתחלה כשנמלה לא היה דעתו להחזירה לה וכן אם הפירה מידו פעם אחת או שפינה התבשיל לקדרה אחרת כבר במלה לה שהייה הראשונה וכשנמצא להחזירה הרי זה כמושיבה בשבת בתחלה וחכמים לא התירו אלא חזרה אבל לא להושיב קדרה בתחלה בשבת* על הפירה אע"פ שהיא בענין שאין בה משום איסור בישול כגון שהיא מבושלת כבר כל צרכה* שאין בישול אחר בישול* ומותר לסומכה אצל המדורה* אפילו במקום שהיד סולדת בו* מפל מקום כשנממדה על הפירה שהוא מקום שדרך לבשל שם הרי זה נראה כמבשל לכתחלה בשבת ומפל מקום כשהיה דעתו להחזירה ועודה בידו מותר להחזירה אפילו לפירה אחרת אע"פ שהבילה מרובה מהראשונה אבל אם בתחלה היתה טמונה בדרך שיתפאר בסי' רנ"ו¹¹⁰ ובשבת בא לעוקרה מהטמנה זו ולהושיבה לפירה אסור שהרי זה כמושיב בתחלה וכן אם היתה בפירה ובשבת בא ליטלה מהפירה ולהטמנה אפילו בכרים וכסתות או בשאר בגדים שאין מוסיפים הכל אלא מעמידין ההכל אסור שהרי זה כמטמין בתחלה בשבת שאסור אפילו בדבר שאינו מוסיף הכל אלא ע"ד שיתפאר בסי' רנ"ו¹¹¹ ומפל מקום אם אין הכרים והכסתות פרוקים אלא סביב דופני הקדרה אבל פיה מגולה למעלה הרי זה מותר שאין זה דרך הטמנה*:

ביאורים

ניחנה מידו – עד להנחתה על הכירה האחרת¹⁰¹.
היה בדעתו שיחזירה אח"כ – מעויות בנפילת הקדירה: א] נטל בטעות את קדירת חברו, או משרתת שנטלה קדירה אחרת שלא כדעת בעל הבית – מותר להחזירה בשבת ואפילו הניחה על גבי הקרקע, שאין בכוחו לאסור על חברו¹⁰².
ב] נטל בטעות את קדירת עצמו כגון שנטל בטעות קדירה המיועדת לסעודה אחרת ולא היה בדעתו להחזירה אם לא הניחה מידו – מותר להחזירה, ואם הניחה על גבי קרקע אסור להחזירה לכו"ע¹⁰³, ויחזירה על גבי צלחת הפוכה.
להושיב קדרה בתחלה בשבת – אופני חימום אוכל (יבש, או לח שלא נצטנן לגמרי) המותרים לכתחילה בשבת מבוארים להלן על סעיף כו.
שהיא מבושלת כבר כל צרכה – ואפילו מצטמק ורע לו¹⁰⁴.
שהיא מבושלת כבר כל צרכה – אבל אם אין הוא דבר שאין שייך בו בישול כלל, וכגון שמן – לדיעות שאין בו משום בישול, אין לאסור להחזיר הקדירה בשבת, כשם שאין איסור להניחה לכתחילה בשבת¹⁰⁵.

שאין בישול אחר בישול – כגון בתבשיל יבש שנתבשל כל צרכו, או בתבשיל לח שהוא חם כל כך עד שהיד סולדת בו¹⁰⁶.
לסומכה אצל המדורה – אבל אסור ליתנו על האש ממש או אפילו בסמוך לה ממש, אלא צריך להרחיק קצת, כי יש לחוש שמא ישכח שהוא שבת ויבא לחתות בגחלים¹⁰⁷.
אפילו במקום שהיד סולדת בו – שכיון שאין דרך בישול בכך – אינו נראה כמבשל בשבת, ואף שהיד סולדת בו – אין לאסור שאין בישול אחר בישול בשבת¹⁰⁸.
שהיד סולדת בו – היינו שהתבשיל יכול להתחמם ולהגיע לדרגת חום שיד סולדת בו¹⁰⁹.
שאין זה דרך הטמנה – כשהטמנה היא לצורך שמירת חום התבשיל, אינו מועיל (כמעט) כשאינו מכסה פי הקדרה – שם מתקבץ כל הבל הקדרה¹¹².
הטמנה – כיון שבסעיף זה נתבאר עיקר דיני 'החזרה' בשבת, מן הראוי להביא כאן את הדברים שיש לזהר בהם כשמוסיפים מים חמים לקדירת חמין 'ששאלנט' בשבת

מקורות

- (107) סי' שיח סעיף כד.
(108) סי' שיח סכ"ד.
(109) כן מוכח מסי' שיח סכ"ד, אבל במקומות שהחשש אינו משום 'מחזי כמבשל' אלא 'שלא יחתה' הדבר תלוי בדרגת החום במקום בו מניח התבשיל (קו"א ס"ק ד), ובשבת כהלכה פ"י ביאור ז תלה בזה חילוקי לשונות רבינו: 'היד סולדת בו' או 'היד סולדת שם' כבסעיפים ד-ה-יט.
(110) שם נתבאר אופני הטמנה המותרים כגון שמטמין מבעוד יום (ס"א), או בשבת כשמפנה קודם התבשיל לקדירה אחרת (ס"ט).
(111) שם מבואר (ס"ב) איסור הטמנה בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל, גזירה שמא יבוא להטמין וימצא קדירה צוננת – וירתיחנה או יחתה בגחלים, ובסעיף ט נתבאר שכל האיסור אינו אלא כשבא להטמין אותה קדירה עצמה, אבל כשפינה לקדירה אחרת מותר להטמנה בשבת.
(112) וגם אם הטמנה זו מועילה קצת אין דרך בני אדם לעשות כן ובטלה דעתו אצל כל אדם (מהדו"ב לסי' רנט ד"ה והנכון).
- (101) שו"ת הר צבי (ט"ל הרים מלאכת מבשל סימן ז) שבת כהלכה פ"ט סי"ב.
(102) רעק"א על השו"ע ס"ב, דעת תורה למהרש"ם סעיף ב ד"ה וע"ע בחידושי רע"א.
(103) ביאור הלכה ד"ה ולא הניחה, ואם הניחה על גבי כסא וכיו"ב מותר להחזירה רק במקום צורך גדול – כגון שזהו מהתבשילים העיקריים של סעודת שבת וכדומה, (כן דעת הגרש"ז אורבאך בתיקונים ומילואים לשש"כ ס"כ, והוא כל עוד הכירה גרו"ק והתבשיל מבושל כל צרכו ולא נצטנן), ויש שכתבו שגם בזה לכתחילה יש להחזיר הקדירה על גבי קדירה אחרת (קובץ מבית לוי ח"ח ע' כא סעיף כ מהשבט הלוי, הובא בשבת כהלכה פ"ט סי"א).
(104) תהלה לרוד ס"ק יא, ובשבת כהלכה פ"ט ביאור ב כתב שכשמצטמק ורע לו מותר להחזיר אפילו בלא תנאי החזרה.
(105) מהדורא בתרא לסי' רנט ד"ה הילכך.
(106) סי' שיח סעיפים ט-י, וראה שם הדיעות והפרטים בזה. אבל בסעיף יט הביא רבינו המנהג להקל בתבשיל לח כל עוד שלא נצטנן לגמרי.

ביאורים

על גבי אש גרופה וקטומה כנ"ל. ה] במידת האפשר יש להחזיק את קדירת החמין בידי ולערוך לתוכה, ובאם אינו אפשרי ישתדל לערוך בנחת באופן שהמים הזורמים לא יגיסו בטשאלנט. ו] יש להזהר בדיני בשר בחלב, ולערוך מעט ממרחק באופן שלא יעלו אדים מהטשאלנט ישירות לתוך המים, וכן שפותח את המיחם יחכה מעט שיצאו מתוכו האדים, ואז יערה ללא חשש.

שדינו כדין 'חזרה' בשבת¹¹³: א] מותר להוסיף מים חמים אפילו כשכוונתו ליהנות מהמים שייחפכו לרוטב, ואפילו הטשאלנט התקשה והתייבש לגמרי, ב] צריך להקפיד שגם הטשאלנט וגם המים שמערה לתוכו יהיו מבושלים כל צרכם (כולל ריכוך העצמות) כמבואר בסעיף יח. ג] יש לערוך ישירות מהמיחם (כלי ראשון, ולא מתוך טרמוס) לתוך הטשאלנט, או על ידי מצקת באופן שמשהה אותה מעט בתוך המים כפי הוזכר לעיל. ד] קדירת החמין תהיה

מקורות

(113) חלקם הוזכרו כבר לעיל, והשאר נמנו ב'שבת כהלכה' פ"ט סעיף מ ובכמה ספרים.

חלק ב סימן רנג, דין כירה ותנור ליתן עליה
הקדירות בערב שבת סעיף יד

שולחן ערוך – הלכות ברכות השחר

יט הִיָּה שְׁלִיחַ צָבוּר בְּקִטְנָה וְצָבוּר בְּגִדּוּלָה — מוֹצִיאֵן יְדֵי חוֹבְתָן, שֶׁהוּא נִגְרָר אַחֲרֵיהֶם. אָבֵל אִם שְׁלִיחַ צָבוּר בְּגִדּוּלָה וְצָבוּר בְּקִטְנָה — אֵין מוֹצִיאֵן יְדֵי חוֹבְתָן, שְׂאִין הָרֵב נִגְרָר אַחֲרֵיהֶם:

כ (וְכֵל זֶה כְּשֶׁנִּכְנְסִים כְּתָלִי אֶרֶץ הַקִּטְנָה לְתוֹךְ הַגִּדּוּלָה וּמִפְּלִגִּים שָׁם ג' טַפָּחִים מִכְתָּלִי אֶרֶץ הַגִּדּוּלָה, שְׂאִם לֹא כֵן גַּם הַקִּטְנָה הִיא כְּמִפְּלִגַּת מִן הַגִּדּוּלָה עַל יְדֵי פְּסִי הַגִּדּוּלָה, מִשּׁוּם נִרְאָה בַּחוּץ וְשׁוֹן מִבְּפָנִים, כְּמוֹ שִׁיתְבָּאָר בְּסִימָן ש"ס):

כא בַּמְקוֹמוֹת שֶׁהַשְּׁלִיחַ צָבוּר עוֹמֵד בְּתֵבָה אוֹ בְּבִימָה, אֵף עַל פִּי שֶׁהִיא גְּבוּהָה י' טַפָּחִים וְרִחְבָּהּ ד' עַל ד' אוֹ יוֹתֵר וְיֵשׁ לָהּ מַחְצוֹת גְּבוּהוֹת י' טַפָּחִים אוֹ יוֹתֵר — מִצְטָרֵף עִמָּהֶם וּמוֹצִיאֵם יְדֵי חוֹבְתָן, מִפְּנֵי שֶׁהִיא בְּטֵלָה לַגָּבִי בֵּית הַקִּנְסָת. וְאֵף עַל פִּי שֶׁהִיא רְשׁוּת בְּפָנֵי עֲצָמָה לְעֵנִין עֲמִידָה בְּפָנֵי סִפֵּר תוֹרָה כְּמוֹ שִׁיתְבָּאָר בְּיוֹרָה דְּעַה סִימָן (רפ"ב) [רמ"ב], מִכָּל מְקוֹם בְּטֵלָה הִיא לַגָּבִי בֵּית הַקִּנְסָת לְעֵנִין זֶה שֶׁמִּצְטָרֵפִין, הוֹאִיל וְהוּא תִּשְׁמִישׁ בֵּית הַקִּנְסָת וְרִגְלֵי בְנֵי בֵּית הַקִּנְסָת בְּתוֹכָהּ, וְעוֹד כֵּינֵן שְׂרֹאִין אֵלּוֹ אֵת אֵלּוֹ — מִצְטָרֵפִין, כְּמוֹ שֶׁנִּתְבָּאָר לַעֲלִי:

כב וְכֵל זֶה לְעֵנִין צָרוּף אוֹ לְהוֹצִיא יְדֵי חוֹבָה, אָבֵל אִם הָיוּ עֲשָׂרָה בְּמִקוֹם אֶחָד וְאוֹמְרִים קָדִישׁ אוֹ קִדְשָׁה — יָכוֹל לַעֲנוֹת עִמָּהֶם כָּל הַשּׁוֹמֵעַ קוֹלָם, אֲפִלּוּ הוּא בְּבֵית אַחֵר לְגִמְרִי, וְאֲפִלּוּ כְּמָה בְּתִים מִפְּסִיקִים בֵּינֵיהֶם, מִפְּנֵי שֶׁאֲפִלּוּ מִחֲצָה שָׁל בְּרוֹל אֵינָה מִפְּסִקָת בֵּין יִשְׂרָאֵל לְאַבְיָהֶם שֶׁבְּשָׂמִים.

וְיֵשׁ אוֹמְרִים שֶׁמִּכָּל מְקוֹם צָרִיף שְׂאֵל יִהְיֶה מִפְּסִיק טַנּוּף אוֹ עֲבוּרָה וְרָה שֶׁהִיא חֲשׂוּבָה כְּצוּרָה לְעֵנִין זֶה. וְיֵשׁ לְחוּשׁ לְדַבְּרֵיהֶם.

וְכֵן לְעֵנִין לְהוֹצִיא יְדֵי חוֹבָה לֹא אָמְרוּ שֶׁצָרִיף שִׁיְהִיָּה בְּמִקוֹם אֶחָד אֲלֵא הַשְּׁלִיחַ צָבוּר עִם הַצָּבוּר, אָבֵל כְּשֶׁהֵם בְּמִקוֹם אֶחָד — יָכוֹל לַצָּאת כָּל הַשּׁוֹמֵעַ קוֹל הַשְּׁלִיחַ צָבוּר אֵף עַל פִּי שְׂאִינוֹ עִמָּהֶם וְעַל דְּרָף שֶׁנִּתְבָּאָר, וְכֵמוֹ שִׁיתְבָּאָר בְּסִימָן רע"ג וְת"צ:

טז בְּמָה דְּבָרִים אָמוּרִים? כְּשֶׁהַעוֹמְדִים בַּחוּץ אֵינָם נִרְאִים לְהַעוֹמְדִים בְּפָנִים, אָבֵל מִי שֶׁמִּרְאָה פָּנָיו לְהַעוֹמְדִים בְּבֵית הַקִּנְסָת, אֲפִלּוּ הוּא עוֹמֵד אַחֲרֵי בֵּית הַקִּנְסָת וּמִרְאָה לָהֶם פָּנִים דְּרָף חֲלוֹן שְׁבִינֵיהֶם, אֲפִלּוּ גְבוּהָ כְּמָה קוֹמוֹת, אֲפִלּוּ אֵינוֹ רָחֵב ד' — מִצְטָרֵף עִמָּהֶם לַעֲשָׂרָה.

