



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

סנהדרין דף ס

מרקוליס ובעל פעור

שתי עבודות זרות עובדים אותן בדרך בזיון. את הפעור עובדים ע"י התרזת רעי בפניה. את המרקוליס עובדים ע"י זריקת אבנים עליה. ברמח"ל (אדיר במרום) איתא שפעור הוא שורש הנצרות. ולגבי מרקוליס איתא ביד רמ"ה "שלש אבנים יש בעיר ששמה מכה, זו בצד זו ואחת על גביהן ונקראין מרקוליס וכו'". ואמנם הרמב"ם בתשובה (סי' רסט) כתב שאין זה ממש העבודה זרה הקדומה, אלא שכיום הם מאמינים בה', וזורקים אבנים כנגד השטן, אך עכ"פ חזינו שיש קשר בין האיסלם (שמרכזו בעיר מכה) ובין זריקת האבנים הקדומה של מרקוליס.

וננסה לבאר הדברים ע"פ מה ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ונחברם לענייננו. ואם טעיתי יש לתלות השגגה בי ולא במו"ר.

הנה ידועה הסתירה בין ידיעה ובחירה. כלומר, בין התכנית של הבריאה, ובין הבחירה שנתונה ביד האדם. ואנו מאמינים ששני הדברים אמת. וכבר עמד בזה הרמב"ם בפ"ה מהלכות תשובה (ה"ה), וכתב שאין האדם יכול להשיג את שני הדברים כאחד (ותקף אותו שם הראב"ד שלמה מזכיר קושייה זו אם אינו יכול לתת תשובה עליה).

ומתוך שאלה זו נולדו שתי כפירות שהובילו לשתי עבודות זרות: האחת: לאדם אין בחירה חפשית, הכל קבוע מראש, והאדם שווה ערך לבהמה ושאר הנבראים. הכל מונחה ע"י הקב"ה.

האחרת: אדרבה, בחירת האדם כ"כ חזקה, עד שיכול להתנגד לכל הנהגה אחרת בבריאה.

וזה שורש החילוק בין דור המבול לדור הפלגה. בדור המבול חטאו בגזל ועריות, וענין עבירות אלה הוא זלזול בצורת אדם. כשאדם הוא חשוב, הרי שיש לו בעלות על ממון, ויש לו אשה המיוחדת לו. כשכופרים בזה מתייחסים לאדם כבהמה ואין שייך גזל ועריות.

דור הפלגה באו להלחם עם הקב"ה, מכוח תפיסה שהבחירה כ"כ חזקה עד שאפשר להתנגד לבורא העולם.

ואמר הגרמ"ש זצ"ל שזה שורש החילוק בין ישמעאל לעשיו. הישמעאלים משתחווים לאבק שברגליהם, דהיינו שאין חשיבות לצורת אדם, ואין הבדל דרגות בתוך העולם. הכל הוא גילוי אלוקות, ואפילו העפר הדומם הוא גילוי אלוקות, ואין מקום לאדם. ידו בכל ויד כל בו (וכפי שראה בעינינו היום). לעומת זאת עשיו 'על חרבך תחיה', שכל דבר המתנגד אליו, הורגו, כי הוא האדם החשוב והעיקרי.

ונראה שהן הן ב' הע"ז שבסוגיין.

מרקוליס היא עבודה עם אבנים. ונצרך את דברי האריז"ל (ספר הליקוטים פרשת בראשית), שעל המזבח הקריבו את כל חלקי הבריאה:

חי - בהמה, צומח - מנחה, דומם - מלח וניסוך המים. ובמקום אחר כתב האר"י (שער המצוות פרשת עקב) שמלח ומים אינם דומם גמור, אלא עומדים בין דומם לצומח. וראיתי מי שהאיר, שדומם גמור אינו יכול לעלות על המזבח. והביאור, שבכל דבר יש ניצו"ק ואפשר לחברו לאלוקות, אך דומם גמור רחוק מדי מגילוי אלוקות בשבילינו עד שנוכל לחברו.

במרקוליס לוקחים אבן שהיא דומם גמור, ואיתה משתמשים לאלוהות. אין כאן שום מקום לאדם, כעין משתחווים לאבק רגליהם. כל דבר, אפילו דומם, הוא גילוי אלוהות, דהאדם אינו שייך לכאן כלל.

