

סנהדרין לט

משה שווערד

1. רש"י מסכת סנהדרין דף לט עמוד א ד"ה אבות יאכלו

אבות יאכלו בוסר - משל הוא שרימה השועל את הזאב ליכנס לחצר היהודים בערב שבת, ולתקן עמהם צרכי סעודה ויאכל עמהם בשבת, וכשבא ליכנס - חברו עליו במקלות, בא להרוג את השועל, אמר: לא הלקוך אלא בשביל אביך שפעם אחת התחיל לסייען בסעודה ואכל את כל נתח טוב, אמר לו: ובשביל אבא אני לוקה אמר לו: הן, האבות יאכלו בוסר וגו', אבל בא עמי ואראך מקום לאכול ולשבו, בא לו על הבאר ועל שפתו מוטל עץ והחבל מושכב עליו, ובשני ראשי החבל שני דליים קשורים, נכנס השועל בדלי העליון והכביד וירד למטה ודלי התחתון עלה, אמר לו הזאב: למה אתה נכנס לשם אמר לו: יש כאן בשר וגבינה לאכול ולשבו, והראה לו דמות הלבנה במים כדמות עגול, כמין גבינה עגולה, אמר לו: אני היאך ארד אמר לו: הכנס אתה בדלי העליון, נכנס והכביד וירד, ודלי שהשועל עליו - עלה, אמר ליה: היאך אני עולה אמר לו: צדיק מצרה נחלץ ויבא רשע תחתיו, לא כך כתיב מאזני צדק וגו'?

2. בן יהודע על סנהדרין דף לט/א

אבות אכלו ביסר ושיני בנים תקנה. בתשובת הגאונים ז"ל הובא משל נאה בזה ע"ש, והמשל שהביא רש"י ז"ל יש לומר הנמשל שלו על אדם הראשון, דקודם שאכל מן העץ היה מתפרנס במנוחה בלי יסורין כלל, וכך היו צריכין להתפרנס כל זרעו, ואחר שחטא נגזר עליו ועל זרעו דוחק פרנסה ויסורין קשים ומרים, וידוע שאם היה אוכל מן העץ אחר חשיכה בלב שלם, היה מתקן באכילתו ממעל ממעל, ולא היה נשאר רע בעולם, ולפי זה אכל עץ הדעת במדרגת בוסר, שעדיין לא הגיע זמן אכילתו, ועל זה יבא המשל לזאב שנכנס בערב שבת לאכול והכוהו במקלות, וזה משל הוא לעולם הזה שנקרא ערב שבת, וכל עמל אדם לפיהו, וסופו לוקה בשביל פרנסתו במקלות, אלו היסורין שרואה האדם בעולם הזה בשביל פרנסתו, ואמר לו השועל מה שאתה לוקה הוא בשביל אביך שבא בערב שבת וחטף בשר שמן ואכל, ולכן לקה הוא במקומו עתה, וכן הענין אצל אדם הראשון שאכל בערב שבת מעץ הדעת, ולכן לקה ביסורין הוא וזרעו מצד הפרנסה, ולזה אמר אבות אכלו בוסר קודם זמן אכילתו שלא המתין עד ליל שבת, ולכן שיני בנים תקנה בצער ומלקות הפרנסה.

3. בן יהודע על סנהדרין דף לט/א

שם אמר ליה בריתיה שבקיה דאנא מהדרנא ליה. הא דהכניסה עצמה בעובי הקורה להשיב על דברי אביה, נ"ל בס"ד לכבוד עצמה ושאר נשים נתכוונה, כי הבינה מדברי אביה שכונתו לגנות הנשים בדבר זה, דנראה מדבריו דאין האיש צריך לאשה ואין האשה חשובה בעיניו, כי לכן לקחה ממנו בתורת גניבה, שאם היה מגלה לו הדבר לא היה רוצה בה, ולכן לקחה בצנעה ותיקנה והביאה לו, ולכן אמר גנב הוא, רוצה לומר הוצרך לגנוב אותה חס ושלום, שאם לא כן לא היה אדם חפץ בה מדעתו, ונמצא זו זלזולת בכל הנשים, וגם בבת קיסר כי היא גם כן אשה, ולכן הכניסה עצמה בעובי הקורה להשיב, אך רצתה שאביה יפרש דבריו יותר, ולכן אמרה לו לסטים באו וכו' כדי שיהיה מפרש דבריו יותר, וכיון שאמר אחר כך לישקלא להדיה אז השיבה לו תשובה נכונה:

4. רמב"ם יד החזקה הלכות גניבה פרק א

(ב) אסור לגנוב כל שהוא דין תורה ואסור לגנוב דרך שחוק או לגנוב על מנת להחזיר או לגנוב על מנת לשלם הכל אסור שלא ירגיל עצמו בכך:

5. לחם משנה על הלכות גניבה פרק א הלכה ב

ע"מ להחזיר או ע"מ לשלם. כך כתוב במקצת ספרי רבינו. ור"ל דע"מ להחזיר הדבר בעצמו שגנב או לשלם אם יאבד אותו ובברייתא אמרו ע"מ לשלם כפל כמו שהזכרתי ופירש"י ז"ל שרוצה להחזירו וידוע בו שלא יקבל ע"כ. והוי הא רבנותא טפי ורבינו ז"ל שלא הזכירו נראה שלא היה לו גירסא זו בברייתא:

6. שערים מצויינים בהלכה

שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו. הקשה בהגה' מהריעב"ץ, הרי אסור לגנוב ע"מ לשלם תשלומי כפל [עי' במס' ב"מ סא.], ומפרש דהיכא דמתכוין לטובת הנגזל שרי, וכדמצינו במס' ב"ב (טז:): דאיוב היה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה. ועי' בדברינו במס' ב"ב (ה). ד"ה א"ל, טז: ד"ה שהיה) ובמס' קידושין (סט. ד"ה אי אקדמתיך) שהבאנו כזה בשם הרבה מפרשים.

7. מרגליות הים

א. ולא יפה היה לאדה"ר שנטלו ממנו צלע אחת ונתנו לו שפחה לשמשו. בילה"ג מביא להקשות מב"מ ס"א לא תגנבו על מנת לשלם כסף, אמנם בס' דברי שאול ב"ב ט"ז כ' דהיינו בכדי שלא יצטער בנתיים עד שיוחזר לו הקרן וכפילו. אבל באדה"ר כיון שלא גודע לו חסרונו עד אחר שקיבל כפילו לא הצטער בו כלל ומותר.

8. בן יהוידע על סנהדרין דף ל"ט א

אייתי לי אומצא דבשרא. י"ל באומצא דבשרא מה יש מאיסות לאדם טפי אם רואהו קודם צליה. ונ"ל בס"ד אומצא דבשרא דנקיט הכא הוא שהיה מנהגם לתת חתיכת בשר חי לתינוק שהיה אוחזה בידו וימצוץ אותה, ולא היו נותנין לו בשר מבושל כדי שלא יתפרך בפיו שהוא עדיין אין לו שינים ללעוס, ולזאת החתיכה שמנהגם לתת ביד התינוק קאי עלה הכא וקוראה אומצא דבשרא, ולכן אע"פ שנצילית תחת הרמץ נמאסה לאביה מחמת שהיתה ביד התינוק והיה מכניסה ומוציאה בפיו, ובזה עשתה לו הנמשל, שגם אדם הראשון אם היה רואה אשתו נחתכה ונבנית מבשרו היתה נמאסת עליו כמו אומצא דבשרא שנמצאה ביד התינוק, כי בשר האדם אחר שנחתך ממנו נמאס בעיניו:

9. מהר"ל חדושי אגדות על סנהדרין דף ל"ט א

ידענא אלוקיכם מאי עביד כו'. פירוש המין היה סובר כי בהשגת שכלו בא להשיג את הש"י ומעשיו. ועל זה השיב כי אין האדם אפשר להשיג את בוראו, כי אם היה השכל יכול להשיג א"כ למה אינו משיג מה שבמדינת הים, הרי האדם הוא שכלי שודאי וברור אם האדם היה שכלי גמור היה משיג הדבר שהוא במדינת הים, כמו הש"י שהוא בשמים יודע ומשיג מה שבארץ כי השכל משיג הכל. אלא מפני שאין האדם שכלי גמור, ומאחר שאין האדם שכלי כ"כ שיהיה יודע ומשיג מה שבארץ, איך יהיה האדם משיג מה שבשמים שהם נבדלים מן האדם. ולפיכך אותם שהם מדברים וירצו להשיג מעשה הש"י הכל הם אומרים. ונזכר בתלמוד נגד אותם שהם גוזרים על מעשה הש"י ואומרים שאי אפשר שיפעל הש"י דבר זה כמו אותם שגוזרים ואומרים אי אפשר. שיפעל הש"י העולם יש מאין, עד שאומרים שהעולם קדמון דבר זה הבל. שאם היה האדם שכלי היה משיג מה שבארץ מה שהוא רחוק ממנו, כי השכל הוא נר ה' חופש הכל, ומאחר שאין השכל של אדם שכל גמור אי אפשר שיגזור על מעשה על דבר זה כך וכך להכחיש התורה ודי בזה:

10. מהר"ל חדושי אגדות על סנהדרין דף ל"ט א

רקיע נמי הכי הדר כו'. נראה שר"ל שעיקר השבח אשר נאמר עליו מונה מספר לכוכבים, משום שהוא יתברך נאמר עליו היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם, שהוא יתברך משיג הכל ביחד. לא כמו האדם אשר רואה בעין הגשמי, ולכן כאשר יביט אל הדבר שהוא חוזר וסובב לא יכול לספור הדבר (שהי') מפני שראות שלו אינו בפעם אחד וברגע אחד, וצריך להביט ראשון ואחרון וכאשר אינו מסודר ראייתו אינו יכול להביט. אבל הוא

