

כתובות דף קיא-1

דף קיא - 2

ש"ש שבועות

ואם אין אתה עולה הזהר בג' דברים

במכתב של אחי רבה הם כתבו לו שיעלה לא"י, והוסיפו: "ואם אין אתה עולה, הזהר בשלושה דברים, אל תרבה בשיבה שהשיבה קשה לתחונות, ואל תרבה בעמידה שהעמידה קשה ללב, ואל תרבה בהליכה שההליכה קשה לעיניים. אלא שליש בשיבה, שליש בעמידה, שליש בהליכה. כל ישיבה שאין עמה סמיכה, עמידה נוחה הימנה".

צ"ב מה מונח בתוך הדברים. ונביא שני ביאורים מדברי רבותינו.

בעיון יעקב ביאר שהם באו להורות לו את צורת הלימוד הנכונה, שאדם צריך לשלש את לימודו, שליש במקרא שליש במשנה ושלש בתלמוד (כמ"ש בקידושין דף ל, א). והכוונה כאן היא כך:

"הליכה" היא רמז למקרא, שכן על ק"ש נאמר 'בלכתך בדרך'.

"עמידה" היינו משניות שהוא לימוד קל, וגבי משה נאמר 'קלות מעומד' (מגילה כא, א).

"ישיבה" היינו גמרא שהוא הלימוד הקשה שמזיק ישיבה כמו שנאמר גבי משה 'קשות מיושב'.

וכוונתם להורות לו שלא ירבה יותר מדי לא בהליכה ולא בשיבה ולא בעמידה, אלא יש לחלק הלימוד לשלושה חלקים - שליש במקרא, שליש במשנה, שליש בתלמוד.

בדרשות חת"ס מובאים דברי מוסר שאמר לתלמידים בתחילת הזמן ושם מובא (ח"ב דף תתב) לבאר את הגמ' דידן, דהנה יש מקורות שאדם צריך לישון שמונה שעות ביממה ע"פ הפסוק "ישנתי אז ינוח לי" - 'אז' בגימטריא שמונה. ואמר החת"ס שאין הכוונה לשמונה שעות של שינה, שהוא יתר על המידה ותורתו אימתי נעשית, אלא שכל עסקי עוה"ז מכונים 'שינה' - אכילה שתיה שינה ומשא ומתן, ועבור כל זה יקדיש שמונה שעות ביממה. ולאחר מכן נותרו ט"ז שעות ביממה ללימוד התורה, ויחלק את הלימוד בין עיון ובקאות.

וזה שאמרו אחי רבה, שמצד אחד יעסוק שמונה שעות בשיבה דהיינו ישוב העוה"ז, אך לא יאריך בכך יותר מדי, דזה מביא לתחונות, שנעשה משועבד לענינים תחתונים של עוה"ז. וכשמדובר על שעות של עבודת ה' הרי יש בהם 'עמידה' שרומזת ללימוד בגירסא, שעומד על מקומו ואינו מתעמק ומתקדם בהבנה ועל כן אין להאריך בכך יותר מדי. ו'הליכה' היא להתעמק בעיון, וגם בזה אין להאריך יתר על המידה שמגיע למקומות שאין לו בהם השגה (לשון החת"ס: 'פסיעה גסה נוטלת מאור עיניו של אדם, שהולך למדרגה שאינה ראויה לו').

ממשיך החת"ס שזה המשך הגמ' 'ישיבה שאין עמה סמיכה עמידה עדיפה עליה', כלומר שאם אדם עוסק בעניני עוה"ז, ואינו יכול לפרנס עצמו ולסמוך בפרנסתו, עדיף שימצא 'עמידה שיש עמה סמיכה', היינו שימצא אדם שיפרנס אותו כעניין יששכר וזבולון.

הקב"ה השביע את ישראל ג' שבועות: א) שלא יעלו בחומה (יחד ביד חזקה). ב) שלא ימרדו באומות העולם. ג) ושאוה"ע לא ישתעבדו בעם ישראל יותר מדי.

ומוסיפה הגמ' עוד ג' שבועות: א) שלא יגלו את הקץ. ב) שלא ידחקו את הקץ. ג) שלא יגלו את הסוד.

בספר נצח ישראל למהר"ל (העוסק בגלות וגאולה) כתב בתחילתו (פרק א) שבגלות יש ג' דברים שהם לא טבעיים לאותו עם.

א' העם אינו שרוי בארצו.

ב' העם משועבד לעם אחר.

ג' העם מפוזר ומפורד בין העמים ואינו מאוחד.

אאמו"ר שליט"א מבאר שזה הפירוט בלשונות התפילה לגבי הגלות: 'תקע בשופר גדול לחרותנו' - כנגד השעבוד שעם ישראל משועבד, ובקשתנו שנהיה בני חורין. 'ושא נס לקבץ גלויותנו' - שלא יהיה פיזור. 'וקבצנו יחד מארבע כנפות הארץ' (ובנוסח ספרד נוסף: 'לארצנו') - לצאת מהגלות למקום הנכון.

ואומר המהר"ל (שם פרק כד) שכנגד ג' בחינות אלו באו ג' השבועות:

שלא ימרדו באוה"ע - כלומר שלא ינסו לעזוב את המקום של הגלות למקום הטבעי להם.

שלא ישתעבדו בהם אוה"ע יותר מדי - כנגד השעבוד.

שלא יעלו בחומה - לומד המהר"ל שלא יבואו יחד לא"י, דהיינו לבטל את הפיזור.

וממשיך המהר"ל לבאר את ג' השבועות הנוספות.

שלא יגלו את הקץ - כנגד הגלות עצמה, שאם היינו מגלים את הקץ ויודעים מתי הגלות מסתיימת, הרי שלא היה נחשב שיש כאן באמת גלות.

