



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

קידושין דף כט-א

מצוות עשה שהזמן גרמא

בטעם הפסוק של נשים ממ"ע שהזמן ג, איתא באבודרהם, שאשה אין רשות עצמה עליה, אלא היא ברשות בעלה, על כן מצוות עשה שהזמן ג שהשעה עוברת, אינה יכולה לקיים.

יש קושי בהסבר זה, שכן גם אשה גרושה או אלמנה פטורה ממ"ע שהזמן ג, אף שלא שייך טעם הנ"ל.

ובשם האריז"ל מובא הסבר, ונתבאר בדובר צדק לרבי צדוק הכהן (נר המצוות אות ב ואות ו):

ההבדל בין איש לאשה הוא, שאיש כובש מחוזות חדשים משא"כ אשה עיקר תפקידה למלא את החסר. ההשתוקקות שלה היא להיות שלימה בלי חסרון. חכמות נשים בנתה ביתה, אשת חיל שומרת את הבית.

איש מתקדם הלאה, אישה שומרת על הקיים.

וזה ששאלו בגמ' בברכות (יז, א) נשים במאי זכיין, משום שכדי לזכות בעוה"ב צריך תוספת.

מצוות לא תעשה היא שמירה. בזה גם אשה חייבת. אך מ"ע שענינה התקדמות, שייכת יותר לאיש מלאשה. אך יש במצוות עשה כמה סוגים.

בספר יצירה איתא שיש ג' חלוקות: עולם (מקום), שנה (זמן), נפש (אדם).

מצוות עשה שתלויות בעולם ובאדם, גם הן מילוי חסרון, כי העולם החומרי הוא מלא חסרונות. העולם והאדם הם דברים השייכים לעולם הזה החסר, ולכן הם נאבדים קודם העולם הבא. אבל זמן אינו שייך לעולם החומרי, הוא קדם לעולם והוא יהיה גם לעתיד לבא. על כן מצוות התלויות בזמן, אין ענינן מילוי חסרון אלא תוספת שלימות וממילא אין אשה חייבת בהן.

והנה הקשו הראשונים (תוס' כאן ועוד) מדוע צריכים פסוק לפטור אשה ממילת בנה, תיפוק ליה דהוי מ"ע שהזמן גרמא, ונאמרו כמה תירוצים.

ולפי דברי רבי צדוק הכהן, הדברים מאירים, דהרי עיקרה של המילה היא הסרת הערלה ותיקון החסרון שבאדם, נמצא ששייך הדבר למערכת המצוות שבאות להשלים חסרון, שבוזה גם אשה חייבת.

דף כט-ב

ללמוד תורה ולישא אשה

בדבר השאלה אם לישא אשה ואח"כ ללמוד תורה או להיפך, חילקה הגמ' בין בני בבל לבני א". לרש"י בני בבל נושאים אשה ואח"כ לומדים תורה. לתוס' הוא להיפך.

לאחר מכן הגמ' מביאה שאם אדם מגיע לגיל עשרים ולא נשא אשה, הקב"ה אומר תיפח עצמותיו (ביאר המהרש"א שמי שאינו עוסק בפ"ו כאילו ממעט הדמות, והעצמות הן החלק שנותן האב).

ואינו ברור האם הדבר מתיישב עם הנאמר קודם לכן על בני בבל וא", האם מדובר שם על קודם עשרים או אחרי עשרים.

המהר"ל בדרך חיים פ"ה על המשנה "בן עשרים לרדוף" מבאר שבגיל י"ח גוף האדם נעשה מושלם, ומגיע לגידול המלא. אך עוד שנתיים נצרכות עד שיגיע לשלימות הצורה. [וכן מובא באריז"ל שבגיל י"ח הוא הגידול הגופני, ובגיל עשרים הוא שלימות הנשמה]. ועל כן ב"ד של מעלה לא מענישים קודם גיל עשרים, שאז הוא שלם בגופו ובצורתו.

