תצא ב

א. אין דער היינטיקער סדרה[1] ווערט גערעדט וועגן ענין הגט, וואָס איז כורת אשה מבעלה און די תורה רופט אָן גט בשם „ספר כריתות" — וואָס אין דעם געפינט מען צוויי קצוות הפוכים:

מצד אחד, דערפאַר וואָס ער איז אַ „(ספר) כריתות" מוז דער גט זיין געשריבן[2] אין אַזאַ אופן וואָס זאָל ניט אַנטהאַלטן קיין שום תנאים וואָס לאָזן איבער אַ וועלכע ס'איז פאַר־בינדונג צווישן דעם בעל מיט דער אשה, וואָרום דער גט דאַרף זיין אַ „דבר הכורת בינו לבינה"[3];

אָבער מאידך גיסא, פון דעם וואָס ער ווערט אָנגערופן „ספר", לערנט מען אָפּ אַז אַ גט דאַרף האָבן שיר־טוט, און ער דאַרף זיין „ארכו יותר על רחבו", אַזוי ווי אַ ספר תורה[4] — וואָס תורה איז דאָך ווי דער רמב"ם זאָגט — „בלשון ברורה ודרך קצרה"[5] — בס' הלכות שלו — משנה תורה: כל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם[6], מאַכן אחדות.

און נאָך מער: פון דעם וואָרט „ס־פר" לערנט מען אַרויס אַז דער גאַנ־צער גט, מתחילתו ועד סופו, מוז זיין געשריבן אויף איין איינציקן בויגן, וואָרום „ספר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה ספרים"[7] — וואָס אַזאַ דין פון „אחדות" איז ניטאָ אַפילו אין אַ ספר תורה.

ב. די זעלבע צוויי קצוות געפינט מען אויך בשייכות מיט דער צאָל שורות פון אַ גט, און דאָס לערנט מען אָפּ פון די צוויי ווערטער „ספר כריתות" צוזאַמען:

דערפון וואָס אַ גט ווערט גערופן „ספר כריתות", קומט אַז נוהגין אַז אין אים זאָלן זיין צוועלף שורות, „כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה"[8] — דער שיעור פון (הפסק און) „כריתות" וואָס איז דאָ אין אַ „ספר (תורה)".

וואָס אויך אין דעם זעט מען ניט בלויז דעם ענין ההפסק והכריתות, נאָר אויך דעם ענין האחדות — וואָ־רום די גאַנצע תורה (ובפרט די ד' ספרים הראשונים וואָס „משה מפי הגבורה אמרן"[9]) איז דאָך אַ תורה אחת.

ג. דער ענין פון „אחדות" וואָס איז דאָ אין גט — כאָטש ענינו איז דאָך כריתות — דריקט זיך אויס אויך אין דער שייכות פון גירושין מיט קידושין:

דער ענין און תכלית פון קדושין

1) כד, א ואילך.

2) ראה גיטין פד, ב — שבהגט עצמו (היינו בה„ספר") פוסלים גם תנאים כאלו שכשמתנה אותן בנתינת הגט אין פוסלין. ע"ש.

3) שם כא, ב. וש"נ. טושו"ע אה"ע סקמ"ג (ס"ב ואילך).

4) טושו"ע שם סקכ"ה (סע' י, יג).

5) הקדמת ס' היד בסופה.

6) הל' חנוכה בסופן. וראה גטין נט, ב. ולהעיר מספרי עה"פ (נשא ו, כו) וישם לך שלום „זה שלום תורה".

7) גיטין כ, ב.

8) תוס' ריש מס' גיטין.

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

איז — „והיו לבשר אחד״ [10], און דער ענין פון גרושין איז — כריתות, „כורת בינו לבינה״,

און פונדעסטוועגן זעט מען [11], אַז דעם דין פון קידושין — „האשה נקנית בשלש דרכים, בכסף בשטר ובביאה״ [12] — לערנט מען אָפּ פון די פסוקים וואָס שטייען אין פרשת גירושין [ו]: כסף און ביאה פון „כי יקח איש אשה ובעלה והי׳ אם לא תמצא חן בעיניו וגו׳״ (כסף פון „כי יקח״, און ביאה פון „ובעלה״) [13], און שטר לערנט מען אָפּ פון „ויצאה והיתה״ — „מקיש הוי׳ ליציאה, מה יציאה בשטר אף הוי׳ נמי בשטר״ [14].

