

'התקדשי לי בכוס זה... בו ובמה שבתוכו' — אפשר שיש לראות כאן רמז למנהג המובא בספר העיטור (ח"ב עמ' 80): 'יש מקומות שנותנים טבעת לכוס, ומברכין עליו, ונותנים לאשה, ואומר לה: התקדשי לי בכוס זה ובמה שבתוכו. והכל לפי המנהג'.

וכבר הראה הר"ד שפרבר נ"י (ב'מנהגי ישראל' ח"ב עמ' רכב ואילך) מקורות שונים למנהג זה, החל מתקופת הגאונים, ועד למנהגים מאוחרים בקהילות נדחות, בקושטין שבדרום הודו ובהרי הקווקז, וכן מנוסח מחזור תימני מכת"י ומנוסח פרסי; יש מקומות שנהגו להניח הטבעת בכוס היין ששותים ממנו, ויש שנהגו להניח הכסף בתוכו, ולומר לה 'הרי את... בכוס זה ובמה שבתוכו'. וכיו"ב.

[וראוי ליתן טעם ושורש למנהג קדום זה; שהוא כעין מה שכתב בשו"ת הרשב"א (מובא ברמ"א אהע"ז לא, ב) שנוהגים לכסות פני הכלות הצנועות, ואינן מקפידות במה מקדש אותן. וכן נהגו לשאול לעדים אם שוה פרוטה, כדי שתדע שהקדושין נעשים בפרוטה, והכל מטעם אחד — לצאת מכל חשש ופקפק בחסרון גמירות-הדעת, שמא סבורה שהטבעת שוה יותר. אף כאן, בכוונה תחילה הסתירו את הטבעת או את הכסף, בתוך כוס היין, כדי שתתרצה מראש להתקדש בכל מה שיהא בתוכו, בין רב בין מעט].

'אמר אביי: רבי שמעון ורשב"ג ור"א כולו סבירא להו מראה מקום הוא לו... — הנה זו דרכו של אביי בהרבה מקומות, להעמיד רשימת חכמים שהולכים בשיטה אחת. [ולא מצאנו לחכם אחר בתלמוד בבלי, שעשה כן בכל כך הרבה מקומות, כאביי, מלבד רבי יוחנן שמצאנוהו במספר מקומות שהיה אומר על שני תנאים (בדר"כ): 'אמרו דבר אחד', כמפורט להלן].

(ויש לציין בזה דיוק לשון הרשב"ם (בב"ב יח): 'ובכל מקום שאמר אביי אמרו דבר אחד...'). והנה ציון המקומות שהעמיד אביי ב'שיטה'; אם בסגנון 'כולו סבירא להו... או ב'אמרו דבר אחד': שבת כו; שם כז; שם סה. שם קכח. פסחים לב; סוכה ז. חגיגה ו. כאן; להלן סב; ב"ק נט. (פעמים). וע"ש סט.; שם צג; ב"מ קיח; ב"ב עח; קסה. סנהדרין סד. זבחים מז.

והנה ציון המקומות שאמר ר' יוחנן 'אמרו דבר אחד' (ביחס לשני חכמים, מלבד פעם אחת — לשלשה): שבת צד. פסחים פב; יבמות נא; כתובות ל; ב"ק סט. ב"מ מז; זבחים יא. מנחות נז; חולין נח; שם עה. שם קכד; בכורות כב. ופעם אחת שאמר 'כולו סבירא להו' על כמה תנאים — בסנהדרין ד. וע"ע 'אור הישר' זבחים יא; וכן מצינו לרבותיו של אביי לשון זו — 'אמרו דבר אחד' (ביחס לשני חכמים בלבד); רב יוסף — שבת עז. ורבה — עירובין פו סוכה לו. נדרים עג; מנחות סג;—סד. וכן מצינו פעם אחת בדברי רב (סוטה ל); ר' פדת — יומא סא; ר' הושעיא — כריתות יד; ורבא — יבמות לו;

## דף מט

'מקושר' — רוב הראשונים מפרשים 'גט מקושר' — מקופל בכמה קפלים (כמניפה. ע' פיה"מ להרמב"ם, ב"ב פרק י) בשורותיו העליונות, מקום תורף השטר (-הזמן השמות ושאר פרטים), וכל קפל וקפל היה תפור. ואולם הרמ"ה פרש 'מקושר' ממש. היו מחברים לגט מספר רצועות וכורכים אותו כמה פעמים וקושרים אותו באותן רצועות, בצורה הידועה להם. (ע' בתאור מפורט ביד רמה — ב"ב קס. וראה במובא באנצ. תלמודית כרך ה' עמ' תשי"ח בהערה 6).