זה הטעם שבן י"ח לחופה, שכבר גופו בשלימות ויכול להתחתן. אך עד גיל עשרים אין עליו טענה אם לא נשא אשה, שכן לא גדל לגמרי. וכמו שאמרו בסוגיין שעד גיל עשרים הקב"ה ממתיין.

בנתיבות עולם (נתיב הפרישות פ"ב) מוסיף המהר"ל שכל הכוחות שבגוף האדם שנקראים מותרי הגוף, בזמן שהוא גדל הכוחות מופנים לגידולו, אך כשהגיע לגמר גידולו, אם אינו משתמש בכוחות האלה להשפעה בין איש לאשה, אותם כוחות מביאים להרהורי עבירה וחטאים.

רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות קז) מבאר את החילוק "הא לן והא להו" כדרך התוס' ומבאר: עזרא תיקן לטבול לקריו כדי ללמוד בטהרה. אך אח"כ ביטלו את התקנה משום ביטול תורה, והיינו שלימוד התורה עצמו פעל את הטהרה. ובאיזה דור התחזק כ"כ כוח התורה? אצל בני בבל שעסקו בתלמוד בבלי שבלול מכל חלקי התורה, וכוח התורה הזה הוא תחליף לטבילה. וזה שאמרו כאן דבני בבל לומדים תורה ואח"כ נושאים אשה, שכיון שיש להם תלמוד בבלי, הוא מסיר את כל החסרונות וההרהורים.

כשמצרפים את דברי רבי צדוק למהר"ל נמצא שהן הן דברי הגמ': בגיל עשרים מתעורר הצורך לישא אשה כדי להמנע מפגמים. אך בני בבל יכולים להמשיך ללמוד מבלי לישא אשה, כי יש להם את התלמוד המטטהר מכל סיג.

דף ל-א

המלמד בן בנו

יש מחלוקת בסוגיין בפירוש המקרא "ולמדתם אותם את בניכם", האם הכוונה גם לבני בנים. והמקור לשיטה שמחייבת, מהפסוק "והודעתם לבניך ולבני בניך", ואמר ריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני, שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך, וסמך ליה יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב.

הוי אומר שהחיבור למעמד הר סיני, מגיעה ע"י לימוד עם הנכד.

בספר של"ה יש חלק שנקרא "ווי העמודים" שנכתב ע"י בנו רבי שעפטיל. ומקשה (פ"ד אות ב) שם ב' קושיות על הגמ': א) מדוע הדיון של הגמ' אם "בניך" כולל גם "בני בניך" סובב את הפסוק בפרשת והיה אם שמוע הכתובה בפרשת עקב "ולמדתם אותם את בניכם", ומדוע לא מביאים את הפסוק המוקדם יותר מפרשת שמע שכתובה בפרשת ואתחנן "ושננתם לבניך".

עוד מקשה על הפסוק "והודעתם לבניך ולבני בניך", אם מוזכר נכד למה צריך להזכיר את הבן, הלא ק"ו הוא.

ומייד שיש חילוק בין אופן הלימוד עם הבן ובין הלימוד עם הנכד. כשאדם לומד עם בנו אין די בכך שילמד עמו אלא צריך לשנן הדברים בפיו כדי שיידע את מה שלומד. אך כשלומד עם הנכד די בעצם הלימוד. וזה החילוק בין הפסוקים, שאצל בן נאמר "ושננתם לבניך" שצריך להיות בדרך של שינון וידיעה ברורה. אך אצל הנכד נאמר "והודעתם לבניך ולבני בניך", שא"צ לימוד בצורה של שינון ודי בלימוד בעלמא. ולכן א"א ללמוד בק"ו בן מנכד, שכן נכד הוא גדר אחר.

וצ"ב בהסבר הדברים, מדוע שיהיה חילוק בין בן לנכד.

