MACHSHEVES YECHEZKEL

מחשבה קצרה
על הדף
הרב יחזקאל הרטמן

פסכת בכורות דף פח

יוסף בן שפעון

בדף זה מוזכר הביטוי "יוסף בן שמעון" כדוגמה לשני אנשים בעלי שם זהה.

נשוב ונשנה מה שהזכרנו בשיעורים קודמים.

רבי צדוק הכהן שואל מדוע לא נקטו כדוגמה שם יותר מובהק - "ראובן בן יעקב".

ומבאר רבי צדוק בכמה מקומות (כגון תקנת השבין סי' ו) ע"פ יסוד גדול: הבן מגלה את מעמקי הלב של האב. ופעמים שכדי להגדיר את האב, הבן מגלה ענין הפכי, שהרי אין הדבר מתברר אלא מהפכו. ולכך מצינו שאברהם הוליד את יצחק, כי אברהם מידתו חסד, אך חסד ללא גבולות מביא לידי ישמעאל שהוא "פרא אדם", ובירור מידתו של אברהם יוצא לפועל ע"י יצחק שמידתו גבורה. שבזה מתגלה שיש גבולות בלבו של אברהם, וכמו שארע בעקידה שכבש רחמיו.

יוסף הצדיק הוא זה שמייצג את שמירת הברית, וגדרים בעריות. כנגדו עומד שמעון, שכן רוב החוטאים על דבר פעור היו משבט שמעון, וכן זמרי בן סלוא היה נשיא שבט שמעון, ונראה מזה ח"ו ששבט שמעון משולל ממידת הצדיק. לכן נקטו חז"ל במטבע **יוסף בן שמעון**, להראות שמעמקי הלב של שמעון שייך למידת יוסף.

ובפרי צדיק (עקב אות ב) מביא דאיתא בספר יצירה דחודש אב נברא באות ט' שמורה על 'האור כי טוב', והוא כנגד קדושת יוסף הצדיק. ומאידך האר"י כתב דחודש אב הוא כנגד שבט שמעון, וכיצד מתיישבים ב' הדברים יחד. אלא ניחא לפי היסוד הנ"ל, דיוסף מגלה את מעמקי הלב של שמעון.

ובפרשת קורח (אות ח) מוסיף הפרי צדיק דכל ישראל נקראו על שם יוסף כמו שנאמר "שארית יוסף", והיינו ע"פ מה שנאמר "ועמך כולם צדיקים", ובזוה"ק (ח"ב כג, א) איתא דכל מי שנימול נקרא צדיק, וזהו "יוסף בן שמעון", שכל יהודי, **אפילו מי שנראה בחיצוניות "שמעון", הרי בפנימיותו הוא "יוסף"**.

ויש להוסיף על דבריו, דבדוקא לימדונו חז"ל לקח זה כשהם מדברים על שני אנשים שיש להם שיון בשמותיהם, להורות שגם היהודים שנראה שאינם צדיקים, בתוך לבם הם צדיקים. ואין ללכת אחר המראה החיצוני.

דף פט

הלכתא כרב באיסורי לגבי פדיון הבן

נחלקו רב ושמואל בפודה את בנו קודם ל' יום ונתעכלו המעות, האם בנו פדוי. ומסיימת הסוגיא בעמ' ב: "ואע"ג דקיי"ל דכל היכא דפליגי רב ושמואל הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, הכא הלכתא כוותיה דשמואל".

הרמב"ם (הל' ביכורים יא, יח) פוסק כרב, דלא גרס את הקטע הנ"ל בסוף הסוגיא.

אך עיקר הדבר שנידון דידן נחשב איסורי צ"ב, דהלא בספק פדיון הבן אזלינן לקולא כדין ספק ממון.

