

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

פסכת זבחים דף טג

הקיפו נכרים את העזרה

"רבי יוחנן בן בתירה אומר, מניין שאם הקיפו עובדי כוכבים את כל העזרה (זוירם חיצים ואבני בליסטראות לתוך העזרה. רש"י) שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים, ת"ל בקדש הקדשים תאכלנו."
הרמב"ן (במדבר יח, י) על הפסוק "בקדש הקדשים תאכלנו", מביא את דברי ר"י בן בתירה, ומוסיף שאפילו לקודש הקדשים מותר להכנס ולאכול (היינו באופן שהנכרים יורים חיצים גם לתוך ההיכל).

אמנם הכלי חמדה שם מדייק מהגמ' כאן שדוקא היכל ולא קה"ק, וכן משמע ברמב"ם.

בברכות (ל, א) איתא שבכל מקום שאדם מתפלל צריך לכוין לבו כנגד מקום המקדש - וכאשר מתפלל בחו"ל יכוין לבו לא"י; וכשמתפלל בא"י יכוין לבו לירושלים; ובירושלים יכוין לבו כנגד בהמ"ק; ובבהמ"ק יכוין לבו כנגד בית קה"ק; ובקה"ק יכוין לבו כנגד בית הכפורת (דהיינו הארון).

וביעב"ץ התקשה באיזה אופן אדם מתפלל בקה"ק. ומיישב: א) מיירי בכהן גדול שמתפלל בין ב' הפרוכות, ונחשב כעומד בקה"ק. ב) באומנין שהיו משלשלין לקה"ק כדי לתקן איזה דבר.

ובספר פניני רבינו יחזקאל (ח"א סי' ז עמ' עח) מעיר דעדיין קשה שהרי הגמ' מדברת על תפילת שמו"ע, ובב' האופנים שצייר היעב"ץ אין סיבה לומר שמתפלל שם שמו"ע.

ומיישב בשם רבי יחזקאל אברמסקי, ע"פ דברי הרמב"ן הנ"ל, דיש אופן שמותר להכנס לקה"ק לאכול קדשים, כאשר נכרים מקיפים את העזרה וההיכל, ומעתה יש לצייר שפיר שכיון ששוהים שם בהיתר של פיקו"נ, בזה מדברת הברייתא שהם נעמדים להתפלל שמו"ע.

דף טד

כוחן של כהנים

"אמר רבי יוחנן בא וראה כמה גדול כחן של כהנים, שאין לך קל בעופות יותר ממוראה ונוצה פעמים שהכהן זורקן יותר מבשלשים אמה וכו'".

שתי הערות:

א) הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה (סי' רפה) נשאל בדבר חבורה של בנ"א שהיו מסובין יחד, ואחד מהם התפאר שהוא גיבור גדול, ונשבע

ואמר שיכול לעשות גבורה של כהנים. ונשאלה השאלה, מה עליו לעשות כדי לקיים את שבועתו. והשיב הבן איש חי שלעשות קידה אינו גבורה של כהנים דוקא; חפינה וקמיצה אמנם הן עבודה קשה אך אינן שייכות לגבורה אלא לאומנות; אלא שאם יצליח לזרוק דבר קל למרחק גדול, הרי זו גבורה השייכת לעבודה, וכנזכר בגמ' כאן.

ומבואר שהמקום שבו רואים את כוחם של כהנים הוא דוקא כאן, שכאן מתגלה כוחן.

ב) הגר"ח שמואלביץ זצ"ל (תשל"א שיחה ה) מסביר שבדרך כלל כאשר חז"ל מציינים גבורה וכוח של אחד הקדמונים, אין המדובר על גבורה פיזית, אלא על כוח רוחני של גיוס הכוחות ורתימתם לענין נעלה. וכגון מה שאמרו חז"ל (הגיגה יב, א) שאדם הראשון היה מסוף העולם ועד סופו אין הכוונה שהיה רחב ביותר, אלא שהשיג הדעת שלו הקיף את כל העולם. וכן מה שבת פרעה נשתרבה ידה לקחת את משה (סוטה יב, ב), אין הכוונה לאריכות פשוטה, אלא שהצליחה לצמצם את המרחק בכוח הדעת. וכן מה שיעקב גלל בקלות את האבן הכבדה מעל הבאר בפרשת ויצא (בראשית כט, י), אין זה רק כוח פיזי, אלא כמאמר הפייטן "יחד לב וגל אבן".

