



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

סנהדרין דף עט

כל קבוע כמחצה על מחצה דמי

"כל קבוע כמחצה על מחצה דמי".

ויש בענין זה נקודות ע"פ מחשבה הקשורות להשקפה ועבודת ה'.

במדרש (ויק"ד, ו) איתא ששאל גוי אחד את רבי יהושע בן קרחה, כתוב בתורה אחרי רבים להטות, ואנו מרובים מכם, ומפני מה אין אתם משווים איתנו בעבודה זרה. והשיב לו רבי יהושע, שאומות העולם אינם מאוחדים סביב עבודה זרה אחת, ולכן אין מצטרפים לרוב.

אמנם ישוב אחר כתוב בחיד"א בכמה מקומות (ראש דוד פרשת במדבר, ועוד), שכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. דהיינו - עם ישראל קבועים בארץ ישראל ואינם מתבטלים באומות. מקשה החיד"א, ומה נימא כשעם ישראל בגלות. ומיישב ע"פ הגמ' בעירובין (נה, ב) לגבי דגלי המדבר, "כיון דכתיב בהו על פי ה' יחנו ועל פי ה' יסעו, כמאן דקביע להו דמי". כך גם לגבי גלות ישראל, כיון שהקב"ה גזר על ישראל לצאת לגלות והכל בהשגחה פרטית, והכל מפלאות תמים דעים כפי צורך תיקון נפשם, א"כ גם בגלות כמאן דקביע דמו.

ויש להוסיף על דבריו, בדבריו רבותינו מבואר שכנגד מ"ב מסעות של אבותינו במדבר, יש מ"ב מסעות בגלות. הרי שהמערכות מקבילות.

הבכור שור (ר"ה טז, ב) יוצא לבאר את הגמ' לעיל (סנהדרין עא, ב) פזור לצדיקים רע להן ורע לעולם וכו', כינוס לצדיקים הנאה להם והנאה לעולם, ע"פ מש"כ בפ"ק דקידושין (מ, ב) שכל העולם נידון אחר רובו, והטעם שאין העולם מתבטל ברוב הרשעים, משום שהצדיקים קבועים ויושבים במקומם וכל קבוע כמחצה על מחצה דמו, נמצא שהכינוס לצדיקים גורם להם שלא יתבטלו ויצילו את העולם. לעומת זאת הרשעים טוב שיתפזרו ויתבטלו ברוב.

ומבאר בכך את הנאמר לאברהם "לך לך וגו' ואעשך לגוי גדול", ופירש רש"י להנאתך ולטובתך, וקשה מה טובה יש בכך, הרי כשיפרוש מארצו לא יהיה 'קבוע'. ע"ז הבטיח לו הקב"ה ואעשך לגוי גדול, שיהיה גוי גדול שלא יתבטל ברוב.

האמרי אמת (ימים אחרונים של פסח תרפ"ט, ובעוד מקומות) מביא בשם החידושי הרי"מ שכל אדם מישראל יש לו נקודה פנימית קבועה, ואם יאחז בה בכל כוחו, אף שהיא רק נקודה אחת, נאמר בה "כל קבוע כמחצה על מחצה", ועי"ז כל מצוה שיעשה מכאן ולהבא הופכת אותו לצדיק בעל רוב זכויות. לכן טוב לאדם לקחת לפחות מעשה אחד, מצוה אחת, מעלה אחת, שבה אוחז בכל כוחו. ואף שאינו שלם בשאר מצוות, ע"י אותה מצוה שנחשבת כקבועה, מעתה הוא כמחצה על מחצה.

ויש כאן מסר נפלא, שאדם שמוסר עצמו לקדש שם שמיים במעשה אחד, גם אם אינו שלם בשאר הנהגות, יש בכך מעלה נפלאה.

דף פ

תוכחה לאביו

"א"ל שמואל לרב יהודה, שינא, לא תימא לאבון הכי ("לא תתני הכי"), דתניא הרי שהיה אביו עובר על דברי תורה, לא יאמר לו אבא עברת על דברי תורה, אלא יאמר לו אבא כך כתיב בתורה. סוף סוף היינו הך", מבאר רש"י ש"כך כתיב בתורה" הוא בלשון שאלה, וזהו שהקשו סוף סוף היינו הך, דגם שאלה זו היא פגיעה בכבודו. ולכן מסקינן "אלא אומר לו אבא מקרא כתוב בתורה כך". ומבאר רש"י שאומר לו מה שכתוב, ואם האב מבין מתוך כך את הטעות שלו, ניאח.

