



## מחשבה קצרה על פרק חלק – ח"א

סנהדרין דף צ-א

### הקדמה לפרק חלק

צ"ב מדוע פרק זה מקומו בסוף מסכת סנהדרין. וברשי" כתב: "עיקרא איירי בארבע מיתות ומפרש ואזיל להו לכולהו והדר מפרש הני דאין להם חלק לעולם הבא". אך עדיין צ"ב מדוע יש את האריכות הגדולה של פרק זה, ועוד צ"ב מדוע הצטרפו יחד אוסף אגדות הארוך ביותר בכוליה ש"ס דוקא כאן.

ונראה לבאר שיש קשר עמוק בין עניני עוה"ב למסכת סנהדרין.

בתיקוני זוהר (תיקונים אחרונים תיקון י) נאמר שמסכתות סדר נזיקין (דהיינו ג' הבבות שהם עיקר הסדר) נקראים "בבא" שהוא ראשי תיבות "בראשית ברא אלקים". ונתבאר בסוף מס' ב"ב, שהקב"ה הביא את האדם לעולם הזה כדי לתקן את החסרונות שיש בעולם. לכן העוה"ז נברא באופן חסר הנזק לתיקון. נזיקין מסמלים את כל הרע שיש בעולם.

והבאנו שם מספר סמיכת חכמים וספר דברי תורה, שג' הבבות מכוונות כנגד ב' אלפים תוהו, תורה, משיח. וכיון שכל העולם בא לתקן את ענין הנזיקין, לכן "בבא" הוא "בראשית ברא אלקים", דאותו עולם שנברא בפרשת בראשית, הוא עולם מלא חסרונות, וככתוב בפסוק הבא "והארץ היתה תוהו ובוהו וגו'", ואתו באים תתקן, וזהו מסכת נזיקין.

ומיד אחרי עבודת האדם, מגיע יום הדין הגדול, לבחון אם מילא האדם את תפקידו וראוי להכנס לעוה"ב, או שצריך להכנס תחילה למקום העונשין.

רבינו בחיי (שמות יח, א) מזכיר שכל פרשיות התורה בתחילת ספר שמות הן כנגד מה שיהיה לעת"ל. שכמו שנגאלו ממצרים, כך ייגאלו ישראל מן הגלות, וכמו שקיבלו תורה בפרשת יתרו, כך לעת"ל יקבלו תורה חדשה. ואחרי כן נכתבה פרשת משפטים, שכן גם לעת"ל יהיה יום משפט ודין, אם קיים האדם את תפקידו. ויש להוסיף שבתחילת פרשת משפטים נכתבו דיני נזיקין, ולאמור מבואר שמשפט האדם לעת"ל הוא עד כמה תיקן את החסרונות שבעולם, דהיינו הנזיקין.

וע"פ דברים אלה נראה לומר, שמזה הטעם סנהדרין נסדרה אחרי ג' הבבות, מפני שהמשפט מגיע אחרי הפעולה בנזיקין, שזה סדרן של דברים. תחילת מסכת סנהדרין עוסקת בעניני בית דין. אמנם גמר המסכת עוסק בזמן העתידי של העולם, כי זה גמר המשפט ביום הדין הגדול.

ויש להוסיף דידוע בשם הגר"א, שכל עניני הסוד טמונים באגדות הש"ס. ובדרך כלל מה שקשור לעתיד לבוא, אין עוסקין בו בגלוי, אך כשמדברים על עניני משפט וסנהדרין, זהו המקום להרחיב ולדון בנושאים של העתיד לבוא.

ולכן מובן שבפרק זה יש ריכוז אגדות וסודות מה שאין בשום מקום בש"ס באופן כזה, שכן מדובר כאן על העתיד לבוא שאז יהיה גילוי סודות התורה ומלאה הארץ דעה את ה'.

נוסח התפילה בשבת הוא: "אין כערכך ה' אלקינו בעוה"ז, ואין זולתך מלכנו לחיי העוה"ב, אפס בלתך גואלנו לימות המשיח, ואין זולתך מלכנו לתחיית המתים". הזמן הראשון הוא העוה"ז, הזמן התכליתי הוא העוה"ב, ובאמצע (כדעת רוב הראשונים והמקובלים) יש את ימות המשיח ותחיית המתים הראשונה, ובסוף מגיעים לעוה"ב.

בפרק זה נעסוק בס"ד בג' זמנים אלה: ימות המשיח, תחיית המתים, עוה"ב.

ולכן פרק זה שייך למסכת זו - המסכת שבאה אחרי הבב"א, כאן הוא מקום המשפט, וכאן עסוקים ביום הדין הגדול כמבואר בדברי רבינו בחיי הנ"ל, ולכן יש לנו פרק שעיקר עניינו הוא החלק של עולם הבא, השכר שבא מכח יום הדין הגדול, הגמר של מסכת סנהדרין.

דף צ-ב

### כל ישראל יש להם חלק

חשוב להזכיר כאן את דברי בעל הלשם (הקדמות ושערים שער ו).

ונקדים לדבריו את המבואר בדברי הרמח"ל בדעת תבונות, וקצת במסילת ישרים, שמטרת בריאת העולם היתה שיגיע האדם לעוה"ב. אך כדי שלא יהיה שכרו 'נהמא דכיסופא', לכן ברא הקב"ה את העוה"ז, שבו יכול האדם לקיים תורה ומצוות ולזכות לעוה"ב.

ובעל הלשם מבאר שיש מהלך נוסף, שבו לא מקיים האדם את תפקידו, וע"י שנענש בחיבוט הקבר, בגיהנם, ובגלגולים, באמצעות תיקונים אלה יגיע האדם לעוה"ב. אבל על כל פנים מובטח לכל אחד מישראל שיגיע לבסוף לעוה"ב. אלא שביד האדם לקבוע את הדרך.

הזכרנו בדף פ"ח את המובא במפרשים על הגדרת "בן עולם הבא". יש אנשים שהתהליך שהם צריכים לעבור, הוא ארוך מאד, ועליהם נאמר "ואלה שאין להם חלק לעוה"ב". דלקמן (קד, ב) אמרינן דורשי רשומות אמרו, כולם באים לעוה"ב. הבטחה זו היא רק לעם ישראל.

ובגמ' בר"ה אמרינן (יז, א) על הפושעים והמורדים "גיהנם כלה והם אינם כלים", ומבאר הלשם בשם הרמ"ע מפאנו, דהכוונה ג"כ למעליותא, כי הם ישארו עכ"פ ויתקונו גם הם לבסוף.

וכן הרשעים שנעשים אפר תחת כפות רגלי הצדיקים, משתייכים בכך לשכר הצדיקים. כלומר שיהיה להם קיום גמור, אלא שהוא בטל לצדיקים.

כל עונשי הרשעים הם תוצאה ממעשיהם, וכשהעבירה מוציאה לפועל את כל מה שיש בה, שוב היא מתכלה ונותר האדם שזוכה לעוה"ב.

ובגמ' בעירובין (כא, א) אמרינן: "דריש מרי בר מר, מאי דכתיב והנה שני דודאי תאנים מועדים לפני היכל ה', הדוד האחד תאנים טובות מאד כתואר הבכורות, והדוד אחד תאנים רעות מאד אשר לא תאכלנה מרוע, תאנים הטובות אלו צדיקים גמורים, תאנים הרעות אלו רשעים גמורים. ושמא תאמר אבד סברם ובטל סיכומם, ת"ל הדודאים נתנו ריח - אלו ואלו עתידין שיתנו ריח", הרי שגם הרשעים יתקונו.

עוד מביא מהגמ' לעיל (לו, א) "וירח את ריח בגדיו - אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו". שמתחת לכל הבגידה, נמצאת הנשמה הטהורה. ואחר העונשים והתיקונים, באים גם הם לעוה"ב.

