

בנשך נתן חיו לא יחיה, והטעם הוא, כי אותם העבירות גורמות שאותו החיות והרוחניות המועט הנשאר בעצמות כנוצר, שיסתלק משם, ויטיבש לחלוחותם, ולא יחיו בתחיית המתים..."

חגיגה דף כב, ב

**נעניתי לכם עצמות בית שמאי**

מבואר בסוגיין שבתחילה התבטא רבי יהושע על דברי בית שמאי: "בושני מדבריכם", מפני שסבר שדבריהם משוללי הבנה. ולאחר שבא תלמיד אחד וביאר לו את שיטתם, השתטח על קבריהם ואמר "נעניתי לכם עצמות בית שמאי".

ובאמת שכבר מוזכר בהלכה (סי' ש) שע"י סעודת מלוה מלכה ניזון עצם הלז, ומשם מתפתחים החיים של תחיה"מ, כלומר מן אותה חיות שנשארה בעצמות, משם מגיע כח התחייה.

ויש לעמוד על כך שרבי יהושע בחר להתייחס אליהם בלשון של 'עצמות'.

זה הביאור של הזוהר הנזכר לעיל שזכות הצדיק ורשעת הרשע חקוקים בעצמותיהם, והכוונה בזה, שבעצמות נשארת התמצית של מה שעשה אדם זה בחייו.

ומצינו לשון זו גם ביומא דף כב, ב במקרה דומה, שרב נחמן בר יצחק הציע לבאר את כוונת הפסוק "בן שנה שאול במלכו" – "שמלוכלך בטיט ובצואה". ובאותו לילה הראו לרנב"י סוטא בחלומו, ושוב אמר: "נעניתי לכם עצמות שאול בן קיש", ע"ש.

לפי זה מדויקים היטב דברי הגמ' אצלנו, שרבי יהושע מדבר על העצמות של ב"ש, כי שם נשארה תמצית חיותם מימים ימימה, ואליהן הוא פונה ומבקש מחילה על שלא דיבר כהוגן כלפיהם. מהחיות הזו הוא מבקש מחילה.

המהרש"א שם כתב: "נראה דנקט עצמות משום דיש לחשוב בו חטא גדול במה שרדף אחר דוד מצד הקנאה בו לפי ענינו, ואמר' פרק שואל 'כל מי שיש בידו קנאה עצמותיו נרקבין', על כן אמר נעניתי לכם עצמות שאול, דכמו שנקבר בעצמות כדכתיב ויקחו את עצמותיהם וגו', כן הן עדיין קיימין ולא נרקבין מצד קנאה לדוד ודו"ק". כלומר, בביטוי זה בא רנב"י להכריז שעצמותיו של שאול עדיין שלימות, ומכך מוכרח שלא היתה בו מידת הקנאה, ולא כפי ההבנה הפשוטה במה שרדף את דוד.

חגיגה דף כג, ב

**כף אחת – הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת**

הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש, שנא' (במדבר ז, יד) כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת - הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת.

כתב רש"י בחומש (שם פסוק כ):

ועתה נבא לבאר את דברי הגמ' אצלנו.

כף אחת - כנגד התורה שנתנה מידו של הקדוש ברוך הוא.

רבי ראובן מרגליות בספר שערי זוהר, על דברי הגמ' שלנו, מציין שהזוהר (ויקרא דף טז:) כתב שהרשע עוונותיו חקוקים לו על עצמותיו, והצדיק זכויותיו חקוקין לו על עצמותיו.

עשרה זהב - כנגד עשרת הדברות.  
 מלאה קטרת - גימטריה של קטרת תרי"ג מצות, ובלבד שתחליף קו"ף בדל"ת על ידי א"ת ב"ש ג"ר ד"ק.

וצריך ביאור מפני מה נרמזו הלוחות והמצוות בפסוק זה דייקא.

