MACHSHEVES YECHEZKEL
TORAH OF RAV HARTMAN

מחשבה קצרה
על הדף
הרב יחזקאל הרטמן

מסכת בכורות דף מב

בגדר אנדרוגינוס

אנדרוגינוס י"א שהוא ספק, וי"א שהוא בריה בפני עצמה, וי"א שהוא זכר בעל מום.

הראב"ד (בהשגותיו על הרמב"ם פ"ב מהל' שופר ה"ב) כתב שאנדרוגינוס הוא **חצי** זכר **וחצי** נקבה, כעין חצי עבד חצי בן חורין.

במג"א (או"ח תקפט) מביא בשם המרדכי, שאנדרוגינוס ענינו הוא **שלפעמים** הוא זכר **ולפעמים** נקבה, וע"ש בבה"ט שהקשה עליו. ובחת"ס שם כתב בביאור שיטה זו, שהגדרתו תלויה מהיכן מטיל מים (כמו שאמרו בסוגיין לענין טומטום), ולכן יתכן שלפעמים מטיל מכאן ולפעמים מכאן.

ולבאר יותר מהו כל ענין בריה משונה זו, נציע ענין עמוק.

מצינו במדרש (ב"ר ח, א) שכאשר הקב"ה ברא את אדה"ר בראו אנדרוגינוס שנאמר "זכר ונקבה בראם", הרי ששילוב בין זכר ונקבה זהו אנדרוגינוס.

ובשערי אורה (שער חמישי) מבאר שכל המושגים שאנו מתייחסים אליהם בעליונים, מתגלים בעוה"ז על פי צורת אדם. ויש מלאכים שנחשבים צד ימין, צד שמאל, מוח, אוזן, עין וכדומה. כלומר אנו מגדירים את גילוי המלאכים בשמים לפי מושגי צורת אדם בתחתונים.

והנה צורת משפיע הוא זכר, וצורת מקבל הוא נקבה. מלאך שהוא גם משפיע וגם מקבל הוא בבחינת אנדרוגינוס.

נמצא שבבריה שאנו רואים כאנדרוגינוס הוא גילוי של מצב עליון מסוג זה.

ומעתה נבין שההגדרות השונות שמצינו באנדרוגינוס, הם בעצם אופנים שונים של יחסי משפיע ומקבל:

ספק זכר ספק נקבה, הוא צורה אחת של אנדרוגינוס. יש גם בחינה של "בריה בפני עצמה", שאינו משפיע ומקבל מוגדר אלא משהו מורכב. וכן יש מצב שדומה להגדרת הראב"ד שהוא חצי זכר וחצי נקבה, כלומר בעת ובעונה אחת גם משפיע וגם מקבל. ויתכן מצב כעין המג"א שהדבר תלוי בזמנים.

נמצא שאנדרוגינוס אינו יצור מוזר בעלמא, אלא שיש גילויים עליונים שבאים לידי ביטוי דרך בריות כאלו. ודומה הדבר למה שדיברנו בשיעור הקודם שיש נשמות שמתגלגלות בבהמה שנעבדה בה עבירה, כך אנדרוגינוס הוא ביטוי לגילויים עליונים. ותן לחכם ויחכם עוד.

דף מג

פופין פוסלין בכהנים

בעיקר הפסול של כהן בעל מום צריך ביאור, וכי למה פגם בחיצוניות של הגוף, מעכב בעבודת השם?

ויתירה מזו יש להבין, מדוע אצל ישראל ולוי לא מצינו חסרון של מום, וכן אצל כהן באכילת קדשים.

ונשוב ונשנה דברים יסודיים שלמדנו בזבחים דף צ"ח.

בספר קהלת יעקב (ערך מום) מייסד שאברי הגוף מגלים את האור של אברי הנשמה, וכאשר יש פגם באברי הגוף, יש גם פגם בגילוי הנשמה. ואף שהנשמה עצמה אינה חסרה, שהרי "נשמה שנתת בי טהורה היא", מכל מקום יש חסרון בגילוי שלה. על כן מי שהוא בעל מום, גם החלק הנשמתי כאן חסום.

המהר"ל בדרך חיים (ד, יג) מבאר שענין פסול מומין הוא מפני שלכהן יש קדושת הגוף, "שהכוונה בזה שהגוף שלהם נמשך ממדריגה עליונה אלקית, כי גם לגוף האדם יש מדריגה עליונה כאשר תדע ותבין מן רמ"ח אברים של אדם, והכהן שהיה כהן צדק ראשון הוא אברהם אבינו, ואמר הכתוב עליו 'אתה כהן לעולם' ומספרו רמ"ח כמספר אברי האדם".

בשם משמואל (צו תרע"ג) מביא בשם אביו האבני נזר לתמוה מדוע רק אצל כהנים מצינו "בגדי כהונה" ואילו אצל הלויים לא מצינו "בגדי לוייה". ומבאר, שכל דבר קדושה בעולם טעון כיסוי, על כן אצל לויים וישראלים הנשמה מתגלה דרך כיסוי הגוף (וכן אצל כהנים שלא בשעת עבודה), ואילו אצל כהנים הגוף עצמו הינו פנימי ומצורף לנשמה, ועל כן נדרשים בגדי כהונה לכסות את הגוף עצמו. ובשם המהר"ל מביא שהמילה "אהרן" כולה אותיות פנימיות. א' - מרמזת על אחד. ה' - האות האמצעית (-הנסתרת) באחדות. ר' - האות האמצעית במאות. נ' - האות האמצעית בעשרות.

