

תמוז תשע"ו

# דפ רשה

בין הדף היומי ופרשת השבוע

בספר פרשת דרכים בדרוש עשירי מביא מגדולי חכמי אשכנז ז"ל שרצו לחדש שיש הבדל בין חייבי מיתת ב"ד – בידי אדם בהם אין נמנעים להורגם בשביל 'דלמא נפיק מיניהו זרעא מעליא' לבין חייבי מיתה בידי שמים ששם כן מתחשבים בטעם של 'דלמא נפיק'.

והוקשה להם סוגייתנו, והרי המדיינים היו חייבים מיתה בידי אדם מדין הבא להורגך השכם להורגו שנאמר צרור את המדיינים, והק"ו שעשה משה הוא ק"ו שאין עליו תשובה ואדם דן ק"ו מעצמו וממילא יש כאן חייבי מיתת ב"ד – בידי אדם וא"כ מואבים היו מחוייבים מיתה בידי אדם ולפיכך לא מובן הטיעון של שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם... והלא במחוייבי מיתה בידי אדם אין אומרים 'דלמא נפיק מיניהו זרעא מעליא'?

ותירצו שחידוש שחדשה תורה משום 'מלכות בית דוד' שאעפ"י שהמואבים היו מחוייבים מיתה בידי אדם נסתכל

בזרעם אחריהם ושעתידה לצאת ממנו מלוכה לא הרגם. בדור הגאולה בו אנו נמצאים ובתקופה זו שלקראת הימים בהם אנו עתידין לצאת מגלות לגאולה בעז"ה, חשוב לציין עובדה זו שלטובת כינונה של מלכות בית דוד, גם לימוד זכות קטן ולא ודאי של 'נסתכל בזרעם' יכול לעמוד לנו.

אך לגופא של סוגיא קשה איזה מן ק"ו דן משה והלא יש לנו כלל ש'אין עונשין מן הדין'? – לפי כלל זה אין ק"ו המלמד שיש להילחם במואב.

וניתן לתרץ שדברי אגדה זו המובאת כאן בגמרא הינם לפי רשב"י בסנהדרין דף ע"ד בפרק 'בן סורר', לפיו כן עונשין מן הדין.

וכבר עסקנו בדף לחודש אייר שרשב"י בדרך לימודו של פנימיות התורה, 'דריש טעמיה דקרא' עד כדי כך שיוצר נפקותות הלכתיות לעניין זה. ואולי ניתן לומר לפי זה שגם כאן היו לנגד עיניו שני הציוויים של הקב"ה 'צרור את המדיינים' מחד, ומנגד 'אל תצר את מואב'. וכדי להגיע לטעם הציווי הזה של שתי פרידות יש לי, מוכרח רשב"י לומר שעונשין מן הדין, כך יש מקום לדון ק"ו וממילא יש מקום להרוג את מואב ולכן מובן מה שהקב"ה מצווה 'אל תצר את מואב'. אבל לפי מי שסובר שלא עונשין מן הדין, ממילא אין מקום לק"ו ולפיכך אין מקום כלל להילחם במואב ולא ברור פשר הציווי 'אל תצר את מואב' מניין לנו שכן?

וניתן גם לתרץ שדין זה של אין עונשין מן הדין לא חל בבן נח וממילא דרישת הפסוקים מסתדרת עם כל השיטות.

**ב.**

ואם נעמיק חקר, לכאורה יש להקשות האם הטעם האמיתי הוא משום שתי פרדות הלא כבר כתוב בתורה במפורש בספר דברים ב' פסוקים ט' ויז-יט' כך: ויאמר ה' אלי, אל תצר את מואב, ואל תתגר בם, מלחמה פי לא אתן לך מארצו ירשה פי לבני לוט נתתי את ער ירשה..... וידבר ה', אלי לאמר אתה עבר היום את גבול מואב את ער וקרבת, מול בני עמון אל תצור, ואל תתגר בם פי לא אתן מארץ בני עמון לך ירשה כי לבני לוט נתתיה ירשה".

מסביר על כך הרמב"ן בהשגות לספר המצוות לרמב"ם כי הציווי לגבי מואב כולל 2 איסורים:

א. הציווי הראשון הוא איסור כיבוש הארץ ממואב מפני שהיא ניתנה להם. איסור זה אכן אינו קשור לשתי פרדות והוא נשאר עומד בעינו עד שבא סיחון וכבש את מואב ואת עמון ועל זה

חידוש חידשה תורה משום מלכות בית דוד (בבא קמא ל"ח) לפרשיות חוקת-בלק-פנחס ומטות

**א.**

פרשת חוקת אותה נקרא בעז"ה בש"ק הקרובה, מסתיימת בפסוק: וַיִּסְעוּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וַיַּחֲנוּ בְּעַרְבוֹת מוֹאָב מֵעֶבֶר לַיַּרְדֵּן יַרְחוֹ (במדבר כב, א).

