



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

סוטה דף לה

דף לט

ברכת כהנים בחו"ל

כל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בג' עשה. ומבואר שיש חיוב לישא כפיים גם בגבולין.

והנה מובא ברמ"א (סי' קכח, מד) שנהגו בארצות אשכנז שאין נושאין כפיים אלא ביו"ט.

ובשו"ת משיב דבר לנצי"ב (ח"ב סי' קד) כתב: "וזכרוננו ששמעתי כמדומה חותני הגאון מהרי"ץ הגאב"ד דוואליזין זצ"ל שפעם אחת הסכים רבינו הגר"א ז"ל להנהיג נשיאות כפיים בכל יום בבית מדרשו. ועכבהו מן השמים ונלקח לבית האסורים בעת המחלוקת הנוראה בוילנא ל"ע. ואח"כ חו"ז הגאון אביר הרועים מוהר"ח ז"ל (הגר"ח מוואליזין) הסכים ביום א' שביום המחרת יצוה לישא כפים. ובאותו לילה נשרף חצי העיר ובהכ"נ שבעיר, וראו והתבוננו שיש בזה איזה דבר סוד בסתרי השפעת הברכה היורד ע"י ברכת כהנים בחו"ל, ואין אתנו יודע עד מה".

ועל דרך זו כתב בערוה"ש (סי' קכח, סד) "והנה ודאי אין שום טעם נכון למנהיגו לבטל מ"ע דברכת כהנים כל השנה כולה, וכתבו דמנהג גרוע הוא, אבל מה נעשה וכאילו בת קול יצא שלא להניח לנו לישא כפים בכל השנה כולה, ומקובלנו שב' גדולי הדור בדורות שלפנינו כל אחד במקומו רצה להנהיג נש"כ בכל יום, וכשהגבילו יום המוגבל לזה נתבלבל הענין ולא עלה להם ואמרו שרואים כי מן השמים נגזר כן".

ונאמרו כמה הסברים במנהג זה.

אמנם ברמ"א כתוב דברים ברורים בענין, וכך כתב: "י"א שמי שהוא פנוי אינו נושא כפיו, דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה, והמברך יש לו להיות בשמחה", והגר"א שם מביא מהזוהר על ענין השמחה בנש"כ. ובהמשך מביא הרמ"א את המנהג שלא נושאים כפיים אלא ביו"ט, ומבאר שאז שרויים בשמחת יו"ט וטוב לב הוא יברך, משא"כ בשאר ימים אפילו בשבתות. ותמונה דמה החילוק בין חו"ל לאר"י בדבר זה? אלא, נמצא מתוך דבריו שכשם שאדם שאינו נושא כפיו בשמחה, מפני שאינו בשלמות ללא אשה, וזה גורם חסרון בנש"כ שלו, כך מי שאינו דר בא"י אינו בשמחה.

וביאור הדבר הוא דרך באר"י יש שלמות של אדם מישראל, דאל"כ עומד שלא במקומו. וכן מצינו בספר הזוהר (במדבר דף ק"ח) ששמחה לא שייכת אלא כשישראל שרויים בארצם, ואע"פ שהביאור הפשוט הוא שמדובר בזמן הגאולה, אבל יש כאן הדגשה של שמחה באר"י דוקא. והטעם הוא כנ"ל שכשאדם אינו נמצא בשלמות, אינו בשמחה. ומובן שבחו"ל לא מברכים אלא ביו"ט.

ודבר זה מתחבר עם המשך דברי הגמ' שאין נותנים כוס של ברכה אלא לטוב עין. מעתה, מובן שרק מי ששרוי בשמחה, יש לו טובת עין ורוחב לב, והוא יכול לברך.

ברכת כהנים באהבה

נוסח ברכת כהנים הוא: "אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וציונו לברך את עמו ישראל באהבה".

המפרשים דנו מה המקור שברכת כהנים צריכה להיות באהבה?

הבאר שבע מביא מקור מהמדרש. המג"א (קכח, יח) מביא בשם הזוהר (ח"ג קמז, ב) "כל כהן דלא רחים לעמא, או עמא לא רחמין ליה, לא ישא כפיו".

ועדיין יש לשאול היכן רמז הדבר בפסוקי התורה.

בפירוש התפילות לר"י בן יקר (רביה דהרמב"ן) ביאר כך: ראינו לעיל שמהפסוק "אמור להם" דרשינן שאופן הברכה הוא כאדם האומר לחבירו, פנים כנגד פנים. ובגמ' ב"ב (צט, א) איתא שכאשר ישראל עושין רצונו של מקום, הכרובים פונים 'פנים כנגד פנים'. הרי שפנים כנגד פנים מורה על חיבה ואהבה. ומאחר וברכת כהנים דינה להאמר ב'פנים כנגד פנים' עולה מכך שהברכה היא ביטוי של חיבה ואהבה.

בפירוש רמ"ד וואלי (תלמיד חבר של הרמח"ל) פרשת נשא כתב רמז מחודש לכך שיש לברך באהבה, כי המילה "אמור" בשפות לטיניות הוא לשון אהבה. ונראה כוונתו, שהנה לא מצינו בכל התורה כולה שהמילה אמור נאמרה עם קמץ, שבד"כ היא נכתבת עם סגול, ומהו השינוי כאן? אלא שהמילה אהבה בלטינית (וכן הוא בשפות ששרשם לטינית כגון, ספרדית, צרפתית איטלקית וכו') המילה אמור עם קמץ תחת האלף, פירושה "אהבה", וזהו כוונת הרמ"ד וואלי שיש כאן רמז למילה זו.

