

זכינו קצת לראות גדלות שהיא מעבר לדור שלנו ולהשגתנו.

תנצב"ה ויהא מליץ יושר לנו ולכל הדור עד ביאת משיח צדקנו.

יבמות דף ט, א

**במדומה לי שאין לו מח בקדקדו**

מבואר בסוגיין שכאשר לוי רצה למנות גם את 'אמו' כערווה נוספת מלבד ט"ו הנשים שפוטרות צרותיהן, התבטא עליו רבי בחריפות ואמר "במדומה לי שאין לו מח בקדקדו".

ומבקשים אנו להבין מה פשר הביטוי הזה שלכאורה אינו עולה בקנה אחד עם "דברי חכמים בנחת נשמעים". וכבר עמד בשו"ת חות יאיר (סי' קנב והובא בסוף הספר חפץ חיים) בשאלה זו הנוגעת למקומות רבים בש"ס.

וביחס לגמרא דידן, כותב החות יאיר:

"שמותר לרב להוכיח לתלמידו בדברים קשים כדי לזרזם שיעיינו וישגיחו וישמרו מן הטעות והשגיאה, ולוי היה תלמיד רבי וכו'. ולעד"נ שמדברי רבי אלו יצא להרמב"ם מה שכתב שחייב הרב לכעוס על תלמידיו אם רואה שמתרשלים, הובא בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו סי"א, לכן מפני שרבי ידע בלוי שאדם גדול ומופלג הוא ולא היה ראוי שיטעה אם לא ממיעוט עיון והשגחה, לכן דיבר אליו קשות, חלילה לא מכעס או מגובה רוחו, והרי תניא סוף סוטה משמת רבי בטלה ענה".

ובספר יד אליהו (לר"א שלזינגר) מוסיף שיש לנו לדעת שכנגד מה שרבי בסוגייתנו זרק מרה בלוי, בזבחים דף ל: מצינו שהוא שיבח את לוי "הוא שאלני דבר חכמה". ויתירה מזו, בירושלמי מצינו שכשביקשו אנשי סימוניא מרבי לשלוח להם חכם להיות להם לרב ולמורה, שלח להם את לוי והתבטא "בר נש דכוותי יהבית לכוון"! הרי מכל זה שברור שדבריו בסוגייתנו נבעו מתוכחת מגולה ואהבה מסותרת.

עד כאן בדרך הפשט.

ובספר ארצות השלום מרבי שלום וייס, ביאר את דבריו של רבי ע"פ קבלה, ונביא חלק מדבריו. הנה יש להבין מה ענין המספר 'ט"ו' שהדגישה המשנה. למה דוקא

**אחר מטתו של גדול הדור**

בפרשת השבוע, פרשת שמיני, נאמר "ואחיכם כל בית ישראל יבכו את השריפה אשר שרף ה'", ואכן אנו נמצאים באבל על גדול הדור מרן הגר"ח קניבסקי זצוק"ל.

להלן נביא סיפור שארע עם אבי מורי שליט"א אשר ממחיש את עוצם ידיעת התורה של מרן זצ"ל. אבי מורי שליט"א הוא המוציא לאור את ספרי מהר"ל במהדו' מחודשת שע"י מכון ירושלים, בספר הראשון שיצא לאור - גור אריה על חומש בראשית, כתוב (מו, כט): "וקברתני בקבורתם - במערה (-מערת המכפלה), מפני שכל המתים עתידים לעמוד מתוך המערה, שכן דרשו רז"ל במדרש".

אבי שליט"א חיפש ותר אחרי מקומו של מדרש זה, ולא מצא. וכן שאל גדולים רבים ואף אחד לא ידע. היה זה בשנת תשמ"ט, לפני עידן המחשב ומאגרי המידע.

אבא הוציא לאור את הספר וכתב בהערה 'לא מצאתי מקורו'. כמה שבועות אח"כ אבא הזדמן לב"ב, וראה את הגר"ח"ק הולך ברחוב לבדו, כדרכו באותם הימים, ואפשר היה לגשת ולדבר איתו. ניגש אליו ושאל היכן המקור. רבי חיים התפעל מן הדברים והתפלל, ואז נעמד והרהר לעצמו היכן החז"ל. ואמר תוך כדי שהוא חושב:

בתלמוד בבלי - לא,

בתלמוד ירושלמי - לא,

במדרשי חז"ל - גם לא,

במדרשי הלכה - גם לא,

וזהר - גם לא...

