

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

דף קיג-ב

מסכת זבחים דף קיג-א

לא נגזרה גזירה על דגים שבים

"לא נגזרה גזירה על דגים שבים."

הריטב"א בקידושין (יג א) מבאר הטעם, שהדגים לא השחיתו את דרכם על הארץ. וכן ביארו כמה ראשונים עה"ת.

ובבאר שבע (סנהדרין קח, א) מוסיף דלא דוקא דגים, שהרי כל מה שיש ביבשה יש בים חוץ מן החולדה, אלא נקט דגים מפני שהם נראים ומצויים יותר לבני אדם.

ומבאר הגור אריה (בראשית ז, כב), דהרי באמת לבעלי חיים אין בחירה חפשית, ומה שהשחיתו את דרכם, הרי זה מפני שבני האדם שחטאו השפיעו עליהם לרעה, וכמו שמוביא רש"י (בראשית ו, ו) "וינחם ה' נחמה היה לפניו שלא ברא את האדם מן העליונים, שאם בראו מן העליונים היה ממריד אותם", כלומר האדם משפיע על סביבתו. ומכיון שהדגים אינם עם האדם, לכן לא חטאו.

ובחי' אגדות הוסיף המהר"ל שדגים שבים הם מיסוד המים, והם נבדלים מיצורי היבשה שהם מיסוד הארץ.

בנצח ישראל (פרק לט) מבאר המהר"ל בגון אחר, שככל שהיצור יותר קשור לשלימות, כך עלול הוא להפסד. האדם הוא מיועד לשלימות, ולכן רגיל בו השינוי וההפסד. בהמות והחיות קרובים לכן, ואילו הדגים רחוקים מאד מן השלימות, ולכן גם רחוקים מן ההפסד. וזה הטעם שדגים אינם טעונים שחיטה, שאין מקום לתקן אותם מן ההפסד. וחילוק זה ניכר גם בעובדה שבאדם יש את כח הדיבור, ושאר בעלי חיים יש בהם קול, ואילו הדגים אין בהם אף קול בעלמא. ולפיכך בעת המבול הגיע הפסד לאדם מתחילה, ואח"כ לשאר בעלי החיים, ואילו הדגים לא נמחו.

ומהלך זה מתחבר למהלך הקודם, שככל שדבר רחוק יותר ממקום האדם, כן הוא רחוק משלמות.

בבן יהודע (סנהדרין קח, א) מבאר שהטעם שנבחרו הדגים למאכל שבת, להורות שאין אש גיהנם שולט בשבת, כמו הדגים שלא שלט בהם אש הפורענות של המבול שנדונו ברוחנית.

בפרדס יוסף (שמיני יא, ט) מביא בשם המדרש תלפיות (ענף דגים), שכיון דג לא התחבר לאינו מינו, ולכן במבול לא מתו דגים, ולכן אוכלין דגים בשבת לזכרון שלא יהרהר אדם באשה אחרת.

ועל הבעש"ט הביא, שבחר לדור במז'ביז' משום ששכיח שם דגים ונקל להשיגם לשבת קודש.

דף קיד

הגדרת מקום הפקדש

"לא תעשון ככל אשר אנחנו עושים פה היום, א"ל משה לישראל, כי עייליתו לארץ, ישרות תקריבו, חובות לא תקריבו."

לא ירד מבול לארץ ישראל

שיטת ר' יוחנן שלא ירד מבול לא"י. וריש לקיש חולק.

המהרש"א מקשה, אם לא ירד, מדוע הטריח הקב"ה את נח בבנין התיבה להצילו, היה יכול להצילו בכך שיביא אותו לא"י, שהרי עדיין לא חידשה הגמ' דבהבלא מתו. ותירץ ע"פ דברי רש"י (בראשית ו, ד): "הרבה ריוח והצללה לפניו, ולמה הטריחו בבנין זה, כדי שיראוהו אנשי דור המבול עוסק בה ק"כ שנה ושואלין אותו מה זאת לך, והוא אומר להם עתיד הקב"ה להביא מבול לעולם אולי ישובו".

ובאמת ששאלה זו נשאלה בזהר (ויקהל קצו-קצז). - "וכי לא יכיל קב"ה לנטרא ליה לנח באתר חד בעלמא, דיהא מבול בכל עלמא ולא יהא בההוא אתר, כמה דכתיב בגדעון ויהי חורב אל הגוה לבדה, או לנטרא ליה בארעא דישראל דכתיב בה לא גשמה ביום זעם, דלא נחתו עלה מי טופנא." [ומדוע לא תירץ הזוהר מצד שהיה בא"י הבלא? ו"ל שכמו שמבול גמ' שסביבות התיבה היו המים צוננים, כך היה אפשר שתהיה צינה בא"י, ויניצל נח].