ומוסיף: "ואל תתמה על רמז הנכרי, שהרי מצינו דכוותיה בדברי רז"ל בכמה מקומות. והטעם הוא, כי לשוננו הקדושה היא האם של כל הלשונות, ומשמעות כולן נכלל בה. ואין מילה בשאר הלשונות שלא נרמזה באיזה מן הצירופים של לשה"ק שהם כ"כ מרובים עד שאין הפה יכול לדבר ואין האזן יכולה לשמוע, כמו שאמרו בספר יצירה".

נמצא לפי"ז דעפ"י דברי הר"י בן יקר ובין והרמ"ד וואלי, המילה "אמור" היא המקור שיש לברך באהבה.

דף מ-א

לימוד אגדתא

מסופר בגמ' שרבי חייא בר אבא ורבי אבהו הגיעו למקום אחד, כל הציבור הלך לדרשת רבי אבהו שהיתה באגדתא, ועזבו את דרשת רבי חייא שהיתה בשמעתא. ואמר לו רבי אבהו משל: שני אנשים באים לעיר כדי למכור סחורה, האחד מוכר מיני סדקית והאחר מוכר אבנים טובות ומרגליות, כולם הולכים לסדקית, שאין צריך לכך ממון רב. וכך דברי אגדתא הם כמיני סדקית ודברי שמעתא הם כאבנים טובות ומרגליות.

ורש"י מוסיף על כך: ולהפיס דעתו הוא אומר.

וההוד כי כל בשמים ובארץ לך ה' הממלכה", שהם שבע מתוך העשר ספירות. השבוע החמישי הוא כנגד "הוד". ומבאר הגר"א ש"נצח" ו"הוד" הן שני אופנים כיצד הקב"ה שולט על הנבראים. "נצח" הוא מלשון נצחון, שמכריע את הרע ומכניעו. "הוד" שהרע מעצמו בא ומודה לו, בוד לשון הודאה..

כפי שנדפס בסידורים, כל אחת מהספירות הללו מתחלקות למידות הללו עצמן. חסד שבחסד, גבורה שבחסד וכו'. והנה ל"ג בעומר הוא "הוד שבהוד", והיינו שזו הודאה על ההודאה. נמצא שיום זה מיוחד בכך שהוא הודאה על עצם ההודאה! (וכ"כ בערוגת הבושם שם).

והנה ל"ג בעומר הוא יום הסתלקות רשב"י, וביום זה גילה את החלק מהזהר הנקרא "אידרא זוטא". והיא פותחת במילים "לא המתים יהללו קה-ה ולא כל יורדי דומה", כלומר כדי להלל לה' חייב אדם להיות חי.

רשב"י גילה את סודות התורה הכמוסים ביותר. ואותם סודות הם חיבור ל"עץ החיים", שנעלה מהמוות. במקום זה הוא חי ומופקע מהמוות, ודבוק בהקב"ה בהלל והודאה. וכן הוא סוף האידרא זוטא הוא שרשב"י נפטר במילה "חיים עד העולם", כי אצלו המיתה עצמה היתה גילוי של חיים.

מה שרשב"י נתן לנו הוא את הדרך להתחבר לעץ החיים, למקום שמעבר למיתה, ולהיות במצב תמידי של הודאה. המועד של ל"ג בעומר, הוא להודות על ההודאה. להודות על כך שאנו שייכים לעץ החיים.

דף מא-א

מלך ישראל

במעשה דאגריפס שאמרו לו אחינו אתה, ונתחייב כליה שהחניפו לו. ורש"י מבאר שאע"פ שאמו מישראל ומותר לו להיות מלך, אעפ"כ אין הדבר ראוי. והקשו התוס' דאף שאינו ראוי, וכי על זה יתחייבו כליה. וחולקים על רש"י ונוקטים שאינו יכול להיות מלך.

החתם סופר כתב כאן דבר נפלא. כשנבחר אדם מסוים להיות מלך, אין זה תפקיד גרידא, אלא שהוא המייצג את הקב"ה בעולם. מלך ישראל מייצג את מלך מלכי המלכים. ועל כן לא ניתן לקנא במלך, שכן הוא נבחר על ידי ה', ומוכרח להיות כן.

ומסביר שזה הפירוש במה שבא יהושע למשה וסיפר על אלדד ומידד שהתנבאו על כך שמשה ימות וכו', וקינא יהושע לרבו ואמר "אדוני משה כלאם", אך משה לא הקפיד, והיינו משום שאם ה' יבחר בפלוני להיות מנהיג, הרי ראוי לכך. ואם לא נבחר ע"י ה', לא יוכל להיות כזה.

ומוסיף שבזמן שמואל ביקשו כלל ישראל מלך - "ככל העמים", הרי שרצו מלך כמו אצל הגויים, ולא בתור מי שמייצג את הקב"ה.

ומבאר את הפסוק "שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך", וזה שאמרו "מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול", שהרי הוא מייצג את מלכות שמים, ואין ימחל.