יתברך מפני שראיתו לא בעין גשמי אלא בשכלי ורואה הכל ביחד, ועל זה נאמר מונה מספר לכוכבים. וכל אשר טרחו ומנאו מספר לכוכבים טרחו לעמוד על מספר שלהם בזמנים הרבה זה אחר זה, ועשו סימן בכוכב שלא יטעו במספר הכוכבים. וזה שייך לראייה הגשמי אבל הוא יתברך מונה מספר לכוכבים ר"ל כי מונה מספר שלהם כמו שהוא מונה שאר דבר וזה מצד שהוא יודע הכל וזה פשוט ונכון:

11. בן יהוידע על סנהדרין דף לט/א

אמר ליה רבן גמליאל אימא לי שיניך וככיך כמה הוו. קשא למה לא אמר לו מספר שערות ראשך וזקניך כמה הוו. [1] ונ"ל בס"ד דעל זה היה משיב אלו אינם נחשבים כלום דמגלחים אותם וזורקים אותם לאשפה, ולכך לא טרחתי למנותם, אבל כוכבים יקרים הם טרחתי ומניתי אותם, ולכך אמר לו על שינים שלו דודאי יקרים הם אצל האדם. [2] ועוד נ"ל בס"ד אם היה אומר לו על שערות ראשו וזקנו היה מכזב ואומר לו כך וכך מספרם ומי מכחישו, היתכן שיאמר לו תביא ראשך בידי ואמנה השערות לראות אם אמת דברייך אם לא ובעל כרחו היה שותק ומודה, אך השינים ידועים כמה הם, ויוכל האדם למנותם, ולכך הקיסר למנותם עתה בידו, ואז נצחו בכך באומרו מספר שיניך אינך יודע ועתה אתה בא למנותם, ואיך תאמר שאתה יודע מספר הכוכבים: [3] ועוד נ"ל בס"ד הטעם דאמר ליה אימא לי שיניך כמה הוו, דאמרו בגמרא דשבת דף קנ"א ע"ב, והכוכבים אלו הלסתות דהיינו לחיים שיש בהם שינים שעומדין בהם כמו הכוכבים שעומדים ברקיע ע"ש, נמצא השינים הם כוכבים בעולם הקטן התחתון שהוא גוף האדם דקראם הכתוב כוכבים, ולכן אחר שאמר לו על כוכבים שעומדין ברקיע הם מניין אצלו, אמר לו אם כן תגיד לי על כוכבים הקרובים אצלינו שקבועים בגופך, שגם הם נקראו כוכבים כמה הם:

12. פתח עינים על סנהדרין דף לט/א

תא וניהוי לעמא חד וכו'. אפשר לפרש בטענת המין לע"ז כי הם הרבים ואחרי רבים להטות ועוד כי בעוה"ר בגליות ויתערבו בגוים ובטל בס' כ"ש בשבעים. אך זה הכל כי אנחנו ניכרים במילה והא דקי"ל בטל בס' היינו כשאנו ניכר והמילה הוא דבר חשוב ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל. וז"ש תא וניהוי לעמא חד בטענת אחרי רבים וגם שנתערבו בגוים ובטילי לגבייהו. והשיבו אנן דמחלינן וכו' כלומר דאנחנו ניכרים ודבר ניכר אין לו ביטול ועוד שאנו חשובים בהוד הברית חותמא דמלכא ודבר חשוב אפילו באלף לא בטיל. וא"ל מימר שפיר קאמרת רמז לו שתי אמירות שבדיבור אחד רמזת שתי תשובות:

13. מהר"ל חדושי אגדות על סנהדרין דף לט/א

אנן דמהלינן וכו'. רמז בזה שהמילה לישראל תוספת מדריגה ובפרט המילה על ידו קונה הצורה השלימה כמו שבארנו זה במקום אחר ע"י המילה קונה אדם צורה שלימה במציאות הם יוצאים אל השלימות. אבל שיהיו פוחתים ומחסרים מן השלימות זה אי אפשר, לכך אי אפשר למי שהוא שהיה ישראל לצאת מן המדריגה שהיה לו קודם להיות גוי, אבל הגוי אפשר לו להיות יהודי מפני שאפשר לו להיות קונה הצורה אבל אי אפשר להיות יורד מצורתו:

14. יד רמה על סנהדרין דף לט/א

אמר ליה ההוא מינאה לר' אבהו אלהייכו כהן הוא דהא כתיב ויקחו לי תרומה, וכהן לא קביר מיתאנא ואי קביר באעי טבילה איהו כי קבריה למשה במאי טביל, וכי תימא בימא, והא כתיב מי מדד בשעלו מים, ואיה שמספיקין לו, אמר ליה טביל בנורא, לאו דוקא א"ל לקיים מה שנאמר ענה כסיל כאולתו, כלומר לדברייך אפי' אם היה צריך לטבול הוה יכולנא למימר לך דטביל בנורא ולא יכלת לי לאקשווי לי מקראי כדקא קשיא לך גבי מיא, מיהו חס ושלום דאיכא טומאה קמיה קב"ה ואין שום דבר מלכלכו כדי שיטבול באש או בדבר אחר, ותו דהא דכתיב ויקבור ודאי לאו ע"י מעשה הוה אלא שעלתה במחשבתו שיקבר ויקבר, א"ל ומי סלקא טבילותא בנורא, א"ל עיקר טבילותא בנורא היא, ואין מעבירין במים אלא דבר שהאש אוכלתו שנאמר וכל אשר לא יבא באש כו':

15. תוספות מסכת סנהדרין דף לט עמוד א ד"ה במאי טביל

במאי טביל - הא לא קשה ליה היאך נטמא דישאל נקראו בנים למקום.

16. יד דוד מסכת סנהדרין דף לט עמוד א

תוספות ד"ה במאי טביל כו'. התוספות ס"ל דהוה להקב"ה דין כהן הדיוט אבל לא דין כה"ג, ואם נאמר דהוה להקב"ה דין כה"ג וא"כ אין מטמא לבני, צ"ל דמשה הי' לו דין מת מצוה ולפי מ"ש התוספות

בב"מ קיד, א ד"ה מהו, דאלי' אמר כשטימא לר"ע דצדיקי' אין מטמאין, אפשר הכא נמי ל"ק על הטומאה עצמה דצדיקי' אין מטמאי'...

17. מסכת אבל רבתי הקדמה

(שמות יב) ויהי בחצי הלילה וה' הכה כל בכור בארץ מצרים וגו' וכתוב (במדבר ח) כי לי כל בכור [וגו'] ביום הכותי כל בכור וגו' (ואתה משיב) א"ר יוחנן אע"פ שהכה אותם מכת מות מחצי הלילה היתה נפשם מפרפרת בהם עד הבוקר משל הדיוט אומר נתת פת לנער הודע את אמו אף הקדוש ברוך הוא אמר אודיע לבני המיתה המשתקת הזאת ששונאיהם היאך מתים בה אלא תשמור נפשותם עד הבוקר כדי שיראו בני בשונאיהם:

18. ספר אז ישיר - חג הפסח

קנו ❧ אז ישיר • _____ מאמרי ליל הסדר

❧ הקשר בין מסכת שמחות למכת בכורות

כאן המקום לשאול מדוע נקבע חידושו של ר' יוחנן, שבכורי מצרים לא מתו מיד בלילה, אלא רק בבוקר, בתחילת מסכת שמחות, ומהו הקשר בין דברי ר' יוחנן לדיני אבילות שבמסכת שמחות.

לשאלה זו נדרש בעל הנחלת יעקב על מסכת שמחות, וז"ל:

יש לדקדק למאי הביא הך דרשה להתחלת מסכת זו כיון שאין בזה הדרוש נפקותא לענין דינא. ונ"ל ליישב דמנ דרשה זאת יש סמך וראייה להתחלת מסכת זו. והוא ע"פ גמרא דסנהדרין (ל"ט א') שאל האי מינא לר' אבהו אלקיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה כי קבר למשה במאי טבל, וכ"ת במאי הא כתיב מי מדד בשעלו מים, א"ל בגורא דכתיב כי הגה ה' באש יבוא. ומי סלקא טבילותא, א"ל אדרבה עיקר טבילותא בגורא הוא דכתיב כל אשר לא יבוא באש תעבירו במים, ע"ש פירש"י. וכתבו התוספות, הא לא קשה ליה היאך נטמא דישאל נקראו בנים למקום ע"כ.

כלומר, במסכת סנהדרין מבואר שהקב"ה טיהר את עצמו לאחר קבורת משה רבינו באש, ובתוספות הקשו כיצד נטמא הקב"ה למושה מלכתחילה, ותירצו שבני ישראל נקראו 'בנים למקום' והקב"ה נטמא למושה רבינו מדין קרוב.

והנה יש להקשות את קושית התוספות על מכת בכורות שהרי נאמר שהקב"ה בעצמו הכה את בכורי מצרים, וכיצד נטמא להם בשעת מכת בכורות, ותירוץ התוספות איננו שייך לבכורי מצרים, וז"ל הנחלת יעקב:

ולפי"ז יש להקשות גבי מכת בכורים דכתיב וה' הכה כל בכור שהוא בעצמו ובכבודו המית אותם כדרשות המגיד אני ה' ולא השליח, א"כ קשה קושית התוספות היאך טמא עצמו, וע"ז לא שייך תירוץ התוספות.