חניה זו למעשה מהווה את הטריגר לפתחה של פרשת בלק בה, מעוררים המואבים את חששם מפני בני"י ובעקבות כך מגייסים את בלק ממדיין, לקלל את בני"י, ליבה של פר' בלק.

כך נמשך סיפור מערכת היחסים בין מואב למדיין עד לפתחה של פרשת פנחס בה נאמר: צָרוּר אֶת הַמְּדִיָּנִים וְהַכִּיתֶם אוֹתָם... (במדבר כה, ז).

ולאן נעלמו המואבים?

את התשובה לכך אנו למדים בדף היומי מסכת בבא קמא דף ל"ח ע"א בפתחו של חודש תמוז וכהקדמה לפרשיות אלו.

מספרת הגמרא: "רב שמואל בר יהודה שכיבא ליה ברתא (נפטרה בתו) אמרו ליה רבנן לעולא קום ניזל נינחמיה (פנו החכמים לעולא שהיה מאמוראי א"י בבקשה שיבוא עמהם לנחם את רב שמואל בר יהודה על מות בתו). אמר להו מאי אית לי גבי נחמתא דבבלאי גדיפוא הוא דאמרי מאי אפשר למיעבד הא אפשר למיעבד עבדי (ענה עולא שאינו מעוניין לנחם עם החכמים הבבליים משום שיש בניחום הבבליים משום הטחת דברים כלפי מעלה שכן היו נוהגים לומר לאבלים 'מה אפשר לעשות?' וזה גידוף כלפי שמיא, כביכול משתמע שאם היה ניתן לעשות משהו היו עושים והלא זו גזירת שמיים). אזל הוא לחודאי גביה (הלך לבדו לנחם). א"ל ויאמר ה' אל משה אל תצר את מואב ואל תתגר

בם מלחמה (דברים ב-ב/ט/לא) וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר ומה מדיינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה (במדבר כה-ז) צרור את המדיינים והכיתם אותם מואבים עצמן לא כל שכן? אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלתה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהן רות המואביה ונעמה העמונית. רות אם דוד ונעמה שהייתה אשת שלמה, אם רחבעם.

ולפשר המילה פרדות ברש"י הסביר גוזלות ובספר מחשבות חרוץ לר' צדוק הכהן מלובלין הסביר כי פרידות על שם שנפרדו מעמם.

ממשיכה הגמרא ואומרת:ומאן ניחם עולא את רב יהודה בר שמואל? (מה היו דברי הנחמה שאמר?) הלא דברים ק"ו ומה בשביל שתי פרידות טובות חס הקב"ה על ב' אומות גדולות ולא החריבן בתו של רבי(הכוונה, בתך שלך, שנפטרה) אם כשרה היא וראויה היא לצאת ממנה דבר טוב על אחת כמה וכמה דהוה חיה"ה מה הניחום בכך? האם הוא בהכרח טוב יותר מהבבליים וכמי נפסקה הלכה כיצד ראוי לנחם? – על כך ראה בסוף המאמר את ג'.

ג.

אסוקי שמעתתא

כפי שנכתב לעיל, אם נעיין שוב בסוגייתנו בב"ק לח: מה הניחום שניחם עולא את רב יהודה? האם אכן ניחום ראוי יותר? ראשית נסביר שלפי פשט הסוגיא מנחם עולא את רב יהודה האבל על בתו שנפטרה בטרם עת ולפני שהספיקה למלא את חייה. אומר לו עולא דברי ניחום מהמאמר על שתי פרדות, המלמדנו כי אם היתה ראויה בתו למילוי תפקיד נוסף הקב"ה היה מחייה אותה ואם נפטרה ככל נראה סיימה את תפקידה. אכן ניחום. אך האם ניחום קל וראוי יותר?

