

מסכת חולין דף פז

תשלום עשרה זהובים לחוטף מצוה

החוטף מצוה מחבירו צריך לשלם לו עשרה זהובים, ודנה הגמ' אם זה משום המצוה או הברכה, ומייתי ממעשה דרבי, שהתשלום הוא על הברכה.

ובמקור הדבר, האור זרוע (הל' כיסוי הדם סי' שצט) מביא בשם מורו רבי יהודה החסיד מקור לכך שהברכה שווה עשרה זהובים, שמצינו בתורה שאליעזר נתן לרבקה תכשיטים ונאמר "ויקח האיש נזם זהב בקע משקלו, ושני צמידים על ידיה עשרה זהב משקלם", וקשה מדוע נאמר "ויקח האיש", הוה ליה למימר "וישם האיש", אלא לשון קיחה מורה שהיה זה תשלום על כך שרבקה גרמה לאליעזר לברך את ה' באומרו "ברוך ה' אלקי אדוני אברהם", ועל זה שילם לה עשרה זהובים.

מקור נוסף מביא בשמו, שנאמר בפסוק "מזכיר לבונה מברך און", אלמא שהברכה שקולה כהזכרת קטורת, וקטורת חשובה כעשרה זהובים, דכתיב בפרשת נשא "כף אחת עשרה זהב מלאה קטורת", שכיון שהקטורת חשובה עשרה זהב, גם הכף צריכה להיות מלאה עשרה זהב.

ומדוע יש לשלם ממונ, ולמה לא יתן לו מצוה אחרת, מיישב האור זרוע, שמצוה אחת אינה תחליף למצוה אחרת, על כן יש לו לשלם על איבוד המצוה.

המהר"ל (חי' על הטור יו"ד סי' כח) מביא דילפינן מכף אחת עשרה זהב, כ"ף הוא מאה בגימטריא, ומאה ברכות שחייב אדם בכל יום, אחת מהן י' זהובים.

התורת חיים (ב"ק צא, ב) מוסיף על הדברים הנ"ל, שכיון שהמקור הוא מהפסוק "עשרה זהב", על כן נקטו בגמ' "עשרה זהובים" ולא דינרים, על שם לשון הפסוק.

ממשיך התורת חיים לבאר בכך את הפסוק בתהלים "כי טוב יום בחצריך מאלף", דעדיף לי יום בחצריך מאלף, וחצריך היינו בתי כנסיות שאומרים שם מאה ברכות בכל יום, וזהו שמעדיף את המאה ברכות על פני אלף זהובים שהם השווי של מאה ברכות (שכל אחת עשרה זהובים).

אך הקושיא הגדולה שמקשים האחרונים היא דהלא שכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט, ב), ומה שיין לנקוב סכום כשווי למצוה ולברכה.

החת"ס מקשה עוד, דהרי חישב לעשות מצוה ונאנס ולא עשאה מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה (קידושין מ, א), נמצא שזה שחטפו לו מצוה אינו מפסיד את שכרו.

ומבאר החת"ס שב' הקושיות מיישבות זו את זו, דבאמת את השכר בעוה"ב באמת לא הפסיד, וגם אין לו ערך במושגי עוה"ז, אלא שהפסיד לו את השכר בעוה"ז - כלומר את התחושה הטובה שיש ליהודי שמקיים מצוה, ועל כך הוא משלם עשרה זהובים.

בשו"ת ארץ צבי (סי' סה) מבאר גם בדרך דומה, שחיובי נזיקין הם רק על עניני עוה"ז, ולא על מה שקורה לעתיד לבוא. על השכר לעוה"ב אין השגה וגם ביטולו הוא גרמא בעלמא, אך התשלום הוא על הידיעה שממתין לו שכר, על ביטול הנאה זו משלם.

דף פח

בשכר ואנכי עפר ואפר, זכו לאפר פרה ועפר סוטה

"אמר רבא, בשכר שאמר אברהם אבינו ואנכי עפר ואפר, זכו בניו לשתי מצוות, אפר פרה אדומה ועפר סוטה שמתיר אשה לבעלה."

המהר"ל והבן יהוידע מקשים מדוע זכו דוקא לשתי מצוות אלה. והרי אנו יודעים שרצה הקב"ה לזכות את ישראל ולפיכך הירבה להם תורה ומצוות, ומה מיוחד במצוות אלה.

המהר"ל בתחילת דבריו מבאר, שמצוות אלה הן רבות ויתירות, שמטהרות טומאת מת ואשה לבעלה. וכפי שהגמ' בסמוך מבארת שמצוות אלה יש להן תועלת גדולה לישראל, ולכן צריך לכך זכות גדולה מאברהם אבינו.