וזה הביאור כאן: אגריפס הגיע מבית הורדוס, והוא לקח את המלכות ע"י קשרים והשתדלות מול הרומאים, ולא מצד שנבחר ע"י ה', כמו שכתוב בספר יוסיפון. והחסרון באגריפס לא היה מצד הענין הפרטי שאינו מישראל, אלא מצד שעיקר מלכותו לא הגיעה מצד הקב"ה, ועל

וביאר בעץ יוסף מדוע רש"י הוצרך לכתוב כן. שהיתה משמעות בגמ' שדברי אגדתא פחותים בערכם מדברי שמעתא, והרי באמת איתא "רצונך להכיר את מי שאמר והיה העולם, למוד הגדה". אלא שקל יותר לשמוע אגדתא משום שיש רבד בלימוד אגדה שהוא שוה לכל נפש. ואין הדברים סותרים למה שאמר רבי אבהו שיותר קל לשמוע אגדתא, ומה שקצת נשמע הערכה פחותה לאגדתא, ע"ז כתב רש"י שאינו כן, שלא אמר כן אלא להפיס דעתו.

והבן יהוידע מוסיף, אנו יודעים שבאגדתא יש את כל הפרד"ס, וא"כ בודאי שכל חמודות התורה נמצאים שם. ועל כן מכנים אותם "מיני סדקית" (מעשי מחט המחברים חלקי הבגד), שמחברים על ידה את כל חלקי התורה והעולמות.

ובאמת שאיתא בשם הגר"א (יהל אור דף כח ע"ד) שבאגדות הש"ס טמונים כל סודות התורה. ואיתא בזוהר שסודות התורה הם עיקר התורה, והפשט הוא לבוש. א"כ בודאי לא ניתן לומר שלאגדתא יש חשיבות פחותה משמעתא, שהרי שם הם סודות התורה. אלא הכוונה כאן שכיון שיש רבדים באגדתא, ויש את רובד הסיפורים המושך את הלב, הרי בני אדם נמשכים לכך.

דף מ-ב

מודים לך על שאנו מודים לך

[דף זה נלמד בערב ל"ג בעומר]

ב'מודים' שאומרים הציבור יש לשון "מודים אנחנו לך על שאנו מודים לך", וביאר רש"י "על שנתת בלבנו להיות דבוקים בך ומודים לך", עצם זה שאנו יכולים להודות לה', על זה עצמו צריך להודות.

ועל דרך זה ביאר החת"ס שמה שאנו כופלים בפסוד"ז "כל הנשמה תהלל קה-ה הללוך-ה", שהפעם השניה היא להלל לה' על עצם הדבר שאנו מהללים.

וכן בקדושת לוי (תחילת שיר השירים) מביא את האלשיך על מה שנאמר "מלך מהולל בתשבחות", שהפירוש הוא שאנו מהללים את ה' על שזכינו לשבחו ולהללו. וע"פ דבריו מבאר הקדושת לוי את הלשון "שיר השירים", שהעובדה שאנו משוררים לה', על זה עצמו יש לשיר.

וכע"ז איתא בויקרא רבה (כו, יב) "וכי תזבחו זבח תודה לה' - לעתיד לבא כל הקרבנות בטלים וקרבת תודה אינה בטלה לעולם, כל ההודאות בטלין והודית תודה אינה בטלה לעולם". וצ"ב מה ההבדל בין 'הודאות' לבין 'הודית תודה'?

בערוגת הבושם (פרשת אמור) מבאר "דלעתיד לבא דיהיה עולם התיקון ולא יצטרכו קרבן תודה על ענין נסים שצריכין להודות, אבל מ"מ יהיו מביאין תודה על מה שבכל שעתא ושעתא יתגדל השגתם".

ועל דרך זה ראיתי מבארים, שהתודה היא על כך שזכינו להודות. וכפי שאיתא ברמב"ן (סו"פ בא) שעיקר בריאת האדם הוא כדי שיהיה אדם שיודה לבוראו. זה הקרבן תודה שיהיה שייך גם לעתיד לבא.

והנה כפי שמופיע בסידורים, ימי הספירה מתחלקים לפי מידותיו של הקב"ה שמפורטים בפסוק "לך ה' הגדולה והגבורה והתפארת והנצח

זה נתבעו החכמים שהחניפו לו על כך. שזו עקירה של צורת המלכות האמיתית שכל ענינה הוא להיות כלי לגילוי מלכות ה' בעולם.

דף מא-ב

כל אדם שיש בו חנופה

"כל מי שיש בו חנופה אפילו עוברין שבמעיי אמן מקללין אותו, שנא' אומר לרשע צדיק אתה יקבוהו עמים יזעמוהו לאומים, ואין לאומים אלא עוברין שנא' ולאום מלאום יאמץ'."

ויש להבין יותר בעומק מה ענין קללת העוברים לחנופה.

המהרש"א מבאר את ראיית הגמ' שלאום הוא עובר. והרי בודאי שלפי הפשט 'לאום' הוא אומה. ומבאר שהטעם שאומה נקראת 'לאום', הוא מלשון 'אם', שאוה"ע מתייחסות לאימן, ולא לאביהן, שזרמת סוסים זרמתם. אבל אצל עם ישראל מתייחסים לאב, למשפחתם לבית אבותם. אמנם, גם אצל ישראל, היחס לאב מתחיל רק אחרי הלידה, וקודם הלידה היחס הוא רק לאם. נמצא שעוברים במאי אמם בין בישראל בין באומות מתייחסים לאם, ושפיר מובן הכינוי לעוברים "לאום". ואע"פ שרש"י במגילה אומר שהאב נקרא אב משעת ההריון, מ"מ נראה שזהו לדבי שם אב, ולא לגבי היחס.

[ולחוסף על המהרש"א: קודם לכן נאמר בפסוק 'יקבוהו עמים', הרי שגם 'לאומים' צריך להתפרש על דרך זו, והן הן הדברים].