ומסיים הגר"ח שזה גם הפירוש בסוגיין, שאותם כהנים אין לך מיחדי לב כמותם, שהצליחו לפעול פעולה של גבורה בכוח הדעת.

דף טה

ולא יבדיל

בעולת העוף מבדיל (חותך שני סימנים ומפריד הראש מהגוף), ובחטאת העוף אינו מבדיל. ושיטת ראב"ש דבחטאת העוף יכול להבדיל.

השם משמואל (ויקרא תרע"ה) מבאר באופן נפלא את ענין ההבדלה.

עולה באה על הרהור הלב, ויש להבין מה פשר הביטוי "הרהור הלב" ולא "הרהור המוח" או "הראש". ומבאר שלכל אדם יש מחשבות רבות כמוהו, ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו. הטענה על האדם היא כשהוא הופך את המחשבה להרהור, שהופך בה ומתבונן בה. ומביא מאביו האבנ"ז, שזה הפירוש "ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם", שהוא מלשון לתור את הארץ, כלומר שהאיסור הוא לתור ולהתבונן במחשבה.

ויש להוסיף מה ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל אודות מחלוקת השו"ע והגר"א (או"ח סי' מז) אם מברכים ברכת התורה על הרהור בדברי תורה, ואמר מו"ר שהמחלוקת היא בהרהור, אשר הוא קרוב לדיבור,

אך במה שנקרא 'מחשבה' לכו"ע א"צ ברכה, שהיא דבר מופשט. ודומה רעיון זה לדברי השם משמואל שהרהור הוא להפך ולהתבונן במחשבה.

ובזה מבאר השם משמואל מה שבעולת העוף מבדיל, דהיינו שמחלק בין הראש לגוף, שאת המחשבה הרעה יש לנתק מהגוף ומהלב, שלא להביא את המחשבה לידי הרהור שנעשה בלב.

ובחטאת העוף הוא להיפך, שהרי החטאת באה על עבירה בשוגג, דהיינו שאדם הניח לגופו לפעול מבלי שהראש ינחה אותו. נמצא שאדרבה ההוראה היא לחבר בין הראש לגוף, ובזה נאמר "ולא יבדיל".

ובאמת שיש חטאת שבאה על מזיד, כגון שבעות העדות, ואולי זה הפירוש בשיטת רב"ש שאין איסור להבדיל מפני שמצינו חטאת על מזיד. ועל כן אע"פ שראוי שקרבן חטאת לא יבדיל, מ"מ אינו מעכב.

דף טו

לאוין שהם רשות

לראב"ש "לא יבדיל" מתפרש "אין צריך להבדיל". ומקשה הגמ' אטו נאמר כמו כן גבי "ולא יכסנו" שנאמר בבור, שהכוונה שאינו צריך לכסות! ומתרצת הגמ' שאינו דומה, ע"ש.

וכתבו התוס': "מכל לאוין שבתורה, כגון לא תחסום, לא תאכלו כל נבילה, לא תלבש שעטנז, לא קשיא ליה, דלמאי כתביה אם לא ללא. אבל הא דמסברא הו"א דמבדיל לפי שצריך לדם, אמרינן דכי כתיב לא יבדיל אין צריך להבדיל קאמר, וגבי בור נמי מסברא הו"א דחייב לכסותו וכי כתיב לא יכסנו א"צ לכסותו קאמר. כלומר, דבר שנלמד בסברא י"ל שהחידוש של התורה הוא שאינו מחוייב לעשות זאת.

ברש"י עה"ת (שמות ד, כד) מבאר מדוע המלאך רצה להרוג את משה בהיותו במלון, לפי שלא מל את אליעזר בנו, ועל שנתרשל נענש מיתה. ואמר רבי יוסי דח"ו שמושה נתרשל, אלא אמר שסכנה היא לתינוק עד ג' ימים. והקשה הרא"ם היאך הותר לו לעבור על המילה (שכבר נצטווה בה) משום סכנת הולד, והלא עדיין לא ניתנה התורה דדרשינן 'וחי בהם ולא שימות בהם', וא"כ אין לו את ההיתר של פיקוח נפש.

