



# מחשבה קצרה על הדף

## הרב יחזקאל הרטמן

### SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

סנהדרין דף לב

#### אור הנר בנישואין

"קול ריחיים בבורני, סימן לשבוע הבן. אור הנר בברור חיל, משתה שם משתה שם."

רש"י מסביר שבזמן הסכנה היו צריכים להסתיר מפני הגויים את קיום הברית מילה, והיו עושים סימנים נסתרים לרמז שיש בבית זה ברית: בבורני היו משמיעים קול ריחיים שטוחנים סממנים לתינוק. ובברור חיל הדליקו נר, להורות על משתה של סעודת ברית. כן פירשו רש"י ותוס', שהמשתה המדובר הוא סעודת ברית.

במרגליות הים מביא מתשובות הגאונים שהכוונה למשתה נישואין, שבזמן שהיו עושים חתונה והוצרכו להסתיר זאת, היו מדליקים את הנר. וכן מבי' בירושלמי שגזרו ביהודה דבתולה שנישאת תיבעל להגמון תחילה ולכן הוצרכו להסתיר הנישואין. ובירושלמי איתא שסימן לנישואין היה הריחיים, אך לביאור הגאונים, מבואר בגמ' דילן שאור הנר הוא סימן לנישואין.

מבאר הבן יהודע שני ביאורים לכך שמרמזים את הנישואין בהדלקת נר:

(א) הנר הוא הכלי שבו נמצא השמן, והוא סימן לאשה. והפתילה הוא סימן לאיש. הנישואין הם חיבור הפתילה והנר. ובגמ' בגיטין (נה, א) אמרו לגבי זנות "שתי פתילות בנר אחד". כדי להראות שהנישואין שלימים הראו סימן של פתילה אחת בנר אחד, וזה הסימן שעשו בנישואין.

(ב) עוד מבאר, שנר הוא גימטריא של כל הזיווגים של שמות ה'. וכפי שידוע בשם הארזי"ל ש"נר" הוא גימטריא של - הוי"ה אהי"ה, הוי"ה אלקים, הוי"ה אדנות. הזכר אין בו אלא רמ"ח איברים ועדיין חסר שני איברים כדי שיחול עליו אור השמות הנזכרים שהם נר, אמנם כאשר ישא אשה שיש לה רנ"ב איברים נשלם חסרון שלו ממנה, כי דבק איש באשתו והיו לבשר אחד, שאז בחיבור שניהם נעשה נר, נר כפול שמאיר יחוד עליון בו ובה. ומבאר שלכן מדלקים ב' נרות בשבת שהוא זמן חיבור ודיבוק איש עם אשתו, וכיון דע"י נישואין נשלם מספר נר אצל הזכר, לכך עושין סימן לנישואין באור הנר.

דף לג

#### ונקי וצדיק אל תהרוג

"ת"ר מנין ליוצא מב"ד חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות, מנין שמחזירים אותו, ת"ל נקי אל תהרוג. ומנין ליוצא מב"ד זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה, מנין שאין מחזירים אותו, ת"ל צדיק אל תהרוג, מי שיצא צדיק בדין". המשך הפסוק הוא "כי לא אצדיק רשע" (שמות כג, ז).

וכתבו המפרשים (הרמב"ן עה"ת, מהר"ל באר הגולה באר ב', אוה"ח בפרשת משפטים על הפסוק הנ"ל) דהנה "אלקים ניצב בעדת ק-ל", ועל כן פסק הדין הוא גמור וחלוט. ואם קרה שאדם חייב יצא מב"ד זכאי, ואמר הקב"ה כי לא אצדיק רשע, הנני נמצא כאן בבית הדין, ואף שיצא זכאי מתוך הדין, עכ"פ לא אצדיק רשע. כלומר הוא יקבל את עונשו בדרך אחרת.

וצ"ב לפי"ז מדוע כשיצא חייב מחזירין אותו לזכות, הלא גם בזה אלקים ניצב בעדת ק-ל. ובמהר"ל משמע שכשיצא זכאי אין הגון וראוי להחזירו לחובה, אך כשיצא חייב ראוי להחזירו. וכן המנהג באוה"ע שכאשר זיכו אותו אין מחזירין לחובה.