וממשיך המהר"ל ש'אנכי עפר ואפר' הוא ביטוי של ענווה, והיינו שהאדם נוצר עפר מן האדמה, ואפר קאי על קבורת האדם "ישב אל האפר אחר מיתתו", נמצא שאברהם מתייחס לתחילת יצירת האדם ולסופו. ועל

דף פט-א

גדול שנאמר במשה מבאברהם

גדול שנאמר במשה ואהרן ממה שנאמר באברהם, דאילו באברהם כתיב 'ואנכי עפר ואפר', וגבי משה ואהרן כתיב 'ונחנו מה'.

המהר"ל מבאר שאצל משה ואהרן יש פשיטות וענווה גמורים – 'מה', ואילו עפר הוא רק קרוב לפשיטות. ואכתי צ"ב.

ומצינו בזה ביאור בנפש החיים (ג, יג) וכן הוא בתורה אור לבעל התניא (פרשת וירא).

דברי הנפה"ח מיוסדים על מה שמבאר שם בכל שער ג' לענין הגילוי שהתגלה למשה רבינו במצרים, דבפסוק תחילת וראא נאמר "וארא אל אברהם יצחק ויעקב בא"ל שד"י ושמי הוי"ה לא נודעתי להם", ומבאר דשם שד"י הוא גילוי מציאות הקב"ה בעולם כאשר עבודת התחתונים היא לבטל מציאותם אליו ולהצטרף לגילוי זה, וכך היתה עבודתם של האבות שדיבקו את מחשבותיהם להקב"ה בכל רגע, אך על כל פנים יש עדיין מציאות של עולם. אך הוי"ה פירושו שאין שום מציאות בעולם חוץ ממנו. כלשון חז"ל בספר הזוהר "ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין", כל מה שיש בעולם הוא רק גילוי והמשכה משמו ית'. גילוי זה נודע רק למשה רבינו ולא לאבות הק'.

ולקרב הדבר אלינו נביא דוגמה ממה שכתב רבי צדוק הכהן שיש שני שלבים לעתיד לבא: בשלב הראשון כל צדיק בגן עדן נכוה מחופתו של חבירו (ב"ב עה, א), מפני שכל אחד עבד בדרך מסוימת ויש בו צער שלא השיג מה שהצדיק האחר השיג. והשלב השני הוא מה שכתוב בסוף תענית שהקב"ה עושה מחול לצדיקים בגן עדן, והיינו שמחול הוא בצורת עיגול, שכולם במרחק שווה מהקב"ה שנמצא במרכז, שכל צדיק הוא חתיכה אחת מהצירוף השלם. כל אחד עשה את שלו, והגילוי הגדול יוצא מכולם. ועומק הדבר, שבשלב הראשון עדיין יש מציאות של כל אחד, אך בשלב השני מתגלה שכל המציאות היא גילוי של הקב"ה ואין בר מיניה.

נבואת האבות היתה באופן שהוא מתגלה בתחתונים, אך יש קיום של התחתונים שעובדים את ה'. ואילו אצל משה יש גילוי של "לא יראני האדם וחי", שהכל הוא אורו ית'.

כך זכו ישראל לב' מצוות, האחת אפר פרה אדומה לטהר טומאת המת, שבמקום שיש ענווה ופשיטות גמורה (חיבור לרוחניות) אין מקום לטומאה, והוא כנגד סוף האדם. ועפר סוטה היינו כנגד תחילת האדם, דאשה ובעלה ביחד הם יצירה חדשה, וכמו שכתוב בגמ' בתענית (ו, ב) שהגשמים הם "בעלה דארעא", נמצא שכל אשה היא בחינת אדמה ועפר כלפי בעלה. מהאשה יוצאים חיים חדשים, הן בוולדות, והן אצל הבעל – שכן השרוי בלא אשה אין לו חיות גמורה.

אברהם שממשיל עצמו לעפר ואפר, בפשיטות גמורה, זוכה ממילא למצוות שקשורות לכך.

הבן יהוידע פותח בשאלה, מדוע אברהם זוכה לשתי מצוות הרי בדבריו יש ענווה אחת. ומיישב, כאשר אומר "אני" הכוונה לגוף הגשמי, אבל כשאדם אומר "אנכי", היינו החיבור בין הגוף לנשמה. וזהו ההמשך: "עפר" כנגד הגוף, "אפר" כנגד הנשמה. וכך זכה לב' מצוות: כנגד הנשמה זכה לטהרה מטומאת מת, וכנגד הגוף החומרי זכה לטהר אשה לבעלה.

וב' מצוות אלה מיוחדות שנעשות ע"י נס, שאצל פרה אדומה יש נס שרואים שלא עלה עליה עול (דאל"כ היכי ידעינן), וכן עפר סוטה בודק בדרך נס.