'רבי חנינא בן גמליאל אומר: מקושר שכתבו עדיו מתוכו — כשר, שיכול לעשותו פשוט' — רש"י פרש שאין לפסול משום הריוח שבין שיטה לשיטה כשיפשטנו, כי אין לחוש למירווחים שבין שיטה לשיטה בשיטות העליונות. [ואין נחשב 'גט קרח' אלא אם יש בו שורות חלקות יותר מן העדים, אבל יש בו חתימות כמנין השיטות החלקות — לא מיקרי 'קרח'. תוס']. והרמב"ן חולק ולדעתו אם יש רווחים — פסול, שהרי יכול להודיף, ומדובר כאן בלא ריוח פנוי, אלא כופלים שיטה כתובה על שיטה כתובה. (וכן מובא בתוס' ובר"ן).

'כי פליגי באתרא דנהיגי בין בפשוט בין במקושר ואמר ליה עביד לי פשוט ואזל עבד ליה מקושר, מר סבר קפידא הוי ומר סבר מראה מקום הוא לו' — יש אומרים שהוא הדין להפך, שאמר לו 'מקושר' ועשה פשוט. (עפ"י רא"ש ורע"ב — ב"ב פרק עשירי. וע' בשו"ת מהרי"ק כז). ואולם רש"י כאן והרשב"ם (בב"ב קסה) פרשו שבאמרו 'פשוט' נתכוין שאינו צריך לטרוח ולעשותו מקושר, ולפי זה יש לומר שכשאומר 'מקושר' — בדוקא הוא, ואכן כן כתב לדייק הריטב"א ז"ל.

**(ע"ב) 'כל ששואלים אותו בכל מקום דבר אחד בלימודו ואומר, ואפילו במסכת כלה' —** 'בכל מקום' — פירשו ראשונים כמו 'בכלום מקום', כלומר במקום אחד מן התלמוד. 'במסכת כלה' — פירש ר"ח [דלא כפרש"י]: במסכת שמתעסקים בה כל תלמידי חכמים שרוצים לדרוש בכלה, באלול ובאדר, כגון בהלכות הפסח והלכות החג — דברים שרוב העם יודעים בהם קצת ענינים.

'על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור — מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו' — הקשה הלחם-משנה (ספ"ח מהל' אישות), מדוע המקדש בפני פסולי עדים אין חוששין לקדושו, ולמה לא נחוש שמא הרהרו תשובה בלבם?

ותירץ: רק כאן חוששין שמא הרהר תשובה בלבו, שהרי בא לקדשה ורוצה למלא את תנאו כדי שתהא מקודשת לו.

עוד כתב בשם מהר"ם פאדווה (בשו"ת, לז): כיון שאמר 'על מנת שאני צדיק' והוציא הדבר בפיו, רגלים לדבר שאכן הרהר בתשובה. [מאחר וגילה על התעוררות פנימית כלשהי. 'שיחות מוסר' להגר"ח שמואלביץ, לא-לב תשל"א].

ואף בעדים פסולים, אם אחרי כן חזרו בתשובה — חוששין לקידושין, אולי כבר הרהרו בתשובה קודם, שיש לומר הוכיח סופן על תחילתן. (ע' שו"ת מהרי"ק, פה — בשם הסמ"ק מציריך; בית יוסף ורמ"א ח"מ וב"ש — אה"ע מב,ה).

וע"ע: שו"ת הרדב"ז החדשות קמ; נחלת צבי יו"ד רמ"ח שלכן אינו מחויב לכבד אביו רשע, ול"ח שמא הרהר תשובה בלבו. ואמנם בערוך לנר (יבמות כב:) חכך בזה לדינא — מובא בשבט הלוי ח"ב קיא, יג. ואפשר דוקא לענין אשת-איש החמירו — כאשר צידד בתרומת הדשן שטו. וע' גם בשו"ת הרא"ש יז, א-ב. וע"ע בהרחבה בענין זה, מראשונים ואחרונים, בשו"ת יביע אומר ח"ג אה"ע סי' ח מאות יג ואילך).