באוה"ח אומר דבר נפלא: כשאדם יצא זכאי, הרי שפסקו עליו כן מן השמים. לעומת זאת כשיצא חייב, אין בדבר הכרח, שכן עדיין הקב"ה מאריך אף. ויתירה מזו, פעמים שעצם זה שאותו אדם יצא חייב ומבין שהוא חייב מיתה, זה עצמו מביאו לעשות תשובה, ולחזור ולתקן עצמו, ושוב ממילא יכול להפך להיות זכאי באמת. ונמצא שעצם החיוב הוא די להביא לתיקון.

ובאחד המלקטים מציין לסיפור שמובא בדברי תורה ממונקטש (ח"א אות ז), מעשה מהסבא משפולי, שבאו אליו בנות יתומות מאב, ובכו שאמן נוטה למוות, וכל פרנסתן ממנה. אמר להן שיילכו לקבר האב ויודיעו לו שיכין דבש לאמא, שכן עומדת להפטר מן העולם. כששמעו זאת הבנות התעלפו ונפלו לארץ בצער נורא. כשראה זאת הסבא אמר להן שיילכו לביתן והיא תבריא. והסביר לתלמידיו שהאמא עצמה צדקת ולא מגיע לה למוות, אלא שהבנות חטאו ועל כן נגזר עליהן לאבד את אמן. אך כשראו בעיני רוחן את המוות של האם, הן הגיעו להתעוררות עצומה ותשובה. וזה עצמו ביטל את הגזירה. ויש בסיפור זה דמיון למה שכתב האוה"ח שעצם מה שיצא מב"ד חייב, גורם לו לעשות תשובה.

דף לד

#### מקרא אחד יוצא לכמה טעמים

הטעם שכותבים את דברי הדיינים, כדי שלא יאמרו שניים טעם אחד מב' מקראות. שלא יתכן דבר כזה. ורק להיפך יכול להיות - שמקרא אחד יוצא לכמה טעמים, שנאמר "וכפטיש יפוצץ סלע" מה פטיש זה מתחלק לכמה ניצוצות אף מקרא אחד יוצא לכמה טעמים. רש"י ותוס' מביאים שני ביאורים: א' שהפטיש מפוצץ את הסלע ומחלקו לכמה חלקים. ב' פעמים שכשמכים עם הפטיש על הסלע, הפטיש מתפוצץ ומתחלק.

בספר חסידים (סי' תתקפה) מבאר, שהתורה מלמדת אותנו המון דרשות וענינים (ונוסף דברי הגר"א המפורסמים המבוארים בשמו ע"י אחיו בספר מעלות התורה שאע"פ שיש תרי"ג מצוות, זה מספר הכללים של התורה, אך הפרטים אין להם סוף). ואם היו צריכים לכתוב כל מצוה שיוצאת מהתורה, היה נצרך לקנות קלף כזה גדול שאין לעם ישראל די ממון בשבילו. ומוסיף שהאדם לא היה יכול ללמוד תורה כזו, לכן התורה נכתבה באופן שכל פסוק מתחלק לכמה טעמים.

המהר"ל בבאר הגולה (באר ג) מוסיף שכשם שיש אילן אחד שיוצאים בו כמה ענפים וכולם צומחים באילן אחד, כך הפסוק הזה יוצא לכמה ענפים. ובזה מיישב סוגיין עם הגמ' ביבמות (כד, א) דאין מקרא יוצא מידי פשוטו, כלומר שצריך להתחבר לפשט הפסוק, ולכאור' סותר לנאמר כאן שהמקרא יוצא לכמה טעמים. אלא מבאר המהר"ל שיש שחושבים שהדרש אין לו שייכות לפשט הפסוק (וכן כתב המהר"ל במק"א שיש החושבים שאסמכתא היא קשר חיצוני בלבד), ואין זה נכון, אלא הפשט הוא השורש וממנו יוצאים ענפים, וכולם צריכים להתחבר לפשט הפסוק. הדרשה היא מה שיוצא מתוך הפשט של הפסוק.

העין אליהו מבאר את שתי ההבנות שרש"י ותוס' מביאים: הסלע זהו התורה, והיא ניתנה על שני לוחות אבנים, והפטיש הוא האדם שלומד התורה. פעמים שאדם לוקח פסוק ומתוכו מוציא כל מיני טעמים, כמו המסתת בסלע ושולף ממנו חלקים. אך פעמים שאדם מסתכל על פסוק או סוגיא ומבין בצורה מסוימת, אך כשמעיין בדבר רואה שהוא עצמו יש לו הבנות והסברים אחרים, כלומר הדעת שלו בעצמה מתחלקת לכמה חלקים.