אה! אולי יש לדברים משמעות בתיקוני זוהר תיקון ו'... (אמנם כנראה שאין כוונת מהר"ל לאותה משמעות, כי משמע שהדברים מפורשים במדרש, ומסתבר שהיה בידו מדרש שלא הגיע אלינו).

בתוך כמה שניות רבי חיים עבר על כל התורה שבעל פה!!

כך נראה אדם שהתורה התאחדה עם שכלו.

כידוע, הגמ' בשבת פה, א אומרת שבשעת מתן תורה כפה הקב"ה על ישראל את ההר כגיגית, ומכאן מודעא רבה לאורייתא, כלומר שיכולים ישראל לטעון שהיו אנוסים לקבל את התורה. ואעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשוורוש, מאהבת הנס.

הרמב"ן שם מקשה, א"כ למה נענשו בימי בית ראשון, הלא יש להם 'מודעא רבה' שאינם מצווים לקיים את התורה? וכן צ"ב מתי בפועל השתמשו בטענת מודעא.

ומבאר שנתנית א"י לעם ישראל היתה על תנאי, ועל כן אף שיש טענת מודעא, היגלם הקב"ה מן הארץ, דסוף סוף לא ירשו אותה אלא בתנאי שיקיימו את התורה. והפעם הראשונה שטענו טענת מודעא היתה בזמן גלות בבל, וכמו שהגמ' בסנהדרין דף קה, א מספרת "אמרו לו ישראל ליחזקאל, רבינו יחזקאל, עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו כלום. אשה שגירשה בעלה, כלום יש להם זה על זה כלום וכו'". כלומר, על עצם נתנית התורה יש להם מודעא, ועל הנחלת הארץ, הרי כבר יצאו עתה ממנה, אם כן אין להם עם הקב"ה שום מחוייבות. והשיב להם הנביא 'העולה על רוחכם היה לא תהיה... בחמה שפוכה אמלוד עליכם'. ואחרי נס פורים חזרו וקיבלו התורה מאהבה.

והוסיף מו"ר הגרמ"ש זצ"ל לבאר, שכאשר עם ישראל הלכו לגלות ואיבדו את הנבואה, הם תפסו שכבר אין גילוי של הקב"ה בעולם, ואפשר 'לפרק את החבילה'. וכאן הגיע החידוש של פורים שהקב"ה ממשיך להנהיג את כלל ישראל, גם אם אין נבואה, דרך עולם הטבע וההסתר.

אך עדיין אין הדברים מחוורים, שהרי בגמ' בסנהדרין שם המשך הדברים הוא שהקב"ה הכריח אותם "בחמה שפוכה אמלוד עליכם", ותמוה שהרי אדרבה בפורים התרכז ליבם וקיבלו את התורה מאהבה ולמה הוצרך הקב"ה ללכת איתם בהכרח ובחמה שפוכה. וכבר עמדו בזה המפרשים.

ועיין בדברי האחרונים, ובמיוחד בדברי החת"ס שביארו דבר זה על פי סוגיות הגמ' בכמה מקומות. ונראה לבאר היטב עפ"י דברי התוס' כאן, על דרך ענין "גירושין חוץ מפלוני", שכאשר הבעל מגרש את אשתו חוץ מפלוני או ע"מ שלא תנשא לפלוני, הרי או שהגירושין לא חלין או שהם תלויים ועומדים שכאשר תינשא לאותו פלוני, יתבטל הגט למפרע.

כך כאן, עם ישראל באים להקב"ה ואומרים 'היו כאן גירושין בינינו וכבר אין אנו קשורים', ועל כן רצוננו להידבק לעבודה זרה. משיב להם הקב"ה - אתם לא

חמש עשרה. ויש לדעת כי לעולם המספר הזה מקביל לאותיות 'וה'. כשמחברים את שני השמות הללו יחד הוא ט"ו. וכן הרחבנו את היריעה בעניין זה בסודיית הגמ' בסוכה לגבי ט"ו מעלות שהיו בעזרה.