אָבֵל מִי שְׂאִינוֹ מִרְאָה פָּנִים לָהֶם, אֲפִלּוּ עוֹמֵד עַל גְּבִיָּהֶן מִלְּמַעְלָה עַל גַּג בֵּית הַקִּנְסָת — אֵינוֹ מִצְטָרֵף עִמָּהֶם, בֵּין שְׁעוֹמֵד עַל הַגַּג מִמַּשׁ בֵּין שְׁעוֹמֵד עַל עֲבִי הַכְּתָלִים שֶׁל בֵּית הַקִּנְסָת, שְׂגַם עֲבִי הַכְּתָלִים אֵינָם נִגְרָרִים אַחֲרֵי תוֹכָם לְהִיּוֹת נִדּוֹן כְּלָפָנִים אֵף עַל פִּי שְׂאִינוֹ מִרְאָה פָּנָיו לָהֶם:

יז אִם מִקְצָתָן מִבְּפָנִים וּמִקְצָתָן בַּחוּץ וְשְׁלִיחַ צָבוּר עַל גְּבִי הָאֶסְקָפָה תוֹךְ הַפֶּתַח — הוּא מִצְרָפֵן, מִפְּנֵי שֶׁהוּא רוֹאֶה אֵלּוֹ וְאֵלּוֹ, וְהָרִי זֶה כְּאֵלּוֹ מִקְצַת הָעוֹמְדִים בַּחוּץ נִרְאִים לְמִקְצַת הָעוֹמְדִים בְּפָנִים — שֶׁהֵם מִצְטָרֵפִין:

יח חֲצֵר קִטְנָה שֶׁנִּפְרָצָה בְּמִלּוּאָה לְגִדּוּלָה, דִּהְיִינוּ שֶׁנִּפְרָצָה קִטְנָה בְּמִקוֹם חֲבוּרָה לְגִדּוּלָה וְנִפְּלָל כָּל אוֹתוֹ כְּתָל שֶׁהִיָּה מִפְּסִיק וּבְגִדּוּלָה נִשְׁאַרָה מִשְׁאֲרִית כְּתָל זֶה פְּסִין מְכָאן וּמְכָאן — הָרִי הַגִּדּוּלָה כְּמִפְּלִגַּת מִן הַקִּטְנָה עַל יְדֵי הַפְּסִין שֶׁמְכָאן וּמְכָאן, שֶׁהֵן מוֹעִילִים לְחִלְק הַרְשִׁיאוֹת (אִם אֵין בֵּינֵיהֶם יוֹתֵר מִעֶשֶׂר אַמּוֹת), שֶׁאֲפִלּוּ חֲצֵר אַחַת שֶׁהָעֲמִיד בָּהּ פֶּס מִשְׁהוּ מְכָאן וּפֶס מִשְׁהוּ מְכָאן בְּאִמְצַע כְּתָלִי אֶרְכָּה — נִתְחַלְקָה לְשִׁמִּי רְשִׁאוֹת לְכָל דָּבָר כְּמוֹ שִׁיתְבָּאָר בְּסִימָן שס"ג, וְהַקִּטְנָה אֵינָה מִפְּלִגַּת מִן הַגִּדּוּלָה שֶׁהָרִי אֵין לָהּ פְּסִין מְכָאן וּמְכָאן, וְהָרִי הִיא קֶרֶן זָוִיאוֹת שֶׁל הַגִּדּוּלָה. לְפִיכָף אִם ט' בְּגִדּוּלָה וְאֶחָד בְּקִטְנָה — מִצְטָרֵף עִמָּהֶם, שֶׁהַקִּטְנָה נִגְרָרָת אַחֲרֵי הַגִּדּוּלָה, וְהָרִי זֶה כְּאֵלּוֹ הוּא בְּתוֹךְ הַגִּדּוּלָה כֵּינֵן שֶׁהָרֵב בְּגִדּוּלָה. אָבֵל אִם ט' בְּקִטְנָה וְאֶחָד בְּגִדּוּלָה — אֵין מִצְטָרֵף עִמָּהֶם, שְׂאִין הַגִּדּוּלָה נִגְרָרָת אַחֲרֵי הַקִּטְנָה, וְהֵם אֵינָם נִגְרָרִים אַחֲרֵי כֵּינֵן שֶׁהֵמָּה הָרָבִים. וְאֲפִלּוּ הָיוּ מִחֲצָה עַל מִחֲצָה ה' בְּקִטְנָה וְה' בְּגִדּוּלָה — אֵינָן מִצְטָרֵפִין, שְׂאִין נִגְרָר אֲלֵא הַמְּעוּט אַחֲרֵי הָרֵב:

לקוטי תורה

תוכן הפרק: התוכן הפנימי ב"עבודה זרה בטהרה",
ופחיתות האדם הלובש מלבושי כבוד
[לאחרי שנתבאר לעיל בארוכה כיצד האדם מגיע לידי
כך שיחודו יתברך האמיתי יהי' חקוק בנפשו, שבא בד בבד
עם הרגש של ביטול מוחלט אליו יתברך (מאחר ש"אין
עוד מלבדו" ממש) - חוזר עתה לבאר מהותה של תשובה
לפי תוכנה הפנימי, שאינה רק החרטה על מעשים בלתי
רצויים, אלא שגם קיום התורה ומצוותי' יהי' בבחינת
"פנים בפנים" (ולא באופן של "פנו אלי עורף", היינו מתוך
קרירות ומצות אנשים מלומדה).

ועומק הענין בזה: "פנים בפנים" היינו כשהאדם
מתענג על ה' ממש מחמת גילוי אור האלקי בנפשו, התלוי
בכך שהאדם מתבטל כליל ביחודו יתברך האמיתי, שאז
עבודתו היא מתוך אהבה גדולה בכל לבבו ובכל נפשו,
ומתוך שמחה עצומה ועונג גדול; אבל כל זמן שהאדם
מרגיש עדיין איזו "ישות" וגסות הרוח - שאז נמנע ממנו
להתענג על ה' (וכל תענוגו הוא בשביל עונג עצמו) - כל
עבודתו אינה אלא בבחינת "פנו אלי עורף".

ונמצא, שיסודה של הקליפה וסטרא אחרא (המונעת
את האדם מעבודת השם כדבעי) - הוא הישות וגסות
הרוח, דגם כשאינו גס הרוח ממש, אלא רק שמרגיש
מציאות עצמו עדיין, הרי זה בסתירה להרגש יחודו יתברך
שאינו עוד מציאות בלעדו.

[וזהו שהולך ומבאר:]

והנה זה לעומת זה עשה אלהים, שכמו שנפש
האלהית מתחלקת לעשר כחות, שלשה שכליים
ושבע מדות דקדושה, כך יש ג"כ בקליפה.

יש עשרה כוחות בנפש האדם - הן בנפש האלקית
והן בנפש הבהמית, והם: חכמה בינה דעת (שלשה
כוחות שכליים), חסד גבורה תפארת נצח הוד יסוד
מלכות (שבע מדות).

כמו חכמה דקדושה יש כנגדה חכמה דקליפה,
חרטומי מצרים וכן חכמים המה להרע, וכיוצא
בשאר כחות הנפש.

וזהו כלל שנסטרא דקדושה הכל בבחינת ביטול
אליו ית', חכמה בח מה.

כח החכמה, להיותו הכח הראשון והעליון ביותר
- הרי הוא היסוד של שאר כל הכוחות.

והנה ההבדל היסודי בין קדושה לקליפה הוא,
דקדושה ענינה ביטול - "עס איז גאר ניטא קיין איך" -
לפי שבצד הקדושה שורה גילוי יחודו יתברך שאין שום
מציאות בלעדו, משא"כ קליפה ענינה ישות (כנ"ל).

ומאחר שה"חכמה" היא היסוד של שאר כל
הכוחות, הרי ההבדל הנ"ל בין קדושה לקליפה מתחיל
מההבדל המהותי בין חכמה דקדושה וחכמה דקליפה.

חכמה דקדושה ענינה ביטול, "חכמה" אותיות
"כח מ"ה", פירוש, כח של ביטול (מ"ה, כמו "ונחנו
מה") - לפי שבקדושה ענין החכמה הוא לשם השגת
האמת - ולא לשם הגדלת מציאות עצמו, להקרא חכם
וכו', ואין שום תערוכת של ישות ופניות עצמו.

משא"כ חכמה דקליפה היא בבחינת יש.
משא"כ חכמה דקליפה היא לשם ישות והגדלת
מציאות עצמו.

"וזה הי' גם ההפרש בעסק הפלסופיא בין הרמב"ם
לאריסטו הממרא, להבדיל בין קדש לחול, שהרמב"ם
כל שהשיג יותר אמתת ה' הי' נרתע ופחות יותר בעיניו,
ואריסטו כל שהשיג יותר נעשה יש יותר באמרו הלא
דבר אני שהשגתי מציאות ה' ואחדותו בשכלי במופתים
מכריחים. אבל איש האלקי הרמב"ם הרי אדרבה, מצד
השגה זו יגיע לו הביטול האמיתי להשליך נפשו מנגד
מכל וכל בראותו כי ה' לנגד עיניו וכמ"ש הרמ"א משמו
בדרכי משה לאורח חיים סימן א'".

[ועתה ירחיב את הביאור במה שהובא לעיל בקיצור,
שגסות הרוח היא כעבודה זרה:]

וזהו [פירוש] מאמר רז"ל ישראל שבחו"ל [עובדי
עבודה זרה במהרה הן] כו', כי ארץ ישראל נק'
ארץ כנען, לשון חכנעה וביטול, משא"כ כשהוא
בבחינת גסות הרוח ויש הוא כמו עובדי עבודת
כוכבים במהרה הם.

[וביאור הקשר בין גסות הרוח (שמחשיב את עצמו
ליש) לעבודת כוכבים לפי מובנה הפשוט, שמשתחוה
לכוכבים ומזלות כו':]

שענין עובדי כוכבים ומזלות הוא כמ"ש וראית את
השמש ואת הירח כו' והשתחוית להם כו', ו[סיבת
ההשתחוואה להם היא, ד]הנה כתיב ממגד תבואות
שמש, שהשמש משפיע לתבואות הארץ, וכן כל

דהיינו מי שנמשך אחר בגדי כבוד להתפאר בפני בני אדם.

כי כבוד חכמים ינחלו בתיב, ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת, שהכבוד הנמשך לבחינת חכמה, כח מ"ה, הוא בבחינת ביטול.

יש גדר כבוד גם בקדושה, כבגדי כהונה שהם "לכבוד ולתפארת", אבל כבוד זה אינו מביא לשום רגש של ישות להכהן, שהרי הכבוד שבזה הוא רק לה', מחמת העבודה שלו בבגדי כהונה. ועל זה נאמר "כבוד חכמים ינחלו", דחכמה מורה על ביטול כנ"ל, "כח מ"ה", ומי שהוא חכם (בבחינת ביטול) אין הכבוד עושה אותו ליש.

משא"כ שאר כבוד של עוה"ז שהוא יש הוא מסטרא דקליפה.

ובזה יובן מה שאמרו רז"ל כך הוא דרכה של תורה פת במלח [תאכל] כו' אם אתה עושה כן אשריך בעוה"ז כו', ולכאורה אינו מובן מהו ה[אושר ב]עוה"ז בזה.

אלא הענין שכאשר ישים אל לבו ההכנעה וביטול אליו ית', שבזה שורה עליו עונג עליון [שמתענג על ה' ממש] כנ"ל, אין לך עוה"ז גדול מזה, ועל זה אמרו יפה שעה אחת [בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה] כו'.

בקיום התורה ומצוות בעולם הזה יש מעלה גם על העונג הרוחני וקורת רוח דעולם הבא, וכמובא לעיל דעולם הבא הוא רק העונג מזיו השכינה, ואילו על ידי התורה זוכים "להתענג על ה' ממש" (אף שאין התענוג נראה בהתגלות), שלכן יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, כי "עונג עליון" זה שורה על האדם בעסק התורה בעוה"ז דוקא.

ונמצא, שעל ידי לימוד התורה כדבעי (כאופן של פת במלח תאכל כו') בעוה"ז דוקא, זוכה לעונג ואושר אמיתי ("אשריך"), עונג העליון.

וזוהו "אשריך בעולם הזה" דוקא, ש"אין לך עוה"ז גדול מזה", כי אין שום תענוג בעולם הזה כמו עונג זה.

אבל כשנמשך אחר תענוגי עוה"ז, הרי ממשיך עליו סטרא דקליפה ומלביש את עצמו "בגדים צואים", וכשישים אל לבו שהקליפות סבבוהו לא יהי' לו תענוג מעוה"ז כלל.

כשאדם יתבונן שע"י ההמשכה אחרי תאוות

צבא השמים שהם המזלות [הם משפיעים חיות לתבואות הארץ, כמאמר] אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה כו', אלא שהשתחוו' להם אסור מפני שמחשבים אותם ליש ודבר שהם המשפיעים, וכאמת אין השפעתם מצד עצמם אלא שהם כלי ההשפעה שבהם ועל ידם עוברת ההשפעה.

כל צבא השמים והמזלות שעל ידם עובר השפע האלקי אל הנבראים אינם אלא כמו גרזן ביד החוצב בו, שאין משבחים ומודים להגרזן אלא להחוצב, וכך מודים ומשתחווים רק להקב"ה מקור השפע, ולא לה"כלי" שעל ידו עובר השפע.

וכן כל עבודת כוכבים שעושה עצמה ליש ודבר, אלא דקרו ליה אלהא דאלהא.

ונמצא, ששורש ענין עבודה זרה הוא, שנותנים חשיבות לדבר שבאמת אין בו ממשות וכח כלל. כלומר, ענין העבודה זרה הוא גם כשאין כופרים בה' לגמרי לומר לא הוא ח"ו, אלא אפילו כשמודים שהקב"ה הוא "אלקא דאלקייא" ורק מאמינים שגם למזלות יש איזה כח (וכמו שרי המלך שנתמנו ע"י המלך לנהל את המדינה) - הרי זו עבודה זרה, לפי שנותנים מקום למציאות אחרת מלבד הקב"ה.

משא"כ סטרא דקדושה היא בבחינת ביטול, שאין עוד מלבדו.

וא"כ מי שנמשך אחר גסות רוחו לתחשיב עצמו ליש, הרי הוא כעובד עבודת כוכבים בטחרה.

אשר מזה מובן דכל דבר שמרגיש את עצמו ל"יש" (שיש לו איזו חשיבות לעצמו) הרי זו "עבודה זרה" בדקות.

וזוהו ענין ישראל שבחוץ לארץ עובדי עבודה זרה בטרהרה הן, דהיות שבחוץ לארץ יש כמה הסתרים על השפע האלקי (דלא כבארץ ישראל שעלי' נאמר 'עניי ה' אלקיך בה'), לפיכך אין אחדותו יתברך כ"כ בגילוי שם, והרגש הישות בחוץ לארץ הוא ענין של עבודה זרה "בטרהרה", כלומר ב"דקות".

ונמצא שכל מי שמרגיש עצמו ל"יש" (היפך ענין "ארץ כנען", לשון הכנעה וביטול), הוא בגדר "עובד עבודה זרה בטרהרה".

[והולך ומפרט דוגמא להנהגות בני אדם שנואות לכאורה כדברים של מה בכך, אבל מצד תוכנן הפנימי (שסיבת הנהגות אלו היא "ישות" האדם) הרי הן בגדר "עבודה זרה בטרהרה"]:

משא"כ כשפת במלח תאכל כו' ישמח לבו ויגל, כי אין לו לבוש מסטרא דקליפה ומבגדים הצואים [ובמילא כל תענוגו הוא רק "על ה' ממש"]

ד"ה כי ביום הזה יכפר פרק ז

העולם "מלביש" את עצמו "בבגדים צואים" המסתירים על אלקות ובמילא נמנע מאתו להתענג על השם (שהוא התענוג היותר עליון), שוב לא יתענג מתענוגים גשמיים (המונעים אותו מהתענוג האמיתי).

ב.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא דובער – אדמו"ר האמצעי

מאמרים קונטרסים

דוקא הוא שעלה במחשב' הפשוט' שבעצמו' בפנימי' כת"ר מל' דא"ס דאנ"י ראשון ואני אחרון הנ"ל עד שיבא כל העלם העצמו' לגילוי עי"ז דוקא. וז"ש מה ר"ב טוב"ך אשר צפנ"ת ליריא"ך שר"ב טו"ב הצפון' בעצמו' בא בגילוי לנשמו' בג"ע אפס קצחו כנ"ל בבחי' נובלו' לבד ובעוה"ב יתגלה רב טו"ב הצפון כמו שהוא ממש למעלה ליריא"ך דוקא שהוא קיום המצות בשמח' כנ"ל וד"ל (וז"ש בעדן עין לא ראתה עדיין בג"ע רק יעשה למחכ"ה לו בעוה"ב כמ"ש ונחיה"ה לפני"ו ממש כנ"ל וד"ל).

אך הנה עדיין יש להבין מהיכן יש כח בשמח' של מצוה לגרום שמחה כ"כ בעצמו' ממש עד שיהי' מזה כל עיקר ענין גילוי תוס' אור רב טוב הצפון וגנוז בעצמות ממש כנ"ל. דהנה ידוע בשרש רמ"ח מ"ע שהמה הנק' בזוהר רמ"ח איברי' דמלכא וידוע שהאיברי' הן בחי' הכלים דאורות דע"ס דאצי' שע"ז א' איהו וגרמוהי חד כמו דאיה"ו וחייה"י חד כו', אך אע"פ דאיהו וגרמוהי שהן הכלים דע"ס חד מ"מ הן נק' כלים מגבילי' האור כו' והיינו עפ"י מא' קו המד"ה שמודד או"כ כמ"ש מי מד"ד כו', וע"ד הנ"ל בסדר ההשתלשלו' דניתן שיעור ומדה מצומצם בכל שפע מעילה לעלול רק מבחי' מל' שבו כו', וא"כ מהו היתרון מעלה במצו' שנק' רמ"ח איברי' דמלכא שהוא בחי' כלים דז"א כו' אחר שכבר באו במדה ושיעור דקו המדה ואין נאמר שע"י המצות דוקא יתוסף האור במקורא דכולא עד שיורד האור למטה באו"כ דאצי' עד מל' דאצי' בג"ע דבריאה כנ"ל.

