

ד. לגבי הדריכה על הרוק במקום שפשוף כדי לא להגיע לחילול ש"ק - הציע מאן־דהו חכם בעיניו בלעג שלא להדליק אור בימי החול. אוצר החכמה

על־פי הקשר שגילו חז"ל בין "דעה" לבין "הבדלה" מובן שאותו סתם מקשן אינו מסוגל להבדיל בין פעולה שנעשית באופן קבוע שלוש פעמים ביום ובש"ק נעשית אותה פעולה ממש באותו הקשר (ע"ד הכריעה במודים, כמובא לעיל) לבין פעולות הנעשות מפעם לפעם בזמנים שונים ובמקרים שונים ובלי קביעות ובאופן יזום.

ה. לסיום הרשימה אביא שני ציטוטים שנכתבו על־ידי מרן הבית־יוסף אודות "מנהג טעות" (נוסף על הקטעים שצוטטו על־ידי סבי ברשימה הנ"ל):

1. ב"י יו"ד סימן ס"ה: "...ולוי נראה דמנהג כי האי מנהג בטעות הוא, שדבר זה לא נמצא לשום אחד מהפוסקים שאסרו..."

2. ב"י יו"ד סימן צ': "לפי שראיתי בכמה מקומות נוהגים בו איסור .. וגם מן התלמידים טועים שסבורים שהוא אסור - מנהג בטעות הוא ואין להם על מה שיסמוכו כי כל הפוסקים כתבו שמותר וכו'".



מבית שמש

הכלל אין מחלוקת במציאות במשנת רבינו

הת' משה לוי יצחק שי' לאופר
מתלמידי בישיבה

- חלק ראשון -

א. ראשית כל יש לבאר בפשטות מהו פירוש המושג "מחלוקת במציאות".

מחלוקת מקובלת בתורה היא מסוג רוב המחלוקות בתורה המוכרות לנו.

לדוגמא: שור שנגח את הפרה ונמצא עוברה בצידה (ב"ק מו, א), ולא ידוע אם העובר נולד לפני הנגיחה ומת מחמתה, או שנולד רק אחרי הנגיחה ומיתתו אינה קשורה לנגיחת השור. הדין: מחלוקת בין חכמים לסומכוס. חכמים סבורים שהדין הוא ש"המוציא מחבירו עליו הראי'", ולכן כל עוד שאין ראי' - בעל השור פטור.

ואילו סומכוס סבור, שכיון שיש כאן ספק, ממון המוטל בספק חולקים, ועל בעל השור לשלם חצי מדמי העובר לבעל הפרה.

אבותיה 1734567

במקרה זה העובדות מוסכמות על בעלי המחלוקת. הן סומכוס והן חכמים מודים שיש כאן ספק מתי הוא נולד, המחלוקת היא רק מהו הדין. איך התורה פוסקת במקרה זה.

כך גם מחלוקות נוספות רבות: רבי פלוני אומר חייב ורבי אלמוני אומר פטור, הלה מטמא והלה מטהר, הלה אוסר והלה מתיר. בכל אלו המציאות מוסכמת על בעלי הפלוגתא, אלא שהם חולקים כיצד לפסוק את הדין במקרה זה. - "מחלוקת בדין!"

ב. אבל מחלוקת יוצאת דופן היא "מחלוקת במציאות", כלומר, שמוכן שהמחלוקת איננה בדין, כי אם במציאות, ולדוגמא:

בתחילת פרק שני במס' חולין (מב, א) מביאה הגמ' מחלוקת בטריפה. טריפה היא חיה או בהמה שיש לה חולי מסויים באחד מאיברי הפנימיים, ויש לה דינים מיוחדים המבדילים בינה לבין שאר הבהמות. המחלוקת היא: לדעה אחת מן הפסוק בתורה (שמיני יא, ב) "זאת החי אשר תאכלו" לומדים: בהמה שחיה - מותר לאכול שאינה חי' - אסורה באכילה, ומכאן שבהמת טריפה שאסורה באכילה - אינה חי' לאורך זמן (לאחר י"ב חודש). הדעה השני' חולקת וסוברת שמהכתוב "זאת החי" לומדים שמהבהמות החיות יש מיעוט, שרק חלק מהבהמות החיות מותר לאכול, והשאר לא, ומכאן שלמרות שחי' י"ב חודש טריפה אסורה.

מחלוקת זו אינה מחלוקת בדין, כ"א מחלוקת בפירוש הפסוק שממנה יוצאת מחלוקת מציאותית-עובדתית: האם לבהמת-טריפה יש סיכוי לחיות יותר מי"ב חודש, או לא.

במחלוקות מסוג זה יש בעי' מסויימת.

וכפי שהר"ן בחידושיו על אתר כותב: "ואם-תאמר, והיאך נחלקו חכמי ישראל בדבר שאפשר לעמוד עליו?! יִשְׁהוּ את הטריפות י"ב חודש לראות אם הם חיות אם לאו!".

משאלת הר"ן, ומהנימה בה הוא שואל אותה, מובן, שמופרך הדבר שאכן חכמים נחלקו במציאות, ודבר זה אינו אפשרי.

(לפיכך הוא מתרץ, כי אכן חכמי ישראל ערכו ניסוי ושיהו בהמות־טריפה, והמסקנה היתה כי הן אינן חיות יותר מי"ב חודש, אלא, שהדעה השני' סברה שהסיבה שמתו לא היתה מפני היותן טריפה, אלא מסיבות מחלות וסיבות שונות).

ג. דוגמא נוספת, והפעם ממקור קדום יותר:

בירושלמי (תחילת פרק שלישי דתרומות) מובאת מחלוקת, בענין ירק הקישוא ^(מחמץ 1234567) לענין עד מתי ניתן להפריש מהם תרומה:

תנא קמא סובר שאפשר לתרום ממנו יום אחד בלבד, מפני שלאחר־מכן הוא נעשה מר ואינו חשוב כאוכל שאפשר להפריש ממנו תרומה.

רבי יוסי חולק ואומר: אין לך מר בקישות אלא פנימי שבה. כלומר, רבי יוסי חולק על ת"ק וס"ל שרק החלק הפנימי של הקישוא נהי' מר, ואילו החלק החיצוני של הקישוא אינו נהי' מר ותמיד אפשר להפריש עליו.

מקשה הירושלמי: רבי בנימין בר לוי בעי: דבר שאפשר לך לעמוד עליו חכמים חלוקין עליו?

(ומתרץ הירושלמי שעל עיקר בדיקתה חלוקין, שת"ק סבר שאחר יום א' א"א להפריש בלי לבדוק, ור"ס ^(מחמץ 1234567) ל"שכל עוד שלא יודע בוודאות שהחיצון מר - מפריש עליו).

גם כאן מוצאים אנו, שכבר בזמן הירושלמי הי' ברור שלא יתכן שחכמים יחלקו בדבר מציאותי שאפשר לבדוק. סיכומו של דבר: אין מחלוקת במציאות.