ברמב"ם (פ"ו מהל' ממונים ה"א) כתב: "ראהו עובר על ד"ת לא יאמר לו אבא עברת על ד"ת, אלא יאמר לו אבא כתוב בתורה כך וכך, כאילו הוא שואל ממנו ולא כמזהירו". משמע מדבריו דלא כרש"י, אלא דיש לומר לו בלשון שאלה, ואין לומר לו בלשון נחותא.

ויש לציין לירושלמי (שבת פט"ו ה"ג דף צ"ה במהדו' עוז והדר): "רשב"י כד הוה חמי לאימיה משתעיא סגין (-מדברת הרבה בשבת), הוה אמר לה, אימא, שובתא היא". וקשה מכאן על הרמב"ם, דהיה על רשב"י לומר דבריו בלשון שאלה.

אמנם נראה שיש בראשונים גירסא שונה בירושלמי, וכפי שציין במרגליות הים, בספר חסידים (סי' ק) מצטט את הירושלמי באופן אחר: "אמיה דרבי ישמעאל הוי קא משתעי טובא [בשבת], אמא לה אימי שתוקי, דמילי אסורי". וכע"ז בזהר (בראשית לב, א): "וכך הוה עביד ר"ש, כד חמי לאמיה דהות משתעיא הוה אמר לה אמא שתוקי, שבת הוא ואסיר". הרי מבואר מגירסאות אלה, שהוכיח באופן מגולה את אמו, וקשה מסוגיין. ולגירסא זו קשה גם אליבא דשיטת רש"י.

ובמרגליות הים מציין לראשון לציון לבעל האוה"ח (יו"ד סי' רמ, יא): "נראה דדוקא אם כבר עבר ועשה מעשה, דמאי דהוה הוה, א"נ דאפילו בעודו עושה אם יאמר לו כך ממנע ולא עבד, אבל אי לא ממנע באמור לו כך כתוב בתורה, ולא שת לבו גם לזאת, צריך למונעו בכל אשר תמצא ידו לעשות בכוחו. ואי ליכא איניש אחרינא דמנע לאבוה מלעשות עבירה צריך למונעו עד הכאה דאין כבוד נגד כבודו יתברך".

ובדבריו מיושב, דהיה צריך ר"ש (או ר' ישמעאל) להפריש את אמו מאיסור. מה שלא היה בסוגיין.

דף פא

לא אכל בזכות אבותיו

"אל ההרים לא אכל שלא אכל בזכות אבותיו ועיניו לא נשא אל גלולי בית ישראל שלא הלך בקומה זקופה ואת אשת רעהו לא טימא שלא ירד לאומנות חבירו ואל אשה נדה לא קירב שלא נהנה מקופה של צדקה". והכוונה לאופנים שאין איסור, ואעפ"כ אדם זה מקפיד.

וביאר רש"י את ההכרח להוציא הפסוק מפשוטו: "סיפיה דקרא צדיק הוא חיה יחיה לומר זה צדיק גמור, וע"כ משום דלא עביד הני לאו צדיק הוא אם עבר עבירות אחרות, אלא לאו כמשמעותיה מדרש".

ונראה ברור שהדברים שדרשו כאן בגמ' מהפסוקים הללו, יש בהם קשר פנימי, שלא במקרה נתקבצו למקום אחד.

ובחי' מהר"ל מבאר כאן, וכמדומה שיש חסרון בדבריו. ועכ"פ נבאר הדברים ע"פ דבריו במקומות אחרים.

יסוד ראשון הוא, שאדם חי הוא מי שהוא עצמאי. כמו מים חיים שיש להם נביעה עצמית.

יסוד שני, שלימות האדם תלויה בשלושה חלקים: בין אדם לעצמו, בין אדם לחבירו, בין אדם למקום.

מעתה יבואר שפסוק זה מתאר אדם עצמאי שאינו נזקק להכנס לד' אמותיו של חבירו, ועל כן זוכה לחיים.

המעלה הראשונה היא שאינו אוכל בזכות אבות, ומציין המהר"ל לגמ' בברכות (יז, ב): "שמעו לי אבירי לב הרחוקים מן הצדקה, כל העולם נזונים מן הצדקה, והם נזונים בזרוע", ומבאר המהר"ל: "שמפני שכל העולם נזונים בחסדי אבות

והיא הצדקה, והם לא אכלו בזכות אבות, לכך הם נזונים בזרוע ואינם נזונים בחסד".

ועתה מפרט הפסוק את ג' חלקי השלימות.