קונטרס דמלכא משיחא אתא לאתבא צדיקא בתיבתא

ג.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא מנחם מענדל – אדמו"ר הצמח צדק

דרך מצותיך

לכפותינו שלא נשמע אליו אבל נמסור עצמינו למיתה ולא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלכותינו מאמינים בו יתעלה וזאת היא מצות קידוש השם המצוים בה בני"ו כו' עכ"ל הרמב"ם בספר המצות במ"ע סי' ט' יעו"ש: ואע"פ

אך מאין בא בחי' השמח' עליונה שבעצמות אא"ס מאחר שאין לאבי"ע ערוך לו כלל כנ"ל א"א שיוכלו לעוררו בשמח' ע"י העל"א מ"ן שלהם כו', אין זה רק מבחי' העל"א מ"ן דמעשה המצות בעוה"ז דוקא והיינו שמוזה דוקא בא גילוי תוס' אור עד"ן העליון הנ"ל בג"ע דבריא' בדרך נובלו' מעצמו' התענוג הפשוט שבעצמו' המאציל ובעוה"ב יתגלה למטה כמו שהוא, וזהו ההפרש בין ג"ע לעוה"ב כנ"ל וד"ל, ודוקא משמחה של מצוה ושניהם כא' דוקא היינו המצוה בפ"מ ושמחה של מצוה אבל שמחה שאינה של מצוה ומצוה בלא שמחה אינו מעורר למעלה שמח' עליונה הנ"ל שבפנימי' העצמו' ממש וכמ"ש באדה"ר לעבד"ה זו רמ"ח מ"ע ברוחניו' כנ"ל, והעבודה צריך להיות בשמח' דוקא וכמ"ש עבדו ה' בשמח' וכת' תחת אשר לא עבדת בשמח' וטוב לבב דוקא כו' כידוע לפי שלא מצד השמח' לבד יגרום תוס' וריבוי אור העצמו' למעלה כ"כ אלא דוקא כשהשמחה היא מן המצוה דוקא ונק' שמח' ש"מ כו', לפי שהמצוה מצד שרשה למעלה היא בחי' כלי להכיל כל פנימי' ועצמות דאא"ס שבהעלם כו' מאחר שהמצוה נק' פנימי' רצונו והוא פנימי' התענוג שבעצמותו ממש כו', אך ע"י שמח' ש"מ יצא האור הנעלם שבפנימי' ועצמו' לידי גילוי בתוס' אור רב כנ"ל ובלא שמח' נשאר האור בהעלם העצמות ואינו בא לידי גילוי למטה באבי"ע כלל, וזהו שעיקר ענין הג"ע הוא ממעשה המצו' שבעוה"ז דוקא שע"י השמח' דוקא שהוא הגורם ריבוי תוס' האור מראש לסוף בבחי' נובלו' עכ"פ כנ"ל, משום דסוף מעשה

לקדש שמו יתברך, שנאמר ונקדשתי בתוך בני ישראל (רצ"ו) (ויקרא כ"ב ל"ב): וענין זאת המצוה אשר אנחנו מצווים לפרסם האמונה האמיתית בעולם ושלא נפחד בהזק שום מזיק ואע"פ שבא עלינו מכריח לבקש ממנו

לזו"נ שהם בחי' המדות חו"ג דהיינו הטעם וההשכלה למדות ע"פ ההשגה באא"ס כו', ולזאת בכדי שיהי' יחוד דאו"א צ"ל הארה חדשה בהחכמ' מאא"ס שהוא למעלה מעלה מהחכמה לאין קץ ותכלית וכמש"ל ממשל זיו השמש כו' והיינו דוקא ע"י מס"נ שהוא ג"כ למעלה מן השכל ולצאת מגדרי הגוף ולהגביר נפש האלהית שבו שציוה הבורא ית' בכך וגם היא מצד עצמה שרשה למעלה מן החכמה כי היא חלק אלוה ממעל והוא ית' למעלה מעלה מן החכמה אלא שיש בה חכמה ומדות והם רק כלים אליה כמו ש"ס שלמעלה הן רק כלים וגופא דמלכא כו' וכאשר היא מוסרת נפשה ממש שזהו ע"פ רצונה שלמעלה משכלה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שמחוייב למסור נפשו שלא נתעהו לחשוב שכפרנו אע"פ שלבבותינו מאמינים כו', הנה בזה מעורר ג"כ למעלה גלוי אא"ס שלמעלה מעלה מהחכמה דאצילות להיות מאיר בחכ' ואז מרבויה ההארה ההיא יומשך אח"כ מהחכ' להבינה בהשגה ומשם להיות מאיר בחב"ד דזו"נ ומהם לכל העולמות ובפרט לנפשו הפרטית, נמצא שמצות קידוש השם גורם התגלות אא"ס ב"ה הסוכ"ע למטה מטה וזהו ונקדשתי בתוך בניי פי' שאא"ס שהוא קדוש ומובדל יהי' בהתגלות עי"ז בתוך בניי ממש, ולכן מצוה זו גדולה מכל הרמ"ח מ"ע שמי שיעבוד כל ימיו בתורה ומצות לא יגיע למי שהי' כל ימיו בעל עבירות אלא שאח"כ עשה תשובה שלימה ומסר נפשו על קדוה"ש וכענין ר"א בן דורדייא שיצתה נשמתו בבכיה שבכה רבי כו' (עי' י"ז א') וכן י' הרוגי מלוכה שאין כל ברי' יכולה לעמוד במחיצתן (פסחים נ' א') לפי שכל הרמ"ח מ"ע הם המשכות וגלוי אא"ס בכלים מכלים בחב"ד ומדות שהם הנקראים איברים דמלכא שממשיכים בהם גלוי אא"ס אבל זו המצוה הנפלאה היא העלי' והתכללות בעצמות אא"ס כמו שהוא למעלה מהתלבשות בכלים:

מצות קידוש השם

ד.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שמואל – אדמו"ר מוהר"ש

תורת שמואל

שהרי מביא זה לראי' שלא היו יו"ט לישראל כו' וכיוהכ"פ, מ"מ מ"ת הוא בחגה"ש שלא הי' יום מ"ת שנית בנתינת לוחות האחרונות כ"א מה שירד ה' על ה"ס בחג השבועות זמן מתן תורתנו.

ויובן בהקדם הבנת ענין מה שמ"ת הי' ביום החמישים² לצאת בניי מאמ"צ כמ"ש וספרתם לכם וגו' תספרו

שהדברים מבוארים היטב ואין צריכים לטעם ושרש כי הוא עצמו הוא העיקר למסור נפשו בה' שבשביל זה נברא האדם, אך אעפ"כ להבין ולהשכיל מעלת עילת תהלת המס"נ יובן בהקדים מ"ש האריז"ל בשער נפ"א פ"ד ה"ו שיחוד או"א אינו אלא ע"י העלאת מ"ן דמס"נ ממש ויחוד זו"נ הוא ע"י מעשה התורה ומצות, והענין כי חכמה נק' קדש ע"ש התלבשות אא"ס שבתוכה שהוא מובדל מכל השתלשלות העולמות כי מ"ש רז"ל מה הנשמה ממלא את הגוף כך הקב"ה ממלא את כל העולם (מדרש תלים ע"פ ברכי נפשי) בחי' זו שממלא את העולם בבחי' התחלקות ההארה בג"ע העליון כך ובתחתון כך כמו שחיות הנפש בגוף מתחלק בראש יותר ובידים בפחות וברגלים בפחות יותר כו' זהו באמת רק הארה דהארה לבד מעצמותו ית' אבל עצמותו ית' ואפי' אורו וזיוו ית' הוא מובדל מכל הנמצאים ונשגב ומרומם למעלה מהשגתם וקטן וגדול שוה הוא אלא נק' סוכ"ע והוא כדמיון זיו השמש בעודו במקורו שהוא עצם פשוט ואינו בערך הגוונים השונים שיהיו נראים בהארתו ע"פ חילופי הכלים מכלים שונים בחלונות שיאיר בהם כו' ולכן נק' קדש ל' הבדלה וז"ש כי עמך מקור חיים (תלים ל"ו י') שבחי' מקור חיים דנמצאים שהוא הארה דהארה המתלבשת בבחי' ממכ"ע כפי מזג כלי המקבלים היא בחי' טפל וכלא חשיב אצלו ית' וזהו ל' עמך כלומר דבר הטפל, והנה החכמה שהיא נק' ראשית מאין תמצא והיא בבחי' ביטול כשמכיר האמת איך שאין עוד והוא למעלה מן השכל הגלוי ולזאת יהי' בה התלבשות אא"ס משא"כ בינה השגת הדבר באורך ורוחב הוא בחי' יש ואין בה התגלות אא"ס כ"כ שהוא למעלה מההשגה, והחכמה מתייחדת עם הבינה שנמשך ממנה גלוי אא"ס בהשגה ע"י שבילין ידיעין כידוע בענין ל"ב ויאמר אלקים דמתפתחן ל"ב שבילי' מאבא לאימא ואז נמשך מהם מוחי' חדשים

(2) ויובן בהקדם הבנת ענין מה שמ"ת הי' ביום החמישים: בהבא לקמן (עד ס"פ עג) ראה בהרחבת הביאור לקמן ד"ה וביום הביכורים (פרקים ערפא).

(1) ומענתה יובן ענין דוד.. ענין מ"ש בעטרה: בגוכי"ק נסמן בצירי הגליון שכאן מתחיל מאמר חדש. אך לא נרשם ברשימת מאמרי דא"ח (שבעריכת כ"ק אדמו"ר).

קרא ליעקב אל, היינו שנגלו לו בחי' ל"א נתיבות חכ"ו, וזהו אל אלקי, אל הוא ל"א נתיבות הנ"ל, וכמו שהוא בחכ' כן משארוז"ל עתיד הקב"ה להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות שנא' להנחיל אוהבי יש הוא ג"כ כנ"ל, כי ל"א כשהם כלולים מיו"ד הם ש"י, והיינו שזהו מהארת החכ' שמאיר בבינה אז נעשה מן ל"א ש"י, וכמו שבחכ' יש נתיב אחד שלא ידעו עיט כן בבינה יש שער אחד שאינו מושג, והוא בחי' שער החמשים דבינה שהוא המחבר בחי' האין דחכ' עם היש דבינה, וכנודע שהמחבר צ"ל שורשו גבוה משניהם בכדי שיוכל לחבר⁷, כמ"ש מזה במ"א⁸.

המשך והחזרים תרל"א

מאמר ד"ה ומענה יובן כ' בעטרה שעטרה

חמשים יום והקרבתם וגו', ואין סופרים כ"א מ"ט יום ולמחרת יום המ"ט הוא חגה"ש, וכמשנ"ת בלק"ת שיום החמשים בא ממילא³ אחר ספירת מ"ט יום, וע"י ספירה א"א להגיע, כ"א אחר ספירת מ"ט הוא יום החמשים והוא בחי' שער החמשים דבינה, וצ"ל ביאור ענין שער החמשים מהו. והענין הוא דאיתא בס"י בשלשים ושתים נתיבות פליאות חכ' חקק כו', וכתוב נתיב לא ידעו עיט⁴ ולא שזפתו עין איה, והיינו שכל"ב נתיבות אלו יש נתיב אחד שלא ידעו כלל, וגם עין איה היינו המלאכי⁵ שאומרים איה מקום כבודו, וזהו דכתי' ויקרא לו אל אלקי ישראל, וארוז"ל במד"ר הקב"ה

(3) וכמשנ"ת בלק"ת שיום החמשים בא ממילא: לקו"ת במדבר יב, א ואילך.
(4) בשלושים ושתים נתיבות. נתיב לא ידעו עיט: ראה לקו"ת בהעלותך לו, ג. אוה"ת בראשית (כרך ג) תקסח, סע"ב. לך לך (כרך ד) תשז, א. נ"ך ס"ע תצא. סה"מ תרל"ב ח"א ע' לה.
(5) עין איה היינו המלאכים שאומרים איה מקום כבודו: ראה תקו"ז ת"ל (עו, א): נתיב קדמאה עלי' אתמר נתיב לא ידעו עיט ולא שזפתו עין איה, מאן עין איה, אלא אינון מלאכין דאמרין איה מקום כבודו. הובא ונת' באוה"ת לך לך (כרך ד) שם תשז, א. סה"מ תרנ"ח ע' כ"כא.

(6) וזהו דכתי' ויקרא לו אל אלקי ישראל. הקב"ה קרא ליעקב אל. ל"א נתיבות חכ"ו: ראה סה"מ תרל"ב ח"א שם ע' לה. וש"נ. וע' קצט.
(7) וכנודע שהמחבר צ"ל שורשו גבוה משניהם. כמ"ש מזה במ"א: ראה אוה"ת וירא ק, סע"ב ואילך. ביאורו להצ"צ ח"ב ע' תשעה. [ובהנסמן לקמן הערה ד"ה: ענין הקרן זוית].
(8) והנה משה בעת הסתלקותו. עשרה דברים נבדאו בערב שבת בין השמשות: בהבא לקמן בפיסקא זו ראה אוה"ת נח (כרך ג) תרנג, א. וירא שם ק, סע"ב ואילך. ביאורו להצ"צ ח"ב שם ע' תשעה.ו. [ובהנסמן בהערות שלאח"ז]. וראה גם אוה"ת ואתחנן ע' קנג.

ה.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא שלום דובער – אדמו"ר מוהרש"ב

קונטרס החלצו

שהוא בהעלם מאד בתכלית ההעלם. וכמו שהוא בגילוי הרי יסוד המים הוא מים לבד ואי אפשר להתחבר כלל עם האש וכן האש אי אפשר להתחבר עם המים. והיינו מפני שהאש שבמים הוא בתכלית ההעלם שאינו ניכר כלל וכלל גם לעצמו כו'. ולכן אי אפשר לו משום זה להתחבר עם האש להיות בהתגלות הוא מים פשוטים כו' וכמו כן הוא ביסוד האש כו'. אמנם כשמחלקים את המים שבו שזהו ענין מה שכתוב בספר יצירה הוציא אש ממים ומים מאש אז יכולים להתחבר ולהתכלל יחד כו'. כי האש שבמים עם המים שבאש יכולים להתחבר ועל ידי זה מתחברים המים עם האש. כי המים על ידי שמחלקים אותו לחלקים ומוצאים בו הכח ההפכי על ידי זה נחלש כחו. וכמו כן האש על ידי ההפרדה וההתחלקות שמוצאים בו ההפכי נחלש גם כן ואז יכולים להתחבר יחד כו'. ונמצא דההתחלקות הזאת היא דוקא סיבת ההתכללות כו'. קיצור. בכחות העצמים באש ומים ובכל דבר יש, בהעלם, גם מהיפוכו. על ידי ההתחלקות וגילוי העלם זה יכולים להתכלל.

ו. וביאור הענין הוא דהנה בכל דבר יש בו בהעלם דבר והיפוכו גם הכחות העצמיים יש בכל אחד מהם ההתכללות מהכח ההפכי. והיינו מצד העצמות שלמעלה גם מהכחות עצמיים. דבהעצמות ישנם כולם בבחינת התכללות ממש. וכמו עצם הנפש שלמעלה גם מהכחות עצמיים הכלולים בו הרי הוא נושא בעצמו כל הכחות. ושם הם בבחינת התכללות ממש שהרי אין שם כחות פרטים כלל אף לא כמו הכחות העצמיים (שהם בלתי מציאות נפֶּרֶת ומכל מקום הם בבחינת כחות כו') גם זה אינו שייך לומר שם ומכל מקום בהכרח לומר שהוא נושא כל הכחות. שהרי ממנו נמצאים כל הכחות כו'. וצריך לומר שהם שם בבחינת התכללות ממש שכולם הם דבר אחד ממש (כענין יחיד כו'). בלי שום התחלקות כלל איזה התחלקות שיהיה כו'. ומשום זה גם בהכחות כמו שהם בבחינת פרטים יש בהעלם כל כח מהכח ההפכי מצד ההתכללות שלהם שבבחינת העצמות כו'. וכמו שהם בכחות הנפש כמו כן הוא בכל דבר וכמו מים יש בו בהעלם גם מיסוד האש וכן באש יש מיסוד המים אלא

1.

הוד כ"ק אדמו"ר מרנא ורבנא יוסף יצחק – אדמו"ר מוהריי"צ

מאמרים ה'ש"ת

כשאדם נמשך לדברים גשמיים, זהו היפך מהותו. כלי ריקן – מתאוות, מחזיק – לקבל ברכת ה'. כלי מלא – בתאוות, אינו מחזיק – ברכת ה'.

יטעם, כי אם בהתועלת שבהם בהוספת פח שיוכל ללמוד ולהתפלל, וכן בענין הפרנסה שאין פגנתו להרבות הון ועשר, כי אם לפרנס בני ביתו ולהדריכם בדרך התורה ומצוות, והוא עושה כן, שלומד תורה ועוסק בעבודה שבלב בתפלה, ומדריך בני ביתו בדרך התורה ומצוות, אז מחזיק גם רבוי השפעות גשמיות, וכאשר הוא מלא תאנה שמתאנה להגשמיית, אז אינו מחזיק. ובאמת הגה כאשר הוא ריק מהתאנה, אזי גם הדברים הגשמיים אינם גשמיים ואינם תופסים מקום, והינו דלכד זאת שאצלו אינם תופסים מקום ומציאות, הגה עצם הענינים הם כמו רוחניים, ועל דרך משל – המן שהיה נתפס בגשם והיה רוחני ונבלע באברים, ומה שמרויח הוא בהצלחה שהולך למקום הראוי. וזאת היא עבודת הגשמות בעבודת הברורים שעל ידי העבודה בתורה ומצוות, שהגשמיית נעשה רוחניית.