ואכן בספר "שדי חמד", האנציקלופדיה התלמודית הראשונה, בקונטרס ה"כללים" מערכת המ"ם כלל קסד אסף וליקט מדברי ראשונים ואחרונים המתייחסים לכלל זה שלא תיתכן מחלוקת במציאות (שתי הדוגמאות שהובאו לעיל לקוחות משם, ובכמה שיחות הרבי בניהול מצויין ה"שדי חמד" כמקור לכלל זה).

- חלק שני -

ד. כ"ק אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע השתמש רבות בכלל זה, ובמקומות רבים ברחבי תורתו הוא מחיל את הכלל הזה על מחלוקות שונות שנראה שהן מחלוקות במציאות.

לא עת האסף פה כל הדוגמאות, נסתפק באחדות מהן.

1. בלקו"ש חי"ח שיתח' ד' לפרשת קרח מביא הרבי ש(לדעת רבא) ישנה מחלוקת תנאים כמה שערים היו לעזרה בביהמ"ק. לדעה אחת היו חמשה שערים. לדעה שני' - שבעה שערים, יש מי שסובר שהיו שמונה שערים, ויש מי שמוסיף עד למספר שלוש-עשרה (!).

שואל הרבי: הכיצד?! הרי זו פלוגתא במציאות, האם היו לעזרה 5/7/8/13 שערים בפועל!

מבאר הרבי: אין פלוגתא במציאות, ולכן אנו מוכרחים לומר שבמציאות אכן היו שלוש עשרה שערים (כדעה המוסיפה ביותר). א"כ מהי המשמעות של שאר הדעות החולקות? - הן חולקות לכמה מתוך שלוש-עשרה השערים יש דין של "שער של ביהמ"ק".

מה ההבדל בין שאר השערים ל"שער של ביהמ"ק" - מביא הרבי כמה נפק"מ, ולדוגמא, שדוקא שערים אלו שהם בגדר שערי ביהמ"ק צריכים שמירה.

2. ב"הדרן על הרמב"ם" שנאמר ביו"ד שבט תשמ"ז (תורת מנחם - הדרנים על הרמב"ם והש"ס עמ' קכא ואילך) מביא הרבי משנה במס' עדויות המביאה דעות שונות החולקות מה יעשה אליהו מבשר הגאולה: רבי יהושע - לרחק המקורבין בזרוע (=משפחות פסולות-יוחסין שנתערבו בין בני"י בכח הזרוע), ולקרב המרוחקין בזרוע. רבי יהודה - לקרב המרוחקין בזרוע, אבל לא לרחק המקורבין בזרוע, רבי שמעון - להשוות המחלוקות. חכמים - לא לקרב ולא לרחק, אלא לשום שלום בעולם.

מקשה הרבי: הרי זו פלוגתא במציאות, מה אליהו יעשה לכשיגיע, ואיך יתכן הדבר!?

ומבאר: לפי הכלל ש"אין מחלוקת במציאות" מובן שבמציאות כולם מסכימים שאלהיו יעשה את כל הפעולות, אלא שהמחלוקת היא: איזה מהדברים יהי' כחלק מתפקידו אותו יהי' עליו לבצע כהכנה לביאת המשיח, ואלו פעולות יעשה אליהו בתור דבר נפרד כמו הפעולות שעשה בימי חיותו בעלמא-דין בימי אחאב.

ה. עד כאן הובאו שתי דוגמאות מני רבות המובאות בתורת רבינו.

1. הרבי מציין כמקור לדבריו (בין השאר) את דברי התוס' בכתובות קו, א ד"ה שבעה. בפנים הובאה תמצית חלקית בלבד מדברי הרבי בנידון (וכן בדוגמאות דלהלן). הרוצה, איפוא, ללמוד את הנושא על בוריו - עליו לעיין בשיחות הרבי המצויינות בפנים.

כשנדע, איפוא, את שיטתו של הרבי בפתירת המחלוקת נוכל גם אנו ללמוד ולפתור בדרך זו מחלוקות נוספות במציאות.

כשאנו נפגשים במחלוקת במציאות, עלינו, ראשית-כל להניח הנחת יסוד לפי הדעות החולקות מסכימות על מציאות אחת. בדרך-כלל תהי' זו הדעה המגדילה ביותר, (כמו בי"ג השערים), או צירוף של כל הדעות יחדיו, שכולן צודקות, בזמן אחד או בזמנים שונים (כמו בביאת אליהו).

לאחר מכן עלינו למצוא ולהסביר את המחלוקת בהגדרת הדברים, כלומר: המציאות מוסכמת, אך המחלוקת היא בהגדרת הדברים (לכמה יש דין שער, מה מהדברים נחשב כחלק מפעולת אליהו).

נביא כאן דוגמא אחת לפתירת מחלוקת בעצמנו.

בגמ' במס' ברכות (כז, ב ואילך) מסופר על רבן גמליאל ששימש כנשיא, ובעקבות מספר מקרים בהם לא התייחס בכבוד הראוי לרבי יהושע - הוחלט להורידו מכס-הנשיאות.

הגמ' מתארת, שרבן גמליאל נהג בימי נשיאותו להעמיד שומר בפתח בית-המדרש ע"פ הנימוק: "מי שאין תוכו כבדו - אל יכנס לביהמ"ד".

1. ויש להביא מספר דוגמאות נוספות, (ולהעיר, שקביעת המציאות ובמה יחלקו, קל ביותר למצוא (לפיכך יובאו בעיקר), משא"כ הסברא והטעם לפלוגתתם):
 - א. מחלוקת הרמב"ם והראב"ד האם לע"ל יהי' שינוי מנהגו של עולם, אם לא (הל' מלכים רפי"ב). ידועה שיחת כ"ק אדמו"ר שתהיינה ב' תקופות בימיה"מ, ובתקופה הראשונה לא יהי' שינוי ובתקופה השני' יהי' שינוי - לכו"ע.
 - הפלוגתא יל"פ בב' אופנים: 1. בהגדרת ימיה"מ: הרמב"ם ס"ל שעיקר ימיה"מ היא התקופה הא', והראב"ד ס"ל שהעיקר זה התקופה הב'. 2. גם להרמב"ם יתכן שגם בתקופה הא' יהיה שינוי, אלא שכותב מה מוכרח מצד הגדר דימיה"מ (ע"פ שיחות כ"ק אדמו"ר: לקו"ש חכ"ז פ' בחוקות; שיחת יו"ד שבט תשמ"ז).
 - ב. מחלוקת רב דימי ורב ספרא אם רבי עשה מעשה וביטלו, או שביקש לעשות ולא עשה, ומסקנת הש"ס (כתובות ק, א) ד"מ"ס הכי הוה מעשה ומ"ס הכי הוה מעשה.
 - י"ל שלכו"ע היו בפועל ב' העובדות, אלא שכ"א מהם שמע מעשה אחר. ועצ"ע.
 - ג. מחלוקת רש"י והמדרש אי האומה שבאה בימי משה היתה גבעונים או כנענים (ראה לקו"ש חי"ד פ' נצבים). י"ל דגם הכא היו ב' אומות שהגיעו למשה, גבעונים וכנענים, וכ"א מדבר על מקרה שונה. ועצ"ע.
 - ד. כתובות פד, ב: "הכא בהא קמיפלגי מ"ס רבי טרפון רבו [דר"ע] הוה, ומ"ס חבירו הוה".
 - י"ל דלכו"ע הי' תלמיד-חבר לר"ע, אלא שנחלקו בגדר ד"רב ו"חבר", מאי קרי לי' "רב" ומאי קרי לי' "חבר".
 - ועיין ביאורו הנפלא של רבינו למח' הרמב"ם והראב"ד בענין בן כוזיבא (הל' מלכים פי"א ה"ג) - לקו"ש חכ"ז ע' 199 הערה 69. ו"תן לחכם ויחכם עוד"!