ומיישב הזוהר "אלא כיון דמחבלא נחת לעלמא, מאן דלא סגיר גרמיה ואשתכח קמיה באתגלייא, אתחייב בנפשיה, דאיהו קטיל גרמיה. מנא לן מלוט דכתיב המלט על נפשך אל תביט אחריו, מ"ט אל תביט אחריו, בגין דמחבלא אויל בתר כתפוי ואי אהדר רישיה ואסתכל ביה אנפין באנפין יכיל לנזקא ליה, ועל דא כתיב ויסגור ה' בעדו, דלא יתחוזי קמי מחבלא ולא ישלוט עליה מלאך המות."

כלומר, שבעה שניתן למשחית רשות לחבל, הדרך היחידה להינצל הוא להיות במקום סגור.

ומסיים שכאשר רשב"י היה במערה, מתו י"ג אנשים בעיר, ואמר רבי שמעון, "ברוך רחמנא דלא אסתכל בדיוקניו מלאך המות." כלומר, במקום של מיתה והשחתה יש סכנה לכל מי שנמצא שם, ונצרך להסגר.

לעומת מה שמבין בסוגיין שלפי ריו"ח שלא ירד מבול בא"י, היתה שם קרקע יבשה, בפרקי דרבי אליעזר (פרק כג) איתא דבא"י לא ירד מבול, אלא נתגלגלו המים מכל הארצות ונכנסו לה. וכן נקט הרמב"ן (בראשית ה, יא) שבדאי המים עברו מחו"ל לא"י, שהרי אין סביב א"י גדר לעכב המים. וכן נאמר "ויכוסו כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים". ומביא גם מדברי הפרקי דר"א. והנפק"מ מכך שלא ירד מבול בא"י היא, שמכיון שלא נפתחו שם ארובות השמים, נשאר בה האילנות, ואילו בשאר העולם נשברו ונעקרו במטר החזק שירד.

ובביאור הרד"ל על פרקי דר"א העיר על הרמב"ן שלא הביא כלל הסוגיא דזבחים כאן שמבואר בה דלר' יוחנן לא היה בא"י מים כלל. ולפי דידה צ"ל שהיה זה דרך נס, שלא נתגלגלו המים לשם משאר ארצות. ומביא גם מהזוהר שנראה כן (והוא הזוהר הנוכר לעיל). ומה שהביא הרמב"ן ראה מהפסוק "ויכוסו כל ההרים הגבוהים אשר תחת כל השמים", צ"ל דקאי רק על המקום שירדו הגשמים כדמבואר בתוס' בסוגיין.

ועכ"פ נמצא בדברי הפרקי דר"א והרמב"ן שיטה שלישית, שאמנם לא ירד מבול בא"י, אך נכנסו המים אליה משאר הארצות.

כלומר, בתקופה שהיה המשכן בגלגל, לא היה אפשר להקריב שם חובות של יחיד. וצ"ב בגדר המשכן במצב זה.

המאירי (מגילה ט:): מבאר שההגדרה של משכן היא כשיש שם את הארון, אבל בתקופת הגלגל, הארון היה יוצא במלחמותיהם, ולא היה קבוע שם. ואף שהמזבח היה קבוע, מ"מ לא סר שם במה מעליו, כל זמן שלא היה ארון קבוע עמו.

ומפורש בן בירושלמי (מגילה פ"א, ה"ב) דכל זמן שהארון מבפנים הבמות אסורות, יצא, הבמות מותרות. ומדויק בן ברשי" בסוטה (טו, ב) ששילה יש לה דין של משכן, ולא נוב וגבעון, ועל כן אין משקין שם סוטות, "דהא במה הוי ולא הוי שם ארון אלא מזבח הנוחשת לבדו".

וכן המשך חכמה (תהילת פקודי) על מה שנאמר "המשכן משכן העדות" מבאר: "הנה ביארתי לעיל דארון מוכרח להיות בו העדות, והמשכן אימת נחשב לאהל מועד לאסור הבמות, רק כשיש בו ארון, כדתנאי בתוספתא סוף זבחים, איזהו במה גדולה (בשעת היתר במות)? אהל מועד נטוי כדרכו ואין הארון נתון שם. וזה שאמר שדין משכן יש לו רק כשהוא משכן העדות, שהעדות נתון בו." כלומר שהשם "עדות" הוא מכח הלחות שבארון העדות.

והנה הזכרנו בשיעורים קודמים את דברי האחרונים, ששמעתיים ג"כ ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל - שנחלקו הרמב"ם והרמב"ן בגדר תפקיד המקדש. שהרמב"ם נוטק שעיקר המקדש הוא לעבודת הקרבנות, כמו שכתב בספר המצוות (מצוה כ) "שצונו לבנות בית הבחירה לעבודה, בו יהיה ההקרבה והבערת האש תמיד וכו'", וכן ברשי הלכות בית הבחירה כתב "מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבין בו הקרבנות".

