

שאמרו בגמ' דנר חנוכה צריך לדלוק עד שתכלה ריגלא דתרמודאי מן השוק, כי כל זמן שיש תרמוד בחוץ, צריך שידלק נר חנוכה שבא לסלק את הרע שתרמוד מביא בעולם.

יבמות דף יז, א

פסולי הרפניא

פרק ראשון מסתיים בענין פסולי יוחסין. ואמרו בגמ' שהמקום הגרוע ביותר הוא הרפניא, שם נמצאים כל הפסולים. ועמוקה היא משאול, שהרי ליורדי גיהנם יש תקנה ולפסולין אין תקנה.

דף יח, א

האם חליצה היא מצווה?

מבואר בסוגיין שיטה ש'אסור לבטל מצוות יבמין', והיינו לגבי אופן זה: ד' אחין, ראבן שמעון לוי ויהודה, שנים מהם - ראובן ושמעון - נשואין ב' אחיות, ומתו הנשואין את האחיות, אזי למ"ד דאסור לבטל מצות יבמין, לוי ויהודה לא ייבמו את רחל ולא אלא קודם יחלוץ לוי לרחל, כי אם לוי ייבם את רחל שמא יהודה ימות ולא תישאר ללא מצות יבמין ואסור לבטל מצות יבמין.

רבי צדוק הכהן בספר דובר צדק מפיין אור על סוגיא זו, ונביא כמה ראשי פרקים ממנו.

המשמעות הגדולה של פסולי יוחסין היא על דרך שאמרו בגמ' (קידושין ע, ב) שאין השכינה שורה אלא על המשפחות המיוחסות שבישראל. ממילא כאשר יש פסולים נוצר חסרון בגילוי כבוד השכינה בעולם. הוי אומר שהפסולים מהווים חציצה בפני השכינה, וזה גילוי הרע והסט"א, וזהו רוע יותר בשיאו מאשר הגיהנם.

אלא שכל זה רק בעוה"ז, אבל לעת"ל כל הרע בעולם ייהפך לטוב, ומכל מקום בעולם יעלה כבוד שמים. וזה כדברי הגמ' בקידושין (עב, ב) עתידין ממזרים להטהר. אולם עד אז, אין רואים זאת בעוה"ז.

ומוסיף רבי צדוק, שנפלא להתבונן דבעל המימרא בסוגייתנו אודות הרפניא, הוא רבא, ובעירובין (יט, א) אמרינן שיש פתח לגן עדן בבבל - ורבא משתבח בפירי דהרפניא, כלומר שהרפניא הוא מקום פתח גן עדן. אותה הרפניא!

ומה הביאור בזה? אומר רבי צדוק כי במקום של הרע המוחלט, משם מגיע גילוי כבוד שמים הגדול ביותר. וכפי שמב' בגמ' (סנהדרין צה, א) באפשרות אחת, שאין בן דוד בא אלא בדור שכולו חייב, כלומר בדור הנמוך ביותר. כאשר שולטת הבחינה הרחוקה ביותר מגילוי כבוד שמים, שם מגיע המשיח. לכן דוקא הרפניא היא מקום הגילוי.

רבי צדוק מוסיף ומסיים שהגילוי הזה שעתידין ממזרים להטהר התגלה כשארע חורבן לתרמוד כמו שאמרו בסוגיין, והיסוד הוא שמה שנחרב זה לא העיר תרמוד אלא המושג הזה, שבטל הרע הגמור.

ודבר זה התגלה במיוחד בחנוכה, שבתוך החושך הגדול ביותר, גם שם יש מקום של אור. אז תוקן הפסול יוחסין שהיוונים רצו להטיל פסול בתוך יוחסי ישראל ע"י גזירתם שכל כלה תיבעל להגמון תחילה, וכמה נפלא

האחרונים דנים האם יש מצוה בחליצה, או שחליצה היא רק דרך שנתנה התורה לצאת מחובת יבום, כשלא רוצה היבם לקיים מצות יבום וכדוגמת גירושין באשה (ואחת הנפק"מ היא האם אומרים ברכה על חליצה). ובספר עין יצחק (תנינא אה"ע סי' סב) מביא ראיה מסוגייתנו שיש מצוה בחליצה, דאל"כ מה הועילו חכמים בתקנתם, דהרי רחל לא מקבלת יבום אלא חליצה, אלא מוכח שגם חליצה היא מצוה.

ודחה שלעולם זו לא מצוה ממש, אבל מאידך לא ניתן לומר שחליצה היא 'ביטול מצות יבמין', כי התורה איפשרה את חליצה כדרך לצאת מייבום וע"כ אינו מבטל מצוה.

החת"ס (שו"ת אה"ע"ז ח"ב סי' פה) נשאל בנידון שיש יבם ויבמה שאינם רוצים לעשות יבום או חליצה, ולא אכפת להם שתישאר שומרת יבם עד סוף ימיה (כגון שאינה רוצה להינשא לשוק), האם מ"מ יש מצוה לעשות חליצה.