עבודת הפעור, ביאר האגרא דכלה (פרשת ואתחנן), שזו קליפת ה'מותרות', שמהן יוצא הפרש. מי שתופס שצורת אדם היא העיקרית והשולטת, הרי שגם הזבל היוצא ממנו, חשוב. לוקחים את הזבל הזה, ועושים ממנו עבודה זרה. והוא מחמת שמחשיבים כ"כ את הצורת אדם. זה ההפך הגמור של מרקוליס.

ומבואר היטב מה שפתחנו. הסיבה שמרקוליס היא השורש של אסלם, משום שכל המהלך של ישמעאל הוא חוסר אמונה בצורת אדם. ועד היום אין להם חשיבות לחיי אדם, יכולים להרוג ולהרג סתם כך.

פעור הוא שורש הנצרות, וביאר הגרמ"ש, שכמו שפעור מורה על כך שהאדם כה גדול עד שאפילו הפרש שלו חשוב, שזה ענין עשיו שמחשיב עצמו כ"כ עד שמפקיע כל מתנגד בחרב, כך זהו יסוד הנצרות, שאדם בא ואמר שהוא עצמו אלוהות.

והדברים מתאימים היטב.

דף סא

הגדרת עבודה זרה

בעמ' א' ילפינן מהפסוק "ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים" לאסור ע"ז שלא כדרכה. ואף שכבר למדנו זאת מהשתחוואה, החידוש הוא "זובח להכעיס". וביארו הרמ"ה ועוד, שיש ב' צורות של להכעיס: א) שמכעיס ח"ו את הקב"ה. ב) שמכעיס את העבודה זרה במה שעובדה שלא כדרכה. וצ"ב, דמה ענין הכעסה כלפי מעלה, אם הוא מאמין בע"ז, ממילא הו"ל ע"ז ממש. ואם אינו מאמין בה, הרי שעושה זביחה סתמית. וכן הכעסת הע"ז תמוהה, שאם אינו מאמין בה, כיצד מכעיסה. ואם מאמין בה, וכי הולך להכעיס דבר שהוא מאמין בו.

הגמ' בעמ' ב' מביאה מחלוקת אביי ורבא בעובד ע"ז מאהבה ויראה, ורוב הראשונים פירשו, שאהבה ויראה היינו אהבת ויראת אדם. אך הרמב"ם (הל' ע"ז ג, ו) מפרש שאהבה היינו כגון שחשק בצורה זו ובמלאכתה שהיתה נאה ביותר, ויראה היינו שעובד את הע"ז מיראה פן תרע לו, כמו שמדמים עובדיה שמטיבה ומריעה. ומקשה הכס"מ

בשם הריב"ש, וכן הק' הר"ן כאן, דהרי כל עובדי ע"ז יראים ממנה ורוצים שתיטיב להם. ועוד הקשה הפר"ח, מההיא דלקמן שהמסית אומר למוסת "כך אוכלת כך שותה כך מטיבה כך מריעה", הרי שגם זה בכלל ע"ז.

ומבארים היד דוד וגליוני הש"ס, שכוונת הרמב"ם היא שאדם העובד ע"ז אין זה אלא כשמקבל אותה עליו לאלוהות, ואף שנוקט שמיטיבה ומריעה אין זה ע"ז אלא בקבלת אלוהות. ומוסיף היד דוד: "כמו להבדיל להקב"ה שנאמר בו לאהבה את ה' וליראה את ה', ומ"מ אין אנו עובדין הקב"ה מחמת אהבת הטבה או יראת הרעה ח"ו, דזה לאו עובד הוא כמו שהאריכו ספרי המוסר, אלא עיקר העבודה שהוא תקיף ובעל יכולת ובורא עולם ומלוואו, ורצונו לעבודו, וא"כ גם עובדי ע"ז עושין כן, ומה שאומר המסית כך מטיבה כך מריעה, הוא להפליג בשבח ע"ז, אבל הוא אינו מבקש לעובדה בשביל כך".

ודבר זה מוביל אותנו להבנה יותר עמוקה בסוגית ע"ז. דהרמב"ם בתחילת הלכות ע"ז, מבאר את ההשתלשלות של עובדי ע"ז. שבתחילה טעו בני האדם שרצונו ה' שנעבוד את המשרתים והכוכבים והמזלות. יש כוחות בעולם, ועובדי ע"ז רצו להפריד אותם ממקורם ולעבדם בנפרד.