במגיד מדובנא (משלי יעקב פרשת וירא) ממשיל למה הדבר דומה, לאדם שהזמין רב חשוב לשמחה שערך, והרב לא רצה לשבת ב'מזרח' אלא התיישב בפנית האולם, מה עשה בעל השמחה, הושיב לידו את כל החשובים. וכך נעשה מקומו חשוב... כך אמר אברהם על עצמו "ואנכי עפר ואפר", מה עשה הקב"ה, נתן ב' מצוות בעפר ובאפר, ואז שולחנו של אברהם נעשה חשוב מאד!

הבית הלוי (פרשת וירא) מבאר שהמיוחד בעפר ואפר הוא, שעפר אין לו עבר אך יש לו פוטנציאל עתידי בזריעה ובנין. ואילו אפר היה לו עבר מפואר לפני שנשרף, אך אין לו עתיד דאינו בר גיבול. ועל זה אמר אברהם שהוא עפר ואפר, ללא עבר וללא עתיד. בזכות זו נתן הקב"ה שתי מצוות: אפר פרה המטהר מכאן ולהבא, ועפר סוטה המגלה את העבר.

מי שרואה עצמו כמי שאינו, דהיינו שמרגיש שאינו רוצה לענות ולהשיב, שרואה עצמו כמי שאינו.

וראינו ענין דומה בשבת (פח, ב): "הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים", שאלו הם ב' דרגות: הנעלבים ואינם עולבים בפועל, והשומעים חרפתם ואינם משיבים כלומר שאינם מעונינים להשיב, שמקבלים את העלבון.

ונסיים בדברי אגרת הגר"א: "וכל רגע ורגע שאדם חוסם פיו זוכה בשבילו לאור הגנוז שאין כל מלאך ובריה יכולים לשער", וקאי על דיבורי לשוה"ר, שקר וניבול פה וכדו', אמנם ודאי דקאי גם על הבולם פיו בשעת מריבה, ויש לשים זאת על לב.

דף צ

לשון הבאי וגומא

דברה תורה לשון הבאי, דברו נביאים לשון הבאי, דברו חכמים לשון הבאי.

הבן יהוידע כתב דלכל מקרא ולכל מאמר חז"ל יש סוד, ולפי ביאור הסוד אין זה לשון הבאי אלא לשון אמיתי ומדויק היטב, ורק הפשט שלו שהוא כמו משל הוא לשון הבאי. ומוסיף שד' חלקי פרד"ס רמוזים בד' אותיות השם, וחלק הסוד רמוז באות יו"ד דשם הוי"ה, ולזה אמר הבא-י, כלומר הבא את עצמך לחלק הסוד שהוא ביו"ד ואז תדע אמיתותו.

בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' עג) נשאל על מה שאמרו דבג' מקומות דברו חכמים בלשון הבאי, והרי אפילו שיחתן צריכה שינון ומה הלימוד בלשון הבאי. ומבאר הרמ"ע, שכבר פירשו מארי דאגדתא כי ערים גדולות ובצורות בשמים הוא כמשמעו שהן בצורות במרום, שאין ע' שרים של מעלה נכנסים באוירה של ארץ ישראל. וכן מה שאמרו "ותבקע הארץ לקולם", פירושו כי א"י פעמים שהיא מתקפלת ופעמים מתרחבת כארץ הצבי, ובמלכות שלמה נבקעה ונתרחבה כל האפשר בחוק מציאותה של אותה שעה כיון ששלמה עתיד לשבת על כסא ה'. ומה שנאמר שלוש מאות כהנים, באמת לא היו צריכים להם, אלא שנדבו עצמם כל כך הרבה כהנים.

ומסיים ש"הבאי" ראשי תיבות "הנה ברכו את יהוה", שאין בדבריהם דבר בטל, ואף דברי הבאי שלהן צריכה לימוד בלי ספק.

מעתה מבארים הנפה"ח והתניא, שזה הפירוש בגמ' כאן: אברהם אבינו נמצא במצב של מציאות התחתונים, שזו היא דרגת נבואתו, ממילא העונה היא "עפר ואפר", שהיא בטלה להקב"ה. אך משה ואהרן מגיעים למצב של "ונחנו מה", שאין שום מציאות אחרת מלבד הקב"ה. זו דרגה יותר גבוהה של גילוי.

והדברים נפלאים ועמוקים עד מאד.

דף פט-ב

מי שבולם עצמו בשעת מריבה

אמר ר' אילעא אין העולם מתקיים אלא בשביל מי שבולם עצמו בשעת מריבה, שנא' תולה ארץ על בלימה. ר' אבהו אמר מי שמשים עצמו כמי שאינו שנא' מתחת זרועות עולם (מי שנדרס מתחת הכל, הוא זרועות עולם).

