

קובץ  
הערות  
התמימים ואנ"ש

ספרי

הערות, ביאורים ופלפולים  
בתורת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו,  
נגלה וחסידות, הלכה ומנהג ופשיט"מ

גליון ב (קמט)

יום הגדול והקדוש יו"ד שבת

יוצא לאור ע"י

תלמידים השלוחים  
ישיבה גדולה מלבורן

קי"ד שנה להולדת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו



## **Kovetz Heoros Hatmimim V'anash**

- Melbourne -

Yud Shevat 5777

Published & Copyright ©

By

**Rabbinical College of Australia & New Zealand**

67 Alexandra St. East St. Kilda

**YGHeoros@gmail.com**

5777-2017

\* \* \*

נערך וסודר לדפוס ע"י חברי המערכת שיחיו:

הת' השליח אליהו בן הינדי נחמה שיחי שולמאן  
הת' השליח מנחם מענדל בן רחמה מלכה שיחי טאלער

# פתח דבר

מתוך שבח והודי' להשי"ת הננו מתכבדים להגיש בפני קהל מחבבי תורה, רבנו ותלמידיהון, תלמידי התמימים ואנ"ש, קובץ 'הערות תמימים ואנ"ש' היו"ל ע"י הישיבה גדולה – מלבורן, ובו הערות, ביאורים, ופולפולים בנגלה וחסידות, הלכה ומנהג, ובתורת רבינו.

ידועה ומפורסמת הוראת כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו בריבוי מקומות, שתלמידי התמימים ש"תורתם אומנותם" יהגו בתורה עד לאופן ד"לאפשא לה", ויעלו חידושיהם על הכתב, ומזמן לזמן יוציאו קובצי חידושי תורה, על מנת לעודד ולחזק לימוד התורה ופילפולא דאורייתא, מתוך חיות ותענוג. ובהתאם לכך מוציאים אנו לאור גליון זה, על מנת לעורר ולחזק בין כותלי הישיבה ובכלל העיר את לימוד התורה בכלל, ובפרט כתיבת חידושי תורה.

ובמיוחד בנדו"ד, הרי בכתיבת חידושי תורה מתקיימים דברי רבינו שאמר ביחידות הראשונה לתלמידים השלוחים לישיבה גדולה – מלבורן: **"אייננעמען אוסטרליא דורך לימוד התורה!"** וחביבות נוספת בשנה זו, יובל שנים להתחלת שליחות זו לאוסטרלי' בה'תשכ"ז, ומה גם שעכשיו נשלח קבוצה הארבעים, שאז מתקיים הענין ד"קאים איניש אדעתי' דרבי", ו"נתן ה' לכם לב לדעת ועינים לראות ואזנים לשמוע" במילוי רצון המשלח בכל הפרטים, ועד שכל מדינת אוסטרליא נטבל ונתעלה בהארבעים סאה של מי הדעת הטהור, ועד שלימותו ותכליתו בקבלת פני משיח צדקנו בפועל ממש!

\*

קובץ זה יוצא לאור לכבוד יום הגדול והקדוש יו"ד שבט - "העשירי יהי' קודש" - יום הילולא של כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע, ויום בו מתמלאים שישים ושבע שנה לנשיאות כ"ק אדמו"ר נשיא דורנו ומתחילים ומתכנסים לשנת ה"חיים". ובודאי שביום זה מתעורר בלב כל אחד ואחד מאנ"ש בכלל, ותלמידי התמימים בפרט, רגש התעוררות לקבלת הנשיאות ולחיזוק ההתקשרות בתוספת חיות חדש לאילנא דחיי, אבינו רוענו כ"ק אדמו"ר, ועל כן נתעוררו תלמידי התמימים לגרום נח"ר לכ"ק אדמו"ר ע"י כתיבת והדפסת חידושי תורה אלו.

ויה"ר שקובץ חידו"ת זה, יגרום נח"ר רב לכ"ק אדמו"ר, ואנו תפילה שתיכף ומיד ממש "יחיש ה' גאולתנו ופדות נפשנו" ויוציאנו מהגלות הגשמי והרוחני המר הזה, ונזכה לחזור ולראות באור פני מלך חיים, "מלך ביופיו תחזינה עינינו", וישמיענו נפלאות מתורתו "תורתו של משיח", "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ממש.

\*

"פותחין בדבר מלכות" – אי לזאת, הדפסנו בראש הקובץ "משיחת אור ליום ד' פ' יתרו, חמשה עשר בשבט ה'תשמ"ח", בו מבואר הקשר בין הענין דהוספת חיות ותענוג בלימוד התורה – ע"י הדפסת חידושי תורה – להיום הילולא דכ"ק אדמו"ר הרי"צ, כי התענוג שבתורה הוא זוקא בפנימיות התורה, ואחד מהחידושים של הבעל הילולא הוא ההשתדלות בהדפסת והפצת פנימיות התורה בכל שבעים לשון.

\*

בהזדמנות הזאת באנו להודות לכל אלו שנטלו חלק בהוצאת קובץ זה לאור, הן ברוחניות, ע"י כתיבת הערות וחידושי תורה, והן בגשמיות, ע"י מימון הוצאות הכספיות וכו', תבוא עליהם ברכה. ובקשה על להבא, שכל מי שיש תחת ידו איזו הערה בכל תחומי התורה, יואיל נא בטובו לשלחם אלינו ע"מ לפרסמם בחוברות הבאים בעזה"י, ולזכות בהם את הרבים.

ואנו תפילה שע"י העיון וההעמקה בלימוד התורה, נזכה להגילוי ד"תורה חדשה מאיתי תצא", "לבאר להם סוד טעמי ומסתר צפונותיה", ויקויים היעוד "ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", בביאת משיח צדקנו, במהרה בימינו אמן.

## המערכת

ימים הסמוכים ליו"ד שבט  
ה'תשע"ז  
מלבורן, אוסטרליא

ב"ה

יו"ד שבט ה'תשע"ז

גליון ב [קמט]

# מפתח ותוכן

## דבר מלכות

7 **משיחת אור ליום ד' פ' יתרו, חמשה עשר בשבט ה'תשמ"ח.....**  
ההוראה מראש השנה לאילנות המצמיחים פירות לתענוג - הוספה בעבודות מתוך תענוג, כולל  
ובמיוחד התענוג בלימוד התורה, נגלה וחסידות/ הקשר ליום ההילולא יו"ד שבט ושנת ה"ח  
מהסתלקות/ בירור בשאלות ע"י רב או בכח עצמו/ הדפסת קובצי חידושי תורה

## תורת רבינו

19 **בענין כיצד מרקדין לפני הכלה (גליון).....**  
הרב בנימין גבריאל כהן

יביא דברי כ"ק אדמו"ר בביאור הגמ' לשיטתם ומה שצ"ב בזה/ יחקור בגדר המצוה דמדבר שקר  
תרחק/ יבאר עפ"ז המחלוקת בין ב"ש וב"ה לשיטת התוספות/ יבאר שדברי רבינו מיוסדים ע"פ  
רש"י בהסוגיא/ יביא ביאור כ"ק אדמו"ר בענין מותר לשנות מפני דרכי שלום/ יבאר עפ"ז השקו"ט  
בין ב"ה וב"ש בהחילוק בין מקח לכלה

24 **הערה ברשימת רבינו בענין מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול..**  
השליח הת' מנחם מענדל רפפורט

יביא דברי הגמ' ותוס' בענין מחילת כבוד המלך לפני הכלה/ קושיית כ"ק אדמו"ר על תוס', ותירוק  
באופן אחר/ שאלת רבים על תירוץ רבינו/ מבאר כוונת רבינו בשאלתו, ועפ"ז סר הקושי' מעליו

## 27 ..... מחלוקת בגדר של נתנים

השליח הת' מנחם מענדל טאלער

יביא מח' רש"י ותוספות אם הוא מדאורייתא או מדרבנן/ יביא שיטת הריטב"א דדור ראשון  
מדאורייתא ודורות עולם מדרבנן/ יקשה לדבריו דמהי הכוונה בכל הש"ס/ חילוק בין דעת הר"ן  
והריטב"א/ שעבוד בדרבנן משוי ליה עבד מדאורייתא/ ביאור בד"א ע"פ הנ"ל

## 29 ..... תנא ושייר

השליח הת' אליהו שולמאן

יקשה מהשינוי ברש"י בב' מקומות בענין תנא ושייר/ יביא המחלוקות בין רש"י לתוס' בביאור  
המשנה בכתובות/ יבאר הכלל דתנא ושייר/ עפ"ז יובן השינוי בין המשניות/ ונמצא שרש"י ותוס'  
בענין תנא ושייר הולכים לשיטתם בביאור המשנה

## 33 ..... גדר מחילת הקנס במפותה – שיטת התוספות בכתובות

הת' השליח יוסף יצחק ליפסקער

יביא דברי התוס' בד"ה ועל אשת אחיו ושיטתם במחילת המפותה למפרע/ יקשה בסברת  
מחלוקתם עם הראשונים וגם למה לא תירצו כהתוס' בסנהדרין וכהגרעק"א/ עוד יקשה בסברת  
מחלוקת הבבלי והירושלמי אי יתומה מפותה מהני מחילתה/ יבאר דברי הירושלמי דהוא מדין  
דבשלב"ל/ יציע ד' אופנים בשיטת הבבלי בדין מחילת המפותה/ יחקור בשיטת התוס' בכ"ז ויסיק  
דהוא מדין מזיק ברשות/ יתרץ קושיותיו אחד לאחד ע"פ יסוד הנ"ל/ יחדש בסברת הירושלמי ע"פ  
דברי ההפלאה בדין מודה בקנס פטור

## 41 ..... אין הולכין בממון אחר הרוב (גליון)

השליח הת' מנחם מענדל רפפורט

יביא דבריהם מגליון הקודם/ יקשה ע"ז כמה קושיות

## 43 ..... הלכה כבתראי

הרב מיכאל שטרן

יביא טעמים להכלל "הלכה כבתראי"/ שואל ע"ז ממה דפסקין כרש"י נגד ר"ת בתפילין/ יתרץ  
ע"פ המחלוקת ראשונים בענין זה/ עוד ביאור ע"פ הכלל בפסקי השו"ע

## 44 ..... דיוקים בדין נתינת מאכל לעוברת שהריחה

הת' אליהו ברוך טיאר

יבאר הטעם על מה שאין לוחשין באזנה של עוברת שהריחה מאכל אסור משא"כ ביוה"כ במאכל  
כשר/ למה פורטים על פחות ויותר מהשיעור במאכל אסור משא"כ ביוה"כ

# דבר מלכות

משיחת אור ליום ד' פ' יתרו, חמשה עשר בשבט ה'תשמ"ח

ההוראה מראש השנה לאילנות המצמיחים פירות לתענוג – הוספה בעבודת מתוך תענוג, כולל ובמיוחד התענוג בלימוד התורה, נגלה וחסידות/ הקשר ליום ההילולא יו"ד שבט ושנת ה"ח מההסתלקות/ בירור בשאלות ע"י רב או בכח עצמו/ הדפסת קובצי חידושי תורה

כולם צדיקים<sup>8</sup>) מעשים טובים<sup>9</sup>, והרי גדול תלמוד שמביא לידי מעשה<sup>10</sup>.

ומכיון שחמשה עשר בשבט הוא „ראש השנה לאילן“ – ראש (לא רק תחלת) השנה דייקא, היינו, שכולל ומשפיע חיות בכל השנה כולה, בדוגמת ה„ראש“<sup>11</sup> הכולל את החיות דכל אברי הגוף ומנהיגם גם לאחר התפשטות והתלבשות החיות באברים<sup>12</sup> – הרי זה זמן מסוגל ביותר לקבלת החלטות טובות (והתחלת קיומן תיכף ומיד) על כל השנה כולה, להוסיף ביתר שאת וביתר עוז בכל עניני העבודה ד„האדם עץ השדה“, הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לפעולה על הזולת – „עץ פרי גו אשר

א. חמשה עשר בשבט הוא אחד מ„ארבעה ראשי שנים“ – „ראש השנה לאילן“ . . בחמשה עשר בו“ (בשבט<sup>1</sup>).

וביאר ענינו בעבודתם של ישראל:

כתיב: „כי האדם עץ השדה“, ודרשו חז"ל<sup>2</sup>, „אם תלמיד חכם הגון הוא ממנו תאכל“, היינו, שתלמיד חכם נמשל לאילן עושה פרי – „מאי פירות . . מצוות“, „פירותיהם של צדיקים (ועמך

(1) ר"ה בתחלתה – כדעת ב"ה, שהלכה כמותם (ראה רמב"ם הל' תרומות פ"ה ה"א. הל' מע"ש פ"א ה"ב).

(2) ובלשון הרגיל (ע"ד מארז"ל „פוק חזי מאי עמא דבר“) – „ראש השנה לאילנות“. וכן כותב אאמו"ר (לקוטי לוי"צ אגרות ע' תיג): „ראש השנה לאילנות . . אילנות לשון רבים כו" – אף שלפניו מבאר הגימטריא ד„אילן“ (לשון יחיד, כלשון המשנה). ואכ"מ.

(3) שבו „קיימא סיהרא באשלמותא“ (זהר פרשתנו פה, א), משא"כ שאר ראשי שנים שהם באחד לחודש. ודוגמתו בישראל – ש„מונין ללבנה“ (סוכה כט, א) ו„דומין ללבנה“ (ראה סוכה שם. ב"ר פ"ו, ג) – שלימות עבודתם של ישראל, מעין ודוגמתה והכנה לשלימות דלעתידי לבוא – „והי' אור לבנה כאור החמה וגו' כאור שבעת הימים“ (ישעי' ל, כו).

(4) ראה לקוטי לוי"צ שם: „אילן במלואו אל"ף יו"ד למ"ד נו"ן גימט' שביט'.

(5) שופטים כ, יט.

(6) תענית ז, א.

(7) סוטה מו, סע"א.

(8) ישעי' ס, כא. סנהדרין ר"פ חלק.

(9) פרש"י ר"פ נח (מב"ר פ"ל, ו).

(10) קידושין מ, ב. וש"נ.

(11) להעיר, שענין ה„ראש“ ישנו בכל עניני

הבריאה, שתחלה ישנה התכללות הפרטים בשרשם ומקורם, ואח"כ נמשכים ומתגלים בציורים הפרטי כו', ובהדגשה יתירה אצל ישראל – להיותם „ראש“ הבריאה, שהרי הבריאה כולה היא „בשביל ישראל שנקראו ראשית“ (פרש"י ר"פ בראשית), „ראשית“ גם מלשון „ראש“.

ובישראל גופא (בעבודתם) – שהתחלת כל הענינים היא בתורה (שאף היא „נקראת ראשית“ – „בראשית“, ב' ראשית, תורה וישאל שנקראו ראשית (פרש"י שם)), ובפשטות, שלפני כל פעולה ופעולה צריך יהודי להסתכל בתורה („אסתכל באורייתא“) לדעת את המעשה אשר יעשה, ומהלימוד בתורה נמשך בנוגע למעשה ובא בפועל, בכל פרט ופרט לפי ענינו.

(12) ראה לקו"ת דרושים לר"ה נח, א ואילך. עט"ר שער ר"ה בתחלתו. ד"ה ארבעה ר"ה הם כו' תשמ"ה. ועוד.

(\*) ולהעיר, שהקביעות דחמשה עשר בשבט בשנה זו היא – ביום הרביעי, שבו נבראו וניתלו המאורות באופן ד„שני המאורות הגדולים“, שו"ם נבראו“ (בראשית, א טז ובפרש"י).

וכהפירוש בנוסח ברכת „בורא נפשות“ — „חסרונן“ קאי על הדברים „שהם חסרים וצריכים להם לצורך קיום חיותם, שא"א להם להתקיים וזולתם, כגון לחם ומים“, ו„על כל מה שבראת להחיות בהן“, קאי על „שאר הדברים שבראם להתענג בהם, כגון מיני פירות“<sup>22</sup>.

#### וענינו בעבודת האדם:

חטה ושעורה — רומזים על העבודה בקיום התומ"צ באופן המוכרח ע"פ דין<sup>23</sup>, ואילו פירות האילן רומזים על העבודה בקיום התומ"צ באופן נעלה יותר מהמוכרח ע"פ דין — „ועשית הישר והטוב . . . לפנים משורת הדין“<sup>24</sup>, ועבודה מתוך תענוג.

ומזה מובן, שעיקר ענינו של חמשה עשר בשבט, „ראש השנה לאילן“, הוא — לא (כ"כ) בנוגע לעניני העבודה המוכרחים ע"פ דין<sup>25</sup>, דמאי קמ"ל?! אלא גם ובעיקר בנוגע לעניני העבודה שהם באופן של הוספה על המוכרח ע"פ דין, או באופן של תענוג.

ג. ויש להוסיף בכל זה — בקשר ובשייכות לדורנו זה:

בדורנו זה נתגלה ענין מיוחד בחודש שבט — שהעשירי שבו, „העשירי יהי קודש“<sup>26</sup>, הוא יום ההילולא (גמר

זרעו בו<sup>13</sup>), „גרעיני כל פרי שמהן האילן צומח כשנוטעין אותן“<sup>14</sup>, היינו, שפעור לתו היא באופן שמצמיחה פירות ופירי פירותיהן עד עולם<sup>15</sup>.

ב. ובפרטיות יותר — לא רק כללות העבודה ד„האדם עץ השדה“, אלא עבודה מיוחדת הקשורה עם תכונת ה„אילן“ דוקא:

בחמשה עשר בשבט שהוא „ראש השנה לאילן“ — „נוהגין“<sup>16</sup> להרבות בו במיני פירות של אילנות<sup>17</sup>, ובפרט מיני פירות<sup>18</sup> שנשתבחה בהם ארץ ישראל — „גפן ותאנה ורמון ג' זית שמן ודבש“<sup>19</sup> („דבש תמרים“<sup>20</sup>).

והנה, העילוי המיוחד ד„אילן“ לגבי „תבואה“ („חטה ושעורה“<sup>19</sup>) — ש„תבו-אה“ היא דבר המוכרח לקיומו של האדם, משא"כ „אילן“ שמצמיח פירות שאינם מוכרחים לקיומו של האדם, אלא דברים של תענוג<sup>21</sup>.

13) בראשית א, יא.

14) פרש"י עה"פ.

15) לשון חז"ל כתובות רפ"ט. ועוד.

16) מג"א או"ח סקלא סקט"ז. השלמה לשו"ע

אדה"ז שם ס"ח.

17) ויש נוהגים (ובפרט אצל הספרדים) לומר ליקטום מתניך וזהו כו' (נדפסו בס' פרי עץ הדר — ונצי"אה, תפ"ח (וכמ"פ לאח"ז)), המדגישים העילוי דפירות האילן. וראה אנציק' תלמודית ערך חמשה עשר בשבט בסופו. וש"נ.

18) משא"כ „חטה ושעורה“ — תבואה, שראש השנה למעשר תבואה הוא (לא בחמשה עשר בשבט, כ"רה למעשר אילנות, אלא) באחד בתשרי (נסמן בהערה 1).

19) עקב ח, ח.

20) רמב"ם הל' ברכות פ"ח ה"ג.

21) וגם למ"ד „חטה מין אילן היא“ (ברכות מ,

סע"א) — היה מוכרח לקיום האדם, ולא תענוג.

22) טור ושו"ע אדה"ז או"ח סו"ס רז.

