

# מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת מנחות דף קה

## סיפנא פילתא

כשאדם מתנדב מנחה בלי לציין איזו, סובר רבי יהודה שמביא מנחת סולת, הואיל ופתח בו הכתוב תחילה. ומסקינן שהטעם הוא שזו מנחה ללא שם לווי, ומה שציין התנא "הואיל ופתח בו הכתוב תחילה", אין זה הטעם, אלא **סיפנא** בעלמא. ופירש רש"י כדי שלא תטעה ותשכח איזו מנחה קאמר רבי יהודה.

ומציין הרש"ש שרבי יהודה היה רגיל לתת סימנים, וכדמצינו לעיל דף צ"ו לענין לחה"פ ושתי הלחם, וכן בהגש"פ דצ"ך עד"ש וכו'.

בספר בית אהרן (כללי הש"ס חלק ז) בערך אין התורה נקנית (סימן ג), מציין שסימני הש"ס באים בששה עשר אופנים, ומספר י"ד הוא סימן בטעם הדבר, כדמצינו בגמ' כאן, שהתנא מזכיר טעם "שפתח בו הכתוב תחילה", אף שאינו הטעם האמתי. והיינו שכדי שהלומד לא יטעה מזכירים טעם שאינו עיקרי, ועל ידו יזכור הגירסא.

והוסיף שם בסיומן ב', דבעירובין (נג, א) אמרינן דבני יהודה דייקי לישנא ומתנחי להו סימנא, נתקיימה תורתן בידן, ומבאר הבית אהרן דבני יהודה הוה דייקי לישנא לומר דברים המבררים הכוונה ושלא ישאר מקום ספק בהבנת דבריהם, לכך כשקרה בדבריהם איזה מאמר או דיבור אשר יש בו להסתפק על איזו כוונה נאמר, הניחו עוד סימנים עד שע"י סימן זה מבוארת הכוונה.

ואולי יש להוסיף על דרך דברי רבי צדוק הכהן בכמה מקומות, שרבי יהודה שהיה רגיל לתת סימנים, ובני יהודה שנתנו סימנים, אין זה במקרה, דענינו של "היהודה" הוא לתת סימנים.

ובבית אהרן שם הביא שיש שכתבו שהסימנים הוצרכו רק בזמן שלמדו בע"פ. אך אין הדבר כן, וטעות גדול הוא, וכפי שמביא בספר לב הארי, שהכתיבה מזוקת לזכרון, והנסיין מוכיח שהבוטח על קולמוסו מחליש זכרונו. ומביא מספר שדה צופים שמעת המצאת הדפוס נחלש כח הזכרון, כי אין משתמשים בו כל צרכו, דסומכים על הספרים. ועל כן יש צורך בסימנים גם בזמננו. ומוסיף שכן נצרך להם בשעה שאין ספרים לפניו.

דף קז

## פירשתי ואיני יודע מה פירשתי

"פירשתי ואיני יודע מה פירשתי, יהא מביא עד שיאמר לא לכך נתכוונתי."

החת"ס (שו"ת יו"ד סי' רמ) דן באדם שעלה לתורה ונדב צדקה, ואינו זוכר להיכן התחייב לתת. ופסק שעליו להחמיר ולתת לכל המקומות האפשריים, וכמו שמבואר בסוגיין. אך א"א לכופו על כך, אלא מניח ביניהם ומסתלק.

והבן איש חי בשו"ת רב פעלים (ח"א יו"ד סי' מג) דן בשאלה דומה, באשה שנדרה בעת צרה סך מסוים לצדקה, ואינה זוכרת לאיזו צדקה התחייבה, ומביא את דברי החת"ס, ומסיים שנראה לו שכיון שאין לכל קופה עניים מבוררים, וגם יש הסוברים שיכול לשנות מעני לעני, אף דלא קיי"ל כן לענין הלכה, בנידון זה שיש שכחה, ניתן להביא הכסף לבית הדין, וידונו עם כל הצדקות.

ועכ"פ מבואר שבהקדשות ונדרים יש ללכת לחומרא עד שיצא מידי הספק.

ולכאורה קשה דבכל מקום בדיני ממונות אמרינן המוציא מחבירו עליו הראיה.

ומבאר רעק"א (דרוש וחידוש סוף ח"א) דאין כאן רק ספק ממוני, אלא גם ספק איסור ד"לא יחל דברו". ועל כן יש ללכת לחומרא.

