

תהרן

סיום מסכת חגיגה

לשיטתיהו במחלוקות
בית שמאי ובית הלל בכל הש"ס



פתח דבר

בכל שבת מברכים, במועדי השנה ובימים מיוחדים בתולדות חב"ד, התוועד הרבי עם קהל החסידים. בהזדמנויות אלה דרש הרבי בכל רובדי התורה, הקשה ותירץ, ביאר ויישב, דברי תורה ואגדה, דברי הלכה וקבלה, והפיק מהם הוראות מעשיות בעבודת ה' עבור כל אחד ואחת.

מבנה ההתוועדות כלל בדרך-כלל שיחות בהן ביאר הרבי עניינים בנגלה ובחסידות, פירושים מוקשים ודיוקים ברש"י על התורה, הלכות ברמב"ם וחקירות הלכתיות שונות. זמן זה נוצל גם לחיזוק החסידים והחסידות באהבת ויראת השם, לימוד התורה וקיום המצוות, ובהן הדריך הרבי את שומעי לקחו ב"מעשה אשר יעשון". בהתוועדויות כגון אלו גם הכריז על כל מבצעיו והוראותיו הידועים. בין השיחות הרבי היה אומר בד"כ גם מאמר חסידות בה ביאר עניינים בקבלה ובחסידות. בסיום כל שיחה ומאמר ניגנו הקהל ניגונים חסידיים והרבי הרעיף את אהבתו וענה "לחיים" לנוכחים. לעתים קרובות, נשא הרבי דברים נלהבים בעניינים אקטואליים שנגעו לענייני יהדות ויהודים הגרים בכל רחבי העולם ובפרט בארץ הקודש. מאות ואלפי חסידים עמדו בבית המדרש, עיניהם נשואות אל הרבי ואוזניהם מאזינות בשקיקה לקול דברותיו.

מן המיוחדים בתורת הרבי, הם ההדרנים והסיומים על מסכתות הש"ס. מספר פעמים בשנה סיים הרבי מסכת בש"ס וביאר באריכות ובאופן מיוחד את סיום המסכת, דייק במילותיה באופן שמאיר ומגלה את היופי בכל פרט.

במהלך הדורות תלמידי כל רב בישראל היו מקבלים ישירות מפיו, והדורות שלאחר מכן יכלו ללמוד את תורת הרב רק במסורה או מהכתובים. זכה דורנו והתוועדיות רבות הוקלטו והוסרטו וכך נוצרה האפשרות כיום לכל אחד לשמוע את דברי הרבי כנתינתן, באותה חיות ובאותו להט בהם נאמרו לראשונה. עולה על כולנה היא האפשרות לחזות בפני רבינו בעת אמירת הדברים באמצעות הווידאו, וכמאמר רז"ל (עירובין יג, ב): "אמר רבי, האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה, ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי, דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך".

אי לכך, מוציאים אנו לאור את הוידאו של ה"הדרן" על מסכת חגיגה, שנאמר בהתוועדות כ"ף מנחם-אב ה'תשל"א - יום הסתלקות-הילולא של אביו של הרבי כ"ק הרה"ג הרה"ח וכו' המקובל מוהר"ר לוי יצחק ז"ל שניאורסאהן - בכדי שכל מוקיר ומחבב תורה יוכל להתענג מחידושי התורה שבה. מתוך ההתוועדות המלאה והארוכה בה ביאר הרבי עניינים שונים ומגוונים, כולל וידיאו זה רק את חלק ההדרן שמשתרע על פני שלוש שיחות, בתוספת מספר ניגונים בכדי להעניק לצופה מחוויית המעמד. בהדרן זה לומד הרבי בסגנון מיוחד את ה"לשיטתייהו" של בית שמאי ובית הלל בסוגיות שונות בכל הש"ס, ועל פיה מבאר קושיות שמתעוררות בלימוד סוף המסכת.

מטבע הדברים, אמירתו הרצופה וריבוי ועומק העניינים, יכול להקשות על הצופה לעקוב אחר מהלך ובניית ההדרן. על מנת להקל על חוויית הלימוד והצפיה, צירפנו לוידאו זה חוברת בה אנו מציגים את מבנה ההדרן לפי הסדר דבר דבור על אופניו בתוספת לשונות המקורות במילואן, כך יוכל הלומד לעקוב בחוברת תוך כדי צפיה בוידאו ולצלוח בסבך המקורות והשקו"ט.

רבות משיחותיו של הרבי אשר נאמרו בהתוועדיות השונות, יצאו לאור לאחר מכן בסדרת ספרי 'לקוטי שיחות' בהוצאת קה"ת. שיחות אלו נערכו בצורה לימודית על ידי צוות מיוחד של תלמידי חכמים, בתוספת מראה מקומות, ציונים והערות. לאחר סיום מלאכת העריכה היו מוסרים את השיחה לרבי, אשר היה מגיה ומעיר, מוסיף וגורע, על מנת להגיש ללומד דבר מתוקן. גם מתוך הדרן זה נערכו בשעתו שתי שיחות והודפסו

לאחר מכן בסדרת ה'לקוטי שיחות' באידיש. בחלקה השני של החוברת צירפנו את שתי השיחות הללו מתורגמות ללשון הקודש ברשות הנהלת קה"ת, ותודתנו נתונה להם. לשלימות הכנת ההדרן מומלץ לעיין בהם בסיום הצפיה. כמובן שהחוברת ותרגום השיחות נערכו בדרך אפשר ללא אחריות כלל ושגיאות מי יבין.



תודתנו נתונה להרב שלום דוב בער שי' שוחאט על עזרתו בעריכת החוברת, ולהרב חיים שאול שי' ברוק על עזרתו המרובה בפרויקט זה. כמו כן, נביע הוקרת תודה עמוקה לר' חיים אליעזר שי' לפידות על תמיכתו במיזם מיוחד זה.

יהי רצון שנזכה תיכף ומיד ל"תורה חדשה מאתי תצא", בלימוד תורה מפיו של משיח, בקרוב ממש.

ג'ואיש אדיוקיישונל מדיה





תוכן עניינים

3	פתח דבר
9	מדריך לצופה
33	לקוטי שיחות





מדריך לצופה

מכנה ההדרן לפי הסדר
דבר דבור על אופניו
בתוספת לשונות המקורות במילואן



התוועדות - כ' אב תשל"א - הדרן על מסכת חגיגה -

שיחה א'

הקדמה

א. בהיות אשר כ"ף מנחם-אב הוא יום ההילולא של אביו, כ"ק הרב לוי יצחק שניאורסאהן ע"ה, מבאר מדוע נוהג לעשות "סיום" בעת ההתוועדות.

קושיות על סוף המסכת

ב. מביא את דברי הגמרא בסוף מסכת חגיגה (כז, א) המבארים את המשנה האחרונה במסכת:

משנה: כיצד מעבירים על טהרת העזרה, מטבילין את הכלים שהיו במקדש, ואומדין להם הוזהרו שלא תגעו בשלחן. כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים, שאם נטמאו הראשונים יביאו שניים תחתיהן. כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה, חוץ ממוזבח הזהב ומוזבח הנחשת מפני שהן בקרקע, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין.

גמ': אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמאו, אימא וחכמים מטמאין מפני שהן מצופין. ואב"א רבנן לר"א קאמרי, מאי דעתיך משום דמצופין מיבטל במיל צפויין גבייהו. א"ר אבהו אמר ר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן, ק"ו מסלמנדרא, ומה סלמנדרא שתולדת אש היא, הסך מדמה אין אור שולטת בו, ת"ח שכל גופן אש דכתיב (ירמיהו כג, כט) "הלא כה דברי כאש נאם ה'" על אחת כמה וכמה. אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל, קל וחומר ממוזבח הזהב, מה מוזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב כמה שנים אין האור שולטת בו, פושעי

ישראל שמלאין מצות כרמון דכתיב (שיר השירים ד, ג) "כפלח הרמון רקתך" אל תקרי רקתך אלא רקנין שבך על אחת כמה וכמה.

ג. מביא את מחלוקת רש"י והרמב"ם (במשנה תורה ובפירוש המשניות שלו) בביאור שיטת חכמים.

ד. מבאר דלשיטת רש"י חכמים מטמאים מפני הציפוי אפילו לפי האיבעית אימא:

ד"ה מפני שהן מצופין: ובעי למימר שהציפוי מכללן והוי להו ככלי מתכות.

ד"ה מיבטל בטיל: דרחמנא קרא עין לכולהו ובלאו האי קרא נמי לא מקבלי טומאה.

ה. מביא את שיטת הרמב"ם (הלכות כלים פ"ד ה"ד):

ובן כל החיפויין, בין שהיו של עין או של עצם או של עור או של מתכת, מהורין, שנאמר "אשר ייעשה מלאכה בהם" (ויקרא יא, לב), פרט לחיפויי הכלים.

ומבאר ששיטת הרמב"ם היא לפי הספרא על הפסוק הנ"ל:

או יכול שאני מרבה חפויי כלים? תלמוד לומר "בהם" פרט לחפויי כלים.

ו. מבאר דלשיטת הרמב"ם, אי אפשר לומר שיש סתירה בין הספרא והבבלי, שהרי בפירוש המשניות (כלים פי"א, מ"ד) מבאר את דברי חכמים במסכת חגיגה כנ"ל:

והוא אמרו ומצופה מהורה, לפי שכלי עין כאשר היה מחופה בכלי מתכות לא יקבל טומאה, ואפילו היה לו בית קבול, כמו שהתבאר בסוף חגיגה (דף כו, ב) כמאמר חכמים שמובח הזהב והנחשת לא יקבל טומאה, ושמו הסכה בזה מפני שהם מצופין, ושרש זה אמרו כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם וכו' ואמרו בספרא יכול שאני מרבה את חפויי הכלים, תלמוד לומר בהם פרט לחפויי הכלים, רצונו לומר שזה הכלי לא יגיע השמוש בו בעצמו אבל באמצעות הכסוי אשר עליו, אמנם

טמא מהכלים אשר יעשה מלאכה בהן בעצמן, וזהו ענין אמרם בחגיגה (שם) שהוא כאשר חפה אותן ביטל אותן, ושמור זה השרש בכל זאת המסכת.

קושיא על דברי הגמרא בענין אור של גיהנם

ז. מביא המשך דברי הגמ' לעיל: הדימיון לסלמנדרא, ודברי ריש לקיש בענין פושעי ישראל שאין אש גיהנם שולטת בהם.

ח. מקשה מדוע הרמב"ם מפרש את דברי הגמ' שלא כפשוטן, כי מפשטות הגמרא משמע כביאור רש"י ודלא כהרמב"ם (וכדברי הרא"ש שהרמב"ם "לא עיין בגמרא").

ט. מקשה דמאחר ודברי הגמרא הובאו בהמשך לדברי המשנה מוכרח שיש שייכות ביניהם, ויש לעיין מהי השייכות של דיני מזבח הזהב לדברי ר' אבהו בנוגע לתלמידי חכמים שאין אור של גיהנם שולטת בהן?

י. מביא דברי מפרשי התלמוד שאכן אין שייכות בין דיני מזבח הזהב לדברי ר' אבהו על תלמידי חכמים, אלא שהובאו אגב דברי ריש לקיש על פושעי ישראל שאין אש גיהנם שולטת בהם.

יא. מקשה דעיקר מאמר ריש לקיש הוא בגמ' עירובין (יט, א), ושם אינו מביא את הקדמת דברי ר' אבהו, ולכאורה היה צריך להביא את דברי ר' אבהו במקום העיקרי של הסוגיא ולא במקום בו נמצא בדרך אגב:

דאמר ריש לקיש פושעי ישראל אין אור גיהנם שולטת בהן, ק"ו ממזבח הזהב, מה מזבח הזהב שאין עליו אלא בעובי דינר זהב עמד כמה שנים ולא שלטה בו האור, פושעי ישראל שמליאין מצות כרמון שנאמר "כפלה הרמון רקתך" ואמר ר"ש בן לקיש אל תיקרי רקתך אלא ריקתך שאפי' ריקנין שבך מליאין מצות כרמון.

יב. מעיר על דבר פלא: מאחר והגמרא מביאה את מאמר חז"ל בנוגע לת"ח לפני מאמרם בענין פושעי ישראל, הרי זה מראה שת"ח גבוהים

יותר ממושעי ישראל. אך הלימוד בנוגע לת"ח הוא מסלמנדרא שהוא א' משמונה שרצים הטמאים [אליבא דתוס' כאן, או סתם שרץ אליבא דרש"י במסכתין, באם נאמר שיש מחלוקת בין רש"י ותוס', ואכ"מ], והלימוד בנוגע לפושעי ישראל הוא ממזבח הזהב שנעלה ביותר!

הגם שאפשר לתרץ בדוחק שת"ח "גופן אש" כמו סלמנדרא משא"כ פושעי ישראל, הנה אין זה מתרץ הקושיא, שהרי אם על רשעים אפשר לומר שהם מלאים מצוות כרימון, עאכו"כ ת"ח.

ג. מעיר על היפוך הסדר (בגירסת הגמרא) בין מאמרם על ת"ח: "תלמידי חכמים, אין אור של גיהנם שולטת בהן", ומאמרם על פושעי ישראל: "אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל", ומבאר שלכאורה מאחז"ל הראשון מדבר על הת"ח והמאחז"ל השני מדבר על גיהנם. ועפ"ז מקשה:

א. מאחר ויש קשר בין ב' מאמרי חז"ל אלו מדוע שונה הסדר בהם?

ב. וביותר יוקשה, מדוע שינתה מסכתין מלשון מאחז"ל בעירובין בו הסדר אכן הפוך "מושעי ישראל אין אור גיהנם שולטת בהן"?

מאמר המוסגר בענין סדר ההדרן

יד. לאחר שהקשה קושיות על סיום המסכת, וקודם שיקשה על תחילת המסכת, מבאר בדא"ג ענין ההדרן (ובהמשך ההתוועדות מתרץ רבינו את כל השאלות, וכן מבאר הקשר בין תחילת המסכת לסיומה):

מבאר המנהג אשר בעת אמירת הדרן מקשרים סיום המסכת עם תחילתה, ומבהיר שדברי הראשונים השוללים מנהג זה, הנה זהו רק בנוגע לפלפול של הבל (כדברי המהרש"ל, השל"ה ועוד), ולא לפלפול של שכל הישר. ומבאר שענין הפלפול עצמו אינו שלילי, שהרי ניתן למשה בסיני, כדאיתא במס' נדרים (לח, א):

אמר רבי יוסי ברכי חנינא, לא ניתנה תורה אלא למושה ולזרעו, שנאמר

"כתב לך", "פסל לך"; מה פסולתן שלך, אף כתבן שלך. [ו]משה נהג בה מוכת עין ונתנה לישראל, ועליו הכתוב אומר: "טוב עין הוא יבורך" וגו'. מתיב רב חסדא . . "למען תהיה לי השירה הזאת לעד בבני ישראל"? אלא פילפולא בעלמא.

ואדרבה נאמר על התורה "נעוץ סופה בתחילתה ותחילתה בסופה", ובמילא מוכרחים לחפש השייכות בין ההתחלה והסוף.

קישור סיום המסכת לתחילתה

טו. מקשר את דברי ריש המסכת "הכל חייבין בראיה" ליעוד הגאולה "עוור ופיסח יחדיו – קהל גדול יבואו הנה", שיתרפאו כל החולים.

[סדר ההתוועדות הוא, שאחר אמירת השאלות או באמצען, הפסיקו בין השיחות עם ניגון, ואז המשיך הרבי בדבריו. וכן בנדוד, בשיחה זו קישר רבינו את תחילת המסכת לענין הגאולה, ובהמשך יקשר את תחילת המסכת לענין ההדרן. ניגנו ניגון "כי אלוקים יושיע ציון", ניגון שחובר על פרק ס"ט לרגל יום הולדתו ה-68 של רבינו].

שיחה ב':

מחלוקת בית שמאי ובית הלל בתחילת המסכת

[כמבואר לעיל, שסדר הרצאת הדברים הוא, להקשות קושיות בכמה ענינים ואז לתרצם, הנה כעת רבינו יעבור לנושא חדש הקשור למסכת חגיגה: ביאור מחלוקת בית שמאי ובית הלל (ותלמידיהם) בריש המסכת ובסיומה, ועפ"ז יבאר שיטתם]

א. בתחלת המסכת (ב, א) הובאה מחלוקת בית שמאי ובית הלל:

הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שומה וקמן ומומטום ואנדרונינום ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו, איזהו קמן, כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי, ובית הלל אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר "שלוש רגלים". בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף.