והנה, באחרונים כתבו (מהר"ם שיק חידושי המצוות מצוה תכ, ב, וכן עיני יצחק) על מה שנאמר שהמלמד את בן בנו כאילו קיבלה מהר סיני, דהביאור הוא כמ"ש בגמ' ב"מ (פה, א), כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובנו ת"ח שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם, שנאמר "לא ימוש מפניך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך אמר ה' מעתה ועד עולם", וביארו האחרונים שמעלת הלימוד מסיני, הוא שכל מה שלמדו שם לא שלטה בו שכחה, וכשחטאו איבדו את המעלה הזו. הלומד עם הנכד ומחבר את התורה מדור לדור, חוזר לעמוד על הר סיני.

ולפי"ז אפשר לבאר את דברי ווי העמודים. שהלימוד עם הבן מטרתו היא ללמדו ולהחכימו. אך מטרת הלימוד עם הנכד היא לקשר בין הדורות ולהביא להמשכיות התורה ועמידה על הר סיני, ועל כן עצם הלימוד פועל זאת, גם ללא שינון.

ויש לציין מה ששמעתי מאמו"ר שליט"א הרבה פעמים, שהנה גם אצל בהמות יש מושג של בנים, שטבעי הוא שאכפת להם מיוצאי חלציהם. אך המושג של נכד לא מצינו כלל בבע"ח. רק בצורת אדם שיש המשכיות ושייכות, יש מושג נכד. וזה מורה על המשכיות הדורות.

רבי דוד קאהן מברוקלין כתב ספר על שפת האידיש. ושם עמד על נקודה נאה: איך מכנים נכד באידיש? אייניקל. וזה רמז לפסוק "והסנה איננו אוכל". שהנכד מביא להמשכיות ונצח ישראל.

דף ל-ב

מספר אותיות התורה

הראשונים היו סופרים אותיות התורה. ומובא בגמ' דין לגבי מספר אותיות התורה.

ידוע בספרים קדמונים, וכן מביא השל"ה, שהמילה "ישראל" היא ראשי תיבות "יש ששים ריבוא אותיות לתורה", שכל אחד מישראל יש אות כנגד נשמטו. ומקשה הפני יהושע כאן, שבמציאות כסופרים את אותיות התורה מוצאים שיש קצת יותר משלוש מאות אלף, והוא רחוק מאד ממספר ששים ריבוא.

וכתב הסבר נפלא, ונקדים לדבריו הקדמה קצרה:

ידוע ששם הוי"ה נקרא באדנו"ת, ולא כפי שהוא נכתב. ויש לדון האם הקריאה היא דבר אחר מהכתיבה, או שנמסר לנו שכן קוראים את הכתיבה. הגר"י בספרו עה"ת מוכיח שהצורה של קריאת הוי"ה היא להגות אותו באדנו"ת.

ושאלה כזו קיימת בנוגע לכל קרי וכתב שבתורה, האם הקריאה והכתיבה הם שני דברים שונים, או שכן קוראים את הכתב. ונפק"מ כשהמילה מכוסה בשעווה, דאם הקרי הוא האופן לקרוא את הכתיב, הרי שצריך להסתכל על הכתיב, אך אם הקרי הוא עומד לעצמו, א"צ להסתכל. ונחלקו בזה המג"א ושערי אפרים, דדעת השערי אפרים שצורת הקריאה של הכתיב היא ע"י הקרי, ובדומה למש"כ הגר"י בענין שם ה'.

בתורה יש שני רבדים. רוב המילים שבתורה נכתבות ונקראות באותו אופן, אך בעצם יש כאן תמיד שני רבדים (ובא לידי ביטוי מגולה במקומות שיש חילוק בין הקרי והכתיב). וכפי שהבאנו בשיעורים בגיטין מהספר יצירה שהתורה ניתנה בספר ובספר, וביאר הגר"א, שיש את הספר כפי שנכתב ויש את הספר כפי שנקרא.

נשוב לדברי הפני יהושע. יש שתי בחינות בתורה, קריאה וכתבה. מצד הכותב יש את הכתיב של התורה, מצד הקורא יש את הקרי של התורה. ואע"פ שבד"כ הם שוין זה לזה מ"מ הם ב' רבדים שונים.

