

שהוא בחינת נשמה וגוף. כך אותו אדם שראה את הדברים צריך למעט מהנאות גופו.

מסכת סוטה דף ב-א

הקדמה למסכת סוטה

במסכת זו יש אגדות רבות. וישנו יסוד של רבי צדוק הכהן שכל אגדת המשובצת במסכת מסויימת, שייכת לאותה מסכת. לדוגמה: אגדות החורבן נמצאות במסכת גיטין, לפי שהחורבן שייך לענין גירושין.

ובמסכת זו יש אגדות רבות העוסקות במשה רבינו, וצ"ב הקשר. וכן בעניני המרגלים וכניסת בני ישראל לא"י. וסיום המסכת הוא בעניני עקבתא דמשיחא וירידת הדורות. ומה השייכות למסכתין?

נוסיף שאלה נוספת, שהרי פרשת סוטה מובאת בתורה בפרשת נשא, ולכא' אין זה המקום הראוי. פרשת סוטה לכאורה שייכת לעריות, והיתה צריכה להיות בפרשת אחרי מות או קדושים. אלא ביאור הדבר כפי שמבארים האחרונים בהמשך המסכת שענין הסוטה אינו האיסור שבדבר אלא קפידת הבעל. זה שהבעל כואב לו על העובדה שהאשה אינה נאמנת לו, פגם באמון של הבעל, זה ענין הסוטה.

הבית הלוי (ח"ב סי' מ) והקוה"ע (סי' מה) מבארים בזה את שיטת הרמב"ם ששחוף אינו בר בעילה, ומ"מ צריכים פסוק למעט אותו מסוטה. ולמה צריכים למעט? ומבארים האחרונים הנ"ל שייסוד איסור סוטה הוא המעילה בבעל. וכן מבאר בדברי המהר"ק המפורסמים (שורש קסז) שאשה שלא ידעה שאסור לזנות, מכל מקום היתה כאן מעילה בו.

ודבר זה מתבאר בפסוקים שהבעל "מקנא" לאשתו, וקנאה שייכת כשאדם מרגיש דבר ששייך אליו נמצא במקום זה. וזהו ענין הקנאה במה שיש לחבירו שהיא באה מכח תפיסה של 'טענה' למה הדבר הזה לא נמצא אצלי, והוא כדברי האבן עזרא המפורסמים שצורת ההתגברות על קנאה היא התפיסה שכל דבר שיש לאדם הוא מה שמוגיע לו ואין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו.

טהנה, קנאה מצינו אצל הקב"ה כלפי עבודה זרה כמו בעל שמקנא לאשתו, והיינו שיש כאן טענה מדוע האשה רועה בשדות זרים, ולמה עם ישראל נמצא אצל עבודה זרה. זה לא האיסור אלא הרס הקשר.

זה עומק הענין "הרואה סוטה בקלקולה יזיר עצמו מן היין", שהסוטה הרסה את הקשר בין האיש והאשה,

ומובן מדוע מופיע ענין זה בחומש במדבר, וע"פ דברי הגר"א שעיקר החומשים הוא שמות ויקרא במדבר (בראשית הוא השורש, ודברים חוזר ושונה). ויש לבאר דבריו כך: ספר שמות הוא ספר גילוי הקב"ה בעולם - יצ"מ מתן תורה עד השראת השכינה במשכן. ויקרא הוא עבודת ישראל במשכן, ממלכת כהנים. כלומר שמות מצדו, ויקרא מצדנו. ואז בא חומש במדבר שהוא המהלך של עם ישראל במדבר יחד עם הקב"ה. זה חומש העוסק ביחס בינינו. לאחר שהתורה מפרטת את חניית הדגלים סביב המשכן, שם מופיעה פרשת סוטה שעוסקת בפגימת הקשר.

משה רבינו נקרא בעלה דמטרוניתא, הוא איש הקשר בין הקב"ה ועם ישראל, לכן הוא שייך למסכת סוטה שעוסקת בקשר. נכנסים לא"י, גם זה שייך לענין הקשר, שא"י היא ה'בית' בו דרים הקב"ה וכלל ישראל. וכן ירדת הדורות שמדוברת בסוף המסכת עוסקת בנסיגה באיכות הקשר תוך כדי ירדת הדורות.

נמצא שמסכת זו עוסקת בקשר בין איש לאישה, בין הקב"ה לעם ישראל, ובין אדם לנשמה שלו.

דף ב-ב

וקשין לזווג כקריעת ים סוף

"קשה זיווגו של אדם כקרי"ס", וצ"ב השייכות ביניהם.

המהר"ל בבאר הגולה (באר ד) שולח אותנו לדברי המדרש רבה (בראשית פרשה סח) שהיתה מטרונא ששאלה את ר' יוסי בן חלפתא: הקב"ה ברא את העולם בששת ימים, ובמה הוא עסוק מכאן ולהבא. והשיב לה שהוא מזווג זיווגים, בתו של פלוני לפלוני, אשתו של פלוני לפלוני, ממונו של פלוני לפלוני. וממשיך המדרש שטענה לו שגם היא יכולה לזווג זיווגים, וכך עשתה עם אלף עבדים ואלף שפחות, ובבוקר התברר שהיתה מחלוקת ומריבה ביניהם. ואז חזרה ואמרה לו, אמת מה שאמרת שהקב"ה מזווג זיווגים, וסיים ר' יוסי קשה זיווג של אדם כקרי"ס.

ומבאר המהר"ל: כל דבר שנברא בששת ימי בראשית הוא 'יש מאין'. מבריאת העולם ואילך, הכל הוא יש מיש. ועל כן שואלת המטרונא, לאחר שהסתיימה הבריאה, היכן הקב"ה יוצר בעולם משהו חדש, שאינו

דף ב-ג

זיווג ראשון וזיווג שני

הגמ' מקשה סתירה שמצד אחד מזווגין לאדם לפי מעשיו וקשה זיווג כקרי"ס, ומצד שני בת קול מכרזת בת פלוני לפלוני. וחילקו בין זיווג ראשון לזיווג שני. בפשטות הכוונה בזיווג ראשון לנישואין הראשונים, וזה מה שמוכרז בבת קול. ולאחר שגירשה או נתאלמן, הוא צריך לקחת אשה חדשה, ועל זה נאמר קשה זיווג של אדם כקריעת ים סוף. ובפרט מבואר לפי המהר"ל שהבאנו בשיעור הקודם שכל זיווג שבתוך מערכת העולם הוא כנגד מערכת העולם וקשה כקרי"ס.

אך האריז"ל (שער הגלגולים הקדמה כ) מבאר באופן אחר. זיווג ראשון ושני הכוונה לאדם עצמו. אדם יורד לעולם ופעמים שחוזר לעולם בגלגול. כשהנשמה יורדת בפעם הראשונה, ברור עם מי היא צריכה להתחתן, וע"ז נאמר ב"ק מכרזת וכו'. אבל כאשר האדם מגיע לעולם שוב בגלגול, הפעם יש מקטרגים ועוררים שמעכבים את השידוך מלקום. וזה הפירוש זיווג שני. כשהוזרת בגלגול, הזיווג הוא שני, ואז קשה זיווג כקרי"ס. וממשיך ואומר שלפעמים מוצאים שיש איש ואשה שקשה מאד לזווגם, וכל התחלה מגיעה עם קטטות, אך לאחר הנישואין יש אהבה ואחוה ושלוש ורעות. וזו ראייה שמדובר כאן בזיווג שני ולכן היה קשה לזווג כקרי"ס.