ומצטרפים הדברים למה שכתב המהר"ל (נתיב התוכחה פ"א) לבאר מה הגנות הגדולה בחנופה. ומבאר שהמחניף מחדש מציאות שאינה קיימת. אפילו דיבור שקר אינו העדר גמור, שכן יכול להיות מצב שדבר השקר יהיה נכון. ואילו חנופה הוא עיוות מוחלט. האומר לרשע שהוא צדיק, יוצר מציאות שכל כולה העדר. וזה הפירוש שהעוברים מקללים אותו, שהעובר הוא מציאות שאינה גמורה, ומכל מקום הוא יותר מציאות מהמחניף. הקללה נובעת מכך שהעובר עומד מול החנף כמי שיש לו יותר מציאות, וזה יוצר קללה וחסרון לחנף. ובזה מבאר המהר"ל גם מה שנאמר כאן שהחנף "נופל בגיהנם", שכן גיהנם הוא חוסר מציאות, המייסר את החוטא במה שחי באופן של שקר וכזב, והחנף שייצר מציאות של העדר ועיוות, שייך לגיהנם.

דף מב-א

ד' כיתות

ד' כיתות אין מקבלין פני שכינה: כת ליצים, כת חנפים, כת שקרים, כת מספרי לשון הרע.

המהר"ל (דרשת שבת תשובה) מבאר, ונוסף נופך על פי דבריו במקומות אחרים: גילוי הקב"ה בעולם מגיע בשם הוי"ה. כל אחת מאותיות שם זה, מבטאת גילוי מסוים. אות יו"ד היא נקודה, האות הקטנה ביותר. זו אחדות ה'. והיא כנגד עולם הבא. האות ה"א היא עצם המציאות של הבריאה. והיא כנגד עולם הזה כמו שאמרו חז"ל על הפסוק כי בקה"ה צור עולמים. לאחר מכן יש אות וא"ו והיא כנגד השפעת ה' לתחתונים. ולסיום יש את האות ה"א האחרונה. וענינה היא נתינת קיום לנבראים. וכידוע בספרים, שהה"א כפולה: הה"א העליונה היא ה'רעיון' של

המציאות, והה"א התחתונה היא כשהמציאות יוצאת לפועל.

מבאר המהר"ל שד' כיתות הם כנגד ד' אותיות השם.

אות יו"ד היא האחדות, וכנגדה עומד החנף, שאין פיו ולבו שווים. הוא יוצר מציאות שאינה קיימת. אין כאן אחדות בין תפיסת המציאות שלו ובין מה שמבטא בפיו.

אות ה"א היא מציאות העולם, כנגד מציאות זו ניצב ה'לץ' שמתעסק בדברי שטות, ומבטל את המציאות.

אות וא"ו מורה על ההשפעה שזורמת ביושר מלמעלה למטה כמהלך אחד מסודר. וכנגדה עומד השקרן שאין לו רגליים והוא מבטל כל 'מהלך'.

אות ה"א אחרונה נותנת מציאות לנבראים, וכנגדה באה הכת של מספרי לשה"ר שכל ענינם להחריב ולהרוס את העולם.

והנה הקשה המהרש"א מדוע לא נזכרו כאן בעלי הגאווה. ומיישב שכאן עוסקים בחטאי הדיבור.

אולם הגר"א בפירושו לאסתר (על דרך הרמז א, א) כתב, "כי ד' רגלי כסא מרכבת הטומאה הוא ד' כתות שאינם מקבלים פני שכינה, והוא חשמ"ל דטומאה כידוע, והכסא עצמו הוא הגאווה". הרי שכל הד' כיתות מביאים לידי גאווה, והיא התוצאה של כולם.

ולאמור בדברי המהר"ל מובן היטב: הרי הגילוי של שם ה' בעולם הוא דרך ד' האותיות, ומצירוף כולן עולה מושג אחד של "גילוי ה'". כנגד זה בצד הרע יש את אותן ד' מידות רעות שמפריעים לגילוי הבוקע מד' אותיות השם, והתוצאה הכללית שלהן היא 'גאווה' שהיא סתירה בשורש לגילוי השם'.

דף מב-ב

ק"ש במלחמה

הכהן היה אומר לאנשי הצבא "שמע ישראל" - אמר ר' יוחנן משום רשב"י, אמר להם הקב"ה לישראל אפילו לא קיימתם אלא ק"ש שחריית וערבית אי אתם נמסרים בידם.

שמע ישראל הוא ייחוד ה'. וראיתי מי שציין לדברי הגור אריה (בראשית מו, כח) שכשיעקב פגש את יוסף לראשונה אחרי כ"ב שנים, היה קורא ק"ש. ומקשים דאם הגיע זמן ק"ש, מדוע יוסף לא קרא ק"ש. ומבאר הגו"א, שהק"ש של יעקב באה מכח השמחה הגדולה שחש בפגישתו עם בנו אהובו, ולקח את השמחה הגדולה וצירף וקישר אותה להקב"ה. כשקוראים ק"ש במלחמה נוצר הייחוד הגמור בין הקב"ה וכלל ישראל, ומכך מגיע הנצחון.

השם משמואל (שבת חוה"מ סוכות תרפ"א) מוסיף, שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד הוא קבלת עול מלכות שמים. והחילוק בין ישראל לאוה"ע, שהגויים עובדים את ה' רק מיראה, ואילו כלל ישראל מקבלים עליהם עול מלכות שמים באהבה ובמשחה.

