

מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

עבודה זרה דף עה

כבולעו כך פולטו

בסוגייתנו מתבאר שהטהרה לכלים הוא בגדר "כבולעו כך פולטו". שגור בדברי רבותינו, שכשם שיש טהרה לכלים שבלעו איסור, כך יש טהרה לאדם החוטא.

השל"ה (שער האותיות אות ט' ערך טהרה) מביא שהעבירה נקראת טומאה, ותשובה היא היטהרות, וכמו שנאמר "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם", ודוד אמר "הרב כבסני מעוונתי ומחטאתי טהרני", וכשם שבכלים יש אופנים שונים של טהרה, כך באדם. בכלים יש טהרה ע"י מים וע"י אש. וכך באדם יש טהרה ע"י טבילה במי המקוה, ומה גדול ענין טהרת המקוה הן לטומאה ממש והן לטומאת העבירות, ולא סגי בלאו הכי. וטהרה ע"י אש היינו שסובל סיגופים גדולים כפי ערך העונשים אשר חטא.

בספר תורת מהרי"ץ (פרשת מטות) מבאר על דרך זו, שכשם שבכלים ישנו כלל "כבולעו כך פולטו" - שבאותו אופן שבו לע כן אופן הכשרתו. כן הוא גם בטהרת העבירות, שאם עשה את העבירה בקרירות די בתשובה פשוטה, אך אם עבר את העבירה בחמימות והתלהבות, יעשה מצוה בזיעה והתחממות כדי לתקן את העבירה באופן המקביל.

ורש"י בפרשת מטות כתב שצריך להזהר שלא תהיה חלודה בכלי בעת הכשרתו. ובדומה לזה בענין התשובה, יש לשוב מיד ולא להמתין עד שהעבירה 'תעלה חלודה'. וזהו מה שנאמר בפסוק בתהלים (מזמור נא) "מזמור לדוד בבוא אליו נתן הנביא כאשר בא אל בת שבע", שמיד כשחטא שב בתשובה, ולא היתה שם שהייה וחלודה.

בפני מנחם (פרשת מטות תשנ"ד) הביא את דברי הרמ"א שצורת ליבון כלי הוא עד שיהא הקש נשרף עליו מבחוץ. והיינו שעבודתם של ישראל היא להוציא את ניצוצות הקדושה שיש בין הגויים, ולשרוף את כל חלקי הקליפות שמחטיאים את ישראל.

גם בלב אליהו (פרשת כי תצא) מפרש שעבירה שנעשתה באופן של חמימות, התיקון צריך להיות ע"י אש, אלא שהוא כתב שתיקון ע"י אש הוא רק ע"י התורה שנקראת אש.

דף עו

סיום מסכת עבודה זרה

המסכת מסתיימת בסיפור על שבור מלכא שחתך אתרוג בסכין, ובתחילה נתן פרוסה לבאטי בר טובי (שהיה עבד), ואחרי כן נעץ את הסכין 'פעמים בקרקע ונתן פרוסה למור יהודה. כשתמה באטי למה לא נעץ את הסכין לפני שנתן לו, נאמרו לו שתי תשובות, א' לא קים לי כך. ב' זכור מה עשית בלילה (שחטא עם נכריות).

רבי צדוק הכהן (דובר צדק אות ג) מבאר יסוד גדול, שאומות העולם מביאים לעולם את גילוי מעלת ישראל בשתי דרכים. ראשית ע"י ההשוואה בין ישראל לאומות, הדבר הזה מבלית את מעלת ישראל. ועוד, שכאשר ישראל נמצאים בשעבוד וגלות אצל הגויים, מזה נעשה הבידור והתיקון בין 'אשת חיל' ל'אשת זנונים'. ועל כן מביאים בחג הסוכות שבעים פרים כנגד אוה"ע, לפי שע"י אומות העולם ודרכם מתגלה מעלת ישראל.

וזה ענין מסכת עבודה זרה, שמתוך מעשי עבודה זרה של הגויים, מתגלה אורם של ישראל.

