

פסק קר"מ, וכן הוכיחו התוס' בסוגין ממה שפורים נהגין באדר שני. אבל הר"ן בסוגין פסק כרבי יהודה.

עלין יארצית פסק השו"ע (ס"י תקסח, ז) שאדר השני הוא עיקר, והרמ"א פסק שאדר הראשון הוא העיקר. ובפשטות נחלקו אם לפסק קר"מ או קר' יהודה.

אמנם המג"א (ס"ק כ) האריך להוכיח שני האדרים הם בכלל 'ادر'. ומוכיה כן מהגמ' בפרק ד מגילה שהטעם שקוראים המגילה באדר שני מושם "מייסנך גואלה לנואלה", משמע שלוי כו, מן הדין לקרווא גם באדר א'. וכן מוכיה ממוגלת תענית שנאמר "אין בין אדר ראשון לאדר השני אלא וכו", משמע שבא להורות לכל הימים המכונים במגילת תענית נהגים בשניהם. ומה שבתענית יארצית אין מותעים בשני האדרים, מושם שאון תענית זו אלא מנהג.

וכן לומד שם הגרא"א, ופסק שצורך להעתנות יארצית בשני האדרים. ודלא כדרכי הרא"ש במגילה (פ"א ס"ז) שאם נתעבירה השנה יש לאדר ראשון דין של שבט. ואע"פ שבכמ' יידין יש מחלוקת מוה האדר העיקרי, היינו בנוסאים שתלויים בלשון בני אדם כשרותו ונדרים, אבל לגבי עצם מהות החדשים, שניהם חדשים אדר'.

ויסוד זה מתחבר עם מה שמתבאר בספר חסידות שעבודת אדר ראשון ושני שייכי זה לזה. דהנה בספר יিירה משיכיים כל חדש לשבעת נפתלי, מבארא רבי צדוק הכהן (ליקוטי מאמרין סוף אות טז) שנפתחו לאלקים נפתלי - היינו חיבור להקב"ה. שבסוף שנת החודשים, לפני שמגעים לחודש ניסן ומון הגואלה, עם ישראל יכול להתקרבות להקב"ה מחדש. והנה, יש חלק מעם ישראל שהחיבור הזה מגע בגilio, וקורין את המגילה (לשון גלו) אבל יש חלקים בכל ישראל שנראה שאינם מחוברים, אך גם בהם בתוך ליבם יש את החיבור בהסתור, וכנגד זה חדש אדר ראשון שמתקיים 'נפתלי אלקים נפתלי' בהסתור.

ובמקומות אחר כתוב רבבי צדוק שלפני הקדשות לוי השבעת שישיך לחודש אדר הוא יוסף, ולכן מתחלק למנשה ואפרים. אפרים הוא לשון פריה ורבייה וגilio, ואילו מנשה הוא מלשון שכחה, שהדברים נשארים בהסתור. ישנים השיכיים לאדר א' ויישנים לאדר ב'. עכ"פ שני האדרים מתחברים לעובדה אחת להגעה אותה נקודה. והם הם דברי המג"א והגר"א שמייעקראי דעתיא שני חדשין אדר הם אדר עצמו.

נדירים דף סב

וסוף הכבוד לבוא

ר"א בר' צדוק אומר עשה דברים לשם פעלים ודבר בהם לשםם, אל העשם עטרה להתנדל בהם ולא קרדום להיות עדר בו.

ברא"ש כתב לפרש: "דבר בהם לשם" – "כל דבר ומשאך בדברי תורה כנוון תורה" – ולחכין להוסיף לך ופלפול ולא ל凱טר ולחתוגות", ומפורסמים דברי הנפה"ח (שער ד פרק ג) שנראה בדברי הרא"ש שה'לשמה' של דברי תורה אין כמו לשמה במצוות שאנו עושים את הדבר לשם שמיים, אלא לשם של תורה הוא ללימוד תורה לשם ידיעת התורה, כדי שיקנה תורה ויתחבר אליה. והנפה"ח נא לחולק על אלה שאומרים שלשםו הוא לשם דבוקות. ע"ש.

ונהגמ' אומרת בתוך הדברים שאדם צריך ללימוד מהבה וסוף הכבוד לבוא. והדברים תמהים, לאחר שלמדנו שאדם צריך ללימוד תורה לשמה ולשם ידיעת התורה, מה הנחמה 'סוף הכבוד לבוא', הרי לא לומדים לשם כך. ויש שתירצזו שאין הכוונה 'לבוא' רגיל, אלא לכבוד שהוא חלק מידייעת התורה. ויש שפירושו שמשפטה זה נאמר כנגד יצח"ר, שהוא ירגע בזידוע שסוף הכבוד לבוא. ויש שכתבו על דרך ההצדות "סוף הכבוד לבוא", דהיינו שגם מה שלמד לשם כבוד עתיד ליבוא' ולהתחבר לידעית התורה.

