

ספרי' — אוצר החסידים — ליובאוויטש

שער
שלישי

קובץ
שלשלת האור

היכל
תשיעי

לקוטי שיחות

בתרגום חפשי ללשון הקודש

על פרשיות השבוע, חגים ומועדים

•

מכבוד קדושת

אדמו"ר מנחם מענדל

זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שניאורסאהן

מליובאוויטש

•

תרומה

(חלק טז — שיחה ד)



יוצא לאור על ידי מערכת

„אוצר החסידים“

ברוקלין, נ.י.

770 איסטערן פארקוויי

שנת חמשת אלפים שבע מאות שמונים ושתים לבריאה

שנת המאה ועשרים להולדת כ"ק אדמו"ר זי"ע

מחזור הראשון של לימוד הלקוטי שיחות

שבוע פרשת תרומה, כח שבט — ד' אדר א, ה'תשפ"ב (ב)



LIKKUTEI SICHOT
TARGUM L'LOSHON HAKODESH

Copyright © 2022

by

KEHOT PUBLICATION SOCIETY
770 Eastern Parkway / Brooklyn, New York 11213
(718) 774-4000 / FAX (718) 774-2718
editor@kehot.com / www.kehot.org

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission from the copyright holder.

The Kehot logo is a registered trademark of Merkos L'Inyonei Chinuch.

For dedications of the weekly Sichos, please contact us at: dedications@kehot.com

תרומה * ז

נאמר בסוף פרשת תצוה⁸, היו מכלי המקדש העיקריים.

והנה, על הפסוק „ועשו לי מקדש גו” אמרו חז”ל⁹: „בתוכו לא נאמר אלא בתוכם – בתוך כל אחד ואחד מישראל”, והיינו, שכל אחד מישראל צריך להיות „מקדש”, וממילא מובן שכל אחד מישראל צריך לפעול על-ידי עבודתו שהשכינה תשרה כביכול ב„מקדש” שבתוכו.

אחד מן המקומות שבהם עוסקים חז”ל בשני המזבחות, ובו מודגשת שייכותם למשכן והמקדש שבכל אחד מישראל, הוא בסיום מסכת חגיגה.

ב. שנינו במתניתין סוף חגיגה: „כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה (לאחר כל אחד מהרגלים, לטהרם מטומאת עמי הארץ שנגעו בהם¹⁰) חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי ר”א, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין”.

ובגמרא נתבארה דעת ר”א: מנין למדנו שהמזבחות הן כקרקע (ולכן לא חלה עליהם טומאה) – „מזבח הנחושת

שעיקר העבודה במשכן ומקדש . . שזהו ענין עבודת הקרבנות ובפרט מעשה הקטורת” (שהם על מזבח הזהב). וש”נ.

(8) ל, א ואילך. וראה צורר המור ובמפרשי התורה שם.

(9) ר”ח (שער האהבה פ”ו ד”ה ושני פסוקים). של”ה (ש’ האותיות אות ל’. ועוד). וכ”מ. נסמן בלקו”ש שם ע’ 109 הערה 10.

(10) ראה פרש”י במשנה שם כו, א ד”ה מעבירין).

א. בכתוב שבו נאמר הציווי על בנין המשכן והמקדש – „ועשו לי מקדש”¹, מבואר לאלתר, בהמשך פסוק זה עצמו, מהי הכוונה והתכלית בבנין זה – „ושכנתי בתוכם”, שתהיה השראת השכינה במשכן ומקדש.

אחת העבודות העיקריות שבבית המקדש היתה עבודת הקרבנות², וכמו שכתב הרמב”ם³ שתכלית מצות בנין המקדש היא „לעבודה בו יהיה ההקרבה”⁴ והבערת האש תמיד⁵. ומובן מזה, שהמזבח החיצון (הנוזר בסוף פרשתנו⁶) שעליו היו מקריבים קרבנות, וכן המזבח הפנימי⁷ (שהציווי אודותיו

* וסיום מס’ חגיגה. וראה לקמן סעיף יג ולקמן ס”ע 434 ואילך.

(1) פרשתנו כה, ח. סהמ”צ להרמב”ם מ”ע כ’. רמב”ם ריש הל’ ביהב”ח.

(2) ראה ד”ה באתי לגני ה”ש”ת רפ”ב ורפ”ג. וראה רמב”ן (דרשת תורת ה’ תמימה – כתבי הרמב”ן ח”א ע’ קס”ג): ולא שרתה שכינה במשכן אלא ע”י קרבנות . . ובבית המקדש נמי ע”י קרבן נבחר, עיי”ש. וראה לקו”ש ח”א ע’ 125 ואילך. ובהנסמן שם הערה 63.

(3) סהמ”צ שם. ובשורש יב. הל’ ביהב”ח שם. (4) ולכן לדעת הרמב”ם מצות בנין ביהמ”ק כוללת גם עשיית כלי המקדש המנורה והשלחן והמזבח וזולתם כלם מחלקי המקדש והכל יקרא מקדש (סהמ”צ שם. ובשורש יב שם) – נתבאר כהנ”ל בלקו”ש שם ע’ 116 ואילך.

(5) וגם מה שממשיך „ואליו תהי’ ההליכה והעלי’ לרגל” (סהמ”צ שם) – „וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה” (הל’ ביהב”ח שם). הרי גם זה שייך לקרבנות – עולת ראי’, שלמי חגיגה כו’ (ראה רמב”ם ריש הל’ חגיגה. ובפ”ב ה”ד שם).

(6) כו, א ואילך. (7) ראה ד”ה באתי לגני שם רפ”ג: „דלהיות

ובפירוש דברי רבנן לר"א ביאר רש"י: "מאי דעתך" – מה שהוצרך ר"א לטעם זה שהתורה קראה אותם בשם "אדמה", ורק מפני זה הם טהורים, ולא די לו בטעם שהם "כלי עץ העשוי לנחת" – הוא "משום דמצופין" וציפויין מבטלן מגדר עץ; ועל זה משיבים רבנן, "מיבטל בטיל ציפויין גבייהו", דכיון "דרחמנא קרא עץ לכולהו", הציפוי של מתכת מתבטל לגביהם, וממילא (עדיין הם בגדר "עץ" לגמרי ו) אינם מקבלים טומאה.

אבל הרמב"ם¹⁵ פירש שדברי חכמים "מפני שהן מצופין" (לא נאמרו כטעם לטמא לדעת ר"א, אלא) הם טעם לטהר לשיטתם, וכדאיתא בספרא על הפסוק¹⁶, "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם": "יכול שאני מרבה את חפויי כלים תלמוד לומר בהם פרט לחפויי כלים", היינו שכלי שהשימוש אינו בגופו אלא דרך חיפוי (ציפוי) – אינו מקבל טומאה.

ולשיטת הרמב"ם – שלדעת חכמים הציפוי אינו טעם לטמא את הכלי

כמו שתירץ התוי"ט (בתי"א), שהרי הרמב"ם (ביהב"ח פ"א הי"ח) כ': "ומזבח הקטורת . . אין עושין אותן אלא מן המתכות בלבד" (וכ"ה באוה"ח פרשתנו כה, ט ס"ד ואני אומר). או י"ל (בדוחק עכ"פ) דאזיל בזה לשיטתו בדין ציפוי כיון שציפם בטלן (ראה לקמן בפנים ובהערות). אבל לכמה דיעות ה' מזבח הזהב של משה גם במקדש (ראה פרש"י זבחים כז, טע"ב). או שגם מזבח הזהב של שלמה ה' מחופה זהב, כהכ"ב מ"א ו, כ"כ ובמפרשים שם. וראה צפע"ג עה"ת תצוה ל, יוד. תו"ש מילואים לפ' תצוה (חכ"ג). ואכ"מ.