ב. בסיום המסכת (כו, ב) הובאה מחלוקת רבי אליעזר [תלמיד בית שמאי] וחכמים:

כל הכלים שהיו במקדש יש להם שניים ושלישים, שאם נמארו הראשונים יביאו שניים תחתיהן. כל הכלים שהיו במקדש מעונין מכילה, חוץ ממוזבח הזהב ומוזבח הנחשת מפני שהן כקרקע, דברי רבי אליעזר, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין.

מאמר המוסגר: לקמן יבאר שיש קשר - "לשיטתיה" במחלוקת בית שמאי ובית הלל בתחילת המסכת, לבין המחלוקת של ר"א וחכמים

בסוף המסכת. ולפי דעת חכמים נוכל לבאר את מאמרי ר' אבהו ור"ל [שהובאו לעיל בשיחה הקודמת].

כללים ב"לשיטתי" בש"ס

ג. מבאר כללי דרך הלימוד של "לשיטתי":

א. מצד אחד צריך שיהיה בכל המקומות קו דומה כדי שנוכל לומר ש"אזיל לשיטתי", ומצד שני צריך שבכל מקום יהיה חידוש נפרד – נקודה חדשה, דאל"כ מיותר לחזור על אותו ענין.

ב. הלשיטתי דומה ל"צד השווה" שהיא "מדה שהתורה נדרשת בה", ולכן אפילו כאשר אינם דומים – "לא ראי זה כראי זה" עדיין קשורים זה עם זה ב"צד השווה".

ג. לכן מסתבר לומר, שכאשר רואים דינים שונים מאותו תנא או אמורא, יש למצוא את ה"צד השווה" והטעם המרכזי.

ביאור ה"לשיטתי" של בית שמאי ובית הלל בששה סדרי משנה

[מביא דוגמאות במחלוקות בית שמאי ובית הלל מכל סדר בששה סדרי משנה, ומבאר איך הטעם הוא אותו טעם בכל המחלוקות:]

סדר זרעים

ד. במסכת ברכות (נא, ב):

בית שמאי אומרים שברא מאור האש, ובית הלל אומרים בורא מאורי האש.

הגמרא (נב, ב) מבארת את המחלוקת ביניהם:

א"ר יוסף בברא ובורא כ"ע לא פליגי דברא משמע, כי פליגי במאור ומאורי, דב"ש סברי חדא נהורא איכא בנורא וב"ה סברי טובא נהורי איכא בנורא, תנ"ה אמרו להם כ"ה לב"ש הרבה מאורות יש באור.

[מאמר המוסגר: רש"י מבאר שם (ד"ה "הרבה מאורות"): "שלהבת אדומה לבנה וירקרקת". ובוזה נרמזו עניני קבלה, שג' הנ"ל הם כנגד ג' קוין: חסד (לבן), גבורה (אדום), קו האמצעי (ירוק)].

ה. מבאר דאי אפשר לומר שמחלוקתם היא מחלוקת במציאות ובית שמאי בוודאי ידעו שיש גוונים שונים באש, אלא מוכרחים לומר שהמחלוקת שלהם היא בענין אחר. ומסביר שבית שמאי סוברים שבכל דבר הולכים אחר ראיית האדם "אין לו לדיין אלא מה שעניו רואות", ובמילא מאחר ומטרת הנר בהבדלה היא ליהנות מהאור, הנה אין חילוק בהנאה בין גוון אחד לכמה גוונים.

ו. מבאר דבית הלל חולקים וסוברים שהגם שהולכים בדרך כלל אחר ראיית האדם, יש להתבונן גם על פרטי הדבר, ולכן הגם שבכדי ליהנות אין צורך ביותר מגוון אחד, אבל מאחר ובמציאות יש גוונים שונים - יש להתחשב במציאות.

ז. מקשר זאת לדברי ה'נודע ביהודה' (שו"ת מהדו"ק או"ח סי' לה) בנוגע לתשובה, מדוע מועלת בבי"ד של מעלה ולא בבי"ד של מטה, ומבאר דתלוי בכך ש"אין לדיין אלא מה שעניו רואות" ואי אפשר לבי"ד של מטה לראות דבר שבלב, וזהו לכו"ע.

ח. מבאר דאף לשיטת ה'נודע ביהודה', הנה עדיין יש מקום לשאול האם צריך שהדיין יסתכל על כללות הדברים או גם על הפרטים. וזה תלוי במחלוקת ב"ש וב"ה (כדלעיל).

סדר מועד

ט. מסכת שבת (לא, א):

ת"ר מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, אמר לו כמה תורות יש לכם, אמר לו שתים, תורה שבכתב ותורה שבעל פה. א"ל שבכתב אני מאמינך ושבעל פה איני מאמינך גיירני ע"מ שתלמדני תורה שבכתב, גער בו והוציאו בנויפה. בא לפני הלל, גייריה. יומא קמא א"ל א"ב ג"ד למחר

אפיך ליה, א"ל והא אתמול לא אמרת לי הכי, א"ל לאו עלי דידי קא סמכת, דעל פה נמי סמוך עלי.

שוב מעשה בנכרי אחד שבא לפני שמאי, א"ל גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת, דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. אמר לו דעלך סני לחכרך לא תעביד, זו היא כל התורה כולה ואיך פירושה הוא זיל גמור.

שוב מעשה בנכרי אחד שהיה עובר אחורי בית המדרש ושמע קול סופר שהיה אומר "ואלה הבגדים אשר יעשו חושן ואפוד", אמר הללו למי, אמרו לו לכהן גדול, אמר אותו נכרי בעצמו אלך ואתגייר בשביל שישמיני כהן גדול. בא לפני שמאי אמר ליה גיירני על מנת שתשימני כהן גדול, דחפו באמת הבנין שבידו. בא לפני הלל, גייריה. א"ל כלום מעמידין מלך אלא מי שיודע מבסיסי מלכות לך למוד מבסיסי מלכות, הלך וקרא כיון שהגיע "והזר הקרב יומת" אמר ליה מקרא זה על מי נאמר, א"ל אפי' על דוד מלך ישראל, נשא אותו גר קל וחומר בעצמו ומה ישראל שנקראו בנים למקום ומתוך אהבה שאהבם קרא להם "בני בכורי ישראל", כתיב עליהם "והזר הקרב יומת", גר הקל שבא במקלו ובתרמילו על אחת כמה וכמה. בא לפני שמאי א"ל כלום ראוי אני להיות כהן גדול והלא כתיב בתורה "והזר הקרב יומת", בא לפני הלל א"ל ענוותן הלל ינחו לך ברכות על ראשך שהקרבתי תחת כנפי השכינה. לימים נדווגו שלשתן למקום אחד אמרו קפדנותו של שמאי בקשה לטורדנו מן העולם ענוותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה.

י. מבהיר בדרך אגב, שבזמן הלל ושמאי היה ברור שכל גירות צריכה להיות כהלכה, לא כבימינו שיש להבהיר שגירות צריכה להיות דווקא כהלכה.

יא. מקשה על הסיפורים, הרי ע"פ הלכה יש להודיע למתגייר "קלות וחמורות" ואי אפשר להודיעו על רגל אחת, וכן ע"פ הלכה אי אפשר לגייר מי שמתגייר עבור דבר מה (כגון להיות כהן גדול), ואם כן מדוע הלל התעסק איתם?

יב. מבאר דגם במחלוקת זו הלל ושמאי "אזלי לשיטתייהו": הלל הסתכל

לא רק על כללות הפעולה אלא גם על הפרטים, וראה שאחרי הכנה - גם הם יהיו מוכנים להתגייר.

ג. מאמר המוסגר: תלמידים הולכים לפי שכל הרב ולפי לימודו, ולכן החילוק גם בתלמידיהם, ובפרט לפי דברי אדמו"ר הזקן בלקוטי תורה (שיר השירים מח, ג) שהחילוק בין שמאי והלל תלוי בהם עצמם.

יד. מקשה דלכאורה מאחר ושמאי היה גם תנא גדול, ואף יותר חריף מהלל כפי שמובא במס' עירובין (ו, ב, תוס' ד"ה "שיודע"), מדוע לא הבין את מה שהלל הבין, שהגר הנ"ל מתכוון להתגייר כדבעי, אלא שעדיין לא אוחז בזה?

טו. ומבאר דשמאי "אזיל לשיטתי", שמסתכלים רק על כללות הפעולה, ואם יש אדם שרוצה להתגייר בגלל סיבה - אזי הפעולה לא נכונה, ולא מסתכלים על הפרטים בהמשך, הגם שבאם יסתכלו על הפרטים - אולי זה יהיה באופן אחר.

סדר נשים:

טז. מסכת כתובות (טז, ב-יז, א):

תנו רבנן ביצד מרקדין לפני הכלה, בית שמאי אומרים כלה כמות שהיא, ובית הלל אומרים כלה נאה וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה הרי שהיתה חגרת או סומא אומרים לה כלה נאה וחסודה והתורה אמרה "מדבר שקר תרחק", אמרו להם ב"ה לב"ש לדבריכם מי שלקח מקח רע מן השוק ישבחנו בעיניו או יגננו בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו. מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

יז. מבהיר שב"ש בוודאי יודעים שמי שרוח הבריות נוחה הימנו - רוח המקום נוחה הימנו, וגם יודעים על מצוות ואהבת לרעך כמוך, וב"ה כמוכן יודעים שכלה חגרת וסומא אינה "נאה וחסודה". ומבאר שהחילוק ביניהם תלוי בשיטתם:

יח. ב"ש סוברים שמסתכלים על מה שרואים עתה ולכן אומרים "כלה כמות שהיא", הגם שאם יסתכלו בפרטים יראו שזה שהבעל בחר בה

מראה שאינה "מקח רע" עבורו אלא "כלה נאה וחסודה". אבל ב"ה סוברים שצריך להיות דעתו מעורבת עם הבריות, ולכן מסתכלים על הכלה כפי דעת הבעל (שהאיש מקדש לדעתו), ולדעתו היא כלה נאה וחסודה, ואת זה רואים רק לאחר שמתבוננים בפרטי הענין ולא רק על כללותו.

סדר טהרות:

יט. מסכת כלים (פכ"ח, מ"ד):

ממטפחות ספרים, בין מצוירות בין שאינן מצוירות, ממאות, בדברי בית שמאי. בית הלל אומרים, מצוירות, מהורות, ושאין מצוירות, ממאות. רבן גמליאל אומר אלו ואלו מהורות.

כ. ישנם כמה ביאורים בסיבת המחלוקת בין ב"ש וב"ה: הגאון הרוגוצ'ובי מסביר (שו"ת צפע"נ נ"י. סי' קלו), שמטפחות מצוירות משתמשין בהן בתור ציפוי לכלי או ספר וכיו"ב, ושאין מצוירות משתמשים בהן רק להגנת הכלי, ומביא שיטת הראב"ד (בפירושו לתורת כהנים פרשת שמיני) שדבר העשוי לנוי (דהיינו לצורך האדם), טהור, ולמשמר, טמא (אפי' שהוא לצורך הכלי).

כא. עפ"ז מבאר דב"ה מסתכלים על הפרטים, היינו על הסיבה מדוע המטפחת שם, ולכן כשהן לנוי טהורות, אבל ב"ש מסתכל על הכלל, ולכן המטפחת תמיד בטלה לכלי ונטמאת.

סדר קדשים:

כב. מסכת חולין (קד, ב):

העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דברי ב"ש, וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל. א"ר יוסי זו מקולי ב"ש ומחומרי ב"ה. כאיזה שולחן אמרו בשולחן שאוכל עליו, אבל בשולחן שסודר עליו את התבשיל נותן זה בצד זה ואינו חושש.

כג. מביא דברי המפרשים שביארו שטעמם של ב"ה שאוסרים הוא גזירה שמא יעלה גבינה עם בשר בהמה.

כד. עפ"ז מבאר שטעמם של ב"ש שמתירים הוא שמאחר והוא רק איסור דרבנן והמדובר הוא רק בנוגע להניחו על השולחן, אזי מתירים, כי אין לדיין אלא מה שעניו רואות ומסתכלים על כללות המצב כפי שהוא בפנינו עכשיו, ולא על מה שעלול להיות בעתיד. משא"כ ב"ה סוברים שיש להסתכל על פרטי הענין, שהסיבה ששם אותם על אותו שולחן הוא בגלל תאוותו, ומזה יכול להשתלשל שיאכלם ביחד, ולכן אוסרים.

סדר נזיקין:

כה. הקדמה: מבאר שמאחר ובד"כ בית שמאי מחמירים ובית הלל מקילים, היה מקום לומר שהמחלוקת ביניהם אינה תלויה ב"כלל" (ב"ש) ו"פרט" (ב"ה), אלא בחומרא (ב"ש) וקולא (ב"ה), ולכן ביא דוגמא ממסכת עדויות שבה ב"ה מחמירים וב"ש מקילים, ועם כל זאת אזלי לשיטתייהו ב"ש סוברים שמסתכלים על ה"כלל" וב"ה סוברים שמסתכלים על ה"פרט":

כו. בריש מס' עדויות (פ"א מ"א) איתא:

שמאי אומר, כל הנשים דיין שעתן, הלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה, וחכמים אומרים לא בדברי זה ולא בדברי זה, אלא מעת לעת ממעטת על יד מפקידה לפקידה, ומפקידה לפקידה ממעטת על יד מעת לעת. כל אשה שיש לה וסת דייה שעתה, והמשמשת בעדים הרי זו כפקידה, וממעטת על יד מעת לעת ועל יד מפקידה לפקידה.

כז. מבאר שהסיבה למחלוקת ב"ש וב"ה כאן, שבשונה מהרגיל ב"ה מחמירים וב"ש מקילים, תלויה ב"לשיטתייהו" כמבואר לעיל:

ב"ש סוברים שמסתכלים על המציאות עתה, אשה רואה כעת דם אז לא מחפשים את הפרטים לראות מה היה מקודם וכו', כי "אין לדיין אלא מה שעניו רואות", ולכן "דיין שעתן" וטמאה רק משעה זו.

אבל ב"ה חולקים וסוברים שמאחר ואשה זו עמדה בחזקת טהרה ועתה הורעה חזקתה, אזי צריך להסתכל על הפרטים ולברר מתי הפעם האחרונה שהיתה בחזקת טהרה, ומאז הורעה חזקתה.

"לשיטתייהו" רבית-שמאי ובית-הלל אצל תלמידיהם

הקדמה: לעיל אמר רבינו מאמר המוסגר על כך שתלמידי הרב אזלי לשיטת רבותיהם, וכן הובא דברי רבינו שאפשר לבאר את מחלוקת רבי אליעזר וחכמים בסוף מסכתין לשיטתייהו של רבותיהם. כאן מבאר רבינו את הקשר:

כח. מבאר שרבי אליעזר (תלמיד ב"ש) מסתכל על הכלל: הוא רואה שולחן של מתכת, ולכן סובר שאם התורה לא היתה קוראת למזבח "אדמה" היתה מקבלת טומאה, ורק מאחר והתורה קוראת לזה "אדמה" אינה מקבלת טומאה, אבל שאר כלים מצופים מקבלים טומאה. משא"כ חכמים החולקים עליו (לפי שיטת הרמב"ם) מסתכלים על הפרט (כשיטת ב"ה), ולכן אי אפשר להסתכל רק על החיצוניות שהוא כלי ברזל, אלא יש לראות את הפרטים בפנים, שהציפוי הוא רק "ציפוי" ובטל לגבי הפנים.

על ידי מחלוקת תלמידי ב"ש וב"ה ניתן להבין מחלוקת רבותיהם

כט. על פי סברת התלמידים (ר"א וחכמים) בדין ציפוי, התלויה בלשיטתייהו של רבותיהם (ב"ש וב"ה) מבאר מחלוקת נוספת של ב"ש וב"ה במסכת אהלות (פי"א מ"ג):

סגוס עבה וכפת עבה, אינן מביאין את הטומאה עד שיהיו גבוהים מן הארץ פותח טפת. קפולים זו על גבי זו, אינן מביאות את הטומאה עד שתהא העליונה גבוהה מן הארץ פותח טפת. היה אדם נתון שם, בית שמאי אומרים אינו מביא את הטומאה, ובית הלל אומרים אדם חלול הוא, והצד העליון מביא את הטומאה.