מה עניינם של האותיות 'וה'? הן מגלות את שתי המידות הראשונות של גילוי ה' בעולם - חכמה ובינה. 'חכמה' היינו המושג בעצמו, ו'בינה' היא צורת ההתגלות של הדבר.

כי ביה ה' צור עולמים. הקב"ה ברא את העוה"ז באות ה' והעוה"ב באות י'. כלומר, עולם הבא הוא עולם של חכמה - תפישת הדבר כפי מה שהוא, עולם הזה הוא צורת התגלות הדבר בעולם, בחינת בינה. השם בחכמה יסד ארץ כונן שמים בתבונה.

ומבאר הארצות השלום בשם ספר היכל הברכה שזהו העניין כאן בט"ו נשים האסורות שבהן לא מתקיימת מצוות יבום, וזה הוא הגילוי של החכמה והתבונה של הקב"ה שברא עולם מסודר ובו גדרים מסוימים שא"א לפרוץ, לכן נקט התנא את המספר ט"ו שהוא כנגד ה' והה' שמגלים את החכמה והבינה. ואע"פ שהדברים צריכים עוד הסבר רב, מ"מ נמצינו למדים שיש כאן משמעות עמוקה למספר ט"ו בדוקא. מעתה, כאשר לוי מבקש להוסיף עוד ערה לאותן ט"ו, ואז יהיו ט"ז נשים, אומר לו רבי "אין לו מח בקדקדו", שחכמה ובינה זה גילוי המוחין, ואם אתה מוסיף עוד אחת כבר אין כאן גילוי של המוחין אליו שואפת המשנה, וא"כ שפיר נקט לשון זה בדוקא: אין לו מח בקדקדו.

דף י, א - דף זה נלמד בפורים

### הדר קיבלוה בימי אחשוורוש

הגמ' בגיטין דף פב, א מביאה מחלוקת בין ר"א לחכמים במגרש את אשתו על מנת שלא תנשא לפלוני, האם חלין הגירושין. והתוס' כאן (ד"ה לעולם) הקשו ליתני אשת איש שפוטרת צרתה כגון דאמר לה ה"ז גיטך ע"מ שלא תנשא לפלוני דלר"א הוי גט ואסורה לפלוני, ואם נשאת לאחיו של אותו פלוני ומת צרתה. ותירצו דאם תינשא לאותו יבם הרי יפקע הגט למפרע ונמצא שלא היתה אשת אחיו מעולם.

תוס' מציינים שגירושין חוץ מפלוני או שלא מתחילים או שמתבטלים למפרע.

שאסור להשחית שום דבר, כדי לא לבטלו מתכליתו. וזה מה שמבואר בגמ' שצדיקים ממונן חביב עליהם יותר מגופן (חולין צא, א), כי אותו ממונ מיועד להביא לכבוד שמים.

אנחנו במועד של פורים. בפורים מתגלה שיש גילוי של הקב"ה בכל מקום בעולם, למרות ההסתר. הנס של פורים נעשה בדרך הטבע, והגילוי הוא שבכל מקום שנמצאים יש שם גילוי של הקב"ה. במילים אחרות: כל דבר בעולם אינו לבטלה ומביא לכבוד שמים.

בסופו של דבר לעתיד לבא נראה שכל נקודה וכל ארוע שהיה בעולם, במקום הכי רחוק, הכל מצורף אל התכלית.

יתכן שזה ענין 'שושן פורים' שאחרי שהסתיים פורים מגיעה אסתר לפני המלך ומבקשת יום נוסף, יש לנו עדיין עבודה, כי עדיין לא מיצינו את כל ה'כבוד שמים' שיכול לצאת מפורים ולזה צריכים אנו יום נוסף כדי להשלים את התכלית עד תום.

דף יב, ב

### שומר פתאים ה'

"וחכמים אומרים אחת זו ואחת זו משמשת כדרכה ומן השמים ירחמו, שנאמר שומר פתאים ה'". מקשה הקובץ שעורים בכתובות (אות קלו): "וצריך ביאור, מאי שנא מכל ספק סכנה דדחי שבת ולא סמיכין אהא דשומר פתאים ה'". כלומר מדוע בכל ספק סכנה אנו מתירים לחלל שבת ולא נאמר שיתאזר האדם במידת הבטחון דשומר פתאים ה'.

