

עירובין יג

משה שווערד

1. רש"י מסכת עירובין דף יג עמוד א

לא אמרה ר' עקיבא - להאי הלכה כאותו תלמיד, אלא לחדד את התלמידים שישימו לבם לתורה ויאמרו פלפול מלבם, לפיכך שיבחו בפניהם.

2. תוספות מסכת עירובין דף יג עמוד א

לחדד בו את התלמידים - אין לפרש כמו בשאר דוכתי לידע אם ידעו להשיב על דבריו דמאחר שאמר שלא אמר ר' ישמעאל דבר זה מעולם היו יודעים שלא אמר כי אם לשבח.

3. שערים מצויינים בהלכה

✓ כתוב ברמב"ם (ת"ת פ"ד ה"ו) ובשו"ע (יו"ד סי' רמו סי"ב) שיש לרב להטעות את התלמידים בשאלותיו ובמעשים שעושה בפניהם כדי לחדדן, וכדי שידע אם הם זוכרים מה שלמדו כו', ובביאור הגר"א (שם) ציין להגמ' כאן ולעוד מקומות בש"ס.

4. חידושי הריטב"א מסכת עירובין דף יג עמוד א

לחדד בה את התלמידים. פ' שיתנו לבם לתור ולדרוש בחכמה כדי שיאמרו הלכות משמם ויפסקו הלכה כמותם כמו שעשו לתלמיד, ואין זה מתפרש כאותה שאמרו במסכת נדה (מ"ה א') לא אמרה ר' עקיבא אלא לחדד בה את התלמידים, דהתם בעי למימר לראות מה ישיבו על דבריו כשפוסק שלא כהלכה ואלו הכא ליכא למימר הכי כי הוא בעצמו גלה דעתו שאין הלכה כן כשאומר ח"ו לא אמר ר' ישמעאל דבר זה.

5. משנה ברורה סימן רצ

(ג) אל יבטלנו - ומ"מ לא ירבה בו יותר מדאי שלא יביאנו לידי ביטול תורה שאפילו ת"ח שלומדים כל השבוע שמצוה שיתענגו ביותר וכדלקמיה בהג"ה אין הפי' שיבלו כל היום בתענוגים רק ימשכו יותר בתענוג משאר בני אדם. כתבו הספרים בשם הזוהר שמצוה על האדם לחדש חידושי תורה בשבת. ומי שאינו בר הכי לחדש ילמוד דברים שלא למד עד הנה:

6. תוספות מסכת עירובין דף יג עמוד א

או מייתר אות אחת - כמו בראשית ברא בראו ורבינו מאיר קבל מרביתו כמו הוה על הוה (יחזקאל ז) שהטיל יו"ד על האחרון.

7. רמב"ן על בראשית פרק א פסוק א

עוד יש בידינו קבלה של אמת כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה שהתיבות מתחלקות לשמות בענין אחד כאילו תחשוב על דרך משל כי פסוק בראשית יתחלק לתיבות אחרות כגון בראש יתברא אלקים וכל התורה כן מלבד צירופיהן וגימטרייתיהן של שמות וכבר כתב רבינו שלמה בפירושו בתלמוד ענין השם הגדול של ע"ב באיזה ענין הוא בשלשה פסוקי' ויסע ויבא ויט ומפני זה ספר תורה שטעה בו באות אחת במלא או בחסר פסול. כי זה הענין יחייב אותנו לפסול ס"ת שיחסר בו ו' אחד ממלות אותם שבאו מהם ל"ט מלאים בתורה או שיכתוב הו' באחד משאר החסרי' וכן כיוצא בזה אע"פ שאינו מעלה ולא מוריד כפי העולה במחשבה

8. מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד א

אתה מחסר כו' או מייתר אות א' מחריב כו' פירשו בתוס' כמו בראשית בראו וי"מ כו' כגון הוה על כו' ע"ש ובחסר לא פירשו כלום וי"ל בפשיטות גם בחסר לפי שהתורה באותיותיה הם שמותיו של הקב"ה והוא

דרך הנסתר של התורה שהיתה כתובה לפניו באש שחורה על גבי אש לבנה ובהן ברא הקב"ה את עולמו ומקימו ונמצא המחסר אות א' הרי הוא מחריב קיומו וק"ל:

9. ספר אז ישיר – מתן תורה [עיין מאמר ב' שם באריכות]

עב ❧ אז ישיר • _____ ❧ מאמרי מתן תורה

והקשה המהר"ל (תפארת ישראל פרק ס"ז) מדוע הוצרך ר' ישמעאל להזהיר את הסופר שאות חסרה עלולה להחריב את העולם, והלא ספר תורה שחסרים בו אותיות פסול הוא ומה היתה כוונת ר' ישמעאל.

ומבאר המהר"ל את דברי ר' ישמעאל ע"פ יסוד זה, שהתורה היא התכנית של הבריאה וכל הבריאה תלויה ועומדת ומתקיימת ע"פ תכנית זו, וע"כ כאשר סופר מחסיר אות בתורה משנה הוא את תכנית הבריאה ומומילא משנה הוא את מציאות הבריאה, ועי"ז גורם לחורבן העולם, וז"ל המהר"ל:

אבל פירושו כי בתורה ברא הקדוש ברוך הוא עולמו שנאמר ואהיה אצלו אמון אל תקרא אמון אלא אומן ואמור שם (ב"ר פ"א) שהיה מסתכל בתורה וברא עולמו ובכל אות ואות בה היה בריאה בעולם, ואם כן אם אתה מחסר או מויתר אות כאילו אתה מחריב העולם שאם מחסר אות אם כן כמו שחסר בתורה אות כך חסר בבריאה וכן אם אתה מויתר אות אתה מוסיף בבריאה, דבר זה חורבן עולם לגמרי שהרי שלמה אמר (קהלת ג') כי אין להוסיף ולא לגרוע על מעשה האלהים ואם דבר אחד חסר או יתר דבר זה תוספת וחסרון בעולם והוא חורבן עולם הן בגרעון הן בתוספת.

10. ספר שאגת אריה - סימן לו

... וכן נ"ל עיקר, דעל כרחק אי אפשר לפטור עכשיו ממצות כתיבת ס"ת מפני שאין לומדין בה, דאטו טעם מצות כתיבת ס"ת משום כדי ללמוד בה היא, דא"כ אם יש לו ס"ת בשום ענין שיהיה, כיון שיכול ללמוד ממנה קיים מצוה זו, אם כן אמאי אמר רבא (סנהדרין כא, ב) אף על פי שהניחו לו אבותיו לאדם ס"ת מצוה לכתוב משלו, הרי יכול ללמוד מס"ת זו שהניחו לו אבותיו. אלא וודאי עיקר המצוה הוא שיהא לו ס"ת שכתבה הוא בעצמו משלו, וכיון דזהו עיקר המצוה, אין לחלק בין דורות הקודמים לאלו:

ובזה נדחין דברי הפרישה שמביא הש"ך (סק"ה) דדוקא בימיהם שהיו לומדין בעל פה. היו צריכין ללמוד מס"ת, אבל בזמן הזה שנעשה לנו היתר לכתוב ספרים דפין דפין כל אחד בפני עצמו, א"כ למה לנו לזלזל בכבוד ס"ת בחנם ללמוד מתוכה שלא לצורך, נמצא בדורות הללו שאין לומדין מתוכה, ליכא בהם מצות עשה וכן נראה עיקר ע"כ. דליתא, דא"כ אם הניח לו אביו ס"ת, אמאי מצוה לכתוב משלו וכדאמרן:

מ"מ יכולני לפטור מדין אחר ממצות כתיבת ס"ת בזה"ז, משום דאפילו בימי אמוראים לא היו בקיאים

בחסרות ויתירות כדאמר ליה רב יוסף לאביי בפ"ק דקדושין (ל, א) אינהו בקיאים בחסרות ויתירות אנן לא בקיאינן. והרי ס"ת שחסר או יתר

אפילו אות אחת פסולה. א"כ אין בידינו לקיים מצוה זו. ואע"ג דאמר רבא אע"פ שהניחו לו אבותיו ס"ת מצוה לכתוב משלו, לאו

משום שהיתה מצוה זו נוהגת בימיו, אלא דינא קא משמע לן, כמו סדר קדשים דגמרינן משום דרוש וקבל שכר:

ומ"מ הדבר ברור, דמ"מ מדרבנן חייב לכתוב ס"ת בזה"ז מטעם אחר דאם לא כן היתה תורה משתכחת

מישראל. ..