23) כולל גם הענינים ד„לפנים משורת הדין“

שכבר נעשו דין בשולחן-ערוך — ראה במ"ל, ב. וש"נ. וראה רמב"ם הל' דעות פ"א היה. שו"ע אדה"ז סקניו סי"ג. ועוד.

24) ואתחננו ו, יח ובפרש"י.

25) לצורך קיום חיותם, שא"א להם להתקיים

וזולתם" — שהרי התומ"צ. הם חיינו ואורך ימינו.

26) ל' הכתוב — בחוקותי כו, לב. וראה בהנסמן

בלקו"ש ח"ז ס"ע 290.



ושלימות כל עבודתו) של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו (כמשנתל" בהתוועות דות בקשר ליום ההילולא<sup>27</sup>), ששלימו-תו — בחמשה עשר בחודש, ראש השנה לאילן<sup>28</sup>, שבו "קיימא סיהרא באשלמותא"<sup>29</sup>.

ד. והדגשה יתירה בענין התענוג — ביום ההילולא דשנה זו, שנת ה"ח (ה'שי"ת — ה'תשמ"ח):

המשך המאמרים דיום ההילולא כולל עשרים פראקים (עשרים בחינת כתר<sup>33</sup>). ונתפרסם המנהג ללמוד בכל שנה פרק אחד במיוחד, ולאחרי עשרים שנה, חוזרים ומתחילים עוה"פ מפרק ראשון. ועפ"ז, לומדים בשנה זו — שנת ה"ח — פרק י"ח (ח"י<sup>34</sup>) בפעם השני ("כפלים לתושי").

ובפרק י"ח — הפרק השייך לשנה זו — מסיים וחותם בבחינת פנימיות הכתר, בחי' עתיק, בחי' שלמעלה מציוור אדם, "לית שמאלא בהאי עתיקא"<sup>35</sup>, ודוגמתו בעבודת האדם — עבודה מתוך תענוג (פנימיות הכתר), שהיא למעלה ממדידה והגבלה ולמעלה משינויים (מכיון שקשורה עם בחינת נצח ישר-אל<sup>36</sup>).

ה. והנה, ההוספה בעבודה באופן של תענוג שלוקחים מראש השנה לאילן<sup>37</sup> צריכה להתבטא לכל לראש

ובנוגע ליום ההילולא מודגש ענין העבודה באופן של תענוג (התוכן ד"ראש השנה לאילן") — כי:

המאמר שנתן בעל ההילולא ללמוד ביום ההילולא שלו, התחלתו וראשיתו — "באתי לגני, לגנוני, למקום שהי' עיקרי בתחילה, דעיקר שכינה בתחת-נים היתה", היינו, שכללות העבודה להמשיך עיקר שכינה בתחתונים, היא (לא רק באופן של "דירה"<sup>30</sup>, כלשון הידועי<sup>31</sup> "דירה לו ית' בתחתונים", אלא יתירה מזה, גם) באופן של "גן" ("לגני"), מקום שצומחים בו אילנות, ומטיילים בו לשם תענוג, היינו, מקום של תענוג

27 בש"פ בשלה, י"א שבט (ולעיל ע' 238 ואילן).

28 להעיר, ש"אילן" מורה על תכונת הצמיחה והגידול, כידוע שעיקר ושלימות הצמיחה היא באילנות דוקא (ראה תרו"ח בראשית כא, סע"ד). ובענין זה מודגשת השייכות לבעל ההילולא — ששמו הראשון "יוסף", מלשון הוספה, תכונת הצמיחה והגידול.

וראה ע"ד הקבלה — לקוטי לוי"צ הנ"ל (הערה 2), עי"ש.

29 ראה לעיל הערה 3.

30 הקשור עם שלימות מציאות האדם, עד כדי כך, שכל מי שאין לו בית אינו אדם (ראה יבמות סג, רע"א, ובתודיה שאין).

31 ראה הנחומא נשא טז. ועוד.

32 דמכיון ש"מה למעלה ממך", שכל הענינים דלמעלה תלויים בעבודת האדם ("היום יום", י"ג אייר) — נמצא, שעיקר ושלימות התענוג דלמעלה (נוסף על כללות הענין ד"נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני") נעשה ע"י העבודה באופן של תענוג דוקא.

33 לקו"ת שה"ש לה, ג. וראה ספר הערכים: חב"ד ערך אותיות התורה אות כ"ף (ע' ע). ושי"נ.

34 ולהעיר מהנ"ל סיב בפי' "להחיות", ובפרט בפעם הב'.  
35 זחיג קט, א. ועד"ז שם רפט, א.

36 שא"ט, כט.

י' שניתן ע"י הרו"י — כ"ק אדנ"ע, וזוגתו הרבנית הצדקנית, שהיאצ"ט שלה חל ב"ג שבט, אשר, בקשר ליום זה י"ל המאמר השני (הנושבת בגנים) דהמשך ההילולא (כמ"ש ב"כותרת" דהמאמר).

להבין ולהשכיל בחכמות ותבונות המודיעים לו את קונו כפי כח שיש באדם להבין ולהשיג כו', שזהו תוכן הלימוד דתורת החסידות, בחי' התענוג שבתורה.

ו. ובענין זה ניתוסף חידוש מיוחד ע"י בעל ההילולא דעשירי בשבט:

התאריך של יום ההילולא — עשירי בשבט — רומז שהסך-הכל ד"כל מעשיו ותורתו ועבודתו"<sup>43</sup> של בעל ההילולא, הוא, השלימות (עשירי, מספר השלם<sup>44</sup>), דשבט, אשר, „בעשתי עשר חודש גו' הואיל משה באר את התורה"<sup>45</sup>, „בשבעים לשון"<sup>46</sup>, ודוגמתו אצל בעל ההילולא<sup>47</sup> — משה רבינו שבדורנו — אשר, מהחידושים שלו בהפצת פנימיות התורה כפי שנתגלה בתורת החסידות, הוא, „באר את התורה“, „בשבעים לשון“, היינו, לגלות ולהפיץ עניני תורת החסידות גם עבור אלה שאינם מבינים לעת-עתה לשון הקודש, שלכן, יש צורך לתרגם להם עניני התורה — גם בחינת התענוג שבתורה — בלשון עם ועם, „בשבעים לשון“<sup>48</sup>.

וגם ענין זה מרומז בשיעור היומי ברמב"ם<sup>49</sup> — „כשמלמדין את הקטנים

ועל פי הדעה תהי' האהבה“, היינו, שבהמשך (ספר) מדע בא (ספר) אהבה.

43 לשון אדה"ו באגה"ק סו"ד וביאורו. — והמשך הלי' „אשר עבד כל ימי חייו“ — שהם שבעים שנה (תר"ם — תש"י).

44 ראב"ע לשמות ג, טו. פרדס ש"ב.

45 דברים א, ג"ה.

46 פרשי' עה"פ.

47 ומרומז גם בשמו: „יוסף“ — ע"ש „יוסף ה' לי בן אחר“, לעשות מ.אחר“, „בן“, עיי' שמגלים עברו (בהיותו עדיין במעמד ומצב ד.אחר“) את בחינת התענוג — „יצחק“ — שבתורה.

48 ראה גם לעיל ע' 158 ואילך. ועוד.

49 שם הלכה ה.

בלימוד התורה<sup>37</sup> — עיקר ענינו של תלמיד חכם שנמשל ל„אילן“ — לימוד התורה מתוך תענוג.

ובעומק יותר — בחינת התענוג שבתורה:

בתורה גופא — יש ענינים המוכרחים שהם בדוגמת „לחם ובשר“, „לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר המצוות“<sup>38</sup>, ויש ענינים שהם באופן של תענוג, בדוגמת פירות האילן — ובפרט „לטייל“<sup>38</sup> בפרדס<sup>39</sup>. ומכיון שחמשה עשר בשבט הוא „ראש השנה לאילן“, צריכה להיות הדגשה יתירה בנוגע לבחינת התענוג שבתורה — פנימיות התורה, כפי שבאה באופן של הבנה<sup>40</sup> והשגה בתורת חסידות חב"ד<sup>41</sup>.

ויש לקשר זה עם שיעור היומי ברמב"ם — סוף הלכות תשובה (וספר מדע<sup>42</sup>) — „צריך האדם ליחד עצמו

37 להעיר משיעור היומי בחומש — „בחודש השלישי גו' באו מדבר סיני ויחן גו' נגד ההר“ (יתרו יט, א"ב) — התחלת הענין דמתן-תורה.

38 רמב"ם הלי' יסוה"ת ספ"ד.

39 נוסף על לימוד הענינים המוכרחים לקיום מצות אמונת ה', ידיעת ה', אהבתו ויראתו כו', שלכן, הקדים הרמב"ם ענינים אלו בד' פרקים ראשונים דהלכות יסודי התורה, להיותם ה"סוד" ללימוד „לידע האסור והמותר וכיוצא בהם משאר מצוות“, ואין זה נכלל ב„לטייל בפרדס“ (טיול של תענוג) לאחרי ש„נתמלא כריסו לחם ובשר“ (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 122 ואילך. ועוד).

40 להעיר מענין התגלות עתיק בנינה (לקו"ת דברים נז, א. ועוד).

41 להעיר שהנקודה העצמית דתורת החסידות היא — המשכת אור חדש מבחי' פנימיות הכתר, עד לבחי' פנימיות עתיק כו' (ראה בארוכה קונטרס ענינה של תורת החסידות. וש"נ).

42 והמשך השיעור — התחלת ספר אהבה. וי"ל בביאור המשך הדברים — ע"פ מ"ש הרמב"ם בסוף ספר מדע, „אינו אוהב הקבי"ה אלא בדעת שידעהו,

ועד"ז בנוגע לבעל ההילולא עצמו — שלאחרי פעולתו בהפצת המעיינות חוצה במשך חיים חיותו בעלמא דין, ולאחרי הסתלקותו, "יתיר מבחיוהי"<sup>53</sup> — נתן ("בעין יפה"<sup>54</sup>) לכא"א מתלמידיו וההולכים באורחותיו כו' את הכחות הדרושים ללכת בדרך ישרה אשר הורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו<sup>55</sup>, עד לדרגא זו שחוישי התלמיד נעשים כחוישי הרב.

ולכן, יכולים למצוא בתורתו תשובות ועצות בכל עניני עבודת ה' כפי שהם מוארים במאור שבתורה זוהי תורת החסידות, ובמילא, אין צורך לשאול בענינים אלה, כי אם, לעיין ולהתעמק בתורת החסידות שלו, שבה ימצא מרגוע לנפשו ועצה נכונה לכל דבר הקשה עליו בעבודת ה'<sup>56</sup>, ובפרט כשמקיים גם הוראת המשנה<sup>56</sup> וציווי "עשה לך רב", כי ה"רב" יעזור לו למצוא את התשובה והעצה הנכונה, ללא ה"שוחד" דאהבת עצמו כו'.

ואם הדברים אמורים בנוגע לשאלות בעניני עבודת ה' וגם ע"פ דרך החסידות, לפני משורת הדין — בנוגע לענינים שנכללים בגדר החיוב שע"פ דין, לא רק מצד מדת ודרך החסידות, על אחת כמה וכמה שאין צורך לשאול אודותם, מכיון שניתן הכח לכא"א למצוא המענה ב"תורה אור"<sup>57</sup>, כאמור, ובפרט ע"פ הדרכת ה"רב".

ועד"ז בנוגע לשאר השאלות שבהם ישנו מענה ברור ב"תורה אור", ולדוגמא: שאלות בעניני רפואה — ציווי

ואת הנשים וכלל עמי הארץ . . מגלים להם רז זה (עבודה מאהבה, אשר, "אינו אוהב הקב"ה אלא בדעת שידעהו") מעט מעט ומרגילין אותן לענין זה בנחת, עד ששיגוהו וידעהו ויעבדוהו מאהבה", היינו, שיש צורך, "לתרגם" עניני ידיעת ה' ואהבתו (תורת החסידות), "בלשונם" של "קטנים" ו"עמי הארץ", תוכן הענין ד"שבעים לשון".

ז. ויש להוסיף עוד ענין בנוגע לפעולתו של בעל ההילולא בתורת החסידות — בהמשך להמדובר גם בהתוועדות דיום ההילולא<sup>58</sup>, אלא, שחוזרים על הדברים עוד הפעם בהזדמנות זו, כששומעים את הדברים הנאמרים (ברגע כמימרא) גם במקומות נוספים, עד לקצוי תבל.

ובהקדמה:

בעל ההילולא מבאר בכמה ממאמריו ושיחותיו<sup>59</sup>, אשר, מלמד ומחנך ומורה-דרך אמיתי<sup>60</sup>, הוא, שפועל שחוישי התלמיד נעשים כחוישי הרב, ועאכו"כ שמעשיו והנהגותיו של התלמיד הם כמעשיו והנהגותיו של הרב.

50) בש"פ בשלח, י"א שבט — לעיל ע' 239 ואילך. וראה גם שיחת אור ליום ג' כ"א שבט — ב"חידות" כללית לאורחים שיחיו.

51) ראה לדוגמא: סה"מ תש"ט ע' 51 (הב'). תשי" ע' 13. ועוד.

52) כמו המלמד (כביכול) הראשון — הקב"ה — "מלמדך להועיל" (ישעי' מח, יז), שאפילו ע"י ההכנה להלימוד (עוד לפני הלימוד עצמו), ויחן שם ישראל נגד ה"הר", כדי לקבל התורה, נעשה אצל ישראל ענין האחודות, "ויחן" לשון יחיד, כאיש אחד בלב אחד" (פרשתנו יט, ב ובפרש"י (שיעור היומי). וראה לקמן ס"ט), בדוגמת האחודות דהקב"ה — "למהוי אחד באחד" (תניא פל"ב), היינו, שחוישיהם של בני" נעשו כחוישי הרב, כביכול, הקב"ה.

53) זח"ג ע"א, ב. אגה"ק שם.

54) ראה ב"ב נג, רע"א. ושי"נ.

55) ע"ד לשון אדה"ז בהקדמתו לספר התניא.

56) אבות פ"א מ"ר-טז.

57) משלי ו, כג.

ועוד ועיקר:

ע"י ההתקשרות האמיתית לנשיא הדור, בלימוד תורתו ובמעשה בפועל הליכה בדרכיו ואורחותיו כו', כדבעי למיעבד<sup>67</sup>, והנשיא רק הו' אלקיו עליו<sup>68</sup> — אזי, מלכתחילה אין צורך לילך לרופאים, מכיון שאז הרפואה היא מהקב"ה בעצמו (שלא ע"י רופא בשר ודם), וכש"אני ה' רופאך", אז, "כל המחלה גו' לא אשים עליך" (מלכת-חילה)<sup>69</sup>; ועד"ז בעניני פרנסה ומסחר וכיו"ב — אין צורך לחפש אחר ידידים מבינים כדי להתייעץ עמהם, מכיון שהקב"ה בעצמו נותן לו במחשבתו את הרעיון והעצה הנכונה.

ובנוגע לבקשות של ברכה, פדיונות וכו' — חוזרים ומודיעים עוה"פ שבעניני-נים אלה הרי ישנה ה"חוקה"<sup>70</sup> שימשיכו בעוה"י למלא את הבקשות כו' — להביאם להציון דכ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר, נשיאי ישראל, "לא זו בלבד שלא יפרדו מעל צאן מרעיתם, הנה עוד מתרפסים להדום כסא מרום להתייצב לפני הוד א-ל רם ונשא, להגן על עם ישורון"<sup>71</sup>, ובלשון חז"ל<sup>72</sup> "מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד (במרום)<sup>73</sup> ומשמש" — ולעשות ולפעול להתברך מהקב"ה, מקור הברכות, בכל מילי

והוראת התורה, ונשמרתם מאד לנפ-שותיכם<sup>58</sup>, ע"י קיום הוראת הרופא<sup>59</sup>, ורפא ירפא, מכאן שניתנה רשות (ונתינת-כח) לרופא לרפאות<sup>60</sup>, ככל פרטי הדינים שנתבארו בהלכות נזקי גוף ונפש, והלכות שמירת גוף ונפש, "בלשון ברורה ודרך קצרה" — בספרו של הרמב"ם<sup>61</sup>, בשולחן-ערוך של הבית-יוסף<sup>62</sup>, ומקצתם וחלקם<sup>63</sup> הגיעו לידינו גם בשו"ע אדה"ז: שאלות בעניני פרנסה ומסחר וכיו"ב<sup>64</sup> — ע"פ הוראת התורה, ותשועה ברוב יועץ<sup>65</sup>, החל מהתייע-צות עם ידידים מבינים. ועד"ז בשאר ענינים דוגמתם, כמדובר בפרטיות בהת-וועדות דיום הש"ק, ו"תן לחכם ויחכם עוד"<sup>66</sup>.

(58) ואתחנן ד, טו. וראה ברכות לב, סע"ב ובחדא"ג מהרש"א.

(59) ומה טוב — רופא ידיד, שמתעניין בטובתו כו'.

(60) ברכות ס, סע"א. וש"נ. שו"ע יו"ד רסל"ו.

(61) כולל גם — בספר המדע (שמסיימים עתה בשיעור היומי), שבהלכות דעות שבו נתבארה ההנהגה הראוי' לשמירת בריאות הגוף, עד כדי כו', ש"כל המנהיג עצמו בדרכים אלו שהורינו, אני ערב לו שאינו בא לידי חולי כל ימיו . . ואינו צריך לרופא כו'" (פ"ד הי"ב).

ועד"ז בשו"ע אדה"ז חלק אורח חיים (סקנה"ס ס"א) — "מצוה להנהיג עצמו כנהגה טובה לשמור בריאותו כו'" (מרמב"ם הל' דעות רפ"ד).

(62) להעיר, שהשנה היא שנת החמש מאות להולדתו (וראה גם לעיל ע' 189 ואילך. ועוד).

(63) ולהעיר, אשר, העצם כשאתה תופס במקצתו (או "בחלקו") אתה תופס בכלולו (כש"ט הוספות סקט"ו. וש"נ).

(64) וי"ל, שגם בנוגע לעניני הרשות יש הוראות בתורת החסידות דנשיא הדור, ובפרט ע"פ הידוע (ראה קונטרס ענינה של תורת החסידות ס"כ. וש"נ) שגילוי היחידה הוא בד' אמות שמחוץ להאדם, ודיא של אדם קונות לו בחפצי העולם (בירור עניני העולם).

(65) משלי יא, יד, כד, ו.

(66) שם ט, ט.

(67) ראה כתובות סו, רע"א.

(68) ראה הוריות יו"ד, א — במשנה. רמב"ם הל' שגגות פט"ו הי"ו.

(69) בשלח טו, כו.

(70) כולל גם ה"חוקה" של "בית-הדואר" — שיש לו התוקף ד"דינא דמלכותא" — שממלא את תפקידו להביא את המכתבים כו'.

(71) א"ג"ק שלו ח"א ע' קמא.

(72) סוטה יג, ב.

(73) רמב"ם בהקדמתו לפיהמ"ש. וראה ח"א

קלג, רע"א.

החסידות באופן ד, באר את התורה, "בשבועים לשון", הוא מתקן ירידת הדור-רות<sup>76</sup>, "אכשור דרי" (בתמי") — הרי, בגלל ירידת הדורות צריך לחפש דרכים ועצות לעודד ולחזק ולהוסיף בלימוד התורה בכלל.

