

כתובות דף קב

קרויין חיים.

החיד"א בהערותיו לספר חסידים מציין לדבריו בשם הגדולים (אות א' - ראב"ן), שם תמה על מנהג ישראל שמתפללין על קברי הצדיקים, והרי הלכה ערוכה שאין לקרות ק"ש או להתפלל תוך ד' אמות של מת או בבית הקברות. ולפי דברי הספר חסידים נחא דהצדיק לא נחשב מת. ומה שנאמר 'במתים חפשי' הוא כמת רגיל ולא בצדיק. ובמקום אחר מביא החיד"א שהצדיקים בשמיים מקיימים מצוות ולומדים תורה.

וכן מצינו בתוס' כאן שיש צד שכהן מותר להיטמא לצדיק מפני שבמיתתו קרויין חיים.

בגליוני הש"ס לרבי יוסף ענגיל על אתר מבאר את דברי הספר חסידים באופן אחר. דבאמת 'במתים חפשי' קאי גם על הצדיקים, אך כל זה רק בשמיים, אבל כשיורד הצדיק לעולמו ומתלבש בגוף, ממילא מתחייב במצוות.

ויש להעיר מדוע דוק אצל רבי מצינו שהיה נקרא חי, יותר משאר הצדיקים? בכן יהודיע אומר שהביאור כפי שהגמ' מספרת בהמשך שבני דורו התאמצו מאד בתפילה שלא יצליחו ליטול את נשמתו של רבי, ואף שלבסוף נצחו אראלים את המצוקים, אך הועילו התפילות הנוראות במשהו, שעדיין יש לרבי שייכות לכאן. ועוד, דרבי היה המשפיע העיקרי לדורו, והועילו התפילות שימשיך להגיע לעולם ויוסיף להשפיע טובה וברכה.

רבי צדוק הכהן (ישראל קדושים אותו ו) כתב דרבי נתייחד בתוקף הקדושה שאפשר להשיג בעוה"ז (שלא שלח ידו מתחת אבנטו), והיה ניצוץ יעקב אבינו ע"ה כידוע מהאריז"ל, ועל כן כשם שיעקב אבינו לא מת, כך רבי לא חל בו מיתה גמורה, ומתגלה בעולם בגופו.

דף קג

אשכבתיה דרבי

הגמרא מספרת שבאותו יום של אשכבתיה דרבי (ההלוויה שלו) יצאה בת קול ואמרה 'כל מי שהיה באשכבתיה דרבי מזומן לחיי העולם הבא'. והיה כובס שבכל יום היה מגיע לפני רבי, ובאותו יום הוא לא הגיע, וכששמע שהפסיד את ההלוויה של רבי, עלה לראש הגג ונפל משם ומת [בפשוטו הוא איבד עצמו לדעת], ויצאה בת-קול ואמרה שאף הוא מזומן לחיי העולם הבא.

והסוגיא קשה מכמה וכמה פנים.

ראשית אינו מובן מדוע כל מי שהיה באשכבתיה דרבי מזומן לחיי העולם הבא. ועוד מקשים תוספות שהרי בלאו הכי כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. והקושיא החמורה ביותר היא על מעשה דההוא כובס, דאטו מותר לו לאבד עצמו לדעת בגלל שהתאכזב על שלא היה בהלוויה של רבי. ובאמת הבן יהודיע רוצה לומר שהוא לא הפיל את עצמו מראש הגג במזיד אלא נפל משם בטעות, אך עכ"פ צריך להבין את הביאור בסוגיא.