ובדברי סופרים לר"א וסרמן הי"ד (סי' ה אות ב) מבאר באופן אחר, שכאשר אדם נותן דבר להקדש ולצדקה, אין שייך בזה המוציא מחבירו עליו הראיה, דלגבוה אין אדם מוחזק כלל לא בגופו ולא בממונו. וביאור הדבר בעומק המחשבה, שלגבי חבירו נחשב אדם מוחזק, ואחד לא יכול להוציא מחבירו ללא ראייה. אך כלפי הקב"ה כל מה שיש לו שייך להקב"ה, והזכרנו לעיל דברי החת"ס, שאדם צריך לתת כל מה שיכול, והביא דברי החובות הלבבות שגם אם יתן כל ממונו, הכל הוא מידו של הקב"ה שמעניק לו בחסדו חיים וממון. אין שום מוחזקות כלפי הקב"ה, כל מה שיש לאדם היינו שקיבל זאת כעת מידו של הקב"ה. והדברים עמוקים ונכונים.

דף קז

## כליא עורב בבית ראשון

התוס' מביא בשם הערוך שרק בבחמ"ק השני הוצרכו לקבוע על גגו "כליא עורב", אך בבית ראשון היתה קדושתו גדולה, ולא באו העורבים לשבת על גג המקדש.

ויש לצרף את דברי רבינו בחיי (בראשית מו, כז) אהא דאמרו חז"ל מיום שחרב הבחמ"ק הראשון לא שרתה שכינה בישראל, ומבאר דאין הכוונה לומר שלא שרתה שכינה בבית שני כלל, שהרי מצינו שכינה שורה בשני ריבוא מישראל, ובבית שני היו כמה ריבואות מישראל, ועוד שהכתוב מעיד (חגי א, ח) "וארצה בו ואכבד". אלא שלא שרתה בו תדיר כמו בבית ראשון, לפי שלא היו שם ששים ריבוא, שלא עלו מבבל אלא ארבעים אלף.

וממשיך ומבאר ע"פ קבלה, שבבית ראשון יש גילוי של מידת התפארת, ובבית שני מתגלה מידת המלכות, שהיא מדרגה נמוכה יותר.

ובתניא (פרק נג) מבאר שבבית ראשון היתה השכינה שהיא מלכות דאצילות שלא בדרך השתלשלות, ובבית שני היתה השכינה בדרך השתלשלות

והתלבשות מלכות דאצילות במלכות דבריא וכו'. ולכן הגילוי הוא פחות. ומוסיף התניא, דמה שאמרו בגמ' (ברכות א, ח) מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה, דכשאדם לומד תורה ומקיים מצוות, יש שם גילוי בדומה לשכינה דבית שני, דהיינו בהשתלשלות העולמות.

ומכאן שזה הפירוש בדברי התוס' כאן. בבית ראשון היתה קדושה עליונה שהגיעה לתחתונים, והציפורים הרגישו בכך. לעומת זאת בבית שני שהגילוי היה תחתון יותר, העופות לא הרגישו בכך.

ויש להוסיף דברי המדרש היכלות (שהובאו אצל בעל הלשם), שבבית שני היה גילוי גדול של תושב"ע, מה שלא היה בבית ראשון, והן הן הדברים, דבבית ראשון שהיה גילוי עליון בתוך המציאות, לא היה מקום לבנ"א לפעול. ודוקא בבית שני שהגילוי העליון היה מצומצם, אז נוצר מקום לגילוי של תושב"ע שהוא מצד האדם.

דף קח

### אחד משורי הקדש

האומר "אחד משורי הקדש", אם יש לו שנים, הגדול הקדש. ואם יש לו שלושה, הבינוני והגדול הקדש.

והאומר "שור בשוורי הקדש", כוונתו לגדול, דהיינו "תורא בתוראי".

בספר ראש דוד לחיד"א (פרשת שמיני) מחבר גמרא זו לפרשה אחרת באופן נפלא. רש"י מביא שם דברי המדרש שלאחר מיתת נדב ואביהוא, אמר משה לאהרן שנאמר לו "ונקדש בכבודי", אל תקרי "בכבודי", אלא "במכובדי", ואמר משה לאהרן, אהרן אחי, יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום, וסבור הייתי או בי או בך, עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך.