ומהעצות לזה — עידוד להוציא-לאור ולהדפיס קובצי חידושי תורה:

בדורות שלפנינו נהרו בנוגע לחידושי תורה (אפילו כשאינם בהלכה למעשה, אלא בדרך פלפול בלבד), הן בנוגע לכתיבה, ועאכו"כ בנוגע לפירסום בדפוס, והתנהגו באופן ש, לא כל הרוצה כו' יטול<sup>78</sup>, אא"כ לאחרי כו"כ תנאים המוכיחים שחידושים אלה מכוונים לאמיתתה של תורה כו'<sup>79</sup>.

אבל מפני ירידת הדורות, עד לדורנו זה, שצריכים לעודד ולחזק ולהוסיף בכל הקשור ללימוד התורה — כדאי ונכון ויש צורך לעודד ולזרז את אלה השייכים לחדש בתורה<sup>80</sup>, אשר, גם אם אינם בטוחים לגמרי שחידושיהם מכוונים לאמיתתה של תורה<sup>81</sup>, הנה, לא זו בלבד שלא ימנעו מכתבתם, אלא אדרבה — ישתדלו לכותבם, ויתירה מזה — לפרסמם בדפוס (בקובץ מיוחד בפ"ע, או

דמיטב מנפש ועד בשר, כל אחד ואחת בכל המצטרך לו בכלל ובפרט, בגשמיות וברוחניות גם יחד.

ובהמשך לזה — כאן המקום לאשר עוד הפעם קבלת הפדיונות, המכתבים, כולל מכתבי ברכה, הדו"חיים ע"ד הפעולות טובות בהפצת היהדות והמעיינות כו', וכל כיו"ב (הן אלה שהגיעו במשך ימי סגולה אלה, והן אלה שהגיעו לפניו) — אישור כללי (שיש בו עילוי לגבי אישור לכאור"א בפרטיות), ובמעמד הציבור, ב"רוב עם", ובמקום קדוש, בית-כנסת ובית-מדרש, בית שמגדלין בו תורה ושמגדלין בו תפלה<sup>82</sup>, וכן צדקה וגמ"ח<sup>83</sup>, ובפרט — בד' אמותיו של כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו בעל ההילולא דעשירי בשבט.

ועוד וג"ז עיקר — שאין צורך אפילו באישור כללי, מכיון שישנו כבר אישור בתוקף הכי גדול ונעלה, האישור דתורתנו, תורת-אמת ותורת-חיים — שהרי, ע"פ דין תורה יש לסמוך על ה"חזקה" שבית-הדואר שבהשגחת מלכות המדינה מביא המכתבים, וה"חזקה" שממלאים את הבקשות כו' שבמכתבים, כנ"ל (נוסף על המענה הכללי, ע"פ תורה, בכל הענינים האמורים לעיל).

ה. ונחזור לענינו — הנתינת-כח ד, ראש השנה לאילן" ללימוד התורה מתוך תענוג, שיש בזה ענין נוסף השייך במיוחד לדורנו זה:

כשם שגילוי פנימיות התורה בדורות האחרונים, עד לגילוי והפצת תורת

76 ראה לקו"ש י"ט כסלו שנה זו ס"ב. וש"נ.

77 יבמות לט, ב (ובפרש"י). וש"נ.

78 לשון המשנה — ברכות טז, ב.

79 ראה קונטרס עץ החיים פכ"ז ואילך.

80 ראה הל' ת"ת לאדה"ז פ"ב ה"ב, שבחיוב ד,תלמוד" נכלל גם "לחדש חידושי הלכות רבות לפי רוחב שיש בלבו וישוב דעתו". וראה זח"א יב, ב: "לאפשא לה". וראה גם אגה"ק סכ"ו (קמה, א): "כל איש ישראל יוכל . . . לחדש . . . הן בהלכות הן באגדות הן בנגלה והן בנסתר, כפי בחי' שרש נשמתו, ומחוייב בדבר".

81 להעיר מירושלמי סוף ברכות: פיטטיא דאורייתא טבין.

74 מגילה כז, רע"א.

75 ג' הקויו-עמודים שעליהם "העולם עומד"

(אבות פ"א מ"ב).

כללות ענין ד, פלפול התלמידים<sup>87</sup>, כתיבת והדפסת חידושי תורה וכו', צריך להיות מתוך אהבת ישראל ואחדות ישראל — תנאי עיקרי לקבלת התורה, כמ"ש בשיעור חומש היומי „ויחן שם ישראל נגד ההר“<sup>88</sup>, „ויחן“ לשון יחיד, „כאיש אחד בלב אחד“<sup>89</sup>, שאז „אמר הקב"ה . . . הרי השעה שאתן להם את תורתו“<sup>90</sup>, ועד להשלימות שבזה — כדרך „תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימין (ענין התענוג) זה לזה בהלכה“<sup>91</sup>.

ופשיטא — שהענין ד, קנאת ספרים, כאו"א שישנה בו, אינה מביאה אותו לרגש דהיפך האהבה, ח"ו [ואין צריך לשלול הענין דהרמת יד, רחמנא ליצלן, שהרי, „הידיים ידי עשו“ הם היפך בתכ-לית ד, „הקול קול יעקב“<sup>92</sup>, לימוד התורה בבתי כנסיות ובתי מדרשות<sup>93</sup>], אלא, התוצאה מהענין ד, „קנאת ספרים“, היא — כהודעת התורה — „תרבה חכמה“<sup>94</sup>.

ומובן, שענין זה הוא לא רק בנוגע לתלמידים בינם לבין עצמם, אלא גם בנוגע ליחס דתלמיד ורבו.

ובהקדמה:

בהמשך הסוגיא ש, האדם עץ השדה קאי על „תלמיד חכם“ — איתא: „אמר רב נחמן בר יצחק, למה נמשלו דברי

בקובץ הכולל גם חידושי תורה של אחרים), ולא רק בין חבריהם ותלמידיהם, אלא גם בין לומדי תורה בכלל, וטעם הדבר — מכיון שרואים במוחש, מעשה רב<sup>82</sup>, שעי"ז ניתוסף חיות ותענוג בלימוד התורה (הן בנוגע לעצמו, והן בנוגע לאחרים) — „קנאת ספרים תרבה חכמה“<sup>83</sup>, שזוהי הבחינה המאמתת את הצורך וההכרח שבדבר.

ולכן, בעמדנו ב, ראש השנה לאילן, יש לעורר ולזרז ע"ד ההשתדלות להוסיף גם בשטח של הוצאה-לאור דקובצי חידושי תורה, וכפי שראו בפועל בעבר — עי"ז יתוסף בשקידה והתמדה, עיון וגייעה כו', אצל לומדי התורה, ועי"ז יתוסף ג"כ (יגעת ומצאת<sup>84</sup>) ביכולתם תם לחדש בתורה ולהעלות חידושיהם בכתב ובדפוס, חידושים שיהיו ראויים לעלות על שולחן מלכים — „מאז מלכי רבנן“<sup>85</sup>, לאחר שיעברו ביקורת ע"י „המערכת“, בבחינת „עשה לך רב“.

ולהעיר, שאף שהתענוג שבלימוד זה הוא לכאורה לפעמים באופן ד, שלא לשמה — הרי, גם בענין זה ישנה הוראה בשיעור היומי ברמב"ם<sup>86</sup>: „אמרו חכמים<sup>86</sup> לעולם יעסוק אדם בתורה ואפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה, היינו, שסוכ"ס יבוא מזה ללימוד התורה לשמה, מאהבת ה', „בדעת שידעוהו“.

ט. ויש להוסיף ולהדגיש דבר המובן ופשוט בלאה"כ, אלא, שמצד ירידת הדורות, יש צורך להבהיר גם ענין זה:

87 אבות פ"ו מ"ז.

88 יתרו י"ט, ב.

89 פרש"י עה"פ. וראה מכילתא שם.

90 ויקיר פ"ט, ט. דא"ז פ' השלום.

91 סנהדרין כד, א.

92 תולדות כו, כב.

93 ראה ב"ר פס"ה, כ.

94 ולהעיר מסוף שיעור הרמב"ם דערב ט"ז

שבט — „באותן הימים (ימות המשיח) תרבה . . .

החכמה כו" (הל' תשובה ספ"ט).

82 שבת כא, א. וש"נ.

83 ב"ב כא, סע"א. כב, רע"א.

84 מגילה ו, ריש ע"ב.

85 ראה גיטין סב, סע"א. זח"ג רנג, ב —

ברע"מ.

86 פסחים נ, ב. וש"נ.

וממשיך שעפ"ז דבר משנה הוא, אשר כשהתלמיד מקשה על דבריו: «אם הלכה — נקבל, ואם לדין — יש תשובה»<sup>101</sup>.

ופשוט, שכאשר התלמיד שואל קושיא חזקה שמערערת את חידושו של הרב, ולרב אין תשובה על תשובת התלמיד — אין זו הדרך לדחותו בקש, ועאכו"כ שלא לרגוז עליו כו' ולגרשו מעל פניו, ח"ו,

[ואין צריך לשלול ענין של הרמת יד, רחמנא ליצלו, מצדם של תלמידים שירצו „להגן“, כביכול, על כבוד רבם — שהרי, כבוד הרב אינו יכול להיות בדרך שהוא היפך התורה, רחמנא ליצלו, לנצל ענין של תורה (הדיו דכבוד רבו) בתור „כלי זיין“ להלחם בתורה, רח"ל היל"ת].

אלא אדרבה — כדרכם של גדולי ישראל, כפי שמצינו בפירוש רש"י, רבן של ישראל, שכותב בכ"מ בפירושו על התורה שהוא (גם) „לבן חמש שנים למקרא“<sup>102</sup> — „לא ידעתי“<sup>103</sup>, ומביא בפירושו<sup>104</sup> שגם משה רבינו „הודה ולא בוש כו“, ולא עוד, אלא, להכיר טובה לתלמיד שהעמידו על האמת, וכפי שמצינו בתשובות הרמב"ם שהודה (תרתו משמע) לשואלים על פסקי-הדינים שבספרו, „ודאי אמת כדבריכם

תורה כעץ, שנאמר<sup>95</sup> עץ חיים הוא למחזיקים בה, לומר לך, מה עץ קטן מדליק את הגדול, אף תלמידי חכמים קטנים מחדדים את הגדולים, והיינו דאמר ר' חנינא הרבה למדתי מרבתי, ומחברי יותר מרבתי ומתלמידי יותר מכולן“<sup>96</sup>.

ולכן, כאשר תלמיד שואל אצל רבו שאלה וקושיא על דבריו (כפשוט בלשון של כבוד, ככל פרטי ההלכות דכבוד רבו<sup>97</sup>), ע"פ הוראת חז"ל<sup>98</sup> „לא הביישן למד“ — צריך גם הרב לקיים את המשך ההוראה<sup>98</sup> „לא הקפדן מלמד“, היינו, לא לכעוס ולרגוז כו', אלא, לתרץ את השאלה והקושיא, ואם רואה שהתלמיד צודק בדבריו — עליו לחזור בו, ולהודות לו על שהעמידו על האמת.

וכפרטיות יותר:

כשהרב אומר דבר-תורה ושואלים אותו בזה או גם מקשים בזה — הוא עונה, ע"פ הוראת התורה<sup>99</sup> „דברי חכמים בנחת נשמעים“, ומודיע מקור חידושו בתורה („מנא הני מילי“)<sup>100</sup>, או אומר שענין זה הוא חידוש משלו,

(95) משלי ג, יח.

(96) וראה גם רמב"ם הל' ת"ת ספ"ה „צריך אדם להזהר בתלמידי ולאובהם שהם הבנים המהנים לעולם הזה ולעולם הבא. התלמידים מוסיפין חכמה הרב ומרחיבין לבו, אמרו חכמים הרבה חכמה למדתי כו' ומתלמידי יותר מכולם. . . תלמיד קטן מחדד הרב, עד שיוציא ממנו בשאלותיו חכמה מפוראה“.

(97) ראה רמב"ם הל' ת"ת פ"ה „שו"ע י"ד סרמ"ב ועוד.

(98) אבות פ"ב מ"ה. רמב"ם הל' ת"ת פ"ד ה"ה. הל' ת"ת לאדה"ז פ"ד ה"ח.

(99) קהלת ט, יז. רמב"ם הל' דעות פ"ב ה"ה. (100) ולהעיר, שהמעלה המ"ח מהדברים שהתורה נקנית בהם — „האומר דבר בשם אומרו“.

(101) יבמות עו, ב — במשנה. וש"נ.

(102) אבות ספ"ה.

(103) רושמי רשימות מציינים לפרש"י (עה"ת):

בראשית לה, יג. שמות כה, כט. כו, כד. כו, י"ד.

ויקרא ח, יא. י"ד, טו. יג, ד. במדבר כא, יא. כו, יג.

כו, טז. דברים לג, כד. ועוד סוג מיוחד שרש"י כותב

„לא ידעתי כו' ד"א כו' ומפרש — או כיו"ב, והם:

בראשית ל, יא. לב, טו. מג, יא. שמות כד, יג. כה,

כא. כו, יט. כח, ד. ויקרא יז, יד. דברים יח, ב (וראה

גם לקו"ש ח"ה בתחלתו).

(104) שמיני י"ד, כ (מזבחים קא, ריש ע"ב).

לעץ פרי, העילוי דאתהפכא חשוכא לנהורא, ודוגמתו בעבודת האדם — „האדם עץ השדה“ — שלימות התשר-בה<sup>113</sup>, באופן דאתהפכא — „זדונות נעשו לו כזכויות“<sup>114</sup>, ועד לעבודת התשובה דצדיקים<sup>115</sup> — „משיח אתא לאתבא צדיקיא בתיובתא“<sup>116</sup>.

ובפשטות ממש — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, אשר, „קהל גדול“<sup>117</sup>, ובהדגשה יתירה בשנה זו — שנת הקהל, „הקהל את העם האנשים והנשים והטף“<sup>118</sup>, שנעשים מציאות של „קהל“ אחד, ובאופן כזה — „ישונו הנה“<sup>117</sup>, לארצנו הקדושה, כפי שהיא בשלימותה, היינו, ש„ירחיב ה' אלקיך את גבולך“<sup>119</sup>, נוסף על ארץ שבע אומות (כנגד שבעה מינים שנשתבחה בהם ארץ ישראל), גם ארץ קיני קניזי וקדמוני — ארץ עשר אומות, ודוגמתו בעבודה — לא רק העבודה דבחי' המדות, אלא גם העבודה דבחי' המוחין, חכמה ובינה — וכתר<sup>120</sup> (כולל גם פנימיות הכתר —

. . טעיתי . . וכזה תקנו הנוסחא כו“<sup>105</sup>, „טובה גדולה עשיתם עמדי . . כל מי שימצא דבר ויודיעני טובה יחשב כו“<sup>106</sup>.

ובלשון המשנה (בסיום וחותם פרק ראשון) דמסכת אבות<sup>107</sup> — „על שלשה דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום“, ו„מעמידו על האמת, מעמידו על השלום“, עד ל„המח-כים את רבו“ — הם ממ"ח הדברים שהתורה נקנית בהם<sup>87</sup>.

י. ויה"ר שעי' ההוספה בלימוד התורה, כולל הענין ד„פלפול התלמידיים“, כולל גם הענין ד„המחכים את רבו“ — יקויים דבר המשנה באבות ד„מביא גאולה לעולם“ (המעלה המ"ח — „האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם“), החל מגאולה באופן ד„אכתי עבדי אחרורש אנן“<sup>108</sup> (כגאור-לת פורים, שממנה למדים הענין ד„מביא גאולה לעולם“), ותיכף „מיסמך (סמיכה כפשוטה) גאולה לגאולה“<sup>109</sup> — גאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו, „כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות“<sup>110</sup>.

ואז, יהי' גם הענין ד„עץ השדה“, בתכלית השלימות — „אפילו אילני טרק עתידין לעשות פירות“<sup>111</sup>, כ„בימי אדה"ר“<sup>112</sup>, אלא — שאילני טרק יתהפכו

113 (להעיר שבשיעור היומי ברמב"ם — סוף גמר ושלמות) הלכות תשובה, פרק עשירי — מספר השלם (נסמן לעיל הערה 44).  
114 (יומא פו, ב).

115 (וייל שגם זה נכלל בהענין ד„יוסף ה' לי בן אחר“, לעשות מ„אחר“, בן — כי, גם מי שנמצא כבר במעמד ומצב ד„בן“, היה עדיין בבחינת „אחר“ לגבי דרגא נעלית יותר. בסגנון אחר קצת: ע"י גילוי בחינת התענוג שבתורה („יצחק“) באופן נעלה יותר, מתעלה לדרגת „בן“ בעילוי יותר כו).  
116 (הובא בלקו"ת דרושים לשמע"צ צב, ב. ועוד. וראה זח"ג קנ"ג, ב).

117 (ירמ' לא, ז).  
118 (וילך לא, יב).  
119 (שופטים יט, ח ובפרש"י).  
120 (ד"ה אל תצר את מואב לאדהאמ"צ (מאמרי אדמור"ק האמצעי ע"ס דברים ח"א בתחלתו).

105 (ש"ת הרמב"ם ליפסא סכ"ט. ועוד).  
106 (שם ס"ט ס"ט).  
107 (שענינה — „מילי דחסידותא“, וביחד עם זה, שלילת הענין ד„נוניקין“ (ראה ב"ק ל, א: „האי מאן דבעי למהוי חסידא לקיים מילי דנוניקין . . מילי דאבות“).  
108 (מגילה יד, א).  
109 (שם ו, סע"ב).  
110 (מ"כה ז, טו).  
111 (כתובות בסופה. תרי"ב בחוקותי כו, ד).  
112 (תרי"ב שם).



ענין התענוג<sup>121</sup>), ו"כספם וזהבם אתם"<sup>122</sup>, החל מכסף וזהב רוחניים, אהבת ה'<sup>123</sup> ויראת ה'<sup>124</sup>, הכוללים כל עניני התורה ומצוותי<sup>125</sup>, ומתוך שמה, ובהדגשה יתירה בשנה זו — שנת תשמח, עד לשלימות השמחה — "שמחת עולם על ראשם"<sup>126</sup>, שירה העשירית<sup>127</sup>.

וְלִימוּד הַתּוֹרָה בַּתְּכֵלִית הַשְּׁלִימוֹת דְּבַחִינָת הַתְּעֻנּוּג — „יִשְׁקֵנִי מִנְשִׁיקוֹת פִּיהוּ"<sup>128</sup>, „סוּד טַעֲמֵי וּמִסֹּתֵר צְפוּנוֹ-תֵי"<sup>129</sup>, גִּילוֹי טַעֲמוֹ תּוֹרָה עֵי מִשִּׁיחַ צְדָקָנוּ, שִׁילְמַד תּוֹרָה לְכָל הָעָם, וַיִּתְרָה מִזֶּה — „וְלֹא יִלְמְדוּ עוֹד אִישׁ אֶת רַעְיָהּ גּוֹי כִּי כֹלָם יִדְעוּ אוֹתִי לְמִקְטָנָם וְעַד גְּדוּלָם"<sup>130</sup>, וְעַד שׁ, מְלֵאָה<sup>131</sup> הָאָרֶץ דְּעָה אֶת ה' כְּמִים לִים מְכֻסִּים"<sup>132</sup>.

(121) להעיר, שתענוג פועל הרחבה (ירחיב גו') אפילו ב"עצם" כו' — „שמועה טובה תדשן עצם" (משלי טו, ל. גיטין נו, ב).

(122) ישע"י ס, ט.