וראשית כל צריכים לבאר מי היה אותו כובס. ובש"ס מצינו שהיו בחיי רבי שני כובסים:

שיעבודא דאורייתא דערב

הגמ' מחלקת בין ערב לשאר התחיבות, דבערב יש חיוב דאורייתא, ומביא רש"י את הפסוק שנאמר אצל יהודה "אנכי אערבנו מידי תבקשנו". במסורת הש"ס כתב: עיין היטב גמ' ב"ב קעג, ב. שם איתא: 'מניין לערב שמשותעבד, אנכי אערבנו מידי תבקשנו. מתקיף לה רב חסדא הא קבלנות היא (היינו שבערב קבלן הולכים ישירות לערב) שנאמר תנה אותו על ידי ואני אשיבנו. וביאר שם הריטב"א דהנה מדוע יהודה וראובן נחשבים ערב, הרי הם כמו הלווה עצמו, שלקחו את בנימין, אלא שהיו כאן גם את שאר האחים שלקחוהו, וראובן ויהודה היו ערבים לכולם. ועכ"פ הגדר שלהם היה ערב קבלן. ועל כן מביאה הגמ' שני פסוקים ממשלי שמהם רואים שגם ערב רגיל משתעבד.

והיינו שכוננת מסורת הש"ס להקשות על רש"י שהביא את הפסוק שמתאים להו"א של הגמ' בב"ב, ולא למסקנא. והיה לו להביא הפסוקים במשלי.

ובאמת שקושיא זו קשה גם על הב"י (חו"מ סי' קכט) שמביא שהמקור דערב חייב הוא 'אנכי אערבנו', וקשה כנ"ל.

והנה בגוף הגמ' בב"ב יש קושי, שהגמ' פותחת בדברי יהודה 'אנכי אערבנו' וממשיכה להביא את הפסוק 'תנה אותו על ידי' שנאמר ע"י ראובן, ועמד בזה המהרש"א. ומיישב שיהודה חיזק את דברי ראובן וכלל בדבריו את מה שאמר ראובן.

אך הפרישה (חו"מ שם סק"א) אומר שבהכרח צ"ל שהגמ' לא דחתה את המקור מ'אנכי אערבנו', שכן איך ניתן להסתמך על פסוקים במשלי כדי להוכיח דערב הוא דאורייתא, הרי משלי הוא דברי קבלה. אלא בע"כ שנשארו עם המקור העיקרי מ'אנכי אערבנו' אלא דמנא לן שיהודה היה ערב רגיל, שמא היה ערב קבלן כמו ראובן, ולזה הובאו הפסוקים במשלי כדי להראות מה הוא סתם ערב שבתורה. ומיושב הכל.

ונסיים מה שמובא בתפארת שלמה שכאן המקור הראשון בתורה למושג ערבות, וזה המקור ל'כל ישראל ערבים זה לזה' כמו שיהודה היה אחראי וערב על בנימין, מכאן היסוד והמקור לערבות של כלל ישראל.

דף קג

רבי אתי לביתיה

הגמ' מספרת שאחרי פטירתו היה מגיע רבי לביתו בכל ליל שבת, עד שגילתה זאת שכנה, והפסיק לבא. הגרעק"א בגליון הש"ס מציין לספר חסידים (סי' תתשכט), ונביא את לשונו: "ורבינו הקדוש היה נראה בבגדים חמודות שהיה לובש בשבת ולא בתכריכין להודיע שעדיין היה בתוקפו ופוטר את הרבים ידי חובתן בקידוש היום ולא כשאר המתים שהם חפשי מן המצוות, כי אם כחי, בבגדים כמו שהיה לובש בחייו והצדיקים נקראים חיים אפי' במיתתם ופוטר בקידוש בני הבית".

וזה חידוש עצום שאין בו דין 'במתים חפשי' מפני שצדיקים במיתתן

היו רבים.

הצל"ח בסוף המסכת גם הולך בדרך התוס' - שרבי לא נהנה מהעולם הזה כפשוטו, והוא אומר חידוש עצום שמה שנאמר פת במלח תאכל וכו' זה נאמר רק על תחילת לימודו של האדם, אך אחרי שהוא נהיה ת"ח זה לא נאמר, ומעלתו של רבי היתה שהוא לא נהנה מן העולם גם אחרי שהוא נהיה ת"ח.