און כשם ווי אין תושב״כ זיינען די „שלש דרכים״ פון קידושין אַריינגעשטעלט אין פרשת גירושין — הגם אַז זיי זיינען צוויי הפכים — עד״ז אויך אין תושבע״פ, איז דער סיום וחותם פון מס׳ גיטין אַ ענין וואָס איז מנגד צו גירושין [15]:

דער סיום המשניות איז „בית שמאי אומרים לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה״, און אַפילו לויט בית הלל וואָס זאָגן אַז ער מעג מגרש זיין „אפילו הקדיחה תבשילו״ — איז עס בלויז ביי זיווג שני אָבער ביי זיווג ראשון האַלטן אויך בית הלל — ווי דער סיום הש״ס אין גמרא [16] — אַז „כל המגרש אשתו ראשונה אפילו מזבח מוריד עליו דמעות״, וואָס דערפאַר איז „לא יגרש אדם אשתו ראשונה אא״כ מצא בה ערות דבר״ [17]. און נאָך מער: אַפילו דאַן, איז „אין ראוי לו למהר לשלח אשתו ראשונה״ נאָר „יעשה חקירה יפה באולי [18] לא יצטרך לגרשה״ [18*].

ד. דער ענין המנגד לגירושין וואָס איז דאָ אין גיטין, איז ניט בלויז אין סיום המסכת נאָר אויך אין תחלת וראש המסכת — „המביא גט ממדינת הים כו׳״:

וואָס לכאורה איז זייער ניט מובן: אין גיטין איז פאַראַן אַ ריבוי גדול

---

10) בראשית ב, כד.

11) 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).

12) ריש מס׳ קדושין.

13) שם ד, ב.

14) שם ה, א.

15) נוסף למה שבסדר המסכתות הקדים גיטין קודם קדושין — וכהסדר בתושב״כ: ויצאה והיתה (פיה״מ להרמב״ם בהקדמה), כי הענין ד„ויצאה״ הוא „והיתה״ * (כנ״ל הערה 11) — הנה גם הסיום והחותם דמס׳ גיטין גופא הוא „לא יגרש כו׳״, כבפנים.

16) וברש״י שם (ד״ה שנואה): אפילו לבית הלל.

17) רמב״ם הל׳ גרושין פ״י הכ״א. שו״ע אה״ע סקי״ט ס״ג.

— בט״ז שם (ובב״ש שם בדרך אפשר), שכוונת הרמב״ם והשו״ע ב„מצא בה ערות דבר״ היא „או ערוה או דבר״ כב״ה, ורק שתופסים לישנא דקרא. אבל לכאורה מסתימת לשון הרמב״ם והשו״ע משמע כפירוש החלקת מחוקק שם, שהכוונה היא לערוה כפשוטו.

18) אולי צ״ל: ואולי.

18*) חלקת מחוקק שם.

---

*) ועפ״ז יתורץ מה שהקדים מס׳ גיטין למס׳ קדושין „ע״ד הכתוב שהקדים גירושין קודם נשואין״ (רמב״ם שם) — דלכאורה אדרבא תחילת הפרשה דגירושין ההקדמה בה היא „כי יקח איש אשה ובעלה״, ובפרט שרוב הקדושין הם בכסף שנלמד מ„כי יקח״.

פון דינים וואָס זיינען נוגע צו יעדער גט: סיי בנוגע צום עצם ענין פון גט וסידורו — ווי אַזוי דער גט דאַרף זיין געשריבן וכו׳; ווי דער בעל דאַרף געבן דעם גט צו דער פרוי, וכו׳ וכו׳ — און פאַר דעם אַלעם: ווען בכלל האָט אַן אָרט צו רעדן וועגן גטין, ווען מעג מען גט׳ן — ווען „מצא בה ערות דבר״[19]; אָדער אפילו בלויז „והי׳ אם לא תמצא חן בעיניו״[20] (וואָס דער דין, הגם ער איז ניט נוגע צום עצם ענין פון גירושין, האָט ער כנ״ל געדאַרפט קומען גאָר צום אָנהויב, אַלס הקדמה, נאָך פאַר די דיני הגט וגירושין[21], וואָרום אין די פאַלן וואו דער דין איז אַז „לא יגרש״, וועט דאָך, ע״פ רוב, ניט קומען צו דער גאַנצער מציאות הגט והגירושין[22];

ווייטער זיינען פאַראַן די דינים פון שליחות — „הכל כשרים להביא את הגט חוץ מחרש שוטה וקטן וכו׳״[23]. וואָס די דינים זיינען שוין בלויז זייטיקע פרטים, וואָס זיינען ניט פון עצם ענין הגט והגירושין, און זיי זיינען ניט שייך ביי יעדער גט, סיידן אין פאַל ווען דער בעל איז מגרש דורך אַ שליח.

צווישן די דינים פון שליחות גופא, איז דאָ אַ דין, אַז אויב דער שליח ברענגט אַ גט פון מדינת הים דאַרף ער זאָגן „בפני נכתב ובפני נחתם״. וואָס דער דין איז אַן איינצלנער פרט אין דעם ענין פון שליחות בגירושין, און ער איז אַ דבר שאינו מצוי. וואָרום בדרך כלל געפינען זיך דער בעל און די אשה (אין איין אָרט, און אפילו אין פאַל ווען זיי זיינען ניט אין איין אָרט, זיינען זיי אָבער) בקירוב מקום — אָבער אַז דער בעל זאָל גאָר זיין במדינת הים איז עס אַ זעלטענער פאַל[24].

