



כל הזכויות שמורות למחבר

מאיר אליטוב
אדמו"ר מזוועהיל 16/3
ביתר עילית
ט"ל: 02-5806671

עיצוב כריכה: ח. אליטוב

תוכן הענינים

- א..... על סף היכל תלמודו
- ה..... הדרן על מסכת גיטין א'
- י..... הדרן על מסכת גיטין ב'
- יג..... האם אומרים לכתחילה ודיעבד בענינים דאורייתא.....

על סף היכל תלמודו

כלל גדול אמרה חב"ד בש"ס, ששולחנו של מטה, ערוך ומכוון כנגד שולחנו של מעלה. לא בתורת הסוד דברה, כי מאי רבותא איכא ומילתא דפשיטא היא, שהרי כל כולה עניינים של מעלה, המבארים דרכי ה' בהנהגת העולם וקיומו, ופשיטא שזאת התורה בעיקר של מעלה. כלל זה, על תורת הנגלה הנלמדת למטה אמרוהו, כי ההלכות שאנו מקיימים דבר יום ביומו הם על שום שכן נפסקה הלכה למעלה.

כשדרשו התנאים והאמוראים את התורה בבית המדרש של מטה, נתכוונו בכל מאדם לכוון לאמיתותה של תורה כפי שנפסקה הלכה למעלה. וכשם שמובנת היא בבית מדרש של מעלה כך תהא מוסברת בבית מדרש של מטה.

לא בכל סוגיה או הלכה נראית לעינינו משמעותה הרוחנית ולא תמיד אנו זוכים לראות כיצד ירד עניין רוחני והשתלשל בתוך דין והלכה שבעולם הזה. הגם, שבידוע שכן הוא הדבר וכמו שכתב האדמו"ר בעל התניא בספרו (פרק ה') "...והנה הלכה זו היא חכמתו ורצונו של הקב"ה שעלה ברצונו שכשיטעון ראובן כן וכך דרך משל, ושמעון כן וכך, יהיה הפסק ביניהם כך וכך, ואף אם לא היה ולא יהיה הדבר הזה לעולם לבא למשפט על טענות ותביעות אלה, מכל מקום מאחר שכן עלה ברצונו וחכמתו של הקב"ה שאם יטעון זה כך וזה כך יהיה הפסק כך, הרי כשאדם יודע ומשיג בשכלו פסק זה כהלכה הערוכה במשנה או גמרא או פסוקים הרי זה משיג ותופס ומקיף בשכלו רצונו וחכמתו של הקב"ה".

עניין זה, היה מוסכם - אף אם שלא מדעת - אצל לומדי הש"ס לדורותיהם העוסקים במרץ ובהתלהבות גם בביאורן של סוגיות הדנות במקרים שלא התרחשו מעולם ולא יבואו לעולם למשפט, או בהעמדת הגמ' את המקרה הנידון באפשרות דחוקה ולא שכיחה כלל ובמקרים שלא באו ולא יבואו לידי פועל לעולם. אך כיון שכל התורה היא חכמתו ורצונו של הקב"ה לכן, תורת ה' מה לי הכא מה לי התם, מה לי אם בא הדין כמקרה בעולם הזה או נשאר למעלה בחכמתו ורצונו ית', כך או כך בתורת ה' הם עוסקים.

אולם, ישנם מקומות בש"ס בהם לא ימלא אדם כרסו בש"ס של מטה עד אם יטעם תחילה ממעדני שולחנו של מעלה. כי ישנם עניינים בתורת הנגלה שאינם מתבארים אלא מתוך הבאת טללי סוד עליהם ואינם מובנים אלא מתוך חיבור המעלה והמטה יחדיו.

אדם כי יבוא אל עניין בתורה שאינו מתבאר על פי הנגלה, צריך שיאמר: על דעת המקום ברוך הוא, ועל דעת קהל הלומדים, אנו מותרים להתפלפל עם העליונים.

בתורתו של הרבי מצוי עניין זה פעמים רבות בשיחות על התורה על הש"ס על רש"י ועל הרמב"ם ובכולן הוכיח שנכתבו כך למטה מפני שכן הם הדברים למעלה.

נהנה כן ביאר את המשנה האחרונה במסכת שבת "...מדבריהם למדנו שפוקקין ומוודדין וקושרין בשבת" שלפי הכלל המשמע מתוס' (קידושין מא, ע"א ד"ה האיש) כשהמשנה מביאה שני דינים הכתובים בשתי בבות, החידוש היותר גדול כתוב בבבא המאוחרת כי במקרה כזה אנו אומרים את הכלל: "לא זו אלא אף זו".

אבל כשהמשנה כותבת כמה מילים, וכל מילה אומרת דין אחר, הכלל הוא הפוך ושם אומרים אנו "זו ואין צריך לומר זו" כלומר, החידוש היותר גדול כתוב במילה הראשונה.

ולפי זה, משנה זו צריכה ביאור, כי אמנם הדין שפוקקין בשבת הוא החידוש היותר גדול כי בו התירו לפקוק אע"פ דדמי לבנין, אבל מדוע הקדים התנא את היתר מדידה בשבת (לצורך מצוה) לפני "קושרין" הרי מדידה אסורה רק משום עובדין דחול וקשירה שלא של קיימא אסורה מדברי סופרים מפני שדומה לקשר של קיימא האסור מהתורה ואיך אפשר לומר שלהתיר קשירה הוא חידוש קטן יותר מלהתיר מדידה? (מה גם שסדר המעשה היה כך שקודם פקקו אח"כ קשרו ואח"כ מדדו).

בפלפול ארוך ומרתק הלוקח את הלומד מצידה האחד אל צידה השני של המסכת, ובסברה חדה כתער המפרידה ומניחה כל דין בנפרד וטעמו בציודו, הוכיח שם, שאכן להתיר מדידה הוא חידוש גדול יותר מהתרת קשר שאינו של קיימא כי קשר שאינו של קיימא לא נאסר מצד עצמו אלא כיון שדומה הוא לקשר של קיימא, אבל מדידה איסורה מחמת עצמה ולא מחמת דמיונה למלאכה אסורה, ולכן הקדים התנא היתר מדידה להתיר קשירה כי בהתרת מדידה יש חידוש גדול יותר כי בו הותר דבר שהוא עצמו אסור (מצד עובדין דחול) אבל ההיתר בקשירה (שלא של קיימא) הוא רק משום דמיונה לקשר של קיימא ולכן שינה התנא גם מסדר הדברים שנתרחשו בפועל במעשה ממנו למדו ש"פוקקין ומודדין וקושרין בשבת".

אבל לאחר כל זה הסביר את המשנה על פי קבלה, ושהתנא כתב בסדר הזה משום שכך ערוכים הדברים בשולחנו של מעלה ובסדר עולם רבא.

השבת נחלקה לשלושה זמנים: מעלי (ליל) שבת, יומא דשבת, וזמן מנחה הקרוי בזוהר רעוא דכל רעוין.