מתרין הקובץ ש'יסוד גדול' דאין האדם חייב להמנע ממנהג דרך ארץ, וממילא הוי כאילו אין בידו לשמור את עצמו, ואז נשמר מן השמים, אבל היכא שבידו להזהר אינו בכלל פתאים, ואם לא ישמור את עצמו הוא מתחייב בנפשו ולא יהא נשמר מן השמים".

כלומר כאשר כדי להנצל מחשש הסכנה, צריך האדם לשנות את סדרי החיים שלו (כגון כאן באותן נשים שנאמר שעליהן לשמש במוך), בזה אנו אומרים שומר פתאים ה', כי נחשב שאין בידו לשמור את עצמו בתוך מסגרת החיים. ומה שמצינו שמחללים שבת על ספק סכנה, שם מדובר על מצב מסויים שאינו משנה את סדר החיים הרגיל של האדם, ובזה נדרש ממנו להשמור ולעשות את הפעולה הנדרשת.

יכולים להתחבר לע"ז, יש פה גירושי חוץ, שיויר בגירושין. הכעס של הקב"ה מראה שהוא לא מסכים שנינשא לאחרים. אף שנראה שיש כאן גט, הגט בטל, ויש כאן עדיין נישואין. מתחת לפני השטח כשמעיינים היטב בתוך הפרטים מבינים שבעצם הנישואין ממשיכים למרות שבאופן 'רשמי' היה גט. הגירושין הם רק בחיצוניות!

וממלא מיושב היטב - בפורים היתה קבלת התורה מחדש, משון שהקב"ה כעס עליהם, אותו כעס הראה שהקשר לעולם לא מתנתק, וא"כ ממילא הדור קיבלה בימי אחשורוש.

דף יא, ב

### איסור בל תשחית

הגמ' מביאה ברייתא שכאשר נופלות לפני היבם שתי יבמות, ואחת כשרה לכהונה ואחת פסולה, עליו לחלוץ לפסולה ולא לכשרה, שמכיון שהחלוצה נפסלת לכהונה, אם יחלוץ לכשרה הרי בכך אשה נוספת תיפסל לכהונה, ועדיף שלא לגרום לעוד פסול שלא לצורך, ועל זה אמר רב יוסף "כאן שנה רבי, לא ישפוך אדם מי בורו ואחרים צריכים לו".

רבינו יונה בשערי תשובה (ג, פב) מביא את ההוראה "לא ישפוך אדם מי בורו וכו'", בתוך ביאור איסור "בל תשחית".

ויש לדעת שענין זה קשור באופן עמוק לכלליות התורה ותכלית הבריאה. בגמ' בשבת (עז, ב) אמרין "אמר רב יהודה אמר רב כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה".

וכתב הלשם (דע"ה ח"ב דרוש ד ענף יב, ז) שכל דבר שיש בעולם יש בו שימוש ותכלית, אשר אם ימלא את שימוש, יבוא בכך לידי תכליתו וז"ל: "אמנם לא נעשה בירורם וכו' אלא רק אחר שנעשה בכל אחד כל שימושו ותיקונו בהיותו בעולם ונעשה בו כל הפעולות והתועלות הראוי אליו אשר לזה שולח בעולמו (ומכאן תבין סוד איסור בל תשחית וכמו שיתבאר עוד למטה)".

ופעמים רבות שמעתי ממו"ר הגרמ"ש שכל החפצים בעולם נקראים 'דבר', והכוונה לדיבור של הקב"ה. כל דבר בעולם בא לגלות את דיבורו של הקב"ה, ומבטא צד מסוים בכבוד שמים. זה הסוד של בל תשחית,

יאמר אחרי שאתה עם קדוש וסגולת ה' ולא ישא אלקים נפש וחשב מחשבות לבל ידח ממנו נידח, אין ראוי לכם להתגודד ולהיקרח על נפש ואפילו ימות בנוער. עכ"ל הרמב"ן. ובזוה"ק (ח"ג קנט): הוסיף לאמר "שאני מעייל יתהון לעלמין טבין ושפירין" (-אני מכניס את נשמת הנפטר לעולמות טובים ויפים). כלומר מכיון שנשמת המת מגיעה למקום טוב, בהיותה מעם ישראל שהם בניו של ה', אין להרבות באבלות עד כדי שריטה וגדידה.