איז פאַרוואָס זאָל זיך די מסכת גיטין אָנהויבן דוקא[25] מיט „המביא גט ממדינת הים״, וואָס דאָס איז בלויז (א) אַ דין פרטי, (ב) צווישן די דינים פון שליחות בגירושין, ניט בעצם הגט, און (ג) אַ דבר הבלתי מצוי*[25]?

איז דער ביאור אין דעם, אַז רבינו הקדוש האָט אויסגעקליבן (צווישן אַלע דינים פון גיטין) צו אָנהויבן די מסכת מיט „המביא גט ממדינת הים״ — ווייל די גאַנצע (סיבה און) התחלה פון ענין הגירושין (בפנימיות הענינים) איז — „מדינת הים״, כדלקמן.

וואָס אויך אין דעם זעט מען ווי אין גיטין איז אַריינגעשטעלט געוואָרן דער היפך פון גירושין: ווען ניט דער ענין פון „מדינת הים״ איז ניט שייך דער גאַנצער ענין פון גירושין.

און דער ענין דריקט זיך אויס אויך אין דעם וואָס דער סיום המסכת (בח־

19) דעת ב״ש וב״ה כנ״ל בפנים (ע״ש פלוגתתם בפי׳ „ערות דבר״).

20) דעת ר״ע שם.

21) וכהסדר בכתוב, שבתחילה נאמר והי׳ אם לא תמצא גו׳ ואח״כ וכתב לה ספר כריתות גו׳.

22) ובפרט שכשלא הקדיחה תבשילו כייפינן לי׳ שלא יגרש (ראה רש״י ד״ה אם שנואה — גיטין צ, ב. ב״ש שם סק״ב).

23) גיטין פ״ב מ״ה.

24) להעיר ממחז״ל: איכה גו׳ הייתה כאלמנה — כאשה שהלך בעלה למדה״י (נסמן בהערה 34).

25) ובפרט דבחדא מסכתא יש סדר למשנה (ב״ק קב, א. וראה תוס׳ שם).

*25) ועד״ד קושיית התוס׳ ריש מס׳ עירובין. וראה גם קושיית הש״ס בריש מס׳ ברכות.

לק המשנה) איז „לא יגרש אדם את אשתו אלא אם כן מצא בה דבר ערוה כו'" — כאָטש, ווי געזאָגט, האָט לכאורה די מסכת געדאַרפט זיך אָנפאַנגען מיט דער משנה — ווייל דערמיט איז רבינו מרמז, אַז לאחרי אַלע ענינים פון דער גאַנצער מס' גיטין, בלייבט נאָך אַלץ דער יסוד אַז „לא יגרש כו'".

ה. דער ביאור בכל זה:

איש ואשה למטה מיט אַלע זייערע פרטים, זיינען בדוגמת — און זיי נעמען זיך, כביכול — פון הקב"ה וכנסת ישראל וואָס ווערן אָנגערופן איש ואשה[26]. אַזוי אויך דער ענין פון קידושין וגירושין ביי איש ואשה למטה נעמט זיך מצד דעם ענין פון „קידושין" און (כעין[27]) „גירושין" (כביכול) וואָס איז דאָ צווישן הקב"ה און כנס"י:

בשעת מתן תורה, איז געווען די „קידושין"[27*] — אויך ווי דער נוסח פון ברכת המצות[28] „אשר קדשנו במצותיו" (פון לשון קידושין[29]).

און דערנאָך, בזמן הגלות, איז געווען דער ענין פון גירושין, ווי די גמרא זאָגט[30] „תשובה נצחת השיבה כנסת ישראל לנביא כו' אשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום".

וואָס אין דעם איז ניט פאַרשטאַנדיק: דער דין ביי אַ גט איז, אַז בכדי דורכן נתינת הגט זאָלן חל זיין די גירושין, דאַרף דער גט אַרויסגיין פון רשות הבעל און קומען אין רשות האשה[31]. איז דאָך שווער אין דעם ענין הגירושין פון כנס"י מהקב"ה: וויבאַלד אַז דער אויבערשטער איז אומעטום, איז דאָך ניט שייך אַז דער „גט" זאָל אַרויסגיין פון אים — היינט ווי איז שייך דער ענין פון גירושין למעלה?

און הגם אַז די גמרא דאָרט[32] איז טאַקע מסיים, אַז אויף דער טענה פון כנס"י ענטפערט דער אויבערשטער „אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתי' גו'"[33] — איז אָבער ניט פאַרשטאַנדיק דער פריערדיקער מאמר הגמרא, אַז די טענה פון כנס"י „אשה שגרשה בעלה כו'" איז אַ תשובה נצחת. היתכן?