הבן יהוידע מבאר כאן דבר נפלא.

נאמר בפסוק (בראשית יג, ז) "ויהי ריב בין רועה מקנה אברם וכו' ויאמר אברם אל לוט אל נא תהי מריבה ביני ובינך", ומבאר האלשיך ד'ריב' הוא לשון זכר שאינו מתעבר ומוליד, אבל 'מריבה' לשון נקיבה שמתעברת ויולדת, שנולד ממנה כמה ריבות ומחלוקות. וזהו שאומר אברם ללוט, כעת יש ריב קטן בין הרועים, אך עלינו להפרד כדי שהריב לא יהפוך למריבה.

מוסיף על כך הבן יהוידע, שכאשר שני אנשים מתקוטטים, וראובן מכנה את שמעון בכינוי גנאי וחירופים כגון טיפש, עני, לא יוצלח, יש שני מצבים: האחד הוא ששמעון יכול להשיב לראובן מנה אחת אפיים כי גם על ראובן אפשר לומר דברים רעים, והשני הוא ששמעון אינו יכול להשיב, שכן ראובן הוא אדם עשיר בריא ומצליח. לאופן השני אפשר לקרוא 'ריב' כי אין כאן פוטנציאל התלקחות, ולאופן הראשון אפשר לקרוא 'מריבה' שעלולה להוליד המשך.

מעתה זהו שאומרת כאן הגמרא "העולם מתקיים על הבולם עצמו בשעת מריבה", דהיינו שהרבנות היא שבולם עצמו במצב של 'מריבה', דהיינו שיש לו מה לענות...

ורבי אבהו טוען שאין העולם מתקיים על מי שבולם עצמו מלהשיב, דהיינו שהיה חפץ להשיב אלא שמתאפק, וקאמר רבי אברהו שהעולם מתקיים רק על

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דמותו חקוקה על כסא הכבוד. ואלו הן ב' השיטות כאן. הסוברים שהיה נראה כגוי, היינו כשם שישראל כלפי גוי יש לו מעלה רוחנית, כך יעקב היתה לו מעלה כלפי המלאך וכנ"ל. אך למ"ד שנראה לו כת"ח, פירושו שיש למלאך מעלה מול האדם, כמו שלת"ח יש מעלה כלפי אדם רגיל.

ודברי המהר"ל הללו מתבארים היטב לאור דברי הנפש החיים שער א (פרקים י-יא) שעוסק בנידון האם האדם גדול ממלאך או שהמלאך גדול מהאדם, והראשונים הביאו ראיות לכאן ולכאן, ובעל כרחך ששני הצדדים אמת, דמצד אחד ודאי שהמלאך יש לו השגות יותר גבוהות ורוחניות, אך מאידך יש לאדם גדלות מיוחדת, שהוא מקשר את העולמות ופועל בהם (א"ה: זהו לכאן) הפירוש שדמותו חקוקה על כסא הכבוד, שמשפיע על כל העולמות). וזה הפירוש בהמשך הדף שסולם של יעקב מלאכי אלקים עולים ויורדים בו היינו ביעקב אבינו כמו שאמרו חז"ל, דכל העולם כולו, כולל המלאכים תלויים ביעקב. וזהו מה שאמרו להלן בסוף הדף שאין המלאכים יכולים לומר שירה לפני שירת ישראל, שהם תלויים בישראל המקשרים את העולמות.

ונמצא שיש בדף זה ג' מקורות ליסודו של נפש החיים, ועוסק במעלת ישראל כלפי המלאכים.

ממשיך המהר"ל שהדיון אם נראה לו כת"ח או כגוי, תלוי בנידון מי גדול ממי. ולשיטת חכמים שהכה אותו בשני הירכיים, סוברים שהיו כאן שתי בחינות אלה.

ומסיים המהר"ל: **ודברים אלה עמוקים מאד מאד.**

דף צא-ב

צדיקים חביב עליהם ממונם יותר מגופם

יעקב אבינו חזר על פכים קטנים, שכן צדיקים ממונם חביב עליהם יותר מגופם, מפני שאין פושטין ידיהם בגזל.

ובברכות איתא דיש אדם שממונו חביב עליו יותר מגופו, ולכן נאמר "בכל נפשך ובכל מאדך", ואיתא ברבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות ז) דקאי על יעקב אבינו.

ורבי צדוק מבאר שממון האדם הוא עניני עוה"ז, וחביב על הצדיק להעלות את עניני העוה"ז אל הקדושה.