11. ספר מנחת חינוך - מצוה תריג - אות ג

... וכבר העיר בזה בספר שאגת אריה סי' ל"ו לפטור ממצוה זו בזמן הזה, מטעם דאין אנו בקיאים בחסרות ויתרות. והנה על כרחק בתפילין בארבע פרשיות בקיאינן אנו, דאי לאו הכי מצות תפילין רופפת, על כרחק כיון דהיא מצוה תמידית והם רק ארבע פרשיות לא שכחו, ובכל התורה אין אנו בקיאים... **אך אותם חסרות ויתרות שלא נשתנה פירוש המלה כלל בין חסר או יתר אינו מזיק כלל ופשיטא לי דאינו מעכב כלל**, וזה שכחו, על כן לא היו יודעים אם וא"ו דגחון מהאי גיסא וכו', וזה דלא נשתנה פירוש התיבה כלל אינו מזיק למצוה זו, ויוצאים בכתיבה זו המצוה בשלמות. **ואם כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה כידוע, מ"מ כיון דאינו משתנה פירוש התיבה, ובקריאה אינו ניכר אם מלא או**

חסר לית לן בה. כן נראה לי, דאין סברא כלל דמצוה הנהוגה תשתכח חס ושלום שלא יוכלו ישראל לקיים מצות עשה מן התורה בכמה דורות חס וחלילה והעיקר כמו שכתבתי.

12. רא"ש על הלכות ספר תורה - סימן א

ואומר אני דודאי מצוה גדולה היא לכתוב ס"ת וגם אין למוכרו אלא ללמוד תורה ולישא אשה. וכ"כ הרמב"ם ז"ל (פ"ז מהלכות ס"ת) דמצות עשה היא לכל איש ישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה הזאת. כלומר כתבו לכם ס"ת שיש בה שירה. לפי שאין כותבין התורה פרשיות פרשיות וזהו בדורות הראשונים שהיו כותבים ס"ת ולומדים בו. **אבל האידינא שכותבין ס"ת ומניחין אותו בבתי כנסיות לקרות בו ברבים מצות עשה היא על כל איש מישראל אשר ידו משגת לכתוב חומשי התורה ומשנה וגמרא ופירושי' להגות בהן הוא ובניו. כי מצות כתיבת התורה היא ללמוד בה כדכתיב ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם. וע"י הגמרא והפי' ידע פי' המצות והדינים על בוריים לכן הם הספרים שאדם מצווה לכתבם וגם לא למכרם אם לא ללמוד תורה ולישא אשה:**

13. מגדים חדשים

למחוק לה מן התורה. [הגרי"פ ז"ל צקהמ"ג
רס"ג ח"ג (דף ריג ע"א), כתב להעיר
דאיך מותר למחוק לסוטה מן התורה, "הא מצטל
זוה מ"ע דכתבו לכם, כיון דהס"ת מיפסלא זהכי".
וכתב דל"ל דמיירי צס"ת שלא נכתבה אלא כדי
ללמוד בה, מלכד אותה שכתב לעצמו כדי ללכת בה
יד"ח מ"ע דועמה כתבו לכם. | או די"ל דמשום
השקאת סוטה מותר להפקיע ממנו מזוה דכתבו
לכם לפי שעה עד שיחקן הס"ת ע"ש.

14. שערים מצויינים בהלכה

כיון דאינתיק לשום רחל, תו לא הדרא
מינתקא לשום לאה, אבל תורה דסתמא
מיכתבא כו' | נראה דמכאן מקור לדברי הר"ן
(פ"ד דר"ה) דאפי' אי אמרין מצוות אין
צריכות כוונה, מ"מ בהיפוך כוונה בודאי לא
יצא. וכ"כ התוס' במס' סוכה (לט. ד"ה עובר
לעשייתן), דהא הכא במגילת סוטה בסתמא
כשר, וכשהיה היפוך כוונה פסול.

15. מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

בהלכה כו' גם שלא היו חבריו עומדין על סוף דעתו ואין הלכה כמותו מ"מ היה מגלה להם טעמים ופנים לשני הצדדים ובזה היה מאיר עיניהם בהלכה להכריע אח"כ בשני הפנים איזו אמת לאמתו וק"ל:

16. רבינו חננאל מסכת עירובין דף יג עמוד ב

ור' מייאשא היה שמו ולמה נקרא שמו ר' מאיר שהיה מאיר פנים בהלכה. וכן ר' אלעזר בן ערך נקרא ר' נהוראי.

17. תורת חיים מסכת עירובין דף יג עמוד ב

לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו. יש ספרים דגרסי אלא רבי מיישא שמו ולפי זה הא דקאמר ולא רבי נהוראי שמו לאו ארבי מאיר קאי אלא ארבי נהוראי שנזכר במקום אחר קאי ואידי דמפרש שמו של רבי מאיר

מפרש נמי שמו של רבי נהוראי וכן נראה עיקר דלמה לן לקרותו ר' מאיר ורבי נהוראי דמה לי מאיר מה לי מנהיר תרוייהו חדא נינהו ועוד דלא יתכן לומר דרבי מאיר היינו רבי אלעזר בן ערך דא"כ רבי מאיר היה חברו של רבי אליעזר הגדול תלמידו דרבי יוחנן בן זכאי ולעיל קאמר דרבי מאיר תלמידו של רבי עקיבא היה ורבי עקיבא תלמידו דרבי אליעזר הגדול הוה.

18. מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

הוה מחדדנא טפי כו'. דבהסברת פנים הוה מחדדי טפי דיש להבין בקריצת עינים וברמיזת שפתים והיינו ראות את מוריך שמראה לו פנים טפי וק"ל:

19. תורת חיים מסכת עירובין דף יג עמוד ב

דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה. פירש"י ז"ל שהיה יושב בשורה מאחוריו. ובירושלמי איתא דרבי לא ראה את רבי מאיר מימיו אלא חד זימנא אסתייע מלתא שראהו מאחוריו ונראה דהיינו הא דקאמר הכא שהיה מחודד מחבריו לפי שזכה לראותו מיהת מאחוריו. והטעם נראה לפי שהשכינה היתה שורה עליו כדמשמע במדרש רבה פרשת סוטה שהיה רבי מאיר צופה ברוח הקדש ולכך כל מי שזכה לראותו נמשך עליו שפע רוח הקדש. והכי אשכחן בדוד המלך דכתיב גביה וטוב רואי ואמרו חז"ל שראיית פני דוד היה מועיל לזכרון ולכן כתיב יראיך יראוני וישמחו מהמסתכל בו עיני שכלו כהות משום דרוח הטומא שורה עליו והמסתכל בו נמשך מטומאתו עליו ומשתבש.

