

# מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת פנחות דף ב

וכן מבאר בעל התניא בספריו בהרבה מקומות, שמנחה היא דבר יותר נעלה מאשר קרבנות מן החי, כיון שהוא העלאת הצומח לגבוה.

ובשפת אמת (שלה תרמ"ו) מבאר שהבהמה יותר דומה לאדם, ולכן עומדת במקומו, משא"כ מנחה.

וע"פ כל הנ"ל נבוא לדברי החינוך (מצוה קטז) שבהקרבת בעלי חיים יש להם דמיון חזק אצל האדם, וכמו שהבאנו מהרמב"ן שבהקרבת הקרבן רואה אדם את עצמו. ועל כן בהקרבת בעלי חיים ניתן לדמות את עצמו. אך קרבן מן הצומח, אין פירושו שהאדם רואה בו את עצמו, שהרי אין בו רוח חיים, אלא מה שהאדם בא לשרוף ממונו ולכלותו על המזבח, בזה הוא נכנע. כלומר שהמנחה יותר שייכת לעניין ממונו האדם מגופו.

ולהשלים נקודה זו נביא מהרדב"ז (על הרמב"ם הל' סנהדרין ספ"ח) שיש הבדל בין גוף האדם לממונו, שגופו אינו שייך לו שכן ניתן לו לעבודת ה', ולכן אין אדם יכול לפגוע בגופו, ואילו ממונו הוא בבעלותו לגמרי, ועל כן בכוחו של האדם לאבד ממונו. וזה הביאור הפשוט בגמ' בחולין (צא, א) שצדיקים ממונם חביב עליהם יותר מגופן, שהגוף אינו שלהם אלא של הקב"ה, ואילו ממונם הוא שלהם וכשהם נותנים אותו לה', יש בזה נדבה אמיתית, ועל כן חביב עליהם.

ונחבר הכל יחד: בהמה יש לה נפש חיונית, ומהווה שיקוף של האדם, ואילו מנחה יותר קשה להביא כקרבן, שהרי זו נפש צומחת ואינה מייצגת את האדם אלא את ממונו, ויש בכך חידוש של נתינת דבר שהוא מעבר לרגילות, שכן הבהמה יוצר שייכת להיות קרבן מאשר הצומח.

על כן כשמביא האדם קרבן מן הצומח, נקרא הדבר "מנחה" מלשון דורון ומתנה, דדוקא כאן יש מתנה יותר גדולה. ולשון החינוך "ומה שאינו בחיוב אצל בני אדם יקראו מנחה".

מסכת זו עוסקת ב"מתנות" בקרבנות שבאים מן הצומח ונחשבים לעילוי יותר. והדברים מאירים.

דף ג

## עניין הפנחה

פירוש המילה 'מנחה' הוא דורון ומתנה, כמו שנאמר אצל יעקב ועשיו - "מנחה היא שלוחה".

ויש להבין מדוע קרבן הבא מן הסולת נקרא בלשון 'מנחה' יותר משאר הבהמות.

ונקדים ביסוד המבואר אצל שני גדולי החסידות - הבעל התניא והשם משמואל. [ויש לציין שהיא"צ של שניהם הוא בכ"ד טבת, ומה מתאים שבמחזור זה דף ב' במנחות נלמד בתאריך הנ"ל, ויפה להביא בשם דברי תורה.]

ובהיות שדברי הבעל התניא כתובים בצורה יותר נעלמה, ע"פ קבלה כדרכו, על כן נעסוק בדברי השם משמואל.

בפרשת לך לך (תרע"ד) עוסק השם משמואל בפסוק (בראשית יד, יח) "ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין", ופירש רש"י, רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו. ואביו בעל האבני נזר דקדק למה לא רמז לו על עיקר הקרבנות שהם מבעלי חיים. ויישב שלבעלי חיים יש "נפש חיונית", משא"כ אצל צמחים יש "נפש צומחת", שהיא במדרגה יותר נמוכה מהחיונית. נקל להגביה את הנפש החיונית ע"י קרבנות מן החי, מלהגביה את הנפש הצומחת ע"י מנחות ונסכים. וזהו אפוא החידוש, שאברהם אבינו זכה לבניו שיהיה בכוחם להגביה גם את הנפש הצומחת להקב"ה.