לאחר הדחתו של רבו גמליאל מונה תחתיו רבי אלעזר בן עזרי' לנשיא, הלה הסיר את המגבלות שהטיל קודמו וביטל את השומר ממשרתו. לאמר: כל הרוצה - יבוא וישנה.

באותו יום - מספרת הגמ' - נתווספו ספסלים בבית המדרש: "פליגי בה אבא יוסף בן דוסתאי ורבנן, חד אמר אתווספו ארבע מאה ספסלי, וחד אמר שבע מאה ספסלי".

גם כאן לכאורה יש פלוגתא במציאות: כמה ספסלים נתווספו בפועל לבית-המדרש?

על פי העיקרון דלעיל יש לומר: המציאות מוסכמת כדעה המרבה - שבע-מאות ספסלים.

א"כ מהי המחלוקת? - יש לומר שהן חולקות בגדרן של התלמידים:

מתוך שבע-מאות הספסלים, שלוש-מאות היו ברמה פחותה יותר של ידיעה והבנה (שהרי, כאמור, סולקה ההגבלה), אלא שהדעות חולקות האם שלוש-מאות הספסלים הללו נחשבים בכ"ז תלמידי ביהמ"ד, וא"כ בסה"כ יש שבע-מאות. ולדעה השני' הם אינם נחשבים לתלמידי ביהמ"ד (אולי: יושבי ביהמ"ד). ולכן ישנם רק ארבע-מאות.

ובפרטות יותר י"ל: תלמידי ארבע-מאות הספסלים היו משתתפים-פעילים בנושאים הנלמדים בביהמ"ד, הקשו קושיות, תרצו תירוצים וכו', והשלוש-מאות האחרים רק הקשיבו לדיונים (אף שהבינו וכו'), וע"פ דברי הגמ' במס' בבא מציעא (לג, א) "אמר עולא ת"ח שבבבל . . קורעין זה על זה", ופירש"י ע"ז (הובא בב"י יו"ד סרמ"ב): וכדין תלמיד לרבו לפי שהיו יושבין תמיד בבית המדרש יחד, ומקשין ומפרקין וכולם למדים זה מזה" - י"ל דהנפק"מ בין סוגי התלמידים תהי' לענין החיוב לקרוע עליהם בפטירתם, ודו"ק?

ו. אולם, יש לדעת, כי כלל זה איננו מוחלט, ועל-אף האמור לעיל, ישנם מחלוקות שנשארות בגדר זה של מחלוקת במציאות.

1. אמנם מובן שכל התלמידים שנכנסו היו בגדר "תוכם כברם" וכפי דברי הגמ' בהמשך שם שבאמת הנהגתו של ר"ג לא היתה כפי שצריך להיות (ומה שהראו לו בחלום - ה' זה רק, כדברי הגמ', ליישב את דעתו).

2. העירני לזה ידידי הת' מ"מ הכהן שי' כ"ץ, ות"ח לו.

בשיחת ש"פ תשא תשד"מ (התוועדות תשד"מ ח"ב ע' 1100) נדרש הרבי למחלוקת בענין הכישוף הרמב"ם סובר (הל' ע"ז ס"פ י"א) שהכישוף אין לו שום כח וכולו הבל ורעות רוח, ואילו ראשונים אחרים (דוגמת הרמב"ן ועוד) סבורים כי לכישוף יש כח מסויים.

הרבי אומר שבמקרה זה, על-אף שזו מחלוקת במציאות, אין לפרשה שבמציאות מסכימים ותולקים בהגדרה וכו', כיון שמחלוקת זו הובאה בהלכה, ובהלכה אין מקום לפירושים מחודשים, והיא כתובה בשפה ברורה, א"כ זו אכן המחלוקת.

עם זאת, הסביר הרבי כי עדיף לצמצם את המחלוקת במציאות, ולומר כי ברור שהמחלוקת אינה בזמן-הזה, בזה"ז כולם סבורים שאין לכישוף כל משמעות, והמחלוקת היא רק בנוגע לנעשה בעבר - בזמן מ"ת וכיו"ב.

אח"י 1234567

- חלק שלישי -

ז. אמנם שיטת רבינו צריכה ביאור, ובהקדים:

תנן במס' ר"ה (כו, ב): שופר של ר"ה של יעל פשוט ופיו מצופה זהב ושתי חצוצרות מן הצדדין. ובגמ' (כז, א) פירשו דאיירי בבית-המקדש והא דבעינן פיו מצופה, הוי משום כבוד יו"ט.

הרמב"ם בהל' שופר השמיט דין זה.

ובספר "יום תרועה" להרב מהר"ם בן חביב כתב ליישב השמטת הרמב"ם ("וזה דבר השמיט"ה") ע"פ המבואר שם (כו, א) מחלוקת רבי יוסי וחכמים בקרן של פרה אי כשר לתקיעת שופר, דר"י מכשיר, וטעמי' - דהא דאמרינן "אין קטיגור נעשה סניגור" (פרה מזכירה אחטא העגל) היינו בדברים הנעשים בפנים, משא"כ בשופר שמבחוץ. וחכמים אסרי וטעמייהו, ד"כיון דלזכרון הוא - כפנים דמי" ואמרינן בשופר "אין קטיגור נעשה סניגור".

והכא לכאן' תנן דפיו מצופה זהב, והכיצד, והלא "אין קטיגור נעשה סניגור"!!

אלא ע"כ ס"ל להרמב"ם דמתני' אתיא כר' יוסי דס"ל דשופר ל"א "אין קנ"ס", כיון דבחוץ, ולכך ס"ל בשפיר מצו מצפי לי' בזהב. משא"כ לרבנן דפליגי עלי' - לא ס"ל דפיו מצופה זהב. עכ"ד.

והקשה על דבריו הרב החיד"א בספרו "מחזיק ברכה" ריש סי' תקפ"ו, וז"ל:

"ויש להעיר על דברי הרב ז"ל דקשה דבר דיהי' מחלוקת במציאות איך הי' במקדש" (וע"ש שהאריך להקשות מכמה פנים אחרים, וע"ש תירוצו).