היעב"ץ בהגהותיו כאן כותב בשם חכמי האמת (ובחת"ס הביאו בשם האריז"ל, אף שכפי מה שנכתב בכתבי האר"י מדובר על פירוש שונה קצת): כשאדם נולד, הוא בא לעולם עם אשה שקבעו לו משמייים ארבעים יום קודם יצירתו. אך אדם יכול להרע את מעשיו, ולפעמים פוגם במשהו ומאבד את הזיווג שהיה מיועד לו. הזיווג הראשוני שהיה מיועד לו, נקרא זיווג ראשון. הזיווג שבפועל התחתן איתו נקרא זיווג שני, שלא זה מה שהיה מיועד לו מלכתחילה, וזווג זה קשה כקריעת ים סוף.

דף ג-א

רוח שטות

אין אדם עובר עבירה אא"כ נכנס בו רוח שטות. וכפי שמבואר ברבים מספרי רבותינו, עולה כאן כך: אם אדם היה שם לב ופוקח את עיניו על אורחותיו ומעשיו, לא היה חוטא. הרי הקב"ה נמצא לפניו ומלוא כל הארץ

יש מיש. אומר לה ר' יוסי חלפתא, שהוא זיווג של אדם, כי החיבור בין דברים הוא דבר שרק הקב"ה יכול לעשות.

באיש ואשה יש יו"ד וה"א, ובלי השכינה שמחברת ביניהם, האש אוכלתן. מצד הטבע של העולם, איש ואישה הם הפכים זה לזה. ואין שום שייכות וקשר ביניהם, אין שום חיבור בין שני ההפכים האלה. מה שמביא את החיבור יחד הוא הקב"ה. וממשיך המהר"ל שכן הוא בכל הזיווגים בעולם, שכל העולם מלא בחיבורים בין יצורים, ובלי הפעולה של הקב"ה לא ניתן לחברם.

וזהו קריעת ים סוף. המים לא אמורים להיות חתוכים לשניים. הבקיעה של המים היא בריאה שנוצרה ע"י הקב"ה. היה כאן דבר חדש. התערבות מלמעלה. ולכן הזיווג של האדם משול לקרי"ס.

ודברי המהר"ל מתחברים עם דברי חז"ל בספר הזוהר (פרשת תרומה ח"ב דף קע) שתמהים מה הכוונה קשה כקריעת ים סוף, וכי קשה להקב"ה לעשות איזה דבר? אלא שבאו מלאכים ואמרו שעם ישראל לא מגיע להם קריעת ים סוף, הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. ועל כן נמצא שמצד מדת הדין לא היה אמור להיות קרי"ס, והכוח לעשות את הקריעה הוא להתגבר מעבר למה שמאפשרת מדת הדין. וכך הוא גם בזיווג של אדם, לפי צורת ההנהגה הרגילה אין חיבור בין איש לאשה, ומוכרח שהקב"ה יתערב בסדרי העולם.

המהר"ל בחידושי אגדות כאן מסביר שזה החילוק בהמשך הגמ' כאן בין זיווג ראשון לשני. זיווג ראשון הוא שעוד לפני שאדם נולד כבר מסודר הזיווג שלו, ואין כאן שינוי בדרכי העולם. אבל זיווג שני הוא לאחר שהאדם כבר נמצא בעולם, ואז הוא נזקק לזיווג נוסף, כאן יש כבר שינוי בסדרי העולם וזה קשה כקרי"ס.

ויש כאן הסבר נוסף בדברי מהר"ל מזה ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל (ממה שדיבר בשמחת ארוסי), שכשעם ישראל נוצר בעולם, צריך ליצור לו מקום, אין לך דבר שאין לו מקום. המקום של עם ישראל הוא "יבשה בתוך הים", מקום בתוך ה"אין מקום", כך בכל זיווג וזיווג צריך ליצור מקום מיוחד עבורו. והן הן דברי המהר"ל שזיווג הוא יצירה חדשה, ולכן דרוש לו מקום חדש.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

שמרתי", ומקשים הראשונים שהרי לא קיים תרי"ג מצוות שכן נשא שתי אחיות. ויתירה מזו, לא רק מצוה זו לא שמר, הוא גם לא שמר את המצוות התלויות בארץ ובבהמ"ק ועוד רבות.

רואים אנו כאן את היסוד: תרי"ג מצוות הן הצורה שאדם יכול להתחבר להקב"ה. חז"ל בספר הזהר קוראים לתרי"ג מצוות עצות, יש שש מאות ושלוש עשרה עצות כיצד להתחבר להקב"ה. חז"ל בספר הזהר במקום אחר אומרים שהן כנגד רמ"ח אברים ושם"ה גידים. תרי"ג מצוות הכוונה שאדם מצליח לחבר את עצמו אל הקב"ה בכל האופנים והדרכים. וכן מביאים דתרי"ג ועוד ז' מצוות דרבנן הם גי' כתר. כלומר שהמספר מסמל את החיבור לעליונים.

בגמ' סוף מכות אמרו שהיו נביאים שהורידו את סך המצוות, עד שבא חבקוק והעמידן על אחת – צדיק באמונתו יחיה. וכמובן אין הכוונה שביטלו מצוות, אלא שהעמידו על מה צריך להתמקד כדי להתחבר להקב"ה. ובא חבקוק ואמר שאם לאדם יש אמונה, יש לו את החיבור הבסיסי.

והם דברי יעקב אבינו: עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמרתי, כלומר הייתי מחובר לגמרי להקב"ה, ואמנם היה זה בלי לקיים את המצוות באופן מעשי, אך היה לי את החיבור באופן אחר.

וזהו ביאור דברי התוס' כרן, המספר תרי"ג אינו בדוקא, אלא הוא מושג של חיבור גמור. ותלוי בשיטות השונות היאך להגיע למספר זה.

כבודו, וע"י העבירה הוא פוגם ופוגע בהשראת השכינה ובצורת אדם שבו. אם היה מבין את זה, לא היה עושה עבירה. אלא שיש כאן את הכוח של יצה"ר, והוא הסמיות עיניים וחוסר התבוננות למה שקורה כאן. כשהאדם לא רואה את התוצאה של מעשיו, זה נקרא רוח שטות של היצה"ר שנותן לו את האפשרות לעשות עבירה בלי לשים אל לבו מה התוצאות.

ועדיין צ"ב מה הפירוש "רוח" שטות. אלא שהדבר מתחבר היטב עם דברי הנפה"ח, ומצאנו שכתב כן ב'עין אליהו'. הגמ' בסוף ע"ב אומרת שהעושה מצוה אחת היא מקדמתו ומוליכתו לעוה"ב, וכשעושה עבירה מלפפתו ומוליכתו ליום הדין.

כתוב כאן שהמצוה והעבירה הן מציאות. מבאר הנפה"ח שבכל פעם שאדם עושה מצוה יש רוח ממרום שמסובבת אותו, ובתוך אותה מציאות הוא יכול להשלים את המצוה. וכשבא לעשות עבירה, יש רוח טומאה שמסובבת אותו, ובתוכה הוא פועל את העבירה. וזה הפירוש מצוה גוררת מצוה ועבירה גוררת עבירה, שכל אחת מהן יוצרת רוח שאופפת אותו והיא מביאה אותו לעשות שוב כיוצא בו.