(123) להעיר ששיעור היומי ברמב"ם — התחלת

ספר אהבה — הוא כמצות ק"ש, שענינה — אהבת

ה', השורש לכל רמיח מ"ע (תניא פ"ד), כולל המ"ע

דיראת ה', שהיא שורש לכל שס"ה מל"ת (תניא שם).

(124) ראה תו"א ר"פ וישב. לקו"ת בהעלותך לב,

ד. ובכ"מ.

(125) ראה תניא פ"ד. שם חינוך קטן.

(126) ישע"י לה, יו"ד. נא, יא.

(127) מכילתא בשלח טו, א. תנחומא שם יו"ד.

ועוד.

(128) שה"ש א, ב.

(129) פרש"י עה"פ.

(130) ירמי לא, לג.

(131) ישע"י יא, ט.

(132) סיום וחותם ספר הי"ד. וראה גם הל'

תשובה ספ"ט (סיום השיעור דערב ט"ז בשבט) —

„שנאמר כי מלאה הארץ דעה את ה', ונאמר ולא

ילמדו איש את אחיו ואיש את רעהו".





# תורת רבינו

## בענין כיצד מרקדין לפני הכלה (גליון)

### הרב בנימין גבריאל כהן

ראש הישיבה, ישיבה גדולה

יביא דברי כ"ק אדמו"ר בביאור הגמ' לשיטתם ומה שצ"ב בזה/ יחקור בגדר המצוה מדבר שקר תרחק/ יבאר עפ"ז המחלוקת בין ב"ש וב"ה לשיטת התוספות/ יבאר שדברי רבינו מיוסדים ע"פ רש"י בהסוגיא/ יביא ביאור כ"ק אדמו"ר בענין מותר לשנות מפני דרכי שלום/ יבאר עפ"ז השקו"ט בין ב"ה וב"ש בהחילוק בין מקח לכלה

א. בגליון קמ"ח עמד השליח הת' מ"מ שי' רפפורט להקשות על ביאורו של כ"ק אדמו"ר זי"ע (הנדפס בלקו"ש חט"ז עמ' 313 ואילך) במחלוקתם של ב"ש וב"ה המובאה בגמ' כתובות י"ז, א', דב"ה ס"ל דגם אם היא חיגרת או סומא אומרים שהיא כלה נאה וחסודה, וב"ש ס"ל דאסור להגיד שקר ולכן צ"ל כלה כמות שהיא. ומבאר כ"ק אדמו"ר דלשיטתם אזלי, דב"ש ס"ל בכ"מ דבכל ענין הולכים אחר המראה הכללית והרושם הישיר של הדבר, ולכן א"א לומר על כלה חגיגת שהיא נאה וחסודה, היות שעפ"י תורה מעריכים אותה כפי התפיסה הראשונה, והיינו שהיא חגיגת. וא"כ, לומר עלי' שהיא נאה הווי הערכה של הדברים בהיפך מהערכת התורה, וממילא העושה כן עובר על מה שנאמר מדבר שקר תרחק. משא"כ ב"ה דסברי שהערכת מציאות כל דבר היא לפי ההתבוננות בכל הדברים שבו, ולכן גם בכלה זאת כן הוא, שהיא באמת נאה וחסודה בעיני החתן שראה חסרונה ואעפ"כ החליט לקחת אותה לאשה, ולכן הערכת מציאותה ע"פ תורה היא ג"כ שהיא נאה וחסודה, ואין בזה שום שקר.

ובהמשך הברייתא מבואר דקאמרי ב"ה לב"ש, "לדבריכם, מי שלקח מקח רע מן השוק, ישבחנו בעיניו או יגנונו בעיניו? הוי אומר ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים לעולם יהא דעתו של אדם מוערבת עם הבריות." והיינו דבזה מודים גם ב"ש דמותר לשקר (וכדמשמע בתוס' ד"ה ישבחנו בעיניו, וכמפורש בשיחה הנ"ל) משום שדעתו של הנשאל צ"ל מעורבת עם דעתו של השואל, שרצונו לשמוע רק השבחים והמעלות שבמקחו.

ב. והקשה ע"ז הת' הנ"ל דלאורה צ"ב לפי שיטת רבינו הנ"ל בהבנת מחלוקתם למה באמת מודים ב"ש בלקח מקח רע מן השוק שצריך לשבח? הלא שיטתם היא, כנ"ל, שלעולם תופסים את הענין כפי מראהו הכללי והמידי, ומקח רע נראה לכל אדם בהשקפתו הראשונה

שהוא רע, וא"כ למה יהי' מותר, לדעת ב"ש, לשקר ולשבחו בעיני מי שלקחו. ולמה ישתנה הדין כאן מזה שב"ש סוברים אצל כלה דאסור לומר שהיא נאה וחסודה?

ויש להוסיף על קושייתו עפ"י המבואר בגמ' סוטה מ"ז, א' (ומובא גם בהע' \*44 של השיחה הנ"ל) דשם איתא: א"ר יוחנן שלשה חיינות הן, חן מקום על יושביו חן אשה על בעלה, חן מקח על לוקחו, עכ"ל. הרי לפנינו שדימו חז"ל החן של אשה על בעלה להחן של המקח על לוקחו. וא"כ, כמו שב"ש ס"ל שאסור לומר שהכלה היא נאה וחסודה, אע"פ שחינה על בעלה, והרי"ז נחשב לשקר, א"כ כמו"כ במקח רע צ"ל אסור לומר שהוא מקח טוב אע"פ שחן המקח על הלוקח, ודלא כדמשמע מדברי ב"ה שאומרים שגם ב"ש מודים במקח שישבחנו.

ג. והנה הת' הנ"ל יצא לחלק בין כלה למקח, דבמקח כיון שאנו רואים שעכשיו לקח אותו, בודאי הוא חושב שמקחו טוב, וא"כ גם במבט ראשון רואים שמקח זה טוב, עיי"ש בגליון קמ"ח הנ"ל.

ולא זכיתי להבין תירוצו, דלכאורה פשוט הוא דדנים בזה לפי המבט שלנו על עצם המקח, ולא איכפת לן במה שהלוקח חושב שהוא טוב. ואם לדעתנו נראה שהמקח רע שוב הוי גם הערכת התורה באופן זה, ואסור לנו לומר שהוא טוב, כיון שזהו היפך המציאות כפי שהיא ע"פ תורה. ולא ידעתי שום סברא לומר שהערכת המציאות תהי' נמדדת ונקבעה עפ"י דעתו של הלוקח. והדרא קושיין לדוכתי'.

ד. ונראה לבאר שיש ב' דרכים בהבנת סוגיא זאת, הבנת רש"י והבנת תוס'. ומתחי' נקדים לבאר השקו"ט לפי דרכם של תוס'. והוא, שכוונת ב"ה היא להוכיח לב"ש שגם לפי הבנתם שאמירת כלה נאה וחסודה הרי הוא שקר והיפך המציאות, מ"מ לפועל יש להם להודות לדברי ב"ה שצריך לשבחה משום החיוב של דרכי שלום. ועיין בחידושי הריטב"א שמפרש מ"ש בגמ' דצ"ל דעתו של אדם מעורבת עם הבריאות דר"ל דמותר לשנות מפני דרכי שלום. וזהו מה שב"ה אומרים לב"ש ש"לדבריהם" – ר"ל שאפי' לדבריהם ב"ש צריך לדחות האיסור של מדבר שקר תרחק מפני החיוב של דרכי שלום. וכ"ז הוא לפי טענת ב"ה. ומה שאין ב"ש מודים לזה, ורוצים לחלק בין הנושאים, ולהתיר אמירת שקר במקח רע אבל לא בכלה, ולכאורה אין הדבר מובן, דאם דוחים את איסור השקר מפני דרכי שלום בנוגע למקח רע, למה לא נעשה כמו"כ גם בכלה חגיגת? וזהו באמת טענת ב"ה לב"ש. והתירוץ ע"ז מבואר בתוס' ד"ה ישבחנו שהוא משום דס"ל לב"ש דאע"ג דבמקח ישבחנו בעיניו (מפני דרכי שלום) מ"מ שאני הדבר אצל חתן וכלה, דשם אין להחכמים לתקן להזיק (כפי' הפשוט של כיצד מרקדין וכו' שהוא חיוב עפ"י תקנת חכמים) לומר שקר, כיון דהתורה אמרה מדבר שקר תרחק, עיי"ש בדברי התוס'.

ה. ויש לבאר מחלוקת זו של ב"ש וב"ה לדעת התוס', שהיא אם יש לחכמים לתקן לומר שקר במקום של דרכי שלום, שב"ה סברים שיש להם לתקן וב"ש סוברים שאין להם לתקן,

עפ"י הא דמצינו בגמ' (יבמות ז', ב') שיש כח לחכמים לתקן לעקור דברי תורה רק בשב ואל תעשה, אבל א"א להם לתקן לעבור על לאו של תורה באופן של קום ועשה, עיי"ש.

והנה לכאורה יש לחקור בהא דקאמרה תורה מדבר שקר תרחק אם היא נחשבת כמ"ע או כמצות ל"ת. דמצד אחד פשוט שכוונת התורה היא דאסור לומר שקר וא"כ הוי זה כמו מצות ל"ת. ולאידך מלישנא דקרא משמע שהחיוב הוא על האדם להרחיק א"ע מענין של שקר וא"כ הרי"ז כמו מצות עשה של הרחקה. וי"ל דב"ה סברי דהוי זה כמו מ"ע, ולכן שפיר יש כח לחכמים לתקן לבטל מ"ע זאת באופן של שב ואל תעשה ולכן תקנו לומר כלה נאה וחסודה כיון שאין כאן חיוב של הרחקה מדברי שקר במקום של דרכי שלום. משא"כ ב"ש סברי דזה הוי כמו מצות ל"ת כיון שאסור לשקר, ולכן א"א להם לחז"ל אפי' במקום של דרכי שלום לתקן לבטל איסור זה באופן של קום ועשה כשיאמר שהכלה היא נאה וחסודה.

ולהעיר שביאור זה יתכן רק אם נפרש שהחילוק בין מצות ל"ת ועשה תלוי רק בהמצות עצמן ולא באופן ההעברה על דברי תורה. וכבר האריך בזה בספר קובץ הערות על מס' יבמות אות תרי"ד ואילך (סי' ס"ט אות ב' ואילך).

ו. ועכ"פ, בין אם נבאר כנ"ל בין אם נבאר באופן אחר, יוצא לנו שלפי שיטת התוס' כל המחלוקת שבין ב"ה וב"ש היא רק בנוגע לנקודה זאת אם יש לומר ההיתר של דרכי שלום גם בחתן וכלה או לא. דב"ה סברי דגם בכלה אומרים זה וב"ש סברי דלא נאמר זה אלא במקח, כיון דשם אין תקנת חכמים. אמנם בעצם גדרו של שקר לא מצינו, לדעת התוס', שום מחלוקת בין ב"ש וב"ה, אלא עיקר מחלוקתם היא בנוגע להדבר הדוחה, היינו החיוב של דרכי שלום, האם יש לו כח לדחות שקר גם באופן של תקנה קבועה או רק במקרה בעלמא. ומוכן דכל זה אין לה שייכות עם ביאורו של כ"ק אדמו"ר, כיון דלדעתו כל המחלוקת שבין ב"ש וב"ה היא רק בנוגע לעצם ענין השקר האיך לחשבו.

ז. ויסודו ומקורו של דברי כ"ק אדמו"ר י"ל שהוא בפירש"י על הסוגיא. דהנה על מה שאמרו בברייתא שמכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריאות פירש רש"י (בד"ה מכאן אמרו) וז"ל: מדברי ב"ה שאמרו שישבחנה, עכ"ל. ולכאורה יש לתמוה למה כתב רש"י (ש"ק) ב"ה אמרו ישבחנה. והלא מפורש בברייתא דכן הוא גם לדברי ב"ש, ובאו ב"ה להדגיש נקודה זאת דגם ב"ש מודים בזה. וא"כ הו"ל לרש"י לפרש שמה שאמרו "מכאן" ר"ל מזה שאמרו (מבלי להזכיר מי אמרו, כיון דכולם מסכימים לזה) ישבחנה?

אלא ע"כ שאין כוונת רש"י לבאר כלל שב"ה אמרו זה ושמדבריהם מוכח דס"ל שלעולם תהא דעתו וכו', אלא שבא לבאר מאיזה דין של ב"ה אנו רואים דס"ל שצריך להיות דעתו מעורבת. וע"ז אמרו בברייתא שמכאן אמרו, ר"ל מן הדין השני של ישבחנו הנאמר במקח רע, ולא מן הדין הראשון של ב"ה שאמרו דאומרים כלה נאה וחסודה. וטעם הדבר הוא משום שהדין הראשון אינו מיוסד על דרכי שלום (דעתו מעורבת עם הבריאות) כלל, אלא מפני שכן

הוא - לדעת ב"ה - אמינתת תפיסת הדברים עפ"י תורה, שמסתכלים בפרטי הדברים ומבינים שגם כלה זו נאה וחסודה היא בעיני החתן, וממילא שכן צריך לומר עלי' גם עפ"י שורת הדין ממש בלי שום טעם נוסף של דרכי שלום. ולפי שיטת ב"ה כן הוא גם במקח רע, שגם שם אמרינן דחן מקח על לוקחה כמו חן אשה על בעלה, כנ"ל מהגמ' במס' סוטה. וא"כ גם במקח רע צריך לשבחנה לדעת ב"ה, לא משום דרכי שלום, אלא משום שכן הוא האמת עפ"י תפיסת התורה. ומ"מ כיון דגם ב"ש, החולקים על שיטת ב"ה והולכים רק לפי המבט הכללי והראשון, מודים הם לב"ה בעצם הדין של ישבחנו, לכן אומרים ב"ה לב"ש הלא לדעתכם צריך לשבחנו, ר"ל שלדעתנו אין אנו צריכים להטעם של דרכי שלום, דגם בלא"ה צריך לשבחנו משום שכן הוא האמת, אבל גם לדעתכם, שאתם סוברים שאין זה אמינתת תפיסת המצב, מ"מ הלא אתם מודים שעכ"פ משום דרכי שלום צריך לשבחנו. ומדברים אלו של ב"ה, מסיים תנא דברייתא, וראים אנו שלכו"ע צריך להיות דעתו של אדם מעורבת עם הבריות, אבל אין כל הוכחה לזה מדברי ב"ה בנוגע לכלה, כיון ששם הוא מטעם אחר לגמרי.

ולפי ביאור זה בדברי רש"י יוצא לנו שבדברי הברייתא עצמו מבואר שאין טעמו של ב"ה בכלה נאה וחסודה מפני דרכי שלום (וכמו שהבינו באמת התוס' שזהו טעמם) אלא מפני טעם אחר, דהיינו משום דעיקר פלוגתת ב"ה וב"ש היא בנוגע לתפיסת כל דבר, וכמו שמבאר כ"ק אדמו"ר.

ח. אלא שלפי"ז עדיין צריכים להבין כוונת ב"ה בזה שמביאים ממקח רע, ומה רוצים להוכיח מזה לנדונו של כלה, ובפרט לפי הגת' ששני טעמים שונים הם בשני הנדונים? ובפשטות כוונת ב"ה היא לומר לב"ש שכיון שאתם מודים במקח שצ"ל שמקח טוב הוא מפני דרכי שלום, א"כ גם בכלה, אע"פ שאתם חולקים עלינו בנוגע לעצם תפיסת האמת לגבי כלה זאת, מ"מ מצד דרכי שלום עכ"פ צריכים אתם להודות לנו שיש לומר שהיא כלה נאה וחסודה. אלא שלפי"ז יוצא לנו שיש באמת שתי מחלוקות שונות בברייתא זו בין ב"ש וב"ה. מחלוקת אחת בנוגע לתפיסת הדברים (וכביאורו של כ"ק אדמו"ר בהשיחה), ועוד מחלוקת שני', שאינה קשורה או תלויה כלל במחלוקת הראשונה, באם שייך הטעם של דרכי שלום אצל כלה כמו שהוא שייך אצל מקח רע. ומלבד שקצת קשה לחדש כאן דפליגי בשני דברים, עוד קשה שנראה ברור משיחה הנ"ל שזה שמודים ב"ש שבמקח רע צריכים לשבח אין זה טעם אחר ודבר נוסף אלא קשורה היא עם עצם שיטתם בנוגע להערכת האמת. ולכאורה צ"ע בטעמא דמילתא.

ט. ויובן הדבר עפ"י הגת' בשיחת כ' מנחם-אב תשמ"א (נדפס בשיחות קודש תשמ"א ח"ד ע' 440) בביאור הא דאמרו בגמ' (יבמות ס"ה,ב) דמותר לשנות מפני דרכי שלום. ומבאר שם (וכ"ה בספר ערוך לנר עמ"ס יבמות שם) דדייקו חז"ל בלשונם ולא אמרו שמותר לשקר מפני דרכי שלום, שזה לא יתכן. וכי משום דרכי שלום יש לעבור על איסור תורה? אלא

שהפי' הוא דרך לשנות מותר, כי אין בזה שקר, רק שמשנה ממה שנראה הדבר בחיצוניותו ומתארו כפי שהוא בפנימיותו. עיי"ש שמביא דוגמא מאהרן הכהן שהי' אומר לכ"א מהשני צדדים במחלוקת שהעומד נגדו רוצה להשלים עמו, שאע"פ שמעולם לא אמר שום א' מהצדדים להשלים עם מי שכנגדו, מ"מ כיון דבפנימיות נפשו רוצה כל אחד לעשות שלום, לכן אין זה שקר אם משנה מהנראה בחיצוניות ומגדיר המצב לפי פנימיותו.

י. והנה דין זה דמותר לשנות מפני דרכי שלום למדו שם בגמ' מכמה מקומות בתושב"כ ולא מצינו מי שחולק על זה. אשר לפי"ז מובן שגם ב"ש יודו לכל הנת' בענין זה בסוגי' דיבמות שם, ושוהו באמת מה שאומרים ב"ה לב"ש שברור הדבר שגם לדעת ב"ש צריך לשבח את המקח הרע מפני דרכי שלום. והיינו כנ"ל בביאור הא דמותר לשנות שאין בזה שקר אלא שינוי בעלמא לתאר את הדבר כפי פנימיותו ואין זה נחשב לשקר כלל. והיינו שאומרים לב"ש הלא גם אתם מודים דבשביל דרכי שלום מותר ומצוה לשנות ולהביט על פנימיותו של הענין, ומוכח א"כ דאין בזה משום שקר. ואם אין בזה משום שקר גם לדעתכם, למה לא נעשה כן לכתחילה ובכל מקום, גם אם אין בזה משום דרכי שלום? ולמה אמרתם שצ"ל כלה כמות שהיא בכדי להרחיק מן השקר, והלא גם אתם מודים שאין בזה משום שקר אם נאמר כלה נאה וחסדה?

י"א. וכ"ז לדעת ב"ה. אמנם ב"ש סוברים דאע"פ שבמקום הצורך אפשר לתפוס את הדבר כפי פנימיותו, מ"מ אין זה אלא בגדר דחייה. ולכתחילה ובפשטות תופסים כל דבר לפי הנראה בהשקפה ראשונה, כי כן היא שיטתם בכל מקום, וכמבואר בהמשך השיחה הרבה דוגמאות ע"ז. ומובן שרק לצורך גדול (כמו דרכי שלום) דוחים את הנהוג בכל מקום והולכים אחר המובן הפנימי. משא"כ לדעת ב"ה, ששיטתם בכל מקום היא לתפוס את פרטי ופנימיות הענין, אינם צריכים לשום דחייה או מצב מיוחד, והולכים לכתחילה כפי שהענין הוא בפנימיותו.