זה הביאור במספר האותיות בתורה: המספר של הכתיב הוא קצת יותר מג' מאות אלף, אך כל זה ברובד הכתיבה, והרי יש עוד רובד של קריאה, וא"כ כשמכפילים שני הרבדים - קריאה וכתבה - עולה שש מאות אלף. [ואף שהמספר הוא קצת יותר משלוש מאות אלף, מבאר הפנ"י שיש אותיות נחות שבאות לידי ביטוי רק בכתיבה ולא בקריאה, ואותן לא מונים].

והפנ"י רומז בדבריו שזה הפירוש ב"שנים מקרא", שקוראים את התורה פעמיים, כי יש מקרא מצד הכתיבה ויש מקרא מצד הקריאה. והדברים נפלאים.

דף ל-ג

אלמלא הקב"ה עוזרו

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו, שנאמר אלקים לא יעזבנו בידו.

השואל ומשיב מביא בשם הגר"א (ואיתא בשינויים בקול אליהו) דלכא' מה אכפת לנו אם התגברות על היצר היא בכוח האדם או בעזר ממעל.

וביאר הגר"א, שהתחדש כאן שרק אם אדם עשה כל מה שבכוחו לעשות, אז הקב"ה יעזור לו. אם האדם לא עשה/ה את מירב ההשתדלות האפשריים אין עזרה באה מלמעלה.

מצד שני, יש כאן לימוד נוסף, דאם האדם עשה את השתדלותו, מעתה ההצלחה תגיע מהקב"ה.

רבי זלמליה מוולוז'ין זצ"ל, אחיו של רבי חיים זצ"ל, היה נודע כגאון פלאי. פעם יצא מפיו דבר זלזול ביהודי אחד. לאחר שהבין שפגע בו, חיפשו מכל מקום כדי לפייסו אך לא הצליח למצוא אותו. מרוב עגמת נפש נפל רבי זלמליה למשכב. באו ואמרו זאת לגר"א שהגיע לבקרו. אמר לו הגר"א, דע לך שכתוב שאם אין הקב"ה עוזרו אין יכול לו, וכיון שאתה עשית כל מה שבכוון לעשות כדי למצוא אותו, מכאן ואילך הדבר תלוי בידי שמיים.

דף לא-א

כיבוד אב ואם

בסוגיית כיבוד אב ואם, מן הענין להביא מה דברי אמו"ר שליט"א שהודפסו כמבוא לספר תפארת ישראל למהר"ל, שם מסביר את יסוד מצוה זו ע"פ המהר"ל.

ונתחיל בדברי הגמ' כאן שכאשר אמר הקב"ה "אנכי ולא יהיה לך", אמרו אוה"ע לכבוד עצמו הוא דורש. ואחרי שאמר "כבד את אביך ואת אמך", הודו שגם הדברות הראשונות לא היו לכבוד עצמו.

ואינו מובן, כיצד כיבוד אב ואם מוכיח שאינו דורש כבוד עצמו, אולי דורש כבוד עצמו וגם כבוד אב ואם.

ונשוב לתחילת הסוגיא, שבדין הוא לכבד אביו ואמו שלושה שותפין באדם - הקב"ה, אביו ואמו. ולכא' הפירוש הוא שצריך לכבד את ההורים כיון שזכו להיות שותפים עם הקב"ה. אך לפי"ז כל אדם בעולם יהיה מחויב לכבד כל אב ואם שהרי הם זכו להיות שותפים של ה', ומדוע דוקא הבן מחויב לכבד את אביו ואמו.

המהר"ל (תפארת ישראל פל"ו, וכן ממשיך בפמ"א) מבאר מדוע כיבוד אב ואם נמצא בלוח הימני של הלוחות, אשר שם נקבעו המצוות שבי"א למקום, והרי לכאורה שייכת מצוה זו לצד של בי"א לחבריו. ומביא את הגמ' שג' שותפין הן באדם, ומבאר שכיון שההורים מצורפים להקב"ה, לכן כשאדם מכבד את הוריו הרי הוא מכבד את ה'. ומוסיף שהקב"ה ואביו ואמו מצורפים יחד להיקראות 'עילה', ולכן כשאדם בא ומכבד את הוריו שהם חלק מהעילה, הרי הוא מכבד גם את הקב"ה. וצ"ב.