## דף לו

## תורה וגדולה במקום אחד

"מימות משה ועד רבי לא מצינו תורה וגדולה במקום אחד". פירש רש"י: תורתן וגדולתן של ישראל באדם אחד שאין כמותו בישראל בתורה ובגדולה.

והוסיפה הגמרא את רב אשי.

המהר"ם שיף (גיטין נט, א), וכן התורת חיים (כאן), מבארים ששלושת האישים הללו ייסדו את התורה: משה הביא תורה מן השמים, רבי סידר את המשנה, ורב אשי סידר את התלמוד. וכל מי שנשלם חלק תורה על ידו באופן שלא יהיה ראוי לחלוק עליו בשום אופן, צריך שיהיה מושלם בתורה וגדולה מכל ישראל. וכמו"כ ע"י התורה וגדולה יהיה בידו לקבץ את כל החכמים ושמועותיהם.

לשון הרמב"ם בהקדמה לפירוש המשנה בביאורו את מסורת התורה: "וכאשר הגיע הזמן אחריהם אל רבינו הקדוש ע"ה והיה יחיד בדורו ואחד בזמנו איש שנמצאו בו כל החמודות והמדות הטובות עד שזכה בהם אצל אנשי דורו לקרותו רבינו הקדוש ושמו יהודה. והיה בחכמה ובמעלה בתכליתם כמו שאמרו מימות משה רבינו ועד רבי לא ראינו תורה וגדולה במקום אחד. והיה בתכלית החסידות והענוה והרחקת התענוגים כמו שאמרו ג"כ משמת רבי בטלה ענוה ויראת חטא... והיה לו מן העושר וההון ורחב היכולת מה שנאמר בו אהוריירה דרבי הוה עתיר מן שבור מלכא, וכן הרחיב הוא על אנשי החכמה ומבקשיה ורבי תורה בישראל ואסף ההלכות ודברי החכמים והמחלוקות המקובלות מימות משה רבינו עד ימותיו".

כשאדם יש לו כלליות - תורה וגדולה במקום אחד, יכול הוא להעמיד כלל לתורה.

ורבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות כ) כתב שכדי להביא את התורה והת"ח תחת ראש ומנהיג אחד, חייבים להגיע לכך שיש תורה וגדולה במקום אחד.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל אודות מה שהתורה מציינת שהאבות הק' היו עשירים ובעלי נשים יפות וכו', המכוון הוא לומר שהם היו בני אדם שלימים, בכל המובנים, הן בצד הרוחני והן בצד הגשמי. ונראה שזהו גם תורה וגדולה במקום אחד, שהוא האדם השלם והכולל.

ובחת"ס כאן מביא את המהר"ם שיף ומוסיף שבכך מובן מה שנתגאה קורח בעושרו נגד מרע"ה, ומה ענין עושר לכאן, אלא שרצה לחלוק עליו ועל תורתו, ע"כ צריך להקדים כי עכ"פ בעושר הוא גדול ממנו, וא"כ אין למרע"ה תורה וגדולה במקום אחד, ושוב יוכל לחלוק ג"כ על תורתו.

ומוסיף עוד רמז לכך, שגובה השולחן הוא אמה וחצי וכן גובה הארון. וכידוע השולחן מסמל גדולה ועושר, והארון את התורה. וכשתעמידם זה על זה יהיה ג' אמות, לרמז שע"י צירוף ארון ושולחן שהוא תורה וגדולה ישלמו ג' אמות, והיינו אם למקרא ולמשנה ולתלמוד.

בספר ילקוט הגרשוני (גיטין נט, א) מביא מהג"ר שמעון סופר זצ"ל מקראקא, דמשה, רבי, רב אשי ורש"י שהוא ראש המפרשים במקרא משנה וגמרא, כולם נרמזים בתחילת התורה בתיבת 'בראשית', דעל משה אמרו חז"ל, בראשית בשביל משה שנקרא ראשית שנא' וירא ראשית לו, וגם יש בתיבת בראשית אותיות רבי, רב אשי, רש"י, והוא פלא.

וזה ההבדל בין הפירושים: אם אומרים שהסלע מתחלק, פירושו שהאדם בכוונה הוציא מהפסוק הסברים שונים. אם הפטיש מתפוצץ צורת ההבנה שלו מתחלקת לפירושים שונים.