ל. מבאר דסברת מחלוקת ב"ש וב"ה בזה, דומה למחלוקת ר"א וחכמים לעיל בסוף מסכת חגיגה: לשיטת ב"ש מסתכלים על הכלל,

על מה שרואים לפנינו, וכמו שבדין כלים מצופים מסתכלים על הכלי, ואם הוא מצופה מתכת מקבל טומאה, כך כאן מסתכלים על האדם, ורואים שהוא בריה שלימה המצופה עם בשר ועור ואין בו "חלל" ובמילא "אינו מביא את הטומאה". אבל ב"ה מסתכלים על ה"פרטים", ורואים שבתוך האדם (מתחת לציפוי) יש "חלל טפח" ולכן הוא מביא את הטומאה והציפוי בטל למה שבתוכו.

קישור תחילת מסכת חגיגה לסופה

הקדמה: לאחר שביאר רבינו את סיום המסכת - מחלוקת ר"א וחכמים - שתלויה במחלוקת ב"ש וב"ה בכל הש"ס, מקשר את סיום המסכת לתחילתה:

לא. בריש מסכת חגיגה (ב, א) איתא:

הכל חייבין בראייה חוץ מחרש שומה וקמץ ומומטום ואנדרונינום ונשים ועבדים שאינם משוחררים החיגר והסומא והחולה והזקן ומי שאינו יכול לעלות ברגליו, איזהו קמץ, כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי בית שמאי, ובית הלל אומרים כל שאינו יכול לאחוז בידו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית שנאמר "שלוש רגלים". בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף והחגיגה שתי כסף.

ובגמרא (ו, א):

ת"ר בית שמאי אומרים הראייה שתי כסף והחגיגה מעה כסף, שהראייה עולה כולה לגבוה מה שאין בן בחגיגה, ועוד מצינו בעצרת שריבה בהן הכתוב בעולות יותר מבשלמים, ובית הלל אומרים הראייה מעה כסף וחגיגה שתי כסף, שחגיגה ישנה לפני הדיבור מה שאין בן בראייה, ועוד מצינו בנשיאים שריבה בהן הכתוב בשלמים יותר מבעולות. ובית הלל מאי טעמא לא אמרי כבית שמאי, דקא אמרת ראייה עדיפא דעולה כולה לגבוה, אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות.

לב. מקדים שבית הלל ודאי מודים שאכילת גבוה נעלית יותר מאכילת אדם, ומבאר שהמחלוקת בין ב"ש וב"ה היא לפי שיטתם: ב"ש

מסתכלים באופן כללי, קרבן עולה כולה לגבוה משא"כ קרבן חגיגה רק חציה לגבוה, א"כ עולה עדיפה. ב"ה לאידך מסתכלים על הפרטים באכילה גופא, בעולה יש רק אכילה אחת לגבוה, משא"כ בקרבן חגיגה יש שתי אכילות לגבוה, כי גם החצי שאוכלים הבעלים הוא "לגבוה" כי "כהנים אוכלים ובעלים מתכפרים", ולכן גם מברכים על אכילת הקרבן (כבקרבת פסח).

לג. עפ"ז מקשר את תחילת המסכת (מחלוקת ב"ש וב"ה) לסוף המסכת (מחלוקת ר"א וחכמים).

ביאור המחלוקת "כיצד מרקדין לפני הכלה" בעבודת ה'

לד. מבאר ע"פ חסידות את מחלוקת ב"ש וב"ה בענין "כיצד מרקדין לפני הכלה". ה"בעל" הוא הקב"ה וה"כלה" היא כנסת ישראל, ב"ש סוברים "כלה כמות שהיא", כי יש להביט על הנהגת כנס"י כפי שהיא בגלוי, ואילו ב"ה סוברים שכאשר מסתכלים על הנהגתו של יהודי אפילו נראית כ"חיגרת" או "סומא" אזי "אל תבט אל מראהו", היינו שאם ה"בעל" בחר בכנס"י, אין זה משנה אם האחרים סוברים שזה "מקח רע", הנה עבורו היא "כלה נאה וחסודה"!

ומבאר שהסיבה היא כי שיטת בית שמאי אינה "מעורבת עם הבריות", ואינה מסתכלת על הנשמה כפי שהיא בירידתה למטה, משא"כ בית הלל אומרים שעל אף שרואים שהיא "חיגרת וסומא", הנה עדיין צריך שישבחנה בפני הבעל - הקב"ה. בדוגמת סיפור הגמ' (תענית כ, א-ב):

מעשה שבא רבי אלעזר (בן ר') שמעון ממגדל גדור מבית רבו והיה רכוב על החמור ומטייל על שפת נהר ושמוח שמחה גדולה והיתה דעתו גפה עליו מפני שלמד תורה הרבה, נודמן לו אדם אחד שהיה מכוּעַר ביותר אמר לו שלום עליך רבי ולא החזיר לו, אמר לו ריקה כמה מכוּעַר אותו האיש שמא כל בני עירך מכוּעַרין כמותך, אמר לו איני יודע, אלא לך ואמור לאומן שעשאני כמה מכוּעַר כלי זה שעשית.

לה. מבאר ענין "אל תבט אל מראהו" בעבודת ה', שגם כאשר רואים

חסרון אצל יהודי אחר (הנה באם חסרון זה נמצא אצלר אזי עליו לעשות תשובה), אבל כאשר רואה אותו חסרון אצל יהודי אחר צריך ללמד עליו זכות. ועד כדי כך שרק לעתיד לבוא כאשר "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ" תהיה הלכה כב"ש, אבל בזמן הזה עם כל קושי הגלות, אזי אי אפשר לומר "כלה כמות שהיא" אלא בוודאי "כלה נאה וחסודה", ואז נזכה ל"כיצד מרקדין לפני הכלה" - לנישואין של בני"י והקב"ה בביאת משיח צדקנו.

[ניגון ריקוד].

שיחה ג

קושיות נוספות על הגמרא בענין גיהנם

א. מקדים שבהמשך לביאור ה"לשיטתייהו" של ב"ש וב"ה, שבשיטות אלו התבארה מחלוקת ר"א וחכמים (לפי שיטת הרמב"ם), שחכמים סוברים שהטעם שהמזבח אינו מקבל טומאה הוא כי ציפוי הכלים בטלים לכלי, וזהו לשיטתיה דב"ה, והלכה כמותם, אזי אפשר לבאר את המשך הגמרא בנוגע לתלמידי חכמים ופושעי ישראל לענין גיהנם.

ב. מביא קושיית המפרשים, שלאחר שכבר נאמר שאפילו בפושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת, מה מלמדת אותנו הגמ' שגם בת"ח אין אור של גיהנם שולטת? הרי אם בפושעי ישראל אינה שולטת עאכו"כ בת"ח?

ג. ועל אף שתוס' בעירובין (יט, א, ד"ה "פושעי ישראל") ביאר: "וי"ל דפושעי ישראל פניהם משחירים ואילו תלמידי חכמים כלל וכלל לא", הנה במסכת חגיגה גם רש"י וגם תוס' לא הביאו חילוק זה וא"כ הקושיא במקומה עומדת.

ד. מקשה עוד איך יתכן בכלל שיש ת"ח בגיהנם? ומבאר, שהתירוץ לב' קושיות אלה תלויים זב"ז.

הקדמה לתירוץ: ביאור בגדרן של ישראל – יששכר וזבולון

ה. מבאר דבכללות עם ישראל נחלקו לב' סוגים: "יששכר" אלו

שעניינם תורה, ו"זבולון" שעניינם לעשות לו ית' דירה בתחתונים.
 וכמו שביאר רש"י (בראשית מט, יג):

"זבולון לחוף ימים": על חוף ימים תהיה ארצו. חוף כתרנומו ספר, מרק"א בלע"ז, והוא יהיה מצוי תדיר על חוף אניות במקום הנמל, פור"ט בלע"ז, שאניות מביאות שם פרקמטיא, שהיה זבולון עוסק בפרקמטיא וממציא מזון לשבט יששכר והם עוסקים בתורה, הוא שאמר משה "שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך" זבולון יוצא בפרקמטיא ויששכר עוסק בתורה באהלים.

ו. ולשני סוגי יהודים אלה ניתן הכח לבחור "ובחרת בחיים", כמו שכתב הרמב"ם (הל' תשובה רפ"א):

רשות לכל אדם נתונה, אם רצה להטות עצמו לדרך טובה ולהיות צדיק הרשות בידו, ואם רצה להטות עצמו לדרך רעה ולהיות רשע הרשות בידו, ואין הקב"ה גוזר על האדם מתחלת ברייתו להיות צדיק או רשע.

מתרין הקושיות, ומקשה קושיות נוספות

ז. ע"פ הנ"ל מבאר דאי אפשר לעשות ק"ו מת"ח לפושעי ישראל לענין גיהנם, כי לכל אחד מהם יש סברא לכאן או לכאן מדוע העונש יהיה קל יותר או חמור יותר מהאחר:

ח. תלמיד חכם: מאחר וענינו ד' אמות של תורה, הנה אם חטא, לכאורה עונשו גדול יותר, וכמו שכתוב בגמ' (בבא מציעא לג, ב):

בדרריש רבי יהודה ברבי אלעאי מאי דכתיב "הגד לעמי פשעם ולבית יעקב חמאתם", הגד לעמי פשעם אלו תלמידי חכמים ששגגות נעשות להם כזדונות, ולבית יעקב חמאתם אלו עמי הארץ שזדונות נעשות להם בשגגות.

ובמסכתין מסיים שאפילו פושעי ישראל "מלאים מצוות כרימון" ולכן מובן מדוע "אין אור של גיהנם שולטת בהם", משא"כ ת"ח שאצלו ה"שגגות" נעשות "כזדונות", יש קס"ד שאצלו כן ישלוט אור של גיהנם.

ט. מקשה, מאחר והכלל הוא (סנהדרין מד, א) "ישראל . . . אע"פ שחטא ישראל הוא" ומ"מ במסכתין נקראו בשם "פושעי ישראל", מדוע כתבו על "תלמידי חכמים" הנמצאים בגיהנם שהם "תלמידי חכמים", הרי היה אפשר למצוא איזה דרך לרמוז על מעמדם ומצבם בדוגמת "פושעי ישראל"?

י. מבאר, דמאחר ואיתא בגמרא (מנחות זט, ב) "תלמיד חכם שסרח אין מבזין אותו בפרהסיא", הרי אי אפשר לקרוא לו "פושעי ישראל", אבל מאחר ונמצא בגיהנם המבין יבין שהוא "תלמיד חכם שסרח". משא"כ עבור "פושעי ישראל" הנה הבזיון עבורו הוא חלק מכפרתו כמו שכתב אדמו"ר הזקן.

יא. מאמר המוסגר: מספר סיפור על ת"ח בלנינגרד שישב ולמד ומישהו הציק לו וכו'.

יב. ממשיך לבאר, שהסיבה שאסור לבזות ת"ח היא כדאיתא בגמ' (עבודה זרה יט, א) "בתחילה נקראת על שמו של הקב"ה ולבסוף נקראת על שמו, שנאמר בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה", והרי התורה "הלא כה דברי כאש" ותלמידי חכמים "גופן אש", משא"כ פושעי ישראל שעניינם מצוות ("מלאים מצוות כרימון") לא כתוב שהם כמו אש.

יג. מאמר המוסגר: מבאר הסיבה לחילוק בין לומד תורה לבין מקיים מצוות: כאשר יהודי מקיים מצוות, כגון הנחת תפילין, הרי הוא טפל ובטל לתפילין אבל אינו נהיה כמו התפילין ממש. משא"כ הלומד תורה הרי "גופן אש" הוא נהיה כמו התורה, וכדאיתא בגמ' (תענית ד, א) "האי צורבא מרבנן דרתח, אורייתא הוא דקא מרתחא ליה", שהתורה היא זו ש"מרתחא ליה" ולא הוא עצמו. מביא דברי אדה"ז בתניא (פ"ה) שהלומד תורה פועל "יחוד נפלא" שזה שייך רק בלימוד התורה, ולכן איתא "ותורתך בתוך מעי".

יד. עפ"ז מובן מדוע אי אפשר לכתוב שום תואר אחר על "תלמידי חכמים" הנמצאים בגיהנם, משא"כ את אלה ש"מלאים מצוות

כרימון" ניתן לבזות, כי הרי אין מבזים את המצוות עצמן (כמו שמבזים את התורה עצמה כשמבזים ת"ח).

טו. מקשה, דאף לאחר כל הביאור עדיין קשה מדוע תלמיד חכם ש"גופן אש" ואעפ"כ חטא - אין אור של גיהנם שולטת בו, הרי עשה מעשה נורא?

טז. מבאר דמשום כך מביאה הגמרא הק"ו דווקא מסלמנדרא ולא לומדת את הק"ו ממזבח הזהב, כי שם הזהב הוא דבר נפרד מהעץ רק שאחד בטל להשני (כמו ברימון שבין הגרעינים יש מחיצות).

יז. ענינו של סלמנדרא הוא תולדת האש. ומהו גדר האש? איתא במס' סנהדרין (לט, א):

א"ל ההוא מינא לרבי אבהו אלהיכם כהן הוא דכתיב "ויקחו לי תרומה", כי קבריה למשה במאי מביל, וכי תימא במיא, והכתיב "מי מדד בשעלו מים", א"ל כנורא מביל, דכתיב "כי הנה ה' באש יבא". ומי סלקא מבילותא כנורא, א"ל אדרבה עיקר מבילותא כנורא הוא, דכתיב "וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים".

היינו שגדר האש הוא שמטהר כמו מים, ואף יותר מזה, שלכן "כל דבר אשר יבוא באש תעבירו באש" דווקא ואין מים מועילים, אבל אש (ליבון) מועיל גם למה שצריך רק הגעלה.

יח. וזה ביאור הגמ' כאן: "אש" אינו נותן מקום לטומאה, ומבטל טומאה, אבל תולדת האש היא דבר טמא, שרץ, סלמנדרא. ואם בבריה בידי שמים יש אפשרות שיצא שרץ טמא מדבר המטהר (אש) עאכו"כ באדם שהוא בעל בחירה - ת"ח ש"גופן אש", שיכול להתהוות ממנו שרץ (סלמנדרא).

הקשר בין הביאור הנ"ל לה"לשיטתייהו" של ב"ש וב"ה

יט. מבאר דהק"ו מסלמנדרא אינו שייך לפושעי ישראל שהרי אין "גופן אש", ועבורם יש ק"ו ממזבח הזהב, שבזה חכמים (תלמידי בית הלל) אומרים שהציפוי בטל, כי יש להסתכל על הפנימיות ולא על הציפוי,

והגם שבחיצוניות נראה שהיהודי חטא (הציפוי נגע בדבר טמא) מ"מ יש להסתכל על הפנימיות. אבל ר"א (תלמיד בית שמאי) סובר שמסתכלים על מה שרואים לפנינו, ורק מפני שהפסוק קורא למזבח "קרקע" אז בנידון דידן מסתכלים על הקרקע ולא על הציפוי.

לפי חכמים (ב"ה) לא צריך לימוד מיוחד מהפסוק, כי מלכתחילה בין אם מדובר בת"ח שגופן אש, או בפושעי ישראל המלאים מצוות כרימון, מסתכלים רק על הפנימיות (ולא מסתכלים על הציפוי), ולכן אפי' אם מדובר על כלי שאינו דומה לקרקע עדיין הציפוי בטל.

כ. עפ"ז מבאר את סדר הגמ' שתחילה מביאה את דין ת"ח שאע"פ שהוא בגיהנם – אין אור של גיהנם שולטת בו, ורק אח"כ את דברי ריש לקיש (שידוע שהיה מדבר רק עם אלה שהיו נאמנים עליו, כמסופר בגמ' יומא ט, ב) שלא מדבר אודות "פושעי ישראל" אלא זהו דין אודות אור הגיהנם, שאינו שולט באלה שמלאים מצוות כרימון.

כא. מבאר דבמס' עירובין בו מדובר על העונש לפושעי ישראל, לא צריך לחלק בין ת"ח לפושעים כי "פושעי ישראל" כולל את כולם, ולכן מאחז"ל שם פותח במילים "פושעי ישראל". אבל במסכת חגיגה שמדובר אודות הציפוי ואודות העיקר שהוא הפנימיות, יש להביא את החילוק בין ת"ח ופושעי ישראל, ומיד מסביר ש"מלאים מצוות כרימון" ו"גופן אש".

כב. סיום השיחה עם ביאור הקשר בין סיום המסכת לתחילתה ואיחול לבוא הגאולה.

[ניגון "אנעים זמירות"].