ונכנס החת"ס לנושא הנ"ל אם יש מצוה בחליצה, ומביא מכמה אחרונים שהוכיחו מדברי זוהר פרשת חוקת, שאדם שמת בלא בנים, אינו יכול להמשיך לעולם העליון אם לא תקבל אשתו יבום. ע"י המצוה הזו המת יכול ללכת לעולם העליון ולצאת מהעולם הזה. אבל אם היבם אינו רוצה ליבם, ע"ז מגיע ענין החליצה, שהיא הדרך שבזרא העולם נתן למת להמשיך לעולם העליון. וזה הרמז בנעל שקשורה לרגל האת, והיינו שהאח המת קשור לאח החי. וכשהיבמה

מבעיא אם היא נשואה, אלא גם אם היא פנויה הרי כל עניינה ותכליתה היא להיות ראויה ומיועדת אל החיבור והנישואין.

ובדרך זו מתורצים דברי רש"י, דכיון שכל ענינה של האשה הוא לחיבור עם האיש, על כן היתה הוא אמינא שיהיה ניתן לקנות אשה גם ללא דעתה.

שמעתי דברים אלה פעמים רבות מאבי מורי שליט"א, והוסיף שרואים זאת במציאות, שכאשר בן נמצא בשידוכים אין המשפחה עסוקה כל כך בענין זה, ואילו כאשר בת מהמשפחה מצויה בתקופת שידוכים, כל המשפחה מעורבת בדאגה גדולה לשדך אותה. והיינו משום שכל עניינה של האשה הוא להיות נשואה. משא"כ אדם יש לו מציאות גם להיות יחידי, כמו אדם הראשון, ואף שנאמר על כך "לא טוב היות האדם לבדו", אבל עצם המציאות של דבר זה הוא בגדר האפשרי.

דף כ, א

קדש עצמך במותר לך

לפי גירסא אחת 'איסור קדושה' קאי על איסור דרבנן של שניות לעריות, והסביר אב"י "כל המקיים דברי חכמים נקרא קדוש", א"ל רבא וכל שאינו מקיים דברי חכמים קדוש הוא דלא מקרי, רשע לא מקרי? אלא אמר רבא "קדש עצמך במותר לך". רש"י מסביר שגם לפי רבא איסור קדושה קאי על איסור שניות, כלומר אין מחלוקת בין אב"י ורבא שאיסור קדושה הוא איסור שניות, אלא שנחלקו למה נקרא איסור זה קדושה, האם מפני שכל המקיים ד"ח נקרא קדוש או משום הפסוק קדש עצמך במותר לך. והדברים תמוהים טובא, דאיך יישב רבא אות קושייתו על אב"י, הרי כיון שדברי חכמים הם מוכרחים, א"כ אין ראוי שייקראו "איסור קדושה", שמשמע רק שאדם מקדש עצמו במותר לו?

ובאמת המהר"ל (באר הגולה א) מסביר שרבא בא לחלוק על אב"י, דהפסוק לא קאי על שניות: "אף כי אמרנו לך למעלה כי מצות דרבנן מורים על עבודת הש"י מאהבה, היינו עצם קבלתם כאשר גזרו חכמים המצוה, אבל אחר שכבר גזרו מי שעובר על מצותן בודאי הוא רשע", ומסיק המהר"ל בביאור דברי רבא: "ומה שאמר והייתם קדושים שיקדש עצמו במותר לו, וזה כמה דברים שלא גזרו חכמים והם פרישות של קדושה וע"ז אמרה התורה שיקדש עצמו בפרישות ובקדושה יתירה".

מסירה את הנעל מרגלו, כביכול אומרת שבזה מסירה את הקשר בין האחים, ולוקחת את הנעל בעצמה בסו"ד "עטרת בעלה", והיא זורקת אותו לעפר רמז שיכול לנוח בעפר ולהמשיך לעולם העליון ככל אדם. זה סוד יבום וחליצה.

אומר החת"ס שיש שהוכיחו מכאן שיש מצוה עצמית לעשות חליצה, שבזה המת ממשיך לעולם העליון. אך דחה החת"ס שאין ראייה, אלא יש לומר שאין מצוה לעשות חליצה אלא שמ"מ זו מעלה גדולה למת, וכמו קדיש שאינו מצוה אלא עילוי ומעלה גדולה.

עכ"פ נמצינו למדים שאין ראייה גמורה מסוגייתנו ומהזהר שיש מצווה בחליצה.

דף יט, א

קידושין דעלמא מדעתה

הגמ' דנה במחלוקת התנאים האם מאמר ביבמתו צריך להיות מדעתה של היבמה כמו קידושין דעלמא שהיא מדעתה, או אפילו בעל כרחה כמו ייבום. רש"י מביא שהמקור לכך שקידושין בעלמא צריכים להיות מדעתה של האשה היא מהפסוק: "והלכה והיתה לאיש אחר, מדעתה משמע". והקשה רבי יוסף ענגיל בספרו ציונים לתורה (כלל לט), מדוע רש"י נוקק להביא פסוק, הרי גם ללא מקור מפורש לענין זה, פשיטא שלא ניתן לעשות שום קנין בעולם ללא דעת המקנה, א"כ בוודאי שאשה לא תקנה את עצמה לבעלה ללא דעתה?