ותירץ המהר"ל בגור אריה, דהאי 'וחי בהם ולא שימות' אינו מצות עשה, רק דמתיר שיהיה נדחה המצוה במקום סכנה, וכיון שהיתר הוא, מה חילוק יש בין קודם מ"ת ובין לאחר מ"ת. ואדרבה, ק"ו הוא, דאפילו לאחר מ"ת שריבה להם מצוות, נדחה המצוה במקום סכנה, כ"ש קודם מתן תורה של ריבה להם מצוות. ואין לשאול מהיכן ידע משה היתר זה, דמסברא ידע זאת, שבכל מצוה יש היתר במקום סכנה.

נמצא שנחלקו הרא"ם והגו"א האם מסברא יש היתר של וחי בהם.

והנה מצינו מחלוקת ראשונים בסתם מצוות אם מותר לאדם לבחור לההרג ולא לעבור. דהתוס' (ע"ז כו, ב ד"ה יכול) סוברים שיכול אדם להחמיר על עצמו ולההרג במקום עבירה. אך הרמב"ם (פ"ה מ"סוה"ת ה"ד) נקט שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר, ה"ז מתחייב בנפשו.

וביאר הכס"מ דהרמב"ם סובר שכשאמרו בגמ' יעבור ואל יהרג פירושו שצריך לעבור כדי שלא יהרג. אבל התוס' וסיעתם מפרשים יעבור ואל יהרג, היינו הרשות בידו לעבור כדי שלא יהרג.

ובספר להורות נתן (ח"ט קונט' וחי בהם פ"א סי' ב) מוסיף שמחלוקת הרמב"ם והתוס' תלויה במחלוקת הרא"ם והגו"א, דלרא"ם א"א לדעת מסברא שיש דין וחי בהם ולא שימות בהם, א"כ כשהתורה חידשה וחי בהם מתפרש שאין צריך למוות, וכפי שכתבו התוס' כאן שהפירוש של לאו תלוי בהבנה הקדומה של הענין. אך למהר"ל אנו יודעים מסברא דוחי בהם ולא שימות בהם, כפי שמושה ידע גם קודם מ"ת, א"כ מהו שנתחדש בתורה וחי בהם, בעל כרחך שהכוונה שאסור למסור נפש, וכדעת הרמב"ם.

נמצא ששיטת התוס' בע"ז שמוותר ליהרג, אולא לשיטתם בזבחים שכל דבר הנלמד מסברא אם נכתב בתורה הוא להורות שהוא רשות וכפי שנתבאר.

דף טז

פעלת מסכת קינים

בסוגייתנו הובאו משניות ממסכת קינים, ונעסוק בה מעט.

איתא באבות פ"ג (משנה יח): "ר"א בן חסמא אומר קינין ופתחי נדה הן הן גופי הלכות." מבאר הרע"ב שהיא עיקר תושב"ע שמקבלין עליה שכו. ובמגן אבות לתשב"ץ מבאר שזו מסכת קשה שכמעט אין עליה בש"ס, וכיון שזו מסכת קשה לתפיסה, לכן נקראת גופי הלכות שצריכין שקידה גדולה ללמוד אותה. ועל כן מסיימת המסכת במשפט "ר"ש בן עקשיא אומר, זקני עם הארץ כל זמן שהם מזקינין דעתם מטרפת עליהם שנא' מסיר שפה לנאמנים וטעם זקנים יקה, אבל זקני תורה כל זמן שמזקינין תורתם מתישבת עליהם שנא' בשישים חכמה ואורך ימים תבונה. והיינו שכיון שזו מסכת שצריכה הרבה עמל, על כן הזכירו כאן שזקני ת"ח מחכימים כתוצאה מהלימוד המעמיק.