הספורנו (שמות כ, ג) מבאר על הפסוק "לא יהיה לך אלהים אחרים על פני" - "שאינן חולקים כבוד לעובדים במקום המלך, ואני בכל מקום על אופן אחד בשווה", כלומר אין שייך לעבוד את המשרתים של ה', כי אין עושים כן בפניו.

ומתבאר מכל זה, שהכוחות הללו קיימים, אלא שאין לעבדם ולהפרידם משורשם.

וברמב"ן (ויקרא טז, ח) מבאר שענין שעיר המשתלח הוא שנותנים מתנה קרובן לסט"א, ואמנם בדר"כ זה נחשב ע"ז, אך כאן גזה"כ לעשות כן. וזה בעצם הפסוק "ולא יזבחו לשעירים".

וזו הטעות הגדולה שיש לשרש, שאנשים סבורים שעבודה זרה היא שטות בעלמא. אך באמת יש כאן עסק עם כוחות אמיתיים, אלא שאנו מאמינים שהכל מגיע מכוחו ית'. וטעות הע"ז היא לעשות אותם כוחות לאלוהות.

והן הן אפוא דברי הרמב"ם הנזכרים לעיל, שאם אדם מפחד מכוח שירע לו, אך אינו מקבלו עליו לאלוהות, אי"ז עבודה זרה, כי זה שתופס את הכח לכח, אינו מחייב שהוא תופס את הכח לאלוהות.

וכן המבקש להכעיס את הכוח הזה, אלא אדרבה נראה שבא להכחיש את הכח, אבל מ"מ נותן לכח שם בפני עצמו, אין כאן ע"ז גמורה, אבל התרבה מפסוק מיוחד שזה גם נכלל באיסור. אך אין זה שייך לע"ז רגילה, שלא קבלו באלוהות.

דף סב

המתעסק בחלבים ועריות

מתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה.

וביאר באתון דאורייתא (כלל כד) דכשאסרה התורה מעשה, אזי כשאינו מתכוין נחשב שלא עשה האדם את המעשה כלל, ורק

כנעשה מאליו נחשב. אולם כל זה רק במקום שהתורה אסרה עשיית האדם, אבל באכילה ועריות שלא הקפידה התורה על המעשה, רק על הרגשת ההנאה, אין שייך פטור מתעסק.

בקהילות יעקב (שבת ס"ה לה) מביא את דברי האתנו"ד (ומוסיף שבדרך זו ביאר גם הגרא"ב וסרמון במאסף אהל תורה), אך חולק עליו משום שחיוב חטאת בא דוקא על מעשה, דמה"ט ליכא קרבן בפסח ומילה לפי שאינו עושה מעשה.

על כן מבאר דבאמת גם מתעסק חשיב מעשה אלא שחסר הכוונה, והתורה לא חייבה עבור מעשה בלא כוונה, אך היכא דנהנה נחשב הרגשת ההנאה בגופו ככוונה, שענין כוונה הוא השתתפות הנפש במעשה הגוף, וגם הרגת הנאה היא בנפש החיונית ונחשבת ככוונה.

פירוש, דעניין הכוונה היא שהאדם בנפשו חפץ במעשה, וההנאה כוללת בתוכה דבר זה. וכעין דברים אלה ביאר רבי צדוק בכמה מקומות, אלא שהוא ביאר שההנאה כלולה עמה כוונה, וז"ל:

בצדקת הצדיק (קמה) כתב: "בכל פעולת האדם המעשה הוא כמו גוף והמחשבה נשמה, וגוף בלא נשמה אינו כלום, לכן מתעסק פטור וכו' רק בחלבים ועריות שכן נהנה, ובהנאת האדם א"א שלא יתכוון בהעלם כל שהוא על כל פנים, שבטבע האדם מרגיש בהנאתו אעפ"י שאין יודע בעצמו שאינו זוכר".