זה ביאור הגמ' אצלנו שכאשר אדם עובר עבירה יש רוח שטות, שהיא מציאות רוחנית ממש, מציאות של שטות, שהיא מאפשרת לו לעשות את העבירה. מעמידה אותו בתוך מקום שניתן בו לעשות עבירות.

דף ג-ב

תרי"ג מצוות

נחלקו ר' ישמעאל ור' עקיבא בכמה מצוות, האם הן רשות או מצוה. והתוס' מקשים כיצד מתיישב מניין תרי"ג מצוות, הלא לר' ישמעאל נגרעת מצוה אחת, או שלפי ר"ע נוספת מצוה. ומתרגלים שאפשר שיש מצוה אחרת שהמחלוקת היא הפוכה, שר' ישמעאל מונה ור' עקיבא אינו מונה.

דברי התוס' פותחים לנו פתח להבין שמספר התרי"ג, צריכים להגיע אליו לכולי עלמא. ואף שהרמב"ן מביא שיטה שאין מושג של תרי"ג מצוות, מ"מ כל מוני המצוות מנו תרי"ג, ואמנם שיש מניינים שונים, אך כולם מגיעים לסך הסופי של תרי"ג.

וביאור הענין הוא כדלהלן: כשיעקב אבינו חוזר מבית לבן, הוא שולח לעשיו "עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות

דף ד

כל אדם שיש בו גסות הרוח

נאמרו בגמרא כמה שיטות למה דומה אדם שיש בו גסות הרוח, רבי יוחנן בשם רשב"י אומר כאילו עובד עבודה זרה, רבי יוחנן עצמו אומר כאילו כפר בעיקר, ר' חמא בר חנינא אומר כאילו בא על כל העריות, ועולא אומר כאילו בנה במה.

וצריך להבין מה המכנה המשותף לכל ד' שיטות הללו.

המהר"ל (כאן בחידושי אגדות, וגם בנתיבות עולם נתיב הענוה פרק ד') מבאר, שאדם שהוא בעל גאוה תופס שיש עוד מציאות בעולם חוץ מהקב"ה. שתופס את עצמו כמציאות. ונוסף לכאן את דברי השל"ה

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

נמצא שיש מהלך אחד לכל ד' השיטות, כדרכו של מהר"ל, שלוקח מאמרי חז"ל שנראים מפוזרים ומפורדים, ועושים אותם לדבר אחד.

דף ה

אחד משמונה בשמינית

לפי רב ת"ח צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית, ולפי רנב"י לא מינה ולא מקצתה.

גדולי הדורות האריכו לבאר מה ענין 'אחד משמונה בשמינית'.

החיד"א בפתח עינים וכן הבן יהוידע מבארים ע"פ קבלה.

החת"ס כתב כמה דרכים כדי לבאר את החשבון הזה. אחד מהם הוא: כתוב ברמב"ם שכאשר אדם מוכיח את הציבור מותר לו לדבר עמהם קשות. והנה אדם צריך ללמוד שמונה שעות ביום, ובשבת ט"ז שעות ביום. ושעה אחת בשבת מוקדשת לתוכחת הציבור, נמצא שאותה שעה שהת"ח מוכיח את הציבור (שיש בזה צד של השתררות וגאווה לשם שמים) הוא השמיני מן השמינית.

ונביא עוד שני פירושים על דרך הדרוש:

הגר"א (מובא בקול אליהו) מבאר: כתוב אצל יעקב אבינו "קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך", הוא מרגיש שאין לו שום זכויות להנצל.

ומשום שקיבל כבר את כל שכרו ע"י מה שנתן לו הקב"ה עד עכשיו. רואים כאן שאפשר שתהיה לאדם גאווה על לשעבר, שכל מה שקיבל עד עתה הוא מכח מעשיו הטובים. זו גאווה מותרת, שכן היא מובילה אותו להיות עניו עכשיו. זה הפירוש שמונה בשמינית ע"ד הדרוש, כי הפסוק הזה הוא הפסוק השמיני בפרשת וישלח שהיא הפרשה השמינית בתורה

בספר הגן (ליום שלשה עשר) בשם רבי אברהם ברוידא (שהיה ראש ישיבה בפראג) מבאר כך: חז"ל אומרים שכל המתגאה מביא חימה לעולם. וזה תלוי בגמ' דילן שנחלקו רב ורנב"י. וביאור המחלוקת סביב הפסוק "תועבת ה' כל גבה לב", שלפי רב הכוונה מי שהוא כולו גבה לב, ולא מעט שהרי ת"ח יכול שיהיה לו שמינית שבשמינית. אבל רנב"י לומד להיפך, שתועבת

(בפרשת עקב, בביאור הגמרא דידן) שיעקר העניין של עבודה זרה זו עבודה זרה בשיתוף, כמו שהיו עובדי עבודה זרה הראשונים כמבואר ברמב"ם.

כופר בעיקר יותר גרוע, כי הוא כופר לגמרי בכל מציאות שמעליו, השל"ה (פרשת עקב) אומר, שעבד הוא אדם ששייך לאחרים, תלוי במציאות אחרת, אך בעל גאווה עומד לעצמו לגמרי. ונוסיף את דברי רי"א חבר (כאן באפיקי ים) שמבאר, שהרי 'מלא כל הארץ כבודו', הקב"ה הוא כל המציאות כולה, ולכן אדם שתופס שהוא עומד לעצמו, זו כפירה גמורה בעיקר.

חטא עריות, לביאורו של מהר"ל, מסמל אדם שהוא חומרי לגמרי, שאין לו שום גבולות בהנאותיו מהעולם הזה, והוא שקוע לגמרי בגשמיות וחומריות. אדם שהוא בעל גאווה תופס שהמציאות היא שלו ונועדה לצרכיו - לגמרי בלי שום גבולות.

ואת דברי עולא שכאילו בנה במה, [ומשמעות דברי מהר"ל שלא מדובר על אדם שבנה במה לעבודה זרה, אלא באדם שבונה במה לשמים, דלא כרש"י] מפרש מהר"ל שזה אדם שעומד לעצמו ואין לו חיבור לאחרים. ונוסיף לזה את דברי ה'כלי יקר' (ויקרא א, ד) שמבאר את החטא הגדול שיש בבמה, שבית המקדש הוא מקום החיבור של כלל ישראל לעבוד את הקב"ה יחד, ואדם שבונה במה הוא אומר שהוא עומד לעצמו, והוא פוגם בנקודה של אגודה אחת.

ומסיים מהר"ל, שד' נקודות הללו הן הד' צדדים שאדם יכול לצאת כנגד הקב"ה.

ואפשר להוסיף לבאר, שהרי יש ג' עבירות חמורות - עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, ולשון הרע כנגד כולם, וכאן הד' שיטות הללו הן כנגד הד' עבירות הללו.

כאילו עובד עבודת כוכבים - זו עבודה זרה.

כאילו כפר בעיקר - זה קשור לשפיכות דמים, וכתבאר שזה אדם שלא תופס שום דבר חוץ ממנו, והוא מסוגל להרוג ממש את חברו.

כאילו בא על כל העריות - כנגד ג"ע, פשוט.

וכאילו בנה במה - זה כנגד לשון הרע, כמו שנתבאר שזה פגם בחיבור של כלל ישראל יחד.