עוד איתא בזוהר בפרשת שלח (דף ק"ע) שיש מושג שנקרא 'הבלא דגרמי' שנמצא אצל המת. ויסוד זה נתבאר אצל האריז"ל בשער ההקדמות (דף כב ע"ד) "אמנם מוכרח הוא, שנשאר תוך הגוף ההוא הבלא דגרמי, השורה על העצמות בקבר, בסוד ועצמותיך יחליץ... תועלת זה ההבלא דגרמי הוא, לסיבת שיהיה קצת חיות קיים בעצמות ההם, נמשך בהם עד זמן תחיית המתים (כלומר, שאילולי אותה חיות קלושה שנותרת במת לא היה ניתן שתהיה תחיית המתים). וזהו סוד אותם העבירות של האדם שעליהם נענש שלא לקום בזמן התחיה, כמו שאמר הכתוב כספו

וכתב בחתם סופר עה"ת דהנה איתא בחובות הלבבות (שער חשבון הנפש פ"ג סופ"ו) שע"י עבודת ה' כינוס שעבודת ה' מביאה כינוס לדבר אחד, וצירוף כל הפרטים למה שהוא קורא: בדידות - לשון עם לבדד, חיבור כל הפרטים לאחד.

מבואר א"כ היטב ש'הכתוב עשאו לכל מה שבכף אחת', שמכיון שיש כאן רמז לעשרת הדברות ותרי"ג

יחד, וכן הגמ' תביא לקמן שבמועד - זמן הקדושה - מולם חברים, מצורפים לאחד.

נמצינו למדים שכאשר אנו אוהזים בקודש, הקודש מצרף את כל הפרטים לאחדות אחת. ועיין עוד לקמן בעניין איש אחד חברים.

חגיגה דף כד, ב

### חיבת הקודש מכשרתן

בסוגייתנו מצינו את המושג "חיבת הקודש מכשרתן", לענין זה שקודש אין צריך הכשר לקבלת טומאה. וכן לעיל אמרנו שעצים ולבונה של קודש מקבלים טומאה אף שאינם אוכל, ומשום שחיבת הקודש מכשרתן.

ועיין במנחת חינוך (מצוה כמה אות ו) שכתב וז"ל: "והנה יש שני ענינים בחיבת הקודש, א', אף דאינו אוכל כלל כגון עצים ולבונה דאינו מקבל טומאה בכל מקום כיון דאינו אוכל ומשקה, מ"מ גבי קודש מרבה הפסוק כאן והבשר, דמקבל טומאה, ועוד יש אוכלין דמקבלין טומאה בכל מקום רק צריך הכשר מים או שבעה משקים, וג"כ מבואר במקומות הנ"ל דחיבת הקודש מכשיר כאילו בא עליהם מים. ולענ"ד זה נכון מצד הסברא דהתורה ריבתה והבשר, לרבות עצים ולבונה דאינו אוכל כלל, ובכל התורה כולה אוכלים ומשקים חשובים, ולפי חשיבותו כן טומאתו, דהתורה גזרה דוקא אוכלים ומשקים חשובין מקבלין טומאה, אבל דברים שאינם אוכלין ומשקים אין מקבלין טומאה בכל מקום. והנה התורה ריבתה כאן, והבשר וגו' לרבות עצים ולבונה וכו' אמרו חז"ל מצד הסברא דחיבת הקודש דכיון דהוא קודש אע"פ שאינו אוכל מחמת חיבת הקודש הוי כאילו הוא אוכל ודבר חשוב, אבל אוכלים בלא הכשר, דהם אוכלים אך דאין מקבלין טומאה דגזירת הכתוב שצריכין הכשר משקים, בזה איני יודע כלל מה חשיבותו הוא לקודש דיקבל טומאה אף שלא בא מים עליו, וכו' אך מ"מ ריש לקיש בחולין ל"ו ע"א סובר דחיבת הקודש מכשיר אף אוכל שלא הוכשר להיות כאילו הוכשר, ואין לו ראייה, ומבואר דהוא סובר דכמו עצים ולבונה נחשב לאוכל לקבל טומאה הוא הדין אוכל שאינו מוכשר, פירוש, שהגדרת חיבת הקודש הוא העלאה בדרגה להביא דבר שאינו בר הכי להיות נחשב אוכל גמור. ועיין עוד בזה בשיעורי הגרמ"ד סולובייצ'יק זצ"ל (זבחים לד.) מה שמביא משם זקנו הגר"ח זצ"ל.

מצוות, אז ממילא יש פה צירוף של הכל להיות דבר אחד. והחת"ס לא האריך יותר להסביר איך זה קשור לסוגיא.