אולם כל זה רק בעידן עבודה, וכפי שמבאר הצמח צדק בספרו "דרך מצוותיך" (עמ' לא פרשת אמור), שהעבודה בבהמ"ק מגלה את האלוקות בחיצוניות, שעל כן מצינו עשרה ניסים בבהמ"ק, שהיה גילוי אלוקות ברובד החיצוני של העולם.

כאשר הכהן עובד, יש כאן **גילוי חיצוני של פנימיות**, ועל כן הנשמה מתגלה יותר בגוף.

נשוב לענין המומין. שכיון שאצל הכהנים הגוף מצורף לגילוי, מובן שכאשר יש חסרון בגוף, גם הנשמה מוגבלת בגילויה. משא"כ בלויים וישראלים, אנו עוסקים רק ברובד הפנימי של האדם, ושם אין שום חסרון. אך בעבודת הכהנים במקדש, הנשמה יוצאת החוצה דרך הגוף, לכן צריכים בגדי כהונה (ככיסוי לנשמה שמתגלה דרך הגוף), ולכן יש פגם במום גופני. העבודה היא "נשמה וגוף" גם יחד.

דף מד-א

פשה רבינו עשר אמות היה

משה רבינו עשר אמות היה.

והנה גובה זה, עצום ורב הוא (לפחות חמשה מטרים), ופלא הוא שהרי משה היה מנהיגם של עם ישראל וקשה לצייר זאת כאשר הוא כ"כ גבוה משאר בני אדם.

המהר"ל (גבורות ה' יח) מביא מדברי המדרש (שמו"ר פ"א) "ויגדל הילד ותביאהו

אל בת פרעה, כ"ד חודש ואת אמרת ויגדל הילד? אלא מלמד שהיה גדל שלא כדרך כל הארץ", ומפרש המהר"ל דגידולו של משה היה שלא כמנהגו של עולם, והוא דבר נפלא על משה רבינו ע"ה להורות מדריגת משה. והביאור, דכל אחד מכלל ישראל, הוא פרט בתוך הכלל. מצד עצמו הוא חסר, ורק ע"י הצירוף אל הכלל הוא שלם. ואילו **משה הוא 'כלל' בעצמו**. ולכאו' כוונתו לדברי המדרש שמשה רבינו שקול כנגד ששים ריבוא.

ובכך מבאר מהר"ל מה שגבהו של משה הוא עשר אמות, שהלא כיצד אנשים פרטיים מצטרפים לכלל - ע"י מנין אנשים. וכשרוצים לומר שמשה רבינו הוא צורה כללית, אומרים שגבהו עשר אמות, שמיניה וביה יש מספר כללי דהיינו עשר.

ובבאר הגולה (באר ה דף צט, ב) מביא המהר"ל את הגמ' במו"ק (יח, א) שפרעה היה גבהו אמה וזקנו אמה וכו', ומבאר שהכוונה לצורה הפנימית והפרטית, שזה מבטא את ייחודיותו. וכשבאים לבטא שהוא אדם בעל מהות קטנה ונמוכה, אומרים שגבהו אמה. ולהיפך אצל משה, שצורתו המהותית היא עשר אמות. ובאמת שגם הצורה החיצונית מצטרפת לפנימית. ונראה שכוונתו לומר שאמנם במציאות היה משה גבוה ופרעה נמוך, אבל לא במידות הנקובות בגמ', דזה קאי על המהות הפנימית, אבל הבחינה החיצונית גילתה קצת מהפנימית.

ובחי' אגדות ב"ב (עג, ב) כתב שכל השיעורים הללו אינם גשמיים חמריים "רק שבא לומר כי דבר זה מצד צורתם המופשטת וכיון שכך הוא מצד הצורה המופשטת, אמרו חכמים עליו השיעור הזה, כי לא יביטו חכמים אל החומר מאחר שכך הוא מצד הצורה... ולכך כאשר בחנו השיעור מה שראוי מצד הצורה, מ"מ יאמר עליו שכך וכך שיעורו מצד הצורה המופשטת. ולכך תמצא דבר זה בכמה מקומות, וכמו ששיערו א"י שהוא ד' מאות על ד' מאות פרסה, ומשה כמה הוי עשר אמה, כי לא יביטו חכמים רק אל הצורה המופשטת מצד עצמה, והבן זה כי א"א לכתוב יותר".

וזהו יסוד גדול לדעת בכל פעם שעוסקים במידות ושיעורי חז"ל.

דף מד-ב

לא יהיה בך עקר ועקרה

"לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך, אמר ריב"ל לא יהיה בך עקר מן התלמידים, ועקרה שלא תהיה תפילתך עקורה לפני המקום. אימתי בזמן שאתה משים עצמך כבהמה."

המהר"ל בחי' אגדות מבאר, שהפירוש "משים עצמך כבהמה" הוא שאינו בעל גאווה ותמים, ועליו יש השפעה מהקב"ה בשלימות, הוא מחובר לעליונים. יש השפעה של תורה והשפעה של תפילה. תורה היא מקור התורה העליון, שיוכל ללמד תלמידים ולהביא להם תורה ממקור רוחני. ותפילה היא השפעה ששייכת לעולם הגשמי. **תורה שייכת לעולם העליון ותפילה לעולם התחתון**.