ובשנה אחרת (תרע"ה) מוסיף השם משמואל לבאר בארוכה, דהנה אחרי חטא אדה"ר כתיב (בראשית ג, יד) ארורה האדמה בעבורך, כלומר שהקללה דבקה באדמה ואינה מניחה לגדל את הצמחים עד גמירא. ולעתיד לבא שיתוקן החטא לגמרי ותסתלק הקללה, שוב תוציא הארץ גלוסקאות שלימות שלא יהיו צריכין תיקון כלל (שבת ל, ב). אבל עכשיו ארס הנחש דבק בהם שאינו מניח להתבשל וצריכין תיקון ע"י האש, שטבע האש להוציא הארס של הנחש. על כן קודם מתן תורה לא היה אפשר להביא קרבנות מן הצומח, לפי שדבק בהם כוח הנחש. אך ממתן תורה ואילך התחדשו קרבנות מן הצומח.

במלחמת אברהם בד' המלכים, זכה לנגיעה ותפיסה בלעתיד לבוא, ומכך זכה למנחות, ועל כן הוציא מלכי צדק לחם ויין לרמוז על המנחות.

## פעשיה מוכיחין עליה

"רבי שמעון אומר, כל המנחות שנקמצו שלא לשמן כשירות ועלו לבעלים לשם חובה, שאין המנחות דומות לזבחים, שהקומץ מחבת

וכן כתב המלבי"ם (פרשת חוקת תורה אור): "וכבר כתב האריז"ל שמה שאין הלכה כב"ש וכרשב"י הוא מפני גודל מעלתם שלא עסקו בתורת העוה"ז כלל, רק בתורת עולם האצילות, כי התורה מתפשטת בכל עולם ועולם והם נפרדו מן העוה"ז ועסקו בתורת השכלים הנפרדים... ואמרו שבשמים פוסקים כב"ש וכרשב"י, וכן יפסקו ההלכה לעת"ל כשיתפשטו הנפשות מן הגופים שאז תהיה ההלכה למטה כמו שהוא בעולם העליון, וע"ז אמרו כי תורה חדשה מאתי תצא, שתהיה התורה למטה כמו שהיא איתי למעלה."

וכן מובא במכתב בעל התניא (גני נסתרות אור ישראל אות קנא), שבכל עולם יש את צורת הפסק שראוי לו, "וע"פ רוב, הנשמות הגבוהות דמאד נעלה שבתנאים אין הלכה כמותו כמו ר"מ ור"א ורשב"י."

וכן בתפארת שלמה (פרשת שופטים) ביאר, דלפי גודל מעלת רשב"י, לכן בעוה"ז בעת הזאת אין באפשר שתהיה הנהגת העום כמותו. וזה הפירוש "הליכות עולם לו" - שההלכה הוא לפי ההליכה של העולם שבה היא נמצאת, ולכן בעולם הזה פוסקים לפי מדרגת ומעלת עולם הזה.

ובעירובין (ג, ב) איתא על רבי מאיר, שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו. וצ"ח שם בגליוני הש"ס שלשון זו דומה למה שנאמר בגמ' כאן על ר"ש. ועיין במה שכתב שם רבי צדוק הכהן (דובר צדק מסכת עירובין) שמביא את הגמ' שם שרבי מאיר היה יכול לטהר את השרץ ולהראות מ"ט פנים לטהור ומ"ט פנים לטמא. היינו שרבי מאיר נמצא בעולמות העליונים, ושם הטוב והרע מחוברים. אך בעוה"ז צריך להבחין בין הטוב והרע, על כן לא ניתן כאן לעמוד על סוף דעתו.

וכתב שם עוד (וכן איתא בחד"א) שבעיקר המושגים "שבעים פנים לתורה", "אלו ואלו דברי אלקים חיים", הפירוש הוא שבשמים הכל אמת, שאפשר דברים הפוכים שמתחברים לאחד. אך בעוה"ז הלכה רק כשיטה אחת, על כן אותם תנאים שתורתם היא צירוף של דברים הפכיים, לא ניתן לפסוק כמותם בעוה"ז.

