

חולין ס

משה שווערד

1. ספר עיון יעקב

דכחא : בעינן דאחזי לאלהיכו . ואע"ג דכתיב כי לא יראני אדם וחי ע"מ י"ל שנקט לראות אותו כדרך שראה ישעיה באספקלרי' שאינה מאירה כדכתיב ואראה את ה' יושב על כסאו ועי"ל שנקט לראות אותו לא כדרך המרכזה רק כדרך התלכשות וכמו שירד סקנ"ס על סר סיני ולכך אע"ג שלא היה יכול לחזות את אריה דזי עילאי מפני קולו אבל סקנ"ס אף שקול ה' נכת אס"ה נתן קולו על סר סיני לפי פת של כל אחד ואחד לפיכך כוונת להניח ראה שאין לנו יכולין לראות לראשונים שהרי אפינו כשמש לא יוכל לראות א"ל לא מניח .

2. מהר"ם שיף על חולין דף ס/א

גמ' איברא חזינא ליה כו'. ולא האמין בלא יראני האדם וחי וכן בתחלה הקשה אריה שאג מי כו' ר"ל שקר הוא:

3. ספר חתם סופר על מסכת חולין דף ס/א

בעינא דאיצבא נהמא לאלקינו. נראה שרצה להקריב קרבן דב"נ מותר בזה"ז ובסוף זבחים עבד שבור מלכא הכי ורבא למדו להקריב במקום שמעלה הים שרטון, ע"ש, וה"נ לגודא דרביא. אך התם שבור מלכא לא בעי לנסות הי"ת אלא הקריב קרבנו והביא אש של הדיט ואולי קבלו ה' לריח נחוח כי מי עלה שמים וירד אך האי קיסר רצה לנסות שלא יביא אש מביתו אך יערוך מזבחו ויבוא אש שלמעלה ויאכל קרבנו והיינו צבית נהמא לאלקינו ע"ד לחמי לאשי וזה א"א אפי' ע"י תפלת ר"י בן חנניה כי ח"ל ארץ טמאה מלאה קליפות ורוחין ועלעולין והיינו א"א דנפיש חיליה וכן הוה לבסוף אתי רוחא ומיטרא היינו בעלי דברים הנ"ל וקלקלו ופגלו קרבנו ולא נתקבל:

4. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/א

בעינא דאצבת ליה נהמא לאלהיכו. קשא איך סלקא דעתיה שטות זו ואפילו תנוק בן יומו יודע דאין שייך אכילה אצל הקב"ה, ועוד קשא אחר ששה חודשים הראשונים אמאי לא אמר ליה מאי האי, ועוד מה ענין כנושאי וזוחלאי כאן, ועוד קשא לפירוש רש"י שפירש הם כילו הכל, והלא ודאי הם הרגישו שהושלך הכל לנהר, כי הכנה גדולה ורבה מאד היתה וניכרת בנהר ולא נבלעה, ועוד קשא למה בשניה לא אתא זיקא כאשר היה בראשנה, וכן קשא להפך למה בראשנה לא נעשה כאשר נעשה בשניה. ונ"ל בס"ד דהקיסר חשב להכין הסעודה למלאכים שהם חיילותיו של הקב"ה, כי שמע וידע שהמלאכים אכלו אצל אברהם אבינו ע"ה ובשביל שעושה לחיילות השי"ת לכבודו אמר אצבי נהמא לאלהיכו כמו שתמצא בקרבנות דכתיב בהו קרבן לה' והכהנים הם אוכלים, והוא בקש על יום ידוע שיבואו בו המלאכים לאכול, וקודם שיגיע היום אתא זיקא עצום ונורא והשליך כל המוכן לתוך הנהר, והוא לא שאל מאי האי כי חשב מקרה טבעי שגבר רוח קשה והשליך לנהר, ולכך נתחכם בשניה לעשות ההכנה במקום שלא ישלוט בו הרוח, כגון בבקעה מסובבת בהרים ותלים, ולכן בשניה התפלל ר' יהושע בן חנניה שיבא מטר עצום וימשוך הכל שהוא נס קרוב לטבע יותר מן רוח חזק כיון שהמקום אינו שולט בו רוח בדרך טבע, אך נתפלא איך מי גשמים יספיקו לשטוף כל המוכן להוליכו לנהר, ולכן אמר לו מאי האי, והשיב לו הן בראשנה הן בשניה אותם המשרתים של המלאכים הקדימו לבא לפנות האבק מעל הקרקע ולהרביץ במים, והרוח אשר ראייתם אינו מטר טבעי אלא הוא ריבוץ מים שהרביצו אותם המשרתים אח הקרקע במים, וזה הריבוץ במים היה רב עד ששטף את הכל לנהר:

5. ספר חתם סופר על מסכת חולין דף ס/א

נגרא הוא דכתיב המקרה במים עליותיו. בערוך פי' מסתירותא עץ שכורכים עליו חוטי פשתן הנטוים לארוגה. ונ"ל משו"ה נקיט מצורע בידיו כי הוא הפריד בין הדבקים בלה"ר ותיקנו לחבר נפרדים ולעשות שלום והיינו טווי הפשתן ואריגתו כי הפשתן גדל בד בבד וע"י הטווייה ואריגה מתחברים הנפרדים.

6. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/א

שם אימא ליה דנעביד לי חדא מסתוריתא. קשא מה השטות הזאת שעלתה בלב בת הקיסר ואיך ר' יהושע בן חנניה לא הוכיחה על פניה אלא אדרבה השיב לה דברים אשר נראין מחזיקין דברי שטות שלה. ונ"ל בס"ד הכונה כי הגוים הקדמונים היו כופרים בהשגחה ואומרים שאין הקב"ה משגיח בעולם הזה אלא העולם מתנהג מאיליו בטבע, אך אנחנו בית ישראל מאמינים דאע"פ שברא הקב"ה הטבע שיתנהג בו העולם, עם כל זה הטבע הוא בידו יתברך והולך