דזהו תכלית פונת הבריאה, וכמו שכתוב¹³ "גר הוי נשמת אדם" להאיר את העולם על ידי התורה ומצוות שהם מלפשים בדברים הגשמיים, שעל ידי זה הם מתבררים מחמרייתם וגשמייתם, אבל כאשר נותן עצמו חס ושלום לדברים הגשמיים ומתאנה להם ביותר, שזהו הפך מהותו העצמי, אינו ממלא גם חצי תאוותו, ומהאי טעמא אין מקומו של אדם מכיל הדברים הגשמיים בלבד, וממוצא דבר אתה יודע שכאשר הדברים הגשמיים באים במילא על ידי קיום התורה ומצוות, וכמו שכתוב¹⁴ "אם בחקתי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם", אז יכולים לקבל גם רבוי טוב בגשמיית כגני חיי ומזוני ויוקא, וזהו "כלי ריקן מחזיק", דכאשר הוא ריק מתאוות זרות, והינו שאין זה מה שהוא מתאנה לחמריית הדבר וטובו הגשמי, אלא שהוא חפץ בהתועלת, וכמו באכילה ושתייה והדומה, הגה אין חפצו בגשמייתם דחף אכל

ד"ה אני לדודי ודודי לי

א' אלול ה'ש"ת

14) ויקרא כו, ג-ד.

13) משלי כ, כז.

י. ומזה הטעם.

לקוטי דיבורים

תורתית עמוקה נהפך לתלמידו של הרבי ולאחד המתעסקים החזקים ביותר לטובת תורת החסידות. מבלי להתחשב בטורח הדרך, אמר הרבי בערב הראשון – נר ראשון של חנוכה – תורה, בשבת אמר הרבי פעמיים תורה וסעודות ליל ויום שבת סעד בבית המדרש עם חלק מהאורחים במעמד כל תלמידי ה"חדרים".

בתוך שתי הסעודות שוחח הרבי אודות המגיד ממזריטש וסיפר סיפורים שונים מתקופת היותו במזריטש.

במוצאי שבת קודש סידרו סעודת מלוה מלכה בבית המדרש. לעתים נדירות היה הרבי משתתף בסעודות כאלו, אך בסעודה זו נכח – הרבי אמר תורה וכל הנוכחים היו בשמחה רבה. לפתע אירע מאורע שהחריד את כל הנוכחים.

יד. ביום החמישי, ערב חנוכה, חזר הרבי והנלווים אליו לליאזנא, שם פגשו בשלשה מנינים חסידים אורחים שהגיעו מהעיריות שבסביבה, ויטבסק, נעוויל, דבורמיסל, יאנוביץ', קאליסק, הורודישץ, רודניא, ליובאוויטש, בראנוביץ', רעסאסנע, דוברובנה, ליאדי, באיעו, שקלוב, קוחנוב, סמיליאן.

רוב האורחים היו אברכים למדנים מעמיקים ובעלי כשרונות מופלאים. חלק מהם מאלה שהרבי הורה להם סדר בלימוד בשעת נסיעותיו בשנים תקל"ג-תקל"ו, וחלק מזמנים מאוחרים יותר.

קורת רוח מיוחדת היתה לרבי מאורחים אלה, כי רובם היו מגדולי המתעסקים בהרבצת תורת החסידות כל אחד במקומו, במיוחד שאב נחת מהגאון ר' יאסעלע משקלוב – כפי שהעולם קרא לר' יאסעלע כל בו – שהיה בשנים הקודמות מגדולי המתנגדים ובאמצעות שיחה

הכמרים וכשסיפר לו על גדול ידענותו, התפעל ראש הכמרים והביע רצונו להיפגש אתו. הכומר הציע לו לנסוע יחד אתו אל ראש הכמרים והוסיף שאם ינצח גם אותו יביא לו הדבר כבוד מיוחד.

בתחילה מיאן האברך לעשות זאת. ברם, לאחר שהכומר ושני חבריו המשיכו לדבר אתו על כך כמה פעמים - התעורר באברך רצון חזק לנסוע אל ראש הכמרים לויטבסק ולשוחח אתו בעניני דת.

ראש הכמרים קיבל את האברך בכבוד גדול ושאלו שאלות שונות בעניני דת עליהן ענה האברך בחכמה. התפתח ביניהם ויכוח גדול והאברך יצא כמנצח.

ראש הכמרים קרא אליו מספר כמרים חשובים וסיפר להם שהאברך הנו ידען גדול בתורת ישראל וניצח אותו - את ראש הכמרים - בויכוחים בשאלות דת. נענה אחד מחשובי הכמרים שהתארח אז בביתו של ראש הכמרים ואמר שאם יסכים האברך להתוועד אתם במשך כמה ימים בשאלות דת יהיו לו אסירי תודה.

האברך הסכים ונשאר מספר ימים נוספים בחצר ראש הכמרים בדירה מיוחדת שהעמידו לרשותו, את מזונו היו מביאים לו מבחוץ.

במשך ימי שהותו בבית ראש הכמרים, המשיך האברך בשיחותיו ובוויכוחיו עם חבר הכמרים שהתייחסו אליו בהדרת הכבוד.

כשהגיעה שעת נסיעתו של האברך חזרה לביתו, הזמינו ראש הכמרים לביתו הפרטי ובפני שאר הכמרים הודה לו בדברים חמים על בואו אליו והעיר שאם ימצא לנכון לבוא אליו שנית - יהיה שבע רצון מאד.

האברך חזר לביתו, לא סיפר לאיש היכן היה ומה עשה. הוא רק התהלך במצב רוח מרומם ביותר.

י"ח. עברו מספר שבועות וכמה אורחים תלמידי חכמים מובהקים עברו דרך העיירה. בחוץ שרר חום כבד והחליטו להתעכב בפונדק של האלמנה עד שיוקל כובד החום ובינתיים שוחחו ביניהם בדברי תורה.

האברך שמע את שיחתם והחל אף הוא להתערב ולהשמיע את סברותיו בענינים הנידונים. אף שהאברך ידע ללמוד יפה, לא הגיע לערך למדנותם העמוקה של האורחים, ובשמעם סברותיו, צחקו לו ואמרו לו, כי אברך צריך לשמוע מה שקשישים ממנו אומרים ועליו להתייחס בדרך ארץ בפני בני תורה.

הדברים המרים שאמרו האורחים תלמידי החכמים לאברך, פגעו קשות בכבודו, שהחל לשטום בני תורה בטענה שרוב בני התורה אינם שומרים על כבוד התורה שהוא ראוי לו.

באחת העיירות הקרובות הקימו מזר חדש וקבעו את חנוכתו לסוף הקיץ.

טו. באותה תקופה היו ליהודים חיים טובים ושקטים בפולין¹, היתה להם פרנסה ויחס האוכלוסיה הפולנית לתושבים היהודיים היה טוב, ביחוד בעיירות ובישובים שבהם גרו יהודים מעטים שררו יחסי שכנות מצויינים עם השכנים הפולניים.

גם הכמרים היו מדברים לעתים קרובות עם האוכלוסיה הפולנית בשבח מעלת ההבנה היהודית, מדות הרחמנות, הכנסת אורחים וצדקה בהן מצטיינים התושבים היהודיים ושיש ללמוד מהם מדות טובות.

קירוב הדעת בין האוכלוסיה הפולנית והיהודית הביאה לידי כך שנכרים הביעו רצונם להתגייר, ורק בגלל שהיו מזהירים אותם מפני החומרות היתירות שביהדות בהתאם לדיו, ובגלל שהרבנים היו מסבירים להם בדרכי נועם שלא להתגייר - לא בא רצונם להתגייר לידי פועל. אך, כאשר אירע - אמנם לעתים רחוקות - שכן או בת ישראל היה להם קירוב חזק לנכרית או לנכרי, היו הכמרים עושים כל אשר ביכלתם שאותו בן או בת ישראל יעברו לאמונתם הם.

טז. בעיירה אחת, במרחק כמה תחומי שבת מליאזנא, על הדרך העולה לויטבסק, גרה אלמנה אחת ולה שתי בנות ובן. הבן גלה למקום תורה לעיר אחרת ואילו הבנות עזרו לאמם ב"פונדק" שלה. האם שידכה את הבת הבכירה לאברך למדן וירא שמים שהמשיך ללמוד גם אחרי חתונתו.

בפונדקה של האלמנה שבביתה, שהו תמיד נכרים שבאו ללגום כוסית יי"ש וביניהם גם כומר העיירה שאהב להתרועע עם האברך ולהתווכח אתו בעניני דת.

כך נמשך הדבר זמן מסויים. מדי יום ביומו היה האברך מתווכח שעות ארוכות עם הכומר ומנצח אותו תמיד. והכומר היה משבח בפני כל את האברך בתור אדם גדול.

האברך היה למדן מופלג וירא שמים ויחד עם כך גם גס הרוח. מכל דבר פגוט התמלא גאוה ולאחר כל ויכוח בו היה מנצח את הכומר, גדל ונתעלה בעיני עצמו.

אירע לפעמים שעוברי אורח תלמידי חכמים שמעו ויכוחיו של האברך עם הכומר וכל הענין לא היה נראה להם, הם ניסו להניע את האברך מלהמשיך בדרך זו, אבל לשוא, כי האברך לא שמע לקולם והמשיך בויכוחיו עם הכומר.

הכומר צירף אליו שנים מחבריו מהעיירות הסמוכות וכולם היו יושבים יום יום ומתוועדים ומתווכחים. והכומר ושני חבריו היו מפליגים מאד בשבחיו של האברך, כינוהו אדם גדול וציוו על כל תושבי הכפרים להתייחס אליו בכבוד רב.

יז. הכומר סיפר לאברך שדיבר אודותו עם ראש

(1) בימים ההם היה מחוז ליאזנא שייך למדינת פולין.

כשהרבי - ממשיך רבנו הזקן את סיפורו - סיים אמירת התורה, הורה למנן מתלמידיו לומר תהלים במשך כל הלילה עד שיאיר היום.

אני - מספר הרבי - הייתי ממנן התלמידים שאמרו תהלים במשך כל הלילה, וכאור הבוקר בא האברך לבית מדרשו של הרבי. אף אחד מהתלמידים לא שאל אותו מאומה. הוא שהה כמה ימים במזריטש, ביקר אצל הרבי וחזר לביתו.

כשסיים הרבי לספר את הסיפור האמור, בירך ברכת המזון והלך לחדרו.

כא. כשעזב הרבי את בית המדרש, בחרו במנן אברכים לומר תהלים במשך כל הלילה.

כאור הבוקר חזרו האלמנה וילדיה לביתם. וכעבור שעה קלה נכנס לבית המדרש אברך עם שק על כתפיו. בשמעו שכל הנוכחים בבית המדרש אומרים תהלים בלב נשבר, הצטרף גם הוא לאמירת התהלים ובכה בדמעות שליש.

כל הנוכחים הבינו שהוא הוא האברך זאב. אלא אף אחד לא דיבר אתו על כך.

בכל השבוע של חג החנוכה אמר הרבי כל לילה כמה שעות אחרי הדלקת הנרות - תורה. חסידים ותלמידי החדרים חזרו הרבה פעמים על התורה עד שהיו בקיאים בהן בעל פה.

במשך כל השבוע של חנוכה שהה האברך בליאזנא. בשבוע שלאחר חנוכה נכנס ל"יחידות" אל הרבי ולאחר מכן חזר לביתו.

כעבור כמה שבועות עבר עם כל משפחתו לעיירה אחרת, שידך את גיטתו עם בחור טוב מהישיבה הויטבסקאית ונהיה לאחד מאברכי החסידים.

כב. הרבי היה מרוצה מאד מסיפורי האורחים על מצב החסידות והחסידים בעיירות האמורות. ברם, בהגיע הזמן שהרה"צ הר' מנחם מענדל הכין את עצמו לנסיעתו לארץ ישראל, התעורר רצונו של הרבי להצטרף לנסיעה. כיון שמכמה מניעות לא יכל הרבי לנסוע אז, נדחתה הנסיעה ללאחרי פסח, כפי שמסופר בארוכה במקום אחר. בהיותם במוהילוב ביקש הרה"צ הר' מנחם מענדל את הרבי לחזור בו מרצונו להצטרף לנסיעה, והזכיר לו מה שהרב המגיד ממזריטש אמר אודותו.

כשהרה"צ הר' מנחם מענדל והרה"ק ר' אברהם באו בדברים עם האברכים - תלמידי ה"חדרים" - שבאו עם הרבי, התפעלו מאד, והרה"צ הר' מנחם מענדל אמר לרבי שאסור לו לעזוב את סביבות ליטא ומוטל עליו החוב לקיים דברי צוואתו של הרבי, לפרסם את הבעש"ט בליטא.

בסוף הקיץ הגיע ראש הכמרים מויטבסק בלווית כמרים רבים מכל הסביבה לחנך את המנזר. משם נסע ראש הכמרים לבקר בכל העיירות שבסביבה. בבואו לעיירה בא דר האברך, ביקרו ראש הכמרים ומקורביו בפונדק האלמנה, הם התראו עם האברך והתוועדו אתו שעה ארוכה.

מאז ביקורו של ראש הכמרים בביתו של האברך, גדל כבודו בין הנכרים שבעיירה, ויחד עם כך גדלה גאוותו של האברך.

יט. אחרי סוכות עזב האברך את ביתו לכמה שבועות. בשובו היה מרוגש מאד וכעבור כמה ימים נסע שוב.

לפני שבת הגיע ממנו מכתב בו הוא מודיע שהוא נמצא כל הזמן בחצרו של ראש הכמרים המתיחס אליו בכבוד רב, יש לו דירה נפרדת וראש הכמרים הבטיח לו שאם יהיה לאחד מאנשיו יהיה לאדם גדול מאד והכל ירחשו לו כבוד רב.

אשתו וחמותו לא הבינו את הכתוב במכתב. לקראת חנוכה חזר הבן הביתה, קרא את המכתב ומתוך כאב עמוק פרץ בצעקה:

זאב - כך קראו לאברך - יושב בבית ראש הכמרים ורוצה להשתמד!...

כשמוע אשתו וחמותו של האברך את דברי הבן, פרצו ביללה ומיד לאחר הבדלה נסעו אל הרבי על אף הקור והשלג העמוק, הן התפרצו לבית מדרשו של הרבי ביללה: רבי, הצילה נא, זאב שלנו נמצא אצל ראש הכמרים ורוצה להשתמד!

כל הנוכחים בבית המדרש נרעשו ונחרדו לשמע סיפורם של האלמנה וילדיה בלב שבור ובבכי מזעזע.

כ. כשהחלו שוב האלמנה האומללה ובתה לצעוק ולזעוק בקול מר ובבכיה עצומה: רבי, הצילה נא את זאב שלנו משמד! ענה הרבי: אין אני יכול לעזור במאומה, אני יכול רק לספר מה שאירע אצל הרבי במזריטש.

היה זה בחורף תקכ"ט, הייתי אז במזריטש. לא רחוק משם היתה עיירה של נכרים בה התיישבה משפחה יהודית. באחד מבניו של בעל הבית, אברך למדן ירא וחרד, נכנסה רוח שטות שמשכה אותו לשמד ר"ל. הסיבה לכך לא היתה כפירה כי אם גאווה! כאשר הלך אל הכומר, נלווה אליו האב וטען בפניו טענות שונות נגד צעדו זה וללא הועיל. קם האב ונסע אל הרבי למזריטש. האב נכנס אל הרבי ופרץ בבכי, רבי הצילו את בני משמד, הרבי שמע כל אשר סיפר האב בשברון לב, נתפס לדביקות ואמר תורה על הפסוק² "נפש כי תחטא ומעלה מעל בה" - רבנו הזקן חזר על התורה שאמר המגיד ממזריטש.

כ"ה שבט, תרצ"ו

בסעודת בר מצוה של נכדו

ספר הזכרונות מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ נ"ע מלויבאוויטש

פרק י"ב – כוחו של בטחון

נעקוב עתה אחר מאורעותיו וחוויותיו של ברוך הצעיר, אשר, להיותו אביו של מייסדה לעתיד של חב"ד, תרם לא מעט בצדקתו ובאורח חייו המקורי לעיצובה של שיטה זו. כפי שאנו רואים, סלל ברוך לעצמו דרך אשר רק יחידי סגולה מסוגלים לצעוד בה מבלי להינזק.