אולם ע"פ דברי המדרש ניתן ליישב שהקב"ה הכה אותם בלילה והם לא מתו מיד, אלא גססו עד הבוקר ואז מתו, וז"ל:

אמנם אי אמרין דגיסס הו' כחי לכל דבר א"כ לק"מ קושית התוספות דהרי לא טמא להן במותם. ומעתה מקושר ומחובר הדק היטב דרשה זו

להתחלת המסכת כיון להתחיל במסכת זו הגוסס הרי הוא כחי לכל דבר, וקשה מנ"ל הא, לכן הקדים דרשה זו דמוכח מרומיא דקרא דהקב"ה שוויה גוססים, א"כ מוכח דגוסס הוי כחי, דאל"כ תקשה קושית התוספות היאך נטמא להן אע"כ דגוסס הוי כחי.

ולפי זה יש לבאר את הקשר של מכת בכורות למסכת שמחות, שהדין הראשון במסכת שמחות הוא שהגוסס הוא כחי לכל דבר, וכדי להוכיח דין זה הקדימו חז"ל והביאו את המדרש שבבבלי מוצרים גססו במשך כל הלילה ורק מתו בבוקר, ומוזה מוכח שהגוסס כחי לכל דבר", וע"כ לא נטמא הקב"ה בליל הכות כל בכור.

19. דף על הדף מסכת סנהדרין דף לט עמוד א

בגמ': אדרבה עיקר טבילותא בנורא הוא דכתיב וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים. אדמו"ר הפני מנחם (פ' מטות תשנ"ב) אמר, לשרוף הזוהמא זה אפשר רק ע"י אש, ויש שני אופנים של טבילה באש, [1] ע"י הדבקות בתלמידי חכמים וצדיקים, כמ"ש בחגיגה (כ"ז ע"א) תלמידי חכמים כו' כל גופן אש שנאמר הלא כה דברי באש נאם ד'. [2] או ע"י התורה שנקרא אש כמו שדרשו חז"ל (ברכות כ"ב ע"א) דברי תורה אין מקבלין טומאה, דכתיב הלא כה דברי כאש נאם ד'. וע"י שני דברים אלו אפשר להתגבר על היצה"ר - שגם כן נמשל לאש כמבואר בקידושין (פ"א ע"א) שאמר אותו אמורא להיצה"ר אחרי שנתגבר על הנסיון: חזי דאת נורא ואנא בישראל, ואנא עדיפנא מינך.

=====

20. ספר אז ישיר - חג הפסח

הצל"ח (ברכות ט' ב') מיישב את הסתירה, ויסוד דבריו שיעקר דין 'בנפול אויבך' נאמר רק לבני ישראל ולא על מפלתן של האומות, ומ"מ בשעה שטבעו המצרים בים סוף לא שמח הקב"ה מפני שקיבלו את עונשם לפני שנתמלאה סאתן, היינו לפני שהיו באמת ראויים לעונש, וז"ל:

תצד § אז ישיר • ————— § מאמרי הלל והגדה

ק"ג פרשיות אמר דוד ולא אמר הללויה עד שראה מפלתן של רשעים... מוכח מדבריו דכולי אמוראי סבידא להו להך מדרש הנ"ל, ואם כן סתר לדברי עצמו וצ"ע... ותוכן כוונתו, דהמצריים בקשו להרע לישראל בשביל כך נטבעו בים הגם שעדיין לא נתמלא סאתם, ולכן לא חדי קב"ה באבודם ואין אומרים הלל. וא"כ מתורץ קושיית מהרש"א הנ"ל, הא דקאמר דוד המלך הללויה במפלתן של רשעים, היינו היכא דנתמלא סאתם יש חדותא כלפי שמיא, אבל במצריים דלא נתמלא סאתם אלא בשביל שבאו להרע לישראל ובשביל כך נטבעו, אין לומר הלל.

ולפי דבריו הכלל של 'בנפול אויבך' נאמר רק על ישראל, ואדרבה, על מפלת האומות יש ענין לשמחה, ורק באופן שהאומות נענשים שלא בזמן הראוי נאמר שאין לשמח במפלתן.²

ג חילוקים נוספים בדין 'בנפול אויבך'

יש מן המפרשים שחילקו בין קודם מתן תורה, אז נאמר הכלל של 'בנפול אויבך' אף על אומות העולם, ולאחר מתן תורה שרק על ישראל נאמר כלל זה.

על פי חילוק זה ניתן להבין את ההבדל בין פסח לפורים וליישוב את הסתירה בין הגמרות, אולם עדיין אין יישוב להבדל בין מלאכי השרת מהם נמנעה השירה, לבין בני ישראל ששרו את שירת הים.

חילוק נוסף המוזכר במפרשים מבדיל בין שמחה כשהאומות נענשים לבין אמירת הלל ושירה, וע"כ הקב"ה מנע מהמלאכים את השירה כי אין לשיר בשעה שבירותיו של הקב"ה סובלים.