¹⁵ פיה"מ כלים פ"א מ"ד. וראה רמב"ם הל' מטמאי משכב ומושב פ"א הי"א (בסופו).

¹⁶ שמיני יא, לב.

דכתיב¹¹ מזבח אדמה תעשה לי, מזבח הזהב דכתיב¹² המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה.

ובהמשך הסוגיא, על סיום המשנה "וחכמים אומרים מפני שהן מצופין" (וקס"ד שכוונתם לתת טעם אחר לכך שהמזבחות אינם נטמאים) – הקשו בגמרא: "אדרבה, כיון דמצופין נינהו מיטמאו" (ופירש רש"י: דאי לאו מצופה יש להם לטהרם משום כלי עץ העשוי לנחת¹³); ותירצו, "אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין" (היינו, שחכמים חולקים על ר"א ולדעתם אכן אף המזבחות נטמאו מפני הציפוי, ותירוץ נוסף): "ואיבעית אימא, רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטיל ציפויין גבייהו"¹⁴.

¹¹ יתרו כ, כא.

¹² במדבר ג, לא.

¹³ דאינו מקבל טומאה ד, דומיא לשק בעינין

כו", כבגמ' שם לפנ"ז (כו, ב).

¹⁴ ולכאורה צ"ע, דהרי מדובר כאן בכלים שהיו במקדש ואעפ"כ קוראו מזבח הנחושת וצריך לטעם דאקרי אדמה או דבטל ציפוי לגבי העץ, הרי רק מזבח דמשכן ה' מעצי שטים מחופה נחושת (כפרשתנו שם), אבל של ביהמ"ק ה' מאבנים כו' (וראה שבת נה, א ובפרש"י ותוס' שם), ו"האי רצפה" (זבחים כו, ב) ו"בנין" (שם) ס, א. וראה פרש"י ותוס' שם) שאין בה דין טומאה. ובתוי"ט כאן תירץ: "אילו ה' מזבח הנחושת כבימי מרע"ה אי"נ אם לעתיד יעשה משל נחושת כו", וראה תוס' כאן ד"ה מזבח. אבל הל' במשנה "כל הכלים שהיו במקדש כו" (ועד"ו כמ"פ לפנ"ז) צע"ק. וברלב"ג (ועוד) למ"א (ת, סד) דגם מזבח שעשה שלמה ה' מצופה נחושת. וראה רי"פ פערלא לטהמ"צ רס"ג מנין הפרשיות ר"פ נה נו.

אמנם בנוגע למזבח הזהב לדעת הרמב"ם מוכרח לכאורה לפרש (במשנה וגמרא) כאן

ציפוי כלים בכלל הוא טעם לבטל דין
טומאה מכלי המצופה, כנ"ל²⁰.

וצריך להבין: מהו טעמו של
הרמב"ם וסברתו לפרש (מחלוקת ר"א
וחכמים) דלא כרש"י, ובפרט שלשון
הגמרא (ואיבעית אימא רבנן לר"א
קאמרי כו') אתי שפיר יותר לשיטת
רש"י, כמו שכתבו במפרשים²¹.

ג. נתפשט המנהג²² לקשר, באמירת
„הדרן“, את סיום המסכת להתחלתה²³,

20 לפי פ"י מהר"י קורקס שם דהטעם „מפני
שהם מצופים“ – „מיבטל בטל ציפוי גבייהו“,
היינו „דציפויין לא מיטמאי דבטלים אגב כלי
דלא חשיבי כדי שיטמא הכלי בשבילו והכלי
בשביל עצמו ודאי אינו מטמא כיון שמצופה“,
מובן, שהטעם שהמזבחות טהורין הוא רק מפני
שמצופין, ובלא"ה היו המזבחות מקבלין טומאה.
וכ"מ מפיה"מ שם. אבל לכאורה אי"מ דהרי
בלא"ה היו טהורין כיון שהם עשויין לנחת וכו',
וכמ"ש ברע"ב כאן „צפויין בטיל לגביהן והו
ככלי עץ העשויין לנחת שאינן מטמאין“. (ומסיים
„כך פ"י הרמב"ם בהל' מטמאי משכב ומושב“).
ראה תויו"ט שהקשה עליו דדבריו סותרין אז"ז.
וכ"פ במל"מ (כלים שם) ומפרש עפ"ל ל' הגמרא
„לר"א קאמרי“.

ואולי י"ל (בדוחק עכ"פ) דהרמב"ם סמך
על הדרשא דירושלמי (כאן) א"ר הילא טעמא
דרבנן . . התורה קראת אותן מיטלטל, עיי"ש.
אלא שלפי פ"י הקה"ע ופ"מ בא ר' הילא לפרש
טעם רבנן שמתמאין ועיי"ש בהמשך הירושלמי.
והרמב"ם ס"ל רק עצם הדרשא שהתורה קרא
מיטלטל. ולכן צריכים חכמים לפרש דטעם
טהרתם מפני שהם מצופים. ואכ"מ.

21 ראה פ"י הרא"ש כלים שם, שכ' על
דברי הרמב"ם שם, „והוא עיין במשנה ולא עיין
בגמרא“. וראה דברי הר"י קורקס שם, וצריך
לדחוק, ובמל"מ שם.

22 וכבר העירו באחרונים מברכות י, רע"א.
ובתוס' שם. וראה ספר ויהא ברכה.

23 וע"ד מתכפיין התחלה להשלמה (רשות
לחתן בראשית“).

(כדעת ר"א), אלא להיפך, הציפוי הוא
טעם לטהר – כתבו מפרשים¹⁷ בביאור
דברי הגמרא, דפירוש „מיבטל בטיל
צפויין גבייהו“ הוא כך: הציפוי (אף
שהוא של מתכת) אין בכחו לחדש בכלי
דין טומאה, שהרי אינו אלא ציפוי
לכלי, וממילא בטל הוא לכלי; אלא
שמאידך, גם הכלי מצד עצמו (אף
כשיש לו בית קיבול) אינו יכול להביא
את הטומאה, כיון שהשימוש בו הוא
באמצעות הציפוי, וכלי מצופה ומחופה
נתמעט מדין טומאה¹⁸.

ונמצא שרש"י¹⁹ והרמב"ם מחולקים
בגדר דין ציפוי לרבנן. לשיטת רש"י
נמצא, שגם רבנן סבירא להו שציפוי
של מתכת בכלי עץ הוי טעם לטומאה
(ושאני מזבחות דטהורים, שהתורה
קראתם „עץ“); ולפי דעת הרמב"ם

17 כ"מ פ"ד מהל' כלים ה"ד, בשם הר"י
קורקס (הובא בתויו"ט בסוף תגיה).