ופתיחת המסכת היא בכך שהגויים מבקשים לקבל שכר, ונותן להם הקב"ה לקיים מצוות סוכה, ואינם עומדים בזה, ובכך מתברר השוני בין ישראל לאומות. ועוד שם בדף ג. "מיכם יבואו ויעידו", שהגויים עצמם מעידים על קדושת ישראל.

וכן הוא בסיום המסכת, שבור מלכא מלך פרס מגלה את מעלתו של מור יהודה שהיה צדיק גם בלילה.

ומוסף רבי צדוק, יש שתי מעלות לכלל ישראל מול אומות העולם: א' מעלת אמונה ובטחון בהקב"ה. ב' שמתרחקים מזנות.

מעלת אמונה ובטחון היא כלפי הגויים שאינם סומכים על הקב"ה.

מעלת הפרישה מזנות היא כלפי העבדים שפרוצים בזנות.

ברכת "שלא עשני גוי" היא כנגד המעלה של אמונה ובטחון. "שלא עשני עבד" היא כנגד מעלת שמירה מזנות.

פתיחת המסכת היא האמונה ובטחון של עם ישראל בהקב"ה שיושבים בסוכה ואינם בועטים בה גם כשחם. סיום המסכת היא מעלת ישראל בשמירה מזנות, וזה מתגלה ע"י ההשוואה לעבד (באטי).

נמצא שהרישא והסיפא של המסכת עוסקות במעלת ישראל שעומדת בניגוד לאומות העולם ולעבדים. וזהו עיקר ענין המסכת - עבודה זרה מגלה את מעלת ישראל.

ונוסף על כך שבספר הדר כבוד מביא בשם הבן איש חי לדרוש על הלשון שאומרים בסיום מסכת עבודה זרה "הדרן עלך השוכר את הפועל וסליקא לך מסכת עבודה זרה", שכאשר מגיע סוף זמן השכירות של כלל ישראל לתת להם את השכר שמגיע להם, באים אוה"ע ומתלוננים מדוע לא נותנים להם שכר, ואומר להם הקב"ה "מיכם יבואו ויעידו", ובכך "סליקא להו עבודה זרה", שמסתלקים עובדי ע"ז. ותואמים הדברים למה שכתב רבי צדוק, שעיקר ענין המסכת הוא מעלתם של ישראל מול הגויים.

הדרן על שיעורי מחשבה קצרה על מסכת ע"ז בס"ד

מסכת הוריות דף ב

הורו ביי"ד לעבור

"הורו ב"ד וידע אחד מהן שטעו, או תלמיד והוא ראוי להוראה, והלך ועשה על פיהן... הרי זה חייב מפני שלא תלה בב"ד". וביארה הגמ' בעמ' ב' דאף שיודע שבית הדין טועין, הרי הוא שוגג מפני שסבר שמצוה לשמוע דברי חכמים.

וכבר נודע להקשות מדברי הספרי (שופטים פסקא קנד) שהובאו ברש"י עה"ת (דברים יז, יא): "מיין ושמאל, אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל ועל שמאל שהוא ימין, וכל שכן כשאומר לך על ימין ימין ועל שמאל שמאל".

וברמב"ן (שם) מוסיף לבאר: "וענינו, אפי' תחשוב בלבך שהם טועים... ואל תאמר איך אוכל החלב הגמור או אהרוג האיש הנקי הזה, אבל תאמר כך ציוה אותי האדון המצוה על המצוות שאעשה בכל מצותיו ככל אשר יורוני העומדים לפני במקום אשר יבחר, ועל משמעות דעתם נתן לי התורה אפילו יטעו... כי רוח השם על משרתי מקדשו ולא יעזוב את חסידיו, לעולם נשמרו מן הטעות ומן המכשול."