ברוך מעורר את השתוממותו ביחוד לאור העובדה שאת דרכו המקורית צעד בכוחות עצמו ללא כל מלווה ומורה, תוך ויתור מוחלט על כל עזר וסיוע של מישהו, ובביטחון איתן בריבון העולמים שיגן עליו מפני כל הסכנות, כולל סכנת רעב.

לא רק מעניינים, אלא גם חשובים ביותר, הם פרטי תולדות נעוריו של ר' ברוך, שכן על ידם הננו נוכחים לדעת עד כמה קשה דרכו של הצדיק, איזו מידה של סבל עליו לשאת, ואת אשר עליו לעבור עד אשר הוא מגיע לדרגתו הרמה.

ברוך יכול לשמש לנו כדוגמא בהירה של אורח מישור, עקביות, יציבות אופי והחלטיות, ושל צדקנות המקשרת גוף ונשמה, שמים וארץ, רוחניות וגשמיות.

חג השבועות עבר. ברוך שרוי עתה במצוקה, ללא כל פרוטה בכיסו. עתה צם הוא לא לשם חיסכון, כי אם משום ההכרח, שכן אין לו כלל מה לאכול. ברם, משך איזה זמן מסוגל אדם לצום ללא הרף? ! הוא מנסה לבלות את הימים בשדה, תחת כפת השמים, תוך כדי התעמקות יתר ברעיונות נעלים. הוא משנן מתוך זכרונו את כל מה שלמד, אך הרעב עושה את שלו ומציק לו ביותר. כוחותיו נחלשים והולכים, חושיו הולכים ומתערפלים.

ברוך יכול רק להתרענן מפעם לפעם במימיו הקרים של הנהר, אך כשעוברות שתיים-שלוש יממות ללא טעימה כלשהי - אין המים הקרים עוזרים עוד. אחוז רעב הריהו לוקח לפיו מספר חופני עשב ומקנח בשתיית מים, אלא ש"ארוחה" כזאת לאחר צום ממושך לא איחרה להביא את התוצאה - כאב בטן איום.

הכאב נמשך שעות ארוכות. כאשר חלף הכאב עינה שוב הרעב. ברוך לא מצא מנוחה בשדה והחליט לשוב העירה. רעיונותיו הציקוהו: הטוב הוא עושה בסכנו את נפשו? - הנה הוא שם פעמיו לעבר העיר, יתדפק על דלת כלשהי ויבקש חתיכת לחם - וכבר תשוב אליו נפשו. אך מיד התחרט: האם לאחר שלש שנים של אי-הנאה ממתנת בשר ודם - ישנה דרכו? - לא! הוא יעמוד בניסיון. ברור בנפשו שגם עתה אין לו להישען אלא על הקב"ה ולא להזדקק לעזרת בשר ודם.

רַעֲב, חלש ומעונה עושה ברוך דרכו בצעדים אטיים לעבר העיר. הוא צועד בדרך חדשה בלתי מוכרת לו, עובר על פני בתים של יהודים המוקפים גנות. בפרבר זה איוו להם למושב מספר משפחות יהודיות המטפחות ומעבדות בעצמן את אדמותיהן.

תוך כדי כך נזדמן לו לעבור על פני גינת ירק. מבעד לסורגי הגדר הבחין ביהודי המטפל בשתילים, עוקר גידולי פרא ומשקה את הירק. הגנן הרגיש בברוך ופנה אליו בשאלה אם מעוניין הוא לסייע לו בעבודה.

"אתן לך את שכרך המגיע לך" - הוסיף - "כי קשה לי לבצע בעצמי את כל העבודות".

ברוך נרגש מהפתעה של אושר. הייתה זו הפעם הראשונה שהוצעה לו עבודה בליאזנא. הן זאת אשר ביקש! ברוך נענה מיד להצעה. הגנן נתן לו, כדמי קדימה, פת לחם וירק טרי. ברוך השקיט את רעבונו, וחושיו חזרו לאט לפעילותם התקינה.

הגנן היה מעוניין שברוך ישמש לו עוזר קבוע. הייתה אז העונה של לקיטת הירק מהגינה והבאתו למכירה, ובמשך שלשה שבועות עסק ברוך בעבודות אלו וזכה תמורתן לבית ומזון וגם מעט כסף. כשנסתיימה עבודה זו, ביקש הגנן את ברוך, שמצא חן בעיניו משום מסירותו וזריזותו, להמשיך ולעבוד אצלו. היה לו לגנן פרדס שחכר, בשותפות עם יהודי אחר, מאדוניה של אחוזה סמוכה. הפירות החלו להבשיל והגיעה העונה בה יש להעמיד שומרים על הפרדס מפני גנבים ועופות שלא ישחיתו את הפירות. עם עבור תקופה זו יש לעסוק בקטיפה הפירות, אריזתם, והובלתם העירה. יש כאן, איפוא, תעסוקה לזמן ניכר. ברוך היה מוכשר לעבודות אלה, והיה שבע רצון מן ההצעה. הוא התנה רק שבכל בוקר וערב יוכל להיכנס העירה להתפלל בצבור. הגנן הסכים.

תקופת הרעב כבר מאחוריו של ברוך, בטחונו הגדול בקב"ה לא היה לשוא.

חיים חדשים החלו עבור ברוך. כשומר נקבע מושבו בצריף במרכז הפרדס. ברוך היה עתה קרוב לטבע, אותו אהב תמיד. הייתה לו האפשרות, תוך כדי סיוריו בפרדס, להתעמק בשרעפיו, בהתרפקות על יצירת הבורא, ואת מרבית זמנו היה יכול להקדיש לתורה ולעבודת ה'.

בתחילה הציקה לברוך בעיית המחסור בספרים, שכן לא היו מרשים לו להוציא ספרים מבית המדרש ואילו לשאול מאנשים פרטיים היה קשה לו, לא רק משום שלא היו לו מכירים, אלא גם משום שלא רצה להסב תשומת לב ללמדנותו. הוא נאלץ לשנן בעל-פה את לימודיו, והצטער על שאין באפשרותו ללמוד דברים חדשים. אלא שלפתע נזכר בזקן שבבית המדרש אשר בקצה העיר. ברוך בא אל הזקן וביקש ממנו בהשאלה מספר ספרים מבית-המדרש, והלה מילא את מבוקשו בחפץ לב.

עתה היה ברוך בשביעות רצון מלאה. מרבית יומו היה יושב בפרדס ולומד בשקידה רבה. פעמיים ביום היה נכנס העירה להתפלל בציבור. בדרכו היה משנן את אשר למד בפרדס. העבודה לא גזלה ממנו זמן רב, שכן כל תפקידו היה לטייל בפרדס ולשים לב שלא יחדרו אליו בעלי חיים, שעופות לא ישחיתו את הפירות, ושגויי הכפר הסמוך לא יבואו לגנוב מן הפרדס. זמן רב נותר לברוך ללמוד ולהתעמק ברעיונותיו הנעלים.

ברוך דאג בפרדס לקיום כל המצוות הדרושות. בערב שבת אף סידר לו עירוב תחומין, כדי שיוכל להיכנס בשבת העירה ולחזור.

בשבת הראשונה בבוקר כשחזר מבית-המדרש לפרדס נזכר לפתע שלא התנה עם בעל-הבית שלא יהא חייב בשבת לגרש את העופות הבאים לנקר בפירות שעל העצים, שכן פעולה זו אסורה בשבת. כן שכח להתנות שלא יקבל שכר עבור יום השבת. כשהתבונן בעניין הגיע למסקנה שהדרך הטובה ביותר הייתה אילו קבע עם בעל-הבית שיקח לשבת שומר גוי ואת שכרו ינכה משכרו שלו.

ברוך הצטער מאד על שדברים אלה נשמטו מזיכרונו בשעה שהשכיר עצמו לשומר: האין הדבר משמש הוכחה שאין הוא עדיין בדרגה הראויה בשמירת המצוות, ושלמרות כל מאמציו הוא עדיין בדרגה נחותה? הוא ייסר עצמו קשות על שכחת הלכות מפורשות ועל זלזול בשבת קודש. מנוחת השבת של ברוך הופרעה אותו יום. שעות התהלך בפרדס הנה ונהה כאשר הוא מתלבט בדבר הדרך לתקן נפילתו לדרגה כזו.

בסופו של דבר החליט ברוך לקבל על עצמו "תשובת-משקל" קשה מאד ולהעניש את עצמו: ראשית, החליט, שעליו לעזוב שוב את הפרדס ולחזור לחיי הרעב שלו. עליו להתפלל ולהתחנן אל ה' לכפרה, מתוך חרטה עמוקה על העבר וקבלה איתנה על העתיד.

הוא קבע לעצמו שלשה שבועות של תיקונים: ראשית, עליו לא לקחת שום מזון לפה, במשך שלש יממות. לאחר מכן עליו לצום יומיים בכל שבוע, ובימי הצום עליו להיות ער כל הלילה וללמוד תורה, וביום לא לישון יותר משלש שעות. במשך התקופה האמורה עליו גם לִשְׁנֹן בעל-פה כל מסכת שבת.

לאחר שהחליט על דרכי התיקון הוקל מעט לברוך. למחרת, השכם בבוקר הלך אל בעל הבית ואמר לו שבגלל סבה מסוימת עליו לעזוב את המשרה, ולשם כך על בעל הבית להשיג שומר אחר.

בעל הבית הסביר לו שלא קל למצוא אדם מהימן למשרה זו, ויעברו כמה ימים עד שימצא מחליף, משום כך ביקשהו להישאר זמן מה בפרדס. בעל הבית הבטיחו לבוא אליו ולמסור לו על מהלך העניינים. ברוך חזר לפרדס והחל בהכנותיו לדרך התשובה שקיבל על עצמו.

כאשר בא למחר בעל-הבית לפרדס, הגיע לאזניו קול בכי קורע לב הנישא מתוך אהלו של השומר, בכי המלווה תפלה בכוונה גדולה. בעל-הבית נדהם: אין זו אלא תפלה של צדיק גמור, ובקושי הסתגל לרעיון שאכן ברוך השומר הוא שמתפלל באופן כזה.

אגרות קודש

בזכרון טוב, אשר אור זכות הצדיק יגן עליו ועל ביתו זרעו וזרע זרעו בפקודת ישועה ורחמים.

והנה ביום הראשון בשני לחדש ניסן הבע"ל הוא יום ההילולא של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, מורכם ורבים העומד בסוד קדושים רבה הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק' בארצות החיים, נושאים רנה ותפלה, לעורר רחמי שמים על תלמידיהם תלמידי תלמידיהם, וכל ההולכים בדרכי יושר ומחבבי תורה ומצוות, בעדם בעד ביתם זרעם וזרע זרעם אשר יברכם האלקים בברכה כפולה ומשולשת בבני חייא ומזונא ריחא.

ואשר ע"כ, הנה כל ידידינו אנ"ש שי' די בכל אתר ואתר, התאבים וצמאים להתקשר ולהתדבק באילנא רברבא, ולהפקד בזכרון טוב כאמור, עליהם בעזרת ית' לשמור את היום הזה, ולייחדו ליום עבודה בועד ובותיקות, באהבת רעים כאחים וכתלמידים בני אב ורב אחד.

עבודת היום, הג' תפלות יתפללו לפני התיבה הנכבדים מזקני אנ"ש שי' בתפלה במתינות (קונה התפלה יכול לכבד רק את זה אשר בו יברירו כנ"ל). אחרי תפלת ערבית במוש"ק ילמדו פרק כ"ז מאגה"ק, אהובי אחיי ורעי אשר כנפשי כו' (עד) לברכה, בשחרית קודם התפלה ילמדו באגה"ק ביאור על הנ"ל ואח"כ להתפלל כנ"ל. אחר התפלה ואחרי אמירת נשיא

אל ידידינו אנ"ש, די בכל אתר ואתר, ה' עליהם יחיו, ויתענגו על רוב טוב ברו"ג

שלום וברכה,

התורה אומרת כי נשיא ישראל לעולם לא ישכח, וזכר זכותו לא יסוף לעולמים, וכמאמר זכות אבות לא תמו.

יום עליית נשמת צדיק, גדול הדור ונשיא בישראל נקראת ההילולא, ענינו ותוכנו מבואר בנגלה ובנסתר בכמה מקומות בביאור רחב, וזכות גדול הוא לכל המשתתף בשמירת יום ההילולא לייחדו ולקובעו ליום תפלה ולימוד בחבורה והתועדות, ובפרט לאלו הנחשבים על דגל הצדיק ההוא, תלמידיו ותלמידי תלמידיו, אשר המה ראשונים לזכות באור היום ההוא, לייחדו ליום עבודה ופועל, לטובת נשמתם, רוחם ונפשם, בתפלה בצבור במתינות, בקביעות שעה של לימוד התורה אשר זכו לשמוע מפי ק' מורם ורבים, בעל פה או בכתב, ובנתינת צדקה, אשר כתיב בה וצדקה תרומם, לזכותם להתקשר באילנא רברבא.

תורת החסידות אומרת, כי יש כמה מדריגות בענין ההשתטחות במקום היכלי קדש של צדיק, ומורו ורבו, וכן בענין ואופני הדביקות, אמנם ביום ההילולא ריחוק המקום לאו שמי' ריחוק, וכל המשתתף בעבודת היום כאמור, הנה כאו"א לפי מדריגתו, נחשב הוא על דגל הזוכים להפקד

ב"ה, ד' תשרי, תשי"ט
ברוקלין.

שלום וברכה!

נצטערתי להשמועה שהגיעה לכאן, אשר נתעורר ענין של העדר קבלת מרות ע"י כ' בבית הספר...

והנה בהנ"ל אין נוגע ואין נכנסים כלל בהערכות או בהשוואות זה שעליו לקבל המשמעת והמנהל, כי אין בזה השואה בין האישים, אלא בין המשרות, ומעין דוגמא להנ"ל, אף כי בדקות דדקות, סיפור הידוע ע"ד רבי יהושע ור"ג, ואדרבה בנדון דידן ההכרח גם עוד יותר, כיון שהעדר קבלת עול ומשמעת, פועל היפך הכוונה בהחלט על התלמידים-ות ש"י.

אין מהצורך כלל להאריך בענינים אלו, בין כסא לעשור ובפרט שהרי דוקא ענין ימים אלו הוא קבלת מרות ומשמעת מבלי כל נגיעה בדעת ושכל, מתחיל מקב"ע של ר"ה על כל השנה, והלואי שאתבשר טוב בדואר החוזר, שגם מלכתחלה לא הי' העדר האמור או שעכ"פ מכאן ולהבא נתתקן הענין במילואו.

בברכה לבשו"ט וחתימה וגמח"ט,

בשם כ"ק אדמו"ר שליט"א

מזכיר

ב"ה, ד' תשרי, תשי"ט
ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו ממוצש"ק שנתקבל ז"ע, בו כותב ע"ד צערו כשנזכר, איפוא הי' בשעת כתיבת המכתב לפני שלש שנים, ואיפוא נמצא עכשיו.

ויעיין בהמבואר בדא"ח במשנה יפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט, ומהם בהמשך וככה הגדול,

ונקודה התיכונה, שתשובה ומעש"ט, אלו הם הענינים הגורמים נח"ר **להשי"ת**, וחיי עוה"ב הם הגורמים נח"ר **להאדם**,

שמזה מובן, גודל הריחוק וגודל דיפה זה,

ומענין זה הי"ז ג"כ בהנוגע למצבו לפני שלש שנים שאז הי' העיקר נח"ר לאדם, ומצבו עתה שבו הוא העיקר נח"ר להשי"ת ע"י פעולותיו בהפצת המעינות חוצה, וק"ל וגם פשוט,

והאומנם על שינוי זה שהוא יפה יותר, יש לומר שח"ו מצטערים.

ובמ"ש אודות ריחוק המקום וכו', הנה בימינו אלה לא נפלאות היא ולא רחוקה היא, אלא שהאלקים עשה הכל יפה בעתו.

במ"ש אודות שידוכים, ידוע פסק רז"ל בנות ישראל יפות הן, ופשוט שגם... בכלל זה, ובפרט בשנים הכי אחרונות ששינוי גדול לטוב בעיני יהדות ניכר גם לעיני בשר.

בברכה לבשו"ט בכל האמור ולחתימה וגמח"ט.

ב"ה, ז' תשרי, תשי"ט

ברוקלין.

שלום וברכה!

במענה למכתבו מיום הבהיר ח"י אלול עם הפ"נ המוסגר בו, שיקרא בעת רצון על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע,

לא נראית לי הסברא שילמוד בביה"ס בכתות מעורבות וכיו"ב, שהרי זה נתינת הכשר, ולא עוד אלא שגם מעין פרצות גדר דהנהגת החוג בו נמצא, והרי הזן ומפרנס לכל המציא לו פרנסתו עד עתה, ובודאי שגם בשנה זו החדשה ימציא לו פרנסתו בחן ובחסד וברחמים, ואף שבתקופתנו זו עבודה בחינוך עטה"ק ענין הכי נעלה וחיוני הוא, הרי עוד חזון למועד כשאפשר יהי לסדר הדבר באופן שלא תהינה כל סרכות בהאמור.

