

במוצא שלל

**שלל על הדף / העלון השבועי על סדר 'הדף היומי'
גלוון מס' 39 / כ"ו טבת תשפ"א / פסחים נ-נה**

תלונות דוד המלך – וה'מלוכה בכבוד' לעתיד לבוא

אחד, שיהיה נכתב ביו"ד ה"י ונקרא ב"יד ה"י – יתמלא כבוד שמים,

אחריו שיפרשו את השם ולא יעלימווה.

וזהו שנאמר יולעומי עד תמלוך בכבוד כתוב בתורתך "ה' מלך על עולם ועד", ונאמר "זה יהיה ה' מלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", שמשמעותו זה למדנו בגמרתו שלעתידי לבוא יקראו בשם ה' כמו שהוא נכתב ואז תיכון המלוכה לעולמי עד בכל הדורת היבודו.

ועל דרך זו, הוסיף הגר"א ופירש להפליא את סミニות הפסוק "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" – אחר קריית "שמע ישראל ה' אלוקינו ה' אחד", שכן פריש רשי"י בפרשנות ואתחנון (דברים ו, ד): ה' שהוא אלוקינו עתה וכוכב ה הוא עתיד להיות ה' אחד, והביא את הפסוק "בימים ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד" (ועין שם), וכיון שהפסוק "שמע ישראל וגוי" מתפרש לעניין גילוי אלקטו לעתיד לבוא, בעת שיהיה ה' אחד ושמו אחד, אז יתופיע המלוכה בכל הדורת היבודו, וכך אנו סומכים מיד ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד".

*

הוסיף ש"ב הגאון רבינו יצחק אייזיק הלוי פרג שליט"א, בעל "שיח השדה", שלפי זה מה יפה לפרש הטעם שאין עוני אמו במקdash, אלא אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' וראה סוטה מ' וברשי"י ובותופות) – שהרי במקdash אומר את הרשות כתבו (משנה סוטה לז') וכן בעבודות יום הכהנים, כשהיו הכהנים והעם שומעים את השם מפורש יוצא מפני כהן גדול, היו נופלים על פניהם ואומרים בשכמל"ז וראה יומא לה: ולט). – שכיוון שהזכירו את השם כתבו, היה זה גילוי כבוד מלכותו במלואו, וכך אמרו: 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'!

"אבני שחם" וירושלים, תשכ"ח), עמוד פא (ובהערה בעמ' פב)

הרמז הנפלא למסכתות הש"ס – בשמותיו של הקב"ה

דורשין מטעם אחד, מHALCA אחת, מגזירה שווה, מקל וחומר!

ורבים תמהרו על מה שאמרו המדרשים 'שמים הנה מלכות – אלו ששים מסכתות של הלוות', והלא מסכתות שבידינו הן ששים

סדר זרים – 11 מסכתות, מועד – 12 מסכתות, נשים – 7

מסכתות, נזיקין – 10 מסכתות, קדושים – 11 מסכתות, טהרות – 12

מסכתות, וב██ הכל ששים ושלוש מסכתות?

ואף לשיטת הרמב"ס בהקדמותו לפירוש המשניות, שמנת את שלושת הבבות (קמא, מציעא, בתרא) שבסדר נזיקין במסכת אחת, ולדעתו יש בסדר נזיקין רק 8 מסכתות, הרי סדר הכל יש 61 מסכתות, ומניין המספר ששים מסכתות שנקט ר' יצחק במדורשי?

ג' יקינה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוראה יקינה ה' אחד גשםו אחד אֶחָד" (זכריה יד, ט) – מא' אחד, אותו האידנא לאו שמו אחד הוא? אמר רב נחמן בר יצחק: לא כעולם הזה העולם הבא; העולם הזה – נכתב ביו"ד ה"י ונקרא בא"פ דלא"ת, אבל לעולם הבא כלו אחד – נכתב ביו"ד ה"י, ונכתב ביו"ד ה"י.

ביאור נפלא כתוב על כך הגאון הירושלמי רבינו משה לייב שchor,

בעל "אבני שחם":

בספר תהילים (ד, ג) מתلونו דוד המלך: "בְּנֵי אִישׁ עַד מֵה כְּבוֹד לְכָלָמָה", ורש"י מפרש: "עד מה כבוד לכלימה – עד מותי אתם מבזים אותי" הראיים את בן ישי", "מי דוד וממי בן ישי", "בקרת בני עם בן ישי", כי בוחר אתה לבן ישי, אין לי שם, עכ"ל רש"י. למדנו מכך, שקריאה לאדם מבלי להזכיר את שמו, יש בה לזל בכבודו.

ומען בחינה זו יש אף כלפי כבוד שמים:

בתפילת 'עלינו לשבח' אנו אומרים: 'לעלמי עד תמלוך בכבוד' ויש לתהומה: וכי יש 'מלכות של כבוד' ו'מלכות שאינה של כבוד'? וודע: מה זה שמים: 'כתוב בתורתך ה' מלך על עולם ועד' ונאמר והיה ה' מלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד – היכן משמע בפסוקים אלו שה' עתיד למלך 'כבוד'?

ארך הנה, בוגר לא לפניו למוניו לפניו שבעולם הזה אין הקב"ה נקרא בשם שהוא נכתב, ואף בכך יש שמות חסרו בכבוד שמים, עיין מה שהתלונו דוד המלך על שביוזחו בכך שכינויו 'בן ישי' ולא בשמו, ולמדנו כי העלות השם יש בה חסרונו בכבוד, והוא המידה גם לעניין כבוד שמים, שכיוון שבעולם הזה אין מפרשים את השם כמו שהוא נכתב – יש בזה העדר בכבודו, כמובן, אכן לעולם הבא שיהיה יכול

הרמז הנפלא למסכתות הש"ס – בשמותיו של הקב"ה

ג' זה שמי לעלם זהה זכיי לד"ר (שמות ג, ט) – אמר הקדוש ברוך הוא: לא כשאני נכתב אני נכתב, נכתב אני ביו"ד ה"י ונקרא אני בא"פ דלא"ת.

ביאור נפלא בדברי הוגרא, מובא בשמו של הגר"א מווילנא: על הפסוק בשיר השוים (ו, ח): "ששים הפה מלכות ושםנים פילשים וועלמות אין מספר. אחת היא וגוי", אמרו במדרש ושיר השירים הרבה, פרשה זו: 'ר' יצחק פטר קרייה בפרשיותה של תורה: ששים הנה מלכות – אלו ששים מסכתות של הלוות, ושםנים פילגשים – אלו שמות פרשיות שבתורת הכהנים, וועלמות אין מספר – אין קץ לתופפות, אחת היא – הן חולקים אלו עם אלו, וכולහו

"ששים המה מלכות – אלו ששים מסכחות".

ולפי זה, הוסיף הגור"א, יתבאר מאמრ המגרא לפניו: 'זה شيء לעולם וזה זכריו לדור דור – אמר הקדוש ברוך הוא: לא כשאני נכתב

אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני בא"ף דל"ת'.

כי הנה, שם הוי-ה ברוך הוא רומו על תורה שבכתב, שאינה נקראת בעל פה כמו שם הוי-ה שהוא נכתב ולא נקרא בעל פה, ואmens מספר האותיות שבהם הוי-ה, שהוא ב"ז, הוא נגד התורה שבכתב – כ"ד ספרי הקודש ושני לוחות הברית.

ואילו שם א-דני רומו לTORAH שבבעל פה, כי הוא השם הנקרא בפה, ואmens ארבעת אותיות רומיות במקוון לTORAH שבבעל פה: א' – כנגד מסכת עדות שהיא מיוחדת במינה כפי שהtabara, ד' – כנגד ארבעת המסכות העוסקות במצוות מדרבנן, והאותיות שנוטרו, נ'

י' יחד הן ט' – רמז לששים המסכות דאוריתא שבש"ס!
שאלת שלום" על השאלה – בהקדמה; "דברי ישעיהו" להגר"י
חוין צ"ל על המשניות, עמוד קלד

האריך לדון בכך הגאון והבקי רבינו ישעיהו פיק ברלין, בהקדמת ספרו "שאלת שלום" (על השאלות), בהקדמו מה שכתב בספר התשבי" (שורש ג'אוו'), שהגאון נקראו כו מושם שהיו בקיאים בכל התלמוד – שהוא שישים מסכחות, ו'ג'אוו' בגימטריא שישים, והעיר הגור"י פיק שמספר המסכות הוא ששים ושולש, והסמ"ג נתן סימן: "וליבך יהיה ג"ס בהן"... ואפלו לדעת הרמב"ס חן ס"א מסכחות?

ובאייר הגור"א, שבאמת יש שישים וחמש מסכחות, וזאת לשיטות הסופר 'כלוחו נזקון לאו חדא מסכתא היא', ובבא קמא, בבא מציעא וביבא בתרא חן שלוש מסכחות נפרדות, וגם מסכת כלים נחלקת בתוספתא לשולש בבות, הרי ס"ה מסכחות.

ואולם, מחשבונו זה יש להוציא את המסכות שעניןינו ממצוות שהן מדרבנן, והן ארבע: דמאי, עירובין, מגילה, ידים. כמו כן יש להוציא את מסכת עדות, משום שאינה אלא קובץ של העדויות שכבר הובאו במרחבי הש"ס, וכן יסתדר חשבונו דברי המודרש

מכיוון שמצוות בגדי כהונה דוחה איסור שטענו – חובה ללבש 'לשמה'!

הוא רק מושם דין דוחה לא תעשה, ולכן עליהם להקפיד
لبוש את הבדים 'לשמה'!

עוד ביאר לפי זה את הפסוק (ותהילים קיב, א): "אשרי איש ירא את ה' במצוותיו חוץ מאוד", וירא את ה" הכוונה שאינו עובר על לא תעשה, כי היראה היא כנגד מצוות לא תעשה (כבדרי הרמב"ז בפרשית יתרו ובפירוש הברטנורא על מסכת אבות, פרק א'), ואם כן אומר הפסוק: "במציאותיו", כלומר: כשצריך לעبور על 'לא תעשה' במקומות מצוה, מושם 'עשה דוחה לא תעשה' – הוא 'חוץ מאוד', כלומר: מקיים את המצווה בשלימות וחוץ גמור ללא שום פניה
משמעותית, כי בלי זה – אין את ההתר של 'עשה דוחה לא תעשה'!

רמז נוסף לסייע נפלא זה, מצא הגאון רבינו אפרים פישל פלדמן מביטשקב, בעל "ידות אפרים", בפסק (ותהילים קיא, ח): "סמכוכים לעד לעולם עשויים באמות ישר", שמננו למדו בגמרא (יבמות ד) שדרושים 'סמכוכים' ועשה דוחה לא תעשה, 'דכתיב' "לא תלבש שטונן... גדילים תעשה לך", והיינו: שאמנם מכח ה"סמכוכים" למדוז ח"ל שהעשה של ציצית דוחה את הלא תעשה של כלאים, אבל בתנאי שהיו "עשויים באמות ישר" – בלי פניה, רק לשם ה' יתברך,
ודברי פי חכם חן!

"ידות אפרים" (סיגנון, תשס"ט)

נ' דאמל וב' יהודה אמר דבר: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה – בא לשמה.
חידוש דין נפלא, למד הגאון רבינו נתן אדרל מפפ"מ, רבו של ה"חטם סופר":

אמנם בגמרא כאן נאמר: 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה – בא לשמה', אבל במצב שbow'עשה דוחה לא תעשה' – חייב לקיים את העשה 'לשמה', שאם לא כן, לא יהיה בכוחו של העשה, שנעשה 'שלא לשמה', לדוחות את ה'לא תעשה'!