על פי השגחתו יתברך, שאם רוצה הקב"ה שזה האדם ירויח היום הזה אלף דינרים אינו מוריד לו אלף דינרים מן השמים אלא יעשה לו סיבה טבעית שבעבור אותה הסיבה יסבב לו להרויח אלף דנרים, וכן אם רוצה שיפסיד אלף דנרים אינו שולח מלאך שיטול מתיבתו אלף דנרים וישליך לים אלא מסבב לו סיבה טבעית שיפסיד על ידה אלף דנרים, וכן אם ירצה שילך זה לעיר פלונית אינו שולח מלאך שיטול אותו ויניחו בעיר פלונית אלא מסבב לו סיבה שעל ידה ילך וישב באותו מקום, וכן על זה הדרך בכל דבר ודבר הקב"ה מנהיג את העולם ע"י שיסבב להם סיבות טבעיות בהשגחתו הגדולה והרמה, אך אותם הרשעים היו מכחישים בכל זה ואומרים שאין הסיבות נעשות מאתו יתברך אלא נעשים מאליהם במקרה הטבע, ועל זאת דברה ברמזו לר' יהושע בן חנניה לפי דבריכם שאתם אומרים הסיבות מסתבבים מן הקב"ה אימא ליה דלעביד לי חדא מסתוריתא פירוש שיתן לי איזה דבר שהוא רחוק ממני שאין אני יכולה להשיגו ויתנהו לי על ידי סיבה רחוקה, ואז אדע שאין הסיבות מסתבבים מאליהם במקרה הטבע אלא הם מהקב"ה, ולהיות ענין הסיבה הוא ענין גלגול העניינים שמתגלגלים מדבר לדבר לכך קראה את הסיבה בשם מסתוריתא שהוא כלי שמתגלגל בידיים כשטווין בו החוטין, והוא ברוב חכמתו הבין דבריה על מה היא רומזת ואמר לחיי כן יהיה אליך כאשר את מבקשת, מה עשה בקש רחמים שתצטרע ואז בהכרח יושיבו אותה בשוק המיוחד לשיבת המצורעים ויתנו לה חדא מסתוריתא כי כן היה מנהגם לפי חוקם ודתם ואין משנין בדבר זה אפילו לבתו של מלך, והראה לה חוזק אמונתו שאנחנו מאמינים שהכל נעשה בהשגחתו יתברך ע"י הסיבות שיסבב בהשגחתו לכל דבר ודבר, ועשה לה ההוכחה הזאת כאשר בקשה בפיה, והיינו כי ודאי לפי הטבע רחוק מאד שתהיה בתו של קיסר טווה חוטין במסתוריתא כי זה מעשה נשים עניים וערביים, וגם רחוק מאד שבתו של קיסר תשב בשוק המצורעים אפילו דרך העברה לא תעבור בו, אך ברצות השי"ת שתהיה יושבת בשוק המצורעים וגם תהיה טווה במסתוריתא, לא שלח מלאך ונטלה והושיבה באותו השוק ונתן המסתוריתא בידה, אלח עשה וסיבב לה סיבה אשר מחמת אותה סיבה נעשה לה כן, והסיבה היתה הצרעת שנצטרעה, ואז בעל כרחו ישבה בשוק המצורעים ותפסה המסתוריתא בידה, ואחר שנעשה לה כך עבר לפניה ר' יהושע בן חנניה ואמר לה שפירתא מסתוריתא דיהב לך א-להי, כלומר טובה הוכחה הזאת הנעשית מן הסיבה שסבב לך א-להינו המוכחת על השגחתו, כי ישיבתך כאן רחוקה היא מאד ורק היתה לך ע"י הסיבה שסבב לך א-להי להלקות אותך בצרעת, הרי נאמנים דברינו שאנחנו אומרים שהכל נעשה בהשגחתו של הקב"ה

על ידי הסיבות שיסבב לבני אדם בעניינים שלהם הן לטוב הן לרע, והיא לא היה לה פה להכחיש ובעל כרחו הודית אך אמרה לו אימא ליה דישקול וכו' פירוש הן אמרתי כי אני הוא שאמרתי לעשות לי הוכחה בזאת אך לא אמרתי שיעשה הסיבה בדבר רע אלא בדבר טוב שהוא רחוק ממני ואשיגו על ידי הסיבה שיסבב לי, והוא השיב לה בבדיחותא כי א-להינו אחר שנתן איך נימא ליה שקול, אך ודאי לכבוד המלכות בעי רחמי עלה ואתסאי. ובוהו יתיישב דקדוק אחר גדול במה שאמרה לו תחלה אימא דלעבד לי חדא מסתוריתא למה בקשה כלי של עסק עניים ולא אמרה על ארגו של אבנים טובות וכיוצא, ובוהו ניהא כי כוננה על הסיבה המתגלגלת וכאמור:

7. מהר"ם שיף על חולין דף ס/א

גמ' למאי נ"מ למקח וממכר. אפ"ל אם התנה עמו לתת לו פרסתן ופרסתן צריך לתת לו שור ואפשר לומר משום דבלשון תורה שור בן יומו קרוי שור קאמר בלשון בני אדם לא מקרי שור רק אחרי שבא לכלל פרסתן ופרסתן רב רישא ורב כו' [ונ"מ אם התנה לתת לו שור] ולא מצי ליתן סימן בשנים או בקומה רק משבא לכלל פרסתן כו' ועיין ברש"י במה מדליקין זפת זיפתא כו' שעוה פסולתא דדובשא נ"מ למקח וממכר [משמע קצת כפירוש השני ע"ש]:

8. ספר אור הישר

כן נ"מ למו"מ דאם אחד קנה מחבירו בהמות ולא פירש שור או חמור. רק הקנין היה על הבע"ח שיש בהם סימנין אלו איזו בהמה היא בכלל הקנין וכן הו"מ"ל לענין אם אחד כתב בצוואתו לבנו בהמות עם סימנין אלו, איזו כלולה בכלל הצוואה. וכה"ג תניא בתוספתא כלאים פ"ה הכותב חייתו לבנו רמ"א כתב לו כלב וחכ"א לא כתב לו כלב ע"ש, וכן נ"מ למקדיש בהמות בסימנין אלו ועי' בר"ש כלאים ספ"ח. או אם נדר טבהמות בסימנין אלו איזו מהן הוא בכלל חלות הנדר.

עוד נ"מ לענין איסור. למי שלא ראה בריות אלו מעולם. ועיי' סימנין דרב יהודא ידע איסור דאורייתא ולא תחרוש בשור ובחמור יחדיו. כן אם התרו בו על לאו זה שלא יהיה נקרא עוד אצלו התראת ספק למ"ד סימנין דאורייתא.

וכן לשנים שהיו מהלכין בדרך וראו בהמה מרחוק ואמר אחד הריני נזיר שזו טהורה וחבירו אמר הריני נזיר שזו טמאה, ואח"כ נמצאת

9. ספר תורת חיים על חולין דף ס/א

שור שהקריב אדם הראשון קרי אחת היתה לו במצחו. ובסמוך נמי קאמר שור שהקריב אדם הראשון קרנותיו קודמות לפרסותיו משמע דאדם הראשון מתכוין היה להקריב דוקא שור שהיה לו קרן אחת במצחו ושהיתה קודמת לפרסותיו ותימא למה זה ומה היתה כוונתו ונראה לפי שאדם הראשון בשעה שחטא כבר ביחודו של עולם דאיתא בבראשית רבה והמה כאדם עברו ברית המה כאדם הראשון מה אדם הראשון הכנסתי לגן עדן וכו' דנתי אותו בגירושין דכתיב ויגרש את האדם קוננתי עליו איכה שנאמר ויאמר לו איכה איכה כתיב אף בנוי וכו' שנאמר איכה ישבה בדד ואיתא באיכה רבה לא גלו ישראל עד שכפרו ביחודו של עולם ובמילה שניתנה לעשרים דורות ובעשרת הדברות ובחמשת ספרי תורה מנין איכה. ונראה דהא דקאמר קוננתי עליו איכה שנאמר ויאמר לו איכה איכה כתיב רמז לו שכפר בייחודו ובמילה וכולי דאי לא הכי מאי קינה איכא במלת איכה בלבד ובפרק אחד דיני ממונות איתא אמר רב אדם הראשון מין היה שנאמר וכו' ר' יצחק אמר מושך בערלתו היה וכו' רב נחמן אמר כופר בעיקר היה כלומר העלה במחשבתו שהוא יתברך איננו עיקר היסוד חלילה אלא יסוד העולם קדמון ומן העין אכל וברא את העולם כמו שאמר הנחש וידוע כי קרבנו של אדם תמורת נפשו והוא בא נפש תחת נפש והאדם עולם הקטן לכך אדם הראשון כשחזר בו על כפירתו ומחשבתו הרעה ובא להקריב קרבן הודאה בחר לו שור שהיה לו קרן אחת במצחו ושהיתה קודמת לפרסותיו תחתיו כי בזה תיקן את אשר חטא כנגד מה שכפר ביחודו של עולם הקריב שור שהיה לו קרן אחת במצחו עומד זקוף למעלה רמז לו יתברך שהוא יחיד ויושב למעלה ברומו של עולם:

10. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/א

שם אמר רב יהודה שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת היתה לו במצחו. [1] נ"ל בס"ד הטעם שברא לו הקב"ה שור כזה להקריבו לרמוז לו אם זוכה ימתיק הגבורות שהם בצד שמאל בחסדים שהם בצד ימין ואז יהיו בבחינת המצועע שהוא מקום המצוה. [2] גם רמז לו שיתפוס בעולם הזה מדת הנשתווין ואז יהיה אמצעי שלם בכל ענייניו, ורמז לו זה בקרן שבו ינגח השור לרמוז לו שגם הוא ינגח בקליפות והחיצונים ע"פ מדת הנשתווין ובה יצליח וימצא טוב. [3] או יובן רמז על תיקון העולמות שנתקנו בשם מ"ה החדש שיצא על המצוה:

11. ערוך לנר על ראש השנה דף יא/א

שם ברש"י ד"ה לדעתם. שאלם אם חפצים להבראות ואמרו הן: להבין זה אולי י"ל עפ"י מה שאמרו רז"ל אין לך עשב מלמטה שאין לו מזל מלמעלה דהיינו כח הגידול של הנטיעה ואותו שאל הקב"ה אם ירצה להבראות לצאת מן הכח אל הפועל:

12. ספר בניהו בן יהוידע על ראש השנה דף יא/א

לקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביון נבראו. פירש רש"י לדעתם שאלם אם חפצים להבראות ואמרו הן עיין שם. ונראה לי על פי מה שאמרו רבותינו ז"ל אין לך כל דבר ודבר נברא בעולם שאין ממונה עליו שר מלמעלה ואמר לו גדל ולפי זה לאותם המלאכים שבראם תחלה להיות ממונים על כל הפרטים של הנבראים בעולם התחתון שאל מכל אחד ואחד על דבר השייך לו שראוי להיות תחת ממשלתו כפי שרשו ובהינתן. ובהו מובן שפיר מה שאמרו לדעתן כי המלאך הממונה נקרא דעתן של אותו דבר כי הוא נשמתו והנשמה תכונה בשם שכל כנודע.

ומה שאמרו לצביון נבראו, נראה לי בס"ד הכונה שברא בכל אחד מהם כח המוליד כי בצומח וגם בדומם יש כח המוליד כדי שיוליד דבר אחר ממנו, ואפשר להעמיס זה בפירוש רש"י ז"ל. ונראה לי קומתן דעתן צביון למפרע ראשי תיבות צד"ק כי בצדק בראם, ולזה אמר [משלי ח' ה'] בצדק כל אמרי פי, דהבריאה היתה באמירה ודיבור. והא דנקיט נבראו בכל חדא וחדא לרמוז שהיו שלשה אלה בכל חד וחד מן הנבראים ממש ולא נקיט כן ארובא דוקא:

13. ריטב"א על ראש השנה דף יא/א

בקומתן. פי' בשלימות קומתן שכל גדלתן היתה להם בבריאתן, וגם יש בכללו שנברא כל אחד בקומה הראויה והגונה לו: לדעתן. פרש"י ששאלן אם היו חפצים להבראות והן אומרים הן, והוא פירוש על דרך דרש, ובערוך פירש בשלימות דעתן ובאותו הדעת הראויה להן ולא כדעת תינוקות. וזה נכון: לצביונם. לחפצם, וכפרש"י בפירוש לדעתן ורש"י פירש בטעם כל אחד ואחד ובדפוס כל אחד ואחד, ואין שורש למלה זו לפירוש, ועוד דהיינו לדעתן ולקומתן, והנכון דצביונם לשון יופי הוא מלשון צבי היא לכל הארצות לומר שנבראו כל אחד בשלימות יופי הראוי לו, וכן פירש בערוך, והא דמייתי ראייה מדכתיב ויכלו השמים והארץ וכל צבאם אל תקרי צבאם אלא צביונם, לכולהו מייתי ראייה דצביונם לשון פרטי הוא וגם לשון כללי לשלימות קומתן ודעתן ויפותן:

14. חידושי אגדות למהר"ל חולין דף ס עמוד א

כל מעשה בראשית וכו'. ורש"י ז"ל פי' בצביונם בדמות שברחו להם ע"כ, ופי' ג"כ בדעתם שהודיע להם שיבראו והם נאותו לזה. ופי' רחוק מאוד [הוא] זה. אבל יש לך לדעת, כי הפי' הברור כי ר"ל שכל הנבראים נבראו בשלימות קומתן, ולא שתאמר כי מתחלה היו קטנים ואח"כ נעשו גדולים, כמו עגל ונעשה שור, רק מתחלה נברא שור. ופי' בדעתן, כי כאשר נברא האדם תכף נברא בשכלו, ולא כמו תינוק שאין בו דעת ואח"כ מקבל הדעת. ואף עגל וכבש אין בו הדעת מתחלת בריאתו, כמו שיש להם כאשר נעשה שור ואיל. ואין אל השועל הדעת כאשר נולד, כמו שיש לו אחר כך וכן כולם. אבל במעשה בראשית מה שיש להם בסוף היה להם מתחלת בריאתן.

ופי' בצביונם ביופי שלהם, כי כל ב"ח יש לו התפארת, ואין ספק כי אחר כך כאשר כבר גדל יש לו הפאר יותר ממה שהיה לו מתחלת בריאתו, ואמר כי הצבי והפאר שהיה ראוי לכל אחד אחר כך, היה לו מתחלה כאשר נבראו כל אחד ואחד ומיד היה להם כל זה, ובאדם נקרא דבר זה צלם אלקים.

15. ספר שערים מצויינים בהלכה

בתש"ו התשב"ץ (ח"ב סי' רכב) אהא דאמרו חז"ל (ב"ר פי"ד-ז) אדם וחיה כבני עשרים שנה נבראו, שדבר זה הוא הגון ליציר כפיו של הקב"ה שיהיה נוצר שלם, ושיהיה ההריון והלידה ביום אחד, וכן יהיה לעתיד לבא כמו שאמרו במס' שבת (ל:) עתידה אשה שתלד בכל יום כו'.