מהר"י קורקוס מבאר "דכשאנו מסופקים אם חייב בפדיון או בראשית הגז אנו אומרים המע"ה, דממונא הוא, אבל כשהוא חייב בפדיון בודאי ואנו מסופקים אם הוא פדוי או אינו פדוי, איסור נקרא זה, כיון שבודאי חייב במצוה ואנו מסופקים אם נפטר". ונראה לבאר כוונתו, דענין ממונות הוא חובות האדם לחבירו, ואיסורין הם חובות האדם למקום, ומעתה כשיש מצוה שכוללת ענין ממוני, כמו פדיון הבן, הגם שיש כאן ממונות, אך אופי החיוב הוא כלפי המקום.

באופן נוסף מיישב המהר"י קורקוס, דהטעם שפוסקים כרב באיסורי וכשמואל בדיני, משום שכל אחד היה בקי יותר בחלק אחר של התורה, ואם כן, נהי שפדיון הבן יש לו גדר של ספק ממון, אבל מצד חלק התורה, הרי זה שייך למערכת האיסורין שרב היה בקי בהם טפי.

הדברי יואל (פרשת שמיני) מביא את הידוע שכל אחד מישראל יש לו חלק בתורה ששייך רק לו, ואף אחד אחר לא יכול לגלות את חלקו. והגם שהתגלה למשה כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, היינו שרשי הדברים, אבל גוף הדברי תורה ופרטיהם הם בלעדיים לאותו תלמיד.

ויש לצרף לזה את דברי החת"ס (חולין ו, ב) בפירוש הכתוב "יצפון לישרים תושיה" - "הקב"ה מטמין ומצפין תושיה ותורה מעיני ישרים, עד שיבוא מי שנפל זה בחלקו וגורלו, **וע"ז אנו מתפללין ותן חלקינו בתורתיך**, שעכ"פ כל אחד יזכה לחלקו הצפון לו למען לא ניגע לריק ח"ו".

ובשם עולם להח"ח (פ"י) מאריך בענין זה שלכל אדם מישראל יש חלק מיוחד, ואותה שדה שהיא חלקו, לא נחרשה מעולם והיא מצפה לו שיוציא ממנה פרי חדש.

מעתה, מבאר הדברי יואל, שמואל מגלה את חלקו בתורה בדיני ממונות, ורב באיסורין, ועל כן הנושא של פדיון הבן שייך יותר לחלקו של רב בתורה.

דף נ

ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר

דף נ' נלמד במחזור זה בשבת פרשת חיי שרה, ונפלא הדבר שעוסק דף זה בענין מן הפרשה.

"אמר רבי חנינא כל כסף האמור בתורה סתם סלע, דנביאים ליטרין (עשרים וחמשה סלעים), דכתובין קינטרין (מאה סלעים), חוץ מן כספו של עפרון שאע"פ שכתוב בתורה סתם, קינטרין, דכתיב (בראשית כג, טז) ארבע מאות שקל כסף עובר לסוחר, ואיכא דוכתא דקא קרו לקינטרא תיקלא".

הגר"א באדרת אליהו (פרשת חיי שרה) כותב חשבון נפלא. ונקדים שאלה, מדוע הסכום של קניית מערת המכפלה היא ד' מאות שקל כסף, מה ענין סכום זה דייקא.

ומבאר הגר"א, כי הנה ידוע כי בית סאתיים הוא כחצר המשכן מאה על חמישים, וכאשר נחלק לאמה על אמה, יעלה 5,000 אמות מרובעות, ואם כן בבית כור (שהוא פי 15 מבית סאתיים, שהרי יש 30 סאין בכור) תמצא 75,000 אמות מרובעות. ושמונה כורים יעלה 600,000 אמות מרובעות. והנה בגמרא אמרו (כתובות יז, א) לגבי הלויית ת"ח (וכן נשות ת"ח שתומכות בבעליהן, מטה משה) - נטילתה של תורה כנתינתה של תורה, מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בששים ריבוא. וא"כ היה מהצורך שיעמדו בהספד של שרה 600,000 שומעים. ואמרו חז"ל (סוכה ז, ב) גברא באמתא יתיב, וא"כ בהכרח היה שם שמונה כור. וחז"ל אמרו "המקדיש בית כור נפדה בחמישים שקל", וא"כ שמונה כורים עולה ד' מאות שקל כסף, כפי שוויה, והוא פלא.

