

**מחשבה קצרה על פרק חלק – ח"ג**

סנהדרין דף קה-א

**עבד שמכרו רבו**

ומבארים רבותינו (מהר"ל ועוד) שכאן מתבטא החילוק בין נביא לחכם, שהנביא לא יכול להתייחס למה שאינו רואה וחווה. אך חכם יכול להתייחס גם למה שהוא רואה בעיני השכל.

מתי התגלה לחכמים גדולתו ונוראותיו? מבאר המהרש"א שראו זאת בפורים. והיינו שאז לא היה נס גלוי, והכל היה בתוך כדי דרך הטבע, וזהו המהלך שהקב"ה איתנו גם כשאין רואים אותו, וגם במצב שאין נבואה ואורים ותומים ומקדש. את זה הבינו מתוך הנס של פורים.

זהו "הדור קבלוה בימי אחשורוש", שעד אז הקשר נתלה בכך שהוא גלוי, אך כשיצאו ממיתת לחיים בנס פורים, התגלה שהקשר קבוע גם במצב של הסתר פנים, ובכל מקום שגלו שכינה עמהם. זה החידוש שהתגלה בפורים.

והם דברי הגמ' כאן, שבאו ליחזקאל וטענו שכבר אין הקשר גלוי, השיב להם הנביא שעדיין הם קשורים להקב"ה, והקב"ה חידש להם שבכל מצב הם קשורים אליו. וע"ז מסיימת הגמרא (והגרמ"ש היה מצטט מילים אלה ברגש רב): "והעולה על רוחכם היה לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן חי אני נאם ה' אלקים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם!".

דף קה-ב

**פרשת בלעם**

מבואר בסוגיין שהקב"ה זועם בכל יום, ובלעם רצה להשתמש בזמן זה כדי לקלל את ישראל, וחסד עשה ה' עם ישראל שלא כעס בכל אותם הימים.

וצ"ב מה ענין רגע זה של זעם. ועוד צ"ב דנראה שבלעם הכין קללות סדורות ג' פעמים, ולא משמע שהתמקד בקללה באותו רגע. ועוד צ"ב דבפסוק כתוב שהקב"ה הפך את הקללה לברכה, ולא שרק נמנע מלכעוס באותם הימים. עוד קשה מה המהלך במה שאמרו בגמ' כאן שכל הברכות חזרו לקללה, חוץ מברכה אחת.

"שמואל אמר באו עשרה בני אדם וישבו לפניו, אמר להן חזרו בתשובה, אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום, אמר לו הקב"ה לנביא לך אמור להן איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעכם שלחה אמכם".

ונביא מה ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ויסודו בספרי רבותינו. הנה בשבת (פח, א) אמרין: "ויתיצבו בתחתית ההר, א"ר אבדימי בר חמא בר חסא מלמד שכפה הקב"ה עליהם את ההר כגיגית, ואמר להם אם אתם מקבלים התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם. א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא, אמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש".

הרמב"ן בחידושי שם מעיר דאם יש מודעא לקבלת התורה, למה נענשו על ביטול התורה עד אחשורוש. ומבאר שהקב"ה לא נתן לישראל את הארץ אלא כדי שיקיימו את התורה, לפיכך כשעברו על התורה עמד והגלם מן הארץ, ומשגלו מסרו מודעא על הדבר.

וביאר הגרמ"ש זצ"ל: כשעם ישראל נמצא בא"י, עד חורבן הבית, הם נמצאו בקשר גלוי עם הקב"ה, ניסים גלויים בבהמ"ק. אך כשגלו איבדו את הקשר הזה. והבינו עם ישראל שממילא כבר אין להם את השייכות להקב"ה.

ועל זה מביא הרמב"ן את הגמ' דידן, שבאו עם ישראל ליחזקאל וטענו שכבר אינם מחוייבים. ובפורים חזרו וקבלו על עצמם את הברית.

והסביר זאת הגרמ"ש ע"פ הגמ' ביומא (סט, ב) שירמיה הפסיק לומר 'הנורא' דכיון שנכרים מקרקרים בהיכלו איה נוראותיו, ודניאל הפסיק לומר 'הגבור' דנכרים משתעבדים בבניו איה גבורותיו (וביאר המהרש"א שא"א לשבח על מה שאינו רואה בעיניו). עד שבאו אנשי כנה"ג והחזירו עטרה ליושנה ואמרו 'הגבור' שנותן ארך אפיים לרשעים, ו'נורא' על כך שעם ישראל מתקיים ככבשה בין שבעים זאבים.

דף קו-א

### אלקיהם של אלו שונא זמה

בלעם אמר לבלק "אלקיהם של אלו שונא זמה", ובכך נתן לו עצה להתגבר על עם ישראל.

רבותינו מבארים מה ענין שנאה זו.

היערות דבש (ח"א דרוש ד) מבאר שכביכול כשם שאדם נגעל מדברים מאוסים כקיא וצואה, כך כלפי גילויי הקב"ה בעולם יש גועל כביכול כלפי מעלה. השם משמואל (בהר תרע"ה) מבאר שכאשר אדם שקוע בזימה, דבר זה מרחיק אותו מהקב"ה יותר מכל דבר אחר.