וכך ערוכים הדברים בשולחן גבוה:

בערב שבת עולה מידת המלכות (שהיא המידה היותר נמוכה וממנה נמשכת החיות לעולם) מעולמות בריאה יצירה ועשיה, לעולם האצילות ומשפיעה משם לעולם. מכון שבעולם האצילות אין רע כלל, על כן בערב שבת "פוקקין" וסותמים את הקליפות מלבא לעולם והוא שאנו אומרים ב"כגוונא" "וכל שולטני רוגזין ומארי דדינא כלהו ערקין ואתעברו מנה" ומשום כך גם אומרים בתפילת ליל שבת וינוחו בה על שם ספירת המלכות (לשון נקבה) העולה לאצילות.

ביום השבת, גם המידות שהם שש הספירות שמעל למלכות המכונות ז"א, מאירות ומשפיעות לעולם מעולם האצילות ועל כן הסדר במשנה הוא שמודדין (מידות) אחר פוקקין, ומטעם זה אנו אומרים בתפילה הבוקר "וינוחו בו" (על שם המידות - לשון זכר- כי הם המשפיע וספירת המלכות היא המקבל).

זמן מנחה הקרוי "רעוא דרעוין" הוא הזמן בו נקשרים ומתכללים ז"א ומלכות יחד ועל ידי זה בא לעולם גילוי שהוא למעלה מז"א ולמעלה ממלכות ומטעם זה אנו אומרים בתפילת מנחה "וינוחו בם". על כן גם כתב התנא את "קושרין" (על שם קשירת הז"א והמלכות) בסוף, כי היא הדרגא הבאה בסיומה של השבת.

כדוגמא הזאת מצינו רבות בשיחותיו האומרות שכסדר עולם רבא, כך הוא סדר עולם זוטא.

שיטת לימוד זו העניקה ללומדים ראייה חדשה, הביאה הבנה רוחנית נעלית אל בית המדרש בישראל ובנתה קומה נוספת בבנין התלמוד.

עורכי בדיקת החמץ במשנתה של חב"ד לדורותיהם, נטו להפריז במידת תורת הנסתר שבבית מדרשה והציגוה כנלמדת על חשבון הפשט, הנגלה, ההיגיון והסברה.

אולם, עיון מדוקדק בשיחות הקודש מעלה שאין הנסתר בא כתחליף לנגלה ואין הסברת הדברים על פי פנימיות העניינים פוטר את עומק העיון על פי הפשט, והרבה חידשו מאורי חב"ד בנגלה, בעומק הלומדות, בחריפות הפלפול ובמתיקות העיון, בחן ההסברה ובחידוש הסברה.

אבל בביאוריהם גם על פי פנימיות התורה פרשו חופה של סוד על גבי חתני נגלה של תורה, ובכך הגביהו את קומתם והגדילו הודם והדרם בעיני אלוקים ואדם.

כל הלומד בדרך זו, זוכה וקונה לעצמו שלא מדעת את תחושת השלמות הבאה מן ההכרה המתבהרת והולכת תוך כדי לימוד שבחכמתו ורצונו של הקב"ה אנו עוסקים, ולכל דין כאן למטה ישנה סיבה שהיא שורשו של דין למעלה.

בא וראה איך הסביר הרבי את המימרא בסוף מסכת פסחים: "רבי שמלאי איקלע לפדיון הבן, בעו מיניה פשיטא על פדיון הבן אשר קידשנו במצוותיו וציוונו על פדיון הבן אבי הבן מברך, ברוך שהחיינו וקיימנו והגיענו לזמן הזה, כהן מברך או אבי הבן מברך. כהן מברך דקמטי הנאה לידיה או אבי הבן מברך דקא עביד מצוה. לא הוה בידיה אתא שאיל ביה מדרשא אמרו ליה אבי הבן מברך שתים והלכתא אבי הבן מברך שתים".

הרבה התפלפלו האחרונים באריכות לשון האיבעיא ובצריכות ההקדמה "פשיטא על פדיון הבן...כו" (עיין צ"ח שם) שהרי לא בה הייתה השאלה אלא רק בברכת שהחיינו.

וגם מדוע חזרה הגמ' ואמרה "והלכתא אבי הבן מברך שתים" ונדחקו לפרש באופנים שונים.

בלומדות חריפה הוכיח שם שישנה מחלוקת בין הבבלי והירושלמי בדין קטן שהגדיל ואביו לא פדאו על מי החיוב עתה. מחלוקת שהיא תוצאה של המקומות השונים מהם למדו הבבלי והירושלמי את עצם דין פדיון הבן.

כי שורש חובת פדיון הבן על מי, הוא מחלוקת בין הבבלי והירושלמי. הבבלי סובר שעיקר החיוב הוא על האב ולכן למד את דין פדיון הבן מהפסוק בפרשת בא "וכל בכור אדם בבניך תפדה" היינו שהחיוב מעיקרו הוא על האב כי במילה "בניך" מרומז האב, והיוצא מכך שקטן שהגדיל ואביו לא פדאו עדיין חיוב הפדיון מונח על האב.

ואילו הירושלמי, שלמד דין זה מהפסוק "אך פדה תפדה את כל בכור האדם" (הנאמר במתנות כהונה) סבר שעיקר החיוב הוא על הבן (ועל כן לא מוזכר כאן האב אפילו ברמז) אלא כיון שהוא קטן עתה הטילה התורה את החיוב על האב באופן זמני, ומכיוון שכך אם הגדיל ולא פדאו האב החיוב עתה הוא על הבן.

ולכן הקדימו השואלים את רבי שמלאי ואמרו "...פשיטא על פדיון הבן... כו" כי נתכוונו להזכיר לו שיטתם שיטת הבבלי שעיקר החיוב בפדיון הבן הוא על האב ודווקא משום כך נוצרת השאלה בקשר לברכת "שהחיינו" (עיין אריכות ההדרן למסכת פסחים ליקו"ש חלק י"א שיחה לפרשת בא).

אולם לאחר כל זאת בא ופרס סוכת שלימות על כל הסוגיה ונתן בה טעם של סוד המחיה את הלומדים בטל תורה של מעלה באומרו, שרבי שמלאי חוזה היה בעיני רוחו את היום ההוא בו יבוא אבינו אב הרחמן לפדות את בנו בכרו ישראל מן הגלות.

וכך שאלו בבית מדרש של מעלה, פשיטא שהחיוב לפדות את בנו בכורו ישראל הוא על הקב"ה (אבי הבן) והשאלה היא איך בדיוק יבוא אבינו מלכנו לפדותנו מן הגלות ביום ההוא, ככהן, או שמא כאב.

כהן נקרא איש החסד כי מכפר הוא על השבים, אבל כפרת הכהן אינה באה אלא על פי סדר הדברים קודם תשובה וחרטה ורק אח"כ כפרה.

