



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן
SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

עבודה זרה דף יז

מעשה דרבי אלעזר בן דורדיא

כשאדם שב בתשובה ופורש ממינות, מיד מת. וכן בעבירה של עריות היכא דאביק בה, וכמעשה דר"א בן דורדיא.

וצ"ב מה טעם דבר זה.

ויתכן (וכן משמע ביערות דבש) שזו מידת רחמנות של הקב"ה, שאדם שמחובר כ"כ למינות, הקב"ה לוקח אותו מן העולם כדי שלא ישוב לסורו, וכדוגמת חנוך בספר בראשית.

המהר"ל מבאר דבר נפלא, ועצם היסוד מובא בכמה מקומות בספריו. תשובה היא הכרת האדם שהעבירות שעבר אינן מי שהוא באמת. וכפי שמו"ר הגרמ"ש זצ"ל היה רגיל להזכיר "נשמה שנתת בי טהורה היא", שיש נקודה פנימית שנשארת מחוברת להקב"ה בכל מצב ("א פינטעלע ייד"), והחטאים וכיו"ב הם ענינים חיצוניים.

עבודת התשובה היא להכיר בכך שאין החטא המציאות הפנימית, ולהתחבר בחזרה לעומק פנימי זה.

תשובה היא לשוב לשורש הראשון. האותיות ש' ב' נמצאות בשורש המילה תשובה, ומבאר המהר"ל שהאות ת' היא הסוף, ואז כבר לא שייך תשובה, שאז אדם כבר מת, אך עד לרגע האחרון, אפילו באות ש' אפשר לתקן את הכל. וכיצד חוזרים ומתקנים? ע"י חזרה מהאות ש' לאות ב' שבתחילה, הכל יכול להיתקן ע"י התשובה. ואז הוא חוזר לא'.

אך רק אם יש לאדם את האות א' הוא יכול לשוב בתשובה לשם, אך אם אדם מנותק מהא', שמסולק מהנשמה הטהורה, אין לו לאן לשוב. המחובר למינות, או דבוק בעריות, מנותק מהקב"ה בעוה"ז, ואין לו לאן לשוב. האופן היחיד הוא לשוב לנשמה ממעל, דהיינו לצאת מן העוה"ז.

ובהמשך הגמ' איתא שרבי אלעזר בן דורדיא ביקש מההרים ומהשמים והארץ ומהכוכבים לבקש עליו רחמים, ומבארים היערות דבש והעין אליהו, שהוא ניסה למצוא תירוץ לחטאיו, שאולי הוא חומרי כמו ההרים והגבעות שעשויים מעפר; אולי יש בו סתירה בין גוף ונשמה כשמיים וארץ; אולי החטא מגיע מצד מזלו; ואמרו לו כולם שהם מתבטלים והולכים, כלומר שיש בידו להתגבר עליהם. ואין הדבר תלוי אלא בו.

נמצא שמהלך התשובה הוא להכיר שכל הדברים שעשה הם לא באמת הוא, אלא שאעפ"כ הוא אחראי עליהם. הכרת החוטא היא שהוא אחראי למה שעשה, אך הכל הוא לא בעצם האני האמיתי, ועל כן יכול לשוב לשורשו העצמי בתחתונים או בעליונים.

וזהו בכיו של רבי "יש קונה עולמו בשעה אחרת", שהתחבר לשורשו בשעה אחת.

דף יח-א

מה אני לחיי עוה"ב

"תנו רבנן כשחלה רבי יוסי בן קיסמא הלך רבי חנינא בן תרדיון לבקרו...

אמר לו רבי מה אני לחיי העולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי."

שאלת ר"ח בן תרדיון ותשובת ר"י בן קיסמא זקקים ביאור.