דף ז

הודאה

הגמ' מביאה שמנסים לגרום לסוטה להודות על כך שהיא זינתה, ואומרים לה דברי כיבושין בסיפור של יהודה שהודה ולא בוש, וכן ראובן, ובשכר זה הם זכו לעולם הבא, וגם לשכר בעולם הזה.

רואים כאן שיש דגש מיוחד בווידוי שזוכים עליו לשכר גם בעולם הזה וגם לעולם הבא, וצריך להבין מה יש בזה.

עוד מבואר כאן שהזכייה שלהם הייתה שלא עבר זר בתוכם, שבברכת משה ראובן ויהודה סמוכים כפי' רש"י, וצריך ביאור מה הכוונה בזה.

ואח"כ כתוב שיהודה בגלל הקללה של הסיפור עם בנימין, עצמותיו היו מפורדים בארון, ומשה רבינו התפלל עליו על ארבעה דברים: שעצמותיו יתחברו יחד, שיכניסו אותו למתיבתא דרקיעא, שיישא ויתן יחד עם החכמים, ושתהיה סלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא. וצריך ביאור מה הקשר בין הד' דברים הללו להודאת יהודה.

מהר"ל בחידושי אגדות אומר מהלך שמחבר את כל הדברים יחד.

נקדים שתי הקדמות לזה.

א' ה'פחד יצחק' (חנוכה מאמר ב') עומד על כך, שלמילה 'הודאה' בלשון הקודש יש שתי משמעויות: לשון 'וידוי', כמו 'הודאת בעל דין', ולשון של 'תודה', כמו 'הכרת תודה'. ואומר שהפחד יצחק שב' המשמעויות הללו מגיעות מאותו שורש, כי אמירת תודה היא הכרה בזה שבלי עזרת הזולת האדם לא היה מצליח לעשות את הדבר הזה. מו"ר רבי משה שפירא זצ"ל היה אומר שהיום אנשים ממהרים להשתמש במילה 'תודה', לא לכל מי שפותח לך את הדלת מגיעה לו 'תודה'... ההודאת בעל דין הכי גדולה היא ביחס לקדוש ברוך הוא, שהאדם מודה לה' שגם בעולם הזה שכביכול יש בו העלם של הקב"ה, בלי עזרתו לא יכולנו לעשות כלום.

ב' מהר"ל בדרשת שבת הגדול עומד על כך שבקרבת תודה יש משהו מיוחד - שיש בו גם חמץ, לא כמו כל הקרבנות שבהם לא מביאים חמץ אלא רק מצה, וכן מצינו חמץ בלחמי עצרת. ומבאר המהר"ל, שמצה מסמלת את הרוחניות, וחמץ מסמל את החומריות,

ה' הוא מי שאפילו כל דהו גבה לב. נמצא שנחלקו אם 'כל' הכוונה כולו, או 'כל שהוא'.

ולפי זה נחלקו גם בפירוש הפסוק "ולא יעיר כל חמתו", אם לא מעורר כלל, שאין כלל חימה, או שלא מעורר את הכל, אבל מקצת חימה מביא. נמצא שהסומך על דברי רב, כביכול מביא חימה לעולם, כי הוא דורש את הפסוק הנ"ל שכל חמתו אינו מעיר אבל מקצת מעיר.

דף ו

מי סוטה כנגד עדות

הגמ' אומרת שאם יש עדים שנטמאה, והמים בדקה שטהורה, בהכרח שהעדים משקרים. רבי אלחנן וסרמן (קונטרס דברי סופרים סי' ה' בהערה) כתב שבדאי נבואה אינה נחשבת בירור כמו עדים, ומקשה מסוגייתנו, ורוצה להוכיח שמי סוטה יותר אלימים מנבואה, ע"ש מה שדן.

מכאן מקור למה שכתוב ברמב"ן פרשת נשא (ה, כ): "והנה אין בכל משפטי התורה דבר תלוי בנס זולתי הענין הזה, שהוא פלא ונס קבוע שיעשה בישראל בהיותם רובם עושים רצונו של מקום, כי הוא חפץ למען צדקו ליסר הנשים שלא תעשינה כזמת יתר העמים, ולנקות ישראל מן הממזרות..."

ומסיים הרמב"ן שהנס הזה נעשה להם "לכבודם ולהיותם עם קדוש".

השם משמואל (נשא תרע"א) מוסיף על הרמב"ן ע"פ הגמ' שאיש ואשה שכינה ביניהם, וכל השייכות והזיווג ביניהם הוא רק באמצעות הקשר העליון שמגיע מלמעלה. ועל כן גם בירור המעילה שבקשר זה נעשה ע"י נס, מעבר לעולם. כיון שהפגם נעשה למעלה, גם צורת הדין נעשית למעלה.

נמצא שיש ייחודיות בפרשת סוטה שאינה דין רגיל ארצי, אלא ההנהגה היא של נס. וזה הביאור במה שיש לבדיקת המים עדיפות על פני העדים, שדוקא כאן הדין נקבע על פי שמים ולא על פי דיני הארץ.

מידה (רש"י שם), והרב מבריסק (חידושי מרי"ז הלוי יתרו) מוסיף שאצל אוה"ע הקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה, והרי יתרו היה באותה עצה, וידע את מה שהמצרים תכננו לעשות, ועל כן הוא ידע היטב מה שהם נעשו לא רק על מה שעשו אלא על מה שתכננו לעשות.

מזה הבין יתרו שהקב"ה כולו חסד וכל רע שמגיע על האדם, הוא תוצאה של מעשי האדם, ולא רע מלמעלה.

ונכללת כאן נחמה גדולה שכל אומה וכל גוי שעושה רע לישראל, או שמתכנן רע, לא יימלט מעונש, שכן לעולם יש תוצאה למעשה הרע של האדם.

דף ט-א

כל הנותן עיניו במה שאינו שלו

כל הנותן עיניו במה שאינו שלו, מה שמבקש אין נותנין לו, ומה שבידו נוטלין הימנו. מה הביאור בזה?

המהר"ל בנתיב העושר פ"ב מבאר שכל אדם בא לעולם עם תפקיד מסוים שעליו לעשות. תפקיד זה שייך לו ולא לזולתו. מי שאינו מרוצה ממה שיש לו, מאבד את התפקיד (מידה כנגד מידה). אבל מה שמבקש ליטול מה שיש לאחרים, אינו מקבל, לפי שזה אינו תפקידו.

ודבר זה מתבאר היטב על פי המאור עינים (פרשת מטות) שמדבר על הגמ' ביומא "אין אדם נוגע במוכן לחבירו כמלא נימה", ומסביר שזה נכון גם ברוחניות. כל אדם נמצא בעולם כדי למלא תפקיד מיוחד בעבודת ה' שהוא צריך למלאות ואין אף אחד אחר שיכול לעשות זאת במקומו. זה הפירוש "אין אדם נוגע במוכן לחבירו", היינו בתפקיד שלו. וזה הטעם שרואים במציאות שני אנשים עם אותם נתונים, וכל אחד פונה ונוסע לדור במקום אחר לגמרי, ומדוע? "כי הנהגת הבורא ית"ש שהוא יודע כי חלקי ניצוצות השייכים לנפשו הן שם מלוכשים במאכל או באיזה משא ומתן ומסבב הבורא ב"ה סיבות בכדי שייך האדם הלז שם, ע"י שנותן לו בלבו חשק ומלביש לו הסיבה בדבר מה שיצטרך ליסע לשם, ועיקר הכוונה שיאכל שם וישתה או משא ומתן ועי"ז יעלה הניצוצות ההם".