אך הרבה אחרונים לומדים אחרת, ע"פ דברי הש"ע באו"ח סימן רל"א שמאריך להורות "כל מעשיך יהיו לשם שמיים", וז"ל שם:

"וכן בכל מה שיהנה בעולם הזה, לא יכוין להנאתו, אלא לעבודת הבורא יתברך, כדכתיב: בכל דרכיך דעהו (משלי ג, ו) ואמרו חכמים: כל מעשיך יהיו לשם שמים, שאפילו דברים של רשות, כגון האכילה והשתיה וההליכה והשיבה והקומה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך, יהיו כולם לעבודת הבורא, או לדבר הגורם עבודתו, שאפילו היה צמא ורעב, אם אכל ושתה להנאתו אינו משובח, אלא יתכוין שיאכל כפי חיותו, לעבוד את הבורא; וכן אפילו לישב בסוד ישרים, ולעמוד במקום צדיקים, ולילך בעצת תמימים, אם עשה להנאת עצמו והשלים חפצו ותאותו, אינו משובח אלא א"כ עשה לשם שמים; וכן בשכיבה, א"צ לומר שבזמן שיכול לעסוק בתורה ובמצות לא יתגרה בשינה לענע עצמו, אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישון כדי לנחל מייגעתו, אם עשה להנאת גופו אינו משובח, אלא יתכוין לתת שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות שלא תטרף דעתו בתורה מחמת מניעת השינה; וכן בתשמיש האמורה בתורה, אם עשה להשלים תאותו או להנאת גופו ה"ז מגונה, ואפי' אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אינו משובח, אלא יתכוין שיהיו לו בנים לעבודת הבורא או שיתכוין לקיים מצות עונה כאדם הפורע חובו; וכן בשיחה, אפי' לספר בדברי חכמה צריך שתהיה כונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו. כללו של דבר, חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול כל מעשיו במאזני שכלו, וכשרואה דבר שיבא לידי עבודת הבורא יתברך יעשהו, ואם לאו לא יעשהו; ומי שנוהג כן, עובד את הבורא תמיד".

כתב שם בביאור הגר"א שהמקור לדבר זה הוא מהמעשה של רבי. ונמצא שזהו היישוב על קושיית התוס', שודאי רבי נהנה מהעולם הזה, אבל כל הנאות היתה לשם שמים.

וכ"כ בחת"ס על אתר: "הכוונה שכל הנאות עוה"ז אם נהנה מהם כדי להחיות ולחזק גופו ונפשו כדי לעבוד ה', אז נעשה מהנאות רשות הנאות מצוה כמ"ש החובות הלבבות, וזה שזקף עשר אצבעותיו למעלה, היינו שכל עשיותיו ומחשבותיו 'למעלה' וגם הנאותיו, ואז כיון שהנאות עוה"ז הם רק כלי שיהיה יכול להתקיים לעשות רצון קונו, ממילא אינו מקפיד עליהם שיהיו הנאותיו דוקא באופן היותר נהנה ממנו רק שיהיה בתכלית המועיל".

וכן ביאר רבי צדוק הכהן (קונטרס עת האוכל אות יא): "אפשר לאדם שיאכל כל מעדני עולם ואפי"ה לא ינהה מעוה"ז כלום כדרך שאמר רבי ולא נהנית באצבע קטנה, והקשה התוס' מהא דלא פסקה מעל שלחנו כו', ובאמת ודאי היה לו שולחן מלכים רק ע"י הכרה דלה' הארץ ומלואה שעל זה היא הברכה כמ"ש בריש פרק כיצד מברכין וכו'". וביאור סוף דבריו הם, שהנה הגמ' בברכות (לה). אומרת: "רבי לוי רמי כתיב לה' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם? לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה", והביאור הפשוט הוא שקודם ברכה לה' הארץ ומלואה ולאחר הברכה הוא נתן לבני אדם. אבל רבי צדוק מבאר הפוך: קודם ברכה הארץ נתן לבני אדם והוא כביכול מנותק מהעליונים, אבל לאחר ברכה האדם מעלה את התחתונים ומחבר אותם אליו ונעשה כל העולם לה' הארץ ומלואה ע"י הברכה. וזה הביאור כאן אצל רבי שהעלה את ההנאה ועשהא דבר רוחני.