לעומת זאת הרמב"ן (ריש פרשת תרומה) ביאר שעיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון כמו שנאמר "ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת", ומשכן הוא שיהיה הכבוד אשר שכן על הרב סיני, שוכן עליו בסתר. ולכן כתוב "וכבוד ה' מלא את המשכן". משמע שלדעתו עיקר המשכן הוא שיהיה בו גילוי שכינה.

נמצא שההגדרה שהבאנו מהירושלמי והמאירי, שעיקר המשכן תליא בארון, לכא' אתיא רק לפי הרמב"ן.

אולם באמת, גם להרמב"ם עיקר המקדש הוא הארון, שהרי הרמב"ם כתב בפ"ד מהל' בית הבחירה שסבסוף בית ראשון יאשיהו גנא את הארון בהר הבית. כלומר שפסק במחלוקת אי ארון נגנא או גלה לבבל, כמ"ד שנגנא. והקשה היעב"ץ מה הוצרך הרמב"ם בהלכותיו לציין זאת, שהרי אינו נוגע להלכה למעשה? ומיישב שהרמב"ם סובר שקדושת המקדש תליא בארון, לכן הוצרך לומר שהארון נגנא במקומו, ועדיין ישנו, כדי לבאר מדוע קדושה ראשונה קדשה לשעצה ולעציד לבוא.

נמצא שגם לרמב"ם נצרך ארון, והמחלוקת היא מה עיקר ההדגשה. דלרמב"ם ההדגשה היא העבודה, ומקום העבודה העיקרי הוא במקום הארון. ולדעת הרמב"ן עיקר ההדגשה היא גילוי שכינה, ובמקום הגילוי שם יש עבודה. ומיושב דללא ארון אין כאן דין משכן ומקדש, גם אליבא דהרמב"ם.

דף קטו-א

זמן הפסקת העבודה בבכורות

לשיטת תנאים אחת, העבודה בבכורות נפסקה במעמד הר סיני. ולשיטת תנא דמתניתין היא נפסקה בהקמת המשכן.

רש"י עה"ת (במדבר ג, יב) כתב שכאשר חטאו הבכורות בעגל נפסלו מעבודה. ולכא' זה דלא כמאן.

הרא"ם מיישב בשני אופנים:

(א) גלוי וידוע לפני הקב"ה שעם ישראל עתיד לחטוא בחטא העגל, וכדי שלא יהיה הדבר מוגנה, כבר במעמד הר סיני החליף את הבכורות בכהנים. ועל תירוץ זה כתב הגור אריה (שמות לב, כט) דאין הדברים הללו נכונים. ונראה כוונתו, דדוחק לומר שנקבע דבר זה ע"ש העתיד.

(ב) רש"י איל כהמ"ד דבהקמת המשכן הפסיקו הכהנים לעבוד, אלא שהסיבה היתה מה שחטאו בעגל. וכ"כ בגור אריה (שמות ל, טו) וז"ל: "ידועי מעשה עגל גרם להם הבכורות משהוקם המשכן, שאין ראוי להם להיות עובדים במשכן

ששם השכינה, והיו הלויים תחתם".

והדבר מדויק היטב, שכן בפרשת פקודי נאמר "אלה פקודי המשכן משכן העדות", ופירש רש"י "עדות לישראל שכיפר להם על מעשה העגל", ומכיון שהמשכן בא לכפר על העגל, מובן שמי שחטא בעגל אינו יכול לעבוד במשכן.

ואולי יש ליישב באופן שלישי.

רש"י (במדבר שם) כתב: "שהיתה העבודה בבכורות, וכשחטאו בעגל נפסלו, והלויים שלא עבדו ע"ז, נבחרו תחתיהם". פתח רש"י בעבודה שהיא תפקיד הכהנים, וסיים בלויים. ויש לדון האם קודם שנפסלו הבכורות, היו הם כהנים או לויים. ובסוגיין ברור שהיו כהנים, שהרי עבדו. ומצד שני, בכל הפרשה הזו בתורה חזינן שהלויים באו כתמורה לבכורות, וכמו שכתב רש"י. וצ"ב.

והברור שהבכורים היו גם לויים וגם כהנים, ואלו שבאו תחתיהם התחלקו לשנים: הכהנים החליפום במה שנטלו את תפקידם בעבודה, והלויים קיבלו את קדושתם תמורת קדושת הבכורים.

ולעיל הבאנו בשם מי השילות, דלעתיד לבא יתבטלו המעמדות של כהן לוי וישראל. ודומה למצב של עבודת הבכורים, שכל בכור יציג את המשפחה במובן של הכהונה והלוייה, ורק לאחר חטא העגל התחלקו התפקידים למעמדות שונים.

ומעתה יש לחלק ולומר, שהעבודה שהיתה בבכורות ועברה לכהנים, בזה נחלקו, אם זה עבר במעמד ה"ס או בהקמת משכן, אך קדושת הבכורים שעברה ללויים, זה ארע בחטא העגל. ויש עוד לעיין בזה.