זהו שאמרו במשנה שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. וגם אלה שאין להם חלק לעוה"ב, היינו במציאות הנוכחית, אך בסופו של דבר יזכו גם הם לתיקון. שזו הבטחה שיש לכלל ישראל שכל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. כולם.

תחיית המתים מן התורה

הגמ' מאריכה להביא מקורות לכך שתחיית המתים מן התורה. וכאן המקום לעמוד על מה שהעירו הראשונים, מדוע עולם הבא אינו מופיע במפורש בתורה.

ונאמרו תירוצים רבים בענין, והובאו שבעה תירוצים בכלי יקר (ריש פרשת בחוקות), והנה הם בקצרה:

הרמב"ם מיישב שהתורה כלל לא עוסקת בשכר, דאין לעבוד את ה' למטרת שכר, ומה שנזכר ייעודים טובים בתורה, אינו כשכר אלא כסיוע לקיים את התורה.

האבן עזרא מיישב שהעוה"ב הוא דבר שלא נתפס אצל בני אדם, ולכן התורה לא הזכירה אותו.

רבינו בחיי מבאר, דשכר בעוה"ב הוא ענין טבעי, ולא הוצרכה התורה להזכירו. ורק השכר הגשמי הוא החידוש שהוזקקה לו התורה.

התורה רצתה להזכיר שכר מוחשי, כדי להוכיח שהתורה אמת ועובדי ע"ז שקר. התורה באה לסתור טענות עובדי ע"ז שרק זו הדרך לקבל שפע חומרי, והתורה מחדשת שאדרבה, דרך קיום המצוות יזכו לשפע חומרי, ולא יפסיד מקיום התורה.

השכר שמוזכר בתורה מראה שיכול אדם להתחבר להקב"ה דרך העוה"ז, כ"ש בעוה"ב.

השכר בעוה"ז הוא לכל העם יחד, ואילו שכר העוה"ב הוא אישי, ואין התורה מזכירה זאת.

המהר"ל (תפארת ישראל פרק נז-נח) מביא תמושה תירוצים נוספים, ונביא שנים מהם: אנשים סבורים שהנביא יש לו כושר לראות דברים שבני אדם רגילים לא יכולים לראות. אבל זו טעות, שהנביא רואה באופן רגיל, אלא שהוא רואה בראיית הנבואה. ולקמן (צט, א) אמרינן שעולם הבא "עין לא ראתה אלקים זולתך", על כן הנביאים לא יכולים לדבר עליו. וזה יסוד גדול בדברי המהר"ל שהתורה היא נבואה, והתורה מדברת רק על דברים שבני אדם יכולים לראות בעין כדרך הנביא. (מה שאין כן חכם שעגוף מנביא שאינו רואה בעין אלא בשכל).

התירוץ החמישי הוא, שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ואפילו תינוק שנולד ולא עשה שום מצוות, ומת, יש לו חלק לעוה"ב (כמב' לקמן ק, ב). על כן התורה לא מזכירה את העוה"ב, שיסודו שייך לכל אחד מישראל גם בלי לקיים את התורה (אלא שקיום התורה מרבה ומוסיף על השכר).

באופן דומה מבאר הלשם, ובשיעור הקודם הבאנו מדבריו, שכל אחד מישראל יגיע לעוה"ב - הצדיק בדרך הישרה, והרשע באמצעות העונשים. התורה היא תורה של דין, שכר ועונש, ועל כן עוה"ב שמגיע לכל אחד גם כשלא מקיים מצוות, ואפילו אם היה חוטא גמור, אין הוא שייך למערכת השכר ועונש של התורה. לכן לא מוזכרת עוה"ב בתורה.

עולם הבא גוף ונשמה

אחד הנושאים שדנו בו הראשונים הוא, האם בעוה"ב האדם נמצא עם גוף. וחלק מהראיות הם בדף זה, במה שאנטונינוס אומר לרבי שגוף ונשמה יכולין לפטור את עצמן מן הדין, ורבי משיב שהם נידונים יחד, וכדלהלן:

הרמב"ם בהלכות תשובה (ה, ב) כתב כך:

"העולם הבא אין בו גוף וגויה אלא נפשות הצדיקים בלבד בלא גוף כמלאכי השרת הואיל ואין בו גויות אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא דבר מכל הדברים שגופות בני אדם צריכין להן בעולם הזה ולא יארע דבר בו מן הדברים שמארעין לגופות בעולם הזה כגון ישיבה ועמידה ושינה ומיתה ועצב ושחוק וכיוצא בהן כך אמרו חכמים הראשונים העולם הבא אין בו לא אכילה ולא שתייה ולא תשמיש אלא צדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהן ונהנין מזיו השכינה הרי נתברר לך שאין שם גוף לפי שאין שם אכילה ושתייה וכו'."

הראב"ד משיג על הרמב"ם: "דברי האיש הזה בעיני קרובים למי שאומר אין תחיית המתים לגופות אלא לנשמות בלבד. וחי ראשי לא היה דעת חז"ל על זה, שהרי אמרו כתובות עתידין צדיקים שיעמדו בלבושיהן ק"ו מחטה כו'... וכל אלה מוכיחים כי בגוייתם הן עומדים חיים וכו'."

וביד רמ"ה (צ, א) כתב: "והעוה"ב האמור במשנתנו לפי פשטן של משניות ודברי התלמוד וגם לפי הקבלה הפשוטה בכל ישראל הוא עמידת הגויות והנפשות לדין כאחת כאשר היו קודם מיתתן, שהרי כתבנו שאין שכן של צדיקים ועונשן של רשעים אלא לעוה"ב, לפיכך א"א בלא גוף, כדמוכח מדאמר לי אנטונינוס לרבי יכולין גוף ונשמה לפטור את עצמן מהן הדין וכו'... ומתני' וגמרא דילה נמי דייקי, דקתני ואלו שאין להן חלק לעוה"ב האומר אין תחיית המתים, ואמרינן בגמרא וכל כך למה, ומהדרין לפי שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה, הוא כפר בתחיית המתים לפיכך לא יהא לו חלק בתחיית המתים, הא למדת שהעוה"ב השנוי במשנתנו זהו תחיית המתים."

והכס"מ כתב שגם הרמב"ם מודה שיש נשמה וגוף, ומה שכתב שאין גוף, הכוונה לעולם הנשמות שלאחר הפטירה, ולזה קורא הרמב"ם עולם הבא, שבא אחרי העולם הזה. אך מה ששאר הראשונים מכנים עולם הבא, בקץ הימין, בזה גם הרמב"ם מודה שתהיה תחיית המתים.

ודברי הרמב"ם עשירים במקום אחר, במה שכתב באגרת תחיית המתים (פרק ד): "כי אותם בני אדם אשר יחזרו נפשותם לאותם הגופות יאכלו וישתו וישמשו ויולידו וימותו אחרי אריכות ימים הרבה כימי אותם הנמצאים בימות המשיח (א"ה מסתמא הכוונה לאלף השביעי). אבל החיים שאין מות אחריהם הם חיי העוה"ב לפי שאין בו גוף, לפי שאנו סבורים והוא הנכון אצל כל בעל שכל, שהעוה"ב נפשות בלי גופות כמלאכים."

וכן מביא היד רמ"ה (שם) שכן היא שיטת הרמב"ם, דעוה"ב הסופי הוא נשמה בלי גוף. ונמצא שיש ב' מיתות, מיתה ראשונה קודם תחיית המתים, ומיתה שנייה לאחר תחיית המתים לבוא לעולם הבא.