18 מפיה"מ שם מובן שכוונת הדרשא
בספרא „פרט לחיפוי כלים ר"ל שזה הכלי
לא יגיע השימוש בו בעצמו, אבל באמצעות
הכיסוי אשר עליו“, שכלי שמצ"ע ה"י מקבל
טומאה – מצד הציפוי טהור. וכמו שמסיים
„כאשר חפה אותן ביטל אותן“. אבל בפ"ד
מהל' כלים שם הביא דרשת הספרא לענין זה
שהחפויין עצמם טהורים. ובהמשך לזה כ', וכן
כלי עץ כו' שיש בהן בית קבול שציפם במתכת
טהורים ואין מקבלין טומאה מאחר שציפם ביטלן
והציפוי עצמו טהור כמו שביארנו". אבל גם
שם צ"ל דזה הציפוי מבטל להכלי, הכוונה
שמבטל דין טומאתו, וג"ז נלמד מהספרא וכל'
– „וכן. ואכ"מ“.

19 וכ"ה דעת הראב"ד בהל' כלים שם.
ופ"י הרא"ש במס' כלים שם. ועוד. וכ"מ דעת
המאירי כאן, שכ' בטעם חכמים „הרי כלי בית
המקדש אינם בטלים לגבי צפויים אלא צפויים
בטל אצלם“.

ולדוגמא – מחלוקת אחת על-כל-פנים בכל סדר:

ה. בסדר זרעים – במסכת ברכות³⁰ מצינו מחלוקת בית שמאי ובית הלל בנוסח הברכה שעל האש במוצאי שבת קודש: „בית שמאי אומרים שברא מאור האש ובית הלל אומרים בורא מאורי האש“.

ובגמרא³¹ נתבארה מחלוקתם, „דבית שמאי סברי חדא נהורא איכא בנורא“, שרק (גוון) אור אִתְּךָ יֵשׁ בְּאֵשׁ, ולכן נוסח הברכה הוא „מאור“, לשון יחיד, „ובית הלל סברי טובא נהורי איכא בנורא, תניא נמי הכי אמרו להם בית הלל לבית שמאי הרבה מאורות יש באור (שלהבת אדומה לבנה וירקרקת)³²“ – ולכן צריך לומר „מאורי“ לשון רבים.

והנה פשוט שאין בית שמאי ובית הלל חולקים במציאות – והרי במציאות אנו רואים שכמה גוונים יש באור, ואם כן, איך אמרו בית שמאי דחדא נהורא איכא בנורא³³?

אלא ההסבר בזה הוא: בית שמאי סבירא להו שעל-פי התורה נקבעים הענינים בעיקר על יסוד תוכנם הכללי, כפי שהם נראים בגדר (ובמבט) הכללי

(30) נא, ב.

(31) שם נב, ב.

(32) פרשי שם.

(33) ראה שנו"א להגר"א שם. ועיי"ש שמפרש שתלוי גם במחלקותם דברא ובורא. אבל לכאורה בפשטות (ראה תוס' שם ד"ה בכרא (ובצל"ח שם דהתוס' כתבו כאן לפי המסקנא)), גם למסקנא דבכרא ובורא כ"ע לא פליגי נקט ב"ה בורא דלשון קרא עדיף.

והטעם לזה אינו לפלפולא ולחדודי בעלמא²⁴, אלא מפני שבאמת יש ביניהם שייכות וקשר בתוכן ענינים²⁵. ועל-דרך-זה בנידון דידן – בסיום מסכת חגיגה והתחלתה, וכדלקמן.

ד. הביאור בדעת הרמב"ם י"ל:

הרמב"ם סבירא ליה שמחלוקת זו דר"א וחכמים – ד"ר"א שמוותי הוא, מתלמידי בית שמאי²⁶ – תלויה²⁷ במחלוקת בית שמאי ובית הלל בסברא כללית, שהיא יסוד להרבה פלוגתות אחרות שביניהם, שבכל אחת מהן הלכו „לשיטתייהו“²⁸. כלומר: כיון שבכמה ממחלוקות בית שמאי ובית הלל מצינו צד השווה בדעותיהם – וכן הוא בסוגיות והלכות שונות בש"ס²⁹ – מסתבר שיסוד מחלוקותיהם (במקומות אלו) אינו מצד התוכן המיוחד של כל מחלוקת בפני עצמה, אלא כולן מיוסדות על יסוד אחד, וכמסקנת הש"ס בכמה מקומות, שכל אחד מהחולקים אזיל לשיטתיה^{29*}.

(24) שהרי הזהירו עד"ז בתוקף המהר"ל והש"ה וכו' – הובאו בקונט' עה"פ פלא"א.

(25) ולהעיר מספר יצירה פ"א מ"ז: נעוץ סופן בתחלתן ותחלתן בסופן.

(26) רש"י (ד"ה שמותי) ותוס' (ד"ה דר"א שמותי) – שבת קל, ב. תוד"ה שמותי – נדה ז, ב.

(27) ראה תוס' ד"ה ואומר ביצה לד, רע"ב שמקשה בפשיטות אפלוגת ר"א וחכמים, ש"מחלפא שיטתייהו דב"ש וב"ה“.

(28) ראה לקו"ש ח"ו (ע' 70 ואילך), ח"ז (ע' 114 ואילך), סה"ש תשמ"ח ח"ב (ע' 647 ואילך) – עוד סברא כללית ושיטה במחלוקת ב"ש וב"ה. וראה מפענ"צ פרק א' ס"ג. ג. ועוד.

(29) אבל בכ"ז צ"ל צריכותא בכל מחלוקת, שלכן צריך לאשמעינן בכל ענין בפ"ע דפליגי.

(29*) ראה שבת לד, ב.

לעיניו כמה מאורות, והרי הנאת האור בפועל היא מכל גווני נהורא – לפיכך נוסח הברכה צריך להיות „בורא מאורי האש“⁴⁰.

ו. בסדר נשים – במסכת כתובות⁴¹:

„כיצד מרקדין לפני הכלה בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא (רש״י): לפי יופיה וחיבתה מקלסין אותה) ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להו בית שמאי לבית הלל הרי שהיתה חגיגת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה⁴² מדבר שקר תרחק אמרו להם בית הלל לבית שמאי לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבתנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבתנו בעיניו“.

(40) אבל אין לומר שפליגי בפלוגתת האמוראים (שם נג, ב) אם יאותו יאותו ממש או לא יאותו ממש אלא שאילו ה' עומד בקירוב ומשתמש לאורה, שלב"ש צריך שיהנה ממש ולכן לדעתם צריך לברך „מאור האש“ כי ההנאה היא מכללות אור האש ולא מפרטי הגוונים. ובי"ה ס"ל לא יאותו ממש, ולכן מברכין „מאורי האש“ כי הברכה (בעיקר) היא על עצם בריאת מאור האש, ובאור עצמו יש כמה גוונים.

כי א) אין לומר שפלוגתת ב"ש ובי"ה היא פלוגתת האמוראים, (ב) ורבא שס"ל יאותו ממש והלכה כמותו (רמב"ם הל' שבת פכ"ט הכ"ה. טושו"ע סי' רחצ ס"ד שו"ע אדה"ז סי"ו) הוא לפי דעת ב"ש. ג) מפורש בגמרא שבברא ובורא כו"ע לא פליגי דברא משמע לשעבר, והיינו שהברכה היא על עצם בריאת האור. ולדעת ב"ש בפרט מברכין בל' ברורה ברא לשעבר. ד) בהשגות הראב"ד להמאור (וכ"כ המאירי) שגם לרבא שיאותו ממש אין הכונה שישתמש לאורו ואח"כ יברך, אלא שיהי קרוב כ"כ כדי שיוכל להשתמש לאורה. אבל ראה שו"ת צפע"נ (דווינסק) חיב ס"ו (נעתק בכללים בערכו).