ולבאר את ענין השלש מאות כהנים, מובא בשם הגר"א (מתא דירושלים על הירושלמי שקלים ח, ב, וכן מובא בקול אליהו) החשבון הבא: היקף הפרוכת הוא 120 אמה, וכל אמה היא בת 5 טפחים, ושיעור אחיזה של אדם הוא טפח, א"כ כל כהן האוחז בב' ידיו הוי ב' טפחים לכל כהן, וא"כ כשנכפיל ג' מאות כהנים בשני טפחים, עולה הכל 600 טפחים שהם 120 אמה. ומה שאמרו בגמ' דהוי גוזמא מבאר הגר"א (בקול אליהו) דקאי על חלק אחר שמוזכר בברייתא (י"ח ריבוא).

ובדברי רבי צדוק הכהן (שיחת מלאכי השרת פ"ג, ועוד) איתא דמספר הגוזמא שבעוה"ז הוא שלוש מאות, ומשום שחותמו של הקב"ה 'אמת' שמתחיל בא' ומסיים בת', ומספר הת' אינו בזה העולם אלא מעוה"ב, ועד הש' הם מספרי העוה"ז. העוה"ב שהוא עולם האמת מתחיל בא' ומסיים בת', והעוה"ז מתחיל באות ב' (בראשית) ומסיים בש' (ואנו מזכירים תמיד דברי הגר"א חבר זצ"ל שהלוחות שהם גילוי ה' אחד מתחילים באות א', והתורה שהיא גילוי ה' בעולם הזה, מתחיל באות ב'). על כן הגוזמא המירבית במושגי עולם הזה היא שלוש מאות.

דף צא-א

כגוי נדמה לו, כת"ח נדמה לו: בענין אדם גדול ממלאך

לשיטת רבי יהודה המלאך פגע בירך ימין, משום שיעקב היה לצד שמאל של המלאך, ומשום שכגוי נדמה לו או משום דכת"ח נדמה לו.

והדברים תמוהים, מדוע שרו של עשיו נראה בב' אופנים אלה.

בספרי חסידות מובא בשם הבעש"ט שאכן הס"א יש לו ב' דרכים להביא את האדם לחטוא: א' שמשכנע אותו לעשות רע. ב' שמראה לו כאילו יש מצוה בדבר.

וכן מובא בשפת אמת, ומפרש בכך את הנאמר "והסר שטן מלפנינו ומאחרינו", והיינו "מלפנינו", שחוסם אדם מלעשות מצוה, "ומאחרינו", שדוחף את האדם לעשות מעשה בתואנה שיש בדבר מצוה.

המהר"ל בחי' אגדות כאן מבאר ענין עמוק. יש בחינה אחת שהמלאך יותר גדול מהאדם, משום שהמלאך רוחני יותר. ומאידך יש בחינה אחרת שבה האדם גדול מהמלאך, שהאדם הוא בצלם אלוהים ויעקב אבינו

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

ונראה להוסיף עוד בזה.

דהנה איתא בספר חסידים (סי' תרעו) "כשם שחייב אדם על נזקי חבירו כך חייב על נזקי עצמו, שאם הוא עצמו שרק וטש בפני עצמו ומתלש בשער ומקרע את כסות עצמו ומשבר את הכלי בחמתו ומפזר את מעותיו בחמתו, פטור מדיני אדם ודינו מסור לשמים שנא' ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש."

ובספר מרגליות הים (סנהדרין עג) דן במי שמאבד עצמו לדעת ומשליך עצמו לנהר, האם חייב להצילו, ולכאן' הוי כאבידה מדעת דאין נזקקין לו, וכן נקט הגרי"פ פפערלא. אולם בעין אליהו הוכיח מב"מ (כח, ב) שחייב להצילו. וכן איתא בתשובות מהר"ם מרוטנבורג.

והטעם לחלק מממון, איתא ברדב"ז על הרמב"ם (סנהדרין יח, ו), אהא דאין הורגים אדם או מלקין אותו על פי הודאת עצמו, ומשום שחוששים שמא נטרפה דעתו בדבר זה, אולם הרדב"ז מבאר "ואפשר לתת קצת טעם, לפי שאין נפשו של אדם קניינו אלא קנין הקב"ה שנאמר הנפשות לי הנה, הילכך לא תועיל הודאתו בדבר שאינו שלו, ומלקות פלגא דמיתה הוא, אבל ממנו הוא שלו, ומשו"ה אמרין הודאת בע"ד כמאה עדים דמי. וכי היכי דאין אדם רשאי להרוג את עצמו, כן אין רשאי להודות על עצמו שעשה עבירה שחייב עליה מיתה לפי שאין נפשו קנינו."