והרש"ש כאן מביא ליישב, וכן היא דרכו של הרמב"ן בהשגות על סהמ"צ (שורש א), שאותו תלמיד שסובר שבית הדין טועים, עליו להציג את טענותיו לבית הדין ואסור לו לסמוך עליהם מבלי לדון עמהם, וזהו המבואר בסוגיין שאין לו לסמוך על בית הדין כאשר הוא סובר שטעות בידם. ומה שנאמר בספרי הוא באופן שהציג את טענותיו לבית הדין ולא קיבלו ממנו, אז עליו לקבל את הוראתם אע"פ שהוא סובר שהם טועים. ויצויין גם לדברי הירושלמי כאן (דף א, ב במהדו' עוז והדר) שרק על ימין שהוא ימין ושמאל שהוא שמאל, ועפ"י הרמב"ן אין כאן מחלוקת, אלא הירושלמי מדבר קודם שדן עם הבי"ד, והספרי מדבר אחר שדן עמם ולא קיבלו את דעתו.

ובספר חפץ ה' עמ"ס הוריות (לבעל האוה"ח) מיישב באופן אחר: "כיון דחכמים לא מחייבי ליה למיכל חלב אלא שריותא הוא דקא שרי ליה, אי בעי למיכל, וכי מסתבר ליה דאסור, מצי למנוע עצמו שלא לאכול, ולא יחלוק על חכמים בזה". כלומר דכאן אין בהוראתם חיוב אלא רשות.

אלא שלעומת דבריו מציינים לשו"ת הרמ"א (סוף סי' נד) שכשהדבר מותר, אין להחמיר על עצמו, דדי לך במה שאסרה תורה. ומביא לכך מקור מהירושלמי. ויש לציין שהרמב"ן הנוכח לעיל בפרשת שופטים נקט בדוגמה "איך אוכל החלב הזה", הרי שגם כשבי"ד מתירים חלב, יש לשמוע להם, וגם ע"ז קאי "לא תסור ימין ושמאל", ודלא כהחפץ ה'.

מהלך נוסף כתב בבאר שבע, שהחילוק הוא, שאם לאדם נראה משיקול דעתו דלא כבית הדין, על זה נאמר שאין לסור מהוראתם ימין ושמאל, אך מה שמדובר בסוגיין הוא שידוע בוודאי שטעו, כגון דהוי פסוק מפורש וכדומה, שאינו תלוי בסברא בלבד, ובזה אסור לו לסמוך עליהם.

נמצינו למדים ג' מהלכים כיצד לחלק בין הדברים: א) תלוי אם התלמיד כבר דן עם בית הדין או עוד לא. ב) אם ההוראה היא לא חיוב אלא רשות אין בזה דין של לא תסור. ג) תלוי באיזו דרגת בהירות הוא חושב שיש טעות אצל בית הדין.

דף ג

הלך אחרי רוב יושבי אי"י

למדנו בסוגיין שרק יושבי ארץ ישראל נמנים לכדי רוב קהל לענין פר העלם דבר, ואין מתחשבים בבני חו"ל.

בביאור הדבר מציין האבני נזר (או"ח סי' שיד) למהר"ל נתיב הצדקה פ"ו, שמבאר חומר ענין ריבית, דכלל ישראל ערבים ואחראים זה לזה לא רק

בענין שמירת התורה, אלא שערבים גם לסייע זה לזה בפרנסה, והנוטל ריבית עושה ההיפך מכך, שאינו מסייע אלא נושך את חברו. ולכך אמרה התורה "את כספך לא תתן לו בנשך אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים", ומה ענין ארץ כנען לכאן, אלא שכאשר נכנסו ישראל לארץ נעשו ל"עם אחד", וראיה לזה, שהרי כל זמן שישראל לא עברו את הירדן ולא באו לארץ לא נעשו על הנסתרות, עד שעברו ונעשו ערבים זה בעד זה, כמבואר בגמ' בסנהדרין שע"כ נקוד על "והנגלות לנו ולבנינו". כי נקרא ערב על שם שמעורב עם השני, ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי עד שבאו לא"י והיו ביחד. וזו השייכות בין איסור נטילת ריבית שנובע מהערבות, ובין ביאת ישראל לארץ כנען.

וכן בזהר (ח"ג דף צג, ב) איתא "אבל לא איקרון אחד אלא בארץ".