(41) טז, סע"ב ואילך. דרך ארץ רבה ספ"ו.

(42) משפטים כג, ז.

הנראה מיד³⁴ (על-דך הכלל „אין לו לדיין אלא מה שעיניו רואות“³⁵). ושיטת בית הלל היא שיש לדון בדבר בעיקר על יסוד בירור וניתוח הענינים לפי פרטיהם ואופניהם, אע"פ שפרטים אלו אינם ניכרים בהשקפה ראשונה, אלא הם נראים רק לאחר דרישה וכו' – ודבר זה דוקא מכריע בדיני התורה³⁶.

ובזה מובן טעם מחלוקתם: הדין בברכת הנר הוא, ש„אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו“³⁷ – חיוב הברכה אינו אלא כשיכול³⁸ ליהנות מהאור או כשנהנה ממנו בפועל. וההנאה היא מיד כשנראה לעיניו האור בכללות, שאז אינו רואה אלא אור סתם, גוון אור של אור („חדא נהורא“), ולכן סוברים בית שמאי שגם הברכה צריכה להיות על בריאת³⁹ כללות האש: „שברא מאור האש“.

משא"כ השיטה שנקטו בית הלל היא, שכיון שכשמתבונן באש נראים

(34) ואי"ז מצד העדר השקו"ט וכו', שהרי אדרבא ב"ש מחדדי טפי מבי"ה (יכמות יד, א), חריפי טפי (תוד"ה כאן עירובין ו, סע"ב), אלא שהחריפות הוא יותר בגדר הכללי, או למצוא בכל פרט את הכלל.

(35) סנהדרין ו, סע"ב. וש"נ. וראה שו"ת נוב"א אר"ח מהדורק סל"ה.

(36) בסגנון אחר קצת: לב"ש קובע הוא מצב וענין הדבר כמו שהוא לפניך. ולבי"ה – סיבת ופרטי המצב והענין או המסובב שלו – זהו קובע.

(37) ברכות במשנה שם.

(38) ראה פרש"י שם. ובירושלמי שם ה"ו מחלוקת בגי' המשנה. וראה הערה הבאה.

(39) ולא על ההנאה (אלא שמברכין בעת ההנאה) – ראה בגמרא שם (נג, ב) ובהערה הבאה.

וממילא מובן גם שלדעת בית הלל אין זה שקר⁴⁷, שהרי לאחרי ההתבוננות בפרטיות מתגלה שביחס לחתן זה היא באמת „כלה נאה וחסודה“. משא"כ לשיטת בית שמאי שהראיה והגדר הכלליים הם הקובעים, אי אפשר לומר על „חיגרת וסומא“ שהיא „כלה נאה וחסודה“, וממילא הרי זה בגדר „מדבר שקר תרחק“⁴⁸.

ז. יסוד „לשיטתיה“ זה שמצינו בפלוגתות בית שמאי ובית הלל מבוסס ומובן יותר אחר שאנו מוצאים אותו גם בדעות שמאי והלל עצמם, בשני מקרים ששיטתם מודגשת בהם במיוחד: ההדגשה במקרה הראשון היא בזה שמחמת ה„לשיטתיה“ שמאי אזיל לקולא והלל אזיל לחומרא (להפך)

(47) עד"ז כתב בחדא"ג כאן. וראה לקו"ת שה"ש מ, ג בהגהה.
(48) והחידוש בשיטתם בכ"א ממקומות הנ"ל (שלכן צרכי לומר שניהם): באם ה' מפרש המחלוקת שלהם רק בכלה אפ"ל דבנר גם ב"ש ס"ל כב"ה, כי בכלה, הרי במציאות (רואים ו)ישנן מומין גלויים – חיגרת וסומא (אלא שלגבי דעת האישי (המקדש) היא „נאה וחסודה“), אבל בנר הרי במציאות ישנם כמה גוונים באש*. ומטעם הנ"ל אם ה' נאמר מחלוקתם רק בנר, אפ"ל דבכמה גם ב"ה מודים לב"ש. וכן להיפך י"ל – דבכלה גם ב"ש מודי כיון דהקב"ה שינה מפני השלום (כלה רבתי שם).

(* וגם לדעת ב"ה ישנו חידוש במחלוקת דנר (שלא היו יודעים מדעתם בכלה): שהרי המדובר הוא בבריאת האור (מהקב"ה) [גם אם נאמר דל' בורא פ"י שהוא בורא תמיד (וראה שנויא שם) ובפרט שגם לדעת רבא סברי ב"ה בורא נמי ברא (לשעבר) משמע – בריאת האור בשימ"ב (ראה פרש"י שם)] וחילוק המאורות שיש באש אי"ץ מצד עצם בריאת האש כ"א תלוי בקירובו וריחוקו מהפתילה או מן העץ (וראה מאירי כאן).

והנה פשוט שגם לבית הלל נצטוונו „מדבר שקר תרחק“⁴³, ומאידך גם לבית שמאי מי שלקח מקח מן השוק צריך לשבתו בעיניו⁴⁴.

אלא ההסבר הוא, שגם כאן אזלי לשיטתייהו:

לשיטת בית שמאי, יש להתייחס לכל דבר כפי שהוא נראה מיד, לפי המבט הראשון הכללי; וכיון שבכלה זו המעלות ד„נאה וחסודה“ אינן ניכרות לעין, אין מקום לקלסה במעלות אלו, אלא על-פי הנראה מיד – „כלה כמות שהיא“.

ובית הלל אזלי לשיטתם, שיש להתייחס אל הפרטים המתגלים בהתבוננות: כיון שהחתן לקח מקח זה, בחר בכלה זו – פשיטא שבעיניו הרי היא נאה וחסודה⁴⁴.

[ועפ"ז יומתק המשך הגמרא: „מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות“, כי מענין זה ניתן ללמוד שכיון ש„אין דיעותיהם שוות“⁴⁵ – יש להעריך כל אדם לפי דעתו המיוחדת, ועל-דרך „אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו“⁴⁶ (בכל הפירושים שב„מקום“), וכתוצאה מכך יבוא האדם להיות מעורב אפילו „עם הבריות“].

(43) אבל ראה תוס' רי"ד „ואעפ"ש שאומר שקר“. וכן משמע מתוד"ה כלה. וד"ה ישבחנה. ריטב"א ועין יעקב כאן. וראה כלה רבתי רפ"י.
(44) ראה תוד"ה ישבחנה שם.
(44*) ראה מז, א: חן אשה על בעלה (ובפרש"י שם).
(45) ראה ברכות נח, רע"א. סנה' לה, א. דרך ארץ פ"ט.
(46) אבות פ"ב מ"ד („הלל אומר“). וראה תניא פ"ל.

מזה שיש ריעותא בגופה, שהרי הראיה היא ענין טבעי באשה⁵², ומהאי טעמא אי אפשר להעמידה בחזקת טהרה, וכל הטהרות מעת פקידה הראשונה טמאות (מספק⁵³ על-כל-פנים).

ח. גם בסדר מועד – במסכת שבת⁵⁴, מצינו חילוק זה בשיטותיהם של שמאי והלל – בשלשת המאורעות בדבר נכרי שבא להתגייר:

במאורע א' אמר הנכרי „גיירני על מנת שתלמדני (רק) תורה שבכתב“;

(52) ראה פרש"י שם, רע"ב ד"ה כיון. וראה פרש"י שם ד"ה תרתי.