בין אדם למקום - שאינו הולך בקומה זקופה, ומציין המהר"ל לגמ' בקידושין (לא, א) שההולך בקומה זקופה כאילו דוחק רגלי שכינה. וזהו שלא נשא עינו לגילול בית ישראל, שהדוחק רגלי שכינה דומה לעובד ע"ז.

בין אדם לחבירו - שלא ירד לאומנות חבירו. והטעם שנקרא "אשת חבירו" מציין המהר"ל (וכן המהרש"א) שפרנסת האדם משולה לאשה.

בין אדם לעצמו - שלא נהנה מקופה של צדקה, שמפרנס את עצמו. ומה שמכנה הפסוק דבר זה באשה נדה, מבאר המהר"ל שהאשה מסייעת לבעלה בפרנסה, וכשהיא נדה הפירוש שאינה קרובה אליו. וכך הצדקה אמנם מפרנסת את האדם, אך יש לו ריחוק ממנה.

הבן יהוידע מבאר שהנדה שייכת לאדם וא"א להנות ממנה עד שעוברים ז' נקיים. וכך שכר מצוה בהאי עלמא ליכא ואינו יכול לקבל שכרו עד שימתין שבעים שנה (כנגד ז' נקיים). בעוה"ז המצוה היא כמו נדה. כשאדם מקבל צדקה הרי זה כשרואים שהוא ת"ח וצדיק, ונמצא שנהנה קצת מאשה נדה, כלומר משכר העוה"ב (ואפשר להוסיף שהוא גם נוטל משכרו לעוה"ב).

נשוב לדברי המהר"ל שבכל המעלות הללו הוא נקרא "חי". שעומד לעצמו ואינו נהנה מזכות אבותיו, אינו לוקח מהקב"ה כבעל גאווה, אינו לוקח מאומנות חבירו, ואינו נוטל מן הצדקה. אדם כזה "חיה יחיה".

דף פב

הבועל ארמית

הרבה תמיהות יש בענין זה של קנאין פוגעין בו.

עצם המושג צ"ב, מה ענינו. שהרי אין כאן חיוב מיתה כמיתת ב"ד, כדחז"ן ממה שהבא לימלך אין מורין לו, וכן מהא דאם נהפך זמרי והרגו לפנחס אינו נהרג עליו, וכן מהא דרך בשעת מעשה יכול להרגו.

יתירה מזו, איתא בעירובין (יט, א) דכל רשעי ישראל שבגיהנם "אתי אברהם אבינו ומסיק להו ומקבל להו, בר מישאל שבה על בת עובד כוכבים דמשכה ערלתו ולא מבשקר ליה (אינו מכיר אותו)". הרי שזו עבירה חמורה יותר מכל העבירות, ואיך יתכן שאין על כך מיתת ב"ד.

ונביא כאן יסוד גדול ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל. כידוע מספר הזוהר, שיש תרי"ג מצוות כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידין. כמב' בנפש החיים ועוד, כל אבר נושא על גביו מצוה אחת שהיא הפן הרוחני של אותו איבר. ואם חלילה אינו מקיים, יש כאן קטיעה מסויימת של אותו איבר מהצד הרוחני, והדבר יתגלה בעולם האמת.

איבר הברית הוא מקום החיבור בין הקב"ה לעם ישראל. כשאדם פוגם באותו איבר ומחבר אותו לבת אל ניכר, אותו איבר נחסר מהפן הרוחני שלו, והרי מדובר על "שם ישראל". ונמצא שהבועל ארמית מאבד את השם ישראל שלו, ואינו נחשב לגמרי יהודי. ועל כן ישראל הבועל ארמית, הוולד גוי, דבשעת היצירה של האבהות, הרי הוא בועל ארמית ואין לו שם יהדות גמור, וכביכול שני הוריו גויים. ולהיפך, בגוי שבועל ישראלית, הוולד ישראל, דסוף סוף נולד אחרי ט' חדשים במעי ישראלית.

אברהם אבינו מכיר את בניו ומוציאם מהגיהנם. ואילו בועל ארמית אינו ישראל גמור.

ואמרת למו"ר זצ"ל (והסכים עמי), שבזה יבואר דין קנאין פוגעין בו, דקנאות היינו כשיש טענה על מי שנמצא במקום שאינו נכון. כמו בעל שמקנא לאשתו שהולכת

עם אדם אחר, והקנאה תובעת אותו על כך שלא היתה אמורה להיות שם.