אולם הרמב"ן (שער הגמול) וסיעתו הסכימו שעוה"ב הוא נשמה וגוף. ומבאר שכן צורת האדם, שיש חיבור נשמה וגוף, ויש בדבר סודות גדולים. ועל כן גם בעוה"ב תהיה נשמה עם גוף, ולא כפי הרמב"ם שיהיו שתי מיתות. אלא שאחרי תחיית המתים הנשמה והגוף נשארים יחד לנצח.

וכשיטת הרמב"ן נקטו המקובלים וגדולי רבותינו.

ושמעת' ממור"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שגם הרמב"ם מודה שבעוה"ב יש נשמה וגוף. ומה שכתב שיש רק נשמה בלי גוף, הכוונה כדברי הרמח"ל, שמבאר שבעוה"ב הגוף יהיה במדרגת הנשמה דהיום. ובאלף השמיני יעלה הגוף למדרגה שהיתה הנשמה באלף השביעי, והנשמה תתעלה עוד יותר, וכן הלאה בלי קץ.

מעתה, כשהרמב"ם כותב שבעוה"ב אין גופים, הכוונה לגוף החומרי שבעוה"ז. ואותו גוף שיהיה בעוה"ב, הוא בבחינת נשמה. ומש"כ באגרת תחיית המתים, ר"ל שיש שלב שהנשמה והגוף יהיו ביחד בדרגת הגוף שבעוה"ז, ואח"כ יעלה הגוף לדרגת הנשמה. ויש עוד לעיין בדבר זה.

## ויכוחי רבי ואנטונינוס

הובאו בסוגיין בע"ב ב' ויכוחים בין רבי לאנטונינוס. וידוע שהקשר ביניהם היה האופן המתוקן של היחס בין יעקב ועשיו (וכמו שדרשו חז"ל על הפסוק "שני גוים בבטנך").

הויכוח הראשון הוא אימתי נכנסת הנשמה לגוף, לאנטונינוס משעת פקידה ולרבי משעת יצירה (ביום הארבעים ליצירתו. מהרש"א). כשטען לו אנטונינוס דאם כן איך הבשר לא מסריח, הודה לו רבי.

הויכוח השני הוא אימתי נכנס יצה"ר באדם, לאנטונינוס משעת יציאה, ולרבי משעת יצירה. כשטען לו אנטונינוס דאם כן היה מבעט במעי אמו ויוצא, הודה לו רבי.

וצ"ב איך יתכן שרבי לא חשב על טענות אנטונינוס.

ועוד קשה דבכמה מקומות מצינו כרבי. המהרש"א מעיר מדברי חז"ל (ב"ר פס"ו) שעשיו היה מפרסם לצאת כשרבקה עברה על פתחי ע"ז, הרי שיש יצה"ר גם במעי אמו.

וכן לגבי הנושא של כניסת הנשמה לגוף, איתא במהר"ל (גו"א דברים כה, ב) בביאור מנין המלקות, שביום הארבעים נוצרה הנשמה של הוולד, ונותנין מלקות כנגד הגוף ולא כנגד הנשמה, הרי שהנשמה נכנסת ביום הארבעים, כדברי רבי (והגר"י ענגיל מוכיח כמהר"ל מהא דנפל אינו מטמא קודם יום הארבעים).

והדברים מתבארים כך. נפתח בויכוח הנשמה. כפי שמבאר המהר"ל בגור אריה (בראשית כה, כב) זה שעשיו רצה לצאת אינו מוכיח שיש לו יצה"ר. היצר המדובר כאן הוא כוח של הסט"א שגורם לאדם להרוס את עצמו (כראיית אנטונינוס מבעט במעי אמו ויוצא), וכענין הנחש שהתגבר על האדם. אבל יש גם יצר טבעי שהאדם אינו מושלם ויש בו חסרונות, יצר זה שייך גם קודם לכן. וזהו היצה"ר ששלט בעשיו ומשך אותו לצאת לבתי ע"ז.

ובצורה דומה מבאר הגר"א חבר זצ"ל באפיקי ים.

ולפי"ז י"ל שביסוד הויכוח סבר רבי דטענת אנטונינוס היתה ביחס לשני סוגי היצה"ר. ומה שהודה לו רבי, היינו כשנתברר שאנטונינוס לא דיבר אלא ביחס ליצה"ר החיצוני.

וכן בנוגע לויכוח על הנשמה, כמבואר בדברי המקובלים יש כמה חלקים בנשמה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא דדיברו על חלקים שונים. כן מתבאר באפיקי ים הנ"ל, וכן שמעתי ממור"ר הגר"י ספטימוס שליט"א. יש דרגות בנשמה, והחלק הנמוך קיים כבר בשעת פקידה, אבל הדרגה הגבוהה יותר, החלק שנמצא מעבר לגוף, הוא מגיע משעת יצירה. ומה שהסכים רבי לאנטונינוס היינו ביחס לדרגה הבסיסית של הנשמה.

דף צא-ג

## גוים בעולם הבא, ההוא מינא וגביהה בן פסיסא

"עולא רמי כתיב בלע המוות לנצח ומחה ה' דמעה מעל כל פנים וכתוב כי הנער בן מאה שנה ימות לא יהיה משם עוד עול ימים, לא קשיא כאן בישראל כאן בעובדי כוכבים. ועובדי כוכבים מאי בעו התם הנך דכתיב בהו ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם".

ולקמן (קה, א) נחלקו תנאים אם יש עוה"ב לגויים. וברמב"ם (מלכים ה, יא) פסק: "כל המקבל ז' מצוות ונזהר לעשותן ה"ז מחסידי אוה"ע, ויש לו חלק לעוה"ב". ובפ"ג מהל' תשובה (ה"ה) כתב: "וכן חסידי אוה"ע יש להם חלק לעוה"ב".

בתפארת ישראל על המשניות (פרקין יכין אות ב) מוסיף שגם הגויים הבינונים באוה"ע זוכין לעוה"ב, מדלא תני במתני רק בלעם. בשונה מעם ישראל שאפילו

חייבי כריתות ומיתות בי"ד זוכים לעוה"ב, ואילו באוה"ע הרשעים לא זוכים לעוה"ב.

ולשיטת הרמב"ם מתפרשת הגמ' כאן כפשוטה, דקאי על עוה"ב ממש.

אולם היד רמ"ה (לעיל ז, א) מביא את הגמ' דידן ולומד דהכוונה לימות המשיח ולא לעוה"ב שאחר תחיית המתים. וכן כתב באפיקי ים להגר"א חבר: "דבר זה ביאר רבינו הגדול בפ"י לספד"צ פ"ה שהוא בימות המשיח בסוף אלף השישי, שאז גם האומות יתקיימו כמ"ש ועמדו זרים וכו', והוא נגד סוכות זמן שמחתנו שאז מקריבים ע' פרים לנגד ע' אומות, ואח"כ שמע"צ תהיה לכם והוא עוה"ב שאז יהי' נשארם הצדיקים שזיכרו נפשותיהם לקדושה, וישארו לנצח וכו'".

וביאור דבריו קצת הוא שבחלק הראשון של סוכות ישנם גם אומות העולם, ולכן מקריבים ע' פרים כנגדם, אבל בשמיני עצרת יש רק את כלל ישראל בלבד. עפ"י הגר"א סוכות הוא כנגד ימות המשיח ששם יש עדיין גוים, שמיני עצרת הוא כנגד עולם הבא ששם יש רק את ישראל.

ועכ"פ גם לשיטת הרמב"ם, הרי מפורש בגמ' כאן שבעוה"ב הגויים ימותו. ועל פי יבואר הגמ' בעמ' א' בוויכוח ההוא מינא וגביהה בן פסיסא: "א"ל ההוא מינא לגביהה בן פסיסא ווי לכוון חייביא דאמרתון מיתי חייין דחייין מיתי דמיתי חייין א"ל ווי לכוון חייביא דאמרתון מיתי לא חייין דלא הוו חיי דהוי חיי לא כ"ש". וצ"ב הויכוח.