ונביא ארבעה ביאורים:

הרמב"ם (סוף מס' מכות על המשנה "לפיכך הרבה להם תורה ומצוות") ביאר שכדי שאדם יזכה לעוה"ב צריך הוא לעשות מצוה אחת בשלימות, ובכך מבאר את הגמ' כאן, שהיה הנידון אם יש לו מצוה אחת מושלמת לשם שמיים. המהר"ל (תפארת ישראל פ"ה) מביא ביאור זה וחולק על הרמב"ם בתקיפות, והארכנו בזה בשיעורי מסכת מכות.

המהר"ל עצמו מבאר שרבי חנינא בן תרדיון שואל האם הוא "בן עולם הבא", ורבי יוסי משיב שאם מעשה בא לידו, אפשר ללמוד מכך סימן משמים שהוא בן עוה"ב (ויש להוסיף את מה שהבאנו בתחילת פרק חלק, שאמנם כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, אך ישנה מדרגה יותר גבוהה והיא "בן עוה"ב", שהאדם חי כבר בעוה"ז במדרגת עוה"ב). וביאור אותו מעשה דמעות פורים ומעות צדקה - דפורים הוא לא יום של קדושה, אלא כולו גשמיות, שאוכלים ושותים ומותרים במלאכה, ומחברים את הגוף לקדושה. ואילו צדקה הוא להיפך, שנותנים אותה לעניים שאין להם הנאה בעוה"ז, והנותן צדקה לעניים שייך לעולם עליון. כשמתחלפים מעות גשמיים במעות רוחניים, ונותן הכל לעניים, סימן הדבר משמים שאפילו הדברים של עוה"ז, נהפכים אצלו להיות שייכים לעוה"ב. ועל זה אמר לו ר' יוסי "מחלקך יהיה חלקי" שהוא כל כך שייך לעולם הבא גם בעולם הזה.

במאמרי אדמו"ר הזקן (תקס"ט עמ' כג) מבאר שאדם העושה דבר שהוא טבעי בשבילו, אינו מקבל על כך שכר שלם. צורת קיבול השכר השלם הוא כשהולך נגד טבעו. שואל ר' חנינא את ר' יוסי מה אני לחיי עוה"ב, שאמנם עוסק אני בתורה אך שמא זהו טבעי ונטיתי. ובמעשה דמעות פורים רואים שר' חנינא היה נדיב בממונו ונתן יותר מחיובו, ובדרך כלל מי שהוא בטבעו שקדן בלימוד התורה יש לו קצת מרה שחורה ונהיה באופן טבעי קמצן, ועל כן העובדה שר' חנינא היה נדיב בממונו, מהווה הוכחה שאין לו טבע של שקדנות, ושוב מקבל חיי עוה"ב בשלימות על תורתו.

בעבודת עבודה לרבי שלמה קלוגר מבאר, דידוע בפי העולם שהמאבד עצמו לדעת אין לו חלק לעוה"ב, וכבר נשאל מה המקור לדבר זה. ומבאר שהמקור הוא מכאן, שתהה רבי חנינא, אולי מה שעוסק בתורה ברבים נחשב כמאבד עצמו לדעת ולכן הסתפק שמא אין לו חלק לעולם הבא, וכאן המקור לדבר זה. מבאר העבודת עבודה שהמזון של האדם הוא ברשותו, וגופו אינו ברשותו. אדם שמוכן לוותר על מזונו בשביל מצוות, לו ניתן רשות גם לוותר על גוף בשביל מצוות. ע"י המעשה של החלפת הכסף רואים שהוא מוותר על מזונו לשם שמים, ושוב מותר לו גם למסור את נפשו לשם שמים בשביל קיום התורה.

דף יח-ב

אלקא דמאיר עני

רבי מאיר אמר לשומר בית האסורים שבשעת צרה יזכיר "אלקא דמאיר עני". וכן נהוג בעם ישראל לומר משפט זה לישועה. וצ"ב מדוע דוקא

אלקי מאיר.