הבועל ארמית, כיון שבמידה מסוימת אינו ישראל, אין לו דיני מיתת ב"ד, שדינים אלה שייכים רק לבר ישראל, ומה שכן יש כנגדו הוא טענת קנאים פוגעין בו, מה לו להיות עם בת אל ניכר. ובה מיושב הכל, דבזמן המעשה אז הוא לא בר ישראל. ובאמת אין כאן גדר של חיוב מיתה, אלא זעקה של קנאה "מה אתה עושה במקום לא נכון". (ועיין עוד בזה בספרי מענה יחזקאל - מדבר)

דף פג

בגדי כהונה

מנין למחוסר בגדים שחייב מיתה: "והגרת אותם אבנט אהרן ובניו וחבשת להם מגבעות והיתה להם כהונה לחוקת עולם - בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, והו"ל זרים".

התוס' מקשה ל"ל דרשה זו, פסוק מפורש הוא, שנאמר (שמות כח, מב-מג) "ועשה להם מכנסי בד לכסות בשר ערוה וגו'. והיו על אהרן ובניו בבואם אל אהל מועד... ולא ישאו עון ומתו".

ותי' התוס', דפסוק זה איירי במכנסיים, ואין ללמוד ממנו לשאר בגדי כהונה. ובביאור החילוק, כתבו המפרשים עה"ת, וכפי שביאר המשך חכמה (שמות כח, מ), דהנה גבי שאר הבגדים נאמר "לכבוד ולתפארת", ואילו לגבי המכנסיים נאמר "לכסות בשר ערוה", ואינם לכבוד ולתפארת אלא למנוע בזיון.

ומובן דשאני מכנסיים שכהן העובד בלעדיהם, מבזה את הכהונה, משא"כ בשאר בגדים שבלעדיהם רק נחסר הכבוד ותפארת.

ומתחברים הדברים לגור אריה שם (כח, מב) לגבי החילוק בין הבגדים לענין אהרן ובניו, דבשאר הבגדים יש פסוק על אהרן ופסוק נפרד על בניו, ולגבי מכנסיים כללו את כולם יחד. וביאר דלמנוע בזיון כולם שוים, ולגבי כבוד ותפארת לכל אחד יש כבוד משלו.

והנה במרדכי גיטין (רמז תסא) מובא: "מעשה בכהן שיצק מים ע"י ר"ת, והקשה לו תלמיד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה מעל. והשיב לו אין בהם קדושה בזה"ז דקי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא. והקשה א"כ כל מיני קדושה לא ליעבד להו, ושתיק ר"ת. והשיב ה"ר פטר דנהי דיש בהן קדושה, יכול למחול".

ובמהר"ם שיק (או"ח סי' ס) העיר מדברי הרמב"ם (סהמ"צ מצוה לב) שאין הכהן יכול למחול על החיוב לכבדו, כי אינו בבחירת הכהן. ולכאז' זהו דלא כהמרדכי. ויישב בשם רבו החת"ס, דדברי הרמב"ם קאי על זמן המקדש, אבל בזה"ז שאין בגדיהם עליהם שפיר תועיל מחילה. נמצא שבענין תרת', זמן הזה ומחילה.

ולכאז' הדברים תמוהים דסו"ס הכהן גם בזה"ז לא יכול למחול על קדושתו לישא גרושה וכו'. אך לאור דברי המשך חכמה, יש לחלק בין דבר שפוגע בקדושתו ומבזה אותו, ובין דבר שנועד להוסיף לו כבוד, שבזה הכהן שפיר יכול למחול. וכשם שיש חילוק בין המכנסים שהם מטעם בזיון, בשונה משאר הבגדים שהם מטעם כבוד, כן לישא גרושה ולטמא למת י"ל שהוא בזיון לכהן וקאי גם בעולם הזה, אבל שאר קדושות שהוא מטעם כבוד, יכול למחול.

דף פד

פרק הנחנקין

לפי סדר הגמ' דידן, פרק הנחנקין הוא העשירי, ופרק חלק הוא האחד עשר. אולם גירסת המשניות והרבה מהראשונים, שפרק חלק הוא העשירי, ופרק הנחנקין הוא האחד עשר.

וכתב בחידושי הר"ן: "גירסת רוב הספרים לסדר פרק זה אחר פרק הנשרפין, לפי

ואחר מיתה אין לו הרגש... אבל המקלל שהקללה דביקה בנפש, והנפש יש לה הישארות אחר מיתה, וזה קרוב אל השכל מאד."