הראשונים דנו בכך בראשם הרא"ש והרי"ף בסוגייתנו אך לא הכריעו איזה ניחום עדיף של עולא או שמא זה של הבבליים. באחרונים נחלקו. חלק מהאחרונים כתבו כי מאחר ולא הוכרעה בראשונים ההלכה כבבליים או כעולא, משמע שמר כדאית ליה ומר כדאית ליה. וניתן אף לנחם כשיטת הבבליים ולמרות טענתו של עולא אין כאן ח"ו הטחת דברים כלפי מעלה, אלא הכוונה לנחם את האבל בכך שנהי צער ובכי לא ישיבו את המת לחיים ויש להתרכז בחיי קרוביו שנותרו. כך הובא בספר ים של שלמה. אלא שמוסיף ואומר שהגם שיש וניתן לנחם בשתי הלשונות אף בלשון הבבליים, עם זאת רצוי להימנע מסגנון הניחום של עולא דווקא, מפני שסגנון ניחום זה גורם צער רב לאבל ממנו עשוי להשתמע כי הנפטר לא היה ראוי לאריכות ימים כפי שאחרים זכו לה. במקום זאת יש לעסוק לדבריו בדברי שבח על הנפטר. הרמ"א בורה דעה סימן שע"ו סעיף ב' פוסק כעולא: "לא יאמר אדם לא נפרעתי כפי מעשי או כיוצא בדברים אלו שאל יפתח פיו לשטן (כן משמע בפרק מי שמתו ובהגהות אלפסי שם). ואל יאמר אדם לאבל "מה לך לעשות כי אי אפשר לשנות" שזהו כגידוף דמשמע הא אם אפשר לשנות היה עושה אלא יקבל עליו גזירת הש"י מאהבה (נ"י פ' שור שנגח דמשמע כן בגמרא). הט"ז על אתר מביא את דברי עולא מהגמ' ואת דברי הרש"ל שדחה את דברי עולא שכן דוד בשמואל ב, יב אומר במות ילדו '...למה זה אני צם האוכל להשיבו עוד....' מכאן ראייה שכן ניתן לנחם בלשון זו של הבבליים. והט"ז הקשה עליו 'ותמהני פה קדוש יאמר כן' שאצל דוד שה שונה כי אכן כאשר אדם חי יש לעשות כל שביכולתנו כדי לבקש שלא ימות ח"ו. אך כשמת אין מה לעשות זה שאמר דוד. אך מנחמים שבאים ואומרים שאין להצטער שאין מה לעשות משמעו שיש צער שדברים לא נעשים כרצון האדם ח"ו וזה גידוף.

לסיכום:

שיטה	ניחום כבבליים	ניחום כעולא
רא"ש ורי"ף	אין הכרעה	
יש"ש/רש"ל	ניתן – לא גידוף	לא רצוי - מצער
רמ"א/ט"ז	לא ניתן - גידוף	אין התייחסות

בבניין ירושלים ננוחם ויהיו תורות אלו ממסכת שמחות בגדר דרוש וקבל שכר בלבד. אכ"ר.

טב – לא רק פוליטיקה – (בבא קמא דף נד: /נה). –

לימני בין המיצרים ולפרשות מטות ואתחננו (בחדש אב בתספור ונראה)

מספרת הגמרא שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייה בר אבא מפני מה בדברות הראשונות לא נאמר בהם טוב ובדברות האחרונות נאמר בהם טוב?

דברות ראשונות	דברות אחרונות
"כַּבְּד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֶיךָ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ"	"כַּבְּד אֶת אֲבִיךָ וְאֶת אִמְךָ כְּאֲשֶׁר צִוָּה ה' אֱלֹהֶיךָ לְמַעַן יֵאָרְכוּן יְמֶיךָ וְלְמַעַן יֵטֵב לָךְ עַל הָאָדָמָה אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ"
(שמות כ, יא)	(דברים ה, טו)

אומרת הגמרא במסכת גיטין לד עמוד א' "עמון ומואב טוהרו בסיחון" כלומר עמון ומואב שנשמכו על תעודת הביטוח הזו שלבני ישראל יש איסור לכבוש את ארץ מואב לא לקחו בחשבון שהקב"ה עשוי לשנות טבע וע"י הפיכת אדמת מואב לאדמת סיחון יש בידי עם ישראל לכבוש אותה. לפי זה גם אפשר להבין מהו שאמרו בלשון מוסר ותוכחה. עמון ומואב טוהרו בחשבון – על כן יאמרו המושלים בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם הפסד מצווה כנגד שכרה וכו'. מה הנדון דומה לראיה? – אלא שכפי שאותו אדם בטוח בעצמו ולא עושה חשבון נפש מפני שלא חי במודעות שבידי הקב"ה לשנות טבעו וכך הוא בטוח בעצמו כך נכשלו מואב בסמיכתו על הטבע השגרתי ללא גבול. האיסור השני אומר הרמב"ן:

ב. האיסור להילחם בעם מואב ועמון ללא כבישת הארץ. איסור זה קיים כל זמן שרות ונעמה טרם נולדו, שמא לא יולדו אך עם לידתם של רות ונעמה שוב אין טעם לאיסור זה וניתן שוב להילחם במואב ובעמון.

וכך גם פסק ברמב"ם בספר המצוות בשורש השלישי שהציווי בתורה "אל תצר את מואב ואל תתגר במלחמה" אינו נוהג לדורות. מהטעם הנ"ל ברור, כי כל האיסור הוא עד ללידתם של אותן שתי פרדות.