ונביא מספר ביאורים:

(א) הגרעק"א מצ"ן לרמ"ע מפאנו (מאמר חיקור דין סוף ח"א פכ"ו), ונביא את דבריו ע"פ ביאור היד יהודה והחיד"א בפתח עיניים:

אדם יכול להתפלל בזכות של צדיק אחר, שהכוונה של אותו צדיק תועיל לו. ומבאר עפ"י שכאשר בנה שלמה המלך את ביהמ"ק ביקש שתפילת היחיד תעבור דרך הבית הזה, והיינו שתעמוד לו הכוונה של שלמה שנקראת 'מקדש שלמה'. וזה הביאור "אשרי יושבי ביתך", ולמה לא נאמר "בביתך", אלא שאשרי מי שמצרף עצמו ליושבים שהם עצמם בית ה' ויודעים את קונם בכוונה נכונה. וזהו 'אלקא דמאיר ענני', שמתפלל להקב"ה באותה כוונה שהיתה אצל ר"מ. ומסיים הפתח עיניי: "והשתא הנוהג כך באומרו אלקא דר"מ ענני, טוב דיכין בדעתו שיענה באותה כונה שכיון ר"מ כמ"ש הרמ"ע. ומכאן אתה למד שמה שנהגו לומר שמכוונים בתפילה לדעת רשב"י וכיוצא, וכן בתורה ובמצוות, מנהג טוב ונאמר בו אשרי".

(ב) המהרש"א כאן, מקדים להקשות דהרי אין הקב"ה מייחד שמו על הצדיקים בחייהם, ואיך אומרים "אלקא דמאיר", אלא שאין הכוונה לרבי מאיר אלא "אלקא דמאיר לארץ ולדרים עליה הוא יעננו", או שאמר שהאלקים שמאיר לנו במלכות יון הקודמת בנס הנרות של חנוכה, הוא יעננו גם במלכות זו הרשעה להציל אותנו בנס מידיהם.

והנה מצינו כמה ביאורים שהכוונה לשיטת ר"מ בכמה מקומות בש"ס:

(ג) בספר דברי תורה (ח"א, ט) פירש דרבי מאיר חייש למיעוטא (יבמות סא, ב) על כן אדם שגוסס חוששין למיעוט שחי ולא מת, וכן בצרות גדולות סומכין על המיעוט שינצל.

(ד) בפרדס יוסף (פרשת אמור, פז) מבאר ע"פ המחלוקת בקידושין (לו, א) האם עם ישראל נקראים בנים למקום גם כשחוטאים, ורבי מאיר סובר בין כך ובין כך קרויים בנים, והיינו אלקא דמאיר ענני.

(ה) המהרש"ם (שו"ת ח"ב סי' קנט) מביא את הגמ' בנדרים (יא, א) שהאומר לחולין בפת"ח תחת הל', משמעותו 'לא חולין', והנה ג' ספרים נפתחים בר"ה, ובפיוט כתוב שהספרים מנוקדים, כלומר שבכל הספרים כתוב "לחיים", אלא שאצל הצדיקים מנקדים את הל' בשו"א שמשמעו חיובי, ואצל הרשעים מנקדים את הל' בפת"ח שמשמעו לא חיים, ההיפך מחיים, ואצל הבינונים אין ניקוד עד יוה"כ. אולם שיטת ר"מ בנדרים שם דאין אומרים שפת"ח משמעו "לא", ונמצא שבכל גווני מתפרש לטובה, וזהו אלקא דמאיר ענני, שתמיד יכתב לחיים.

דף יט

אלא ממקום שלבו חפץ

”כי אם בתורת ה' חפצו, אמר רבי, אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ”.

האגלי טל בהקדמתו המפורסמת כתב בענין זה: "ומדי דברי זכור אזכור מה ששמעת קצת בנ"א טועין מדרך השכל בענין לימוד תוה"ק, ואמרו כי הלומד ומחדש חידושים ושמוח ומתענג בלימודו אין זה לימוד התורה כ"כ לשמה, כמו אם היה לומד בפשיטות שאין לו מהלימוד שום תענוג

והוא רק לשם מצוה, אבל הלומד ומתענג בלימודו הרי מתערב בלימודו וגם הנאת עצמו. ובאמת זה טעות מפורסם, ואדרבא כי זה היא עיקר מצות לימוד התורה להיות שש ושמח ומתענג בלימודו ואז דברי תורה נבלעין בדמו, ומאחר שנהנה מדברי תורה הוא נעשה דבוק לתורה.