ונראה שהדברים מכוונים אל היסוד הגדול שמבואר במהר"ל במקומות רבים "כי החילוק הוא דבר גשמי והאחדות הוא ענין אלקי, כי אחדות הוא שייך אל ענין נבדל מגשם והחילוק והפירוד תמיד לגשמי..." (גבורות ה' פמ"ג), וכן ביאר את ענין קרבן פסח שהוא "להורות על האחדות, וכן בבית אחד ייאכל, כל הענין הזה שאסור לאכול אותו בשתי מקומות... כל הדבר הזה שיהא מעשה הקרבן ואכילתו בענין האחדות ולא בענין החילוק. וכן שה תמים בן שנה, מפני כי בן שנה הוא אחד בשנים, ואם היה ב' שנים היה יוצא מן האחדות..." (גבורות ה' פ"ס).

והיינו שעניינה של הקדושה הוא לצרף את הפרטים החומריים להיות דבר אחד, ועל כן קרבן פסח שבא על גילוי שמו ית' בעולם, הקפידה בו תורה שיקרב וייאכל בדרך של אחדות.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בענין זה, דהנה במזמור ברכי נפשי אנו אומרים "מה רבו מעשיך ה' כולם בחכמה עשית", מלשון ריבוי, ואילו במזמור שיר ליום השבת אומרים "מה גדלו מעשיך ה'", מלשון גדולה. מהו החילוק?

'קטן' הוא מלשון קטוע, כי חיי הקטן מחולקים לחלקים קטנים ומקוטעים שאינם מצורפים. הוא עושה היום כך ומחר אחרת, ואין במערכת החיים שלו מהלך אחד ורצוף. לעומת זאת 'גדול' הוא מלשון גדות הנהר, שיש לו מהלך אחד מסודר. וככל שאדם יותר גדול כך המעשים שלו יותר מצורפים סביב ענין אחד. בימות החול נאמר "מה רבו מעשיך", ואילו בשבת קודש מתגלה שכל אותו ריבוי מצטרף למהלך אחד אלוקי, ועל כן אומר המשורר "מה גדלו מעשיך".

וכן מצינו במפגש יעקב ועשיו, שלעומת מה שעשיו אומר "יש לי רב" - מלשון ריבוי, יעקב אומר "יש לי כל" - שאצלו הכל מצורף לאחד. זה ענין הקדושה.

וזה עומק ענין "הכלי מצרף מה שבתוכו לקודש", כי כך נגזר מחמת שקודש הוא יותר גבוה מתרומה, ועל כן יש בו יותר מכוח הצירוף והאיחוד. וכן בדף כב. למדנו שהאמינו לעם הארץ שלא יהיה כל אחד בונה במה לעצמו ושורף פרה לעצמו, כלומר יש ענין מיוחד בקודש לצרף את כולם כאחד, וכן לגבי עדות שהוא בבית דין מקום השראת השכינה מצרפים את כולם

הרי שניתן לפסוק על פי דברי אליהו. וכן מפרשים שכל תיקו הוא ר"ת של תשבי יתרץ קושיות ואיבעיאות.

ובאחרונים מצאנו (משנה למלך אישות פט"ו ה"ו) שכתבו שיש לחלק בין ספיקא דדינא שבזה נאמר 'לא בשמים', ובין ספק במציאות שאינו הכרעה תורנית ובוה שפיר אפשר לסמוך על אליהו. ולפי דבריהם מיושבת סוגייתנו, שכן הנידון האם יש שביל לעבור מגליל ליהודה, הוא שאלה במציאות, ועל זה שפיר אפשר לסמוך על אליהו הנביא.

אבל מהר"ם בן חביב בס' תוספת יוה"כ (יומא עה, א) כתב שלא הולכים אחר נביא אפילו בספק במציאות, כגון בשאלה אם התינוק בן ז' לשני או בן ט' לראשון. וא"כ הדרה קושיא לדוכתה.

ובדברי החת"ס (שו"ת ח"ו סי' צח) זכינו ליסוד גדול בנוגע להופעתו של אליהו הנביא. החת"ס מבאר שיש שני גילויים של אליהו הנביא: א) אליהו הנביא שמתגלה לחסידים ומגיע לברית מילה, ובכה"ג הוא מגיע כמלאך השלוח מן השמים, ועל כגון דא נאמר שא"א לסמוך עליו בהלכה כי לא בשמים היא. ב) לעתיד לבא ביום הבשורה' תתלבש נשמתו בחזרה בגופו, ויחזור לחיות כאדם ממש, וכל מה שיחדש לנו בתורה באותו הזמן לא נחשב 'לא בשמים', כי חזר לארץ וכמו כל חכם שיקום בתחיית המתים.