וביאר לפי זה להפlia את הפסוק (שמות כח, ד-ה): "עשה בגדי קודש לאחרון אחיך ולבניו לכהנו ל". והם יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני ואת השש" –
בגדי הכהונה היו שטונן, כנודע, והכהנים הורשו ללבושים מושום 'עשה דוחה לא תעשה', ועל כן מזהירות המתוב: "עשה בגדי קודש לאחרון אחיך ולבניו לכהנו ל", ולי' היינו: לשמי וכפי שפירש רשי' בתחלת פרשת תרומה: 'ייקחו ל – לשמי', וקשה: מודיע דוקא לשמה, והרי 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף שלא לשמה'!
על כך מшиб הכתוב: "וְהִנֵּה יקחו את הזהב ואת התכלת ואת הארגמן ואת תולעת השני ואת השש", ואם כן הם שטענו, והתייר ללבושים

החינוך בcpfiyat ההר על ישראל: יש ללמידה אף שלא לשמה!

שהרי, לכוארה, 'копין אותו' ו'רוצה אני' – שני עניינים סותרים הם זה זה. אם כפיה יש כאן, רצון אין כאן, ולהיפך? וביאר הרמב"ס לפ' מהלכות גירושין ה"כ) שנפשו של אדם מישראל היה חלק אלוקי ממועל וכל הנאתה וחיותה הם רק ממצוות ומעשים טובים, ולכן הנשמה משותקת תמיד לעשות את הטוב, ורק הגוף והיצר הרע אשר בקרבו הם המעכבים. וכך כאשר קופין את האדם עד שגם גופו אומר 'רוצה אני', אז אין לנו מביטים על רצון הגוף שהוא על ידי כפיה, אלא על רצון הנפש שהוא גמור ובella כפיה. ומשום לכך ישראל האומר 'סלע זו לצדקה שבביל שיחיה בני'

נ' דאמל וב' יהודה אמר דבר: לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה – בא לשמה.

לכוארה – תמה הגאון רבינו מנדניצקי, אב"ד בוטען ובעל ש"ת "מתת ידו" – צריך היה לומר 'בואה לשמה'!

וישיב, בהקדם תמיית הראשונים הידועה: מודיע היה צריך לכפות על ישראל הר כגיית – והלא עוד קודם לכן אמרו 'עשה ונשמע'?

אך זאת יש לבאר על פי יסודות הידוע של הרמב"ס לבאר את הכלל 'copein אותו עד שיאמר רוצה אני'.

שיאמרו כי מכיוון שקשה לעסוק בתורה לשם – מוטב שלא לעסוק בתורה כלל...

משמעותם כך הראה הקב"ה שבישראל, שנפשם חצובה מתחת כסא הכבוד, אף כשיעסקו בתורה על ידי כפיית גופם – לא יבית על מעשה גופם שנעשה על ידי הכרח וכפיה, אלא יבית על רצון נפש ונסתמת ויקבל מעשיהם ברצון ובcheinת יתרה.

את זאת הודיע להם בעת מתן תורה, שהרי הסדר היה שקודם אמרו 'עשה ונשמע' – ברכzo – ורק אחר כך הייתה ההפיה, ואם כן לא כוארה היה לו להקב"ה לתפוס לשונו אחריו, שהרי כך נפסק להלכה, ולא היה לו ליקיר את ישראל כל כך על שקיבלו התורה. ומתוך שלא עשה אלא הראה את חביבתו לישראל, והכח הקב"ה שלגביו ישראל גם עבדות על ידי כפייה היא עבודה שלימה וחשבת עבודת השענשתה לשם!

על פי זה, ביאר בעל "מתת ידו" את מאמר הנגרא לא פנינו: 'ולעומם עוסק אדם בתורה ומצוות אפילו שלא לשם, שמתוך שלא לשם בא לשם', ולכאורה צריך היה לומר 'יבוא לשם'? אולם לדברינו תהייש הבלשון כפטור ופרה: לא רק בעתיד יבוא לשם, אלא גם בשלב שבו עדיו עוסק האדם בתורה ומצוות שלא לשם, אם לא עשה זאת לשם קינטור, נחשב לו קלימוד לשם, שכן הקב"ה אינו מתחשב בכוונת הגוף לשם כבוד וכדומה, אלא הולך אחרכו נשותו, והיא תמיד מתחזק לשם. ואם כן כבר "מתוך שלא לשם בא לשם" – מיד! שוו"ת "מתת ידו" – בהקדמה שנייה

אם אפשר לעסוק במצוות שלא לשם, ומה בתרומות המשכן נדרש שיהיה לשם?

למענה: הطور (שם) כתב שאפשר לקנות קרקע אף בכיסף שניינו כמתנה על מנת להחזיר, וכותב על זה הב"ח שמדובר ה"ז למדנו שניתנית מתנה על מנת להחזיר לאדם חשוב אינה מועילה, כי במתנה על מנת להחזיר אין הנוטן מתחשב בשביב כד, ורק כאשר נתנו כסף במתנה גמורה לאדם חשוב – אפשר לקנות את הקרקע על ידי אותה הנאה שנגרמה לנוטן מליקחת המתנה על ידי האדם החשוב.

והנה, כבר תמהו המפרשים על לשון "ויקחו לי תרומה", כי לא כוארה צריך היה לומר "ויתנו"? וכתבו האלשיך וכו' ב"תולדות יצחק" לויישב, שבאדם חשוב קבלתו נתינה והנותן הוא הלווקה, וכל וחומר בבורא יתברך שמו שכאר נותנים לו כאילו לוקחים ממנו. לכן נאמר "ויקחו לי תרומה".

מעתה תושב הקושיא שבה פתחנו: אמנים בשאר המצוות אם אומר "הריני נוטן פריטה על מנת שיחיה בניי", הרי זה צדיק גמור ומתנתנו מתנה, אף שבעצם זהה מתנה על מנת להחזיר, אבל אם כך תינתנו התרומה למשכן, שוב יהיה קשה למה נאמר "ויקחו" ולא "ויתנו"? ולא יוכל לתרץ לנו, נתינה לאדם חשוב היה לך מה? שהרוי באupon זהה שהתרומה לא ניתנת לשם, הרי זו מתנה על מנת להחזיר, שאף במתינתה לאדם חשוב אינה נחשבת לקליחה, וכדברי הר"ן.

לכן פירוש רש"י "לי – לשם", כי אז, כאשר התרומה ניתנת לשם – שוב מובן מודיע נאמר "ויקחו לי תרומה" ... הקדמתה ה"ש שב שמעתתא"

הרי זה צדיק גמור, כיון שאף שרצון הגוף כאן הוא לתועלתו הפרטית, נפשו מתחזק לשם מצוחה והקב"ה מביט על נפשו שהוא מתכוונת לשם שמים ולשם מצוחה – ולכן הרי זה צדיק גמור, מה שאין כן באומות העולם שנפשם וגופם חד הוא, ובهم אין האומר כך נחشب לצדיק גמור, שהרי אין בקרבו נפש טהורה המתכוונת לשם מצוחה.

משמעותם כך היה צורך ביפוי הרכיגית, שהרי אמרו חז"ל (שבת קמwo): 'ישראל שעמדו על הרכיגית פסקה זוהמתן', והיינו הזומה שהטיל הנחש בחזה – ומכוונה יש באדם מידות רעות המושכות אותו לכיוון הרע. זוהמת זו, כאמור, פסקה מהם בהר סיני ונעשה קדושים אף בגופם. לא פלא שבמצב געה אלה שזכה אמרו 'נעשה עליהם הקב"ה באמרו רק את רצון הבורא יתברך', כמו שהעיד ונסמע, והיינו לקיים רק את רצון הבורא יתברך, כמו שהיעיד עליהםם הקב"ה באמרו (שבת פח): 'מי גילה לבני רז זה, שמלאכי השרת משתחוו בו'.

מעתה, אילו היה דרגה נשבגה זו נותרת בקרבתם כל ימייהם, לא היה כל צורך לכפות עליהם הר כיגית. אולם הר לי לפניו יתברך נגלו כל תלומות וידע שעתידיים לעשות את העגל ולהזור לזהמת החטא של הנחש, המרחקה אותם מעבודת ה' עד שבключи שורדים הם את יצרים הרע, ואפילו כאשר לומדים תורה מכנים בהם היוצר הרע פניות פניות שונות – ומכוון שכך, יכול היה היטה לנצח תקלה גדוליה, שהרי לאחר שחזרה זוהמת החטא והיצר, קשה לעסוק בתורה ומצוות לשם, ללא פניות, ובזוהר הקדוש החמייר מאוד בעונש העוסקים בתורה שלא לשם. ואם כן יימצא פתאים

אם אפשר לעסוק במצוות שלא לשם, ומה בתרומות המשכן נדרש שיהיה לשם?

ג' לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשם, שמתוך שלא לשם – בא לשם.

אך הנה, לא בכל המצוות נאמר כלל זה, שכן לגבי נדבת המשכן נאמר בפסוק ושמות כה, ב': "ויקחו לי תרומה", ורש"י מפרש: 'לי – לשם'.

ולכאורה יש לומר: מאחר ואמרו חז"ל 'לעולם יעסוק אדם בתורה ובמצוות אפילו שלא לשם', מודיע בתרומה צריך היה לשם?

הגאון רבי אריה ליב הכהן, בעל "קצות החושן", ביאר זאת ביישוב חריף והמובא בהקדמת הספר "שב שמעתתא":
הראן רבי אריה ליב הכהן, בעל "קצות החושן", ביאר זאת במאמר הראן וגדפי הראן למסכת קידושין) הקשה לשיטת רב (בבא מציעא מז). הסביר לעניין קניין "סודר" שאינו קונים אלא בכליו של קונה ולא בכליו של מקנה וכן נפסק להלכה) – והלא הגمرا במסכת קידושין (ז). מסיקה שאשה יכולה להתקדש בנתינת כסף לאדם חשוב, משום שמקנה עצמה באותה הנאה הנגרמת לנוטן לכך שהאדם חשוב לך את המתנה, ואף שזהו בכליו של מקנה? ותירץ הר"ז, שככל מה שאנו אומרים שכאר אדם חשוב מקבל מתנה והרי זה נחسب להנאה עברו הנוטן, אין זה אלא כאשר האדם החשוב קיבל מתנה גמורה, אבל כאשר קיבל מתנה על מנת להחזיר, אין הוא מושית וחוובה. מושום לכך, מיшиб הר"ז, היה וסטם קניין סודר הוא על מנת להחזיר – וכך הוא וזקא בכליו של קונה.

והב"ח (חוון משפט, סימן קצ) הוציא מדברי הר"ז דיון הלכה

שאל כmo בשאר חלקי התורה – לימוד ענייני קדשים חייב להיות 'לשמה'!

مكانמו", אלא לומר: "קדשי קדשים שחייבו במצוות וכיו", ואם כן עדין קשה: מפני מה פתח התנא "בכל הזבחים שנזבחו שלא לשמו כשרים אלא שלא עלי לבעלים לשם חובה"? אלום, הוא מיישב, אמרו חז"ל (מנחות קי): "אמר רבי יצחק: Mai d'ktib' 'azat torat ha-chata'at, 'azat torat ha-shem?" כל העוסק בתורת חטא – כאילו הקריב חטא, וכל העוסק בתורת אשם – כאילו הקריב אשם", ומما אמר חז"ל זה למדנו שלימוד תורה הקדשים הוא כנגד הקרבנות הקדשים, ומכיון שלגביה לימוד תורה אמרו בגמרא לפניו: "לעולם יעסוק אדם בתורה אפילו שלא לשמה, שמתוך שלא לשמה בא לשמה", על כן בא התנא בתחילת תורת אשם למד שלא לשמה ולומר שלימוד ענייני קדשים אינו דומה לעניין זה ללימוד בשאר חלקי התורה.