ובזוה"ק דבין יצה"ט ובין יצה"ר אינן מתגדלין אלא מתוך שמחה, יצה"ט מתגדל מתוך שמחה של תורה... ומודינא דהלומד לא לשם מצות הלימוד רק מחמת שיש לו תענוג בלימודו ה"ז נקרא לימוד שלא לשמה... אבל הלומד לשם מצוה ומתענג בלימודו הרי זה לימוד לשמה וכולו קודש, כי גם התענוג מצוה."

הרמ"ד וואלי (תלמיד חבר של הרמח"ל) בספר הליקוטים (ח"ב עמ' תשיט) מבאר שכמו שבמזון הגוף, הטעם הטוב של האוכל וההנאה ממנו נצרכים כדי שיהיה חיבור בין האדם למאכל, ויתעכל ויזין את הגוף כראוי, כך במזון הנפש והוא הלימוד, מה שילמד האדם בחשק וחפץ הוא יזון ויפרנס את נפשו, וזהו הטעם לאמרם ז"ל: אין אדם לומד תורה אלא ממקום שלבו חפץ.

נמצא שהלימוד כאן בגמרא הוא המקור לדברי האבני נזר.

תלמיד האבני נזר, הקוז'יגלובר, בספרו ארץ צבי (ח"א ס"צ) מביא מדברי רש"י כאן אהא דלבו חפץ: "לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש ממנו, שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת לפי שלבו על תאוותו". וקשה מדוע נקט רש"י לדבר על הרב, ולא דיבר על הלומד עצמו? וביאר, שהלומד עצמו פשיטא שילמד באופן שלבו חפץ, וכהאגלי טל, אך החידוש הוא שאפילו הרב שמלמד את התלמיד, סד"א שיילך לפי רצונו עצמו, קמ"ל שהרב צריך לחשוב על רצון וחשק התלמיד.

ונוציי'ן שהמהרש"א מקשה שהרי בהמשך הגמ' יש מימרא של רבא "אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ", ומה מוסיף על רבי. אלא שרבי נקט "ממקום" והכוונה למסכת שחפץ זה, ורבא נקט "במקום" והכוונה לרב מסוים שיש לו חפץ ללמוד ממנו.

בשו"ת הרדב"ז (ח"ג סי' תעב) נוקט שה"ה לענין תפילה, יש לאדם להתפלל במקום שלבו חפץ, "וטעמו של דבר, כי בהביט האדם אל מי שדעתו נוחה בו נפשו מתעוררת אל הכוונה השלימה ודעתו מתרחבת ולבו שמח ונוחה עליו אז רוח ה' כענין שאמרו בנבואה. עוד אמרו בספרי החכמה, כי בהיות האדם מתכוין אל רבו ונותן אליו לבו, תתקשר נפשו בנפשו ויחול עליו מהשפע אשר עליו ויהיה לו נפש יתירה, וזה נקרא אצלם סוד העיבור בחיי שניהם, וזה הוא שנאמר והיו עיניך רואות את מורדך".

דף כ

מעלות דרבי פנחס בן יאיר

"מכאן א"ר פנחס בן יאיר, תורה מביאה לידי זהירות, זהירות מביאה לידי זריזות, זריזות מביאה לידי נקיות, נקיות מביאה לידי פרישות, פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי חסידות, חסידות מביאה לידי ענוה, ענוה מביאה לידי יראת חטא, יראת חטא מביאה לידי קדושה, קדושה מביאה לידי רוח הקודש, רוח הקודש מביאה לידי תחיית המתים."

המהרש"א מציין לגירסת הירושלמי שמחליפים את חסידות עם קדושה.