ולפי דבריו מובן שהמאבד עצמו לדעת אין שומעין לו, דאין גופו שלו.

ולפי זה הא דצדיקים ממונם חביב עליהם, משום שהם תאבים להעניק להקב"ה דבר משלהם, וזהו הממון ששייך להם, דאילו הגוף בלאו הכי שייך להקב"ה ולא להם. והוא כדרכו של רבי צדוק הכהן שהבאנו לעיל, שחביבות הממון בעיני הצדיקים היא מפני שרוצים להעלות העוה"ז להקב"ה, ויותר חידוש הוא להעלות ממון שהוא שלהם מאשר הגוף.

דף צב-א

שרפים אופנים וחיות

לתירוץ אחד בגמ', אף שהמלאכים צריכים להקדים ג' תיבות לפני הזכרת השם – "קדוש קדוש קדוש ה' צבקות", שאני אופנים שמזכירים את השם אחרי ב' תיבות – "ברוך כבוד ה' ממקומו".

והנה המלאכים שאומרים קדוש קדוש קדוש, כתבו התוס' שהם השרפים, ואף שבתפילת יוצר אומרים "והאופנים וחיות הקודש" אומרים "ברוך כבוד וכו'", והרי בגמ' כאן הזכירו רק את האופנים, אלא דהחיות הן יותר גבוהות מהאופנים, ואם האופנים אומרים "ברוך כבוד", כל שכן החיות. וממשיך להוכיח שהאופנים תלויים בחיות.

וזהו שאומרים בתפילה שהאופנים והחיות מתנשאים לעומת שרפים (שאמרו קדוש), ואומרים ברוך כבוד.

[רבי ראובן מרגליות זצ"ל מציין שבתוס' בחגיגה (יג, ב ד"ה והחיות) משמע שהחיות בדרגה נמוכה מהאופנים וצ"ע].

ואמנם ענינים אלה גבוהים בתורת הנסתר, ומכל מקום נזכיר מה שנוגע לנוסח התפילה.

בשחרית של שבת אומרים "שבח נותנים לו כל צבא מרום, תפארת וגדולה שרפים ואופנים וחיות הקודש", כך הוא בנוסח אשכנז, ואילו בנוסח ספרד (ע"פ האריז"ל) מסיימים: "שרפים וחיות ואופני הקודש". ומקשה ספר גן המלך, דע"פ התוס' כאן חיות הקודש הם המלאכים הגבוהים ביותר, ולנוסח אשכנז נחא שהולכים לפי הסדר, אך לנוסח ספרד אין זה כפי סדר הגדולה.

בנוסף הוא כותב, שאמנם חיות הקודש מוצדק לכנותם כך, דיש חיות חול ויש חיות קודש, אך מהיכי תיתי להזכיר "אופני הקודש". ומסיים שמכל מקום קבלת רשב"י תכריע. ובספר שלמי חגיגה בהערה כתב שאין כוונתו לרשב"י אלא לאריז"ל, וכן בבן איש חי (שנה ב פרשת תולדות אות ז) מביא משער הכוונות שהנוסח שיש לומר הוא כהנ"ל (ספרד).

בשו"ת מאיר נתיבים (ח"א סי' ו) מביא את הדיון בזה, וראשית כתב שבזהר יש ב' נוסחאות: בפרשת תרומה איתא בנוסח אשכנז, אך בתיקונים איתא בנוסח ספרד. ולענין הערת הגן המלך מדוע אומרים "ואופני הקודש", הנה בנוסח של קדושת מוסף אומרים "כסוד שיח שרפי קודש", אם כי יש לדחות דשם מוזכר בלי ה"א הידיעה, משא"כ לגבי חיות שאומרים "חיות הקודש", ושפיר תמה הגן המלך. ומה שהעיר הגן המלך שאינם מוזכרים כפי סדר גדלותם, י"ל ששרפים הם אלה שאומרים קדוש קדוש קדוש, ומאידך יש את אלה שאומרים ברוך כבוד, דהיינו האופנים והחיות, ובקבוצה זו מזכירים ראשית את הגדולים יותר דהיינו החיות.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

נמצא שלנוסח אשכנז הולכים לפי הסדר הכללי, ובנוסח ספרד הסדר מתחלק לב' הקבוצות.

דף צב-ב

זכות עמי הארץ

אומה זו כגפן נמשלה, אשכולות אלו ת"ח והעלים הם ת"ח. וכן שלחו מתם שהאשכולות צריכים להתפלל על העלים, שבלעדיהם לא מתקיימים האשכולות.