רבי אליהו גוטמכר זצ"ל בהקדמה לחיבור קפון מפורשת (מאת בנו) מביא שיש במסכת קינין ג' ענינים שמבדילים אותה משאר לימודי הקרבנות. (א) יש ג' מיני קרבנות: בהמה, עוף, מנחה. ונמצא שקרבן עוף הוא קרבן ממוצע, הבא ע"י מי שאינו עשיר ואינו עני. (ב) בכל הקרבנות זולת התמידין יש מציאות שאין צריכין כלום, כגון מי שאינו חוטא ואינו נודר עולה ושלמים. אבל מלהביא קינים אין ביד האיש הישראלי לפטור עצמו, כיון שיש קיני זבים וזבות וקיני יולדות, א"כ קינים הוא הצורך היותר גדול, שלא נפסק עולמית. (ג) איתא במדרש על הפסוק "הנך יפה רעיתי הנך יפה עיניך יונים", שיש עשרה דברים שכנסת ישראל דומה ליונה, ואחד מהם שעם ישראל פושט צוארו לשחיטה כמו היונה.

ומסיים ואומר, שהנה יש להתפלא מדוע התנא דקינים (שהוא ר' יהושע כמ"ש בסוגיין) פירט כ"כ הרבה אופנים רחוקים, אלא שרוצים להתעסק מאד במסכת זו, מהטעמים הנ"ל, שיש מעלות מיוחדות בעסק הקינים.

מדן קל וחומר כיצד

"מדן קל וחומר כיצד, ויאמר ה' אל משה ואביה ירק בפינה וגו' ק"ו לשכינה ארבעה עשר יום, אלא דיו לבא מן הדן להיות כנדון."

בספר אור תורה למגיד ממזריטש (פרשת בעלפוחת) העיר מדוע לא נכתב בתורה מה שהשיב הקב"ה למשה דק"ו לשכינה י"ד יום. ותירץ המגיד ד"ג מידות שהתורה נדרשת בהן עומדות כנגד י"ג מידות של רחמים, והראשונה היא ק"ו שעומדת כנגד מידת א"ל (כך לפי התוס' והאריז"ל), ומשה אמר "א"ל נא רפא נא לה", לכך השיב הקב"ה וגו'. עכ"ד האור תורה, והדברים סתומים.

וביאר הערבי נחל (פרשת ויצא) שמפני שהתפלל "א"ל נא רפא נא לה", ובכך בא להמשיך הרפואה משם א"ל, לכך באה לו התשובה בדרך ק"ו.

ובבני יששכר (מאמרי אלול ב, ז) הביא את דברי המגיד באופן הפוך, שבמה שהשיב לו הקב"ה "ואביה ירק בפינה וגו'" רמז לו למשה שאם רוצה לעורר את מידת הרחמים מכח שם א"ל, שילמד ק"ו ועי"ז תתעורר מדת א"ל.

ופעמים רבות מביא הבני יששכר בספריו את יסוד המגיד ש"ג המידות שהתורה נדרשת מקבילות ל"ג מידות הרחמים. וכן מאריך בזה הקדושת לוי בהסבר פרטי הקבלה זו.

ונזכיר פנינה אחת מהאגרא דכלה לבעל הבני יששכר (פרשת חוקת) דהנה נאמר בכמה מקומות בש"ס (פסחים יב, ב ועוד) דמילתא דאתא בק"ו טרח וכתב לה קרא. ולא מצינו כן לגבי מידות אחרות, כגון גז"ש והיקש. והביאור, דק"ו נובע מהגיון השכל, והתורה רוצה להראות לנו שגם דברים שמובנים בשכל האדם, מגיעים מן השמים. והנה מידת הק"ו נקראת 'דין' כמאמרם ז"ל בכמה מקומות "והלא דין הוא", והיינו ששכלנו מחייב שכך הדין. משא"כ מידת החסד היא למעלה מן השכל. ומעתה, אם אנו מתנהגים רק ע"פ מה שהשכל שופט ומחייב, אזי גם ההנהגה העליונה נוהגת עמנו בדין, אך כאשר הנהגותינו ע"פ התורה האלוקית אשר היא למעלה מן השכל, כלומר ששכלנו מתחבר לשכל העליון, גם המשפט העליון נוהג בחסד ואנו מתחברים למידת א"ל.