שלא ידחקו את הקץ - שלא ינסו לצאת מתוך השעבוד של אוה"ע ולחזור לא"י.

שלא יגלו את הסוד - משמע מדברי המהר"ל שאע"פ שעם ישראל מפוזר ומפורד בין העמים, זה רק בצורה חיצונית, אבל בצורה פנימית יש את התורה שמחברת את כלל ישראל. אם מכניסים את אוה"ע לתוך הבנת התורה וסודותיה, פוגמים בחיבור שיש בתוך כלל ישראל. כנגד הפיזור שיש בגלות, ישנו דבר שהוא תרופה לזה, והיינו סודות התורה. ובהם צריכים להשאיר את עם ישראל לבד ללא מגע חיצוני.

כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו

עמי הארצות אינן חיים שנאמר כי טל אורות טלך וארץ רפאים תפיל, כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו... מצאתי להם תקנה מן התורה... כל המשיא ביתו לת"ח וכו' מעלה עליו הכתוב כאילו מידבק בשכינה.

בבית הלוי בהקדמה מבאר את הגמ' כדלהלן. ומקדים שבלמוד התורה יש שני ענינים, הא' שלומדים על מנת לקיים מצוות - בחינת "נעשה". הב' שלומד לשם הלימוד עצמו - בחינת "נשמע".

לימוד תורה ע"מ לידע איך לקיים המצוות הוא דבר חשוב, אבל סוף סוף מצוות הן בדרגה פחותה מתורה, ולכן הדרך היחידה להתחבר למדרגת התורה היא בלימוד התורה לשם לימוד תורה.

קיי"ל שתשמישי מצוה נורקין, ותשמישי קדושה נגזזין (מגילה כו, ב). וזוהי מבוארת הגמ' דידן. תלמיד חכם זוכה לתחיית המתים משום שאע"פ שהנשמה יצאה מהגוף ואין בו כבר את התורה עצמה, מ"מ הגוף שלו כבר נעשה 'תשמישי קדושה' והקדושה לא פוקעת ממנו, ושייך תחיית המתים לאותו גוף. אבל אם לא למד תורה והוא עם הארץ, אע"פ שקיים הרבה מצוות, סוף סוף הגוף שלו הוא רק 'תשמישי מצוה', אשר לאחר גמר המצוה לא נותרת בהם קדושה. ועל כן סבר ר"א מלכתחילה 'עמי הארץ אינם חיים'.

אולם לבסוף מצא להם תקנה ע"י שיתמכו בת"ח.

ומסביר הבית הלוי שבהוה אמינא סבר ר"א שכיון ש'תשמיש דתשמיש' אין לו דין של תשמישי קדושה, ממילא גם אם עם הארץ מהנה ת"ח מנכסיו, אבל סוף סוף הת"ח הוא תשמיש, ומי שמפרנסו הוא תשמיש דתשמיש. ולמסקנה התחדש שכל מי שמהנה את הת"ח, כאילו דבוק בשכינה, ממילא הוא נעשה תשמיש קדושה עצמו.

דף קיב

סיום מסכת כתובות

עתידין כל אילני סרק שבא"י לטעון פירות, שנאמר כי עץ נשא פריו תאנה וגפן נתנו חילם.

כפי שהמהר"ל מבאר, כל המושג של אילן סרק שאינו מוציא פירות, אין הפירוש שזה הטבע הבסיסי של אילן זה, אלא זהו חסרון בעולם. וכשיתקון החסרון לעתיד לבא, יטענו אותם אילנות פירות.

בבן יהודע כתב כי האדם נמשל לאילן, כדכתיב כי האדם עץ השדה. ובחטא עץ הדעת נוצר טוב ורע באילנות בעולם, וממילא הת"ח נמשל לאילן מאכל שעושה פירות, ועם הארץ נמשל לאילן סרק שאין עושה פירות. אמנם לעתיד לבא הכל יהיו בעלי תורה ויהיו כמו אילני פירות. והביא שמה שנמצא עתה רשעים ועמי הארץ הוא מכח אכילת עץ הדעת, אך לעתיד לבא כאשר יתקון העוון של עץ הדעת, לא יהיו עוד רשעים ועמי הארץ בישראל. וזה שנאמר "תאנה וגפן נתנו חילם" דהיינו שנתקן חטא עץ הדעת לגמרי (דעץ הדעת היה תאנה או גפן), וכיון שבטלה הסיבה (חטא אדה"ר), בטלו הרשעים.

והנה התוס' כאן ציינו שמימרא זו אינה שייכת לכאן, ולא הובאה אלא כדי לסיים המסכת בדבר טוב. אבל המהרש"א מסביר שהסיבה שהגמ'

הביאה ענין זה כאן, דעניין הפירות שיצמחו על האילנות הוא סימן שבן דוד בא, וכמו שנאמר בפרק חלק (סנהדרין צח, א) שכאשר ארץ ישראל נותנת פריה בעין יפה 'אין לך קץ מגולה מזה', ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה אומר שכשרואים מול עינינו את א"י פורחת, הנה מתקיים לפנינו דברי הגמ', והוא סימן שהגאולה קרובה.

ויש להבין מדוע הסימן של ביאת המשיח מתגלה דרך פירות א"י. וכן צ"ב על הגמרות לעיל, שהרבה מהרוחניות של עם ישראל מתגלה בא"י, שכאשר הם מתנהגים טוב, פירות הארץ גדלים עד להפליא וכמסופר לעיל, ומה הביאור בזה?

ובאמת יש להתבונן מדוע נקבעו האגדות של א"י במסכת כתובות, וידוע בשם הגר"א וכו' בספרי רבי צדוק הכהן, שכל האגדות שנקבעו במסכת מסוימת, שייכים דוקא לאותה מסכת (כגון סוגיות חורבן בהמ"ק נקבעו במסכת גיטין, דהחורבן דומה לגירושין).