לקומי שיחות

- מיום מסכת חגיגה -
מתורגמות ללשון הקודש



סיום מסכת חגיגה*

שהמזבח החיצון (שנצטוו עליו בסוף פרשת תרומה⁶) הי' מכלי המקדש העיקריים, וגם המזבח הפנימי⁷ (שהציווי עליו נאמר בסוף פ' תצוה⁸).

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", וצריך לפעול ע"י עבודתו שהשכינה תשרה כביכול ב"מקדש" שבתוכו.

אחד מהמקומות שבהם עוסקים

א. בכתוב שבו נאמר הציווי על בנין המשכן והמקדש - "ועשו לי מקדש"¹, מבואר, מיד בהמשך אותו הפסוק, הטעם והתכלית בבנין זה - "ושכנתי בתוכם", שתהי' השראת השכינה במשכן ומקדש.

אחת העבודות העיקריות שבבית המקדש היתה עבודת הקרבנות², וכמ"ש הרמב"ם³ שתכלית מצות בנין המקדש הוא "לעבודה בו יהי' ההקרבה"⁴ והבערת האש תמיד⁵. ומובן מזה,

- 1 תרומה כה, ח. סהמ"צ להרמב"ם מ"ע כ. רמב"ם ריש הל' ביהב"ח.
- 2 ראה ד"ה באתי לגני השי"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 חיי"א ע' 125 ואילך. ובהנשמך 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

* תרגום מלקוטי שיחות חט"ז ע' 309 ואילך.

- שלש פעמים בשנה" (הל' ביהב"ח שם), הרי גם זה שייך לקרבנות - עולת רא"י, שלמי חגיגה כו' (ראה רמב"ם ריש הל' חגיגה. ובפ"ב ה"ד שם).
- 6 כז, א ואילך.
- 7 ראה ד"ה באתי לגני שם רפ"ג: "דלהיות שעיקר העבודה במשכן ומקדש. . שזהו ענין עבודת הקרבנות ובפרט מעשה הקטורת" (שהם על מזבח הזהב). וש"נ.
- 8 ל, א ואילך. וראה צרור המור ובמפרשי התורה שם.
- 9 ר"ח (שער האהבה פ"ו ד"ה ושני פסוקים). של"ה (ש' האותיות אות ל'. ועוד). ובכ"מ. נסמן בלקו"ש שם ע' 109 הערה 10.

מטמאין מפני שהן מצופין", היינו, שחכמים חולקים על ר"א ולדעתם המזבחות נטמאו מפני הציפוי, "ואי בעית אימא, רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטיל ציפויין גבייהו"¹⁴.

ובפירושו ה"איבעית אימא"

חז"ל בשני המזבחות¹⁰, אשר בו מודגשת שייכותם למשכן ומקדש שבכל א' מישראל, הוא בסיום מס' חגיגה.

ב. שנינו במתני' סוף חגיגה (בסופה): "כל הכלים שהיו במקדש טעונין טבילה (לאחר הרגל, לטהרם מטומאת עמי הארץ שנגעו בהם ברגל) חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע דברי ר"א, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין".

ובגמרא נתבארה דעת ר"א: מניין יודעים אנו שהמזבחות הן כקרקע (ולכן לא חלה עליהם טומאה) – "מזבח הנחושת דכתיב¹¹ מזבח אדמה תעשה לי, מזבח הזהב דכתיב¹² המנורה והמזבחות איתקוש מזבחות זה לזה".

ובהמשך הגמרא מובא סיום המשנה "וחכ"א מפני שהן מצופין", ומקשה הגמ': "אדרבה, כיון דמצופין נינהו מיטמאו" (ומפרש רש"י: דאי לאו מצופה יש להם לטהרם משום כלי עץ העשוי לנחת¹³); ומתרצת, "אימא וחכמים

כו", ככגמ' שם לפני"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 (ככפ' תרומה כז, א ואילן). אבל של ביהמ"ק ה' מאבנים כו' (וראה שבת נה, א ובפרש"י ותוס' שם), ו"האי רצפה" (זבחים כז, ב) ו"בנין" (שם ס, א. וראה פרש"י ותוס' שם) שאין בה דין טומאה. ובתויו"ט כאן תירץ: "אילו ה' מזבח הנחושת כבימי מרע"ה א"נ אם לעתיד יעשוהו משל נחושת כו". וראה תוס' כאן ד"ה מזבח. אבל הל' במשנה "כל הכלים שהיו במקדש כו" (ועד"ז כמ"פ לפני"ז) צע"ק. וברלב"ג (ועוד) למ"א (ח, סד) דגם מזבח שעשה שלמה ה' מצופה נחושת, וראה רי"פ פערלא לסה"מ צ"רס"ג מנין הפרשיות ר"פ נה נו.

אמנם בנוגע למזבח הזהב לדעת הרמב"ם מוכרח לכאורה לפרש (במשנה וגמרא) כאן כמו שתירץ התויו"ט (בתי"הא), שהרי הרמב"ם (ביה"ח פ"א הי"ח) כתב – "ומזבח הקטורת... אין עושין אותן אלא מן המתכות בלבד" (וכ"ה באוה"ח תרומה כה, ט סד"ה 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, סע"ב). או שגם מזבח הזהב של שלמה ה' מחופה זהב, כהכ' במ"א ו, כ-כא ובמפרשים שם, וראה צפע"נ עה"ת תצוה ל, יוד. תו"ש מילואים לפ' תצוה (חכ"ג). ואכ"מ.

10. ראה פרש"י בחגיגה במשנה כו, א (ד"ה מעבירין).

11. יתרו כ, כא.

12. במדבר ג, לא.

13. דאינו מקבל טומאה ד"דומיא לשק בעינן

דברי הגמרא לשיטת הרמב"ם – שלדעת חכמים הציפוי אינו טעם לטמא את הכלי (כדעת ר"א), אלא להיפך, הציפוי הוא טעם לטהר – דפירוש "מיבטל בטיל צפויין גבייהו" הוא כך: אם הכלי מצד עצמו טהור, אין הציפוי (של מתכת) יכול לחדש בו דין טומאה, כי הציפוי בטל לכלי, שהרי אינו אלא ציפוי; ומאידך, אם הכלי מצ"ע צריך להיות טמא (כשיש לו בית קיבול), ג"כ אינו מקבל טומאה, כיון שהשימוש בו הוא באמצעות הציפוי, וכלי מצופה ומחופה נתמעט מדין טומאה¹⁸.

ונמצא שרש"י¹⁹ והרמב"ם מחולקים בגדר דין ציפוי לרבנן.

18. מפייה"ש 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 אותו ביטל אותו". אבל בפ"ד מהל' כלים שם הביא דרשת הספרא לענין זה שהחפויין עצמן טהורין. 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 שהציפוי מבטל להכלי, הכוונה שמבטל דין טומאתן, וג"ז נלמד מהספרא וכל' – "וכן". ואכ"מ.

19. וכ"ה דעת הראב"ד בהל' כלים שם. ופי' 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".

נחלקו רש"י והרמב"ם. רש"י מפרש את דברי חכמים לר"א "מאי דעתך", שהטעם שהוצרך ר"א לזה שהתורה קראה אותם בשם "אדמה", ורק מפני זה הם טהורים – ולא סגי בטעם שהם "כלי עץ העשוי לנחת" – ה"ז "מפני שהן מצופין" וציפויין מבטלן מגדר עץ; ועל זה משיבים חכמים, "מיבטל בטיל צפויין לגבייהו", דרחמנא קרא עץ לכולהו, והציפוי של מתכת מתבטל לגביהם, וממילא עדיין הם בגדר "עץ" ואינם מקבלים טומאה.

והרמב"ם¹⁵ מפרש שדברי חכמים "מפני שהן מצופין" אינם טעם לטמא לדעת ר"א, אלא זהו טעם לטהר לשיטתם, וכדאיתא בספרא עה"פ¹⁶ "כל כלי אשר יעשה מלאכה בהם": "יכול שאני מרבה את חיפויי כלים, ת"ל בהם פרט לחיפויי כלים", היינו שכלי שהשימוש אינו בגופו אלא דרך חיפוי (ציפוי) – אינו מקבל טומאה.

וכתבו המפרשים¹⁷ בביאור

15. פירוש המשניות כלים פ"א מ"ד. וראה רמב"ם הל' מטמאי משכב ומושב פ"א ה"א (בסופו).

16. שמיני יא, לב.

17. כס"מ פ"ד מהל' כלים ה"ד, בשם הר"י קורקס (הובא בתו"ט בסוף חגיגה).

לר"א קאמרי כו"י אתי שפיר יותר לשיטת רש"י, כמ"ש במפרשים²¹.

ג. נתפשט המנהג²² לקשר, באמירת "הדרן", את סיום המסכת להתחלתה²³, והטעם לזה אינו לפלפולא ולחודדי בעלמא²⁴, אלא מפני שבאמת יש שייכות וקשר בתוכן ענינם²⁵ של ההתחלה והסיום. וכן הוא בנדון דידן - בסיום מס' חגיגה והתחלתה, כדלקמן.

ד. וי"ל הביאור בדעת הרמב"ם: הרמב"ם ס"ל שמחלוקת זו דר"א וחכמים - דר"א שמותי הוא, מתלמידי ב"ש²⁶ - תלוי²⁷ במחלוקת ב"ש וב"ה בסברא כללית, שהיא יסוד להרבה

לשיטת רש"י נמצא, שגם רבנן ס"ל שכלי עץ שיש עליו ציפוי של מתכת מקבל טומאה (ושאני מזבחות דטהורים, שהתורה קראתן עץ); ולפי דעת הרמב"ם ציפוי כלים בכלל מבטל 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 ("ואב"א רבנן

20. לפי פי' מהר"י קורקס שם בהטעם "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", מוכן, 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 והוון ככלי עץ העשויין לנחת שאינן מטמאין". (ומסיים "כך פי' הרמב"ם בהל' מטמאי משכב ומושב"). ראה תויו"ט שהקשה עליו דדבריו סותרין זא"ז. וכ"פ במל"מ (כלים שם) ומפרש עפ"ז ל' הגמרא "לר"א קאמרי".

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

21. ראה פי' 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 והי' ברכה.
23. וע"ד מתקיפין התחלה להשלמה ("רשות לחתן בראשית").
24. שהרי הזהירו על דבר זה בתוקף המהר"ל והשל"ה וכו' - הובאו בקונט' עץ החיים פל"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, שמחלפא שיטתייהו דב"ש וב"ה".

“מאור”, לשון יחיד, “וב”ה סברי טובא נהורי איכא בנורא, תניא נמי הכי אמרו להם ב”ה לב”ש הרבה מאורות יש באור (שלהבת אדומה לבנה וירקרקת³³)”, ולכן צריך לומר “מאורי” ל’ רבים.

והנה פשוט שאין ב”ש וב”ה חולקים במציאות, והרי במציאות אנו רואים שכמה גוונים יש באור, וא”כ איך אומרים ב”ש דחדא נהורא איכא בנורא³⁴?

אלא ההסבר בזה הוא: ב”ש ס”ל שע”פ התורה נקבעים ענינים בעיקר על יסוד תוכנם הכללי, כפי שהם נראים בגדר (והסתכלות) הכללי הנראה מיד³⁵. (על דרך הכלל אין לו לדיין אלא מה שענינו רואות³⁶). ושיטת ב”ה היא שבעיקר צריך לדון בדבר ע”פ הענינים כפי שהם מתבררים לפי פרטיהם

פלוגתות אחרות שביניהם דאזלו בהו לשיטתייהו²⁸. והיינו, מכיון שבכמה ממחלוקות ב”ש וב”ה מצינו צד השווה בדעותיהם, ולא במחלוקות שבענין אחד, אלא בסוגיות והלכות שונות בש”ס²⁹ – מסתבר שיסוד מחלוקתם (במקומות אלו) אינו מחמת התוכן המיוחד של כל מחלוקת בפני עצמה, אלא שיסוד כולן אחד הוא, וכמסקנת הש”ס בכמה מקומות דאזיל לשיטתי³⁰.

ולדוגמא – מחלוקת אחת על כל פנים בכל סדר בש”ס:

ה. בסדר זרעים – במס’ ברכות³¹ מצינו מחלוקת ב”ש וב”ה בנוסח הברכה שעל האש במוצאי ש”ק: “ב”ש אומרים שברא מאור האש וב”ה אומרים בורא מאורי האש”. ובגמרא³² נתבארה מחלוקתם, “דב”ש סברי חדא נהורא איכא בנורא”, שרק (גוון) אור אחד יש באש, ולכן נוסח הברכה הוא

33. פרש”י שם.

34. ראה שנו”א להגר”א שם. ועיי”ש שמפרש שתלוי גם במחלוקתם דברא ובורא. אבל לכאורה בפשטות (ראה תוס’ שם ד”ה כברא (ובצל”ח שם התוס’ כתבו כאן לפי המסקנא)), גם למסקנא דברא ובורא כ”ע לא פליגי נקט ב”ה בורא דלשון קרא עדיף.

35. ואין זה מצד העדר השק”ט וכו’, שהרי אדרבא ב”ש מחדדי טפי מב”ה (יבמות יד, א), חריפי טפי (תור”ה כאן עירובין ו, סע”ב), אלא שהחריפות הוא יותר בגדר הכללי, או למצוא בכל פרט את הכלל.

36. סנהדרין ו, סע”ב. וש”נ. ראה נו”ב או”ח מהדו”ק סל”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’ סי’ ג. ועוד.
29. אבל בכל זאת צ”ל צריכותא בכל מחלוקת, שלכן צריך לאשמעין בכל ענין בפני עצמו דפליגי.

30. ראה שבת לד, ב.

31. נא, ב.

32. שם נב, ב.

ו. בסדר נשים - במס' כתובות⁴²:
 "כיצד מרקדין לפני הכלה ב"ש
 אומרים כלה כמות שהיא (רש"י):
 לפי יופי וחיבתה מקלסין
 אותה) וב"ה אומרים כלה נאה
 וחסודה. אמרו להן ב"ש לב"ה הרי
 שהיתה חגרת או סומא אומרים לה
 כלה נאה וחסודה והתורה אמרה⁴³
 מדבר שקר תרחק אמרו להם ב"ה
 לב"ש לדבריכם מי שלקח מקח רע
 מן השוק ישבחנו בעיניו או יגנונו
 בעיניו הוי אומר ישבחנו בעיניו".

והנה פשוט שגם לב"ה אסור

(שם נג, ב) אם יאותו יאותו ממש או לא
 יאותו ממש אלא שאילו הי' עומד בקירוב
 ומשתמש לאורה, שלב"ש צריך שיהנה ממש
 ולכן לדעתם צריך לברך "מאור האש" כי
 ההנאה היא מכללות אור האש ולא מפרטי
 הגוונים. וב"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 וב"ה היא
 פלוגתת האמוראים, (ב) ורבה שס"ל יאותו
 ממש והלכה כמותו (רמב"ם הל' שבת פכ"ט
 הכ"ה, תושב"ע סי' רחצ ס"ד, שו"ע אדה"ז
 ס"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' ברוה
 ברא לשעבר. ד) בהשגות הראב"ד להמאור
 (וכ"כ המאירי) שגם לרבה שיאותו ממש
 אין הכוונה שישתמש לאורו ואח"כ יברך,
 אלא שהיה קרוב כ"כ כדי שיוכל להשתמש
 לאורה. אבל ראה שו"ת צפע"נ (דווינסק)
 ח"ב סי' נעתק בכללים בערכו).

42. טו, סע"ב ואילך. דרך ארץ רבה ספ"ו.

43. משפטים כג, ז.

ואופניהם, אע"פ שפרטים אלו
 אינם ניכרים בהשקפה ראשונה,
 אלא הם נראים רק לאחר דרישה
 וכו' - וזה דוקא מכריע בדיני
 התורה³⁷.

ובזה מובן טעם מחלוקתם: הדין
 בברכת הנר הוא, ש"אין מברכין
 על הנר עד שיאותו לאורו³⁸ -
 חיוב הברכה אינו אלא כשיכול³⁹
 ליהנות מהאור או כשנהנה ממנו
 בפועל. וההנאה היא מיד כשרואה
 את האור בכללות, שאז אינו רואה
 אלא אור סתם, גוון אחד של אור
 ("חדא נהורא"), ולכן סוברים
 ב"ש שגם הברכה צריכה להיות
 על בריאת⁴⁰ כללות האש: "שברא
 מאור האש".