והסביר מור"ר הגר"מ שפירא זצ"ל. הגויים אינם חיים לנצח, ואפ"י אם סבירא לן שיבואו לעוה"ב, מ"מ לבסוף ימותו, כמב' בסוגיין. א"כ אצלם המיתה יותר חזקה מהלידה, שהרי כל מי שנולד, מת. אולם אצל כלל ישראל כל מי שנולד חי לעולם, והמיתה היא דבר זמני בין חיי העוה"ז לחיי העוה"ב.

והסביר בזה את טעות המן, שנפל לו פור בחודש אדר ושמח שמחה גדולה, שבחודש זה מת משה רבינו. ולא היה יודע שבחודש זה נולד. וצ"ב וכי ידיעת ההיסטוריה של המן היתה רק בפרט שמת משה ולא בפרט שנולד. אלא ודאי שידע את המציאות שמשה רבינו נולד, אלא שאצל המן מציאות המיתה חזקה מן הלידה, שמבטלת את הלידה. אולם אצל כלל ישראל, הלידה מתגברת על המיתה.

וזה הביאור בגמ' כאן. טוען המין לגביהה, דהמיתה חזקה מן החיים. ומשיב לו גביהה שאצלנו החיים חזקים מן המיתה.

דף צב-א

## גדולה דעה

"וא"ר אלעזר גדולה דעה שניתנה בין שתי אותיות שנא' כי ק-ל דעות ה'... גדול מקדש שניתן בין שתי אותיות... כל אדם שיש בו דעה כאילו נבנה בהמ"ק בימיו וכו'".

הרשב"א בחידושי אגדות (ברכות לג, א) ביאר דידוע שבכל מקום שנאמר אלקים מידת הדין, ויו"ד ה"י מידת הרחמים, ובצירוף שניהם העולם מתנהג. אדם שיש בו דעה מחבר ומקשר את המידות הללו, וממילא יש לו קיום בעוה"ז. וזה גם ענינו של בהמ"ק - המקום שבו מתחברים שמים וארץ, ומתאחדות כל מידות הקב"ה בעולם.

המהרש"א כאן מבאר עוד, שהנה ידוע שיש חכמה בינה ודעת. הגדול שבהן הוא דעת, ורק על ידה אפשר לצרף את האותיות שנבראו בהן שמים וארץ, ושעל ידן מתקיים העולם.

המהר"ל כאן מציין לפירושו לברכות, ולא הגיע לידינו. אמנם לגבי מה שאמרו בהמשך שאדם שיש לו דעה זוכה לעשירות, מבאר המהר"ל שבר דעת זוכה לשפע מן העליונים, שהוא מחבר את העולם העליון עם התחתון.

ומור"ר הגרמ"ש זצ"ל היה מבאר, וכן מצאתי בספר מפענח נעלמים לרבי חנוך

מסאסוב (סי' ו), דהנה בפעולות השכל השלב הראשון הוא חכמה שהוא תפיסת עצם הרעיון. בינה היא לקחת את הרעיון ולהבינו ולפרטו. דעת היא לקחת את אותן התובנות ולקשר אותן לחיים המעשיים. לכן רש"י בחומש מבאר שדעת היא רוח"ק, דהיינו לקחת את התפיסות ולחברן לעולם המעשה. דעה היא חיבור - "והאדם ידע את חוה".

בעל הדעה זוכה לשני השמות של דין ורחמים, ויכול להעמיד עבודה בעולם, שכן הוא במקשר בין המחשבה למעשה.

ומביא המפענח נעלמים בשם האריז"ל שלאוה"ע יש חכמה ובינה אך אין להם דעת. והביאור, שחיבור המידות העליונות לעולם, שייך רק לעם ישראל.

וזה המפתח להבין את מהלך הסוגיא כאן, במעלות הדעת. והמבין יבין על פי דרכנו.

**דף צב-ב**

**שתי תחיות המתים**

"תנא דבי אליהו צדיקים שעתיד הקב"ה להחיות, אינם חוזרים לעפרן." מבאר רש"י, שהכוונה לימות המשיח, שבשרן מתקיים עליהן עד שיחיו לעתיד לבוא. וביארו לנו כאן רבותינו יסוד גדול.

הרדב"ז (ח"ב סי' תתלט) מאריך לבאר דברי רש"י אלו, ומביא מרבתינו ומהריטב"א שיהיו שתי תחיות המתים: הראשונה בימות המשיח, והשניה לעולם הבא בתום העולם הזה. יש צדיקים שיחיו לזמן ימות המשיח ויזכו לראות את בהמ"ק, ושאר האנשים יחיו לעוה"ב. הביאור בגמ' כאן הוא שהצדיקים שיחיו לימות המשיח, לא ימותו שוב. כשם שתחיית המתים לעת"ל היא פעם אחת, מי שיקום בתחיית המתים שבימות המשיח, לא ימות שוב. וזה הביאור ברש"י, שבשרן מתקיים עליהן, והיינו שיישארו חיים. וכוונת רש"י במה שהדגיש שהבשר מתקיים, שאף שהעולם מסביב ייחרב, בשרן יתקיים עליהם. הגוף ימשיך להתקיים כפי שהיה.

אולם הבן יהודע מביא מספר אור החמה בשם מהרצ"ו, ע"פ הזוהר (מדרש הנעלם דף קטז, א), דאמנם תהיה תחיית המתים גם בימות המשיח, אולם הצדיקים שיחיו לימות המשיח יצטרכו למות שוב, כדי להגיע לעוה"ב. דתחיית המתים מטהרת את החומר ומצרפתו, כדי שהגוף יוכל להגיע לעוה"ב. על כן מבואר בזוהר שם, שהגוף צריך להיות תחות ארעא עד שתכלה ממנו כל הזוהמא. וכן הביא בספר הלשם (הדעה ח"ב דרוש ד ענף יב סי' ט), ומבאר שצריך תחיית המתים נוספת כדי לשוב לחיים בטהרה גמורה.

ומבאר הבן יהודע דמה שכתב רש"י שהצדיקים אין חוזרים לעפרם ובשרם מתקיים, הפירוש הוא שאמנם ימותו, אלא שגופם יישאר שלם, כאדם המתעלף וישן. ורק שני ימים יש בין ימות המשיח לאלף השביעי. ומשמע בדבריו שכאשר הגמ' מדברת על כך שבאלף השביעי יש לצדיקים קיום עם כנפיים על פני המים, היינו עם הגוף.

נמצא שגדולי רבותינו מבארים שיש ב' תחיית המתים: הא' לימות המשיח, והב' לעוה"ב. ויש דיון בדברי רש"י האם הצדיקים שיחיו לימות המשיח לא ימותו כלל, או שימותו באופן זמני ואז יבואו לתחיית המתים השניה.

[וכל זה אינו כפי שיטת הרמב"ם שהובא לעיל דבפשטות הוא ס"ל שיש ב' מיתות אבל רק תחיית המתים אחת, ודו"ק].

**דף צב-ג**

**חנניה מישאל ועזריה, ומתים שהחייה יחזקאל**

סוגייתנו עוסקת במתים שהחיה יחזקאל, והגמ' מאריכה שהיו אלה אנשים חוטאים ופושעים. ובסוף העמ' מבואר שבאותו הזמן שניצלו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש, אז החיה יחזקאל את המתים. וצ"ב השייכות בין המעשים.