והביאור לכאורה פשוט, דא"י הוא הפתח שלנו לעוה"ב, וכמו שנאמר במשנה תחילת חלק "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב שנאמר ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ" ואף שהכוונה לא"י, הוא רמז לעוה"ב. וכמו שנאמר ברמב"ם (פ"ג מתשובה ה"ה) על פסוק זה "ארץ זו משל, כלומר ארץ החיים והוא העוה"ב".

והביאור בעומק נראה כמ"ש בספר מעשי ה' לר"א אשכנזי (מעשי בראשית פ"ג), המביא מה שדיברנו לאורך המסכת, שעיקר הנישואין הם בין הקב"ה לישראל, וכשם שיש כתובה בין איש לאשה, כך יש כתובה בין הקב"ה לישראל והיא התורה הקדושה. (והבאנו לעיל שאולי לכן כתובות היא "ש"ס קטן", כי זו מסכת העומדת כנגד התורה).

ומוסיף המעשי ה', כשם שכל כתובה יש לה קרקע משועבדת לכתובה, כך הכתובה של עם ישראל יש קרקע המשועבדת לה. והיא ארץ ישראל. שם חל שעבוד הכתובה של עם ישראל. זה הביאור בגמ' לעיל "כל מי שאינו דר בא"י דומה כמי שאין לו אלוך", כי כמו שאיש ואשה אסורים לדור בלי כתובה ושעבודה, כך מי שאינו דר בא"י חסר לו בקשר עם הקב"ה.

ומעתה מתבאר היטב שא"י בשבילנו היא השפעת כל הרוחניות, כי היא נקודת הקשר בין הקב"ה לעם ישראל, וכדהבאנו לעיל מהרמב"ן שעיקר מקום קיום התורה הוא בא"י. זה מקום הכתובה.

בזמן הגאולה יהיה את החיבור הגמור עם הקב"ה והסימן לכך הוא שא"י מוציאה את פירותיה באופן מושלם.

הדרן עלך שיעורי 'מחשבה קצרה' למסכת כתובות בסיעתא דשמיא.

נדרים דף ב

פתיחה למסכת נדרים – החילוק שבין נדר לשבועה

הגמ' בדף ב: מחלקת בין נדר לשבועה - בנדר מיתסר חפצא עליה, ובשבועה מיתסר נפשיה מן חפצא. והוא כמו שידוע שנדר הוא איסור חפצא ושבועה היא איסור גברא. וצ"ב מה טעם החילוק.

עוד יש להבין מדוע מסכת נדרים נקבעה בסדר נשים, ומסכת שבועות היא בסדר נזיקין.

הרמב"ן ורבינו בחיי תחילת פרשת מטות כתבו על דרך הקבלה שיש חילוק בין נדר לשבועה:

שבועה היא דבר ששייך למסגרת ומערכת העולם הזה. על כך מורה המילה "שבועה" - כל דבר בעולם מורכב ממששה צדדים ואמצע, וכן יש שבועה ימים בכל שבוע, דהיינו שהעולם הזה הוא במהלך של 'שבע'. ובתוך אותו עולם, יש מושג שנקרא שבועה, שבתוך מערכת העוה"ז אדם יכול לאסור על עצמו.

אבל נדר הוא דבר ששייך מעבר לעוה"ז, הוא כביכול מושך השפעה מלמעלה. רבינו בחיי אומר שנדר הוא לשון דירה - דירת הקב"ה בעליונים. בספרי איתא שבנדר הוא לה' - שבא להיתלות במקום גבוה. ושבועה היא בה' - שנשבעים בדבר שנמצא לפנינו.

הרמב"ן בסוף האמונה והבטחון מבאר ששבועה היא בנקיטת חפץ, וכגון שנשבעים בס"ת, כי שבועה היא על מה שיש לפנינו בתוך העולם, והיכן יש כאן התגלות של הקב"ה? בס"ת. לעומת זאת בנדר לא מצינו נקיטת חפץ, כי הוא בין כה וכה עולה למקום גבוה, ואין צריך לנקוט חפץ מהעולם.

מעתה מובן היטב ששבועה היא איסור גברא, כי בתוך המערכות של עוה"ז, א"א ליצור מציאות חדשה של איסור, זהו דבר שהוא יש מאין ובלתי אפשרי. וכל מה שאפשר הוא שהגברא יאסור את עצמו. מה שאין כן נדר שהוא השפעה ממקום יותר גבוה, שפיר אפשר ליצור דברים חדשים בעולם.

וכן מבואר שנדר חל על דבר מצוה, ושבועה לא חלה על דבר מצוה, והיינו שבתוך המערכות של העוה"ז א"א להשבע על דבר מצוה שכן האדם כבר מושבע ועומד מהר סיני, ואין סיבה שהאיסור החדש יהיה יותר חזק מהאיסור שכבר נמצא כאן. לעומת זאת נדר שמגיע ממקום שהוא מעל העולם יכול להתגבר על הציוויים שבעולמו.

ויש לומר שזו הסיבה שמסכת נדרים שייכא לסדר נשים ושבועות לסדר נזיקין. סדר נזיקין מדבר על מערכות היחסים של האדם בעוה"ז - איך מתנהג עם חבירו בנזיקין, שותפין, שומרים - כיצד חיים בתוך העוה"ז. אבל סדר נשים כפי שדיברנו במסכת כתובות הוא משל לנישואין בין הקב"ה לישראל, וכל הדברים שמדברים עליהם בסדר נשים תקפים גם לקשר בין הקב"ה לישראל. כל דבר שמופיע בענייני אישות הוא משל לענין יותר גבוה. ונמצאו למדים שנדרים עיקר היסוד של נדר הוא משיכת איסור ממקום יותר גבוה והשפעה מהעליונים.