משא"כ שיטת ב"ה היא,
 שמכיון שכשמתבונן בהאש רואה
 כמה מאורות, והרי בפועל ההנאה
 שמהאש היא מכל גווני נהורא -
 לפיכך צריך להיות נוסח הברכה
 "בורא מאורי האש"⁴¹.

37. בסגנון אחר קצת: לב"ש קובע הוא מצב
 וענין הדבר כמו שהוא לפניך. ולב"ה - סיבת
 ופרטי המצב והענין הוא המסובב שלו - זהו
 קובע.

38. ברכות במשנה שם.

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

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

41. אבל אין לומר שפליגי בפלוגתת האמוראים

וע"ד אל תדין את חבירך עד שתגיע למקומו⁴⁸ (ככל הפירושים שכתיבת "מקום"), ועי"ז נעשה מעורב אפילו "עם הבריות".

ועפ"ז מובן ג"כ שלדעת ב"ה אין זה שקר⁴⁹, שהרי לאחר ההתבוננות בפרטיות מובן שביחס לחתן זה היא באמת כלה נאה וחסודה. משא"כ לשיטת ב"ש שהראי' והגדר הכלליים הם הקובעים, א"א לומר על "חיגרת וסומא" שהיא "כלה נאה וחסודה", וממילא הרי זה בכלל "מדבר שקר תרחק"⁵⁰.

להגיד דבר שקר⁴⁴, וגם לב"ש מי שלקח מקח מן השוק צריך לשבחנו בעיניו⁴⁵.

אלא ההסבר הוא, שגם כאן אזלי לשיטתייהו: לשיטת ב"ש, צריך להתייחס לכל דבר כפי שהוא נראה מיד, לפי המבט הראשון הכללי; ומכיון שבכלה זו המעלות של "נאה וחסודה"⁴⁶ אינן ניכרות, אין מקום לקלסה במעלות אלו, אלא כפי שהיא נראית מיד – כלה כמות שהיא.

וב"ה לשיטתם, שצריך להתייחס אל הפרטים כפי שהם נראים לאחר התבוננות: מכיון שהחתן לקח מקח זה, בחר בכלה זו – פשיטא שבעיניו היא נאה וחסודה. [ועפ"ז יומתק המשך הגמרא: "מכאן אמרו חכמים לעולם תהא דעתו של אדם מעורבת עם הבריות", כי מענין זה מובן, שמכיון שאין דיעותיהם שוות⁴⁷ – צריך להעריך את כאו"א לפי דעתו המיוחדת,

48. אבות פ"ב מ"ד ("הלל אומר"). וראה תניא פ"ל.

49. עד"ז כתב בחדא"ג כאן. וראה לקו"ת שה"ש מח, ג בהגהה.

50. והחידוש בשיטתם בכ"א ממקומות הנ"ל (שלכן צריכי' לומר שניהם): באם הי' 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 האיש (המקדש) היא "נאה וחסודה"), אבל בנר הרי במציאות ישנם כמה גוונים באש* ומטעם הנ"ל אם הי' נאמר מחלקותם רק בנר, אפ"ל דבכלה 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 בכריאת האור (מהקב"ה) [גם אם נאמר דל' בורא פי' שהוא בורא תמיד (וראה שנו"א שם) ובפרט שגם לדעת רבא סברי ב"ה בורא נמי ברא (לשעבר) משמע

44. אבל ראה תוס' רי"ד "ואע"פ שאומר שקר". וכן משמע מתוד"ה כלה. וד"ה ישבחנו. ריטב"א ועיון יעקב כאן. וראה כלה רבתי רפ"י.

45. ראה תוד"ה ישבחנו שם.

46. ראה סוטה מז, א: חן אשה על בעלה (ובפרש"י שם).

47. ראה ברכות נח, רע"א. סנה' לח, א. דרך ארץ פ"ט.

ונתבאר בגמרא⁵³ (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 שמגופא קחזיא לא אמרינן אוקמה אחזקתה".

וכאן אנו רואים את הקו הנ"ל שבדיעותיהם: שמאי סובר שמתייחסים לדבר כפי שהוא נראה (או - אינו נראה) לעיניי מיד, ולכן ס"ל "די' שעתה" - זמן ראיית הדם בפועל, ולא מקודם, כשלא היתה ראי' (וממילא מעמידים אותה על חזקתה). אבל הלל סובר ש"מה שענינו רואות" בכלל אינו מספיק, אלא צריך לחקור פרטי הענין דראיית הדם: מה שראתה עכשיו ("שעתה") הוא מסובב ותוצאה, ויש ריעותא בגופה, שהרי הראי' הוא ענין טבעי באשה⁵⁴, ומהאי טעמא א"א להעמידה בחזקת טהרה, וכל הטהרות שנתעסקה בהן מעת פקידה הראשונה טמאות (מספק⁵⁵ עכ"פ).

ז. והנה, יסוד "לשיטתי" זה שמצינו בפלוגתות ב"ש וב"ה יתחזק ויובן יותר מזה שאנו מוצאים כן גם בדעות שמאי והלל עצמם, בשני ענינים ששיטתם מודגשת בהם במיוחד: ההדגשה בענין הראשון היא בזה שמחמת הלשיטתי שמאי אזיל לקולא והלל אזיל לחומרא (להיפך משיטתם בכלל⁵¹); וההדגשה בענין השני היא, שזהו מעשה רב, ששמאי והלל נהגו במעשה בפועל לפי שיטותיהם.

בסדר נזיקין - במס' עדיות⁵² שנינו: "שמאי אומר כל הנשים דיין שעתן והלל אומר מפקידה לפקידה אפילו לימים הרבה". שמאי אומר שאשה הרואה דם מטמאת טהרות שנוגעת בהן מזמן הראי' ואילך, אך לא קודם הראי', והלל אומר שהיא מטמאת כל מה שנגעה בו מאז הבדיקה הטהורה האחרונה.

- בריאת האור בשימ"ב (ראה פרש"י שם) וחילוק המאורות שיש באש אי"ז מצד עצם בריאת האש כ"א תלוי בקירובו וריחוקו מהפתילה או מן העץ (וראה מאירי כאן).
51. ולכן הובא (לקמן בפנים) מחלקותם ממס' עדיות - ראה תויו"ט ריש נדה.
ועוד: ד"בחירתא" היא (ברכות כז, א).
52. בתחילת המסכת (ובריש נדה).

53. נדה ב, סע"א ואילך.

54. ראה פרש"י שם, רע"ב ד"ה כיון. וראה פרש"י שם ד"ה תרתי.

55. ומטעם זה עדיפות במחלקותם דנר, כלה ושבת (דלקמן), כי בנדה: א) זה שלא אוקמינן אחזקתה הוא רק סיג בקדשים, אבל

הפעמים שמאי דחף (דחה) אותם, והלל קבלם וגיירם.

וצריך להבין, ממה נפשך: הכלל הוא שצריך להשמר מלקבל גרים בקלות - ובפרט בנדון דידן, שהתנו את גירותם בבירור בתנאי שאינו כדבעי נומי שבא להתגייר לשם שררה וכיו"ב, או שאינו מקבל ע"ע את כל התורה, אין מקבלין אותו⁵⁷] - וא"כ איך קבלם הלל⁵⁸? ואם נאמר שקבלת הגירות של הגרים הללו היתה כדבעי, וכמו שהי' בפועל, שנעשו גרי אמת - למה דחה אותה שמאי?

וההסברה היא כנ"ל: שמאי, לשיטתו, הכריע ע"פ "מה שענינו רואות" בכלל - המשמעות הכללית של דבריהם ושל אופן קבלת הגירות; ומכיון שזה לא הי' כדבעי, לכן דחה אותם. אבל הלל, לשיטתו, דן בענין זה לפי פרטי וסיבות הדיבור, וראה בזה שגרים אלו רוצים להתגייר באמת⁵⁹ (ומה

ח. גם בסדר מועד - מס' שבת⁵⁶, מצינו חילוק זה בשיטותיהם של שמאי והלל - בשלושת המאורעות בדבר נכרי שבא להתגייר:

במאורע א' אמר הנכרי "גיירני ע"מ שתלמדני (רק) תורה שבכתב"; במאורע ב' אמר "גיירני ע"מ שתלמדני כל התורה כולה כשאני עומד על רגל אחת"; ובמאורע ג' אמר "גיירני ע"מ שתשימי כהן גדול", ובכל ג' "

לחולין גם ב"ה מודים דאוקמה לה בחזקת טהרה (ראה תוס' ריש נדה. תוד"ה ואב"א - שם ג, א). (ב. בגמרא שם ג, א) קאמר עוד טעמים למחלוקת שמאי והלל.

אבל: א) עי' תוס' ואב"א שם דגם לפי הטעם דאשה מרגשת כו' נמי צריך לטעמא דהעמד אשה על חזקתה (אבל ראה גליין 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') מדוגשת שיטתי' הנ"ל: לדעת שמאי אם יעשו סיג בטהרות לא יבחין האדם בפרט זה ויהי' לבו נוקפו ופורש, והלל ס"ל דלביטול פו"ר לא חיישינן, כי האדם יבחין בפרטי הדבר ויבין שמטמאינן לה רק לטהרות כו'. ראה בגמ' שם ובלי' הרע"ב כאן ובעדיות.

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" (כבגמרא שם ג, א) לאפוקי מר"א דרק ד' נשים דיין שעתן, והלכה כמותו לגבי ר"י (שם ז, סע"א ואילך).

אף שגם בזה י"ל ע"ד הסברא שבמחלוקת שמאי והלל, דר"א ס"ל דבכל ד' נשים אוקמינהו אחזקה. ור"י ס"ל רק בבתולה דאלים חזקתה, ראה משנה אחרונה שם. ואכ"מ.

56. לא, א.

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

58. 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 מפירשי' ד"ה גיירי'. וראה תוס' שבהערה הבאה.

59. ראה תוס' יבמות כד, ב. קט, ב. נסמן בגליון

י. אחת מהפלוגתות שבסדר טהרות (ועפ"ז יובן בנדון דידן במס' חגיגה):

מצינו מחלוקת במס' כלים⁶⁴:
 "מטפחות ספרים בין מצויירות בין שאינן מצויירות טמאות כדברי ב"ש, ב"ה אומרים מצויירות טהרות ושאין מצויירות טמאות".

וטעם מחלוקתם מבאר הרגצ'ובי⁶⁵, על יסוד ביאורו של הראב"ד⁶⁶ בהפרש שבין תיק לחיפוי, ששימושו של תיק הוא לשמור ולהגן על מה שנמצא בתוכו, ולכן מקבל טומאה כי הוא בסוג דמשמשי אדם, אבל שימוש החיפוי אינו לשמירת הדבר המחופה, אלא רק לנוי, ולכן אינו מקבל טומאה.

וזהו יסוד מחלוקת ב"ש וב"ה: מטפחות המצויירות, מכיון שהן עשויות לנוי הספרים העטופים בהן, יש להן דין חיפוי, ולכן סוברים ב"ה שהם טהורות. אבל מטפחות שאינן מצויירות, שאינן

שדיבורם הי' בנוסח הנ"ל - ה"ז מחמת טעם צדדי, מפני שחסרה להם הידיעה בגדר של כהן גדול וכיו"ב)⁶⁰.

ט. בסדר קדשים - מס' חולין⁶¹:
 "העוף עולה עם הגבינה על השולחן ואינו נאכל דברי ב"ש וב"ה אומרים לא עולה ולא נאכל": ב"ש ס"ל שיש לראות את הענין (ההעלאה על השולחן) כמו שהוא, כפי שהוא בפני עצמו - והרי אין חשש איסור בהעלאת עוף על השולחן ביחד עם גבינה.

אבל ב"ה ס"ל, לשיטתם, שצריך להתכונן בפרטים, ובנדון דידן - לראות זאת כסיבה של מסובב שעתיד לצאת מזה: ההעלאה על השולחן היא סיבה למסובב, כי כיון ש"יצר לב האדם רע מנעוריו"⁶², הרי אם יתירו להעלות שניהם יחד על השולחן, יתכן שע"ז יבוא סוף סוף לאכלם יחד⁶³.

הש"ס שבת שם.

60. ולכאור' כן צריך לפרש גם בפרש"י שבת ד"ה גיירי, דאל"כ הי' מספיק מש"כ "דלא דמיא הא לחוץ מדבר אחד . . הגבורה".

61. קד, ב (במשנה).

62. נח ח, כא.

63. לפי פי' הרמב"ם פ"ט מהל' מאכלות אסורות ה"כ (עיין לח"מ שם). טושו"ע יו"ד ר"ס פח. וראה פרש"י חולין שם ד"ה אבל הכא. ד"ה גזירה. יד אברהם לשו"ע שם. ועוד.

64. פכ"ח מ"ד.

65. שו"ת צ"פ נ. י. סי' קלו (הובא בצפ"ע נ"ע ה"ת שמייני ע' ק).

66. בפ"י לתו"כ הנ"ל. ומביא שם המשנה כלים ספ"ט"ז: זה הכלל העשוי לתיק טמא לחפוי טהור.

ומצינו שר"א ס"ל כב"ש
 וחכמים כב"ה⁶⁹.

יא. וע"פ כהנ"ל יבואר ג"כ טעם
 הפלוגתא - לשיטתי - במשנה
 בסוף חגיגה הנ"ל:

הרמב"ם סובר שר"א, שהוא
 תלמיד ב"ש, וחכמים אזלי
 לשיטתם של ב"ש וב"ה בפלוגתות
 הנ"ל:

ר"א ס"ל 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 שע"י עיון
 בפרטי המזבח, הרי הנחושת
 והזהב הם ציפוי למזבח וטפלים לו
 - אי"ז קובע ומכריע. וממילא היו
 מקבלים טומאה, לולא שהתורה
 אמרה שהם כקרקע שאינה מקבלת
 טומאה.

וחכמים סוברים שגם לולא
 לימוד זה אינם מקבלים טומאה,
 כי אע"פ שבכללות, ומצד תוכן
 ענינו, המזבח - הן מזבח הנחושת
 והן מזבח הזהב - הוא כלי של
 מתכת, ולכן נקראו המזבחות
 כן, מ"מ, בעיון בפרטי המזבחות

עשויות לנוי, טמאות לשיטתם.
 אבל ב"ש ס"ל שגם חיפוי הכלים
 טמא.

והסברת מחלוקתם מובנת ע"פ
 הנ"ל⁶⁷: ב"ש סוברים שמתייחסים
 לדבר לפי גדרו הכללי (מטפחות),
 ואין מעיינים בפרטים (שבהוספה
 להכלל), ומה ש"עיניו רואות"
 בכללות הוא, ששני מיני
 המטפחות עשויים ככלי-שימוש
 כדי לכסות ולשמור על הכלים,
 ולפיכך הן טמאות. אבל לב"ה יש
 להתייחס לפרטי הענין - ובנדון
 דידן, לפרטים המעידים על מטרת
 ותכלית השימוש של כל מין
 בפני עצמו: מטפחות המצויירות
 העשויות לנוי הכלים המכוסים
 בהן, יש להן דין "חיפוי" - הבטל
 אל הכלי ואין לו גדר "כלי"⁶⁸ -
 ולכן טהורות; אבל מטפחות
 שאינן מצויירות, שתכליתן אינה
 להוסיף בנוי הכלים, אלא הן
 משמשות כ"תיק" המגין ושומר
 את הכלי - טמאות.

67. גם לפי פי' הרמב"ם והרע"ב שם, יש למצוא
 קו הנ"ל בשיטות ב"ש וב"ה, דב"ה מחלקים
 לפרטים: דהמטפחות המצויירות ציוון יעיד
 עליהן שהם מיוחדים לספרים ואינן משמשי
 אדם כו', וב"ש אין מחלקים (וגם אין מחלקים
 מהו עיקר השימוש כו'). ובפרט ע"פ פי'
 משנה אחרונה שם. אבל הבי' שבפנים שייך
 יותר לנדוד דוסף חגיגה.

68. ראה פי' הר"ש שם "אין תכשיט לכלי".

69. ראה בהנסמן בצפע"נ שם (ושם נדפס בטעות
 ר"מ במקום ר"א).

יב. ועל פי זה יובן הקשר שבין סיום מס' חגיגה להתחלתה, כי גם שם מצינו מחלוקת ב"ש וב"ה שנקודת ההסברה בה שווה לזו שבמחלוקת ר"א וחכמים בסיום המסכת.