ממשך השם משמואל: "אך עדיין יש להבין, תינח הנפש, אבל הגוף יורד לקבר, והרי הוא קורח וגודד על אבדן הגוף ולמה אסרה תורה. והתירוץ לזה, דהאדם צריך שלא ישגיח על הגוף שאין לגוף מעלה מצד עצמו אלא שהוא נרתיק וצורך הנפש, ומאחר שאין מגיע היזק לנפש, אדרבה מתעלה בתוספת מעלה בעלמין עילאין טבין ושפירין, אין להראות צער יותר מדי ע"י קריחה וגדידה על העדר הגוף".

והיינו שיעקר ההתמקדות שלנו הוא על הנשמה, שהיא עיקר האדם, והגוף הוא רק כלי. ואפשר להוסיף תבלין להסבר זה, שבאמת האיסור בשריטה וגדידה הוא שבכך האדם המתאבל מעביר את האבלות מתחום הצער במחשבה ודיבור, אל תחום הגוף, ששורט ופוצע את גופו, ובכך נראה שמחשיב את הגוף לעיקר.

ועתה מגיע השם משמואל (בשם האבני נור) לבאר השייכות בין 'לא תתגודדו' במובן של שריטה ופציעה, ל'לא תתגודדו' במובן של 'לא תיעשו אגודות אגודות':

"והנה ענין אגודות אגודות נתהווה מפאת פירוד לבבות, והלא נפשות ישראל בשרשן הן אחד, ובהכרח שזה נתהווה בשביל מיעוט הליכה אחר הנפש ותופס את עיני הגוף לעיקר, וא"כ הוא טעמו כטעם איסור גדידה וקריחה למת, על כן שניהם נכללין בדיבור אחד, ודברי פי חכם חן".

הוא אומר - החילוק בין אדם לאדם בכלל ישראל הוא רק בגוף, שם יש מקום חלות המידות הרעות שגורמות לפילוג; אבל בחלק הנשמה כלל ישראל כולו הוא אדם אחד ונפש אחת. ממילא זהו הביאור, ב'לא תתגודדו' - אל תתמקדו בחלק הגוף כי כתוצאה מכך תגיעו לאבילות יתירה על הגוף שירד אלי קבר, וגם תגיעו לידי פירוד לבבות. התורה מצווה אותנו להיות 'נשמתיים' שזה הדבר שמביא לאחדות בכלל ישראל - כאיש אחד בלב אחד.

ויש להוסיף שההסבר הזה מדויק היטב ע"פ דרשת הגמ' בסנהדרין (ק, ב) בענין הגידון שם אם קטני בני רשעי ישראל באין לעוה"ב, דר"ג אומר שאינן באים לעוה"ב, שהם המושך של האבא, ור"ע אומר באין הם לעוה"ב שנא' שומר פתאים ה' שכן בכרכי הים קורין לינוקא פתיא. ומסביר המהר"ל בחידושי אגדות שם - "ר"ע סבר כי הוא ית' שומר אותם כדכתיב שומר פתאים ה', ולמה שומר פתאים יותר ממה שישמור גדולים, אלא בשביל שאין לפתאים שמירה מעצמם, וכיון שאין להם שמירה מעצמם השי"ת שומר אותם עד שאין נחשבים מפלים אל האב והשי"ת הוא להם לאב".

והן הן דברי הקוב"ש, שהקב"ה שומר מי שאינו יכול לשמור על עצמו, וכשמדובר בשינוי סדר החיים, נחשב הדבר כמי שאין לו אפשרות להישמר, וזוה נאמר 'שומר פתאים השם'.

דף יג, ב

### לא תתגודדו

נאמר בפסוק (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת", כלומר שאסור לעשות בעצמו חבורה ושריטה כאבלות על המת.

והגמ' בסוגיין דורשת מזה 'לא תיעשו אגודות אגודות'. וביארה מגיין המקור לשתי הדרשות.