המהר"ל (נתיב התשובה פ"ח) מבאר ע"פ הגמ' בנדרים (נא, א) שמילת "זימה" היא מלשון "זו מה היא". והיינו דזימה היא יצה"ר בלבד בלי שום מציאות. ובדרך החיים (אבות פ"ה מ"ט) מבאר המהר"ל יותר ש"הערוה והזנות היא תאוה גופנית ביותר, וכל קדושה שהיא נ בדלת מן החמרי שלכך מקדישין הש"י שהוא נבדל מן הגופנית".

רבי צדוק הכהן מבאר (ליקוטי מאמרים יהושע) שכל ענין זנות היא שקר, שאין בו שום מציאות. זו הנאה רגעית בלבד ללא שום תכלית ותועלת. חותמו של הקב"ה אמת, שהוא נצחי, וכל ענין הזימה הוא הנאה רגעית וזמנית בעלמא. לכן הקב"ה שונא זימה, שהוא דבר הרחוק ביותר מחיבור להקב"ה שהוא אמת.

דיברנו לעיל, שבלעם רצה לקלל את ישראל ע"י שגילויי הקב"ה בעולם נסתר, ובכך יש מקום לרע ולקללה. יש הסתר שמגיע מלמעלה, שהקב"ה מסתיר עצמו, והסתר זה אוזן מילין תשמע שמדובר על דבר שקשור לע"ז, שכשאין גילוי שלם של הקב"ה, יש מקום לטעות ובני אדם נמשכים לכוחות אחרים. וזה מה שבלעם רצה להשתמש לקללה אך לא הצליח, משום שהקב"ה לא כעס באותם ימים. דהיינו שבאותם ימים לא היו הסתרים מצידו. ואז בלעם בא עם עצה אחרת, והעצה היא ליצור הסתר מלמטה. שאפשר להביא להפרדה בין גילויי הקב"ה לישראל, ע"י שיש משהו שמסתיר את האדם מהקב"ה.

נמצא שהחיבור יכול להתנתק או מצדו ית' שאינו מתגלה כ"כ, או מצדינו, שיש נתק ע"י שישראל מרחיקים עצמם מגילויי ית'. וזו העצה המחודשת של בלעם, להחטיא את ישראל בזימה, ובכך יתנתקו מקדושתו ית'.

ונביא מה שביאר מו"ר רבי משה שפירא זצ"ל ע"פ דברי הרמח"ל:

הקב"ה ברא את העולם הזה ורצה שיהיו לאדם נסיונות כדי שבכך שיעמוד בהם יגיע לעוה"ב. בכדי שיהיה מקום עבודה לאדם, הקב"ה הסתיר את גילויי, שאל"כ לא היה מקום לבחירה ולנסיון. ומבואר בספרים (נפה"ח שער ג, שער היחוד והאמונה להתניא) שאמנם הקב"ה נמצא בכל מקום - סובב וממלא כל עלמין, אלא שיש הסתר שמונע מאתנו לראות זאת. דבר זה נקרא מדת הדין, שהוא מלשון "די", שהגילוי מקבל הגבלה והסתר.

מדת הדין הזו מסתירה את אור פני מלך חיים, וממילא יש מקום לאדם לפעול. ויש כאן עוד נקודה, שכאשר יש את מדת הדין והסתר גילוי ה', יש מקום לרע להיווצר. שבהסתר פניו ית' יש מקום לקיום הסט"א והרע.

הרבה מהחוטאים השתמשו בתפיסה זו, כלומר הם ידעו שיש הקב"ה בעולם, אך כיון שיצר את מדת הדין שמסתירה את גילויי, הרי שיש להם מקום למרוד ואף להצליח (לפי דעתם).

בלעם סבר שיש מקום בעבורו לפעול רע בעולם באמצעות קללה. זו היתה אומנותו. פירוש המושג קללה הוא, למשוך מתוך כוחות הרע שבעולם, ענינים של קללה ורוע, ולהשפיע זאת על אדם מסוים. דבר זה שייך רק ע"פ מדת הדין שמעמידה מצב של הסתר פנים.

היכן נמצא גילוי של מדת הדין בעולם? בזעמו של הקב"ה שהוא רגע. מדת הדין היתה התחלת העולם שעלה במחשבה, ובכל יום מתגלה רגע אחד של אותה ראשית של עלה במחשבה מדת הדין.

בכל אותם הימים הקב"ה לא כעס - כלומר לא היה אז גילוי של מדת הדין, אלא השפעה שלימה של אור פני מלך חיים, ואז אין שום רע ולא יכול להתקיים רע. בכזה מצב כל הרע נהפך לטוב. והכל עולה למקום אחד, שכיון שלא התעוררה מדת הדין, לכן הקללה בהכרח נהפכה לברכה.

וכשחטאו ישראל [ונבאר להלן שע"י חטא ישראל החזירו את מדת הדין לעולם], ממילא נוצר כוח לבלעם להעמיד את הרע, ושוב חוזרות הברכות לקללות. וע"ז מסיימת הגמ' "חויץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות", שכן במקומות אלה יש תמיד גילוי של אור פני ה', וחיים ברצונו, ושם אין מקום להיווצרות מדת הדין.

דף קו-ב

### רחמנא ליבא בעי

"רחמנא ליבא בעי".