מן למדנו זאת? מהמשנה שבה בחר רבינו לפתח את סדר קדשים ומסכת קדשים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמו כשרים אלא שלא עלי לבעלים לשם חובה", ולאחר לימוד תורה קדשים הוא כנגד הקרבנות הקרבנות, אם כן אף בלימוד הדין הוא כך – שם למד שלא לשמה, הרי זה לימוד כשר, אך לא עלה לבעלוי לשם חובה!

"צאן קדשים" על סדר קדשים – בהקדמה

ונעולם עוסוק אדם בתורה ובמצוות אף על פי שלא לשמה, שמותר שלא לשמה – בא לשמה.

בהקדמת הספר "צאן קדשים" על סדר קדשים, להגאון רבי אברם חיים שור והלא הוא בעל "תורת חיים" על הש"ס, מביא נכדי, הגאון רבי חיים בר' עוזר (מי שההידר את הספר והוסיף בו חידושים והגהות) לישוב על פי מאמר חז"ל זה – את האופן שבו נפתחת מסכת זבחים.

שהרי כך נפתחת מסכת זבחים: "כל הזבחים שנזבחו שלא לשמו כשרים אלא שלא עלי לבעלים לשם חובה". ואילו הפרק החמישי במסכת נפתח ב"אייזהו מוקמו של זבחים וכו'" – שהיה, כאמור, המשנה שבה רואי היה לפתח את המסכת זבחים, ולא תחילת העבודה, ואם כן בענייניה יש לפתח את המסכת זבחים, ולא בדיוני מישקהריב שלא לשמה (הנוהגים בכל ארבעת העבודות)? לא נוכל לישוב זאת בנימוק שאילו פתח התנא ב"אייזהו מוקמו של זבחים", היה קשה "תנא היכי קאי" – כמו שמקשה הגمراה בתחילת מסכת ברכות ובחילתה מסכת תענית (כלומר: מניין לו, לתנא, עצם החיבור, שהוא פותח בעניין שאינו עצם החיבור) – משומש שאמנם היה לו לתנא לפתח בדיון השחיטה, אך לא בלשונו "אייזהו

לימוד תורה – קודם לצפון' ואחר כך לדרום'

ולחם הפנים.
ואמנם, חז"ל התירו ללימוד אף שלא לשמה, וזה כוונת הפסוק: "עירי צפון", כולם: תחילת ההתעוררות לתורה יכולה להיות גם שלא לשמה, לצד צפון, אך "זבואי תיימן", כולם: הייעוד הסופי הוא שיטעם את נעימות וקדושות התורה עד שיבוא לצד דרום, דהיינו: יעסק בתורה לשמה!
לקוטי רצב"א (וארשא תרכ"ז), עמוד מט

בשיר השירים (ה, טז) נאמר: "עורי צפון ובזואי תייקו", ובספר לקוטי רצב"א הביא ביאור נפלא על כך המסתמך על מאמר הגمراה לנוינו, בשם של הגאון רבי חיים מוואלזין:
אמרו חז"ל (ובבא בתרא כה): "הרוצה שיחכים – ידרים, ושיעשר – יצפיו, וסימנייך: שולחו בצפון ומנוורה בדרום", ולכו העוסק בתורה יתואר שפונה הוא לדרום, מקום המנוחה, והעסק שלא לשמה, כגון לשם ממון ופרנסה, פונה לצד צפון, מקום השולחן

ישוב נפלא למעשה שמננו משמע לכאהורה של גдолיו הדור ביטלו מצות סוכה

גמר דמאפר אותו, ונפלאת היא בעיני, והיאומן כי יסופר דבר הונא בר בזינה וכל גдолיו הדור יהיו כל ימות החג הקדוש בשדה, במקומות שהbamot רועות, ולא יקימו מצות סוכה כלימי החג, והלא עוד משלוחים יום שקדם החג היה להם LSDOR ענייני שמירת הבהתות שלהם על ידי אחרים, רועי בקר וצאן, באופן שיכללו לקים מצוה החביבה בשעה בתביהם בלבד עם תלמידי חכמים הנלויים להם לשמהם בלבד בשמחת הרגל בשמחה של מצוה, ולא להיות בלבד עם bamotיהם ולבטל מצות עשה דאוריתא מכל וכל? כאמור, ה"אור שמח", מישיב את הקושיא ביישוב מוחכם. כדי להבini, נקדים את מהלך סוגיות הגמורה שבה הובא המעשה: נחלקו רב ורבי יוחנן בעניין מצות ישיבת סוכה ביום שmini עצרת בחוץ לארץ, שאmens לדעת הכל יש לשבת גם ביום שmini-עצרת בסוכה (ומשם שהוא ספק שmini ספק שביעי), אלא שנחלקו לעניין הברכה: לרבות מברכים על הישיבה בסוכה ביום זה, ולרבי יוחנן אין מברכים.

נא – נב. אם ליה רב ספרא לרבי אבא: גנון אנן; דידען בקביעא דיהחא, בישוב לא עבדנא (מלאה ביום טוב שני, הויל נהגו בו איסור, לא אשנה לעיניהם את המנהג – רשי"ז) – מפני שיינני המחלוקת. במדבר מאן? אמר ליה, וכי אמר רב אמי: בישוב אסוד, במדבר – מותת.

לאורה של סוגיתינו, ביאר הגאון רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק, בעל "אור שמח" מעשה המובה במסכת סוכה (מז). שאם נפרשו כפשותו, הוא תמו עד למאוד, שכן עולה ממנו כי רב הונא בר בזינה וכל גдолיו הדור לא ישבו בסוכה כלימי החג איד אידער הדבר? מסבירה הגمراה: "MRIYI דמאפר אותו", ורש"י מפרש: "למגידתי מרובייה שעון באו מון האפר, שבbamotihin רועות שם, ולא ישבו בסוכה כלימי החג".

cotub על כך הגאון רבי חיים ברליין, אב"ד מוסקבה (ובסוף ימי Biroshelims), במכות אל הגאון רבי אליהו קלצקין, הגאון מלובלין: "הנני מצטרע כהיום על האמור בפרק לולב וערבה (סוכה מז):

בית דין את החודש וממילא ברור לו מתי בדיקת חל יום טוב) – איןיו חייב לעשות יום טוב שני של גליות אלא אם הוא נמצא במקום שבו נוהגים לעשותות יום טוב שני מלחמת הספק, וזאת כדי שלא לשנות ממנהג המקום ולהסתכן במחולקת, אבל אם הוא נמצא במדבר, שבו אין בני אדם – איןיו חייב לעשות יום טוב שני, ומותר הוא לעשותות בו מלאכה.

מעתה, כל גולי הדור ידעו בקביעא דירחא, ועל כן כשהשו באפר', שלא במקומות ישוב, אמנים עשו סוכה ובירכו עליה כישיבו בה ביום טוב ראשון, ולא עשו יום טוב שני, אבל כאשר הגיעו בשמיini ספק שביעי למקומות ישוב, התחייבו עתה לעשותות יום טוב שני ולשבת שוב בסוכה, משום ספק שביעי, והברכה שבירכו ביום טוב ראשון, בהיותם באפר', לא הועלה להם, שהרי מאחר ועתה הם יושבים בסוכה משום הספק שאתה זהו יום שביעי לסתוכות, אם כן לאו חייב זה הברכה שבירכו אז היהת לא בשעת חלות הסוכה, אלא ביום שלפני החג.

ואם כן, לא יוכל לומר שם שלא בירכו בשמיini ספק שביעי היה משום שנפטרו בברכה שבירכו ביום טוב ראשון, אלא מכיוון ראייה שבמיini ספק שביעי לא מברכים כלל על יישיבת סוכה! "אור שמח" – פרק ח' מהלכות סוכה הלכה יג

בעקבות זאת בא רב יוסף והוכיה שיש לנוהג כshitot רבי יוחנן, שאין מברכים על יישיבת סוכה ביום השמיני, שכן רב הונא בר ביאנה וכל גולי הדור נקלעו לסוכה ביום השמיני (שהוא ספק שביעי), ואמנם הם ישבו בסוכה – אך לא בירכו עליה!
והגמר דוחה: אין ראייה, כי שמא סברו אותו חכמים כshitot הסובר (סוכה מו.) שכיוון שבירך פעם אחת (ברכת 'lishiv בסוכה') ביום ראשון של סוכות – שוב איןו מברך על יישיבת סוכה בשארימי החג, ולכן לא בירכו ביום השמיני, כי מן הסתם בירכו עליה ביום הראשון. אך רב יוסף דוחה סברא זו, שכן "גמירי דמאפר אתו", וכפירוש רשי: "למדתי מרבותי שהו באו מנו האפר, שבהתויהן רעותם שם, ולא ישבו בסוכה כל ימי החג", ואם כן, כאשר נכנסו לסתוכת ביום השמיני – הייתה זו הפעם הראונה שיבשו בסוכה בחג זה, וממה שלא בירכו יש ראייה כרבבי יוחנן, שאין מברכים על יישיבת סוכה בשמיini ספק שביעי.

עתה נחזור לפלאה הגדולה על שכל גולי הדור לא עשו סוכה כל ימי החג! ווהתופת כתבו, שאף שסתוכת רועים' כשרה אף היא למצוחה, נראה שלא הייתה להם סוכת רועים במקומות שבו רעו בהמותיהם).
וכך מיישב ה"אור שמח": הלא לפניו בגמרה נאמר שאדם הבקי בקביעא דירחא וככלומר: בקידוש החודש, יודע متى קידשו

כך הוכיחה דרשת תודוס בעניין הצפראדים – כי 'גברא רבא' הוא

לבין הדין והשכל – שעל פי אוולי לא כדאי לנוהג כך.
ותודוס הכריע: לאכול גדיים מוקולסים בליל פטח, למרות החשש הנובע מון השכל. ועל כן הסתפקה הגمراה: מפני נובעת הכרעתו של תוווז? האם מכח היותו 'גברא רבא' הכריע מהירותה להנוגע על פי הרגש, או שמא 'בעל אגופין' הוא, שכח ידיו גדול מכח יכולו האם ה'יכר למוקדש' שהוא היה יקר כל כך בעיניו, או שמא החשש לתקרה של 'עראה כמאכיל קדשים בחוץ' – הוא שהיה בעניינו?

וهرיזה מעין המספר בגמרה [יומא כג]: 'מעשה בשני כהנים שהיו שניהם שיין ורצוין וועלין בכבש, קדם אחד מהו לתוך ארבע אמות של חבירו – נטל סכין ותקע לו בלבו... בא אביו של תינוק ומצאו כשהוא מperfפ. אמר: הרי הוא כפרטכם, ועדין בני מperfפ, ולא נתמאה סכין. למדך שקשה עליהם טהרת כלים יותר משפיקות דמים... ובהמשך הסתפקו בגמרה: 'איבעיא להו: שפיקות דמים הוא דיל, אבל טהרת כלים כדקימא קיימת, או דילמא שפיקות דמים כדקימא קיימת אבל טהרת כלים היא דחמירא?'