דף ג

כינויי נדרים -

לשון הקודש, וביאור מחלוקת רבי יוחנן ור"ל

לר' יוחנן כינויים היינו לשון נכרים. לריש לקיש כינויים היינו לשון שבדו להם חכמים.

שתי הערות על מחלוקת זו:

(א) התוס' בדף ב מקשים אם כינויים לשון נכרים, מדוע הוזכרו דוקא לשונות מסוימים במשנה דלהלן (י, א) - "קונם, קונח, קונס וכו'", הרי כל המילים הנכריות בכלל.

ותירצו התוס' "ואומר ר"י, ודאי אם היא כלשונם יהא נדר אחרי שהם מבינים, והני דמתני' אפילו לא יבינו האי לשון הרי הוא נדר". וצ"ב החילוק.

ומציינים לדברי הבאור הלכה (סי' קא) שיש עדיפות להתפלל בלשון הקודש אף שאינו מבין אותה, ומשום שיש ללשוה"ק סגולות רבות מכל הלשונות והוא הלשון שהקב"ה מדבר עם נביאיו, וכן אמרו חז"ל בלשון הקודש נברא העולם.

ונטעים את הדברים ע"פ מה שמבואר בספר אגרא דכלה (לבעל הבני יששכר) פרשת ויגש, שם הוא מבאר שהרי כל העולם נברא בלשון הקודש - באמצעות כ"ב אותיות התורה. המילה שמתארת איזה חפץ, היא מה שגורם לדבר הזה להיווצר. צירוף האותיות של המילה, אינו תיאור בעלמא של הדבר, אלא הוא הדבר בעצמו. לשון האומות הוא רק הסכמה שכשאומרים מילה מסוימת הרי מתכוונים לדבר הזה והזה, ואינו אלא כינוי בעלמא, "וכמו צפצופי העופות אשר הם סימן לאיזה דבר הנרצה, והמבין צפצופם ידע כוונתם, אבל אינם מדברים בשמות האמתיים".

והיינו שללשון הקודש יש משמעות גם אם לא מבינים, ואילו בלשון האומות אם אינו מבין את המילה, אין שום טעם באמירתה. וזה הביאור של התוס' כאן. כינויים שמגיעים מלשון הקודש גם אם לא מבינים אותם, חלים, ואילו סתם מילים מלשונות האומות, חייבים להבין כדי שיחולו הדברים.

(ב) רמז נפלא של מי השילוח (פרשת מטות). בעבודת ה' יש שתי דרכים עיקריות. דרך הצדיק אשר מתגבר על יצרו, ועיקר עבודתו היא מלחמה ונצחון על היצר. ומאידיך יש את דרך הבעל תשובה שכבר נפל ברשת היצה"ר, אלא שהוא עתה חוזר ומתקן את הנפילה.

והנה נדרים הם איסורים חדשים שאדם מייצר, ולמה לאדם לנדור, וכי אין די במה שאסרה תורה? אלא שלפעמים אדם צריך להעמיד לעצמו סייגים ואיסורים חדשים. נמצא דהצדיק אינו זקוק לנדרים, אבל הבעל תשובה שנפל זקוק לו.

מבאר הבני יששכר שהרי ר' יוחנן הוא צדיק גמור וריש לקיש הוא בעל תשובה, דרכי יוחנן הפך את רל מראש הלסטים לאמורא.

ר' יוחנן לשיטתו סובר "כינויים לשון נכרים", שאין צורך בנדר לעבודת ה'. אבל ריש לקיש שהוא בעל תשובה סובר "כינויים לשון שבדו להם חכמים", שגם זה חלק מעיקר העבודה.

דף ד

מודרני ממך - מידת סדום

האומר 'מודרני ממך', אם מוסיף 'שאני אוכל לך' הרי אוסר את עצמו מחבירו. אך ללא הוספה זו כוונתו לאסור גם את חבירו מעצמו. ומבאר הרא"ש שכשאומר "מודרני ממך" הוא רוצה להגיע למצב שהם מופרדים לגמרי זה מזה. ומביא לכך דוגמה מהמשנה באבות "שלי שלי ושלך שלך". זה המצב שאותו אדם מתכוין להעמיד כאן.

ונביא דבר נפלא שכתב רבינו יונה על המשנה זאת, שכך נאמר שם "ארבעה מידות באדם" הראשונה היא "שלי שלי ושלך שלך", וזו היא מידה בינונית, ויש אומרים זו היא מידת סדום. ורבים מהמפרשים מבארים שזה חידוש לומר שזו מידת סדום. אך רבינו יונה שם מבאר שמידת סדום הוא הפשוט שבסדום אף אחד לא יכול לעזור לחבירו, וכמו שהיה מבאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שאין הפשט שיש כאן קבוצה של אנשים בעלי שגעון, אלא יש להם שיטה סדורה שהם

תופסים שיש מידת הדין בעולם וכל אדם צריך להיות ברשות שלו מבלי לעזור לחבירו. זו מידת הדין הקלוקלת.

ואת השיטה הראשונה שזו מידה בינונית, צריך להסביר שהרי ודאי שזו מידת סדום. אומר רבינו יונה שבודאי מדובר כאן על אדם שמעניק ונותן לחבירו, אלא שלא עושה זאת בחפץ לב, ועל זה המחלוקת. יש דעה שאומרת שעדיין זו מידת סדום עד שלא יעקור את הנטייה הפנימית שלא לתת לחבירו. ואילו השיטה הראשונה סוברת שהולכים לפי מה שבפועל הוא נותן לחבירו.

ולפי"ז כשמדברים בסוגיין במי שאומר 'מודרני ממך' שמפריש לגמרי בינו לחבירו, לכו"ע ייחשב הדבר כמידת סדום.