16. תוספות מסכת חולין דף ס עמוד א

פסוק זה שר העולם אמרו - לפי מה שמפרשין דחנוך זה מטטרון כמו שיסד הפייט תקיף מטטרון שנהפך לאש מבשר ואומר שהוא שר העולם כמו שיסד הפייט שר המשרת נער נקרא הוא מטטרון הנכבד והנורא ואמרינן בפרק קמא דיבמות (דף טז: ושם) נער הייתי גם זקנתי ולא ראיתי פסוק זה שר העולם אמרו וקשה מכאן דמשמע דשר העולם היה בששת ימי בראשית ושמא אגדות הם שחלוקות זו על זו ומי שסובר דמטטרון הוא שר העולם לית ליה דחנוך זה מטטרון א"נ מה שקרא הפייט למטטרון נער לא בשביל הפסוק של נער הייתי אלא לפי שכתוב בספר יוסיפון דלמטטרון יש לו שבע שמות וחשיב נער וגם מצינו דנער שם מלאך הוא כדכתיב (זכריה ב) רוץ אל הנער הלז.

17. חידושי אגדות למהר"ל חולין דף ס עמוד א

פסוק זה שר העולם. כי אין (העולם) [לומר] שאמרו דוד, שאם כן לא שייך לומר ישמח ה' במעשיו, דישמח ה' משמע מעתה ישמח והרי כבר שמח בששת ימי בראשית, אלא פסוק זה שר העולם אמרו בעת הבריאה כאשר נשאו [דשאים] ק"ו בעצמם, אע"ג שאין דעת בהם, (ו) כבר אמרנו כי המינים נמשכו אחר השכל אשר הוא סדר הש"י וגזירתו. ומה שיסד הפייט תקיף מטטרון השר הנהפך לאש מבשר, והרי הכא משמע כי שר העולם היה בששת ימי בראשית, ואין זה קשיא כי מה שאמר כי מטטרון נהפך לאש מבשר, כ"כ שנהפך לבשר מאש כי המלאך יכול להתהפך מאש לבשר ולא קשיא מידי.

18. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/א

ועוד נ"ל בס"ד דידוע דשר העולם הוא מלאך מטטרון"ן אשר הקב"ה הוריד נשמתו לעולם הזה ולקחה חנוך בן ירד ואחר אשר חי בעולם הזה שס"ה שנים העלה הקב"ה את גופו למעלה והפכו לאש והשליטו על המלאכים, וידוע הטעם שעשה הקב"ה כן להעלות גוף אדם חמרי להשליטו על המלאכים מפני שהאדם שהוא חומרי אשר מקדש עצמו ע"י שמקיים ועושה רצון השי"ת או הוא חביב לפני הקב"ה יותר מן המלאך שהוא עיקרו רוחני ועשייתו רצון השי"ת היא טבעית אצלו שדרכו בכך, מה שאין כן האדם שעיקרו חומרי אין דרכו בכך, ולכן בחר השי"ת להעלות גוף שעיקרו חומרי להפכו לאש ולהשליטו על המלאכים.

19. ספר שערים מצויינים בהלכה - חולין דף מ

לדניאל (דניאל יב-א) "ובעת ההיא יעמוד מיכאל השר הגדול העומד על בני עמך", וכתיב (שם יב-כא) "ואין אחד מתחזק עמי על אלה כי אם מיכאל שרכם", והוא שנראה ליהושע ואמר לו (יהושע ה-יד) "אני שר צבא ה'" כו' [ועי"ש בפסיקתא זוטרתא "לשמרן בדרך" זה המלאך מיכאל הממונה על ישראל, והוא שבא בימי יהושע כו'], וכן ראיתי לאחד מבעלי הקבלה [עי' האמונה והבטחון פ"כ עמוד תכנן שקרוב אל הדעת שהמלאך הזה מיכאל, והוא ממונה על הסליחה, כי הוא שר החסד כו' עי"ש. ולפי הנ"ל אין מחלוקת בין רש"י להר"ח והאב"ע. וראיתי במאירי כאן (ד"ה שחט) שכתב בזה"ל, אפי' לשם מיכאל השר הגדול, או לאיזה שר של מעלה ממטטרון"ן עד שר של תולעת קטן כו'.

לשום מיכאל השר הגדול. פרש"י לשום גדול שבכל הבריות. עי' בפרקי דר"א (פכ"ז) דמיכאל הוא שרו של עולם. ובה מובן הא דאמרי' כאן דנקרא שר הגדול. [ויש להעיר דבתוס' לקמן (ס. ד"ה פסוק) כתבו, דמלאך מטטרון"ן נקרא שרו של עולם. אבל עי' במגן אבות להרשב"ץ (ח"ב טו.) שהביא דמטטרון"ן כותב זכותם של ישראל, וכבר פירשו שהוא מיכאל כו' ובמלאכי עליון (ערך מיכאל) ציין לכמה מקומות שמצינו דמטטרון"ן הוא מיכאל. [ויש להוסיף עפ"י מה שהביא רש"י (משפטים כג-כ) בשם המדרש, דהא דכתיב (שם) "הנה אנכי שולח מלאך לפניך לשמרך בדרך" היינו מטטרון"ן. וברבינו בחיי (שם) כתב, ולדעת רבינו חננאל והאבן עזרא הוא מיכאל השר הגדול, כענין שאמר גבריאל

20. תוספות מסכת חולין דף ס עמוד א

הרכיב שני דשאין זה על גב זה מהו - ואם תאמר מתניתין היא במסכת כלאים בפרק קמא (משנה ז) אין נוטעין אילן באילן ולא ירק בירק ועוד תנן (שם משנה ח) אין נותנין זרע דלעת בתוך החלמית מפני שהוא ירק בירק [1] וי"ל דמבעיא ליה בחוצה לארץ דשרו כלאי זרעים ואסירי הרכבת האילן כדאיתא בסוף פרק קמא דקדושין (דף לט.) דדריש שדך למעוטי כלאי זרעים שבחוצה לארץ והרכבת האילן אסורה מדכתיב (ויקרא יט) את [וגו'] בהמתך לא תרביע כלאים שדך לא תזרע כלאים מה בהמה בהרבעה אף שדך בהרכבה ומה בהמה בין בארץ בין בחוצה לארץ אף שדך בין בארץ בין בחוצה לארץ ומבעיא ליה אי חשיבא ליה הרכבת זרעים כהרכבת אילן משום דכתיב בהן למינהו או לא [2] אי נמי אפילו בארץ מיבעיא ליה לר' אושעיא דאמר עד שיזרע חטה ושעורה וחרצן במפולת יד דדילמא מתניתין דכלאים כרבנן [3] אי נמי בשאר כלאי זרעים ואלביא דרבנן איירי הכא דאמר בהקומץ זוטא (מנחות דף טו:) קנבוס ולוף אסרה תורה שאר זרעים לא [4] אי נמי לבני נח קמיבעיא ליה דשרו בכלאי זרעים ואסירי בהרכבת האילן ...