וצ"ל לדעת ב"ש אין צורך כ"כ לשבח את הכלה לומר שהיא נאה וחסודה, ודלא כמו במקח רע, ולכן שפיר נחשב זה לשקר, משא"כ במקח. והטעם נראה דמי שקנה את המקח מראה את מקחו להזולת בכדי לשמוע חו"ד על המקח, ובודאי שמה שהוא מבקש ממנו הוא שישבחנו, ושחבירו יאמר לא רק על המקח עצמו שהוא טוב, אלא גם ובעיקר על מי שקנה את המקח שהוא סוחר טוב ואיש חכם וכו' וכו' ובשביל לקבל שבחים כאלו הרי הוא מראה מה שקנה לחבירו. ואם זה הוא רצונו, בודאי צריך לעשות כרצון איש ואיש ולומר שהוא מקח טוב. אבל זה שמרקדים לפני הכלה הוא לשמח חתן וכלה ביחד, והיינו שעיקר השמחה היא על עצם הנישואין, ומשום זה באים אל הסעודה ומרקדים ומשבחים. ועתה שכבר ראה אותה וקידשה, שמזה מוכח שלא ראה בה דבר מגונה אע"פ שחיגרת היא (עיי"גמ' קידושין ריש

פרק האיש מקדש) א"כ אין כאן צורך מיוחד לשנות את הדברים, ודי לומר עלי' שבחים מוגבלים.

ומובן לפי כל הנ"ל שרק מחלוקת אחת יש כאן בין ב"ש וב"ה, והיא כפי מ"ש כ"ק אדמו"ר בשיחה הנ"ל, וכל שאר הפרטים הם רק ענינים טפילים הבאים כתוצאה מעיקר החילוק שבגישתם, ודו"ק.



## הערה ברשימת רבינו בענין מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול

**השליח הת' מנחם מענדל רפפורט**  
שליח בישיבה גדולה

יביא דברי הגמ' ותוס' בענין מחילת כבוד המלך לפני הכלה/ קושיית כ"ק אדמו"ר על תוס', ותירוץ באופן אחר/ שאלת רבים על תירוץ רבינו/ מכאן כוונת רבינו בשאלתו, ועפ"ז סר הקושי' מעליו

א. בכתובות (יז, א ובפירש"י) איתא: "ת"ר מעבירין את המת מלפני כלה (כשכלה יוצאה מבית אביה לבית חתונתה, ונושאי מת יוצאים, ובזו ובזו אוכלוסים הרבה, ואין רוצין להתערב, מעבירין את המת (אפי") דרך אחרת), וזה וזה מלפני מלך ישראל. אמרו עליו על אגריפס המלך שעבר מלפני כלה, ושבחוהו חכמים. שבחוהו, מכלל דשפיר עבד, והא א"ר אשי אפי' למ"ד (פלוגתא בפ"ק דקידושין) נשיא שמחל על כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, דאמר מר שום תשים עליך מלך (ישראל הוזהרו שישוימו עליהם שימות הרבה, כלומר, שתהא אימתו עליהם, הלכך אין כבודו מחול, שלפיכך ריבה הכתוב שימות הרבה), שתהא אימתו עליך. פרשת דרכים הואי (ולא ניכר שעבר מלפני' אלא כאילו הוא צריך לפנות לאותו הדרך)".

ותוס' (שם ד"ה פרשת דרכים הואי): "הכא לא מצי לשנויי מצוה שאני, כדמשני באלו נאמרין גבי שקרא מעומד, דהתם מצוה הוא שיש למלך לחלוק כבוד לתורה החשובה ממנו, אבל הכא ליכא מצוה, דכבודו עדיף מכבוד הכלה".

והנה ברשימות (חוברת ז' וקנ"ד) מביא רבינו דברי התוס' (בשילוב דבריו בסנהדרין (יט), ובסוטה (מא, ב) ובשנינו לשון): "דאי מבטל כבודו מפני כבוד השכינה - שפיר דמי, אבל



אם ביטלו מפני כבוד הכלה, או תלמיד חכם, גזירת הכתוב שאינו מבטל, וגם מצוה ליכא, כיון שהכלה והתלמיד חכם מחוייבים ג"כ בכבוד המלך, וחיוכם גדול (בגזירת הכתוב), וא"כ ליכא מצוה במה שמכבדם, כיון שכבודו עדיף".

וממשיך רבינו להקשות על דבריהם: "ולכאורה מנא לן דכבודו עדיף. גם כמו דאמרין שגם על הכלה ותלמיד חכם נאמר "שום תשים", נאמר - שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ותלמיד חכם, אתמהה!"

ולכן מתרץ רבינו באופן אחר: "דכיון דעיקר מצות המלך הוא שע"י יומשך יר"ש, אין לו לכבד את הכלה, כיון דע"י, אף דהוי בזה מצוה - וכנ"ל במוסגר, דמנ"ל דהא עדיף וכו' - מ"מ זה סותר לביטול הכלה לפניו, ועי"ז - להמשכת יר"ש עלי', שזהו כל ענין המלך. משא"כ בהא דקרא בעמידה, שאין זה סתירה להמשכת יר"ש למי שהוא, כיון דאין בזה כבוד לבו"ד - שיבחוהו חכמים. ולא הוי סתירה להמשכת יר"ש גם בקרא כמו ע"י ראיתו ערום וכו' שגם בזה אין כבוד לבו"ד, דקרא שאני, כיון דמצוה הוא, וא"כ אדרבא בזה מראה, שלבו חלל בקרבו, שזה אדרבא מועיל בהמשכת היראה. וכנ"ל בלשון הרמב"ם "כדרך שחלק וכו' כך ציווהו וכו' ששניהם מטעם אחד הנ"ל. משא"כ כשמכבד כלה וכו', אף שהוא עושה מפני המצוה שבדבר, א"א שלא יפעל עלי' היפך ענין הביטול לפני המלך, ובמילא גם ביר"ש - כיון שבפ"מ הוא מכבד אותם, וק"ל".

ב. והנה ראיתי ב"קובץ עיונים והערות ברשימות קודש" (ע' 102 ואילך), שכו"כ הקשו על דברי רבינו, דלכאורה שאלת רבינו על דברי תוס' קאי אדידי'. שהרי גם אם כיבוד הכלה הוה סתירה לכל ענין המלך (יר"ש וכו'), מכיון שס"ל לרבינו שיש להמלך מצוה של כיבוד כלה, אפשר שהוא צריך לכבדם, "שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ותלמיד חכם".

ומתרצים שם כו"כ תי' שונים, אבל דחוקים הם, שמכיון שמכח קושיא זו מפרש רבינו באופן אחר מהתוס', הוה לי' לרבינו לפרש איך לפי פי' מסתלק הקושיא, ולתירוץ אין אפי' רמז בדברי רבינו. ולכן נ"ל לפרש באופן פשוט שאין מלכתחילה מקום לקושיא.

ג. ובהקדם כמה שאלות פשוטות ("קלאץ קשיות") בדברי רבינו:

(א) מהו הפי' בקושיית רבינו "לכאורה מנא לן דכבודו עדיף", הרי זה ברייתא מפורשת "וזה וזה מלפני מלך ישראל", דהיינו דכבוד המלך עדיף מכבוד הכלה (והמת).

(ב) מהם ב' הענינים בקושיית רבינו, "מנ"ל דכבודו עדיף, גם כמו דאמרין שגם על הכלה ותלמיד חכם נאמר "שום תשים" נאמר - שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ותלמיד חכם. אתמהה!" לכאורה מקורו של תוס' דכבודו עדיף הוא מהגזה"כ, וא"כ קושייתו צ"ל רק דא"מ לימודו.

ד. וי"ל הביאור בזה, דהנה רבינו מפרש תוס' דיש כאן ב' תירוצים ("אם ביטלו מפני כבוד הכלה, או ת"ח, גזה"כ שאינו מבטל, וגם מצוה ליכא . . . כיון שכבודו עדיף"). א) דזה דאמרין במקום מצוה דיכול למחול על כבודו, הוא רק לכבוד השכינה, אבל לכבוד בשר ודם, גזה"כ היא שאינו יכול למחול (אף שהוא מצוה). וב) דבאמת מצד הגזה"כ אפי' מצוה אין כאן, דמכיון שא"א לו למחול על כבודו לבשר ודם, נמצא דכבודו עדיף. והפי' דכבודו עדיף, אינו דכשיש כבוד המלך וכבוד הכלה, מכבדים המלך, דמהיכי תיתי שמצד זה אין מצוה על המלך לכבד הכלה ("ליכא מצוה דכבודו עדיף"), יש מצוה רק שכבודו קודם. אלא הפי' שהמלך אינו נכלל במצות כבוד הכלה, ז.א. שבמקום כבוד המלך אין מקום לכבוד הכלה. וא"כ יוצא דאין כאן מצוה.

וע"ז מקשה רבינו ב' קושיות. א) "מנ"ל דכבודו עדיף", כלומר, מהיכי תיתי דמכיון שכבודו גדול, וא"א להמלך למחול על כבודו, כבודו עדיף, ואין עוד מצוה של כבוד הכלה. ב) "גם כמו דאמרין שגם על הכלה ותלמיד חכם נאמר "שום תשים", נאמר - שגם על המלך נאמר חיוב כבוד הכלה ותלמיד חכם, אתמהה!", דהיינו שגם מ"ש דגזה"כ היא דאינו מבטל כבוד מפני בשר ודם, (מצד שום תשים וכו'), א"מ, דכמו שיש מצוה על הכלה לכבד המלך, יש על המלך מצוה לכבד הכלה, ומנ"ל שא"א לו למחול על כבודו במקום מצוה של כבוד כלה, כמו שהוא יכול למחול על כבודו מפני מצות כבוד השכינה. שהרי לדעת התוס' הכלל דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול אינו שייך במקום מצוה, איזה מצוה שיהי', ולכן אה"נ ד"מעבירין זה וזה מלפני מלך ישראל" דכבודו גדול משלהם, אבל מנ"ל דא"א לו למחול על כבודו לכבד הכלה.

ולכן מפרש רבינו דבאמת יש להמלך מצוה לכבד הכלה וכו', והטעם שא"א לו למחול על כבודו אף שיש מצוה (והרי מצוה שאני), הוא מכיון שמפרש רבינו פי' חדש במצוה שאני. שמכיון שהטעם דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול הוא "בכדי שע"ז ימשיך יר"ש בכל ישראל", א"כ ההיתר ד"מצוה שאני", נאמר רק במקרה ש"מראה שלבו חלל בקרבו, שזה אדרבא מועיל בהמשכת היראה" (כמבואר באריכות בהתחלת הקטע), אבל במקום כיבוד בשר ודם אין מלכתחילה היתר זו דמצוה שאני. ולכן אסור להמלך לכבדם אף שיש מצוה, מכיון שבפועל ממש עי"ז שהוא מכבד אותם אין היתר ד"מצוה שאני", ואינו יכול למחול על כבודו.

ועפ"ז מתורץ בפשטות קושיית רבינו אתוס' אדידי' שהרי אכן "גם על מלך נאמר חיוב כבוד הכלה" אבל מכיון שכבודו קודם א"א לו למחול על כבודו, (וההיתר דמצוה שאני הוא רק כשע"ז אינו מכבד בו"ד). ופשוט



# נגלה

## מחלוקת בגדר של נתינים

### השליח הת' מנחם מענדל טאלער

שליח בישיבה גדולה

יביא מח' רש"י ותוספות אם הוא מדאורייתא או מדרבנן/ יביא שיטת הריטב"א דדור ראשון מדאורייתא ודורות עולם מדרבנן/ יקשה לדבריו דמהי הכוונה בכל הש"ס/ חילוק בין דעת הר"ן והריטב"א/ שעבוד בדרבנן משוי ליה עבד מדאורייתא/ ביאור בד"א ע"פ הנ"ל

א. בריש אלו נערות תנן, "אלו נערות שיש להן קנס הבא על הממזרת ועל הנתינה וכו.", ופי' רש"י, "נתינה, מן הגבעונים והיא אסורה לקהל דדוד גזר עליהם וכו.". והיינו שלדעת רש"י הנתינים אינם אסורים אלא מדרבנן.

והקשה ע"ז ר"ת (ועוד ראשונים) דמשמע בכמה מקומות דנתינה הוא מדאורייתא, והביא כמה ראיות לזה מכמה מקומות דחשיב נתינה בהדי ממזרת, דמזה מובן שכמו שאיסור ממזרת הוא מדאורייתא עד"ז גם נתינה (עיין בריש ד"ה הבא על הנתינה). והביא ע"ז תירוץ דאיכא למימר דנקט נתינה אגב ממזרת, אבל באמת נתינה הוא מדרבנן. ואח"כ הביא עוד קושיות בדעת רש"י, ולבסוף הוא חולק ואומר דאיסורם הוא מדאורייתא משום "לא תתחתן בם" (ז' אומות), דבגירותם אית להו איסור חתנות, ואיסור זה הוא גם לדורות, וגזירת דוד לא היתה אלא לשעבוד. ולפ"ז מובן בפשטות דבכ"מ דמצינו השם נתינים במשנה הכוונה לתולדותיהם של הנתינים הראשונים שהיו בזמן המשנה, שגם הם אסורים מדאורייתא.

ב. אבל לדעת הריטב"א (ועוד ראשונים) האיסור דלא תתחתן הוא דוקא ב"נתינה ראשונה" (אותם שנתגייירו אז בימי יהושע), אבל בניהם היו מותרים מדין תורה, ורבנן (יהושע ודוד) גזרו עליהם איסור עולם.

ולפי דבריו צ"ב, בכ"מ שזכר בש"ס השם נתינים, באיזה נתינים מיירי. דאין לומר שהכוונה היא לתולדותיהם של הנתינים הראשונים, דהרי אין איסורם אלא מדרבנן, ויקשה ע"ז כל הקושיות הנ"ל. ואין לתרוץ דנתינה אגב ממזרת דהרי הוא בעצמו מביא תירוץ זה לדברי רש"י ודוחהו, וז"ל "ולכא למימר אגב ממזרת תני נתינה דרבנן כדקתני גרושה וחלוצה דבשלמא חלוצה דדמי לגרושה קתני אמטולתא אבל נתינה מה שייך בממזרת". וגם דוחק לומר דקאי על דור ראשון דנתינים דל"ל להתנא לדון בדבר שלא היה שייך כלל בזמן המשנה.

בפשטות יל"פ כמ"ש הר"ן (ועוד ראשונים) ד"נתינה דכולא תלמודא היינו א' מז' עממין שנתגיירה שהיא אסורה מן התורה, והיינו דגם בזמן הזה אם בא א' מהז' עממין להתגייר<sup>1</sup>, יחול עליה האיסור דלא תתחתן, ונקרא בשם נתינה.

אבל לכאורה פירוש זו אינו מחזור דהרי התואר נתינה אינה שם כללי לגר שנתגייר מז' אומות אלא דוקא להגבעונים ע"ש שנתנם יהושע להיות חוטבי עצים ושואבי מים, אלא דצ"ל שאינו אלא כשם המושאל, דכמו שהגבעונים הם מהז' אומות ונתגיירו ונקראים נתינים, עד"ז כל גר שמתגייר מהז' אומות יקרא בשם נתינים, ולכאורה זה דוחק, דהו"ל להתנא לקוראם בשמם, גר מז' אומות, וכי"ב.

ואי דמפרש כן הר"ן אין להכריח מכאן דכ"ה גם לדעת הריטב"א<sup>2</sup>, דאולי אפשר לבאר באו"א לדעת הריטב"א.

ג. ובהקדים:

אף דבכללות הריטב"א ס"ל כשיטת הר"ן, דאיסור נתינים מן התורה משום לא תתחתן הוא רק בדור ראשון, אבל מדור שני ואילך אינו אסור אלא משום גזירת יהושע ודוד, אמנם י"ל דבנוגע להגדרתו של איסורם של יהושע ודוד, בזה נחלקו הר"ן והריטב"א.

דבפשטות לדעת הר"ן האיסור הוא המשך להאיסור דאורייתא, וכמובן מפשטות לשונו "בניהם שנולדו אחר גירותן מותרין שהרי לא מנה הכתוב בהן דורות לאיסור ובא דוד וגזר על הנתינים דורות", היינו שהאיסור מדרבנן מיוסד על האיסור דלא תתחתן<sup>3</sup>.

אבל הריטב"א ביבמות (עח): מפרש "נתינים ראשונים אסורים מן התורה אבל דורותיהם כשרים . . . ויהושע גזר עליהם שעבוד על דורותיהם מפני קלקולם, וממילא נאסרו בחתנות כעין עבדים", עכ"ל. והיינו דלשיטתו גזירת יהושע ודוד אינו מצד האיסור דלא תתחתן אלא משום עבדות.

ד. ובנוגע להגדרתו של גזירת עבדות מצינו ב' אופנים, דהנה בתחילת דבריו של ר"ת משמע דלדבריו רש"י סבר דנתינה הוי מדרבנן כנ"ל, ומקשה ע"ז הפנ"י וז"ל, "נראין דברי

1) ואין להקשות דג"ז לא היה שייך בזמן המשנה מאחר שעלה סנחריב מלך אשור ובלבל כל האומות, דמ"מ אילו יצוייר שא' מאוה"ע היה יודע בודאי שהוא מהז' אומות, אם יתגייר יחשב כנתין, משא"כ הביאור דלעיל לא היה שייך כלל בזמן ההוא.

2) ולהעיר דגם ביבמות לא מפרש הריטב"א מידי, משא"כ הרמב"ן והרשב"א אף דאינם מפרשים כאן אבל מפרשים ביבמות כהר"ן.

3) וכן משמע מדברי הרשב"א כאן, אבל ביבמות כותב דהוי משום שעבוד, ושם מפרש ג"כ כדברי הר"ן דנתינים בכ"מ היינו גבעוני שנתגייר בזמה"ז, וצ"ל לפ"ז דלא ס"ל כהביאור דלהלן דכיון דגזר עלייהו הוה עבדים מדאורייתא, או י"ל בד"א דמשום הכי דייק וכתב גבעוני שנתגייר ולא כהלשון דהר"ן ז" עממין" דאפשר דקרי להו נתינים מכיון שהם ג"כ מהגבעונים דומיא דהנתינים הראשונים, שזה דמיון יותר גדול מז' אומות בכלל.

ר"ת כסותרין זה את זה, דממאי דקשיא ליה מעיקרא משמע דפשיטא ליה דלפירוש רש"י איסור נתינה מדרבנן . . . והקשו ועוד קשה כיון דעבדות ממש גזר נאסר לו משום לא יהיה קדש, ואם כן משמע דלפירוש רש"י נמי איסור נתינה מיהא דאורייתא".

ומתרץ ע"ז "אמנם לאחר העיון נלענ"ד פשטא דלישנא משמע דהוי דרבנן דמתוך שזגור עליהן עבדות נאסרו לבא בקהל והיינו דקשיא ליה מעיקרא כל הנך קושיות . . . ולבתר דשני כל הנך קושיות . . . אכתי אין נראה לר"ת דאכתי היא גופא קשיא, דכיון דדוד גזר עלייהו ועשאם כעבדים גמורים לענין פסולי קהל אם כן מהאי טעמא גופא ליפסלו מדאורייתא דאפילו בדיעבד לא ליתפסו קדושין, דכיון דהפקר ב"ד הפקר הוה ליה עבדים גמורים ולילקי נמי לילקו בשביל לא יהיה קדש". והיינו דבהבנת ר"ת בשיטתו של רש"י יש ב' אופנים: א) דאינו אלא מדרבנן גרידא, ב) דאף שהוא גזירת עבדות מדרבנן מ"מ כיון דהפקר ב"ד הפקר ה"ה נחשבים לעבדים מדאורייתא.