מבאר החיד"א, שהנה ברמב"ם מביא את הגמרא כאן, ומוסיף שהאומר כיס מכיסו הקדש או שור משורי הקדש, מועלין בכלם. והיינו שיש הבדל בין "שור בשוורי" שהכוונה לגדול, אך "שור משורי", יש להסתפק מה כוונתו, ולכן צריך לתת את הגדול והבינוני. ולפי זה, כשהקב"ה אמר "בכבודי" היינו "במכובד ממכובדי" כך משה הבין, וממילא הכוונה לגדול שבכולם, וימות אחד. אבל עכשיו שמתו שניים, בהכרח הבין שיש הבדל בין "שור משורי" ל"שור בשורי", שהכוונה לגדול ובינוני, ומי הם הגדול והבינוני, נדבר ואביהוא (נדב גדול מאביהוא), ונתחילה חשב שהכוונה לגדול והיינו או משה או אהרן, אך לאחר מכן הבין שהכוונה לגדול ובינוני, והכוונה לנדב ואביהוא.

וזה מה שאומר משה כדברי נחמה לאהרן הכהן עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך.

ונפלא להתבונן כיצד החיד"א משתמש בגמרא במנחות כאן להסביר ענין אחר לגמרי, של נדב ואביהוא.

דף קט

### עלייה לרבנות וירידה פמנה

"תניא אמר ר' יהושע בן פרחיה בתחלה כל האומר עלה לה אני כופתו ונותנו לפני הארי, עתה כל האומר לי לירד ממנה אני מטיל עליו קומקום של חמין, שהרי שאול ברח ממנה וכשעלה בקש להרוג את דוד."

רש"י הביא ב' גירסאות, והתוס' כתבו "ורבינו קלונימוס אביו של רבי משולם הגיה כלשון שני בשעת פטירתו" ומסיף שהגיה "כמפי הנבואה" שלושה דברים וזה אחד מהם. והגירסא היא כמו שהעתיקנו לעיל.

וביארנו המפרשים באופני שונים את הטעם שנקטה הגמ' את הדוגמאות של ארי וחמין:

"הבונה" בעין יעקב מציין, שהאומר לעלות הוא גוזר עליו מיתה וכופתו לפני הארי, והאומר לרדת עליו הוא מטיל מים חמין ולא הורגו.

והמהר"ל בחי' אגדות מבאר החילוק בין כופתו לפני ארי והטלת מים חמין, שהעולה לשררה קרוב לחטוא בכמה עבירות, אך אין הדבר ודאי. ולכן כופתו לפני הארי שדומה לזה, שאינו מוכרח שיהרגנו, אך קרוב הדבר. וזה שמורידים אותו מהשררה, יש לו צער גדול, והוא דומה למי שמטילים על ראשו מים חמין, שמצטער צער גדול.

בספר פרי העין (פרשת שופטים) מביא לפרש בשם החת"ס. הרמב"ם הל' דעות פרקים א-ב) מבאר שבכל המידות יש ללכת בדרך האמצעי, מלבד במידת הגאווה, שיש ללכת בה אל קצה השפלות. ואמרו חז"ל המתגאה כעובד ע"ז (סוטה ד, ב), וגם נאמר (סנהדרין ז, ב) כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה, נמצא שהמעלים לרבנות מי שאינו ראוי, יש כאן גאווה, ונענש במיתה כעבודה זרה, ובוזה"ז שאין ב"ד, נענש להיטרף ביד האריה. לכן אמר רבי יהושע בן פרחיה שכל מי שאומר לו עלה כשעוד לא הגיע זמנו, כלומר שהוא דבר גאווה, הוא כופתו לפני ארי.

אך לאחר שעלה לגדולה, ונעשה רבן של ישראל, הרי אמר רבינו הקדוש "נהוג נשיאותך ברמה" (כתובות קג, ב), להוכיח את העם ולהטיל מרות, וצריכים מעט גאווה לשם כך. אך אין זו גאווה בעצם אלא להראות את דרך התורה. והנה, מים הם סמל הענוה והאש הוא סמל הגאווה, ומים חמים הם כעין שילוב של ענוה וגאווה, וזהו הקומקום של חמין המוזכר כאן.

נמצא שכאשר אומרים לו לעלות לגדולה, רוצים להכשילו בגאווה. וכשרוצים להורידו מהשררה, הרי זו חוצפה כלפי הנשיא.