לפי כל הנ"ל, אם יתנה על אדם אחר המוחזק כרשע, 'על מנת שפלוני צדיק' — אין חוששין לקידושין. ולולא דברי כל הגדולים הנ"ל, היה מקום לחלק בדרך אחרת; לענין עדים, הפסול והכשרות נקבעים לפי פסק ההלכה בפועל, וכל שפסקו עליהם שפסולין, גם אם אליבא דאמת הרהרו תשובה וצדיקים הם — הלא הם 'פסולי עדות', כי

הרי אם יבוא להעיד על הקידושין, למעשה לא תקבל עדותם, כי כך נקבע דינם, שהרי לא ניתנה תורה ליודעי מחשבות אלא לפי מראית עין בשר ודם. ולכן שם אין לנו להתחשב במציאות האמיתית אלא בקביעת כשרותם או פסלותם בבית דין. משא"כ כשמתנה אדם על שמו ומצבו האמתי, וזה הרי אין בידי אדם לדעת, שרואה לעינים ולא ללבב — תמיד חוששין.

ולפי זה היה בדין שגם כאשר התנה על אחר — חוששין לקדושין. ואף אם נאמר שמדברי הפוסקים הנזכרים שלא חילקו כן, נראה שבהתנה על אדם אחר הידוע כרשע, אין חוששים לקדושין, אך בנקודה זו נראה שהבחנה זו נכונה; אם אדם המוחזק לרשע קידש והתנה 'על מנת שאני כשר לעדות' — אין חוששין לקדושין. [וכן לאידך גיסא, כתב הגרש"ז אויערבך זצ"ל (מנחת שלמה פב) שמי שידוע בעצמו שהוא עובר עבירה אשר אילו ידעו על כך בית דין היו פוסלים אותו לעדות, לאמיתו של דבר איננו פסול ואינו חייב למנוע עצמו מלהעיד, וכדברי התומים שהפסלות נקבעת רק על פי הנגלה לב"ד. ואמנם אף אם לא ננקוט כן, נראה שבבד השני הדין אמת, כל שלא נתקבלו העדים הרשעים על ידי בית דין, הרי הם עדים פסולים באמת, גם אם לאמיתו של דבר עשו תשובה בינם לבין עצמם].

— אף על פי שמצות תשובה בשלימות עדיין לא קיים, ואפשר שאף וידוי דברים לא עשה, מכל מקום, כיון שגמר בלבו לעזוב החטא והתחרט על שעבר — הרי זה בגדר 'צדיק'. (ספרים. וכ"כ ב'בני יששכר' (תשרי מאמר ד דרוש יא; ניסן מאמר ד דרוש י), לפי שבהרהור תשובה נפרד מיד מהסטרא-אחרא ומתחבר לקדושה. וע"ע בספר מאור עינים — חקת, ואתחנן, ובלקושים; פרי הארץ — ראה, תבא; אגרות משה או"ח ח"ד קטז. עוד כתב בספר בני יששכר (תשרי, מאמר ב, כו; ד, כט) על פי הוהר, שאם מוסר נפשו בלבו על קדוש ה' באמת, נחשבת כמיתה ממש, ומתכפר גם מאותן עוונות שאין מועילה תשובה עליהן 'עד תמותו'. וכן כשמוכן באמת ובתמים לקבל על עצמו יסורין כדי שיתרצה לפניו יתב' — מיד מתכפר לו, כאילו קיבל בפועל. ועוד תירץ (שם דרוש יד) עפ"י דברי הרחיד"א, שבתשובה מאהבה לא נאמרו ד' חילוקי כפרה אלא יכול להתכפר מיד, כי כשם שמתנהג לפנים משורת הדין כמו כן נוהגים עמו מן השמים באותה מדה).

ועוד, הלא חטאים שבין אדם לחברו אינם מתכפרים עד שירצה את חברו, ומי לא עסקינן גם ברשע כגון זה — אלא כיון שהרהר לשוב ולרצות, אף כי עדיין לא היה סיפק בידו לעשות כן, הרי זה 'צדיק'. (ע' חלקת מחוקק לח סקמ"ד. וע"ש בבית שמואל).

ונראה שגם אם ננקוט שוידוי דברים מעכב במצות התשובה, וכל שלא התודה לא קיים מצות 'תשובה' וגם לא כופרו חטאיו הקודמים, מכל מקום כיון שהרהר בלבו הרהור-אמת לשוב מחטאיו — הרי הוא מעתה בגדר 'צדיק'. (וכן נראה מדברי המב"ט בקריית ספר הל' תשובה, וע' גם מנחת חינוך שסד).

ועוד נראה (וע' גם בספר תקנת השבין ט), שאין הוידוי בדברים מעכב בתשובה [וגם אילם שהתחרש ואינו יכול אף להיות 'שומע כעונה' — לא איבד תקותו]. ועל כן אין מברכין על הוידוי, כיון שעיקר התשובה בלב, ועל מצוות שבלב לא תקנו ברכה, והוידוי בפה אינו מעכב המצוה.