דף קטו-ב

סיבת פיתת נדב ואביהוא

"ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי, אל תקרי בכבודי אלא בכבודי", דבר זה אמר הקב"ה למשה ולא ידעו, עד שמתו בני אהרן, כיון שמתו בני אהרן אמר לו אהרן אחי לא מתו בניך אלא להקדיש שמו של הקב"ה, כיון שידע אהרן שבניו ידועי מקום הן שתק וקיבלו שכר."

והנה בחז"ל מובאים כמה הסברים מה היה החטא של נדב ואביהוא, כגון שהיו שת"י יין, או שלא נשאו אשה, או שהורו הלכה בפני רבן, ועוד. ראה בויקרא רבה (כ, ט).

ומאידך מצינו באור החיים (ויקרא טו, א) שמבאר ענין מיתתם, שמתו בנשיקה. כלומר שהתקברו כל כך אל קדושת ה', וחשו "דבקות, נעימות, ערבות, ידידות, חביבות, חשיקות, מתיקות, עד כלות נפשותם מהם", ובכך יצאה נשמתם מגופם מתוך התקרבותם. ע"ש בדבריו הנפלאים שתיאר את התחושה של תענוג רוחני בדרך ציורית.

ולכא' אינו מובן, שאם כן, מוסיף האוה"ח טעם חדש שסותר לדברי חז"ל המצביעים על חטא.

ולאור הגמ' כאן, ניתן לומר שמקור האוה"ח הוא מה שזוכר כאן שהיו "ידועי מקום". ומה שעדיין צ"ב, דא"כ מדוע הוצרכנו לחפש להם חטא.

ונראה שביאור הדבר הוא כמו שהבאנו כמה פעמים בביאור מידת "נורא עלילה על בני אדם", שלפעמים יש סיבה עמוקה שתגיע פורענות, אך כדי שהדבר יבוא למציאות, צריך איזה חטא ותביעה של מידת הדין. ומקור הדברים בתנחומא (וישב ו) אודות מה שאמר הקב"ה למשה שלא יבוא לא"י, עוד לפני חטא מי מריבה, ומה שאמר לו הקב"ה אחרי שחטא "לכן לא תביאו את הקהל הזה", הוא בגדר "נורא עלילה". כלומר, חטא מי מריבה לא היה הסיבה, שכן הסיבה קדומה, אלא שלמרות שיש סיבה, צריכים לצרף איזה חטא. כיבכול מידת הדין מצריכה שתהיה "סיבה רשמית" לעונש, על אף שיש סיבה עמוקה יותר שאינה נכללת במערכת הדין הרגילה.

וכיז"ב נראה כאן, שעיקר הטעם של מיתת נדב ואביהוא, הוא לקדש את השם, כמו שכתוב בסוגיין, ומה שזוכר שחטאו, הוא מצד נורא עלילה.

ונראה שעפ"י האוה"ח יש תוספת על דברי הגמ' כאן, שבהקמת המשכן הראה להם הקב"ה את האור הגדול והנפלא שיש בעליונים, ונתן להם את האפשרות להתקרב אל האור ולצאת מהגוף. והם בחרו בדבר זה, ובכך התבטא שהם "ידועי של מקום", שמצד הידיעה והחיבור הזה פרחו נשמתם ושבה למקורה.

לא קרבנו שלמים בבני נח

נחלקו בגמ' אם בני נח יכולים להביא קרבן שלמים.

בספרי החסידות כתבו מהלך אחד בכמה גוונים, וכדלהלן.

הפרי צדיק (ויגש אות יד) מבאר שהמיוחד בקרבן שלמים הוא שהישראל אוכל מהקרבן ולא רק המזבח והכהנים. וכיצד שייך שתהיה לאדם הנאה מקרבן שכולו קודש. אלא שביכולתו של האדם לקדש את החומר, עד שאכילתו תהיה כאכילת גבוה, וכפי שמבאר המסילת ישרים שזו היא מדרגת הקדושה, שאכילת האדם מתקדשת ונעשית כאכילת מזבח. וכמו שאמרו הרוצה לנסך יין על גבי המזבח יאכיל תלמיד חכם.

כל זה שייך רק אצל בני ישראל, אך אצל אומות העולם, הגשמיות לא שייכת לרוחניות, ועל כן א"א לאכול בקדושה. כמריחה פורשים מן העולם ואין נושאים אשה, משום שלדידם רוחניות היא סתירה לגשמיות.

השפת אמת (צו תרנ"א) מבאר ששלמים הם מלשון שלום, דהיינו חיבור עליונים ותחתונים. וכן מבואר במהר"ל שהטעם שהשם 'שלום' שייך להקב"ה, שרק הוא יכול לחבר את ההפכים, איש ואשה זכו שכינה בניהם.

עם ישראל מחברים את התחתונים והעליונים, ולכן מכונים "השולמית" בשיר השירים, מלשון שלום ושלימות. על כן שלמים שייכים רק אצל בני ישראל.