הגר"א בביאורו לסבא דבי אתונה (בכורות ח, ב בסופו), מביא את הגמ' ביומא (ט, ב) דאף שבבית ראשון חטאו בג' עבירות, אך מכיון שנתגלה עוונם נתגלה קיצם. ואילו אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קיצם. מבאר הגר"א: "והטעם כי הראשונים היו מעשיהם הטובים טמונים ועונותיהם גלויים, ואחרונים להיפך, ורחמנא ליבא בעי כמ"ש, ואמרו ראשונים שהיה בהם ע"ז וג"ע וש"ד אלא שתלו בטחונם בקב"ה, נמצא כי מעשיהם רע מאד שכולן ביהרג ואל יעבור, עבירות חמורות שבתורה, ולבם היה טוב מאד שמעלת הבטחון על כולם כנ"ל. ואחרונים עסקו בתורה ובגמ"ה, ומפני מה חרבה מפני שנאת חנם ללמדך ששקולה שנאת חנם כו".

וממשיך הגר"א ומחדש חידוש גדול ששנאת חנם נובעת מחסרון במידת הבטחון, שכן אדם שבוטח ומאמין בה', אינו שונא ומקנא בחבירו, שהרי יודע שכל אחד מקבל מה שבחלקו משמיים.

בתורת חיים מבאר: "שהכל תלוי בלב כי בו משכן הנשמה וכל האיברים גירי בתריה, וכל העוסק בתורה ומצוות ואין לבו לשמים הרי הוא כגוף בלא נשמה ונמשל כבהמות נדמו".

בספר באר מים חיים (פרשת תצוה) מאריך בענין זה, ומביא שאמרו חז"ל (ב"ר פמ"ד) לא ניתנו המצוות אלא כדי לצרף את הבריות, והמצוות הן עצות כיצד להתקרב להקב"ה. זו התכלית – הקירבה והלב.

רצון ה' שיקיים אדם את כל המצוות כהלכתן ויקפיד על קלה כבחמורה, אך התכלית היא להגיע ל"רחמנא ליבא בעי".

בהקדמת הזוהר (דף ח, ב) מובא שיש מלאך הנקרא דומה, והוא מופקד להעניש את החוטאים בענין הברית מילה. ואותו מלאך בא לפני הקב"ה ואמר שדוד המלך חטא באשת איש ולכך עליו להעניש על ידו. אמר לו הקב"ה שמוזמנת בת שבע לדוד משישת ימי בראשית (וכמ"ש גם בסוגיין). משיב המלאך להקב"ה שדוד המלך עצמו לא ידע זאת. השיב הקב"ה, דכל היוצא למלחמת בית דוד גט כריתות כותב לאשתו. שוב טוען המלאך, שלא שמר דוד המלך על ג' חדשי הבחנה. ומסקנת הזוהר שם שדוד המלך המתין ג' חדשים.

והעולה שאין כאן חטא. ובכל זאת נתבע על כך, שהיה נראה לבני אדם כחטא. ואכלה פגה מוקדם מדי.

ובגמ' כאן אמרינן שדוד אמר להקב"ה שהיה יכול להתגבר על יצרו, אלא שלא רצה שיאמרו שהעבד מנצח את רבו. ומביא המרגליות הים מהגמ' בע"ז (ד, ב) דלא היה ראוי דוד לאותו מעשה, אלא להורות תשובה לרבים. ויתירה מזו, בכתובות (ט, א) אמרינן דבת שבע לא נאסרה לדוד מפני שהיה זה באונס, ובספר אפריון שלמה העיר על הלשון "אונס הוה" ולמה לא אמרו "אונסה הואי", אלא דהכוונה לדוד המלך עצמו, והוא כמובא בתורת האיזביצר וכן בכתבי רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות מג), שלפעמים צדיק עושה עבירה שאינה כפי דרגתו, והיינו שמשמיים סיבבו לו כן [וכן איתא בלשם לבאר את הנהגת 'נורא עליה' שיש רצון עליון מדוע העבירה הזו צריכה להעשות]. ואצל דוד היתה סיבה מאת הקב"ה, וכפי הגמ' בע"ז להורות תשובה לרבים (או כגמ' כאן דמשמע שבא ללמד שלא להכניס עצמו לנסיון), וזהו שדוד אמר להקב"ה, שאם רצה היה יכול להתגבר על היצר, וכוונתו שאם לא היה מכניס אותו הקב"ה לנסיון קשה שכמעט מכריחו לכך, אז היה מתגבר.

נמצא שלמעשה לא היה כאן אשת איש וכו', וכן שכמעט הוכרח לכך משמיים, ובכך הונח לנו יותר הבנת המעשה.

דף קו-ב

### תשובת דוד

כפי שהבאנו בשיעור הקודם, איתא בגמ' בעבודה זרה שדוד לא היה ראוי לאותו חטא אלא כדי להראות דרך תשובה ליחידים.

דף קו-א

### מעשה דדוד ובת שבע

מעשה דדוד ובת שבע קשה מאד. ונביא מדברי רבותינו בענין זה (ממה שציין במרגליות הים), כדי להניח במעט את דעתנו.

ולהבין יותר ענין דור המבול ודור הפלגה, נזכיר את דברי מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, אשר יהיו מפתח להבנת הסוגיא.