בברכת חתימה וגמח"ט.

ב"ה, ז' תשרי, תשי"ט

ברוקלין.

שלום וברכה!

מאשרים קבלת מכתבו מערב ראש השנה,

ובטח למותר להדגיש שכל המחשבות שהם היפך השמחה וטוב לבב, באים לא מהיצר טוב, וכמבואר בארוכה בכמה מקומות ומהם גם בספר תניא קדישא, וכמצוין במפתח ענינים שבסופו, ומדברי הרמב"ם סוף הלכות לולב, מובן שאפילו עניני תשובה צ"ל דוקא בשמחה ובטוב לבב, וכפי שכתוב שם, אחת מנקודות חשובות של עבודת השם, ולא סתם ענין של הידור, כי אם בלשון הרמב"ם "עבודה גדולה", והאריכות בדבר הפשוט כזה אך למותר.

מוסג"פ המחאה מאחת הקופות של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא ישראל, ולתת את הכסף באחד מעסקיו (אוטערנעמונגען) ומה טוב בשנים מהם, והשי"ת יקיים את מרז"ל (ב"ב טו, ב) הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, שנאמר בו איש תם וישר גוי שכל ענינים אלו הם בכ"ק מו"ח אדמו"ר, וק"ל.

הפ"נ שלו יקרא בעת רצון על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, והשי"ת יעזור שבקרוב ממש יבשר טוב בכל הנ"ל בטוב הנראה והנגלה, והעיקר בשמחה ובטוב לבב.

בברכת חתימה וגמח"ט.

"בשבת ראש חודש מפטירין בציבור הפטרה הקשורה עם ראש חודש – "השמים כסאי" עד והי' מידי חודש בחדשו גו", ולא ההפטרה דפרשת השבוע. ואף על פי כן, ידוע המנהג שנתפרסם על ידי כ"ק מורי וחמי אדמו"ר, שביחיד – יש לומר גם את ההפטרה דפרשת השבוע. ועל דרך זה בנוגע לשבת חול המועד, שבציבור מפטירין בהפטרה המיוחדת לשבת חול המועד, אבל ביחיד – יש לומר גם את ההפטרה הקשורה עם פרשת השבוע".

התוועדות חלק א תשמ"ה עמוד 351

הפטרה ליום ראשון של ראש השנה שמואל א פרק א"ב

א וַיְהִי אִישׁ אֶחָד מִן־הָרִמָּתִים צוֹפִים מֵהָר אֶפְרַיִם וְשָׁמוֹ אֶלְקָנָה בֶּן־יִרְחָם בֶּן־אֵלִיהוּא בֶּן־תַּחוּ בֶּן־צוֹף אֶפְרַתִּי: ב וְלֹא שְׁתֵּי נָשִׁים שָׁם אַחַת חָנָה וְשֵׁם הַשְּׁנִית פָּנְנָה וַיְהִי לִפְנֵנָה יְלָדִים וְלַחֲנָה אֵין יְלָדִים: ג וְעַלָּה הָאִישׁ הָהוּא מַעִירוֹ מִיָּמִים יְמִימָה לְהַשְׁתַּחֲוֹת וְלִזְבֹּחַ לַיהוָה צְבָאוֹת בְּשָׁלָה וְשֵׁם שְׁנֵי בְנֵי־עָלִי חֲפָנִי וּפְנִיָּהם פָּהֲנִים לַיהוָה: ד וַיְהִי הַיּוֹם וַיִּזְבַּח אֶלְקָנָה וַנִּתֵּן לִפְנֵנָה אִשְׁתּוֹ וּלְכָל־פָּנִיָּה וּבְנוֹתֶיהָ מְנוֹת: ה וְלַחֲנָה יָתֵן מְנָה אַחַת אֶפְסִים כִּי אֶת־חֲנָה אָהֵב וַיְהוֶה סָגֵר רַחֲמָהּ: ו וּכְעֶסְתָּה צָרְתָּה גַם־פָּעַם בַּעֲבוּר הָרַעְמָה כִּי־סָגֵר יְהוָה בְּעַד רַחֲמָהּ: ז וְכֵן יַעֲשֶׂה שָׁנָה בְּשָׁנָה מִדֵּי עֲלֹתָה בְּבֵית יְהוָה כֵּן תִּכְעֶסְנָה וְתִבְכֶּה וְלֹא תֹאכַל: ח וַיֹּאמֶר לָהּ אֶלְקָנָה אִישָׁה חֲנָה לָמָּה תִּבְכִּי וְלָמָּה לֹא תֹאכְלִי וְלָמָּה יָרַע לְבָבְךָ הַלּוֹא אֲנֹכִי טוֹב לָךְ מֵעֲשָׂרָה בָּנִים: ט וּתְקַם חֲנָה אַחֲרֵי אֲכָלָה בְּשָׁלָה וְאַחֲרֵי שָׁתָה וְעָלִי הַפֶּהֶן יֵשֶׁב עַל־הַכֶּפֶא עַל־מִזְבֹּחַת הַיֵּכָל יְהוָה: י וְהָיָא מֵרַת גִּפְשׁ וְתִתְפַּלֵּל עַל־יְהוָה וּבְכָה תִּבְכֶּה: יא וַתֹּדֶר גִּדֵּר וַתֹּאמֶר יְהוָה צְבָאוֹת אִם־רָאָה תִּרְאָה בְּעֵינֵי אִמָּתְךָ וּזְכַרְתִּנִּי וְלֹא־תִשְׁכַּח אֶת־אִמָּתְךָ וְנִתְּתָה לְאִמָּתְךָ זָרַע אֲנָשִׁים וְנִתְּתִיו לַיהוָה כָּל־יָמֵי חַיָּיו וּמוֹרָה לֹא־יַעֲלֶה עַל־רֹאשׁוֹ: יב וַיְהִי כִּי הִרְבָּתָה לְהַתְפַּלֵּל לִפְנֵי יְהוָה וְעָלִי שָׁמַר אֶת־פִּיהָ: יג וְחֲנָה הָיָא מְדַבֶּרֶת עַל־לִבָּהּ רַק שְׁפָתֶיהָ נִעֲוֹת וְקוֹלָהּ לֹא יִשְׁמָע וַיַּחֲשֹׁבָה עָלֶי לְשַׁכְּרָה: יד וַיֹּאמֶר אֵלֶיהָ עָלִי עַד־מָתִי תִשְׁתַּכְּרִין הַסִּירִי אֶת־יֵינֶיךָ מֵעַלְיָךְ: טו וַתַּעַן חֲנָה וַתֹּאמֶר לֹא אֲדֹנִי אִשָּׁה קִשְׁת־רוּחַ אֲנֹכִי וַיֵּין וְשָׁכַר לֹא שְׁתִּיתִי וְאִשְׁפֹּךְ אֶת־נַפְשִׁי לִפְנֵי יְהוָה: טז אֶל־תִּתֵּן אֶת־אִמָּתְךָ לִפְנֵי בַת־בְּלִיעֵל כִּי־מֵרֵב שִׁיחִי וְכַעֲסִי דִּבְרַתִּי עַד־הַנְּהָה: יז וַיַּעַן עָלִי וַיֹּאמֶר לָכִי לְשָׁלוֹם וְאַל־הִי יִשְׂרָאֵל יִתֵּן אֶת־שְׁלֹתְךָ אֲשֶׁר שְׁאַלְתָּ מֵעַמּוֹ: יח וַתֹּאמֶר תִּמְצָא שְׁפָחָתְךָ חֵן בְּעֵינֶיךָ וְתִלָּךְ הָאִשָּׁה לְדִרְכָּהּ וְתֹאכַל וּפָנֶיהָ לֹא־הִיוּ־לָהּ עוֹד: יט וַיִּשְׁכַּמוּ בַּבֶּקֶר וַיִּשְׁתַּחֲווּ לִפְנֵי יְהוָה וַיֵּשְׁבוּ וַיָּבֹאוּ אֶל־בֵּיתָם הָרִמָּתָה וַיֵּדַע אֶלְקָנָה אֶת־חֲנָה אִשְׁתּוֹ וַיִּזְכְּרָהּ יְהוָה: כ וַיְהִי לְתַקְפוֹת הַיָּמִים וַתֵּהָר חֲנָה וַתֵּלֶד בֶּן וַתִּקְרָא אֶת־שְׁמוֹ שְׁמוּאֵל כִּי מִיהוָה שְׁאֵלְתִּיו: כא וַיַּעַל הָאִישׁ אֶלְקָנָה וְכָל־בֵּיתוֹ לִזְבֹּחַ לַיהוָה אֶת־זִבְחַת הַיָּמִים וְאֶת־גִּדְּרוֹ: כב וְחֲנָה לֹא עָלְתָה כִּי־אָמְרָה לְאִישָׁה עַד יִגְמַל הַנְּעֹר וְהִבֵּאתִיו וְנִרְאָה אֶת־פָּנֶי יְהוָה וַיֵּשֶׁב שָׁם עַד־עוֹלָם: כג וַיֹּאמֶר לָהּ אֶלְקָנָה אִישָׁה עֲשִׂי הַטּוֹב בְּעֵינֶיךָ שְׁכִי עַד־גְּמֻלָּךְ אֹתוֹ אֲךָ יָקָם יְהוָה אֶת־דִּבְכָּךְ וְתִשָּׁב הָאִשָּׁה וְתִינֵק אֶת־בָּנָה עַד־גְּמֻלָּהּ אֹתוֹ: כד וַתַּעֲלֶהּ עִמָּהּ בָּאֲשֶׁר גְּמָלְתוּ בָּפָרִים שְׁלֹשָׁה וַאִיפָּה אַחַת קָמָה וְגַבֵּל וַיֵּין וַתִּבְאֶהוּ בֵּית־יְהוָה שְׁלוֹ וַתַּנְעֵר נָעַר: כה וַיִּשְׁחָטוּ אֶת־הַפֶּה וַיָּבֹאוּ אֶת־הַנְּעֹר אֶל־עָלִי: כו וַתֹּאמֶר כִּי אֲדֹנִי חִי נִפְשֶׁךָ אֲדֹנִי אֲנִי הָאִשָּׁה הַנִּצָּבֶת עִמָּכָה בָּזָה לְהַתְפַּלֵּל אֶל־יְהוָה: כז אֶל־הַנְּעֹר הָזֶה

התפללתי ויתן יהוה לי את-שאלתי אשר שאלתי מעמו: כה וגם אנכי השאלתיהו ליהוה כל-הימים
אשר היה הוא שאול ליהוה וישתחו שם ליהוה:

ב א ותתפלל חנה ותאמר עלן לבי ביהוה רמה קרני ביהוה רחב פי על-אויבי פי שמחתי בישועתך:
ב אין-קדוש ביהוה כראין בלתי ואין צור באלהינו: ג אל-תרבו תדברו גבחה גבחה יצא עתק מפיכם
פי אל דעות יהוה ולו נתבנו עללות: ד קשת גברים חתים ונכשלים אזורו חיל: ה שבעים בלחם נשפרו
ורעים חדלו עד-עקרה ילדה שבעה ורפת בנים אמללה: ו יהוה ממית ומחיה מוריד שאול ויעל:
ז יהוה מוריש ומעשיר משפיל אפ-מרום: ח מקים מעפר דל מאשפת ירים אביון להושיב עם-גדיכים
וכסא כבוד ינחלם כי ליהוה מצקי ארץ וישת עליהם תבל: ט רגלי חסידיו ישמר ורשעים בחשך ידמו
כילא בכח וגבר-איש: י יהוה יחתו מריכויו עליו בשמים ירעם יהוה ידיו אפס-ארץ ויתן-עז למלכו
וירם קרן משיחו:

הפטרה ליום שני של ראש השנה ירמיה פרק לא

לא א בזה אמר יהוה מצא חן במדבר עם שרידי חרב הלוד להרגיעו ישראל: ב מרחוק יהוה נראה
לי ואהבת עולם אהבתיך על-כן משכתיך חסד: ג עוד אבנך ונבנית בתולת ישראל עוד תעדי תפוד
ויצאת במחול משחקים: ד עוד תטעי כרמים בהרי שמרון נטעו נטעים וחללו: ה פי יש-יום קראו
נצרים בהר אפרים קומו ונעלה ציון אל-יהוה אלהינו: ו פירכה אמר יהוה רנו ליעקב שמחה וצהלו
בראש הגוים השמיעו הללו ואמרו הושע יהוה את-עמך את שארית ישראל: ז הנני מביא אותם
מארץ צפון וקבצתיים מירכתי-ארץ בם ענר ופסח תרה וילדת יחדו קהל גדול ישובו הנח: ח בבכי
יבאו ובתחנונים אוכלים אוליכם אל-נחלי מים בדרך ישר לא יפשלו בזה ביהייתי לישראל לאב
ואפרים בכרי הוא: ט שמעו דבר-יהוה גוים והגידו באיים ממרחק ואמרו מזרה ישראל יקבצנו ושמרו
פרעה עדרו: י כפרה יהוה את-יעקב וגאלו מיד חזק ממנו: יא ובאו ורגנו במוס-ציון ונהרו אל-טוב
יהוה על-דגן ועל-תירש ועל-יצהר ועל-בני-צאן ובקר והיתה נפשם בגן רוה ולא-יוסיפו לדאבה עוד:
יב אז תשמח בתולה במחול ובחרים וזקנים יחדו והפכתי אבלם לששון ונחמתיים ושמחתים מיוגם:
יג ורויתי נפש הפהנים דשן ועמי את-טובי ישבעו נאם-יהוה: יד בזה אמר יהוה קול ברמה נשמע נהי
בכי תמרוזים רחל מבכה על-בניה מאנה להנחם על-בניה כי איננו: טו בזה אמר יהוה מנעי קולך
מפכי ועיניך מודמעה כי יש שכר לפעלתך נאם-יהוה ושב מארץ אויב: טז וישתקנה לאחריתך
נאם-יהוה ושב בנים לגבולם: יז שמוע שמעתי אפרים מתנווד יפרתני ואוסר כעגל לא למד השבני
ואשובה כי אתה יהוה אלהי: יח כראחרי שובי נחמתי ואחרי הודעי ספקתי עלייך בשתי וגם-נבלמתי
כי נשאתי חרפת נעורי: יט הבן יקיר לי אפרים אם ילד שעשועים כיימדי דברי בו זכר אפרנו עוד
על-כן קמו מעי לו רחם ארחמנו נאם-יהוה:

א ואזל משה ומליל ית פתגמא
האלין עם כל ישראל: ב ואמר
להון בר מאה ועשרין שנין אנא
יומא דין לית אנא כיל עוד
למפק ולמעל ויי אמר לי לא
תעבר ית ירדנא הדין: ג יי
אלהך מימרה יעבר גדמך הוא
ישצי ית עממא האלין מקדמך
ותירתנן יהושע הוא עבר גדמך
כמא די מליל יי: ד ויעבר יי
להון כמא די עבר לסיחון ולעוג
מלכי אמראה ולארעהון די שצי
יתהון: ה ומסרגון יי גדמיכון
ותעבדון להון ככל תפקדתא די
פקדית תכון: ו תקיפו ואליו
לא תדחלון ולא תתברון
מקדמיהון ארי יי אלהך הוא
דמדבר גדמך לא ישבקנך ולא
ירטשנך: ז וקרא משה ליהושע
ואמר לה לעיני כל ישראל תקף
ואלים ארי את תעול עם עמא
הדין לארעא די קיים יי
לאבהתהון למתן להון ואף
תחסננה יתהון: ח ויי הוא
דמדבר גדמך מימרה יהי בסעדך
לא ישבקנך ולא ירחקנך לא

לא א וילך משה וידבר את הדברים האלה
אל כל ישראל כס"י: ב ויאמר אליהם בן מאה
ועשרים שנה אנכי היום לא אוכל עוד
לצאת ולבוא ויהוה אמר אלי לא תעבר
את הירדן הנה כס"י: ג יהוה אלהיך הוא
עבר לפניך הוא ישמיד את הגוים האלה
מלפניך וירשתם יהושע הוא עבר לפניך
כאשר דבר יהוה: ד שני ד ועשה יהוה להם
כאשר עשה לסיחון ולעוג מלכי האמרי
ולארצם אשר השמיד אתם: ה ונתנם יהוה
לפניכם ועשיתם להם ככל המצוה אשר
צויתי אתכם: ו חזקו ואמצו אל תיראו ואל
תערצו מפניהם כי יהוה אלהיך הוא ההלך
עמך לא ירפך ולא יעזבך כס"י: ז ישראל שלישי
ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו לעיני
כל ישראל חזק ואמץ כי אתה תבוא את
העם הזה אל הארץ אשר נשבע יהוה
לאבתם לתת להם ואתה תנחילנה
אותם כס"י: ח ויהוה הוא ההלך לפניך הוא יהיה עמך לא ירפך ולא