ועכ"פ קשה מה השייכות בין גדידה על מת ובין אגודות אגודות, ומפני מה נכנסו שני דינים אלה בתוך פסוק אחד.

המהר"ל בגו"א עמד בכך: "וא"ת מאי ענין זה לזה - שלא יעשו אגודות, ולא יתגודדו. ולא תמצא בתורה כך, שני דברים דלא שייכי בהדדי". ותירץ שיש שייכות בין הדברים "שכמו שהגדידה מחלק גוף האדם עד שאין בשרו אחד ושוה, כך כשנחלק הבי"ד שהוא בעיר אחת, חציים מורים כבית הלל, וחציים כבית שמאי, כאילו גופו של אדם מחולק". עיין שם עוד שביאר מדוע נאסרה הגדידה דוקא על המת.

השם משמואל (פרשת ראה תרע"ה) מביא הסבר נפלא בשם אביו האבני נור: "ע"פ דברי הרמב"ן בטעם המצוה שאסורה גדידה ושריטה על מת, משום עם קדוש אתה שהיא הבטחה בקיום הנפשות לפניו ית"ש,

יבמות דף יד, ב

וצרף לזה דברי המהר"ל בנתיבות עולם (נתיב השלום פ"א) שביאר מדוע 'שלום' הוא שמו של הקב"ה, שהכח לצרף הפכים ולעשות שלום ביניהם הוא רק מהקב"ה. בני אדם אינם יכולים לבצע את הדבר.

### האמת והשלום אהבו

למדנו בסוגיא, שאע"פ שב"ש וב"ה נחלקו במקרים שונים שעלולים להביא לממזרות ופסולי חיתון, לא נמנעו מלישא נשים זה מזה, ללמדך שחיבה ורעות נוהגין זה בזה, לקיים מה שנאמר "האמת והשלום אהבו".

ואמנם יש להבין כיצד ניתן ליישב יחד את האמת עם השלום, הרי אמת היא בלעדית וסותרת את השלום.

המהר"ל בחידושי אגדות ליבמות (הפיסקה הראשונה במסכת), מבאר שאע"פ שאמת יש רק אחת, מ"מ שלום הוא דבר שמתגבר ודוחה את האמת כדמצינו שמותר לשנות מפני השלום, "ולפיכך הלל ושמאי אף שהיה ראוי מצד התורה שהיא האמת והיו חולקים זה עם זה, וכל אחד היה רוצה לבטל דברי חבירו וכו', ועם כל זה השלום אהבו והיו נוהגים בשלום ובאהבה". ומשמעות הפשוטה בדבריו היא שצריך למעט קצת באמת מפני השלום.

אבל המהרש"א כאן עמד בהערה זו, וכתב כך: "הגם שא"א שיהיו שני הדעות אמת לאמתו, מ"מ מצד השלום ואהבה שהיה ביניהם כולם אמת כמ"ש בחגיגה (ג, ב) כי כולם דברי אלקים חיים ניתנו מרועה אחד וק"ל". והיינו שבגמ' בחגיגה שם אמרו שהגם שבין החכמים יש מחלוקות, הללו אוסרים והללו מתירים וכו', אעפ"כ הט אונך ושמע דברי חכמים מפני שכולם ניתנו מרועה אחד. הרי שהמהרש"א מיישב שקושיא מעיקרא ליתא, דבאמת אין רק אמת אחת.

והמהר"ל באר הגולה (באר א') מבאר היחס בין הפנים השונות שיש בתורה, ובין הצורך להכריע להלכה כמו דעה אחת מתוכן – "אף שיש לדבר אחד בחינות מתחלפות, כולם ניתנו מן השי"ת, רק כי אחד מהם יותר עיקר, והוא מכריע, והוא הלכה. מ"מ אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום, זה אינו, כי השומע כל הדעות הרי השיג הדבר כפי מה שיש לדבר בחינות מתחלפות, והרי למד תורה כפי מה שהוא הדבר, שיש לו בחינות מתחלפות, רק לענין הלכה אחד מכריע על השני".

ונצרף לכאן המובא מהאריז"ל שלעתיד לבוא יהיה פסק ההלכה כב"ש. כלומר שגם היום ב"ש מגלים חלק מסוים בתורה, אלא שלענין הלכה בעוה"ז אין פוסקים כן, אך אותה תורה תבא לידי מעשה לעתיד לבא.