לפי 2 תירוצים אלו אנו גם יכולים להסביר כיצד צוויים אלה לא מנעו מלחמות בין ישראל לבין עמון מואב בדורות שלאחר כיבוש ראשון החל מאהוד בן גרא (שופטים ג) ועד דוד המלך שנלחם במואב ובעמון. שמא עשה דוד שלא כדוין? אך הנה אנחנו קוראים אודות אלישע הנביא (מלכים ב, ג) שהוא מלווה את צבאות ישראל יהודה ואדום במלחמה במואב ואומר: "ונקל זאת בעיני ה' ונתן את מואב בידכם והכיתם כל עיר.....".

בפני יהושע יש תירוץ אחר לשאלה הנ"ל מדוע צריך את טעם השתי פרדות הלא יש פסוקים מפורשים לאסור את המלחמה במואב. מסביר הפנ"י שלולא הטעם של שתי פרידות לא היה די להם למואב רק האיסור להילחם בהם מפני שהם קלקלו בכך שפנו למדיין, לבלק. ובלשונו של הפני יהושע 'אינהו דאפסדו אנפשייהו שעברו על הברית ועוררו איבה בשלחם אל בלעם'. לפנ"ז בני ישראל נוקו מהאיסור ברגע שמואב הפרו את הברית. לכן זקוקים אנו לטעם של שתי פרידות. וגם טעם זה של שתי פרדות בפני עצמו, אומר הפני יהושע, לא היה מספיק משום שמצינו כמה וכמה גדולים שיצאו מבין אומות העולם כרבי עקיבא, שמעיה ואבטליון ולא מצינו איסור להילחם בעמים אלו. אלא מה נאמר בכל זאת כאן מדובר במלכות בית דוד כפי שאמרו לעיל, על כך אומר הפנ"י, התקצר יד ה' להציל את מי שצריך למרות המלחמה? – לכן צריך את שני הטעמים.

לפי זה אומר הפני יהושע אפשר להסביר את המדרש על פיו בימי דוד טענו המואבים כנגד יואב שאסור להילחם בהם מפני האיסור אל תצר את מואב ענה להם דוד המלך שהם פרצו גדר תחילה. זו היא פרצת הגדר עליה מדבר הפני יהושע. טעם שתי הפרדות כבר הופר אך דוד לא מסתפק בהסבר זה כפי שהסברנו.

אגב, מכל האמור לעיל יוצא שהמיקוד העיקרי הוא במואב, הם ביקשו להילחם בישראל, הם הפרו את הברית ופנו למדיין אז מדוע עמון גם מוזכרת כאן?

על כך משיבים תוספות בסוגייתנו שעמון הוזכרו רק כבדרך אגב. א"כ מדוע צריך היה הקב"ה לצוות את משה כי אין לו לקחת מהם את ארצם, הלא אין עניין להילחם עמם? – על כך מתרצים תוספות שמשה לא נחשד ח"ו על כבוש הארץ מידי בני עמון בניגוד להבטחה לבני לוט, אלא היה משה יכול להורות לעצמו היתר לכל הפחות להטיל עליהם שעבוד, על כך ציוהו ה' שאפילו שעבוד אין להטיל עליהם.

הגמרא הלא יש פסוק נוסף במגילת איכה (בט) 'טבעו בארץ שעריה' א"כ רואים שלמרות הצירוף של ט"ת ובי"ת המשמעות אינה חיובית. א"כ מדוע הרואה בחלומי סימן יפה הוא? – מתרצת הגמרא אלא הואיל ופתח בו הכתוב לטובה תחילה. שכאשר מופיעה בספר בראשית לראשונה האות ט"ת זה

בהקשר חיובי. 'וירא א-לוקים את האור כי טוב' (בראשית א, ד). ואמרו חכמינו 'תקופות וגימטריאות פרפראות לחכמה' ולחובבי עניינים אלו ולסימנא מילתא, ראיתי בספר 'לב אריה' במאמרו ליום הכיפורים שבידוע שאין אדם חוטא א"כ נכנסה בו רוח שטות. ולמעשה החטא הוא דבר חיצוני למהות האדם. כביכול בזמן החטא ניתקת האל"ף מאותיות המילה אדם ונשאר רק דם המבטא את הגוף והתאוות 'משל כבהמות נדמו'. אלף זו בכתובת סת"ם בנויה מוא"ו ושני יו"דים העולים לגימטריה של שם ה' 26. בצירופה שוב לדם נעשה אדם.

שמותיו של ה' הינם: שם אדנות ושם 'קוק' יחד עם מניין ד' האותיות מהן מורכבים עולים יחד לגימטריה של יפ"ה. שני השמות מבטאים שתי דרכים בעבודת ה'. עבודה מראה ועבודה מאהבה. דרגת השיא היא היכולת לשלב ביניהן במידה נכונה.