ועפ"י מבאר האבני"ז, שהגדרת 'קהל' הוא רק ביושבי ארץ ישראל. אמנם יש בדבריו תוספת חידוש, דהמהר"ל מדבר על כך שלפני שנכנסו לא"י לא היתה ערבות, אך מעת שנכנסו נעשו לעם מאוחד. אך האבני"ז מחדש שגם אחרי כן, כל מי שדר בחו"ל אינו חלק מה'קהל'.

והנה איתא בסנהדרין (כ, ב) ג' מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך, להכרית זרעו של עמלק, ולבנות את בית הבחירה. ויש להבין במה נתייחדו ג' מצוות אלה.

ונראה שהמצוות הללו קשורות בכך שעם ישראל נחשב "עם אחד": מלך תליא ב"עם". בהמ"ק הוא של כלליות העם. וכן לגבי מחיית עמלק כתב החינוך שהיא מוטלת על הציבור.

ומובן היטב עפ"י המהר"ל הנ"ל שרק משנכנסו לא"י שרק אז נעשו לעם, אז נתחייבו במצוות אלה, דוקא מצוות אלה השייכים לבחינת העם של כלל ישראל.

וזכיתי לומר קדם מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל את ההערה הבאה: היכן כתובות בתורה מצוות אלה - בנין בהמ"ק כתוב בפרשת ראה. המלכת מלך בפרשת שופטים. ומחיית עמלק בפרשת כי תצא.

נמצא שהמצוות הללו נזכרות באמצע ספר דברים בשלוש פרשות עוקבות. כידוע ספר דברים הוא הקדמה לכניסה לארץ. פרשת עקב עוסקת במעלות אי"י הגשמיות והרוחניות, כפי שמבאר רבינו בחיי שאלו הפסוקים של "ארץ חיטה ושעורה וגו'" ו"ארץ אשר עיני ה' אלוקיך בה מראשית השנה וגו'", זו ההקדמה לכניסה לארץ. ואחרי כן מיד באות אותן המצוות שמתחדשות כשעם ישראל נעשה לעם אחד בארצו. ומייד אח"כ באה פרשת כי תבוא, הברית של כלל ישראל בכניסתן לארץ. נמצא שסדר ספר דברים מבואר עפ"י הקדמה זו.

דף ד

זקן שאינו ראוי לבנים

אחד מאלה שאינם ראויים להוראה, הוא זקן שאינו ראוי לבנים.

ורש"י כתב: "וקשיא לי מפני מה אינו ראוי להוראה".

ורעק"א בגליון הש"ס מציין לסנהדרין לו, ב ורש"י. ושם איתא דאין מושיבין בסנהדרין זקן וסריס, ופירש רש"י: זקן ששכח כבר צער גידול בנים ואינו רחמני.

ומקשים האחרונים שדברי רש"י סותרים זה לזה, שכאן כתב שאינו יודע טעם לאיסור, ובסנהדרין ביאר זאת באר היטב.

הלחם משנה (פ"ג משגגות ה"א) מיישב שרש"י כאן הוקשה לו שנאמר

קהל. אך כשאמר יעקב ליוסף 'קהל עמים' ודאי שדבר זה מראה שהברכה התקיימה. ומוסיף רבי אברהם פלאגי' שיש כלל בדרכי הנהגת ה' שכאשר יש הבטחה מסוימת, אם ירד הדבר לעולם, ברור שתתקיים. וכמו שמבאר הרמב"ן (בראשית יב, ו) שעל כן עשו הנביאים פעולות שונות לבטא את מיומם הנבואה, וכן מבאר המהר"ל את ענין הסימנים שבראש השנה, להוריד לעולם את הגזירות הטובות.

ומעתה, כשיש הבטחה מאת ה', יכול שלא תתקיים מפני החטא, אך כאשר הנביא מצטט את ההבטחה, זה עצמו גורם שתתקיים.

ואולי י"ל שזה השינוי בין הפרשיות, שבפרשת וישלח נאמרה הבטחה רחבה, ואין הכרח שתתקיים, עד שבפרשת ויחי מדבר יעקב על הבטחה מקוימת. ועוד צריך עיון בדבר.