(53) ומטעם זה עדיפות במחלקותם דנר, כלה ושבת (דלקמן), כי בנדה: (א) זה שלא אוקמינו אחזקתה הוא רק סיג בקדשים, אבל לחולין גם ב"ה מודים דאוקמה לה בחזקת טהרה (ראה תוס' ריש נדה. תוד"ה ואב"א – שם ג, א). (ב) בגמ' שם (ג, א) קאמר עוד טעמים למחלוקת שמאי והלל. אבל: (א) עי' תוד"ה ואב"א שם דגם לפי הטעם דאשה מרגשת כו' נמי צריך לטעמא דהעמד אשה על חזקתה (אבל ראה גליון התוס' שם). (ב) גם לפי המסקנא – דעת רבא שם (ג, ב) דטעמא דשמאי משום בטול פרי' ורבי' כו' (וכ"פ הרמב"ם בפיה"מ, רע"ב וכו') מודגשת שיטתו הניל: לדעת שמאי אם יעשו סיג בטהרות לא יבחין האדם בפרט זה ויהי' לבו נוקפו ופורש, והלל ס"ל דלביטול פו"ר לא חיישינו, כי האדם יבחין בפרטי הדבר ויבין שמתמאינו לה רק לטהרות כו'. ראה בגמ' שם ובל' הרע"ב כאן ובעדידות. אבל להעיר: (א) שאין הלכה כהלל, כ"א כחכמים שאומרים, לא כדברי זה ולא כדברי זה אלא מעל"ע כו' (ב) ועיקר: דעת שמאי „כל הנשים כו'“ הוא (כבגמרא שם ג, א) לאפוקי מר"א דרק ד' נשים דיין שעתו, והלכה כמותו לגבי ר"י (שם ז, סע"א ואילך).

אף שגם בזה י"ל ע"ד הסברא שנמחלוקת שמאי והלל, דר"א ס"ל דכלל ד' נשים אוקמינהו אחזקה. ור"י ס"ל רק בבתולה דאליה חזקה, ראה משנה אחרונה שם. ואכ"מ.

(54) לא, א.

משיטתם בכלל)⁴⁹; וההדגשה בענין השני היא, שזהו „מעשה רב“, ששמאי והלל נהגו במעשה בפועל לפי שיטותיהם.

בסדר נזיקין – במסכת עדיות⁵⁰ שנינו:

„שמאי אומר כל הנשים דיין שעתו והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה“. שמאי אומר שאשה הרואה דם מטמאת טהרות שנוגעת בהן מזמן הראיה ואילך, אך לא טהרות שנגעה בהן קודם הראיה, והלל אומר שהיא מטמאת כל מה שנגעה בו מאז הבדיקה הטהורה האחרונה ואילך.

ונתבאר בגמרא⁵¹ (בטעם הראשון): „שמאי קסבר העמד אשה על חזקתה ואשה בחזקת טהורה עומדת, והלל כי אמר העמד דבר על חזקתו היכא דלית ליה ריעותא מגופיה אבל איתתא כיון דמגופא קחזיא לא אמרינו אוקמה אחזקתה“.

וכאן אנו רואים את הקו הניל בדעותיהם: שמאי סובר שיש להתייחס לדבר כפי שהוא נראה (או – אינו נראה) לעיניים מיד, ולכן סבירא ליה „דיה שעתה“ – זמן ראיית הדם בפועל, ולא מקודם, כשלא היתה ראייה (וממילא יש להעמידה על חזקתה). אבל הלל סובר ש„מה שעיינו רואות“ בכלל אינו מספיק, אלא יש לחקור את פרטי הענין דראיית הדם: מה שראתה עכשיו („שעתה“) הוא מסובב ותוצאה

(49) ולכן הובא (לקמן בפנים) מחלוקתם ממש עדיות – ראה תויו"ט ריש נדה.

ועוד: ד„בחירתא היא“ (ברכות כז, א).

(50) בתחילת המסכת (ובריש נדה).

(51) נדה ב, סע"א ואילך.

שחסרה להם הידיעה בגדר דכהן גדול וכיוצא בזה)⁵⁸.

ט. בסדר קדשים – במסכת חולין⁵⁹:

„העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דברי בית שמאי ובית הלל אומרים לא עולה ולא נאכל“:

בית שמאי סבירא להו שיש לראות את הענין (ההעלאה על השולחן) כמו שהוא, כפי שהוא בפני עצמו – והרי אין חשש איסור בהעלאה עוף על השולחן ביחד עם גבינה. אבל בית הלל סבירא להו, לשיטתם, שיש להתבונן בפרטים, ובנידון דידן – לראות זאת כסיבה של מסובב שעתיד לצאת מזה: ההעלאה על השולחן היא סיבה למסובב, כי (כיון שיצר לב האדם רע מנעוריו⁶⁰, הרי) אם יותר להעלות את שניהם יחד על השולחן, חיישינן שעיי"ז יבוא סוף־סוף לאכלם יחד⁶⁰.

י. אחת מהפולגות שבסדר טהרות (ולפי זה יובן בנידון דידן):

מצינו מחלוקת במסכת כלים⁶⁰: „מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות תמאות כדברי בית שמאי, בית הלל אומרים מצויירות טהורות ושאיןן מצויירות תמאות“.

במאורע ב' אמר „גיירני על מנת שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת“; ובמאורע ג' אמר „גיירני על מנת שתשימני כהן גדול“, ובכל שלש הפעמים שמאי דחה (דחה) אותם, והלל קבלם וגיירם.

ואינו מובן, ממה נפשך: הלא כלל הוא שיש להמנע מלקבל גרים בקלות – ובפרט בנידון דידן, כשהתנו את גירותם בכירור („על מנת“) בתנאי שאינו כדבעי [ומי שבא להתגייר לשם שררה וכיוצא בזה, או שאינו מקבל על עצמו את כל התורה, אין מקבלין אותו]⁵⁵ – ואם כן, איך קבלם הלל⁶⁰? ואם נאמר שקבלת הגירות של הגרים הללו היתה כדבעי, וכמו שארע בפועל, שאכן נעשו גרי אמת – מפני מה דחה אותה שמאי?

וההסברה היא כנ"ל: שמאי, לשיטתו, הכריע על־פי „מה שעיינו רואות“ בכלל – המשמעות הכללית של דבריהם ושל אופן קבלת הגירות; וכיון שהדבר לא היה כדבעי, לכן דחה אותם. אבל הלל, לשיטתו, דן בענין זה לפי פרטי וסיבות דיבורם, וראה בזה שכל גרים אלו רוצים להתגייר באמת⁵⁷ (ומה שדיבורם היה בנוסח ה"נל – הרי זה מחמת טעם צדק, מפני

(55) ראה בכ"ז יבמות כד, ב. מז, א. קט, ב. בכורות ל, ב. רמב"ם הל' איסור'ב פי"ג הי"ד.

(56) ראה חדא"ג כאן. ושם כ' לענין הגר שבא ע"מ שיהי' כה"ג, דלא גיירי' הלל תיכף אלא עד לבתר הכי. אבל לכאורה מפשטות ל' הגמרא דקאמר „גיירי“ כשבאו – בכל הג' מאורעות – משמע שהלל גיירם תיכף כשבאו אצלו. וכ"מ מפירש"י ד"ה גיירי'. וראה תוס' שבהערה הבאה. (57) ראה תוס' יבמות כד, ב. קט, ב. נסמן בגליון הש"ס שבת שם.