מוסיף המהר"ל שעל כן בכל מקום תורה ותפילה מופיעים יחדיו. ובכמה מקומות מבאר המהר"ל (נתיב התמימות, העבודה, התורה, ובדרך החיים) שתורה היא שורש העליון ותפילה שורש התחתון. ועל כן אנו אומרים "יהי רצון שיבנה בהמ"ק" - היינו מקום התפילה והעבודה. "ותן חלקנו בתורתך" - היינו המקור העליון. אדם שהוא שלם לגמרי זוכה לב' בחינות אלה.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מבאר שזהו ענין "מערת המכפלה" מלשון כפילות, ששם קבורים אלה שחיברו עליונים ותחתונים.

נצרף לכאן דברי ר"צ הכהן (ליקוטי מאמרים אות יא) שדבריו מצטרפים היטב לדברי המהר"ל. הוא מעיר על הגמ' כאן, מדוע "עקר" בלשון זכר מתייחס לתלמידים, ו"עקרה" בלשון נקבה מתייחסת לתפילה, אלא שעקר הוא זה שאינו יכול להשפיע והיינו שאין לו תלמידים. עקרה היא זו שאינה יכולה להיות מושפעת מהזכר ולהביא ולדות. עיקר הדיבור של תורה הוא מה שאדם מחכים ויודע ומלמד לאחרים. ואילו תפילה היא שמבקש אדם השלמה לעצמו. כשחסר לאדם בתורה הוא דומה לעקר, וכשהוא חסר בתפילה הוא דומה לעקרה, שלא ניתן להשפיע עליו. אלו ב' חלקים בברית הלשון.

ולבאר קצת יותר, מדוע בתורה מתייחסים דוקא לתלמידים ולא לאדם עצמו, נראה כוונת רבי צדוק כך: ההדגש כאן הוא על השימוש בדיבור, והלימוד של אדם עם עצמו הוא לאו דוקא שיך לדיבור, אבל שמוסר לתלמידים הוא דיבור. ונוסיף מה ששמעתי ממו"ר הגר"י ספטימוס שליט"א, דאיתא באריז"ל שהחילוק בין תורה לתפילה הוא, שבתפילה אדם עומד לפני המלך כעבד קמיה מאריה. ואילו בתורה אדם יושב עם הקב"ה ועוסק בתורה, כאילו לומדים בחברותא כביכול..... נמצא שמצד לימוד עצמי אין מתייחסים ל"דיבור" של האדם, שהוא שייכות אל הזולת, דהלימוד העצמי הוא בתוך האדם עצמו, בחיבור פנימי עם בורא העולם. וע"כ כל ההולדה שמתייחסים כאן בגמ' הוא שיך דוקא לדבר חיצוני, ועל כן בתורה זהו תלמידים. אבל בתפילה זה האדם עצמו. דו"ק.

תורה ותפילה יחד הם ב' השלימויות - השפעה וקבלה. ואז הוא לא 'עקר' ולא 'עקרה'.

דף מה

רנ"ב איברים שבאשה

תלמידי ר' ישמעאל מנו את אברי האשה ומצאו בה רנ"ב, ולר"ע יש רנ"ג (כך לפי חלק מהראשונים).

והקשה בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' קכ) שבתפילה על החולה אנו מבקשים שה' ישלח רפואה לרמ"ח איברי החולה, ולכאו' כאשר מתפללים על אשה, היו צריכים לנקוב במספר אחר, כמבו' בסוגיין. ומיישב שאנו מבקשים "מי שבירך אבותינו וכו'", כלומר שברכת האבות תעבור לצאצאיהם, וכיון שאצל האבות היו רמ"ח איברים לכל אחד, אין האשה יכולה לקבל ברכה יותר ממה שיש במקור, דהיינו רמ"ח איברים.

אמנם יש שכתבו (שער הכולל ועוד) שבאמת במי שבירך לחולה נקבה, אין לומר רמ"ח איבריה, אלא "לכל איבריה".

ומצינו דרך נוספת ליישב ענין זה.

בירושלמי (סוטה ה, א) איתא ד"מים **המאררים**" עולה פעמיים רמ"ח - כנגד רמ"ח אברי הסוטה ורמ"ח אברי הנואף. והקשו המפרשים מסוגיין דלאשה יש יותר מרמ"ח אברים.

החיד"א (דבש לפי אות ס) מיישב, **דעיקר** מנין אברי האשה הוא רמ"ח, וכדאיתא בסוגיין דהאיברים היתירים שבאשה, אין מטמאין באוהל.

ובספר עלי תמר על הירושלמי מוסיף, דודאי רמ"ח איברים הוא המניין הכללי, וכן מוכח בגמ' כאן, דאמר רבי ישמעאל שהוסיף הכתוב שני צירים ושתי דלתות, ומהו לשון "הוסיף הכתוב", הרי בפשטות יש לה איברים נוספים, אלא כנ"ל, שאותם איברים נוספים אינם עולים למנין הבסיסי.

והדבר מצטרף למה שידוע אודות מנין המצוות, דהנה יש תרי"ג מצוות, ובספר מעלות התורה כתב דאמנם יש הרבה יותר מצוות, אלא שתרי"ג הוא המנין הכללי. וממילא ה"ה באיברים שהם כנגד המצוות, יש איברים כלליים ויש אופן למנות איברים נוספים.

ומובן שאומרים גם על אשה "רמ"ח איבריה", ואין זו טעות.