משא"כ האב שנתעוררו רחמיו על בנו יחידו אינו מעמיד תנאים לקבלתו של הבן אלא מושכו אליו בעבותות אהבה וקירוב ופודה אותו מן המייצר והגלות.

ופסקו לו בבית המדרש "אבי הבן מברך שתים" היינו גם שהחיינו... כו' לזמן.. "שזמן הוא עניין הסדר ומסמל את העמדת עבודת האדם כתנאי לגאולה, בכל זאת, גם את "שהחיינו" יעשה אבינו מלכנו בבואו לגאול את בנו בכורו ישראל ו"ידלג" על הזמן ועל סדר הדברים כדי לגאול את ישראל.

וכשלומד הלומד כך את הסוגיה, נמצא אומר את סיום הסוגיה כתפילה ובהתלהבות "והלכתא, אבי הבן מברך שתים"! זהו פרצוף בית מדרשה של חב"ד שלומדים בו תפילה ומתפללים בו לימוד.

כי זאת התורה, נגלה ונסתר בה. כמן היורד לאבותינו במדבר, טל של נגלה מתחתיו, ורססי שחר של נסתר חופים מעליו. כמחנה על גדודי דיניו ודגלי פלפוליו, ומעליו ענן ה' יומם. על כן, אש תהיה לילה בו, ולא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן היינו ללומדי התורה על שני תחומים שבה.

בחוברת שלפנינו שני הדרנים ושיחה אחת הנעים כל כולם בתחום שבין מטה ומעלה, זוטא ורבא. השאלות משולחן של מטה, מנגלה דתורה. והתשובות לקוחות משולחן של מעלה ומפנימיות התורה. ההדרן הראשון עוסק בכמה שאלות יסודיות במסכת גיטין:

א. מדוע בחר התנא לפתוח ב"המביא גט ממדינת הים" והרי כל עניין השליחות בגט הוא דין צדדי שאינו נוגע כלל למהות הגט, ובתוך עניין צדדי זה ישנה אפשרות שהגט ישלח ממדינת הים.

ב. איך יתכן שאת שלושת האופנים בהם אשה מתקדשת כסף שטר וביאה, לומדת הגמ' מפסוק המדבר בגירושין – כי יקח (כסף) איש אשה ובעלה (ביאה) והיה אם לא תמצא חן בעיניו... וכתב לה ספר כריתות ושילחה מביתו ויצאה... והיית (מקיש הוי' ליציאה – שטר).

ג. גט, עניינו פירוד - דבר הכורת בינו לבינה - ואיך אפשר ללמוד את אופן כתיבתו מספר תורה שכל עניינה אחדות – "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם".

והסביר את כל השאלות כולן שכך הוא סדר הדברים למעלה בנישואין שבין הקב"ה ובין כנסת ישראל.

ההדרן השני עוסק גם הוא באותו אופן בשאלת מחלוקתם של ב"ש וב"ה ור"ע מתי מותר לאדם לגרש את אשתו, ומסביר את מחלוקתם כשלוש דעות בעבודת ה' של יהודי בעולם.

כי בעוד שבבית מדרש של מטה היו יושבים ב"ש וב"ה ומתנצחים בדבר הלכה, עומדים וקיימים שורשי נשמותיהם בבית מדרש של מעלה ואומרים דבריהם אלו מצד הדין והגבורות (ב"ש) ואלו מצד החסד והרחמים (ב"ה).

גם השיחה השלישית העוסקת בחידוש גדול על פי נגלה, מבארת בנוסף את כל העניין על פי פנימיות העניינים.

אלה הדברים אשר חידשה חב"ד אל כל ישראל בלמדה לא רק כיצד מערבין שולחן גבוה עם מעדני ארץ, אלא גם בהראותה כיצד מרקדין לפני התורה שמעלה ומטה חוברו בה יחדיו.

הדרן על מסכת גיטין א'

א. כשאנו מתבוננים בדינים השונים שנאמרו בגט אנו מבחינים לכאורה שבגט ישנו דבר והיפוכו. מצד אחד, מאחר שקראתו תורה "ספר כריתות" דינו שיהא כתוב¹ באופן שלא ישאיר שום קשר בין האיש והאישה ומהותו של גט שהוא דבר הכורת בינו לבינה². ומהצד האחר, אופן כתיבתו נלמד מכתיבת ספר תורה, ומאחר שנקרא "ספר כריתות" למדים שהגט צריך שירטוט, ושיהיה אורכו יותר על רוחבו כמו ספר תורה³. וביסוד הדברים צריך להבין, איך אפשר ללמוד את אופן כתיבת הגט שכל עניינו הוא ריחוק, פירוד, וכריתת הקשר שבין איש לאשתו, מכתיבת ספר תורה שכל תוכנו אחדות ושלוש שהרי "כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"⁴.

גם המנהג שנוהגין לכתוב את הגט בשתיים עשרה שורות נלמד מספר התורה⁵ וכשם שיש בתורה שלושה הפסקים בני ארבע שורות כל אחד (ההפסק בין חומש במדבר לחומש דברים אינו נחשב משום שחוזר על שנאמר בארבעת החומשים שלפניו) כך צריך שיהיו בגט שתיים עשרה שורות. והרי כל התורה (ובפרט ארבעה חומשים ראשונים שמהם מפי הגבורה אמרן⁶) היא תורה אחת ואיך אפשר לומר שהגט שעניינו פירוד וריחוק (היפך עניינה של תורה) צריך להדמות לתורה בדיני כתיבתו.

גם בשייכות שבין קידושין וגירושין אנו מוצאים דבר תמוה לכאורה.

הקידושין עניינם ותכליתם איחוד – "והיו לבשר אחד"⁷ ואילו גירושין תוכנם הפוך לחלוטין והם "דבר הכורת בינו לבינה".

ובכל זאת⁸ אנו מוצאים שאת שלשת הדרכים בהם האשה נקנית ומתקדשת: כסף שטר וביאה, לומדת הגמ'⁹ דווקא מפסוק שנאמר בגירושין¹⁰: כסף וביאה מ"כי יקח איש אישה ובעלה והיה אם

1. ראה גיטין פד, ב – שבגט עצמו (היינו ב"ספר") פוסלים גם תנאים כאלו שכשמנתה אותן בנתינת הגט אין פוסלין. ע"ש.

2. גיטין כא, ב. טושו"ע אה"ע סקמ"ג (ס"כ ואילך)

3. טושו"ע שם סקכ"ה (סע"י.ג).

4. ה'ל' חנוכת בסופן. וראה גיטין נט, ב. ולהעיר מספרי עה"פ (נשא ו,כו) וישם לך שלום "זה שלום תורה".

5. תוס' ריש מס' גיטין.

6. מגילה לא, ב. וי"ל שזהו טעם הפנימי מה שאין חושבין ההפסק שבין במדבר למשנה תורה (ראה תוס' הנ"ל).

7. בראשית ב, כד.