ובפרי צדיק (שמ"ע אות לה) כתב: שקדושת ישראל המה מבטן לשמך נמולים, ונשרש בהם הקדושה למעלה מן הדעת, ועי"ז גם כל הנאתם ותענוגים בהעולם הזה בסעודת מצוה המה נכללים בקדושה כדאיתא בכתבי האר"י ז"ל, שבסעודת שבת גם אם אוכל להנאת גופו הוא נכלל בקדושה וכו' כי באמת אין זאת בכח לומר זכיתי לבי שאיני מכוון להנאת עצמי, כי אפילו חסיד שבחסידים וכו' ועבור זה אפי' המתעסק בחלבים ועריות חייב שכן נהנה, ועכ"ז מעיד השי"ת על ישראל שכל הנאתם בסעודת מצוה וכמו"כ שאר הנאות של מצוה שהמה רק לשמו זוכו ית"י עייש.

נמצא לפי"ד דהנאה טומנת החובה כוונה, שלא שייך הנאה בלי שתהיה כוונה עצמית, והוא כדרך הקהלות יעקב, דו"ק.

דף סג

ביאור חטא העגל

"א"ר יוחנן אלמלא וי"ו שבהעלון נתחייבו רשעיהם של ישראל כלייה, כתנאי אחרים אומרים אלמלא וי"ו שבהעלון נתחייבו רשעיהם של ישראל כלייה, אמר לו ר"ש בן יוחאי והלא כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם שנאמר בלתי לה' לבדו, אלא מה תלמוד לומר אשר העלון שאיוו אלוהות הרבה."

וצ"ב מה תשובת ריו"ח ואחרים לטענת רשב"י שגם שיתוף גורם להעקר מן העולם. וכן דברי רשב"י שאיוו אלוהות הרבה, במה תיקן את הקושי, וכי זה עדיף משיתוף.

ולכאו' כל מהלך הגמ' מבואר ע"פ דברי הרמב"ן בפרשת העגל (כי תשא לב, א), ומבאר שעם ישראל לא עשו את העגל שהוא יהיה

אלהיהם, והרי לא יתכן שהעם שחוזה את ניסי מצרים ומעמד הר סיני יכפור בהקב"ה. אלא שרצו אמצעי. הם הבינו שמה עומד בינם ובין הקב"ה, וכשמשו אינו קיים, הם זקוקים להעמיד אמצעי אחר. ומבאר לפי"ז את התנצלות אהרן למושה, ואיזו התנצלות יש כאן, אלא שאהרן אומר שלא היתה כוונה של אלהות. אמנם בפועל עם ישראל עבדו והשתחוו לאותו אמצעי.

החת"ס בהגהות כאן מבאר את דברי ר' יוחנן, שהעלון לשון רבים מורה על דברי הרמב"ן, שיש את הקב"ה שהוא מעל, ואינו סותר לדעתם לכך שהעמידו את העגל ככוח תחתון. וכנגד זה טוען רשב"י שזה נקרא שיתוף, שלהשוות את הבורא לעוד כח יש כאן ע"ז ממש.

ולכן מבאר רשב"י שאיוו אלהות הרבה, ומבארים המהרש"א, השאלת יעב"ץ (ח"ב סי' לג), הבן יהוידע וכן נאמר בקצרה ברמב"ן שם: "וזהו מאמר החכמים שאמרו מלמד שאונו לאלוהות הרבה, כי הם לא ידעו במה יבחרו ואיזה הטוב להם". כלומר, הקב"ה הוא הא"ל העליון בורא העולם, אך מחפשים הם אמצעי, וזאת לא ידעו איזה אמצעי לבחור, וזהו איוו אלהות הרבה. והאחרונים הנ"ל מגדירים, שוודאי האמינו שהקב"ה בעל הכוחות כולם, אך סברו שצריכים אמצעי שיהיה בינם ובין הקב"ה. והיעב"ץ מזכיר את הגמרא (מנחות ק, א) שהגויים מכנים את הקב"ה "אלקא דאלהיא". וזהו שאומר רשב"י, שלהשוות את העגל להקב"ה זה גרוע טפי, אלא שאיוו כוחות משניים.

ונמצא לפי"ז דההו"א והמסקנא של הגמ' מתבארים עפ"י דברי הרמב"ן.

דף סד-א

יצה"ר דעבודה זרה

כשבטלו את יצרא דע"ז, "נפק כגוריא דנורא מבית קדשי הקדשים אמר להו נביא לישראל היינו יצרא דע"ז בהדי דקתפסי ליה אישתמיט ביניתא מיניה ואזל קליה בארבע מאה פרסי אמרו היכי ניעבד דילמא משמיא מרחמי עליה א"ל נביא שדוהו בדודא דאברא וכסויה באברא דשייף קליה".