ומבאר אמו"ר שליט"א עפ"י ד' המדרש (שמו"ר ג, א) שכאשר הקב"ה התגלה למשה רבינו בפעם הראשונה, אמר הקב"ה שאם יתגלה עליו בקול גדול, יבעתו, מה עשה נגלה עליו בקולו של אביו. ולכא' הדברים תמוהים, דלפי החשבון יוצא שמשה לא ראה את אביו במשך ששים שנה, ומה הטעם להיראות אליו בקולו של אביו. אלא רואים כאן את היסוד של המהר"ל: אדם מתחבר להקב"ה דרך אביו ואמו. צורת החיבור וההתגלות אל מי שאמר והיה העולם, דרך ההבנה והתפיסה מי הם אביו ואמו. ע"י שתופס שיש לו מקור, כך נוצר אצלו היחס להקב"ה גם כן.

ובגו"א בראשית (פרק מז) איתא דתפילה היא התקרבות להקב"ה, וזה נעשה ע"י אביו ולכן יעקב התפלל בפחד אביו יצחק.

כשאדם מכבד את אביו ואמו הוא מכבד את הקב"ה, כי דרכם הוא מגיע להקב"ה. וזוהי השותפות, שע"י האב והאם מגיעים להקב"ה. ולכן דוקא בן צריך לכבד את אביו ואמו, שבכך הוא מתחבר להקב"ה.

ונחזור לראש. האהבת שלום מקוסוב (פרשת יתרו) מבאר את טענת אוה"ע "לכבוד עצמו דורש" כך. הרי 'אנכי' ולא יהיה לך' כוללים דרישה למוות על כבוד שמו ית'. וכשמלך דורש כזה דבר, הרי דורש כבוד עצמו. אבל כשאב דורש כך מבנו, אין זה כבוד עצמו, רק כך הצורה הטבעית שילד מוסר נפשו למען אביו. ועל כן, בתחילה כשאמר 'אנכי ולא יהיה לך' סברו הגויים שבא מצד מלך, אך כשאמר 'כבד את אביך ואמך', הם תפסו שצורת החיבור של עם ישראל להקב"ה זה דרך אב ואם. לא חיבור של מלך, ושוב אין כאן 'כבוד עצמו'.

והדברים צ"ב, דמדוע כשאמרה הדיברה של אב ואם זה שינה את החיבור

שיש לבורא העולם? אבל לפי הנ"ל הדברים מאירים כשמש, כיבור אבם ואם עניינו הוא צורת החיבור לבורא העולם, מצווה היא הגדרת הקשר שיש לאדם עם בורא העולם, וא"כ על פי המצווה הזו מתבררת כוונת הדברות הראשונות. דו"ק.

ונוסף דברי ר"א חבר שהעיר דע"פ קבלה הקב"ה מתגלה בעולם בצורה של אבא ואמא, נמצא שבהתקשרותנו להקב"ה יש בחינות של אב ואם.

דף לא-ב

גדול המצווה ועושה

גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה.

מצינו במפרשים שלשה הסברים עיקריים בטעם הדבר.

התוס' כאן כתבו שהמצווה דואג ומצטער יותר פן יעבור. וזהו יסוד גדול, שכשאדם עושה דבר בהתנדבות אף אם יש בו התלהבות, אין כאן אותה רמה של בעלות ושל אחריות על המטרה.

היעב"ץ בהערותיו כאן כתב, דיותר נראה להסביר "משום דבמצווה יצה"ר מתגרה בו יותר ממי שאינו מצווה, כדאמר' שמניח אוה"ע ומתגרה בישראל, ואיתא להא ולהא דלפום צערא אגרא". והיינו שכאשר אדם מצווה הרי זהו תפקידו בעולם, והיצה"ר מפריע לו לקיים תפקידו.

פירוש שלישי הובא ברמב"ן, תוס' הרא"ש, ועוד, ואם לא היינו יודעים שכתבו כן הראשונים, היינו סבורים שמקור הדברים בספרי חסידות.