בנדרים (מא, א) כתוב שרבי חלה ושכח י"ג פנים של הלכה, ורבי חייא החזיר לו ז' פנים, והגיע כובס שהיה שומע אותו לומד והחזיר לו את ששת הפנים האחרים, ואמר לו רבי 'אתה עשית אותי ואת חייא', ומשמע שמדובר על כובס ת"ח שיכול ללמד את רבי תורה. המהרש"א שם אומר שזה אותו כובס שמסופר עליו בסוגיין שהוא קפץ מראש הגג.

ומאידך מצאנו בגמרא ב"ב (ח, א) שרבי אמר 'אין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ', והיו מיסים שהטילו על טבריא, ואחרי שכולם עזבו הטילו את המס על הכובס שנשאר שם, ואמר רבי: 'ראיתם שאין פורענות באה לעולם אלא בשביל עמי הארץ'. ובעל כרחך ששם מדובר על כובס אחר - שהוא עם הארץ, ולא על כובס שמלמד את רבי תורה.

בחתם סופר כאן כתב "אולי היה זה אותו דשדא עליו רבי דמי כלילא ב"ב פרק קמא". וכ"כ במהר"ל (חי' אגדות) שהכובס דידן היה רשע.

והנה בביאור הענין שכל מי שהיה באשכבתיה דרבי מזומן לחיי העולם הבא, ידוע לבאר בשם כמה מגדולי הדורות, ונוכר בשם הגרי"ס [ומובא בספר אורח ישרים שהגרי"ס אמר דבר זה בדרשה לפני כל נדרי], שהרי בגמרא ביומא שיטת רבי שיום הכיפורים מכפר בלא תשובה, ומיתת צדיקים מכפרת כמו יום הכיפורים - וא"כ לדעת רבי גם מיתת צדיקים מכפרת בלא תשובה, ומביא שביום הפטירה של חכם זהו יום ההילולא שלו ואז פוסקים בשמים כמותו, וא"כ ביום פטירתו של רבי פסקו כמותו שיש כפרה בלא תשובה.

ובמהר"ל (חי' אגדות כאן) יישב את קושיית תוס', שאמנם כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, אך 'מזומן' לחיי העולם הבא זו דרגה הרבה יותר גבוהה. והחיד"א מציין לדברי האר"ז"ל בשער מאמרי חז"ל שאומר ש'מזומן' לחיי העוה"ב זו דרגה יותר גבוהה מ'חלק' לעולם הבא, ורק צדיקים גדולים זוכים לדרגה זו. ונמצא שכל מי שהשתתף באשכבתיה דרבי זכה לדרגה גבוהה מאוד שלא ע"פ מעשיו, שהרי רבי לשיטתו שיש כפרה בלא תשובה.

ומהר"ל אומר שאותו כובס שהיה רשע גם רצה להיכלל בדרגה זו, ומה שהוא מת מבאר מהר"ל ע"פ יסוד (וכתבו גם בע"ז גבי מעשה דר"א בן דורדיא) שכשאדם רשע גמור רוצה לשוב בתשובה הצורה שלו לשוב היא רק על ידי מיתה, כיון שבתשובה צריך שישאר משהו טוב שיוכלו לשוב לשם, אך אם הכל רע, הצורה היחידה היא לעזוב את העולם. וזה ענין הכובס שקפץ מהגג, לא שהוא למעשה קפץ מהגג, אלא הוא עזב את הגג' - את החיים פה כדי להגיע לדרגה יותר גבוהה, וכמו שרבי לשיטתו שעצם המעמד מצרף לדרגה של חיי העוה"ב.

דף קד

לא נהנית מן העולם אפילו באצבע קטנה

בשעת פטירתו של רבי זקף עשר אצבעותיו כלפי מעלה ואמר, רבש"ע גלוי וידוע לפניך שיעתי בעשר אצבעותי בתורה ולא נהנית מן העולם אפילו באצבע קטנה, יה"ר שיהא שלום במנוחתו. וכתוב בגמרא שהקב"ה נענה לו.

ונאמרו כמה הסברים מהו ענין הרמת הי' אצבעות.