ומצורפים הדברים למש"כ הגר"א (ביאור למסכת ברכות ריש פ"ה) שבמילה "שמע" יש עי"ן גדולה, ובמילה "אחד" יש דל"ת גדולה, ואם מסירים את האותיות הגדולות (לשון 'עד'), נשארות האותיות 'אשמח', לרמז שכשאומרים שמע ישראל נמצאים בשמחה עצומה.

דף מד-א

דרוש וקבל שכר

"הכן בחוץ מלאכתך ועתדה בשדה לך אחר ובנית ביתך", והבינה הגמ' שהתכלית היא 'ובנית ביתך', ויש כמה פירושים בסוגיין בפרטי הענין. ובסוף הדיון הובא פירושו של ר"א בנו של ריה"ג: הכן בחוץ מלאכתך - זו מקרא ומשנה וגמרא. ועתדה בשדה לך - אלו מעש"ט. אחר ובנית ביתך - דרוש וקבל שכר.

המהר"ל מבאר שמקרא היא המצוה בלי פרטים. משנה היא פרטי המצוה. גמרא היא הבנת הטעמים. וזהו שאמרו לעיל שמי שלא שימש ת"ח דהיינו שלא למד גמרא - ה"ז בור, לפי שאינו מבין את טעמי הדינים. לאחר מכן מגיעים לידי מעש"ט, וכמו שציין המהרש"א שהתלמוד מביא לידי מעשה.

אך סוף דבר הוא "דרוש וקבל שכר", והמהרש"א מבאר שלאחר שאדם לומד תורה ועושה מעשים טובים, הוא בא ל'חכמה עיונית'.

ורבי צדוק הכהן (דובר צדק נר המצוות אות לט) כתב שנקודה זו מתחברת לג' חלקי הבנת השכל - חכמה בינה ודעת.

חכמה - רש"י בחומש מסביר שחכמה היא מה שמקבל האדם מרבו. ומבאר רבי צדוק שזהו החלק של מקרא משנה וגמרא, שמקבל את הידע והחכמה מאחרים.

בינה - אדם לוקח את מה ששמע מאחרים, ומכח זה מצמיח הבנה עצמית ואישית - דבר מתוך דבר. זהו כנגד 'מעשים טובים', וכלשון רבי צדוק: "שאחר שלמד החכמה ונשתלם במעשים טובים היוצאים מן היראה שבאה אחר החכמה".

דעת - הוא מלשון חיבור (והאדם ידע את חוה), שלאחר שאדם תופס ומבין את הדבר, עליו לחבר אותו אליו להיות חלק ממנו. ולאחר שאדם למד מקרא ומשנה וגמרא, וגם עושה מעשים טובים, הוא צריך לראות שהתורה חלק ממנו, וזה ע"י "דרוש וקבל שכר", שמחדש חידו"ת מכח מה שהתורה היא דיליה. ולפי זה ה"קבל שכר" אינו שכר לעת"ל, אלא ההנאה בעוה"ז מהחידושים שנובעים מתורתו, ע"י שמשתעשע בה, אחר שנעשית שלו.

דף מד-ב

מתירא מעבירות שבידו

לריה"ג הירא ורך הלבב מתפרש שירא מעבירות שבידו. ונביא ג' נקודות בענין זה.

(א) הבן יהוידע מדקדק את הלשון "עבירות שבידו", מה ענין הידיים. ומביא שהדבר ידוע במקובלים שאדם החוטא העבירות נרשמות בידיים ובמצח, ואם אינו עושה תשובה, הדבר ניכר היטב, וכידוע מהאריז"ל שראה את חטאי האדם על מצחו. וזה הפירוש 'שבידו' שהעבירות חקוקים בידי, שלא עזב אותן, ומעכבות אותו מהמלחמה.

(ב) הפירוש 'מתירא מעבירות', שהרי לכאוף הוא מתירא מהעונש.

ובהירים עד מאד דברי הגמ' כאן שגליית היה יוצא בוקר וערב לבטל את ישראל מק"ש. וכבר תמה הבן יהוידע כיצד הפריע להם לקרוא ק"ש, ומה בכך שהוא צועק. ותיירץ שביטל את כוונתם. ולאמור מתפרש שעל ידי יציאתו של גליית, ניסה לבטל את השמחה והחיבור של כלל ישראל לקב"ה באמירת ק"ש.

דף מג

מבנות פוטיאל

איתא בסוגיין שפנחס יצא ללחום במדין כדי לנקום את נקמת זקנו - יוסף הצדיק - שנמכר ע"י המדינים וזהו 'מבנות פוטיאל' שפספט ביצרו. ואף שמצינו שפנחס היה גם נכדו של יתרו [מבנות פוטיאל שפיטם עגלים לע"ז], איתא להא ולהא, "אי אבוא דאימיה מיוסף, אימיה דאימיה מיתרו, ואי אימיה דאימיה מיוסף, אבוא דאימיה מיתרו, דיקא נמי דכתיב מבנות פוטיאל, תרי משמע".

וצ"ב מה ההדגש שהוא נכדם של יוסף ויתרו, ובפרט ששניהם נרמזו בפסוק "פוטיאל".