20. מגדים חדשים

ובספר אגרא דפרקא (אות יג) כתב, נ"ל כאשר אינו מצין איזה ענין בתורה, או שהוא מסופק באיזה ענין הנרצה לעבודה אמיתית, וכן כאשר רואה שמתגרין צו מנולת ים הרהורין רדפין אצמריה, יצייר לפניו נורח רבו, והוא להיות הציור דעת מנוייר לפניו דעת רבו ומקיפו בשכלו, אזי נשפע צו דעת רבו, ואפילו אם רבו כבר עלה השמימה ע"ש, ושם (אות פו) כתב עוד, שהוא סגולה שלא ישכח תלמודו ע"ש. ולמדנו מדברי

האגרא דפרקא, דסגולה זו מועיל גם לשאר דברים, ולא רק להשגה בתורה בלבד. גם מצואר דצביו, דאף לאחר פטירת רבו מועיל סגולה זו. ובספרו דרך עדומיך כתב יוסר, דאדרבא כיון דגדולים צדיקים צמיתתן יכול להשיג יותר ע"ש. ועיין צקוני' דוצב שפמי ישינים שצקוני'ס הלולא דרבי (דף צ' ע"א). ובענין הסגולה לצייר לפניו נורח אציו, עיין מה שכתבתי צקוטה (לו צ).

21. תוספות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

שיודע לטהר את השרץ - תימה מאי חריפות הוא לטהר את השרץ שהתורה טמאתו בהדיא ואומר רבינו תם דלענין טומאת נבילות איירי שלא יטמא כזית ממנו במשא ...

22. שערים מצויינים בהלכה

תלמיד ותיק כו' שהיה מטהר את השרץ כו'. הקשו התוס' מאי חריפות היא לטהר את השרץ שהתורה טמאתו בהדיא כו'. והמהר"ל בחי' גור אריה תירץ, דהכי קאמר, אי לאו שהתורה כתבה בפירוש שהשרץ טמא, היו יכולים לילף ע"י ק"ו שהשרץ טהור, ולכן כתבה התורה שהוא טמא, וזה דרך הש"ס בכמה מקומות, שיכול הדין כן כו' ת"ל שאינו כן, וה"נ בזה וכו'כ

טמאתו. ובגליוני הש"ס להגרי"ע כתב, דמירושלמי סנהדרין (פ"ד ה"א) משמע, דהמעלה בזה הוא בסנהדרין, משום שצריך לפתוח בזכות, ואפי' בדבר שנגלה בעליל שהוא חייב, ואין במה לצדד להתחיל בזכות, מ"מ הוא יודע בחריפות השכל להמציא צד פטור. ובוה מיושב קושית התוס' מאי חריפות הוא לטהר השרץ שהתורה טמאתו, דמש"כ לטהר השרץ, לאו דוקא, אלא כלומר לטהר מי שחייב בדבר מה

23. מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

ומ"ח טעמי טהרה כו'. נראה דנקט מספר הזה ע"פ מ"ש בנדרים דיש נ' שערי בינה ולא נגלו למשה רק מ"ט מהם שנאמר ותחסרהו מעט מאלקים וסמכוהו אקרא וכמטמונים תחפשנה, וז"ש דלאותו תלמיד אחד נגלו לו מ"ח פנים ולא היה חסר רק פנים אחד ממה שנגלה למשה וק"ל:

24. משנה מסכת ראש השנה פרק ג

כיוצא בדבר אתה אומר, (במדבר כא) עשה לך שרף ושים אתו על נס, והיה כל הנשוך וראה אתו וחי. וכי נחש ממית, או נחש מחיה. אלא, בזמן שישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהן שבשמים, היו מתרפאים, ואם לאו, היו נמוקים.

25. רבנו בחיי על ויקרא פרק יא פסוק ל

(ל) והחומט והתנשמת. הזכיר שמונה שרצים ואמר בהם אלה הטמאים לכם, והנחש אינו בכללם. ויש לתמוה בזה כי ראוי היה בודאי שיהיה הנחש טמא ומטמא, כי הוא שורש הטומאה והזוהמא כידוע מן הנחש הקדמוני, ואם כן למה לא הכניסו הכתוב בכלל השרצים הטמאים, אבל הענין הוא מכללי דרכי התורה שכל נתיבותיה שלום שלא רצתה לטמא הנחש במגעו שאם כן היה אדם נמנע מלהרגו כדי שלא יטמא.

26. ספר תורת חיים על עירובין דף יג/ב

הללו אומרים הלכה כמותינו וכו'. משום דקיימא לן כל היכא דפליגי תרי תנאי וחד מינייהו גדול מאידך בחכמה או במנין הולכין אחריו כדאיתא בפ"ק דע"א ופאן היה האחד גדול בחכמה והאחד גדול במנין דבית הלל רובא הוי ובית שמאי חריפי טפי לכך הללו אומרים הלכה כמותינו כו'.

27. ספר אז ישיר – מתן תורה | עיין מאמר יא - "הלכה כב"ש לעתיד לבא"

תמיה לי אם לא היה הדין כדבריהם וכי מפני רוב המידות הטובות שבהם קבעו הלכה כמותם, ואפשר דה"ק מפני מה זכו שיכוונו תמיד האמת וכו' עד שמפני היותם אמת קבעו הלכה כמותם.

כלומר, לא יתכן שההלכה תוכרע ע"פ המידות הטובות של אותו אחד שחידש את הדין ולא ע"פ האמת הצרופה², וביאר הב"י שכוונת הגמרא לומר שע"י המידות הטובות שבהם זכו בית הלל לכיין אל האמת בלימודם, ומחמת כן הלכה כמותם³.

בדרך דומה פירש המהר"ל (באר הגולה באר חמישי) שמידות טובות מסייעות לאדם לכיין אל האמת בלימודו, וז"ל:

וככל הדברים האלו אמרו חז"ל ביותר שלימות בפ"ק דעירובין (י"ג) מפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין הן ועלובין הן ושונין דבריהם ודברי ב"ש ולא עוד אלא שמקדימין דברי ב"ש לדבריהם ע"כ, ומעתה יש לשאול מה ענין זה שתהיה הלכה כמותן, דבשביל שהיו משפילין עצמן אין ראוי שתהיה הלכה כמותן, כי ההלכה תולה בזה שהתורה שלהם לפי ההלכה ולא מפני שהיו מוקטינין עצמם. רק שאלו דברים כולם הוא סיבה עצמית שיאמר דברים אמיתים לפי ההלכה, כי מאחר שהן נוחין נמשך דבריהן אחר האמת, כי כאשר יענוס הרי נוכח הכעס נראה שרוצה להחזיק דבריו בכח וביד חזקה ורוצה לנצח והוא סר מדרך האמת. וגם מפני שהן עלובין הוא סיבה שאמרו דברים לפי ההלכה, שאל"כ מוכח שרוצה להתגדל על בעל מחלוקתו הוא סותר דברי בעל ריבו אע"ג שאין האמת אתו. וכן

ב אך ביבין שמועה (על ספר הליכות עולם) הביא בשם רבינו תנאל לפרש שמטעם שנוחין ועלובין היו זכו בית הלל והלכה כמותם, ובאמת כוונת הנגל' לומר שבנוף הדברים אלו ואלו דברי אלקים חיים, ושינה זכו לכיין אל האמת, ומ"מ זכו ב"ה שבכל מקום הלכה כמותם מפני שהיו נוחין ועלובין, הרי שהלכה כמותם רק משום מידותיהם הטובות.

בספר שושן עדות (עידות פ"ז מ"ז אות ב') פירש בדרך אחרת, שמחמת מידותיהם הטובות זכו ב"ה לתלמידים רבים, וממילא נקבעה הלכה כב"ה ע"פ הכלל של אחר רבים להטות.