ונתמקד בקושיית תוספות בעבודה זרה (יא, א). הגמרא שם אומרת על הפסוק 'שני גוים בבטנך' - אל תקרי שני 'גוים' אלא שני 'גיים' (גאים), ואלו הם רבי ואנטונינוס שלא פסק מעל שולחנם צנון וחזרת לא בימות החמה ולא בימות הגשמים. ומקשים תוס' מהגמרא אצלנו שרבי לא נהנה מהעולם הזה כלל. ומתריצים שהוא עצמו לא נהנה ומ"מ אורחי שולחנו

דף קה

שוחד – שהוא חד

מאי שוחד - שהוא חד. כלומר הדין נעשה אחד עם נותן השוחד, וכבר לא רואה חובה לעצמו.

במשנה באבות (ד, כב) כתוב שהקב"ה דיין ואין לפניו לא עוולה ולא שכחה ולא משוא פנים ולא מיקח שוחד, שהכל שלו. אומר המהר"ל מה הטעם ששוחד אסור, יש בכך עומק. כל הנושא של דיין הוא שיש מרחק בין הדיין לנידון. הדין יכול להעשות רק מבחוץ. דין חייב להעשות ממשי שהוא מעבר, מלמעלה, גבוה מהאדם. אם הדיין והנידון הופכים להיות אחד, אין כאן המרחק הנצרך כדי שיהיה דין.

אצל הקב"ה שהכל שלו, אין מצב של שוחד, ואע"פ שהכל ברא לכבודו, מ"מ הוא לא צריך את זה, ואין דבר שיכול לגרום לשוחד. מקשה המהר"ל שבמדרש תהלים (שוחד טוב יז) איתא שדוד המלך אמר להקב"ה 'אתה נוטל שוחד מן הרשעים, שנא' ושוחד מחק רשעים יוקח, אמר הקב"ה לישראל בניי, עד ששערי תשובה פתוחין עשו תשובה שאני נוטל שוחד בעוה"ז, אבל משאני יושב בדין בעוה"ב איני נוטל שוחד". מתרץ המהר"ל ששוחד רגיל בא להשפיע על דעת הדיין לפסוק שלא ממין העניין, אבל תשובה הוא תיקון הדין עצמו, ואין בכך פגם.

ובפחד יצחק (יוה"כ מאמר לה) מביא את קודיית המהר"ל ומתרץ ע"פ הגמ' דידן: השוחד אסור מפני שנעשה הדיין אחד עם הבעל דין ואין אדם רואה נגעי עצמו. אבל כל עניין הבעל תשובה הוא אדם שכן ראה את נגעי עצמו, ולכן חזר בתשובה, נמצא שהוא שבר את מחיצת 'אדם קרוב אצל עצמו', ולכן אצל הבעל תשובה אין את החסרון של שוחד שהוא חד ושפיר יכול לתת שוחד כלפי מעלה.

דף קה

תנא דבי אליהו

מסופר בסוגיא שאלהו הנביא היה רגיל לבא אל רב ענן ומלמד אותו. לאחר שרב ענן התענה, חזר אליו אליהו אך היה רב ענן נבעת. ולשם כך היה נסתר בעת הלימוד בתוך תיבה (והדבר מזכיר את מה שהיה משה רבינו יושב במערה כשעבר ה' שם, והיינו שכשיש אור גדול מדי, צריך להסתתר). ולימוד זה נקרא 'סדר אליהו זוטא'.

הבן יהוידע כתב שכאשר היה מלמדו את הדברים שאנו רואים בחיבור 'סדר אליהו רבא וזוטא', לא כפשוטן דוקא היה לומד עמו, אלא היה מלמדו סודות עמוקים הרמוזים בהם, ואפשר שהיה כפלי כפליים על מה שיש בידינו עתה.

בספר באר שבע (סנהדרין צב, ב) כתב על מה שנאמר שם 'תנא דבי אליהו' דאין לטעות לחשוב שזה אליהו הנביא, אלא הוא התנא הרשום בהקדמת הרמב"ם לסדר זרעים שמופיע שם של תנא 'אליהו'.