ונפתח במה דאיתא בגמ' בסנהדרין (פב, ב) שמפני שהיו השבטים מבזים את פנחס שהוא נכד של יתרו שפיטם עגלים לע"ז, לכן הכתוב ייחס אותו לאהרן הכהן. וצ"ב מה מועיל שהכתוב מייחסו, הרי ידוע לכולם שהיה נכד של אהרן, ואעפ"כ ביזו אותו על הסבא השני שהיה לו, יתרו, שלטענתם משפיע עליו.

ומצינו בספרים (רבי צדוק הכהן פרי צדיק פנחס אות א ורסיסי לילה אות מד, שם משמואל פנחס תרע"ז) באופנים משלימים, שטענת השבטים היתה, שאמנם פנחס קינא את קנאת ה', שהרי בועל ארמית נענש ע"י קנאים פוגעים בו, אמנם כדי להיות קנאי שמעמיד את כבוד שמים בעולם, צריך להיות אדם שדבוק לגמרי בהקב"ה, ועושה הכל מתוך אהבה. טענת השבטים היתה שבפנחס יש נקודה ששייכת לע"ז ואינו מקושר בשלימות להקב"ה, והמעשה שעשה היה חיצוני, וממילא אין לו היתר לעשות מעשה קנאות.

ולכן הכתוב מייחסו לאהרן כדי להורות שהפנימיות של פנחס היא אהרן הכהן שכל כולו אהבה וחביבה להש"ת, וזה היה גם אצל פנחס.

אבל סוף סוף פנחס הוא גם נכד של יתרו. והיכן הביטוי של זה?

ומבאר רבי צדוק, דבאמת צ"ב מדוע משה רבינו עצמו לא הרג את זמרי. אלא, שעשה זמרי מעשה כה ירוד וחמור, עד שמשוה לרוב מעלת קדושתו, אינו תופס את המעשה הזה. זה מעשה שמופקע לגמרי מגדרי ישראל, ורק פנחס שהיתה לו איזה שייכות לעולם שמחוץ לכלל ישראל, כנכד של יתרו שפיטם עגלים לע"ז, הוא יכול להרגיש את הפגימה ולפעול.

ויש להוסיף שאולי זה הביאור במה שהיה נכד של יוסף, שכן יוסף הצדיק הוא זה שעמד בנסיון של ביאת בת נכר, ופנחס קיבל ממנו את הכוחות לקנא ולטהר את כלל ישראל מחסרון זה.

נמצא שבתוכו מתחברים ג' חלקים: מזקנו יתרו הוא מקבל את האפשרות לחוש את הפגם. מזקנו יוסף הוא מקבל את הרצון להעמיד את כלל ישראל בקדושה. ומזקנו אהרן הוא קיבל את האהבה והדבקות הנצרכים למי שמבקש לעשות מעשה קנאות.

חלק מהטיבור. כשנשמת האדם משלחת כוחותיה אל הלב והכבד, אז נבנה האדם באופן נכון, ועולה בראשי תיבות מל"ך - מח לב כבד. אך אם הסדר מתהפך, ומתחיל האדם מהכבד, עולה ללב, אבל לנשמה אינו מתעלה. וא"כ עולה בראשי תיבות כל"ב - כבד ולב (עי' גמ' נדרים דף כד.).

מעתה ניתן לבאר את המהר"ל כך: כשעוסקים אנו ביצירת האדם, נחלקו השיטות אם מתמקדים בנקודת האמצע, ששם מקום העבודה, הנפש, או שמתמקדים בכיוון אליו צריך לשאוף, שזה הראש, הנשמה.

זה מה שאמרו בגמ' שהמחלוקת לגבי וולד, אינה בהכרח קשורה למחלוקת אודות החיות הכללית. משום שלגבי היצירה יש ויכוח מהיכן מתחילה היצירה, אולם לגבי החיות הקבועה של האדם, בזה יתכן שלכו"ע מתמקדים בחלק הגבוה, של הראש והנשמה.

דף מו-א

לא הנחנוהו בלא לוייה

ידינו לא שפכו את הדם הזה. וכי עלה על דעתנו שזקני בי"ד שופכי דמים הן? אלא שלא הנחנוהו בלא לוייה.

ובגמ' פירטו את המרחק שצריך אדם ללוות את זולתו, ורב ותלמיד וכו'. ומי שאין לו ליווי, יעסוק בתורה.

וצ"ב באותם חילוקים בין רב ותלמיד ואחרים, וכן כיצד יועיל לימוד ד"ת. וביאר המהר"ל שלאדם יש צלם אלוים, והוא מה ששומר עליו ומעניק לו כוחות. כשאדם יוצא מן היישוב, הוא מאבד את אותו צלם אלוים, והמזיקין יכולים לשלוט בו.

ובגמ' בהמשך מובא המימרא שאדה"ר גזר על העולם היכן יהיה מקום יישוב, והיכן לא. ומה השייכות לכאן. אלא שאין הפירוש שלקח את מפת העולם והכריז בפיו היכן יהיה יישוב והיכן לא, רק שיש מקומות שיש להם שייכות לאדה"ר, שורש כל בני האדם, ושם יכול לקום מקום יישוב. וזו השייכות לחיוב לוייה, שכשאדם הולך בדרך, הוא מנותק ממקום היישוב, ונחלש הצלם אלוים.

כשמלווים את האדם, הליווי מחבר אותו לכלל וכבר אינו יחיד, והדבר מעניק לו בחזרה את כח הצלם אלוים.

ולפי"ז מובן החילוקים בין רב ותלמיד וכו', שכדי שתלמיד יתן לרבו כוח זה, צריך ללוותו יותר.