דף 1

אפרים ומנשה

מבואר בגמ' שאפרים ומנשה נחשבים לב' שבטים רק לנחלה, וכן לדגלים ונשיאים, אך לא לענינים אחרים.

ובאמת שהוא מפורש בדברי הימים (אפ"ה) לחלק מהמפרשים, וכך נאמר שם: "ובני ראובן בכור ישראל כי הוא הבכור ובחללו יצונו אביו ניתנה בכורתו לבני יוסף בן ישראל, ולא להתיחש לבכורה". והוא פסוק זה בבבא בתרא (קכג, א). ומפרש רשב"ם דלעולם ראובן נקרא בכור, ויוסף קיבל בכורה רק לענין נטילת שני חלקים של נחלה.

אך צ"ב טעם הדבר.

ואולי יש לבאר כך. הפחד יצחק (פסח מאמר מט) מביא לשאול, מדוע מיתת יוסף הצדיק מוזכרת בתורה פעמיים, בסוף בראשית ובתחילת שמות. ומבאר, שיוסף מיוחד בכך שהוא גם שבט וגם אב. והיינו שכל אחד מהאבות התחיל ענין חדש, יעקב הביא לעולם את היסוד שישראל שחטא ישראל הוא. אך עדיין היה חסר הגילוי שגם כאשר יהודי נמצא בין האומות, הוא שומר על שמו וקדושתו ונבדל מן העמים. חידוש זה הביא יוסף הצדיק שהיה גר בין הגויים במצרים. ולכן נקרא יוסף אב במקצת. הרי הוא בן והרי הוא אב.

ועל כן מיתתו מוזכרת הן בספר בראשית שהוא ספר האבות, והן בספר שמות שהוא ספר הבנים (כמ"ש הרמב"ן).

והוסיף על כך אאמו"ר שליט"א (בספר בקרן היובל מאמר ט) שהנה נאמר בפסוק "ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אליך מצרימה לי הם", ופירש רש"י שרק הילדים שנולדו בזמן שיוסף היה רחוק מאביו, אך אם מעתה יהיו לך בנים אחרים, לא יחשבו שבטים. ולאור דברי הפחד יצחק מובן היטב, שרק מי שנולד ליוסף בזמן שחידש את מעשה אבהותו, שהיה במצרים לבדו בין הגויים, אך אלה שנולדו לאחר שבאו יעקב ובניו מצרימה, כבר אין את חידושו של יוסף ופסק ממנו שם אב.

והנה כפי שדיברנו בהרחבה במס' ב"ב, מושג הנחלה של עם ישראל בארץ, אינו מקום דיור בעלמא, אלא שעיקר מקום העבודה של כלל ישראל הוא בא"י, שאינם נחשבים 'עם' עד אז, וכן יסד הרמב"ן שמקום קיום המצוות הוא רק בא"י. והגר"א בספר יצירה מבאר שא"י מחולקת לי"ב שבטים כנגד י"ב גבולי אלכסון שהם י"ב בחינות של גילוי מלכותו ית' בעולם. א"י היא מקום גילוי כבוד ה' ויש בה התחלקות לכל אופני הגילוי.

נמצא שיוסף הצדיק מביא לאופן נוסף ולחידוש בגילוי כבודו, ועל כן נוטל חלק נוסף בארץ, כנגד מקום העבודה החדש שנצחדש ונוסף על ידו. ומובן שלענינים אחרים לא נתחדש אצלו שם בכורה. ודו"ק בזה.

במשנה "זקן שאין ראוי לבנים", משמע שרק עכשיו נעשה אינו ראוי לבנים ועדיין זוכר את גידולם, ואילו ברש"י בסנהדרין מייירי בזקן מופלג שנים רבות חלפו מאז שיש לו בנים והוא שכח צער גידול בנים.

הנצי"ב במרומי שדה מיישב, שרש"י הבין דבשלמא בסנהדרין איירי בדיני נפשות, שיש לו להיות רחמני, אך כאן שמדובר בהוראה אין סיבה שנצריך רחמני.