ודברים אלה הם חיזוק לאדם. שלפעמים אדם מכיר סוגיא שעייין בה הרבה, וסבור שמיצה את ההבנה בה, אך כשיעייין בה שוב, ימצא בה הבנות חדשות, כי מקרא אחד יוצא לכמה טעמים.

## דף לה

## ליבא דאינשי אינשי

הטעם שאין אפשרות להתחיל את הדין בערב שבת ולהמשיכו ביום ראשון, משום שהדיינים לא יזכרו את עומק הטעם שלהם - "ליבא דאינשי אינשי", ופירש רש"י: ואע"ג שזכור לו ליסוד הטעם, נשכח מלבו יישובו לטעמו, ואין יכול ליישובו לתת טעם הגון כבראשונה.

הפשט הפשוט בביטוי הגמרא הוא "לב האנשים נשכח", שהאדם שוכח את מה שהיה בלבו. אמנם המהרש"ל מסביר דהפירוש "אינשי אינשי" הוא "אדם אדם", שלב האדם הוא ג"כ איש כמו האדם בעצמו.

השואל ומשיב בספרו דברי שאול מבאר יותר, שהלב הוא כביכול אדם נפרד. כביכול יש כאן שני בני אדם. וזה הפירוש בפסוק "לאדם מערכי לב ומה' מענה לשון" - "כי לאשר שלבו של אדם הוא ג"כ אדם בעצמו, א"כ לאדם מי שהוא אדם מערכי לב, כי גם לבא דאנשי אנשי, דהיינו מי שהוא איש גם לבו עליו איש, וכאיש גבורתו, רק שאין יכול להוציא בפה, וז"ש ומה' מענה לשון".

ובמרגליות הים כאן מביא כמה מקורות, שכשאדם מדבר, רק חלק ממחשבתו יוצא החוצה. בדגל מחנה אפרים (ליקוטים ד"ה מלכותך מלכות כל עולמים) כתב בשם זקנו הבעש"ט כי הדיבור הוא חלק ז' או חלק י' מהמחשבה, ואינו זוכר על בוריו אם חלק י' או ז'. ומבאר בזה את פירוש הפסוק (משלי ה, טז) "יפוצו מעינותיך חוצה ברחובות פלגי מים", שמלמד תורה לאחרים, ואעפ"כ "יהיו לך לבדך ואין לזרים איתך", שכנגד מה שמלמד לאחרים, חלק גדול נשאר במחשבה והוא רק לעצמו.

וכל שכן כאשר הדיבור יורד לכתובה, אזי הייחס הוא אף פחות משיעור הנ"ל.

בליקוטי מאמרים (אות ז) מבאר רבי צדוק הכהן, שהדיבור הוא הוצאת הבינה שבלב, משא"כ כתיבה היא רק החלק של החכמה. חילוק זה מורגש היטב: הרי כשאדם מדבר ניכר על הדיבור אם הוא כועס, ואיזה חלק הוא מדגיש וכו', מה שלא ניכר כלל בכתובה. ועל כן מבאר (מחשבות חרוץ אות טו) דדברים שבע"פ אי אתה רשאי לכתוב, שכל ענין התושב"ע הוא להעביר הלאה לא רק את עצם הדברים אלא את הצורה ואת הבינה שמחוברת לדיבור, ואם היא תעבור בדרך כתיבה, יחסר כל חלק הבינה. אמנם אחרי שהתירו חכמים לכתוב דברי תורה שבע"פ, זו צורת ההעברה. וכל אדם יש לו את החידושים ששייכים אליו, וחייב לכתבם, דשמה ביאתו לעולם היתה להביא את הדברי תורה באופן של כתיבה. (נעזרתי בספר יוסף דעת למציאת ב' מקורות אלו בספרי רבי צדוק).

נמצא שרק חלק קטן מעומק הדברי תורה יוצא בדיבור, ועוד פחות מכך יוצא בכתובה. מובן דאין די במה שהדיין יכתוב את טעמיו, דלא ניתן להעביר את מכלול הדברים בכתב.

**לפיכך נברא האדם יחידי**

"לפיכך נברא האדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא וכו' לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם".

וקשה דוכי כל היצורים לא נבראו יחידים? ומבאר הרמ"ע מפאנו בעשרה מאמרות, שאצל אדם יש רבותא, שכן מן הדין שייבראו בני אדם רבים, שצריכים זה לזה. המהרש"א מביא דבריו ומעיר שהם דוחק. על כן מבאר שכל הנבראים נוצרו זכר ונקיבה, ואילו אדם נברא בתחילה כגוף אחד עם הנקיבה, וזה מראה את הייחודיות של האדם.