מצד אחד יש לאדם בחירה חופשית, ומצד שני הקב"ה יודע כל מה שיהיה ומנהיג את הכל. ולכאן יש כאן סתירה, מי הוא הבעלים של העולם, ומי מנהלו, האם האדם בבחירתו או שהקב"ה תכנן הכל מראש. וזו שאלת "ידיעה ובחירה" ששאלו בראשונים. וגדולי רבותינו שאחרי הראשונים הגדירו שהצד של הקב"ה הוא יותר מאשר "ידיעה", שכן כל כוחו של האדם מגיע מלמעלה, וקשה א"כ עוד יותר - איך הדבר מתיישב עם כוח הבחירה.

וכפי שכבר כתב הרמב"ם, אדם לא יכול להבין את התשובה לסתירה זו. אבל הא מיהת אמונת ישראל היא ששני הדברים אמת.

וסתירה זו, הולידה שתי כפירות אצל בני האדם במשך הדורות: האחת טוענת שהאדם הוא בעל בחירה גמור, ואין הקב"ה יכול למנוע ממנו לעשות כל אשר בחפצו. האחרת טוענת להיפך, שהאדם אינו אלא כלי משחק בתוך העוה"ז ואין לבחירותיו משמעות.

שתי כפירות אלה נקראים: "כופרים בעיקר" (היינו בעיקר הגדול שאדם הוא בעל בחירה), ו"קוצץ בנטיעות" (שמנתק עצמו מלמעלה ורואה את עצמו כבעלים על הבריאה).

ומובא בשם הגר"א שזה הפירוש בפסוק "אלה ברכב ואלה בסוסים", אלה ברכב היינו אלה שמרגישים רוכבים, אחראים על הבריאה. אלה בסוסים היינו אלה שרואים עצמם כבהמות בעלמא. "ואנחנו בשם ה' אלקינו נזכיר", שם הו"ה מהווה את הכל, ואלקינו הוא גילוי שכינה שמגיע על ידיו, שעם ישראל מאמין בשני הדברים גם יחד.

וביאר הגר"מ ששתי כפירות אלה הם דור המבול והפלגה.

דור הפלגה בונים מגדל ורוצים להלחם בהקב"ה (כפי שנראה בדף הבא שהיו בהם ג' תנות כיצד להלחם בה'), והדבר תימה כיון שהאמינו בה' מה סלקא דעתך להלחם בו, אלא שתופסים שהאדם יכול לעשות כל שלבו חפץ, כולל מלחמה בעליונים. דור המבול הם אלה שלא מאמינים בצורת אדם. נגזר מכך גזל וחמס, היינו שממון שנמצא אצל אדם אחד אינו אלא במקרה, שאין בעלות וקשר בין האדם לממונו, הכל הפקר. וכן עריות זה עם זה בלא הבחנה.

ועוד אמרו בגמ' (ע"ז שם בהמשך, וכן במו"ק טז, ב): "נאום הגבר הוקם על - זהו דוד שהקים עולה של תשובה".

וצ"ב דהרי המושג תשובה היה קיים כבר קודם לכן: אדה"ר עשה תשובה, וכן ראובן, משה רבינו, אהרן הכהן.

מתרץ הגר"א (הובא בלשם הדע"ה ח"ב דרוש ד ענף כד סי' א, וכן בפחד יצחק יו"כ מאמר יא, ג) ע"פ הגמ' דילן בע"ב, שדוד ביקש את שנמחל לו אותו עוון, ובזמן שלמה ניתן האות ונודע לכולם שנמחל לו. כל הדורות שקדמו לדורות עשו תשובה, אך לא הועילה להם התשובה לשוב למצבם הקודם - אדה"ר עשה תשובה אך לא חזר לגן עדן; ראובן עשה תשובה אך לא חזר לבכורתו; משה ואהרן עשו תשובה אך לא נכנסו לא"י. שונה מהם דוד המלך שעשה תשובה ונודע שהיתה מחילה גמורה על אותו עוון. על כן הוא מראה דרך תשובה.

וע"פ זה ביארנו בספרנו מענה יחזקאל לחג השבועות, שעל כן דוד המלך שייך לחג השבועות (נולד ונפטר בו ביום), ולכאן הוא שייך יותר ליוה"כ. אלא שבאמת התורה שקיבלנו בו' בניסן איבדנו בחטא העגל, ואין בידינו אלא התורה של יוה"כ. אלא הביאור שקיבלנו בשבועות את המדרגה הגבוהה שעתידים אנו לשוב אליה. חג השבועות עוסק ב"בכח", וזה ענינו של דוד שמצליח לשוב לגמרי לשורשו. וממנו מגיע משיח שמחזיר את העולם לשורשו. זה מה שדוד הביא לעולם.

זהו "הקים עולה של תשובה" מלשון עלייה, תשובה למקומה הראשון בלי שום ירידה.

דף קח

### דור המבול ודור הפלגה

בדפים אלה עוסקת הגמ' בדור המבול ודור הפלגה.

בדברי האריז"ל מוזכר שעם ישראל השתעבד במצרים כדי לתקן את דור המבול ודור הפלגה. דורות אלה היו ראויים לקבל תורה, אך איבדו זאת, ועם ישראל ע"י השעבוד זכו לקבל תורה ולתקן את אשר עוותו דור המבול והפלגה.

לאחרים (וראה בשיעור האחרון למסכתין). על כן כאשר נתבשרה לידת יצחק שהוא מידת הדין הנכונה, לא היה שייך שאנשי סדום ימשיכו להעמיד את המידת הדין העקומה שלהם, ונהפכו.