ונסיים בפירוש נפלא של המג"א בספרו שמן ששון על פרשת חיי שרה.

מוקד השיעור: 31698993 • 6463522597 • SHORTMACHSHAVA@GMAIL.COM • MACHSHEVESYECHEZKEL.COM

הנה איתא במדרש "יודע ה' ימי תמימים, כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, בת כ' כבת ז' לנוי וכו' ". וביאור הדבר, דהנה יש באדם רמ"ח איברים וכנגדם מצוות עשה, ושס"ה גידים וכנגדם מצוות לא תעשה. ובתוך המצוות יש שהזמן גרמן, ומספרן - ארבע, שבגמ' בקידושין איתא "סוכה, לולב, שופר, ציצית ותפילין", והתוס' כתבו להשמיט ציצית מפני שיש מ"ד דנוהג בלילה. מעתה ממניין רמ"ח יורדים ד', וזה כנגד ד' איברים יתירים באשה, דכל יתר כנטול דמי (ולר"ע דיש חמשה איברים יתירים, י"ל דמונים גם מצוות ציצית). נמצא שהתוספת נהפכת לחסרון.

וזהו שאמר המדרש "כשם שהם תמימים" פי' צדיקים נשים (כמו שרה), "כך שנותיהן תמימים", פי' שנותיהן הם כנגד לא תעשה (דהיינו שנה שיש בה שס"ה ימים כנגד הגידים וכנגד ל"ת שנוהגות באשה כבאיש), והם תמימים, שאשה חייבת בכל מצוות לא תעשה אע"פ שהזמן גרמא, אבל מצוות עשה שהם כנגד האיברים אינם תמימים, שהרי חסרים ד'.

דף פו

בכור לנחלה ובכור לכהן

יש בכור לנחלה ובכור לכהן, והגדרים שלהם שונים. בכור לנחלה תלוי ב"ראשית אונו" של האב, ובכך ש"לבו דוה עליו". ואילו בכור לכהן תלוי ב"פטר רחם" מצד האמא.

הרש"ר הירש (דברים כא, טז) מסביר מהו ענין בכור לנחלה, שהבכור ממשיך את המהלך של אביו. האב היה מנהיג המשפחה, והבן הבכור נעשה למנהיג תחתיו. ועל כן צריך שיהיה קשר בין האב לבן כדי שיעביר לו את המנהיגות, ועל כן אם אין לבו דוה עליו אין כאן בכורה. ויש להוסיף על דבריו, שמצד שני בכור לכהן תלוי בקדושה, ולעולם הקדושה הבסיסית באה ע"י האם. ועל כן הראשון שמתחיל את קדושת ישראל מחויב בפדיון.

ושתי הבחינות הללו מקבילות ל"מלכות" ו"כהונה". שבכור לנחלה הוא כנגד מלכות, ובכור לכהונה הוא כנגד מלכות.

וניתן להוסיף על דבריו כדלהלן.

הרמב"ן (בראשית מט, י) על הפסוק "לא יסור שבט מיהודה" כתב שמכאן שאין לכהנים לקחת את עטרת המלוכה, וזו היתה הטענה על החשמונאים. ועל כך נענשו שלא היה להם המשך, וכמבואר בירושלמי שהנוטל מלכות שלא כראוי, מאבד את ההמשכיות.

והנה השם משמואל בכמה מקומות יוצא לבאר מה היה טעמם של החשמונאים שלקחו את המלכות. בדבריו לחנוכה (תרע"ב ליל ד) מבאר שבודאי שלפי סדר העולם הרגיל, כהונה ומלכות הם ב' כתרים נפרדים, ואין לערב ביניהם. אך כשנמצאים במקום יותר גבוה בקדושה, אין חילוק, והכהן יכול להיות מלך. וכן מצינו שמשה רבינו היה לוי, ואעפ"כ שימש בכהונה, ואף היה מלך. והביאור, שלרוב מעלת קדושת משה רבינו, לא היתה אצלו הפרדה בין הרשויות.

ובית חשמונאי שנעשה על ידם נס גדול, ויצאו ממעלת החומר למעלת שכלים נבדלים, הגיעו למקום כ"כ גבוה, שאין בו את ההפרדה בין כהונה למלכות. אולם הדורות הבאים שהמשיכו לאחוז בכך, אף שכבר לא היו בדרגת אבותיהם, נענשו.

וכן מבואר במי השילוח (ח"א פרשת קורח) שכאשר קורח אומר "כי כל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשאו על קהל ה' ", אין הדבר שטות, שכן לעתיד לבוא הקב"ה יעשה מחול לצדיקים, דהיינו בעיגול שאין שום אחד יותר קרוב מחבירו. ומוסיף תלמידו רבי צדוק הכהן (פרי צדיק קורח אות א) שכן היה במתן תורה, שנתקיים בהם "כל העדה כולם קדושים", ולא היה בהם חילוקי מדרגות. וזו היתה טענת קורח על משה, מדוע שינה את המצב הזה.

ובעבר דיברנו על כך, שהעבודה בבכורות פירושה ש**לכל משפחה** יש נציג שעובד במקדש, ורק אחרי החטא נעשו חילוקי מדרגות בתוך כלל ישראל, ורק הכהנים עובדים. אך קודם החטא, לכל משפחה יש ייצוג הולם במקדש.