8. נוסף למה ש"גופו של גט" הוא – "הרי את מותרת לכל אדם" (גיטין פה, סע"א – במשנה) – (הכנה ל) ענין הקדושין. ובאם אינו מתירה לכל איש ואיש (אליבא דרבנן) או עכ"פ לאיש אחד (אליבא דר"א) אינו גט – כי כל הענין ד"ויצאה" הוא "והיתה" (שם פב, ב).

9. ריש מס' קדושין.

10. תצא כד, א ואילך.

לא תמצא חן בעיניו וגו', ושטר, מ'ויצאה והייתה" "מקיש הווייה ליציאה, מה יציאה בשטר אף הווייה נמי בשטר". הייתכן ללמוד את כל אופני הקידושין

ב. עניין נוסף הדורש ביאור הוא פתיחת המסכת בדין המביא גט ממדינת הים.

לכאורה סדר המסכת היה צריך להיות כך שתפתח בסיבות שבגללן מותר בכלל לגרש אישה (מחלוקת ב"ש ב"ה ור"ע בסוף המסכת) אחר כך כל דיני כתיבת הגט: באיזה אופן צריך לכותבו, לשמה וכו'. באיזה אופן צריך הבעל לתת את הגט לאישה, וכו' וכו'.

לאחרי כל אלה ישנו גם דין שליחות בגט - "הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן".

דינים אלו הם פרטים צדדיים שאינם קשורים לעצם עניין הגט ואינם שייכים בכל גט אלא רק כשהבעל מגרש את אשתו על ידי שליח.

בתוך דיני השליחות גופא ישנו דין שהוא בסך הכל סעיף בדיני השליחות, שאם השליח מביא את הגט ממדינת הים צריך שיאמר בפני נכתב ובפני נכתם¹¹ ועניין זה אינו שכיח כלל כי רוב הגיטין ניתנים במעמד הבעל והאשה.

אם כן, מדוע בחר רבינו הקדוש לסדר את המשנה¹² באופן שתפתח ותעסוק במקרה נדיר שבדין צדדי בגט - דין השליחות¹³ ממדינת הים.

ג. ישנם עניינים בתורה שאינם מתבארים כל צרכם אלא מתוך הסוד הרמוז בהם, בהעמקה לעניין נוסף אותו רצתה תורה לרמז ובעמידה על כוונה נסתרת המוצנעת בתוך שלל הדינים והאמרות הקשורים בדין זה.

כך הם הדברים בדינים האמורים בגט ובטעם פתיחתה של מסכת גיטין בדין המביא גט ממדינת הים.

רק אם נבין שעניינים רבים הכתובים במסכת מכוונים לגירושין כביכול שבין הקב"ה וכנסת ישראל שבפנימיות הם קידושין כי אין גירושין אמיתיים בין ישראל לקב"ה רק אז נוכל להבין את השאלות הנ"ל.

איש ואשה הם בדוגמת הקב"ה וכנסת ישראל הנקראים איש ואשה¹⁴ ומשום כך כל עניין הקידושין והגירושין בין איש ואשה הם כעין הקידושין והגירושין כביכול שבין ישראל והקב"ה.

בזמן מתן תורה היו הקידושין¹⁵ וכנוסח ברכת המצוות¹⁶ "אשר קידשנו במצותיו" מלשון קידושין¹⁷.

אח"כ בזמן הגלות היו הגירושין כפי המובא בגמ'¹⁸ "תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לקב"ה אשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום".

11. גיטין פ"ב מ"ה.

12. ופרט דבחדא מסכתא יש סדר למשנה (ב"ק קב, א. וראה תוס' שם).

13. וע"ד קושיית התוס' ריש מס' עירובין. וראה גם קושיית הש"ס בריש מס' ברכות.

14. וכל שיר השירים מיוסד ע"ז, כידוע במדרשי חז"ל.

15. ראה במדב"ר פ"ב סוף פסקא ח: חיתונין היו שם

16. ש(עיקר) עניינם הוא כמו שנתנו במ"ת (ולאח"ז) ראה שהש"ר פ"א, ג (א). פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז.

17. תניא פמ"ו (סה, סע"ב).

18. סנהדרין קה, א. וראה גם ירמ"ג, ח: שלחתי ואתן את ספר כריתותי אלי. פתיחתא דאיכ"ר ד: נדונו בגירושין. ועוד.

ולכאורה, הדין בגירושין שכדי שיחולו חייב הגט לצאת מרשות הבעל ולהכנס לרשותה של האשה¹⁹ וא"כ קשה הרי הקב"ה נמצא בכל מקום ואי אפשר לומר על דבר כל שהוא שיוצא מרשותו של מקום א"כ איך שייך בכלל גירושין למעלה.

הגם שהגמ' שם²⁰ אומרת שהקב"ה עונה על טענת כנסת ישראל "אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה"²¹ אינו מובן מדוע קראה הגמ' לטענת ישראל "תשובה נצחת".

עניין זה מבואר כבר בתחילתה של המסכת הפותחת בדין אישה שהלך בעלה למדינה הים

כי זוהי הסיבה לאפשרות הגירושין בין כנסת ישראל והקב"ה שהבעל זה הקב"ה נמצא במדינת הים²² ואינו נמצא בגילוי כאן למטה הוא הדבר הגורם את הגירושין למעלה ומהם נשתלשל הדבר בין איש ואשתו כאן למטה²³.

אך כיון שכל מה ש"הלך בעלה למדינת הים" הוא רק בגלוי וכפי הנראה לעין, אבל באמת הקב"ה נמצא עם ישראל גם בעת ה"גירושין" כביכול על דרך מאמר הפסוק²⁴ "ואנכי הסתר אסתיר פני" שגם בתוך ההסתרה נמצא ה"אנכי"²⁵ וזוהי תשובת הקב"ה "אי זה ספר כריתות..." כי בפנימיות אין זה עניין של גירושין כלל.

ד. כמדינת הים בגשמיות כך הוא ברוחניות, מדינת הים אינה רק מקום רחוק הדורש זמן רב כדי להגיע אליו, אלא עיקר הבעיה במדינת הים היא הקושי להגיע אליה כי אין ביכולתו של אדם לעבור את הים בכוחות עצמו ואפילו לא באמצעות בעל חי.

וברוחניות, ארץ ישראל נקראת ארץ חפץ²⁶ על שם ש"רצתה לעשות רצון קונה"²⁷ והריחוק מארץ ישראל הוא הריחוק מהרצון לעשות "רצון קונה".

כשאדם רחוק מרצון ה' עד כדי כך שהוא אינו יכול להגיע רצון ה' לא בכח שכלו ולא על ידי מידותיו כי שניהם מרוחקים על ידי הים דלעו"ז זה המצב בו נמצא הוא במדינת הים.

19. גיטין פ"ח. טושו"ע שם סקל"ט.