אלא שיש להעיר על דבריו, דהרי עפרון נחשב אדם שלקח דמים יתירים, וכמו שכתב רש"י (כג, טז) שהיה אומר הרבה ועושה מעט. ואילו לדברי הגר"א הרי נטל את המחיר האמתי של השטח.

וי"ל דאמנם המחיר היה ד' מאות שקל כסף, אך הטענה עליו היתה שנטל **מטבעות חשובים** וכמו שכתוב בסוגיין. וכן מדוקדק ברש"י שם לבאר מדוע נחשב אומר הרבה ואפילו מעט לא עשה: "שנטל ממנו שקלים גדולים שהן קנטרין שנאמר עובר לסוחר, שמתקבלים בשקל בכל מקום ויש מקום ששקליהן גדולים שהן קנטרין".

ואין להקשות מה הטענה על עפרון, הרי אברהם הוא זה ששקל את הכסף, דעיין בגור אריה שם, שעפרון רמז לכך שדורש מטבעות כאלה, שהרי אמר "ד' מאות שקל **כסף**", ולא הוי ליה לומר אלא "ד' מאות שקלים", אלא שאמר שהם כסף מלא במשקל שלהם. ואכן אברהם שקל לו ד' מאות שקל כסף "עובר לסוחר".

דף נא

נתינת פדיון הבן לכהנים רבים

"נתנו לעשרה כהנים בבת אחת יצא, בזה אחר זה יצא". המשמעות הפשוטה היא שחילק את החמשה סלעים בין עשרה כהנים, ויצא בכך.

הפנים יפות (במדבר ג, מז) מבאר את לשון הפסוק "ולקחת חמשת חמשת" בלשון כפול, היינו משום שצריך ליתן חמשה שקלים לכהן אחד ולא לשני כהנים, שכל חמשה עמד לעצמו (ע"ש מה שביאר לפי"ז את כל הפרשה).

והקשו עליו האחרונים שסותר לגמ' מפורשת כאן שאפשר לחלק את החמשה סלעים לכמה כהנים.

ומצינו בזה כמה דרכים.

בצאן קדשים כאן כתב שבדברי רש"י משמע דלא כהרמב"ם, אלא שבאמת א"א לחלק את הפדיון בין כמה כהנים, אלא מיירי שהכל ניתן לכהן אחד (רק שאפשר לתת לו את החמשה סלעים בשלבים). וי"ל אפוא שהפנים יפות איירי לפי רש"י.

באמרי בינה (פדיון הבן סי' ח) מאריך בזה, ומייסד שלכתחילה אסור לחלק את החמשה סלעים, ורק בדיעבד מהני. והפנים יפות איירי בלכתחילה. אלא שדחוק לומר שבדאורייתא יש חילוק בין לכתחילה ודיעבד.

בכלי חמדה (פרשת במדבר) כתב ליישב, עפ"י יסוד גדול דיש חילוק בין הפדיון שהיה בזמן המדבר לפדיון שיש לדורות, במדבר הפדיון היה לשם הפקעת קדושה, מה שא"כ לדורות הוא סמלי בלבד. וא"כ י"ל דהפנים יפות ס"ל דאין ראיה מפדיון **לדורות** דהוא רק מצוה בעלמא ואין כאן ממש פדיון ע"י החמשה סלעים (שהרי מי שלא פדה את בנו אין קדושה על הבן), בזה שפיר מקיים המצוה גם בעשרה כהנים, משא"כ בפדיון שהיה **במדבר** שהיה צריך **פדיון גמור** להפקיע הבכורים מקדושת בכור, היה צריך שיתן כל הפדיון לכהן אחד.

ומסיים הכלי חמדה: "ואם כי גם זה צ"ע, אך כתבתי להציל אותו צדיק משגיאה שלא יהיה בכלל טועה בדבר משנה ח"ו".