² כתב החת"ס (חולין מ"ג), וז"ל:

אע"פ שלא היו מחודדים כל כך מ"מ כיון שעמדו על סוף דעתו של ב"ש והתיישבו בדבריו כוונתו הלכה אל האמת טפי.

☞ הלכה כבית הלל מפני שנוחין ועלובין היו

הגמ' במס' עירובין (י"ג) מביאה את הרקע לכלל הידוע שבמחלוקת שנחלקו בית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל, וז"ל:

אמר רבי אבא אמר שמואל שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל הללו אומרים הלכה כמותנו והללו אומרים הלכה כמותנו⁴ יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן והלכה כבית הלל וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן מפני שנוחין ועלובין היו.

כלומר, לאחר תקופה ארוכה בה לא הוכרע הלכה כדברי מי, יצאה בת קול והכריזה שהן דברי ב"ש והן דברי ב"ה נחשבים כתורת אמת כי 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', ומ"מ הלכה כבית הלל, ומה שזכו בית הלל שנקבעה ההלכה כדבריהם הוא מחמת שנוחין ועלובין היו, דהיינו שהנהגתם עם הבריות נבונה ובשפלות היתה ומחמת כן זכו ונקבע לדורות שהלכה כבית הלל.

הקשה הבית יוסף (בכללי הגמרא הנספח לספר הליכות עולם), היאך יתכן שההלכה תיקבע ע"פ מידותיו של האדם ולא ע"פ האמת, וז"ל:

מה שהיו שונים דברי ב"ש והיו מקדימים דברי ב"ש לדבריהם, נראה שלא היו שונאים לדברי בעל ריבם מבקשים לדחות דברי זולתם אף כי האמת איתם, שכיון שהיו שונים דבריהם ודברי ב"ש והיו מקדימים דברי ב"ש, נראה שלא היו מכוונים לדחות דברי זולתם ולא היה מחלוקת שלהם מכת המנצחים, כי מי שהוא מכת המנצחים אין דבריו נמשכים אחר האמת כי תמיד מבקש לנצח. ולא היו כל אלו הדברים בב"ה לכך ראוי להיות הלכה כמותן, אע"ג שדברי ב"ש טובים וישרים, כיון שיש לב"ה הכנה שראוי להיות דבריהם הלכה, לכך הלכה כב"ה.

כלומר, בשום אופן אין לומר שההלכה נקבעת כדברי מי שמידותיו ומוגו טובים יותר, אלא שהתכונות והמידות הטובות שהיו בבית הלל עמדו להם בבקשת האמת עד שזכו לכון אל האמת. האדם הכועס, מובאר המהר"ל, מתרחק מן האמת כי מוכח כעסו מבקש הוא לעמוד על דבריו בחוקה ואינו מסוגל לשמוע את דברי חבירו ולדון בשכלו את כל הצדדים, אלא כל מוגמתו לנצח וממילא מתרחק הוא מן האמת. לא כן הוא האדם המוגיל את עצמו להקדים דברי חבירו, כפי שנהגו בית הלל, שניכר עליו כי את האמת הוא מבקש ולא את הנצחון, וממילא כשחולק הוא על חבירו הרי שכונתו במחלוקת לרדת לשורש הדברים ולברר את האמת כי אינו מכת המנצחים אשר רצונם לנצח בכל דרך שהיא. ואף שבאמת דברי בית שמאי טובים וראויים, שאלו ואלו דברי אלקים חיים, מ"מ, בית הלל שהצטיינו בדברים אלו, וזכו על ידי זה לכון אל האמת, ראויים הם שתהיה הלכה כמותם.

28. עיין מראה מקומות סוף דף ו' בענין: "אין משגיחין בבת קול"

29. ספר בנייהו בן יהודע על עירובין דף יג/א

שם שלש שנים נחלקו ב"ש וב"ה וכו'. נראה לי בס"ד טעם שנמשכה המחלוקת בהלכות התורה שלש שנים, כי המחלוקת באה להם מצד השכחה, כי קודם זה שלא היה שכחה לא היה שום מחלוקת, אלא היו שונים ההלכות כנתינתן מסיני, וידוע דהשכחה באה מצד הקליפה, ידוע כי הקליפות ישנם בשלשה עולמות בי"ע, משאין כן באצילות כתיב בה [תהלים ה' ה'] לא יגורך רע, ולכן נמשכה המחלוקת שלש שנים כנגד הקליפות של שלש עולמות בי"ע.

30. רש"י כתובות דף נז/א

הא קמ"ל - דהיכא דאשכחן אמוראי דפליגי אהדי כל חד אליבא דנפשיה ותרי אמוראי אחריני דפליגי בפלוגתא דהנך אמוראי ואית לן לפרושי מילתא בתרי לישני חדא מינייהו מיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשיהו שכל אחד אומר סברא שלו כגון רבי יוחנן ורבי יהושע ואינך תרי אמוראי [אליבא דחד] לא מיפלגי אלא אמרי חדא מלתא וחדא מן לישנא מיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד כגון רב דימי ורבין ומשווא מלתא דתרי אמוראי קמאי חדא מלתא שבקינן ההיא לישנא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דחד ונקטינן ההיא דמיפלגי תרי אמוראי אליבא דנפשיהו **דכי פליגי תרי אליבא דחד מר אמר הכי אמר פלוני ומר אמר הכי אמר פלוני חד מינייהו משקר אבל כי פליגי תרי אמוראי בדין או באיסור והיתר כל חד אמר הכי מיסתבר טעמא אין כאן שקר כל חד וחד סברא דידיה קאמר מר יהיב טעמא להיתירא ומר יהיב טעמא לאיסורא מר מדמי מילתא למילתא הכי ומר מדמי ליה בעניינא אחרינא ואיכא למימר אלו ואלו דברי אלקים חיים הם זימנין דשייך האי טעמא וזימנין דשייך האי טעמא שהטעם מתהפך לפי שינוי הדברים בשינוי מועט:**

31. רבנו פרץ על עירובין דף יג/ב

אלו ואלו דברי אלקים חיים, וא"ת גבי איסור והיתר היכי שייך לומר אילו ואילו דברי אלקים חיים אם הוא **אסור אינו מותר ואם הוא מותר אינו אסור**, ואומר מר"פ נ"ע **דמצא בתוס' הר"ר יחיאל דאיתא במדרש [שוה"ט תהלים פי"ב] דהקב"ה שנאה התורה למשה בארבעים ותשעה פנים מותר ובארבעים ותשעה פנים אסור אמר משה להקב"ה מה אעשה א"ל הקב"ה הלך אחר רוב חכמי הדור אם רוב חכמי הדור מסכימים להיתר יהא מותר, ומ"מ קשה ממעשים שכבר היו כגון ממזבח דחד מוכח מקרא דהיה ששים וחד מוכח מקרא דהיה עשרים והתם היכי שייך לומר אילו ואילו דברי אלקים חיים דהא ליכא למימר הלך אחר רוב חכמי הדור דהא לא היה אלא בחד ענינא, ויש לומר דגם כולוהו לא היה אלא בחד ענינא אלא חד מוכח מקרא דבדין הי'**

לו להיות הכי וחד מוכח מקרא דבדין היה לו להיות הכי, והא דקאמר אילו ואילו דברי אלקים חיים פי' דמתוך הפסוקים יש משמעות למידרש כמר וכמר אבל ודאי לא היה אלא בענין אחד:

32. חידושי הרישב"א מסכת עירובין דף יג עמוד ב

אלו ואלו דברי אלקים חיים. שאלו רבני צרפת ז"ל היאך אפשר שיהיו שניהם דברי אלקים חיים וזה אוסר וזה מתיר, ותירצו כי כשעלה משה למרום לקבל תורה הראו לו על כל דבר ודבר מ"ט פנים לאיסור ומ"ט פנים להיתר, ושאל להקב"ה על זה, ואמר שיהא זה מסור לחכמי ישראל שבכל דור ודור ויהיה הכרעה כמותם, ונכון הוא לפי הדרש ובדרך האמת יש טעם וסוד בדבר.