וכן מבין בדברי האריז"ל שיש לאליהו כמה נשמות, שהרי מצינו לו פרצופים שונים - אליהו זה פנחס, ויש גם דיון בדברי חז"ל אם הגיע משבט גד או בנימין, ואומר האריז"ל שיש כאן כמה סוגי נשמות שונים שכלולים באליהו הנביא.

ולאור דברי החת"ס מתיישבת סוגייתנו, דמה שאמרנו שאלהו יגלה לנו את השביל הטהור, מדובר על יום הבשורה כאשר אליהו יבא מלובש בגוף כאדם.

והנה, כד דייקת שפיר בסוגייתנו, נמצא שיש ב' גירסאות, וגירסת הגמ' היא ולכשיבוא אליהו ויטהרנה, אבל גירסת רש"י היא: שמא יבוא אליהו ויטהרנה. ולכאורה נראה שנחלקו בהנ"ל דלגירסתנו מדובר על אליהו שיבוא באחרית הימים וישיב כל הקושיות וספיקות, ועל כן הוא כדבר מוסכם: "לכשיבוא אליהו...", והוא כדברי החת"ס שמדובר על אליהו שיבוא באחרית הימים. אבל רש"י שנקט "שמא", משמע שאינו ברור שיבוא ויטהרנה, ולכאורה אין ספק שבאחרית הימים יבוא אליהו ויראה לבני הגליל כיצד לעלות לירושלים, וי"ל דלגירסת רש"י מדובר שיהיה גילוי אליהו בזמן הזה, ודלא כחת"ס, אלא צ"ל כמל"מ.

ונמצא שזה באמת היסוד של חיבת הקודש, מלשון חיבה ואהבה, שהמשיכה שנמשכים אל הקודש כברזל אחר אבן השואבת, מביאה את הדברים מעבר למקומם ומעלתם, למקום יותר גבוה.

ושמעתי בשם רבי שלום שבדרון זצ"ל על נוסח הזמירות של שבת (ברוך ק-ל עליון) "כל שומר שבת כדת מחללו, הן הכשר חיבת קודש גורלו". כלומר - מתואר כאן אדם שאינו מרגיש את הקדושה והרוממות של שבת, אבל מ"מ הוא שומר שבת כדין ונוהר מלחללו, עליו נאמר 'הן הכשר חיבת קודש גורלו', שאף שאינו שייך למדרגת הקדושה, סוף סוף 'חיבת הקודש מכשרתו' ועצם השמירה של השבת תביא אותו למקום גבוה.

והדברים מתחברים ליסוד המהר"ל שהובא בדף הקודם, שענין הקדושה הוא לחבר את הכל להיות אחד, שאותה אחדות היא נקודת הגובה שאליו מגיעים כל החפצים שזוכים להיות במסגרת הקודש. מובן אם כן, שאדם השייך לקדושה ונמצא במקום של קדושה, חיבת הקודש תכשיר אותו לבוא למקום יותר גבוה ממדרגתו המקורית.

חגיגה דף כה, א

### לכשיבוא אליהו ויטהרנה

שנינו בסוגייתנו שיש רצועה של ארץ העמים העוברת בין גליל ליהודה, ולא ניתן להעביר יין ושמן מגליל ליהודה שלא ייטמאו. והקשו דהרי חברים בגליל מכינים יין ושמן לבית המקדש, ותירצו "לכשיבא אליהו ויטהרנה", וגירסת רש"י: "שמא יבא אליהו ויטהרנה" ופירש שיראה להם בתוך הרצועה שביל טהור שאינו מארץ העמים.

מקום עמנו כאן לעמוד במה שדנים האחרונים כיצד שייך לפסוק הלכה ע"פ אליהו הנביא, הרי הרמב"ם כתב בהל' יסוה"ת פ"ט שאם נביא בא ואומר שיש לו ציווי משמים בעניני הלכה, הרי זה נביא שקר ויחנק, שהרי בא להכחיש התורה שאמרה 'לא בשמים היא'.

וכן מצינו ברש"י (שבת קה, א) שבדברי איסור והיתר אין שומעין לאליהו, דלא בשמים היא.