דף נב

חידוש הגר"א בבכור אינו נוטל בראוי כבפוחזק

בספר אדרת אליהו (פרשת כי תצא) מובא מעשה שהיה בזמן הגר"א, איש אחד לקח אשה וגרשה כמה שבועות אחר החתונה, ולקח תיכף אשה אחרת. והנה עוד לא כלו שבעה חדשים ותלד האשה השניה בן, ואחר זה נודע כי לאחר כמה ימים ילדה גם האשה הגרושה בן זכר, כי נמלאו לה תשעה חדשים. ואחר זמן נפלה מחלוקת בין משפחת הגרושה ובין האיש המגרש מי יהיה הבכור לירשנו פי שנים. כלומר, האשה הגרושה **התעברה קודם** האשה השניה אלא **שילדה אחריה**. והשאלה היא אם אזלינן בתר הבכור **לעיבור** או הבכור **ללידה**.

וכאשר נודע הדבר לרבינו הגר"א, אמר כי על זה רמזה התורה, "וילדו לו בנים האהובה והשנואה", משמע שבתחילה ילדה האהובה, ולאחר מכן נאמר "והיה הבן הבכור לשניאה", משמע שהשנואה ילדה קודם. אלא שהתורה מדברת על הסיפור כעין הנ"ל, שגירש את השנואה ולקח את האהובה, והשנואה התעברה קודם, והאהובה ילדה קודם, וקמ"ל קרא שבן השנואה הוא הבכור, דאזלינן בתר העיבור.

האחרונים מקשים על מעשה זה, דהרי דין ידוע הוא שבתאומים, זה שיצא ראשונה, הוא הבכור, אף שהעיבור שלו מאוחר, וכמו שכתב רש"י בפרשת תולדות (כה, כו) "יעקב נוצר מטיפה ראשונה ועשיו מן השניה, צא ולמד משפופרת שפיה קצרה, תן בה שתי אבנים זו אחר זו, הנכנסת ראשונה תצא אחרונה והנכנסת אחרונה תצא ראשונה, נמצא עשיו הנוצר באחרונה יצא ראשון, ויעקב שנוצר ראשונה יצא אחרון, ויעקב בא לעכבו שיהא ראשון ללידה כראשון ליצירה ויפטור את רחמה ויטול את הבכורה מן הדין", הרי מבואר בדברי רש"י (ומקורו ממדרש אגדה) שזה שנולד בפועל ראשון הוא הבכור.

ובכלי חמדה (פרשת כי תצא) יצא ליישב דברי הגר"א, דהנה תאומים אמתיים נולדים מטיפה אחת כמבואר בגמ' בנידה (כז, א) ואז הולכים בתר הלידה, ולא בתר היצירה, מפני שהיצירה היא משותפת. אולם יעקב ועשיו לא היו תאומים ממש, ולכן כתוב 'תומים' חסר, שאחד צדיק ואחד רשע (כמבואר ברש"י), והיינו שלא נוצרו מטיפה אחת אלא מב' טיפות. וזו כוונת רש"י דיעקב שנוצר ראשון רצה לצאת ראשון, דהרי העולם יראו שנולדו תאומים ויסברו שהיה מטיפה אחת ככל תאומים, ואז לא שייך למיזל בתר יצירה,

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

ותליא בלידה, וא"כ כשיצא ראשון יהיה עשיו הבכור, ובאמת הכא דהיה בב' טיפות ויעקב נוצר ראשון הרי הוא הבכור, כיון דאזלינן בתר יצירה. לכן רצה יעקב לצאת ראשון כדי שיהיה בכור גם לפני הבנת העולם דהיו הם תאומים רגילים. נמצא דדברי רש"י הם בנוצרים מטיפה אחת (שכך היה לפי דעת בני אדם). [ונמצא בזה חידוש דלפי זה יעקב אבינו היה באמת בכור גמור. אלא שקנה את הבכורה רק למראית עין, ובזה יתורצו קושיות רבות על עניין מכירת הבכורה, דו"ק].