(58) ולכא' כן צריך לפרש גם בפרש"י שבת ד"ה גיירי, דאל"כ הי' מספיק מש"כ „דלא דמיא הא לחוץ מזבר אחד . . הגבורה“.

(59) קד, ב (במשנה).

(59*) נח ח, כא.

(60) לפי פי' הרמב"ם פ"ט מהל' מאכלות אסורות הי"ב (עיי' לח"מ שם). תשו"ע יו"ד ר"ס פח. וראה פירש"י חולין שם ד"ה אבל הכא. ד"ה גזירה. יד אברהם לשו"ע שם, ועוד.

(60*) פכ"ח מ"ד.

לפרטי הענין – ובנידון דידן, לפרטים המעידים על מטרת ותכלית השימוש של כל מין בפני עצמו: מטפחות המצויירות, מאחר שתכליתן היא לנוי הכלים המכוסים בהן, יש להן דין חיפוי – הבטל אל הכלי ואין לו גדר „כלי“⁶⁴ – ולכן הן טהורות; אבל מטפחות שאינן מצויירות, שתכליתן אינה הוספה בנוי הכלים, אלא הן משמשות כ„תיק“ המגן ושומר על הכלי – מקבלות טומאה.

ומצינו שר"א סובר כבית שמאי, וחכמים – כדעת בית הלל⁶⁵.

יא. ועל־פי כל הנ"ל יבואר גם טעם הפלוגתא – לשיטתיהו – במשנה הנ"ל דסוף חגיגה:

הרמב"ם סובר שר"א, שהוא תלמיד בית שמאי, וחכמים אזלי לשיטתם של בית שמאי ובית הלל בפלוגתות האמורות:

ר"א סבירא ליה שציפוי מטמא, כי ענינו הכללי של המזבח (גם של כל פרט שבו, שהוא „פרט במזבח הנחושת“) הוא כשמו – מזבח הנחושת או מזבח הזהב, שהם מקבלים טומאה. ומה שעל־פי העיון בפרטי המזבח, הנחושת והזהב הם ציפוי למזבח וטפלים לו – אין זה קובע ומכריע. וממילא היו המזבחות מקבלים טומאה, לולא שהתורה אמרה שהם כקרקע שאינה מקבלת טומאה.

וחכמים סוברים שאין צורך לשם כך להזקק ללימוד מקרקע, כי אע"פ

וטעם מחלוקתם ביאר הגאון הרוגצובי⁶¹, על יסוד ביאורו של הראב"ד⁶² בהפרש שבין תיק לחיפוי, שתשמיש התיק הוא לשמירה והגנה על מה שנמצא בתוכו, ולכן הוא מקבל טומאה, בהיותו מסוג „משמשי אדם“, משא"כ תשמיש החיפוי אינו לשמירת הדבר המחופה, אלא רק לנוי – ולכן אינו מקבל טומאה.

וזהו יסוד מחלוקת בית שמאי ובית הלל: מטפחות המצויירות, כיון שהן עשויות לנוי הספרים העטופים בהן, יש להן דין חיפוי, ולכן סוברים בית הלל שהן טהורות; ואילו מטפחות שאינן מצויירות, שאינן עשויות לנוי, מקבלות טומאה. אבל בית שמאי סבירא להו שגם חיפוי הכלים מקבל טומאה.

והסבר מחלוקתם מובן על־פי הנ"ל⁶³: בית שמאי סוברים שיש להתייחס לדבר לפי גדרו הכללי (מטפחות), מבלי לעיין בפרטים הנוספים, ומה שענינו רואות בכללות הוא, ששני מיני המטפחות עשויים ככלי־שימוש המיועד לכסות ולהגן על הכלים, ולפיכך הן מקבלות טומאה. אבל לפי בית הלל יש להתייחס

(61) שו"ת צ"פ נ. י. ס"י קלו (הובא בצפ"נ עה"ת שמיני ע' קו).

(62) בפי' לת"כ הנ"ל. ומביא שם המשנה כלים ספט"ז: זה הכלל העשוי לתיק טמא לחפוי טהור.

(63) גם לפי פי' הרמב"ם והרע"ב שם, יש למצוא קו הנ"ל בשיטות ב"ש וב"ה, דב"ה מחלקים לפרטים: דהמטפחות המצויירות ציורן יעיד עליהם שהן מיוחדים לספרים ואינן משמשי אדם כו', וב"ש אין מחלקים (וגם אין מחלקים מהו העיקר השימוש כו'). ובפרט ע"פ פי' משנה אחרונה שם. אבל הבי' שבפנים שייך יותר לנדו"ד דסוף חגיגה.

(64) ראה פי' הר"ש שם „אין תכשיט לכלי“.

(65) ראה בהנסמן בצפ"נ שם (ושם נדפס בטעות ר"מ במקום ר"א).

יב. עפ"ז יובן גם הקשר שבין סיום מסכת חגיגה להתחלתה, כי גם שם מצינו מחלוקת בית שמאי ובית הלל שנקודת ההסברה בה שווה לזו שבמחלוקת ר"א וחכמים בסיום המסכת.

במשנה הראשונה⁶⁸ שנינו: „בית שמאי אומרים הראיה שתי כסף והחגיגה מעה כסף ובית הלל אומרים הראיה מעה כסף והחגיגה שתי כסף“. בית שמאי אומרים ששווי עולת הראיה שיש להביא בעת העליה לרגל צריך להיות שתי כסף, ושווי שלמי החגיגה מותר שיהיה פחות מזה – „מעה כסף“. ובית הלל אומרים להיפך, ששווי שלמי חגיגה צריך להיות גבוה משווי עולת הראיה.

ומבואר בגמרא⁶⁹ שטעם בית שמאי הוא „שהראיה עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה" – ששווי עולת ראיה, שכולה לגבוה, צריך להיות גבוה משווי שלמי החגיגה שהם לאכילת בני אדם; ובית הלל סוברים „אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות"⁷⁰.

לגביהן שישאר כלי עץ העשוי לנחת – חידוש בשיטתם כאן, שהרי בנדודי הציפוי שלהם הוא מצד ציווי התורה שיהי מצופה נחושת וזה (דבכ"מ הדין – דמצוותי אחשבי*). וראה לעיל הערה 14. ומ"מ גם בזה דעתם שקובע העיקר, ואשר גם ציפוי זה בטל וטפל להעיקר. (68 בהמשנה כנדפס בגמרא. ובמשניות הוא מ"ב. וראה לקמן הערה 74. (69 חגיגה ו, א. (70 בטו"א שם כ' דלכ"ה אי"ז שחגיגה

שבכללות, ומצד תוכן ענינם, המזבחות הם – „מזבח הנחושת" ו„מזבח הזהב" – כלי של מתכת, ולכן נקראו המזבחות כן, מכל מקום, מצד פרטי המזבחות המתכת אינה אלא ציפוי⁶⁶, וציפוי, איזה שיהיה – מזהב, נחושת וכו' – אינו אלא טפל לכלי, וממילא הוא בטל לו (ושוב גם הכלי אינו מקבל טומאה (מחמת הציפוי)).