ח. והשיג על קושייתו זו ה"שדי חמד" שם, וז"ל: ויתכן דהגאון מוהרמב"ח לא חשיב לכי האי גוונא מחלוקת במציאות, דסובר דמחלוקת במציאות דדחיקא לן, היינו דוקא בדבר שיש בידנו לעמוד ולברר אם כדברי מר או כדברי החולק, דבכי האי ודאי קשה היכי פליגי במידי שאפשר לברר. . אבל במה שהי' בזמן הקודם ואין בידנו לברר הדבר יתכן שיהיו חלקים וכל אחד יאמר כפי מה שקבל מרבותיו ומר מאי דשמיע לי' קאמר, ומר מאי דשמיע לי' קאמר. . (ומוכיח מדברי ה"כתב סופר" שגם הוא ס"ל שזוהי הבעי' במחלוקת במציאות:).

"ומתבאר מן האמור דדוקא בדבר שיש בידנו לברר הוא דאמרין של יתכן דפליגי במציאות, ובההיא דפיו מצופה זהב יש לומר דהרב מוהרמב"ח סבירא לי' דאי אפשר לברר אם הי' במקדש או לא, ופליגי על ר' יוסי ורבנן לפי טעמייהו".

ומוכיח שכ"ה דעת ה"תוספות יום טוב", ולפ"ז מיישב כו"כ מקומות נוספים דלכא' נראה דפליגי במציאות, אך כיון שקשה לברר - אין בזה בעי'.

ולכא' דברי ה"שדי חמד" מובנים, שכל הסברא שלא תיתכן פלוגתא במציאות - מפני שאין כל הגיון שיחלקו בדבר שניתן לבררו. ומינה: כל זה בדבר שאכן ניתן לבררו, אך בדבר שאירע בעבר, או שיקרה בעתיד, או שקיים בהווה, אלא שא"א לבררו - אין כל בעי' שיחלקו!

ולפ"ז צ"ב טובא, דבמקרים רבים שהשתמש רבינו בכלל זה ד"אין מחלוקת במציאות", (- ויתכן שמדובר ברוב המקרים, (וכ"ה בב' הדוגמאות דלעיל)) הם כאלו, שלפי ה"שדי חמד" אינן קשורים כלל לכלל זה!

דהדוגמא הא' - בשערי ביהמ"ק - היתה בעבר, ובזה עוד אפשר לדחוק שאין לומר כן, כיון שהיו בזמן קרוב לביהמ"ק ויכלו לברר (אף שמדברי ה"שדי חמד" משמע שתיתכן מחלוקת במציאות במשנה בדברים שהיו בביהמ"ק), אך שבעתיים קשה לגבי פעולת אלי' דלעתיד - מדוע לא יתכן שיחלקו במציאות בכך?

1. וכן משמע דעת אדמו"ר ה"צמח צדק" בשו"ת שלו: "זוה דוחק שיחלקו במציאות, שהרי יכולים לברר עם מי האמת כו" (יר"ד סי' רנב ו, ב), וראה גם שם סי' טז (טז, ב)). - העירני לזה ידידי הת' יי"צ שי' רבינוביץ, ות"ח לו.

2. בקובץ "הערות הת' ואנ"ש" דשיבתנו גליון רלא (עמ' 95-92) דן בענין זה ידידי הת' אליהו שי' שוויכה, וע"ש מה שכתב בזה.

ט. ויש לומר הביאור בזה, ובהקדים:

בשיחת כ"ף מנחם-אב תשי"א, היארצייט הראשון של כ"ק הרה"ח הרה"ג המקובל ר' לוי יצחק שניאורסאהן נ"ע, אבי רבינו, לאחר קבלת הנשיאות, אמר רבינו שהמקום היחיד שמצא בש"ס בו מוזכר התאריך עשרים באב, הוא בנוגע לקרבן העצים - במס' תענית (כו, א).

כשעלה עזרא הסופר עם בני מבבל לא"י לאחר גלות בית-ראשון הי' מחסור בעצים להקרבת הקרבנות בביהמ"ד, עמדו מספר משפחות והתנדבו עצים למערכה. לזכר כך תיקנו, כי לעולם ביום זה יביאו בני משפחות אלו עצים למערכה, לזכר תרומתם.

המשנה שם מונה את התאריכים בהם חגגו המשפחות (לזכר בימים בהם התחילו להקריב בעציהם), ובין השאר היא מונה את: "בעשרים בו [באב] בני פחת מואב בני יהודה" ובברייתא (כת, א) נחלקו בזהותם: לדעת רבי מאיר הכוונה למשפחת דוד המלך, ולדעת רבי יוסי הכוונה למשפחת יואב בן צרויה.

הרבי בשיחתו הקשה: והלא זו פלוגתא במציאות, מי היתה המשפחה המקריב בכ' אב, וביאר, שלכו"ע מדובר במשפחה שהתייחסה לשניהם, והמחלוקת היא זכותו של מי גרמה להם לזכות זו, זכותו של דוד (לימוד התורה במס"נ), או של יואב (בירור העולם במס"נ).

כאשר הרבי הקשה שלכאן זו מחלוקת במציאות אמר הרבי כדלהלן (ראה לקו"ש ח"ד שיחת כ' אב ובבירור יותר בסרט-ההקלטה): "ישנו כלל ש"אלו ואלו דברי אלקים חיים", לפי זה לא יכולה להיות מחלוקת במציאות, כיון שבמציאות לא יכול להיות ששתי הדעות יהיו אמת, ונמצא שאחת הדעות אינה דוברת אמת, וזה לא יתכן.

והיות שכאן הובאו שתי דעות בקשר לזהותם של מקריבי העצים בכ' אב, נמצא לכאן שזוהי מחלוקת במציאות, ואיך יתכן הדבר?", עד כאן.

כלומר: לרבי נימוק נוסף על נימוקו של ה"שדי חמד" מדוע אין מחלוקת במציאות: לפי ה"שדי חמד" הנימוק הוא מפני שאפשר לברר, ולפ"ז במקרה שא"א לברר - תיתכן מחלוקת גם במציאות, אמנם הרבי מוסיף על דבריו ומסביר שיש טעם נוסף לכך ש"אין מחלוקת במציאות" והוא, מפני שבמחלוקת במציאות לא יתכן שיהי' "אלו ואלו דברי אלקים חיים", ולכן לא יתכן שיש מחלוקת במציאות, לפי זה נמצא

לסיכום: התבארה כאן משמעות המושג "מחלוקת במציאות", שיטת הפתירה בה משתמש רבינו ע"מ לפתור מחלוקת אלו שלא יהיו מחלוקת במציאות, וחידושו הנפלא של רבינו מהו הטעם שקשה לומר שיש מחלוקת במציאות, הקשורה לעיקרון של "אלו ואלו דברי אלקים חיים" ו"נתן לנו תורת אמת".

ויהי רצון שתיכף ומיד ממש נזכה להתראות עם הרבי בגוף גשמי ולשמוע מפיו מאמרים חדשים ושיחות חדשות, וישמיענו נפלאות מתורתו, "חדש ימינו כקדם"!



ההתגלות דמשיח - שראוי ומוכשר לבוא

1234567

הת' מנחם מענדל שי' מישולובין
הת' שמואל בן ציון שי' קפלן
תלמידים בישיבה

א.