וכן נראה להוכיח מדברי הרמב"ם (שגגות ג, י) שאין הוידוי מעכב בכפרת הקרבן, שהרי כתב שאין הקרבן מכפר למי שאינו מאמין בכפרתו, וכשיחזור מבעייתו צריך להביא קרבנו. משמע, הא אם מאמין, אף שלא התוודה — מכפר. וא"כ מסתבר לכאורה כשם שוידוי דברים שנאמר בקרבן, אינו מעכב כפרתו, כן וידוי דברים שאצל התשובה. ואף על פי שאחר כך רואים אותו שוב מתנהג ברשעו, והלא כתב הרמב"ם איזוהי תשובה — שיעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לכסלה, מ"מ יתכן שבאותה שעה הרהר בתשובה גמורה, שאילו היה מזדמן לפניו חטא — היה פורש ממנו. ולכן אעפ"י שאחר כך התגבר עליו יצרו וחזר לסורו, אבל בשעת מעשה היה בעל תשובה. ודבר זה אין מכיר שום בריה בלתי הש"י לבדו. ואפילו האדם עצמו יכול להטעות את עצמו. (עפ"י פרי צדיק בשלח ו, מצורע ב, שלח יד. וע' גם באגרות משה הנ"ל).

'תשעה קבין יופי ירדו לעולם, תשעה נטלה ירושלים ואחד כל העולם כולו' — עיקר שם 'יופי' בכל מקום בתורה, הוא שלימות היראה והקדושה, ולא יופי הגוף, החיצוני. והוא הוא היופי האמיתי, שאינו הבל ושקר.

וענין 'תשעה קבין' ו'קב אחד' — כי לכל דבר יש עשר מדרגות ומידות, שכולן יחד מהוות 'קומה שלימה'. והמדרגה העשירית, התחתונה, היא התפשטות אותו ענין בעולם הזה התחתון. ומצד השקר של העולם-הזה שהרע גובר בו על הטוב, שימוש היופי מתפשט לתאוות רעות, להיות עין רואה ולב חומד.

ולכן, ירושלים, שהיא שלימות היראה ['יראה-שלם'] ומקום המקדש, שם עיקרו של היופי האמיתי, קודם שיורד ומתפשט לגשמי — הוא הקב העשירי היורד למטה ומתפשט בכל העולם הזה, עלמא דשקרא (עפ"י: ישראל קדושים, עמ' 50-49; תקנת השבים עמ' 94; צדקת הצדיק צו קמו).

'ואמר רבי יוחנן: זו חנופה וגסות הרוח שירדו לבבל' — אף על פי שהכתוב אינו מזכיר אלא 'איפה' אחת והרישעה בתוכה — אכן, שתי מידות אלו (שהוא המשל לשתי הנשים — ע' רש"י), פעמים רבות הן מידה אחת, והאחת היא סיבתה של חברתה; — אדם שהוא גס-רוח, כלומר גאווה אל סביבתו ומתנשא על הסרים לפקודתו, הרי בדרך כלל הוא מחניף ומשפיל עצמו כלפי אלה שהוא ירא מפניהם או שהוא מצפה לטובתם. (מתוך 'עיונים בדברי רז"ל ובלשונם, עמ' קיט. וע"ע חדושי הגר"ר בנגיס ח"ב לג,ו).

'עשרה קבין שינה ירדו לעולם, תשעה נטלו עבדים' — כי 'מתוקה שנת העובד' (ריעב"ץ. ע"ע: ליקוטי מוהר"ן ח"א קיז).

## 'ככתבם וכלשונם'

**(ע"ב) 'על מנת שאני צדיק, אפילו הוא רשע גמור — מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו'**

בשו"ת רב פעלים (ח"א אה"ע יא) דן באריכות בדין עדות על ספק קדושין, אם נחשבת עדות, והעיר מסוגיתנו, שהלא אין העדים יודעים אם הרהר תשובה, ובתוך כדי חילוקי השונים, כתב, וזו לשונו: '...הנה אף על גב דהוא היה מוחזק כצדיק או מוחזק כרשע, אין זה דבר ברור, שאין חזקה זו נחשבת דבר ברור בישראל, יען דכולי עלמא ידעי, כל איש ישראל בענין צדקות או רשעות הוא מוחזק להשתנות כרגע, וככתוב ל'רגעים תבחנונו, כי יש צדיק גמור וברגע אחד הרהר בעבודה-זרה ונעשה רשע. ויש רשע גמור וברגע אחד הרהר בתשובה ונעשה צדיק, ונמצא בענין זה של צדקות ורשעות, כל אדם נחשב בגדר הספק בכל רגע ורגע...'.  
ע"ע: שיחות מוסר לגר"ח שמואלביץ — יג תשל"א; אור יהל ח"ג שמות.