ויתרה מזו: הדין בגירושין שאינו מספיק שיצא הגט מרשותו לרשותה, כ"א צריכה להיות הנתינה באופן שלא יוכל הבעל לנתקו ולהביא אצלו (גיטין ע"ג, ב. טושו"ע שם סקל"ח (ס"ב)) – וזה הרי אין שייך למעלה. ולהעיר מאיכ"ר פ"א, ג: עמד וחטפו ממנה (אף שי"ל שחטף לאחר הגירושין).

20. סנה' שם.

21. ישעי' ג, א.

22. תענית כ, א. סנה' קד, סע"א. איכ"ר שם.

23. ומכיון שנשבע הקב"ה (ב"ב עד, א) "שלא אזקק (לביהמ"ק) עד עת קץ" (פתיחתא דאיכ"ר כד), הרי הוא כביכול כמו שאינו יכול לנתקו ולהביא אצלו (ראה לעיל הערה 34).

24. וילך לא, יח. וראה לקר"ש שיחה א' לפ' וילך.

25. והכוונה בזה היא לא הענין ש"לגבי הקב"ה אין שום צמצום והסתור והעלם מסתיר ומעלים לפניו" (תניא ספכ"א) – כי אם, שנמצא הוא בכנס"י גם בזמן ד"הסתור אסתיר". ועיין תו"א צד, ד. ד"ה ויהי אומן עטר"ת.

ועפ"ז יובן סיום המאמר ודעתו לחזור אלי' – אף שלפאורחשיגם לטאמ"אין דעתו לחזור, מכיון שהבעל חי, אינה אלמנה ממש – כי החידוש הוא שגם בזמן הגלות הוא "בעלה של ישראל" ובאם לא הי' דעתו לחזור, מה שהוא נמצא ב"מדינת הים" ("לעילא ולעילא"),

26. וכמ"ש (מלאכי ג, יב) כי תהיו אתם ארץ חפץ, והכוונה על א"י כמ"ש במפרשים שם, וגם – על בני"י, וכמ"ש בקה"ר פ"א, ד. וראה גם תורת הבעש"ט – הובא בה"יום יום" ע' נד.

27. ב"ר פ"ה, ח. וראה תו"א בתחלתו (א, ג).

וכפ' הבעש"ט על מאמר המשנה "דע מה למעלה ממך"²⁸ שכל מה שקורה למעלה נגרם ממך²⁹ ריחוקן של אדם מהקב"ה גורם את ריחוק הקב"ה ו"הליכתו" למדינת הים. לכן תחילתה של מסכת גיטין היא בדין המביא גט ממדינת הים כי כל הסיבה והאפשרות להתהוותם של גירושין היא שהלך בעלה – זה הקב"ה – למדינת הים.

ה. לפי זה היה מקום לחשוב שמאחר שהבעל נמצא במדינת הים הרי שיצא הגט מרשותו ובאמת נתגרשו ח"ו ישראל מהקב"ה, אומרת על כך המשנה שהשליח צריך לומר בפני נכתב ובפני נחתם היינו שלא הוא המגרש אלא שנשלח על ידי הבעל.

ומשמעות הדברים היא שאומות העולם שהגלו את ישראל ואלה שישראל נמצאים אצלם בגלות יודעים³⁰ שהם עצמם אין להם שום שליטה על ישראל כי הם אינם אלא שלוחים שעל ידם הגלה הקב"ה את ישראל בגלות.³¹

וממילא לא יצא הגט מידי הקב"ה מעולם ועל כך אומר הקב"ה "איזה ספר כריתות אמכם כו'". כשם שהדין הוא שאין האשה מתקדשת אלא מדעתה³² כך גם הקידושין בין ישראל והקב"ה בשעת מתן תורה, הגם ש"כפה עליהם הר כגיגית"³³ וגילה את אהבתו לישראל כדי לעורר אצלם את אהבתם אליו ואת הביטול³⁴ המחויב לבא כהקדמת נעשה לנשמע.

והגם שהתעוררות האהבה אצל ישראל באה על ידי גילוי מלמעלה ולא מצד עצמם³⁵ מכל מקום הדבר פעל אצלם ברצונם העצמי הקדמת נעשה לנשמע עד שהפכה לחלק ממציאיותו של כל יהודי ויהודי, וכפס"ד הרמב"ם³⁶ שכל יהודי אפילו במצב הכי ירוד "רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות" אלא שרצון זה אצלו בהעלם וכדי שיבוא לידי גילוי יש צורך לכוף אותו.

כך הוא כביכול בנוגע לאהבת הקב"ה את ישראל שקשורה עם עצמיותו כביכול ולכן גם כשאהבה זו אינה מאירה בגילוי הוא נמצא עמהם ולכן "איזה ספר כריתות... כו'". כי כל זמן שהאהבה בהעלם נקראו ישראל "אשה שגרשה בעלה" אבל כשמתגלית האהבה העצמית של הקב"ה לישראל מתבטלין הגירושין מלכתחילה.

זהו גם הביאור בדברי הגמ'³⁷ שהקב"ה ישוב לישראל למרות האיסור "לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה כו'" משום שגדולה תשובה שדוחה את ל"ת שבתורה כי בעקבות התשובה

28. אבות פ"ב מ"א. ובלקו"א (קה"ת- ס"י קצח) ואו"ת (על אגדות חז"ל) להה"מ: פי' דע כל למה שלמעלה הכל הוא ממך. היום יום ע' נג.

29. כידוע פי' הבעש"ט בה' צלך שהי' מוכיח תמיד את העולם בזה הפסוק (קדושת לוי פ' נשא. וראה גם שם פ' בשלח טו, א (ד"ה או יאמר אז ישיר משה ובנ"י וד"ה והנה ידוע)).

30. ועפ"ז יובן מה שצריך לקראו (בגילוי) עבדו – ראה הערה הבאה.

31. וע"ד סיום מרז"ל שם (סנה' קה, א) לפיכך הקדים הקב"ה וקראו (לנבוכדצר), עבדו, עבד שקנה נכסים עבד למי נכסים למי .

32. קדושין ב, ב. טושו"ע שם רסמ"ב.

33. שבת פח, א.

34. להעיר מר"ן נדרים ל, א: מכיון שהיא מסכמת לקדושי האיש היא מבטלת דעתה ורצונה ומשוי נפשה אצל הבעל כדבר של הפקר כו'.

35. שזהו פירוש "מכאן מודעא רבא לאורייתא" – כי "התעוררות זו בלבם לקבלת התורה בבחי' מס"נ ובביטול..לא הי' זה מצדם בבחירה ורצון אשר מעצמם לבד, אלא שע"י הגילוי מלמעלה דבחי' אהבתי אתכם ע"ז דוקא נתעורר בהם הרצון והאהבה" (תו"א שם).

36. הל' גירושין סב"ב.

37. יומא פו, ריש ע"ב.

מתגלה שמלכתחילה לא היו כל גירושין³⁸.