ופרטים אלו מכריעים את הכלל, כנ"ל.

ולכן אין צורך בלימוד מיוחד מהכתוב לכך שאין המזבחות מקבלים טומאה, אלא די בטעם „מפני שהם מצופים"⁶⁷.

(66 והוא דוגמת מחלוקת ב"ש וב"ה (אהלות פ"א מ"ג): הי' אדם נתון שם (תחת הסדק וכלים מצד אחד וטומאה בצד אחר – אם האדם חשוב אהל להביא את הטומאה) בש"א אינו מביא את הטומאה וב"ה אומרים אדם חלול הוא והצד העליון מביא את הטומאה (ועד"ז שם מ"ד. וראה מפרשי המשנה): דמצד קביעות כללות הדבר, האדם, „כמו שהוא", הרי האדם ברי' אחד ומציאות אחת (גוש אחד). אבל מצד הפרטים הרי הוא „עור ובשר תלבישני", ופנימיותו הוא חלל טפת. ראה משנה אחרונה שם. וראה צפע"נ מהדו"ת נו, סע"ג ואילך, שמבאר מחלוקתם אם גופו של האדם נחשב כגוף אחד, או שהוא מורכב מחלקים*. וע"פ הנ"ל י"ל שתלוי בשיטתם הנ"ל.

(67 והחידוש בשיטתם כאן: לפי פ"ה הרמב"ם בפי"ה מ"מ כלים שם, ומהר"י קורקס שם (הובא בהערה 20) מובן בפשטות החידוש, כי ביחד עם זה שהציפוי פועל ביטול הכלי שלא יטמא, אומרים שהציפוי בטל לגבי הכלי.

וגם לפי המובן מדבריו בהל' מטמאי משכב ומושב, רע"ב ומל"מ (שבהערה שם), שגם מצ"ע לא היו טמאין כיון שעשויין לנחת, וציפויין בטיל

(* ראה בכורות י, א. פרש"י ביצה כז, ב – ד"ה זולה. וראה אנציקלופדיא תלמודית מע' איטורו חשובו.

(* ועיי"ש בצפע"נ שגם בזה ס"ל לר"א כב"ש.

כלומר: במבט על ענין הקרבנות ככללותו, המסקנא היא ששווי קרבן שכולו לגבוה צריך להיות גבוה משווי קרבן שרק חלק ממנו הוא לגבוה (וזה שיטת בית שמאי). אבל מצד פרטי הענין, הרי „אדרבה“, המסקנא היא להיפך: אכילת כהנים⁷² (וגם אכילת

עדיפא, אלא שמצד טעם זה שווה הוא לעולת ראיי, אבל: א) פשטות ל' הגמ' שם לכאורה לא משמע כן (וראה גם בסוף דבריו בטו"א שמוסכרת העדיפות בנדוד) וראה בית האוצר מע' ב' כלל ב. ב) ועיקר: לדעת הרמב"ם (שאליבי קיימיני בפנים השיחה) בפיה"מ (וכ"ה ברע"ב) זהו טעם ב"ה שסוברים דשלמים יהיו הדמים שלהם יותר, ולא קאמר טעם אחר.

ומה שלא פ' הטעם שאיתא בגמ' לב"ה (שחגיגה עדיפא שישנה לפני הדיבור כו' דכתיב ויבחו זבחים שלמים (משפטים כד, ה)) – אולי י"ל, כי ס"ל שדבר זה אם פרשה זו נאמרה לפני מ"ת (ראה פרש"י חגיגה שם) במחלוקת שנוי במכילתא (כמ"ש הרמב"ן שם (פסוק א)). וי"ל שסוגיא זו אתיא כמ"ד שקודם מ"ת נאמרה, אבל ההלכה היא שלאחר מ"ת נאמרה, כסדר הפרשיות (כהרמב"ן שם. וראה אברבנאל: נחלקו המפרשים .. חכמי צרפת .. אבל חכמי ספרד קיימו וקבלו שהי' זה אחר מ"ת כסדר הפרשיות), ולכן מפרש טעם ב"ה אליבי דכ"ע [ולהעיר שבתוס' רי"ד לחגיגה שם מפרש זה „שישנה לפני הדיבור“ דהיינו לפני „וידבר ה' אליו מאהל מועד“ (דר"פ ויקרא)].

אבל עדיין צע"ק מדוע לא הביא טעם השני שבגמ' (הן לב"ש והן לב"ה), רעוד מצינו שריבה בהן הכתוב כו". ואולי כי ס"ל (כדמשמע מפשטות הלשון) שזהו רק טעם נוסף. וראה מה שמסכים שם בפיה"מ „ואלו הראיות והתשובות וטענות יקצר המקום הזה מלהגידם“.

ועוד ועיקר – מכללי הרמב"ם שמביא (באם אין נפק"מ לדינא) קרא ודרשה היותר פשוטה (יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד). ואכ"מ.

71) בפירש"י שם (ו, א), „שתי אכילות – מזבח ואדם“. ובפיה"מ להרמב"ם (רע"ז ברע"ב): לפי שיש בהם חלק לשם וחלק לבעלים וחלק לכהנים. אבל צע"ק אם אפשר לפרש הביאור שבפנים

לפי דעת הרמב"ם (בפיה"מ), שהרי אין מפורש בדעתו אם גם אכילת בעלים מצוה – ראה בהנסמן בהערה הבאה.

72) ראה הנסמן לעיל ע' 104 בהערה 24.
73) להעיר דכהנים (ובעלים) משלחן גבוה קא זכו – ביצה כא, א. פרש"י שם ד"ה כהנים (וראה תוס' שם ד"ה אבל. ועוד). ובפרש"י סוכה (ט, א ד"ה על): שלמי חגיגה .. דזכו בהו בתר הכי משלחן גבוה כעבד הנוטל פרס.

74) וי"ל השייכות דסוים המס' גם למחלוקת הא' ב"ש וב"ה במשנה:

איוהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי ב"ש ובי"ה אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית כו'. ובפרש"י: אבל מכאן ואילך אע"פ שאינו חייב מן התורה הטילו חכמים על אביו ועל אמו לחנכו במצות. וראה שם תוד"ה איוהו. ובגמ' שם ו, א:

דכללות הענין הוא, שאביו* חייב לחנכו במצות – להביאו לעזרה, א"כ אם אפ"ל לו לאביו להביאו (קטן, לא כסף) פשוט שאין חיוב (וזהו השיעור שאינו יכול לרכוב על כתפיו), אבל כשאביו יכול להביאו – באיזה אופן שיהי – להקטן מחוייב בזה.

אמנם כשמתבונן בפרטי הדבר, הרי תוכן ענין החינוך הוא לא חינוך סתם, אלא – באופן שקיום המצוה דהקטן בקטנותו – יחנכו וירגילו לעשות מצוה זו בגדלותו, ולכן כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות כו' – דכה"ג בגדלותו פטור – גם מטעם חינוך קטן פטור (כפרש"י במשנה ד"ה שלש רגלים). אבל אם

(* וידוע השקוט"ט אם הקטן נק' מחוייב בדבר או שרק האב חייב לחנכו, בפרש"י ותוס' ברכות מח, א. ועוד. ואכ"מ.

טוב וקדושה, ולכן אין מקום כלל לכך שתהיה „אור של גהינום שולטת בהן“⁷⁸.