'מצאנו בספרי קדש, וכן שמעתי מרבותי הקדושים נשמתם עדן, שהעיקר מעיקרי העבודה הוא להרהר בתשובה קודם ישיבתו ללמוד תורה או קודם עשייתו מעשה המצות. ואדומו"ר הרב בוצינא קדישא רשכב"ה מו"ה יעקב יצחק מק"ק לובלין זצקו"ל אמר שאם האדם אינו

עושה תשובה קודם לימוד התורה, עליו נאמר ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חקי... משא"כ שבאם מהרהר בתשובה קודם הלימוד, אזי נקרא 'צדיק' כמו שאמרו חז"ל בקדושי... ועל כן רשאי אחר כך ללמוד התורה הקדושה... (מתוך מאור ושמש ריש דברים ד"ה והנ"ל).

'... ועל כן יש להרהר בתשובה קודם הלימוד, דאז נקרא 'צדיק' כמ"ש בקידושין מט"ב. חזכה לאור הזרוע (דכתיב 'אור זרוע לצדיק') — שיהיה נזרע מזה שילמוד, בקרב לבבו, להצמיח אורה מרובה בקרבו, להיות כל דרכיו נוגה אור, שלא ישל מעתה. ולעולם אין הלב מאיר לגמרי אלא מתוך השגת ד"ת אמיתים המתחדשים בלבבו...'. (מתוך 'רסיסי לילה' נג. עמ' 133).

ענין זה של הרהור בתשובה קודם הלימוד, וכן לפני עשית מצוה, מובא בנפש החיים (ד,ז); פרי הארץ (דברים); קול שמחה (תרומה), ובשאר ספרי חסידות לרוב.

'... והגם דחוטא בפועל, שמחמתו נקרא רשע, מכל מקום אפילו פושעי ישראל מלאים חרטה, ובהרהור של חרטה בלב סגי להיות נקרא צדיק גמור, כמו שאמרו בקידושין מט"ב. ואין לך רשע בישראל שאינו מתחרט איזה רגע אחר שעברה ההנאה, ואין שם עוד הסתת יצר מצד עומק הטוב שבמעמקי לבו. ועל כן אע"פ שחטא — ישראל הוא (סנהדרין מד:), דאי אפשר לנתק ממנו אותו עומק הטוב.

דאפילו אותן שאין להם חלק לעולם הבא, דורשי רשומות אומרים שיש להן (שם קד:), ולא השאירו אלא בלעם שהוא מאו"ה. וזהו באותן נפשות פרטיות, ומסתמא כן לפי דעתי גם באותן החטאים הכוללים שנמנו במשנה שם שאין להם חלק לעוה"ב...'. (מחשבות חרוץ' יא, עמ' 84).

'משמעות מלת 'מלך' היא: מחשבה, ונמצא בלשון הגמרא: 'נמלך'. מלך הוא בעל מחשבה שבה הוא מנהיג את מדינתו. כן גם באדם עצמו: המחשבה היא כח של מלכות; בזמן שאדם חושב, כפופים כל החושים והכחות למחשבה, כולם שקטים והאדם שולט בהם. מה שהוא חושב — בזה מתבטאת מהות האדם עצמו, וכן גרטינן בקידושין... הרי רשע גמור, אם רק הרהר בתשובה הוא כבר בבחינת צדיק — הרהור אחד משנה את מהותו. לכן גם הרהורי עבירה קשו מעבירה (יומא בט:). אדם יכול להכשל בעבירה כשיצרו תוקפו ועדיין אין היא מעידה על מהותו, אבל מה שאדם מהרהר, זה הוא עצמו' (מתוך עלי שור ח"ב עמ' רנט).

'... תמה כ"ק שליט"א, מי הוא שיאמר על עצמו שאינו חוטא, ואין לך חוטא גדול מזה, ואין להאמין שאיש כזה ראוי לגדולה, ואפילו כל העולם כולו אומרים לו צדיק אתה היה בעיניך כרשע עב"ל — מה יאמר כ"ק שליט"א בהא דפרק החליל (ג) חסידים ואנשי מעשה אומרים אשרי ילדותנו שלא ביישה את זקנותנו... הנה שחסידיהם הללו ידעו מעלתם ומדריגתם, ולדברי כ"ק שליט"א אין לך חוטא יותר מאלה.