ובכדי לפשט את הספק שהתעורר לגבי טיב אישיותו של תוווז, הביאו את דרישתו בעניין הצפראדים: 'מה ראו חנינה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם, בעצמו צפראדים: ומה צפראדים, שאיו מצוין על קדושת השם, כתיב בהו "ועל וbau בבנית וכו' ובתנוריך ובמשארותיך"... אנו שמצוין על קדושת השם – על אחת כמה וכמה. ורבו יוסי בן אבין אמר מטיל מלאי ליכס של ת"ח היה.'

ראן יישיבת תשיבין:

מה היה פשר הדיוון בטיב אישיותו של תודוס? ובעיר: כיצד פשטו את הספק מכח דרישתו אודאות הצפראדים במצרים שמסרו עצמן על קדושת השם?
הסביר עמוק ונטול אמור הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון, ראש יישיבת תשיבין:
כאשר הנוהג תודוס את בני רומי לאכול גדיים מוקולסים בליל פסחים, ודאי היה זה כדי לעשותות זכר למقدس, ולהלהיב את הלבבות לציפייה לשועה ולזאת לקרב את הפסח במקdash, אך לעומת זאת היה בכך חשש שקרוב להאכל קדשים בחוץ, ונמצא שהיתה וכך מעין 'התנגשות' בין הרגש – שעל פיו הייתה זו עיטה חשובה ורצiosa,

פשתו את הספק מכח דרישתו אודאות הצפראדים במצרים שמסרו עצמן על קדושת השם?
הסביר עמוק ונטול אמור הגאון רבי ברוך שמעון שניאורסון, ראש יישיבת תשיבין:
כאשר הנוהג תודוס את בני רומי לאכול גדיים מוקולסים בליל פסחים, ודאי היה זה כדי לעשותות זכר למقدس, ולהלהיב את הלבבות לציפייה לשועה ולזאת לקרב את הפסח במקdash, אך לעומת זאת הייתה זאת חשש שקרוב להאכל קדשים בחוץ, ונמצא שהיתה וכך מעין 'התנגשות' בין הרגש – שעל פיו הייתה זו עיטה חשובה ורצiosa,

ביתו וכו', ואני שמעתי עלייך שאתה יושב ועובד בתורה ומקהיל קהילות ברבים וכו', אמר לו: מון השם ירחמו. אמר לו: אני אומר לך דברים של טעם, אתה אומר לי מון השם ירחמו, תהה אני אם לא ישפטו אותך ואת ספר תורה באש! אמר לו: רב, מה אני לחיי העולם הבא? אמר לו: כלום מעשה בא לידי? אמר לו: מעתה של פורים נתחלפו לי בעמות של צדקה וחילוקים לעניינים, אמר לו: אם כן, מחלוקת יהיה חלקי ומחלוקת יהיה גורלי וכו'. ובלי ספק הדברים מופלאים!

ומפרש ה"יערות דבש", שר' יוסי בן קיסמא אמר לר' חנינא בן תירדיון שאי לו להכניס את עצמו לסכנה גליהא צו, ואם כן, כשהיא מוחדר להכניס עצמו לסתנה א"כ יתתנייב בנפשו. ועל זה ענה לו ר' חנינא בן תירדיון: רב מה אני לחיי העוה"ב? וכי אני עובד ה' שביל שכיר עוה"ב? אני עשה רצונו להקהל וללמוד תורה הקדושה הרבה!

אמר לו: כלום מעשה בא לידי? כי כדי שיוכל האדם לברך בעצמו כמה הוא באמות שלם ביראת ה' הטהורה, בלי שיטעה את עצמו, הנסיוו הוא בענייני ממונות ולאזה שאמר לו שעמד בנסיון זהה, אמר לו: 'מחלקך היה חלקי'.

מסיים הגרב"ש שנייאורסון: ואם כי ה"יערות דבש" מפרש קצר בדרך אחרת, הרי מעין דבריו וברינו, והיינו שר' יוסי בר אבון הוסיף שאפ מהתנהגו של תודוס בענייני ממון נדע כי היה 'గברא רביה'!

"ברכת שמעון" – תורה, עמוד קנד

הלימוד מן הצדדים והדילמה הנוראה

את תשובהו הוא פותח בראיה לכואורה שניתן להביא מפирשו של ר' יי', שמננה עולה כי חנינה מישאל ועזריה למדו מן הקל-וחומר שנשאו בעצמן מהצדדים שלא לבסוף, אף שיכלו לבסוף ולהינצל, אלא למסור את הנפש על קדשות השם. ואנו להביא ראייה לסתור מודנייאל שבריה, שכן הגמרה עצמה מבארת ש' היו באותה עצה וכו' ואם כן מאות ה' הייתה זאת שדנייאל ימלט על נפשו (עוד הוא מוסיף שאף רבינו תם שתירץ תירוץ אחר על קושיות התופסות, לא בהכרח חולק על ר' יי' לעניין הדין שאינו לבסוף אלא יש לקדש את השם במשמעות הנפש).

אולם, דוחה בעל "שבות יעקב", כאשר נעיין היטוב נמצא שאין הדבר כך, אלא בודאי כאשר אפשר לקיים שנייהם – גם את הציווי "וחי בהם" וגם לא להיכשל בעבודה זרה – וודאי כך יש לשעות, כמו שמצינו ברבי שמעון בר יוחאי ובנו רבי אלעזר (שבת לג) שברחו והטמינו עצם במערה, וכן בעוד מקומות בגמרא, ומזהקים אתבונו – ויברחה משה, ויברחה יעקב, ויברחה דוד, וכן מצינו "יתרו שברח – צכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית" (סוטה יא), וכן רבבי יהודה בן בבא אמר לתלמידיו "בני רוץ וכו'" ("סנהדרין יד").

אלא שאם כך, איך ניתן לבנות ר' יי' שסביר שהקל וחומר של חנינה מישאל ועזריה לימים שאין לבסוף אף שאפשר? כדי לישב זאת, הקודם בעל "שבות יעקב" קושיא נוספת: לכואורה, לפירוש ר' יי' יש לתמוה איזה קל וחומר הוא זה, והרי שונאים הצדדים עצם לידע, או שמא נאמר להם שלא לפירוש מזו החיבור אלא למסור את עצם על קדשות השם?

די הוא שבספרה סייחיב למסור את עצמו אפילו על מצוה קלה? ותירץ רבינו תם, שהצלם שעשה נבוכדנצר לא היה עובדה זרה, אלא אינדרטה שעשה לכבוד עצמו, וכך לא היו חייבין מזו הדין למסור עצמן.

הרי לנו, שהלימוד מהצדדים היה למסירות נפש גם כאשר אין ציווי על כך מהדי, מאחר ומכל מקום מתقدس שם שמיים בעשייה זו. מסירות נפש זו אינה בא מהוחחת השכל, שהרי הצדדים אינם בעלי שכל, אלא מהרגשת פנימית שהיא למללה מכל חשבונות השכל, וכך אף באדם אפילו במקרים של פעל השכל המברר את הדין אין ראוי של מסירות נפש, עדין יש עניון במסירות נפש הנובעת מפנימיות הלב.

ואמנם, דרש זה הוכחה בעיל שתוודוס 'גברא רביה' הוא – לא בשל החירות או הנאות שבדרשתו זו, אלא מכח התגלות ליבו, שלו רוך קידוש ה' יש להתעלות על כל החשובות השכליים – זו מהותו של 'גברא רביה'!
ודברי פי חכם חן!

*

וְרַבִּי יוֹסֵי בֶּן אָבִין מִטְלֵל מְלָא לְבִיטֵּשׁ שְׁלֵת תְּחִיה – וגם עובדה זו מהו הוכחה אודות מהותו של תודוס.

זאת על פי מה שכתב בספר **"יערות דבש"** (חילק א', דרשו ז') לפרש את המסופר בגמרה (עובדת זרה יח). תנו רבנן: כshallה רבוי יוסי בן קיסמא, הלך רב בי חנינא בן תירדיון לבקרו. אמר לו: חנינא אחוי, אי אתה יודע שאומה זו מון השם המליך? שהחריבה את

נָה: עד זו דרש תודוס איש זומי: מהذا חנינה מישאל ועזרה שמסוו עצמן על קדושת השם לבכשן האש? נשוא כל וחומר בעצמן מצפדיים: ומה הצדדים שאין מצווין על קדושת השם, כתיב בהו 'באו ועלו בביתך וגוי ובתנוריך ובמשארותך', אמתה משאות ממצוות אצל התנו? הו אמור: בשעה שהתנו חם,anno שמצוין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה.

ר' יי' מפרש: "מהذا ראו – שלא דרשו 'חי בהם' – ולא שימות בהם". אולם על דבריו הקשו התוספות, שהרי מעשה זה היה בפפרה סייחיב למסור את נפשו אפילו על מצוה קלה, וכל שכן על עבודה זרה שבנה נאמר "יירג ואל יערו" וחיב למஸור נפשו עליה אפילו בצדעה? ותריצו התוספות בשני אופנים: רבינו תם תירץ שהצלם שעשה נבוכדנצר לא היה עובדה זרה אלא אינדרטה לכבוד עצמו. ור' פירוש "מה ראו" – שלא בrho, שהרי קודם המעשה היה יכולם לבסוף, כמו שעשה דנייאל. וכך תירץ גם הר' ז.

בפני הגאון רבי יעקב ריישר, בעל ש"ת "שבות יעקב", הובאה פעם שאלה נוראה, אודות עיר אחת שגוררו עליהם גזירה להעברת דת, שכן הדין מחייבים להירג ולא לעבור, אך מקצתם יכולים לבסוף – האם חייבים לבסוף כדי להציג את עצםם, שלא יהיו כמאבדים עצם לידע, או שמא נאמר להם שלא לפירוש מזו החיבור אלא למסור את עצם על קדשות השם?

שינייצלו חנניה מישאל ועזריה מון האש, יובנו מודיע לא ברחו – אולם אין ללמידה מכאן למקום אחר, כי ודאי אם יכול לבתירות, גודלה הצלת נפשות. ומכל מקום, הוא מסיק, אם רוחה להחמיר על עצמו ולמסורת נפשו לקדש השם ברבים, כדי שמנינו למדו אחרים – זכור לטוב, ודאי לא נקרא מאבד עצמו לדעת, וכפי שמצוינו במסכת עבודה זורה (יח). שהיה יושב ועובד בתורה ומקהיל קהילות ברבים ומסר נפשו על קדושת השם.

שות' שבות יעקב" – חלק ב' סימן ק"ז

מגוארת מלך זו, מה שאינו כן חנניה מישאל ועזריה שלא נצטו על כך, כיון שיכלו לבתירות?

בחכמה עליינו לומר שסביר ר' שוגם חנניה מישאל ועזריה נצטו על כך, והיינו בדברי הגמרא במסכת סוטה (י): "יהודה שקידש שם שמים בפרהסהה – זכה ונקרא כולם על שם של הקב"ה". כיון שהודה ואמר: צדקה ממנה, יצתה בת קול ואמרה: אתה הצלת תמר ושני בנייה מון האור, חיך שאני מציל לך מבנייך מון האש, מאן נינהו חנניה מישאל ועזריה".

וכיוון שדברי חז"ל מופלאים אלו למדנו שהובטח ליודה

אם ימסור נפשו ולא יתרחש לו נס?