בדברי תורה לבעל המנחת אלעזר (ח"ב אות יג) מבאר בדרך דומה, שכשרוצים לתת רבנות לאדם, הרי זה בגדר "הבא להרגך", שכן הרבנות מקברת את בעליה. ומעשה בבנו של היהודי הקדוש שכאשר אביו נפטר וביקשו למנותו תחתיו, החזיק גרזן מול כל אחד ש"בא להורגו". ולכן נאמר שכופתו לפני הארי, שהרי הלה מבקש להורגו. אך מי שמבקש להורידו מהרבנות הרי זו חוצפה מול רב בישראל, אך על זה לא הורגים.

נמצא שלכל הפירושים כשמעלים אדם לגדולה יש בדבר כעין מיתה: א) מצד שקרוב לחטא. ב) יש בדבר גאווה. ג) הרבנות מקברת את בעליה.

ואילו להוריד מהרבנות הוא פחות חמור, ולכן לא נאמר כופתו לפני הארי אלא רק משליך עליו מים חמין.

דף קי

### סיום פסכת פנחות - לא לרצוני את זובחים אלא לרצונכם

"ושמא תאמר לאכילה הוא צריך, ת"ל (תהלים ג, יב) אם ארעב לא אומר לך כי לי תבל ומלואה ונאמר (תהלים ג, י) כי לי כל חיתו יער בהמות בהרי אלף וכו', לא אמרתי אליכם זבחו כדי שתאמר אעשה רצונו ויעשה רצוני,

הוא "נהנין מזיו השכינה", שהוא החיבור ליחוד ה' ב"ה באופן של אחדות. וכפי שביארנו לעיל זהו ענין הקרבן מלשון קירבה, שמקרבם את כל פרטי העולם לייחוד הקב"ה.

כשאדם עושה את העבודה בצורה נכונה, הרי הוא מביא לייחוד הזה. "נחת רוח לפניי שנעשה רצוני", לחבר את העולם לייחוד ה'.

אך כשאדם אומר "אעשה רצוני ויעשה רצוני", בהכרח שאין לו חיבור ליחוד ה'. שהרי מי שמתחבר לאותו יחוד מתאחד עם הקב"ה וכל חפצו הוא להגיע לרצון השם ולא לצורך עצמו. וכפי דברי המס"י שמעלת הקדושה היא שכל דבר שאוכל ונהנה הוא לשם שמים (עי' בשיעור הבא). זו תכלית יחוד השם שכל מעשיו יהיו לשם שמים. ואותו אדם שמקיים רצון ה' לצורך עצמו, בהכרח נפרד מהחיבור אליו ית'.

ונצרך דברי הבית הלוי שהבאנו כמה פעמים, שהחילוק בין תרי"ג מצוות ובין שבע מצוות בני נח, שתר"ג מצוות כוללים את כל ישות האדם, ואילו ז' מצוות הן ענינים פרטיים ומסוימים שאינם מקיפים את כל החיים.

אדם שמקיים רצון ה' בעבור שימלא את רצונו, על זה אומר הקב"ה "לא לרצוני אתם זובחים", ההטבה הגדולה היא שלכם. נמצא שמי שמנתק עצמו ומעמיד את רצונו ורצון ה' בנפרד, זה באמת לא רצון ה'.

רצון ה' הוא שתהיה נחת רוח שהאדם מקיים את רצונו לשם יחוד ה'.

לא לרצוני אתם זובחים אלא לרצונכם אתם זובחים שנאמר (ויקרא יט, ה) לרצונכם תזבחו.

משמעות הגמרא, שהקרבנות אינם צורך גבוה, אלא בשביל האדם. ולכאורה תמוה דשנינו זובחים (מו, ב) לשם ששה דברים הזבח נזבח, ואחד מהדברים הוא "לריח ניחוח": "אמרתי ונעשה רצוני".

בפשטות הביאור כדברי הרמח"ל בתחילת דעת תבונות, שמעיקרא רצון הקב"ה היה להכניס את האדם ישירות לעוה"ב ולהתענג שם, אלא שאם אדם יקבל שכר מבלי עבודה, יהא דבר משום "נהמא דכיסופא", על כן ניתן האדם בעוה"ז ונצטווה בתורה ומצוות, כדי שהשכר יהיה מגיע לו בדין. ונמצא שהעבודה אינה נצרכת אלא כדי להיות דרך להגיע לשכר.