אולם ממשיך הכלי חמדה ומביא מהנוב"י בשם מהר"ם פרענקיל שא"א להווצר תאומים מטיפה אחת, ועל כן יש ראיה כנגד הגר"א. אלא שיש לתמוה על הנוב"י, דאם כשיש תאומים הם ב' טיפות, כיצד נסביר מה שארע אצל ראובן, דידוע שכל שבט נולד עם תאומה, והנה ראובן הוא הטיפה הראשונה של יעקב אבינו ("ראשית אוני"), וכיון דמי שנוצר קודם יוצא שני, הרי שראובן בהכרח נולד אחרי התאומה, ומדוע נקרא בכור. ובהכרח דאזלינן בתר יצירה, וכהגר"א.

מביא הכלי חמדה דברי האבני נזר, דהא דבכור נוטל במוחזק ולא בראוי, ביאור הדבר "דלא שכיח כלל שיהיה הבכור נוצר מטיפה ראשונה של האדם, שלא יצא עוד ממנו טיפה לבטלה מיום היותו, וכיון שכן הרי ראוי שיהיה לו בן קודם לכן אם היה מוציא טיפה זו באשה, ולכן אם אתה דן בראוי הרי אינו בכור בבירור, ולכן אינו נוטל כי אם במוחזק, כיון דאינו בכור אלא במוחזק, כיון דלפי האמת לא נולד לו בן מקודם. ומעתה זה דוקא בכל אדם, אבל ביעקב אבינו ע"ה שהיה כוחו וראשית אונו ממש, א"כ מדינא היה בכור בראוי ג"כ", וא"כ מוכרח ג"כ דראובן נולד מטיפה ראשונה, דאי נימא דתאומה נולדה מטיפה ראשונה, א"כ שוב אינו נוטל בראוי.

וזה היישוב במה שהקשו המפרשים בהא דמפרש בקרא דראובן היה בכור, ורק משום שהיה פחז כמים ניטלה ממנו וניתן ליוסף, ותיפוק ליה דאין הבכור נוטל בראוי, והכא הרי הוי ראוי. ומתרץ האבנ"ז כנ"ל, שאצל יעקב שפיר נוטל בכור פי שנים גם בראוי. [ותמוה מה כוונתו, שהרי הבכורה של יוסף שקיבל ב' שבטים היתה בימי יעקב, ומדוע זה נחשב "ראוי"].

ומעתה בזה מיושבים החולקים על הגר"א, דאמנם בתאומים רגילים יש יצירה ויש לידה, וזה שנולד קודם הוא זה שמוחזק והוא הבכור. אך אצל יעקב שהולכים בתר טיפה ראשונה, הרי שטיפה זו היא ראובן, ואפילו שיצא שני, מ"מ הוא בכור.

נמצא נפלא מאד, דדברי הכלי חמדה מחברים את כל הפרק. דהגר"א מחדש שהולכים בתר יצירה, ויש הולכים בתר לידה, ובזה מתחברים למושגי ראוי ומוחזק, ואילו אצל יעקב אבינו בכורו נוטל בראוי כבמוחזק, וכפי שהיה אצל ראובן, וכן לכו"ע הולכים שם בתר יצירה ולא בתר לידה.

דף נג

פהרה יבנה בהפ"ק

הטעם שאין להטיל מום בכל העדר, משום שמהרה יבנה המקדש, ולא יהיו בהמות כשרות לקרבן.

כיו"ב מצינו בתענית (יז, ב) דאין לכהן לשתות יין בזה"ז, משום דמהרה יבנה המקדש ובעינן כהן הראוי לעבודה.

ובגבורת ארי מקשה דהרי בר"ה (יא, א) פליגי ר"א ור' יהושע אי בתשרי עתידין להגאל או בניסן, אבל באחד משאר כל החדשים לכו"ע אין נגאלין, וא"כ אמאי אסורין כל השנה, לישתרי ביין כל י"א חודש בשנה חוץ מתשרי לר"א וניסן לר' יהושע. וכפי שהקשה על הגמ' בתענית, כך יש להקשות על הגמ' כאן, שלא בכל ימות השנה יצטרכו לבהמות שאינן בעלות מום.

ויישב הגבו"א דיתכן שייבנה בהמ"ק קודם ביאת המשיח, כלומר שבניין הבית יכול להיות בכל יום אפילו קודם הגאולה.