כדי להינצל ממנה, לעומת זאת כאשר לא אדם קם לעליו להרוגו אלא נמצא הוא במקומות סכנה טבעית, כדי להינצל ממנה אין צורך בזכות או במזל גדול ובנקל יכול להיות שייעשה לו נס מן השמיים וינצל. וזה הכוונה "ישמעו ראובן ויצילנו מידם", דהיינו שידע ראובן שלא ישמעו לו להצלו למגורי ולכך הציבו מידם, שלא הרגוהו בידיהם, ולהינצל מהנהשים והעקרבים די היה בזוכות שאינה גדולה, כפי שאכן אירע.

עתה מישובת הקושיה על פירושו של בעל "שנות חיים", שכן יש יכולת לקיים את "בכל נפשך" וכייב אדם למסור את נפשו ולהירוג ולא לעבור – כאשר אדם קם לעליו להרוגו, כיון שאדם איתיה מזלא, אף אם לא יינצל אין בכך חילול השם. אולם כאשר אדם רוצה לכוף אדם אחר לעבוד עבודה זרה על ידי שיזרקו למקום סכנה, כגון לנחשים ועקרבים או לגוב אריות או לבשן האש – יש לומר שאין חייב למסור עצמו, כיון שהוא רוצה לנסתו אם יארע לו נס, ואם לא יארע לו נס, יהיה חילול השם.

ואם כן, כמה נפלא הדיק בדברי תודוס איש רומי: "מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לבשן האש?", כלומר: שבודאי היה עליהם להירוג ובלעבור, וכקושיית התופפות, אולם הקושיה היא מפני מה מסרו עצמן לבשן האש, שהרי בזה אם לא יתרחש להם נס ייגרם חילול השם!!

צ"ח – פשחים נג:

ביאור מחודש בלימודים של חנניה מישאל ועזריה מון הצפראדים, אנו מוצאים בחידושים הצל"ח – לאחר שהוא מקדים דיק נפלא: מודיע הקפיד תודוס איש רומי לディיך דוקא בלשון "שמסרו עצמן על קדושת השם לבשן האש"? לכאורה היה לו לומר "שמסרו עצמן על קדושת השם", שהרי מקרה מלא הוא של לבשן האש הפלו עצם, ולכאורה אין לפרט זה כל חשיבות לצורך הדיק עצמוני?

ענין זה יבואր בעקבות הפירוש המופיע בספר "שנות חיים", שפירש כך את שאלה של תודוס איש רומי "מה ראו חנניה מישאל ועזריה וכו?": איך מסרו את עצמן על קדושת השם והלא עלולים היי לגרום חילול השם – לו לא אירע להם הנס שניצטנו הכבשון, שהרי נבוכדנצר אמר "מאן אלהך דשביבנו מידי", ואם לא נעשה להם נס, היו גורמים לחילול השם? – כך פירש בעל "שנות חיים" את קושייתו של תודוס איש רומי. ועל כך תמה הצל"ח תמייה גדולה, שכן לדבריו אין אפשר לקיים את המקרא "ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבך ובכל נפשך – אפילו נוטל את נפשך", והרי מסתכן הוא בחשש חילול השם – אם לא יקרה לו נס?

כדי לישב זאת, מביא הצל"ח את ביאורו של הרמב"ן המופיע גם בזוהר, על הפסוק (בראשית לא, כא) "ישמעו ראובן ויצילו מידם", ולכאורה אייזו הצללה היא לזרקו אל בור שיש בו נחשים ועקרבים? אלא, כאשר אדם קם על חבירו להרוגו, מכיוון שאמרו חז"ל (שבת נג:) "אדםอาทיה מזלא", צריך גדור או מזל מאד

כך למדנו חנניה מישאל ועזריה מהצפראדים שיעשה להם נס

נס? ועל כך תירצה הגמara שלמדו זו את מן הצפראדים. שהרי בצדדים נאמר "בתנוריך ובמשארותיך", הרי שלאחר שבאו לתנור חם – יצאו אחר כך אל העיטה, ואם כן ברור שניצלו מן האש מכיוון שעשו את שליחות בוראמ אך על פי שלאל נצטו על קידוש השם – אנו, שניצלוינו ומקיים מצותו, על אחת כמה וכמה שיעשה לנו נס!

(בדברים הללו הבהיר החיד"א ב"פתח עינים" בשם גליון תוספות רבינו מאיר מכתבי-יד, אולם הקשה על כך, שאם כן היה צריך לומר "שמסרו עצמן להינצל", שהרי ידעו שינייצלו ועיניו שם.)

"פתח אמת" – פשחים נג: "פתח עינים להחיד"א – שם

על הקל-וחומר שנשאו חנניה מישאל ועזריה מן הצפראדים, הקשה ה"שפט אמת": מה זה שאמרו "זומה צפראדים שאין מצוין על קדושת השם" – הלא הצפראדים נצטו בפירוש "עלנו ובאו ונו" ובתנוריך", ובודאי מה שמצויה הקב"ה לעשות, אפילו ללבת אל תוך לבשן האש, מחייבים לעשות במסירות נפש, ולא שיך בזה "וחיה בהם", וכמו שנתחייב יצחק לשמעו לאביו שניצתו מפני הקב"ה להעלותו לעולה?

אולם, ישב, מדברי חז"ל במדרש (שיר השירים, פרשה ז), על הפסוק "זאת קומתך דמתה לעתר", למדנו שמתחלת מסרו חנניה מישאל ועזריה עצמן על דעת שיעשה להם נס, ואם כן כוונת הגמara בשאלת "מה ראו וכו?", היתה: על מה סמכו שיעשה להם

אם 'צפרדע אחת היהת' – מהי הראה שמסירות נפש גורמת להצלחה?

ומAMILA לא יעברו על "וחי בהם!"

וכדברי בעל הטורים מפורטי במדרשו שוחר-טוב [תרלים], מזמור כך: ימינו דרשו חנניה מישאל ועזריה להשליך נפשם על קדושת השם? נשאו קל וחומר מצפראדים, מה כתיב בהן: "ובתנו ריך ובמשארותיך", אימתי משארת מצויה אצל התנור? בשעה שהוא חם, מלמד שהיה הצפראדים משליכות עצמן לתוך התנור, וירדוות לקדש שמו של הקב"ה. ומה פרע להם הקב"ה? כל הצפראדים שבמצרים מתו, ואוטו שירדו לתנור לא מתו, מפני שמסרו עצמן לשרפפה, לקים גזרתו של הקב"ה, לפיכך עלו חיים מן התנור... דרשו חנניה מישאל ועזריה ואמרו: ומה אם צפרדע שאין להם זכות אבות, ועל ידי שמסרו עצמן על קדושת השם ניצלו – אני, בני אברהם יצחק ויעקב, ונצטינו על קדושת השם, ועתיד ליפרע לנו שכר שלם, על אחת כמה וכמה שאנו חייבין למסור נפשנו על קדושת השם?.

מעתה, אמר בעל "אבני שוהם", כל וחומר זה יועל רק לשיטת רבי אלעזר בן עזירה, שהיו אלו צפראדים שהתכנסו מכל העולם ובאו למצרים, אבל לשיטת רבי עקיבא, צפרדע אחת באה למצרים והיא מילאה את כל הארץ צפראדים, לא ניתנו להוכיה ממה שלא נשרפו באש – השועלה להם מסירות נפשם להימלט ולהינצל, כי יש לדוחות ולומר צפראדים מיהדות אליו, שבאו לעולם בדרך בלטים טבעיות – נתבע בהם מתחילה הכח לעמוד בפני האש, אחר שככל בריאתם בנס היהת, לצורך פרוסום מלכותיהם לעניין פרעה ובעדי, ולצורך مليוי משימה זו ניתנה בהם הסגולה שלא תשולט בהן האש, ואני מכך ראה לגביו כל בריה אחרת שטבעה אינה עומדת בפני האש – שתועיל מסירות נפש להצלחה מון הלהבות!

זו הסיבה שפירשו של רבי עקיבא היה כה קשה בעיני רבי אלעזר בן עזירה, עד שאמר לו: 'מה לך אצל הגודה? לך אצל נגעים ואהלוות! אבני שוהם', עמוד צח

קיים לדמותה של צפרדע 'מעולה'...

המקרים משכירין תנוריים לישראל, והצפראדים נזהרים מהשריפה והנזק, שמע-מינה שאوتם הצפראדים חכמים היו, עד כאן לשונו. ובתנא דבר איליהו רבא (פרק ז') נאמר: 'עתל הצפרדע – צפור-דייע, שיש בה דעה'. ובמודרש רבבה (בא סוף פרשה מו) נאמר: ימינו שיש מדריות? שנאמר "על דבר הצפראדים אשר שם לפראעה".

והנה, מצאנו במדרשו ושמות רבבה, י: 'עליו וباו בביתך – אמר ר' יהודא בר שלום: המעוולות שבhem היו בביתך', ויש להבין: מה צפרדע 'מעולה'? איזו מעלה יכולה להיות בצדראדי? תנו המונח 'המעולה', וזה ייש לתמוה: וכי גודלה של צפרדע לצפראדים במוניה, והלא בגמרא (שבועות טו), תמהו על הפסוק (נחמייה יב): 'וזעמידה שתי תודות גודלות' – 'מאי גודלות? אי גודלות במוניה, מי איך חשיבותא קמי שמייא?' ובודאי צפראדים גודלות אין ראיות לתואר 'מעולה'!

במסכת סנהדרין (סז:) אנו מוצאים מחלוקת תנאים אודים האומן שבו התפתחה מכת צפרדע: 'בב עקיבא אומר: צפרדע אחת היהת, השರיצה ומלאה כל ארץ מצרים. אמר לו רבי אלעזר בן עזירה: עקיבא, מה לך אצל הגודה? אלה מדברותיך ולך אצל נגעים ואהלוות, צפרדע אחת היהת, שركה להם ורמס באו', ולכן תגובתו של רבי אלעזר בן עזירה לדברי רבי עקיבא, טעונה ביואר: וכי רק מושם שסביר צפרדע אחת היהת ומלאה כל ארץ מצרים? שיגור אותו ראב"ע לעסוק בנגעים ואהלוות? מה היה קשה כל כך בעיניו בפרישתו של רבי עקיבא?

הגאון הירושלמי רבי משה לייב שחור, בעל "אבני שוהם", ביאר זאת בהקדם דברי גמרתנו: 'מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לבצשו האש? נשאו קל וחומר בעצמם מצפראדים: ומה צפראדים שאין מכוון על קדושת השם, כתיב בהן "ובאו ועלו בביתך וגנו" ובתנו ריך ובמשארותיך' וכו' – אנו שמצוין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה?.

והקשה **המהרש"**: הלא קל וחומר פריכא הוא, שהרי הצפראדים לא נצטו על "וחי בהם", ואם כן אף שלא נצטו על קידוש ה', מכל מקום בפועל קיישו את ה' בمسئיות נפשם בתנורים, אבל חנניה וחבירו, לא היה להם למסור את נפשם, שהרי נצטו על "וחי בהם", ובצנעה לא נצטו על קידוש ה'!

אך הנה, כתוב **בעל הטורים** (שמiot ח, א), וזה לשונו: 'נשאו קל וחומר לעצמן מצפראדים שמסרו עצמן למתיה על קידוש ה' ועל כן נמלטו,CDCתביב (ח, ט): "וימתו הצפראדים מון הבטים מון החצרות ומון השדות", אבל לא מון התנורים...'.