רע"י

תורה, מלמד שנסתמו ממנו מסורות ומעניות
החכמה: (ו) לא ירפך. לא יתן לך רפיון, להיות
נעזב ממנו: (ז) כי אתה תבוא את העם הזה.
'ארי את תעול עם עמא הדין', משה אמר ליהושע:
'זקנים שבדור יהיו עמך, הכל לפי דעתן ועצתן,
אבל הקדוש ברוך הוא אמר ליהושע: "כי אתה
תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי
להם" (לקמן לג), תביא, על כרחם, הכל תלוי בך,

(א) וילך משה וגו': (ב) לא אוכל עוד לצאת
ולבוא. יכל שתשש כחו? תלמוד לומר: (לקמן לד)
"לא כהתה עינו ולא נס לחה". אלא מהו "לא
אוכל"? איני רשאי, שנטלה ממני הרשות ונתנה
ליהושע: וה' אמר אלי. זהו פרוש "לא אוכל עוד
לצאת ולבוא", לפי שה' אמר אלי: אנכי היים.
(ר"ה יא) היום מלאו ימי ושנותי, ביום זה נולדתי,
וביום זה אמות. דבר אחר: "לצאת ולבוא", בדברי

תִּדְחַל וְלֹא תִתְּכַבֵּר: ט וּכְתַב מֹשֶׁה
 ית אורייתא קדא ויהבה לכהניא
 בני לוי דנטלין ית ארון קימא דיי
 ולכל סבי ישראל: י ופקיד משה
 יתהון למימר מסוף שבע שנין
 בזמן שתא דשמשתא בחגא
 דמטליא: יא במיתי כל ישראל
 לאתחזאה קדם יי אלהך באתרא
 די יתריעי תקרי ית אורייתא קדא
 קדם כל ישראל ותשמענון:
 יב כנוש ית עמא גבריא ונשיא
 וטפלא וגיורך די בקרויך בדיל
 דישמענון ובדיל דילפון (נ"א
 דילפון) וידחלון מקדם יי
 אלהכון ויטרון למעבד ית כל
 פתגמי אורייתא קדא: יג ובניהון
 די לא ידעון ישמענון וילפון
 (נ"א וילפון) למדחל ית יי
 אלהכון כל יומיא די אתון קימין
 על ארעא די אתון עברין ית
 ירדנא תמן למירתה: יד ואמר יי
 למשה הא קריבו יומיך לממת
 קרא ית יהושע ואתעתדו במשפן
 זמנא ואפקדנה ואזל משה
 ויהושע ואתעתדו במשפן זמנא:
 טו ואתגלי יי במשכנא בעמודא
 דעננא וקם עמודא דעננא על

יעובד לא תירא ולא תחת: ט ויכתב משה
 את־התורה הזאת ויתנה אל־הכֹּהֲנִים בְּנֵי לְוִי
 הַנִּשְׁאִים אֶת־אֲרֹן בְּרִית יְהוָה וְאֶל־כָּל־זִקְנֵי
 יִשְׂרָאֵל כִּסִּי: רביעי ויצו משה אותם לאמר
 מקץ | שבע שנים במעד שנת השמטה בחג
 הסכות כִּסִּי: יא בבוא כל־יִשְׂרָאֵל לִרְאוֹת אֶת־
 פְּנֵי יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בַּמָּקוֹם אֲשֶׁר יִבְחַר תִּקְרָא
 אֶת־הַתּוֹרָה הַזֹּאת נֶגֶד כָּל־יִשְׂרָאֵל
 בְּאֲזִינֵיהֶם כִּסִּי: יב הקהל את־הָעָם הָאֲנָשִׁים
 וְהַנָּשִׁים וְהַטָּף וְגֵרְךָ אֲשֶׁר בְּשַׁעֲרֶיךָ לְמַעַן
 יִשְׁמְעוּ וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וִירְאוּ אֶת־יְהוָה
 אֱלֹהֵיכֶם וְשִׁמְרוּ לַעֲשׂוֹת אֶת־כָּל־דְּבָרֵי
 הַתּוֹרָה הַזֹּאת כִּסִּי: יג ובניהם אשר לא־ידעו
 יִשְׁמְעוּ וּלְמַדּוּ לִירְאָה אֶת־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר אַתֶּם חַיִּים עַל־הָאָדָמָה
 אֲשֶׁר אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן שָׁמָּה
 לְרִשְׁתָּהּ: פ ע"כ בחול חמישי יד ויאמר יהוה אל־
 משה הן קרבו ימִיךָ לָמוֹת קְרָא אֶת־יְהוֹשֻׁעַ
 וְהִתִּיצְבוּ בָּאֵהָל מוֹעֵד וּבְצֻנּוֹ וַיֵּלֶךְ מֹשֶׁה
 וַיְהוֹשֻׁעַ וַיִּתִּיצְבוּ בָּאֵהָל מוֹעֵד: כס"י: טו וירא יהוה בָּאֵהָל בַּעֲמֹד עֲנַן

רש"י

שביעית היוצא למוצאי שביעית: (יא) תקרא
 את־התורה הזאת. המלך היה קורא מתחלת אלה
 הדברים, כדאיתא במסכת סוטה (מא), על בימה
 של עץ שהיו עושין בעזרה: (יב) האנשים.
 ללמד: והנשים. לשמע: והטף. למה באים? לתת
 שכר למביאיהם: (יד) ואצננו. ואזרנונו:

טל מקל והך על קדקדן, דבר אחד לדור ולא שני
 דברים לדור (סנהדרין ח): (ט) ויכתב משה וגו'
 ויתנה. כשגמרה כלה נתנה לבני שבטו: (י) מקץ
 שבע שנים. בשנה ראשונה של שמטה, שהיא
 שנה השמינית. ולמה קורא אותה "שנת
 השמטה"? שעדין שביעית נוהגת בה, בקציר של

תִּרְעַמְשָׁפְנָא: טז וְאָמַר יְיָ לְמֹשֶׁה
 הָאֵת אֶת שָׁכַב עִם אֲבֹהֶתָךְ וּיקוּם
 עִמָּא הָדִין וְיִטְעִי בְּתֵר טַעוֹת
 עִמָּמִי אֲרַעָא דִּי הוּא עַל תַּמָּן
 בִּינִיהוֹן וְיִשְׁבְּקוֹן דִּחְלִיתִי וְיִשְׁנֹן
 יֵת קִנְמִי דִּי גִזְרִית עִמָּהוֹן:
 יז וְיִתְקוֹף רִגְזִי בְּהוֹן בְּעִידְנָא
 הֵהִיא וְאַרְחֻקְנֹן וְאַסְלֵק שְׁכִנְתִּי
 מִנְּהוֹן וְיִהוֹן לְמַבְז וְיַעֲרֵן יִתְהוֹן
 בִּישָׁן סִגְיָאן וְעָקֹן וְיִימֵר בְּעִידְנָא
 הֵהִיא הֲלֹא מִדְּלִית שְׁכִינַת אֱלֹהִי
 בִּינִי עֲרַעוֹנִי בִּישָׁא הָאֵלִין:
 יח וְאָנָּא סִלְקָא אֲסִלֵּק שְׁכִנְתִּי
 מִנְּהוֹן בִּיוֹמָא הַהוּא עַל כָּל בִּישָׁא
 דִּי עֲבָדוּ אֲרִי אֶתְפָּנִיו לְטַעוֹת
 עִמָּמִיא: יט וְכַעַן כְּתִיבוּ לְכוֹן יֵת
 תְּשַׁבְּחָתָא הָדָא וְאַלְפָּה לְבָנִי
 יִשְׂרָאֵל שׁוּנִה בְּפִמְהוֹן בְּדִיל דִּתְהִי
 קְדָמִי תְּשַׁבְּחָתָא הָדָא לְסִהִיד בְּבָנִי
 יִשְׂרָאֵל: כ אֲרִי אֲעֻלְנֹן לְאַרְעָא
 דִּי קִנְמִית לְאַבְהֶתָהוֹן עֲבָדָא חֲלָב
 וּדְבַשׁ וְיִיכְלוֹן וְיִשְׁבְּעוֹן וְיִתְפַּגְּקוֹן
 וְיִתְפַּנֹּן בְּתֵר טַעוֹת עִמָּמִיא
 וְיִפְלַחְנוֹן וְיִרְגְּזוֹן קְדָמִי וְיִשְׁנֹן יֵת
 קִנְמִי: כא וְיִהִי אֲרִי יַעֲרֵן יִתְהִי
 בִּישָׁן סִגְיָאן וְעָקֹן וְתִתְבַּב תְּשַׁבְּחָתָא
 הָדָא קְדָמוֹהִי לְסִהִיד אֲרִי לֹא
 תִתְנַשִּׁי מִפֶּם בִּנְיָהוֹן אֲרִי גְלִי
 קְדָמִי יֵת יַצְרָהוֹן דִּי אֲנֹן עֲבָדִין
 יוֹמָא דִּין עַד לֹא אֲעֻלְנֹן לְאַרְעָא
 דִּי קִנְמִית: כב וְכַתֵּב מֹשֶׁה יֵת

וַיַּעֲמֹד עַמּוּד הָעֵנָן עַל־פֶּתַח הָאֹהֶל: טז וַיֹּאמֶר
 יְהוָה אֶל־מֹשֶׁה הִנֵּה שָׁכַב עִם־אֲבֹתֶיךָ וְקָם
 הָעַם הַזֶּה וְזָנָה | אַחֲרֵי | אֱלֹהֵי נְכַר־הָאָרֶץ
 אֲשֶׁר הוּא בָא־שָׁמָּה בְּקִרְבּוֹ וְעִזְבֹּנִי וְהִפֹּר
 אֶת־בְּרִיתִי אֲשֶׁר כָּרַתִּי אִתּוֹ כִּסִּי: יז וַיַּחֲרָה אֲפִי
 בּוֹ בַּיּוֹם־הַהוּא וְעִזְבֹּתָיִם וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי מִהֶם
 וְהָיָה לֹאֲכָל וּמִצָּאָהוּ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת
 וְאָמַר בַּיּוֹם הַהוּא הֲלֹא עַל כִּי־אִין אֱלֹהֵי
 בְּקִרְבִּי מִצָּאוֹנִי הָרָעוֹת הָאֵלֶּה כִּסִּי: יח וְאֲנֹכִי
 הִסְתַּר אֶסְתִּיר פָּנַי בַּיּוֹם הַהוּא עַל כָּל־הָרָעָה
 אֲשֶׁר עָשָׂה כִּי פָנָה אֶל־אֱלֹהִים אַחֲרָיו:
 יט וְעַתָּה כְּתִבוּ לָכֶם אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת
 וְלַמָּדָה אֶת־בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל שִׁימָה בְּפִיהֶם לְמַעַן
 תִּהְיֶה־לִּי הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְעֵד בְּבָנִי
 יִשְׂרָאֵל כִּסִּי: ששי כ כִּי־אֲבִיאֲנֹו אֶל־הָאָדָמָה |
 אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְתָּיו זִבְתָּ חֲלָב וּדְבַשׁ וְאָכַל
 וְשָׁבַע וְדָשֵׁן וּפָנָה אֶל־אֱלֹהִים אַחֲרָיו וְעָבְדוּם
 וְנִאֲצוּנִי וְהִפֹּר אֶת־בְּרִיתִי כִּסִּי: כא וְהָיָה כִּי־
 תִּמְצָאֵן אִתּוֹ רָעוֹת רַבּוֹת וְצָרוֹת וְעַנְתָּה
 הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי
 זִרְעוֹ כִּי יִדְעַתִּי אֶת־יִצְרוֹ אֲשֶׁר הוּא עָשָׂה
 הַיּוֹם בְּטָרָם אֲבִיאֲנֹו אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי כִּסִּי: כב וַיִּכְתֹּב מֹשֶׁה

רש"י

(טז) נְכַר־הָאָרֶץ. גוֹיֵי הָאָרֶץ: (יז) וְהִסְתַּרְתִּי פָנַי. כְּמוֹ שְׁאִינִי רוֹאֶה בְּצִרְתָּם: (יט) אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת. (לִקְמֵן לֵב) "הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם", עַד "וְכִפֹּר אֲדַמְתוֹ עִמּוֹ": (כ) וְנִאֲצוּנִי. וְהִכְעִיסוּנִי, וְכֵן כָּל

נֶאֱוָן לְשׁוֹן פֶּעַס: (כא) וְעַנְתָּה הַשִּׁירָה הַזֹּאת לְפָנָיו לְעֵד. שְׁהִתְרִיתִי בּוֹ בְּתוֹכָהּ עַל כָּל הַמוֹצָאוֹת אוֹתוֹ: כִּי לֹא תִשְׁכַּח מִפִּי זִרְעוֹ. הָרִי זֶה הַבְּטָחָה לְיִשְׂרָאֵל, שְׁאִין תִּזְכֹּר מִשְׁתַּפַּחַת מִזְרַעֲם לְגִמְרִי:

אֶת־הַשִּׁירָה הַזֹּאת בַּיּוֹם הַהוּא וַיִּלְמְדָהּ אֶת־
 בְּנֵי יִשְׂרָאֵל: כג וַיֵּצְאוּ אֶת־יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן וַיֹּאמְרוּ
 חֲזֹק וְאַמֵּץ כִּי אַתָּה תָּבִיא אֶת־בְּנֵי יִשְׂרָאֵל
 אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם וְאַנֹכִי אֶהְיֶה
 עִמָּךְ: כד וַיְהִי | כְּכֹלֹת מֹשֶׁה לִכְתֹּב אֶת־
 דְּבָרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת עַל־סֵפֶר עַד תָּמָם: שביעי
 כה וַיֵּצְאוּ מֹשֶׁה אֶת־הַלְוִיִּם נֹשְׂאֵי אֲרוֹן בְּרִית־
 יְהוָה לֵאמֹר: כו לָקַח אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה
 וְשִׁמַּתֶּם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
 וְהָיָה־שָׁם בְּךָ לְעֵד: כז כִּי אֲנֹכִי יֹדַעְתִּי
 אֶת־מִרְיָךְ וְאֶת־עֲרֻפְךָ הַקָּשָׁה הֵן בְּעוֹדְנִי חַי
 עִמָּכֶם הַיּוֹם מִמָּרִים הָיִתָּם עִם־יְהוָה וְאַף־
 בִּי־אַחֲרֵי מוֹתִי: כח מִפְּטִיר כה הִקְהִילוּ אֵלַי אֶת־כָּל־
 זִקְנֵי שְׁבֻטֵיכֶם וְשֹׁטְרֵיכֶם וְאַדְבָּרָה בְּאָזְנֵיהֶם
 אֵת הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְאֶעֱיִדָה בָּם אֶת־הַשָּׁמַיִם
 וְאֶת־הָאָרֶץ: כט כִּי יֹדַעְתִּי אַחֲרֵי מוֹתִי
 כִּי־הִשְׁחַת תִּשְׁחָתוּן וְסִרְתֶּם מִן־הַדֶּרֶךְ אֲשֶׁר

רש"י

תוֹשִׁיבָתָא הָדָא בְּיוֹמָא הַהוּא
 וְאַלְפִנָּה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל: כג וּפְקִיד
 ית יהושע בר נון וְאָמַר תִּקְרָא
 וְאֵלִים אָרִי אֶת תַּעַל ית בְּנֵי
 יִשְׂרָאֵל לְאַרְעָא דִּי קִימִית לְהוֹן
 וּמִימְרֵי יְהִי בְּסַעְדָּךְ: כד וְהָיָה כִּד
 שְׂצִי מֹשֶׁה לְמַכְתֵּב ית פְּתַגְמֵי
 אוֹרִיתָא הָדָא עַל סִפְרָא עַד
 דְּשָׁלִימוּ: כה וּפְקִיד מֹשֶׁה ית
 לוֹאִי נְטָלִי אֲרוֹן קִימָא דִּי
 לְמִימֶר: כו סִיבּוּ ית סִפְרָא
 דְּאוֹרִיתָא הַדִּין וּתְשׁוּנוֹן יְתָה
 מִסְטֶר אֲרוֹנָא קִימָא דִּי אֱלֹהִיכוֹן
 וְיְהִי תָמָן בְּךָ לְסֵהִיד: כז אָרִי
 אֲנָא יְדַעְנָא (יְדַעְנָא) ית סִרְכְּנוּתְךָ
 וְיֵת קְדִלְךָ דְּקִשְׂיָא הָא בְּעַד אֲנָא
 קִיָּם עִמָּכוֹן יוֹמָא דִּין מְסִרְכִּין
 הוֹיְתוֹן קָדָם יְיָ וְאַף (אָרִי) בְּתֵר
 דְּאִמּוֹת: כח כְּנִישׁוּ לְוִתִּי ית כָּל
 סְבִי שְׁבֻטֵיכוֹן וְסִרְכִּיכוֹן וְאַמְלִל
 קְדָמִיהוֹן ית פְּתַגְמֵיָא הָאֵלִין
 וְאַסְהִיד בְּהוֹן ית שְׁמֵיָא וְיֵת
 אֲרַעָא: כט אָרִי יְדַעְנָא (יְדַעְנָא)
 בְּתֵר דְּאִמּוֹת אָרִי תְּכָלָא תְּחַבְּלוֹן
 וְתַסְטוֹן מִן אֲרֻחָא דִּי פְקִידִת