דף ה

ידיים מוכיחות בפרשת לך לך

ידיים מוכיחות לכו"ע הויין ידיים, ונחלקו בידיים שאין מוכיחות.

ויש כאן קשר לפרשת השבוע - פרשת לך לך - שכאשר מלך סדום רצה להעניק לאברהם משלל המלחמה, השיב אברהם: "הרימותי ידי לה' ק-ל עליון (-לשון שבועה) קונה שמים וארץ, אם מחוט ועד שרוך נעל, ואם אקח מכל אשר לך (-וא"ת לתת לי שכר מבית גנוזיך, לא אקח. רש"י)".

מה הביאור ב"הרימותי ידי". אומר הבאר מים חיים (לך לך), כפי שלמדנו בדף ב' יש חילוק בין נדר לשבועה, שנדר חל על החפצא ושבועה על הגברא, ולמדנו גם שנדר חל על דבר מצוה ושבועה לא. והנה יש מצוה ליהנות משלל האויבים כמו שכתוב בספר דברים "ואכלת את שלל אויביך", ויש היתר לאכול קדלי דחוירי שנמצא בשלל האויבים בזמן כיבוש הארץ מצד שעשה דאכילת השלל דוחה ל"ת (כך כתב שם).

וא"כ, אברהם אבינו שכבש את ארבעת המלכים היה לו שלל, ומצוה לאכלו, הצורה היחידה שיוכל להמנע מלאכלו הוא ע"י נדר, כי רק נדר חל על דבר מצוה. אבל לגבי מה שנמצא בבית גנוזי של מלך סדום, שם אין מועיל לעשות נדר, כיון שלא ידוע מה יש לו בגנוזי, והוי דבר שאין בו ממש שאין הנדר חל עליו (כמ"ש ביו"ד סי' ריג), ועל כן אמר אברהם את שתי הלשונות - "אם מחוט ועד שרוך נעל" שבזה אסר החפץ עליו בתורת נדר כדי לחול על דבר מצוה, "ואם אקח מכל אשר לך" לשון שבועה שאסר עצמו על החפץ בשבועה כדי לחול על דבר שאין בו ממש.

ממשיך הבמ"ח, שהנהגה ש"ך (יו"ד סי' 170) פסק שאם אחד הפציר בחבירו לקחת ממנו דבר מסוים, והלה משיב 'לא אקח מאשר לך', אז הוי ידיים מוכיחות שבתורת נדר או שבועה אמר. משא"כ אם חבירו אינו מפציר בו, אזי אם לא התחיל בלשון נדר או שבועה לא נאסר.

מעתה, כשמלך סדום מפציר באברהם לקחת את הרכוש ואברהם אומר שלא יקח, מצד ידות נדרים יש כאן נדר. אבל ביחס למה שנמצא בבית גנוזי, שאת זה מלך סדום עדיין לא הציע לאברהם, כאן יצטרך אברהם לומר לשון שבועה מפורשת.

ונבוא ללשון הפסוק: הרימותי ידי לק-ל עליון, "הרימותי" הוא לשון שבועה מפורשת כיון שהשבועה מתיחסת לבית גנוזי וע"ז אין מהני ידות. ומה שאמר "ידי", בא לרמוז על ידות נדרים ואכן במה שנדר על השלל, שהפציר בו מלך סדום לקחת, בזה מהני ידות.

דף ו

ידיים מוכיחות בקידושין

הגמ' כאן מביאה שרב פפא דן בדברי שמואל אי בעינן ידיים מוכיחות בקידושין. ועי' שם בגמ' בקידושין (ה, ב) שמבואר שלמסקנא לפי שמואל צריכים ידיים מוכיחות בקידושין ולכן צריך לומר "הרי את מקודשת לי".

המגלה עמוקות (פרשת בלק) אומר דבר נפלא ועמוק, שהמילה 'לי' היא עיקר הקידושין, וכפי שהבאנו שיש קשר של קידושין בין הקב"ה (-האישי) לעם ישראל (-האישה). ואומר המגלה עמוקות, האות 'ל' היא האות הגדולה שבא"ב, והיא העולה למעלה, כמגדל הפורח באויר ויורדת מטה - זה כנגד גילוי הקב"ה בעולם שמחבר עליונים ותחתונים. האות 'י' היא האות הקטנה - כנגד עם ישראל שהם המעט מכל העמים. החיבור של הקב"ה לעם ישראל הוא ה' והי' יחד - "לי".

הבני יששכר (מאמרי תמוז אב מאמר ד אות ב בהגה"ה) מביא את המגלה עמוקות ומוסיף עליו נופך עצום. קידושין הם תחילת הקשר בין איש לאישה, וכתב האריז"ל שעי"י הקידושין נותן החתן אל הכלה אור המקיף. ולאחר מכן ע"י הנישואין נותן לה אור פנימי.

והנה בקידושין נתייחדה מילת 'לי', ולנישואין נתייחדה מילת 'אשר' - שלאיש יש רמ"ח איברים ולאשה אילבא דר"ע יש רנ"ג איברים, ויחד הם בגימ' אשר. ונוסיף לכאן מה שאמר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שבכל מקום המילה 'אשר' מחברת את הדבר להיות אחד עם מקורו. "שיר השירים אשר לשלמה" - שיר השירים שייך למקור שלו, לשלמה. מחברים את הדבר למקורו. במילה 'אשר' יש את החיבור של האשה בחזרה לאיש שממנו לוקחה.

אומר הבני יששכר - המילה 'ישראל' יש בה את שני החלקים הללו: ה' והי' מופיעים בשני הקצוות של המילה, כנגד הקידושין שזה האור המקיף - הדבר היותר חיצוני. והאותיות האמצעיות הן אותיות 'אשר' כנגד הנישואין.