הפרשת דרכים (דרוש כה) בא לבאר זאת בארוכה. ופותח בכך שלאחר חורבן בית ראשון, עלה על דעתם של ישראל שאין להם עוד תקנה, ובקשו לפרוק עול מלכות שמים, וכמו שאמרו (לקמן קה, א) עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום. וכדי לבטל סברא זו הנפסדת רצה הקב"ה להחיות מתים בבקעת דורא, ובראותם תחיית המתים יידעו שלא יצאו מתחת ממשלת הקב"ה, ועדיין חביבותיה גבן.

וע"פ פשטם של דברים, תחיית המתים מראה שגם לעצמות היבשות יש תקוה.

אמנם הפרשת דרכים מוסיף ביאור, דכל הטעם שעלה בדעתם של ישראל שאין להם תקנה, הוא לפי שהיו סבורים שישראל יש להם דין עבדים למקום, אך אם ישראל נקראו בנים למקום נתבטלה סברא זו לגמרי, דא"א לבטל את היחס של אב ובן. ובמה שהקב"ה מחיה את המתים, אף שהוא כהן (עי' לעיל לט, א), מוכח שיש לו דין אב ואנו בניו.

ויש מחלוקת בקידושין (לו, א) אם ישראל נקראים בנים גם כשאין עושין רצונו של מקום, וזהו דאמרינן בסוגיין דאותם מתים שהחיה יחזקאל היו רשעים, והגמ' מביאה דעות שונות מהי רשעותם, אבל על כל פנים היו רשעים, אעפ"כ נקראו בנים.

נבוכדנצר הבין כנ"ל, שהתבטל הקשר של כלל ישראל עם הקב"ה, ולכן רצה שישתחוו לצלם.

והוסיף עוד הפרשת דרכים, דהנה יש לעיין איך עלה בדעתו של נ"ג להכריח לישראל לעבוד ע"ז, וכי לא ידע שהם עבדי ה' ונצטוו שלא לעבוד ע"ז, וכי זה הרשע בא לחלוק כלפי מעלה, זה דבר קשה, דנ"ג רשע היה ולא טיפשי". אלא דגם הוא היה סבור כסברת ישראל, דמאחר שהחריב ה' את הבית והגלה אותם בידו, כבר יצאו ישראל מרשות ה', דעבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום, והרי הם ברשות עצמם לעבוד ע"ז, ומשו"ה הכריח את ישראל לעבוד ע"ז. וזהו שאמרו "בשעה שהפיל נ"ג לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש, א"ל הקב"ה ליחזקאל לך והחיה מתים בבקעת דורא", כלומר לבטל סברתו הנפסדת דסבור דישראל אינם בנים.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ביאר בשיעורי פרק חלק, דכדי שעם ישראל יגיע לאותה מדרגה של גילוי החיבור עם הקב"ה, היה צריך מסירות נפש של כלל ישראל. חנניה מישאל ועזריה זיכו את כלל ישראל באותו גילוי, וכדלקמן צג, א שהם הצילו את הדור. והביא הגרמ"ש מד' המהר"ל ע"פ הגמ' בפסחים דחנניה מישאל ועזריה הם כנגד האבות הק'. וכשם שהאבות מסרו נפשם להביא לגילוי של כלל ישראל, כך אותם ג' צדיקים גילו את החיבה של הקב"ה לעם ישראל גם אחרי שיצאו לגלות.

נמצא שהגילוי של מתים שהחיה יחזקאל, מורה על כך שעם ישראל עדיין נקראים בנים. וכל זה היה באותה עת שיצאו חנניה מישאל ועזריה מכבשן האש, שמסירות נפש זו הביאה לגילוי הנפלא שבכל מצב עם ישראל נחשבים בנים למקום.

**דף צג-א**

**חנניה מישאל ועזריה להיבא אלו**

יש ג' שיטות מה ארע בהמשך המעשה עם חנניה מישאל ועזריה:

מתו בעין הרע. (ב) ברוק טבעו. (ג) עלו לא"י ונשאו נשים והולידו בנים ובנות.

ונבאר: העין הרע עליהם נוצר גם מהצדיקים שבדור. והמהר"ל מוסיף שההצלה מכבשן האש היא נס גמור וגלוי, יותר מהצלת דניאל מגוב האריות כיון שלפעמים האריות אינם רעבים. ובשיעורי הגרמ"ש זצ"ל על פרק חלק ביאר שהנס הזה ארע בתקופת הגלות, ועל כן הוא חידוש גדול ומביא לעין הרע.

מה שאמרו שטבעו ברוק, מסבירים המהר"ל ועוד מפרשים שאין זה כפשוטו אלא שגרמו לבושה וכלימה לעם ישראל, שכולם השתחוו כשהם לא השתחוו.

רבי צדוק הכהן בכמה מקומות (ישראל קדושים אות ה; מחשבות הרוץ אות יז (ח) ועוד) מבאר שכאשר אדם גורם לחבירו להעניש על ידו, הוא עצמו נענש על כך. וזהו שחנניה מישאל ועזריה נענשו על כך שמחמתם היתה תביעה על עם ישראל.

והשיטה השלישית שעלו לא"י, מבאר המהר"ל שבכוח הנס הוסיפו קדושה על קדושה ועלו לא"י. והגרמ"ש זצ"ל ביאר שחנניה מישאל ועזריה כבר לא התאימו להשאר בגלות, והיה עליהם להסתלק או לעלות לא"י.

המלבי"ם מבאר שכו"ע מודו שבמציאות עלו לא"י, דלא יתכן שאחרי נס כזה ימותו. ומה שאמרו בגמ' שמתו בעין הרע או שטבעו ברוק, הוא הסיפור שאמרו לאוה"ע, שלא רצו לגלות שעלו לא"י. עתה היה זמן ההכנה לבית שני, והתכוננו ללכת לא"י.

ובגמ' כאן אמרו ג' שיטות לאן הלך דניאל: א) לסכור את הנהר בטבריא. ב) להביא ביזרא דאספסתא. ג) להביא חזיר ממצרים לבלל. ומבאר המלבי"ם שהכל היה הכנה ליישוב א"י. שסכר את הנהר בטבריא, והביא גרעינים לזריעה בא"י, והביא את החזיר ממצרים לבלל כדי שלא תילחם בבל עם מצרים ותהא א"י באמצע.

נמצא שכולם היו עסוקים בהכנות לשיבת ציון אחרי גלות בבל.

**דף צג-ב**

**משיח מורח ודאין**

"והריחו ביראת ה', אמר רבא שמרוח ודאין".

צ"ב מדוע המשיח צריך לדון ע"פ הריח, ומה גדר הדבר.

החיד"א בפתח עיניים, מבאר ע"פ האריז"ל שחוש הריח הינו פחות מראייה ושמייעה, והיינו דמלך המשיח נמצא במעלה רוחנית שלא רק הראייה והשמייעה נמצאים בדיון, אלא אף הריח שהוא גשמי יותר.

אבל רוב המפרשים אזלי בשיטה אחרת שהריח הוא חוש גבוה יותר שאליו שייך משיח:

היד רמ"ה מבאר שהכוונה היא שדן ע"פ רוח הקודש. ומוסיף על זה הבן יהוידע שהריח ניכר מרחוק, וגם כשהדבר נמצא מאחוריו, ויש בו מעלה שאין בראייה ושמייעה.

המהר"ל מבאר שכאשר אדם מכיר בדבר רע באמצעות חוש הראייה או השמייעה, לא נוצרת השפעה עליו. לעומת זאת, כשמריח ריח רע, הוא מצטער ממנו, ו"אין הגוף מקבל אותו".

המהרש"א מוסיף שהריח שייך לנשמה וכפי שדרשה הגמ' (ברכות מג, ב): "איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו, זה הריח".