וברייתא שלמה שנינו בקדושין על מנת שאני צדיק, אפילו רשע גמור — מקודשת שמא הרהר תשובה בלבבו. ולדברי כ"ק שליט"א כיון שידע בעצמו שצדיק הוא ועל מנת כן קידשה אם כן הרי הוא חוטא גמור ולמה מקודשת? והברייתא הלז היא הלכה ברורה שאפילו כל רוחי הדמיונות נושבים בה אין מזיזין אותה ממקומה.

אמנם אין הידיעה מכל אלה סותרת הענוה ושררון לב כלל. ומשה רבינו ע"ה ידע מכל מה שעשה נסים ונפלאות וקיבל תורה מלהבות אש וכתב בעצמו בהתורה ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, והתורה העידה עליו והאיש משה עניו מאד. ובאבות דרבי נתן, כ"ד מוכי שחין היו בירושלים ונפשו של משה היתה שפילה מהם — כי מפני עוצם ביטולו לא קיבל מכל אלה שום התנשאות. וכן כל איש לפי ערכו... ודברים אלו צריכין יגיעה רבה להבינם על בורים... ואם אמנם כי מדריגות מדריגות יש, יש צדיק שיודע מדריגתו וכו'...'. (מתוך שו"ת אבני נזר חו"מ צה"א-יב תשובה מבן המחבר, בעל שם-משמואל).

#### 'סימן לגסות הרוח — עניות דתורה'

'כשאדם חושב בנפשו שעשה הרבה בעבודת ה' — ידע שלא נגע בה כלום, כמו שאמרו 'סימן לגסות הרוח עניות דתורה', כי 'איסתירא בלגינא קיש קיש קריא', מה שאין כן כיס מלא. וכן איתא בזהר (ח"ג קצג): 'סימן דלא ידע כלום — שבוחי'. ולא דוקא שבוחי וגסות בפני הבריות, אלא גם בינו לבין עצמו ובלבו בלבד [כי עיקר הגאווה בלבו בלבד, וכמו שנקרא 'גבה לב'] כשסבור כן.

וקין הקריב דבר גרוע וחשב שעשה עבודה גדולה שלכך חרה לו שלא נתקבל, וטעות זה נמשך מצד ששוכח ענין היצר וכוחו, וחושב שכל מחשבות לבו רק טוב ואין לו נטיה לרע, ולכך הודיעו אז הש"י מענין היצר-הרע כי לפתח חטאת רובץ, וכשידע זה וישים עיניו בחדרי לבו, אז ידע כי לא פעל מאומה באמת גמור בלי שום פניה ונגיעה [והודעת 'זאתה תמשול בו', שגם זה מצד הש"י, והבין]. ('צדקת הצדיק' פה)

(א"ה: רשום אצלי שהמשפט הנ"ל 'כשאדם חושב בנפשו שעשה הרבה בעבודת ה'...'/ כמעט באתה מטבע לשון, נמצא ב'קדושת לוי' וב'נועם אלימלך' (ואין ציון מקומם אתי). וכמה נביאים נתנבאו בסגנון דומה. וכן נמצא ב'עירין קדישין' (רוז"ן. תליתאה, פרשת קדושים): '... ואם מדמה בנפשו שכבר יש לו איזה מדריגה, שעשה מצות ומעשים טובים ולומד ומתפלל ואומר שירות ותשבחות, ואפילו האמת אתו, אומר אני שלא התחיל עדיין כלום. וזה האות והמופת'.

וקרוב לזה בספר חכמה ומוסר לרש"ז זיו (ח"ב קסו): 'עיקר החכמה לדעת כי אינו חכם, ורק אוהב חכמה. ואיזהו? — 'הלומד מכל אדם, זהו האות על אהבת החכמה שיש בו... 'סימן לגסות הרוח עניות' — כי מי שהוא גס הרוח מן הסתם הוא אומר שהוא חכם יודע הכל, והאומר אני יודע הכל, אמר סוקראטוס, את הוא כי אינו יודע מאומה...').

#### 'זו עילם שזכתה ללמוד ולא זכתה ללמד' —

'... כמו ששמעתי דקליפת פרס היא צרות עין, ודלכן תקנו משלוח מנות בפורים, שהוא ההיפוך דצרות עין. וכן נראה ממה שאמרו עילם זכתה ללמוד ולא זכתה ללמד — פירוש, כמו ששמעתי על 'ללמוד וללמד', דאיך מבקש שיהיה רב — רק רוצה לומר שיהיה לו טובת עין שאחר ידע גם כן מה שהוא יודע ויהיה כמותו. ועילם לא זכתה ללמד, שלא זכו לטובת עין כזה מצד תוקף הצרות-עין ששולט באויר אותה אומה שנכנס גם לבני ישראל שתחת ממשלתם...'. (מתוך צדקת הצדיק — רנה. ויסוד הדברים מופיע במי השלוח — ח"ב, קרח).