וא"כ יש להציע עפי"ז את הביאור בגמ' כאן, שכאשר יש לנו 'האמת והשלום אהבו' הכוונה שמושתמשים במידת השלום שהיא מידתו ושמו של הקב"ה אשר הוא מעבר לגבולות של העולם, אזי כל בחינות של תורה כל הדברי תורה כולן אמת. אין הפירוש ב"האמת והשלום אהבו" שאנחנו מתפשרים על האמת כדי להגיע לשלום, אלא שע"י הכח העליון של ה'שלום' אפשר להבחין כיצד כל נקודה בדברי תורה היא אמת. אין זה סותר לכך שאמנם בגבולות העולם צריכים לנקוט רק דעה אחת כהלכה למעשה, אבל בחינת השלום שהוא מעבר לעולם, שם מתגלה ששתי הבחינות אמת.

'חיבה ורעות נוהגין זה בזה לקיים מה שנאמר האמת והשלום אהבו', כלומר הם תפסו את הבחינה של שלום שמגלה ששתי הנקודות שהם אומרים, אף שהם חולקים זה על זה, מ"מ שניהם אמת, שניהם דברי תורה, אלו ואלו דא"ת. האמת והשלום אהבו.

דף טו, א

### נהג בו ב' עישורין

בף זה הגמ' דנה במחלוקות ב"ש וב"ה, והאם עשו ב"ש כשיטתם. ומתוך אחד מהנושאים המובאים בגמ' יש לתפסו הבנה חדשה בחילוק המהותי בין ב"ש וב"ה.

דהנה, נחלקו ב"ש וב"ה מתי הוא ר"ה לאילנות. ור"ע נהג שני עישורין, כדברי ב"ש וב"ה. והגמ' מסיקה שהסתפק מדי שיטת ב"ה, האם ר"ח שבט או ט"ו שבט ולכן נהג את שניהם לחומרא.

ולחסביר זאת קצת יותר, נציין לדברי הבני יששכר (חודש שבט מאמר ב) שמסביר מהו שורש מחלוקת ב"ש וב"ה לתאריך של ר"ה לאילנות, ומקדים ששמאי באופן כללי הולך לפי מדת הדין והגבורה, והלל לפי מדת החסד. כלומר מידת הדין היא שאדם צריך לזכות מכוח המעשים שלו, ומסתכלים עליו כפי מה שהוא, ומידת החסד נותנת לאדם יותר מקום ומאפשרים לו את הדרך להגיע לכך.

התוס' מביא מהפייט ששר העולם הוא מטטרו"ן שהוא המלאך שמגלה את שמו של הקב"ה בעולם. אלא שהתוס' שואלים על כך שהפייט מביא במקום אחר שחנוך נהפך להיות המלאך מט"ט, והרי שר העולם היה מבריאת העולם, וחנוך נולד ז' דורות אחרי בריאת העולם. ולכן התוס' מסיקים שאגדות חלוקות.

אמנם בשם האריז"ל מובא שאין סתירה בדבר. לכל צדיק יש שני חלקי נשמה, האחד שנשאר בשמים והשני שיורד לארץ אל תוך הגוף. ולכן איתא בזוהר שהקב"ה מתייחס לצדיקים בכפילות - אברהם אברהם, משה משה, כיון שיש להם את שני חלקי הנשמה. ואומר האר"י, שחלק הנשמה העליון של חנוך היה שר העולם, והנשמה התחתונה ירדה לעולם כשנולד. כשנהפך להיות מלאך התחברו שני חלקי הנשמה שלו להיות אחד.

ולבאר קצת יותר מי הוא החנוך שנהפך למט"ט - איתא ברמח"ל שכל דור שביעי מתקן את הדור הראשון, כדמצינו בתורה שתובל קין נענש על החטאים של קין, שהיה דור שביעי אליו. וכן דוד הוא דור שביעי למשה. וממילא זהו עניינו של חנוך שהוא דור שביעי לאדה"ר, ותיקן את חטא אדה"ר.