בשם משמואל (שבעות תרע"ג) מביא בשם אביו האבנ"ז, דמצות הפסח מורה על היות ישראל עבדי ה', שהרי פסח 'משולחן גבוה קזכו', ואין שייך דבר זה, אלא שכשם שעבד כהן אוכל בתרומה, משום שבטל לגמרי אל אדונו, כך עם ישראל הם עבדי ה' ובטלים אליו ית'. וכן נאמר "אדם ובהמה תושיע ה'", ודרשו (חולין ה, ב) אלו בני אדם שערומים בדת ומשימים עצמם כבהמה, כלומר שהולכים אחרי אדונם. ועפ"ז מבאר השם משמואל הטעם שלא הקריבו בני נח שלמים, "דענין זה להיות בטל להש"ת להיות כמו בהמתו של כהן אינו נמצא כלל באוה"ע, וכל האחיזה שלהם אינה אלא במצוות שכליות (א"ה), וזה עומק החילוק בין תר"ג מצוות לז' מצוות בני נוח, דבתר"ג מצוות אנו בטלים אל הקב"ה, כדביאר הבית הלוי, כמ"ש המהר"ל בדברי הש"ס קידושין (לא, א) דמא בן נתניה שמו, ועל כן אי אפשר שיהיו מותרים באכילת קדשים."

והכל עולה לנקודה אחת, ששלמים שייכים רק אצל ישראל שמחברים למעלה, ומזוגים עליונים ותחתונים. אלא שנחלקו בדרך לבאר דבר זה, אליבא דרבי צדוק ישראל הם המקדשים את החומר, אליבא דשפת אמת ישראל מביאים שלמות לחלקי העולם, ואליבא דשם משמואל ישראל בטלים לאביהם שבשמים.

97 ק"ז

בפתו שבראש גגו

"במתו שבראש גגו, לא היה מקריב עליה אלא עולה ושלמים."

ויש לדקדק מדוע נקטה הגמ' שהבמה בנויה על ראש הגג.

והנה מצינו שהמשכן ובית המקדש היה צריך להיות במקום גבוה, כגון במדרש רבה (במדבר יט, טז): "אעפ"כ שהיה הענן עושה כל המדבר מישור, היה מניח מקום גבוה למשכן שהוא חונה שם."

ובתנחומא (וירא כב) איתא שבתחילה היה הר המוריה מקום עמוק, כיון שאמר הקב"ה לשרות שכינתו עליו ולעשותו מקדש, אמר, אין דרך מלך לשכון בעמק, אלא במקום גבוה ומועלה ומיופה ונראה לכל. מיד רמו הקב"ה יתברך לסביבות העמק, שיתקבצו ההרים למקום אחד לעשות מקום השכינה, לפיכך נקרא הר המוריה, שמירתו של הקב"ה יתברך נעשה הר."

ובישיעה (ב, ב-ג) נאמר "והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונישא מגבעות... לכו ונעלה אל הר ה'..."

וכן מטו בשם מרן הגרי"ז (ספר עניי הכבוד סי' ד), שאמר שלעולם בעיני שבהמ"ק יהיה בנוי על הר, כדכתיב בהר ה' יראה, וכן בתהלים (סח) "ההר חמד אלקים לשבתו", ובשירת הים "תביאמו ותיטעמו בהר נחלתך", וכן יסד הפייטן בזמירות שבת "אלקים תן במדבר הר", שירושלים בחורבנה נקראת מדבר, ורק אחרי שהמקום יעשה הר ירא ראוי שייבנה עליו בהמ"ק.

וגם לענין במה, איתא ברמב"ן (שופטים דברים יז, כב) "והבמה כעין הר, ועושים אותה מעפר מקובץ, ועליה מזבח בנוי להקריב בו, כי כל דבר רם וגבוה יקראו כן, אעלה על במתי עב, על במותי ארץ."

ע"פ הנ"ל מבאר בשיעורי רבי משולם דוד הלוי, את הגמ' דידן, דצריך לעשות הבמה לכתחילה במקום גבוה, שכן הוא צורתו של בהמ"ק ושל במה, ועל כן נקטה הגמ' בדוקא "במתו שבראש גגו" - במקום גבוה.

97 ק"ח

פשן שילה

במשכן שילה שנבנה בחלקו של יוסף, אוכלים קדשים קלים בכל הרואה. "עין שלא רצתה ליהנות ממי שאינו שלה, תזכה ותאכל כמלא עין שלה... עין שלא רצתה ליהנות ממי שאינו שלה תזכה ותאכל בין השנואים שלה."

מבאר המהר"ל בחי' אגדות שליוסף יש מדרגה נבדלת. יוסף אינו רוצה להנות משל אחרים, כי הנבדל אינו מתערב עם אחר. וזהו ענין הקדושה. וכן הנבדל/ הקדוש אין לו מחיצות ונמשך בכל מקום. אין אצלו את הגבולים הרגילים, ולפיכך נאכל בכל הרואה.