כמוכן שהחזיון הזה אינו אלא משל לענינים עליונים. ע"י בספר אפיקי ים להגרי"א חבר זצ"ל, שמבאר את הדברים ע"פ פנימיות (כגון, שהאריה מסמל את כוח הגבורה של הקב"ה שמתגלה בעולם, ובכוח זה טועים בני"א שעומד לעצמו, ומשם שורש העבודה זרה).

וצריך לבאר מה הכוונה שהיצר צועק אל הקב"ה. ומה אכפת לאנשי כנה"ג שימשיך היצה"ר לצעוק, ולמה חששו שירחמו עליו, הרי הקב"ה הסכים עמהם.

ואפשר להציע כדלהלן. כשיש יצה"ר דעבודה זרה, יש לחקור האם יש איזו מעלה שנובעת ממנו. ובפשטות הגמ' כאן נראה שמטרתו היתה רק שיקבלו עליו שכר התגברות. אך בכתבי ר"צ הכהן איתא (רסיסי לילה אות יג) שכשניטל יצרא דע"ז, ניטלה נבואה מכלל ישראל (שכידוע בתחילת בית שני פסקה הנבואה). ובשם ר"ב מפשיסחא מובא (רמתים צופים אליהו רבה פ"ב אות סו) שכאשר ניטל יצרא דע"ז, נחסרה גם ההשתוקקות והרצון של האדם מישראל להתחבר להקב"ה.

וביאור הדברים איתא בחזו"א, והפחד יצחק במכתב, וכן שמעתי

רבות ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שכאשר היה יצרא דע"ז בעולם, עיקר המגמה והעסק בעולם, היה עבודה ופעולות שקשורים לרוחניות. כולם עסקו ברצון להתחבר לענין רוחני וגבוה מן האדם. ואמנם נמשכו לבורות נשברים, אך יסוד הדבר הוא משיכה לרוחניות. כשהתבטל היצר הזה, גם הנטייה הטבעית לקדושה נחלשה. זה לעומת זה עשה אלקים, וצריכים להיות שני הצדדים שקולים זה מול זה.

ונראה שזה הביאור בדברי הגמ' שמטרת יצרא דע"ז היתה לקבולי אגרא, ולדברינו הכוונה שההתגברות על היצרא דע"ז, מביאה כנגד זה את החשק לקדושה, את החיבור לנבואה, בגדר שכר מצוה מצוה.

הצעקה הגדולה של היצר, היינו צעקה של הבריאה. שעומדים לאבד נכס חשוב, שהוא ההשתוקקות לקדושה. והכניסו אותו למקום סתום, שסוף סוף החסרון שנובע ממנו, גדול מהמעלה שכרוכה בו.

דף סד-ב

יצה"ר דעריות

כשביקשו אנשי כנה"ג לבטל יצרא דעריות, לא נמצאה ביצה בא"י.

מבאר רבי צדוק הכהן (דובר צדק אחרי מות אות ד) שרואים כאן חילוק עצום בין יצה"ר דע"ז ובין יצה"ר דעריות. היצר של הע"ז כולו רע, ואין שום טוב יוצא ממנו (מלבד מה שנקבל שכר על ההתגברות ומה שהתבאר בשיעור הקודם). לעומת זאת יצרא דעריות נצרך לקיום העולם. וכשמשמשים בו בצורה נכונה, הוא מה שנותן את החשק וההנאה בתורה. כמבואר בזוהר (מדה"נ תולדות דף קלח). שדן האם יהיה יצה"ר לעת"ל, ואומר שיצה"ר דעריות יישאר גם אז, דנחשב כמטר לעולם, ואלמלא הוא, חדוותא דשמעתא לא להוי.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מצרף לדברי הזוהר הללו, את לשון הרמב"ם (סוף ה' איסו"ב): "יפנה עצמו ומחשבתו לדברי תורה וירחיב דעתו בחכמה, שאין מחשבת עריות מתגברת אלא בלב פנוי מן החכמה, ובחכמה הוא אומר אילת אהבים ויעלת חן דדיה ירווך בכל עת באהבתה תשגה תמיד". כלומר, שימוש נכון ביצרא דעריות מביא את האדם להתחבר לתורה.