וזה החיבור בין תורתם הגבוהה של ר"ש ור"מ - שעל שניהם נאמר שא"א לעמוד על סוף דעתם, וכמו שנתבאר. ודו"ק.

דף ה

## ממשקה ישראל, מן המותר לישראל

"ממשקה ישראל - מן המותר לישראל". כלומר קרבן העולה על המזבח צריך להיות מותר לישראל.

האחרונים (כלי חמדה פרשת אחרי מות; קוב"ש פסחים קצז) מעירים כיצד מביאים קרבנות ביום הכיפורים הלא לישראל אסור לאכלם, וכיצד נחשב 'ממשקה ישראל'.

והנה, האוה"ח בפרשת אחרי מות (ויקרא טו, כט) מפרש שהפסוק שם בא ללמדנו שלכהנים אסור לאכול ביה"כ. ומבאר הכלי חמדה דההו"א היתה שבהכרח לכהנים מותר לאכול ביה"כ, שאם לא כן, אין הקרבנות "ממשקה ישראל". אלא שבאמת אין זו שאלה גדולה, דמצוותו בכך (וכפי שהוזכר בסוגיין לענין דברים אחרים).

לשום מרחשת מעשיה מוכיחין עליה לשום מחבת, חריבה לשום בלולה מעשיה מוכיחין עליה לשום חריבה וכו".

ויש כמה שיטות בין האמוראים בביאור דברי רבי שמעון: רבה סובר שכוונת ר"ש להכשיר במחשבת שינוי קודש במנחה, מפני שהמחשבה היא דברי רות. ואילו לפי רבא ורב אשי, אדרבה, ככל שהמחשבה יותר מופקעת, כך יש יותר סיבה לפסול.

ובביאור סברת רבא ורב אשי, כתב רש"י (ג, ב ד"ה פסל): "שלא יאמרו מותר לשנות ולעבור על עבודת קרבנו". והעיר בקרן אורה (ד, א) למה הוצרך לגזירה זו, והרי י"ל בפשיטות דמחשבה שנראה השקר היא מחשבה פסולה יותר מהיכא דלא נראה.

ויתירה מזו מקשים האחרונים, דלא משמע בסוגיין שהוא מדרבנן. ורבי יוסף ענגיל בלקח טוב (כלל ה, י) כתב שרואים כאן שלפעמים יש דין דאורייתא שהוא מצד גזירה.

וביישוב קושיית הקרן אורה אולי י"ל, דכשיש סתירה בין מחשבת האדם למעשה, כשהמעשה ניכר בודאי שהולכים לפי המעשה שהוא עיקר, שכן אנו נמצאים בעולם המעשה. ודוגמה לדבר מהגמ' בקידושין (מ, א) דמחשבה טובה הקב"ה מצרפה למעשה, הפשט הפשוט הוא שאף שהאדם לא עשה מעשה, נחשב כאילו עשה. אך המקנה שם מבאר שאם אדם יש לו מחשבה טובה בלי מעשה, ומצד שני יש לו גם מעשים בלי מחשבה, הקב"ה מצרפם יחד. במחשבה נבראת נשמת המלאך, ובמעשה נברא גוף המלאך, ואם יש לו מחשבה בלי מעשה יש כאן נשמה בלי גוף, ואם יש מעשה בלי מחשבה יש כאן גוף בלא נשמה.

ובנועם אלימלך (פרשת מצורע) מבאר באופן דומה, שכאשר אדם אחד חשב מחשבה טובה, ולאדם אחר יש מעשה בלי מחשבה, הקב"ה לוקח את המעשה ונותן לבעל המחשבה, דמחשבה עיקר.

נמצא שכל מה שניתן לעשות הוא לצרף מחשבה למעשה, אך מחשבה לבד אין בה קיום, שכן אנו בעולם המעשה.