21. דף על הדף חולין דף ס עמוד א

בגמ': נשאו דשאים ק"ו בעצמם כו' כל אחד יצא למינו. בייטב פנים (לבעל ייטב לב, בדרשה לשה"ג דק"ח ע"ב) פירש בזה מה שנאמר לגבי יציאת מצרים (ואומרים אותו בהגדה של פסח): **ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך וגו' רבבה כצמח השדה נתתך, שכמו שצמח השדה - הדשאים, שמרו עצמם לכל יתערבו מין בשאינו מינו, אלא כל מין צמח נבדל לעצמו, כן שמרו בני ישראל עצמן במצרים שלא יתערבו בגוים, והבדילו עצמן בשם לשון ולבוש להיות שונה מגויי מצרים, שהיו מצויינים לעם בפני עצמם.**

22. ספר שערים מצויינים בהלכה

שם ע"ב לכי ומעטי את עצמך. פי' כתשו' הרשב"א (ס"ו ס) שהיא אינה אלא ככלי להיות השמש פועל בה, והיא מקבלת ממנו כענין הזכר והנקבה, והוא שנרמז ליוסף בחלומו שיעקב ורחל נדמו להשמש והירח, מפני שהם כמותם בלי ספק כו'. ועי' בזה"ק (פ' בראשית דף כ:): דא מאור ודא מאור, שהשמש היה מאור והלבנה היה מאור, כלומר לא כמו אחר המיעוט שהלבנה בעצמה אינה כלל מאור רק שמקבלת אור מהשמש, אלא אז היתה להלבנה אור מעצמה כהשמש. וזהו הפי' בגמ' שאמר לכי ומעטי את עצמך, שלא יהיה לך אור מעצמך. ויש להסביר עפ"י מה דאיתא במס' ב"מ (יב:): לא קטן קטן ממש ולא גדול גדול ממש, אלא הסמוך על שולחן אביו נקרא קטן, ושאינו סמוך על שולחן אביו נקרא גדול, והיינו שהוא קטן שאין לו מעצמו אלא מה שקיבל מאחר, ולכך כתיב "את המאור הקטן". וראיתי בזה"ק תולדות יעקב

יוסף (פ' בא) שהביא בשם גדול אחד, שהלבנה סברה שיש לה אור מעצמה, לכך אמרה וכי אפשר לשני מלכים כו', והשיב לה הקב"ה לכי ומעטי עצמך, פי' לכי לעצמך ואז תראי שתתמעט אורך שאין לך אור מצד עצמך, ואין זה שני מלכים, ונתביישה הלבנה שלא הרגישה חסרונה, ועל זה אמר הביאו עלי כפרה כו'.

23. הערות הגרי"ש אלישיב מסכת חולין דף ס עמוד ב

הואיל ואמרת לך דבר הגון אמעית את עצמי וכו'. ולכאן מה טעם הוא זה דמשום שאמרה דבר הגון אינו בדין שתתמעט. וכתבו האחרונים דבאמת כדי שלא ישתמשו ב' מלכים בכתר אחד היה אפשר להגדיל את השמש, ולא היה צריך דוקא למעט את הירח, וטענת הירח היתה שאינו בדין שבשביל שאמרת דבר הגון אמעית את עצמי, אלא יש להגדיל את השמש. **אולם אין הדור ראוי לכך, והרי אף האור של ששת ימי בראשית גזנו הקב"ה, ולכך א"א להגדיל השמש.** (וע"ע מש"כ בשבועות ט א).

והנה עצם הטענה דשני מלכים וכו' היינו בזמן שהכבוד תופס מקום, ואז יש ההרגשה דאין הכבוד הראוי כשלשני יש כה דומה. ומש"ה בקידוש לבנה אנו מבקשים ויהי אור הלבנה כאור החמה, ולכאן הא אין שני מלכים וכו', אלא דלפי

האמת אי"ז טענה אמיתית, ורק במצב השפל כאשר הכבוד תופס מקום הוי טענה, אבל כאשר הדור יהי' מרומם יותר ויתקיים ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים, אז שפיר אפשר לבקש ויהי אור הלבנה וגו'.

24. דף על הדף חולין דף ס עמוד ב

וביאר הגר"א מוילנא ז"ל (- המאור הגדול פ' בראשית) שהראי' של הגמרא הוא ממה שנאמר את "שני" המאורות הגדולים, וכל מקום שנאמר לשון זה "שני" ולא "שנים" דרשו חז"ל שיהיו שווים, כמו לגבי שעיר לה' ושעיר לעזאזל (יומא ס"ב ע"ב) ועוד דוכתי, וזה ה' קשה לר"ש בן פזי, איך אמר ויעש אלוקים את "שני" מאורות הגדולים, הלא אינם שווים בגודלם, לכן תירץ שבאמת בתחילה היו שווים, ורק אח"כ הקטין את הלבנה.

עוד מובא (שם) בשם הגר"א שבעת אשר הלך לנידודיו בגלות, התאכסן אצל בעל הבית אחד אשר הראהו שאביו כבר נלב"ע בכתב בכת"י על המאור הגדול קא"ס עש"א, ועל המאור הקטן - ג"ס עש"א, ואין פותר אותם לדעת הראשי התיבות.

והגאון פתר מיד ק'טן אינו ס'מוך על ש'ולחן א'ביו, שמבואר בב"מ (י"ב ע"ב) שהוא נקרא "גדול" לכן השמש שי"ל מאור עצמי הוא גדול, משא"כ על המאור הקטן רשם גדול ס'מוך על ש'ולחן א'ביו זהו קטן, שהירח שאין לה מאור רק מהשמש וסמוך על שלחנו נקרא "קטן".

בטור או"ח (סי' רפ"א) מביא שיש נוסחא בא - ל אדון: קרא לשמש ויזרח אור, ראה "והקטין" צורת הלבנה. ופירש שם בדרישה, ראה, הקב"ה שצדקו דברי הלבנה שאין שני מלכים משתמשים בכתר אחד, [והיינו כמו "רואה" אני את דברי אדמון (סוף כתובות)], והא ראי' שפייס אותה לאחר מכן, לכן - הקטין צורת הלבנה.

25. תורת חיים מסכת חולין דף ס עמוד ב

הואיל ואמרתיו לפניך דבר הגון אמעט את עצמי. וא"ת ואלא מאי וכי בשביל שאמרה דבר הגון ימעט את החמה וליכא למימר שכוונתה היתה שיעשה אחד מהן גדול מחבירו לא שימעט אחד מהן דא"כ אכתי ישתמשו שני מלכים בכתר אחד מלך גדול ומלך קטן כיון ששניהם נתמנו על שררה אחת להאיר על העולם נמצא ששניהם יש להן כתר אחד לכך נראה שכוונת הירח היתה שאחד מהן ימשול ביום ובלילה להאיר על העולם לבדו והשני יסתלק לגמרי משררה זו וכיון שקטרגה לכך נענשה ואמר לה לכי ומעטי את עצמך והשתא ניחא דקאמר הואיל ואמרתיו דבר הגון אמעט את עצמי משום דנוח היה לה שתסלק לגמרי משררה זו ממה שתדך מגדולתה ותמעט כמו שאמרו או חברותא או מיתותא משל לשר העיר שכעס עליו המלך והודידו מגדולתו ונתן לו שררה קטנה בעיר ההוא להיות שוטר העיר כשיטא דשררה קטנה זו בזיון היא לו ומוטב לו שיסתלק לו לגמרי שלא יהיה לו שום שררה בעיר.