מעתה י"ל, דבכור רגיל הוא זה שהוא בכור לנחלה ולכהן, שהכל מתחבר יחד. שאותה קדושה שנתגלתה ביציאת מצרים של "בני בכורי ישראל" כוללת הכל. אך לעתים יש גילוי פרטי של בכור לנחלה, או בכור לכהן. אך בשורש הדברים אין חילוקי מדרגות בין כהונה למלכות, והכל עולה למקום אחד. לבכור יש גם את המלכות של המשך ההנהגה של האב, וכן ענין הקדושה של הכהונה. ויש עוד לעיין בזה, ונראה נכון.

דף פז

בת כהן ובת לוי

בת לוי (או בת כהן) שילדה בכור, פטור מן הבכורה, דבפטר רחם תלא רחמנא.

והדברים תמוהים, דלכאו' אותה לוייה או כהנת מאחר שנישאת לישראל פוסקת מלהחשב לבת לוי ובת כהן, שהרי אינה אוכלת בתרומה.

ובימי חרפי אמרתי כדלהלן, והרציתי הדברים לפני דודי הדגול הרב אליהו הרטמן זצ"ל, ונשאו חן לפניו.

הנה נאמר בפרשת בראשית "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", וברש"י שם כתב שמכאן רוה"ק אומרת לאסור על בני נח הערויות, והיו לבשר אחד ע"י הולד.

המשמעות היא שהקורבה שיש בעריות היא מפני שיש ע"ז הולדת ולד. והרמב"ן חולק על רש"י וז"ל:

"ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם. והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד וכן כי אחינו בשרנו הוא, אל כל שאר בשרו, הקרובים במשפחה יקראו "שאר בשר" והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, ויראה שאשתו קרובה לו מהם".

כלומר, דמפרש ש"והיו לבשר אחד" אינו ההולדה (שזה קיים גם בבע"ח), אלא הכוונה שהם חיים באופן משותף ונדבקים זה בזה לכל החיים, שזה דבר שמיוחד בבני אדם.

ובגור אריה שם מבאר בכוונת רש"י, דשאני אדם שהוולד מתייחס לאביו ואמו, משא"כ אצל בע"ח שאין אומרים שהעגל הזה מתייחס אחר אביו, שאין אומרים "בן שור פלוני". וזהו שאומר רש"י שהחיבור בין איש ואשתו בא לידי ביטוי ע"י הולד, וכלשון רש"י "ושם נעשה בשרם אחד".

מעתה י"ל, שבכל נישואין כשיש איש ואשה, עד שלא מולידים וולד, אין הקשר ביניהם מושלם וגמור. וכשיש כהנת ולוייה, כל זמן שלא נולד להם ולד, הם עדיין בשם כהנת ולוייה ואין מחוברים לבעליהם, ורק בלידה הם נעשים מחוברים לבעליהם, ועל כן בנם פטור מן הבכורה, דעד שלא נולד, האם עדיין כהנת ולוייה. ומהאי טעמא חוזרת לבית אביה אם אין לה ולד. וע"כ נחשב בשעת הלידה כפטר רחם של כהנת ולוייה.

ויש עוד לעיין בזה.

מנהיגם של עם ישראל וקשה לצייר זאת כאשר הוא כ"כ גבוה משאר בני אדם.

המהר"ל (גבורות ה' יח) מביא מדברי המדרש (שמו"ר פ"א) "ויגדל הילד ותביאהו אל בת פרעה, כ"ד חודש ואת אמרת ויגדל הילד? אלא מלמד שהיה גדל שלא כדרך כל הארץ", ומפרש המהר"ל דגידולו של משה היה שלא כמנהגו של עולם, והוא דבר נפלא על משה רבינו ע"ה להורות מדריגת משה. והביאור, דכל אחד מכלל ישראל, הוא פרט בתוך הכלל. מצד עצמו הוא חסר, ורק ע"י הצירוף אל הכלל הוא שלם. ואילו **משה הוא 'כלל' בעצמו**. ולכאו' כוונתו לדברי המדרש שמשה רבינו שקול כנגד ששים ריבוא.

ובכך מבאר מהר"ל מה שגבהו של משה הוא עשר אמות, שהלא כיצד אנשים פרטיים מצטרפים לכלל - ע"י מנין אנשים. וכשרוצים לומר שמשה רבינו הוא צורה כללית, אומרים שגבהו עשר אמות, שמיניה וביה יש מספר כללי דהיינו עשר.

ובבאר הגולה (באר ה דף צט, ב) מביא המהר"ל את הגמ' במו"ק (יח, א) שפרעה היה גבהו אמה וזקנו אמה וכו', ומבאר שהכוונה לצורה הפנימית והפרטית, שזה מבטא את ייחודיותו. וכשבאים לבטא שהוא אדם בעל מהות קטנה ונמוכה, אומרים שגבהו אמה. ולהיפך אצל משה, שצורתו המהותית היא עשר אמות. ובאמת שגם הצורה החיצונית מצטרפת לפנימית. ונראה שכוונתו לומר שאמנם במציאות היה משה גבוה ופרעה נמוך, אבל לא במידות הנקובות בגמ', דזה קאי על המהות הפנימית, אבל הבחינה החיצונית גילתה קצת מהפנימית.