אמנם במהר"ל משמע שבאמת שאר הבעלי החיים נבראו רבים, ורק אדם נברא אחד.

וממשיך המהר"ל שכשם שאדה"ר נברא לבדו, כך כל אדם בעולם, מצד עצמו אין צריך לאדם נוסף. ובדרך חיים (פ"ג מ"ב) מוסיף שהאדם נקרא "מלך בתחתונים", ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד. על כן, בהכרח כל אדם עומד יחידי.

ולכאוף דברי המהר"ל קשים, וכי אין האדם זקוק לעזרת שאר בני"א.

ואולי כוונתו למובא בספרי חסידות. דבספר ליקוטי יהודה (פרשת בראשית) מביא בשם האמרי אמת ע"פ דברי הבעש"ט, דכל אדם יש לו תפקיד מיוחד שרק הוא יכול למלא אותו, וזהו "בשבילי" נברא העולם, מלשון שביל, שכל אחד יש לו צינור ושביל מיוחד מן השמים. וכשם שיש לו תפקיד מיוחד, כך יש לו יצה"ר מיוחד שמפריעו מכך. כדוגמת אדה"ר שהיתה לו מצוה מיוחדת, וגם הנחש שעמד נגדו להפריעו.

ויש לצרף את מה שהבאנו כמה פעמים מספר מאור עינים (פרשת מטות) בשם הבעש"ט שזה הפירוש במה שאמרו "אין אדם נוגע במוכן לחבירו" (יזמא לה, א), שאין אדם נוגע בתפקיד המוכן לחבירו - "כי הניצוצות השייכים לשורש נשמתו א"א להיות להן עלייה כי אם ע"י האדם שהן שייכים לשורש נשמתו".

ואפשר שזו כוונת המהר"ל, שהתכלית הפרטית של כל אדם, רק הוא יכול למלא. שם הוא נמצא לבד ללא אדם אחר, וזהו עומק: בשבילי נברא העולם.

**[שני השיעורים הבאים הם משיעורי גיטין דף פח.]**

**דף לח-א**

**ונושנתם א' – הטוב שברע**

חסד עשה הקב"ה עם ישראל שהגלה אותם שנתיים קודם 'ונושנתם' שעולה 852, שאם היה ממתין עד אז היו עם ישראל נאבדים ח"ו ללא תקומה.

הרבה נאמר בביאור המספר הזה של 852. ועי' פני יהושע בגיטין חשבון נפלא.

ויש כאן מסר חשוב לגבי הנהגת הקב"ה בעולם. אנו יודעים דכל דעביד רחמנא לטב עביד, בזה אנו מאמינים. אבל לפעמים יש לנו גילוי מובהק ומוחש של הנהגה זו. כשעם ישראל יוצא לגלות זה נראה כדבר גרוע מאד, אולם כאן מבואר שאם לא היו גולים אז, היתה מגיעה כליה גמורה ח"ו. נמצא שהגלות המוקדמת היתה הצלה גדולה שתאפשר את הגאולה בעתיד.

כיוצא בדבר, משה ביקש והתחנן להכנס לא"י, והקב"ה אמר לו "אל תוסף

דבר אלי עוד". ואיתא בחז"ל שאם היה ממשיך לבקש היה נענה ונכנס. ומדוע באמת לא יכול להכנס? בספר הזוהר נכתב שמושה רבינו זה פני חמה ועם ישראל פני לבנה, וצ"ב.

וע"פ המהר"ל והגמ' שלנו הדברים פשוטים. המהר"ל אומר שאם משה היה נכנס לא"י עם ישראל לא היה הולך בגלות, כי כל מה שעושה משה רבינו קיים לעד ואין לו שינוי, אם כלל ישראל נכנס לא"י ולא גולה, יהיה בזה קיום של 'אבוד תאבדון'. הוא מוכרח אפשרות של גלות כדי שיוזכר אח"כ לגאולה. וזה מה שאומר ה' למשה "אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה", שאם ייכנס לא"י יהיה בדבר חורבן עתידי לעם ישראל. וזה אולי ההביאור בזוהר, שמושה רבינו הוא פני חמה שמגלה את ה' בעולם, אבל עם ישראל הוא חשוך יותר, ואם לא תהיה להם גלות, יאבדו.