ט"ת זהה בגימטריה קטנה של אמת (9). 'תתן אמת ליעקב'. מדתו של יעקב היא תפארת. תפארת מבטאת יופי הנובע משילוב. אצל יעקב שילוב בין מדות החסד והגבורה של אבותיו. ובכלל בעניינים שבקדושה ורוחניות יופי נובע משילוב, הרמוניה, ואינו עומד כשלעצמו. ראה בעולם הנגינה. אומר ר' יהושע הרואה ט"ת בחלומי סימן יפ"ה הוא לו. לשון נופל על לשון. הרואה ט"ת שסימנה שילוב סימן יפה שיודע לשלב. שאף המילה יפה מרמזת על שילוב.

נכנסים אנו לתקופה ששיאה הוא יום שנקבע כ'בכיה לדורות' ור"ת של התאריך בו חל הוא ט"ת ובי"ת. תאריך נוסף חל ממש באותו חודש עליו נאמר כי לא היו ימים טובים לישראל כטו

באב אף הוא ר"ת ט"ת ב"ת ועניינו שילוב. שילוב בין שבטי ישראל ושילוב בין מעמדות בעם ישראל.

יהי רצון כשם שאנו רואים סימן יפה בט"ת ב"ת של ט"ו באב, כן נראה בקרוב ממש סימן יפה גם בט"ת ב"ת הראשון.

**פעמיים בנעלים – (בבא קמא דף נט): לימי בין המצרים מבוסס בין היתר על מאמר של הרב חננאל אתרוג**

מספרת הגמרא בדף נט: על אליעזר זעירא הוה סיים מסאני אוכמי וקאי בשוקא דנהרדעא(לבש מנעלים שחורים כסימן לאבל והלך כך בשוק) אשכחוהו דבי ריש גלותא וא"ל מאי שנא הני מסאני אמר להו דקא מאבילנא אירושלים אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי אירושלים סבור יוהרא הוה אתיוה וחבשוה (כששאלוהו לפרש הדבר ענה שמתאבל על ירושלים. הניחו שמדובר בגאווה וחבשו אותו בבית הסוהר).

אמר להו גברא רבה אנא אמרו ליה מנא ידעינן אמר להו או אתון בעו מינאי מילתא או אנא איבעי מינייכו מילתא אמרו ליה בעי את אמר להו האי מאן דקץ כופרא מאי משלם אמרו ליה משלם דמי כופרא והא הוה תמרי א"ל משלם דמי תמרי אמר להו והא לאו תמרי שקל מיניה אמרו ליה אימא לן את אמר להו בששים אמרו ליה מאן אמר כוותיק אמר להו הא שמואל חי ובית דינו קיים שדרו קמיה דשמואל אמר להו שפיר קאמר לכו בששים ושבקוהו.

(אמר להם שהוא אדם גדול. שאלוהו כיצד יידעו? – הציע שהוא ישאל אותם שאלה בהלכה או להיפך. אמרו לו שישאל הוא. כשנוכחו לדעת מתשובתו שאכן אדם גדול הוא שחררוהו).

וקשה רק לאנשים גדולים ובקיאים בהלכה מותר להתאבל ולהחצין את אבלותם על ירושלים? זאת ועוד מה סימן האבלות בלבשת הנעליים השחורות כך שואלים תוספות עפ"י המשנה בביצה שם כתוב: "אין משלחין מנעל לבן ביו"ט מפני שצריך ביצת הגיר להשחירו משמע שלא היו נועלים אלא שחור". מסביר ר"ת שהמנעלים היו שחורים אך הרצועות לבנות ואליעזר זעירא החליף אף את הרצועות וזאת הכוונה גם לאיסור לשנות בזמן השמד אפילו על ערקתא דמסאני, קרי, אפילו את הרצועות אסור להחליף. ועוד הוסיפו תוספות שהשינוי היה בכך שהיה לבוש כולו

אמר לו: עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב שאלני אם נאמר בהן טוב אם לאו שאיני יודע אם נאמר בהן טוב אם לאו? כלך אצל ר' תנחום בר חנילאי שהיה רגיל אצל ר' יהושע בן לוי שהיה בקי באגדה.

ורבים רבים התעכבו כאן על השאלה, הייתכן שרבי חייה בר אבא מגדולי האמוראים, תלמידו של רבי יוחנן, לא ידע את פסוקי התורה ועוד אלו של עשרת הדברות?

הגמרא אומרת שהאופציה של ציווי על הבן לא תיתכן כי ישנו פסוק מפורש בסמוך (שם, ז), לגבי הבן 'ולא תסוב נחלה לבני ישראל'. א"כ מהו, אפוא, הציווי הנוסף 'ממטה למטה'?