26. תורת חיים מסכת חולין דף ס עמוד ב

אמר לה לכי ומעטי את עצמך. [1] שבתחילה היה אור הלבנה מאיר כאור החמה ונתמעט אורה ונעשה כהה. [2] ועוד יש לפרש שאלמלא קטרגה היתה עומדת במלואה כל החודש כמו החמה ולפי שקטרגה נענשה שתמעט מחצות החדש ואילך ולפי זה קלקלתה תקנתה שעל ידי שנתמעטה חדשי הלבנה ניכרין דהיינו בכל ראש חדש בשעת מולד הלבנה וע"י כי קובעין ישראל המועדות ומקריבין שעיר חטאת בכל ראש חדש לכפר עליהן שאלמלא כן לא הוה ידענין מתי הוא תחילת החדש או אמצעיתו. ולהכי הוה קא מיתבא דעתה כשאמר הקב"ה הביאו כפרה בראש חודש על שמעטתי את הירח משום דהא תליא שאלמלא שנתמעטה לא היו ניכרין ראשי חדשים להקריב בהן קרבן כפרה לכבודה וא"כ נמצא שבדבר שנתקלקלה בו נתקנה ואתי שפיר מה שקבע קרבן כפרה זו לכבודה בר"ה דוקא משום דאז בזיונה גדול שכמעט אינה נראית אז לגמרי ולהכי קא בעי נמי ליתובי דעתה ואמר לה זיל לימנו בך ישראל ימים ושנים דע"י שנתמעטה מונין בה ימים ושנים וקובעין המועדות דאלו היתה תמים במלואה לא הוה אפשר לקבוע המועדות על ידיה כדפירשתי ונראה דהא נמי דא"ל לכי ומשול ביום ובלילה במטוטא תליא מלתא דע"י שהיא צריכה להתמעט עצמה ולהתקרב אל החמה כידוע שכל עוד שהיא מתקרבת אל החמה היא מתמעטת והולכת כיון שמקבלת אורה מן החמה על ידי כן היא מושלת גם ביום שעדי שלא שקעה החמה הלבנה עומדת באמצע הרקיע להיות קרובה אל החמה וכן הא דאמר ליה צדיקים יקראו על שמייך יעקב הקטן כו' בקטנותא תליא נמצא שכל הפיוסים תלוין במה שנתמעטה.

27. ספר אז ישיר

חטא הלבנה

הגר"א נבצל שליט"א בספרו ירושלים במועדיה (בין המצרים ע' קי"ג) מבאר ששורש חטא האנוכיות והרצון לגדולה עצמית במקום ביטול האני' נעוץ בששת ימי בראשית.

ניתן לראות זאת מהקרבות הקרבים במקדש, שבכל מועד ומועד מצויים אנו להוסיף קרבן חטאת למוספי היום, אך בכל יום ויום אין חיוב להקריב קרבן חטאת עם עולת התמיד, וכן בשבת אין חיוב להקריב חטאת עם המוסף הקרב מדי שבת בשבתו. מדוע יש הבדל בין קרבנות המועדים לקרבנות ימי החול ושבתות השנה?

ההבדל ביניהם הוא שחיובי המועדות נקבעים ע"פ מולד הלבנה, לעומת קרבן התמיד ומוסף של שבת הנקבעים ע"פ ימות החמה, וז"ל:

מפני שבכל המועדות יש קרבן חטאת, חוץ מבשנים, בתמיד אין קרבן חטאת, ובמוסף של שבת אין קרבן חטאת. למה? כי כולם נקבעים ע"י הירח, רק התמיד והשבת נקבעים ע"י השמש. השמש לא חטאה במעשה בראשית, הירח חטא, הירח קטרג, לכן בירח יש חטאת, בשמש אין חטאת.

הרי שקרבן חטאת הקרב במועד בא לכפר על חטא הלבנה שחטאה במעשה בראשית, וע"כ המועד שנקבע ע"פ מהלך הלבנה וראייתה נבחר ליום בו יש לכפר על חטאה, אבל ימי השבוע ושבת הנקבעים ע"פ מהלך השמש אינם זקוקים לקרבן חטאת.

ומבאר הרב נבנצל שהלבנה חטאה במידת האנוכיות וכדי לכפר על מידה רעה זו יש להקריב קרבן חטאת בכל יום הקשור ללבנה, וז"ל (שם, ע' קט"ו):

כמוכן אנחנו לא מבינים מה זה חטא הלבנה. זה לא מושג בשבילנו, אנחנו לא יודעים לא במהותו של חטא כלפי הלבנה, ולא מה היא נקודת החטא. אין לנו מושג, אלה דברים נסתרים ואינני יודע נסתר, אבל בכל זאת, לפי הנגלה לעין בדברי חז"ל, מה באמת היתה הלבנה צריכה לעשות אם היא חושבת שאין ראוי לשני מלכים להשתמש בכתר אחד? היתה צריכה לבקש או להקטין את עצמה, אבל אם לא רוצה להקטין את עצמה לבקש מה' להגדיל את השמש, ובכך היתה ללבנה דרגה נוספת של קירבת ה', כמו בכל נתינה לזולת שזוכים על ידי זה לקירבת ה'... אם הירח היה מבקש לתת לשמש היה מתקרב לקב"ה אבל החטא של הירח היה שהוא ביקש שהוא יהיה גדול והשמש קטנה. ומפני שהוא ביקש להיפך להקטין את השמש שרק הוא יהיה גדול הוא מתרחק מהקב"ה... המוסר בשבילנו, בשביל השכל שלנו, כשרוצים להקטין את הזולת מתרחקים מהקב"ה, כשרוצים את טובתו של הזולת, להגדיל את הזולת מתקרבים לקב"ה.

הלבנה חטאה במה שבקשה להגדיל את עצמה ולהקטין את השמש, וזו תמצית מידת האנוכיות, לראות את טובת והנאת עצמו במקום את טובת הזולת. אילו היתה הלבנה מבטלת את רצונה העצמי ומבקשת פתרון אמיתי לבעיית 'אין שני מלכים משמשים בכתר אחד' היתה מבקשת להקטין את עצמה או להגדיל את השמש, אך הלבנה בקשה להקטין את השמש, ובזה הקדימה את טובת עצמה על חשבון זולתה, וע"ז אנו צריכים להקריב קרבן מדי מועד ומועד.

ע"י ביטול האנוכיות נעשה האדם ל'נותן' ולא ל'מקבל' כי אין רצונו להקדים את טובת עצמו, אלא מבקש הוא את טובת זולתו, ובמעשה זה זוכה לקרבת אלקים שהוא כי דומה הוא אל הקב"ה שהוא 'נותן' ואינו 'מקבל'.