ועי' בזה בדברי האבני נור (נאות דשא ח"א פרשת ראה) דמבאר כי חומת ירושלים היא להפסיק בין קודש לחול, וקדשים שיוצאים חוץ למחיצתם נפסלים כי שם מתדבקים החיצונים. אך יוסף שהיה במצרים, ערות הארץ, ועם כל זה נשמר ולא רצה להדבק במה שאינו שלו, בזה זכה שלא יוכל להדבק בו דבר זר, ואין צריך לחומה. על כן בחלקו אוכלין קדשים בלא חומה בכל הרואה. וזה הביאור במה שמכנים את שילה 'מנוחה', כי זאת קרויה מנוחה, שאין צריך שמירה והוא הולך בשוק בין השנואים ואינם יכולים לעשות לו מאומה.

ומקשה המהר"ל, הואיל ויש מעלה כה גדולה בנחלת יוסף, מדוע קדושת שילה היא זמנית. וכן הקשה בשם משמואל (פרשת ראה תר"ע).

ומבאר השם משמואל באופן נפלא, שכל ענין המשכן והמקדש הוא להשרות את השכינה בעוה"ז. ובמקום אחר ביארנו ששבעת ימי המילואים באו להוריד את השכינה משבעת הרקיעים לעולמנו. כאשר עם ישראל היה במדבר ובנה את המשכן, לא ירדה השכינה למטה ממש, שהרי חיו מוקפים בענני כבוד, ונישאים על כנפי נשרים, ואין כאן עוה"ז ממש. רעיון זה ניכר במה שהמשכן נבנה ברובו מן החי והצומח, ורק האדנים היו דומם, ויש בכך הוראה על כך שהשכינה לא ירדה עד לתחתונים ממש, דהיינו דומם.

כשהגיעו לא"י ושרתה השכינה בשילה, הקירות היו מאבנים והתקרה מיירעות, כמבואר כאן בע"א, כלומר יש כאן הופעה יותר רחבה של דומם (הקירות). עד שמגיעים לבית עולמים, ושם כולו דומם - גם הקירות והתקרה עשויים מאבנים. וזה מראה שהשכינה ירדה לחול על דומם ממש.

יוסף נמצא בקדושה יותר גבוהה, ועל כן קק"ל נאכלים בכל הרואה. דאכילת קדשים תלויה בדרגת הקדושה, וכיון שהקדושה היא גבוהה יותר האכילה מתפרסת יותר. אך זה מפני שהשכינה לא ירדה עד למטה. והתכלית היא להוריד את השכינה עד למקום שהוא למטה ממדרגתו של יוסף.

כשהקדושה נמצאת במקום של התחתונים, מצד אחד זו המטרה העיקרית, ומצד שני צריך יותר שמירה, וכדביאר האבנ"ז שצריך חומה.

ויש להוסיף על זה, הדנה ידוע בכל ספרי רבי צדוק הכהן החילוק, שיוסף הוא צדיק, ויהודה הוא בעל תשובה. וזהו משיח בן יוסף דהיינו הצדיקים, ומשיח בן דוד שמחזיר את כל הרע שבעולם אל הטוב.

משכן שילה נבנה בחלקו של יוסף שהוא צדיק, והקדושה יותר גבוהה. אולם בית עולמים אמנם נבנה בחלקו של בנימין, אך מוקף בחלקו של יהודה, ושם יש גילוי של קדושה שיוודת לתחתונים, בבחינת בעל תשובה שמעלה את המקומות הנמוכים אל הקדושה.

בקדושת יוסף נאכלים קק"ל בכל הרואה, ומשום שהקדושה בהתגלות יותר, ומתפשטת יותר. ואילו בקדושת בית עולמים, אמנם יש פחות התגלות אך הירידה והתיקון יותר עמוקים, ואוכלים בחלקו של יהודה, דרגת הבעל תשובה, במקום מוקף מחיצות.

97 ק"ט

אל הפנוחה ואל הנחלה

"כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה".

והובאו בגמ' (ארבע שיטות. א) מנוחה זו שילה, נחלה זו ירושלים. (ב) מנוחה זו ירושלים, נחלה זו שילה. (ג) מנוחה ונחלה זו שילה. (ד) מנוחה ונחלה זו ירושלים.

וננסה להסביר את הצדדים ע"פ גדולי החסידות.

בשם משמואל (ראה תרע"ה) פותח את דבריו שיש לאדם מוח ולב. המוח כנגד התורה, הלב הוא כנגד המצוות, שעיקרן שיהיו נעשות ברעותא דליבא. ואף שהתורה יותר גבוהה ממצוות, עיקר תכלית העוה"ז הוא לבוא למעשה, "גדול תלמוד שמביא לידי מעשה".