בשיחת ש"פ וירא ה'תשנ"ב (סי"ד) אמר כ"ק אדמו"ר זי"ע, וזלה"ק: "ועוד והוא עיקר: נוסף על המבואר לעיל (סי"א) שקיימת מציאותו של משיח בניצוץ משיח (בחי' היחידה) שבכאו"א מישראל, קיימת גם מציאותו של משיח כפשוטו יחידה הכללית - כידוע ש"בכל דור ודור נולד א' מזרע יהודה שהוא ראוי להיות גואל, ולכשיגיע הזמן יגלה אליו השי"ת וישלחו כו", ואילו לא היו מתערבים ענינים בלתי רצויים המונעים ומעכבים כו', הי' מתגלה ובא בפועל ממש.

וע"פ הודעת כ"ק מו"ח אדמו"ר נשיא דורנו, משיח שבדורנו, שכבר נסתיימו ונשלמו כל עניני העבודה ועומדים מוכנים לקבלת פני משיח צדקנו, הרי, בימינו אלו (כו"ל סי"ג) נתבטלו כל המניעות והעיכובים כו', וכיון שכן, ישנה (לא רק המציאות דמשית, אלא) גם ההתגלות דמשית, ועכשיו צריכים רק לקבל פני משיח צדקנו בפועל ממש! "עכ"ל.

ולכאורה צריך ביאור:

(א) בערב ראש השנה תשנ"ב (סה"ש תשנ"ב ח"א ע' 6) אומר רבנו זי"ע: "מזה מובן, שביום הולדת של הצמח צדק... שאז מזלו גובר - גובר הענין של שמו של משיח... ובמילא בטח שזה פועל פעולתו - שיהיה הגילוי של שמו של משיח, ועוד יותר - הגילוי של משיח בעצמו (כמו שהוא נעלה משמו)", עכ"ל. וא"כ איך אפ"ל שישנה כבר ההתגלות דמשיח, והרי כאן אומר רבנו זי"ע שיהיה הגילוי דמשיח?

(ב) בתחילת השיחה מבאר רבנו שבכל יהודי ישנה המציאות ד"וירא אליו ה'", אך על היהודי להיות כלי, שמציאות זו תהי' אצלו בהתגלות, שגם הוא יחוש בגילוי זה. דהיינו שהתגלות פירושו שיחוש בזה, וא"כ כיצד אפשר לומר שישנה ההתגלות של משיח, והרי איננו חשים כלל בגילוי המשיח, שקשור עם תיקון העולם וכו'? ועוד, שאם ישנו גילוי זה מדוע יש עדיין "לקבל" זה בשביל הגאולה בפועל?

ב.

והנה, יש שפירשו שהכוונה בהשיחה להתגלות משיח שכביכול הייתה בשנת תנש"א. וכוונתם אמורה אודות הא דהזכיר רבנו בשנה זו פעמים רבות דברי הילקוט שמעוני הידועים אודות "שנה שמה"מ נגלה בה". ופירשו, שהכוונה שישנה כבר התגלות של משיח הוא מודיע שהוא הולך לגאול את ישראל, אך אין זה עדיין הגאולה השלימה.

והביאו ראי' לכך משיחת כ"ק אדמו"ר בש"פ נשא תנש"א, וז"ל: "וענין זה מודגש ביותר וביותר בשנה זו... מתחיל מה"נפלאות" שכבר ראו... בפועל ובגילוי לעיני כל העמים בשנה זו, שבהם נתקיימו דברי הילקוט שמעוני: שנה שמלך המשיח נגלה בו כל מלכיות אומות העולם מתגרים זה בזה, מלך פרס כו' מלך ערבי כו', ואומר להם (הקב"ה לישראל) בני אל תתיראו, כל מה שעשיתי לא עשיתי אלא בשבילכם... הגיע זמן גאולתכם", ומאז (ובפרט בחודש ניסן, חודש הגאולה) עומדים כבר "בשעה שמלך המשיח בא ("הנה זה בא")... ומשמיע להם לישראל ענוים הגיע זמן גאולתכם".

1. וא"א לומר שענין ההתגלות התחיל בזמן אמירת השיחה דפר' "וירא" ולא קודם, דהרי בהשיחה הנ"ל מקשר ההתגלות להודעת כ"ק אדמו"ר הקודם נ"ע - שנשתיימה העבודה (שמח"ת תרפ"ט). והובא פעמים רבות בשיחות רבנו משנות המ"ם ואילך, ומתשמ"ד ואילך שסיימו גם לצחצח הכפתורים).

אך לאחר עיון קל בשיחות דאותה שנה, מוכח שהכוונה בזה שכאשר מתקיימים הסימנים הנ"ל, ה"ז סימן שבשנה זו יהיה ביאת משיח והגאולה השלימה בפשטות.

אלא שהכוונה בשיחת ש"פ נשא הנ"ל היא בפשטות: לאחר הודעת כ"ק אדמו"ר הקודם נ"ע שנסיימה העבודה, ולאחרי כל הסימנים שנתקיימו בשנה ההיא, ובפרט בחודש ניסן הרי עומדים בשעה שמה"מ בא.

וממשיך שם: "ובפרט בעמדנו בזמן מ"ת.. ה"ז הזמן הכי מוכשר להחידוש ד"תורה חדשה מאתי תצא" - לא רק בלשון עתיד, אלא בלשון הווה, ועד שברגע שלאח"ז נעשה כבר בלשון עבר, כיון ש"הנה זה משיח בא", וכבר בא.

היינו, שמצד כל הסימנים הרי עומדים בזמן זה שצריך להיות ביאת משיח - ובל' הילקו"ש: "שנה שמהמ"מ נגלה בה". אך לא נאמר שאכן בא המשיח, שהרי כל דורנו נמצא בזמן שע"פ כל הסימנים וע"פ הודעת כ"ק אדמו"ר הקודם הננו עומדים בזמן שבאה הגאולה האמיתית והשלימה (כפי שחזר על כך רבנו פעמים רבות). אך יחד עם זאת אמר רבנו שוב ושוב, שזה שמשיח עדיין לא בא הוא דבר שאינו מובן כלל וכלל!

וראי' לכך: הרי במשך כל השיחות שלאח"ז המשיך רבנו להכריז שע"פ כל הסימנים בוודאי שהשנה היא שנה שמשיח יבוא בה, וכדברי רבנו בשיחת ש"פ ואתחנן תנש"א: "סימן השנה - שנה שמלך המשיח יתגלה בה".

(וראה גם שיחת ש"פ תצא תנש"א, שהשנה היא תנשא בלשון ציווי "התגלות המשיח שיינשא גו' אחד", והן בנוגע הנישואין דכנס"י והקב"ה ובל' הילקו"ש: "שנה שמה"מ כו'", וכיון שנמצאים בחודש האחרון של השנה א"א ח"ו וח"ו לדחות קיומה של הבטחה זו, ע"ש ודו"ק).

1. ראה לדוגמא: תו"מ התועדויות תנש"א (ח"א) עמ' 136-7. ושם ח"ב עמ' 442.