בספר הפליאה לרבי אביגדור קרא, מבאר את החילוק בין הכאה לקללה לענין 'אינו עושה מעשה עמך' (למ"ד לא מקשינן הכאה לקללה), שהכאה שייך בין באב צדיק בין באב רשע, שהכאה בחבורה פותחת הדין, ואם הוא צדיק מעורר דין, ואם הוא רשע גם מעורר דין, ואף שמצינו שמקלל ישנו לאחר מיתה והכאה לא, אין זה אלא מפני החילוק במציאות - שקללה מתייחסת לנפש, וההכאה מתייחסת לגוף.

התורת חיים (ב"ק ז, א) מבאר הטעם שבמבייש חבריו מתחייב יותר מהכאתו, דההכאה פוגעת בגוף, והבושה פוגעת בנשמה. ומזה הטעם המקלל אביו חייב לאחר מיתה.

ומקשה רבי ראובן מרגליות, לטעם זה, מדוע מקלל חבריו אין חייב ממון לאחר מיתה. ומתרץ ע"פ המהרש"א לעיל (דף סד, ב) בטעם דאין עונשין מן הדין, מפני שיתכן שדוקא מפני שחמור טפי, לא סגי ליה בעונש (שבא לכפר עליו). ועפ"י ז"ל שהמקלל את חבריו אמנם חמיר טפי, ודוקא בגלל זה אין מתחייב ממון. ואילו חיוב מיתה לא אשכחן במקלל חבריו.

דף פו

לא תגנוב בגניבת נפשות

"לא תגנוב" קאי על גניבת נפשות, דדבר הלמד מענינו, בדיני נפשות. "לא תגנובו" קאי על גניבת ממון, וגם זה דבר הלמד מענינו, דקאי על עניני ממונות.

התורת חיים מוסיף, דלא תגנוב בלשון יחיד מתאים לנוסח של עשרת הדברות שמדבר על דיני נפשות (לא תרצח), ולא תגנובו נמצא במקום שמדברים על דיני ממונות ונאמר בלשון רבים. ועוד הוסיפו, שלגבי גניבת נפש שנים שעשו ביחד, פטורין, כמו הכוהו "בנ"אף ולכן מתאים יותר לשון יחיד. ואילו לגבי ממונות, חייבים גם כשעשו בשותפות, ולכן הלשון שם הוא "לא תגנובו".

כדברי הגמ' כאן בחילוק בין 'לא תגנוב' ו'לא תגנובו', כן איתא בפרקי דר"א (פרק מא), שכאשר נגלה הקב"ה על בני ישמעאל והציע להם לקבל את התורה, שאלו אותו "מה כתיב בה", ואמר להם "לא תגנוב". והשיבו לו "אין אנו יכולים לעזוב את הדבר שעשו אבותינו, שגנובו את יוסף והורידוהו למצרים".

אך מאידך בזוהר (ויקרא יב, א) איתא שעשרת הדברות הן כנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, ולגבי 'לא תגנוב' איתא שם: "כתיב לא תגנוב, וכתיב במעשה בראשית ויאמר אלקים הנה נתתי לכם את כל עשב זורע זרע, מאי דיהיבית לכו ואפקידת לכו יהא לכו ולא תגנובו מה דהוא מאחרא". הרי ד'לא תגנוב' שייך לממון.

בירושלמי (ברכות א, ה) מבאר כיצד עשרת הדברות רמוזות בקריאת שמע, ובמילים "ואספת דגנך" רמזו 'לא תגנוב' (דגנך, ולא דגן חברך).

ועל דרך זה בירושלמי במכילתין (פי"א ה"ב) "אזהרה לגניבה הראשונה מניין, לא תגנוב, אזהרה לגניבה השנייה מניין, ולא תגנובו".

הרי שמצינו בחז"ל לכאן ולכאן, ובמרגליות הים מעמיד זאת שזו מחלוקת בבלי עם ירושלמי וזוהר.

בספרונו (שמות כ, יג) כתב: "לא תגנוב, בכלל גניבה, גניבת נפשות וגניבת ממון וגניבת דעת הבריות, אע"פ שעיקר באזהרה על גניבת נפשות, דבר הלמד מענינו, כמו שלמדוהו ז"ל". ועד"ז מובא בשם הגר"ק זצ"ל, שאמנם עיקר הציווי קאי על גניבת נפשות, אך לאחר שידועים אנו שהתורה הזהירה גם על גניבות ממון, גם הוא נכלל.