ומצאנו דבר נפלא בהקדמה לש"ת כתוב ספר או"ח. לפעמים נכנסת בלבד האדם בשעת לימודו, כונה בשם כך שיוכל ללמד לתלמידים. ובאמת זו מטרת טוביה, ויתכן שהוא התפקיד שלו בעולם. אלא שהגמ' כאן מלמדת אותנו שצריך ללימוד לשם ידיעת התורה בלבד, ואת החשבונות של העמדת תלמידים, הוא כבר חשבון שיבוא ממשיים, ולא מהאדם. ע"פ שהחשבונות הללו טובים ונכונים, אין לאדם לחשוב עליהם אלא אך ורק על התורה עצמה.

דף סג

ادر הראשון ואדר השני

נהלכו בסוגין רב כי מאיר ורבי יהודה, מהו "ادر" סתם: לר"מ אדר שני, ולר' יהודה אדר הראשון. הרמב"ם

דף סדר

ארבעה חשובים כמוות

ארבעה חשובים כמוות – עני, סומא, מצורע ומי שאין לו בנים.

המהר"ל (חי" אגדות מסביר) "ויש לך לפרש על דרך הפשט, אלו ארבעה נגד החלקים שהאדם מורכב מהם, שהאדם מורכב מגוף, ונפש, והצלם האלקי הנבדל שנאמר על האדם יברא את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, ודבר זה עניין אלקינו מאד. והרביעי מה שנutan הש"ית פרנסת לדם שיתפרנס משך זמנו אשר הוא בעלם".

שלשת החלקים הראשונים שמונה המהר"ל מuiblim למאן שנקרה בלשונות המקובלות "נ"ז". מה שהמהר"ל מכנה גוף שייך לנפש המשותפת עמו. מה שהמהר"ל מכנה נפש היינו הרוח. ומה שהמהר"ל מכנה צלים אלקים, הוא הנשמה העליונה.

וממושך המהר"ל להסביר כיצד מתאים ארבעת החשובים כמוות, לארבעת חלקי האדם:

נגד הגוף – צרעת הדבקה בגוף.

נגד הנפש – סומא. שבאמצעות חוש הראות אדם יוצא מעצמו ומחבר לסביבתו.

נגד צלים אלקים – מי שאין לו בנים. וכמו שאמרו בגמ' ביבמות שמי שאין עוסק בפ"ר כמעט את הדמות.

נגד חי האדם – העני, שאין לו חיים מספקת בועלם. [ניתן להוסיף על כך, מה שמכור בראשונים שעניות אינה 'על' לפיה חלק מסדר העולם. לפי המהר"ל שלושת החלקים האחרים קשורים לאדם עצמו, ולפיכך זה נולד ושינויו באדם, אך מה שקשרו לחיות בעילם כגון ענייה, זה אינו נולד].

ביור נוסף ב"ארבעה חשובים כמוות", מובא בספר עני יצחק (על העיי יעקב) וכן בשיחות הג"ח שמואלביץ ז"ל: המכנה המשותף לכל הארבעה הוא שהם עמדים לעצם, מוכדים מוחבריהם, ואינם נתונים לוזלת.

וביאור הדבר בפרטות: מצורע ישוב מחויז למhana ומנותק מה齊בור. עני קשה לו להתחבר לחברה. העני יצחק מביא פ██וק במשל (פרק יט) "ודל מרעהו יفرد". הוא נשען על היצבור והוא מוחבר אליו בצוורה

הදידת. סומא הוא אדם שנמצא לעצמו (רבי חיים שמואלביץ מוסיף בקדם לקושיא, הרי לעני כוח השמיעה אמרין 'חרשו נתון לו דמי כלוי', ממשמע שכוח השמיעה יותר מרכז). אלא שיחודה של כוח הראייה הוא שבכך אדם יכול לראות מה חסר לאחרים ולהשபיע לוزلתו ומענק לו). מי שאין לו בנים, גם הוא עומד לעצמו. רבי חיים שמואלביץ מוסיף שכדי להיות 'ונtan' אמרתי, צריך שיהיה לו ילדים. שכן הוא נתון מעצמו ללא גבולות.