ומוסיף שאלה נוספת. הנה אשה פטורה ממ"ע שהזמן גרמא, וביארו הראשונים שכיון שאשה משועבדת לבעלה, פטרתה התורה ממצוות התלויות בזמן. וקשה דהתיינה אשה נשואה, אבל אשה פנויה וכי למה שתפטור. וביארו הראשונים דכיון שאשה נשואה פטורה א"כ כל אשה פטורה גם כן. והדברים סתומים, דמפני שנשואה פטורה מדוע שאינה נשואה תיפטר?

וביאר הגרי"ע שהאשה הראשונה בעולם – חוה, נבראה כדי להשלים את החסרון של אדם הראשון "לא טוב היות האדם לבדו", נמצינו למדים דחלוקה יצירת האיש מיצירת האשה: האיש נוצר כדבר עצמי, אלא שמ"מ "לא טוב היות האדם לבדו". משא"כ האשה נבראה מלכתחילה בתורת 'עזר כנגדו', דהיינו רק עבור החיבור עם האיש, וממילא א"כ שכל הויתתה של האשה היא רק לחיבור עם האיש, ומצד עצמה אין לה הויה כלל. ומובן אפוא שתיפטר ממ"ע שהזמן ג, לא

אבל בבן יהודע מבואר שאין הכי נמי, ה'אזן' הוא האזנה ממש, "כי תורה שבעל פה תתייחס לאזנים, כי דברים שבע"פ אי אתה רשאי לאומרה בכתב, ותורה שבכתב תתייחס לעין, דברים שבכתב אי אתה רשאי לאמורם ע"פ... וכאשר תיקן שלמה שניות ועירובין ונט"י, נתחזקה תורה שבע"פ המתייחסת לאזניים, לכך אמר ועשה לה אזנים, שחיק האזנים שהיא תושבע"פ". ומוסיף הבן יהודע דזהו ביאור הפסוק (משלי כ, יב): "אוזן שומעת ועין רואה ה' עשה גם שניהם", דקאי על תורה שבכתב ותורה שבע"פ.

העולה מן הדברים, שהתורה שבכתב היא הרובד הנגלה לעין, והתורה שבע"פ היא מה שמתגלה רק ע"י האזנה למושהו עמוק המצוי מתחת לפני השטח.

ולמה דוקא שלמה המלך הוא זה שעשה זאת?

אלא מתבאר מדברי רבותינו שלמה הוא הגילוי הגדול של המלך בישראל, המלך הגדול ביותר שהיה לעם ישראל מאז ומעולם ועד ביאת גואל צדק.

הקב"ה מתגלה כמלך בעליונים, שם יש גילוי ברור של מלכות ה', אבל כאן בעולם הקב"ה נסתר. יש כאן העלמה של גילוי הקב"ה. זה עבודת המלכות לגלות מלכות ה' בתחתונים. המלך מגלה את מה שלא מתגלה על פני שנטח אלא הוא הרובד העמוק יותר ממה שמתגלה לעין.

בגר"א (ליקוטי הגר"א דף קיט) כתוב ששלמה המלך הוא דור ט"ו מתחילת המלכות, כלומר מיהודה, כדוגמת הלבנה שביום הט"ו היא מגיעה לשיא הארתה. כך מלכי ישראל נמשלו ללבנה כי הוא משקף את אורו של הקב"ה בתוך העולם, ומי שמגלה את בחינת הארת הלבנה, מידת המלכות, בעוצמה הגדולה ביותר היה שלמה המלך.

רבי צדוק הכהן (דובר צדק אחרי-מות אות ד') מוסיף שזה הטעם לכך ששלמה עסק בכל החכמות שבעולם, כי הוא בא לחבר את כל הדברים הרחוקים אל הקדושה, ולגלות את בחינת תושב"ע שנמצא בעולם, את בחינת הרובד העמוק יותר שיש בכל דבר ודבר בעולם, היאך הוא מביא לכבוד ה' בעולם.

נמצא ששלמה המלך עיקר ענינו הוא גילוי כבוד שמים בעולם, כלומר שהוא בחינת תורה שבע"פ, גילוי דברי אלוקים חיים מתחת לפני השטח, וע"כ ולו יאה להיות זה שאיזון וחקר. הוא עשה אזנים לתורה, כלולמר גילה את התושב"ע"פ שהיא הגילוי העמוק יותר של התורה.