התורת חיים מוסיף: "לפי שכל מצוה יש לה ריח טוב, וכל העושה מצוה אחת נשמתו קולטת הריח הטוב ההוא, כדאיתא בפרק אחד דיני ממונות רבי זירא אמר מהכא וירח את ריח בגדיו אל תיקרי בגדיו אלא בוגדיו, פ' שאפי' הבוגדים מלאים מצות ויש להן ריח טוב... כך העבירות יש להן ריח רע ומסריחין... והיינו דקאמר רבא דבן דוד מורח ודאין לפי שמקום מנוחתו בגן עדן הוא כדאמר

בפירקין היכא יתיב אפיתחא דרומי ושמה הוא נהנה מן ריח זכויותיהן של ישראל... וכיון שנשמתו זכה וטהורה כ"כ עד שמקבל בההוא עלמא שכר ועונש רוחני הבא מן המצות, לכך גם אחר שיבוא בהאי עלמא וישפוט בין איש לרעהו יבחין בין צדיק לרשע ע"י הריח שיריח בהן שהזכאי יריח והחייב יסריח".

והגרמ"ש זצ"ל בשיעורי פרק חלק ובשאר שיעורים, ביאר שהריח נותן את האבחנה בין חיים למוות. כל דבר שמאבד את חיותו מדיף ריח רע. מלך המשיח יכול להבחין בכל דבר אם יש בו מצוה או עבירה, טוב או רע - ע"י הריח. יש לו טהרה שמבחינה בריח העמוק של כל דבר.

נמצא שלפי כל הפירושים הללו, המשיח מתחבר לכוח רוחני של הריח המכיר בעומקם של דברים.

**דף צג-ג**

**ספר נחמיה**

נחמיה לא זכה שייקרא הספר על שמו, משום שהחזיק טובה לעצמו, או מפני שסיפר בגנותן של ראשונים, ועל כן נקרא כל הספר "עזרא".

אולם כיום בתנ"ך אנו רואים שישנו גם ספר "נחמיה", והמקור לכך הוא מחלוקת הנוצרים. ע"י ברש"י (סוכה יב, א) במה שהובא בגמ' פסוק "צאו ההר והביאו" וכו', וכתב רש"י "והוא פסוק בספר עזרא". והגרעק"א בגליון הש"ס מעיר שלפנינו הוא בספר נחמיה, ומציין לעוד מקומות כאלה, וההסבר כתב ע"פ הגמ' דילן שכל הפסוקים שבספר נחמיה הם באמת ספר עזרא.

אלא שהחיד"א בספרו מראית העין כאן, כותב דבר נפלא: "ויש לחקור דעין רואה דזה כמה מאות שנים ובפרט מעת שיצא הדפוס בעולם, דיש ספר עזרא לחוד וספר נחמיה לחוד, ולומר שהוא במקרה או בטעות לא הונח לנו, דידוע הדכל מן השמים בדקדוק גמור ובפרט בעניני קדושה כאלה".

ומבאר החיד"א, בשם המקובל רבי ישראל סרוק ז"ל תלמיד האריז"ל, דנשמת נחמיה התגלגלה ברבן גמליאל, ובמה שעבר מן הנשיאות נתקן הפגם של נחמיה. ועל כן משם והלאה, יוצדק שייקרא הספר על שמו. ובאמת הרי מבואר בגמ' כאן שהיה ראוי שייקרא כל הספר על שם נחמיה, אלא שכיון שבמשך שנים רבות נקרא כל הספר עזרא, גם כשנתקן חטאו של נחמיה, ושוב ראוי שייקרא על שמו, אין לוקחים את כל הספר מעזרא, ולכן יש שני ספרים: ספר עזרא, וספר נחמיה, אבל עכ"פ הם נחשבים אחד לגבי הכ"ד כתבי הקודש.

מלמד אותנו החיד"א יסוד גדול, דאפילו דבר שנעשה ע"י נכרים, אם הוא דבר גדול, אינו במקרה ויש בו הסבר שמיימי.

**דף צד-א**

**חזקיהו משיח, סנחריב גוג**

"ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח, סנחריב גוג ומגוג".

וצ"ב מה הטעם בזה.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעורי פרק חלק ביאר נקודה נפלאה כדלהלן.

המהר"ל (נצח ישראל פרק לח) מבאר את המלחמה בין עם ישראל לגוג ומגוג. עם ישראל שהוא אומה יחידה מייצגים את הקב"ה שהוא אחד, וכנגדם נעמד גוג ומגוג שהוא צירוף של אומות רבות יחד. איתא בשם האר"י וכן הביא הגר"א ש"גוג ומגוג" עולה בגימטריא שבעים, כי הוא צירוף של כל האומות.

נמצא שמלך המשיח שמייצג את כלל ישראל מסיר את המחיצות העומדות בפני גילוי הקב"ה. הוא מביא את המשפט ומקרב את העולם לעבודת ה'.

השפת אמת (בשלה תר"א) מביא בשם זקנו החידושי הרי"מ, וכן מובא בשם הגרש"ז אויערבך זצ"ל, שחזקוהו לא אמר שירה, משום שאצלו הנס לא היה דבר מיוחד, שכן תמיד חי תחת השגחת ה'. וכפי שראינו במדרש (בשיעור הקודם), שביקש ללכת לישון והקב"ה יעשה את הכל. היתה לו דרגת בטחון מלא.

אך סוף סוף לא יוכל חזקוהו להיות משיח. שכן תפקיד המשיח לגלות לכל באי עולם את מלכות שמים, וכיון שחזקוהו נמנע מהגילוי של השירה, אין כאן גילוי כלפי חוץ.

מגיעה הארץ ואומרת אני אגיד שירה, כלומר שיש גילוי שמגיע מהעולם עצמו. והקב"ה אומר על כך רזי לי וכו', וביאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעורי חלק, שיש שתי צורות של גאולה: הא' אתערותא דלעילא, בחינת תורה שבכתב. הב' אתערותא דלתתא, בחינת תושב"ע. כשהדברים מגיעים מלמעלה, הם יכולים להגיע מיד. אך צריך שיהיה את המקבל שיאמר שירה. כשחזקוהו לא אומר שירה ורק הארץ אומרת, אין כאן אלא גילוי של תושב"ע, ולא תושב"כ, דבר זה צריך להתגלות על ידי עם ישראל, ועל כן יש עוד תהליך ארוך שצריך לעבור, יש את גלות בבל ומדי ופרס יוון ואדום. עדיין עבודה גדולה לפנינו.

מובן שהקב"ה רצה לעשות את הקב"ה משיח בגילוי עליון, אך כיון שלא היתה שירה לא יצא הדבר לפועל. ואז התעורר מהלך חדש, של גילוי מלמטה, מן הארץ, וזה תהליך שאינו מיידי אלא לאורך הגלויות הבאות.

דף צה-א

נוב עיר הכהנים

מבואר לאורך הסוגיות שהחטא בהריגת נוב עיר הכהנים השפיע מאד. דוד המלך נמסר ביד אויב כעונש על שסיבב את מעשה נוב. על ירושלים נגזר (מעיקרא) להימסר ביד סנחריב מכוח אותו עוון. וצ"ב מדוע זהו ענין כ"כ מרכזי.

המפרשים לא ביארו כאן כ"כ. אך הדברים מתבארים ע"פ דברי מו"ר הגר"מ ש זצ"ל בשיעורי פרק חלק. מצינו שמלכות בית דוד קשורה קשר הדוק עם בנין ירושלים, וכלשון התפילה "ולירושלים עירך ברחמים תשוב, ותשכון בתוכה כאשר דברת, וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין", הרי שמשלבים את דוד עם ירושלים.