בתשעה באב בחצות היום ממעטים קצת במנהגי האבלות ויושבים על כסא, ולכאוף אדרבה הרי בתשעה באב לפנות ערב הוצת האש בהיכל. ואיתא באריז"ל שיש כאן גילוי של "כילה חמתו על עצים ואבנים", כלומר, כשיש לנו גלות ועונש, אז יש גילוי שעם ישראל נשאר וקיים ולא יאבד. בתוך הרע מתגלה מידת טובו.

דיברנו בעבר על הגמ' ביזמא (נד, ב) שכאשר נכנסו אויבים לבהמ"ק מצאו את הכרובים מעורים זה בזה, ומקשה הריטב"א דהרי כשאין עושים רצונו של מקום אין הכרובים מסתכלים זה על זה, וכיצד יש חיבוק ביניהם דוקא בזמן החורבן. וביאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שכאשר ישראל חוטאים ואין נענשים, אז אין מביטים זה בזה. אבל כאשר חוטאים ונענשים, זה גופא גילוי של החיבה והאהבה היתירה של הקב"ה לנו. בזה הוא נותן לנו תקומה.

אלו דברי הגמ' כאן: הגלות היא לטובת כלל ישראל, זהו החלק הטוב שמתגלה בתוך מהלך שנראה כרע, דכל דעביד רחמנא לטב עביד.

**דף לח-ב**

**ונושנתם ב' – גימטריא עם הכולל**

הגימטריא של "ונושנתם" היא 852, והקב"ה עשה צדקה עם ישראל שהגלה אותם שנתיים קודם לכן. והשאלה המתבקשת היא מדוע הוצרכו לגלות שנתיים, היה די שיגלו שנה קודם הזמן.

בהקדמת ספר לקט יושר מביא בשם רבו התרומת הדשן שמכאן יש ראייה למושג של "גימטריא עם הכולל", ועל כן אם הקב"ה היה מקדים רק שנה אחת, היה נחשב הדבר שהגיעו ל'ונושנתם' כי 851 עם הכולל עולה ל852.

וכן מצינו בספרי המקובלים שהבדל של מספר אחד, אינו מעכב. דוגמה לדבר מביא החיד"א בספרו 'דבש לפי' (מערכת ג) על הפסוק "אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי", וכתבו גורי האר"י לפרש את הפסוק שהגימטריא של "אפרים ומנשה" שווה ל"ראובן ושמעון", וזאת אף שיש ביניהם הפרש של מספר אחד.

וביאור הדבר שמעתי ממו"ר רבי ישראל ספטימוס שליט"א, שהנהגה הפירוש "גימטריא" הוא שהמילה משתקפת דרך המספר. ומלבד הסכום שעולה מצירוף הערך של האותיות השונות, יש גם משמעות לכלליות המילה, שעולה למספר אחד נוסף. זה נקרא ה"כולל". ושמעתי עוד מרבי זבולון שוורצמן שליט"א שהוסיף על כך דוגמה ממה שהתורה אומרת להלקות ארבעים מלקות, וחז"ל אומרים שהכוונה לשלושים ותשע, וביאר המהר"ל שהשלושים ותשע מביא לארבעים. וכן מצינו בספירת העומר שנאמר "תספרו חמישים יום", ובפועל סופרים מ"ט שמביאים לידי חמישים. והיינו שיש לנו את המספר של המילה וכל זה יחד מצטרף יחד לכללות וזה המספר הבא.

שוב מצאתי שרעיון זה בדיוק אומר רבי יוסף ענגיל בספרו בית האוצר (מערכת א-ח כלל מח), ששם בא לבאר את עניין גימטריא עם הכולל.

ומשני הרבנים הנ"ל שמעתי שבספרים אין כלל קבוע אימתי מונים גם את ה'כולל' ואימתי לא. ומשמע מתוך הדברים שגימטריא עם הכולל וגימטריא בלי הכולל - שניהם יש להם דין של גימטריא אמת, והבוחר יבחר.

דף לה-ג

חטא אדם הראשון

"אמר רב יהודה אמר רב, אדה"ר מין היה. רבי יצחק אמר מושך בערלתו היה. רב נחמן אמר כופר בעיקר היה."

צ"ב מה ההבדל בין ג' השיטות הללו, ועוד איך יתכן שאדה"ר שדיבר עמו הקב"ה, הגיע לדרגת כפירה כזו.