ומי שאין לו לוייה, מה שמחבר אותו לצורת אדם, הוא עסק התורה.

מבאר המהר"ל שהזקנים באים ואומרים שלא פטרנוהו בלא לוייה. כי אם אין מלוים אותו לחזק את הצלם אלוים, הרי יש כאן שפיכות דמים, כי אין לו את השמירה וההשגחה העליונה.

בנתיבות שלום מביא את המהר"ל, ומציין שרואים כאן את מעלת וחשיבות החברה, שהחיבור של האדם לאנשים אחרים, נותן לו לא רק השפעה רוחנית אלא את עצם כוחות הצלם אלוים.

הגר"א (משלי פ"י פכ"ד) על הפסוק "מגורת רשע היא תבואנו ותאות צדיקים יתן", ביאר: "כי הרשע מתירא מן העבירות שבידו כמ"ש הירא מעבירות שבידו, והעבירה עצמה משלמת לו". אולם: "ותאות צדיקים יתן - הקב"ה וכו".

כלומר יש כאן ניגוד בין עונש העבירה ובין שכר המצוה. עונש העבירה מגיע מהעבירה עצמה, ולא מן הקב"ה, שהרי אין רע יורד מלמעלה. מה שאין כן שכר המצוה משתלם מן הקב"ה. ומבאר הגר"א שזה הטעם ששכר המצוות הוא ללא תכלית, כמו שהקב"ה בלי תכלית. ואילו עונש העבירות מוגבל, כי העבירה עצמה משלמת לו הגמול, והעבירה היא מוגבל.

נמצא שזה הפירוש מתירא מעבירות שבידו, וכפי שכתב הגר"א, שהעבירות עצמן מביאות את העונש.

(ג) בספר החסידי הקדום 'רב ייב' מעיר, אם מתירא מעבירות שבידו, למה לא עושה תשובה. ומבאר שיש עבירות מסוימות שקשה לעשות עליהן תשובה.

אמנם הקוצקער (אמת ואמונה אות תקז) ובסגנון דומה בשפת אמת (שופטים תרל"א) כתב בשם זקנו הח' הרי"מ: כשאדם עושה תשובה עליו להתנתק מן העבירה, ומי שמתירא מעבירות שבידו, הפירוש הוא שאינו ירא מן ה', אלא שהוא בעצבות על מה שעשה מעשה לא טוב ושרוי במרה שחורה. אדם שעובד ה' באמת משאיר מאחורה את הכל ומתקדם הלאה בשמחה בעבודת ה'. מי ששקוע בפחד ויראה על מה שעשה, אינו יכול ללכת למלחמה.

בשפ"א מוסיף שכל ענין התשובה הוא שנעשה אדם חדש, ולא יתכן שהעבירה תשלוט בו לדכא אותו ולמנוע התקדמות (ואע"פ שחטאו נגדו תמיד שלא ישוב אליו). אדם שזה מצבו, אינו יכול ללכת למלחמה ה'.

דף מה

מאין היו מודדין

לר"א מודדין מטיבורו, ולר"ע מחוטמו. והגמ' מנסה לתלותם במחלוקת מניין האדם נוצר, ודחו דאין הדברים תלויים זה בזה.

המהר"ל מבאר שהמחלוקת לגבי הוולד היא, האם עיקרו של אדם הוא באמצע כמו כל דבר בעולם. או שהאדם נידון כמו אילן, והוא כעין אילן הפוך, והשורש של האדם הוא למעלה בראשו. וסתם דבריו ולא פירש יותר.

אבל על מה שאמרו בגמ' שנחלקו היכן עיקר החיות, ביאר דהיינו, שבטיבור שוכנת הנפש, ובחוטם שוכנת הנשמה (ויש להוסיף שהאף מחבר את הנשמה לעולם, דרך הריח שהנשמה נהנית ממנו).

מבואר במקובלים (ובביאור הגר"א משלי ונפש החיים שער א' פ"ד) שלאדם יש נפש שמפעילה את הגוף התחתון, כמו כל בהמה - נפש הבהמית. החלק העליון שבו, היא הנשמה שחצובה מתחת כסא הכבוד - 'נשמה שנתת בי טהורה היא'. ומה שעומד בין הנפש לנשמה הוא ה"רוח" אשר היא עיקר האדם. מאחר והיא עומדת בין הנשמה לנפש, נמצא שתפקידו של האדם להעלות את הנפש למעלה, ולשמור שלא להמשך למטה.

משכן הנשמה הוא במוח. הרוח נמצאת בלב. הנפש שורה בכבד, שהוא

העיר לו

מסופר בגמ' על העיר לו שאין רשות למלאך המוות להכנס אליה, והזקנים שמבקשים את נפשם למות צריכים לצאת החוצה. מה הפירוש שיש מקום בעולם שאנשים לא מתים, כיצד הדברים קשורים אלינו?

במקובלים העמיקו בענין, ואין לנו עסק בנסתרות. אך נבאר מה שמובא ע"פ פשט במה שכתב בספר מגלה עמוקות (ואתחנן אופן סט) לבאר בדברי הזוהר.

הזוהר (תרומה קנב, א) מקשה אם יש עיר שאין בה שליטה למלאך המוות, היינו מצפים שתהיה זאת עיר הקודש והמקדש - ירושלים.