משל למה הדבר דומה, אדם שיש לו חבר עני ומעוניין לפרנסו, וכדי שלא יתבייש, נותן לו עבודה כדי שתהיה לו הרגשה טובה. לאחר זמן מגיע העובד ומבקש תוספת שכר על עבודתו. הרי הדבר מגוחך, שכן אין למעביד צורך בעבודה, אלא רק כתיירוץ לתת לו שכר.

אמנם כפי ששמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, הרמח"ל עצמו בדעת תבונות חלק ב ובעוד ספרים, מבאר את הענין באופן יותר עמוק. עיקר תכלית העולם הוא יחוד השם, "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", שכל העולם יתחבר לה'. וממילא זהו גם השכר לעת"ל - שכל עניני ההטבה גם הם קשורים ליחוד ה', שהרי עיקר השכר בעוה"ב

## הדון עלך שיעורי מחשבה קצרה על כל מסכת פנחות בס"ד!

מדרגה זו, אלא בידו להכין עצמו, וסופו מתנה מאת הקב"ה, עד שיהיה כמלאך ה' ממש, וכל מעשיו השפלים כקרבנות ועבודות.

רבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ אות ט) מביא בשם האריז"ל שאכילת שבת וז"ט וכל סעודת מצוה, אין שם מותרות, דהכל נכנס לקדושה, וכמו באכילת קדשי המקדש היתה מצוה שלא להשאיר נותר, כך מי שזוכה לאכול חולין על טהרת הקדוש דשולחנו דומה למזבח, אין כאן מותרות כלל, שכולו מתחבר לקדושה כנ"ל.

וע"ש בהמשך (אות ז) שזה כל ענין ספירת העומר, לעשות מכל פעולות והשתדלות האדם, קדושה דקביעא.

ובספר דעת סופר (ז"ר סי' ד) מבאר שמה שכתוב כאן בע"ב "חולין שנעשו על טהרת הקדוש", עומק הדבר הוא שהנזוהר בכל הלכות שחיטה ופרסיה, אזי חולין ג"כ המה קדשים, וביארו אותו לידי חכמה ויראת ה', שגם הם מתחברים לקדושה. ומבאר שעל כן סידר רבינו הקדוש מסכת חולין בסדר קדשים, שגם חולין המה קדשים אם מדקדקין עמם לעשות ככל המצוה מפי משה רבינו ע"ה.

נמצא שמסכת חולין היא עניני חול שקדשו אותם. שכאשר עוסקים בבירור אופני אכילת האדם בשחיטה, טריפות, תערובות וכו', הרי זו קדושה בדרגה הגבוהה ביותר. הפיכת החולין לקדושה וטהרה. קידוש החומר. ועל כן זהו חלק מסדר קדשים.

חולין דף ב

### הקדמה למסכת חולין

יש להבין מה פשר שמה של מסכת זו, שהרי לשון חולין הוא לשון המשמט לגנאי ג"כ "חולין הוא לך", ובמיוחד צ"ב מדוע מסכת זו היא חלק מסדר קדשים.

והנה מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל הקדים לספר מסילת ישרים, שחיבור זה מסודר לפי מהלך, שהאיש ה"ישר" הולך מדרגה לדרגה: "צדיק, חסיד, קדוש", וזהו ראשי תיבות יצחק: ישר, צדיק, חסיד, קדוש.

צדיק הוא העושה הכל כשורה, לאחר מכן חסיד העושה לפניו משורת הדין, ולבסוף באה מדרגת קדוש, וכפי שהגדיר המסילת ישרים בפרק כו: "והנה האיש המתקדש בקדושת בוראו, אפילו מעשיו הגשמיים חוזרים להיות עניני קדושה ממש, וסימנך אכילת קדשים, שהיא עצמה מצות עשה, ואמרו ז"ל כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים. ותראה עתה ההפרש שבין הטהור לקדוש. הטהור - מעשיו החמריים אינם לו אלא הכרחיים והוא עצמו אינו מתכוין בהם אלא על צד ההכרח... אך הקדוש הדבק תמיד לאלקיו ונפשו מתהלכת בין המושכלות האמתיות באהבת בוראו ויראתו, הנה נחשב לו כאילו הוא מתהלך לפני ה' בארצות החיים עודנו פה בעוה"ז. והנה איש כזה הוא עצמו נחשב כמשכן, כמקדש וכמזבח." וממשיך לבאר שאין ביד האדם לקנות