לא רק שהגירושין בזמן הגלות הם עניין חיצוני ובפנימיות הקב"ה אינו מרוצה מהגירושין "מזבח מוריד עליו דמעות"³⁹ והקב"ה אומר "שנאי המשלח"⁴⁰ אלא שעל ידי הגלות מתגלה עוד יותר הקשר שבין ישראל לקב"ה.

לפני הגלות (הגירושין) היה אפשר לומר שההתקשרות בין הקב"ה וישראל היא בבחינת אהבה תלויה בדבר – בקיום התורה והמצוות, אבל בזמן הגלות מתגלה שאהבת הקב"ה לישראל אינה תלויה בדבר ולכן אינה בטילה.

על כן גם סיימה המסכת בפסוק: "והיא חברתך ואשת בריתך" כי התוכן הפנימי של גיטין הוא להביא לידי גילוי שישראל הם "אשת בריתך" של הקב"ה התקשרות עצמית שאינה תלויה בדבר.

ו. מטעם זה אמרו שהגט צריך שיהיה "ספר אחד ולא שנים ושלושה ספרים" שדין זה לא נאמר אפילו בס"ת כי בס"ת באה לביטוי האחדות שמצד קיום התורה והמצוות ואילו בגט מתבטאת אהבת ה' לישראל גם אם לא קיימו התורה והמצוה.

על כן באה מסכת קידושין מיד לאחר מסכת גיטין הקידושין הבאים אחר גיטין היינו אחר תשובה הם באופן של התקשרות עצמית ונמצא שיש בה גם את המעלה שהיא באה בגילוי.

וכל זה יהיה בגאולה האמיתית והשלמה על ידי משיח צדקנו בקרוב ממש.

38. רצ"ק בל' הש"ס. וע"פ מ"ש בפנים אפשר לתווכך מאמר הגמרא (יומא שם) עם מאמר המדרש (יל"ש ירמי' רמז רסח. ישעי' רמז תעג) "כלום הכתבתי אלא והלא כבר נאמר כי א-ל אנוכי ולא איש.. אי זה ספר כריתות אמכם" - כי מצד התורה, בחי' השתלשלות ("איש"), ישנם גרושין. אבל ע"י התשובה, מגיעים בבחי' לא איש, בחי' "לא אדם" שלמעלה מהשתל' - ומצד בחינה זו "וכי גרושים אתם לי כו'".

39. סוף מס' גיטין. וראה גם פתיחתא דאיכ"ר כד: ה' הקב"ה בוכה כו' וראה גם ברכות ג, א. 40. גיטין שם.

הדרן על מסכת גיטין ב'

א. בשאלה מתי מותר לאדם לגרש את אשתו נחלקו¹ בית שמאי, בית הלל ורבי עקיבא.

לדעת בית שמאי יכול אדם לגרשה רק אם מצא בה ערוות דבר. לדעת בית הלל גם אם רק הקדיחה תבשילו (בכוונה²). ולדעת רבי עקיבא אפילו אם מצא אחרת הימנה.

מחלוקתם זו היא בהתאם לשיטתם הכללית שבית שמאי שהם המחמירים בכל מקום (חוץ ממקרים בודדים שהם מקולי ב"ש ומחומרי בה, כמפורט במשנה³) והחמירו גם כאן כשאסרו על האדם לגרש את אשתו אלא במקרה קיצוני ולא שכיח.

גם בית הלל הולכים בשיטתם הכללית והקלו גם כאן כשהציבו תנאי יותר קל לאדם הרוצה לגרש את אשתו – אפילו הקדיחה תבשילו.

בא רבי עקיבא והקל עוד כשאמר "אפילו מצא אחרת נאה הימנה".

עם זאת צריך להבין, הטעם מדוע ב"ש החמירו על פי רוב, וב"ה הקילו, הוא משום שב"ש עניינים דין וגבורה הגורמים יותר לאסור את הדבר. ובית הלל, ששורש נשמתם הוא ממידת החסד ראו בכל דבר נקודה חיובית ומשום כך הקילו על האדם כדי שיוכל לעסוק ולברר גם את העניין היותר נמוך.

כי האיסור על האדם הוא צמצום יכולת הבירור והעבודה שלו עם העולם.

וא"כ, איך יתכן שבית הלל, האומרים דבריהם בכל מקום ממידת החסד והאהבה יאפשרו גירושין בקלות כל כך גדולה והרי כל עניין הגירושין הוא היפך החסד ובא מתוך ריחוק ופירוד. ומדוע רבי עקיבא שהיה בכל מקום "מזכה את ישראל"⁴ מקל עוד יותר בעניין זה שכל כולו פירוד וריחוק.

ועל פי הידוע שאיש ואישה הם משל לקב"ה וכנסת ישראל⁵ גדלה השאלה עוד יותר כי עניין הגירושין ברוחניות הוא ביטוי לריחוק מאלוקות ח"ו איך יכולים ב"ה לאפשר ריחוק ופירוד ברוחניות ולהקל בנתינת אפשרות למצב זה יותר מבית שמאי.

1. גיטין ז, א.

2. טור סי' קיט. וראה גם מאירי שם.

3. עדויות פ"ד ופ"ה.

4. רש"י ד"ה שבקי, סנהדרין קי, ב.

5. וכל שיר השירים מיוסד על זה, כידוע במדרשי רז"ל.

ב. ישנם דברים שאינם מתבארים אלא בהסתכלות בשורשם, כך בעניינינו אין מתבארת מחלוקתם של בית שמאי ובית הלל אלא תוך התבוננות בשורשם של דברים המציבה את שניהם במקומם הטבעי בית שמאי מצד הדין והגבורות ובית הלל מצד החסד והרחמים.

מלבד היותם משל לקב"ה וכנסת ישראל אומר הזוהר הקדוש⁶ שאיש הוא הנשמה ואישה היינו הגוף.

לכל נשמה ונשמה ישנה עבודה מיוחדת הנקבעת לה מלמעלה⁷ עוד טרם ירידתה לעולם.

ההשגחה העליונה מסוכבת את הדברים כך, שכל אדם ואדם יגיע בדיוק אל המקום ואל העניין שעליו לפעול ולתקן בעולם ו"מה' מצעדי גבר כוננו"⁸.

אולם, ישנם מצבים בהם אדם אינו יכול עוד לפעול במקום ובזמן אליהם הגיע בחייו מחמת הקשיים הגדולים במילוי שליחותו. ובשאלה זאת בדיוק נחלקו בית שמאי ובית הלל, מתי יכול אדם לנטוש את עבודתו המיוחדת בעולם ולהתמסר לעבודה אחרת.

מחמירים בית שמאי ואומרים: למרות כל הקשיים והמכשולים הבאים על האדם בגין עבודתו בעולם אל לו לעזוב את תיקון חלקו בעולם כפי אשר נקבע לו מלמעלה. כי כבר הבטיחה תורה ש"לא ידח ממנו נדח" וסוף כל סוף יתקן אדם ויפעל את עבודתו שנקבעה לו מלמעלה.