אנשי קורח אמרו "כי כל העדה כולם קדושים ובתוכם ה' ומדוע תתנשאו על קהל ה'", שאינם זקוקים למשה רבינו. וכמובא בדף הבא "טלית שכולה תכלת", שכולנו קדושים, אנו עומדים לעצמנו ואיננו זקוקים לחיבור הזה למעלה.

נמצא שדור הפלגה אומרים שאינם צריכים את הקב"ה. אנשי סדום אומרים שאינם צריכים זה את זה. עדת קורח אומרים שאינם זקוקים את החיבור למעלה באמצעות משה.

המכנה המשותף לג' כתות אלה, שבאים להעמיד צורת אדם המושלמת לעצמה ואינה זקוקה לסיוע.

וזה הביאור ברבנו בחיי שג' הדורות הללו קשורים זה לזה. ומתגלגלים זה בזה.

והרחבנו בענין זה יותר בספר מענה יחזקאל חומש במדבר.

דף קי-א

### דור המדבר

שיטת ר"ע שדור המדבר אינם באים לעוה"ב.

הקדושת לוי (ליקוטים בענין מיתת נשיקה) תמה: "הנה דברים האלה ישתומם כל חכם לב על דור קדוש כזה, אשר שמעו כל דברי אלקים חיים מדבר מתוך האש וקבלו התורה, ואמרו בסיני נעשה ונשמע, אשר בזכות שאמרו נעשה ונשמע אנו חיים וקיימים, האיך שייך לקדושים כאלו שאין להם חלק לעוה"ב".

ומבואר ברמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חיקור דין ח"ב פ"ח) וכן מב' בקדושת לוי הנ"ל, דמה שאין לדור המדבר חלק לעוה"ב, אינו בתורת עונש, אלא שאין להם צורך בעוה"ב. ענין העוה"ב הוא "הנה אלקינו זה קוינו לו", ודור המדבר כבר זכו למדרגה זו בקריעת ים סוף שהצביעו ואמרו "זה ק-לי ואנהו", ואין להם צורך בעוה"ב.

נח בנה תיבה, שצריך לגלות את צורת האדם, ומנסה להשיב את דורו בתשובה.

זה המפתח הגדול להבין סוגיות אלה ופרשת נח, שני דורות אלה שהם הפכים וקצוות של כפירה. ומשם מגיעה וצומחת ע"י גלגול הדורות צורת אדם של כלל ישראל שעומדים לקבל תורה.

דף קט

### דור פלגה, אנשי סדום, עדת קורח

בדף זה עוסקת הגמ' בשלוש קבוצות: דור הפלגה, אנשי סדום, עדת קורח.

רבנו בחיי פרשת קורח מבאר שכולם גלגול זה לזה. אנשי הפלגה חזרו בגלגול - לסדום, ומשם לעדת קורח. ומביא על כך משל למלך שהיה לו בן סורר, ובפעם הראשונה המלך מוכיחו, בפעם השנייה מענישו, ובפעם השלישית נותן לו למות. ואף כאן דור הפלגה הקב"ה הפיצם, בסדום הפך אותם (ולכאו' המשמעות היא שחלק נשאר בחיים), ואח"כ עדת קורח נבלעו באדמה. וצ"ב מה השייכות בין ג' דורות אלה.

מו"ר הגר"מ שפירא וצ"ל ביאר את השייכות כך: דור הפלגה תפסו את האדם כדבר עצמאי, שאינו זקוק לעליונים ואף יכול להלחם עמהם (כפי שביארו בשיעור הקודם).

מתיאורי הגמ' על מנהגייהם על אנשי סדום נראה שמדובר באנשים שאיבדו את דעתם, והדברים תמוהים. וביאר הגר"מ ש אנשי סדום הולכים כפי מידת הדין, וכל אדם צריך להיות עומד לעצמו ומפרנס את עצמו. א"א לסייע לעני ולארך עוברי דרך, שכן כל אדם אחראי על עצמו. ומי שעוזר לחבירו, פוגע במצב הנכון של בני אדם. ולכן הענישו קשות מי שסייע לאחרים. [ואפשר שזה הביאור במיטת סדום שחתכו הארוכים והארכי הנמוכים, והרעיון בזה שכולם צריכים להיות באותה מידה, אדם לא עוזר לחבירו.] ודבר זה מתנגד לעיקר הבריאה, שענינה הוא שכל חלק לוה מחלק אחר. כולם תלויים זה בזה.

והיה מסביר הגר"מ ש שכאשר נתבשר אברהם על לידת יצחק, אז נהפכה סדום. דיצחק הוא מרכבה למידת הדין, אלא שהוא אוהז במידת הדין הנכונה, כפי שכתוב בגר"א שהצדיקים עושים דין לעצמם וחסד לאחרים, והרשעים מתחסדים עם עצמם ונוהגים בדין

לפרש ד'עולם הבא' כאן הכוונה לימות המשיח. וע"ש עוד.