33. שערים מצויינים בהלכה

מדעתיה). ועי' בים של שלמה (הקדמה למס' חולין) שכתב ביאור רחב ועומק, היאך אפשר דאלו ואלו דברי א' חיים בעניני איסור והיתר בטריפות שהם הלכה למשה מסיני, וזה תוכן דבריו, שמה שכתוב (יתרו כ-טו) "וכל העם רואים את הקולות", היינו הדעות המתחלקות, שכל אחד שמע וראה לפי דעתו והשגתו כו' עי"ש.

34. שו"ת אגרות משה אורח חיים חלק א הקדמה

ובזה ביארתי מה שאיתא במנחות דף כ"ט א"ר יהודה אמר רב בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שיושב וקושר כתרים לאותיות אמר לפניו רבש"ע מי מעכב על ידך אמר לו אדם אחד יש ועקיבא בן יוסף שמו שעתיד לדרוש על כל קוץ וקוץ תילין תילין של הלכות, שלכאורה לא מובן לשון כתרים שאמר. ועוד קשה שאלת משה מי מעכב, מה כוונתו בזה, דמה שפרש"י למה אתה צריך להוסיף עליהם אין שייך ללשון מעכב דאף אם היה שייך כביכול להיות מעכב יקשה למה לו זה, ואם כוונתו להקשות למה לא כתב בפירושו לא מובן תירוצו בזה שר"ע ידרוש תילין של הלכות. אבל לפ"מ שבארתי מדויק לשון כתרים שנמצא שהשי"ת עשה את אותיות

התורה למלכים היינו שיעשה החכם וידמה מלתא למלתא ויפסוק הדין כפי הבנתו טעם האותיות שבתורה, וכשיהיה מחלוקת יעשו כפי הבנת רוב חכמי התורה אף שאפשר שלא נתכוונו להאמת ולא היה דעת הב"ה כן, דהקב"ה נתן את התורה לישראל שיעשו כפי שיבינו את הכתוב ואת המסור בע"פ בסיני לפי הבנתם ויותר לא יפרש ולא יכריע השי"ת בדיני התורה שלא בשמים היא אלא הסכים מתחלה להבנת ופירושו חכמי התורה ונמצא שאותיות התורה הם מלכים שעושין כפי מה שמשמע מהתורה לחכמי התורה אף שאולי לא היה זה כהבנת השי"ת. וניחא לשון אמרה תורה שמצינו בכמה דוכתי משום דאנן דנין רק איך אומרת התורה. וכן ניחא מה שאיתא בעירובין דף י"ג על ב"ש וב"ה אלו ואלו דברי אלקים חיים, דכיון שיכולין לפרש בתורה כב"ש וכב"ה הרי נמצא

שנאמר כתרוייהו כל זמן שלא נתבטלו דעת אחד ברבים החולקין. וזהו פירושו מי מעכב שמשה שאל למה עושה הקב"ה האותיות למלכים שיעשו כפי משמעות החכמים בלשון הכתוב והמסור, דמי מעכב שתכתוב באופן שלא יהיה אפשר לפרש רק דרך אחד ככוונתך האמתית ולמה נתת כח מלוכה להאותיות שימצא שלפעמים יעשו שלא ככוונתך. והשיב הקב"ה משום שע"י זה ידרשו ר"ע וכל החכמים תילין של הלכות שהוא הגדלת תורה ממעט הנכתב והנמסר ולכתוב הרבה כל דבר בפרט אין קץ שהתורה היא בלא קץ וגבול עיין בעירובין דף כ"א.

ומאחר שנתברר שהאמת להוראה הוא מה שנראה להחכם אחרי שעמל ויגע לברר ההלכה בש"ס ובפוסקים כפי כחו בכובד ראש וביראה מהשי"ת שכן יש להורות למעשה וזה מחוייב להורות, גם החכמים שבדור הזה יש

להחשיבם הגיעו להוראה ומחוייבים להורות משום שהוראתם נחשב דין אמת. ומה שבכ"מ דף ל"ג בת"ח ששגגות נעשות להם כזוגות הוא רק כשלא טרחו לברר היטב כדפרש"י התם בד"ה לעמי ובד"ה הוי זהיר ויותר מזה מבואר בפרש"י אבות פ"ד מ"ב שכתב הוי זהיר בלמוד לפלפל ולחקור דקדוקו שמתוך שאין מדקדקין בלמוד ומורין שלא כדן נעשה כדון. וכן פי' הר' יונה שם שיחזור הדברים עד שלא ישכח דבר ועד שירד לעומקן של דברים גם לא יסמוך בסברא הראשונה אשר בכלל זה עושה זדון כי בכל דבר שהטעות מצויה ולא נתן אל לבו וחוטא נקרא פושע שהי"ל לידע שיש לטעות עי"ש, אבל כשטרח ויגע בכל כחו לברר הדין מחוייב להורות כן ומקבל ע"ז שכל אופן.

וע"ז סמכתי להורות וגם להשיב מה שנראה לע"ד אחרי שבררתי את ההלכה ברוב עמל להרוצים לידע דעתו, ובפרט שכתבתי הטעמים וכל מה שנברר שבאופן זה הנני רק כמלמד ההלכה שהשואל יעיין בעצמו ויבדוק ויבחר, שאיני כלל כפוסק ומורה כדאיתא בדברי רעק"א שם...

35. הגדה של פסח - נוסח ההגדה

רבן גמליאל היה אומר, כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו, ואלו הן: פסח. מצה. ומרור:

36. ר"ן על הרי"ף מסכת פסחים דף כה עמוד ב

כל מי שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו. כלומר לא יצא ידי חובתו כראוי אבל לא יצא ידי חובתו כלל לא קאמר ודכוותה בסוכה (דף כח א) א"כ היית נוהג לא קיימת מצות סוכה מימך לאו

דוקא דהא לא היו טעמא דההיא אלא משום דילמא אתי לאמשוכי בתר שולחנו וכל היכא דלא אימשך לא סגי דלא יצא אלא ודאי כדאמר':

37. ערוך לנר על סוכה דף כח/א

שם לא קיימת מצות סוכה מימך: עיין בר"ן וריטב"א שכתבו אף שאינו רק גזירה דרבנן מכ"מ שייך לשון זה כמו במה שאמר ר"ג כל שלא אמר דברים האלה בפסח לא יצא ידי חובתו וכן שם בפסחים על המשנה דר"ג כ' הרי"ן לא יצא אלא כלל אלא שלא עשה מצוה כתיקונה ומביא ראיה מהכא אכן התוס' לעיל (דף ג' ע"א) כתבו שהפירוש הכא דמדאורייתא לא קיים מצות סוכה והנה התוס' בזה לשיטתם אזלו דגם שם בפסחים נראה