אולם מאידך גיסא, מצינו בגמ' בכמה מקומות 'שמא יבא אליהו ויטהרנה', 'יהא מונח עד שיבא אליהו' כו',

חגיגה דף כו, א

ישראל נגד ההר" - כאיש אחד בלב אחד. בפורים התגלתה המדרגה הפנימית של 'כאיש אחד חברים' כאשר כלל ישראל הם גוף אחד שדבוק במקור החיים, ולא יכולה לשלוט בו כליה.

### כאיש אחד חברים

מבואר בסוגייתנו שבשעת הרגל גם עמי הארץ נאמנים על התרומה. ולמדו זאת בגמרא מהפסוק "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים" - הכתוב עשן כולם חברים. ופירש רש"י: "הכתוב עשן חברים. ורגל שעת אסיפה הוא".

והמהרש"א העיר, מניין לנו לומר כן רק בשעת הרגל, ומדוע לא נחשיב את כולם כחברים בכל עת שנאספים כל ישראל למקום אחד.

ובהקדם, שעצם הרעיון של 'כאיש אחד חברים' מרמז למבואר בדברי רבותינו (עי' תניא אגרת הקודש פכ"ב) שכל עם ישראל יחד מצטרפים לקומה אחת. יש אנשים שמייצגים את הרגלים, יש את הידיים, ויש את העיניים (כגון הסנהדרין שנקראים עיני העדה). כל אחד מעם ישראל מצטרף כדי לבנות קומת אדם מאוחדת מכל נפשות ישראל.

הספר שעוסק רבות בנושא זה של "כאיש אחד חברים", הוא ה'שם משמואל'. ונביא כאן ג' נקודות המגולות פנים שונות ביסוד זה:

בפרשת צו (שבת הגדול תרע"א) כותב השם משמואל שהענין של 'כאיש אחד חברים' היינו שהציבור הוא גוף אחד חי שלא חל בו המוות, ולכן הגמ' ביזמא אומרת שאין חטאת ציבור מתה, כי אין מיתה בציבור. זה גוף אחד שחי וקיים לאורך כל הדורות.

בפרשת משפטים (תרע"ו) מביא שהטעם במצוות שמיתה, שבשנה זו העשיר שיש לו הרבה נכסים והעני שיש לו מעט, כולם שווים, כולם מצטרפים יחד לגילוי הזה של 'כאיש אחד חברים'. ועל כן כ"כ המורה מצווה זו שהקפידה התורה עליה, וז"ל: "ויש לומר שמתעם זה החמירה תורה מאד במצוות השמטה וחייבה גלות עלי', אף שאין בה כריתות ומיתת ב"ד אלא לאו בעלמא, אלא מחמת שהיא עיקר וכלל גדול בתורה שזוהי מטרת כל התורה כולה", ועיי"ש מה שהוסיף בשם אביו.

ובפרשת תצוה (שושן פורים) מבאר שענין פורים נרקם סביב היסוד הנ"ל. דהנה מציינו שכלל ישראל "נקהלו ועמוד על נפשם", ההיפך מ"עם מפוזר ומפורד". וכן נאמר "קיימו וקבלו היהודים", וה'כתיב' של וקבלו הוא 'וקבל', שהיתה זו קבלה אחידה של "כאיש אחד בלב אחד", כעין חזרה למדרגת מתן תורה של "ויהן שם

ובספר אמרי מנחם (לאדמו"ר מאלכסנדר) הוסיף על פי מה שביארנו בשיעורים הקודמים בשם המהר"ל, שמה שמצרף פרטים להיות אחד, זו הקדושה, וכלשונו: "בזה מתפשטים מן הגשמיות ודבקים ברוחני ושכלי, כדאיתא בספה"ק גבורות ה', החילוק הוא דבר גשמי והאחדות הוא ענין אלקי, כי אחדות הוא שייך אל ענין נבדל מגשם, והחילוק והפירוד תמיד לגשמי, וזה הוא הענין שרק אחר שבאו ישראל לאחדות זכו לקבלת התורה, כמאמר הכתוב ויהן שם ישראל נגד ההר, כאיש אחד בלב אחד, כי בזה התפשטו מן הגשמיות ודבקו ברוחניות", כאשר יש דבר רוחני המחבר אזי יש אחדות אמיתי של "כאיש אחד חברים".