ה. ואולי י"ל דהריטב"א ס"ל כהאופן השני, וא"כ לשיטתו כ"מ שנזכר בהש"ס שם נתינים הכוונה להנתינים שהיו אז בזמן הש"ס, ואף שאיסורם אינו אלא משום גזירת יהושע ודוד מ"מ חל עליהן האיסור דלא יהיה קדש מדאורייתא.

ולפ"ז יתורץ ג"כ קושיתו של הריטב"א על רש"י ממתניתן דאלו הן הלוקין, דאף שהוא מדרבנן מ"מ לוקה מן התורה משום לא יהיה קדש, ועד"ז בכל הקושיות בתחילת דברי ר"ת<sup>4</sup>.



## תנא ושייר

### השליח הת' אליהו שולמאן

שליח בישיבה גדולה

יקשה מהשינוי ברש"י בב' מקומות בענין תנא ושייר/ יביא המחלוקת בין רש"י לתוס' בביאור המשנה בכתובות/ יבאר הכלל דתנא ושייר/ עפ"ז יובן השינוי בין המשניות/ ונמצא שרש"י ותוס' בענין תנא ושייר הולכים לשיטתם בביאור המשנה

א. בריש פ"ג דמס' כתובות איתא במתני' (כט.): "אלו נערות שיש להן קנס הבא על הממזרת ועל הנתינה ועל הכותית." ופירש"י (ד"ה הבא על הממזרת), "פסולות אצטריכא

(4) משא"כ הקושיות האחרונות על שיטת רש"י (עיין בפני"ה הנ"ל בפנים).

ליה לעשמועין. והיינו שהמשנה מפרט הנשים שיש איסור להנשא להן, ואעפ"כ חייב האונס לשלם הקנס המפורש בקרא. ובבא הראשונה דמתני' מדבר בחייבי לאוין.

והקשו בתוס' (ד"ה ועל הכותית), הוה לי' למתני' למיתני עוד חייבי לאוין, כגון אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, מצרי ואדומי, מחזיר גרושתו משניסת ונבעלה שלא כדרכה, ויבמה לשוק? ותירצו (בתירוץ הא'), "דתנא ושייר", שהתנא לימד רק מקצת מהדוגמאות שיש בכלל זו, ושייר מהם מקצת דלא תנא.

ומצינו עד"ז בתחילת פ"ג דמס' מכות (יג.), שהמשנה מונה אלו המחוייבים עונש מלקות, ואינו מפרט כל המחוייבים. וכמפורש שם ברש"י ותוס' דתנא ושייר, ולא חשיב אלא אותן שיש בהן חידוש.

ודרוש ביאור, למה לא כתב רש"י כאן דתנא ושייר ע"ד שכתב במכות?

ב. ולבאר זה צריך להקדים מה שנחלקו רש"י ותוס' בביאור דברי המשנה שיש קנס להבא על הנתינה ועל הכותית". דהנה, כתב רש"י ד"ה נתינה וז"ל, "מן הגבעונים והיא אסורה לקהל דודו גזר עליהם כדאמרינן ביבמות (ד' עה:): ועל שם ויתנם יהושע לחוטבי עצים ושואבי מים וגו' קרי להו נתינים". ולשון הג' ביבמות שם (עט.): "ונתינים דוד גזר עליהם? משה גזר עליהם, דכתיב מחוטב עציץ עד שואב מימך! משה גזר לההוא דרא דוד גזר לכולי דרא. ואכתי יהושע גזר עלייהו, דכתיב ויתנם יהושע ביום ההוא חוטבי עצים ושואבי מים לעדה ולמזבח ה'?" יהושע גזר בזמן שבית המקדש קיים, דוד גזר בזמן שאין ביהמ"ק קיים", עכ"ל הגמ'. וכתב רש"י ד"ה מחוטב עציץ: "מדקרינהו לחוטבי עצים באנפייהו שמע מינה לאו בכלל ישראל נינהו ולא בכלל גרים אלא עבדים ועבדים פסולים נינהו וגבעונים חוטבי עצים נינהו דלהכי אקצינהו יהושע", עכ"ל. ובד"ה ויתנם יהושע: "אלמא עבדים נינהו ויהושע לדורות הבאים גזר דכתיב לא יכרת מכם חוטבי עצים", עכ"ל.

ומשמע מדבריו דאין איסורן מדאורייתא כמו ממזרת או עבדים ממש, אבל מ"מ אינם ישראלים רגילים, אלא יש עליהם גזירה מדרבנן להיות דינם כעבדים לחומרא. והיינו שאין גזירה זו פוטרת אותם מן החיוב לקיים מצוות כישראלים גמורים, אבל מצד השני הישראלים אינם יוצאים חיובם ע"י הנתינים, ואסור להתחתן עמהם כמו בעבדים ממש. ומשום זה מדריגת הנתינה גרועה ממזרת ביחס לשאר בני".

לאידך, שיטת התוס' בגדר נתינה הוא כמ"ש כאן בד"ה אלו נערו הבא על הנתינה, וז"ל: "ונראה לר"ת דנתינה אסורה דאורייתא משום לא תתחתן כדמסיק רבא בהערל (יבמות עו: ושם) ודוד לא גזר עלייהו אלא שיעבוד ולא לאוסרן בבנות ישראל דהא אסירי וקיימי מלאו דלא תתחתן אלא כדי שלא יטמעו בישראל".

ובנוגע לכותית האמור במתני' כתב רש"י ד"ה כותית: "קסבר גירי אריות הן וישנן בלאו דלא תתחתן במ". והיינו דאיסורן מן התורה והם גרועים במדרגתם עוד יותר מהנתינים.

ולאידך תוס' בד"ה ועל הכותית הקשה על רש"י, ומסיק דגירי אמת הם וכשאר ישראלים גמורים ואינם אפי' פסולי קהל, אלא "דס"ד דלא יהבינן לה קנס שלא יטמעו בהן".

ויצא מכ"ז, דלרש"י הסדר במתני' אתי שפיר בסדר דלא זו אף זו<sup>1</sup>. דלא רק ממזרת, שהיא ישראלית גמורה אבל איסורה מן התורה, יש לה קנס, אלא אפי' נתינה, שאין דינה כישראלית גמורה מדין דרבנן, מ"מ יש לה קנס. ולא עוד, אלא אפי' כותית, שהיא נכרית גמורה, יש לה קנס. ואילו לתוס', לא רק דאין הסדר באופן ישיר, שבתחילה תנא ממזרת שהיא ישראלית גמורה, ואח"כ נתינה שהיא נכרית גמורה, ואח"כ חזר לכותית שמוותרת בקהל ודינה קל יותר מממזרת, אלא עוד קשה, דבאמת הדין דצריך ליתן קנס בשביל הכותית נכלל במה שצריך ליתן קנס על הממזרת, דכ"ש הוא. ומשום זה הקשו התוס', "וא"ת א"כ מאי קמ"ל פשיטא דיש לה קנס דישראלית גמורה היא? ותירצו דיש בה חידוש "דס"ד דלא יהבינן לה קנס שלא יטמעו בהן". ובנוגע להסדר י"ל דמתחילה תנא אלו שיש בהם חידוש מצד הענין דחתנות (וכמבואר בגמ' מעבר לדף דאף שאין בהם משום "ולא תהי' לאשה" מ"מ יש להם קנס) ואח"כ החידוש מצד הענין דלא יטמעו בכותים.

ג. והנה כדי לבאר שאלת התוס' דהוה לי' למיתני שאר איסורי לאוין, יש להקדים ביאור בהכלל דתנא ושייר. ד"ל שבמקום שהמשנה כותב כלל, ואינו מונה הפרטים הנכללים בתוכו, א"א לומר דתנא הכלל ושייר הפרטים. דמאחר דתנא הכלל אין צורך לשנות הפרטים המובנים מעצמם ואין זה חשוב שיור. אבל במקום שתנא הכלל וגם מוסיף מקצת הפרטים אפשר לומר ששייר שאר הפרטים.

ומצינו שאפי' במקום שיש חידוש באותו פרט דתנא, ולפי"ז הי' אפשר לומר דמשום זה חשב אותו ואין מקום לשנות שאר הפרטים, מ"מ אמרינן דתנא ושייר. ולדוגמא המשנה הנזכר לעיל דפרק אלו הן הלוקין (מכות יג.), דאחר שמונה התנא הסוג דחייבי כריתות, מביא הסוג דחייבי לאוין, וז"ל: "אלמנה לכהן גדול, גרושה וחלוצה לכהן הדיוט, ממזרת ונתינה?"

1) ראה בשיטמ"ק שמבאר סדר המשנה כן לדעת רש"י.

2) וראיתי הרבה מקשים (פני', חת"ס, ועוד) שיש סתירה בין מה שכתב רש"י בפ' נתינה במתני' דכתובות (ורוב המקומות בש"ס) ובין פירושו במתני' דפ"ג דמכות, דשם כתב רש"י (ד"ה נתינה) וז"ל: "מן הגבעונים היא ומלקות משום לא תתחתן במ", עכ"ל. והיינו דאיסור חתנות עם נתינה הוא לאו מן התורה ולא רק גזירה מדרבנן? ותירצו תירוצים שונים ויש בהם דוחק.

ולכאור' י"ל בפשטות טעם השינוי, ובהקדם שאלה נוספת על דברי רש"י אלו. דבכמה מקומות שמפרש רש"י נתינה, מביא הפסוק ויתנם יהושע חוטבי עצים וגו' לבאר הטעם לשם נתינה. ובמתני' דמכות משמיט רש"י דבר זה וכותב רק "מן הגבעונים היא" בלי הטעם שנקראו בשם זה?

לישראל, בת ישראל לנתין ולממזר. אלמנה וגרושה (שנתאלמנה מאיש אחד ונתגרשה מאיש אחר, חייב עלי' שתי מלקות-רש"י) חייבין עלי' משום שתי שמות...", "עכ"ל. וכתב רש"י ד"ה אלו הן הלוקין: "אלו לאו דוקא דתנא ושייר לוקין טובא, אלא תנא חייבי כריתות לאשמועינן דיש מלקות בחייבי כריתות, ותנא אלמנה וגרושה לאשמועינן דאלמנה וגרושה חייב עלי' משום שתי שמות וכו' ותנא טבל...". עכ"ל.

ודבריו נראין נפלאים בהשקפה ראשונה, דאיך אפשר לומר דתנא רק אלו דיש בהם חידוש מאחר דתנא ממזרת ונתינה לישראל ובת ישראל לנתין ולממזר, דאין באלו חידוש כלל מעל שאר חייבי לאוין? ורש"י נראה כמעלים עיניו וכותב "וכו" כאלו אינם?

וי"ל שכשרוצים לכתוב הכלל דחייבי לאוין בלי ליכנס לפרטיהם, כותבין ממזרת. והטעם, משום שממזרת היא הלאו הקיצוני ביותר מכל החייבי לאוין, דאיסורה איסור עולם שאי אפשר להתיר (משא"כ נכרית שיכולה להתגיר) ועל כל הקהל. ונמצא שכאלו תנא כאן הכלל דחייבי לאוין – ממזרת – ושני פרטים הנצרכים משום חידוש – אלמנה וגרושה. (ומה דתנא נתינה, זהו משום שבכל מקום דתנא ממזרת תנא נתינה גבה, ואין צורך לומר שיש חידוש בזה.)

וזהו מה שכתב רש"י דתנא ושייר. דמאחר דנחת התנא לפרטי חייבי לאוין אף שכבר תנא הכלל, צריך לומר דתנא ושייר שאר הפרטים. וזהו אף במקום דיש בהפרטים הנימנין משום חידוש.

ד. ועפ"ז מובן המשך דברי התוס' כאן, דמאחר שכבר תנא דהבא על הממזרת יש לה קנס, יש כאן כבר הכלל דאיסורי לאוין, ואין צורך למיתני הפרטי איסורי לאוין, ואין בזה אפי' משום תנא ושייר. אבל כאשר תנא כותית, כבר נחת התנא לפרט הנכלל בהחידוש דממזרת. דמאחר שמשלם קנס על איסור לאוין כ"ש שמשלם עבור הכותית. ואף שיש בזה חידוש "דס"ד דלא יהבינן לה קנס שלא יטמעו בהן", מ"מ ראינו לעיל שאפי' כשיש בפרטים הנמנין משום חידוש, עדיין יש מקום למנות שאר הפרטים<sup>3</sup>, "ואמאי לא חשיב נמי אלמנה לכ"ג וכו'?" וע"ז תירצו דתנא ושייר.

<sup>1</sup>ו"ל דפשוט הוא דא"ל שכוונת המשנה דמכות הוא להנתינים שנתגירו בערמה אלא שנגזר עליהם איסור כבשאר המקומות, דא"כ מפני מה חייבים עליהן מלקות מן התורה? אלא צריך לומר דהכוונה היא לנכרית גמורה דאיסורה משום לא תתחתן בם. והנתינה האמור כאן הוא "מן הגבעונים" היינו אחת מן השבעה אומות. ומה דנקט נתינה י"ל דרצה התנא להשוות הלשון לכל הש"ס דתנא נתינה בהדי ממזרת. (ועי' בר"ן על הרי"ף במתני' דכתובות שכתב דנתינה בכל הש"ס הכוונה לאחת מז' האומות, ע"ש.) ופשוט שאין סתירה למש"כ רש"י בשאר המקומות. <sup>3</sup> נראה דיש סדר מדויק בתוס' כשמביא שאר האיסורי לאוין דהולך ומונה מן הקל אל הכבד. דאחר דתנא כותית שממזרת בחתנות מעיקר הדין, מביא הלאו דאלמנה לכהן גדול גרושה וחלוצה לכהן הדיט דאיסורין רק על מקצת הקהל. ואח"כ מביא הלאו דמצרי ואדומי שאיסורין על כל הקהל אבל יש להם היתר בדור השלישי. ואח"כ הלאו דמחזיר גרושתו משניסת דאיסורה שייך בכל הקהל וגם איסורה הוא איסור עולם שאין לה היתר.



וכ"ז לשיטת התוס' דכותית קלה מממזרת. אבל לשיטת רש"י דכותית נכרית גמורה היא, נמצא דתנא במתני' רק הכלל דאיסורי לאוין - ממזרת - ואין כאן פרטים כלל. ולכן לא כתב רש"י מענין תנא ושייר.



## גדר מחילת הקנס במפותה – שיטת התוספות בכתובות

הת' השליח יוסף יצחק ליפסקער  
שליח בישיבה גדולה

יביא דברי התוס' בד"ה ועל אשת אחיו ושיטתם במחילת המפותה למפרע/ יקשה בסברת מחלוקתם עם הראשונים וגם למה לא תירצו כהתוס' בסנהדרין וכהגרעק"א/ עוד יקשה בסברת מחלוקת הבבלי והירושלמי אי יתומה מפותה מהני מחילתה/ יבאר דברי הירושלמי דהוא מדין דבשלב"ל/ יציע ד' אופנים בשיטת הבבלי בדין מחילת המפותה/ יחקור בשיטת התוס' בכ"ז ויסיק דהוא מדין מזיק ברשות/ יתרץ קושיותיו אחד לאחד ע"פ יסוד הנ"ל/ יחדש בסברת הירושלמי ע"פ דברי ההפלאה בדין מודה בקנס פטור

תנן (כתובות כט, א): "אלו נערות שיש להן קנס: הבא על הממזרת ועל הנתינה ועל הכותית. הבא על הגיורת ועל השבויה ועל השפחה, שנפדו ושנתגירו ושנשתחררו פחותות מבנות שלש שנים ויום אחד. הבא על אחותו ועל אחות אביו ועל אחות אמו ועל אחות אשתו ועל אשת אחיו ועל אשת אחי אביו ועל הנדה יש להם קנס, אע"פ שהן בהכרת אין בהן מיתת בית דין".

ובהא דאשת אחיו יש לה דין קנס, פי' הר"ח (תוד"ה ועל) מהירושלמי, דמיירי "בשיש לו בנים מאשה אחרת ואיירי במת מן האירוסין והוא הדין דהוה מצי לאוקמה כשגירשה". דאי לאו הכי קשה הרי יבמתה היא ומה קנס וכרת שייך בה.

והקשה הריב"א, "לרב פפא דמוקי הך מתניתין במפותה בפרק בן סורר, תקשי דהיכי מצי לאוקומי הכי, הא נתארסה ונתגרשה קנסה לעצמה, וכיון דלעצמה, מפותה אין לה קנס, כדאמרינן בגמרא ובריש נערה משום דמדעתה עבדה". פי', דבסנהדרין (עג, ב) הקשו אמאי דתני בברייתא דהרודף חייבי כריתות ניתן להצילן בנפשו, ממתני' דמשלם קנס אחותו, דאי בר קטלא הוא הו"ל להיפטר מתשלומין. ואוקים רב פפא למתני' במפותה דאינה מקפדת עליו, ובמילא לא הו"ל רודף ואינו בר קטלא.

ולפ"ז מוכרח לומר, שגם בשאר החיובי כריתות שנמנו במשנתנו, מדובר בשפיתה אותם. ואי נימא דאשת אחיו דקאמר מתני' פי' דנתאלמנה או נתגרשה מן האירוסין, הרי ידענו שנערה שנתארסה ונתגרשה (וה"ה נתאלמנה) קנסה לעצמה, ובכל מקרה שקנסה לעצמה, הנה אם נתפתתה אין לה קנס, דמדעתה עבדה ומחלה. והכא נמי הו"ל להיפטר מקנס אאשת אחיו זו דנתארסה ונתגרשה.

וממשיך הריב"א: "וכ"ת דקסבר תנא דמתניתין כר"ע דברייתא דקנסה לאביה הוי, אם כן אכתי תיקשי ליה סיפא, דקתני הבא על בתו פטור משום דקם ליה בדרבה מיניה, תיפוק ליה דקנסה לאביה הוי, דאי לעצמה תיקשי ליה דמחלה, וממה נפשך תקשי סיפא". פי': לקמן (לח, א-ב) נחלקו תרי תנאי אליבא דר"ע, אי נערה שנתארסה ונתגרשה קנסה לעצמה או לאביה. ולתנא דברייתא משמי' דר"ע דקנסה לאביה, מובן בפשטות מאי דחשיב אשת אחיו במתני' בהדי חיובי כריתות דמשלם קנס, דאע"פ שנתארסה ונתגרשה, הנה מכיון שקנסה לאביה אינה יכולה למחול על קנסה.

אלא דלפי"ז, עדיין יוקשה סיפא דמתני' (לו, ב) דקתני הבא על בתו פטור משום דחייב מיתה וקם ליה בדרבה מיניה. דלר"פ, בפשטות גם בזה מדובר בשפיתה את בתו, וא"כ קשה ממ"נ: אי ס"ל דקנסה לאביה, תיפוק ליה דפטור משום דא"א לשלם קנס לעצמו, ואי ס"ל דלעצמה, פטור משום דמחלה, ואמאי צריכינן לטעמא דקלב"מ.