ואיתא בזוהר שיש ב' טעמים לזה: טעם ראשון, הוא משום שהעיר לו מוגנת ממלאך המוות כיון שכל העולם נברא בכ"ב אותיות (כמ"ב בספר יצירה), ואילו העיר לו נבראה באמצעות האות ט"ת שמסמלת את הטוב הגמור, ועל כן אין שם נגיעה למלאך המוות. בית המקדש נברא בכ"ב אותיות, כמו כלליות העולם. ואה"נ שמלאך המוות יש לו גישה שם, משום שבהמ"ק כולל את כל העולם.

טעם שני כתב הזוהר, שאמנם בבהמ"ק יש הגנה ממלאך המוות, אך דבר זה יהיה לעוה"ב. ואילו לו מגינה בעוה"ז.

וביאור הדבר, שעיקר עולמנו הוא כ"ב אותיות, והעבודה היא לחיות בתוך אותו מגוון, ולגלות את הקב"ה. לעתיד לבא הוא יגיע לבחינה הזו שמתגלית באות ט"ת שבעוה"ז, ושם מלאך המוות לא שולט. אמנם יש את השורש כבר כאן, שכל מה שיהיה בעולם יש לו שורש בזה העולם גם כן. אך אין אנחנו חיים שם. בהמ"ק הוא של כ"ב אותיות, ושם מגיעים לבחינה הזו בעוה"ב, אבל בעוה"ז יש איזה מקום שמשתייך לבחינת ט"ת שהיא פרטית ומצומצמת ביחס להנהגת כלל העולם.

ג' חיות הן

ג' חיות הן: חן המקום על יושביו, חן אשה על בעלה, חן מקח על לוקחו. נפתח במה שלשון 'חן' הוא 'חינם'. כלומר מציאת חן היא ללא סיבה מסוימת. "מצא חן במדבר", מעלה חן לפני, כולם לשונות של חן ללא סיבה מסוימת.

המהרש"א מפנה למה שנאמר לעיל ב. - ארבעים יום קודם יצירת הולד בת קול יוצאת: בת פלוני לפלוני, בית פלוני לפלוני, שדה פלונית לפלוני. הרי ששלושת ענינים אלה, נקבעים מראש. וזה הטעם שיש להם חן, שאם לא יהיה חן אשה על בעלה וכו', אדם לא ירצה להשאר עם מה שנגזר עליו. חלק ממה שהקב"ה קבע בעולם, הוא שהוא נותן אשה לאיש, וגם נותן ביניהם חן.

רבי צדוק מוסיף בזה עומק נוסף: כיון שמראש נקבע מי היא אשתו של אדם, היכן הם הבית והשדה, ממילא נוצר חן, שהרי "רוצה אדם בקב שלו יותר מט' קבין של חבירו", ממילא אם זה מה שנקבע לו מראש לפי מזלו, ממילא יש בהם חן אצלו. וזהו סימן אם אכן זה הזיווג והמקח

יש"ו הנוצרי

עיין כל המעשה בגמ' בר' יהושע בן פרחיה ותלמידו.

לפי הגירסא הקדומה שהובאה בהגהות וציונים, אותו תלמיד היה ישו הנוצרי.

והדברים תמוהים, שהרי יהושע בן פרחיה חי באמצע ימי הבית השני, בתחילת תקופת התנאים. ואילו אותו האיש חי לפי המקורות ההיסטוריים בסוף בית שני.

ובהערות הגר"ש אלישיב זצ"ל כתב מפני טענה זו, שאין הגירסא הנ"ל נכונה.

אולם הגירסא הזו מובאת כאן בתוס' הרא"ש. ובהערות במוסד הרב קוק מציינים שכן הגירסא בתוס' שבת קד, ב ד"ה בן סטדא (ונשמט דיבור זה ע"י הצנזור).

והתוס' הרא"ש מפנה לגמ' בסנהדרין מג, א (ונשמט ע"י הצנזור) שישו הנוצרי נסקל בערב פסח מפני שכיסף והסית והדיח, וכתב התוס' הרא"ש ששם אכן מדובר באותו האיש.

ונושא זה ארוך הוא אך נציין כמה הסברים המובאים בדברי המפרשים:

תוס' הרא"ש מיישב שיש שני ישו הנוצרי, האחד תלמידו של ר' יהושע בן פרחיה, ואחד מאוחר יותר. [וכן שמעתי מדודי שליט"א שבאמת שבתקופת בית שני, היו הרבה נסיונות לשנות את מסורת התורה שבידינו - צדוקים ובייתוסים, וזרמים שונים. וחלק מאותם זרמים היו להקים דת חדשה, המהלך הזה נקרא נצרות, ואחד מאותם שניסה את זה הביא לדת שקיימת עד היום].

ישוב אחר כתב בסדר הדורות (ערך רבי יהושע בן פרחיה) שר' יהושע בן פרחיה האריך ימים וחי למעלה ממאתים שנה, עד שבסוף בית שני היה רבו של אותו האיש. וישוב זה תמוה, וצריך לזה מקורות נוספים.

ויש בראשונים ביאור אחר, כמו שכתב בספר הויכוח לרמב"ן אות כב, שלפי מקורותינו ישו הנוצרי חי באמצע בית שני, ואף שלפי ספרי ההיסטוריה היה בסוף הבית, זה סילוף של הנוצרים שלא רצו לקבל שבהמ"ק המשיך זמן רב אחרי אותו האיש, כי אין הדבר מתאים לשיטתם שמאז שבא אותו האיש נתבטלה בחירת עם ישראל. וזה שקר, ובאמת חי באמצע בית שני. והסבר זה מופיע גם בספר הקבלה לראב"ד.