בשולח אמרי דוד (סי' ק"ט) חילק בדרך דומה שבזמן נפילת הרשעים אין הקב"ה שמח ושש עצמו אך רצונו שבני ישראל ישמחו, ואם רצונו שנשמח אזי אנו יכולים לומר הלל, וז"ל:

מגילה (ט"ז א') אמר בנפול אויבך וגו' ומסיק דרך בישראל אבל בעכ"מ ואתה על במתימו, והק' ממדרש בכ"מ גם בילקוט משלי כ"ז הובא בטור ה' פסח דע"ז אין אומרים הלל באחרון של פסח משום דכ' בנפול אויבך ע"כ והא בעכ"מ שפיר דמי, תדע כי בסנהדרין (ל"ט ב') ומגילה (י' ב') ומי חדי קוב"ה במפלתן של רשעים וכו' ע"ש וצ"ע בילקוט קרח ואני הנה נתתי וכו' יש שמחה וכו' הרי דסותרים זא"ז, ונראה שם מסיק ש"ס הוא אינו שש היינו דאינו רוצה אז בשמחה והודי אבל אחרים משיש... דהוא אינו שש דחסידי הוא אבל אחרים משיש וכמו שהשיב מרדכי להמן דקב"ה שימח אותנו במפלתו ובנפול אויבך לא עליהם יאמר.

בנפול אויבך אל תשמח ❧ ————— • אז ישיר ❧ תצה

השפת אמת (ברכות י' א') מציין שחילוק זה כבר מופיע בזוהר (פרשת חיי שרה ע' קכ"א ב'), וז"ל:

בגמ' ראה במפלתן של רשעים ואמר שירה ע"י מהרש"א (לעיל ט' ב') שהקשה מכאן על מ"ש ז"ל מעשי ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה ע"ש. אבל כבר הקשה כן בזוה"ק בכמה דוכתי ומתרץ כאן קודם דאשתלים קיסטא אבל בתר דשלים כתיב באבוד רשעים רנה ע"ש ח"א (דף ס"א ע"ב וקכ"א ע"ב) ובכמה דוכתי.



ומנ"מ עדיין אין בדברים אלו כדי להסביר מדוע בני ישראל היו רשאים לזמר שירה בים סוף, בניגוד למלאכים מהם נמנעה השירה.

❧ הבדל בין מלאכים לבני ישראל ❧

הגר"ש שוואב זצ"ל (עיון תפילה ע' קפ"ח) מבאר הבדל יסודי ומהותי בין בני אדם למלאכים, וע"פ הבדל זה מבאר מדוע הקב"ה סירב לשמוע את שירת המלאכים בשעת קריעת ים סוף, ואילו שירת בני ישראל כשעמדו על הים נחשבת כשיא בקשר שבין בני ישראל והקב"ה, וכמבואר במאמרי חז"ל רבים.

יסוד דבריו הוא שהמלאכים נבראו לקבל ולבצע תפקיד אחד בלבד בכל רגע נתון, ואף בהתייחסותם לאירוע שהתרחש מוגבלים הם לראייה מצומצמת הרואה רק פן אחד בכל דבר. אך בני אנוש יכולים לבצע שתי פעולות בבת אחת, ואף להתייחס לכל אירוע מתוך קשת רחבה של רגשות, ויכולת זו מאפשרת לבני אנוש לחוש בו זמנית עצב ושמחה לנוכח מראה עיניהם.



ע"פ הבדל זה ניתן לבאר שבקשת המלאכים לומר שירה סורבה מפני שכאשר שרים המלאכים שירה, הם אינם מסוגלים להתייחס להיבט

המועצב של טביעת המצרים, וע"כ לא רצה הקב"ה לקבל את שירתם בעוד מעשי ידיו טובעים בים. אך שירת בני ישראל התקבלה על ידי הקב"ה כיון שאין השירה על נס ההצלה ועל גדלותו של הקב"ה מגרעת כלל מהצער והעצב שיצירי כפיו סובלים, וז"ל:

אמנם כאן הבן שואל אם למלאכי מקום לא ניתנה רשות לומר שירה מוחמת שהקב"ה רחום וחנן וכביכול מצטער על אבדן המצריים, איך אמרו ישראל שירה על מעשה ידיו של הקב"ה שטבעו בים.

בימי היותי בישיבה הסביר לי אחד [ולא ידענא אי משמיה דנפשיה או משמיה דגברא רבה] שהודיעונו חז"ל (בראשית רבה פ' נ' ס"ב ב') שאין מלאך עושה שני שליחויות בבת אחת, והוא בכלל (יחזקאל א, ז) 'ורגליהם רגל ישראל', וכמו כן אינו יכול להסתכל בגבורות ה' בשני דברי הפכים בבת אחת, ולכן בראות המלאכים נס קריעת ים סוף היה קשה להם להשיג מה ש'באבוד רשעים רנה' (משלי י"א, ב) בשעה שהיו מצטערים על אבדן מעשה ידיו של הקב"ה.