ויש שני רמזים על פי זה: מתן תורה כידוע נחשב זמן האירוסין, שם הקב"ה אומר לעם ישראל "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים", שכאן קידושין. הנישואין עתידים לבא בזמן יותר מאוחר, ועל כן נאמר "אלה הדברים אשר תדבר", תדבר לשון עתיד. כלומר ה'אשר' גייע יותר מאוחר, בזמן בנין המשכן.

בנדבת המשכן, שכפי שמביא המהרש"א זהו זמן הנישואין, שם נאמר "יקחו לי תרומה, מאת כל איש אשר ידבנו לבו", כאן יש את החיבור של הקידושין והנישואין יחד, החיבור של "לי" ל"אשר", המילה המושלמת שהיא "ישראל".

פרשת לך לך חסד לאברהם

תמצית: קושיות: מדוע לא מוזכר כ"כ בתורה החסד שעשה אברהם, גמ' שבת פט: דאברהם אומר ימחו על קודשת שמך, למה אינו מלמד זכות כיצחק? כמה אדע כי ארישנה, מדוע בזה אברהם חשש שהיא לכאורה הבטחה פחותה מהבטחת הבנים שנאמר בה: והאמן בה' - דברי רצ"ה בקדושת שבת דיצחק הוא כנגד ליל שבת שהוא המשתדל ואברהם הוא זה שמקבל חסדו - כ"ו דורות ה' זן בחסדו מאברהם יש הכרה - דברי רש"י בחיי שרה שאברהם גילה הקב"ה בעולם, צירוף דברי הגמ' בברכות לגבי לה' הארץ ומלוואה ולאחר ברכה - הערת מו"ר דהשם שניתן לאברהם ניתן לו ע"י תרה מה שא"כ יצחק ויעקב, ביאור שזהו מידתו - ביאור דו"ד בברית בין הבתרים שכיון שאברהם אינו מצריך מקבל אם הבנים חוטאים אין הבטחה - ביאור עפי"ז הגמ' בשבת דבניך חטאו וממילא תשובת אברהם - ביאור החסד של אברהם שהוא גילוי חסדו יתברך

אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך, לעתיד לבא יאמר לו הקדוש ברוך הוא לאברהם בניך חטאו לי אמר לפניו רבונו של עולם ימחו על קדושת שמך, וכו' אמר לו ליצחק בניך חטאו לי אמר לפניו רבונו של עולם בני ולא בניך בשעה שהקדימו לפניך נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי עכשיו בני ולא בניך ועוד כמה חטאו כמה שנותיו של אדם שבעים שנה דל עשרין דלא עונשת עליהו פשו להו חמשין דל עשרין וחמשה דלילותא פשו להו עשרין וחמשה דל תרתי סרי ופלגא דצלווי ומיכל ודבית הכסא פשו להו תרתי סרי ופלגא אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו פלגא עלי ופלגא עליך ואם תמצא לומר כולם עלי הא קריבית נפשי קמך", וצ"ע רב דאברהם שמידתו היא מידת החסד הוא זה שאומר על ישראל שחטאו ימחו על קדושת שמך, ואינו נוהג במידת החסד והרחמים, ויצחק שמידתו היא גבורה ודין הוא זה המלמד זכות על ישראל ונוהג ברחמים.

כמה אדע

בפרשתנו נאמר לאברהם הבטחת הבנים (פרק טו): "ויאמר אברהם הן לי לא נתתה זרע והנה בן ביתי יורש אתי, והנה דבר ה' אליו לאמר לא יירשך זה כי אם אשר יצא ממעיך הוא יירשך, וגו' והאמן בה' ויחשבה לו צדקה", אברהם אבינו האמין להבטחה זו אע"פ שהיה נס גדול, ואמונה זו נחשבת לו לצדקה. מייד אח"כ נאמרה הבטחת הארץ: "ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ הזאת לרשתה" ועל כך משיב אברהם: "ויאמר ה' אלוקים כמה אדע כי אירשנה" ואז באה ברית בין הבתרים שאמרו ע"ז בגמ' (נדרים לב.):

א.

היכן מתגלה מידת החסד דאברהם אבינו

"תתן אמת ליעקב חסד לאברהם", מושכל ראשון הוא דאברהם הוא מגלם את מידת החסד בעולם. וכן משמעות המהר"ל בדרך חיים (פ"א מ"ב עמ' קצח): "זוה כי תמצא גמילת חסדים שהיה מדת אברהם. כמו שמבואר בכתוב שהיה זריז בכל גמילת חסדים, דהיינו קבלת אורחים, וכן ממה שהכתוב אומר ויטע אשל בבאר שבע ודרשו ז"ל פונדק או פרדס למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה וכתוב תתן אמת ליעקב ולאברהם חסד ודבר זה מבואר ואין להאריך כלל", וצריך ביאור רב דבפרשיות האלו העסק במעשי החסד של אברהם הוא מעט מזעיר, ואם זהו עיקר תפקידו מדוע אין זה נראה במהלך הפרשיות. ועוד דעשרה נסיונות נתנסה אברהם אבינו, ובמדרש תהלים (צה) מפורש הסדר כך: "עשר נסיונות נתנסה אברהם אבינו, ואלו הן - אחד באור כשדים. ולך לך מארצך. ויציאתו מחרן. ויהי רעב. ושנים בשרה, בפרעה ובאבימלך. ושל מילה. ושל בין הבתרים. ושל יצחק. ושל ישמעאל", ובפרקי דר"א (פרקים כט-לא) מבואר סדר אחר, אך עכ"פ לפי ב' המדרשים אין נסיון אחד על גמילות חסד, ואם היא עיקר מידתו של אברהם לכאורה היה צריך להיות נסיון שיביא לגילוי זה, אך כל הנסיונות שייכים למסירות נפש בעבודת השם ואין כאן שום שייכות לחסד. אתמהה.