וכוונתו, שכן היה הקל וחומר: ומה צפראדים שאין מצווים על קידוש ה', בכל זאת השועלה להם מסירות נפשם להימלט ולהינצל, שהרי נאמר (ח, ט): "וימתו הצפראדים מון הבטים מון החצרות מון השדות" – אבל לא מהתנורים, אנו שמצוין על קידוש ה', על אחת כמה וכמה שתעמדו לנו זכות מסירות נפשנו להימלט ולהינצל,

גע: מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לבצשו האש? נשאו קל וחומר בעצמן מצפראדים: ומה צפראדים שאין מכוון על קדושת השם, כתיב בהן "ובאו ועלו בביתך וגנו" ובתנו ריך ובמשארותיך' וכו' – אנו שמצוין על קדושת השם, על אחת כמה וכמה.

ב"ספר הקנה (בתחילתו) העיר, שיאמרו הבריות שללא הקל וחומר – לא היו נשרפים על קדושת השם, ואיז יוסיפו ויטענו שקל וחומר של שנות הוא, כי לצפראדים אין דעת ואין מכיריים בין טוב לרע, ומניין לנו שכאשר נכנסו לתנורים ידעו שעמידות הון להישrif? ומtowerך ועוזד קושיות רבות), כתוב: 'זמה שאמרת שהצפראדים אינם בני דעת ואין ראייה ממש – כך אנו מקובל שאוטו הצפראדים בני דעת הין, והוא נכנים בתנורים חמימים ולא הין נזהרים, והי

עוד יתבהיר לפני זה, מה שכתב ר' ש"י: 'עלו – מון היואר, וב'זרחי' פירש שהיאור נזק ושicket בולש עלייה, ועודיו קשה: מה בקש ר' ש"י למדוני אך לדברינו, הכוונה שלל עליית הצפראדים ממקום טבעם במים, כדי להפיל עצם לאש, נאמר לשון 'עלו' – שכן נתעלו בזה, ולכן נתנו להן מדור לפִי כבודו, בארכונו פרעה: "תורת אהרו" (פיטערקוב תרפ"ח, ירושלים תש"ל), דף מא:

הגאון רבי אהרון קרול מלודז' (גאון מופלא ומופלא, שירב להינות מכתורה של תורה, אף נשמד על ידי גודלי דורו, הצעיר על דברי ספר הקנה' והתנא דברי אליהו דלעיל, שהצפרדים הללו היו בני דעת, שלל כן יכולו חנינה משיאל ועזריה לעשות' קל וחומר' מהם, ולפי זה יובן מה הייתה מעלה הצפראדים 'המעלות' שהוזכרו במדרש, אשר ניתן להן מדור מיוחד בארכונו של פרעה ובחדור משכבו, למד את מלך מצרים עד היכן גדולה קדושת השם.

בין מחולות הממיטה חורבן – למחלוקת 'זעם' כולם צדיקים'

מודרך השכל וגם הרבה מקשיחים לבם מיראת ה' ואחר זה צרינו בוססו מקדשיך.

*

והנה, מוסיף הנצי"ב, התורה מזהירה (במדבר לה, לא-לד): "ולא תחניפו את הארץ אשר אתם בה וגו', ולא תעטמא את הארץ אשר אתם ישבים בה אשר אני שכון בתוכה כי אני ה' שכון בתוך בני ישראל", ולאחר דברינו ישobar שבפסוקים אלו הווררכו מפני שני אופני הרציחה ושפיקות הדמים: בראשונה אמר הכתוב "ולא תחניפו את הארץ" – שזו רציחה בשנה ובשאט נפש (רש"י מפרש: לא תחניפו – לא תרישעו), ולאחר מכן הזהיר הכתוב ואמר "ולא תעטמא את הארץ" – וזה אזהרה מפני שפיקות דמים בשם מצוח, שמלך מקום היא כמו טומאה, והוא שטומאה היא אפיקו בשוגג, וכך השופך דמים, אפיקו אם הוא עושה זאת בכוונת מצוח, הרי הוא מטמא את הארץ ומביא לידי גלות שלא תהיו יושבים בה ומביא לידי גלות השכינה, וכי שאמרו חז"ל, שפיקות דמים גורמת לגולות ישראל וגולות השכינה.

ולפי זה, יבואר להפליא עניין נסוף.

הפסוק מסיים ואמר: "כי אני ה' שכון בתוך בני ישראל", ובספרי דרשו מכאן שככל מקום שגלו – שכינה עמם. ולכאורה יש לתמהה על דרשת הספרי, כי הרי פסוק זה מתייחס למצב שבו נמצאים ישראל על מקומות בארץ ישראל, שהרי הכתוב מזהירים שלא לטמא את הארץ אשר הם יושבים עליה; אלא – באמרו "כי אני ה' שכון בתוך בני ישראל", בא הכתוב לתת הסבר וטעם לגולות ישראל מחייב עבירה זו שנעשה בשוגג, כי לכואה יש מקום לתמהה: מילא מה שהשכינה גולה, הוא משום שפיקות דמים נמשלה לטומאה, שטומאה אפיקו בשוגג, ועל כן אין השכינה יכולה לשכון כבוד בארץ ישראל – משום שאין קדושתה סובלת טומאות הארץ, אבל מודיע ישראל גולים, והרי שפיקות דמים זו נעשתה לשם מצוח?

והפסוק מיישב ואומר: "כי אני ה' שכון בתוך בני ישראל", כלומר: אין אני יכול לשכון בקרב אומות העולם שבחווץ לאאר – אלא אם כן יהיו שם גם ישראל ותהי השכינה שרויה ביניהם, וכן כאשר השכינה נאלצת להסתלק מן הארץ, מחייב שפיקות הדמים שנעשתה בה, הולכים גם ישראל לגולות, כדי שם תשרה עליהם השכינה;

כמה נפלאה היא מעתה דרשת הספרי: "כי אני ה' שכון בתוך בני ישראל" – מכאן שככל מקום שגלו, שכינה עמהם! שוי"ת "משיב דבר" – חלק ג', סימן י'

נע: משנה. מקום שנגנו להדליק את הנג בלילה יום הכהנים – מדליקין, מקום שנגנו שלא להדליק – אין מדליקין וכו'. גמרא: תנא, בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק – שניין לדבב אחד נתכוונו. אמר רב יהושע, דוש ורבא: 'עטמ' כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ וגנו' – בין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק, שניהם לא נתכוונו אלא לדבר אחד.

באחת מתשובותיו, שבון נשלח הגאון נפתלי צבי יהודה ברלין – הנצי"ב מולא זיין בעניין מחולקת שנתחוויה בין שתי הקלילות, לגבי נוסח התפילה הרاوي, והוא מביא את דברי הגדרא הילו, שמהם ניתן לכאהה, ללמד לכל מקום שבו יש מחולקת בענייני הלכה ומנהג – 'שניהם לדבר אחד נתכוונו ועמך כולם צדיקים'.

אלא שיש לכך סייג: מתי נקראים שניהם צדיקים? בזמנם ששתי הכתות נוהגות כמו במקורה שהובאה במשנה, לגבי המנהג הדלקת הנר ביום הכהנים – שתי הכתות לא חדש זו באו, כאילו רועתה מחוללת, חיללה, את יום הכהנים, אלא כל כת הבינה שגם הכת השנייה מתכוonta לשם שמיים. אולם לדאבון לב, יש מחולקות בישראל שאמנים החלו בפולמוס בענייני הלכה ומנהג, אולם לאחר מכון הסטעה וגדלה המחלוקת, עד שכל צד טועו שהצד השני כלל אינו הולך בדרך התורה ובדרך הטוב והישר, ומכאן נגררת מחולקת שאין לה כל קשר לvicוח הראשוני או דעות המנהג הרاوي.

וזה כבר איננה מחולקת לשם שמיים, ועל מנת חמור שכזה מתבטאת הנצי"ב במילאים נוקבות: "... מביא רעה מכל נפשם וכבודם של ישראל ר"ל. כי אש המחלוקת מעלה עשו המעוור את העינים מלראות נכוחה ושורף את הרاوي לו ואת שאינו ראוי לו, כמדת אש המזיק כדאיתא (בבא קמא י) וזה יצר הרע שנקרה צפוני הינו שאינו מפתחה לעבירה גלויה ולכלת אחרי שרירות הלב, אלא למצוה שרעיה צפונה בה.

זה – מוסיף הנצי"ב – היה המצב בזמן חורבן בית המקדש, שربטה בו שפיקות דמים בשני אופנים: הייתה שפיקות דמים שנבעה מרשותם ומצוון, והיתה גם שפיקות דמים שנעשתה בכוונת מצוח לשם שמיים, כי חשבו את חבירתם למיניהם ואפיקוריסטים, שעליהם נאמר הדין "מורידיו", ומשום כך שפכו את דם. זה יצר הרע הנקרה צפוני".

על שני אופנים אלה, ערך הנבניה ויעעה סג, יז: "לפיה תתענו ה' מזרכיך פקחים לבני מיראתך", כלומר:agem היראים תועים

מאחר והאש נבראה רק במוצאי שבת, היה מקום לומר שלא יתחייבו על הבURAה

לומד על עצמו יצא אלא ללמד על הכללarlo יצא, ולומר לך: מה הבURAה שhai אב מלאכה וחיבין עליה בפני עצמה, אף כל שהוא אב מלאכה חיבין עליה בפני עצמה.

אלא שלכאורה יש מקום לומר: מודיע מכל ל"ט המלאכות נבחרה ווקא מלאכת הבURAה כדי לחלק וללמוד על כל יתר המלאכות? ואף שאין זו קושיא, משום שכך יכולנו לשאול אף אם היתה נכתבת מלאכה אחרת – מודיע ווקא המלאכה ההיא... ומכל מקום, האדמו"ר בעל אמרי אמת" מגור מצא לכך הסבר נפלא: כל המלאכות נאסרו מפני שה' שבת ביום השביעי לבריאות העולם מכל מלאכתו. ובכל זאת, הייתה מלאכה אחת שמננה לא שבת – מלאכת הבURAה. זאת משום שעדיינו לא הייתה בעולם, שהרי האש נבראה רק במוצאי שבת, כמובואר בגמרא לפנינו. ואף שמצוין שה삼ים הם אש ומים המעורבים זה בזה, וגם מלאך הוא אש ומים, ודאי שאש זו היא אש אחרת מזו האש שלנו – שנעשתה על ידי אדם הראשון.

ומכיון שכך, יכולנו להעלות על דעתנו שלא תיאסר הבURAה, והיה הפסק צrisk לבוא ולהשミニינו בפירוש: "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת!" אמרי אמת" – ליקוטים, שבת ע.

אם ענה היה הראשון שהביא פרד לעולם – איך היו ליצחק פרדות?

הסוברים שהפרד נברא בין המשימות, ואם כן נוכל לומר שדרשתathy אוומרין זבל פרdotiotו של יצחק וכו', היא כשייטת תנאים אלו. ואילו הגאון רבי ברוך עופשטיין, בעל "תורה תמיימה", הצבע על דבריו התוספות (בבא מציעא פה. בד"ה הוה עתיר) שגרסו בלשון המדרש 'בבל בהמותיו של יצחק' ואם כן הקושיא מעיקרה ליתא.

*
בפירוש הברטנורא על התורה (בראשית לו, כד) וב"תוספות הלם" (לסבי הרה"ג ר' יעקב גليس צ"ל) תירצ'ו עוד, שיש לומר שאין הכוונה לפרדות הלו הבאים מחמור וסוס, אלא לגוזלות שנקראו 'ב' פרdotot', כמו שמצוינו בגמרא (בבא קמא לח.) 'שתי פרידות טובות', ופירש רש"י: 'פרידות – גוזלות', ומספר הכתוב שהו עולם משבחים את זבל גוזלותו יותר מכspo וזהבו של אבימלך. הגאון רבי יהודה לייב רבינוביץ, בעל "כרם חמד", כתוב: 'שאלתי להגאון רבי שמואל אהרן יודלביץ צ"ל: מה הינו היה ליצחק אז פרידות, והרי להלן בפרשׁת וישלח כתוב "הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר" וכו', הרי שעד זמן של ענה לא היה עדינו פרדים בעולם?