## דפים מט — נ

### כללים ושיטות

#### 'דברים שבלב' — מעט כללים

כתבו הראשונים (ע' תוס', רמב"ן רשב"א ור"ן): אמנם דברים שבלב אינם דברים, אך אם קיימת אומדנא מוכחת לביטול הדבר, והרי אלו דברים שבלבו ובלב כל אדם — מועילה אותה אומדנא לבטל את המעשה שנעשה בסתם. (ע"ע: שו"ת מהרי"ט ח"ב מה; קצות החושן יב, א רסט, א; אור שמח גירושין ב, ב). ואולם, גם במקום אומדנא מוכחת, אם אמר אחר כך שבדעתו היה לעשות המעשה בלא תנאי וסייג — קנה, ולא נחשיב זאת ל'דברים שבלב' במה שבא לסתור את אותה אומדנא. כן כתב החזו"ן-איש. (ומה שהביא כן מרש"י להלן נג: ד"ה וחדא — בספר 'המקנה' שם פרש דברי רש"י שאמרה כן בשעת הקדושין. וע"ש באילת השחר).

ונראה שזה שהולכים אחר אומדנא מוכחת — דוקא אם אותה אומדנא ידועה וניכרת מצד עצם המעשה, ולא מחמת ידיעה צדדית. (אגרות משה יו"ד ח"ב קכד. וכן כתב בעוד מקומות). ועוד נראה, לאו דוקא כשהאומדנא היא על ביטול באופן ודאי, אלא גם כאשר ישנה אומדנא מוכחת שאין הדברים ודאיים, והמעשה שעשה מוטל בספק — יש בכח אותן 'דברים שבלב' להטיל ספק במעשה. (אגרות משה יו"ד ח"א קו ובעוד מקומות. ובוה מיושבים דברי החכם-צבי (א) מקושית רעק"א בגיטין כג, והפרי-יצחק ח"ב נא. ע' ביוסף דנת גטין שם).

עוד כתבו (ע' רמב"ן ור"ן; תוס' פסחים סג. ד"ה המתכוין): נידון 'דברים שבלב' אינו אמור אלא כשאמר או עשה את מה שרצה לומר ולעשות, אבל אם התכוין לומר דבר אחד ואמר דבר אחר, אין כאן אמירה כלל כיון שטועה בדיבורו, וכאילו לא אמר. ולכן המתכוין לומר תרומה ואמר מעשר, אינו שייך לנידון 'דברים שבלב'.

בדומה לכך כתב בספר בית הלוי (ח"ג ג): כשהיה טעות במקח, גם אם אין אומדנא גמורה שלא היה רוצה בקיום המקח אילו היה יודע האמת, אין לדון מצד 'דברים שבלב', כי המעשה מעיקרו נעשה באופן מוטעה. (וע' חידושי הגר"ש 'השלם') — נג, ד"ה ויתיישב).

ועוד כתבו (ערמב"ן רשב"א ור"ן): כל שאין הדיבור בא לבטל או לגרוע מהמעשה שנעשה או מהאמירה, אלא בא לפרש משמעות דיבורו — הו דברים. (וע' קצות החושן ונתיבות המשפט — רסט, א). וע"ע בריטב"א כאן ובנדרים כא, ובהערות המהדיר שם ובמילואים שבסוף הספר. וע' בספר שערי ציון יד. וכן צ"ע בדברי הר"ן בפסחים (לא: — ט: בדפי הרי"ף) ושם בריש המסכת, שנראה לכאורה שחולק. וע"ע בשו"ת אחיעזר ח"ב יט, ג; בחדושי ר' שלמה היימאן — כתבים ותשובות, ב; אבני נזר חו"מ נא מחודש ג, ו.

כתבו אחרונים: במקום שלא נעשה מעשה מפורש, אלא כגון שעל ידי אומדנא חוששין לקידושין, בכי האי גוונא מועילים דברים שבלב לבטל, כיון שאותה האומדנא שוברה בצדה. (ע' חוט המשולש (לר"ח מוואלווין) א; שו"ת אחיעזר ח"א כד, ב. וע' הר צבי — בכורות לו).