רבה בר רב שילא אומר מדובר בבעל כי כתובה בפסוק המילה 'איש' וכפי הסברו של הרשב"ם איש משמעותו בעל כמו שכתוב במגילת רות 'איש נעמי'. ועל כך שואלת הגמרא הלא בשני הפסוקים נאמר איש? לכן מנסה רב נחמן בר יצחק לומר שמדובר בפסוק ט' בבעל כי כתובה בפסוק במילה 'ידבקו' וכפי הסברו של הרשב"ם, אין לשון דבק אלא בין איש לאשה כדכתיב ודבק באשתו. שוב דוחה הגמרא בשני הפסוקים נאמר 'ידבקו'. וכדי שיהיו אותיות מחכימות להלן הפסוקים:

מזכיר לו, ט	מזכיר לו, ז
<p>וְלֹא תִסַּב נְזִילָה מִמֶּנּוּ לְמִטָּה אֲזוּר כִּי אִישׁ בְּנִזְוֹלוֹ יִדְבְּקוּ מִטּוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל</p>	<p>וְלֹא תִסַּב נְזִילָה לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל מִמִּטָּה אֶל מִטָּה כִּי אִישׁ בְּנִזְוֹלוֹ מִטָּה אֲבֹתָיו יִדְבְּקוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל</p>

והיה קשה לתוספות במקום, ד"ה תרווייהו, קושיה זו, הייתכן שאמוראים אלו לא היו בקיאים בפסוקי התורה ומתרחץ פעמים שלא היו בקיאים בפסוקים וכן מצינו בסוף שור שנגח את הפרה (ב"ק דף נה). מפני מה לא נאמר בדברות הראשונות טוב וכו'.....

כלומר לפי תוספות אובייקטיבית פעמים אכן לא היו בקיאים. תירוץ זה קשה לאומרו בפרט בהתייחס לרבי חייה אצלנו בסוגיא, לאור העובדה, כי רבי חייה עפ"י הגמרא בכתובות ח ע"ב, היה מלמד פסוקים את בנו של ריש לקיש.

תירוץ נוסף בשם ר' יחיאל מיכל אפשטיין, בעל ה'תורה תמימה' והוא על פי המדרש, שכשנתבשר משה רבינו על קבלת לוחות שניים אמר את הפסוק 'טוב לי תורת פיך'. על כך שואל רבי חנינא את רבי חייה מדוע לא אמר כך גם על לוחות ראשונים? ועונה לו רבי חייה שגם את עצם העובדה שאמר כך על לוחות שניים אינו יודע כי זה לא מפורש בפסוק אלא במדרש ולכן מציע שיילך למי שבקי בדברי אגדה.

ועוד תירוץ מיני רבים, כפי שמשמע מדברי החזקוני על הפסוק בואתחנן (דברים ה, טז). תירוץ זה מתקשר גם להמשך דברי הגמרא, ועל פיו, השאלה היא מדוע לא מופיעה כלל האות ט"ת בדברות ראשונות להבדיל מהשניות. המילה טוב היא רק סימן להופעתה של האות ט"ת אך השאלה היא על גוף הופעתה/אי הופעתה של האות עצמה "ט". על כך ענה לו רבי חייה שלא זוכר עד כדי כך לגבי הופעתה של אות אחת וזה כבר יותר מסתבר שלא זוכרים אם מופיעה אות מסויימת בעשרת הדברות.

ממשיכה הגמרא לספר שבהמלצה זו הלך רבי חנינא לרבי תנחום. א"ל (רבי תנחום) ממנו(מריב"ל) לא שמעתי אלא כך אמר לי שמואל בר נחום אחי של רב אחא ברבי חנינא ואמרי לה אבי אמו של רב אחי אמו ברבי חנינא, הואיל וסופן(של הלוחות) להשתבר. שואלת הגמרא, וכי סופן להשתבר מאי הוי? – מתרצת

הגמרא אם היה כתוב בראשונות טוב אזי כשהשתברו היה עשוי ח"ו להשתמע כאלו פסקה טובה מישראל. לכן כתבו רק בשניות שהן נצחיות. ועל כך מוסיפה הגמרא מימרא של רבי יהושע, המתקשרת כאמור, לתירוץ האחרון שהבאנו. אומר ר' יהושע הרואה ט"ת בחלומי סימן יפה לו. מ"ט אילימא משום דכתיב טוב והאות ט"ת פותחת מילה זו, אימא (ישעיה יד-כג)

'וטאטאתיה במטאטי השמד', כך שמנגד יש מילים במשמעות לא חיובית בהן פותחת האות ט"ת. מתרצת הגמרא. חד ט"ת קאמרינן. ובפסוק בעל המשמעות הלא חיובית יש פעמיים ט"ת. כך שכשיש פעם אחת זו משמעות חיובית. שואלת הגמרא הלא באיכה (א,ט) נאמר 'טומאתה בשוליה', א"כ ט' אחת ואעפ"כ משמעות לא חיובית? מתרצת הגמרא ט"ת ב"ת קאמרינן .