רק אם "מצא בה דבר ערוה" ועל פי דין אסור לו להמשיך בסוג עבודתו אז מתירים בית שמאי לאדם לעזוב את עבודתו ולהתמסר לעבודה אחרת. ובנוגע לעניין הצריך תיקון זה יתקן על ידי אדם אחר – "והיתה לאיש אחר".

לעומתם בית הלל מקילים עוד ואומרים "אפילו הקדיחה תבשילו" כלומר אפילו אם רק רואה אדם שהעבודה המוטלת עליו וחלקו בעולם פוגמים בנשמתו (תבשילו) וגורמים לה נסיגה יותר מכפי שהייתה טרם ירידתה לעולם הרי שכבר אז מותר לו לעזוב את עבודתו ולהתמסר לעבודה אחרת.

בא רבי עקיבא והוא "מזכה את ישראל" כשאומר: "אפילו מצא אחרת נאה הימנה" כלומר, גם אם לא חסר דבר בעבודת האדם אלא שהיא בלי חן ותענוג ובעניין אחר ימצא אדם עבודת ה' הגורם לו יתר חיות ושמחה, מספיק הדבר כדי להצדיק את נטישת עבודתו וחלקו בעולם לשם התמסרות לעבודה אחרת בחיות ובשמחה.

להלכה נקבע הדבר כבית הלל⁹ ולא כרבי עקיבא כי רק במקרה שאדם רואה שעל ידי עבודתו בעולם נפגעת נשמתו יותר מכפי שהייתה קודם בואה אל הגוף רק אז מותר הוא בגירושין.

אבל אמרו בגמ'¹⁰ "כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות" ו"כמה קשין גירושין"¹¹

6. ראה זח"א קכ"ב, ב ואילך. בחיי בראשית ג, כא. ובכמה מרו"ל. וראה שיחת כל היוצא למלחמת בית דוד (לקו"ד ע' 1578)

7. ועי' נעשה יחוד קובו"ש: ועי' הפסק העבודה- הפכו, גרושין- וזהו הקישור דפי' זה והקדמו.

8. תהילים לו כג. "היום יום" יו"ד תמוז.

9. טושו"ע אה"ע סי' קיט, ס"ג.

10. גיטין צ, ב.

11. סנה' כב, א.

היינו שיש להחמיר ולהישאר בעבודה זו ולמלא את השליחות שהוטלה עליו¹² ואפילו אם לא החמיר וגירש, ראוי¹³ שיחזור לעבודתו הקודמת.

כי היתר זה הוא רק על פי דין, אבל כבר אמרה תורה "כל המגרש את אשתו ראשונה מזבח מוריד עליו דמעות" וראוי לו לאדם שיהא דבוק בשליחות המוטלת עליו מלמעלה עד מיצוי הנפש! או אז יזכה – גם אם לאחר זמן רב- לראות בעיניו את האיש ואישה שבו היינו גופו ונשמתו מזוככים וטהורים ועליהם אמרה תורה: "זכו שכינה ביניהם".

12. ובפרט בעבודתו (אשתו) ראשונה – דפעם הא' שבא לעולם. ואכ"מ.

13. חינוך מצוה תקפ.

האם אומרים לכתחילה ודיעבד בעניינים דאורייתא

א. בתחילת המסכת¹ אומרים התוס' כלל גדול ויסודי: שכל מה שאנו אומרים לכתחילה ודיעבד הוא בעניינים דרבנן אבל בעניינים דאורייתא אין אנו אומרים כלל לכתחילה ודיעבד.

כלומר, כל המושג שאפשר לפטור אדם שעשה מצוה שלא כדבעי הוא רק במצוות דרבנן, אבל במצוות דאורייתא אין אנו יכולים לומר שאדם שקיים מצוה שלא כדבעי בדיעבד יצא ידי חובתו כי כאמור אין לכתחילה ודיעבד בעניינים דאורייתא.

אמנם, העיר על כך ר' יוסף ענגיל בספרו "לקח טוב"² והוכיח מכמה וכמה מקומות בש"ס שגם בעניינים דאורייתא אנו לכתחילה ודיעבד, ואבוה דכולהו קודשים שהדין הוא שבמקום ש"שנה הכתוב עליהם לעכב" היינו שבקדשים ששנה אותם פעם נוספת, אם שינה ולא עשה בדיוק את כל פרטי הקדשים הרי זה מעכב.

ואומר ה"לקח טוב": הא למדת שבמקום שלא שנה הכתוב עליהם, אינו מעכב. הא מצינו שגם בעניינים דאורייתא – קדשים שלא שנה הכתוב עליהם – אומרים לכתחילה ודיעבד.

ב. ולפי דבריו אלו של ה"לקח טוב" יש להסביר מדרש³ תמוה מאוד לכאורה על הפסוק⁴ "וספרתם לכם ממחרת השבת שבע שבתות תמימות תהיינה" "אמר ר' חייא אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם" ומסביר המתנות כהונה בשם הרוקח⁵ הפירוש על כך שהוא סימן שנתן ר' חייא להודיע שהשבועות הן תמימות רק אם החלו לספור ממחרת השבת היינו אם חל פסח בשבת וזהו הסימן:

בבית המקדש עבדות כ"ד משמרות של משפחות כהונה המנויים בדברי הימים⁶

משפחת יהויריב היו הראשונים לעבוד ואחריהם משפחות: ידעיה, חרם, שערים, מלכיה, מימן, הקוץ, אביה, ישוע ושכניה.

היוצא מכך שמשפחות ישוע ושכניה היו מספר תשע ועשר בסדר משמרות עבודת המקדש.

1. דף ג, ע"ב. ד"ה וכי לא בעי ר' מאיר.

2. כלל ה' בארוכה ע"ש בכל הראיות שהביא.

3. קה"ר פ"א, ג.

4. ויקרא כג, טו.

5. קה"ר שם.

6. דבה"י כד, ז.

סדר משמרות המשפחות החל בר"ח ניסן והלאה, כשכל משפחה החלה עבודתה ביום ראשון בשבוע היינו ממוצאי השבת ועד מוצאי השבת שלאחריו.

וזהו הסימן, שאם ר"ח ניסן היה נופל בשבת היה חל גם הפסח בשבת, וא"כ לפני הפסח עבדו רק שתי משפחות (יהויריב וידעיה).

בשבוע של חג פסח הופסק הסדר כדי שכל המשפחות יזכו ליטול חלק בעבודות החג, ומאחרי החג ועד סוף שבועת השבועות של ספירת העומר נותרו בדיוק ששה שבועות הרי שנותר מקום לעוד שש משפחות בלבד לבא ולעבוד בבית המקדש בתוך ימי הספירה.