וצ"ב ביאור רב בדברי רש"י. וביאר רבי צדוק הכהן בספר ישראל קדושים (אות טז) כך, "דנהי דאחר שגזרו חכמים, שוב הוא עלינו ככל איסורין דהעובר נקרא רשע, מ"מ האיסור מצד עצמו, מצד תחילת תקנת חכמים שהיה עדיין היתר וחכמים באו לאסרו, שהם כיוונו בזה לגדור ולקדש במותר כדי להוסיף קדושה בלבבות בני ישראל, יש לקראו איסור קדושה, שעל כן אסרוהו כדי להוסיף קדושה במותר", וכבר רמז לזה מהר"ל לעיל. כלומר, תחילת התקנה היא קדושה, אע"פ שמכאן ואילך התקנה מוכרחת.

ורבי צדוק מוסיף שדבר זה ניתן להאמר לא רק על איסורים דרבנן אלא גם על איסורים דאורייתא, וביאר זאת ביחס למחלוקת רש"י ורמב"ן בתחילת פרשת קדושים על מה שנאמר "קדושים תהיו", דרש"י פירש פרושים תהיו מן העריות ומן העבירה, כלומר שלא יעברו באיסורי עריות, ואילו הרמב"ן לומד שקדושים תהיו הוא להוסיף קדושה מעבר לאיסורי התורה - קדש עצמך במותר לך (והוא דומה מאד למחלוקת כאן). ורש"י אזיל לשיטתו, דהרי כאן רש"י מסביר בדעת רבא ד"קדש עצמך במותר לך" קאי על איסורים דרבנן, הרי ששייך לומר לשון "במותר לך" ביחס לאיסורים דרבנן משום שאנו מתייחסים לשלב קודם האיסור וכמו שביאר רבי צדוק. וכך גם בהיא ד"קדושים תהיו", שמצד אחד מדובר בעריות שאסורות מעיקר הדין, ומאידך שייך לומר על כך "קדש עצמך", ומשום שמצדו של הקב"ה כביכול, שציוה עלינו את העריות, יסוד הדבר הוא מחמת קדושה. כמובן שמהיום והלאה מי שאינו שומע לזה הוא נקרא רשע, אבל מצד הציווי של הקב"ה זה נקרא קדושה. והרמב"ן ס"ל כשיטת המהר"ל הנ"ל, דקדש עצמך שייך רק על קדושה מעבר למה שנצטוונו.

דף כא, א

אזניים לתורה

לשון הגמ': "רמז לשניות מן התורה... רב יהודה אמר, מהכא, ואזן וחקר תקן משלים הרבה, ואמר עולא א"ר אלעזר, קודם שבא שלמה, היתה תורה דומה לכפיפה שאין לה אזנים, עד שבא שלמה ועשה לה אזנים".

המהרש"א מבאר שהדיוק מהפסוק, דבכל מקום לשון 'האזנה' היא ששומע מאחר, אבל כאן שנאמר "אזן וחקר תיקן", משמע שהוא בעצמו איזן בלי לשמוע ממישהו אחר, ועל כן דרשוהו מלשון שעשה אוזן לכלי.

יבמות דף כב, ב

כח התשובה

למדים אנו בסוגייתנו שממזר חייב בכבוד אביו וחייב על מכתו. והגמ' מקשה הרי אדם שהוליד ממזר הוא רשע, ומדוע יתחייב הבן על מכתו, והרי נשיא בעמך לא תאור – בעושה מעשה עמך. ומתציין שעשה תשובה. ושוב הקשו על כך שהרי "איזהו מעוות לא יוכל לתקון, זה הבא על הערווה והוליד ממנה ממזר", ותיצו לבסוף: "השתא מיהא עושה מעשה עמך הוא". ופירש רש"י: "הואיל ושב, עושה מעשה עמך הוא, ונהי נמי דעוונו גלוי וזכר כל זמן שממזר קיים, מיהו מתשובה ואילך בכלל עושה מעשה עמך הוא".

בפירוש 'הבונה' על העין יעקב, כתב שרואים כאן את גודל כח התשובה "כי אין להתייאש מרחמי ה' כי עצמו מאד" שאפילו בדבר שאי אפשר לתקן כ"כ מ"מ הועילה לו תשובתו במידה מסויימת שהרי נחשב כעושה מעשה עמך.

ולבאר קצת יותר בעומק, יש לצרף מה שמב' בספה"ק מה הביאור בתשובה, איך יכול לתקן למפרע מה שעשה. בעל התניא בליקוטי תורה (ר"ה דרוש א) מבאר שהכוח של תשובה להפוך זדונות לזכויות, ביאור הדבר הוא שכאשר אדם עושה תשובה אמיתית, וע"י תשובה מעומקא דלבא בחרטה ועקירת הרצון במסירת הנפש ממש, הרי מתגלה למפרע שהעבירה הביאה אותה להתקרב להקב"ה. וממילא הקב"ה מתקן את כל מה שעשה האדם בעבר, ודבר זה בא מלמעלה מסדר ההשתלשלות, והוא מפני כי עכשיו נעשה מכך טוב.