בתירוצו השני כתב שיש ב' זמנים לגאולה, "**בעתה**" ו"**אחישנה**", ומה שאמרו בר"ה לגבי זמן הגאולה, היינו לגבי "בעתה", אך כשזוכים ל"אחישנה" יכולה הגאולה לבוא בכל עת ושעה.

בשו"ת תשובה מאהבה (סוף ח"א) מיישב דגם כאשר המשיח יבוא, עדיין לא תהיה הגאולה שלימה, דצריך המשיח לכוף את ישראל ללכת בדרכי תורה ולהלחם מלחמות ה' ולבנות את המקדש וכו', ונמצא שהמשיח יכול לבוא בכל עת, אלא שהמושג השלם "גאולה", שעליו דיברו ר' אליעזר ור' יהושע, תלוי בחדשים מסוימים.

וכעי"ז ביאר הבן יהוידע (ר"ה יא): "דר"א ור"י לא איירי בביאת משיח בן דוד אלא בקיבוץ גלויות, שזה יהיה אחר ביאת המשיח במהרה בימינו אמן".

נמצא דלדברי התשובה מאהבה והבן יהוידע, משיח יכול לבוא כל יום, והשלימות תהיה רק בניסן ותשרי. והוא כמעט להיפך מתירוצו הראשון של הגבו"א, דלדידיה המקדש יכול לקדם למשיח, ולדידהו משיח יכול להקדים לגאולה השלימה.

וכשיבוא משיח צדקנו במהרה יתבררו הדברים ויתלבנו.

דף נד

כפלא רגל בהפה רועה ט"ז מיל

בהמות מצטרפות להתעשר יחד, כשאין ביניהן יותר מט"ז מיל, והטעם הוא, שכן הרועה יכול לראות מרחק ט"ז מיל.

בתוס' השלם עה"ת (בראשית ג, ז) כתב: "ותפקחנה עיני שניהם, ולא עיני בהמות וחיות, כי עירמם חסר י"ו לפי שאמר "ותפקחנה עיני שניהם", ועתה אין רואה כי אם י"ו מילין עיני הרועה כדאיתא מבכורות".

הגר"ר מרגליות בספרו נפש חיה (או"ח תרפח, ב) מציין לדברי הירושלמי בב' מקומות (פסחים ד, ג; ב"ק ז, ז) דאפשר לגדל בהמה דקה בא"י במקום שהוא ט"ז מיל על ט"ז מיל, שאז הרועה יכול לראות אותה ולשמור שלא תזיק. ובזוהר (ויצא קנו, א) איתא דהקב"ה אמר לאברהם "שא נא עיניך וראה וגו' ", וקשה דהרי אדם יכול לראות ג' או ד' או ה' פרסאות, ומיישב שהקב"ה הראה לו ד' סיטרין דעלמא. ועכ"פ בדבריו חזינן שאדם בינוני רואה ד' פרסאות דהיינו ט"ז מיל.

ובספר אור תורה לגאון מאוסטרבוצא (פרשת לך לך) יצא לבאר באופנים נוספים כיצד ראה אברהם ב' מאות פרסאות בראייה אחת (כלומר כשעומד באמצע א"י שהיא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסה, יש לו ב' מאות פרסה לכל צד).

שני המהלכים בדבריו מבוססים על הגמ' כאן.

מהלך ראשון הוא ע"פ התנחומא שכתב שאור שבעת ימי בראשית הוא מ"ט פעמים אור החמה של עכשיו, ואיתא במד"ר שאור שבעת ימי בראשית הוא חוץ מאור החמה עצמו, נמצא שבצירוף שניהם יש נ' פעמים אור החמה. וכיון שכיום אפשר לראות ד' פרסאות (דהיינו ט"ז מיל), אם יהיה הדבר בזמן ששולט אור שבעת ימי בראשית הרי שיש להכפיל

ט"ז בחמישים, ועולה ב' מאות. ואיתא בילקוט ראובני בשם המדרש דמשה רבינו היה לו זה האור, ומסתמא גם אברהם אבינו היה לו אור זה, וא"כ כיון שעמד באמצע ארץ ישראל, שכן נאמר לו להסתכל לארבע קצוות, הרי ראה לכל עבר ב' מאות פרסאות. וכיון שארץ ישראל היא ד' מאות פרסה על ד' מאות פרסאות עולה החשבון יפה.