והזכרנו במס' ב"ב, את הגר"א בביאורו לאגדות רבב"ח, שכאשר אדם לומד לשמה בלבד, חסר קצת בהתלהבות ובחשק. התשוקה מגיעה מהיצה"ר. וזהו שמבאר רבי צדוק שא"א לבטל את יצרא דעריות.

ומוסיף על כך, את האמור בגמ' לעיל (סג, ב): "אמר רב יהודה אמר רב, יודעים היו ישראל שאין בע"ז ממש, ולא עבדו אלא להתיר להם עריות בפרהסיא",

[ואגב נציין למה שכתב במים אדירים לרמ"מ משקלוב (אד"ז סוף דף רצד, ב ד"ה במתניתא דילן): "כי שמעתי מאדמו"ר הגאון (-הגר"א) ז"ל כך, קבלה בידינו מן הגאונים איש מפי איש עד מרע"ה, שכל ע"ז היה צריך עבודת דבר ערוה, ולכן כתיב אצל כל ע"ז ויזנו אחר הבעלים וקם העם הזה וזנה". ומבאר זאת ע"פ קבלה. ומציין במרגליות הים זאת על הגמ' דילן שעבודה זרה מגיעה יחד עם עריות.]

ובמהר"ל בחי' אגדות כאן, על מה שאמרו שישראל נצמדו לבעל

פעור כצמיד על ידי אשה, ואילו להקב"ה נדבקו לגמרי, ומבאר המהר"ל שאין לישראל דביקות עם הע"ז, כי עם ישראל הוא עיקר הבריאה, ואין הם יכולים להתחבר לע"ז שאינה מציאות אמת. ורק לה' יכולים להתחבר לגמרי.

מעתה, מבאר רבי צדוק הכהן היטב, שלעם ישראל אין שייכות לעבודה זרה שכולה רע, ואין להם מבוא לכך, אלא דרך יצרא דעריות שיש לו חלק טוב. כלומר, יצר הרע דעריות נצרך, ולכן לעם ישראל יש שייכות אליו, וממילא דרכו יכולים להגיע ליצרה"ר דע"ז ג"כ, ח"ו.

דף סה

ענין הגולם

רבא (או: רבה) ברא גולם (ע"י ספר יצירה). שלחו לפני רבי זירא, ולא היה יכול לדבר, והטעם, כמבואר במהר"ל בח"א, שכן אדם לא יכול ליצור אדם כמותו, והחזירו לעפרו.

ויצויין לחכם צבי (סי' צג) שמסתפק אם גולם שנוצר ע"י יצירה יכול להצטרף למנין, כלומר האם נחשב כחלק מעם ישראל. ומביא בתוך הדברים ראיה ממה שאמר לו רבי זירא שוב לעפרך, ולמה לא השאירו כדי שיוכל להצטרף למנין, אלא שמע מינה שאין בו תועלת. ובהוצאות החדשות הוסיפו מתוך כתב יד, שכתוב ברמ"ק שגולם אין לו נשמה רוח נפש (גר"נ) כלל. ועל כן הדברים ק"ו, אם קטן ואשה לא יכולים להצטרף למנין, כ"ש גולם שאין לו כלל נר"נ. ומתחבר הדבר למהר"ל שאדם לא יכול ליצור אדם. ומובא פסק החכ"צ במשנ"ב (סי' נה, ד) (וקצ"ב דלכאורה אינו נוגע למעשה).

והדרך לבטל את הגולם, איתא בשאלת יעב"ץ לכן החכ"צ (ח"ב סי' פב): "אגב אזכיר כאן מה ששמעתי מפ"ק אבי מורי הגאון ז"ל, מה שקרה באותו שנוצר ע"י זקנו הג"ר אליהו בעל שם ז"ל, כי אחר שראהו הולך וגדל מאד, נתיירא שלא יחריב העולם, על כן לקח ונתק ממנו השם שהיה דבוק עדיין במצחו, ועי"ז נתבטל ושב לעפרו, אבל הזיקו ועשה בו שריטה בפניו, בעוד שנתעסק בנתיקת השם ממנו בחזקה".