שם פירשו מצות הנשרפין והנהרגין, ובפרק זה סיימו דין חנק, שהוא אחר הג' מיתות הראשונות, ואח"כ פרק חלק, אבל סדר המשנה אינו כן, שסדר הפרקים כולן הוא לפרש ואלו הן הנסקלין והנשרפין והנהרגין, כסדרן של חכמים דפליגי עליה דרבי שמעון, דאמרי סקילה שריפה הרג וחנק, וכבר כתבנו למעלה בפרק בן סורר ומוורה, שהוא להשלים מנין הנסקלין, ואח"כ פרק הנשרפין, ובאותו פרק שנו דין הנהרגין, דהיינו רוצח ואנשי עיר הנדחת, ופירשו דין הרוצח, ואח"כ ראוי לפרש דין עיר הנדחת שהוא בסיף קודם שיפרש דין הנחנקין, ודין עיר הנדחת הוא בפרק חלק, לפיכך מסדר הריא"ף ז"ל פרק חלק קודם פרק זה".

פירוש, דכיון שעיר הנדחת שייך קודם הנחנקין, והיא נמצאת בפרק חלק, א"כ ע"כ שפרק חלק קודם.

אלא שמקשה הר"ן: "אבל מ"מ יש שאלה, למה הכניסו ואלו שאין להם חלק לעוה"ב בין רוצח לאנשי עיר הנדחת. ויש שתי' שע"י שהיו רוצים להתחיל באנשי עיר"נ שאין להם חלק לעוה"ב, התחילו בתחילת הפרק ואלו שאין להם חלק לעוה"ב... והטעם הנכון בזה, שענין סידור פרק חלק אחר פרק הנשרפין, מפני שזכר שם קצת הנידונין שלא בב"ד, כאותן של קנאין וטמא ששימש, שהם חמורים, הזכיר אלו, שהן אע"פ שאינן נידונין ביד אדם, עונשן חמור ואין להם חלק לעוה"ב".

פירוש, שבסוף הנשרפין ובאמצע חלק מדברים על מי שאינו שייך למיתת בית דין, ולכן מוזכר מי שאין לו חלק לעוה"ב.

והערוך לנר מבאר את הסדר שלפנינו בגמ', שפרק הנחנקין הוא האחרון שעוסק במיתת ב"ד, ואחרי כן עוברים לדבר על אלו שאין להם חלק לעוה"ב, ואגב זה הזכרנו גם את עיר הנדחת.

נמצא שיש כאן מחלוקת יסודית, האם פרק חלק מגיע אגב אורחא של ד' מיתות ב"ד, או שפרק חלק הוא ענין נפרד שנקבע אחרי גמר וסיום ד' מיתות ב"ד.

וברש"י נראה שיש סתירה. דבריש פרק חלק משמע כערול"נ, שכתב וז"ל: מעיקרא איירי בד' מיתות בית דין ומפרש ואזיל להו לכולהו, והדר מפרש הני דאין להם חלק לעולם הבא. אבל במכות (ב, א) כתב (בביאור הגמ' שם שמכות נסמכה למשנה בסנהדרין דזוממי בת כהן ובעלה) שפרק הנחנקין הוא סיומא דסנהדרין.

ועמד בזה הבאר שבע בריש פרק חלק, ומיישב דודאי עיקר המסכת מסתיים בפרק הנחנקין, שהוא אחד הנושאים העיקריים במסכת, ואמנם שאחרי כן מופיע פרק חלק, אך אין זה מעיקר המסכת. וכן בערול"נ כתב שהגמ' בריש מכות אינה סותרת לכך שפרק חלק מגיע אחרי פרק הנחנקין וכנ"ל.

ובספר מכתב מאלוהו עמ"ס מכות, נקט שבאמת יש סתירה ברש"י, ומה שכתוב במכות, תלמיד כתבו.

דף פה

חומר במקלל מבמכה

חומר במקלל, שמקלל לאחר מיתה חייב, ומכה לאחר מיתה פטור.

וטעם הפטור במכה לאחר מיתה, מבאר רש"י דבעינן עשיית חבורה, ואין חבורה לאחר מיתה.

בספר חסידים (סי' תקעו) מביא שאחד שאל את החכמים, מה החילוק בין מכה למקלל. ומשמע שם שמתייחס למקרה שמכה את אביו מיד לאחר מותו, ויוצא ממנו דם, ובזה לא שייך טעם רש"י. ומיישב בספר חסידים, "כי מועלת הקללה שיש היזק לאב לנשמתו, משא"כ בהכאה". כלומר הקללה פוגעת בנשמה גם לאחר מיתה. ואילו הכאה אינה פוגעת בו לאחר מיתה.