ונסימן בバイור נחמד של היעב"ץ בסידורו. בברכת נברות מוכרים תחיה המתים חמץ פעים: "אתה גיבור לעולם ה', מחה מתים אתה רב להושיע... מכלל חיים בחסד מניה מרים ברוחמים ובבים... מלך מימות ומחה ומטע מיה ישועה, ונאמן אתה להחיות מרים בא"י מחה המתים". וambilר שהאחד הוא כנגד התהערות משנתו שהשובה כמייה, והארבעה האחרים הם כנגד הארבעה החשובים כמוות. ככלומר הקב"ה מוחיה מותים ומוציא אותן מיד מיתה ומיד אותם ד' דברים בכל יום.

דף ספה

שבועת צדקיהו לנכובדן צר שאכל ארנבת חייה

הגמ' מספרת שצדקהו ראה את נכובדן צר אוכל ארנבת חייה, והשביע אותו נ"ג שלא גילה את הדבר. הצדקהו הצעיר מאד מכך שאינו יכול לספר את הדבר, עד שנחלש במלאת שמיים, ועל כן התירו לו הסנהדרין את השבועה שלו בפני נ"ג. ואע"פ שזו התרה בדיעד, מ"מ סמכו על הדיעד כפי שביאר הר"ג.

אולם בסופו של דבר היה כאן טענה גדולה על הצדקהו. וכן היה טענה על הסנהדרין. במודרש איכה (פ"ב) מובא שלآخر מעשה זה לך נ"ג את חכמי הסנהדרין והרגם מתוך יסורים קשים. וכל זה בא בעונש על חלקלם בדבר.

וצ"ב מה פשר עניין זה שאכל נ"ג ארנבת, ובודאי יש דברים בוגנו.

השל"ה (מסכת תענית דרوش לפרשת מטוות) כותב בדברים עמוקים ונסתרים, וננסה לבאר לפיה הבנתנו. השל"ה מבסס את דבריו על המדרש שיש ד' מלכויות בעולם: בבב, פרם ו מדי, יון וروم. ובתורה יש כמה וכמה רמזים לאותן מלכויות. אחד הרמזים הוא החיים

לאחר שההתעורר הסבירה לו שאין לה חפץ טוב בעולם יותר ממנו. הילכו אצל ר'ש ועמד והתפלל עליהם ונפקדו. רואים כאן שרבי שמעון טרח בהbabת שלום בין איש לאשתו.

ותירץ מהר"ץ חיות כמונייק בוגמורא, שימושים חומר נדרים, לא רצה ר'ש לשתח פועלם עם הנדר, כדי שלא יתרגלו אנשים לידיור. ואעפ' שדבר זה גרם לבויות בשלום בית, מ"מ יכולו להתריר את הנדר ע"י פתח, וע"כ לא רצה לאיול בנדרים. אבל באופן כליל וודאי ר'ש היה רודף שלום בית.

במעשה השני לימדנו על אדם שכעס על אשתו ואמר לה לשבור נרות על הבבא, והוא הילכה ועשה כן לחכם בכא בן מوطא. וכשהסבירה לו שעשתה רצון בעלה, בירך אותה בבניהם ת"ה.

ומקשאה החת"ס וכי מותר לאשה לבזות חכם בישראל מפני שבעליה ציווה עליה?!

אומר החת"ס שהנה באן בוטא נתן עזה להורדים לבנות את בהמ"ק לאחר שהרגן את החכמים (ב"ב דף ג, ב). וכבר הקשתה הגם' איך היה מותר לו להשיא עזה טוביה להורדים, ותירצו (בת"א) שע"ז נבנה בהמ"ק ולא היה ברורה. נמצא שבעצם יש כאן חטא אלא שמצוות בנין בהמ"ק רביה היא, ודומה הדבר למתעה שבשבת הענית חלום שאמנם עשה מצוה אך נפרעים ממנו על ביטול עונג שבת, וצריך כפירה.

ומוסיף החת"ס חסרו נסף שקרה מכח בניית בהמ"ק מחדש ע"י הורדים העבר הרשע, שבמקומות שהיה ע"י בהמ"ק "כי מצין תא תורה", הנה "מיום שנבנה בין המפואר ע"י הורדים העבר או נחלקו ב"ש וב"ה ונעשה תורה כאלו פיהם תורות בעוננותינו הרבים, והכל פני שהיה יד עכ"ם באמצע. נמצא שגרם באן לכבות ב' המאורות, נר תורה ונר עכודה, והה סבור באן שימוש כן ציווה הבעל לשבר ב' נרות על ראשו, לבזותו על זה בשתי נרות שהוא כיבת ב' נרות של עולם".