לפי משנת האיובי צ' ותלמידו רבי צדוק הכהן, מתבאר שכל דבר רע בעולם הוא טוב בתוכו, ולבסוף יתגלה שהביא כבוד שמים. וזה יכול להתגלות אם עשה תשובה שאז ע"י הסרת הרע, מתראה כיצד הרע הזה בעצם הוא טוב.

אולם יסוד זה זה יכול להתגלות בעולם שלנו רק עד כמה שלא נותר משהו ממשו מן העבר, אז יש כח לבא ולתקן את העבר. אבל כשאדם עשה דבר רע שקיים כאן בעולם, וכגון שהוליד ממזר, בזה לא ניתן לתקן את הדבר בעוה"ז (ולשון התניא פ"ז: שאז גם אם יעשה תשובה גדולה כל כך אי אפשר לו להעלות החיות לקדושה, מאחר שכבר ירדה לעולם הזה ונתלבשה בגוף בשר ודם).

אמנם לעתיד לבא יתגלה שאפילו הדברים האלה יתוקנו, ויתגלו כטוב (וכפי שהאבנו לעיל על דף יז. שזהו סוד עתידים ממזרים ליטהר). אולם בעוה"ז כשיש דבר גשמי לפנינו, את זה לא שייך לתקן למפרע כי א"א לבטל מה שיש עתה לפנינו. על כן נקרא הדבר "מעוות לא יוכל לתקון", שסו"ס בעולם הזה א"א לעקור המעשה. אולם גם זה הוא רק לענין שאין עקירה למפרע, אולם לענין מכאן ולהבא, גם בהוליד ממזר יכול לשוב בתשובה, ולהחשב "עושה מעשה עמך" (ועיין כעין זה בקובץ הערות סי' כא אות כד).

דף כגא

בנך הבא מן העובדת כוכבים קרוי בנה

מובא בסוגייתנו הכלל הגדול שגוי הבא על בת ישראל הוליד ישראל, וישראל שבא על הגויה הוליד גוי. הווי אומר שהולכים אחר האם בענין היהדות.

מה הביאור בדבר זה? מה עומק הדבר?

שמעתי ממז"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ביאור נפלא. דהנה ידוע שמצוות התורה הם כנגד אברי וגידי האדם.

וכמו שהובא בנפש החיים (ד, כט): "וכן ידוע בזוהר, שהתרי"ג מצוות הם מכוונים נגד התרי"ג איברים וגידים שבאדם, ובעשות האדם אחת ממצוות ה' כראוי, מתקדש על ידה אותו האבר המכוון נגדה, ומחיה אותו".

וביאר שם גם שכאשר אדם עובר עבירה, פוגם באותו חלק של האדם שקשור למצוה הזו. האיבר הרוחני נפגע. כך הוא בכל האיברים, אבל מיוחד הדבר כאשר אדם עושה עבירה באותו אבר שנושא את אות ברית קודש, שזה החיבור של עם ישראל להקב"ה, שאז לא רק שהאבר נפגם אלא מה שהאבר נושא עליו - האות ברית קודש, גם הוא נפגם. פירושו שיש פגם ביהדות של אותו אדם לפחות לפי שעה.

וזה ביאור הגמ' בעירובין (יט, א) שאת כל החוטאים אברהם אבינו מעלה מהגיהנם חוץ מבועל ארמית דלא מבשקר ליה (-שלא מכיר אותו. ולשון רש"י: איננו מכירו שהוא יהודי דמשכה ערלתו ודומה לו כמי שאינו נימול), והיינו שכשאדם חוטא בחטאים אחרים, אע"פ שחטא ישראל הוא. אך מי שפוגם באותו איבר הברית, ונמצא ברשות אחרים ובוועל ארמית, ממילא חסר לו משהו בעצם היהדות. על כן אברהם לא מציל אותו, כי

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

ונמצא כאשר יש אדם שהוא בועל ארמית הרי הוא משתייך אל הבן בדיוק באותה נקודה ששם הוא מוגדר כמו "לא יהודי", שהרי אז פוגם הוא באות ברית קודש, ונמצא אפוא שאין לאותו בן מהיכן לשאוב את יהדותו, דהאם גויה ממש, והאב נחשב כגוי באותו זמן, ועל כן הבן גוי.

מה שאין כן אם האב הוא גוי והאם יהודיה, אף שאפשר שגם האם בשעת הזיקה אל הגוי מאבדת את גדר יהדותה, אבל מ"מ במשך תשעה ירחי לידה האם קשורה לעובר, שנושאת אותו ויולדת אותו, על כן נחשב הוא בן מצד זה. וא"כ עכ"פ יש לו יחס ליהדות מצד אמו עכ"פ. עד כאן ביאורו הנפלא של מו"ר הגרמ"ש זצ"ל.