ותירצו התוס': "ומיהו בירושלמי מוקי לה כשבא עליה עד שלא מת ומת, והוא הדין עד שלא בגרה ובגרה". פי', דלעולם כר"ע דברייתא ס"ל, והא דבא על בתו מוקים לה בירושלמי שבא עליה ואח"כ מת לפני ההעמדה בדין, דאי לאו משום קלב"מ, היו היורשים מתחייבים לשלם לה קנס, כיון דבשעת ההעמדה בדין הרי היא ברשות עצמה וזכתה בקנס.

ב. והקשה בשיטמ"ק (כאן ד"ה וז"ל קונטריסין אחרים): "וקשה לי, דמ"מ קשה דתיפוק ליה דאין לה קנס משום דמחלה". ואף שבשעת הביאה היתה לא היתה ברשות עצמה, הנה עכשיו שמתה אביה, תועיל מחילתה למפרע.

ולכאורה מבואר דס"ל התוס', דאף שלגבי הזכיה בקנס אזלינן בתר השתא, דמכיון דעכשיו בשעת ההעמדה בדין ברשות עצמה עומדת, זכתה בקנס, הנה לגבי דין מחילה לא

1) עיין במהרש"א כאן ובסנהדרין מה שביאר, דעל אף שלכאורה קשה הסיפא בלאו רישא נמי, מ"מ כתבו התוס' דהקושיא מהסיפא הוי רק אי מוקמינן לרישא כר"ע דברייתא, משום שהסיפא כשלעצמה אפשר לתרצה באנוסה או כר"ע דמתני' דלעצמה. אבל מאחר והרישא ע"כ איירי במפותה, לא ניחא לן לאוקמא מתני' בתרי תנאי וכו' עיי"ש. ועיין ברמב"ן (לו, ב ד"ה ואיכא דסבר) שהוכיח דלר"פ גם הסיפא איירי ע"כ במפותה, דאי לאו הכי מאי איירא דפטור משום מיתת ב"ד, הרי רודף הוא וניתן להצילה בנפשו. [ובאו"א קצת בחי' הרא"ה (שם) ד"ה מתני' הבא): שא"כ מאי איירא חיובי מיתות, בחיובי כריתות נמי פטור אי אנוסה היא, דהא רודף הוא וניתן להצילה בנפשו]. ואכ"מ.

אמרינן דמהני מחילתה למפרע לפוטרו מקנס, אלא אזלינן בתר מעיקרא, אף דעכשיו הוי קנס שלה למפרע. והביאור בזה בפשטות, דמכיון שבשעת הבעילה היה אביה בחיים, לא מהני מחילתה לעקור חיוב תשלומי הקנס מאביה, רק דמכיון שלפועל בשעת ההעמדה בדין כבר מת האב, עוברת הקנס ממנו לבתו.

ומפורשים הדברים בדברי הריטב"א (מא, ב ד"ה אם לא), במה שפסקה המשנה (שם) בנערה שנתפתה או נאנסה, שאם מת האב קודם העמדה בדין, הרי הקנס של עצמה. ד"זה שבשעת ביאה לא היתה של עצמה, אע"פ שעתה חזרה וזכתה בקנס בשעת העמדה בדין, פנים חדשות באו לכאן ואין מחילתה הראשונה כלום". וכ"כ גם בתוס' הרא"ש (שם ד"ה הרי הן), דהא דמקבלת הקנס בשמת האב לפני העמדה בדין, "אע"ג דבמפותה איירי ואית לן למימר דמחלה ליה, כיון דבההיא שעתא לא היה בידה למחול שהרי אביה היה קיים, השתא נמי גובה".

אמנם הרמב"ן פליג ע"ז (שם ד"ה הרי הן), וס"ל דפסק המשנה שמקבלת הקנס קאי רק "אתפוסה, אבל לא אמפותה שהרי מדעתה עבד". וכ"כ ברא"ה, דמתני' "אתפוסה קיימינן, דאי מפותה . . . הא קא מחלה".

ולשיטות אלו, גם בענינו שבא עליה אביה ואח"כ מת, מכיון שבשעת ההעמדה בדין ה"ה ברשות עצמה, מועיל מחילתה למפרע ופטורים היורשים מקנס בלאו קלב"מ, וצריך לתרץ קושיית התוס' אצלינו באו"א.

וצ"ב במאי קמיפלגי, ובעיקר מהו סברת הרמב"ן והרא"ה דיועיל מחילה למפרע, והרי לפועל בשעת הביאה לא היתה יכולה למחול, דהרי לא זכתה בקנס עד שעמדה בדין.

ג. והנה, התוס' בסנהדרין (עג, ב ד"ה במפותה) הקשו כדלעיל אדרב פפא ותירצו באו"א: "ונראה לפרש, דלעולם לעצמה, ואפילו במפותה מיחייב אי אמרה בשעה שבא עליה שאינה מוחלת הקנס". היינו, דלעולם כר"ע דמתני' ס"ל, דנערה שנתארסה ונתגרשה קנסה לעצמה, והא דאינו פטור מקנס על אשת אחיו ולא על בתו (אי לאו משום דקלב"מ), הוא משום שבמתני' מדובר במפותה שאמרה בפירוש שאינה מוחלת הקנס.

ומהא דלא תירץ כן הריב"א בסוגיין, משמע לכאורה דלא ס"ל הכי, אלא דאפילו אי אמרה איני מוחלת הקנס לא מהני, ופטור מלשלם הקנס. והוא צ"ב, דהא אמרה להדיא שאינה מוחלת, ואמאי מיפטר.

ד. הגרעק"א (בחידושויו כאן) תירץ לקושיית התוס' וז"ל: "וי"ל, דמשכחת שאביה קידש אותה וקיבל הגט שלא מדעתה קודם שנתפתה, וכיון דבשעת הפיתוי לפי דעתה דסברה דהיא פנויה והקנס לאביה, לא ידעה ולא מחלה, מש"ה גם עתה דאיגלאי דנתארסה ונתגרשה

מגיע לה הקנס כיון שלא מחלה. ודמי לדינא דהירושלמי בבא על בתו במת עד שלא עמדה בדין, אף דהקנס למפרע שלה מ"מ לא הוי מחילה".

דהיינו, שמדובר במקרה שאליבא דאמת הוי הקנס לעצמה, אך מכיון דלא ידעה על כך בשעת הפיתוי, אין כאן מחילה שהרי לדעתה עדיין ברשות אביה היא ואין לה מה למחול.

וצ"ב מדוע לא ס"ל להתוס' הכי, ובפרט דדומה ממש הוא לתירוצם מהירושלמי דבא על בתו עד שלא מת ומת, דבשעת הביאה היתה הקנס לאביה, והכא נמי עכ"פ בדעתה סבורה היתה שהוא של אביה.

ה. והנה בסיום התוס' בסוגיין כתבו: "ולמאי דאמר בירושלמי דמפותה אינו פטור אלא מבושת ופגם אבל קנס אינה יכולה למחול אתי שפיר ומיהו בש"ס דידן משמע דאין לה אפי' קנס דמוקי הא דאלו הן הלוקין לקמן בגמ' ביתומה ומפותה שאין לה קנס". דהיינו, דכל קושייתם הוי רק אליבא דהבבלי דס"ל דמפותה (שאין לה אב) אין לה קנס דמחלה, אבל להירושלמי דס"ל דא"א למפותה למחול קנסה, קושיא מעיקרא ליתא.

[ולמען האמת, הנה כבר העירו הראשונים דגם בירושלמי נחלקו האמוראים אם אפשר למפותה למחול קנסה, רק דלהתוס' הוי הלכתא כמ"ד אינה יכולה למחול, ובזה פליג אש"ס דילן].

וצ"ב במאי קמיפלגי הבבלי והירושלמי.

ו. והנה ז"ל הירושלמי שם (פ"ג ה"ז): "יתומה שנתארסה ונתגרשה, רבי לעזר אומר האונס חייב והמפתה פטור. א"ר יוחנן, אתיאי דר' אלעזר בשיטת רבי עקיבא רבו, כמה דר"ע אמר יש לה קנס וקנסה לעצמה כן אר"א יש לה קנס וקנסה של עצמה. מעתה אפילו במפותה (יהא חייב קנס). ר"י בשם ר"א, תיפתר שמחלה לו. ויש אדם מוחל דבר שאינו שלו, פתר לה ביתומה. . ויש אדם מוחל על דבר שאינו ברשותו. . רבא בשם רב חסדא, בבושת ופגם הדא מתניתא".

מבואר, דמפותה אינה יכולה למחול קנסה משום דאינה ברשותה עד העמדה בדין ואין אדם מוחל דשלב"ל. ומעתה יש להבין סברת הבבלי דיכולה למחול קנסה, דלכאורה הרי אינה ברשותו.

ומצינו כמה דרכים בזה בדברי הראשונים:

א) הרמב"ן (לו, ב ד"ה ואעפ"כ) כתב, דהטעם "שיתומה מפותה אין לה קנס, ויכולה היא למחול קנסה אע"פ שלא זכתה בו עדיין", הוא משום ד"הא למה זה דומה, לאומר לארוסתו דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותך שאם מתה אינו יורשה, מפני שאמרו ירושה הבאה לאדם ממקום אחר, פי' שעכשיו אינו ראוי לה כגון ארוסה זו, אדם מתנה עליה שלא ירשנה".

ועד"ז כתב הר"ן (על הרי"ף יד, א [ע' מ בדפו"ח]) "דהא למה זה דומה, לכותב לארוסתו דין ודברים אין לי בנכסייך בחייך ובמותך, דקיי"ל דאם מתה אינו יורשה, דנחלה הבאה לו לאדם ממקום אחר, כלומר שעכשיו אינו ראוי לה, כגון ארוסתו זו, אדם מתנה עליה שלא יירשנה, ולאפוקי ירושת אביו שהיא ראויה לו, והא נמי להא דמיא".

וביאר האחרונים בכוונתם, דאף דלא מהני מחילתה מדין מחילה דהא אינו ברשותה, מ"מ מהני מדין סילוק, דאדם רשאי להסתלק מזכות שעתידה לבוא לידו, וכהדוגמא מארוס בנכסי ארוסתו.

ב) עוד ביאר הרמב"ן (שם), "ועוד, קרע שיראין שלי והפטר הוא, שלא הקנס בלבד מחלה לו, אלא גופה מסרה לו לעשות בה כרצונו, והיא שגורמת ועושה הכל". ועד"ז כתב הריטב"א (מ, א ד"ה ועוד למדנו), "דהכא גופה מחלתו לו, כדאמרינן לעיל משל למה הדבר דומה לאדם שאמר לחבירו קרע שיראין שלי".

והגדירו האחרונים בזה דלא לו הראשונים מהני מחילתה מדין מזיק ברשות: דכמו שבתשלומי נזק, מיחייב המזיק רק אי עביד מדעתא דנפשיה, אבל ברשות בעלים מיפטר, הכי נמי נימא הכא דהיא מסרה לו גופה לעשות בה כרצונו, דהוי מזיק ברשות בעלים ופטר מקנס.

ג) עוד כתב הר"ן (על הרי"ף שם), "ועוד, דכיון שנתרצית בשעת ביאה היאך יתחייב, וה"ה כאומר קרע שיראין שלי והיפטר, ואע"פ שאינה זוכה בקנס עד שעת העמדה בדין, מ"מ בשעת ביאה הוא מתחייב".

ונחלקו האחרונים בכוונת הר"ן: הבני יעקב (הובא בקצוה"ח סי' רז סק"ח) כתב לבאר ד"הרי החיוב הוא מעכשיו, אלא שאינה זוכה בו אלא לכשיעמוד בדין". כלומר, דלעולם מהני מחילתה מטעם מחילה, ואף שבשעת הבעילה אכן אין הקנס ברשותו, מ"מ כיון דכשתעמוד בדין תזכה בו, איגלאי מילתא למפרע דזכתה בקנס משעת בעילה ושפיר מהני מחילתה על תשלום הקנס, כאילו בא לרשותה מאז.

ד) אמנם הקצוה"ח (שם) נחלק עליו וס"ל דשיעור דברי הר"ן כך הם: "כיון דעיקר החיוב הוא על שעת ביאה, וכשנתרצית לביאה וליכא חיוב דמדעתה עבד, ממילא ליכא קנס בשעת העמדה בדין". דבאמת, זכתה בקנס רק משעת העמדה בדין ולהבא. ואפ"ה מהני מחילה, כיון דהמחילה אינה על תשלום המעות כ"א על הזכות תביעה שמובילה להעמדה בדין ובמילא – לתשלומין. וזכות תביעה זו יש לה כבר משעת הבעילה ובכחה למחלה ולבטל החיוב.

לסיכום, יצאו לנו ד' אופנים בהבנת זה שמועלת מחילת הקנס: א) מדין סילוק ב) מדין מזיק ברשות ג) מדין זכיה למפרע ד) מדין ביטול זכות תביעה.

ז. והשתא, ניחזי אנן מהי שיטת התוספות בזה:

פתח דברינו נאיר במה שכבר קדמונו האחרונים להוכיח אשר ודאי אפ"ל דס"ל להתוס' כאופן הא' דהוא מדין סילוק, דהרי מפורש יוצא מדברי התוס' לקמן (פג, א ד"ה כדרב כהנא), אשר דוקא בירושת הבעל וכה"ג דמדרבנן הוא אמרינן דמהני סילוק, אבל במילתא דמדאורייתא וכגון קנס, לא מהני סילוק.

כן אין לומר דס"ל להתוס' כאופן הג' הנ"ל דהוא מדין זכיה למפרע, דגם בזה כתבו התוס' במק"א דאינה זוכה למפרע. והוא בדבריהם בב"ק (לג, א ד"ה איכא): "דבקנס לא זכי עד שעת העמדה בדין" (וקאי בהשיטה דמכאן ולהבא הוא גובה עיי"ש). ומפורש יותר בדבריהם בכתובות (מב, א ד"ה ר"ש): "דאינו מתחייב כלל אלא משעת העמדה בדין ואילך".

ועכצ"ל דס"ל או כאופן הב' או כאופן הד'. ובאמת, כתבו האחרונים<sup>2</sup> דבזה נחלקו התוס' אצלינו והתוס' בסנהדרין אי מועלת מה שתאמר איני מוחלת הקנס: דהתוס' בסנהדרין ס"ל כאופן הד' דהוא מדין ביטול זכות תביעה, והרי אם אמרה בפירוש איני מוחלת הקנס, ודאי לא ביטלה בזה זכות תביעתה על הקנס. אולם התוס' בסוגיין ס"ל כאופן הב', דהוא משום מזיק ברשות, וא"כ אפילו אם אמרה שאינה מוחלת הקנס, סו"ס הרי מסרה לו גופה ברשותה, וליכא חיובא כלל.

ואם כנים הדברים, יוסר בזה גם תירוץ הגרעק"א לדלע"ל<sup>3</sup>, והתוס' לשיטתייהו: מכיון דמפותה מועלת מחילתה מטעם מזיק ברשות, כי לא ידעה דאירסה אביה ואח"כ גירשה מאי הוי, סו"ס הא לקושטא דמילתא ברשות עצמה הויה בשעת הביאה, וברשותה בא עליה. בשלמא אם לא גירשה אביה, הרי אפילו אם נתנה רשות אין זה מועיל, דברשות אביה היא, אלא אי גירשה אביה, איגלאי מילתא דבשעת הביאה, היינו שעת המחילה, ברשותה הויה ומועלת מחילתה. [והגרע"א סבר דהוא משום ביטול זכות תביעה, ומכיון שלא ידעה דברשות עצמה היא, שפיר לא מחלה על זכות תביעתה (וראה בהערה)].

2) ראה דברי יחזקאל ס' כד אות יו"ד. ובאמת לא אבין מה שכתב שם דתירוץ התוס' בסנהדרין "לא יתכן רק לטעמא דמועיל מחילה במפותה מטעם סילוק, ומשו"ה אם אינה מוחלת הממון ליכא סילוק". דהרי כבר ידענו שהתוס' לא ס"ל מטעם סילוק במידי דאורייתא. ואי נימא דהתוס' בסנהדרין פליג על התוס' בהכותב, מי יימר ואולי גם התוס' כאן באלו נערות פליג ע"ז ושפיר יוכלו לסבור טעמא דסילוק, ונפלה כל היסוד שבפנים. ולכן כתבתי בפנים שהתוס' בסנהדרין ס"ל דמחילה מועלת מטעם ביטול זכות תביעה. ואולי לזה כיוון הדברי יחזקאל, שביטול הזכות הוא גם אופן בסילוק. ודוחק.

3) בדברי יחזקאל שם: "ועפ"ז נדחה נמי מ"ש הגרע"א ליישב קושיית התוס' יעו"ש". ובפנים רק פירשתי הסתום בשיטת התוס'. אלא ששיטת הגרע"א פירשתי לפי דרכנו שהוא משום ביטול זכות תביעה, אם כי כאן אפ"ל דסבר גם מטעם סילוק, ומכיון שלא ידעה שברשות עצמה הוא, לא סילקה את עצמה וכפנים. וראה גם בקו"ש אות פה שכתב דדברי הגרע"א לא שייכי להרמב"ן דס"ל דמחילה מועלת משום דהוי מזיק ברשות, ולא נחית לפרט שכ"ה שיטת התוס' ג"כ.

ח. ועפכהנ"ל אולי יש לומר דבזה גם פליגי הראשונים דלעיל בשמת אביה קודם העמדה בדין, אם מועלת מחילתה למפרע אם לאו:

התוס' (והריטב"א) לשיטתייהו אזלי, דס"ל דמהני מחילתה משום דין מזיק ברשות. ולכן, אם היתה ברשות אביה בשעת הבעילה, ודאי שאין בידה ליתן רשות בעד אביה אשר ברשותו היא, וגם אם אח"כ יצאת לרשותה, מקבלת הקנס.

אולם הרמב"ן והרא"ה ס"ל, דמחילתה הוי ביטול זכות תביעה, ואה"נ דזכות אביה לא ביטלה, זכות עצמה בתביעה מיהא ביטלה [וכבר האריכו באחרונים (ראה חי' ר"ש שקאפ סי' מב ועוד) לבאר שאכן קיימים שני זכויות תביעה, מצדה ומצד אביה ואשר יועיל לה לבטל זכותה אף שזכות אביה קיימת ואכ"מ]. ולכן כשיצאת לרשות עצמה, מהני מחילתה על זכות תביעתה למפרע ואין לה קנס.

איברא, דזהו רק לאופן הא' דהרמב"ן. אבל הרי באופן הב' כתב הרמב"ן בעצמו הסברא דמזיק ברשות, ואיך יעלה זה בקנה אחד אם מה שלא מהני מחילתה למפרע. [והנה הר"ן כתב לדבריו הנ"ל כפירוש בהמשך דברי הרמב"ן (כדמוכח מזה שמתחיל ומסיים בתוכן לשון הרמב"ן), ואולי כוונתו דכך צריך ללמוד הפירוש בדברי הרמב"ן עצמם, ודלא כפשטות הענין שהוא משום מזיק ברשות וכהריטב"א, אלא שיטה אחרת לו (ולשיטתיה במחילה למפרע בפרק נערה) – הא דביטול זכות תביעה (כקצוה"ח, או דזכיה למפרע כהבני יעקב) ועיין]. וכעת עת לקצר ועוד חזון למועד אי"ה.