אדה"ר קודם החטא היה בדרגה עליונה מאד. כפי שראינו במסכת חגיגה שהיתה קומתו מסוף העולם ועד סופו, ובמקובלים כתוב שלא רק האדם אלא כל העולם היה בדרגה מאד גבוהה. וכשנכנס בו יצה"ר בעקבות החטא, כמבואר ברמב"ן, כל העולם ירד מדרגתו. חנוך מתקן את חטא אדה"ר, וחוזר למדרגת אדה"ר קודם החטא, וממילא אין לו מקום בעולם הזה, עולם שבו יש קיום לרע. אדם שנמצא במדרגת אדה"ר קודם החטא, כלפי העולם שלנו הוא מלאך. האר"י אומר שהמלאך מט"ט מגלה את שמו של הקב"ה, אך דוקא מתוך מעשה התחתונים, ולכן אדם כמו חנוך הוא שנהפך להיות מלאך מט"ט, שמעלה עצמו מתוך העוה"ז לאותו מקום גבוה שמגלה ונושא את שמו של הקב"ה.

וזה מה שמסביר רש"י בחומש שהיתה סכנה שחנוך יחטא ולכן נלקח קודם זמנו, וצ"ב מדוע יש חשש בדוקא אצלו שיחטא. אלא מפני שמדרגתו היתה כאדה"ר קודם החטא, מדרגה זו לא יכולה להתקיים כאן בתוך העולם שלנו, וברגע שהוא מגיע למדרגה ההיא הוא חייב להסתלק מן העולם, אלא שאין שייך בו מיתה שהרי קודם חטא אדה"ר אין מיתה, והעצה היחידה היא שיהפך למלאך. זהו חנוך שנהפך להיות המלאך שהוא שר העולם.

ואבוהון דחלוקה זו הוא בסוגיא בשבת (לא, א) באותם גרים שבאו להתגייר שלא באופן הגון, וב"ש דחאם מפני שכפי מידת הדין לא מגיע להם להתקבל באופן כזה, אך ב"ה קיבלם כי ראה את ה' בכוח' שלהם שאמנם כעת אינם ראויים, אך בהמשך יזכו.

ועל כן הלכה כב"ה בעוה"ז, כי בעולמנו א"א להתנהל כפי מידת הדין כמו שמביא רש"י בתחילת החומש, אולם לעתיד לבא תהיה הלכה כב"ש, שאז כבר אין מקום לחסד, ואדם נהנה ממה שבדין מגיע לו.

בחודש שבט חל ר"ה לאילנות, אשר האדם עץ השדה, ולב"ש ראש השנה הוא תחילת החודש במצב שהלבנה נמצאת, שאף שהיא קטנה, זה מצבה כעת ואנו הולכים כפי זה. אך ב"ה דנים כפי אמצע החודש שהוא שיא הפוטנציאל שאפשר להגיע, ואנו מתנהגים לפי המירב האפשרי להשיג. וממילא נחלקו ב"ש וב"ה מתי הוא ראש השנה לאילנות, מהו מהות האדם, האם הוא ר"ח - באשר הוא שם, או ט"ו בו - הגדולה שיכול להגיע אליה.

ולפי זה יש לבאר את שיטת רבי עקיבא: שהנה רבי עקיבא, כפי שמבואר בדברי רבותינו, הוא שילוב של חסד ודין. מצד אחד בגיל ארבעים הוא גדל וצמח להיות גדול הדור, ואפילו השיג דברים שמשה לא השיג. מתוך המקום שניתן לו לגדול הוא מיצה את הפוטנציאל. ומצד שני הוא נידון בעוה"ז במידת הדין, ונהרג במיתה משונה כפי מידת הדין.

יש לבאר אפוא, שזה הטעם שרבי עקיבא נהג שני עישורים - בא' בשבט ובט"ו בשבט, משום שהוא משלב את ב' המידות הללו.

אלו הם הדברים בראשי פרקים, תן לחכם ויחכם עוד.

טז, ב

### שר העולם וחנוך

"פסוק זה שר העולם אמרו, נער הייתי גם זקנתי".

כלומר שר העולם נמצא מבריאת העולם ועד היום, והוא יכול לתאר את המהלך של העולם מאז ועד היום בגדר "נער הייתי וגם זקנתי".