איז די קשיא ווערט פאַרענטפערט דערמיט וואָס די התחלה פון מסכת גיטין (וואָס די דיני הגירושין למטה נעמען זיך, כנ"ל, פון ענין הגירושין למעלה) איז „המביא גט ממדינת הים": היות אַז דער בעל זה הקב"ה

---

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

27) ראה לקמן ס"ז-ח.

27*) ראה במדב"ר פי"ב סוף פיסקא ח: חיתונין היו שנאמר וקדשתם היום ומחר כו' ככלתו כתיב. וראה גם תענית כו, ב — במשנה: ביום חתונתו זו מ"ת.

28) ש(עיקר) ענינם הוא כמו שניתנו במ"ת (ולאח"ז) — ראה שהש"ר פ"א, ג (א). פיה"מ להרמב"ם חולין ספ"ז.

29) תניא פמ"ו (סה, סע"ב).

30) סנה' קה, א. וראה גם ירמי' ג, ח: שלחתי' ואתן את ספר כריתותי' אלי'. פתיחתא דאיכ"ר ד: נדונו בגירושין. ועוד.

31) גיטין פ"ח. טושו"ע שם סקל"ט.

ויתירה מזו: הדין בגירושין הוא דאינו מספיק שיצא הגט מרשותו לרשותה, כ"א צריכה להיות הנתינה באופן שלא יוכל הבעל לנתקו ולהביא אצלו (גיטין עח, 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 הגרושין).

32) סנה' שם.

33) ישעי' נ, א.

געפינט זיך אין מדינת הים[34] — קוב"ה סליק לעילא ולעילא[35] — און דאָ למטה געפינט ער זיך ניט בגילוי, דערפאַר איז שייך דער ענין פון גי־רושין (בנוגע כנס"י כו', במילא קען זיין דער ענין בין איש לאשתו למ־טה)[36].

אָבער אעפ"כ, וויבאַלד אַז דער ענין וואָס „הלך בעלה למדינת הים" איז בלויז בגילוי, אָבער בהעלם איז דאָך „ואנכי הסתר אסתיר פני גו'"[37], אַז אויך אין דעם „הסתר אסתיר" איז דאָ דער „אנכי"[38] — דעריבער, ב־פנימיות הענין, איז עס ניט קיין ענין פון גירושין ח"ו — אי זה ספר כרי־תות גו'.

ו. דער ענין פון הלך בעלה זה הקב"ה למדינת הים, קומט (ווי אַלע ענינים שלמעלה, וואָס זיי נעמען זיך פון דעם וואָס אידן טוען) פון דעם וואָס אידן זיינען אין אַ מצב פון „מדינת הים".

דער פירוש פון „מדינת הים" כ־פשוטו איז — אַן אָרט וואָס איז ווייט פון ארץ־ישראל, און ניט סתם ווייט אין שטח, נאָר ס'איז דאָ ספּעציעלע שוועריקייטן אין קומען פון דאָרט[39] און תורה גיט אַלס דוגמא (וואָס דאָס באַווייזט אַז דאָס איז די „נקודה" פון די שוועריקייטן) „מדינת הים", אַז אינצווישן איז דאָ אַ ים המפסיק וואָס ים קען אַ מענטש ניט דורכגיין בכח עצמו, און אַפילו ניט דורך דער פאַר־מיטלונג פון אַ בעל חי; און בכדי אַז דער מענטש וואָס געפינט זיך אין מדינת הים זאָל קומען קיין ארץ־ישראל, מוז ער אָנקומען צו אַ שיף וכדומה.

וואָס מיינען די ענינים ברוחניות?

דער ענין פון ארץ־ישראל און פון אידן ארץ חפץ[40] פון ה' — איז ווי דער מדרש זאָגט[41] „למה נקרא שמה ארץ שרצתה לעשות רצון קונה". און בשעת אַ מענטש איז „ווייט" פון אַט דעם רצון, און די ווייטקייט איז באופן כזה אַז בכח עצמו (פון דעם מדבר שבאדם) קען ער ניט דערגרייכן צום רצון — און ניט נאָר וואָס ער קען דערצו ניט דערגרייכן מיטן כח פון זיין שכל (מעלת מין המדבר), נאָר

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

35) ראה זח"א רי, א. ח"ג כ, א. עה, א.

36) ומכיון שנשבע הקב"ה (ב"ב עד, א) „שלא אזקק לו (לביהמ"ק) עד עת קץ" (פתיחתא דאיכ"ר כד), הרי הוא כביכול כמו שאינו יכול לנתקו ולהביאו אצלו (ראה לעיל הערה 31).

37) וילך לא, יח. וראה לקמן שיחה א' לפ' וילך.

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

ועפ"ז יובן סיום המאמר (נסמן בהערה 34) ודעתו לחזור אלי' — אף שלכאורה, גם באם 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"), אי"ז שייך לכנס"י.

39) ראה תוד"ה ממדינת (גטין ב, א).