ומוסיף הרב נבנצל (שם ע' קט"ז) שבכל עניני רוחניות, כשהאדם מבקש לעלות במסילה העולה בית ה', אין כל אפשרות לגדול ולהתעלות כשהדבר נעשה על חשבון הזולת, כי עצם העליה על חשבון הזולת אינה עליה כלל, וז"ל:

כי ברוחניות צריך לבקש הרבה... ברוחניות צריך לבקש מה שיותר... אבל למרות זאת, אמנם צריך לבקש מה שיותר, צריך לשאוף מה שיותר, וזו ודאי גם שאיפה של הירח להיות מה שיותר ברוחניות, הירח לא היה צריך גשמיות, הוא חיפש רוחניות. אבל גם שאיפה לרוחניות ישנה הגבלה מחייבת, שלא ייתכן לזכות לדרגה רוחנית כשעוברים עליה, שאיפה זו לרוחניות

חיבת להיות באופן שאינו על חשבון אחרים - שלא לדחוק את הזולת, צריך לשאוף לגדולות, אבל לא לדחוק את הזולת.

והביא שם מעשה הממחיש נקודה זו בשם הגרש"ז אורבך זצ"ל, וז"ל:

שמעתי מאדמו"ר הגרש"ז א זכרוננו לברכה לחיי העולם הבא שהנצי"ב פעם כטוב ליבו בשמחת תורה, ניגש אליו תלמיד וביקש ממנו ברכה. הנצי"ב בירך אותו שיצליח בלימוד ויהיה גדול, עשיר וימצא שידוך טוב. אמור לו התלמיד: לא, לא זאת הברכה שאני מבקש. שאל אותו הנצי"ב איזו ברכה אתה מבקש? אמר לו התלמיד: אני מקבש להיות רשכבה"ג. אמו לו הנצי"ב: שוטה שבעולם, אני מוכן לברך אותך, אני לא מוכן לקלל את כל ישראל, שכולם יהיו יותר קטנים ממך. למה אני צריך לומר את זה? שאתה תהיה גדול בסדר, אבל לא שכולם יהיו יותר קטנים ממך. צריך לדעת ברחניות לבקש לגדול, אבל לא לדחוק את הזולת.

28. תוספות מסכת חולין דף ס עמוד ב

אמרה ירח - בלשון תורה לשון זכר הוא דכתיב (יהושע י פי"ג) וירח עמד.

29. שו"ת כתב סופר אורח חיים סימן לד

... ומדי דברי באותו ענין ומאמר חז"ל שעליו יסד האר"י ז"ל דבריו זכור אזכיר פה מה שחנני ה' לפרש מקצת ממאמר חז"ל חולין פא"ט שאמרה הלבנה בשביל שאמרתי דבר הגון אמעט עצמי עד לבסוף אמר הקב"ה לפיוסה עתידים צדיקים שיקראו בשמך דוד הקטן שמואל הקטן מ"מ לא נתיישבה דעתה אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה וכו' וצ"ל מה זה פיוס ללבנה שעתידים צדיקים שיקראו בשמך וכי משום שהם יקראו עצמם קטנים תנוח דעתה כי תקרא המאור הקטן, ונ"ל בהקדם ישוב הרגש תוס' שם בא"ט ס' ע"ב ד"ה אמרה בלשון תורה ירח לשון זכר הוא דכתיב ביהושע י"ג וירח עמדו והנה הגם כי מצינו כ"פ לשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד, מ"מ נ"ל לומר כאן מלתא בטעמא דלשון חכמים מתאמת עם לשון תורה הא דבלשון חז"ל בלשון נקיבה ראוי ללבנה שם לפי הענין דאמר ה' לך ומעטי עצמך ולא קבע לה זמן עד מתי והמיעוט הוא מיעוט אחר מיעוט שגם אור המעט נגד השמש מקבלת מן השמש ולא עלי' הופיע מני אז אור עצמי' אלא ע"י השפעת החמה ו**חמה ולבנה בבחינת זכר ונקיבה משפיע ומקבל, ויפה אמרו אמרה הלבנה בשעה שאמר ה' לך ומעטי הלבנה בבחינת נקיבה שתש כחה ומקבלת מזכר המשפיע, ואחר שהתרעמה, ופייסה הקב"ה דלעתיד תחזור לקדמותה כשיהי' עולם התיקון ואינו המיעוט לרבות לעולם אלא לפי שעה וזה תלי' בישראל היום אם בקולו תשמעו, שם הראשון על הלבנה בבחינת זכר כי תחזור לקדמותה, וא"ש דמדבר על הלבנה בלשון זכר כי זכרות' קיימת כי תשוב לקדמותה וא"ש נכון:**

ונבין בזה מעתה מה שפייסה הקב"ה עתידים צדיקים שיקראו בשמך כי קטרוג הלבנה לא הי' מפני מיעוט כבודה כי אין קנאה ותחרות למעלה, אלא שהיטב חרה ללבנה שראתה עצמה נגד כל צבא מרום שששים ושמהים לעשות רצון קונם בלי סעד וסמך זה מזה וכולם בבחינת זכר, ובה נאמר חוץ שא"א לה לעשות רצון קונה רק ע"י סיוע החמה ואלמלא אור החמה לא תוכל לעשות רצון בוראה וזהו שאמרה וכי בשביל שאמרתי דבר הגון ימעט כוחי ואורי מלעשות רצונך בעצמי ופייסה הקב"ה עתידים צדיקים שיקראו בשמך הוא הקטן, נ"ל ע"פ שאמרו ז"ל יצרו ש"א מתגבר ומתחדש ואלמלא הקב"ה עוזר א"י לו, וכ"א צריך סעד וסמך מאת ה', ודוד אמר שברתי לישועתך ה' ומצותיך עשיתי כוונתו הגם שהכל ביד"ש חוץ מיראת שמים בכ"ז שברתי לישועתך ה' ומצותיך כשעשיתי מצותיך שברתי לישועתך דבלא"ה א"א, והוא צריך שיכין עצמו לכך בכל מיני הכנות ולעשות כל האפשר בהרחקות וגדרים ולהיות זריז במצות ואז עוזר ה' לו לכבוש יצרו כשמתגבר עליו וצריך לבקש עזר מאת ה' וזהו שאמר דהע"ה אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש כי דברי רשות הנוגעים לעה"ז אפשר להשיג גם שאינו מבקש אחר הדבר כמו שאמר דהע"ה גם אשר לא שאלתי וכו', אבל דבר ה' צריך האדם לבקש דבר ה' ואז יוכל לדרוש ולשאול מה' שיראה בצערו ויעזרהו לעשות רצונך אלקי חפצתי וכו' והיינו אחת שאלתו שנאמר בו חוץ מן כל דברים ששאלתי אותה אבקש שצריך אני לבקש כמחפש אחר מטמונים ומהו שבתי בבית ה' וכו' ולהיות כן גם האדם הוא בבחינת נקיבה כי תש כחו לעשות רצון בוראו אם לא שיופיע ה' עליו אורו ויערה עליו רוח קדשו, ולכן נקראים בשם קטן כדאמרו ז"ל גדול וסומך על שולחן אביו קטן הוא שאינו בכח איש אלא כקטן, ולכן מכנים הצדיקים עצמם בשם קטן כי יודעים בנפשם שהם קטנים בדבר הזה וצריכים לעזרת ה' להיות בגבורים גבור כובש יצרו ופייס הקב"ה הלבנה בדומה לה שאינה לבדה תלוי' בעזרת אחר כי גם הצדיקים נקראים קטן וכמותה כמוהם, ומ"מ לא נתייתבה דעתה שפיר כי בכל צבא השמים לא נמצא בדומה לה כי הם גבורי כח עושי דברו בכח עצמם עושים רצון קונם וא"צ לעזרת אחרים, ואמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח והיינו שנתן לה תוחלת ותקוה לעולם התיקון שתלוי' ביד ישראל מקריבים קרבנות ומקריבים עצמם לאביהם שבשמים, וכשיהי' עולם התיקון יתוקן הכל ולא יהי' עוד יצה"ר מסית ומדיח ויהי' אור הלבנה כאור החמה וכו':