לאור האמור, מתיישבת דעתנו במה שהעיר המהרש"א מדוע דוקא אסיפת הרגל היא זו שמביאה ל"כאיש אחד חברים", ומשום שבאמת רק ברגל מתגלה היסוד של כאיש אחד חברים. ומשום שבעלייה לרגל עם ישראל בא כדי לראות את פני ה' - יראה יראה, כשם שבא לראות כך בא להיראות - ובכך הוא מתחבר לקדושה, ומצרף את כל הנפרדים אל אחדות אחת. נמצא שזו שעת אסיפה אמיתית. וזה שכתב רש"י שהרגל הוא שעת אסיפה, ועל כן אז אנו מתייחסים לעם הארץ ולחברים כאיש אחד.

חגיגה כו, א

### אין אור של גיהנם שולטת - סיום מסכת חגיגה

"תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהם" [וביאר המהרש"א דאיירי בת"ח שסרח שצריך להעניש ומ"מ אין אור גיהנם שולטת בו]. "ואמר ר"ל פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהם וכו'".

לכאן יש כאן מחלוקת, דלמימרא הראשונה דוקא ת"ח, ולדברי ר"ל גם פושעי ישראל. ובפשטות הגמ' לא משמע שהובאו כאן הדברים כמחלוקת.

ועוד יש להרגיש, מדוע מסכת חגיגה מסיימת דוקא בדברים אלה.

רבי צדוק הכהן בספרו ישראל קדושים (אות ז') ובעוד ספרים מבאר, שיש שתי מדרגות בעם ישראל:

בין הקודש והתרומה, ובהבדלים בין עמי הארץ לתלמידי חכמים, להורות שלא כל אחד מתוך כלל ישראל נמצא באותה מעלה. ובסיום הפרק מלמדת אותנו המשנה שלמרות ההבדלים שיש במשך כל השנה, כשמוגיעים לרגל כולם שווים, כל מי שמצורף לקודש נעשה אחד.

והסיומא דסיומא הוא סוגייתנו המבארת כיצד כל אחד מכלל ישראל יכול להגיע למעלות הגדולות ביותר, עד כדי שאין אור של גיהנם שולט בו. בודאי אם הוא ת"ח, ואפילו אם הוא מפושיעי ישראל, סוף סוף גם להם יש את המעלה הזו של כלל ישראל.

הדרן עלך מסכת חגיגה! ויה"ר שנוכה להתחיל מסכתות וספרים אחרים ולסיימם!

יבמות ב,א

### פתיחה למסכת יבמות וסדר נשים

הראשונים עמדו על המדוכה, מדוע רבי בחר לפתוח את סדר נשים במסכת יבמות, הלא ייבום הוא מקרה מיוחד ואינו הסדר הרגיל של עניני נשים, כמו קידושין כתובות וכו'.

המאירי מביא שאכן יש שנקטו שהמסכת הראשונה היא קידושין. אמנם לפי הסדר שלנו יבמות היא הראשונה.

הגמ' בשבת (לא, א) דורשת על הפסוק "והיה אמונת עתיך חוסן ישועות חכמת ודעת" - 'אמונת' זה סדר זרעים (שמאמין בחי העולמים וזרע. תוס'), 'עתיך' זה סדר מועד, 'חוסן' זה סדר נשים, 'ישועות' זה סדר נזיקין (שמושיע את הניזק), 'חכמת' זה סדר קדשים, 'ודעת' זה סדר טהרות.

הביאור במה שדרשו 'חוסן זה סדר נשים', כתב רש"י שחוסן הוא לשון ירושה, והאישה מעמידה לאדם יורשים. והדבר מעורר תהייה, שכן אף שהגמ' סוף תענית אומרת 'אין אשה אלא לבנים', מ"מ ברור שיש משמעות גם בעצם הנישואין אף מבלי העמדת התולדות, וכמו שאיתא בפרשת בראשית "לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו", ויתרה מזו, שהרי הסדר נקרא "נשים" ולא "יורשים", וא"כ מדוע לקרוא לסדר 'נשים' על שם הירושה.

א) אותם שמקיימים את מה שמוטל עליהם - לקיים את התורה והמצוות ולהגיע לתכלית חייהם באמצעות המעשים הטובים. הכינוי של אדם כזה הוא "צדיק".

ב) אנשים שאינם מקיימים מה שעליהם לקיים, אבל הם גם מגיעים לתכליתם ע"י שבסופו של דבר הם מתקנים את מה שעשו שלא כהוגן. הכינוי של דמות זו הוא "בעל תשובה".