כנגד המוח והלב, יש בדוגמתן שבת ויו"ט. שבת הוא במוח ושכל, וממנו עונג שבת, ושבת יעשה כולו תורה, ואין בו מצות שמחה, כי שמחה בהתפעלות ורגש הנפש היא מכוחות הלב, ויו"ט הוא בלב ועל כן ביו"ט יש את מצות השמחה והלל.

שבת נקראת יום מנוחה, כמאמרם (רש"י בראשית ב, ב) "באה שבת באה מנוחה". מועדים הם נחלה שאין לה הפסק, וידוע טעם הרמב"ן דבשמים במוצאי שבת ולא במוצאי יו"ט, כי במוצאי שבת הנשמה יתירה כוסתלקת, ורוח יתירה של יו"ט אינה מסתלקת במוצאי יו"ט. והביאור, דקדושת שבת כ"כ גבוהה, והיא ענין שכלי מופשט, שלא ניתן להביאה לימי המעשה. ואילו יו"ט שייך למעשה, אפשר להמשיכו הלאה.

וכנגד זה הן שילה וירושלים. שילה נקראת מנוחה, והיא דרגה עילאית שאינה מתחברת לגמרי לעולם המעשה (וכמו שדיברנו בשיעור הקודם), ואילו קדושת ירושלים מתחברת לעולם המעשה, ועל כן נקראת נחלה, שמתחברת לעולם, בדומה ליו"ט.

ועל דרך זו הולך השפת אמת (ויחי תרמ"ז), "כי ירושלים היא בחינת יהודה ודוד המלך ע"ה שהיא בנין קבוע, כמו שכתוב ירושלים בין הגוים שמתיה. והיא חומה המבדלת בין ישראל לעמים. אכן בחינת משכן שילה הוא מקום שאין התנגדות האמונת מגיע שם כלל, וזהו בחינת השבת שנקראת מנוחה. וכתביב ביוסף עלי עין, שהוא למטה מבחינת יצב גבולות עמים, שאין מוגע נכרי שם כלל, לכן נקרא מנוחה. לכן לא היה בקביעות רק לפי שעה".

בבני יששכר (מאמרי השבתות ז) דן בנוסח "**המנחיל** מנוחה לעמו ישראל בקדושתו ביום שבת קודש", ולא תקנו לומר הנותן מנוחה, רק המנחיל, ומבאר שאנו מבקשים שקדושת השבת שהיא בגדר מנוחה, והיא מוגבלת, בקשתנו שתהיה נחלה בלי מצרים, ותשפיע על ימות החול.

לאור כל זאת י"ל שהשיטה הראשונה סוברת כפי שנתבאר בשם משמואל ששילה נקראת מנוחה שהיא קדושה עליונה וזמנית, ואילו קדושת ירושלים שייכת לעולם ונקראת נחלה.

השיטה השניה סוברת להיפך, שילה היא קדושה ששייכת יותר לעולם, כי אין שם מחיצות. משא"כ ירושלים מוקפת במחיצה ודינה להקרא מנוחה, שמופרשת מהסביבה.

השיטה השלישית סוברת ששילה היא גם מנוחה וגם נחלה, שמצד אחד היא קדושה גבוהה שלא שייכת כ"כ לעולם, אך מצד שני אין לה מחיצות (שאין לה מתנגדים), והיא כדוגמת מנחיל מנוחה שהביא הבני יששכר.

והשיטה הרביעית סוברת שירושלים שהיא קדושה ששייכת לעולם המעשה, גם היא מתחברת לקדושה העליונה שנקראת מנוחה. וידוע שבהמ"ק ושבת מתחברים יחד, וכמו שבמזמור לכה דודי אנו מזמרים על שבת ועל המקדש, וכן במקומות רבים מצינו שייכות בין שבת ומקדש.

תן לחכם ויחכם עוד.

דף קכ

סיום פסכת זבחים - טעם הקרבנות, במה גדולה ובמה קטנה

מבקשים אנו טעם מדוע מסכתנו מסיימת בחילוקים בין במה קטנה לגדולה. במה בהקדמה לספר ויקרא, מביא את המחלוקת המפורסמת בין

הרמב"ם לרמב"ן בטעם הקרבנות. לרמב"ם (במורה נבוכים) עיקר הטעם הוא להפריש מעבודה זרה. הרמב"ן (תחילת ויקרא) מאריך לחלוק על הרמב"ם, ומבאר את דיני הקרבנות בשני אופנים: האופן הפשוט, לקרב את האדם להקב"ה ע"י שהבהמה עומדת במקום האדם (והבאנו ביאור זה מספר פעמים במסכת זו). על דרך האמת מבאר שהקרבנות מקרבים את כל הכוחות להקב"ה, ומעלים את הכל לשורשם, כאשר כל המידות השונות מצטרפות אל שורש אחד שהוא שם הויה".