וכך ביארו: הקב"ה אין לו צורך במצוות שלנו מצד עצמן. הקב"ה נתן לנו מצוות לפי שנחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו. וזה מגיע לנידון עמוק האם עבודה צורך גבוה או לא. ופשטות הענין הוא, שלולי שהקב"ה יאמר שרוצה בעבודה זו, אין שום ענין בעבודה. על כן, אדם שמצווה ועושה מקיים רצון ה', אך מי שאינו מצווה, אין כאן רצון ה' שדבר זה ייעשה, ומה הענין לעשותו.

הפתח עיניים מביא את הדברים בשם תוס' ר"י הזקן, ושם איתא: "אבל מי שאינו מצווה, מה רצון קונו יש, שלא ציוה לו כלום, ואין להקב"ה נחת רוח בעשייתו", ומעיר החיד"א שהרי אנו יודעים שגם מי שאינו מצווה, מקבל שכר. ובתוס' הרא"ש עמד בנקודה זו, שכתב דמי שאינו מצווה ועושה לא שייך לומר שעושה רצון קונו שהרי לא ציוה לו כלום, ומ"מ שכתב יש.

ולכאול' ביאור הענין הוא, שבוודאי לולא שהקב"ה ציווה על הדבר, אין שום ענין לעשותו, אך אחרי שיש ציוו, נוצרה כאן מציאות שהדבר הזה צריך להעשות. "אסתכל באורייתא וברא עלמא" - ואם התורה מצווה אותנו לעשות משהו, ממילא יש צורך בעולם שזה ייעשה, גם עבור מי שאינו מצווה בעצמו. אך זה רק למישהו שיש לו שייכות באיזושהי דרך לאותו ציוו וצורך, כגון האבות הק' קודם מ"ת, או אשה שנכללת בתוך כלל ישראל. אבל גוי שעושה מצוה אין בזה ענין.

דף לב-א

גרימת כעס

רב הונא ניסה לבחון את בנו אם יכעס. והגמ' מקשה שהרי אם בנו יכעס וידבר אל אביו שלא בדרך ארץ, יעבור האב בלפני עור. ותיצא הגמ' שרב הונא מחל על כבודו.

ומקשים המפרשים מה בדבר עצם האיסור לכעוס. חז"ל בספר הזוהר (בראשית כו, ב) אומרים שכל הכועס כאילו עובד ע"ז. ובגמ' (נדרים כב, א) איתא כל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו. וזו מידה רעה וחמורה. א"כ רב הונא מכשיל אותו בכעס, ולא רק בכיבוד אב.

החיד"א (ברכ"י י"ד ס"י רמ) מיישב, שרב הונא לא התכוין להביא את בנו לכעס, אלא לריתחא כל דהו, ואין בזה עוון כעס. ורק משום חשש שיקל במורא אב, בזה דיברה הגמ'.

מחדש כאן החיד"א שיש דרגות בכעס, ובריתחא קלה אין כאן גדר של כעס האסור.

נשאל הבן איש חי (תורה לשמה ס' שע) באדם שיש לו ענין שצריך לדבר עם חבירו, וכשהוא ידבר עם אותו אדם, יגיע הלה לידי כעס, האם עובר בלפני עוור. וממשיך השואל שאם אכן הדבר אסור, לא שבקת חיי לכל בריה, שמעשים שכחים שאדם צריך לדבר עם חבירו על משהו שמכעיס אותו.

ומביא את הגמ' כאן ומוכיח ממנה שאין לפני עור לגרום לאדם כעס.

וכן ידוע בשם הגר"ס זצ"ל (הובא בדרך שיחה פרשת קדושים, וגם הוא הוכיח כן מסוגיין) שאין לפני"ע על מידות רעות.