בתענית (כג, ב) מובא שהיו בריונים בשכנותו של אבא חלקיה, והוא התפלל שימותו, ואילו אשתו התפללה שישוּבו בתשובה. ומפרש רש"י שבריונים היינו "בורים עמי הארץ", ומקשה הגבורת ארי שם, שהרי בסוגיין למדנו שהת"ח צריכים להתפלל על עמי הארץ, ואיך התפלל אבא חלקיה שימותו. ומביא רש"י במקום אחר שבריונים הם פריצים, והכי עיקר. ועו"ל שיש ב' סוגי עמי הארץ, האחד שמסייעים לת"ח, והב' שמפריעים להם.

ובאמת שתלמוד ערוך הוא (כתובות קיא, ב) אמר ר"א עמי הארצות אינם חיים, שנא' מתים כל יחיו. אמרו לו ר' יוחנן לא ניהא למריך דנימא הכי, ובהמשך אמרו "מצאתי להם תקנה מן התורה, ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", דכל העושה פרקמטיא לת"ח או משיא בתו לת"ח וכו', מעלה עליו הכתוב כאילו מתדבק בשכינה. נמצא שהן הן הדברים, שאם עמי הארץ נדבקים בת"ח יש להם תקנה, ואם לאו, לא.

רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה ח"ב אות פ) מבאר את ענין גיד הנשה בדרך פרד"ס. ובדרך הדרש, מביא את המדרש שהמלאך שנלחם עם יעקב הוא שרו של עשיו ונגע בכף ירכו "אלו דורו של שמד", והיינו שיוצאים ממנו רשעים ועמי הארץ ונרמז בגיד שאין בו טעם. וליעקב אבינו היה אכפת גם מנשמות אלו, שהן הן הפכים הקטנים שחזר עליהם, שלא ידח ממנו נידח. וזהו "ויזרח לו השמש" שנתרפא מצליעתו, שגם עמי הארץ והרשעים יחזרו לבסוף. ועוד מביא דאיתא בזהר שאותה ירך שנפגעה היינו "סמכי דאורייתא", והוא מה שאמרו בגמ' כאן שהעלים מחזיקים את האשכולות.

ומוסיף רבי צדוק שקבלה בידו שחכמי התלמוד סידרו כל אגדתא במסכת ובפרק מסויימים בדווקא, ולאור הנ"ל מובן שדווקא בפרק גיד הנשה נקבע ענין זה של יחס הת"ח ועמי הארץ, שכן זהו ענין גיד הנשה.

ויש לומר על פי דבריו ליישב קושיית הגבורת ארי, דלעולם יש בחינה שעמי הארץ הרשעים יש מקום להתפלל עליהם שימותו, אך בעומק הענין יעקב אבינו בא להשיבם, ולתת להם זכות. אך אין זו זכות הנראית לעין, אלא שצריך לחפשם בעומק. ולכן על פי פשט חייבים מיתה, אך בעומק יש להם זכות.

דף צג

מושה שפיר קאמרת

"אמר רבי אבא אמר רב יהודה אמר שמואל חוטין שביד אסורין, אמר רב ספרא משה מי אמר רחמנא לא תיכול בישראל".

פירש רש"י: "מושה – תלמיד חכם".

והנה בשבת (קא, ב) רב ספרא אמר לרבא "מושה שפיר קאמרת", ופירש רש"י: "כלומר, רבינו בדורו כמשה בדורו". ועל דרך זה בסוכה (לח, ב – לט, א), דמושה היינו גדול הדור.

ובביצה (לח, א – לח, ב) אמר רבי אבהו יהא רעוא דאימא מלתא דתתקבל, וכשאמר את דבריו לפני רבי יוחנן רבי חנינא ורבי זירא אחיכו עליה, ואמר רב אושעיא שטוב עשו שגיחכו עליו, ואמר רב ספרא "מושה שפיר קאמרת" ופירש רש"י: "אמר רב ספרא, לרב אושעיא. משה, ביקרא דמושה קא משתבע. שפיר קא אמרת, בתמיה, כלומר אמאי קא מודית להו בחוכא".

והגר"י פיק זצ"ל הקשה להנודע ביהודה (יו"ד מהדו"ת סי' קנג) מדוע פירש רש"י בביצה בשונה משאר מקומות, דכולם עולה שבא לשבח אותו בכך שקראו 'מושה', ובביצה לא נקט להו אלא להשבע בשמו של משה.

והשיב הנוב"י דבהני ג' מקומות התמיהה היא שאדם גדול כמוהו לא היה לו לטעות, ואמנם בביצה רב אושעיא הזכר הזכר בהקשר של ר' יוחנן ור' חנינא ור' זירא דאחיכו עליה, ואם היה וקרא לו בשם גדול הדור לא היה זה לפי כבודם, דהרי לא היה יותר גדול מר' יוחנן ור' חנינא ור' זירא.