בשלב זה מבינה הגמרא שאכן רק האות ט"ת היא לא בהכרח במשמעות חיובית אך ט"ת ובי"ת ביחד כן. על כך שואלת

היא גדולה מאוד. מפני שכולם רוצים להיות צדיקים, להיות בעלי מדרגה רוחנית גבוהה, אבל הדרך היא קשה ומפרכת ודורשת עמל והשקעה כבירים. קל מאוד לברוח אל מעשים חיצוניים מיוחדים כדי להרגיש קדוש וצדיק. אמנם יש לעיתים ערך בהתנהגות חיצונית מיוחדת, אבל אך ורק אם היא באה כביטוי לעולם פנימי עמוק. כאשר אדם שנתפס בעיני הציבור

כצדיק עושה מעשה חיצוני מיוחד – יש חשש שאנשים יבואו לחקות את מעשיו החיצוניים וידמינו שבכך הם קונים מדרגה פנימית. זוהי סכנה גדולה מפני שהיא מהווה חורבן לעבודת ה'.

היוהרא הופכת את ההתעלות למשהו שהוא נגד החיים. במקום למצוא את השכינה בחיים מחפשים אותה בכל מיני מעשים חיצוניים. אך רצינות וקרבת ה' אמיתית נמדדות במעשים פנימיים וכשרואים אנשים המצטיירים כתלמידי חכמים הנתלים במעשים חיצוניים זה מסוכן לחברה כולה. לכן יצאו השוטרים של ראש הגולה וחיפשו טיפוסים כאלו. הם ראו צורך להסתיר אותם מעיני הציבור. לכן כלאו אותם. עם זאת, כאשר ההתנהגות החיצונית באה מאדם בעל עולם פנימי עמוק באמת אין חשש שיבואו 'לחקות' אותו כ"כ מהר מפני שכל אחד מכיר בפער הקיים בין אנשים רגילים לאותו אדם.

אנשי ראש הגולה רצו לעמוד על עולמו הפנימי של אליעזר זעירא. גם לאחר שהוכיח שהוא גברא רבה על ידי התשובה שלו – זה לא הספיק להם. תשובתו אכן מוכיחה שהוא יודע ללמוד תורה, אבל הם היו חייבים לדעת שגם שמואל ובית דינו מכריעים כמוהו. זאת, משום שאם הוא אחד שיודע תורה וכתוצאה מכך מרשה לעצמו להתנהג בצורה מיוחדת – זה מסוכן אף יותר ממישהו שלא יודע כלום. כאשר נוכחו לדעת שכך פוסקים זה נראה אמיתי יותר.

בית המקדש היה מושתת על החיבור בין הפנים לחוץ ובא לידי ביטוי במעשה הקטורת (ק.ט.ר=ק.ש.ר – ט"ת ושי"ן מתחלפות בארמית) המעיד על הקשר ולכן וכיסה ענן הקטורת אותו ענן שעמו נכנס אהרון מבחוץ לבפנים לקיים 'תוכו כברו'. נזכה להיות אמיתיים ושלמים במעשינו החיצוניים והפנימיים ובזכות כך יבנה המקדש במהרה בימינו ונזכה לעבודות הפנים והחוץ שבו.

בהקשר זה נסיים במימרא של ר' יצחק נפחא לתלמידיו ר' אמי ור' אסי ממסכתנו ב"ק דף ס': "שמות כב-ה) כי תצא אש ומצאה קוצים תצא מעצמה שלם ישלם המבעיר את הבערה אמר הקב"ה עלי לשלם את הבערה שהבערתי אני הציתי אש בציון שנאמר (איכה ד-יא) ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה ואני עתיד לבנותה באש שנאמר (זכריה ב-ט) ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה. אמן כן יהי רצון.

נערך ונכתב ע"י אריאל תמיר

שחורים. אך עדיין קשה מאימתי אוסרים בכלא על יוהרא. ועוד שהלא בסוף הוחלט כי אם יוכח שהוא אדם גדול ישוחרר ואנו רואים שלא די בכך אלא גם אחרי שמפלפל איתם בהלכה הם שואלים מי פוסק כמוהו? ומה בכך, הלא את בקיאותו בתורה כבר הוכיח.