לעת"ל נראה שאברהם מתנהג במידת הדין

הגמ' בשבת (פט): אומרת: "מאי דכתיב כי אתה אבינו כי

אברהם מרכבה למידת החסד

פירוש ליל שבת שהיא כנגד יצחק שם יש גילוי מידת הדין של בורא העולם, יום שבת שהיא כנגד אברהם שם יש גילוי מידת החסד של בורא העולם, וממילא כאשר יש גילוי מידת הדין שם האדם צריך לפעול (ועל כן בליל שבת אומרים קידוש בברכה), כאשר יש גילוי מידת החסד אז האדם אינו פועל (ולכן קידוש ביום הוא בפה"ג בלבד), ועיקר מה שהאדם צריך לעשות הוא להיות מקבל להשפעת החסד של בורא העולם. נמצא דאברהם אבינו בא לגלות היאך להיות בחינת מקבל להשפעתו יתברך להיות מקבל המכיר בטובתו של מקום. וזהו עיקר גילוי כאב.

וזהו החילוק בינו לבין הדורות שקדמו לו, שהגמ' אומרת (פסחים קיח.): "אמר רבי יהושע בן לוי הני עשרים וששה הודו כנגד מי כנגד עשרים וששה דורות שברא הקדוש ברוך הוא בעולמו ולא נתן להם תורה וזן אותם בחסדו", כל הדורות כבר זכו לחסדו של הקב"ה, אבל רק מאברהם היו בני אדם מכירים בטובה זו.

וכן הם דברי רש"י בפרשת חיי שרה (בראשית כד, ז): "ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי - ולא אמר ואלקי הארץ ולמעלה אמר ואשביעך וגו'. אמר לו עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ שלא היו באי עולם מכירים בו ושמו לא היה רגיל בארץ:", אברהם אבינו הוא זה שהביא לגילוי שמו יתברך בעולם שיהיה אלוקי הארץ.

עיקר מידתו של אברהם – גילוי שמו בתחתונים

וצרף לכאן מה שביא רצ"ה על הגמ' בברכות (לה.): "רבי לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה" ופירש"י: "לאחר ברכה - הרי היא לבני אדם" פי' שקודם ברכה הרי לה' הארץ ומלואה ולאחר ברכה אז דבר זה משתנה וניתן רשות לבני אדם להנות מהארץ. אבל רצ"ה ביאר להפך, קודם ברכה אין שם שמים חל על הארץ וא"א להנות מהעולם הזה בלא חיבור לשמו, לאחר ברכה יש כאן חיבור העולם לשמו יתברך וממילא מעתה לה' הארץ ומלואה ואפשר להנות מהעולם. וזה מקביל להמבואר ברש"י הנ"ל לגבי אברהם.

ומרגלא בפומיה דמו"ר זצ"ל, דיצחק קיבל את שמו מבורא העולם - כפי שכתוב להדיא בפרשתינו (יז, ט): "ויאמר אלקים אבל שרה אשתך ילדת לך בן וקראת את שמו יצחק", ואצל יעקב נאמר (כה, כו): "ואחרי כן יצא אחיו וידו אחזת בעקב עשו

"מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו למצרים מאתים ועשר שנים וכו' ושמואל אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקדוש ברוך הוא שנאמר במה אדע כי אירשנה". ותמוה, דוכי איזו הבטחה גדולה, הלבן מאה שנים ילד או הבטחת הארץ? לכאורה הבטחת הארץ היא הבטחה שקלה להתקיים יותר מהבטחת הבנים וא"כ למה בזה אמר אברהם במה אדע.

ב.

דברי רבי צדוק הכהן בעניין אברהם אבינו

כתב רבי צדוק בקדושת שבת (מאמר ד'): ונגדם הוא ג' סעודת דשבת סעודת שחרית דאברהם אבינו ע"ה שתיקן תפלת שחרית בהשכימו בבוקר שהוא מדתו כידוע והיא סעודתא דעתיקא קדישא וכו' ואברהם אבינו ע"ה התחיל בחפירות הבאר היינו שיגע ומצא שיש מציאות להשיג השגות אלהות בהשתדלות אדם ביגיעת נפש ובשר. ולא כאומות העולם דקרו ליה אלהא דאלהא שחשבו שאין כבודו להשיג בתחתונים ואי אפשר לבשר ודם להשיג אלהות כלל. ואברהם אבינו ע"ה האיר אור זה שאף על פי שהוא שכל הנעלם מכל רעיון מכל מקום מה שמשגיח שיש כאן אור נעלם הרי כבר הגענו לתכלית הידיעה שלא נדע. וכו' וכל ישראל זוכין להארה זו ביום השבת על ידי השביתה מהשתדלות ופעולת אדם רק מה שהשם יתברך מאיר ללבם המוכן לקבל מצד שרשם מאברהם שנקבע כחו והאור שיגע ומצא בהשתדלותו. וכו' ואברהם אבינו ע"ה הוא האיר התחלת זריחת האור בלבבות דישאל.

"וזהו תפלת שחרית שתיקן דהוא ההכרה בהתחלת השתדלותו שיוצא אדם לפעלו ידע דהכל מהשם יתברך. כי גם כל מעשינו פעלת לנו ואלמלא הקב"ה עוזרו אינו יכול לו. וגם ההשתדלות הוא מהשם יתברך שהוא הנותן לך כח לעשות חיל ולהשתדל. וזהו התחלת היהדות שמכיר שאין לו משלו כלום וכו' ובהיפך זה יצחק אבינו ע"ה שהוא מרכבה למדת הגבורה והוא מדת הצמצום לצמצם קבלת ההשפעה שמלמעלה והוא מדת הנוקבא כידוע שלעולם הזכרים מהחסדים והנוקבא מהגבורות ומצד עצמו הוא העיקר של השתדלות כח אדם מעצמו מצד כח הבחירה הניתן לו שאינו בידי שמים וכו' וכשזוכה לזה מכוחו על ידי זה הוא נותן עוז לאלקים ומוסף כח בפמליא של מעלה להיות הוא המשפיע. וזהו כל השתדלות יצחק אבינו ע"ה ביראת ה' כל היום. ותיקן תפלת המנחה לא כתפלת אברהם אבינו ע"ה בבוקר קודם התחלת השתדלות כנ"ל."