מהלך נוסף ביאר ע"פ התנחומא בהעלותך דאור של מעלה הוא מאה פעמים האור של מטה. והצדיקים משתמשים באור של מעלה. וכיון שאברהם השתמש באור של מעלה הרי יש לו ק' פעמים ד' פרסאות, עולה ד' מאות, ולפירוש זה נאמר שאברהם ראה את א"י מן הצד, דהיינו ד' מאות פרסאות.

דף נה

ארבעת הנהרות ופשפעותם

"דאמר רב יהודה אמר רב כל הנהרות למטה משלש נהרות וג' נהרות למטה מפרת".

בהעמק דבר לנצי"ב (בראשית ב, י-יד) מבאר ענין זה, ומקדים: "הנה אין ספק שהענין הוא כמשמעו, אבל מ"מ יש להבין מזה הליכות עולם ותכלית חיי האדם, דבלא זה מאי נ"מ במה שהודיע שד' נהרות יצאו מזה הגן, וכי על אלו ד' נהרות כונן העולם ומלואו, והלא עוד מאות ואלפים נהרות מקיימים העולם ואינם יוצאים מעדן, וא"כ למאי הודיע לנו הכתוב כל זאת. ולא עוד, אלא שבאמת אין ניכר לאנשים היושבים על הנהרות הללו שיוצאים המה מעדן, כידוע לחוקרי הארץ, ועל כרחך הינם יוצאים מתחת לארץ מעדן עד המקום שמשם נובעים ויוצאים לחוץ, אבל א"כ למאי הודיענו הכתוב שכך הוא".

ולכן מבאר הנצי"ב כדלהלן:

יש בעולם גן עדן **התחתון** וגן עדן **העליון**. לפני שהנשמה עולה לעליון, היא עוברת דרך התחתון, ושם נשארת הנפש. גן העדן העליון הוא השכר הרוחני לצדיקים, ואילו התחתון יש בו שכר מעין העוה"ז, וגם אומות העולם שייכים לשם. הפסוקים בפרשת בראשית עוסקים בגן עדן התחתון, שהוא דבר ששייך לכל האנושות. ויש בזה ד' בחינות.

יש אנשים שמשתמשים בנכסיהם לעשות טוב בעולם. יש נשים ועבדים שמשרתים אחרים. יש העוסק בצרכי ציבור. מי שנעשה מרכבה לשכינה.

כנגד כל אחד ישנו נהר.

הנהר הראשון **פישון**, מלשון פש ורבה, וכנגד מה שאנשים משתמשים בנכסים לעשות טוב וחסד בעולם. שהעושה טוב באופן כללי בעולם, הרי משתייך לגן עדן התחתון. ולכן כתוב שהוא הסובב את ארץ החוילה אשר שם הזהב - עניין הממון.

הנהר השני הוא **גיחון** מלשון הולך על גחון, וסובב את ארץ כוש, שמיוחדים לעבדות מעולם. ואדם שמשרת אחרים ועושה זאת נאמנה, יש לו נהר מיוחד.

הנהר השלישי הוא **חידקל**, שהעוסק בצרכי ציבור צריך להיות חד וקל, והוא הולך קדמת אשור, מלשון אישור וחיזוק, ודוקא קידמת אשור, שאנשים אלה משתמשים בשררתם ובמה שהם עומדים מקדימה, עבור אחרים.

הנהר הרביעי הוא **פרת**, מלשון פרה ורבה במצוות ומעשים טובים. וזהו "שם הנהר הרביעי", דעיקר מקומם של אנשים אלה הוא בגן עדן העליון, אלא ששייכים ג"כ במקצת לג"ע התחתון. ונהר זה שייך לצפונה של א"י, שהוא המקום העיקרי לתורה ולתעודה. אלא שכיון שמדובר קודם שניתנה תורה לישראל, אין רוצים לקשרו לא"י. ועל כן בפרת לא נאמר בפסוק מקום הליכתו. (ויש להוסיף שאמנם בגמ' דידן מוזכר שיש שייכות בין פרת לא"י, שהמטר בא"י יוצא בפרת, והיינו שבאמת יש שייכות בין פרת לא"י).