משא"כ בני אדם שיכולים לעשות שתי פעולות נגדיות הוא הדין שאפשר להם מצד אחד להצטער על מה שנודונו נבראים בצלם אלקים להמחות מעל פני האדמה, ומצד אחר אפשר להם לשמוח במה שהקב"ה מאבד הרשעים שעל ידי זה יתגדל ויתקדש כבוד מלכות שמים בעולם, ועל כן היה בכח בני ישראל לומר שירה.

וא"כ בני ישראל על ידי שירתם זכו להעפיל לשיא רוחני כיון שבו בזמן שהם שיבחו ורוממו את גדלותו של הקב"ה שקרע את הים והצילם מיד מצרים, הם השכילו להרגיש את הצער העמוק שבמיתת מעשי ידיו של הקב"ה.

21. שצרים מצויינים בהלכה

ביתו של אחאב אינו מזומן לברכה. נראה הטעם, דלכן היה גוי, וכן פוטיפר היה גוי, ואין להם שום שייכות לעם ישראל, אבל אחאב שהיה מכני אברהם יצחק ויעקב, ואבותיו עמדו בהר סיני וקבלו התורה, והוא עבר על כל התורה כולה, והרי כתיב (תבא כח-טו) "והיה אם לא תשמע בקול ה' אלקיך... ובאו עליך כל הקללות וגו'", ולכן לא היה ביתו מסוגל לברכה.

22. בן יהוידע על סנהדרין דף לט/ב

שם גדול שנאמר בעובדיה וכו'. אין הכונה דעובדיה גדול מן אברהם אבינו, דזה לא יתכן, אלא הכונה כל צדיק עובד את השי"ת צריך שתהיה עבודת הקודש שעושה כלולה מראה ואהבה, כדרך האמור בזהר הקדוש, אך צדיק עצום כאברהם אבינו ע"ה גובר בו חלק האהבה יותר, ולכן קראו אברהם אוהבי [ישעיה מ"א ח'], ושאר צדיקים גבר בהם חלק היראה יותר, והכי הוה עובדיה, ולכן כתוב ביה ועובדיה היה ירא את ה' מאד שזכר מאד בחלק

היראה, אך באברהם אבינו לא אמר לו ירא אלקים מאד אתה, ולכן לא אמרו גדול עובדיה מאברהם, אלא גדול הנאמר:

23. חדושי אגדות [ספרי המהר"ל] מסכת סנהדרין דף לט עמוד ב

גדול מה שנאמר בעובדיה. וקשה ואיך יהיה עובדיה יותר ביראה מן אברהם. אבל פירוש זה, כי גדול מה שנאמר בו, אבל בודאי יראת אברהם היה יותר גדול. כי אברהם היה נקרא אוהבו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב (ישעי' מ"א) זרע אברהם אוהבי, והאוהב אין דרך שיהיה נמצא בו היראה כ"כ שיהיה היראה על פניו וכו' שיהיה נבהל ממנו, כי זה גורם האהבה שהוא אוהב אותו מתדבק ומתחבר אליו מכח האהבה. נמצא כי מה שנאמר בעובדיה שהיה ירא ה' מאוד כי לא היה כל כך באהבה כמו אברהם ודבר זה גורם דכתיב בו אצל (האהבה) [היראה] מאוד שהיה נבהל מיראתו של הקדוש ברוך הוא. אבל היראה אצל אברהם שהיה גדול באהבה אף על גב דלא כתיב בו מאוד היה היראה יותר נחשב.

24. שערים מצויינים בהלכה

דאילו באברהם לא כתיב מאד. הקשה המהרש"א, הרי אין לנו עובד אלקים שעבד מאהבה כאברהם אבינו, ועי"ש מה שמפרש. ונ"ל דודאי מדרגתו של אברהם אבינו היתה גדולה של עובדיה, אלא דלגבי עובדיה היה מדרגה זו בכחי מאד, ולגבי אברהם היה מדרגה זו בכחי ירא לכד [ועי' במס' ברכות (לג):] דלגבי משה יראה מילתא זוטרתא היא,

כי אברהם כל עבודתו היה מאהבה, ומי שרגיל לעבוד מאהבה לא קשה בשבילו לעבוד מיראה, ולכן אז שאברהם אבינו היה צריך לעבוד מיראה [עי' בשפ"א (לפ') וירא שנת תרמ"א] הטעם שהיה צריך לעבוד אז מיראה ולא מאהבה, היה זה בכחי ירא לכד, כי למילתא זוטרתא נחשב אצלו, אבל עובדיה דכל עבודתו היה מיראה, ע"כ היה זה בכחי מאד, ולכן איתא גדול מה שנאמר בעובדיה, לא שהיה גדול ממנו, רק בעבודה זו ביראה עבד יותר מאברהם אבינו.