כל מה שיש לאדם בעולמו: זיווגו, חבריו, עיסוקו – הכל הוא בדווקא, כי שם נמצא התפקיד והמשימה שלו

וכמו שידוע שהחמץ זה היצר הרע. כשאדם מודה הוא מחבר את העולם החומרי, את העולם 'של החמץ', וכביכול 'מביא לשם' את הקב"ה. וזה גם מה שקורה בעצרת, שביום מתן תורה, היום החמישים, מתגלה שבכל העולם מתגלה גילוי הקב"ה.

הודאה על חטא, היא לומר שהרע היה דבר לא נכון, ושצריך לתקן אותו ולחבר אותו עוד פעם, כי הקב"ה נמצא גם במקומות החשוכים. ואם כן, וידוי זה לומר שה' אחד, ולכן מי שהודה ולא בוש זוכה לעולם הבא ולעולם הזה, חיבור של שתי העולמות יחד. ומה שזכו יהודה וראובן שלא עבר זר ביניהם זה מסמל את נקודת האחדות. וגם מה שמושה רבינו התפלל על יהודה זה הכל על עניינים של חיבור, שיתחברו עצמותיו, ושיכנס למתיבתא דרקיעא - שהנשמה מתדבקת בצרור החיים, וכן זה שהוא ישא ויתן עם החכמים – זה חיבור השכל לעולם העליון, וזה שהוא יכוון להלכה – זה חיבור השכל לרצון ה' בעולם. הכל עניין אחד, שיהודה יזכה לאחדות, לחיבור הדברים יחד, שזה גם עניינו של הווי"ו, ה' אחד.

דף ח

מידה כנגד מידה

במידה שאדם מודד, בה מודדין לו. כל דבר שאדם מודד הוא כפי מה שעשה. בספר החינוך מצוה קע"א כתוב דבר נפלא, מה הביאור של 'מידה כנגד מידה'? אין רע יורד מן השמים. כל דבר רע שיש בעולם, כל צרה ועונש, הכל הוא מידה כנגד מידה דהיינו תוצאה של המעשה עצמו. אין הפירוש שהעונש הוא חיצוני ובא מלמעלה, כל דבר רע הוא יציר האדם עצמו. בספר חסידים (כ"י פרמא, אות רכא) מוסיף שכפי שאדם מקבל צרה, על פי זה הוא יודע מה צריך לתקן. אין מושג של עונש שמגיע סתם כך, כל דבר שקורה הוא מידה כנגד מידה. אם אדם רואה שמגיע אליו רעה, פירוש הדבר מסר משמיים מה צריך לתקן.

הדף הזה נלמד ביו"ט ראשון של פסח. וחשוב להדגיש אודות מה ששאלו רבים מדוע עם ישראל סבל במצרים מאות שנים, איזו מידה כנגד מידה יש כאן. ובאריז"ל כתוב שהם היו גלגולים של דור המבול ודור הפלגה. ועכ"פ צריך לזכור שלא שייך שיהיה רע בעולם בלי מהלך של מידה כנגד מידה.

והנה כתוב אצל יתרו (שמות יח, יא) "כי בדבר אשר זדו עליהם", שראה יתרו שהמצרים נעשו במידה כנגד

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דף י-א

שמשון

בענינו של שמשון אנו נבוכים. מצד אחד אמרו עליו שנקרא בשמו של הקב"ה, ודן את ישראל כאביהם שבשמיים, והיתה שכינה מקשקשת לפניו כזוג. ומוכל זה נראה שהיה צדיק עם חיבור להקב"ה. ומצד שני נראה שהוא חטא בזנות עם הפלשתים, וכל אחד הביא לו את אשתו וכו', והסבירו בגמ' שכל אחד נותנים לו מה שחפץ. ומזה נראה שהיה חוטא.

ונבאר כאן את הכתוב אצל רבי צדוק הכהן (ישראל קדושים אות ה; ליקוטי מאמרים סוה"ס), וכן מתבאר מתוך דברי הבן יהודה בסוגיין ועוד. ונפתח ביסוד שהזכרנו בנוזר דף כ"ג, בענין המושג "עבירה לשמה". הרמח"ל מבאר שהפירוש במושג זה הוא שאפשר להוציא ניצוצי קדושה מכל דבר, וגם בתוך עבירה יש נקודה של קדושה. עבירה לשמה היא להוציא את הניצוץ ק שיש בדבר, ועל כן חלק מאישי התנ"ך עשו עבירה לשם שמיים. אולם התנאי לכך שיהא נקרא 'עבירה לשמה' הוא – שיהיה לגמרי לשם שמיים. ואם יש איזו נטייה לכיוון של טובה עצמית, אין שייך מושג זה. וכמו ששאלו בגמ' על יעל אשת חבר הקיני שמסרה עצמה לסיסרא "והרי קמתהניא מעבירה", הרי שאם יש כאן איזו נטייה של הנאה, אין כאן את המעלה של עבירה לשמה.

ובכך נבוא לסוגיין. רבי צדוק הכהן אומר שמשון הוא פרשה של עבירה לשמה. הוא ידע שרצון ה' הוא שיתחבר עם הפלשתים וכמו שאמרו בתחילת סוגייתנו שאביו ואמו לא ידעו כי מה' הדבר, אבל הוא עצמו ידע שמה' הדבר. וכפי שמבאר רש"י שמה' הוא שיחשוק באשה זו כדי להתגרות בפלשתים. אבל כיון שהיה שם איזה שמץ של גאוה ועשה זאת לא רק לשמה, אלא מעוד רצונות, וכן מבואר בבן יהודה שרצה שיעשה זאת גם לשם עצמו, על כך נענש. אם כן – שמשון הוא שופט, ונקרא על שמו של הקב"ה, אבל כיון שלא היה לשמה בתכלית הדקדוק, נענש.

נמצא שהכל חלק מפרשה גדולה של עבירה לשמה. ועל כן התמונה הכללית היא שמשון הוא צדיק, ונקרא על שמו של הקב"ה.

כאדם מישראל להביא לגילוי שמו ית' בעולם באופן המיוחד לו.

והם הם דברי המהר"ל הנ"ל, לאדם יש תפקיד מסוים, ואם אינו מרוצה מהמקום שהקב"ה שם אותו בו, הוא מאבד את מה שיש לו. ודבר אחר שהוא מבקש, לא ניתן לו, לפי שאין אדם נוגע במוכן לחבירו. הסוטה חפצה באיש אחר, ואינה מוצאת קורת רוח במקום שבו היא נמצאת, מאבדת את מה שיש לה.

כל אדם צריך להבין ולתפוס שהמקום המיוחד שלו, זהו חלקו בכל עמלו. וזהו יסוד עצום וחשוב.

דף ט-ב

משה ודוד

במשה ודוד היה ענין מיוחד, שלא שלטו שונאיהם במעשי ידיהם. משה במשכן, ודוד בשערים שטבעו בארץ.