69 **אוסף** THEJEWSCIENCE.COM • BIOETHICSJOURNAL.ORG • 718.222.2577 • 21.9.013 תשרי תשס"ב

שפסקה זוהמתן של ישראל בהר סיני, שהרי נתרפאו מכל המומין. ומקשה שהרי כשחטאו בעגל חזרו למומן, ואם זוהמא תליא במום, הרי מן הדין שתחזור זוהמתן.

ובאמת שקושייתו מובילה לקושייה גדולה, שלכאורה כשחטאו ישראל חזרה ההזמא, וכן מבואר בדברי ההוהר (בראשית דף נב, ב), שכתב באריכות שבתחילה היו ישראל טהורים לגמרי ובעלי אור הפנים, וכשחטאו הגיעה אליהם טומאה, ומשה שלא חטא בעגל לא פסק קירון פניו ויראו מגשת אליו, ועל כן הוצרך לצאת מחוץ למחנה כדי להתרחק מטומאתם של ישראל.

ובניצוצי זוהר שם להגר"ר מרגליות, מיישב שאף שחזרה הזוהמא, לא חזרה לגמרי. ונמצא דדברי זההור הם על משהוא מהזוהמא שחזרה, ודברי הגמ' קאי על כל הזהומא של חזרה כבתחילה.

ומוסיף עוד, דזוהמת הגויים מביאתם לחשד רביעה, ועם ישראל אינם חשודים על כך (ולא רק כפי שביארנו לעיל שהגויים מבקשים לרבוע בהמת ישראל כדי לקבל שייכות לקדושה). ומתחברים הדברים לדברי רבי צדוק דלעיל דהזוהמא היא שקיעות בהנאת עצמו, ואין לך הנאת עצמו גרידא כענן הרביעה.

דף כג

דמא בן נתינה

"שאלו את ר"א, עד היכן כיבוד אב ואם, אמר להם צאו וראו מה עשה עובד כוכבים אחד לאביו באשקלון ודמא בן נתינה שמו וכו'".

ויש להעיר על מעשה זה, כיצד שיבח ר"א את דמא בן נתניה, והרי למדנו (לעיל כ, א) שאסור לשבח עכו"ם. עוד יש להקשות בגוף המעשה, מדוע לא העיר דמא את אביו, והרי מסתמא רצה אביו שיעיר אותו ובכך ירוויח הבן ממון רב (ועי' ספר חסידים אות שלז).

המהר"ל (תפארת ישראל פרק מא) מבאר שאותו גוי נקרא "דמא" מלשון דין ודמים, ו"נתינה" הוא מלשון 'היא הנותנת', והיינו שכינו אותו חז"ל על שם שהיה עושה את המצוה שמחייב השכל. כיבוד אב ואם היא מצוה שהשכל מחייב, ומצינו שהגויים מצטיינים במצוה זו, כמו עשיו ואותו גוי באשקלון. ויש בזה גם חסרון, שאינו עושה אלא מצוה ששכלו מחייב ומבין.

ודברי המהר"ל הללו מתחברים למובא בשם הקצות (בספר דברי שאול כאן) וכן בשם הקאצקר (אמת ואמונה), שמבארים מדוע זכה אותו גוי לקבל פרה אדומה, מפני שזו מצוה שהיא חוק מבלי הבנה, וזה מה שהראו מן השמים, שאמנם הוא מוכן לאבד ממון רב, אך רק במצוה שהשכל מחייב. ואילו ישראל מסכימים להוציא ממון רב גם על מצוה שאין להם שום הבנה.

ואפשר שלפי זה י"ל שע"פ הלכה לא עשה דמא בן נתינה כהוגן, שבאמת היה צריך להעיר את אביו, אך ר"א רק מציין כמה השקיע עבור המצוה, גם אם לא היה מדויק ע"פ הלכה. ומובן שלא היה בזה שבח לגוי אלא להורות שכל שעשה הוא רק בדבר שכלי, כדברי המהר"ל.

דף כד

וישרנה הפרות – שאמרו שירה, פי האתון

ו"ישרנה הפרות בדרך על דרך בית שמש וגו' מאי וישרנה א"ר יוחנן משום ר"מ שאמרו שירה".