כוונתם דמן התורה לא יצא ידי חובתו דכתבו דאתיא מואמרתם זבח פסח דע"י אמירה נעשה פסח ואתקש מצה ומרור לפסח ולענ"ד פירושים אילו דחוקים הם ולולא דברי הראשונים הי' נלענ"ד לפרש מתניתן דפסחים שאין הפירוש דאם לא אמר טעם פסח מצה ומרור לא יצא ידי מצות הללו אלא לא יצא ידי ספור יציאת מצרים שהרי ספור י"מ בליל פסח הוא מ"ע מלבד ע' של הזכרת י"מ שהיא בכל לילה כמו שאמר ר"אב"ע הרי אני כבן שבעים שנה וגו' והיינו ע"כ כמו שכתבו הפוסקים דכל ימות השנה לא צריך בכל לילה רק להזכיר יציאת מצרים בק"ש אבל בליל פסח צריך להאריך בספור אכן כדי שנדע כמה הוא שיעור לכל הפחות למען יצא ידי עשה של והגדת לבנך על זה קאמר ר"ג שליטא ידי חובת מצות ספור צריך להזכיר ג' טעמים של פסח מצה ומרור דבפסח צוה הכתוב בפי' כדכתיב ואמרתם זבח פסח הוא ל"ד וגו' ובמצה כתיב והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה דוה קאי על מצה ומרור כמו שאמר בעל הגדה בעבור זה לא אמרתי אלא בשעה שמצ' ומרור מונח' לפניך ועיין מה שכתבתי בשומר ציון שם בגמרא אלמא אורח גברי משמע:

38. מהרש"א חידושי אגדות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

שכל המשפיל כו' כל המחזר כו' וכל הדוחק כו' לכאורה כל הני ג' חלוקות דנקט הם קרובים לענין א' וכפול הוא ונראה לפרש לפי שהאדם צריך שיהיה טוב לשמים וטוב לבריות וטוב לעצמו וההיפך ג' דברים אלו ברע הנוגע במדת הגאווה וז"ש לגבי טוב לשמי' המשפיל עצמו נגד הקב"ה הרי הוא מגביהו וכל המגביה עצמו נגד הקב"ה הוא משפילו וכדדרשינן בנדריים מקרא וממתנה נחליאל גו' ולגבי הבריות אמר מדת הרע המחזר על הגדולה כו' בהיותו משתתר על הבריות הגדולה בורחת ממנו שאינו מקובל בעיניהם כדאמר' פ' המוכר פירות מאן דהיר אפי' אינשי ביתיה לא מתקבל וההיפך כל הבורח מן הגדולה והוא נוח לבריות הגדולה מחזרת אחריו להיות מקובל בעיניהם ולגבי עצמו אמר כל הדוחק את השעה כפרש"י שמתיעג להעשיר ולהתגדל כו' השעה דוחקתו דהיינו כמ"ד דמזל שעה גורם וההיפך דכל הנדחק מפני השעה הרי ע"י זכות זה ואפשי ברחמים הקב"ה משנה מזלו והשעה עומדת לו כמ"ש בסוף מסכת שבת גבי אברהם מאי דעתיך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינן ליה במזרח כו' ודו"ק:

39. תוספות מסכת עירובין דף יג עמוד ב

נוח לו לאדם שלא נברא - והא דאמרין בפ"ק דע"ג (ד' ה.) בואו ונחזיק טובה לאבותינו שאילמלי הן לא חטאו לא באנו לעולם הא מפרש התם אימא כמי שלא באנו לעולם א"נ הכא איירי בסתם בני אדם אבל צדיק אשריו ואשרי דורו.

40. מהרש"א חידושי אגדות מסכת מכות דף כג עמוד ב

תרי"ג מצות נאמרו למשה וכו' בא דוד והעמידן על י"א וכו'. ... וענין זה בפרק קמא דעירובין שנחלקו ב"ש וב"ה הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא והללו אומרים נוח לו שנברא יותר משלא נברא נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא משנברא ועכשיו שנברא יפשפש במעשיו וכו' הקושיות במאי פליגי ויתור לשון יותר משנברא ויותר משלא נברא. וע"ק כיון שנברא הקב"ה את האדם ע"כ נוח לו שנברא ונאמר בו כי טוב גם מ"ש יפשפש במעשיו שזו היא מצות המקום עלינו. אבל הענין כמ"ש שנתן לנו הקב"ה תרי"ג מצות שס"ה לאוין ורמ"ח עשין ובא הרבוי מצד המקבל כי מצד הנותן ב"ה כולם הם כמצוה אחת וז"ש אנכי ולא יהיה מפי הגבורה שמענום ... והשתא שנברא אפשר שיזכה ויעשה ונמצא שיהיה נשכר והשתא פליגי מצד בריאתו חד אמר טוב לו שלא נברא מצד הלאוין אפשר שיהיה נפסד יותר משנברא ויקיים העששים דנמצא יצא שכרו בהפסדו. וחד אמר טוב לו שנברא שאפשר שיקיים העשין משלא נברא ויקיים הלאוין דיצא הפסדו בשכרו. ואמר בזה דנמנו וגמרו ר"ל שבאו בזה למנין המצות שהלאוין הם יותר מהעששים וע"כ הסכימו וגמרו לומר שלא נברא האדם בשביל עצמו ויותר היה טוב לו שלא נברא כי הוא קרוב להפסד מחמת הלאוין שהם רבים ורחוק לשכר מצד העשין שהם מועטים ועכשיו שנברא לא נברא אלא לכבוד המקום שנאמר לכבודי בראתיו וגו' שיעשה מצות בוראו וע"כ אמר יפשפש במעשיו שהם העשין ולא די בסור מרע רק בעשה טוב דבשביל כך נברא שהרי הלאוין יותר היו מקויימין בשלא נברא

41. מגדים חדשים

ועיין להרחי"א ז"ל בספר ראש דוד (ר"פ עקב), שהביא מספר זרע צירך שכתב ע"ד המהרש"א, דבאמת המצוות הם יותר מעצירות, דאף דהמצוות הם רמ"ה והעצירות שס"ה לאוין, אפילו הכי מחשבין המצוות לכפל, כי נוסן הקצ"ה שזכר על המחשבה ועל המעשה, משא"כ בשס"ה לאוין אין מחשבין מחשבה רעה למעשה. וכתב הרחיד"א דלפי זה נסתרה דרכו של הרצ מהרש"א ע"ש. וע"ע מש"כ בספר מראית העין למס' ע"ז

42. ספר אז ישיר – בין המצרים | עיין מאמר יא שם באריכות

גלגולי נשמת רבי עקיבא ❧ ————— • אז ישיר ❧ רג

זכה רבי עקיבא לתקן את מה שפגמו הנשמות השונות שהתגלגלו בו, ובפרט את הפירוד של השבטים שבא על ידי מכירת יוסף, ואת פגם העריות של זמרי ושבט שמעון.



❧ מסר הגלגולים

מחלוקת ידועה בה נחלקו בית שמאי ובית הלל במשך תקופה ארוכה עד שזכו להגיע לעמק השווה, עוסקת בשאלה יסודית בהשקפת היהדות, האם ירידת הנשמה לעולם הזה חיובית היא, וז"ל הגמ' במסכת עירובין (י"ג ב):

תנו רבנן, שתי שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים 'נוח לו לאדם שלא נברא יותר מושנברא', והללו אומרים 'נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא'. נמנו וגמרו: נוח לו לאדם שלא נברא יותר מושנברא, עכשיו שנברא, יפשפש במעשיו. ואמרי לה, ימשמש במעשיו.

לאחר תקופת התנצחות, הסכימו בית שמאי ובית הלל, שעדיף היה אילו לא היה נברא האדם, אולם לאחר שנברא צריך הוא לערוך חשבון בנפשו ולפשפש במעשיו.

והגר"א בפירושו על יונה (דג), מפרש, שודאי לכלי עלמא טוב לו לאדם שיבוא לעולם, כי הלא זו היא עיקר מטרת בריאת העולם, אולם נחלקו האם נוח לו לאדם לחזור לעולם פעם שניה כדי לתקן את מה שחטא בפעם הראשונה או לא, ולבסוף הסכימו שטוב יותר לחיות פעם אחת ולא לחטוא, אך אם חטא, אזי טוב לו שירד פעם נוספת כדי לתקן את חטאו.