הגמ' בברכות (לד:) הביאה מחלוקת מי גדול ממי, צדיק או בעל תשובה. מצד אחד הצדיק יותר גדול שעשה מה שמוטל עליו, ולא נכשל, ומאידך גיסא במקום שבעלי תשובה עומדים אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד. ומאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים, מבינים אנו שמדובר כאן על שתי מדרגות, מדרגה אחת היא מה שמופיע על פני השטח, שם ודאי הצדיק הוא גדול. לעומתו, בעל תשובה יש לו מעלה מתחת לפני השטח, כי הוא לוקח את הרע והופך אותו לטוב. מבחינה מסוימת הבעל תשובה מביא לכבוד שמים יותר גדול, כי הוא לוקח את ה'צד שכנגד' ומביא אותו לקדושה. "ישראל אשר בך אתפאר", "ועמך כולם צדיקים", ועל כן כל החלקים בכלל ישראל, מביאים לכבוד שמים כל אחד בדרכו.

ובזה בא רבי צדוק לבאר את הגמ' שלנו (הדברים מובאים בתוספת נופך) המציעה לפנינו שתי דרכים של שייכות אל הקדושה. הראשונה היא בדרכם של תלמידי חכמים, שכל גופן אש. השנייה היא מה שאפילו פושיעי ישראל שעל פני הדברים מופקעים לגמרי מכל זיק של קדושה, מכל מקום בפנימיות ובעומק, אף הם מלאים מצוות כרימון [וכבר נתבאר לעיל שהרימון מיוחד בכך שחיצוניותו אינה מעידה על פנימיותו. וכך אותו 'פושע ישראל' - בחוץ הוא רשע ולא ניכר שיש בו מצוות, אבל בפנים הוא מלא בתוכן רוחני, וגם ממנו מתגלה כבוד שמים].

ואולי ניתן להוסיף דבוקא ריש לקיש הוא בעל המימרא הזו, כי הוא בעצמו היה בעל תשובה שהתעלה ממצב של לסטים לדרגת אמורא. על כן הוא זה שבא ואומר שאפילו רשעים מלאים מצוות כרימון, שגם הם מביאים לידי כבוד שמים.

ומה יאות לסיים את מסכתין בענינים אלה, שמסכת חגיגה עוסקת בקשר של כלל ישראל אל הקדושה. היא פותחת בהגעת עם ישראל לבהמ"ק, יראה - יראה. בפרק שני מדברים על מעלות התורה וסודותיה - מעשה בראשית ומעשה מרכבה, וכך שיש שזוכים להתקרב וללמוד דברים אלה אפילו שאינו ניתן לרבים. בפרק שלישי עוסקים אנו בטומאה וטהרה ובמעלות

אחיו האסורה עליו. אין כאן את הגדרים הרגילים, כיון שיש פה מטרה של הקמת שם.

וביאור הדבר נראה כדברי המדרש (ב"ר סח, ד): "מטרונה שאלה את ר' יוסי בר חלפתא אמרה לו לכמה ימים ברא הקב"ה את עולמו אמר לה לששת ימים כדכתיב כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ אמרה לו מה הוא עושה מאותה שעה ועד עכשיו אמר לה הקב"ה יושב ומזווג זיווגים בתו של פלוני לפלוני", כלומר עיקר הנהגת העולם היא הזיווגים. וכפי שהתבאר בריש אין דורשין, שבאמת כל העולם מלא זיווגים מסוגים שונים: איש ואשה, רב ותלמיד, אב ובנו, וכן בזיווגי המידות בהנהגה העליונה, והזיווג הגדול מכולם הוא חיבור שמים וארץ - חיבור של הקב"ה לתחתונים. ועל כן עם ישראל נקרא "אשה" כלפי הקב"ה, ואת זה אנו מבקשים לגלות, "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו". כשם שבזיווג בין האיש והאשה מתחוללת הרחבה של האיש דרך האשה, כך דרך החיבור לעם ישראל מתגלה מציאות ה' בתוך העולם.

ומתבאר כנ"ל בשם החינוך, שנישואין הוא עיקר תכלית העולם להוציא מן הכח אל הפועל, להביא לגילוי של האדם מחוץ לגבולותיו, שכן זוהי הנהגת העולם בכלל. וזהו ענין הנישואין באופן כללי, שעל זה קאי סדר נשים, סדר החוסן. ומסכת יבמות היא הגילוי העמוק של היסוד שבאור העולם יצר מערכת מעבר לגבולות העולם כדי להביא לגילוי של אותו אדם שמת בלא בניים, שגם הוא יוכל להגיע להוצאה מן הכח אל הפועל.