אברהם מחפש את מי שיש לו ברית קודש, אבל הבועל ארמית הוא 'שטיקל' לא יהודי. [אין הכוונה שהוא לגמרי כגוי, אבל הפירוש הוא שבאותו מעשה הוא לא יהודי, וכלפי המעשה הזה אברהם לא יכול להצילו, כי במעשה הזה הוא מנותק מאברהם.]

והנה היחס בין אב לבנו הוא בזמן ההריון, שהרי אחרי כן העובר כבר נמצא אצל האמא, וכלשון רש"י במגילה על דברי הגמ': "כי אין לה אב ואם, ובמות אביה ואמה למה לי? אמר רב אחא עיברתה מת אביה ילדתה מתה אמה", וביאר רש"י: "נמצא שלא היה לה אב משעה שנראה להקרות אב", שמן שהאדם נהיה אב הוא בזמן ההריון.

מאמר פסח

שבת הגדול – יום הכיפורים דניסן

מאלילים וקחו לכם צאן של מצוה", ביאור דמשכו וקחו לכם צאן היה כדי שיסירו עצמם מאלילים, ועדיין קשה דמדוע היה צורך בנס גדול זה רק כדי להסיר את הע"ז שהיה בכלל ישראל, ולא היה סג"י בדבר אחר.

הנס של מכה מצרים בבכוריהם

והנה, הבית יוסף שם הביא ביאור נוסף וז"ל: "לפי שנעשה בו נס כדאיתא במדרש כשלקחו פסחיהם באותה שעה נתקבצו בכורות של מצרים אצל ישראל ושאלום למה היו עושים כך אמרו להם זבח פסח הוא לה' שיהרוג בכורי מצרים הלכו אצל אבותיהם ואל פרעה לבקש ממנו שישלחו ישראל ולא רצו ועשו הבכורות מלחמה והרגו מהם הרבה הדא הוא דכתב למכה מצרים בבכוריהם עכ"ל ורבינו כתב הנס בענין אחר וכן כתב בכל בו סימן מ"ז וכן כתב שבלי הלקט".

פירוש שטעם הנס הנוסף הוא בזה שבימים אלה היה מלחמה גדולה בין בכורות מצרים לשאר העם והיה כאן נס גדול שנהרגו הרבה מהם, וגם כאן צריך ביאור מהו העניין בנס זה שנשעה בימים אלה, והרי בליל ט"ו כל בכורי מצרים יהרגו, ומה טעם בתוספת זו? ועוד הקשה הבית יוסף וז"ל: "ואם תאמר לפי טעם זה הוה ליה למיקרי לכולהו יומי דמעשור לחודש עד ערב הפסח ימים גדולים דבכולם נעשה הנס ויש לומר שעיקר הנס היה בהתחלתה שאז היה עיקר קהיון שיני המצריים אבל אחר שעבר היום הראשון כיון דדשו דשו", פירוש שלפי ב' הטעמים הנ"ל כל החמשה ימים הם נסים ומ"מ מתייחסים רק ליום הראשון של הנס. וכל זה אומר דרשני.

ב.

מחלוקת ר"א ורבי יהושע אי בתשרי נברא העולם אי בניסן נברא העולם וביאור אלו ואלו דא"ח

הגמ' בר"ה (י:) מביאה מחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע אי בתשרי נברא העולם אי בניסן נברא העולם.

א.

שבת הגדול נקרא ע"ש הנס שנעשה בו

איתא בטור: "שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול, והטעם לפי שנעשה בו נס גדול שפסח מצרים מקחו בעשור וכו' ונמצא שי' בחדש היה שבת ולקחו להם כל אחד שיה לפסחו וקשר אותו בכרעי מטתו ושאלום המצריים למה זה לכם והשיבו לשחטו לשם פסח במצות השם עלינו והיו שינייהם קהות על ששוחטין את אלהיהן ולא היו רשאים לומר להם דבר ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול". וקשה, דהרבה ניסים נעשו לישראל, ומדוע נתייחד נס זה דוקא ליקרא "הגדול"?

ועוד הקשו הגו"כ דלפי טעם הטור היה צריך שיהיה הנס נחגג ביום י' בניסן ולא בשבת, ומדוע נקבע שבת להיות יום הנס? ועי' בב"ח שיישב וז"ל: "מה שתמהים העולם דאמאי יחסוהו לנס אל השבת ולא ליום העשירי בחודש כבר נאמרו בו דברים הרבה ואני קיבלתי (משם ר' משה חריף) דהטעם הוא לפי שבעשור לחודש עלו מן הירדן ואם היו מייחסין הנס ליום העשירי והיו קוראין יום העשירי יום גדול היו טועים לומר שעל שם הנס שעלו מן הירדן נקרא גדול ולכך יחסו הדבר אל השבת לפי שידוע היה שעלייתם מן הירדן לא היתה בשבת", והדברים עדיין צריכים עיון.