מעתה י"ל, שרש"י הבין שכאשר יש סתירה בין המחשבה למעשה, המעשה הוא העיקר. ובאמת לכן רבה סובר שמעשיה מוכיחין עליה, והמנחה כשירה. ורבא ורב אשי אינם חולקים על עצם היסוד שהמעשה עיקר, אלא שסוברים שיש כאן גזירה דאורייתא. אבל אין חולקים על עצם העיקרון.

דף ת

## כלום הגענו לסוף דעתו של ר"ש

"אמר ליה כלום הגענו לסוף דעתו של ר"ש".

בספרי הקבלה (ויקהל משה דף מה, א) מובא יסוד בשם האריז"ל, שבעוה"ז אין אנו פוסקים כחלק מן התנאים, לא מפני שהם טעו, אלא שדעתם כה גבוהה ונשגבת עד שאינה שייכת לעוה"ז. ועל כן לעתיד לבוא יפסקו הלכה כבית שמאי, וכן כרשב"י. כל זה רק לאחר גמר התיקון. אך קודם לכן, אין אנו יכולים להתחבר לתורה כה גבוהה.

אך הקוב"ש מתרץ שביה"כ אין איסור במאכל עצמו, אלא הוא דין ביום שאין לאכול בו, ועל כן לא חשיב חסרון ב"משקה ישראל".

הקהלות יעקב (סי' ג) מבאר דבריו ע"פ חקירת האחרונים (קובץ הערות יבמות ל, ו), בגדר דין "משקה ישראל", דבפשטות הפירוש הוא שהמזבח מייצג את עם ישראל, ומה שאסור לישראל אסור למזבח. אך הסבר זה נסתר מהירושלמי בסוכה (ד, ז), שמים מגולין אין מביאין למזבח משום משקה ישראל, והרי אין המים מגולין אסורים כלל אלא משום סכנה, ומה שייך זאת כלפי המזבח שאין סכנה לגביו. ובע"כ שהגדר הוא אחר - דכל דבר שאסור לישראל, מחמת זה אין להביא למזבח. ואינו איסור למזבח, אלא תנאי בדבר הנקרב.

ועוד ראה מביא הקה"י מסוגיין, דאמרינן שמחוסר זמן לבו ביום אין בו חסרון של משקה ישראל, ואינו מובן, דסו"ס כעת אסור. אך לגדר הנ"ל מובן, שכלפי הדין שאין להביא למזבח מה שלישאל אסור, די לנו שבהמשך היום יהיה מותר למזבח.

והסבר בדין זה מבאר הקהלות יעקב, שלהביא איסור למזבח, הוא זלוזל - שכביכול מפני שאין לו אפשרות להשתמש בדבר, מביא אותו למזבח. אם זהו עומק המכוון, מובן שאם יהיה ראוי בהמשך היום אין בכך זלוזל.

וזה הביאור שביה"כ לית לן בה מדין 'משקה ישראל', משום דאף שבפועל אסור לישראל לאכול ביום זה, כיון שאין זה איסור בחפץ אלא ביום, אין החפץ נחשב פסול ושלייל, ואין בהקרבתו משום זלוזל.

194

### כהנים משלחן גבוה

"טריפה שהותרה מכללה מאי היא... אלא מליקה דחטאת העוף לכהנים, כהנים משלחן גבוה קא זכו."

וביתר ביאור כתב רש"י בחולין (קכ, א): "משלחן גבוה זכו, והיתרא משום גבוה הוא, אבל לגבי הדיט לא אשכחן דהותר".

רבי יוסף ענגיל זצ"ל מאריך בספריו בענין זה.

באתון דאורייתא (כלל ב, פ"ב אות ד) כתב: "דאכילת הכהנים במליקה איננה אכילה שלהם כלל, כי אם נחשב כאכילת מזבח, כיון דמשלחן גבוה קזכי. וא"כ הרי לא הותרה נבילה לאדם בשום מקום, ולא הוה הותר מכללו."

בספרו שבעים פנים לתורה (אות טו) מוסיף על כך, שהכהנים אוכלים רק בתורת התארחות אצל שלחן גבוה, כמתארח אצל חבריו וחבירו מאכילו דבר על שלחנו, שאז המאכל הוא בשעת אכילה שייך לבעלים ולא של האורח, וכמו שכתב הר"ן בנדרים (לד, ב). ועל כן אכילת הכהנים לאכילת גבוה נחשבת כיון שגם בשעת אכילת הקדשים של גבוה הם, והכהנים אוכלים אותם רק בהיותם נטפלים לגבוה ומתארחים על שלחנו.