25. פתח עינים על סנהדרין דף לט/ב

אמר רבא גדול הנאמר בעובדיה יותר ממה שנאמר באברהם וכו'. פירש מהרש"א דודאי אברהם אע"ה גדול מעלותיו אלא דבעובדיה מפרש קרא יותר מיהו טעמא אית ביה דלאברהם לנוכח קאמר ליה ומקצת שבחו בפניו וכו' ע"ש וכונת הרב ז"ל דאע"ג דהם דברי הבת קול בפני עובדיהו מ"מ אינו לנוכח כאע"ה דמדבר עמו. ואע"ג דשינוי זה הוא שינוי וכמשז"ל דכביכול גם כלפי מעלה כשמדברין לנוכח הוא מקצת כדכתיב אמרו לאלהים מה נורא מעשיך וכשמדבר שלא לנוכח קאמר הגדול הגבור והנורא אע"ג דלפניו הוי. מ"מ לגבי אדם נראה דגם שאינו מדבר לנוכח ממש כל שהוא בפניו והוא שומע הוא בסוג אומרים מקצת שבחו בפניו:

26. שערם מצויינים בהלכה

עדיין לא הגיעה לחצי יופי של שרה. | כזה איתא במס' ב"ב (נח.) הכל בפני שרה כקוף בפני אדם. | ועי' במס' מגילה (יד.) למה נקרא שרה בשם יסכה, מפני שהכל סוכין ביפיה. והנה בגמ' כאן דרשין מדכתיב (לך יב-יד) "כי יפה היא מאד", ואע"ג דגם ברכקה כתיב (חיי שרה כד-טז) "והנערה טובת מראה מאד", כתב בבן יהוידע דביופי יש תואר ומראה, כמש"כ ברחל (ויצא כט-יז) "יפת תואר ויפת מראה" עיי"ש ברש"י, וכן ביוסף (וישב לט-ו) "יפה תואר ויפה מראה", וכשהוא אומר יפה סתם קאי אתרווייהו, אך ברכקה כתיב "טובת מראה מאד", והיינו דמשבחה ביופי המראה ולא ביופי התואר, וע"כ לא הזכיר כאן רבקה אלא שרה, ולכן לא חשיב רבקה במס' מגילה (טו.) בהדי נשים יפיפיות שהיו בעולם.

א. דף על הדף מסכת סנהדרין דף לט עמוד א

בגמ': כל בי עשרה שכינתא שריא.

כתב הבעל התניא באגרת הקודש (סימן כ"ג): שמעתי מרבתי כי אילו נמצא מלאך אחד עומד במעמד עשרה מישראל, ביחד, אף שאינם מדברים בדברי תורה, תפול עליו אימתה ופחד בלי גבול ותכלית משכינתא דשריא עליהו - עד שהי' מתבטל ממצאותו לגמרי. (והביאו אדמו"ר האמרי אמת ז"ל באוסף מכתבים). וממשיך עוד - **ועל כן רע עלי המעשה אשר נעשה תחת השמש כו', ואחר התפלה או לפני' נעשה מושב לצים ר"ל כו', ואם נעשה מושב לצים בעשרה דשכינתא שריא עליהו, אין לך עלבונא וקלנא דשכינתא גדול מזה רחמנא ליצלן כו' עכ"ל.**

ב. חנוכת התורה - שמות פרק יד פסוק כ

איתא בגמרא ובמדרש בקשו מלאכי השרת לומר שירה להם הקב"ה מעשי ידי טבעו בים ואתם אומרים שירה. לכך לא קרב זה אל זה וכו' עיין שם. ויש לדקדק הא המצריים נטבעו סמוך ליום כמו שכתב רש"י ז"ל באשמורת הבוקר. והנה המלאכים בקשו לומר שירה בלילה אם כן קשה מה הלשון טבעו דמשמע דכבר טבעו. **ועוד קשה מפני מה חס הקב"ה על המצריים אדרבה הלא באבוד רשעים רנה.** ויש לומר דה"פ על פי מה דאיתא שם בגמרא בפרק חלק מאי דכתיב ויך ה' מחנה אשור במה הכם בשירה הכם שגלה ה' אזנם ושמעו השירה של המלאכים ומחמת זה מתו וכו' עיין שם. והנה איתא דטביעת מצרים בים היה מדה כנגד מדה בדבר אשר זדו עליהם לפי שהיו משליכים ילדי ישראל לים לפיכך נטבעו בים וכו'. והשתא יובן הגמרא הנזכר לעיל כמין חומר בקשו מלאכי השרת לומר שירה פירוש שרצו להמית את המצריים בשירה שלהם כמו בסנחרב כנזכר לעיל. לזה השיב להם הקב"ה מעשי ידי טבעו בים רצה לומר דהא המצריים טבעו את מעשי ידי דהיינו את ישראל בים כנזכר לעיל (וישראל נקראו מעשה ידי של הקב"ה דכתיב מעשה ידי מגיד הרקיע כדאיתא במסכת כתובות) **אם כן מהראוי הוא להמיתם במדה שמדדו הם שהם יטבעו גם כן בים. ואתם רוצים לומר שירה ולהמיתם בזה ולא יהיה מדה כנגד מדה.** (לקט שמואל):