ומסיים הנצי"ב שלפי דרכו זה הפירוש בגמ' כאן שכל הנהרות שייכים לפרת, משום שכל העולם לא נברא אלא לצוות לזה שעובד את ה' באמת. ומשם יוצאים הנהרות האחרים.

וב"הרחב דבר" מוסיף דאיתא בב"ר (טז, ג) ששואלים לחידקל למה קולך נשמע הרבה, אומר הלואי אהיה נשמע קולי בין הבריות. שואלים לפרת למה אין קולך נשמע כלל, אומר מעשיי מודיעים אותי, זה נוטע בי וכו'. הרי שכך הטבעי הקב"ה טבעם של שני נהרות אלה, שיהא חידקל רועש ואין פירותיו מצליחים הרבה, ומי פרת צנועים ופירותיו מרובין כדי ללמדנו ההבדל בין אנשים שנמשלו לחידקל דהיינו שעוסקים בצרכי ציבור, לבין אנשי מעלה שהם נעשו מרכבה לשכינה, וכל מעשיהם לשם שמים.

דף נו

מעשר בהפה בלוקח עוברין

"אמר ר' אסי אמר ר' יוחנן לקח עשרה עוברין במעי אמן, כולן נכנסין לדיר להתעשר. והא אנן תנן הלקוח ושניתן לו במתנה פטור ממעשר. א"ר אלעזר ר' יוחנן חזאי בחילמא, מילתא מעליא אמינא, אמר קרא תעשה בשעת עשייה מיעט הכתוב". היינו שאם מעשה הלקיחה הוא בזמן חיוב אז פטור, לאפוקי לקח ממעי אמן.

ופירש רש"י: "ר' יוחנן חזאי בחילמא כו' - הלילה נראה לי ר"י בחלום, והואיל ונראה לי יודע אני בי שאומר היום דבר טעם".

בספר מי השילוח פרשת ויצא כתב דבר נפלא ומפולפל ע"פ ביאור עמוק בגמ' כאן.

הנה יש לשאול מדוע יעקב אבינו לא התפלל תפילת הדרך מיד כשיצא מבאר שבע, ולמה המתין עד אחרי מראה הסולם שאז אמר "אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך וגו' ". אך הענין ע"פ הגמ' כאן, דלקוח פטור ממעשר בהמה, והדין שעוברין חייבים, לא התגלה עד שבא ר' יוחנן בחלום, דהיינו שר' יוחנן הוא מידת חנינה, ורק כשמתגלה מידה זו בחלום, אפשר להבין את ענין מעשר בהמה (ויש להוסיף דידוע שיש דברי תורה שמתגלים בחלום דווקא, לרוב גבהותם), ויש שייכות בין מידת חנינה לענין מעשר ולקוח.

יעקב אבינו ידע ברוה"ק שהוא יקבל בהמות מלבן, וידע שיאמר בתפילתו "עשר אעשרנו לך" אלא דזה כולל מעשר בהמה, והרי אותן בהמות שיקבל מלבן יש בהן פטור לקוח. אבל לאחר שהגיע להר המוריה ובחלום ראה "והנה ה' נצב עליו", ואותו גילוי היה במידת "חנון" וכמו שאמר יעקב "הילדים אשר חנן האלקים את עבדך", דמידת חנינה מצינו אצל יעקב, מעתה הוא יודע את הדין של מעשר בהמה, דאם לקח את הבהמות בתור עוברין, שפיר יתחייב במעשר בהמה. ורק עכשיו הוא יכול להתחייב "עשר אעשרנו לך", שיקח את הבהמות בתור עוברין.

והדברים עמוקים וצריכים עוד למודעי מדוע מידת חנינה מגלה את עומק ענין לקוח, וה' יאיר עינינו.

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