40) וכמ"ש (מלאכי ג, יב) כי תהיו אתם ארץ חפץ, והכוונה על א"י כמ"ש במפרשים שם, וגם — על בנ"י, וכמ"ש בקה"ר פ"א, ד. וראה גם תורת הבעש"ט — הובא ב„היום יום" ע' גד.

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

אויך ניט מיט'ן כח פון זיינע מדות (בחי' חי וצומח[42]), ווייל זיין שכל און מדות זיינען דערווייטערט דורך דעם ים דלעו"ז — שטייט ער דאַן אין אַ מצב פון „מדינת הים".

און וויבאַלד אַז „דע מה למעלה — ממך"[43], אַז אַלע ענינים למעלה נעמען זיך „ממך" — איז דורך דעם איז ער גורם אַז אויך למעלה[44], איז הלך בעלה (זה הקב"ה) למדינת הים.

און דערפאַר הויבט זיך אָן מס' גיטין מיט „המביא גט ממדינת הים", ווייל די אפשריות און סיבה צום גאַנצן ענין פון „גירושין" (למעלה, וואָס פון דעם ווערט נשתלשל דער ענין פון גיטין למטה) איז — דאָס וואָס דער בעל זה הקב"ה געפינט זיך אין מדי־נת הים.

ז. קען מען דאָך מיינען, אַז ווי־באַלד דער בעל געפינט זיך אין מדי־נת הים, וואָס מאַכט „מעגלעך" אַז דער „גט" זאָל אַרויסגיין פון זיין רשות, זיינען טאַקע אידן נתגרש געוואָרן באמת ח"ו פון דעם אויבערשטן —

זאָגט דערויף די משנה, אַז דער שליח וואָס ברענגט דעם גט ממדינת הים, דאַרף ער זאָגן „בפני נכתב ובפ־ני נחתם"; ער אַליין דאַרף מעיד זיין אַז ניט ער איז דער מגרש, נאָר אַז ער איז געשיקט געוואָרן פון בעל,

ד. ה., אַז די אוה"ע און די (מלכים) שרים זייערע, וואָס בגלוי האָבן זיי פאַרטריבן די אידן אין גלות (און אויך די אומות ביי וועמען אידן זיי־נען אין גלות שפעטער) ווייסן[45] (מצד זייערע שרים למעלה), אַז זיי אַליין האָבן ניט קיין שום בעה"ב'ישקייט איבער אידן; אַז זיי זיינען ניט מער ווי „שלוחים" דורך וועמען דער אויי־בערשטער האָט פאַרטריבן — מגרש געווען — אידן אין גלות[46].

און וויבאַלד אַזוי, קומט דאָך במי־לא אויס, אַז דער „גט" איז קיין מאָל ניט אַרויס פון רשות הבעל, ובמילא איז ער קיין גט ניט — אי זה ספר כריתות גו'.

ח. בכדי צו פאַרשטיין די צוויי אויבן־גערעדטע ענינים וועגן די גי־רושין פון כנס"י — אַז בגילוי איז עס אַן ענין פון אשה שגרשה בעלה און בפנימיות איז עס „איזה ספר כרי־תות גו'" — דאַרף מען פריער מבאר זיין אַן עיקר אין דעם ענין הקדושין פון הקב"ה מיט כנס"י.

דער דין ביי קידושין איז, אַז כאָטש די קידושין גופא דאַרפן קומען דוקא פון דעם איש (און אויב די אשה גיט די כסף קדושין און זאָגט „הריני מקו־דשת לך", איז אינה מקודשת[47]) — מוז עס אָבער זיין מדעתה, און מ'קען

42) כי האדם כלול מדצח"ם כו' (תו"א בראשית ד"ה להבין הטעם. ובכ"מ).

43) אבות פ"ב מ"א. ובלקו"א (קה"ת — סי' קצח) ואו"ת (על אגדות חז"ל — קיב, ב) להה"מ: פי' דע כל מה שלמעלה הכל הוא ממך. היום יום ע' נג.

44) 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)).

45) ועפ"ז יובן מה שצריך לקראו (בגי־לוי) עבדו — ראה הערה הבאה.

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

47) קדושין ה, ב. טושו"ע שם סכ"ז ס"ז.

ניט מקדש זיין אַ אשה בעל כרחה[48].

און אַזוי איז דאָס אויך געווען ביי די קדושין פון דעם אויבערשטן וואָס האָט מקדש געווען את עמו ישראל בשעת מ"ת: אַז פאַר דעם איז "כפה עליהם הר כגיגית"[49], אַז דער אויבערשטער האָט מגלה געווען זיין אהבה צו אידן, דעם "אהבתי אתכם אמר ה'"[50], בכדי[51] צו מעורר זיין ביי זיי די אהבה צו אים, און דעם ביטול[52] פון הקדמת נעשה לנשמע — אַז די אידן זאָלן וועלן "נתקדש" ווערן צום אויבערשטן.