יד. הענין הנ"ל מתאים גם לכללות שיטת בית הלל – כיצד צריכה להיות ההסתכלות על יהודי, וכמודגש במחלוקת הנ"ל של בית שמאי ובית הלל, שבית שמאי אומרים „כלה כמות שהיא“ ובית הלל אומרים „כלה נאה וחסודה“ (והדבר מרומז גם בשמותיהם „שמאי“ והלל“):

ידוע⁷⁹ שהקב"ה וכנסת ישראל נקראים חתן וכלה. ובית שמאי⁸⁰, ד„שמאי“ הוא מלשון „השם אורחותיו“ – „שם“ במשמעות של הערכת ומדידת הדרכים (האורחות)⁸¹ – סבירא להו שצריך לדקדק ולהעריך בדיוק⁸² את אופן ההנהגה של בני ישראל על-פי התנהגותם בפועל („כלה כמות שהיא“), ואף ההנהגה ביחס אליהם היא בהתאם לזה;

אבל בית הלל, מלשון⁸³ „בהלו נרו“, היינו שהם מאירים את הפנימיות בכל דבר, ולדעתם גם בנוגע לפועל בעולם הזה הפנימיות היא הקובעת – אומרים הם, שבפנימיות כל יהודי טוב הוא,

(78) עפ"י יש לבאר כמה דיוקים בהמימרות דר"א ור"ל – נתבאר בארוכה לקמן ע' 435 ואילך.

(79) במדרז"ל בכ"מ. וכל שה"ש מיוסד ע"ז. (80) הבבא לקמן במחלוקת ב"ה וב"ש – ראה לקו"ת ד"ה ת"ר כיצד מרקדין (שה"ש מח, ב ואילך). אלא ששם מבואר הוא לענין כלות הנפש דישראל, עיי"ש.

(81) מו"ק ה, סע"א. סוטה ה, ב. (82) דב"ש שרשם מבחי הגבורות – ראה לקו"ת שם.

(83) איוב כט, ג.

יג. לפי הביאור הנ"ל בסברת רבנן (על-פי דעת הרמב"ם) יובן גם הקשר והשייכות שבין שתי המימרות שבסיום המסכת בגמרא – „תלמידי חכמים אין אור של גהינום שולטת בהן“ ו„אין אור של גהינום שולטת בפושעי ישראל“, וכן השייכות דמימרות אלו לענין ציפוי המזבח, שמתעם זה באו בהמשך אליו:

לאחרי דברי המשנה והגמרא בענין המזבחות שבמקדש – שעל-ידי הקרבת הקרבנות עליהם, מתקיים „ושכנתי בתוכם“ במקדש – ולאחרי שמבוארת בגמרא דעת רבנן (לדעת הרמב"ם), שבעיון בפרטי הדבר מה שנראה הוא – ציפוי הבטל לעיקר הכלי, הנה בהמשך לזה הובאו בגמרא המימרות אודות „ושכנתי בתוכם“ שבתוך כל אחד ואחד מישראל, מה שכל אחד מישראל מקיים על-ידי עבודתו במקדש הפרטי שלו, שגם בהן ישנה הסכרא הנ"ל:

כאשר מתבוננים בפרטי הענינים – כפסקדין בית הלל – מתברר שאפילו הענינים הבלתי-רצויים, אפילו אלו הנראים אצל פושעי ישראל, אינם עיקר מהותם; אין זה אלא ציפוי, כיסוי⁷⁵ שנוסף עליהם⁷⁶, שהוא טפל ובטל לעצם מהותם, כי העצם והפנימיות של יהודי הם כמזבח⁷⁷ –

יכול לאחוז ולהלוך ברגלים שלו מחויב, שהרי אז עושה הקטן המצוה כמו בגדלותו. וראה בגמ' שם ו, א ובפרש"י וטו"א בהסוגיא שם. ואכמ"ל.

(75) ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב. (76) ראה מאמר ש"פ בראשית תרנ"ט „כמ"ש בס' הפרש בין ישראל לעכו"ם .. משא"כ ישראל הם בעצם טוב ומה שיש בהם איזה רע הוא דבר נוסף לבד על העצם כו"ל.

(77) ראה לקו"ש ח"ג ע' 911 ואילך. ושם גם החילוק דמזבח הנחושת והזבח בישראל.

הדבר שהנו „כלה נאה וחסודה“. וכיון שהראו לך מלמעלה ענין בלתי רצוי זה, עליך להבין שהיה זה לצורך „בהלו נרו“ – לסייע לגלות בו את פנימיותו.

ועל-ידי העבודה בזמן הגלות כשיטת בית הלל דוקא – שהרי הלכה כבית הלל⁸⁴, ואין הוה-אמינא כלל להתנהג כשיטת בית שמאי⁸⁵ – שלא להסתכל על יהודי על-פי מראהו בעיני בשר, אלא להכיר ולהבחין בפנימיותו, שהוא „כלה נאה וחסודה“, וממילא, לפעול ולהשפיע על כל אחד מישראל כדי להביא את פנימיותו לידי גילוי –

נזכה לנישואין⁸⁶ של ישראל עם הקב"ה, ואז ההלכה תוכל כבר להיות כבית שמאי, ואכן כך יהיה⁸⁷, שהרי „ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ“⁸⁸, ונראה גם בגילוי ובעיני בשר שכל אחד מישראל („כלה כמו שהיא“) הוא „כלה נאה וחסודה“.

(משוחת כ"ף מנחם-אב, תשל"א)

84 עירובין יג, ב.

85 דב"ש במקום ב"ה אינה משנה – ברכות לו, רע"ב. וש"נ.

86 שמו"ר ספט"ו.

87 ראה מד"ש לאבות פ"ה מי"ט. מק"מ לזח"א יז, ב. לקו"ת קרח ד"ה ויקח קרח ספ"ד. תוספות חדשים לאבות בתחלתו.

88 זכר"י יג, ב.

„כלה נאה וחסודה“. וההוכחה וההסברה שבזה – „משל לאדם שלקח מקח .. מן השוק ישבחנו בעיניו כו"ל: מאחר שהקב"ה לקח „מקח“ זה, שהרי בחר בעם ישראל – ברור שהמקח הוא בעצם טוב וקדושה, ואף שבחיצוניות אין זה נראה וניכר, אין בכך כדי לשנות את המציאות האמיתית, שבפנימיות ובעצם הוא טוב – כיון שברור שה„חתן“ (זה הקב"ה) בחר ולקח מקח זה, ודאי הוא שזוהי „כלה נאה וחסודה“!

אלא שכאן נדרש התנאי (כהמשך הגמרא בכתובות) „מעורבת עם הבריות“: מי שהוא מעורב עם הבריות, היינו, שיש לו הכרה וידיעה מקרוב אודות המעמד ומצב בעולם הזה על כל הנסיונות שבו וכו', הדבר ברור שיבוא ויגיע אל האמת, שזו „כלה נאה וחסודה“.

טו. זוהי ההוראה לכל אחד ואחד: כשהודי רואה בזולתו ענין בלתי רצוי ר"ל, עלול הוא לומר בלבו, שהלה נמצא במצב ובציוור של „חיגרת או סומא“ ר"ל, ואם כן, איך אפשר לקיים עמו עסק ומגע? – על כך אומרים בית הלל: מדוע מביט הנך עליו רק בעיני בשר? אל תבט אל מראהו! הרי הקב"ה בחר בו ולקחו כ„מקח“, ואם כן, ברור