ובעיקר הקושיא בסתירת רש"י, יצוין למה שהביא הגר"ר מרגליות זצ"ל בספרו ניצוצי אור ריש מכלתין, שהמפרש על הדף בהוריות אינו מאת רש"י אלא מחתנו הריב"ן (שהמשיך לפרש את סוף מסכת מכות לאחר רש"י נפטר). ראשית ניכר הדבר שאין סגנון פירוש זה אופייני לרש"י. ועוד, שרש"י מביא לעולם בלשון צרפתית. ואילו בפירוש זה מובא לעז בלשון יווני, שהיתה מדוברת במקומו של הריב"ן. וכן בסוף מכות.

ולפי זה אין שום סתירה בין הפירושים.

הסבר נוסף מדוע זקן שאינו ראוי לבנים לא יכול להיות דיין, מובא בספר נחלת בנימין (לרבי יצחק בנימין וולף מאשכנז מלפני כשלוש מאות שנה, שהוזכר בחיד"א וחוות יאיר), שמצוין בספר ילקוט יצחק (לרבי יצחק זאלר מוורשא הי"ד), שהפירוש ב"זקן שאין ראוי לבנים" היינו שמעולם לא היה ראוי לבנים.

והביאור ע"פ דברי המקובלים שלפעמים אדם חוזר בגלגול לעוה"ז, כדי לתקן עיוות שהיה לו בגלגול הקודם. ומי שהיה לו בנים בגלגול הקודם, לא יהיו לו בנים בגלגול זה, שאינו צריך לכך. נמצא שאדם שאין לו בנים, יתכן שהסיבה היא ששייך לדורות קודמים.

והנה בכל דור יש ששים ריבוא שרשי נשמות. ובכל דור יש את "דורשיו וחכמיו". רק מי ששייך לדור זה יכול להיות דיין ורב לדורו. ויש לצרף לכאן מה שנאמר בזוהר שמשה רבינו לא היה יכול להכנס לא"י לפי שאינו שייך לדור זה אלא לדור יוצאי מצרים. ועל כן מבואר שמי שאין לו בנים, יש מכך ראייה ששייך לדור אחר, ועל כן אינו יכול להיות דיין לדור זה ופסול להוראה.

דף ה

שבט אחד איקרי קהל

ילפינן מהפסוק בפרשת ויחי (בראשית מח, ד) שיעקב אומר ליוסף את הקורות אותו, ומספר על ברכתו של הקב"ה: "הנני מפרך והרביתיך ונתתיך לקהל עמים", ששבט אחד (-בנימין) אקרי קהל.

מקשים התוס' ותוס' הרא"ש מדוע לא הביאה הגמ' פסוק מוקדם יותר, בפרשת וישלח (בראשית לה, יא) ששם היתה הברכה המקורית: "ויאמר לו אלקים אני א"ל שד"י פרה ורבה גוי וקהל גויים יהיה ממך".

במרומי שדה ועוד, מציינים שרש"י בפרשת וישלח מפרש: "גוי, בנימין. גויים, מנשה ואפרים שעתידים לצאת מיוסף והם במנין השבטים".

ובפסוק שבפרשת ויחי שהובא כאן, מפרש רש"י שקהל הוא בנימין ועמים הוא אפרים ומנשה. נמצא שהיה שינוי בין וישלח לויחי, שבתחילה גוי זה בנימין וקהל הוא אפרים ומנשה, נמצא שא"ל ללמוד מכאן שבנימין אקרי קהל. ורק בוויחי נאמר קהל על בנימין.

ועדיין קשה מדוע שינה רש"י את פירושו. ונראה שנתקשה בזה הרא"ש, אולם בגור אריה נראה שאין כאן קושיא וצ"ת.

ישוב נוסף לעיקר הקושיא, מובא בספר מגן גבורים עמ"ס הוריות, וכן בספר 'אברהם את עיניו' (לרבי אברהם ב"ר פלאגי), דמצד הפסוק בוישלח יש לטעון שבאמת ניתנה ליעקב ברכה לקבל כמה שבטים, אלא שלא נתקיימה בפועל, שגרם החטא, ולכן קיבל בפועל רק שבט אחד, ולעולם לא אקרי