והביאור הוא, בית המקדש הוא מקום חיבור שמים וארץ, עליונים ותחתונים. המלך הוא גילוי מלכות ה' בעולם, כאשר מתגלה רצון ה' בכל עניני הרשות שבעוה"ז.

מקום החיבור של שמים וארץ הוא מה שמביא לגילוי מלכות ה' בעולם. בהמ"ק הוא נקודת המוצא שמחברת לעליונים, ומשם והלאה יש גילוי מלכות שיוצא אל העולם. ע"י מקום המקדש יש מקום למלך.

העובדים במקדש הם הכהנים. אאמו"ר שליט"א ביאר ע"פ המהר"ל שמספר 7 שייך לעוה"ז, ומספר 8 שייך לעוה"ב. 'כהן' עולה בגימטריא 75, שהוא בין 7 ל 8. דהכהן הוא המחבר את העולמות. המלך מקבל מכוח הכהן ונעשה מלך על כל הארץ. לכן המלך שואל באורים ותומים ע"י הכהן. דוד יוצא למלחמה עם הכהן.

כשנוב עיר הכהנים נחרבה, נוצר חסרון בגילוי המלכות בעולם. חזקוהו אמור להיות משיח ולגלות את מלכות בית דוד בתפארתה. סנחריב שהתנגד אליו, בא על ירושלים מכוח החורבן של נוב, מכח החסרון שיש בכהונה. הערוך לנר מחשב שסנחריב הגיע בערב פסח (שהרי לביל הסדר נהרגו חיילותיו), ובאותו היום זהו הזמן שהכהנים עסוקים עד מאד בקרבנות ישראל. ואז היה ביטוי לחסרונה של נוב עיר הכהנים. וממילא התעכב כוחו של חזקוהו להיות משיח.

וכן לגבי דוד עצמו, היתה עליו טענה בחורבן נוב. ואף שלא עשה בעצמו מעשה רע, סוף סוף על ידו נתגלגל פגם בגילוי הכהונה, וכנגד זה נחסר גם בכוח המלכות

כך גם פעל חזקוהו המלך, שכפי שנתבאר בגמ' להלן שהירבה תורה בכלל ישראל, שנעץ חרב בפתח בהמ"ד ואמר שמי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב. וביאר הגר"מ גיפט זצ"ל, שלימוד תורה היה בגדר גזירת מלכות שהעובר עליה מיתתו בסייף (כדין מורד במלכות). חזקוהו לא רק לימד תורה, אלא קבע את לימוד התורה כחלק ממלכותו, כי מלכותו באה לגלות מלכות שמים.

עוד אמרו בגמ' כאן שלחזקוהו יש שמונה שמות, ומשום שמלך המשיח שייך למספר שמונה. וכן מצינו בגמ' בערכין (יג, ב) שהכינור של ימות המשיח יש בו שמונה נימין (לעומת הכינור של הזמן הזה שהוא בעל שבעה נימין), והיינו שמספר השמיני הוא כנגד העולם העליון (כמו ברית מילה שהיא בשמיני).

במדרש איכה רבה (ד, טו): "ארבעה מלכים היו, מה שתבע זה לא תבע זה, ואלו הן, דוד ואסא יהושפט וחזקוהו. דוד אמר ארדפה אויבי ואשיגם וגו'. א"ל הקב"ה אני עושה כן. עמד אסא ואמר אין בי כוח להרוג להם, אלא אני רודף אותם ואתה עושה. א"ל אני עושה, שנא' וירדפם אסא וגו' כי נשברו לפני ה' ולפני מחנהו וישאו שלל הרבה מאד... עמד יהושפט ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף, אלא אני אומר שירה ואתה עושה. א"ל הקב"ה אני עושה שנא' ובעת החלו ברניה ותהלה וגו'. עמד חזקוהו ואמר אני אין בי כח לא להרוג ולא לרדוף ולא לומר שירה, אלא אני ישן על מטתי ואתה עושה".

כלומר, חזקוהו מגלה כיצד הקב"ה עושה את הכל, בגילוי גמור ללא מוחיצות. על כן חזקוהו היה ראוי להיות משיח.

כנגד חזקוהו בא סנחריב מלך אשור. אברהם נקרא "אברהם העברי" שפרש מדור הפלגה. גם על אשור נאמר "מן הארץ ההיא יצא אשור", ואמרו במדרש (בראשית רבה לו, ד): "מן העצה ההיא יצא אשור, כיון שראה אותן באים לחלוק על הקב"ה פנה מארצו". כלומר, אשור ג"כ פרש מדור הפלגה, כי הוא ג"כ מייצג את ה"אחד", אך לא את ה"אחד" האמתי, אלא את ה"אחד" המזויף.

המהר"ל בחי' אגדות כאן מבאר שכשם שגוג ומוגו מביא את הערבוב של אוה"ע, כך סנחריב מצרף את האומות אך בדרך בלבול, ולא לגילוי האחד, אלא אדרבה כנגדו. המתנגד לחזקוהו שראוי להיות המשיח, זהו סנחריב, ולכן ראוי להיות גוג ומוגו.

זה לעומת זה, גילוי מלכותו יתברך בשלמות, כנגד מי שבא לעקור גילוי זה.

דף צד-ב

חזקוהו לא אמר שירה

"ביקש הקב"ה לעשות חזקוהו משיח וסנחריב גוג ומוגו, אמרה מדת הדין לפני הקב"ה רבש"ע ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך לא עשיתו משיח, חזקוהו שעשית לו כל הנסים הללו ולא אמר שירה לפניך תעשהו משיח, לכך נסתתם. מיד פתחה הארץ ואמרה לפניו רבש"ע אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה ועשהו משיח, פתחה ואמרה שירה לפניו שנאמר מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וגו', אמר שר העולם לפניו רבש"ע צבינו עשה לצדיק זה, יצאה בת קול ואמרה רזי לי רזי לי אמר נביא אוי לי אוי לי".

ויש להבין, מה הענין הגדול בשירת חזקוהו, שבלעדיה לא יכול להיות משיח. ומה שייך שהארץ תאמר שירה. ומדוע רק אחרי שהארץ אומרת שירה, אומר הקב"ה רזי לי רזי לי.

המהר"ל בחי' אגדות מבאר שענין השירה הוא להוציא מן הכוח אל הפועל את גילוי הקב"ה בעולם. קורה נס במציאות, אך הדבר שמגלה את הדבר ברבים, הוא השירה. ועוד, שירה היא מה שאנו קוראים "הרמוניה", דהיינו חיבור צלילים שונים לדבר אחד שלם. השירה מראה כיצד כל הפרטים מתחברים ע"י היד העליונה לגילוי שלם, ואין שום מקרה.

דידיה. ועל כן נגזר כליה לזרעו של דוד, דאם לא נשתייר מכהני נוב, גם דוד לא יכול לגלות מלכותו. ולבסוף כיון שנשאר אביתר מנוב, גם מבית דוד נותר אחד. כי הכוחות הללו זקוקים זה לזה ומקבילים זה לזה.

דף צה-ב

קפיצת הדרך

שלושה קפצה להם הדרך. אליעזר עבד אברהם, יעקב אבינו, אבישי בן צרויה. צ"ב ענינה של קפיצת הדרך, ומה מיוחד בהנך ג'.

ועוד העירו דלעיל (צד, ב) אמרינן שסנחריב נסע מרחק של עשר מסעות ביום אחד, האם נאמר שהיתה זו קפיצת הדרך? וכן איתא אצל פרעה ולבן, שהלכו מרחק גדול בזמן קצר, האם היה זה גדר של קפיצת הדרך?