לקיחת השה בי' ניסן

עוד צריך ביאור מה עניין נס זה שהיו צריכים ישראל ליקח השה בעשירי לניסן? והנה רש"י בחומש ביאר דבר זה וז"ל (שמות יב, ו): "ומפני מה הקדים לקיחתו לשחיטתו ארבעה ימים מה שלא צוה כן בפסח דורות? הי' ר' מתיא בן חרש אומר הרי הוא אומר ואעבור עליך ואראך והנה עתך דודים הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היו בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנא' ואת ערום ועריה ונתן להם שתי מצות דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה שנא' מתבוססת בדמין בשני דמים ואומר גם את בדם ברייתך שלחתי אסירך מבור אין מים בו ושהיו שטופים באלילים אמר להם משכו וקחו לכם משכו ידיכם

אבל כלל ישראל זכו שלא ע"י מעשיהם, וכמבואר בדברי רבותינו (עיין בעל התניא בספר תורה אור בענייני פסח) שעם ישראל לא היו ראויים לצאת ממצרים, וכדברי המלאכים על ים סוף שאמרו הללו עובדי ע"ז והללו, אבל מ"מ היה התעוררות רחמים עליהם שאפילו שלא היו במדרגה לזכות בזה מ"מ קיבלו הדבר במתנה (והוא ע"מ שיזכו בזה לאחר מ"ט ימי העומר, כדביארנו במקומות אחרים). ודבר זה היה בהתערותא דלעילא, שהגיע מלמעלה שלא ע"י מעשי התחתונים, וכדהבאנו בשם הלשם שזה טעם החיפזון בליל יציאת מצרים שהיה למעלה למעלה ממעשיהם. מה שא"כ תשרי שתלוי במעשי התחתונים ובעי התערותא דלתתא.

ג.

מהלך חודש ניסן מקביל למהלך חודש תשרי, ביאור הימים שבין י' לט"ו

נמצא דתשרי וניסן שניהם מקבילים אחד לשני ושניהם עוסקים בבריאת האדם, אלא שזה בבריאת אדם הראשון וזה בבריאת עם ישראל. ולפי זה, מתבאר בדברי רבותינו, מהלך החודש של תשרי וניסן מקבילים זה לזה לגמרי. והוא, דבתשרי ר"ח הוא יום הדין, והוא יום בריאת האדם בכל שנה מחדש. ובעשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ הוא זמן בנין האדם להביאו לשלמות שיזכה בדין. וביום העשירי באה השפעת רחמים עצומים מלמעלה שנותן לאדם מקור חיות לכל השנה כולה.

ואח"כ ישנם ארבע ימים עד סוכות, והוא דסוכות הוא ההוצאה לפועל את כל הבכח שלניתן ביוה"כ, שבסוכות שמחים שמחת בעלי תשובה הצילא דהימנותא ועם כלי זינו של מלך כלומר דידן נצח. אלא שכדי להגיע מיום הכיפורים ועד סוכות ישנם ד' ימים נוספים המובילים מיוה"כ עד סוכות, ועניינם הוא שהם שייכים ליוה"כ וממשיכים אותו כדי לחברו לסוכות, וכביכול כדי להביא מההשפעה העליונה שניתנת ביוה"כ ולהורידו לעולם הזה, צריך ד' ימים אלו.

וכן הוא מה שאמרו חז"ל שבט"ו תשרי ראשון הוא לחשבון עוונות (תנחומא אמור פכ"ב), שעד אותו יום עדיין ממשיכה ההשפעה של יום הכיפורים שאין בו חטא.

וכן הוא ג"כ בניסן, עשרה ימים ראשונים הם בנין האדם דכלל ישראל. יום העשירי הוא יום ההשפעה של

וכתב תוס' (שם כז. ד"ה כמאן) "אומר ר"ת דאלו ואלו דברי אלקים חיים ואיכא למימר דבתשרי עלה במחשבה לבראות ולא נברא עד ניסן", ובפשטות כוונתם שרק עלה במחשבה לבראות את העולם בתשרי אבל למעשה לא נברא עד ניסן. ובדרך זה הרחיב בכתבי האר"י במקומות הרבה (עי' שער הכוונות דרושי ר"ה דרוש א') עפ"י סוד שישנם ב' בחינות במציאות אחת השייכת למחשבה ואחת השייכת למעשה. והדברים עמוקים מאד, ולמעשה קשה לתפוס לדידנו שמונים מתשרי דזה דבר שהיה רק במחשבה.

אמנם הגר"א בספר יצירה ביאר להפך, וז"ל (פ"א מ"א אופן ג'): "וכן בשנה התחלתו העיקרי מתשרי שהוא רויה כמ"ש לקמן והוא רוח השנה. וחום מניסן הוא נשמה כמ"ש לקמן הכל. וזה מחלוקת רבי אליעזר ור"י ואלו דברי א"ח, רק שבריאת העולם מניסן הוא נעלם, כי ידוע שבריאת האדם בתשרי כמ"ש זה היום תחלת מעשיך, רק שאנו מונין בהר"ד לשנת תהו בשביל ה' ימים שקדם לאדם כידוע, אבל עיקר המנין משנת יצירה ומתשרי מנין השנים כמ"ש למבול כר"א. אבל לתקופה כר"י שבתחילת ליל ד' מנין התקופה והוא ניסן שנת תהו וכן החום הוא רק במחשבה", פירוש שבריאת העולם בניסן הוא במחשבה, ולמעשה נברא בתשרי.