החיד"א (שם הגדולים חלק ספרים מערכת ס') מקשה על הבאר שבע שבגמ' דילן משמע להדיא ש'תנא דבי אליהו' הוא מדבריו של אליהו הנביא. וצ"ל לדעת הבאר שבע שצריך לחלק בין 'סדר אליהו' שמוזכר בסוגיא שהוא מדבריו של אליהו, ובין 'תנא דבי אליהו' שהוא מדברי התנא ששמו אליהו.

דף קה

הניח מעותיו על קרן הצבי

חנן אומר איבד את מעותיו... אמר ריב"ז יפה אמר חנן הניח מעותיו על קרן הצבי.

מה הפירוש ב'קרן הצבי'. אומר התו"ט שהצבי קל לרוץ כההיא דפרק ה' דאבות - הוי רץ כצבי. ונמצא שזה שמניח מעותיו ל קרן הצבי, הוא מזומן להפסיד, שהצבי ירוץ במהירות והמעות יפלו.

אבל עדיין צ"ב דמה הוסיף ריב"ז על דברי חנן? המפרש על המשניות מבאר ע"פ הילקוט שמעוני שיר השירים "ברך דודי ודמה לך לצבי" - מה הצבי הזה הולך לסוף העולם וחוזר למקומו, אף ישראל אע"פ שנתפזרו בכל העולם עתידין לחזור שנאמר אלך ואשובה אל מקומי. ומביא המדרש מעשה שהיה מלך שרצה לבדוק אם הצבאים חוזרים למקומם, חיפה את קרניהם בזהב ושלחם לאפריקה, ולאחר י"ב שנים חזרו למקומם. אומר המפרש שריב"ז רצה לפרש בזה את דעת חנן, שהרי אותו אדם שפרנס את האשה שהלך בעלה למדינת הים, לא התכוין שהאשה תשלם, אלא שהבעל שיחזור למקומו יפרע לו, ועל כן איבד מעותיו (וכן הם דברי הרשב"א בנדרים, והוא משמעות דברי רש"י כאן), וזהו ההוספה של ריב"ז שהמפרנס מסתכל על הבעל כצבי שחוזר למקומו, וזה הטעם שהאשה פטורה ואיבד את מעותיו.

ההפלאה מבאר באופן נוסף. שלשון צבי הוא כמו 'הצבי ישראל' (שמואל ב פרק א) שהוא מצבן וקיומן של ישראל, ובמשנתנו מתפרש שהניח מעותיו על קרן קיימת, שאין לו שכר בעוה"ז אלא רק בעוה"ב. פירוש אע"פ שאינו יכול לגבות בעולם הזה, אבל מ"מ יש לו שכר גדול לעולם הבא שפירנס אשה שאין מי לפרנסה.

ונסיים המובא בכתבי האריז"ל בשער מאמרי חז"ל בתחילת המסכת, ששם בא לבאר פתגמי חז"ל שבאו לאמוז על דברים אחרים, ומביא לשון זו כדוגמא, שכאן רמזו חז"ל על כך שטבע הצבי להחליף קרניו כל שבע שנים, וכשמחליף קרניו בסוף השנה השביעית טומן אותם בארץ באופן שא"א לשום נברא בעולם למצוא אותם, ולכן נקט לשון זו, דכמו שהקרניים נעלמות, כך ממנו של אותו אדם נעלם. וזהו התוספת שהוסיף כאם ריב"ז.

דף קה

בד וקנקן

הטוען את חבירו כדי שמן והודה בקנקנים וכו'. ויש כאן שאלה פשוטה, מדוע פתח התנא בכדים וסיים בקנקנים. וכתב בשטמ"ק שהמושג 'כד' נאמר בכלי מלא, וקנקן משמש בדבר ריק.

מקשה התו"ט מממשנה באבות (ד, כ) "אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו, יש קנקן חדש מלא ישן, וישן שאפילו חדש אין בו", הרי מפורש שקנקן משמש לכלי מלא. ולכן מסביר באופן אחר שנקטו לשונות שונים לעניין מקח וממכר ללמדנו שאין הבדל ביניהם.

התפארת ישראל נוקט כהשטמ"ק ומיישב את קושיית התו"ט, שזה גופא מה שאומרת המשנה, אל תסתכל ב'קנקן' - אלא תחשוב שהכלי הוא ריק, וזהו דנקט שם 'קנקן' שמשמש ככלי ריק.