השואל ברדב"ז (ח"ח סי' פה) מקשה כיצד ניתן לומר שעשרת השבטים לא יהיו לעתיד לבא, ויהיו רק יהודה ובנימין, "והלא למדונו קדמונו סוד י"ב שבטים, ואיך אפשר שיהיו חסרים עשרה שבטים לדעת ר"ע, ועוד דביחזקאל (מוז, יג) כה אמר ה' צב' זה גבול אשר תתנחלו את הארץ וגו' ופי' כי זאת הפרשה היא לעתיד". ויש להוסיף עוד דהרי קיי"ל "גמירי דלא כלה שבטא" (ב"ב קטו, ב), וכן העיר בחי' הר"ן.

והשיב הרדב"ז ב' מהלכים:

(א) לפי הפירוש ברש"י דקאי על עוה"ב, י"ל דהכוונה כאן רק לדור הראשון של עשרת השבטים, שהיו רשעים גמורים, שהם לא יזכו לעוה"ב, אבל הדורות הבאים יזכו. וכן כתב בחי' הר"ן ("אבל לענין זרעם ודאי אם מעט ואם הרבה ישובו לימות המשיח ויעבדו את ה', והם נדחי ישראל אשר יאסוף אותם השי"ת, דגמירי דלא כלה שיבטא, ואף בספר יחזקאל מזכיר כל השבטים, ומחלק להם את הארץ, ולא היה בישראל מי שחלק על זה ח"ו").

(ב) לפי הפירוש ברש"י דקאי על המשיח, א"א לומר כהת"י הא', שכן בהכרח לא קאי על הדור הראשון אלא על אותו דור שיהיה בזמן המשיח. ולכן צ"ל דודאי שחלק מעשרת השבטים נשאר בירושלים, וכדחזונו דאנשי מעמד היה בהם נציגות מכל השבטים. ויש להוסיף על כך מש"כ רש"י שירמיהו החזיר חלק מעשרת השבטים. ואותם אלה שנשארו, ירבו ויפרצו עד שהם יהיו עשרת השבטים. וכ"כ המהר"ל (נצח ישראל פרק לד), אלא שהוא כתב שכאשר ירמיהו החזירם, החזיר את רובם. ואלה שגלו ע"י סנחריב לא יחזרו, הם ובניהם.

הרדב"ז מוסיף שעשרת השבטים שגלו נחשבים כגויים גמורים, ובניהם מסולקים מכלל ישראל. והשבטים שיהיו לעת"ל, יהיו מאלה שנשארו או שהחזירם ירמיהו.

נמצא שכל המפרשים הולכים בכיוון אחד, שלעת"ל יהיו כל השבטים כולם, והגזירה המבוארת בסוגיין, מתייחסת לחלק מסויים מהם.

ובקדושת לוי מאריך בכך שגדר עוה"ב הוא שאדם כל חייו עובד ומנסה להעמיק ולהבין את ענין גילוי השכינה, וכשבסופו של דבר הדבר מתגלה אליו, אין לך תענוג גדול מזה. אנשי דור המדבר כבר זכו לכך בחיי העוה"ז, כל חייהם היו רוחניות ואף מאכלם היה רוחני (מן).

ונצרך לכך מה שאמר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעורי רבב"ח (מאמר יב) אהא דהראו לרבב"ח את דור המדבר, והיו נראים כישנים ולא כמתים. והעולה מכך, שאנשי דור המדבר לא חלה עליהם מיתה, והטעם, שכבר מתו וזכו לתחיית המתים – במעמד הר סיני שמתו ופרחה נשמתם וחזרה, ולכן מיתתם אינה רגילה.

ובצירוף למה שנתבאר כאן, הרי ששאר הדורות יש להם מיתה ומגיעים לעוה"ב. דור המדבר היתה להם מיתה וגם זכו כבר לחיי העוה"ב בעולם הזה.

ולעיל הזכרנו מדברי הרמח"ל, גבי שית אלפי שנים וחד חרוב, דלרוב המפרשים הכוונה שהאלף השביעי הוא העוה"ב. והרמח"ל מבאר את המשך השנים, שאחרי האלף השביעי כל אלף יש עלייה יותר גדולה וגבוהה של העולמות והנשמה, עד שמגיעים למה שנקרא "נצח". וא"כ נראה שזו כוונת הרמ"ע מפאנו, דאותו אלף השביעי ש"חד חרוב", שהעולם מגיע למצב של גילוי הרוחניות, בזה אין זקוקים דור המדבר. אך האלפים הבאים בזה ודאי דור המדבר שייך.

דף קי-ב

### עשרת השבטים

"עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנה' וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה וכו' דברי ר"ע, ר"א אומר כיום הזה מה יום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפילה להן כך עתידה להאיר להם. ת"ר עשרת השבטים אין להם חלק לעוה"ב וכו' דברי ר"ע וכו'".

רש"י מביא שני פירושים מה הפירוש "אין להם חלק לעוה"ב", האם כפשוטו, או דקאי על ימות המשיח, שלא יחזיר המשיח את עשרת השבטים מפני שסיפרו בגנות א"י.

והקשה הבאר שבע על הפירוש הב' ברש"י, דבכל הפרק מחלקים בין עוה"ב לימות המשיח, ואין מסתבר

דף קיא-א

בכוונה ראויה לשמו ית', שעל ידה ניצל מן הגיהנם וזוכה לעוה"ב. נמצא שכדי לזכות לעולם הבא צריך שיהיה לאדם מצוה אחת שלמה שנעשית לשמוה.