און הגם אַז די התעוררות האהבה והביטול ביי כנס"י איז געקומען מצד דעם גילוי מלמעלה און ניט מצד עצמם[53] — האָט דאָס אָבער אויפגעטאָן אהבה ורצון באַ זיי, ביז אַז "הקדמת נעשה לנשמע" איז געוואָרן די מציאות פון אַ אידן, פון יעדער אידן[54]. וכפסק הרמב"ם[55], אַז יעדער איד, אַפילו ווען ער שטייט אין אַ מצב ירוד ביותר (אַז ניט נאָר וואָס ביי עם איז ניט מאיר גילוי אלקות בנפשו, נאָר אדרבה כו' — איז אָבער) "רוצה הוא לעשות כל המצות ולהתרחק מן העבירות". ס'איז נאָר וואָס דער רצון איז ביי עם בהעלם, און בכדי דאָס זאָל אַרויסקומען בגילוי, דאַרף ער אָנקומען אַז מען זאָל אים כופה זיין.

און פונקט ווי דאָס איז בנוגע דעם רצון פון אידן צום אויבערשטן, אַז דאָס איז דער עצם מהות פון אַ אידן, וואָס דאָס איז העכער פון התגלות, און ס'איז אַלעמאָל בשלימות — אויך ווען בגילוי וויל ער ניט מקיים זיין רצונו של הקב"ה ווייל "תקפו יצרו הרע" — אַזוי איז אויך כביכול בנוגע דער אהבה פון אויבערשטן צו אידן, אַז זי איז פאַרבונדן מיט זיין גאַנצן עצם כביכול, און דעריבער איז אויך אין דער צייט ווען זי איז ניט מאיר בגילוי, ביז אַז ער האָט כביכול זיי אָפּגעג'גט, געפינט ער זיך מיט זיי, ובמילא איז "איזה ספר כריתות גו'", כנ"ל.

ס'איז בלויז, וואָס כל זמן די אהבה איז בהעלם (איז מצד בחי' גילויים) הייסט עס אשה שגרשה בעלה; אָבער בשעת עס ווערט נתגלה די אהבה עצמית (דורך דעם וואָס "ביד[56] חזקה גו' אמלוך עליכם") — דאַרף מען ניט קיין קידושין מחדש, נאָר עס ווערן בטל די גירושין מתחלתן — אי זה ספר כריתות גו'.

וואָס דאָס איז אויך דער ביאור אין דעם מאמר הגמרא[57] בשייכות מיט

---

48) קדושין ב, ב. טושו"ע שם רסמ"ב.

49) שבת פח, א.

50) מלאכי א, ב.

51) תו"א צח, ד.

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

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

54) ואף שרק בימי אחשורוש הדר וקבלוה ברצון גמור — יש לומר (ובפרט ע"פ הידוע שמ"ת לא יהי' עוד פעם) שזה גופא מה שהדר וקבלוה בימי אחשורוש הוא לפי שבמ"ת ניתן גם ענין זה אלא שהי' בהעלם.

55) הל' גירושין ספ"ב.

56) יחזקאל כ, לג — הובא בסנה' (קה, א) בהמשך לענין אי זה ספר כריתות גו'.

57) יומא פו, ריש ע"ב.

דעם וואָס דער אויבערשטער וועט זיך צוריק אומקערן צו אידן, טראָץ דעם לאו „לא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה גו׳״, אַז דאָס איז מצד דעם וואָס „גדולה תשובה שדוחה את ל״ת שבתורה״ — ווייל מצד דעם ענין פון תשובה (וואָס איז העכער פון תורה), קומט אַרויס בגילוי אַז ס׳איז גאָר מלכתחילה ניט געווען קיין גירושין[58].

ט. כאמור לעיל, איז דער רצון פון אויבערשטן צו אידן און פון אידן צום אויבערשטן פאַראַן אויך בזמן הגלות, ווען בחיצוניות ובגילוי איז עס אַן ענין פון „אשה שגרשה בעלה״, מצד דעם וואָס דער רצון איז פאַרבונדן מיטן עצם פון אויבערשטן און מיטן עצם פון אידן — און אין „עצם״ איז דאָך ניט שייך קיין שינוי.

וואָס עפ״ז איז פאַרשטאַנדיק, אַז די „גירושין״ שבזמן הגלות, זיינען ניט נאָר אַן ענין חיצוני און ניט בפנימיות ח״ו, נאָר נאָך טיפער: דורך דעם וואָס אויך בזמן הגלות איז דער אויבערשטער ניט צופרידן פון די גירושין, „המזבח מוריד עליו דמעות״[59], ביז אַז דער אויבערשטער זאָגט „שנאוי המשלח״[60] — ווערט דורך דעם נתגלה דער פאַרבונד פון אויבערשטן מיט אידן פיל מער ווי ער איז געווען קודם הגירושין. וואָרום פריער האָט מען געקענט מיינען אַז די התקשרות צווישן זיי איז נאָר אַן אהבה התלוי׳ בדבר — קיום התומ״צ; בזמן הגלות ווערט נתגלה אַז עס איז דאָ — נוסף על הנ״ל ועיקר אַן אהבה שאינה תלוי׳ בדבר — (וואָס) אינה בטילה; מען זעט אַז דאָס איז אַן ענין עצמי.