ודבר זה מתחבר היטב למהר"ל שם, שמבאר שהחלק הזה במשנה הוא המשך לנאמר לפני כן: הלומד מן הקטנים למה הוא דומה, לאוכל ענבים קהות ושותה יין מגיתו. והלומד מן הזקנים למה הוא דומה, לאוכל ענבים

כל הדר בארץ ישראל

כל הדר בא"י דומה כמי שיש לו אלוך, וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוך, ומקשה הגמ' וכי יתכן לומר שאין לו אלוך?! ומתריצין שהכוונה שהדר בחו"ל כאילו עובד ע"ז.

וכבר תמה המהרש"א, שאם המקשן תמה איך יתכן לומר שהדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוך, כ"ש שיש לו לתמוה על מה שתירצנו דכאילו עובד ע"ז.

וביאר הדברים לכאן הוא כמו שצינו מפרשים רבים לדברי הרמב"ן הנודעים בפרשת אחרי מות, שהמעלה של א"י היא 'עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה', שהיא עומדת תחת השגחה פרטית וישידה של הקב"ה, שלא ע"י שרים ומזלות. אבל בחו"ל הקב"ה נתן לשרים ולמלאכים להיות אחראים. כמובן שלמעלה מהם עומד הקב"ה, אבל כביכול יש שם אמצעי שעומד ביניהם להקב"ה. והרמב"ן מביא את הפסוק בדברים 'אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים', כי באמת אותם כוחות רוחניים מנהיגים את העמים בחו"ל.

ועל כן א"י היא עיקר מקום גילוי ה', ועיקר מקום עבודת ה'. וכשעם ישראל אינם מקיימים את המצוות, הארץ מקיאה אותם, שכן בחצר המלך א"א לעמוד אם לא מקיימים את דבר המלך.

וממשיך הרמב"ן שעיקר מקום קיום המצוות הוא בא"י, וכל מה שצריכים לקיים מצוות בחו"ל הוא רק בגדר 'הציבי לך ציונים', כמ"ש בספרי, דהיינו כדי להתרגל במצוות שימשיכו לקיימם כשיחזרו לא"י. ומוסיף הרמב"ן שהאבות הקדושים לא קיימו את המצוות בחו"ל, שאינו מקום העבודה. ע"כ תוכן דברי הרמב"ן.

נמצא שבא"י הוא מקום ש"יש לו אלוך", ובחו"ל "אין לו אלוך" - היינו שאין שם את הגילוי הישיר של הקב"ה. וכ"כ בקצרה הרשב"א בתשובה (ח"א סי' קלד).

ובזה מבאר הבן יהודע את מהלך הגמ' כאן, שבתחילה תמהנו איך אפשר לומר שבחו"ל אין לו אלוך, הרי הוא עובד את ה', ומתריצת הגמ' שאמנם כן, אך הוא עובד את ה' עם אמצעים, שהרי יש שם מלאכים ושרים שנמצאים באמצע. וזו 'עבודה זרה' - שהיא זרה לו. מדרגה נמוכה. יש לו קשר להקב"ה אך לא במעלה הראויה.

ואפשר להוסיף גוון אחר ע"פ הרמב"ם (תחילת הל' ע"ז) שהעבודה זרה החלה בעולם כאשר בני אדם הרגישו שהקב"ה גבוה מדי, וצריך לעבוד לאמצעים. ממילא מי שדר בחו"ל שכביכול יש כאן אמצעים בינו לבין הקב"ה, יש פה בחינה של ע"ז.

ונוסיף את דברי החת"ס בדרשות (ח"ב עמ' שט): שבת כנסיות ובתי מדרשות שבחו"ל הם בחינת א"י. וזה הביאור בגמ' מגילה (כט, א) שעתידין בתי כנסיות שבבבל להיקבע בא"י, שכן הם אותה בחינה.

רואים כאן את המעלה הנפלאה במי שדר בא"י, שאין זה רק מקום האבות, אלא זה הוא עיקר מקום החיבור להקב"ה.