וכתב הריטב"א: "ואמרו שירה, פי' בלשון הקודש ממש. וזהו שנחלקו מאי אמרו. ומאי שלא מנו זה במשנת אבות עם שאר נסים שנבראו בערב שבת, לפי שכבר הזכירו פי' האתון בפירוש בתורה, והוא אב לכל כיוצא בו". [ועי' בהמר"ל כאן שנקט שלא היתה זו שירה ממש].

ובבן יהוידע מביא את דברי הריטב"א ומוסיף ביאור: "ונראה כונתו, דאותו כוח שנברא בשביל האתון דבלעם שדיברה בו, הוא עצמו חנה על פי הפרות ודיברו בו שירה".

וצ"ב מה הש"יכות בין פתיחת פי האתון ושירת הפרות.

והנה נודע שכל מוה שברא הקב"ה לא ברא אלא לכבודו, ומכל דבר בעולם יוצא כבוד שמים. ומו"ר הגרמ"ש זצ"ל היה רגיל לבאר שכל מצוי בעולם מכונה "דבר", מלשון דיבור, לפי שהכל הוא גילוי דיבורו של הקב"ה "שהכל נהיה בדברו".

ומו"ר הראה לי את המזמור בתהלים (קמח) שפותח ב"הללו את ה' מן השמים... הללוהו כל מלאכיו הללוהו כל צבאיו וגו'", וממשיך "יהללו את שם ה' כי הוא צוה ונבראו", דאותם נבראים עליונים מהללים את ה' מעצם העובדה שהם נבראו. ובהמשך המזמור "הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות וגו' החיה וכל בהמה וגו'" ומסיים "יהללו את שם ה' כי נשגב שמו לבדו", וכאן שמדובר על הנבראים בעולם התחתון, הרי שההליל יוצא מהם רק כשנשגב שמו לבדו, לעתיד לבוא. אך בזמן הזה, אף שידוע לנו שכל דבר נברא לכבודו, אבל אין הדבר נגלה, ורק לעתיד לבוא יהיה ניכר.

פעמים שהגילוי הזה יוצא גם בעולם הזה, וזהו כאשר יש בהמות שמדברות, אז יש כבוד שמים מתוך העולם עצמו. ויסוד זה נתגלה בפרשת בלק, לפי שיש בו את הגילוי של "פרשת בלעם", וכדאמרין בב"ב (יד, ב) "משה כתב ספרו ופרשת בלעם", שנחשב כענין שחולק חשיבות לעצמו, וביארו רבותינו שפרשת בלעם מגיעה ממקום יותר גבוה, שמציירת את המעלות של כלל ישראל (ולא את המעשים שלו), ושם יש נבואות על המשיח ושל לעת "ל שאינם נכללים בד"כ בתורה. ובאותם ימים הקב"ה לא כעס, שיש כאן מעלה מכוח הלעתיד לבוא. ועל כן גם הבהמה מדברת, שהבריאה הנמוכה "מדברת" כבוד שמים.

ונראה שעל דרך זה גם בפרות ששלחו פלישתים, כשהפרות מגיעות עם הארון בוקע כבוד שמים מיוחד. והרי לצד הארון הניחו את הארגז של הפלישתים (ונגזו אחרי כן יחד עמו), כמב' ביומא (נב, ב), כי זה היה עצם הגילוי של כבוד שמים המצגלה בארון - שגם אצל בני אדם הרחוקים מהקב"ה יש הכרה. וגולשת הכרה זו גם אל הבהמות.

ובגמ' כאן אמרו באחד מהפירושים שאמרו מזמור יתמא, שלא נתפרש מי אמרו (רש"י), ועל מה נאמר (תוס'), והוסיף המהר"ל שאכן אין זה מזמור על ענין פרטי אלא על ניסי העולם כולו. הגילוי שעולה מהעולם עצמו. והן הן הדברים שעל כן הבהמות מצטרפות לגילוי הזה.