און דאָס איז וואָס דער סיום וחותם פון מס׳ גיטין (וואָס „הכל הולך אחר החיתום״[61]) איז „והיא חברתך ואשת בריתך״ — ווייל דער תוכן הפנימי פון גיטין (למעלה) איז צו אויסדריקן ווי אידן זיינען „אשת בריתך״ פון אויבערשטן, וואָס דער ענין פון „ברית״ איז התקשרות עצמית.

י. און דאָס איז אויך דער ביאור פאַרוואָס אַ גט דאַרף זיין „ספר אחד, ולא ׳שנים ושלשה ספרים״, וואָס דאָס איז נאָך אַ גרעסערע אחדות ווי די אחדות פון אַ ספר תורה (כנ״ל סעיף א) —

ווייל די אחדות וואָס איז אַרויסגעקומען בגילוי מצד מ״ת, וויבאַלד אַז די הקדמת נעשה לנשמע ביי אידן איז געקומען מצד התעוררות האהבה שלמעלה און ניט מצד עצמם, האָט עס ניט דערגרייכט זייער עצם, ובמילא אויך ניט דעם עצם שלמעלה.

און היות אַז אין גילויים זיינען פאַראַן שינויים והתחלקות, דערפאַר איז אויך אַ ס״ת אויף גליונות וקלפים מחולקים.

---

58) וצע״ק בלי׳ הש״ס. ועפ״פ מ״ש בפנים אפשר לתווך מאמר הגמרא (יומא שם) עם מאמר המדרש (יל״ש ירמי׳ רמז רסח. ישעי׳ רמז תעג) „כלום הכתבתי אלא איש והלא כבר נאמר כי א־ל אנכי 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׳״.

59) סוף מס׳ גיטין. וראה גם פתיחתא דאיכ״ר כד: הי׳ הקב״ה בוכה כו׳. וראה גם ברכות ג, א.

60) גיטין שם.

61) ברכות יב, א.

משא״כ בזמן הגלות, ווען ס׳איז ניט מאיר אלקות בגילוי און אידן זיינען אין אַ מצב פון „מדינת הים״ — ס׳איז דאָ אַ ים המפסיק צווישן זיי מיט „ארץ־ישראל״, ואעפ״כ זיינען זיי מקיים מצות בקבלת עול ומסירת־נפש, מצד דעם וואָס אלקות איז זייער עצם מציאות — דורך דעם קומט צום אויסדרוק די אמת׳ע אחדות פון אויבערשטן מיט אידן ווי ס׳איז העכער פון ציור והתחלקות — „ספר אחד״.

יא. די כוונה איז דאָך אַז אויך די אחדות פון אידן מיטן אויבערשטן ווי זי איז העכער פון ציור זאָל אַרויס־קומען בגילוי — דערפאַר איז דער סדר המסכתות, אַז גלייך נאָך מס׳ גיטין קומט מס׳ קדושין[62]:

מס׳ גיטין, הגם אַז איר סיום וחותם אין טאַקע „והיא חברתך ואשת בריתך״, איז אָבער דער „ברית״ אין אַזאַ אופן וואָס בחיצוניות ובגילוי איז „בגדתה בה״, און דעריבער קומט גלייך נאָך דעם מס׳ קדושין, וואו עס ווערט ווידער אויפגעטאָן וואָס „האשה נקנית לבעלה״[63] — און אין אַן אופן פון התקשרות עצמית, וויבאַלד אַז די קדושין קומען שוין לאחרי הגרושין והתשובה — וואָס במילא זיינען דאָ פאַראַןביידע מעלות: ס׳איז אַ התקשרות עצמית, און זי איז מאיר בגילוי.

יב. און דאָס איז אויך די שייכות פון פרשת גירושין צום ענין הנחמה — וואָס דערפאַר איז זי געשריבן אין פ׳ תצא וואָס ווערט געלייענט אַלע־מאָל אין די „שבעה דנחמתא״:

קודם כל איז דער פסוק מודיע דעם תוכן הפנימי פון גלות וגירושין, אַז דאָס איז ניט קיין ענין פון פירוד ח״ו, נאָר אדרבה ס׳איז „ספר כריתות״, אַז בפנימיות איז די „כריתות״ גאָר אַן ענין (בדוגמא) פון „ספר״ (תורה) ביז אַז דאָס האָט נאָך אַ מעלה לגבי ספר תורה — ס׳איז ספר אחד.

טענה׳ן אָבער אידן, אַז בגילוי איז עס פאָרט אַן ענין פון „ושילחה מביתו״ — אויף דעם זאָגט דער פסוק ווייטער „ויצאה גו׳ והיתה״, אַז גלייך נאָך „ויצאה״ קומט „והיתה״[62], די קדושין שלאחרי הגרושין, וואָס דאַן וועט זיין (ניט נאָר אַזאַ התקשרות ווי קודם הגלות, נאָר) עס וועט קומען בגילוי דער „ספר אחד״.