מותו), לְקִיָּם מַה שֶּׁנֶּאֱמַר: (קהלת ח) "וְאִין שְׁלֹטוֹן
 בַּיּוֹם הַמָּוֶת": וְאֶעֱיִדָה בָּם אֶת־הַשָּׁמַיִם וְאֶת־
 הָאָרֶץ. וְאִם תֹּאמַר: הָרִי כְּבֹר הַעִיד לְמַעְלָה: (לעיל
 ל) "הַעִידִתִּי בָכֶם הַיּוֹם וְגו'?" הַתֵּם לִישְׂרָאֵל אָמַר,
 אָבָל לַשָּׁמַיִם וְאָרֶץ לֹא אָמַר, וְעָכְשׁוּ בָּא לִזְמַר:
 "הָאֲזִינוּ הַשָּׁמַיִם וְגו'": (כט) אַחֲרֵי מוֹתִי כִּי־
 הִשְׁחַת תִּשְׁחָתוּן. וְהָרִי כָּל יְמוֹת יְהוֹשֻׁעַ לֹא
 הִשְׁחָתוּ, שֶׁנֶּאֱמַר: (שופטים ב) "וַיַּעֲבֹדוּ יִשְׂרָאֵל אֶת־
 ה' כָּל יְמֵי יְהוֹשֻׁעַ?" מִכָּאן שֶׁתִּלְמִידוֹ שֶׁל אָדָם
 חָבִיב עָלָיו כְּגֹפּוֹ, שֶׁכָּל זְמַן שֶׁיְהוֹשֻׁעַ חַי, הָיָה
 נִרְאָה לְמֹשֶׁה כְּאִלּוּ הוּא חַי: חֲסִלַת פִּרְשַׁת וִילךְ

(כג) וַיֵּצְאוּ אֶת־יְהוֹשֻׁעַ בֶּן־נוּן. מוֹסֵב לְמַעְלָה
 כְּלָפִי שְׂכִינָה, כְּמוֹ שֶׁמִּפְרָשׁ: "אֶל הָאָרֶץ אֲשֶׁר
 נִשְׁבַּעְתִּי לָהֶם": (כו) לָקַח. כְּמוֹ: "זְכוֹר",
 "שְׁמוֹר", "הִלּוֹךְ": מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית־ה'. נִחְלָקוּ בּוֹ
 חֲכָמֵי יִשְׂרָאֵל בְּכָבֹא בְּתָרָא: יֵשׁ מֵהֶם אוֹמְרִים: 'דָּף
 הָיָה בּוֹלֵט מִן הָאֲרוֹן מִבְּחוּץ, וְשֵׁם הָיָה מִנָּח, וְיֵשׁ
 אוֹמְרִים: 'מִצַּד הַלּוּחוֹת הָיָה מִנָּח, בְּתוֹךְ הָאֲרוֹן:
 (כח) הִקְהִילוּ אֵלַי. וְלֹא תִקְעוּ אוֹתוֹ הַיּוֹם
 בְּתַצְרוֹת לְהַקְהִיל אֶת הַקְּהֵל, לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר: (במדבר
 י) "עֲשֵׂה לָךְ", וְלֹא הִשְׁלִיט יְהוֹשֻׁעַ עֲלֵיהֶם, וְאַף־
 בְּחִיּוֹ נִגְנְזוּ קָדָם יוֹם מוֹתוֹ (סְפָרִים אַחֲרִים: בַּיּוֹם

צוֹתִי אֶתְכֶם וְקִרְאת אֶתְכֶם הִרְעָה בְּאַחֲרִית
 הַיָּמִים כִּי־תַעֲשׂוּ אֶת־הָרַע בְּעֵינַי יְהוָה
 לְהַכְעִיסוֹ בְּמַעֲשֵׂה יְדֵיכֶם כִּי־: לַיִּדְבָּר מִשֶּׁה
 בְּאֶזְנִי כָל־קֶהֱל יִשְׂרָאֵל אֶת־דְּבָרֵי הַשִּׁירָה
 הַזֹּאת עַד הַיּוֹם: פפפ

ל' ועם מ' של נצבים ע' פסוקים אדני"ה סימן

יתכון ותערע יתכון בשפתא בסוף
 יומיא ארי תעבדון ית דביש קדם
 יי לארגזא קדמוהי בעובדי
 ידיכון: ל ומליל משה קדם כל
 קהלא דישראל ית פתגמי
 תושבחתא הדיא עד דשלימו:

פ פ פ

בעת הגבהת הספר תורה ואמירת וזאת התורה – אין מנהגנו להראות באצבע. * מנהגנו: 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־שָׂם מֹשֶׁה לְפָנָי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל:

עֲזַחֲיִים הִיא לְמַחְזִיקִים בָּהּ, וְתִמְכִּיָּהּ מֵאֲשֶׁר. דְּרָכֶיהָ דְּרַכֵּי־נֶעַם, וְכָל־נְתִיבֶיהָ שְׁלוֹם. אַרְךְ יָמִים בִּימִינָהּ, בְּשִׂמְלָהּ עֶשֶׂר וְכָבוֹד. יי חפץ למען צדקו, יגדיל תורה ויאדיר:

מדדיקים 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 ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה.

ברכת ההפטרה לפנייה

בְּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם אֲשֶׁר בָּחַר בַּנְּבִיאִים טוֹבִים וְרָצָה בְּדִבְרֵיהֶם
 הַנֶּאֱמָרִים בְּאֶמֶת בְּרוּךְ אַתָּה יי הַבּוֹחֵר בַּתּוֹרָה וּבַמֶּשֶׁה עַבְדּוֹ וּבִישְׂרָאֵל עַמּוֹ
 וּבַנְּבִיאֵי הָאֱמֶת וְצִדִּיק:

חובה הוא על הכל לשמוע ההפטרה כמו הפרשה שבספר תורה. לפיכך, לא יקראו שנים ההפטרה כאחד בקול רם ששני קולות אין נשמעים, ויש נוהגים מטעם הידוע להם, שלא לסמוך על שמיעה בלבדה, אלא הם בעצמם קורין ההפטרה ושומעין הברכות מפי המפטיר. ומכל מקום, צריכים לזהר שלא יקראו בקול רם אלא בנחת (מלה במלה עם המפטיר).

שולחן ערוך אדמו"ר הוקן, חלק ב סימן רפד סעיף יא

הפטרה לפרשת וילך בהושע פרק יד

יֵד בְּשׁוֹבָה יִשְׂרָאֵל עַד יְהוָה אֱלֹהֶיךָ כִּי כִשְׁלַת בְּעֹנֶיךָ: ג קחו עמכם דברים ושובו
 אֶל־יְהוָה אֱמָרוּ אֵלָיו כֹּל־תִּשְׁאָא עֹן וְקַח־טוֹב וְנִשְׁלַמְהּ פָּרִים שְׁפָתֵינוּ: ד אֲשׁוּר | לֹא יוֹשִׁיעֵנו
 עַל־סוֹם לֹא נִרְפָּב וְלֹא־נֶאֱמַר עוֹד אֱלֹהֵינוּ לְמַעֲשֵׂה יְדֵינוּ אֲשֶׁר־בָּךְ יָרַחם יְתוֹם: ה אֶרְפָּא
 מִשׁוֹבְתָם אֲהַבֶּם נִדְבָה כִּי שָׁב אִפִּי מִמֶּנּוּ: ו אֶהְיֶה כַּטֹּל לְיִשְׂרָאֵל יִפְרַח בְּשׁוֹשְׁנָה וַיִּךְ
 שָׂרְשָׁיו בְּלִבָּנוֹן: ז יִלְכּוּ יוֹנְקוֹתָיו וַיְהִי כַזֵּית הוֹדוֹ וְרִיחַ לוֹ בְּלִבָּנוֹן: ח יִשְׁבּוּ יִשְׁבִּי בְּצִלּוֹ יַחֲיוּ

דָּגַן וַיִּפְרְחוּ בַגֶּפֶן זָכְרוּ בֵּינָן לְבָנוֹן: ט אֶפְרַיִם מֵהָלִי עוֹד לַעֲצָפִים אֲנִי עֲנִיתִי וְאֲשׁוּרֵנוּ אֲנִי
בְּבְרוּשׁ רַעֲנָן מִמֶּנִּי פָּרִיזָה נִמְצָא: י מִי חָכֵם וַיְבֵן אֱלֹהֵי נִבּוֹן וַיֵּדְעֵם כִּי־יִשְׂרָאֵל דְּרָכֵי יְהוָה
וַיִּצְדָּקִים יֵלְכוּ בָּם וּפְשָׁעִים יִכָּשְׁלוּ בָּם:

ז יֵה מִי־אֵל כְּמוֹד נִשְׂא עוֹן וְעִבֵּר עַל־פֶּשַׁע לִשְׂאֲרִית נִחְלָתוֹ לֹא־הִחֲזִיק לְעַד אִפּוֹ כִּי־חָפֵץ
חֶסֶד הוּא: יט יָשׁוּב יִרְחֲמֵנוּ יִכָּבֵשׁ עֲוֹנֹתֵינוּ וְתִשְׁלַךְ בְּמִצְלוֹת יָם כָּל־חַטָּאתָם: כ תִּתֵּן אֱמֶת
לִיעֹקֵב חֶסֶד לְאַבְרָהָם אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתָּ לְאַבְתִּינוּ מִיְּמֵי קֶדֶם:

לאחר שמסיים ההפטרה יאמר המפטיר ברכות אלו

בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, צוּר כָּל הָעוֹלָמִים, צַדִּיק בְּכָל הַדּוֹרוֹת,
הָאֵל הַנָּאֶמֶן הָאוֹמֵר וְעוֹשֶׂה, הַמְדַּבֵּר וּמַקְיֵם, שְׁפָל דְּבָרָיו אֱמֶת
וְצַדִּיק: נֶאֱמַן, אַתָּה הוּא יְיָ אֱלֹהֵינוּ וְנֶאֱמָנִים דְּבָרֶיךָ, וְדַבֵּר אֶחָד מִדְּבָרֶיךָ
אֲחֹר לֹא יָשׁוּב רִיקָם, כִּי אֵל מֶלֶךְ נֶאֱמַן וְרַחֲמָן אַתָּה: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, הָאֵל
הַנָּאֶמֶן בְּכָל דְּבָרָיו:

רַחֵם, עַל צִיּוֹן כִּי הִיא בֵּית חַיֵּינוּ, וְלַעֲלוּבַת נַפֶּשׁ תּוֹשִׁיעַ וְתִשְׁמַח בְּמַהֲרָה
בְּיָמֵינוּ: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ. מְשִׁמַּח צִיּוֹן בְּבִנְיָה:

שְׂמַחֲנוּ, יְיָ אֱלֹהֵינוּ, בְּאֵלֵיהֶו הַנְּבִיא עֲבָדֶךָ, וּבְמַלְכוּת בֵּית דָּוִד מְשִׁיחֶךָ,
בְּמַהֲרָה יָבוֹא וַיַּגֵּל לְבָנוּ, עַל כִּסְאוֹ לֹא יֵשֵׁב זָר, וְלֹא יִנָּחֲלוּ עוֹד
אַחֲרֵים אֶת כְּבוֹדוֹ. כִּי בָשָׂם קִדְשְׁךָ נִשְׁבַּעְתָּ לוֹ, שְׁלֹא יִכָּבֶה נֵרוֹ לְעוֹלָם וָעֶד:
בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מֶגֶן דָּוִד:

עַל הַתּוֹרָה, וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל הַנְּבִיאִים וְעַל יוֹם הַשַּׁבָּת הַזֶּה, שְׁנַתָּה לָנוּ
יְיָ אֱלֹהֵינוּ לְקִדְשָׁה וּלְמְנוּחָה, לְכָבוֹד וּלְתַפָּאֲרָת. עַל הַכֹּל, יְיָ אֱלֹהֵינוּ
אֲנַחְנוּ מוֹדִים לָךְ, וּמְבָרְכִים אוֹתְךָ. יִתְבָּרַךְ שְׁמֶךָ בְּפִי כָּל חַי תָּמִיד לְעוֹלָם
וָעֶד: בְּרוּךְ אַתָּה יְיָ, מְקַדֵּשׁ הַשַּׁבָּת:

סדר מצות הדלקת נרות לראש השנה ושבת קודש

מצוה זו שייכת גם לבנות ישראל, ועד לילדה קטנה אפילו אם היא בת שנה וכבר מתחילה לדבר ויכולה להדליק ולברך ... ביחד עם אחיותי, ועל אחת כמה וכמה אמה שמדליקה לאחריהן, כדי שתוכל לעזור להן בהדלקת הנר.

תורת מנחם תשמ"ט חלק ד' עמ' 378

מנהגן הטוב של בנות ישראל להפריש לצדקה לפני הדלקת הנרות – כמובן כאשר הדלקת הנרות היא ביום חול (בליל יום א' של ראש השנה נותנים גם עבור היום השני) אסור לטלטל ח"ו את קופת הצדקה לאחר ההדלקה ולכן צריכים להניחה לכתחילה [=לפני ההדלקה] במקום שתישאר שם עד לאחר הבדלה.

ערב ליל א' של ראש השנה

זמן הדלקת הנרות הוא כפי המתפרסם בכל מקום ומקום על ידי הגורמים המוסמכים - אסור בשום אופן להדליק לאחר זמן זה.

* יש להדליק – לפני כניסת החג 'נר נשמה' (או שלהבת גז וכדומה) כדי לאפשר העברת אש להדלקת הנרות בלילה השני של ראש השנה.

במידה והתעכבה הדלקת הנרות, והחג כבר נכנס, יש להדליק את הנר על ידי העברה מאש שהודלקה לפני כניסת החג. אסור בשום אופן להדליק על ידי יצירת אש חדשה (גפרור או מצית), מדליקים את הנרות ואחרי כן מברכים:

פָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר שֶׁל יוֹם הַזִּכְרוֹן:

פָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַחֲיִינוּ וְקִיַּמְנוּ וְהִגִּיעֵנוּ לְזֶמֶן הַזֶּה:

ליל שני של ראש השנה

זמן הדלקת נרות הערב – רק בלילה, לאחר צאת הכוכבים, על ידי העברה מאש הדלוקה לפני ראש-השנה. . אסור בשום אופן להדליק על ידי יצירת אש חדשה (גפרור או מצית)

בעת הדלקת הנרות נוהגים להניח לפני המברכת פרי חדש ובעת ברכת 'שהחיינו' תביט בו או שתלבש בגד חדש, ותדליק את הנרות סמוך לקידוש ממש, ואת הפרי הנ"ל תאכל תיכף לאחר הקידוש. ואם אין לה פרי או בגד חדשים – בכל זאת תברך 'שהחיינו', מדליקים את הנרות ואחרי כן מברכים:

פָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו, וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר שֶׁל יוֹם הַזִּכְרוֹן:

פָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, שֶׁהַחֲיִינוּ וְקִיַּמְנוּ וְהִגִּיעֵנוּ לְזֶמֶן הַזֶּה:

ליל שבת קודש

זמן הדלקת הנרות הוא כפי המתפרסם בכל מקום ומקום על ידי הגורמים המוסמכים - אסור בשום אופן להדליק לאחר זמן זה.

מנהגן הטוב של בנות ישראל להפריש לצדקה לפני הדלקת הנרות – אסור לטלטל ח"ו את קופת הצדקה לאחר ההדלקה ולכן צריכים להניחה לכתחילה [=לפני ההדלקה] במקום שתישאר שם עד לאחר הבדלה. מדליקים את הנרות ואחרי כן מברכים:

פָּרוּךְ אַתָּה יי אֱלֹהֵינוּ מֶלֶךְ הָעוֹלָם, אֲשֶׁר קִדְּשָׁנוּ בְּמִצְוֹתָיו וְצִוָּנוּ לְהַדְלִיק נֵר שֶׁל שַׁבָּת קֹדֶשׁ:

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 אלו

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:

פקס 08-8502772 E-mail: chazak@zahav.net.il

Dvar Malchus
Issue # 00132
28/09/2008