ולכאול' ביאור הענין הוא, דמידה רעה היא טבועה בנפש האדם, ואם לא תיקן עצמו הרי כבושה בלבו המידה הרעה, ומה שהכעיס אותו פלוני, רק מוציא החוצה את מידת הכעס שהיתה בלבו מאז ומתמיד. ואין כאן לפני עור, שכן אין כאן מכשול במעשה הכעס, אלא בעצם המידה שנמצאת בנפשו.

דף לב-ב

תורה דיליה

הסיק רבא, דתורה דיליה היא, דכתיב ובתורתו יהגה יומם ולילה. וביאר רש"י שבתחילה "בתורת ה' חפצו", ומשגרסה ולמדה נאמר "ובתורתו יהגה".

הגר"א בתיקון"ז מבאר שזה הפשט בגמ' (פסחים מט, ב) שכל הלומד תורה בפני עם הארץ כאילו בועל ארוסתו בפניו, מפני שהתורה ניתנה בגדר של אירוסין, וכביכול יש כאן אישה שמיוחדת ומזומנת לבעל דהיינו לעם ישראל, אך עדיין הם לא מחוברים מממש. רק כאשר אדם עוסק ומעיין בתורה אז היא נעשית ממאורסה לנשואה. ועל כן עם הארץ שלא יגע בתורה, בעבורו התורה היא עדיין בגדר 'מאורסה'.

וראו לצרף כאן מה שהיה מבאר תמיד מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל. מה החידוש של מתן תורה, הרי כבר בקריעת ים סוף ראו גילוי שכינה. וביאר רבי משה שהחידוש של מ"ת הוא שירדה התורה לארץ. וכמו שכתוב בגמ' (שבת פח, ב) שהמלאכים רצו שהתורה תישאר אצלם, ומשה הוכיח להם שהתורה מדברת בעניני בני"א, וממילא שייכת אליהם. החידוש של מ"ת שהתורה יורדת לתחתונים, והם נעשים הבעלים עליה. היא עוברת מרשות העליונים לרשות התחתונים.

ומה שאמרו במשנה בסוף תענית "יום חתונתו זה מתן תורה", לפי דברי הגר"א צריך לפרש שיש כאן פוטנציאל של חתונה, אם יעסוק האדם בתורה, ויעלה את הקשר מאירוסין לנישואין.

דף לב-ג

אב ומלך

מסקנת הגמ' דאף שנשיא שמחל על כבודו כבודו מחול, מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך.

הבני יששכר (מאמרי השבתות ט, י, ועוד מקומות) מביא בשם החיד"א שכתוב בחז"ל שתשובה מלאה שייכת רק בעם ישראל, אבל באוה"ע אין תשובה שלימה, ומה שמצינו באנשי נינוה אין זה אלא מכאן ולהבא. והטעם לכך, שכלפי אוה"ע הקב"ה נקרא מלך ואין כבודו מחול, אך כלפי עם ישראל הוא נקרא אב, וכבודו מחול. והיכן רואים את החילוק הזה, בשבת, שגוי ששבת חייב מיתה מפני שמשמש בתכסיס המלך שאינו שייך לזר שמגיע מבחוץ. אך עם ישראל יש לו ברית עם הקב"ה ונקראים בנים למקום.

בספר שפע חיים (סליחות דרוש ל"א) מביא שזו אחת הסיבות שאנו מתחילים סליחות במוצ"ש, שכיון ששבת היא אות שאנו נקראים בנים למקום, מיד במוצ"ש באים ומבקשים סליחה, ואומרים להקב"ה, הרי אנו נקראים בנים לפניך, והאב שמחל על כבודו, כבודו מחול.

בליקוטי יהודה (פרשת אמור) מביא מהאמרי אמת, שאנו יודעים שחלוק ר"ה מיוה"כ. ביוה"כ מתוודים ומבקשים סליחה. ובר"ה לא מזכירים כלל חטאים. ומבאר החילוק, שבר"ה מתייחסים להקב"ה כמלך, והרי זה ענין היום להמליך את הקב"ה, על כן לא מזכירים חטאים, דמלך אין יכול למחול. אך ביוה"כ אנו מתייחסים להקב"ה כאב, וראוי היום הזה לבקש סליחה ומחילה.