2. ומהם: תו"מ התועדויות תשנ"ב עמ' 354 ושם: "כל האמור לעיל שייך ונוגע ליהודים בכל הדורות, עאכו"כ בדורנו זה ובזמננו זה - שע"פ סימני חז"ל נמצאים כבר בשלב הגאולה ממש". וראה שם עמ' 44: "ובפרט שנמצאים כבר בהזמן העיקרי של הגאולה - תיכף ומיד ממש - שהרי כבר כלו כל הקיצין, הכל מצוחצח, ונמצאים במצב של "עמדו הכן כולכם" בתכלית השלימות.

ג.

וי"ל הביאור בזה, ובהקדים:

בשיחת ש"פ ואתחנן תנש"א (אות ח') מבאר רבנו, וז"ל: "בהענין דחמשה עשר במנחם אב - שלידת משיח היא ברגע שלאחרי החורבן דוקא, כדאיתא במדרז"ל ששגעתה פרתו פעם א' נחרב ביהמ"ק, וכשגעתה פרתו פעם הב' נולד מושיען וגואלן של ישראל, ולא עוד אלא שגם לאחרי שנעשה גדול, כולל ובמיוחד גדלות רוחנית... נמשך החורבן והגלות משך זמן, ועד למשך זמן הכי ארוך - שהכוונה בזה היא שתהי' שלימות הגאולה מצד העליון ומצד התחתון, ומצד שניהם יחד".

ובשוה"ג (הערה 93) נעמד רבנו זי"ע על המילים "לאחרי שנעשה גדול", וז"ל: "ומסתבר יותר לומר שגם זה נכלל ב"נולד מושיען של ישראל" - שאין הכוונה להציאה לאויר העולם, שאז בפועל אינו "מושיען של ישראל", אלא להתגלות (דוגמת לידה כפשוטה) ד"מושיען של ישראל", שכבר ראוי ומוכן לגאול את ישראל בפועל ממש",

ונמצא דזהו גם תוכן דברי רבנו בשיחה דש"פ וירא: בכל דור ישנו הראוי להיות משיח, אך מכיוון שבפועל אין באפשרותו לבוא ולגאול, - מכיוון שעוד לא סיימו את העבודה - ה"ז אצלו בהעלם (ובאותיות של השיחה "מציאותו דמשיח" בלבד). אבל בדורנו - לאחר הודעת כ"ק אדמו"ר הקודם נ"ע - שנסתיימה העבודה, והודעת כ"ק אדמו"ר זי"ע משנת תשמ"ז ואילך שסיימו גם "לצחצח הכפתורים" דהיינו שאין שום מניעה שמשיח יבוא ויתגלה, שראוי ומוכשר לבוא - זה גופא ההתגלות דמשיח. וע"ד שכאשר המשיח נעשה גדול זה ההתגלות שלו, דקודם לכן לא הי' יכול לבוא ולגאול, וכעת הוא בגילוי, שראוי ומוכשר לגאול. אבל אעפ"כ לאחרי זה נמשכה הגלות זמן ארוך. והטעם לכך, הוא: כי היה מניעות ועיכובים.

אבל כאשר אין עוד מניעות ועיכובים, הרי נשמת משיח (המציאות דמשיח) אינה רק בהעלם (היינו, שיש לה יכולת בהעלם להתגלות ולגאול את ישראל), כ"א בגלוי,

1. אבל כפי שביאר רבנו כמ"פ, שזה גופא שמשיח עדיין לא בא, זהו סימן שהקב"ה רוצה שנעשה עוד משהו - ובכללות שכל הפעולות חדורים בכך שהם מביאים לקבלת פני משיח, כמבואר בשיחה זו לאחרי הקטע הנ"ל, ובאריכות יותר בשבת שלאחרי זה פ' חיי שרה.

במעמד ומצב כזה שבכל רגע - כאשר הקב"ה יחפוץ בכך - יהיה הגילוי דמשיח והגילוי דגאולה האמיתית והשלימה¹.

ועל כן העבודה צריכה להיות הבאת משיח צדקנו בפועל ממש, ובל' רבנו זי"ע בהמשך אותה שיחה (לאחרי המילים "לקבל פני משיח"): "ובסגנון דפרשת השבוע - שצריכים רק לקבל ההתגלות ד"וירא אליו ה'", הן בנוגע לבנ"י (אליו), והן בנוגע לכל העולם (ח"י מרחשון), בפועל ממש, בעולם העשי' הגשמי". (ובאריכות ופירוט יותר בשבת שלאח"ז, פ' חיי שרה).

ודעת לנבון נקל שאין מדובר בחידוש מהותי שהרבי מגלה לנו שמתרחש דווקא בשנים הכי אחרונות, שהרי הרבי מקשר זה להודעת הרבי הקודם כנ"ל, והסיבה לכך שהנ"ל נאמר לנו דווקא אז, הוא - בסגנון הידוע דכ"ק רבינו בהדיבורים אודות משיח בשנים ההם - כפי שביאר רבנו עצמו בשיחת פורים תשמ"ז, וביתר חריפות בשיחת כ"ח ניסן תנש"א, כי לאחרי כל פעולות רבותינו נשיאנו להביא את הגאולה, עדיין לא באה הגאולה בפועל ממש, ולכן זוהי אחריותו האישית של כאו"א להביא את משיח צדקנו בפועל ממש, ע"ש באריכות.



מדת הנצח שבחסד

הת' מנחם מענדל שי' מישולובין
תלמיד בישיבה

בד"ה הידוע "משכני אחריו" דתרפ"ה אומר אדנ"ע בענין בירור המדות וזלה"ק: "וביאור הענין איך שכל מדה כלולה מז' כמו חסד שבחסד וגבו' שבחסד כו' הענין הוא דהנה ידוע שהאהבה נק' חסד כמ"ש אהבת עולם אהבתיך ע"כ משכתיך חסד, וחסד שבחסד היינו האהבה הנגלית מתוך האהבה המסותרת שבטבע נפש האדם,

1. ולתוספת ביאור: משל לאדם השרוי בבית האסורים וברצונו דכאשר יצא יבנה עיר, הנה כל זמן ששרוי בין כתלי בית האסורים אין לו שום אפשרות לצאת ולבנות העיר. ברם ברגע שנפתחה דלת בית האסורים (-סרו המניעות והעיכובים), הרי כעת כאשר יש באפשרותו לצאת ולבנות העיר - נמצא כמו באופן גלוי, דברגע כמימרא יכול לצאת ולבנות העיר [וכ"ז קודם שבנה בפועל] וכ"ה בענינו.

כמו אהבת האב לבנו כשהיא מתגלית לעיני הכל, הגם שאין בה התחדשות כי אהבתו טבעית אליו בתמידיות אך יציאתה בגילוי זה מתוך ההסתר המוטבע נק' חסד שבחסד..."