ומבאר הגר"א, שמאחר ומדובר בנשמה החוזרת לעולם כדי לתקן חטא, הרי שכל אחד צריך לדעת מהי הסיבה שנשמתו חוזרת לעולם, היינו איזה דברים צריך הוא לתקן בגלגול הנוכחי, וז"ל:

רג ❧ אז ישיר • ————— ❧ מאמרי חורבן וגלות

וקאמרי 'ועכשיו שנברא' על כרחך לתקן מעשיו שמקודם, ולא בשביל מצוה לעשות, כי טוב לו כו' כנ"ל, ועל כן יראה עיקר לתקן במה שפשע מקדם, כמו שאמרו 'אבוך במאי זהר טפי' כו' (שבת ק"ח ב'). והיאך ידע מה שקלקל מקדם, יש על זה ב' סימנים: א' במה שנכשל בה בגלגול זה הרבה פעמים, ועל זה אמרו 'יפשפש במעשיו' באיזה נכשל. ב' באיזה עבירה נפשו חשקה לו מאד, לפי שהודגלה מקודם ונעשה טבע, ולכך יש בני אדם שחושקין בעבירה אחת יותר, וזה בעבירה אחרת, ועל זה אמרו 'ימשמש במעשיו', שימשמש את מעשיו.

כלומר, ישנם שני סימנים המגלים לו לאדם על איזה עבירות עבר בגלגול הקודם, הסימן הראשון הוא, כאשר אדם מוצא ענין או חטא בהם נכשל הוא בתדירות רבה, והסימן השני הוא, כשהאדם רואה ומרגיש שהוא נמשך לדבר עבירה מסוים יותר מן הרגילות, ואפילו אם לא חטא בענין ההוא, כי הטעם שנכשל בעבירה זו הרבה פעמים, או נמשך ומתאוה לעשותה, הוא משום שנפשו התרגלה בגלגול הקודם לעבור על עבירה זו, עד שנעשית אצלו טבע, וממילא עליו לדעת שענין או חטא זה טעונים תיקון אף מגלגול קודם.

החטא מוגם בנפש, עד שעשיית החטא או הרצון לחטוא נהפכים לטבע, וההתגברות עם חשבון הנפש יכולים לתקן את הפגם ולעקור את הטבע המושרש בנפש.

שתי הגירסאות בגמ', הם כנגד שני הסימנים הללו, שמוטל על האדם 'לפשפש במעשיו', היינו לבדוק במה חטא פעמים רבות, וכמו כן מוטל עליו 'למשמש במעשיו', היינו לבדוק את נפשו לראות מהם רצונותיו ותאוותיו, ועל ידי זה יוכל לדעת באלו עבירות פגם בגלגולו הקודם, והא בידו לתקן את הפגם.

מלבד כל האמור, ברור שהקב"ה בוחן ומנסה את האדם בדברים בהם יכול הוא לשפר את עצמו, כי הנסיונות והקשיים נועדו לאפשר לאדם לעלות במדרגה ולהתקרב אל הקב"ה, ולנצל את כוחותיו לעליה רוחנית. כשהאדם מדמה לעצמו חולשה בתחום מסוים, אל לו לשקוע

ביאוש, כי ידוע ידע, כי דוקא בדבר הזה ניתנה לו הזדמנות מיוחדת להתקדם ולעלות בעבודת ה', ולהוציא מן הכח אל הפועל את כוחות הנפש הנסתרים שלו.

43. מגדים חדשים

הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא בו, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא בו. בספר מגיד משרים למרן הנ"ל ז"ל (פ' זרעים דף ה' ע"א), כתב לזכר פלוגתאם, שהנשמות טרם זואם לעולם דומים למי שאוכל נהמא דכסיפא, לכן נוח לו לאדם שנברא, דנוח להם להבראות ועסקו בתורה ומצוות צוה"ז, ויאכלו נהמא בלא כוספא. ומ"ד נוח לו שלא נברא, משום שהנשמות כשזואים לעולם, הם בסכנה שמה יקלקלו מעשיהם וירדו ממדריגתם, לכך יחא להו למיכל נהמא דכסיפא, מלהכנס בסכנת העולם הזה ע"ש. ועיין בשו"ת אהל יוסף לבעל השלחן גבוה ז"ל (דף פה ע"ה), שפירש עפ"י מ"ש נמנו וגמרו בו, ועכשיו שנברא יפספש במעשיו ע"ש.

44. ספר בניהו בן יהודע על עירובין דף יג/א

ועכשיו שנברא יפספש במעשיו וכו'. נראה לי בס"ד יפספש בחלק העבירות שעשה. ואומרו ימשמש במעשיו היינו בחלק הטוב, דהיינו מצוה בלא כונה, ותפלה שלא בכונה, וכמ"ש בס"ד בביאור מאמר התנא ובטוב העולם נדון, כלומר בחלק הטוב שהם המצות:

45. מכתב מאליהו [ח"ב ע' 118]

שנברא יפספש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו (עירובין י"ג). ומבאר הגר"י סלנטר זצ"ל (אור ישראל סי' כ"ג) שבדאי כולם מודים שתכלית בריאת האדם הוא לטוב לנו. אכן מחלוקתם היא אם האדם יכול להשיג גם על פי חשבון שכלו שנוח וכדאי לו שנברא, או שנחליט זאת בדרך האמונה, כי מחשבות הבורא הן עמוקות ואינן מושגות לנו. עד כאן תוכן דבריו. וצריך ביאור למאי נפקא מינה אם אפשר להבין בדרך השכל אם נוח לו שנברא או לא? והביאור הוא: שמחלוקת בית שמאי ובית הלל היתה בדרכי העבודה. הרי אחת מדרכי היצר הרע הכי חזקות היא להטיל יאוש בלב האדם. לאמר שברור הוא שלא יצליח. ומי ממילויני בני אדם הצליח ברוחניות? וכדומה. ומחלוקתם היא איך ללחום נגד היצר הרע הוה. בית הלל שמדתם חסד — התפשטות — סברו שכל אדם יכול להגיע להצלחה, כי באופן התפשטות מהקל אל הכבד אפשר להצליח, ועל כל נקודה ונקודה באה סייעתא דשמיא רבה ונפלאה מאד. אפשר ללחום נגד סכנת היאוש על ידי שנתבונן בשכלנו שנוכל להצליח בעבודת ה' — היינו במחשבת "נוח לו שנברא". אבל בית שמאי, שמדתם מדת הדין — בקורת חדה הממעטת את ערך כל מעשי האדם — סברו שלפי הבנתנו רחוק מאד שיצליח האדם בעבודתו, וכיון שכן כמעט מן הנמנע הוא לאדם להסביר לעצמו כי הצלחתו קרובה. ולאחר עיון רב גמרו שאכן דרך העבודה הנכונה היא שהאדם יעורר את עצמו כי דוקא בגלל זה שהסכנה רבה מאד מוכרח הוא להתחוק בשארית כוחותיו ולדקדק מאד בכל מעשיו כדי להציל כל מה שיוכל, וזהו שמסיק שם "נמנו וגמרו... עכשיו שנברא יפספש במעשיו". נמצא שהדרך היחידה היא להתחוק הרבה ולהלחום בגבורת נפש משום שאין ברירה, וזוהי הדרך שמביאה את האדם לידי הצלחה.

46. דף על הדף עירובין דף יג עמוד ב

בגמ': אמר רבי אבא אמר שמואל, שלש שנים נחלקו בית שמאי ובית הלל, הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו, יצאה בת קול ואמרה אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל, וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים וכו'.