ובחי' אגדות ב"ב (עג, ב) כתב שכל השיעורים הללו אינם גשמיים חמריים "רק שבא לומר כי דבר זה מצד צורתם המופשטת וכיון שכך הוא מצד הצורה המופשטת, אמרו חכמים עליו השיעור הזה, כי לא יביטו חכמים אל החומר מאחר שכך הוא מצד הצורה... ולכך כאשר בחנו השיעור מה שראוי מצד הצורה, מ"מ יאמר עליו שכך וכך שיעורו מצד הצורה המופשטת. ולכך תמצא דבר זה בכמה מקומות, וכמו ששיערו א"י שהוא ד' מאות על ד' מאות פרסה, ומשה כמה הוי עשר אמה, כי לא יביטו חכמים רק אל הצורה המופשטת מצד עצמה, והבן זה כי א"א לכתוב יותר".

וזהו יסוד גדול לדעת בכל פעם שעוסקים במידות ושיעורי חז"ל.

דף מד-ב

לא יהיה בך עקר ועקרה

"לא יהיה בך עקר ועקרה ובבהמתך, אמר ריב"ל לא יהיה בך עקר מן התלמידים, ועקרה שלא תהיה תפילתך עקורה לפני המקום. אימתי בזמן שאתה משים עצמך כבהמה."

המהר"ל בחי' אגדות מבאר, שהפירוש "משים עצמך כבהמה" הוא שאינו בעל גאווה ותמים, ועליו יש השפעה מהקב"ה בשלימות, הוא מחובר לעליונים. יש השפעה של תורה והשפעה של תפילה. תורה היא מקור התורה העליון, שיוכל ללמד תלמידים ולהביא להם תורה ממקור רוחני. ותפילה היא השפעה ששייכת לעולם הגשמי. **תורה שייכת לעולם העליון ותפילה לעולם התחתון**.

מוסיף המהר"ל שעל כן בכל מקום תורה ותפילה מופיעים יחדיו. ובכמה מקומות מבאר המהר"ל (נתיב התמימות, העבודה, התורה, ובדרך החיים) שתורה היא שורש העליון ותפילה שורש התחתון. ועל כן אנו אומרים "יהי רצון שיבנה בהמ"ק" - היינו מקום התפילה והעבודה. "ותן חלקנו בתורתך" - היינו המקור העליון. אדם שהוא שלם לגמרי זוכה לב' בחינות אלה.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מבאר שזהו ענין "מערת המכפלה" מלשון כפילות, ששם קבורים אלה שחיברו עליונים ותחתונים.

נצרף לכאן דברי ר"צ הכהן (ליקוטי מאמרים אות יא) שדבריו מצטרפים היטב לדברי המהר"ל. הוא מעיר על הגמ' כאן, מדוע "עקר" בלשון זכר מתייחס לתלמידים, ו"עקרה" בלשון נקבה מתייחסת לתפילה, אלא שעקר הוא זה שאינו יכול להשפיע והיינו שאין לו תלמידים. עקרה היא זו שאינה יכולה להיות מושפעת מהזכר ולהביא ולדות. עיקר הדיבור של תורה הוא מה שאדם מחכים ויודע ומלמד לאחרים. ואילו תפילה היא שמבקש אדם השלמה לעצמו. כשחסר לאדם בתורה הוא דומה לעקר, וכשהוא חסר בתפילה הוא דומה לעקרה, שלא ניתן להשפיע עליו. אלו ב' חלקים בברית הלשון.

ולבאר קצת יותר, מדוע בתורה מתייחסים דוקא לתלמידים ולא לאדם עצמו, נראה כוונת רבי צדוק כך: ההדגש כאן הוא על השימוש בדיבור, והלימוד של אדם עם עצמו הוא לאו דוקא שייך לדיבור, אבל שמוסר לתלמידים הוא דיבור. ונוסיף מה ששמעתי ממו"ר הגר"י ספטימוס שליט"א, דאיתא בארי"ז"ל שהחילוק בין תורה לתפילה הוא, שבתפילה אדם עומד לפני המלך כעבד קמיה מאריה. ואילו בתורה אדם יושב עם הקב"ה ועוסק בתורה, כאילו לומדים בחברותא כביכול..... נמצא שמצד לימוד עצמי אין מתייחסים ל"דיבור" של האדם, שהוא שייכות אל הזולת, דהלימוד העצמי הוא בתוך האדם עצמו, בחיבור פנימי עם בורא העולם. וע"כ כל ההולדה שמתייחסים כאן בגמ' הוא שייך דוקא לדבר חיצוני, ועל כן בתורה זהו תלמידים. אבל בתפילה זה האדם עצמו. דו"ק.

תורה ותפילה יחד הם ב' השלימויות - השפעה וקבלה. ואז הוא לא 'עקר' ולא 'עקרה'.

דף מה

רנ"ב איברים שבאשה

תלמידי ר' ישמעאל מנו את אברי האשה ומצאו בה רנ"ב, ולר"ע יש רנ"ג (כך לפי חלק מהראשונים).

והקשה בשו"ת האלף לך שלמה (או"ח סי' קכ) שבתפילה על החולה אנו מבקשים שה' ישלח רפואה לרמ"ח איברי החולה, ולכאו' כאשר מתפללים על אשה, היו צריכים לנקוב במספר אחר, כמבו' בסוגיין. ומיישב שאנו מבקשים "מי שבירך אבותינו וכו'", כלומר שברכת האבות תעבור לצאצאיהם, וכיון שאצל האבות היו רמ"ח איברים לכל אחד, אין האשה יכולה לקבל ברכה יותר ממה שיש במקור, דהיינו רמ"ח איברים.