'אמור לי, שענה הלה היה חותנו עשו, כמו שנאמר (בראשית לו, ב): "עשו לך את נשוי ונוג' ואת אלהיבמה בת ענה", ואם כן היה אפשר שיהיה כבר ליצחק פרידות, ואדרבה זה היה החידוש הנadol שאנ' היה דבר שזה עתה התandard, כבר היה לו כל כך הרבה, עד שאמורו 'בבל פרdotiotו של יצחק ולא כספו וזהבו של אבימלך' ...
תוספות הלם, חזקוני, "תורה תמיימה", "כרם חמד" – בראשית; מהרש"א – פסחים

ונ: אין מברכין על הדור אלא במוצאי שבת, הויל ותihilת לבי"ת הוא.

כך התבאר גם להלן (נד): רבי יוסי אומר: שני דברים על מהשובה ליבראות בשבת ולא נבראו עד מוצאי שבת, ובמוצאי שבת נתן הקوش ברוך הוא דעתה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה, והביא שני אבנים וטחנו זו בזו ויצא מהו אוור'. וביתר פירוט במדרש (בראשית ר' פרשה יא, סימן ב): ר' לוי בשם רבי זעירא אמר: ל"ז שעות שימושה אותה האורה, שנים עשר של ערב שבת, ויב' של ליל שבת ויב' של שבת, כיון ששקעה החמה במוצאי שבת, התחל הkowskiץ ממשמש ובא ונתריא אדם הראשון וכי, מה עשה הקב"ה? זימן לו שני רעפים, והקישן זה להו ויצא מהן אוור וביריך עליה וכוכ' מה ביריך עליה? בורא מאורי האש, עכ"ל.
והנה, ידועה מחלוקת התנאים (שבת ע. ועוד) בפסקו "לא תעבור אש בכל מושבותיכם ביום השבת" (שםות לה, ג), שלכאורה תמורה הוא: מודיע היה על התורה לפרט את איסור הבURAה, והרי הוא בכלל כל המלאכות האחרות שנאסרו בלאו של "לא תעשה כל מלאכה"? ועל כן סבר רבי יוסי שהURAה לאו יצאת וללמוד שאינה לא בכרת ולא בmittah בשאר מלאכות, אלא בלבד בלבד, ר' נתן סבר: יצאת (שזו מידת בתרה): כל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל – לא

ונ, לבן שמעון בן גמליאל אומר: פרד בימי ענה היה שנאמל "הוא ענה אשר מצא את הימים במדבר". דודש' חמורות היו אומלים: ענה פסל היה, לפיכך הביא פסל לעולם.

הקשה החזקוני (בראשית לו, כד): איך אמרה הגמara שענה היה הראשון שהרביע חמורה על סוס ויצא מהם הפרד הראשון בעולם, והלא כבר לפני כן, בפרשׁת תולדות, נאמר (רש"י בראשית כו, יט): 'כי גדול מאד – שהיו אומרים זבל פרdotiotו של יצחק ולא כספו זהבו של אבימלך', הרי שכבר היה פרdotot לפני פנוי כו'
ותירץ החזקוני שמאז ומעולם היו הפרdotot קיימות, אלא שהם נעשו מעצמים על ידי הבהמות ומן פרdotot אלו היה ליצחק, וחידשו של ענה היה שבני אדם יעשו זאת בידיהם. ולשון 'מצא את הימים', הכוונה שהיה שמצוין חכמה זאת שמתעורר בת שני מינין יצא מין אחר כגון פרדה מסוס וחמור, שככל שאזינו דקות אמו טוסיה ואביו חמור וככל שאזינו גשות אמו אתו ואביו סוס.
עוד תירץ, שבריות הבאות משני מינין אלו לא היו בברכת פרדו ורבו' כשביצאו מן התיבה, ולכן אין يولדות ואין מולדות.

אולם המהרש"א הגדר תירוצים אלו כ'חווקים', וככתוב שין צורך לדוחק כי אף שישFOR ישבי החורי נכתב לאחר מיתת יצחק, אין זה מוכרכה שנעשה זה באותו זמן, אלא שיטר המכוב מה שכביר העשה בימי אברהם ויצחק או קודם להם, וכוונת הפסוקים, ש"הוא ענה" היה מבני שער יושבי הארץ שכבר היו יושבים בארץ, ואז מצא הימים, ואח"כ בזמן יצחק בננו נשא עשו בנו את אלהיבמה בת ענה והוירש את החורי וישב תחתיהם.

עוד כתוב המהרש"א, שלא נחלקו בגמרא בדבר, ויש תנאים

מה מה פוחדים המלאכים?

כאמור עומק הדין מכוסה מבני אדם, אבל הוא אינו מכוסה המלאכים, ומאהר שהם יודעים מהו עומק הדין, על כן חרדתם ממנו גדולה מאוד! ועיין אור החיים בראשית ייח, י, שמלאך נענש אפילו על שוגג.

"בד קודש" – מועדים, עמ' שלא

*
האדמו"ר ה"שר דשלום" מבעלזא, ביאר את פשר פחד המלאכים באפונו זה:
רצון הקב"ה הוא, שמלאכי השרת יהיו מלאכי יושר על ישראל, ובראש השנה ויום הכיפורים מביט הקב"ה על המלאכים לברר אם יצאו ידי חובתם ולימדו סניגוריא כראוי, ולכן בשעת הדין אוחז חיל ורעדת את המלאכים והם נחפזים ללמידה סניגוריא על ישראל...
ואף את ביאורו יש טעם להסמיד לדברי הגמara שעומק הדין מכוסה מבני אדם, ולזרענו למՃנו שהמלאכים יודעים עד כמה עמוק הוא ומפחיד! – המלקטו
הובא בשם בספר "לב שמח"
הובא בשם בספר "לב שמח"

נד: תנ"ו רבנן: שבעה דברים מכוסים מבני אדם, אלו הן: יום המיתה, ויום הנחמה, ועומק הדין וכו'.
אמנם, אף שהגמרא אומרת שעומק הדין מכוסה מבני אדם, אבל הוא אינו מכוסה מהמלאכים.

ומתווך לכך, מבאר הגאון רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א, ראש ישיבת פוניבז', את לשון תפילה ונינתה תוקף: 'מלאכים יחפזו וחיל ורעדת יאחזו', שעליו תמהו רבנים: ממה פוחדים המלאכים, והרי הם עושים את שליחותם ואין להם בחירה כלל, ואיזה דין שייך בהם בכלל?

אללא, ביאר ה"בד קודש", צריך לפרש שלמרות שלמלאכים אין בחירה כמו לבני אדם, ואין בקרבתם יציר-הרע, מכל מקום לטעותם גם הם יכולם, כמו שאמרו חז"ל (בבא קמא ס) לגבי מכת בכורות, שנאמר אז לבני ישראל (שםות יב, כב): "ויאתם אל תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר", כי כיוון שנינתה רשות למשחית – אין מבחן בין טוב לעז, הרי שיכול הוא לטעות בעת שהוא מבצע את שליחותו. ואמנם, בגמרא (תענית ד) מסופר על טעות שכוז, כאשר מלאך המות החולף ונטול את נשמה של אשה אחרית שלא נשלח אליה. מעומק הדין על טיעיות שכאלו, המלאכים חרדים, כי

איסור גואה – כלפי אחרים, או גם בינו לבין עצמו?

שלא יורם לבבו – כל שכן שלחדiot אסור להתגנותו!
וכך לשונו רבינו יונה: 'לבלתי רום לבבו מאחיו – הוזהרנו בזה להסיר מנפשנו מدة הגואה, ושלא יתגאה גדול על הקטן, ואפילו מלך לא רום לבבו מאחיו, ואח' כי ישתרר עליהם גם השתער בהנהגותי, אך היה יהיה שלפ' רוח...' (מעין זה כתוב הרמב"ז בביאורו לאותו פסוק: 'כי הכתוב ימנע את המלך מונאות ורוממות הלב, וכל שכן האחרים שאינם ראויים לכל', אך לא ממש מדבריו שזו מצוה מתריג'ג מצוות, אלא רק מידת שאינה טובבה).

*
ונראה – כתוב הגאון רבי יונה מרוצבך, אב"ד דרמשטט ולימדים מראשי ישיבת "kol תורה" (בירושלים) – שהסמ"ג ורבינו יונה לא נחלקו רק לגבי מקור האיסור מן התורה, אלא בעצם גדר איסור הגואה: הסמ"ג סבר שהאיסור הוא להיות גבה לב כלפי הקב"ה, וככלשונו: 'שלא יתגאו בני ישראל כשחקב'ה' משפייע להם טוביה ויאמרו שברוחם שליהם ובعملם הרוחיו כל זה, ולא יחזקו טוביה להקב"ה מחמת גאנום, ואילו רבינו יונה וכן הרמב"ז סברו שהאיסור הוא להיות גבה לב כלפי בני אדם – 'שלא יתגאה הקטן על הגדול'.

לאור זאת, ביאר הגרא"י מרוצבך מעשה נפלא המובא בגמרא (בבא קמא פא): אגב הדין בעשרה תנאים שהנהה יהושע בכנסיתן לארץ, ואחד מהם: 'ימסתלקין לצדי דרכים מפני יתרות הדריכים', ומהיינו: שהטייט שנוצר בדרכיהם בימיות הגשימים, מתקשה בימיות החמה, ומפריע את הילוך הרבנים, ולכן תיקון יהושע שיוכל כל אדם להסתלק מזו הדרך וליכנס לגבול שדה חיירו אפילו כשהשתבואה בשדות.

נה, הכא כיוון דכולי עולם עבדי מלאכה ואיהו לא עביד – מיחזי כיוירה. אבל התם, כיוון דכולי עולם קרי ואיהו נמי קרי – לא מיחזי כיוירה.

יורה היא חטא הגואה, וראוי לברר: היכן בתורה הוזהרנו שלא להכשיל בחטא הגואה? או לחילופין: היכן נצטוינו לאחוי במידת העונה?

רבינו משה מקוצי – הסמ"ג, מביא (לאוין, סיימון סד) כי ראה בחלום שמקור איסור הגואה הוא בפסוק "השמר לך פן תשכח את ה' אלוקיך" (דברים ח, יא), וכך לשונו: 'השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך' – אזהרה שלא יתגאו בני ישראל כשהקדוש ברוך הוא משפייע להם טוביה, ויאמרו שברוחם שליהם ובועלם ידים ועמלים עשו והודיעו כל זה, ולא יחזקו טוביה להקדוש ברוך הוא מלחמת גאנום.' והוא מוסיף: 'תוכחת העונה דרשתי לרבים כך, אבל לחברה על לאו זה ולמנזות זה בלאו לא היה דעתני... וכשהגעתי להשלים עד כאן הלאוין אקראן בחלום במראית הליליה: הנה שכחת את העיקר, 'השמר לך פן תשכח את ה', והתבונתי עלי בוקר והנה יסוד גדול הוא ביראת השם, והואلتqi לחברו בעזרת יהיב חכמתה לחכימין.' בקדומו לספריו, מותנצל הסמ"ג על שהוא מפרש את הפירוש שנגלה לו בחלום: 'זה' אלוקים יודע כי לפי דעתך אני משקר מעוניינו המראות, וזה יודע כי לא הזכרתים בספר זה, אלא למען יתחזקו ישראל בתורה ובתוכחה, וחוץ ה' בידי יצלה'.