כדי ליישב יחד את דברי רבותינו אבות העולם, מבאר המשך חכמה, שאלו ואלו דברי אלקים חיים, וזה החילוק בין במה גדולה לבמה קטנה. במקום המקדש עיקר הטעם הוא כדרך הרמב"ן, אך במה קטנה שכל אחד עושה בראש גגו, עיקר הטעם הוא להפריש את האדם מעבודה זרה. ושורש רעיון זה במשנה כאן (ק"ג, א) דאין דין ריח ניחוח בבמה קטנה, הרי שבבמה קטנה עיקר המכוון הוא להפריש מעבודה זרה ולא להיות בגדר נחת רוח לפני.

וזה הביאור ב"נודר כאילו בנה במה" (נדרים כב, א), שהנודר גודר עצמו בדבר המותר לו, וזהו ענין במה קטנה, להפריש עצמו מעבודה זרה. וזה טעם הראשונים שאומרים שאף למ"ד קדושה ראשונה קדשה לשעתה ולא קדשה לעת"ל, אעפ"כ אין היתר להקריב בבמה, ומה הטעם בזה, אלא שאחרי שביטלו יצרא דעבודה זרה (בתחילת בית שני), כבר לא נצרכים לבמה קטנה.

וע"פ דבריו נוכל לבאר כמה מן החילוקים שנוכחים בסוגיין.

צורת המזבח - קרן, כבש, יסוד, ריבוע - אין נוגהת בבמה קטנה. והביאור ע"פ מה שהבאנו בשיעורים לעיל מהרמ"ע מפאנו "מקריבין אע"פ שאין בית", היינו במזבח בבהמ"ק של מעלה. שם המלאך גבריאל ממשך להקריב בכל יום. הוי אומר שהמזבח התחתון מכוון כנגד המזבח העליון, ועל כן בבמה גדולה המזבח יש לו צורה מדוקדקת. אולם בבמה קטנה שהמטרה להפריש מעבודה זרה, אין קפידא על צורת המזבח, לפי שאינו מכוון כנגד העליון.

ה"ה לענין שאין פסול יוצא בבמה קטנה, שרק במקום שהעבודה מכוונת כנגד בהמ"ק העליון, אז קפדינן על מקום מסוים. (וגם המשכן ושילה יה להם דין מקום, אלא שהשכן בכ מקום שהלכו היה דין אהל מועד, ושילה היה מקום מצד שבת יוסף, ואכמ"ל).

ונבוא לבאר את סיום המסכת:

הגמ' דנה לענין זמן אכילה בבמה קטנה. ומסקינן שיש דין זמן בבמה קטנה.

ובביאור הדבר מצאנו בדברי הרש"ד הירש (ואציין כאן את הספר החדש 'טעימה מתורת רש"ד הירש' לדידי רבי משה הכהן שליט"א ששם מצאתיו) כך: ענין אכילת קדשים הוא, שאם עושים רק שחיטה הרי זו רק השחתה וכילוי, אבל עבודת ה' היא אחרת, שאנו מעלים הדברים אל הקדושה, לתועלת. לא כמו סוגי עבודה זרה שעבודתן בהשחתה בעלמא. ואילו בקרבנות אין אנו משחיתים את הבהמה, אלא אוכלים אותה אח"כ, אם באכילת מזבח אם באכילת כהנים ובעלים. האכילה מעלה את הדבר לקדושה [ונצרך לכאן את דברי ר"צ הכהן שהזכרנו כמה פעמים, שכל ענין אכילת אדם בקדושה, נלמד מאכילת קדשים].

על כן בקרבנות יש חשיבות בכך שהאכילה מצורפת אל ההקרבה, ואין אפשרות לאכול לאחר שעבר יום או יומיים (תלוי בסוג הקרבן). וזהו פסול נותר, לפי שאם ממתנינים עם האכילה, נראה הדבר כהשחתה בעלמא. וזה הטעם שפיגול הוא כל כך חמור שחייבים על מחשבה בעלמא כרת, דפיגול משקף דבר זה: אדם שחושב לאכול או להקריב מהקרבן חוץ לזמנו, הרי הוא מחשב לעשות השחתה ובעלמא וקרוב לעבודה זרה.

מעתה נחבר את הכל באופן נפלא, שלאור דברי הרש"ד נמצא שאכילת הקרבן שייכת במיוחד להפקעה מעבודה זרה, שהרי כל עניינה להפקיע השחיטה מהשחתה בעלמא, ובצירוף המשך חכמה שכל עניין במה קטנה הוא להפריש מעבודה זרה, ממילא מובן היטב שיש דין של זמן, כלומר נותר ופיגול בבמה קטנה.

ונפלא שהמסכת מסתיימת בסוגייה זו, שכן ההפרישים שבין במה גדולה ובמה קטנה אליבא דמשך חכמה הם ההפרישים שיש בעיקר טעמי הקרבנות. והמסכת מסיימת בהלכות המסוימות השייכים בפרט לכל אחד מהטעמים שיש בעניין הקרבן. סוגיה זו המביאה לאור את ב' עמי הקרבנות ראוייה לסיים את מסכת זבחים.