במקור חסד לרבי ראובן מרגליות שם, מציין לכמה מקורות שהולכים בדרך זו. בספר מלחמות מצוה להרשב"ץ, מבאר את הטעם שיש בחילוק זה: "ותראה יושר דיניהם בזה, שהמכה האב לאח"מ פטור ובקללה חייב, לפי שההכאה לגוף

פורים מביא לפסח

דף זה נלמד בפורים תשפ"ה, ופורים מוזכר בדף זה:

"הן העידו שמעברים את השנה כל אדר שהיו אומרים עד הפורים, דאי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח ואי להאי גיסא קא שרי חמץ בפסח", ובטעם השיטה שאין מעברין אחרי פורים, כתב רש"י: "טעמא מפרש במס' ר"ה דמן הפורים התחילו לדרוש בהלכות הפסח, דתניא שואלים בהלכות הפסח קודם לפסח ל' יום, וכי מרחק להו לא צייתי לשלוחי ב"ד שכבר שמעו מן הדרשנים לעשות הפסח בסוף ל' ואתי לזלוזלי בחמץ".

ונראה שיש כאן עומק מסוים, דפורים מישך שייכא לפסח. וכן מצינו בגמ' מגילה (ו, ב) שיש לעשות את הפורים באדר ב' משום "מסמך גאולה לגאולה עדיף".

ושמעתה כמה פעמים ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, כדלהלן:

ידוע מדברי האריז"ל שבכל מקום שכתוב במגילה "המלך" סתם, הכוונה להקב"ה. כשאחשוורוש גזר על היהודים להשמיד את כל היהודים, היתה זו גזירה משמיים.

בסוף המגילה באים מרדכי ואסתר לאחשוורוש ומבקשים לבטל את הגזירה, ומשיב להם המלך שלא ניתן לבטל את הכתב שנחתם בטבעת המלך (ואפשר רק לשלוח אגרות חדשות שיזכרו היהודים להגן על עצמם). לפי הרובד שמדברים כאן על מלכו של עולם, מבואר אפוא, שאותה גזירה שנגזרה להשמיד להרוג ולאבד, לא ניתן לבטל, אך צורת העבודה היא להוציא כתב חדש שיהיה סתירה לכתב הקודם. הוי אומר, בכל חודש אדר יש לנו את הגזירה של להשמיד להרוג ולאבד, ובכך שתיקנו לנו חכמים את מצוות הפורים וד' פרשיות, בכך בכל שנה ייחפך החודש מאבל ליום טוב. זהו המהלך של חודש אדר.

ניסן הוא זמן הלידה של כלל ישראל. וכשמגיע חודש אדר, מתחדשת גזירה הכליה של עם ישראל. כדי להגיע בחזרה ללידה חדשה בניסן, צריכים כלל ישראל לעבור דרך פורים וד' פרשיות וכל עבודת חודש אדר. נמצא שהמהלך של פורים הוא להביא אותנו לידי פסח. פורים ממציא את תחיית המתים שעל ידו אנו ממשיכים ומגיעים לפסח.

זה עומק מה שאמרו "מסמך גאולה לגאולה" - שגאולת פורים ממיתה לחיים, מביאה אותנו לגאולת פסח שהיא משעבוד לגאולה.

זה גם הביאור כאן, אין זה מקרה שמתחילים לדרוש בהלכות הפסח בפורים. פורים נותן לנו את החיים להגיע ללידה המחודשת בפסח.

כמה נפלא שדף זה נלמד בפורים!

בן עולם הבא

"שלחו מתם, איזהו בן עוה"ב, ענוותן ושפל ברך, שייף עייל ושייף נפיק, גריס באורייתא תדירא ולא מחזיק טיבותא לנפשיה".

דבר ראשון שצריך להבין, מה הפירוש "בן עוה"ב", והרי כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב. ומבארים המפרשים ש'חלק' לעוה"ב הוא שיש לו פוטנציאל להגיע לעוה"ב, אבל 'בן עוה"ב' נאמר על מי שכבר שייך לעוה"ב.

בתורת חיים מבאר שכל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, אך יש תיקונים ועונשים הנצרכים לעבור בדרך כמו חיבוט הקבר ודין גיהנם, ואילו מי שהוא "בן עוה"ב" נפטר מאותם תיקונים.

בערבי נחל (פרשת שלח) מבאר, דיידוע שאחד התיקונים הנצרכים הוא גלגולי נשמות, ויתכן שהנשמה תעבור בכמה גופים, ויש לדון איזה מהגופים יהיה הגוף שיקום בתחיית המתים ועוה"ב. ע"ז אמרה הגמ' איזהו בן עוה"ב, שגם הגוף יגיע לעוה"ב, ויימנע גלגול הנשמה בגוף נוסף.