אמנם יש שכתבו (שער הכולל ועוד) שבאמת במי שבירך לחולה נקבה, אין לומר רמ"ח איבריה, אלא "לכל איבריה".

ומצינו דרך נוספת ליישב ענין זה.

בירושלמי (סוטה ה, א) איתא ד"מים **המאררים**" עולה פעמיים רמ"ח - כנגד רמ"ח אברי הסוטה ורמ"ח אברי הנואף. והקשו המפרשים מסוגיין דלאשה יש יותר מרמ"ח אברים.

החיד"א (דבש לפי אות ס) מיישב, **דעיקר** מנין אברי האשה הוא רמ"ח, וכדאיתא בסוגיין דהאיברים היתירים שבאשה, אין מטמאין באוהל.

ובספר עלי תמר על הירושלמי מוסיף, דודאי רמ"ח איברים הוא המנין הכללי, וכן מוכח בגמ' כאן, דאמר רבי ישמעאל שהוסיף הכתוב שני צירים ושתי דלתות, ומהו לשון "הוסיף הכתוב", הרי בפשטות יש לה איברים נוספים, אלא כנ"ל, שאותם איברים נוספים אינם עולים למנין הבסיסי.

והדבר מצטרף למה שידוע אודות מנין המצוות, דהנה יש תרי"ג מצוות, ובספר מעלות התורה כתב דאמנם יש הרבה יותר מצוות, אלא שתרי"ג הוא המנין הכללי. וממילא ה"ה באיברים שהם כנגד המצוות, יש איברים כלליים ויש אופן למנות איברים נוספים.

השיעור: 31698993 • 6463522597 • SHORTMACHSHAVA@GMAIL.COM • MACHSHEVESYECHEZKEL.COM

ומובן שאומרים גם על אשה "רמ"ח איבריה", ואין זו טעות.

ונסיים בפירוש נפלא של המג"א בספרו שמן ששון על פרשת חיי שרה.

הנה איתא במדרש "יודע ה' ימי תמימים, כשם שהם תמימים כך שנותיהם תמימים, בת כ' כבת ז' לנוי וכו' ". וביאור הדבר, דהנה יש באדם רמ"ח איברים וכנגדם מצוות עשה, ושס"ה גידים וכנגדם מצוות לא תעשה. ובתוך המצוות יש שהזמן גרמן, ומספרן - ארבע, שבגמ' בקידושין איתא "סוכה, לולב, שופר, ציצית ותפילין", והתוס' כתבו להשמיט ציצית מפני שיש מ"ד דנוהג בלילה. מעתה ממניין רמ"ח יורדים ד', וזה כנגד ד' איברים ימים באשה, דכל יתר כנטול דמי (ולר"ע דיש חמשה איברים ימים, י"ל דמונים גם מצוות ציצית). נמצא שהתוספת נהפכת לחסרון.

וזהו שאמר המדרש "כשם שהם תמימים" פי' צדיקים נשים (כמו שרה), "כך שנותיהן תמימים", פי' שנותיהן הם כנגד לא תעשה (דהיינו שנה שיש בה שס"ה ימים כנגד הגידים וכנגד ל"ת שנוהגות באשה כבאיש), והם תמימים, שאשה חייבת בכל מצוות לא תעשה אע"פ שהזמן גרמא, אבל מצוות עשה שהם כנגד האיברים אינם תמימים, שהרי חסרים ד'.

דף מו

בכור לנחלה ובכור לכהן

יש בכור לנחלה ובכור לכהן, והגדרים שלהם שונים. בכור לנחלה תלוי ב"ראשית אונו" של האב, ובכך ש"לבו דוה עליו". ואילו בכור לכהן תלוי ב"פטר רחם" מצד האמא.

הרש"ר הירש (דברים כא, טז) מסביר מהו ענין בכור לנחלה, שהבכור ממשיך את המהלך של אביו. האב היה מנהיג המשפחה, והבן הבכור נעשה למנהיג תחתיו. ועל כן צריך שיהיה קשר בין האב לבן כדי שיעביר לו את המנהיגות, ועל כן אם אין לבו דוה עליו אין כאן בכורה. ויש להוסיף על דבריו, שמצד שני בכור לכהן תלוי בקדושה, ולעולם הקדושה הבסיסית באה ע"י האם. ועל כן הראשון שמתחיל את קדושת ישראל מחויב בפדיון.

ושתי הבחינות הללו מקבילות ל"מלכות" ו"כהונה". שבכור לנחלה הוא כנגד מלכות, ובכור לכהונה הוא כנגד מלכות.

וניתן להוסיף על דבריו כדלהלן.

הרמב"ן (בראשית מט, י) על הפסוק "לא יסור שבט מיהודה" כתב שמכאן שאין לכהנים לקחת את עטרת המלוכה, וזו היתה הטענה על החשמונאים. ועל כך נענשו שלא היה להם המשך, וכמבואר בירושלמי שהנוטל מלכות שלא כראוי, מאבד את ההמשכיות.

והנה השם משמואל בכמה מקומות יוצא לבאר מה היה טעמם של החשמונאים שלקחו את המלכות. בדבריו לחנוכה (תרע"ב ליל ד) מבאר שבודאי שלפי סדר העולם הרגיל, כהונה ומלכות הם ב' כתרים נפרדים, ואין לערב ביניהם. אך כשנמצאים במקום יותר גבוה בקדושה, אין חילוק, והכהן יכול להיות מלך. וכן מצינו שמשה רבינו היה לוי, ואעפ"כ שימש בכהונה, ואף היה מלך. והביאור, שלרוב מעלת קדושת משה רבינו, לא היתה אצלו הפרדה בין הרשויות.