### חוק אחד

"לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק, אמר ר"ל למי שמשויר אפילו חוק אחד", ומפרש רש"י שאינו מקיים חוק אחד. "אמר רבי יוחנן לא ניהא ליה למרייהו דאמרת להו הכי. אלא אפילו לא למד אלא חוק אחד", כלומר דכל שקיים אפילו חוק אחד אינו נידון בגיהנם. ומבארים המפרשים שהכוונה לגיהנם ביום הדין הגדול לעוה"ב.

ובביאור המחלוקת בין ר"ל לריו"ח נאמרו כמה ביאורים במפרשים.

בעל העיקרים (מאמר ג פרק כט) מבאר שהיכוח הוא האם אדם צריך את קיום כל התורה כדי להיות אדם השלם (ריש לקיש), או אפילו מצוה אחת משלימה את האדם (רבי יוחנן).

והבאר שבע מקשה על העיקרים, דנמצא אליבא דר"ל שמתי מעט יזכו לעוה"ב, והרי תנן בריש פרקין "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב". ועוד דבסוף מכות אמרינן "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", הרי שאין צריך את כל התורה כדי להשלים את האדם.

ביאור נוסף מביא הבאר שבע בשם המהר"י, דריש לקיש ס"ל דמי שאינו מקיים מצוה אחת בשאט נפש, יורד לגיהנם. וריו"ח חולק וסובר דהיינו רק אם אינו מאמין במצוה, אך אם מאמין ורק שלא קיים את המצוה, זוכה לעוה"ב.

והבאר שבע עצמו מסיים ומבאר, אדם אחד אינו יכול לקיים את כל התרי"ג מצוות, שכן יש מצוות שמתקיימות רק ע"י כהנים, או נשים, או רק בא"י, וכו', וא"כ כיצד אדם מקשר את עצמו לכל המצוות? אלא ע"י שלומד את כל המצוות משתייך אליהן. וכדמצינו בקרבנות שהעוסק בפרשת הקרבנות נחשב כאילו הקריבם. ר"ל סבירא ליה דאדם צריך ללמוד את כל המצוות כדי לזכות לעוה"ב, וריו"ח סובר שאין צריך ללמוד את הכל, אך לפחות צריך ללמוד מצוה אחת (וכפי ששואלים אדם בשעת הדין אם עסק בתורה).

הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חקור דין ח"ה פ"ג) מבאר בדעת ריש לקיש שאותו אדם "מצותו בזויה עליו". ובדעת ריו"ח מבאר שאותו אדם "לא שמר אפילו חוק אחד כמאמרו אלא מצות אנשים מלומדה", שצריך לפחות מצוה אחת שקיים בשלימות כמאמרה

דף קיא-ב

### מה שמך

"ועל דבר זה נענש משה רבינו שנא' ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, אמר לו הקב"ה חבל על דאבדין ולא משתכחין הרי כמה פעמים נגליתי על אברהם יצחק ויעקב באל שדי ולא הרהרו על מדותי ולא אמרו לי מה שמך, אמרתי לאברהם וכו' ולא הרהרו אחר מדותי ולא אמרו לי מה שמך, ואתה אמרת לי מה שמך בתחלה, ועכשיו אתה אומר לי והצל לא הצלת את עמך".

וצ"ב מה הטענה על משה במה ששאל "מה שמך", הרי מתבקש הדבר שרצה לומר לעם ישראל את שמו כשישאלוהו. ואיזה הרהור אחר מדותיו יש כאן. וגם צ"ב מה שהוזכר ק-ל ש-י אצל האבות, ומה ענין הזכרת שם זה כאן.

ונראה דהדברים ברורים ע"פ רש"י תחילת וארא (וכביאור מו"ר הגרמ"ש זצ"ל):

"וארא אל האבות, באל שדי, הבטחתים הבטחות, ובכולן אמרתי להם אני אל שדי, ושמי ה' לא נודעתי להם, לא הודעתי אין כתיב כאן, אלא לא נודעתי, לא ניכרתי להם במדת אמיתית שלי, שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתים ולא קיימתי."

וצ"ב מה הפירוש הבטחתי ולא קיימתי. מדוע נחשב שלא נתקיים, הרי הובטח להם שהבנים יקבלו את א"י, ועדיין לא הגיע הזמן.

וביאר הגרמ"ש דשם הוי"ה מורה על "היה הווה ויהיה" ו"מהווה את הכל". כל השמות מתגלים בתוך מסגרת העולם, אך שם הוי"ה הוא מעל מסגרות העולם, שהרי הוא מהווה את הכל. הגבול הראשון של העולם הוא "זמן" – "עבר הווה ועתיד". שם הוי"ה הוא מעל גבולות הזמן, ולכן הוא כולל עבר הווה ועתיד, ללא גבולות זמן.

כל הבטחה, עלולה להתבטל, ואפילו אם המבטיח רוצה לקיימה, יתכן שהמקבל מאבד את זכותו, וכפי שאמרו "שמא יגרום החטא". אך אם אנו יודעים את העתיד, ומי שנמצא בעתיד אומר לנו שהבטחה כבר

שהכוונה שאמנם יהיה גוף אך הוא יהיה בדרגה מאד גבוהה דוגמת הנשמה שבעוה"ז.

צדיקים יקומו בלבושם, שכך צורת הגילוי שלהם. נמצא שנושא זה מישך שייך לכל הפרק.