ובספרו גבורות שמונים (אות נא) מביא על הגמ' כאן את מה שכתב בשו"ת לחמי תודה למהר"י באסאן (סי' טו) שמביא מהזהר (פרשת תצוה

דף קפג, ב) "דביומא דשבועות מקריבין חמין לאתוקדא על מדבחא", ותמוה שהרי שתי הלחם נאכלין היו לכהנים. וביאר מהר"י באסאן שכיון שהלחמים נאכלים בתורת "משלחן גבוה קזכו", הרי זה נחשב כאילו הם קרבים על המזבח, דאכילת הכהנים היא הנקראת שריפה על המזבח.

ומסיים הגר"י ענגיל: ויש לסברא זאת עוד קריין סגיין ואין מקום האסף פה.

ונסיים שהדברים מתחברים למה שכתב המסילת ישרים (בביאור ענין הקדושה) שה'קדוש' הוא זה שלגמרי מחובר להקב"ה, עד כדי שהמביא לו מאכל נחשב כמעלהו על המזבח. ודבר זה ממש זהה למושג "משלחן גבוה קזכו", שאכילת הכהנים כאכילת גבוה וכעולה על גבי המזבח.

214

### יגעת ומצאתי

לאחר שנשכחה מאבימי מסכת מנחות, הלך אל תלמידו רב חסדא ללמוד את המסכת. ומקשה הגמ' מדוע לא הזמין את רב חסדא אליו. ומשני "סבר הכי מסתייעא מילתא טפי". ופירש רש"י: "משום יגעת ומצאתי".

בשיחות מוסר להגר"ח שמואלבין זצ"ל (תשל"א סי' כ; תשל"ב סי' יז) למד מכאן שתועלת היגיעה להשגת התורה, אין פירושה שמתוך שיגע לומד יותר טוב, שהרי במעשה דהכא ההליכה לרב חסדא לא סייעה לעצם הלימוד, אלא רואים אנו שאין היגיעה אלא 'תנאי' לתורה, ולכן כל יגיעה נכללת בכלל "יגעת ומצאת".

ומוסיף הגר"ח ומטעים את הדברים, שחלק מקללת "בזעת אפך תאכל לחם", הוא שלימוד התורה אינו דבר קל ויש לעמול עליו. ומכאן שכל יגיעה וזיעה מועילה כקיום הקללה, גם כאשר אין לה קשר ישיר אל הלימוד.

ובהקדמת אבי עזרי מביא מה דאיתא באחרונים, ש"יגעת ומצאת", הפירוש הוא שהיגיעה מביאה למציאה, כלומר שאחרי שהוא עמל, הוא זוכה להשגה שהיא בגדר 'מציאה' שאינה מגיעה כתוצאה מהעמל. כלומר העמל בתורה זוכה לקבל את התורה כמתנה.

ומסופר על הגרא"ז מלצר זצ"ל, שכאשר מסר שיעור היה מקפיד להביא בעצמו את הספרים, לרבות בעת זקנותו, משום שגם טירחא זו היא חלק מה"יגעת ומצאת".

ולכאורה מכאן הערה על דברי הפחד יצחק (אגרות וכתבים סי' עט): "מורן החזון איש כותב כי בזמננו קוראים לחיפוש "יגיעה". בודאי קלע כאן מרן בלבבה של הקלקלה הגדולה בסדרי הלימוד בזמננו. העמדת החיפוש במקום ה"יגיעה" היא השחתת כל הציור של עמלה של תורה." וכתב זאת בהקדמה לאחד מספרי "אוצר מפרשי התלמוד", שחוסך מהלומדים את החיפוש אחרי הספרים.

ולכאורה בסוגיין רואים שאפילו הליכה נחשבת "יגעת ומצאת", ואם כן גם חיפוש בספרים בכלל, וכן העיר אאמו"ר שליט"א. ואולי יש ליישב.