ומוסיף החת"ס שנראה שם היה נשאר עוד חכם אחד עם באן בוטא שייכל לשאת ולתת עמו בהלהה, לא היה ניתן עזה להורדים, אך מפני שהשair אותו לבדוק, נמצא שלא היה תורה ולא עכודה על כן נמס לעניין זה של העזה. וזה שאמר שני בניין כבבא יצאו ממן, וכשיהיו שנים כבבא, שוב לא נצטרך לעזה נבערעה שהורדים יבנה בהמ"ק. עכ"ד החת"ס הנפלאים.

שנאשו באכילה המרימות לד' המלכויות. והארנבת היא כנגד מלכות יוון.

והולך ומבהיר השל"ה מה עניינה של כל אחת ואחת מהמלכויות הללו בתנמודותן לישראל. יון עיקר עניינים הוא ביטול התורה. ומשמעות בדברי השל"ה שההטעם שהמלכות היהודית שעם ישראל הצליחה להניב עליהם, היא מלכות יוון, שכן שבאו לעשות ביטול תורה, יש כוח לכלל ישראל לגבור עליהם. מומילא, כאשר נ"נ אוכל ארנבת, פירוש הדבר ששאבה את הכוח של יוון ולעשות כן גם הוא. דהיינו שגם הוא פועל ביטול התורה בישראל.

ומה שצדiquו רצה לגלות, מבואר במדרש הנ"ל שיעי' זה קיווה לנגורם למירידת בנו"ג. ולפי דרכנו עמוק הדבר הוא שרצה הצדiquו להשתמש בכך כדי לגבור עליו, כפי שלבסוף ישראל גבו עליו יוון.

אלא שהיתה כאן טעות אחת של הצדiquו והסנהדרין. הם לא ידעו שמלכויות בכל עתיד יצאת כוח התושב"ע ההגדל ביותה. תלמוד בבבלי הוא בכבב. ומפני השל"ה שבספרי הקבלה מובה רבות שמתוך החושך והקליפות צרי לחוציא ניצוצות קדושה. בבבלי יש הרבה ניצוצות לחוציא. מתוך מלכותו של נ"נ עתיד לבוא גילוי תורה גדול, ואני השעה כשרה לגבור עליו. כן נראה עמוק דברי השל"ה בביורו סוגיא עמוימה זו.

דף סוף

מעשים דרכי שמעון ודבבא בן בוטה

הובאו בסוגין שני מעשים לגבי בני בני שגמרו לנטותיהם לבזות את החכמים. ונתקדק בשני מעשים ע"פ ביאור האחוריים.

במעשה הראשון אדם הדייר את אשתו עד שתתטעים את התבשיל לרבי יהודה ורבי שמעון. רבי יהודה טעם כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, ורבי שמעון לא אלל. וצ"ב מודיע לא נהגר"ש באופן שמאיה שלום בית. והוסיף במהר"ץ חיותה בעיר, שהרי מוציאו רבבי שמעון היה עסוק בעשיית שלום בין איש לאשתו, כמו שמוספר בשיר השירים רבה (א, לא) באדם שדר עם אשתו עשר שנים ולא ילדה, באו לפניו ר'ש ורצו להתגרש. אמר הם שעשו כן מתוך משטה. עשו סעודה גדולה, ואחריה אמר הבעל לאשה שתוכל לקחת חפץ טוב שיש בيتها. לאחר שנדרם הבער עליה לעבדיה לשאת את הבעל בmittah ולהוליכו לבית אביה.

דין שלא הובא בתלמוד

בין איש לאשתו בין אב לבתו, הוקשו הפרת הבעל והאב.

הר"ן מביא מהספר שיכשם שהבעל מיפור רק נדרי עניין נפש ובינו לבינה, אך גם האב. אבל הרמב"ם סובר שהאב מיפור את כל סוג הנדרים. ולכאו תמורה מהספר שכתב לא כך.

ומצינו שהרמב"ם עצמו נשאל על כך מאות חכמי לוניל והשיב להם (ש"ת פאר הדור סי' כ), והובאו הדברים במוגדל עוז וכס"מ, והשיב להם הרמב"ם שאנמנן כן בספריו מכואר לא בדבריו, אלא שהספר הוא ייחידה בזוה דסתם ספרי רבי שמיעון הדין זהה לא נמצא בתלמוד בבלי או ירושלמי. והכס"מ מקשה על כך "ודבר תיניה הוא לדוחות בר"תא דספרינו מושם דלא נזכרה בתלמידים ובתוספות, ואע"ג דסתם ספרי ר"ש, כיון דלא אשכחן מאן דפליג עלה בהא, משמע דדברי הכל היא, וככמה מקומות פוסק ורבינו כבר"תא דספראי ע"פ שלא נזכרה בתלמידים ולא בתוספות". ועוד הוסיף להקשות שדבר זה כן מובא בירושלמי כפי שהביא הר"ן.