בגליוני הש"ס מציין לבנין אריאל (פרשת בחוקותי) שמבאר שמי שחי לנצח אין שליטה במעשי ידיו. ועל משה רבינו י"א שלא מת (ויש להוסיף דלכו"ע לא נודע מקום קבורתו, והיינו שלא חלה בו מיתה גמורה כפי שיתבאר לקמן בעז"ה), וכן דוד מלך ישראל חי וקיים. יש לו חיות שקיימת לעולם.

על משה רבינו מובא במהר"ל ומגלה עמוקות (ואתחנן אופן כ), שכל דבר שהוא עשה יש לו נצחיות. הוא הוציא אותנו ממצרים ונתן לנו תורה, שהם מהלכים שלא בטלו מעולם. ואם היה מכניס אותנו לא"י גם בזה לא היה ביטול, ואז לא היתה גלות שמביאה תועלת לעם ישראל, שמגינה עליהם מכלייה. כמבואר בגמ' בגיטין שאם היו ישראל נשארין בארץ ישראל היה מתקיים בהם "ונושנתם" ח"ו. ועל כן הקב"ה אומר למשה "אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", שטוב הוא לעם ישראל שלא ייכנס משה לארץ. ועכ"פ היסוד הוא שכל מעשיו קיימים לנצח.

שמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שמשנה ודוד בגימטריא הוא 'משיח' (עם הכולל). כי שניהם מובילים למלך המשיח. משה מתחיל את עם ישראל, ודוד מקים עולה של תשובה. בשניהם אין שליטה לשונאיהם וכל ענינם הוא נצח.

דף י-ב

יהודה נקרא כולו על שמו של הקב"ה

יוסף שקידש ש"ש בסתר זכה והוסיפו לו אות אחת משמו של הקב"ה, שנאמר עדות ביהוסף, יהודה שקידש ש"ש בפרהסיא זכה ונקרא כולו על שמו של הקב"ה.

ולכאורה הדברים תמוהים מאוד. יהודה נקרא כן משעת לידתו, הרבה שנים קודם המעשה של תמר. ועוד, שיוסף נקרא רק לעתים "יהוסף", ואילו יהודה נקרא כן תמיד. וכן צ"ב בכל מהלך הסוגיא, מדוע יהודה כל צורת הבנין שלו מגיעה באופן נסתר.

רבי צדוק הכהן מבאר שיש בכלל ישראל שני מהלכים עקריים: (א) צדיק. הוא עושה תורה ומצוות ובכך מתקרב להקב"ה. (ב) בעל תשובה. מצד מעשיו אינו זוכה לגילוי הקב"ה, אך כשחוזר בתשובה מביא לגילוי דרך מה ששב אל ה'. בעומק זה החילוק בין יוסף ליהודה. יוסף הוא הצדיק שעל פי מעשיו זוכה. יהודה מייצג את הבעל תשובה, מלשון הודאה, וידוי. ולכן לעתיד לבא יהיה משיח בן יוסף ומשיח בן דוד שבא מיהודה. דוקא משיח בן דוד מביא את התיקון השלם.

ובאמת כל אדם זקוק למהלך של תשובה, וכמו שאמרו "אם אין הקב"ה עוזרו אין יכול לו". העולם לא יצליח להגיע לגאולה אם רק סומכים על המעשה, צריך התערבות מלמעלה. א"א לסמוך על המהלך של יוסף, צריך את יהודה להביא לגאולה.

ולפי"ז נבאר את הסוגיא. יוסף עיקר המהלך שלו הוא 'צדיק', אך גם אצלו צריך שיתגלה שיש גם סיעתא מלמעלה. ובמעשה של אשת פוטיפר יוסף עומד להכשל ומה שמונע אותו הוא שנגלה אליו דמות דיוקנו של אביו, כביכול התערבות מלמעלה. כאן רואים שאין די בצדקות וצריך גם סיעתא מלמעלה. וזו האות הנוספת בשמו. אין זה מהלך תמידי, שכן בדרך כלל הוא בדרך הצדקות. אך לעתים מתגלה שגם הוא נזקק לעזר ממעל.

זה הפירוש שיהודה קידש ש"ש בפרהסיא, שזו מהותו בעולם, להביא לידי גילוי של הקב"ה שלא ע"פ מעשי האדם. כל המעשה של יהודה ותמר הוא לא דבר שהגיע מציודו של יהודה, הרי מצד מעשיו הוא לא רצה זאת, הכל הוא מלמעלה. זה המהלך של משיח בן דוד שהתיקון השלם מגיע מלמעלה. ממילא יהודה שנקרא ע"ש של הקב"ה, הוא זה שעל ידו מתקדש ש"ש. כמובן שהיה צריך שיוודה, ויהיה ראוי, אבל בעצם סוג הגילוי

הוא עזר עליון. וזו האות דלי"ת שיש בשמו, כפי שמבאר המהרש"א, שהוא מלשון דל, שהקב"ה מתגלה במי שנעמד כדל לקבל השפעה עליונה.

יוסף לא נקרא באופן קבוע על שמו של הקב"ה, כי המהלך שלו הוא צדיק שהולך בתומו, ורק לעתים מתגלה בו הענין של אות ה"א משמו של הקב"ה, ואילו יהודה צורת המהלך הכללי הוא שהכל גילוי עליון, שלא ע"פ מעשי האדם.

דף יא

בזכות נשים צדקניות

דף זה שעוסק ביציאת מצרים זכינו שיילמד במחזור זה בחוה"מ פסח.

בזכות נשים צדקניות שבאותו הדור נגאלו ישראל ממצרים... ונזקקות להן בין שפתיים שנא' אם תשכבון בין שפתיים, ובשכר תשכבון בין שפתיים זכו ישראל לבית מצרים. מבואר שיש כאן שתי נקודות: א' בזכות נגאלו ישראל ממצרים. ב' בזכות בין שפתיים זכו לבית מצרים. וצ"ב מה פשר ב' הנקודות ומה השייכות לנשים.

הקרבן אורה מבאר באופן נפלא, ונקדים לדבריו. הגמ' אומרת שלא גלו ישראל בין האומות אלא כדי שיתווספו עליהם גרים. בפשטות קשה להבין שהרי אנו לא רוצים גרים, וגם כמה גרים התווספו, מתי מעט. ומבאר האריז"ל שהכוונה לניצוצי קדושה שנתפזרו בין העמים, וכדי להוציא את הניצוצות גלו ישראל לכל העולם. ובזה מבאר (וכן איתא מהגר"א) האיסור לישראל לשוב למצרים, כי את הניצוצ"ק שהיו שם, כבר הוציאו ביצ"מ ואין להם עבודה שם. וזו ביזת מצרים, הוצאת כל הכוחות משם.

הגמ' בברכות (ט, ב) עה"פ "וינצלו את מצרים" מביאה שני פירושים: א' שעשאוה כמצולה שאין בה דגים. ב' שעשאוה כמצודה שאין בה דגן. וביאר הקרבן אורה החילוק ביניהם ע"פ האריז"ל הנ"ל. שיש שני אופנים של הוצאת הניצוצות. האחת היא להוציא את מה ששייך לנו, היינו הנשמות שהן בעצם ישראליות, ונבלעו בין הגויים. השנייה להוציא את מקור היניקה של האומות מן הקדושה. זה ההבדל בין דגים לדגן. דגים הוא הפריה ורבייה – הנשמות ששייכות לישראל. הדגן שייך לכוח החיות של האומה.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

ונסביר יותר ע"פ מה שהיה רגיל מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל לומר, דעל פי קבלה יש עולמות שונים – עולם המחשבה, עולם הדיבור, ועולם המעשה. בהמות חיות בעולם המעשה. רוב בני האדם חיים בעולם הדיבור. משה רבינו חי בעולם המחשבה. ועל כן היה כבד פה ולשון, שאינו שייך לעולם של שאר בני אדם, בדומה לתייר שמגיע למדינה זרה ודיבורו כבד משום שאינו שייך לכאן. כך משה רבינו ששייך לעולם המחשבה דיבורו בעולמו כבד.