אמנם בבן יהודע מבאר ע"פ ספר שבט מישראל על תהלים (סי' כח), דבן סירא יצר גולם ע"י צירופי אותיות א"ב, ובא ירמיהו והוכיחו, והשיב לו בן סירא כבר נברא ומה אעשה, א"ל ירמיהו תן דעתך לכוין כל הצירופים שעשית לאחור בדרך תשר"ק, ואז יחזור לעפרו, וכן עשה. ומבאר שזה ההבדל בין אדם אמיתי שהוא בריה גמורה, משא"כ גולם תלוי כסדר בצירוף האותיות, ועל כן ניתן לבטלו. ובזה ביאר הפסוק בישעיה "הגידו האותיות לאחור ונדעה כי אלקים אתם, אף תטיבו ותרעו", כלומר כשיש אדם לפנינו ורוצים לבדוק אם הוא אדם ממש, יאמרו את צירופי האותיות לאחור, ואם הוא עדיין מתקיים נודע שהוא יציר כפיו של אלקים.

ומבאר הבן יהודע את סוגייתנו. שאמר רבי זירא לגולם שיחזור לעפרו, היינו שקרא את צירופי האותיות לאחור, ובכך שב וחזר כל הצירוף אותיות לאחור, ושב לעפרו.

ועכ"פ נמצא דאליבא דבן יהודע, החזרת הגולם לעפרו היא ע"י צירופי אותיות לאחור.

דף סו

אלקים קודש או אלהים חול

"אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור". נחלקו התנאים: לרבי ישמעאל אלהים חול, דקאי על הדיין. ולרבי עקיבא אלקים קודש.

במסכת סופרים (פ"ד) מובאת מחלוקת זו. גירסת הגר"א כגמ' דילן, אך הנוסחא הקדומה, היא: "רבי שמעון אומר קודש", ולא נחלקו עליו. הנחלת יעקב מתקן במקום "רבי שמעון", "רבי ישמעאל", והבין המרגליות הים, שהכוונה שהיתה לו גירסא הפוכה מהגמ' דילן, דרבי ישמעאל אומר קודש ור"ע חול.

ולעיל בדף לח, ב איתא בגמ' דלר"ע יש שני כסאות, אחד להקב"ה ואחד לדוד המלך, ואמרו לו לר"ע עד מתי אתה עושה שכונה חול. וכתב המרגליות הים שם, שרבי עקיבא לשיטתו שמרחיב את גילוי הקב"ה לעולם גם לבני אדם, עד שאחד מהכסאות בשמיים הוא לבן אדם. וכך לשיטתו כך, שהמילה אלקים יכולה להתייחס לדיין בן אנוש. ומציין גם לגמ' ב"ק (מא, ב) שמעון העמסוני היה דורש כל אתין שבתורה, עד שהגיע לפסוק את ה' אלקיך תירא, ואז פירש. עד שבא רבי עקיבא ודרש את ה' אלקיך תירא לרבות תלמידי חכמים. הרי מצינו מקום נוסף שר"ע משתמש בשימושי קודש על בני אדם. ולגירסת מס' סופרים נמצא שרבי עקיבא לשיטתו בכל המקומות.

והערה זו היא הערה נפלאה. אלא שנראה לבארה גם על פי גירסא דידן:

והנה מבואר בדברי רבותינו שענינו של ר"ע הוא שחיבר את העוה"ז למעלות קדושה שמעבר לעולם. וכמו שהיה דורש כתרי אותיות, שלא רק ראה את האות עצמה אלא גם את הכתר שמחבר את האות למקומות נעלים ונסתרים (שהרי אין הוגים את הכתרים).

עומק הפשט בדברי ר"ע הוא, שאפשר להגיע לחיבור גבוה של קדושה דרך בני אדם. והנה "אלקים לא תקלל ונשיא בעמך לא תאור", לפי הפשט, כשם שהחלק השני בפסוק הוא לגבי בני אדם, כך החלק הראשון, אך אומר ר"ע שיתכן דקאי על הקב"ה, דבני אדם ממשיכים את גילוי הקב"ה בעולם. דרך בני אדם אפשר להתחבר לקדושת ה' (כדוגמת כתרי אותיות). על כן דרך הדיינים אפשר להגיע לאלוקים - קודש.

ודבר זה מתבאר מהמשך דברי הגמ' שגם למ"ד אלקים קודש לומדים מכאן אלהים חול, ולמ"ד אלהים חול לומדים מכאן אלקים קודש. נמצא דאליבא דר"ע (לפי גירסא דילן) מכח אלקים קודש לומדים אלהים חול, והן הן הדברים, דו"ק.