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ביאר כך. העוה"ז נברא עם גבולות של זמן ומקום. זו הגדרת העוה"ז. ויתירה מזו, זמן ומקום הולכים יחד. המהר"ל (תפארת ישראל פכ"ו) כתב: "כי הזמן והמקום ענין אחד כאשר ידוע למבינים". ובדברי חז"ל מצאנו שמוודדים מקום ומרחק לפי זמן הליכה - כדי הילוך מיל וכיו"ב.

והבאנו בעבר דברי חז"ל (וכן בתשו' הרשב"א) על הפסוק "כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ", והול"ל "כי בששת ימים", אלא שבריאית העולם עצמה היא בריאה של זמן. כאשר עולים למקום גבוה שהוא מעבר לגבולות העולם, אין שייך מקום וזמן. זה הפירוש ב'קפיצת הדרך'. אין זה שהאדם עף במהירות כציפור, אלא שהאדם התעלה למקום שאין בו גבולות של המקום. האדם עבר ממקום למקום ברגע אחד, כי אין חילוק של מקומות.

אותם ג' שקפצה להם הארץ, היינו שעסקו בדברים שהם מעבר לעוה"ז. אליעזר הולך להביא אשה ליצחק, וזהו השידוך הראשון אצל כלל ישראל. יעקב הולך לבנות את בת ישראל, והוא גילוי מלכות שמים דרך עם ישראל. אבישי הולך להציל את מלכות בית דוד, שהיא כסא ה' בעולם.

ולכן אין לדמות לרשעי עולם שהלכו במהירות, שלא היה שם ביטול לענין המקום כלל, אלא רק שהלכו במהירות רבה.

דף צו-א

בני בניהם של רשעים

הובא בסוגיין שצאצאים של רשעים גדולים מאוה"ע, יצאו לומדי תורה ומלמדיה. וצ"ב מה פשר ענין זה.

ומצינו במהר"ל (נצח ישראל פ"ז): "דע כי מה שספרו כאן מן הרשעים שזרעם נתגייר בישראל ולמדו תורה ברבים הוא ענין נפלא, כי יש לך לדעת שהרשעים כאשר הם מופלגים ברשעות ויש להם כח גדול מאד כמו שהיה לאלו שזכר, א"א שלא יהיה מצורף כח שלהם אל כח עליון כח הש"י, רק שהיה זה אצלם בטומאה, אבל אצל הבנים כאשר נתגיירו נצרף ונזדכך ונתלבן ולפיכך היו בניהם גדולים מלמדים תורה ברבים".

על דרך זו כתבו המקובלים, וביארו שגילוי הקב"ה בעולם הוא מה שמביא חיים ושפע. כוחות הטומאה הם הסתרים וגבולות, מקומות שהקב"ה לא מתגלה. נשאלת השאלה אפוא: מניין כוחות הטומאה חיים? מוכרח להיות שיונקים ממקום של קדושה. וזה הפירוש "ניצוצות קדושה" שמחיים את כוחות הטומאה. אותו ניצוץ קדושה, אחרי שהרשעים אובדים מן העולם, מגיע לידי ביטוי אצל צאצאי הרשעים.

ומבואר בסוגיין שנבוכדנצר לא זכה לכך (וכן טיטוס כמ"ש במהר"ל), ומבאר המהר"ל: "רק מזרע טיטוס לא היה הש"י מכניס תחת כנפי השכינה, שאין לו

חלק בו ית' והוא נבדל מן הקדושה לגמרי, ואינו מצטרף אל הקדושה, לא כמו כל הכוחות האחרים שיש להם חיבור ודיבוק אל הקדושה ומצד אותו הדיבוק נתגיירו, ולא כן טיטוס שהיה כח שלו כח משחית ומקלקל".

וע"פ יסוד המקובלים הנ"ל, י"ל, דאמנם תמיד צריך להיות ניצוץ קדושה, אך באישיות שכולה השחתה וקלקול, אין גילוי בחוץ לניצוץ הפנימי.

ולבאר יותר, נביא מהקדושת לוי (כללות הניסים אות ג), ובאופן דומה באמת ליעקב (לרבי יעקב קמנצקי), דכל אותם רשעים שהוזכרו כאן הביאו לקידוש ה' גדול, כאשר ניצחו אותם וביטלו את מזימותיהם - סיסרא, סנחריב, המן. ואף שלא נתכוונו לכך, סוף סוף במעשיהם נתקדש שם שמים (ובפרט שמדובר כאן על אותו ניצוץ קדושה, שהוא טובב שיצא בגרמתם קידוש השם), ובאמת ליקב הוסיף שבקידוש השם העיקר הוא התוצאה לא כוונת העושה. לעומת זאת נבוכדנצר וטיטוס, לא התגלה מהם קידוש השם, אלא חילול שמו ית' בחורבן בהמ"ק, ומתבאר עפ"י הנ"ל שלא היה גילוי בחוץ לאותו ניצוץ קדושה.

דף צו-ב

מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק

"מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק".

ומקשים מדברי המכילתא (פרשת בשלח עמלק ב') איתא: "ר"א אומר נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבוא אחד מכל אומות העולם להתגייר שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו" ובהמשך מובא שע"כ כשהגיע גר עמלקי לדוד הוא הרגו.

ובספר יד דוד כאן תירץ חמשה תירוצים:

א) באמת לא הביא שום פוסק דין זה, ואדרבה הרמב"ם כתב בפ"ב מאיסורי ביאה דכל הגויים שיתגיירו הרי הן כישראל, משמע דאף עמלק בכלל. ואפשר דהרמב"ם הוכיח זה מגמ' דילן.

ב) נהי דאין מקבלין גרים מעמלק, מ"מ אם קיבלו הרי הוא גר, ובהכי מיירי הכא שאחד מבניו של המן נתגייר שלא ברצון חכמים. וכן תי' בעמק ברכה [והקשה מהמשך המכילתא שכאשר דוד גילה שהנער עמלקי, הרגו. וי"ל דדוד לא האמין לו שהתגייר, אך באופן שנתברר שנתגייר, גרותו חלה].

ג) מבני בניו לאו דוקא, אלא מבני בנותיו, שאחד מן האומות בא על נקיבה של בית המן, ובאומות הלך אחר הזכר וא"כ לא הו"ל דין עמלק ומותר להתגייר. וכתרוין זה כתב גם בגליוני הש"ס (גיטין נז, ב).

ד) מדובר על ישראלית שנבעלה לעמלקי, ואפילו לדעת הסוברים דדינו כגוי, מ"מ כיון דאמו מישראל לא מדחינן ליה ומגיירין אותו. וכן ביאר רבי צדוק הכהן בכמה מקומות (עי' פוקד עקרים אות ה').

ה) כיון שבא סנחריב ובלבל את האומות, מקבלים גרים מכל האומות, אלא דנתגלה לגמ' כאן שמתוך הגרים היו מצאצאי עמלק.

האבני נזר (או"ח סי' תקח) מיישב שהטעם שאין מקבלין גרים מעמלק, משום שגם כשיתגיירו לא יכניעו תחת ישראל, וימשיכו למרוד. אך אם המצב הוא שעומדים תחת כיבוש ישראל, ונכנעים אליהם, שפיר מקבלים מהם גרים. וומילא יש אפשרות שמבני בניו של המן התגיירו.

עוד תירץ השם משמואל (שושן פורים תרע"ה) שאין הכוונה בני בניו ממש, אלא ניצוצין מנפשו. דהמניעה של עמלק מלהתגייר, היא בנוגע לגופו שאין ביכולתו להתחפף לקדושה, אבל בחלק הנשמה ניתן לגיירו, ועל אותם ניצוצות קדושות נאמר "למדו תורה בב"ב".

ועוד תירוצים נאמרו בזה.