לאברהם בניך חטאו מעתה תשובת אברהם אבינו היא ימחו על קדושת שמך, שכיון שכל עניינו של אברהם הוא הכרה בטובתו של מקום, כאשר אין דבר זה מתקיים אין זכות קיום ח"ו. ורק יצחק שמידתו היא גילוי מידת הדין של בורא העולם, קרי עבודת האדם בעולם, הוא זה שמביא ללימוד זכות על אותה עבודה. אבל אצל אברהם שאין כל השתדלות האדם אלא להיות בחינת מקבל, מי שאינו עומד בדבר מועט זה אין לו זכות קיום.

ד.

דרך אברהם מתגלה מידת חסדו של בורא העולם

נמצא לפי כל זה שהתבאר לנו חידוש בעבודת אברהם אבינו: אברהם אין סוף מידתו עבודת החסד שלו, אלא סוף עניינו הוא גילוי מידת חסדו של הקב"ה בעולם. האבות הם המרכבה, אברהם הוא המרכבה לגילוי מידת החסד בעולם. ואדרבה כל מה שבא לגלות הוא להכיר בטובתו של מקום כמבואר עפ"י הקדושת שבת הנ"ל. וע"כ אין לנו עסק רב במעשי חסד של אברהם, אלא רוב עסקינו הוא בכך שאברהם הולך ממקום למקום ומקרב את הבריות לעבודתו. מביא לגילוי שמו בעולם, לגילוי ההשפעה שבורא העולם נתן בעולם.

ואף על פי שכן יש מעשי החסד המיוחדים לאברהם אבינו (כמבואר במהרה"ל הנ"ל) מ"מ עיקר עניינם הוא גילוי שמו בעולם, וכמבואר בגמ' (סוטה י'): "ויטע אשל בבאר שבע וכו' ויקרא שם בשם ה' א"ל עולם אמר ריש לקיש אל תיקרי ויקרא אלא ויקריא מלמד שהקריא אברהם אבינו לשמו של הקדוש ברוך הוא בפה כל עובר ושב כיצד לאחר שאכלו ושתו עמדו לברכו אמר להם וכי משלי אכלתם משל אלהי עולם אכלתם הודו ושבתו וברכו למי שאמר והיה העולם", החסד של אברהם כל עניינו הוא לגלות החסד של בורא העולם ולחברו לעולם.

ויקרא שמו יעקב, ופירש"י: "ויקרא שמו יעקב - הקב"ה", נמצא דיצחק ויעקב נקראו שם ע"י בורא העולם בעצמו. לעומת זאת אברהם שמו ניתן לו ע"י תרח - עובד ע"ז, אלא שה' הוסיף על שמו אות ה', והוא דבר נפלא למתבונן שזהו עניינו של אברהם שלוקח את זה העולם ומגלה בתוכו את בורא העולם. מכיר בטובתו של מקום בעולם שהוא נסתר. וכן הוא כל המהלך עבודת אברהם שעבודתו היא עבודת הגוף, ולו ניתן מצוות מילה שהוא תיקון הגוף וחיבורו לעליונים. ואכמ"ל.

ג.

ביאור הדו"ד בברית בין הבתרים

וממילא מבואר דזהו הדין ודברים בברית בין הבתרים. כשבורא העולם מבטיח את ירושת הארץ אומר לו אברהם כמה אדע כי ארישנה. ועומק הטענה היא דכיון שכל עניינו של אברהם הוא הכרה וחיבור לבורא יתברך, וזהו עיקר חידושו בעולם, א"כ אם בניו אין להם מידה זו אין לזכות בירושת אברהם. וכן הוא מבואר להדיא ברמב"ן (טו, ז): "אבל בקש אברהם שידע ידיעה אמיתית שיירשנה ולא יגרום חטאו או חטא זרעו למנעה מהם", פירוש שעיקר דאגתו של אברהם היא לא שבורא העולם לא יקיים הבטחתו, דהרי הוא ראשון למאמינים ונאמר מייד לפני זה "והאמן בה", אלא, כיון שהדבר תלוי במקבל אם כן א"א לשמור ההבטחה.

וע"ז הראה לו בורא העולם את הפעולות שיכפרו על חטאים וישיבו הבנים, וכמבואר בגמ' תענית (כז:): "אלמלא מעמדות לא נתקיימו שמים וארץ שנאמר ויאמר ה' אלהים כמה אדע כי אירשנה אמר אברהם רבוננו של עולם שמא ישראל חוטאין לפניך אתה עושה להם כדור המבול וכדור הפלגה אמר ליה לאו אמר לפני רבוננו של עולם הודיעני כמה אירשנה אמר ליה קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת וגו' אמר לפני רבוננו של עולם תינח בזמן שבית המקדש קיים בזמן שאין בית המקדש קיים מה תהא עליהם אמר לו כבר תקנתי להם סדר קרבנות בזמן שקוראין בהן לפני מעלה אני עליהם כאילו הקריבום לפני ואני מוחל להם על כל עונותיהם", וכן נתגלה לו כל מהלך הגלויות שהם עצמם תיקון להביא את ישראל אל יעדו. אך עכ"פ עיקר הדו"ד הוא על כך שהתנאי לזכות כמה שאברהם גילה הוא להיות מכיר בטובתו של מקום.

וממילא זהו ביאור הגמ' בשבת (פט:), לעת"ל כשהקב"ה אומר