במשנה הראשונה⁷² שנינו: "ב"ש אומרים הראי' שתי כסף והחגיגה מעה כסף, וב"ה אומרים הראי' מעה כסף והחגיגה שתי כסף". ב"ש אומרים ששווי עולת הראי' שיש להביא בעת העלי' לרגל צריך להיות שתי כסף, ושווי שלמי החגיגה מותר שיהי' פחות מזה - "מעה כסף". וב"ה אומרים להפך, ששווי שלמי חגיגה צריך להיות גבוה משווי עולת הראי'.

ומבואר בגמרא⁷³ שטעם ב"ש הוא "שהראי' עולה כולה לגבוה משא"כ בחגיגה" - ששווי עולת ראי', שכולה לגבוה, צריך להיות

המתכת אינה אלא ציפוי⁷⁰, וציפוי, איזה שיהי' - מזהב, נחושת וכו' - אינו אלא טפל לכלי, וממילא הוא בטל לו (וממילא 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 סגי בטעם דמפני שהם מצופים⁷¹.

70. והוא דוגמת מחלוקת ב"ש וב"ה (אהלות פי"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 טפח. ראה משנה אחרונה שם. וראה צפע"נ מהדו"ת נו, סע"ג ואילך, שמבאר מחלקותם אם גופו של האדם נחשב כגוף אחד, או שהוא מורכב מחלקים*. וע"פ הנ"ל י"ל שתלוי בשיטתם הנ"ל.

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

71. והחידוש בשיטתם כאן: לפי פי' הרמב"ם בפיה"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 לגביהן שישאר כלי עץ

העשוי לנחת - חידוש בשיטתם כאן, שהרי בנדו"ד הציפוי שלהם הוא מצד ציווי התורה שיהי' מצופה נחושת וזהב (דבכ"מ הדין - דמצוותי' אחשבי*). וראה לעיל הערה 14. ומ"מ גם בזה דעתם שקובע העיקר, ואשר גם ציפוי זה בטל וטפל להעיקר.

(* ראה בכורות י, א. פרש"י ביצה כז, ב - ד"ה חלה. וראה אנציקלופדיא תלמודית מע' איסורו חשובו.

72. בהמשנה כנדפס בגמרא. ובמשניות הוא מ"ב, וראה לקמן הערה 78.

73. חגיגה ו, א.

הקרבנות בכללותו, המסקנא היא ששווי קרבן שכולו לגבוה צריך להיות גבוה משווי קרבן שרק חלק ממנו הוא לגבוה (וזה שיטת ב"ש), אבל מצד פרטי הענין, הרי "אדרבה", המסקנא היא להיפך: אכילת כהנים⁷⁵ (וגם אכילת בעלים⁷⁶) בקרבן אף היא מצוה, וא"כ גם האכילה שלהם היא ענין של "גבוה"⁷⁷, ונמצא ש"אדרבה חגיגה עדיפא" (וזה שיטת ב"ה), מכיון שיש בה "שתי אכילות" לגבוה, ולכן צריך שווי החגיגה להיות גבוה משווי עולת ראיה⁷⁸.

גבוה משווי שלמי החגיגה שהם לאכילת בני אדם; וב"ה סוברים "אדרבה חגיגה עדיפא דאית בה שתי אכילות"⁷⁴.

כלומר: כשמביטים על ענין

74. בטור"א שם כ' דל"ה אי"ז שחגיגה עדיפא, אלא שמצד טעם זה שווה הוא לעולת ראיה, אבל: (א) פשטות ל' הגמ' שם לכאורה לא משמע כן (וראה גם בסוף דבריו בטור"א שמוסברת העדיפות בנדר"ד. וראה בית האוצר מע' ב' כלל ב. ב) ועיקר: לדעת הרמב"ם (שאליב"י קיימין 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"י הטעם שאיתא בגמ' לב"ה (שחגיגה עדיפא שישנה לפני הדיבור כו' דכתיב ויזבחו 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 אליב"י 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) "ועוד מצינו שריבה בהן הכתוב כו'". ואולי כי ס"ל (כדמשמע מפשטות הלשון) שזהו רק טעם נוסף. וראה מה שמסיים 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 ט). ואכ"מ.

75. בפרש"י שם (ו, א) "שתי אכילות – מזבח ואדם". ובפיה"מ להרמב"ם (ועד"ז ברע"ב): לפי שיש בהן 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 הנסמן בהערה הבאה.

76. ראה הנסמן בלקו"ש חט"ז ע' 104 הערה 24.

77. 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.

78. וי"ל השייכות דסיום המס' גם למחלוקת הא' ב"ש וב"ה במשנה:

איזהו קטן כל שאינו יכול לרכוב על כתפיו של אביו ולעלות מירושלים להר הבית דברי ב"ש וב"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

דעת רבנן (לדעת הרמב"ם) שיש לעיין בפרטי הדבר ואזי רואים ציפוי שהוא בטל לעיקר הכלי, הנה בהמשך לזה הובאו בגמרא המימרות בנוגע ל"ושכנתי בתוכם" שבתוך כאו"א מישראל, כפי שמקיים כל אחד מישראל ע"י עבודתו במקדש הפרטי שלו, שגם בזה ישנה הסברא הנ"ל:

כשמתבוננים בפרטי הענינים - כפס"ד בית הלל - מתברר שאפילו הענינים הבלתי רצויים, אפילו אלו שאנו רואים אצל פושעי ישראל, אינם עיקר מהותם; זה אינו אלא ציפוי⁷⁹, כיסוי⁸⁰ שנוסף עליהם, שהוא טפל ובטל לעצם מהותם, כי העצם והפנימיות של יהודי הוא כמו מזבח⁸¹ - טוב וקדושה, ולכן אין שייך שהאור של גהינום תשלוט בהם⁸².

יד. הענין הנ"ל מתאים גם לכללות שיטת ב"ה בענין אופן ההסתכלות שצריך להיות ביחס

יג. לפי הביאור הנ"ל בסברת רבנן (ע"פ דעת הרמב"ם) יובנו גם השייכות והקשר שבין שתי המימרות שבסיום המסכת בגמרא - הא', "תלמידי חכמים אין אור של גיהנום שולטת בהן", והב', "אין אור של גיהנום שולטת בפושעי ישראל", וכן ההמשך והשייכות דמימרות אלו לענין ציפוי המזבח:

לאחרי שבמשנה ובגמרא עסקינן בענין המזבחות שבמקדש - שע"י הקרבת הקרבנות עליהם, מתקיים "ושכנתי בתוכם" במקדש - ולאחרי שבגמרא מבוארת

אמו לחנכו במצות. וראה שם תוד"ה איזהו ובגמ' שם ו, א:

דכללות הענין הוא, שאביו* חייב לחנכו במצות - להביאו לעזרה, א"כ אם א"פ לו לאביו להביאו (כקטן, לא כטף) 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 (כבפרש"י במשנה ד"ה שלש רגלים). אבל אם 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.

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

79. ראה רמב"ם הל' גירושין ספ"ב.

80. 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'".

81. ראה לקו"ש ח"ג ע' 911 ואילך. ושם גם החילוק דמזבח הנחושת והזהב בישראל.

82. עפ"ז יש לבאר כמה דיוקים בהמימרות דר"א ור"ל - נתבארו בארוכה לקמן בהדרן הב' על מסכת חגיגה.

שבזה - "משל לאדם שלקח מקח . . מן השוק ישבחנו בעיניו כו": מאחר שהקב"ה לקח "מקח" זה, שהרי הוא אשר בחר בישראל - הרי ברור שהמקח הוא, בעצם, טוב וקדושה, ואף שבחיצוניות אין זה נראה וניכר, אין זה משנה את המציאות האמיתית, שבפנימיות ובעצם הוא טוב, דכיון שבודאי ה"חתן" (זה הקב"ה) בחר ולקח מקח זה, ודאי הוא שזו "כלה נאה וחסודה"!

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

טו. וזוהי ההוראה לכל אחד ואחד: כשרואה האדם באיש ישראל ענין בלתי רצוי רחמנא ליצלן, עלול הוא לומר בלבו, שהלה נמצא במצב ובציוור של "חיגרת או סומא" רח"ל, ואם כן איך אפשר שיהיו לו עמו קשר ומגע? - על זה אומרים בית הלל: מדוע מביט הנך עליו רק בעיני בשר? אל תבט אל מראהו! הרי

לאיש ישראל, וכמודגש במחלוקת הנ"ל של ב"ש וב"ה, שב"ש אומרים "כלה כמות שהיא" וב"ה אומרים "כלה נאה וחסודה" (והדבר מרומז גם בשמותיהם "שמאי" והלל):

ידוע⁸³ שהקב"ה וכנס"י נקראים חתן וכלה. וב"ש⁸⁴, ד"שמאי" הוא מל' "השם אורחותיו" - "שם" במשמעות של הערכת ומדידת הדרכים (האורחות⁸⁵) - ס"ל שצריך לדקדק ולהעריך בדיוק⁸⁶ את אופן ההנהגה של בני ישראל כפי שהם מתנהגים בפועל ("כלה כמות שהיא"), וההנהגה ביחס אליהם גם היא בהתאם לזה;

אבל בית הלל, מלשון "בהלו נרו"⁸⁷, שהם מאירים את הפנימיות בכל דבר, וממילא ס"ל דגם בנוגע לפועל בעוה"ז הפנימיות היא הקובעת, אומרים הם, שבפנימיות הרי כל יהודי הוא טוב, "כלה נאה וחסודה". וההוכחה וההסברה

83. במדרוז"ל בכ"מ. וכל שה"ש מיוסד ע"ז.

84. בהבא 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.

85. מוק"ה, סע"א. סוטה ה, ב.

86. דב"ש שרשם מבחי' הגבורות - ראה לקו"ת שם.

87. איוב כט, ג.

כלה נאה וחסודה, וממילא פועלים ומשפיעים על כל אחד מישראל כדי לגלות את פנימיותו בגלוי -

נזכה להנישואין⁹⁰ של ישראל עם הקב"ה, ואז כבר יכולה ההלכה שתהי' כבית שמאי, ואכן כך יהי'⁹¹, שהרי ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ⁹², ונראה גם בגילוי ובעיני בשר שכל אחד מישראל ("כלה כמו שהיא") הוא "כלה נאה וחסודה".

(משיחת כ"ף מנחם-אב תשל"א)

הקב"ה בחר בו ולקחו כ"מקח", וא"כ ברור הוא שזו "כלה נאה וחסודה". ומכיון שהראו לך ענין בלתי רצוי זה, עליך להבין שזהו לצורך "בהלו נרו" - לסייע לגלות בו את הפנימיות.

וע"י העבודה בזמן הגלות כשיטת ב"ה דוקא - שהרי הלכה כב"ה⁸⁸, ואין הוה אמינא כלל להתנהג כשיטת ב"ש⁸⁹ - שאופן ההסתכלות על איש ישראל אינו כמו שהוא נראה בעיני בשר, אלא רואים את פנימיותו, שהוא בבחי'

90. שמו"ר ספט"ו.

91. 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.
92. זכרי' יג, ב.

88. עירובין יג, ב.

89. דב"ש במקום ב"ה אינה משנה - ברכות לו, רע"ב. וש"נ.



סיום מסכת חגיגה*

לכאורה ממדרש אחר⁵, שלאחרי בנין המשכן אמר הקב"ה "תקנתם אכסניא לעצמי ועכשיו תקנו אכסניא לתורה שתהא שרוי' אצלי".

ואינו מובן: הן אמת שמקום התורה הוא הארון⁶, אבל הלא גם עיקר מנוחת והשראת השכינה הי' בארון ועל ידו⁷, וכמ"ש הרמב"ן⁸ שעיקר החפץ במשכן הוא מקום מנוחת השכינה שהוא הארון. וא"כ איך אפשר לחלק ולומר, שכללות המשכן והמקדש הוא לצורך "השראת השכינה", והארון הוא "מקום התורה"?

ב. ויובן זה בהקדים:

א. על הפסוק¹ "ויעש בצלאל את הארון", איתא במדרש²: "בשעה שאמר הקב"ה למשה עשה המשכן, בא ואמר לבצלאל אמר לו מהו המשכן הזה, אמר לו שישרה הקב"ה שכינתו בתוכו³ ומלמד לישראל תורה, אמר לו בצלאל והיכן התורה נתונה, אמר לו משאנו עושים את המשכן אנו עושין הארון, א"ל רבינו משה, אין כבודה של תורה בכך אלא אנו עושין הארון ואח"כ המשכן⁴. לפיכך זכה שיקרא על שמו שנאמר ויעש בצלאל את הארון".

ומשמע ממדרש זה, שתוכן ענין הארון הוא ענין נפרד מהשראת השכינה שבמשכן. וכן משמע

5. מדרש אבכיר - הובא ביל"ש תרומה רמז שסח.
6. ראה גם שמור' פרשה לד, ב. וראה יומא עב, ב: מכאן לת"ח וכו'. ובכ"מ.
7. כפשטות הכתוב (תרומה כה, כב) ונועדתי לך שם גו'. וראה גם תנחומא ויקהל ז: ולמה פי' בארון מלאכתו וכו' בשביל ששם צלו של הקב"ה שהוא מצמצם שם שכינתו. ולהלן שם: שהמשכן כולו לא נעשה אלא בשביל הארון שהשכינה בתוכו. ובכ"מ.
8. ר"פ תרומה.

1. ויקהל לו, א.
2. שמור' ויקהל פ"ג, ב. וראה תנחומא שם ו. (תנחומא בובער ח).
3. שישרה . . בתוכו: הל' "שישרה" - צע"ק מאגה"ק סכ"ג. וסו"ס כה (קמא, א).
4. וכן ס"ל שם פ"ג, א. וראה במפרשי המדרש שם שדרשא זו פליגא על הא דברכות (נה, א) דבצלאל עשה המשכן תחלה. ועד"ז קה"ר פ"ז בפסוק יא (ולדעת היפ"ת כן ס"ל בשמור' שם, ד). וראה אוה"ת ויקהל ע' בירג. ואכ"מ.

* תרגום מלקוטי שיחות חט"ז ע' 434 ואילך.

כמה שנים אין האור שולטת בו פושעי ישראל שמלאין מצות כרימון דכתיב¹⁵ כפלח הרימון רקתך אל תקרי רקתך אלא ריקנין שבך על אחת כמה וכמה".

ובפשטות נראה שהשייכות בין ב' המימרות היא: בהמשך להסוגיא דלעיל ע"ד ציפוי המזבחות, מזבח הזהב והנחושת – הובאה המימרא דר"ל, "אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב", שההדגשה בה היא שהמזבח הי' מצופה זהב. ומענין זה הובאה (לפני כן) המימרא דר"א שאין אור של גיהנם שולטת בת"ח.

אבל לפ"ז אינו מובן:

(א) אם כן, הי' צריך לסדר בתחילה המימרא דר"ל "ק"ו ממזבח הזהב", ורק לאחר מכן המימרא דר"א בענין ת"ח, שלפי תוכנה אינה שייכת לענינו.

(ב) עיקר הסוגיא בענין פושעי ישראל וענין שליטת הגיהנם עליהם (ובענין הגיהנם בכלל) הוא במס' עירובין¹⁶, וגם שם הובא מאמר ר"ל שמושעי ישראל אין אור של גיהנם שולטת בהן כו',

על השראת השכינה במשכן – דאקרי מקדש⁹ – נצטוו בכתוב¹⁰ "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". ומשינוי הלשון בזה, "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם", למדים שיש כאן ענין נוסף – ושכנתי "בתוך כל אחד ואחד"¹¹.

וביאר ענין השראת השכינה "בתוך" – במקדש הפרטי – דכל אחד ואחד מישראל,

איתא בגמרא בסיום מס' חגיגה: "א"ר אבהו א"ר אלעזר תלמידי חכמים אין אור של גיהנם¹² שולטת בהן¹³ ק"ו מסלמנדרא ומה סלמנדרא שתולדת אש היא הסך מדמה אין אור שולטת בו ת"ח שכל גופן אש דכתיב¹⁴ הלא כה דברי כאש נאום ה' על אחת כמה וכמה. אמר ריש לקיש אין אור של גיהנם שולטת במושעי ישראל ק"ו ממזבח הזהב מה מזבח הזהב שאין עליו אלא כעובי דינר זהב

9. עירובין ב, א. וש"נ.

10. תרומה כה, ח.

11. ר"ח (שער האהבה פ"ו ד"ה ושני פטוקים). ובכ"מ.

12. להעיר מזוהר ויקהל (רג, סע"ב. ועד"ז ח"ג רעג, א. וראה שם ח"ב פט, סע"ב) דלפי דאשא וחייבין גהינם אית לון נייחא בשבת נצטוו בויקהל (לה, ג) "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת".