המהר"ל מבאר שסדר החומר בין השיטות אינו כמו שכתוב בגמ' (שנסדרה לפי הקשר הפסוקים), אלא דרגות החומרה הן שמושך בערלתו הוא הקל ביותר, שיש הפרש וערלה בין האדם להקב"ה. הדרגה הבאה היא 'מין' שעובד אלהות אחרת. החומר ביותר הוא כופר בעיקר, דהיינו שאינו מאמין כלל בה'.

ודברי המהר"ל הללו מתבארים ע"פ הרמב"ן (סו"פ בא) ושאר ראשונים (רבינו בחיי בפרשת וארא) שהציאה ממצרים באה לעקור ג' כפירות: כפירה בעיקר שאין ה', כפירה בהשגחתו שעזב את הארץ, כפירה שכביכול הקב"ה מוגבל לחוקי הטבע. וכל ניסי יצ"מ מורים על סתירת ג' הכפירות הללו.

ורבינו בחיי (שמות ט, יד) מבאר שהן ג' ההקדמות שיש בשלבי המכות. לפני מכת דם כתוב "כי אני ה'", והוא כנגד הכפירה הבסיסית. לפני מכת ערוב נאמר "כי אני ה' בקרב הארץ", כנגד העדר ההשגחה. קודם מכת ברד נאמר "כי אין כמוני בכל הארץ", לאמור שאין כוח העומד כנגדו.

ונראה שהם מקבילים לדברי המהר"ל. שמושך בערלתו היינו שיש מקום לאדם כמקור לכוח עצמאי, והוא כנגד הכפירה הג'. ומין היינו כנגד ההשגחה שאמנם הקב"ה הוא הבורא אך יש עוד כוחות שהם מנהיגים את העולם. וכופר בעיקר הוא הכפירה המוחלטת.

ומה הביאור בזה שאדה"ר הגיע לכזו דרגה נמוכה. המהר"ל מרמז כאן, ונראה שכוונתו למש"כ האריז"ל והאר"י בזה הלשם בספריו (עי' ספר הדע"ה ח"ב דרוש ד' ענף כ', וכן ציין בשפתי חיים), כדלהלן:

אדה"ר כוונתו היתה לטובה בחטאו, שמטרתו היתה לעקור את כוחות הרע שיש בעולם, כלומר לעקורם משרשם ולהביא את העולם להיות כולו טוב. דא עקא, שכדי לעקור את הרע צריך להכירו, וכאן יש סכנה גדולה, כי כשמכירים בכוחות הרע, ונותנים להם מקום, עלול האדם ליפול, שנותן יותר מדי מקום להכרה ברע.

וזה היה חטא אדה"ר ודורות נוספים אחרי כן (כגון שלמה המלך, ואלישיע בן אבויה שנכנס לפרדס), שהכירו בכוחות הרע ומכך נוצרה אצלם טעות. אדה"ר יצר לעצמו איזה מקום שבו אינו מחובר להקב"ה. ומציין המהר"ל שאדה"ר התחבא מפני הקב"ה, ומה שיך להתחבא מה? אלא שהיה הפרש בינו לה'. ולפי דברי הלשם היינו שהכיר את כוח הרע ככוח העומד לעצמו, ונותן מקום מוסיים בעולם שיש הסתר אור פניו ח"ו. והמחלוקת בסוגיין היא מה היתה דרגת הריחוק מול הקב"ה. מה היה המצב באותו מקום של רע שיצר אדה"ר. ואין הכוונה שבכלליות היה מין או כופר, אלא כלפי מקום מסויים זה. והדברים עמוקים עד מאד וצריכים עיון רב.

דף לה-ד

המלאך מט"ט

"אמר ההוא מינא לרב אידי, כתיב ואל משה אמר עלה אל ה', עלה אלי מיבעי ליה. א"ל זהו מטטרו"ן ששמו כשם רבו דכתיב כי שמי בקרבנו", ומבאר רש"י שמט"ט אמר "עלה אל ה'". צ"ב מדוע הגמ' נזקקה לומר ששמו כשם רבו, שהרי כאן לא הוזכר בשם רבו, רק כתוב "ואל משה אמר" בלי שם?