בשולות ושותה יין ישן. וע"ז בא רבי ואומר 'אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו', שאין לשפוט את הפנימיות של הרב לפי הגוף החיצוני, ולפעמים יש צעיר עם דעת זקנים, וכן להיפך, שכן הגוף הוא שווה לכל בני אדם ואינו משקף את הפן הרוחני של האדם. הקנקן שנראה ריק מיינן ישן יכול להיות שהוא מלא בו.

דף קט

רואה אני את דברי אדמון

בשלוש המשניות האחרונות אמר ר"ג "רואה אני את דברי אדמון", ובגמ' אמרו שבכל מקום שאמר ר"ג כך, הלכה כמותו.

הלשון "רואה אני" פירושה מסכים. ומכאן מקור שהמושג 'ראייה' משמשת להסכמה ולקבלה. ונביא לכך כמה דוגמאות מגדולי הדורות.

הרמב"ן בפרשת בראשית (א, ד) מבאר את מה שנאמר "וירא אלקים את האור" - שהשלב הראשון של בריאת הדבר הוא הוצאתו מן האין אל היש, והוא נפעל ע"י "וירא אלקים", ולאחר מכן יש שלב נוסף של קיום הדבר באופן קבוע, והוא נפעל ע"י "וירא אלקים", וכותב הרמב"ן "והוא כענין שאמר רואה אני את דברי אדמון".

ברקאנטי (פרשת נח) איתא על מה שנח השתכר באהלו וחם "ראה את ערוות אביו", הכוונה שהסכים וקיבל את הדרך הזו של אביו. ראה את החסרון הזה ורצה להדבק בו. שם ויפת שהלכו אחורנית ולא רצו לראות את הנפילה של נוח, לא רצו להתחבר לכך, חם כן התחבר לכך ולקח אותה כדרך חיים.

בבני יששכר בכמה מקומות איתא שיש כמה סוגי אמונות. יש אמונה פשוטה שיהודי נולד עמה, ויש אמונה שמגיעה מהשכל ומהתפיסה, והיא נקראת 'ראייה' כענין 'רואה אני את דברי אדמון'. ומביא בשם החסיד יעבץ שבזמני נסיונות שהיו לאורך הדורות, אותם אנשים שהתבססה אמונתם על ידיעה, הם נפלו. ואילו בעלי האמונה הפשוטה, החזיקו מעמד. וזו הכוונה בנאמר בהר סיני "וכל העם רואים את הקולות" - ראיית הנשמע, שהאמונה בהר סיני, אף שהיתה קשורה להבנה, מ"מ היתה במדרגת שמיעה שהיא אמונה פשוטה ומושרשת שמעניקה חוסן בשעת נסיון.

דוגמה נוספת מצינו בשם משמואל (שבועות תרע"ו) שכאשר הנחש בא לשכנע את האשה לאכול מעץ הדעת נאמר "ותרא האשה", פירש רש"י ראתה דבריו של נחש והאמינתו, והוא כלשון 'רואה אני את דבריו', שזו ראייה של חיבור.

ונסיים במה שהובא בשם רבי בונים מפשיסחא, לגבי יוסף הצדיק ואשת פוטיפר, שראה את דמות דיוקנו של אביו בחלון, אומר רבי בונים שיש מחלוקת בשיטת ההנהגה בין יעקב ליוסף, יעקב איש תם יושב אהלים, הוא מוסגר בעולם הקודש, אבל יוסף היה מסלסל בשערו שדעתו מעורבת עם הבריות, זו היתה שיטתו בעבודת ה'. וכן אמר עליו פרעה: ראייתם איש אשר רוח אלוקים בו, איש מעורב עם הבריות שיש לו רוח אלוקים. אבל כאשר עמד בנסיון של אשת פוטיפר וכמעט נפל, אז נראתה לו דמות דיוקנו של אביו, שבאותה שעה הסכים לשיטת אביו - שעדיף להיות איש תם יושב אהלים כדי שלא להגיע לידי נסיונות כאלו. זהו נראתה אליו, שהוא הסכים עם שיטה זו כלשון רואה אני את דברי אדמון.

דף קי