ובית חשמונאי שנעשה על ידם נס גדול, ויצאו ממעלת החומר למעלת שכלים נבדלים, הגיעו למקום כ"כ גבוה, שאין בו את ההפרדה בין כהונה למלכות. אולם הדורות הבאים שהמשיכו לאחוז בכך, אף שכבר לא היו בדרגת אבותיהם, נענשו.

וכן מבואר במי השילוח (ח"א פרשת קורח) שכאשר קורח אומר "כי כל העדה כולם קדושים ומדוע תתנשאו על קהל ה' ", אין הדבר שטות, שכן לעתיד לבוא הקב"ה יעשה מחול לצדיקים, דהיינו בעיגול שאין שום אחד יותר קרוב מחבירו. ומוסיף תלמידו רבי צדוק הכהן (פרי צדיק קורח אות א) שכן היה במתן תורה, שנתקיים בהם "כל העדה כולם קדושים", ולא היה בהם חילוקי מדרגות. וזו היתה טענת קורח על משה, מדוע שינה את המצב הזה.

ובעבר דיברנו על כך, שהעבודה בבכורות פירושה **שלכל משפחה** יש נציג שעובד במקדש, ורק אחרי החטא נעשו חילוקי מדרגות בתוך כלל ישראל, ורק הכהנים עובדים. אך קודם החטא, לכל משפחה יש ייצוג הולם במקדש.

מעתה י"ל, דבכור רגיל הוא זה שהוא בכור לנחלה ולכהן, שהכל מתחבר יחד. שאותה קדושה שנתגלתה ביציאת מצרים של "בני בכורי ישראל" כוללת הכל. אך לעתים יש גילוי פרטי של בכור לנחלה, או בכור לכהן. אך בשורש הדברים אין חילוקי מדרגות בין כהונה למלכות, והכל עולה למקום אחד. לבכור יש גם את המלכות של המשך ההנהגה של האב, וכן ענין הקדושה של הכהונה. ויש עוד לעיין בזה, ונראה נכון.

דף מז

בת כהן ובת לוי

בת לוי (או בת כהן) שילדה בכור, פטור מן הבכורה, דבפטר רחם תלא רחמנא.

והדברים תמוהים, דלכאו' אותה לוייה או כהנת מאחר שנישאת לישראל פוסקת מלהחשב לבת לוי ובת כהן, שהרי אינה אוכלת בתרומה.

וב'מי חרפי אמרתי כדלהלן, והרציתי הדברים לפני דודי הדגול הרב אליהו הרטמן זצ"ל, ונשאו חן לפניו.

הנה נאמר בפרשת בראשית "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", וברש"י שם כתב שמכאן רוה"ק אומרת לאסור על בני נח הערויות, והיו לבשר אחד ע"י הולד.

המשמעות היא שהקורבה שיש בעריות היא מפני שיש ע"ז הולדת ולד. והרמב"ן חולק על רש"י וז"ל:

"ואין בזה טעם, כי גם הבהמה והחיה יהיו לבשר אחד בולדותיהם. והנכון בעיני, כי הבהמה והחיה אין להם דבקות בנקבותיהן, אבל יבא הזכר על איזה נקבה שימצא, וילכו להם, ומפני זה אמר הכתוב, בעבור שנקבת האדם היתה עצם מעצמיו ובשר מבשרו, ודבק בה, והיתה בחיקו כבשרו, ויחפוץ בה להיותה תמיד עמו וכאשר היה זה באדם, הושם טבעו בתולדותיו, להיות הזכרים מהם דבקים בנשותיהם, עוזבים את אביהם ואת אמם, ורואים את נשותיהן כאלו הן עמם לבשר אחד וכן כי אחינו בשרנו הוא, אל כל שאר בשרו, הקרובים במשפחה יקראו "שאר בשר" והנה יעזוב שאר אביו ואמו וקורבתם, וידאה שאשתו קרובה לו מהם".

כלומר, דמפרש ש"והיו לבשר אחד" אינו ההולדה (שזה קיים גם בבע"ח), אלא הכוונה שהם חיים באופן משותף ונדבקים זה בזה לכל החיים, שזה דבר שמיוחד בבני אדם.

ובגור אריה שם מבאר בכוונת רש"י, דשאני אדם שהוולד מתייחס לאביו ואמו, משא"כ אצל בע"ח שאין אומרים שהעגל הזה מתייחס אחר אביו, שאין אומרים "בן שור פלוני". וזהו שאומר רש"י שהחיבור בין איש ואשתו בא לידי ביטוי ע"י הולד, וכלשון רש"י "ושם נעשה בשרם אחד".

מעתה י"ל, שבכל נישואין כשיש איש ואשה, עד שלא מולידים וולד, אין הקשר ביניהם מושלם וגמור. וכשיש כהנת ולוייה, כל זמן שלא נולד להם ולד, הם עדיין בשם כהנת ולוייה ואין מחוברים לבעליהם, ורק בלידה הם נעשים מחוברים לבעליהם, ועל כן בנם פטור מן הבכורה, דעד שלא נולד, האם עדיין כהנת ולוייה. ומהאי טעמא חוזרת לבית אביה אם אין לה ולד. וע"כ נחשב