הגאון הנצי"ב בספרו העמק שאלה על השאלות בפתח העמק (פתח הג' אות ב) כתב ביאור נפלא על מאמר זה, בהקדם מה שהאריך שמה שמצינו בפוסקים שנקטו לפעמים בענין מסוים כרוב פוסקים שפסקו בענין ההוא נגד פוסקים יחידים שסברו אחרת, שאין זה הדבר כמשמעו - על פי הכתוב 'אחרי רבים להטות, דאם כן האיך מצינו כמה פעמים בגמרא דאמוראים פסקו כיהודאי, או שאמרו הלכה כמותו תנא אפילו מחביריו, וכמה פעמים מצינו 'כדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק', ואי גם על מחלוקת בש"ס מוסב הפסוק 'אחרי רבים להטות', אין מועיל שום אופן להטות מן הרבים, אלא עיקר הענין, דמשמעות הפסוק אינו אלא כשנמנים כמה אנשים על איזו הוראה בשעת מעשה, מה שאין כן כשהמחלוקת זה שלא בפני זה ולא נמנו עליו, או אז אין הרבים ברור דמי יודע אותו היחיד כמה יש עמו, ולא קאי על זה הפסוק של 'אחרי רבים להטות', והיינו שמצינו בחז"ל (עירובין יג, ב; חגיגה ג, ב; יבמות צב, ב; קידושין נג, א ועוד) הלשון: 'נמנו וגמרו', כי כשנמנו שייך לומר 'גמרו', שנעשה הלכה ברורה מה שאין עוד להסתפק בזה, אבל בלא נמנו אין החלט מן התורה שהלכה כרבים, ורק מצד הסברא דעת רבים עדיפי, ומשום כן הלכה כרבים, אבל מכל מקום היה אפשר להטות מזה בדור שאחריו.

על פי האמור מבאר המאמר הנזכר כמין חומר, בהקדם כמה קושיות שהוקשה על מאמר זה, וז"ל: "וקשה טובא להבין המחלוקת החדשה הללו (מה שנחלקו במיוחד "הללו אומרים הלכה כמותנו, והללו אומרים הלכה כמותנו"), פשיטא דכל אחד דרכו ישר לפניו לקבוע הלכה כמותו, ומה זה שנחלקו מחדש שלש שנים אחר שנחלקו כמה שנים תלמידי שמאי והלל. ותו, מה זו תשובה "אלו ואלו דברי אלקים חיים הן, והלכה כבית הלל"... הלא בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה, והאיך המה דברי אלקים חיים. ותו, מה ענין 'נוחין ועלובין' לכיון האמת להלכה, והוסיף לסיים 'אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן', ומה הועילו בזה להשיב דעתן.

ונראה, שמלבד שנחלקו כמה שנים בכמה פרטים, נחלקו עוד בענין אחר, והיינו, באשר בית הלל היה רוב, ובית שמאי מחדדי טובא, כדאיתא ביבמות דף יד, א, ונחלקו בדין 'אחרי רבים להטות', אי אפילו המיעוט מחדדי טפי או לא, ויצאה בת קול דודאי אלו ואלו דברי אלקים חיים, והכי פירושא, אם נחלקו באגודה אחת ונמנים בדעות ודאי דהלכה כבית הלל ד'אחרי רבים להטות', ומבואר בחולין דף יא דמיירו בסנהדרין ברובא דאיתא קמן דווקא, אבל בעת שלא עמדו למנין אז הלכה כמחדדי טפי.

אך, זהו בכל מחלוקת מיעוט ורבים, אבל בית שמאי ובית הלל הלכה כבית הלל בכל דבר מחלוקתם, והיינו שמקשה בגמרא: 'וכי מאחר שאלו ואלו דברי אלקים חיים - מפני מה זכו בית הלל לקבוע הלכה כמותן', ונימא באמת במקום שלא נמנו בשעת ההוראה תהא הלכה כבית שמאי דמחדדי טפי, ויישב משום שבית הלל 'נוחין ועלובין היו, ושונין דבריהן ודברי בית שמאי', דכל עיקר סברא דמחדדי טפי עדיפי הוא, משום שמפליאין להעמיק בטעמי מה שלא עלה על דעת הרוב דלא מחדדי הכי, ואפשר אלו עמדו הרוב על טעם המועטין היו מודין גם כן, ואחר שבית הלל בענוותן שנו טעמייהו דבית שמאי, וירדו לסוף דעתן ומכל מקום נחלקו, שוב אין מקום להאליים כח בית שמאי במאי דמחדדי, והרי מזה הטעם קי"ל כאמוראי בתראי, לא משום דהוי עדיפי מקמאי, ואדרבה קרי להו יתמי לגבייהו - כדאיתא בכתובות דף ק"ו, אלא משום שעמדו על דעות הראשונים, וחקרו על כל חלקי הסותר, עד שהעמידו ההלכה על מכוונה, והכי נמי בית הלל חקרו טעמייהו דבית שמאי, וראו כי אין בטעמם מקום לסמוך להלכה.

ועדיין יש מקום לומר, דלא דמי בית הלל לאמוראי בתראי לגבי קמאי, דאמוראי בתראי שנו תחילה הא דקמאי, ובלי שום נטיית הדעת שקלי וטרי בהו, ומשום הכי שיקול דעתם אלים טובא, מה שאין כן בית הלל דהוי בימי בית שמאי, ואפילו שנו דברי בית שמאי מכל מקום הלא הקדימי לחוות דעת עצמם בכל ענין, ושוב היה להם נטיית הדעת לעמוד על סברתם הראשונה... והיה עולה על הדעת דלא אלים שיקול דעתן של בית הלל לדחות טעמייהו דבית שמאי, שהיה נימוקם עמם בחידוד דעתם (ועיין בדבריו שהביא סימוכים ליסוד זה), משום הכי אמר: "ולא עוד אלא שמקדימין דברי בית שמאי לדבריהן", ורצה לומר, שלא קבעו הוראה עד שמתחלה חקרו טעמייהו דבית שמאי, ואם כן שפיר אזיל סברא דמחדדי טפי, ונשאר על דעת הרבים.

מכל זה עולה שהדין של 'אחרי רבים להטות' אינו אלא כשנמנים יחד בשעת הוראה - או אז הלכה כרבים, אבל בכל מחלוקת מיעוט ורבים אין הכרח לפסוק כרבים אלא מצד הסברא, ולכן יש בו כללים של מחדדי טפי וכדומה, ומסיק עוד בדבריו: "וכן הדין במחלוקת הפוסקים דהסכים הבית יוסף לפסוק כתרי מגו תלתא ראשי ההוראה - הרי"ף ורמב"ם ורא"ש, והרמ"א הוסיף להוקיר דעת רבותינו התוס' ושאר פוסקים הראשונים אשר מפיהם אנו חיים ולצרפם למנין הרוב, אבל כל זה אינו אלא מצד הסברא ולא מעיקר התורה, ומשום הכי מצינו כמה פעמים שהאחרונים ז"ל שבאו אחרי השו"ע עקרו הפסק של המחבר והרמ"א ז"ל, והש"ך בתקפו כהן סי' קכג וקכד כתב שאפשר לומר קים לי כדעת יחידאי".

כיסוד זה שכתב העמק שאלה בענין אחרי רבים להטות מובא גם בספרי החזון איש בכמה מקומות (זרעים - ערלה סי' יא אות ז, נשים - יבמות סי' קלד לדף יד, א; יו"ד סי' קנ הל' כבוד רבו - בהנהגת איסור והיתר אות ח).