ונמצא, שמסכת יבמות מבטאת את בחינת הקידושין בצורה יותר גבוהה, והיא מגלה לנו מה זה סדר נשים - כיצד האדם מרחיב את עצמו. ויש כאן שתי קומות: החינוך אומר שבענין היבום מתגלה שהאשה היא עצם מעצמיו. והאריז"ל מגלה ענין נוסף שישנו חיבור יותר גבוה החורג מהגדרים הרגילים של העולם.

המאירי אומר שסדר נשים פותח ביבמות כי זו המסכת הקשה ביותר, ותמיד רבי מתחיל בענינים הקשים. ולפי דרכנו למדנו שלא רק שהיא מסכת קשה, אלא יש פה את העומק של ענין נשים במקום הגבוה ביותר, כביכול כדבר ראשון מביאים את המושג יבום המראה מהו עומק ענין סדר נשים, שהוא גילוי מה מתרחב מעבר לגבולות וגדרי העולם. והכל הוא דוגמה לגילוי הקב"ה בעולם. זוהי מסכת יבמות שפותחת את סדר נשים, הוצאה מן הכח אל הפועל.

ונקדים את דברי ספר החינוך במצוות יבום (תקצח), ששם הוא פותח עם הגדרה נפלאה על האשה: "משרשי המצוה, לפי שהאשה אחר שנישאת לאיש הרי היא כאחד מאבריו, שכן יחייב הטבע מפני מעשה האב הראשון שלוקחה אחת מצלעותיו וממנה בנה לו הק-ל אשה", ומבאר שכאשר אותו אדם נפטר ללא ילדים, האשה שהותיר היא הזכר שלו, כלומר האשה היא חלק מן האיש והמשך שלו, וכיון שגם האח הוא שארית בשרו, יחד הם יכולים להקים את שם המת.

ויש כאן נקודה עמוקה, שכאשר אדם נושא אשה הוא עובר ממצב של עמידה לעצמו כפרט בודד, אל המשכה ויצאה מהגבולות. הוא בוקע אל מחוץ לקטנותו שלו ומרחיב את עצמו הלאה. עוד לפני שיש לו בניים, עצם הנישואין הוא השלב הראשון של יציאה החוצה מן הכח אל הפועל, אל מחוץ לגבולותיו.

בכך יש לנו תפיסת עומק במה שכתב רש"י שחוסן נקרא ע"ש היורשים, ולאמור אין הכוונה בדוקא ליורשים כפשוטו, אלא האשה עצמה היא היורש' הראשון של האדם, כלומר ההתרחבות הראשונה שלו. כל ענין סדר נשים הוא שאדם מרחיב את עצמו.

ונעבור הלאה לענין היבום עצמו. כפי שהחינוך מבאר, מאחר והאשה היא המשך של האיש, כאשר הוא נפטר מן העולם, נשאר משהו ממנו אצלה. והוסיף וז"ל: "והנני עם דעתי שיש במצוה הזאת עיקר גדול וטעם נכון אמתי אצל המקובלים, אסמוך על מה שכתבתי בראש ספרי, וערכתי שם התנצלותי לבל אחשוך עצמי מכתוב כל מחשבותי בפשט טעם המצוות לעורר רוח הילדים לשאול שאלות בהם אל גדוליהם ומוריהם, מתוך העסק בהם אולי יתגלגל זכות על ידי לגלות אמתת עניניהם ואזכה אני במקומי עמהם", פירוש, שע"פ קבלה יש בייבום ענינים עמוקים, וכבר ביארו רבותינו בזה סוגיות שקשורים לגילוי נשמות, ואין זה עבורנו לעסוק בכך.

והאריז"ל הוסיף בזה (שער הפסוקים פרשת כי תצא) שנישואין רגילים מתנהלים לפי החוקים שיש לנו בעוה"ז. וכגון זה שצריכים את רצון האיש והאשה, ללא הכרח מבחון, וכן יש נשים אסורות כגון אשת אב. אולם כשמגיעים לייבום אנו פוגשים נקודה שהיא מעבר לגדרי העולם, כאשר אדם מקבל אשה בלי רצון וקניין, שכביכול ירש אותה מאחיו. וכן הדברים חורגים מכללי התורה וגבולותיה בכך שהיבם לוקח את אשת