מקור מעין אחר לאיסור הגואה, נמצא בדברי החסיד רבינו יונה גירונדי, אשר ב"שער תשובה" (שער ג, אות לד) למד זאת מזו הפסוק "לבلتני רום לבבו מאחיו" (דברים ז, כ), ואס המלך הוזהר

ודין הוא ש'מנדין לכבוד הרב'? מה נם, שביזוי הרב חמור מיוירא! ועל כן חולק ה"ים של שלמה" על רשי", וסובר שבודאי ר' יהודה בן קנוסא לא ראה אותם, ומה שחפץ רבינו לנדותו משום יוהרא, היינו משום שמראה עצמו ירא שמים, כאילו חולק על התנאי של יהושע ומחמייר יותר, ומה שאמר רב' מראה גדולה בפנינו, אין הכוונה שהגדולה לפנינו, אלא שהאיש ההולך לפנינו מראה גדולה. במה נחקרו רשי' וה"ים של שלמה"? – בחלוקת הסמ"ג מול רבינו יונה והרמב"ן!

לרשי", איסור גאות הוא ודוקא כלפי אחרים, לדברי רבינו יונה שלא יתגאה הנadol על הקטו', ולכן למד רשי' שר' יהודה בן קנוסא ראה את רב' ור' חייא והחמיר בפניהם, שם לא כן אין זו יוהרא כלל. ואילו ה"ים של שלמה" סבר כדעת הסמ"ג, שהאיסור אינו ולכון לשיטתו יכול לפרש שר' יהודה בן קנוסא כלל לא ראה את שני החכמים – ובכל זאת יכול היה רבי לטענו שהנהגתו היא יוהרא! סמ"ג – לאוין, סימן סד; "שער תשובה" – שער ג, אוט לה; רמב"ן – דברים יז, כ; "ים של שלמה" – בבא קמא, סימן מא; "עליה יונה", עמוד קצג

ועל כן מספרת הגמרא: 'רבי ורבי חייא והוא שקלי ואזלי באורה, אסתלקו לצידי הדרכים. היה קא מפשיע ואזיל ר' יהודה בן קנוסא קמייחו (=מיתד ליתד פסיעות גסות), ולא היה רוצה להסתלק אל מצר השדה – רשי', אל רב' לרבי חייא: מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו (=שהוא מראה לנו שהוא ירא שמים מאד), ואינו חושש לתנאי שהנהגתו יהושע, ומחייב כיוהרא? – רשי' אל ר' חייא: שמא ר' יהודה בן קנוסא תלמידיו הוא, וכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לבניה, חזיה, אל: אי לאו יהודה בן קנוסא את גורתינהו לשחק בגירוא דפרזלא (כלומר: היתי גוזר עליך נידוי!).

ומההרש"ל ב"ים של שלמה" (בבא קמא, סימן מא) דיק מקדרבי רשי', שכל הקפודא שהיתה על ר' יהודה בן קנוסא. היתה מפני שהראה יוהרה **בפני אחרים**, אבל בפניהם עצמו אין איסור. וכן משמעו מלשונו הגמרא: 'שמראה גדולה בפנינו'. אולם הקשה על כך: הלא בგמרא נאמר שר' יהודה הלך לפניהם, ולא ראה את רב' ורבי חייא שהלכו מאחריו, וכן משמע ממה שנאמר 'כי מטו לבניה'? ועוד: אם נאמר שר' יהודה בן קנוסא ראה אותם, ומשום בכך הייתה זו יוהרה, מנוי לרשי' שמשום יוהרה רצה לנדרות, שמא משום שבזהו אותם כשהראה פנים כאילו הם עשו שלא כדי שהלכו לצידי דרכיהם,

מה פשר החשש ל'מייחז'?

ה'בפרהסיה' בהודעת שמו יתברך!

ולפי האמור יואר באור בהיר העניין של 'מייחז', כי ראיינו שמדרקי קידוש הש"ית הכרת הוא שהייה בתכילת ה'בפרהסיה', בכל מבטא שפטים ובכל אשר ירמזו עינים, כל כלו של האדם מוכרה להורות תמיד בבודו ית"ש, לבל תיראה ממן שום תנועה כל שהיא אשר תורה החיפך חלילה, עד כדי כך שאף 'מייחז' לחוד, תנועה קלה אשר עלולה להתפרש הhipp – כבר פגס גדול הוא בו. 'מייחז' בלבד עבירה גדולה היאו כי כבר חסר בעצם מציאותו, מציאות של קריית שם ה' מציאות של גילוי ופרסום!

על הלל ע"ה, שאמרו עליו ח"ל (שבת ל): 'עולם יהא אדם ענותו כהלה', אמרו ח"ל (ולהלו ס) שונשל ונענש בעו על יוהרה, על שהתחילה לנטרן לבני בתירא (עיי"ש כל המעשה), והלא יותר מ'מייחז' כיוהרה' ודאי לא היה שם, כי היה כלו עניין של תוכחה לבני בתירא – עצולות שהיתה בהם שלא שמשתם שני גдолין הדור שמעיה ואבטליון, וכי שוטה יהשוב כי הלל ע"ה התהיר חלילה?

אלא שנכשל רק באיזה ביתו באיזה לשון קל של גאות, אופן של 'מייחז' בלבד, 'מייחז' כזה שהוא רק למראה עני שפטים ומשוגעים פשוטים, שידמו להם שהתחира הלל על בני בתירא, ועל גנו דא הנה כבר נענש הלל בהסתלקות חכמו – כלכך נורא וublisher כל הוא עניין מציאות של כל היצור בקריאת שם בבודו, ובעהדר כל שהוא בגילויות ופרשיות, אפילו ככל אשר הנם רק בפני שוטים ומשוגעים, הרי כבר איןו בתכילת בריאותו אלא מום בו, נורא למתבונן!

"דעת תורה" – בראשית, עמ' קכ

נורא למתבונן!

מהו העניין של 'מייחז' – האיר לנו המשגיח הגה"ץ רב' ירוחם ליבוביץ ממיר – שמצוינו פעמים רבות בח"ל, כגון לפניו וכו' 'מייחז' כאפקירותא' (סנהדרין ק), 'מייחז' כיוהרה' (ברכות יז); 'מייחז' כרעותנותא' (שם לט), וכן אמרו (ברכות טש): 'רב' זира הוה בצע אכולא שירותא, אמר ליה רבינה לרבashi והא קא מותחizi כרעותנותא' – אדם הבוצע פרוסת פת גדולה נאמר עלי כי 'מייחז' כרעותנותא'.

ואין זה דока כעשה בפני רבים, כי אף היושב בחדרי חדרים עבירה היא בידו, ומהו שם העבירה הלאו? מהו כל העניין של 'מייחז'? ר' ירוחם מפנה אותנו לשונו של רבינו יונה ב"שער תשובה" (שער ג, אות קמג): 'היצורים כולם נבראו לבוד השם יתברך', שנאמר (ישעיה מג, ז): "כל הנקרא בשמי ולכבודו בראתוי יצתרתי אך עשיתיו". ובמקום אחר (אות קמג) הוא כותב: 'כי הדבר ידוע אשר מדרכי קידוש הש"ית להודיע בכל מבטא שפטים וכל אשר ירמזו עינים ובעל ידים'.

וראי להתבוננו בעומק דבריו של רבינו יונה בהגדתו את דרכי קידוש הש"ית, כי כל סוד עניינו הוא: 'להודיע' הכל יהיה בתכילת ה'בפרהסיה'! כלו יאמר בבודו! אין להראות אף תנועה כל שהיא תקרה את שם ה'! בכל מבטא שפטים ובכל אשר ירמזו עינים ובכל הנהגתו ובעל ידים!

כי אחרי שמראות בריאתו עד תכילת עשייתו, כל מציאותו של האדם היא אך ורק מציאות של קריית שם ה', מציאות של גילוי כבודו ית' בתכילת הפרסום, אם יחסר שמעט מה מון הפרסום והגילוי, הנה חסר הוא בעיקר מציאותו, כי לא שלם המציגות עד תכילת

*

להודיע בכל מבטא שפתים, וכל אשר ירמזו עינים ובכל הנגנה
ופועל ידים, וכו' ודבר זה כבוד הש"ת'.

ומבוואר בדברי, שקידוש השם הוא, שמלל פועלותיו ותנועותיו
colsם, ואף רמז עינים, יצא כבוד השם. ונמצא שמצוות קידוש השם
איןנו רק בעניין מסירות נפש, ליהרג על קידוש השם, אלא היא מצוה
כוללת ומוקפת את כל האדם, שמלל מציאותו ומכל תנועותיו
ורמיותיו יראה תפארת הבורא ית'. כי זהו תכליות, וזהו תכליות
הבריאה, ותכליות כל התורה כולה.
'הנה מפורש ברבינו יונה כל הדברים, ומה שאצלינו נראה זאת
לחידוש הוא רק שמדובר ה"עム - ארצות" שלנו נשתכו הדברים
ונאבדו, וזה נדמה לעיר שנפלה עלי' מפולת ונאבדה, ולאחר מכן
שחוoperיו ומסיריהם את העפר, מוצאים עיר חדשה...
דעת חכמה ומוסר" – חלק ב', מאמר פו

במקומות אחרים, מוסיף רבינו ירוחם ליבובייך וכותב:

'מורגל בלשון העולם לומר על מעשה שאינה כהוגן: "עס איז ניט
שעהו,עס פאסט ניט", ואך שהחומר אין נשמע כבר בטוי זה, כי
מצב העולם נשתנה, אבל גם במצבנו עדיין יש הרגשות כאלה של
אי - נעימות ובושה עצמית באיזה דברים לפי המצב של עצמי.
והנה מאין יוצא ונובע הרגש זה?
' מבואר מזה בדברינו, מפני שישוד כל הבריאה, וביחוד האדם,
הוא רק לתכליות זו, להראות הדר כבוד מלכותו ותפארתו. וזה
ישראל אשר בך תפארת" (ישע' מט, ג), שהכל ישראל מפארים
להקב"ה, ובhem נראה תפארת הבורא יתברך.
באמת כל דברינו מבואר ב"שער תשובה" לר"י: 'היצורים כולם
נבראו לכבוד הש"ת שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראשיו
יכתרתי אף עשיתי וכו', כי הדבר ידוע אשר מדרכי קידוש הש"ת,

גלוון זה מוקדש

לרפואת הגאון רבי יצחק בן נחמה (הקר) שליט"א לרפ"ש
התינוקת חווה רות בת שלומית לרפ"ש
התינוקת גאולה דבורה בת שושנה לרפ"ש
והרב צבי בן מריס לרפ"ש בתושח"י

במוצא שלל רב – על סדר הדף היומי | עורך: הרב אברהם ישראל רוזנטל | כל הזכויות שמורות ©

לקבלת העloon וללא כל תמורת כספית): שלחו את כתובת המילל שלכם ל- shalalrav@gmail.com כי הנכם מעוניינים בקבלת העлон

התרופה הקלודית



'רופא אני תועלת עצומה בספר נפלא זה, שרבים
ימצאו בו נוחם וחיזוק, תקווה אמונה ובטחון...'
(הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א)

'ספר טוב מאד, ובתוחני שיביא תועלת מרובה
למעיינים בו, ותהי רפואה קרובה להם...'
(הגאון רבי יצחק זילברשטיין שליט"א)