ועכ"פ היוצא לנו מדברינו, אשר התוס' לשיטתייהו אזלי, דדין מחילה הוא משום מזיק ברשות. ובמילא א) א"א להם לתרץ כתוס' בסנהדרין דאמרה בפירוש שאינה מוחלת ב) א"א לתרץ כהגרעק"א דלא ידעה בשעת הפיתוי דברשות עצמה היא ג) גם כשבשעת העמדה בדין ברשות עצמה היא, לא מהני עי"ז מחילתה למפרע וכמו שכתבנו.

ט. ומעתה נחזור לבאר שיטת הירושלמי, דהרי לכל הטעמים הנ"ל מושללת לכאורה סברת הירושלמי דיתומה מפותה אינה יכולה למחול קנסה, מפאת היותה דבר שאינה בעולם או ברשותו.

וזאת למודעי, דנקיטנא נפשאי בקצירי ותן לחכם ויחכם עוד. וזה הדבר:

ההפלאה (ד"ה ולמאי) הקשה קושיא עצומה לכאורה בסיום דברי התוס', שכתבו לעקור קושייתם מעיקרא למאי דאמר בירושלמי דקנס אינה יכולה למחול, אשר לפי"ז נוכל לומר דגם מתני' סברה כר"ע בפשיטות. אלא דלפי"ז, מאי דוחקיה דהירושלמי לאוקמא מתני' דהבא על בתו בשבא עליה עד שלא מת ואח"כ מת, הול"ל בפשטות דבנתארסה ונתגרשה מיירי וכר"ע דמתני', ומפותה אינה יכולה למחול קנסה.

ותירץ, דהא ד"קנס הוי דבר שלא בא לעולם, משום דאי בעי מודה ומיפטר. וקיימא לן (ב"ק עה, א) דמודה בקנס ואח"כ באו עדים חייב, אבל רק היכא דאינו מחייב עצמו כלום בהודאתו. אך אם באו עדים אחר הודאתו המחייבו ממון, פטור.

והשתא בהך עובדא דמפותה, ע"כ איירי בשיש עדים, דאי לאו הכי מודה ומיפטר. ומשום הכי נחשב הקנס לדבר שבא לעולם, כיון שע"י העדים יתחייב בקנס גם אם יודה. רק דביתומה מפותה, כיון שמחלה אין לה כלום, אבל עכ"פ שפיר הוי דבר שבא לעולם. ובנערה שנתארסה ונתגרשה, כיון שבכל אופן מחוייב לשלם בושת ופגם לאביה, נמצא שגם אם יודה הו"ל מחייב עצמו בהודאתו ובמילא יפטר מקנס. וזוהי כוונת הירושלמי באמרה דמפותה אינה מוחלת קנסה מחמת שהיא דשלב"ל.

אבל זה לא יועיל לבא על בתו, דהרי הוא הוא האב שמקבל הבושת והפגם, ונמצא דגם בנתארסה ונתגרשה אינו מחייב עצמו כלום בהודאתו ושפיר יתחייב, ושוב הו"ל דבר שבא לעולם ומועיל המחילה. "לכך הוצרך הירושלמי לתרץ דסיפא מיירי בבא עליה עד שלא מת ומת", ובנערה פשוטה עסקינן ולא בנתארסה ונתגרשה.

ועפ"ז, מובן דלא שייכי כל הני תירוצי דלעיל, דמשום מודה בקנס פטור נמצא דאין כאן חיוב קנס מעיקרו שנחשב אותה כדבר שבא לעולם (בכל אחד מהאופנים הנ"ל), אלא לא בא לעולם כלל. ומיושבת שיטת הירושלמי על אופנה.

ולהבבלי נאמר, דבזה גופא איפליגו הבבלי והירושלמי, אי מודה בקנס חייב או פטור, וכבר מצינו שנחלקו אמוראים בזה (ב"ק שם, ובדף יד, ב). והבבלי ס"ל דחייב, ועי"ז חל החיוב בשעת הביאה (בא' מאופנים הנ"ל), אך הירושלמי בשלה, דמודה בקנס פטור ובמילא אין הקנס ברשותה דתמחול. ודו"ק.





## אין הולכיין בממון אחר הרוב (גליון)

השליח הת' מנחם מענדל רפפורט

שליח בישיבה גדולה

ביא דכריהם מגליון הקודם/ יקשה ע"ז כמה קושיות

בגליון הקודם (קמ"ח) עמדו על פי' הראשונים בקושיית הגמ' (כתובות טז, א) "וכיון דרוב נשים בתולות נישאות כי לא אתו עדים (שיצאת בהינומא) מאי הוי". דתוס' (שם) מפרשים דדוקא "לרב פריך, דאית לי' הולכיין בממון אחר הרוב". משא"כ התוס' ישנים והבעל המאור (שם) מפרשים דקושיית הגמ' קאי גם אליבא דשמואל. וביארו שם דאף שבהשקפה ראשונה נראה פי' התו"י ובעה"מ כחדא פירושא (דכשיש צירוף של חזקה דגופא ורוב, מודה שמואל דהולכיין אחר הרוב), כד דייקת שפיר נראה שהם ב' שיטות שונות. דשיטת הבעה"מ הוא אכן דיש כאן צירוף של ב' בירורים (רוב, וחזקה דגופא). (וביארו שם הטעם שחזקה דגופא עם הרוב מועילה להוציא ממון מחזקתו (עפ"י הש"ש ש"ד פכ"ד), דמכיון שרוב וחזקת ממון הם שוים בתוקפם (דשניהם לפנינו), במילא הוה ממון המוטל בספק, והממע"ה<sup>1</sup>). משא"כ התו"י ס"ל דחזקה דגופא "מסייע לרוב" שיהי' רוב גמור (שתלוי בטבע או בדין) שגם שמואל מודה דהולכיין אחריו בממון. (עיי"ש באריכות).

אמנם לכאורה קשה פי' זה בהתו"י, ומכמה טעמים:

(א) למה תוס' כאן אינם מפרשים כהתו"י (דקושיית הגמ' קאי גם אליבא לשמואל, מכיון שהוא רוב גמור), הרי הם בעצמם פי' בסנהדרין (ג, ב ד"ה מה דיני נפשות) דמודה שמואל בכה"ג (עיי"ש ש"ש ש"ד פ"ו).

(ב) אפי' את"ל דרוב נשים בתולות נישאות הוא רוב גמור, והוא מכיון שע"פ טבע רוב נשים מתחתנות רק פ"א, לכאורה אין זה תלוי כלל בסברת חזקה דגופא. דחזקה דגופא פי', שאם באיזושהו זמן נולד ספק על אשה אם בתולה היא או בעולה, מעמידין אותה על חזקתה שנולדה בתולה (או שלא זינתה). ואין לזו שייכות אם הסברא דרוב נשים בתולות נישאות.

1) צ"ע הפי' בזה, שהרי הגדר של חזקת ממון בפשטות הוא, דכשיש ספק על ממון, מעמידין אותו בחזקת זה שהממון בידו (עיי'נ נתיבות המשפט סי' ע"ה, סק"ד, ועוד), וא"כ מהו הפי' שמכיון שאין אחד מהם (חזקת ממון ורוב) אלים מחבירו, לכן לא מוציאין, הרי ז.א. שחזקת ממון הוה יותר אלים. ואפי' להסוברים דחזקת ממון אינו רק הנהגה מספק, אלא בירור מצד "כל מה שתחת ידו של אדם שלו הוא) "עיי'נ שערי יושר ה - ט), אעפ"כ אם בירור זה שוה לרוב, למה שישאר הממון בידו. אלא לכאורה צ"ל דחזקת ממון עדיפא מרוב (ואעפ"כ עם חזקה דגופא מוציאין). ואכ"מ.

דאף דאה"נ מציאות זו (דנולדה בתולה ודלא זינתה) נכללת (אבל ודאי אינה מוסיף עליו, שהחזקה היא רק עד שנשאות פ"א) בזה שרוב נשים בתולות נישאות, אבל החזקה עצמה אינה פעולת כלום לחזק הרוב. וא"כ אפי' אם נאמר דהוה רוב גמור, זה אינו מצד החזקה דגופא (כפי שפי' בתו"י).

ג) גם צ"ע אם אכן מדובר כאן ברוב גמור. שהרי עפ"י דין וע"פ טבע אשה יכולה להתחתן הרבה פעמים (ואינו דומה לרוב נשים יולדות ומיעוט מפילות (שמובא שם), שהוא טבע העולם כפשוטו)<sup>2</sup>. וגם בהצ"צ (המובא בהקובץ שם) צ"ע אם כוונתו לטבע כפשוטו (דזה אינו כדלעיל), או רק דרוב נשים בתולות נישאות הוא כטבע ומנהג אנשים, משא"כ רוב הנישאות בתולות יש להן קול הוי תלוי במעשה גרידא, דהיינו דבר שבפעול ממש ואין בזה מנהג.

ד) התו"י מאריכים בפירושים וז"ל, "אפשר דאפי' לשמואל הוה לן למיזל בתר רובא . . . כיון דחזקת הגוף מסייע לרוב, ופריך שפיר אפי' אליבי' דשמואל קאי אמאי דאמרינן לעיל, כיון דרוב נשים בתולות נישאות, הוי לי' ברי דידי' כי שמא, ובברי ושמא פסק שמואל כר"ג הכא, דמהני לה חזקת הגוף לחד לישנא דפ"ק, להכי פריך ניזיל בתר רובא, דס"ד דהוי רוב גמור. "עכ"ל. דהיינו שפי' של התו"י מיוסד ע"ז דס"ל לשמואל כר"ג, דברי ושמא ברי עדיף, וזה גופא הוא דווקא (כחד לישנא בפ"ק) בצירוף חזקה דגופא. והגמ' (בתחילת הע') אמרה דמצד זה דרוב נשים בתולות נישאות נחשב טענה דידה כטענת ברי נגד שמא, וא"כ פריך שפיר הגמ' אליביא דשמואל, דיש כאן חזקה דגופא בצירוף "ברי ושמא" דהיינו רוב. הרי מפורש דסברתם אינה מצד זה דהוי רוב גמור, דא"כ כל זה (מה ששמואל ס"ל כר"ג, ומה שהגמ' אמרה דרוב הוה כברי) ל"ל, אלא צ"ל כפשטות דהוה צירוף רוב וחזקה דגופא, ע"ד צירוף ברי וחזקה דגופא (לר"ג) (שאליבי' בוודאי אין הפי' דנעשה רוב גמור וכפשוט).

ה) ועוד והוא העיקר דאפשר לפרש לשון התו"י, "ניזיל בתר רובא דס"ד דהוי רוב גמור" בפשטות, והוא דקושיית הגמ' מיוסד על מה דס"ד עכשיו דרוב נשים בתולות נישאות הוי רוב גמור, ודלא כפי התירוץ דהגמ' ד"איתרע לה' רובא". ופשוט.

ולכן נ"ל כפשטות שדברי התו"י הוי כמו דברי הבעל המאור, שחזקת הגוף "מסייע לרוב".



(2) והסברה שם שהחי' בין רוב לרוב גמור הוא אם יש סיבה להרוב, דוחק, דהרי לכל מנהג ורצון ג"כ יש סיבה.

## הלכה כבתראי

### הרב מיכאל שטרן

א' מאנ"ש

ביא טעמים להכלל "הלכה כבתראי"/ שואל ע"ז ממה דפסקינן כרש"י נגד ר"ת בתפילין/  
יתרן ע"פ המחלוקת ראשונים בענין זה/ עוד ביאור ע"פ הכלל בפסקי השו"ע

ידוע הכלל המובא בשו"ע ח"מ סי' כ"ה סע' ב', "כל מקום שדברי הראשונים כתובים על ספר והם מפורסמים, והפוסקים האחרונים חלוקים עליהם, כמו שלפעמים הפוסקים חולקים על הגאונים, הולכים אחר האחרונים דהלכה כבתראי מאביי ורבא ואילך."

ויש כמה ביאורים בטעם הדבר, מפני מה הלכה כבתראי: א) לפי תוס' (קידושין מה, ב ד"ה הוה עובדא) האחרונים דקדקו יותר מהראשונים להעמיד הלכה על בורי'. ב) הרא"ש בסנהדרין (פרק ד' סע' ו') כותב שהאחרונים ידעו סברות הראשונים וסברתם, והכריעו בין אלו הסברות ועמדו על עיקרו של דבר.

ובפאת השדה לשד"ח (מערכת הה"א סי' כ"ז) כתב, וז"ל: "ובטעם הדבר דהלכה כבתראי מאביי ורבא ביאר בספר אבן משה (ונקרא בשם תולדות שמים וארץ) להרב מוה"ר מלאדז בח"ב ד' ק' בהגהה, דעד אביי ורבא הי' ערך גדלות דעת הראשונים רב מאד, ולכן מיעוט הדעת שבהתלמיד והבתרא נגד דעת רב הקודם הי' שיעור גדול. ולכן לצד ההבדל הגדול אשר בין דעתם יהי' לומר שלא ירדו לסוף דעת הראשונים כלל, ולכן אין לסמוך על דעת התלמיד או אבתרא מה שהוא נגד דעת הרב הקודם. והי' זה נוגע עד אביי ורבא כי עד כה הי' ההפרש רב בין דעת הרב לדעת התלמיד, אבל בימי אביי ורבא כבר נתמעט הדעת עד כדי שלא הי' ההפרש גדול כל כך בין כח השגת התלמיד נגד רבו באופן שלא ידובר מעתה אשר לא ירד התלמיד לסוף דעת רבו כיון שההפרש הוא אך מעט בינותם. ולכן כיון שידע תוכן דעת רבו וחלק עליו, יהי' ענינו כענין הננס על גבי ענק, ולכן הלכה כבתראי", עכ"ל.

בזמן הקיץ מסרתי שיעור במחנה "מתמידים" על הנושא "הלכה כבתראי", ואחד מהתלמידים שאל שאלה טובה. לפי כלל זה, מדוע ההלכה נפסק כרש"י נגד ר"ת בנוגע לסדר הנחת הפרשיות בתפילין? ידוע שר"ת הי' נכדו של רש"י, ובמילא הי' בתראי בזמן לגבי רש"י.

ולבאר זה צריך להקדים שרש"י ונכדו ר"ת אינם היחידים במחלוקת זו. עיין בית יוסף סימן ל"ד (ד"ה ומ"ש רבינו בשם הרא"ש) שכתב, "ובשימושא רבא כתב כסדר רש"י וכן כתב הרמב"ם (תפילין פ"ג ה"ה) וכתב סמ"ג והמרדכי ששלחו כתב מארץ ישראל שנפלה בימה שעל קבר יחזקאל ומצאו שם תפילין ישנים מאד כסדר הרמב"ם ורש"י. והרשב"א בתשובה

האריך בדבר זה ודחה דברי ר"ת והעמיד דברי רש"י והרמב"ם. ובסוף התשובה כתב סוף דבר דעתי נוטה כרש"י והרמב"ם, ועליהם אנו סומכים ועושים מעשה. וכן היו נוהגים ה"ר יונה והרמב"ן ועושין מעשה בעצמן עכ"ל.

אנחנו רואים מכאן דרוב הראשונים חולקין על רבינו תם וסוברים כדעת רש"י. והראשונים שהביא הב"י באו אחר ר"ת. ואם הולכין אחר הבתראי, למרות שר"ת הי' אחרי רש"י, מ"מ הרשב"א ורבינו יונה והרמב"ן הם בתראי לגבי ר"ת.

חוץ מזה, בנוגע להשאלה איך להכריע ההלכה במחלוקת ראשונים, ידוע שהב"י לא השתמש בהכלל "הלכה כבמראי" בשו"ע. עיין בהקדמת הב"י שהסביר את דרך הפסיקה שלו. הוא לא הכריע ע"י טענות וראיות תלמודיות, "כי בעוונותינו הרבים קצר מצע שכלינו להבין דבריהם... ולכן הסכמתי בדעתי כי להיות שלשת עמודי ההוראה אשר הבית בית ישראל נשען עליהם בהוראותיהם הלא המה ברי"ף והרמב"ם והרא"ש ז"ל, אמרתי אל לבי שבמקום ששנים מהם מסכימים לדעת אחת נפסוק הלכה כמותם...".

ועיין בהקדמת הרמ"א לספרו דרכי משה שכתב איך שהבית יוסף ע"י שיטתו החדשה בפסק להכריע תמיד כשנים מהשלושה, "וע"י דבר זה סתר כל המנהגים אשר באלו המדינות, אשר רובם בנויים על הכלל הזה (של הלכה כבמראי)".

סיכום: למרות שיש כלל דהלכה כבתראי, ור"ת הי' לאחר רש"י, המחבר אינו משתמש בכלל זה להכריע הלכה, ולכן אינו פלא שהוא פסק כרש"י נגד ר"ת. וחוץ מזה, הרבה ראשונים שהם בתראי לגבי ר"ת פסקו ההלכה כרש"י.



## דיוקים בדין נתינת מאכל לעוברה שהריחה

**הת' אליהו ברוך טיאר**

בחור בישיבת לוי"צ

יבאר הטעם על מה שאין לוחשין באזנה של עוברה שהריחה מאכל אסור משא"כ ביוה"כ במאכל כשר/ למה פורטים על פחות ויותר מהשיעור במאכל אסור משא"כ ביוה"כ

ברמב"ם ספר קדושה הלכות מאכלות אסורות פרק י"ד הלכה י"ד כתב וז"ל: "עוברה שהריחה מאכל אסור, מאכילין אותה מן המרק. אם נתישבה דעתה-מוטב. ואם לאו מאכילין אותה פחות מכשיעור. ואם לא נתישבה דעתה, מאכילין אותה עד שתתישב דעתה."

וצריך ביאור למה לכתחילה אין אומרים לה שמאכל זה אסור באכילה, כמו שכתב הרמב"ם בספר זמנים הלכות שביבת עשור פרק ב הלכה ט' שעוברת שהריחה איזה מאכל ביום הכיפורים, "לחשין לה באזנה שיום כיפורים הוא" ורואים אם נתישבה דעתה מפני זה? ולכאורה אפשר לומר שההפרש הוא שביום הכיפורים האיסור הוא רק לשעה והעוברת יודעת שיכולה לאכול המאכל מיד לאחר יום הכיפורים וידיעה זה יתן לה הכח להתגבר על תאוותה, משא"כ במאכל אסור שלא תוכל לאכול המאכל לעולם. וע"ד הדין בנוגע לסוטה (סוטה ז.), שבעלה אינו יכול ליתחד עמה משום שאין לו היתר בה ו"מים גנובים ימתקו", משא"כ בעלת נדה מותר להתייחד עם אשתו.

אבל עדיין צריך ביאור: אם מאכילין אותה עד שתתישב דעתה, למה הוצרך לפרט על פחות מכשיעור ויותר מכשיעור, לכאורה היה יכול לכתוב כמו שכתב בהלכות שביבת עשור, "אם נתקררה דעתה בזכרון זה מוטב, ואם לאו מאכילין אותה עד שתתישב דעתה?"

ולכאורה אפשר לומר ע"פ מש"כ אדמו"ר הזקן בליקוטי אמרים פרק ז', שמאכלות אסורות שהן "משלש קליפות הטמאות לגמרי, הם אסורים וקשורים בידי החיצונים לעולם ואין עולים משם עד כי יבוא יומם ויבולע המות לנצח", משא"כ במאכל כשר בזמן שהתורה שם איסור על הגברא. ולכן כשכותב הרמב"ם אודות האיסור החמור של מאכלות אסורות, כותב באופן של הגבלה (אע"פ שבנוגע למעשה אין נפקה מינה), משא"כ במאכל כשר ביום אסור.