ממשיכה הגמ': אי הכי נפלתו ליה, כתיב אל תמר בו, אל תמירני בו (דהוא רק מלאך). א"כ לא ישא לפשעכם למה לי, א"ל הימנותא בידן דאפילו בפרוונקא נמי לא קבילניה". וצ"ב מה ביאור השאלה האחרונה של המין, ומה היא התשובה.

ולכאן' ביאור הדברים לפי רש"י, וכן עולה מתוך דברי המהר"ל והמהרש"א: דהנה יש כאן שני פסוקים בשני מקומות נפרדים. הפסוק "אל תמר בו" הוא בפרשת משפטים (פרק כג) כשאומר הקב"ה "הנה אנכי שולח מלאך וגו'". הפסוק "אם אין פניך הולכים" הוא בפרשת כי תשא אחרי חטא העגל (פרק לב). שיטת רש"י בחומש (פרשת משפטים כג, כ) שבשני המקומות מדובר על אותו מלאך. דבפרשת משפטים מבשר הקב"ה למשה שגלוי לפניו שיחטאו ואז ישלח את המלאך מט"ט. ולכאן' הפירוש הוא שהקב"ה נתן למשה רבינו רמז שלא יסכים לכך, שהרי "כי לא ישא לפשעכם". [ודומה למה שאמר לו "הרף ממני", לרמוז שלא יפסיק להתפלל. ואף כאן רמז הקב"ה למשה שלא יסכים להנהגת המלאך]. וממילא זה הביאור בגמ': מדוע הוזכר שלא ישלח לפשעכם אם כבר נאמר אל תמר בו, והתשובה היא שזהו רמז שלא נקבלו אפילו כשליח.

לעומת זאת, הרמב"ן (שמות כג, כ) לומד אחרת. המלאך שנקרא מט"ט הוא המצב לכתחילה שדרכו מתגלה הקב"ה בעולם. וכאשר אמר הקב"ה בפרשת משפטים "הנה אנכי שולח מלאך", אינו תוצאה של חטא, אלא זהו מצב טוב ורגיל. ובפרשת כי תשא שרצה הקב"ה לשלוח מלאך, ומשה לא הסכים לכך, לא היה זה מט"ט, אלא מלאך אחר "מן הנפרדים", והרמב"ן אומר שזהו המלאך גבריאל. ומשה רבינו הוא זה שעמד במקום המלאך, ואחרי פטירתו הגיע המלאך, והוא זה שדיבר עם יהושע.

וצ"ב לרמב"ן מה הפירוש "אל תמר בו, אל תמירני בו". ומבאר רבינו בחיי (שם), שכוונת השואל היתה שאולי נעבוד למט"ט בפני עצמו. השיב רב אידיש שאין הוא עומד לעצמו, אלא הוא צורת גילוי הקב"ה בעולם, ואין להעמידו לעצמו. ומה שנאמר "כי לא ישא לפשעכם", אין פירושו כרש"י, שזה לגריעותא, אלא ר"ל אל תחשבו שיהיה יותר קל למלאך למחול עונות, אלא הוא מייצג את הקב"ה ממש, וכמו שא"ל לחטוא ולצפות לסליחה מיידיית מהקב"ה, כך אותו מלאך אי אפשר לחטוא לפניו.

ועדיין צ"ב מה שמסיים רב אידיש שלא יקבלוהו כשליח. ואפשר לבאר שקיבלנו את מט"ט כייצוג של הקב"ה בעצמו, וכולו בטל כלפי הקב"ה. ולא הסכמנו לקבלו כשליח ופרוונקא. אנחנו לא רוצים שליחים אלא ייצוג ישיר של הקב"ה דרך מט"ט. והכוונה כנ"ל אלא הפוך: מדוע מוזכר שלא ישא לפשעכם, כדי לומר שאינו נפרד כלל.

עכ"פ עלה בידינו מחלוקת רש"י ורמב"ן, האם מט"ט הוא הנהגה שאין אנו חפצים בו, או שזה הצורה לכתחילה של גילוי הקב"ה.

ולרמב"ן יש ביאור אחר לתחילת הגמ'. "ואל משה אמר עלה אל ה'", לרמב"ן פירושו "עלה אל מט"ט", ששמו כשם רבו. והוא לשיטתו שאנו מכנים את מט"ט בשם ה' כיון שהיה מה שהוא מייצג. ולדבריו מבואר היטב מדוע הוזכר כאן ששמו כשם רבו, ד"עלה אל ה'", הוא לעלות אל מט"ט. וד"ק שקיצרנו.