וזהו מילתא דאתא בק"ו טרח וכתב לה קרא, דמאי דאתא בק"ו שנקרא דין, טרח וכתב לה קרא בתורה שהיא למעלה מן השכל, בכדי שיגבר חסדו עלינו גם במשפט ודין. על כן המידה של רחמים שבתורה שמכוונת כנגד מידת ק"ו, היא מידת שם א"ל שמורה בכל מקום על חסד, כלומר חיבור שכל האדם למידה העליונה.

ונוסיף על כך, ע"פ המבואר בסוגיון, ששורש ק"ו הוא שלומדים מהאדם כלפי השכינה, ואביה ירוק בפינה, מאב לשכינה, הרי שזה ממש ענין זה של חיבור בין שכל האדם לשכל עליון, בין התורה שבע"פ לתורה שכתב. ודו"ק.

כשהוא חי קולו אחד, כשהוא פת קולו שבעה

בסיום המשנה בקינים שהובאה בסוגיון, מדמה רבי יהושע את האשה שצריכה להביא כמה קינים מפני הספיקות - "זהו שאמרו כשהוא חי קולו אחד, כשהוא מת קולו שבעה". המשך המשנה הוא "ר"ש בן עקשיא אומר זקני עם הארץ כל זמן שמזקינין דעתם מיטרפת עליהם, זקני תורה אינם כן אלא כל זמן שמזקינין דעתם מתיישבת עליהם."

ויש להבין מה השייכות בין שני חלקי המשנה.

בתולדות יעקב יוסף (פרשת ויגש) מביא בשם דרשות הר"ן שיש הבדל בין השכל ובין הדמיון. השכל מושך למעלה והדמיון מושך למטה, ויש מלחמה ביניהם. אמנם יש חילוק ביניהם, שהדמיון שולט בעיקר בצעירותו של האדם, ואילו השכל כוחו נשאר לאורך השנים. זקני עם הארץ כשהיו צעירים הניחו לדמיון להנהיג אותם על חשבון השכל, ועתה שהזקין יש לו דמיון חלש שאין בכוחו להנהיג את הגוף, ושכל חלש שלא התרגל להנהיג, ולכן דעתו מיטרפת. ואילו הת"ח כשהיו צעירים שכלם נלחם בדמיון והתגבר עליו, ועתה שהזקינו שנחלש הדמיון, דעתם מתיישבת עליהם.

ובכך מוסבר החלק הב' במשנה, כשהוא חי קולו אחד, כלומר הצדיק שנקרא חי קולו אחד, שהכל מתחבר עם השכל שמתחבר אל הקב"ה שהוא אחד. אך כשהוא מת, כלומר רשע שנחשב מת, קולו שבעה, שיש בקרבו קולות מעורבים ומתנגשים.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה אומר שההבדל בין צדיק לרשע הוא, שאצל צדיק מעשיו אחידים, שהכל מתחבר למטרה אחת, שכל מעשיו מכוונים לתכלית חיו, ואילו רשע מעשיו מפוזרים, שכל מעשה יש לו סיבה אחרת כפי הנטייה והתאוה של אותו זמן. ואזן שומעת תבחן זאת במה שיעקב אומר "יש לי כל", ועשוי אומר "יש לי רב". והן הן דברי ה'תולדות', שאצל צדיק הכל מחובר לשכל, ואצל רשע הדברים מעורבים ורבים.

בדגל מחנה אפרים (פרשת בלק) מבאר שבעה עממין הם שורש כל השבעים אומות. כשישראל ח"ו אין עושין רצונו של מקום אזי אותם ז' עממין מצירים לישראל הן בעסק פרנסה ובשאר צרות, והן ברוחניות היינו מחשבות זרות, ומבלבלין את ישראל מעבודתם ומלימוד תורתם. אך כשישראל דבקים בה' אזי נכנסים ברזא דאחד ויוצאים מגדר ז' עממין, וממילא בטלין מהם כל הצרות הן בגשמיות והן ברוחניות. וזהו הרמז בדברי רבי יהושע, דכשהוא במדרגת חי ודבוק בחי החיים, אז קולו אחד, היינו כל בחינת קול שמוציא, הכל בדביקות לה' אחד. וכשהוא מת, היינו כשנופל ממדרגתו, אזי קולו שבעה, היינו שנופל תחת שליטת הז' עממין.

והוא מה שנאמר "הן עם לבדד ישכון", שאז "בגויים לא יתחשב".