נמצא שאדרבה כבד פה ולשון הוא למעלתו של משה, ואינו דומה לקול עבה שהוא מום בעלמא.

דף יב-ב

שירת הים

יש שתי שיטות בסוגיין מה הנימוק של המלאכים לבקש מהקב"ה שייציל את משה. (א) אותו היום כ"א ניסן ואיך יתכן שמי שעתיד לומר שירה לפני הקב"ה על הים, לא יינצל. (ב) אותו היום ו' בסיון ואיך יתכן שלא ינצל מי שעתיד ליתן תורה ביום הזה.

החיד"א (פני דוד בשלח) כתב בשם הפרי חדש, על מה שנאמר "עזי וזמרת ק-ה ותהי לי לישועה", ונרמז בכך ע"פ הגמ' כאן: עוז זה מתן תורה, וזמרת היא שירת הים, ובזכות שניהם – ותהי לי לישועה.

הבן יהוידע מקשה שהרי אם המלאכים יודעים שהוא עתיד לומר שירה וליתן תורה, מה שייך לבקש שלא יטבע במים, הרי הם יודעים שהוא יחיה. והתירוץ הפשוט הוא שלמשה רבינו היה את הפוטנציאל לעשות דברים אלה, והמלאכים ביקשו שיממש את אותו 'בכח'.

ויש ליישב עוד, כדהלן:

השם משמואל פרשת שמות (תרע"ב) מבאר את עיקר הדיון כאן בזכות מה משה יינצל – אם מתן תורה או שירת הים. משה רבינו כולו רוחני והוא הולך ומתגבר על הבחינה החומרית שבעולם. מה שמייצג את החומר בעולם הוא מים, כדברי מהר"ל, ומפני שמים אין להם צורה (ועל כן נקראים בלשון רבים). משה רבינו נמשה מן ה'מים' והיה הפך המים, כל כולו צורה.

למשה יש כח להתגבר על החומריות. והנה יש שתי בחינות איך מחברים את העוה"ז לבחינה רוחנית: א' כבד פה ולשון, ועל כן אינו נחשב חסרון ומום.

והן הן ב' הנקודות לגבי נשים צדקניות. א' הביאו דגים לבעליהן ובזכות זאת יצאו ממצרים, שאת הנשמות ששייכות לנו הוציאו מתוך מצרים. ב' תשכבון בין שפתים, "שאחר לידתן נבלעו בקרקע כדי להוציא גם את שלהם כטבע צמח האדמה אשר מוציא כח הצומחים אשר בארץ".

והנה ידועים דברי הגר"א (אמרי נעים) על הגמ' בברכות שם, שהקב"ה אמר למשה רבינו "דבר נא באזני העם", שלא יאמרו אותו צדיק שלא נתקיים בישראל "ואחרי כן יצאו ברכוש גדול", והקושיא מפורסמת למה הוצרך לטעם "שלא יאמרו אותו צדיק", הרי באמת הקב"ה הבטיח זאת לאברהם, ולמה לא לקיים את ההבטחה. וביאר הגר"א דהרכוש גדול היה אמור להתקיים בבית הים, ולא תיכף ומיד ביצ"מ, אך כדי שלא יאמרו אותו צדיק וכו', ניתן להם רכוש מיד ביציאתם.

נמצא שביזת מצרים מגיעה מכח 'טענה' שמגיע לנו ("שלא יאמרו אותו צדיק").

הקשר בין הקב"ה לישראל הוא בדוגמת איש ואשה. כשהאשה משתוקקת מבעלה ומבקשת ממנו, זה כמו עם ישראל שמבקש מהקב"ה. מעתה ברור מאד: בשכר נשים צדקניות נגאלו ישראל וזכו לביזת מצרים. אמנם זכו ישראל לכל זה מכח ברית בין הבתרים, אבל צריכים 'ביקוש', והיכן היה את הביקוש הזה? במה שעשו נשים צדקניות שהשתוקקו לבעליהן. ובכך זכו לכל השפע של היציאה.

דף יב-א

הוא ילד וקולו כנער

לדעת רבי יהודה משה רבינו היה ילד וקולו כנער, ורבי נחמיה תמה עליו דא"כ עשיתו למשה רבינו בעל מום. והקשה בדרשות הר"ן דהרי משה היה כבד פה וכבד לשון, א"כ בין כך היתה לו בעיה בדיבור, ומה אכפת לן שהיתה לו עוד בעיה שכזו.

ויתכן שהשאלה הזו מתורצת ע"פ רש"י כאן שביאר את תמיהת רבי נחמיה – שאם למשה יש קול עבה לא יוכל להיות משורר במקדש, ומיושב, דהחסרון של כבד פה ולשון אינו נוגע לשירת הלויים.

הר"ן עצמו מבאר שמשה רבינו שמביא תורה לעולם אינו יכול להביא לעולם דיבורים רגילים, ומוכרח שיהיה כבד פה ולשון, ועל כן אינו נחשב חסרון ומום.

פרשת וישב (ו'), שם מבואר שישנה הנהגה "נורא עלילה" – בעלילה בא עלינו. והמדרש מביא משל: לאדם שנכנס לביתו עם שטר גט בכיסו, ומבקש מאשתו למוזג לו כוס, וכשאשתו מוזגת לו את כוס פושרין, מוציא את הגט ומגרשה בטענה שמזגה לו פושרין. עונה האשה שאין זו סיבת הגירושין, שהרי מעיקרא נכנס לבית עם גט בכיס, ורק חיפש עלילה ותירון.

אומר המדרש שכן הוא בהנהגת הקב"ה בעולם, וכמו אדם הראשון שחטא ביום שישי, והרי מלאך המוות נברא ביום שני, ומדוע נברא מלאך המוות? אומר אדה"ר להקב"ה 'בעלילה באת עליי', שהיה אמור אדם למות, אלא שהוצרך לתירון כביכול. דוגמה נוספת מביא המדרש מה שמושה לא נכנס לא"י, שיסוד הענין הוא מה שהוזכר בחטא המרגלים שאף אחד מהדור הזה לא ייכנס, כולל משה, ומצד אחר התורה מציינת את מי מריבה כסיבה לכך שלא נכנס. אין זאת אלא שחטא מי מריבה הוא 'עלילה' מדוע לא נכנס משה.

ומבאר הלשם את הדברים: יש הנהגה גדולה של התכנית המקורית בהנהגת העולם. צורת ההתגלות של הנהגה זו יכולה לבא בדרכים שונות. וכביכול הקב"ה מבקש תירון באיזו צורה להביא את הגילוי של הנהגה זו. בחז"ל כתוב סיבות מהותיות מדוע לא יכול משה להכנס לא"י. א' איתא בזהר שמושה רבינו פני כמה ועם ישראל באותו הדור הוא פני לבנה, ואין יכולים לשמש כאחד. ב' הבאנו לעיל מהמהר"ל ומגלה עמוקות שאם משה היה נכנס לא היתה יכולה להיות גלות וזה היה חורבן לעם ישראל. אם כן, יש כמה סיבות, והקב"ה חיפש 'עלילה' בדמות חטא מי מריבה.