המאירי מסביר שאליעזר זעירא הלך עם נעליים בלויות להבדיל משחורות רגילות ומדוע ביטא את אבלו דווקא דרך נעליו?

הגר"א מסביר על פי מקורות פנימיים שבית המקדש הוא 'נעליו' של הקב"ה. כלומר כפי שהנעלים מאפשרות לנו להלך על הארץ, להתחבר לרחוב, לדרוך במציאות, כך בית המקדש הוא מקום השראת השכינה בעולם: "כה אמר ה' השמים כיסאי והארץ הדום רגלי". דרך בית המקדש הקב"ה מתחבר למציאות. כך אליעזר מתייחס לנעליו, כביכול הוא אומר אם לקב"ה אין נעליים – גם לי לא יהיו.

רבי יונתן אייבשיץ כותב ב'ערות דבש' שהליכה יחף משמעותה ללא חציצה. אדם המתעלה למדרגות גבוהות יוצר מסביבו אזור של קדושה, אם מפאת לימוד התורה שלו, מידותיו וכו', אזי כמו משה בסנה כמו יהושע והמלאך וכמו כל אדם מישראל בביהמ"ק, עליו להיות יחף.

הרב יצחק הוטנר בספרו פחד יצחק לפסח אומר על הפסוק בשיר השירים 'מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב' ציון נעליהם של עולי רגלים של האומה הישראלית בתו של אברהם הנקרא נדיב. 'נדיבי עמים נאספו – עם א-לוקי אברהם...." אותו אברהם שעמוד החסד בוער בו, וירץ לקראתם, ואל הבקר רץ אברהם, אותה בעירה קיימת באומה הישראלית בבואה לרגל לראות פני ה'. אך רגע לפני עוצרים בשיא הבעירה לרוץ פנימה ומפאת כבוד המקום מתגברים חולצים נעלים ורק אז נכנסים. כך גבורה ואהבה משתלבים יחד וזהו בבחינת 'אם מחוט ועד שרוך נעל'. שוב נעל. אותה בעירה שהייתה באברהם להצלת אחיו, לוט, לא כיסתה על מידת הגבורה של התאפקות מלקיחת שלל ולא הקטן ביותר.

ולענייננו, אליעזר זעירא הוא מאותם אנשים הנכספים לקדושה זו ויוצרים אותה בסביבתם. הוא מן הסתם גם היה מודע לכך. לכן בכל פעם שהוא בא לנעול נעליים זה צורב לו, זה מזכיר לו את החציצה, את החסימה שהוא שרוי בה בגלל שהבית חרב. הוא יודע טוב מאוד שאם בית מקדש היה קיים הוא היה הולך יחף, הוא היה מצפה לרוח הקודש בכל רגע ורגע.

הנעליים מזכירות לו את עומק השבר הנורא, את המחיר הכבד שהוא משלם על כך שאין בית מקדש, את החיים הקטנים שיש לו לעומת מה שהיה לו אילו בית המקדש היה קיים.

תירצנו את סימן האבלות בנעליים אך לגבי השאלה על יוהרא ומדוע לאסור בבית האסורים על כך?

המהר"ץ חיות מחזק אף יותר את השאלה שהלוא במסכת תענית כתוב שבאבלות אין יוהרא, יש דינים ליוהרא אך עם זאת בדבר של צער לכל אדם מותר להתנהג כמו תלמיד חכם אפילו אם אינו כזה. אם כן הדבר מותר לו מצד הדין. אם כך מתחזקת השאלה מדוע אסרו אותו?

על מנת להבין זאת נתבונן במושג "יוהרא".

יוהרא זה לגרום לאנשים לחשוב שאתה במדרגה גבוהה מאוד, התנהגות שהיא הרבה מעבר לנורמה.

בנעליים הבלויות של אליעזר זעירא יש לכאורה יוהרא גדולה. בעצם כביכול מכריז הוא בפני כולם, אם בית המקדש היה קיים לא הייתי זקוק לנעליים – אני ראוי למדרגת רוח הקודש. אכן

לכאורה זו יוהרא. עתה נברר את הקשר בין זה לבין מאסר.

במסילת ישרים מידת הענווה נמצאת אחרי דרך ארוכה של תיקון והתעלות, אחרי החסידות. בענווה יש דבר מיוחד בשונה ממידות אחרות, כמו צניעות, בהן האדם צריך להיות צנוע במעשיו גם אם הוא לא צנוע בנפשו, בענווה, תחילה צריך להיות עניו במידותיו, ורק אחר כך גם במעשיו. מי שמתנהג כלפי חוץ בענווה

אך בפנים הוא לא כזה, הוא צבוע. הסכנה שמשקפת מחוסר התאמה בין עולם רוחני עמוק לבין התנהגות חיצונית של צדקות