אין דער גאולה האמיתית והשלימה, דורך משיח צדקנו, בקרוב ממש.

(משיחת כ׳ מנ״א תשי״ט)

---

62) ראה פיה״מ להרמב״ם בהקדמה.
63) ריש מס׳ קידושין. פרש״י שם.

תבא

א. אין תחלת הסדרה ברענגט רש״י די ווערטער „והי׳ כי תבא וגו׳ [1] וירשתה וישבת בה״, און איז מפרש: „מגיד שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה״ [2].

פון דעם וואָס רש״י שרייבט „מגיד כו׳ ״ (און שרייבט ניט בקיצור [3]: „וירשתה וישבת בה — שתכבשו את הארץ ותחלקוה״), איז קענטיק, אַז רש״י איז דאָ אויסן צו מפרש זיין [ניט דעם טייטש פון „וירשתה וישבת בה״ — אַז עס מיינט כיבוש הארץ וחלוקתה, נאָר] דעם חידוש פון די דאָזיקע ווערטער: „מגיד כו׳ ״.

און ווי מפרשים [4] זיינען מסביר: רש״י האָט שוין פריער — אין פ׳ שלח [5] געזאָגט, אַז אומעטום וואו עס שטייט „כי תבא״ (אָדער „כי תבאו״) מיינט עס „לאחר ירושה וישיבה״.

ווערט דאָך במילא שווער: וויבאַלד עס שטייט שוין „והי׳ כי תבא״ [6], צוליב וואָס דאַרף שטיין „וירשתה וישבת בה״? אויף דעם זאָגט רש״י „מגיד״ [7], אַז די ווערטער לאָזן אונז הערן „שלא נתחייבו בביכורים עד שכבשו את הארץ וחלקוה״.

איז ניט פאַרשטאַנדיק: וויבאַלד אַז „כי תבא״ מיינט „לאחר ירושה וישיבה״, און דער פירוש פון „ירושה וישיבה״ איז — כיבוש הארץ וחלוקתה (ווי רש״י איז מפרש די ווערטער „וירשתה וישבת בה״) — הייסט עס דאָך אַז „כי תבא״ מיינט „לאחרי שכבשו את הארץ וחלקוה״. איז מהיכי תיתי אַ הוה אמינא אַז נתחייבו בביכורים פאַר כיבוש וחילוק וואָס צוליב דעם דאַרף שטיין „וירשתה וישבת בה״ צו זיין מגיד — מחדש זיין „שלא נתחייבו כו׳ ״?

מוז מען זאָגן, אַז „ירושה וישיבה״ (אין אַלגעמיין) קען הייסן אויך פאַר כיבוש וחילוק, ובמילא, ווען עס שטייט

1) בכמה דפוסים אין תיבת „וגו׳״. אבל כ״ה ברוב הדפוסים. וראה לקמן הערה 16.

2) והוא מקידושין לז, ב. ומש״כ בספרי עה״פ (כו, יו״ד) ועתה מיד — פי׳ בזית רענן (על היל״ש) — מיד כשנגמר הפרי (וצע״ג שהרי מביאין מעצרת עד החג — ביכורים פ״א מ״י. וראה עוד פי׳ בצפע״נ ובפי׳ המלבי״ם (כו, א)).

י״ג (וכ״ה בדפוס ויניציאה, ש״ו) בספרי בתחלת הפרשה: והי׳ כו׳ אין והי׳ אלא מיד – אבל זה קאי על הביאה לארץ*.

3) וגם ממה שמעתיק „והי׳ כי תבא וגו׳ ״. וראה לקמן הערה 6.

4) ש״ח כאן. וראה גם רא״ם כאן.

5) טו, יח.

6) ועפ״ז מובן מה שרש״י מעתיק מן הכתוב גם התיבות „והי׳ כי תבא״ — אף שבפירושו „מגיד כו׳ שכבשו את הארץ וחלקוה״ מפרש רק התיבות „וירשתה וישבת בה״ — כי תיבות אלו מכריחות את הפירוש „מגיד כו׳ ״. וראה לקמן הערה 8.

7) ועפ״ז מובן בפשטות (ראה מפרשי רש״י) מה שלא הוזקק רש״י לפרש „כי תבא גו׳ וירשתה וישבת בה״ שבפרשת שופטים שלפנ״ז (יז, יד) — כי המקור ש„כי תבא״ הוא לאחר ירושה וישיבה הוא מ„כי תבא וגו׳ ״ שבפ׳ שופטים, ששם פרט הכתוב (בפעם הראשונה) „וירשתה וישבת בה״.

*) וראה לקו״ש חי״ט ע׳ 603 בהערה. חלק לד (תבא תשמ״ז).