בקביעות שכזו יעבדו בין ר"ח ניסן לשבועות שמונה משפחות בלבד שתיים לפני הפסח ושש לאחריו, והמשמרות התשיעית והעשירית שהם ישוע ושכניה לא יעבדו כלל בתקופה זו.

אבל אם לא יחול הפסח בשבת כי אם באחד מימי השבוע האחרים, תעבוד המשמרת הראשונה בשבוע שחציו הראשון בסוף חודש אדר וחציו השני בתחילת ניסן, ועד הפסח יעבדו עוד שתי משמרות, האחת שבוע שלם והאחרת בחלק השבוע הנותר עד לפסח ונמצאו שלוש משמרות עבודות לפני הפסח.

בקביעות שכזאת לאחר הפסח ועד שבועות יותרו עוד שש וחצי שבועות ואז יעבדו בתוך זמן בספירה עוד שבע משמרות וביחד עשר משמרות היינו שישוע ושכניה (התשיעית והעשירית) יעבדו גם כן בזמן ספירת העומר.

אבל לפי זה דברי המדרש תמוהים לכאורה שהרי זוהי ממש דעת הבייתוסים (הצדוקים) הסוברים שמאחר שאמרה תורה "ממחרת השבת" הרי שרק כך יש לספור ספירת העומר והדברים תמוהים לכאורה.

אלא שעל פי דברי ה"לקח טוב" הנ"ל י"ל לומר ולחדש שלא רק בעניינים שמצד ה"גברא" אנו אומרים לכתחילה ודיעבד במצוות דאורייתא, אלא גם מצד החפצא יש לומר לכתחילה ודיעבד בעניינים דאורייתא. ובעניינינו, קביעות השנה היינו ה"חפצא".

כשיוצאת קביעות השנה כך שמתחילים לספור ספירת העומר למחרת השבת זהו קיום מצות ספירת העומר לכתחילה, וע"כ אמר המדרש "אימתי הן תמימות בזמן שאין ישוע ושכניה ביניהם" כלומר אימתי קיום המצוה הוא לכתחילה ויש בה המעלה דתמימות, כשמתחילים ספירת העומר ממחרת השבת.

אבל כשאין סופרים ממחרת השבת הרי קיום המצוה הוא בדיעבד כי חסר בה העניין של "תמימות".

ג. אבל עדיין צריך להבין מדוע באמת חסר ב"תמימות" כשאין ספירת העומר נופלת ממחרת השבת.

ומדוע אמר המדרש את הסימן הנ"ל ברמז כזה המדבר במשמרות שנקבעו על ידי שמואל ודוד⁷ כמה וכמה דורות לאחר שנצטוו ישראל על ספירת העומר.

7. כ"ד משמרות (תענית כז, א. רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ד הל' ג').

אך הביאור בזה הוא:

בסדר הזמן ישנם שלושה גלגלים: שנים, חודשים ושבועות.

ההבדל ביניהם הוא שהשנים והחודשים שונים מהשבועות בשני פרטים.

האחד, שהחודשים והשנים יש בהם שינויים: חודש מלא וחסר וכן השנים יש בהן שנים פשוטות ושנים מעוברות וכו'.

לעומתם השבועות שאנו מונים היום הם אותם השבועות בדיוק כפי שהיו בששת ימי בראשית ללא שינוי כלל וכלל. ובגשמיות⁸ אין כל שינוי והבדל בין ימי השבוע עצמם.

וההבדל הנוסף הוא שהשבועות אינם נמנים כחודשים ושנים.

כידוע ימי ספירת העומר הם ימי בירור והכנה למתן תורה ובהם ניתן הכח לכל יהודי ויהודי לעבוד לברר ולזכך עצמו בימי הספירה כהכנה למתן תורה.

אבל באור הנמשך לעולם שמכוחו עובד האדם בימי הספירה ישנו הבדל בין אם יבוא האור מבחינת שבוע או מבחינת חודש ושנה.

ההבדלים שבין שבוע ובין החודש והשנה הנ"ל מורים על דרגות שונות באור הבא לעולם בתקופת ספירת העומר.

כאמור השבוע יש בו שתי מעלות על החודשים והשנים: האחד שאין בו כל שינוי והאחר שאינו נמנה.

ושני דברים אלו מורים על אור גבוה יותר הבא לעולם בספירת העומר הבאה כשבע שבועות תמימות.

דבר שאינו נמנה מורה על אין סוף כי על פי הכלל "אין בלי גבול גבולים" אי אפשר שיהיה מדבר גשמי כמות שהיא בלי גבול, ואפילו חול הים שלא יספר מרוב, יש לו כמות מדודה ומוגבלת.

נמצאנו למדים, שהאור הבא מבחינת שבוע שאינו נמנה דרגתו גבוהה יותר.

גם העובדה שהשבועות אינם משתנים מורים על דרגה נעלית יותר כי כל דבר גבולי יש בו שינויים ותמורות ורק "עצם" אינו משתנה וכמו שנאמר על הקב"ה "אני הוי' לא שניתני" כי העדר השינוי מורה על אור נעלה יותר הבא בזמן הספירה ובכוחו עובד יהודי את עבודתו בימי הספירה. ולכן העבודה בזמן שהשבועות שלמים יש בה המעלה ד"תמימות".

אמנם בהמשך המדרש שם "אמר ר' חייא אימתי הן תמימות בזמן שישראל עושין רצונו של מקום". כי על ידי העבודה באופן נעלה ממשיכים האור מבחינת ה"רצון" שלמעלה מהשתלשלות.

8. משא"כ ברוחניות – הרי יום השבת שונה מששת ימי החול. וגם בששת הימים עצמם כל יום שונה מזולתו כי החילוק שבין ששת ימי בראשית מה ש"כל יומא ויומא עביד עבדתי" (זח"ג צד, ב.) יש דוגמתו בכל השבוע כדמוכח (גם בנגלה) ממסכת ר"ה לא, רע"א. תענית כו, א. שם כז, ב (וברש"י שם). מדיני הפלגה בספינה והכנה לשבת, הבדלה וכו'.

על כן אמר ר' חייא את דבריו בסימן וברמז כי גם כשאינן תמימות מצד הקביעות, יש בכוחו של יהודי להמשיך על עצמו אור סוכ"ע מבחינת ה"רצון העליון".

היינו שאם מצד הקביעות שבלוח השנה ישנו חיסרון במעלה ד"תמימות" יכול הדבר להיתקן על ידי מעשנו ועבודתנו ומשום כך כתב ר' חייא את הדבר רק ברמז כי אינו מוחלט ותלוי בעבודת האדם.

על פי שיחה לפרשת אמור
ליקו"ש חלק י"ב ע' 96

לזכות

הרה"ח מאיר צבי בן חי' רחל
וזוגתו רבקה בת מרים

ולזכות ילדיהם

מושקא בת רבקה
חנה בת רבקה
מרדכי בן רבקה
ארי' לייב בן רבקה
שלמה בן רבקה
שמעון בן רבקה
לוי יצחק בן רבקה