ובכן יהוידע ביאר שאף שיש לכל אדם חלק, הוא עלול לאבדו או שחבירו יטלנו ממנו.

והחפץ חיים (תחילת פרקי אבות) מבאר ש"חלק לעוה"ב", הוא כדוגמת מי שיש לו חלקת אדמה, ובידו לחרוש אותה ולגדל תבואה ופירות, אך יכול הוא גם להפקירו לשממה. כך כל אחד מישראל יש לו חלק לעוה"ב, אך לא מוכרע מה יהיה באותה 'חלקה'. ואילו מי שהוא "בן עוה"ב" החלקה שלו כבר מפותחת ופורחת.

ובעיקר הסימנים שמופיעים כאן בגמ', רובם עוסקים בענווה. ומבאר המהרש"א: ענוותן - בלבו. שפל ברך - גם בגופו. שייף עייל שייף נפיק - בממונו. שאינו קונה נכסים להראות את עשרו.

והסיבה שענווה היא ערובה לעוה"ב, מפני שהגאווה מונעת את השכינה ש"אין אני והוא יכולין לדור בכפיפה אחת", ולכן הרוצה עוה"ב צריך להתרחק מן הגאווה ולהתדבק בענווה.

ומה שנאמר "גריס באורייתא תדירא ואינו מחזיק טיבותא לנפשיה", מבאר המהרש"א שלומד תורה יותר מקביעת עתים ואינו מתגאה. הבן יהוידע מוסיף שלומד תורה בזמן עסק המלאכה. או שהוא חכם גדול וזכרן ואינו מחזיק טיבותא לנפשיה.

וזה לכא' מתחבר מאד לענין העוה"ב, דכפי שנלמד להלן בפרק חלק, בעוה"ב אדם מקבל יותר ממה שמגיע לו. ולפיכך מי שמחזיק טיבותא לנפשיה וחושב ש'מגיע לו', הדבר סותר את מהות העוה"ב שהיא יותר מכפי מה שעשה.

[ונוסף שדף זה נלמד בשושן פורים, פורים הוא החלק שאנו מתחברים בעוה"ז - לעוה"ב. אנו נמצאים בימי חול, וחיים בהם את המציאות של עוה"ב. פורים לא יתבטל לעת"ל, כי לחיות חיים של חול בדרך של עוה"ב זה דבר נצחי.]

אין ב' נביאים בסגנון אחר

"אין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד".

מבואר כאן חידוש, שהמושג נבואה אין פירוש שיש מילים מסוימות שבאות מאת הקב"ה אל הנביא. אלא נבואה היא מראה וחזון שרואה הנביא, והוא מפרש את המראה ע"פ הבנתו.

באמת ליעקב וכן מטו בשם החזו"א, ביארו, שכמו שדעותיהן של בנ"א שונות זה מזה, כך כל נביא תופס את הנבואה ע"פ הבנתו המיוחדת, וע"פ החיבור האישי שלו לדברים.

ואפילו לגבי משה המגיד מדובנה (אהל יעקב פרשת דברים) מביא בשם הגר"א, שארבעת החומשים הראשונים בתורה הם דברי הקב"ה בעצמם. אך חומש דברים היא בגדר 'נבואה', שראה משה חזון ופירשו במילים שלו. ואמנם משה רואה באספקלריא מאירה, והיא דרגה יותר גבוהה משאר הנביאים, אך עדיין יש חילוק בין ד' החומשים לספר דברים.

יתירה מזו, מבואר בדברי רבי צדוק הכהן (דובר צדק אחרי מות אהרן, עמ' רטז-ר"ז), שבהקדמות ספרי המקובלים מבואר שבני אדם אינם יכולים לתפוס את הקב"ה, וכל החיבור שלנו הוא לאופן בו הקב"ה מתגלה לבני אדם. וכיצד הקב"ה מתגלה לבני אדם? לפי תפיסת בני אדם ודרכם. האבות הן הן המרכבה, היינו שהנהגת הקב"ה בעולם (שזהו המרכבה), הצורה שבה אנו תופסים את הנהגת ה' הוא דרך בני אדם.

ומוסיף שכל עניני מרכבה בכל דור ודור, מתגלים דרך גדולי הדור. וכמו שכתוב אצל יחזקאל שראה דמות אדם על הכסא, והיינו שראה את דמות עצמו. שיחזקאל היה גדול הדור וזו היתה הצורה שבה התגלה הקב"ה באותו הדור.

וזה ענין כל נביא, שתופס את הדברים ע"פ הבנתו וסגנונו. נביא אמת מפנים את הנבואה ומוציא אותה מעצמו.