13. ראה גם זהר שם ר, רע"א. זח"א קלב, רע"א.

14. ירמ"י כג, כ.

15. שה"ש ד, ג.

16. יט, א.

לתלמידי חכמים – שכשם שהזהב מגין על המזבח מפני האש¹⁸, כך גם תורתם של ת"ח מגינה עליהם מפני האור של גיהנם, אפילו כשעשו מעשים בלתי רצויים שבעטיים היו נענשים באור של גיהנם (לולא זכות התורה).

וא"כ אינו מובן: (א) לכאורה כל המימרא אודות ת"ח היא מיותרת, כי אפשר ללמוד זאת במכש"כ מהענין (והמימרא) שבנוגע לפושעי ישראל¹⁹? (ב) ואם יש צורך להביא בגמרא מימרא מיוחדת אודות תלמידי חכמים – למה נזקקים אנו לק"ו אחר, ואין אנו מביאים גם כאן הק"ו מהמזבח?

וביותר יוקשה: סלמנדרא הוא שרץ טמא²⁰ (או עכ"פ חי²¹) –

ואם כן, הי' צריך להביא שם את המימרא דר"א שת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן כו', שהרי (א) שם הוא עיקר הסוגיא בענין זה, ואילו בחגיגה זהו רק בדרך אגב; (ב) מסכת עירובין קודמת למסכת חגיגה.

ג) בדברי ר"ל "ק"ו ממזבח הזהב . . שאין עליו אלא כעובי דינר זהב . . אין האור שולטת בו", ישנה לכאורה הדגשה הפכית ממסקנת דברי הגמרא בסוגיא לעיל, שלרבנן "מיבטל בטיל ציפויין גבייהו", היינו שציפויין של מזבחות הנחושת והזהב בטל למזבחות (ולכן אין המזבחות מקבלים טומאה) – שהרי במאמר ר"ל מודגש התוקף (העדר הביטול) של ציפוי הזהב שעל המזבח, שהציפוי עמד בעינו והגין בחוזקו על הכלי, המזבח, עד אשר לא היתה האור שולטת בו¹⁷.

ג. גם צריך להבין כמה דיוקים במימרות שבגמרא. ומהם:

(א) הק"ו ממזבח הזהב המובא בגמרא בנוגע לפושעי ישראל מתאים במכש"כ וק"ו גם בנוגע

18. כפי פי' החדא"ג בתוס' (כנ"ל בהערה שלפנ"ז).

19. בתוס' עירובין (יט, רע"א): דפושעי ישראל פניהם משחירים* ואילו תלמידי חכמים כלל וכלל לא (וראה לקמן הערה 61). אבל כאן בהסוגיא אין רמז לחילוק זה (גם לא בפרש"י ותוס' כאן). וראה עיון יעקב לעין יעקב כאן שגם התוס' כאן בא לתרץ קושיא הנ"ל. וצ"ע. וראה פי' הרי"ף וחיידושים לע"י.

(* להעיר מר"ה (יז, א): פניהם דומין לשולי קדירה. וראה מגילה יא, א.

20. ראה תוס' כאן. פרש"י חולין קכו, א ד"ה סלמנדרא.

21. ראה פרש"י כאן. ענף יוסף לע"י כאן. ערוך השלם בערכו.

17. ובפרט לפי פי' התוס' כאן ד"ה שאין (ראה חדא"ג שם) – שהציפוי של זהב מגין על העץ שלא ישרף.

היינו שמציאות האדם נעשית תורה;

משא"כ במצות, אע"פ שע"י קיום המצות נעשה מקיים המצוה "מרכבה" לרצון העליון, אבל הוא אינו נעשה מיוחד עם המצוה (ככתורה)²⁵.

וזהו החילוק בין שתי המימרות של ר"א ושל ר"ל: ר"א מיירי במעלת התורה שבבני ישראל – "תלמידי חכמים" – שע"י התורה נעשים הת"ח "גופן אש", והכוונה ב"אש" כאן היא – "דברי כאש", התורה: הם נעשים מיוחדים לגמרי עם התורה והאלקות, עד שהתורה נעשית מציאותם, כנ"ל; ואילו ר"ל מיירי במעלת המצות (אצל פושעי ישראל) – "מלאים מצות כרימון" – שאע"פ שע"י המצות אין נעשה יחוד בין המצוה ליהודים אלו, מ"מ הרי הם (על כל פנים – כלים) "מלאים מצות"²⁶,

וא"כ למה לן למילף ענין זה בנוגע לת"ח משרץ, בה בשעה שאפשר לומר ממצות הזהב שבבית המקדש?

(ב) כיון שהן "תלמידי חכמים" והן "פושעי ישראל" נמצאים בגיהנם מחמת עוונותיהם²², אלא שהאור של גיהנם אינה שולטת בהם (בסוג הראשון – מפני שהם "תלמידי חכמים", ובסוג השני – מפני שהם מלאים מצות), מדוע נקרא הסוג הראשון רק "תלמידי חכמים", ואילו הסוג השני – רק "פושעי ישראל"?

ד. והביאור בכל זה:

הקשר והחיבור²³ של איש ישראל עם הקב"ה נעשה על ידי שני ענינים: (א) לימוד התורה (ב) קיום המצות. אבל יש חילוק ביניהם:

כשאדם מישראל לומד תורה ומבין את חכמתו יתברך בשכלו, הרי הוא נעשה מיוחד עם התורה ב"יחוד נפלא שאין יחוד כמוהו . להיות לאחדים מכל צד ופנה"²⁴,

התורה (ראה לקו"ת ויקרא ה, ב). ויש לעיין בהמשך תער"ב (שלהי תער"ג. ד"ה ויגדלו הנערים תרע"ה).

25. תניא שם ובפכ"ג.

26. אבל אין הפירוש שאלו שבסוג השני הם יותר בעלי עבירה מכמו הסוג הא' דבת"ח. וראה תו"א (פ, סע"ג): ע"ד מארז"ל ע"פ כו' שאפילו ריקנין שבך מלאים מצות כרימון כי ריקנים אין פי' פושעים ומורדים ח"ו רק שאין בהם תורה, אבל מלאים מצות וד"א. ומה שנק' פושעי ישראל ראה לקמן בפנים

22. ראה ענף יוסף לע"י (בשם הר"מ דליאון).

23. מצות מל' צוותא וחיבור (לקו"ת בחוקתי מה, ג).

24. תניא פ"ה. – ועפ"ז הוא רק ע"י ידיעת התורה (וכן "כולא חד" דלקמן), משא"כ באם לא ידע כו', אף ש(בתושב"כ) מברך ברכת

ישראל מת"ח, כי ת"ח "גופן אש", ומעלה זו אינה במושעי ישראל³⁰.

ה. לפי זה מוכן גם הטעם ש"תלמידי חכמים" למדים מ"סלמנדרא", ו"מושעי ישראל" - ממזבח הזהב:

"סלמנדרא" היא "תולדת האש", בדוגמת ת"ח ש"כל גופן אש", שמציאותן היא תורה. ור"א בא בק"ו זה גם לבאר: הרי אנו עוסקים כאן בת"ח ש"גופן אש", וא"כ איך יתכן שיהי' אצלם דבר חטא? ומאידך, אם יש להם שייכות לחטאים, ומטעם זה הם נמצאים בגיהנם, איך יתכן שאור של גיהנם אינה שולטת בהם (והם נשארים במצב של "גופן אש")? ועל זה הובא הק"ו מ"סלמנדרא", ש"תולדת האש היא".

אמרו בגמרא³¹ "עיקר טבילותא בנורא", היינו שעיקר המטהר מטומאה הוא האש (יותר ממים). ולכאורה, מאחר שהאש מטהרת מטומאה, היינו שהיא מסירה את

ומטעם זה אין אור של גיהנם שולטת בהם²⁷.

וזהו ג"כ הדיוק "מלאים מצות) כרימון": כשם שרימון²⁸, אע"פ שהוא מלא בגרעינים, הרי הגרעינים שבו הם מציאות נפרדת בפני עצמה, על דרך זה פושעי ישראל, אף שהם מקיימים מצות, מ"מ אין "גופן מצות", אלא הם רק "מלאים מצות כרימון".

ואעפ"כ, הגם שלת"ח ישנו היתרון ש"גופן אש", א"א ללמוד מ"מושעי ישראל" שאין אור של גיהנם שולטת ב"תלמידי חכמים", כי כאשר ת"ח נכשל בדבר עבירה, זהו דבר חמור יותר מהחטאים דמושעי ישראל [על דרך: ת"ח שגגות נעשו להם כזדונות²⁹].

ומאידך, א"א ללמוד פושעי

ס"ו ובהערה 35. אבל ראה תו"א מו, ג (ובאוה"ת לשם ויחי תתשל, ב). ד"ח קי, ג.
27. ראה תורה אור (סח, ב) בהמשך להמבואר דהמצות הן לבושים ומקיפין והתורה היא מזון ופנימיות: "אבל ת"ח אין אור של גיהנם שולט בו כי התורה והמצות הן הממרקות מבית ומבחוץ". אלא שבתו"א שם מבאר ב' הענינים בת"ח גופא, דהרי כל האומר אין לי אלא תורה כו' (יבמות קט, ב), אבל בכללות הרי זה ב' סוגים בבניי (ראה אגה"ק ס"ה. ובכ"מ), וזהו שתי המימרות שבגמ'.
28. להעיר מאוה"ת במדבר ע' קכב. פלח הרמון שה"ש נג, ב.
29. ב"מ לג, ב. וש"נ. וראה ה"ל ת"ת לאדמוה"ז פ"ד ס"ג.

30. ולאידך: יש מעלה בקיום המצות (שבאנשים פשוטים) - הביטול והקב"ע הנעשה בקיומן, משא"כ (בת"ח ו) בלימוד התורה מכיון שעיקר (עבודתם) הוא (ב) השגה אינו מורגש בזה ביטול רצונו לגבי רצה"ע. וראה לקו"ש (ח"ט ע' 73. וש"נ) לענין מעלות הביטול שבזה"ג לגבי העבודה שבזמן הבית.
31. סנהדרין לט, סע"א.

ו. עפ"ז מובן הטעם שהסוג הראשון נקרא "תלמידי חכמים" והסוג השני - "פושעי ישראל":

מאחר שת"ח "גופן אש", א"א לקרוא להם "פושעי ישראל" וכיו"ב, ויתירה מזו, אסור לבזותם כלל: ע"י ביזוי ת"ח, מבזים את התורה, כי א"א לחלק ולהפריד את הת"ח מהתורה (וכדאיתא בגמרא³⁴ "ת"ח שסרח אין מבזין אותו בפרהסיא"); ולכן נאמר בגמרא "ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן", וכך מובן בעקיפין שארעו להם דברים בלתי רצויים, אך ללא בזיון.

מאידך, אנשים פשוטים, אע"פ שהם מלאים מצות כרימון, אפשר לבזותם מבלי לפגוע במצות שבידם, כי מציאותם אינה המצות (אלא הם רק "מלאים מצות", כנ"ל).

נאדרבה: בגמרא מדייק לקרוא להם "פושעי ישראל" ולבזותם³⁵,

הטומאה, הרי כ"ש שמאש אין יכולה להתהוות טומאה - ואעפ"כ אנו רואים שמהאש נעשית סלמנדרא, שהיא שרץ טמא (עכ"פ חי); ומאידך גיסא, וביחד עם זה, "הסך מדמה (של הסלמנדרא) אין אור שולטת בו".

ואם כן, עאכו"כ ת"ח ש"כל גופן אש" - אע"פ שהם עלולים להכשל בחטאים, מפני שנשמתם נמצאת בגוף בשר ודם ובעוה"ז ש"הרשעים גוברים בו"³², מ"מ נשארים הם במצב שכל גופן אש, ואין אור של גיהנם שולטת בהן.

משא"כ לענין פושעי ישראל שהם מלאים מצות, מובא הק"ו ממזבח הזהב שהי' מצופה זהב, כי ע"י המצות נעשה יהודי רק "מצופה", היינו שהוא נעשה מוקף בהמצוה והמצוה מגינה עליו³³, אבל אינו נעשה מיוחד עם המצוה (כמו בלימוד התורה).

32. ע"ח הובא בתניא פ"ו.

33. ראה תוס' ד"ה שאין, ובחדא"ג. וע"פ המובן בפ"י המשניות להרמב"ם כלים פ"א מ"ד, וכפ"י מהר"י קורקס בדעתו (הובא לעיל בהדרן הא' למסכת חגיגה הערה 20), שטעם רבנן (בגמ' לפני"ז שהמזבחות אינן מקבלים טומאה) מפני שהן מצופין היינו (גם) שהציפוי מבטל להכלי שלא יקבל טומאה, תומתק ביותר השייכות כאן (ראה לקמן בפנים ס"א) במושעי ישראל שהמצות (שהם לבושים - ציפוי) פועלים הביטול

דמהותם (שע"ש זה נקראו) פושעי ישראל, שאין אש של גהנום שולטת.

34. מנחות צט, ב.

35. ועפ"ז מתורץ דיוק התוס' כאן (ד"ה פושעי ישראל) ובמפרשי הע"י - כי זה שנק' פושעי ישראל הוא לא מצד היותם פושעים יותר מת"ח. וראה לעיל הערה 26.

ולהעיר דגדולה מזו מצינו בהקדמה לאמ"ב (הובא בד"ה זכור תר"פ ספ"א) דמי שאינו

השכינה תהי' בתחתונים, ע"י הבירור של הענינים התחתונים, הגשמיים כו', שזהו כמו ענין המצות שהם מלובשים בדברים גשמיים דוקא.

והן הם שני הענינים: (א) הארון; (ב) הקרבנות והמשכן בכלל: (א) בארון (ענין התורה) היתה האלקות בגלוי, "מקום הארון אינו מן המדה"³⁹, היינו שהי' נראה שמציאות מקומו הגשמי של הארון היא אלקות, שרק הוא נמנע הנמנעות⁴⁰, שהרי הי' אמתים וחצי גו' ובדוקא ובדיוק, וכיחד עם זה "אינו מן המדה" – שזהו מעלת היחוד שנעשה ע"י התורה⁴¹ כנ"ל;

(ב) ענין עבודת הקרבנות, וכן המשכן בכללותו, שלקחו י"ג⁴² (ט"ו⁴³) דברים גשמיים ועשו מהם מקדש להקב"ה – שזהו המשכת

כי הבזיון הוא חלק מכפרתם, על דרך המסופר בגמרא³⁶ אודות חזקי', ש"גירר עצמות אביו על מטה של חבלים".]

ז. ממאמר רז"ל³⁷ הנ"ל עה"פ ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם – "בתוכו לא נאמר אלא בתוכם, בתוך כל אחד ואחד מישראל" – מובן, שכשם שבמשכן הפרטי ישנם שני הענינים דתורה ומצות, כך גם במשכן ומקדש הכללי.

והביאור בזה: בתכלית המשכן (ומקדש) מצינו ב' דעות. דעת הרמב"ן היא (כנ"ל) שעיקר החפץ במשכן הוא "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון", ודעת הרמב"ם³⁸ היא שהתכלית היא "להיות מקריבים בו קרבנות".

וי"ל שבעצם הענין מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, כי ב"ושכנתי בתוכם" שבמשכן ישנם שני ענינים: (א) שבמשכן תהי' האלקות בגלוי ובאופן פנימי, היינו באופן של יחוד; (ב) שהשראת

39. 'ומא כא, א. מגילה י, ב. ב"ב צט, א. וראה לקו"ש ח"א ע' 319 ואילך.

40. שו"ת הרשב"א ח"א סי' תיח. ס' החקירה להצ"צ ע' 68 ואילך.

41. ראה תניא פנ"א-נג. ספל"ז.

42. שהש"ר פ"ד, יג. זח"ב קמח, א. תנחומא תרומה ה. הובא בפרש"י ר"פ תרומה. ועוד. וראה אוה"ת תרומה ע' א'שפג (ושם: שהם לנגד הי"ג ת"ד כו' שנמשך ע"י מעשה המצות דוקא). א'שצ.

43. בחיי תרומה כה, ז. כלי יקר שם, ג. וראה זהר שם קלה, א.

משתדל להבין אחדות הוי' הוא בכלל "פושעי ישראל (בנשמתם)".

36. פסחים נו, א. ובפרש"י. ברכות י, ב. ובפרש"י.

37. ראה לעיל הערה 11.