דף קיג

### סיום מסכת סנהדרין

המסכת מסתיימת במילים: "צדיק בא לעולם, טובה באה לעולם".

ואולי יש לבאר השימוש במשפט זה לסיום המסכת, ע"פ מה שהבאנו לעיל להעולם אין יכול להתקיים במידת הדין בלבד, ולכן שיתף הקב"ה עימה את מידת הרחמים. וביארנו לעיל שאנשי סדום חיו במידת הדין הגמורה, והדבר הביא לחורבן גמור. הקב"ה חפץ שיהיה שיתוף רחמים עם הדין.

הזכרנו לעיל בשם הגר"א, דהרשעים עושים חסד לעצמם ודין לאחרים, והצדיק מקפיד לעצמו במידת הדין, ולאחרים הוא נוהג בחסד ורחמים. ורבותינו ביארו שזה מה שמונח בדברי הגמרא (תענית כד, ב): "בכל יום בת קול יוצאה, כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני דיו בקב חרובין מע"ש לע"ש", כלומר הוא עצמו חי במידת הדין המצומצמת, אך ממנו שופע חסד והטבה לכל העולם כולו.

ונראה שזה הלקח מהדף האחרון, דאליהו הנביא ביקש למנוע את הגשמים, אך משמים מסרו לו שאין העולם יכול להתקיים בכך, ואפילו לדור עובד ע"ז כדורו של אחאב, יש לנהוג בהשפעה והטבה.

מסכת סנהדרין ענינה הוא דין. והמחצית השניה של המסכת עוסקת במיתות ב"ד. אך כשמסיימים את המסכת אנו באים לומר שאין זה דין בלבד, ומצורף לזה מידת הרחמים. ובתחילת הפרק הבאנו מדברי הלשם שאפילו הרשעים מגיעים בסופו של דבר לעוה"ב. וכן מצויין במהרש"א כאן בקיצור.

והיסוד הוא שאמנם מצד הדין יש כאלה שלא יזכו לעוה"ב, אך הרחמים יביאו את כולם לעוה"ב. וזו הסיבה שלא הוזכר עוה"ב בתורה, שכן התורה היא מידת הדין. אך למעשה לא ידח ממנו נידח.

התקיימה, הרי היא מקויימת. הבטחה בשם הוי"ה אינה מתייחסת אל ה"עתידי", אלא זו עובדה במציאות. הגילוי של הבטחה בשם הוי"ה הוא כבר מקויים. זה הביאור בדברי רש"י. האבות האמינו בשם הוי"ה, אך לא התגלה להם באמצעותו. הוא בא אליהם בשם שק-י שמבטא את הגבולות (שאמר לעולמו די), וזהו שהבטיח ולא קיים.

אך מה שהתגלה למושה רבינו הוא בשם הוי"ה, ויש כאן גילוי של הבטחה שבוודאי תתקיים, ואין זו הבטחה עתידית.

ואומר הקב"ה למושה רבינו, שלאבות לא התגלית בשם הכולל את כל הזמנים, אך לך התגלית בשם הוי"ה שהבטחה הזו כמי שקויימה.

ומה שהרהר אחר מדותיו במה ששאל "מה שמו", משום שרצה לדעת איזה שם מדובר, כדי לערוב לקיום ההבטחה. ואילו האבות לא שאלו על השם, כלומר לא ביקשו התחייבות שהדבר יתקיים.

דף קיב

### לבוש – מצטרף לגוף

מסתפקת הגמ' בפאה נכרית של צדקניות בעיר הנדחת, האם יש לה דין שריפה, או שנידונית כלבוש שלא צריך לשרוף.

מעצם הדין שבגדי הצדיקים אין נשרפים כנכסיהם, לומד בגליוני הש"ס שהלבוש של האדם הרי הוא כחלק מגופו. ומביא כן ממקורות נוספים. וכן מצינו בחיילות סנחריב שנאמר "ותחת כבודם" ונחלקו בגמ' לעיל (צד, א) אם הכוונה ללבוש או לגוף, הרי שהם מקבילים. ויש לציין גם שאף שבמיתת האדם אינו לוקח עמו את ממונו, מ"מ את לבושו קוברים יחד עמו.

והדבר מתחבר עם המובא בשם האריז"ל שהמילה "נגלה" היא ראשי תיבות נשמה גוף לבוש היכל, כלומר הנשמה מתגלית בראשונה דרך הגוף, ואח"כ יש גילוי נוסף דרך הלבוש, ולבסוף היא מתגלה דרך ההיכל - כלומר הממונו. הרי שהלבוש יותר משקף את האדם מאשר את ממונו.

פרק זה עוסק בעולם הבא, ולעיל הבאנו שלדעת רוב הראשונים בעוה"ב יהיה האדם עם גוף. וגם לדעת הרמב"ם שאין גוף, ביאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל,

# מחשבת קצרה על הדף

## SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, ודורשי רשומות אמרו כולם באים לעוה"ב.

ואלו הן המילים האחרונות במסכת, שהצדיק בעצמו נוהג במידת הדין, אך כלפי העולם יוצא ממנו טובה וברכה, ושיתוף של רחמים עם הדין.

וזהו המסר האחרון של המסכת העוסקת במידת הדין, שלא מתנהגים בדין בלבד אלא יש לצרף אליו את הרחמים.

### הדרן עלך פרק חלק