ובהמשך מבאר במדת ה"נצח שבחסד": "ובחי' נצח שבחסד הוא אשר אנו רואים באדם שיש לו איזה אהבה ותשוקה לדבר מה, הנה ישתדל בכל כוחו להמציא אותה הדבר אליו או שיגיע הוא ויתקרב לאותו הדבר. ואם יהיו מניעות רבות מאוד עד שאין ביכולתו להשיגן אז יבוא במדת הנצחון שינצח את עצמו לעמוד נגד כל מונע וישיג ויגיע לאותו הדבר בנצחון גדול כו'. והרי סיבת הנצחון הזה אינו אלא מצד האהבה, וכל שהאהבה אינו גוברת בו כ"כ לא יוכל לעמוד בנצחון כ"כ נגד כל מונע ומעכב. וערך הנצחון הוא לפי ערך האהבה וזהו הנק' נצח שבחסד, שהוא אור האהבה עצמה אלא שמלובשת בנצחון כו'. משא"כ מדת הנצח כשהוא מצ"ע בלבד בלתי הגלות בו אור האהבה שאז נק' בדי ערבות שאין בהם טעם וריח כו' היינו נו"ה שנק' ירכין ולא נחשבו מגופי המדות חו"ג כלל, והיינו כאשר אהבתו נסתלקה לגמרי אך רשימה בעלמא נשאר ובזה מנצח א"ע להיות נמשך בע"כ כמו האוהב ללמוד בטבע שלפעמים לא יחשוק כלל ינצח א"ע כו' וכמ"ש במ"א אבל נצח זה שמצד הגלות נגלית בו אור האהבה דוקא זהו הנק' נצח שבחסד והיא ממדת האהבה ממש כנ"ל הטעם שהרי כל מה שיאהב יותר, יותר יעמוד נגד כל מונע בנצחון כו'". עכלה"ק.

כלומר, כאשר מדה מסוימת באה כתוצאה ממדת החסד שבגילוי באותה שעה (וכמשל מי ששונא מי ששונא לאוהבו - דזה בהגדר ד"גבורה שבחסד"), אזי נק' זה מדה שבחסד, משא"כ כשאותו המדה באה לבדה ללא הקדמת החסד (כהדוגמא ממי שבטבעו ללמוד, בשעה שאין לו חשק ותשוקה - דזה בהגדר דמדת ה"נצח" לבדה) אזי אין זה מדה שבחסד כ"א אותה המדה לבדה.

והנה במאמר ד"ה "וספרתם לכם" ה'תשי"א אומר כ"ק אדמו"ר זי"ע וזלה"ק: "וענין נצח שבחסד הוא, דגם כאשר מאיזו סיבה חסרה אצלו המשיכה לדברים גשמיים, ה"ה מנצח את עצמו ופועל תשוקה בעצמו". עכלה"ק.

ובאותיות פשוטות: כאשר לאדם אין חשק לדבר מסויים, והגם שאין לו חשק מתגבר הוא ע"ע ומעורר אצלו החשק ועושהו, אזי נכלל זה בהגדר ד"נצח שבחסד".

והנה, ביאור אדנ"ע עומד לכאן בסתירה לביאור כ"ק אדמו"ר, דלביאור אדנ"ע הנ"ל, הרי שאדרבא - כאשר ההתגברות ("נצח") באה מתוך ריבוי החשק והתשוקה להדבר ("חסד") אזי נופל ע"ז שם "נצח שבחסד" וככל שגדולה האהבה, כך תגדל מדת הניצוח, וכן להיפך. משא"כ כשלאדם אין חשק כ"א רשימו, ובכ"ז מתגבר ע"ע (דע"ז קאי רבינו במאמרו) ה"ז מדת הנצח לבדה! משא"כ לביאור רבינו נק' זה "נצח שבחסד"!

וכמו"כ יש להבין בביאור רבינו גופא, דבכל המדות נקטין כלל דמדה המסתעפת ממדה מסוימת (שונא מי ששונא לאוהבו וכיו"ב), אזי נופל על מדה זו המדה הפרטית דהפעולה אותה מבצע האדם, שנשתלשלה מהמדה הכללית (ובהדוגמא הנ"ל דשונא השונא לאוהבו - מדת ה"גבורה שבחסד"), ובמילא יש להבין, דא' שאין לו חשק להדבר ובכ"ז מתגבר ועושהו (דזה הכליל רבינו במדת ה"נצח שבחסד"), היאך נופל ע"ז שם מדת החסד שעניינה לכאן' ההיפך מזה - חשק וכו'!?

וצ"ע, ואשמח לראות דעת הקוראים והמעיינים בזה.



בביאור שיטת רש"י בקנין יד

הת' משה אליהו שי' מרקוביץ
תלמיד בישיבה

א.

במסכת כתובות (לא, ב) דנה הגמרא לגבי סיפא דברייתא דהגונב כיס בשבת דאיתא שם "הי' מגרר ויוצא פטור, שהרי איסור שבת וגניבה באין כאחד". והגמ' מק' ודאפקי' להיכא אי לרה"ר איסור שבת איכא איסור גניבה ליכא, ואי לרה"י איסור גניבה איכא ואיסור שבת ליכא, דהיינו, באיזה אופן יוצא דאיסור שבת וגניבה באין כאחד, דברה"ר לא מהני משיכה להתחייב אגניבה. וברה"י ליכא איסור שבת. ועי"ש מה שתירץ לר"א.

והגמ' מביאה עוד תי': רב אשי אמר, כגון שצירף ידו למטה מג' וקיבלו כדרבא דאמר לענין שבת דידו של אדם חשובה כארבעה על ארבעה לענין דהוי כרשות בפ"ע. ומפרש רש"י תירוצו, "דכי היכא לענין שבת חשוב מקום, ה"נ חשוב מקום למיקנא כאילו הגביה למעלה מג'".

ויעוין בתוס' ד"ה "רב אשי" דמק' אפרש"י חדא מה ענין שבת לענין קנין, פירש מה מוכיח משבת לקנין. ועוד מקשים התוס' לשיטתם, לעיל ע"א בד"ה "דאי בעי גחין", דהגמרא מחפשת אפשרות שאדם הגונב חלב של חבירו ואוכלו, יהיה דין קלב"מ. שיתחייב רק מיתה על אכילת החלב וחיוב תשלומין על הגניבה יפטר מדין קלב"מ. דהרי כשמגביה החלב בידו קנהו, ובשעת אכילה מתחייב במיתה.

ומתרצת הגמ' דהגבהה החלב אינה קונה את החלב דאי בעי גחין לי', ומפרש רש"י, למטה מג' טפחים... לאו הגבהה היא, היינו שלרש"י פחות מג' טפחים לא חשיב הגבהה. ותוס' שם מקשים בד"ה "דאי בעי גחין", דלא צריכין הגבהה ג' טפחים הא חזינן דכתיב ונתן בידה, ומבואר בגיטין, שכיון שהגיע לרשותה קונה את הגט ומהני הגירושין חזינן שמספיק שמגיע לרשותה, וכן שהחפץ ביד הקונה או בפיו וכו', ולא בעינן הגבהה. וא"כ מק' בתוס' דידן למה לי' להביא ראיה מיד דשבת אם בפשטות מהני.