עכ"פ חווין בדברי הרמב"ם יסוד נدول - אנחנו פוסקים להלכה ורק דברים שהובאו בתלמוד בבלי.

ומפי מ"ר הגר"ם שפירא זצ"ל (שיעור פטירתו חל השבעה, בעשרה בטבה) שמענו כמה פעמים שככל התורה שבעל פה כוללה בתלמוד בבלי ('בבלי' מלשון בלול מהכל).

ומצינו כן בדברי רבי צדוק הכהן (מחשבות הרוץ סוף אות יב) וז"ל: "מי התלמוד הוא שלימות כל התורה שבעל פה כולה, דלאא מידי, מה שמוס תלמיד ותיק עתיד לחדש עד ימות המשיח, דלא רמייז בתלמוד, וזה חתימת התלמוד שעליון אין להוסיף וממנו אין לגרוע".

זה נראה ביאור דברי הרמב"ם כאן שם לא נמצא שורש לדברי תורה בתלמוד בבלי אין פוסקים כך ע"פ שונמאן בו הספרי.

אביה ובעלה מפירין נדריה

בספרי קבלה מוכואר שענין הבעל וענין האב הם שני בחינות של הtaglot של הקב"ה בעולם. ונזכר את הדברים בשתי צורות שמובאות בספר החסידות.

בעל התניא בספרו לקוטי תורה (פרשת מותות דף פ"ג) מזכיר כך: עם ישואל בעוה"ז נחשב ארcosa של הקב"ה כמו שנאמר "אורשתך לי לעולם". לעתיד לבא בעוה"ב, יתעלה הקשר לבחינת נשואין" ב"ימים הוהא תקראי אישׁ ולייא תקראי בעל". וhabiorה הוא, שבבחינת הנישואין שייכא לבחינת תורה, שעיל דה יש חברו גמור להקב"ה. יום חתונתו זהו יום מתן תורה. בעולם הזה אין אנו מצלחים להתחבר לפנימיות עמוק דברי התורה ועל כן הקשר הוא חיצוני בבחינת אירוסין. רק לעתיד לבוא תקופה לנו שיקות לעומק האמתי של דברי התורה, ואו יאה לנו שם נשואה.

הפיirushl לפ"י זה בהפרת נדרים הוא שיש כאן שיקות של האשה למקום יותר גבוה. בעוה"ז צורת ההתקשרות הזאת היא "אביה ובעלה". האב מסמל את עניין התפילה, כמו שאומרים להקב"ה "אביינו מלכנו", וכן המתחנן לפני אביינו. הבעל מסמל את עניין התורה, והוא המתחנן לפני אבינו. הבעל מסמל את עניין בבחינת אששי, שכלל עם ישראל תחביבה רק דרך תורה, ולא יהיה צריך תפילה (כמו רשב"י כ"ט). או או ההפרה תהיה רק ע"י הבעל שהוא בבחינת התורה, ואין צורך צירוף של האב.

השם משמויאל (פרשת מותות תרע"ג) הולך בכיוון קצת אחר. כשיש צורות כמשמעות, כיצד אנו ניצלים מוה. מי שהוא מקשר מאד להקב"ה, הרי הוא בגדיר אשה נשואה שככל מה שיש לה הוא דרך בעלה. וכן האדם מישראל נדבק בהקב"ה לחלוין ובכך ניצל מהצורות. אבל רוב העם איינו במדרגות בטיטול גמור לפני הקב"ה, ולאחר יונה נערה בבית אביה, המספק לה את כל צרכיה. כאותה נערה בבחינת אביה, המספק לה את כל צרכיה. בבחינה זו בעוה"ז הוא שבת קודש. כדיוע שבל שבת יש בראיה מוחודשת, והיא תחילה לשבעה חדש (כמו שכתב באוה"ח פרשת בראשית).

גם יהודי שאין לו קשר גמור ביום יום בבחינת בעל, יש לו את הקשר של בבחינת אבא שהוא בבחינת הבריאה, בבחינת שבת. בב' כוחות אלה ניצל מהצורות.