מדברי תוס' בגיטין (לב. ד"ה מהו) משמע לצדד שאין אומרים 'דברים שבלב אינם דברים' אלא באופן שהיה יכול לפרש את רצונו, ומכך שלא חש לפרש, אין תוקף לרצונו ומחשבתו שחשב בלבו, אבל אם עשה את כל מה שיכל לעשות, והיה אנוס בדבר — אין זה בכלל 'דברים שבלב אינם דברים' מדאורייתא. (וערמב"ן כאן בשם רבנו תם).

יש מן הראשונים שנראה מדבריהם שהטעם לכך ש'דברים שבלב אינם דברים', משום שאינו נאמן לומר שחשב אחרת ממה שאמר או עשה. (ע' שו"ת הרי"ד (הוצ' מוסה"ק תשל"ה, עמ' רמג); ספר אגודה — ר"פ ארבעה נדרים).

ואולם מדברי שאר ראשונים נראה שגם אם באמת חשב בלבו, אין דברים שבלבו דברים. (ע' תוס' גטין ר"פ השולח, ועוד. וכן מפורש בתורי"ד. וכן מבואר בדברי כמה ראשונים (מובא בסמוך) שהמקדש אשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת ונמצאת שאינה כהנת, אפילו יודע בעצמו שכך התנה בלבו, אם קידשה אחר — אינה אסורה עליו, ואין אומרים שזו אנפשיה חתיכה דאיסורא, כי גם אם באמת חשב כך, דברים שבלבו אינם כלום. ואפשר שאף הראשונים דלעיל לא אמרו זאת אלא כטעם לדין, הואיל ואינו נאמן, הרי אין כל תוקף למחשבת הלב, גם אם באמת חשב. וגם הוא בעצמו שידוע שחשב בלבו להתנות — אין בדבריו שבלב ממש. אכן אם מחשבתו ידועה, או בדברים שאין צורך בנאמנותו, שהם נוגעים בינו ובין המקום — אפשר שדברים שבלבו הוו דברים. ואמנם מתוך דברי הרשב"א מבואר לכאורה שנקט כהנחה פשוטה שגם בענינים שאינם בין אדם לחברו, כגון נדרים ושבועות שאדם עושה לעצמו וכד' — אמור כלל זה, אך נראה שאין הדבר פשוט — ע' במאירי; חדושי הגר"ז בענגיס ח"א ט, בהערה 5; בית ישי — ע; צ.ב. וע"ע שו"ת חכם צבי קטו; א. וצריך עיון.

## דף נ

ז'כן אתה אומר בגיטין נשים ושחרורי עבדים, כופין אותו עד שיאמר רוצה אני. ואמאי, הא בלביה לא ניהא ליה, אלא לאו משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים? ודלמא שאני התם דמצוה לשמוע דברי חכמים... — ואכן גט המעושה שלא כדין, הרי הוא בטל ואינו גט כלל. ובארו הראשונים מדוע אין אומרים בזה 'דברים שבלב אינם דברים', והלא כיון שאמר 'רוצה אני' ונתן גט, מה לנו ולדברים הטמונים בלבו? — שני הסברים נתנו בדבר:

א. כל שאונסים אותו, במקום שאינו מצווה לעשות על פי דין, בידוע שאין נוח לו בדבר, וכל שהדברים שבלבו מוכחים וידועים, הרי הם 'בלבו ובלב כל אדם' והוו דברים. (ערמב"ן ריטב"א ועוד).  
 ב. כל מעשה שנעשה באונס אינו נחשב כמעשה האדם כלל ועיקר, וכאילו לקחו את ידו לעשות בה מעשה נתינה, שאין המעשה מתייחס לאדם. [ואף אילו היה ניתן לכפות את מחשבתו ורצונו — כל שנעשה באונס — אינו כלום]. הלכך, גם מה שאמר בפיו 'רוצה אני' — אינו כלום. (עפ"י תוס' רי"ד. וכן באר בשו"ת פרי יצחק ח"ב נא. ושם ישב בהרחבה את סוגיתנו עם הסוגיא בב"ב מח. וע' בזה עוד באבני נזר אה"ע קסו וביו"ד קמו, ט [וע"ש קמו, ב]; חוט המשולש (מהגרא"י מוולאזין) טז; שיעורי ר' שמואל, באורך).

'מהכא, המקדש את האשה ואמר כסבור הייתי שהיא כהנת והרי היא לוייה... ואמאי, הא קאמר כסבור הייתי? אלא משום דאמרינן דברים שבלב אינן דברים... — קשה, גם אם דברים שבלב היו דברים, מדוע נאמינו לבטל הקדושין במה שאומר שחשב בלבו?