ולכאורה קשה לרש"י טובא: א. קושיית התוס' מה ענין יד שבת לנדו"ד. ב. לכאורה לפי סברא זו דמוכיח מרבא דקנין כזה מהני, א"כ למה כתב רש"י לעיל בדפחות מג' לא מהני. אה"נ דסבר דלגבי ההגבהה לחוד לא מהני בפחות מג', אבל לפחות בגלל סברא זו יועיל הא דידו חשובה לו כד'.

ב.

ובביאור דברי רש"י יש להקדים, דהנה מבואר בכ"מ דיש קנין ע"י יד, ובמהות הקנין מצינו ג' שיטות הראשונים, א. דיש חידוש התורה דכתיב בקרא ונתן בידה למדין מזה דין חדש, דאדם זוכה ביד שלו (תוס' לעיל ע"א). ב. שיטת התוס' בב"ב (פו, א) דהוא מטעם חצר, דכמו שחצירו של אדם קונה, ה"נ ידו קונה לו דהוא בכלל רשותו. ג. דקונה לו מגדר משיכה או הגבהה, דאין קנין ביד חוץ ממשיכה מסירה והגבהה כמ"ש השיטה בדף לא.

ולכאורה בתוס' וכ"ה ברמב"ן בב"ב (שם) מבואר בהדיא כצד הא', כמובא לעיל
 דהתוס' מוכיח דיד קונה מקרא דונתן בידה, וגם בתוס' דידן מדגיש דקניא לי' ידו
 דכתיב ונתן בידה, וברש"י מבאר כצד ג', דיד קונה מגדר הגבהה, כמדויק בלשונו
 בד"ה "כדרבא" כאילו הגביה' למעלה מג', דהיינו שזה מטעם הגבהה, וכן מכריע
 המגיני שלמה.

ג.

ולפי הנ"ל יש לבאר שיטת רש"י, ובהקדים הביאור, דבקנין משיכה מבואר דהו"ע
 הכנסה לרשותו, דהיינו כשמושך הדבר לעצמו הוה כמושך לרשותו, כמבואר מזה
 דלא מהני משיכה ברה"ר, [וכמפורש ברשב"ם בב"ב דף עו: בד"ה "לא קשיא"],
 אבל בביאור קנין ההגבהה מצינו ב' דעות, יעוין בקצוה"ח (קצ"ז סק"א) שהביא שי'
 הסמ"ע דהא דמהני הגבהה ברה"ר, (דלא כמשיכה דמהני דוקא ברשות של שניהם),
 דכיון שמגביה אותו לידו מביא אותו לרשותו. והקצוה"ח חולק ע"ז ואומר דלא
 בעינן שיהי' בידו ממש, אלא מספיק שיהי' מוגבה מכוחו ומהני בכ"מ דזה לא משום
 הכנסה לרשותו.

ובביאור דבריו י"ל דמבואר (בקונטרס הקנינים להר"ש שקאפ) דכל ענין הקנינים
 בכלל הוא כדי לפעול גמירות דעת, למוכר שלא יחזור בו מהמכירה שמכר את
 החפץ ויצא מרשותו וללוקח שיגמור בדעתו לקנות את החפץ. ובהגבהה זו נפעל
 ע"י כאילו הכניסה לרשותו, ובמילא בהגבהה הקנין הוא, דכיון דעשה מעשה חשוב
 נחשב כקנין. ועל דרך שמצינו בב"ב (מג, א) דנעל פרץ וגדר כל שהוא קנה, דהיינו
 משום שעשה מעשה חשוב זה כאילו הוראת בעלות, וזה פועל גמירת דעת.

ולפי"ז מובן רש"י דידן דהא דכתב בע"א דבעינן הגבהה ג"ט כדי שיהי' גמירות
 דעת דהגבהה בפחות מג' עדיין אינו מעשה חשוב, אבל במוציא לרה"ר (בע"ב)
 דעושה מעשה כזה דחייב עליו סקילה, אז זה בעצמו גורם שתהי' נחשב כמעשה
 חשוב לענין קנין דזה גורם גמירת דעת, וזהו שמדגיש רש"י וכי היכי כו' דבדיוק
 משום שנחשב מקום חשוב לשבת מש"ז נחשב מקום חשוב למיקנא כאילו הגביה
 למעלה מג', דהיינו שלא בעינן החשיבות שלמעלה מג' ומספיק בחשיבות המקום.

ד.

ועד"ז יש לפרש רש"י גם לשיטת הסמ"ע, דגם הגבחה קונה משום הכנסה לרשותו, ובהקדים המבואר בב"ב (פו, א. עו, א - תוד"ה ספינה) דכל מקום שיש קנין טוב וקנין גרוע יותר לא מהני קנין הגרוע אם לא שדרכו בגרוע, כגון במקום ששייך הגבחה לא מהני משיכה (כמ"ש הרשב"ם ב"ב (עו, א) דאם שייך קנין משיכה לא מהני מסירה אם לאו אורחי' בהכי).

ובמילא מובן רש"י דידן, דרש"י סבר בעצם שהגבחה בפחות מג' סגי, אלא דכיון דכל מקום שיש פחות מג' שייך לעשות בג', וכיון דבפחות מג' הוי קנין חלש, ממילא הוי כמו משיכה והגבחה דלא קני אלא בהגבחה, ובמילא במוציא לרה"ר בשבת כיון דהוה מעשה חשוב כנ"ל, במילא קנין זה לא גרע מג' טפחים כמ"ש רש"י כאילו הגבי' למעלה מג' טפחים, ולפי ב' הפירושים הנ"ל ברש"י הא דנקט הגמ' למטה מג' שרצה להשמיענו אופן: שלא קנהו עד שהגיע לרה"ר ואז איסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד. ועוד דבר יוצא לפי ב' הפירושים הנ"ל דקנין יד מהני רק בשבת וברה"ר, ולכאורה דוחק הוא.

ובגלל זה יש לפרש באו"א, דהא דאמרינן לשיטת רש"י דיד קונה מגדר הגבחה, היינו דקונה מאותו טעם דהגבחה ענינו המשכה לרשותו דהיינו שבגלל שהוא מושך לעצמו הוה כמושך לרשותו (והקצוה"ח רק חולק דזה מספיק אם מגיע מכוחו), ואותו דבר ממש בידו דהוא כמונח ברשותו אלא שבפחות מג' יש חסרון, דידוע דפחות מג' נקרא לבוד, ומשו"ז לא מהני, אבל כשמונח בידו ממש מחדש רב אשי דאין בעיה של לבוד, דכיון דנחשב כמקום בפ"ע, ואם הוה כרשות אחרת לא בטיל בלבוד, הגמרא נקטה בפחות מג' לרבותא.

ולפי"ז צריך לפרש רש"י בע"א דאומר דבפחות מג' לא הוה הגבחה, היינו באופן שלא מונח בידו ממש אלא מוגבה מכוחו. ותוס' שם דמק' על רש"י חולק דלא בעינן שהי' בידו דוקא אלא מספיק שיהי' בפיו או בכ"מ בגופו, דתוס' יליף קנין יד לא מכח "ידו" חשובה לו כד' על ד' אלא מונח בידה.