ומה הביאור במה שמתייחסים לגדול הדור כ"מושה".

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

ובאחרונים (מחזה אברהם, ברכת אברהם) הגדירו את המחלוקת, שלפי רש"י וסיעתו זהו איסור בין אדם לחבירו, ולרמב"ם וסיעתו הוא איסור בין אדם לעצמו.

הבני יששכר בספרו אגרא דכלה (פרשת וירא) מדבר על הפסוק "ויאמר אדני אל נא תעבור מעל עבדך", ורש"י מביא שני פירושים אם הוא לשון קודש או על המלאכים. וקשה לפירוש השני למה לא השתמש כלפיהם בלשון רבים שלא יהיה ספק שמא כוונתו לשמים. וכתב האגרא דכלה דחזינו, "בעת שיצטרך אדם לדבר אל בני אדם ונפשו חפצה להתפלל אז אל ה', יאמר בלשון דמשתמע לתרי אפי, ולא מיקרי בזה גניבת דעת לבני אדם אם נפשו ולבו לשמים, על דרך האמור בנחמיה ואתפלל אל ה' ואומר למלך אם על המלך טוב".

ובספרו אגרא דפרקא מביא את הזוהר פרשת וארא (כג, ב) ומצינים שם שכן מובא בזוהר וישלח (קעא, ב), שדוד אמר לנבל "ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום", והרי אסור להקדים שלום לרשע, אלא שהתכוון להקב"ה.

וכן כשיוסף בא לבקר את אביו איתא שיעקב השתחוה על ראש המיטה, וכוונתו היתה להשתחוות להקב"ה. וכן מה שהשתחוה לעשיו, יעקב ראה את השכינה ("והוא עובר לפניכם") עד שהגיע לאחיו. והוסיף האגרא דפרקא: "ונ"ל דהא דאם כוונתו להקב"ה לא מיקרי רמאות דבלא"ה מהראוי לכל בר דעת בעת דברו עם הבריות שיהיה כוונתו לקוב"ה כענין הייחודים שמייחדים הצדיקים בדיבורם בעת דברם עם בני אדם".

ועדיין יש להעיר, דלדרך רש"י דגניבת דעת היא כלפי חבירו, מה לי שכוונתו לשמים, סוף סוף גונב את דעת חבירו (אא"כ נאמר דהוי בדרך מה שמוזכר בסוף הדף איהו דקא מטעי נפשיה). אך לדעת הרמב"ם ניחא יותר, שכל האיסור הוא כלפי מה שפועל שקר בנפשו, ובזה י"ל שכאשר לבו לשמים אין בכך פגם בנפשו, כי כך ראוי להתנהג ולעשות. ויש עוד לעיין בדבר זה.

מציין הגר"ר מרגליות זצ"ל לתיקוני זוהר (תיקון סח דף קיב, א) "אשרי העם שככה לו", "ככה" בגימטריא משה. שיש בכל דור ששים ריבוא שמתייחסים למשה, ואתפשטותיה הוא בכל דרא ודרא בכל צדיק וחכם דמתעסק באורייתא.

ומבאר הגר"א שם שמושה מתקן את חטא אדה"ר וממשיך לתקן לאורך הדורות הבאים. משה רבינו הוא כנגד ששים ריבוא של כלל ישראל.

בילקוט המאירי מוסיף, שכתוב שהקב"ה הראה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, וזהו "משה שפיר קאמרת", וכי חידוש זה שאמרת נאמר למשה, הרי אינו נכון, ואין זה חלק מהדברי תורה שנתגלו למשה.

והדברים מתחברים יחד, שכל צדיק מגלה משהו מאורו של משה, ויסודו של אור זה כבר נתגלה למשה במתן תורה.

דף צד

גניבת דעת

אסור לגנוב דעת הבריות.

רש"י מבאר שאדם שפועל לחבירו משהו, והמקבל סובר שעשה לו טובה, "נמצא מחזיק לו טובה חנים". מדייקים האחרונים שיש כאן גניבה ממש, שגונב לו את החזקת הטובה. וכן מבואר בעוד ראשונים.

אך רבינו יונה (שער ג קפד) כתב שהחטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל מפני ששפת שקר אשמתו רבה, ונתחייבנו על גדרי אמת כי הוא מיסודי הנפש. הרי שיסוד הדבר הוא שלא להוציא שקר מפיו.

וכן ברמב"ם (דעות ב, ו) איתא שאפילו מילה אחת של פיתוי וגניבת דעת אסורה, אלא "שפת אמת ורוח נכון ולב טהור מכל עמל והוות", הרי שגם בדבריו נראה שענין גניבת דעת הוא מגדרי שמירה על אמת.