הרי שישנו מעשה מסוים שעליו נתפס הגמול, אבל זה בגדר 'תירון'. הגע בעצמך, הרי אם משה היה נכנס לא"י כל ההיסטוריה היתה הפוכה לגמרי, ולחשוב שכל מה שאירע לצכלל ישראל בכל הדורות הוא במקרה מפני חטא מסוים, כמה זה רחוק מן הדעת. אלא ודאי שהדברים מושרשים בתכנית עמוקה וכללית. וזה הענין שנקרא 'נורא עלילה על בני אדם'.

נשוב לסוגיין, ולאור דברי הלשם מיושב היטב: "היום מלאו ימי ושנותי", שאמנם חטא מי מריבה מנע את המשך חייו וכניסתו לא"י, אבל מצד שני נכון לומר שהיום מלאו ימיו לפי ההנהגה העמוקה מכבשונם של עולם. כלומר התברר למפרע שזו היתה התכנית מעיקרא.

לחבר את הרוחניות כאן לעולם. ב' להעלות את הארץ ולחבר לשמים. זה ההבדל בין תורה לשירה, תורה היא להביא את התורה העליונה למטה לארץ. שירה היא שאדם עומד ומתבונן ומשבח את הקב"ה על מה שרואה בעולם. מעלה את העולם למקום יותר גבוה.

וכע"ז כתב העין אליהו, וע"פ הגמ' בברכות שדנה מה עדיף, תורה או תפילה. והדברים מכוונים למחלוקת כאן.

ענין זה מבטא מדוע משה מתגבר על המים התחתונים שמייצגים רוחניות. שכיון שכל כולו הוא חיבור שמים וארץ, וכל הרוחניות שבעולם, על כן ודאי שיתגבר על ענין המים.

לפי"ז מיושב קושיית הבן יהודע, שאין זו רק זכות עתידית, אלא שהעובדה שמושה עתיד לומר שירה על הים, מראה את הכח שלו, וממילא יש לו כח התגברות על המים.

דף יג

נורא עלילה על בני אדם

"ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום, שאין ת"ל היום, היום מלאו ימי ושנותי. מלמד שהקב"ה משלים שנותיהם של צדיקים מיום ומחודש לחודש". וכפי שמבאר רש"י הפירוש הוא שנפטר ביום שנולד.

מהרש"א ביבמות דף נ, א מקשה: הרי משה רבינו רצה להכנס לא"י, ולא נכנס מפני חטא מי מריבה. נמצא שלולי החטא היה נכנס, ואז לא היה נפטר באותו יום, וכיצד עולים הדברים בקנה אחד. וצ"ל שאם לא היה חוטא היו מוסיפים שנים שלמות על חייו. אלא שהמהרש"א מציין שהגמ' שם מביאה מחלוקת אם אפשר להוסיף שנים על חיי האדם, וא"כ צ"ל שהגמ' כאן סוברת שאפשר.

ולמעשה תמוה מאד מה שאמר משה "היום מלאו ימי ושנותי", דמשמע שזה קיצבת ימיו, אך לאמור יוצא שאדרבה היה אמור לחיות יותר, ורק שהתקצרו ימיו מפני חטא מריבה.

וכאן המקום וההזדמנות להביא את דברי הלשם (הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף יח סי' ג), שכתב כמה פעמים בספריו את היסוד המבוסס על המדרש תנחומא

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דף יד-א

קבורת משה

יש שיטה בגמ' שמושה לא מת, וגם לסוברים שמת, א"א למצוא את מקום קבורתו. ואפילו הוא בעצמו אינו יודע היכן קבור.

מה עומק ענין זה שקבורת משה כ"כ נעלמת.

ומבאר המשך חכמה (וזאת הברכה לד, ו) ע"פ הירושלמי סוף יבמות שבג' ימים הראשונים אחר המיתה, הנפש טסה על הגוף. ובגמ' שבת (קנב, ב) אמרו שכל י"ב חודש הנשמה עולה ויורדת. ומבואר מכל זה כי לנפש יש קישור אל הגוף ויחס עמו, וכדרך כל הנפרד שאינו רחוק ממקום הנפרד ממנו, שחוזר ומגפפו. אבל האיש משה שאינו שייך אל הגשמיים כלל בחייו, והיה נבדל מאשה, וארבעים יום בלא לחם ומים, ודיבר ה' עמו פנים אל פנים, הוא תיכף משנפסק ההתקשרות בין הנפש לחומר, תיכף עלה בין ארצלי קודש. "ולא ידע איש את קבורתו" היינו כמו "לא הכיר".

וזה גם הפשט במאן דאמר שמושה לא מת, והכוונה שלא היתה בו בחינה של נפילת המיתה, שעלה בשלימות לשמים.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מוסיף על כך, שמה שלא נודע מקום קבורתו, היינו שמושה רבינו לא מוסיף שום טומאת מת בעולם. טומאת המת היא ביטוי החסרון של המת, אבל אצל משה לא היה החסרון הזה. ממילא: "לא ידע איש את קבורתו עד היום הזה".

דף יד-ב

משה נתאווה לקבל שכר

מפני מה נתאווה משה ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה או לשבוע מטובה, אלא משה רבינו רצה ליכנס אליה כדי שהמצוות התלויות בה יתקיימו בו, והקב"ה אמר לו שכל הסיבה שרצית ליכנס זה היה בשביל שכר המצוות, מעלה אני עליך כאילו עשיתם.

ותמוה, דאטו משה רבינו עבד את ה' בשביל השכר, והרי 'אל תהיו כעבדים המשמשים את הרב על מנת לקבל פרס', ואם כן מדוע נחה דעתו כשהקב"ה אמר לו שהוא יתן לו את שכר המצוות.

הרבה תירוצים נאמרו על קושיא זו, ונתמקד בתירוץ של רבי חיים מוואלוז'ין בספרו רוח חיים על מסכת אבות (פ"א מ"ג).

ונקדים דברי הרמח"ל בתחילת דעת תבונות (אות יח), שם הוא מבאר שענין בריאת האדם בעולם היא, שמידת הטוב להיטיב, והקב"ה רוצה לתת לכולם טוב, אבל שכר שאדם מקבל בחינם הוא 'נהמא דכיסופא', ולכן הקב"ה נתן לאדם לעבוד כדי שבכך יקבל את השכר בלי בושא.

ואם כן מבואר שרצון ה' בעולם הוא להיטיב, ועל כן משה רבינו רוצה לקבל שכר, כי כל מה שהקב"ה ציווה את המצוות זה כדי שהוא יתן עליהן שכר, ומשה רבינו לא רוצה שכר להנאת עצמו, אלא שבכך רצון ה' לתת שכר, יתקיים. ואמר לו הקב"ה, שעצם ההתאוות ליכנס לארץ ישראל, היא סיבה לשכר.

ובמיוחד לפי מה שביארנו לעיל (בענין 'נורא עלילה'), שהקב"ה לא רוצה שמושה רבינו יכנס לארץ ישראל, אז זה עצמו רצון ה'.