ועיין בדברי רבי יצחק אייזק חבר בהגדה של פסח הנקרא יד מצרים (ד"ה יכול מר"ח) שכתב שבריאת האדם בתשרי הוא בריאת אדם הראשון, ובריאת האדם בניסן הוא בריאת עם ישראל שנוולדו בר"ח ניסן – החדש הזה לכם ראש חדשים. ואע"פ שביאר דבר זה לשיטת האר"י, מ"מ דבר זה מתבאר באר היטב לשיטת הגר"א, דצורת אדם שעלה במחשבה, היא הצורה של עם ישראל שלא יצאה לפועל עד ניסן, והאדם שנברא למעשה הוא אדם הראשון, שהוא שלא כפי המחשבה הראשונה.

החילוק שבין תשרי וניסן – התערותא דלעילא כנגד אתערותא דלתתא

ומ"מ נמצא שביראת האדם היא בב' זמנים, תשרי השייך לאדם הראשון, וניסן השייך לבריאת עם ישראל. ויש חילוק גדול בין ב' בריאות אלה, דאדם הראשון היה צריך ליכות ע"י מעשיו דמייד בתחילת בריאתו נצטווה מצווה אחת והיא היתה נסיונו, וכשלא עמד בנסיון זה מייד עמד בדין ונענש, וכלשון המדרש שעמד בדין ויצא בדימוס.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

התערותא דלתתא, והוא שמקדש את השמנים מביא לידי יוה"כ מתי שסופר י' ימים. אבל בניסן שהוא התערותא דלעילא שם ההשפעה באה מלמעלה וכל קדושה שבאה שלא ע"י האדם שייכת לשבת שקביעא וקיימא, שכביכול זהו דריסת רגל לקדושה של מלעה בעולם הזה.

ולכן מזמן יציאת מצרים ואילך שבת הגדול אינו נופל בימי השבוע אלא בשבת קודש, שרק שם יש שייכות לשבת שבתון של יום הכיפורים. וזה הטעם שנקרא "שבת הגדול", שזהו השבת השייכת לבחינת יום הכיפורים שיש בה גדולה שאין בשבתות האחרים.

וכן ביאר הלשם שם, וז"ל: "הרי נמצא לפי זה כי השבת הגדול של אז היה אז בסוד יוהכ"פ ולכך נקרא שבת הגדול משום שהוא היה השורש להיום הקדוש דיום הכיפורים (הגהה: והעיקר הוא כי אז נתגלה אור הבינה עצמה כנז' משא"כ ככל השבתות הוא הגילוי דהמלכות שהיא ה' זעירא אבל הבינה היא ה' רבתא לכך נקרא הוא שבת הגדול)".

ואולי זה הטעם שמצינו שעיקר הדרשות שנתנו הרבנים במשך הדורות הם שבת שובה ושבת הגדול, ולפי זה שניהם הם שייכים לעניין יום הכיפורים, זה ביום הכיפורים דתשרי וזה ביום הכיפורים דניסן.

כל הבכח שיש לאדם דניסן במשך השנה, ואח"כ באים ד' ימים המובילים מהבכח הגבוה הזה עד שיורדים למטה לעולם הזה בט"ו בו. וכן ביאר הקדושת לוי וכן הוא בלשם (דע"ה ח"ב דרוש ה' ענף ב' סימן י"א).

ד.

י' ניסן תחילת יציאת מצרים

ובזה מיישבים קושיותינו, שבעשירי לחודש מתחיל יציאת מצרים, ולכן אז או נוטלים את השה, שביאר רש"י שבוזה מתחילים לפרוש מע"ז, פירוש שמתחילים לצאת ממצרים, או שבכורי מצרים מתחילים למות שיציאת מצרים היא ע"י מכת בכורות. ודבר זה נמשך חמשה ימים, משום שהמהלך המתחיל בי' בחודש אינו מסתיים עד י"ד בו שזהו המהלך של הבכח הגדול עד שיורד לפועל. ולכן עיקר הנס הוא י' אפילו שנמשך עד פסח, משום שעיקר ההשפעה הוא בי' בחודש.

שבת הגדול הוא יום הכיפורים דחודש ניסן

ובזה מתבאר עניין שבת הגדול, שהוא המקביל ליום הכיפורים דחודש תשרי בחודש ניסן, והוא עיקר הבכח של כלל ישראל שמשם באה ההשפעה מלמעלה להביא לבפועל שבא ביציאת מצרים. אלא שהחילוק אחד הוא, דבתשרי עיקר ההשפעה באה ע"י האדם –