38. ריש הל' ביהב"ח. ספהמ"צ מ"ע כ. הובאו (ב' הדיעות) ונתבארו בלקו"ש ח"א ע'

השכינה כמו שהיתה בארון, שבזה ישנה מעלת היחוד, שאלקותו ית' מיוחד עם הארון, ומקום הארון כו' (כנ"ל), שזהו בדוגמת מעלת הת"ח⁴⁶, שע"י התורה נעשה "גופן אש"⁴⁷.

ט. החילוק הנ"ל שבין התורה למצות בפעולתם על האדם הלומד תורה ומקיים מצות, נמשך ונובע מהחילוק שבין התורה והמצות עצמן באופן התקשרותם ויחודם עם אלקות⁴⁸.

על התורה נאמר⁴⁹ "אורייתא וקוב"ה כולא חד", היינו שהתורה ואלקות הם חד, לא כדבר אחד הקשור אל דבר אחר, אלא זהו "חד", מציאות אחת.

ואילו המצות שהם רצון העליון,

השכינה בתחתונים⁴⁴, על דרך הבריור של הדברים הגשמיים ע"י קיום המצות, שאע"פ שגם במשכן בכלל ובהקרבת הקרבנות בפרט הי' גילוי אלקות, שהרי היו שם ניסים וכו', אבל שם לא הי' הדבר באופן כזה שגוף מציאות הדברים הגשמיים נעשה אלקות⁴⁵.

ח. ולפ"ז מובן מה שהמדרשים הנ"ל (סעיף ט') מחלקים בין הארון ובין (כללות) המשכן, אע"פ שבכללות היתה מנוחת והשראת השכינה במשכן בהארון ועל ידו – כי בפרטיות יש בזה שני ענינים:

א) "אכסניא לעצמי", שזהו המשכת השכינה בדברים הגשמיים של המשכן (ועבודת הקרבנות וכו'), שהאכסניא היא ע"ד ענין המצות, שזהו הקשר שבין אלקות להעולם – אכסניא (דירה) בעוה"ז הגשמי.

ב) "אכסניא לתורה" – השראת

46. ראה קיצורים והערות לתניא פ"ה (ע' צ) לענין המע' ש"בידיעת התורה כו' גם חכמת ה' בקרבנו" – "על דרך צמצם שכינתו כו'".

47. וברמב"ן ר"פ תרומה להיות שמבאר ש"סוד המשכן הוא שיהי' הכבוד אשר שכן על ה"ס" שיהי' גילוי השכינה כמו במ"ת (הובא ונתבאר באוה"ת תרומה ס"ע א'תכח ואילך) לכן דייק "מקום מנוחת השכינה שהוא הארון".

48. וכן משמע מתניא פכ"ג, ובקיצורים והערות לשם (ס"ע קד ואילך). וראה אוה"ת ואתחנן דרושים עה"פ ושנתם בכיאר תלמוד גדול או מעשה.

49. הובא בתניא שם בשם הזהר. וראה זח"א כד, א. ח"ב ס, א. ת"ז ת"ו בתחלתו. לקו"ת נצבים מו, א.

44. ראה בארוכה לקו"ש ח"ג פ' תרומה. ח"ו ע' 197 ואילך. ובכ"מ.

45. ולאידך: אף שגם הארון (תורה) הוא מדברים גשמיים, אעפ"כ להיותו מיוחד בתכלית ועד שמקום ארון אינו מן המדה, אי"ז אמיתית הענין ד(דירה ב) תחתונים. בדוגמת המבואר (ראה לקו"ש תרומה בהערה שלפנ"ז) שעיקר הענין דושכנתי בתוכם – דירה בתחתונים הוא לא בקיום המצות כ"א בעניני הרשות בכל מעשיך לש"ש ובכל דרכיך דעהו כו'.

תחתון למטה ממנו⁵⁴. ולשם כך נצרכים ב' דברים: (א) ענין שימשיך את עצמותו ית', (ב) ענין שיפעול שהמשכה תהי' בתחתונים.

וזהו החילוק בין התורה למצות: התורה, כיון דאורייתא וקוב"ה כולא חד, הגה על ידה הוא המשכת עצמותו, אבל אין זה פועל שעצמותו⁵⁵ ית' יומשך בתחתונים, להיות כי התורה אפילו כמו שהיא באה למטה היא למעלה מהתלבשות⁵⁶ בדברים תחתונים גשמיים⁵⁷.

מאידך, המצות שהן אברין

נקראים "אברין דמלכא"⁵⁰, שהם בדוגמת האברים למטה, שאע"פ שהם בטלים לנפש, מ"מ אינם מיוחדים עם הנפש. ענין המצות הוא ציווי להאדם - ובזה הן נבדלות מהתורה, שהיא נמצאת גם לפני שהאדם לומדה⁵¹.

ולכן, כשאיש ישראל לומד תורה - חכמתו ית', שהיא חד עם אלקות - הדבר פועל גם בו דביקות ויחוד עם התורה ואלקות.

אבל כשאיש ישראל מקיים מצוה ועושה את רצון ה' כפי שנצטווה, פועל הדבר ביטול באדם (שהוא מבטל עצמו ומקיים את רצון ה'), אבל אין האדם נעשה מיוחד עם המצוה.

י. ולפ"ז יובן בביאור יותר הטעם שכדי לעשות לו ית' דירה בתחתונים⁵², דרוש הן ענין התורה והן ענין המצות.

הכוונה דנתאוה הקב"ה להיות לו ית'⁵³ דירה בתחתונים, היא, שעצמותו ית' יהי' שורה כאן למטה, בעולם הזה התחתון שאין

54. תניא שם.

55. ראה תניא פנ"א-נג. ספ"ז. וראה (לענין המשכן) לעיל הערה 7. ובתנחומא שם בסופו: וכל מקום שהתורה שם השכינה שם עמה. - נמצא פעולת התורה בשתיים: (א) ממשיכה העצמות, (ב) יחוד, כולא חד. וי"ל דדוקא לפעולה הב' צ"ל באופן ד"דיעת התורה" (ראה תניא פ"ה).

ועפ"ז "אכסניא לעצמי" שקודם "אכסניא לתורה" - היינו לא לעצמות. ויתרה מזה מצינו - לפני מ"ת (שעדיין קיימת הגזירה דעליונים לא ירדו למטה) - נקרא מקום ביהמ"ק בית מלוני (סנה' צה, ב).

56. ראה ד"ה ויאמר משה תש"ד פ"כ. וראה ברכות כב, א. ובהנסמן בלקו"ש כרך ח ע' 352.

57. ועד"ז בנפש האדם, דלהיות שהתורה פועלת יחוד האדם, ה"ז רק בבחי' העליונה שבאדם, "שכל", וגם בלבושים רק במחשבה ודיבור ולא כח התחתון שבאדם - מעשה, ככתניא פכ"ג ופל"ז, ולכן צריך למצות דוקא. וע"ד הנ"ל הערה 45 לענין הארון.

50. תקר"ז (סוף תל"א) הובא בתניא שם.

51. ראה קיצורים והערות שם (ע' קה). וראה לקו"ש ח"ט ע' 65.

52. תנחומא נשא טז. וראה גם במדב"ר פי"ג, ו. תניא פל"ו. ד"ה יו"ט של ר"ה תרס"ו.

53. ראה המשך תרס"ו שם (ס"ע ג) ובכ"מ.

יא. עפ"ז יובן גם ההמשך והשייכות של ב' המימרות, שאין אור של גיהנם שולטת בת"ח ובפושעי ישראל, אל הסוגיא דלעיל מיניה [וגם יובן הטעם שב' המימרות מובאים דוקא במס' חגיגה ולא במס' עירובין]:

תוכנם של ב' המימרות הוא, שיש להתבונן בפרטי הדברים, ואזי יהי נראה שבישראל - הן ת"ח והן פושעי ישראל - העבירות שבהם הוא רק ציפוי ודבר טפל אליהם, והעיקר שבהם הוא טוב וקדושה.

וזה בא בהמשך להסוגיא לעיל בענין המזבחות והמקדש, שאינם מקבלים טומאה מפני שההתבוננות בפרטי הדברים מביאה לידי מסקנא שציפויין, שהוא של מתכות, בטל הוא לגבי עיקר המזבח⁵⁹.

ומאחר שבהשראת השכינה שבמשכן ישנם שני הענינים⁶⁰, ענין התורה וענין

דמלכא, כשהן באות למטה הן מתלבשות בדברים הגשמיים, ואדרבה - זהו כל ענין המצות, ליטול דברים תחתונים גשמיים ולפעול בהם בירור וזיכוך ע"י עשיית המצות בהם, ועי"ז פועלים שהמשכת עצמותו ית' תבוא תחתונים ותשרה בהם⁵⁸.

58. כמבואר בתניא פל"ז. ולהעיר מאה"ת ואתחנן שם.

ומה שלפעמים מבואר שהמשכת העצמות היא ע"י קיום המצות ופעולת התורה היא שהעצם יהי בגילוי (ראה לקו"ש ח"ח ע' 190, ע' 353) -

הרי: א) זהו בדרגא התחתונה שבתורה (כפי שהיא בהשתלשלות), אבל ע"י בחי' העליונה שבתורה פנימיות אבא שהוא פנימיות עתיק (ראה לקו"ת ס"פ בהעלותך) - נעשית המשכת העצמות. ב) המשכת העצמות היא ע"י מעשה המצות דוקא, לפי שהכוונה ד'נתאוה הקב"ה כו" - שהיא בעצמותו ית', למעלה מטו"ד (כמאמר אדה"ז - המשך תרס"ו בתחילתו) - היא ב"תחתונים" דוקא, ש"איין תחתון למטה ממנו" שמושלל מגילוי אור (ראה בארוכה לקו"ש ח"ו ע' 21 ואילך), ובאדם גופא - ה"תחתון" שבו - מעשה המצות דוקא (ראה התמים ח"א ע' ל), אלא שהמשכת וגילוי העצמות במצות הוא ע"י התורה. וע"ד המבואר לענין גילוי כח העצמות שנמצא במל' (ובהיש הגשמי) מצד נעוץ תחלתן בסופן, שיש בזה ב' פרטים: א) שהאור מעורר ומגלה כח העצמות שבמל'. ב) המשכת כח העצמות בבחינת מל' היא ע"י האור (ראה המשך תרס"ו ע' תקכח. ד"ה יחינו תרצ"ד פי"ד. וראה אגה"ק ס"כ (ושם בסופה: גודל מעלת המצות מעשיות). ועוד).

ולהעיר גם מסידור (צח, ג. ביאור למ"ש בלק"א פנ"ב-ג), שהטעם שבלוחות שבאורן הי' גילוי עצמות אוא"ס (שלא ע"י

השתלשלות) "מפני יו"ד הדברות שבלוחות אבן שהן בדברים תחתונים דוקא".
59. כמבואר כ"ז בארוכה לעיל בהדרן הא' על מסכת חגיגה (סעיף יא, יג).

60. להעיר מפרש"י (תצוה כט, מב): ויש מרבותינו . . שמעל מזבח הנחושת הי' הקב"ה מדבר . . וי"א מעל הכפרת.

המצות, לפיכך מובא בגמרא⁶¹

בהמשך לזה⁶² ענין המקדש הפרטי שבכל אחד ואחד מישראל, שגם במקדש זה ישנם שני הענינים דתורה ומצות, שהם העיקר בכל אחד מהם, הן בת"ח והן בפושעי ישראל⁶³, וזה אינו יכול להתבטל ע"י העבירות, שהן רק ציפוי לגבי עצם מציאותם⁶⁴.

ולפ"ז מובן גם הסדר, שבתחילה מובא בגמרא המאמר בנוגע לת"ח, ורק לאח"ז בנוגע לפושעי ישראל (אע"פ שבגמרא מוזכר ענין מזבח הזהב רק במאמר השני בנוגע לפושעי ישראל) - כי בכלל כך הוא הסדר, ש"לימוד מביא לידי

61. משא"כ במס' עירובין מכיון שאין המדובר בענין המזבח - המקדש, אי"צ לפרט במקדש הפרטי ת"ח ופושעי ישראל. וי"ל שבפושעי ישראל שם נכללים גם ת"ח, ואין זה בזיון להתורה שלהם, כי אין מפורש הדיבור אודותם, כי נכללו יחד.

ועפ"ז י"ל (ע"ד הרמז עכ"פ) השינוי בהמימרות, שבנוגע לת"ח מתחיל ר"א ת"ח אין אור של גיהנם שולטת בהן, ובנוגע לפושעי ישראל מתחיל ר"ל אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל" (כפי הגי' בגמרא. משא"כ בע"י. וכ"מ גי' התוס' ור"ח כאן). שלכאורה ה"ז שינוי לא רק בסגנון: כשאומרים "ת"ח אין אור של גיהנם שולטת", הרי הסוגיא הוא ע"ד ת"ח, (שאינן האור שולטת בהן); ומהלשון "אין אור של גיהנם שולטת בפושעי ישראל" משמע שהסוגיא הוא - ב"אור של גיהנם", (ועל"י אומרים שאינה שולטת ב"פושעי ישראל"). ובמס' עירובין הגירסא שלפנינו היא "פושעי ישראל אין אור של גיהנם כו" וכהסגנון של ר"א כאן בנוגע לת"ח. והביאור: בעל המימרא בנוגע לפושעי ישראל הוא ריש לקיש, ור"ל מכיון שה"ז נהור בדיבורו ביותר, ונזהר לדבר רק עם אינשי דמעלי (וביותר - ראה יומא ט, סע"ב) כשיש ברייה - לא קבע דיבורו בעניני פושעי ישראל כ"א בברייתו של הקב"ה אור של גיהנם (פסחים נד, א). אבל בעירובין מכיון שאין מבידיל ת"ח בפני עצמן - שמוה מובן שבעניני סוגיא ההיא פושעי ישראל שולל רק פושעי או"ה (ראה שם: הא בפושעי ישראל הא בפושעי או"ה) אבל (גם) ת"ח בכלל - לית לן בה. (ובתוס') שם מיישב הסוגיא דחגיגה.

ובכמה דפוסי דהש"ס -

בדפוס ראשון (וויניצ'י, ר"פ); אמשטרדם, ת"ו: ברלין-פראנקפורט, תצ"ד; (ובשער שם: כפי אשר נדפס בבסי"ליאה וכאשר נדפס שני פעמים פה ק"ק פ"פ דאדר) -

ליתא תוס' זה. כן ליתא בע"י דעירובין אמשטרדם תק"א, פיורדא תקס"ו; ברלין, חורב, תרפ"ז

ובש"ס - בדפוס אמשטרדם תע"ו; זולצבך תקכ"ו - נמצא תוס' זה כבש"ס ווילנא באותיות קטנות ובחצאי ריבוע).

62. ועוד: במקדש עצמו הרי מזבח מכפר על אדם (כבגמרא שם לפני"ז) ולכן בהמשך להמדובר ע"ד המזבח מביא ב' הסוגים שבמקדש הפרטי שצריכים כפרה.

63. ועפ"ז יומתק מה שא"י בתנחומא (פקודי ח. ועד"ז שמו"ר פנ"א, ז) עה"פ משכן העדות: בזכות התורה והקרבנות אמר הקב"ה אני מציל אתכם מן גיהנם. שהם ב' הענינים דתורה ומצות שבמקדש הכללי והפרטי.

64. והיינו, דהמשך המימרות שבגמ' לענין ציפוי המזבחות הוא לא מצד דברי ר"ל "ק"ו ממזבח הזהב" שהי' מצופה זהב, אלא בתוכן דענין הציפוי בישראל שהן בדברים בלתי רצויים שבטלים לגבי פנימיותם.

וק"ו ממזבח הזהב דר"ל הוא אדרבה לענין המצות בפושעי ישראל, שלגבי מעלת היחוד של תורה בת"ח הוא על דרך ענין הציפוי, כנ"ל בפנים באריכות.

מעשה⁶⁵, וכן הוא גם בהפעולה נפעלת המשכת העצמות שע"י
דהשראת השכינה שבמקדש התורה, ולאחר מכן הרי זה נמשך
(הכללי והפרטי), שבתחילה "בתחתונים" - ע"י המצות.

(משיחת כ"ף מנחם-אב תשל"א
וממאמר ד"ה פדה בשלום י"ט כסלו תשל"ב)

65. ב"ק יז, א. וש"נ.







לזכות

החתן והכלה

דובער וליבא שיינא שיחיו

אייזנמן

ליום נישואיהם בשעה טובה ומוצלחת

יום חמישי, כ"ד סיון, ה'תשע"ה

על ידי

הרה"ת ר' חיים אליעזר ורבקה בת' שיחיו לפידות