30. חידושי מהר"ם שיף מסכת חולין דף ס עמוד ב

גמ' אמעט את עצמי כו'. וכ"ת מאי חזית דמא דידך הו"ל לעשות החמה יותר גדולה ולא יהיו שוב ב' מלכים משתמשים בכתר אחד ולזה אמעט את עצמי או הו"ל לעשות זה משתמש בחודש זה וזה בחודש זה או כיון שדבר הגון הוא אני אמרתי ראוי להיות לי מעלה על החמה לא פחות ממנה:

31. חידושי מהר"ם שיף מסכת חולין דף ס עמוד ב

גמ' לכו ומשול ביום ובלילה כו'. מתחלה היו משתמשים יחד ביום ובלילה ואם עכ"פ היה הפרש בין יום ולילה נאמר שהשתמשו יחד ביום ובלילה שקעו שניהם ולא היה להקב"ה לקבוע אחד ביום ואחד בלילה בלא מיעוט שא"כ לא היה הפרש בין ביום ולילה והיה חשיכה כאורה וע"י המיעוט נעשה החושך ופיסה שתי מושלת ביום ובלילה ועיין ברש"י בחומש ולא הביא פיוס דאת הכוכבים כפי רש"י בחומש אולי ניחא לה הממשלה לבדה ואולי תלמודא דריש מאת הכוכבים צדיקים יקראו כו' כמו שאמרו ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד:

32. מהר"ץ חיות מסכת חולין דף ס עמוד ב

גמרא לכו ומעטי את עצמך. נ"ב עי' בס' דעת זקנים פ' בראשית שכ' התוס' דהיינו דאמרינו הנעלבים ואינן עולבים שומעין חרפתן ואינם משיבין עליהם הכתוב אומר כצאת השמש בגבורתו פי' כמו שהשמש שמעה חרפתה ולא השיבה והשי"ת נקם נקמתה כן יהי' משפט כל הנעלבים. וגם ביוצר דשבת יש גורסין ראה והקטין צורת הלבנה. ואלו הגורסין ראה והקטין צורת הלבנה כך ראה השי"ת שעתידין לטעות אחר השמש לעשותה אלהי עמד ותקן צורת הלבנה להראותן שאין השמש אלקי שהרי יש שמש אחרת הגונה ונאוה כמוה עכ"ל התוס' ולפי הגירסא והתקין צורת הלבנה אין הכוונה על אחר קטרוג רק על שעת הבריאה דהתקין הלבנה שתהיה מאירה כאור החמה למען לא יטעו האומות ולדמות שהשמש הוא אלקי אחרי שאין כמוה בעולם הגלגלים. ועפ"ז מבואר מ"ש אמר הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח. ועי' אלפס שבועות מ"ש בזה אבל לפי הנ"ל ניחא דקודם שנתמעט הירח והיה אורו מבהיק כמו אור החמה לא היה מקום לטעות לעבוד לחמה אחרי אשר רואין כי יש דוגמתה בעולם הגלגלים אבל אחר שהקב"ה מיעט את אור הירח ונשארה השמש יחידא בתקפה ובעוצם זהרה כפיכול נתן השי"ת מקום להאומות לטעות שיחשבו את השמש לאלוה וזה שאמרו הביאו עלי כפרה על שמעטתי את הירח שעבודה להחמה נסבב ממיעוט לאור הירח. ונכון:

33. ספר הערות – מהרב אלישיב

אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה על שמיעטתי את הירח. ודאי שיש כאן סודות התורה הקרושה. והדברים נראים תמוהים דצריך כפרה לה'. ויעוי' ברי"ף בריש שבועות דכיון דאמר הקב"ה לפייס הלבנה בכמה מיני פיוס ולא נתייבשה אמר לה הקב"ה הנני עושה לך כבוד שמיישב דעתך תחת שמיעטתיך ומאי ניהו שיהיו ישראל בכל ר"ח מקריבין קרבן לפני לכפר עוונותיהם, והיינו דהוי ר"ח זמן כפרה לכל תולדותם. פי' דאי"ו חטאת לה', לכפר עליו, אלא דבזכות הלבנה נוסף יום כפרה. (ועיי"ש פנ"י ובגבוי"א יומא ט"ו ע"א ד"ה עולה).

34. חידושי אגדות למהר"ל שבועות דף ט עמוד א

ואמר (כי) הקב"ה הביאו עלי כפרה על שמעטתי הירח, בני אדם אשר לא ידעו דברי תורה, חושבים כי כאשר האדם חוטא לפני ה' במעשיו וחייבה התורה להביא קרבן, אותו קרבן הוא כמו דורן שבשביל זה יכפר לו הקב"ה. כמו אדם שחטא למלך בשר ודם ומביא דורן אליו לרצותו, וכך מביא קרבן אל השי"ת לרצותו. ומפני זה היה זר ונפלא בעיניהם, מה שאמרו הביאו עלי כפרה. אבל ת"ו לומר כך, שיהיה הוא יתברך מקבל דורן ומכפר לו. רק הקרבן הוא הקרבתם אל השי"ת אשר הוא מביא אליו הקרבן, כמו שמורה לך שם קרבן. וכאשר יש קירוב והשבה אל השי"ת אשר הוא בעל המעלה בלי חסרון, מסולק מאתו כל חסרון והעדר המצורף אליו שהוא החטא. וזהו סוד הקרבן כמו שבארנו במקומו, שהוא השבת העלול אל עלתו יתברך ע"י הקרבן שמתקרב אליו העלול, וזה מסלק כל חטא המצורף אליו. וזהו לשון כפרה שהוא לשון קנות, כמו שפירש רש"י ז"ל על (בראשית ל"א) אכפרה פניו במנחה. ולכך בכל יום שיש בו קדושה ומעלה כמו החגים הקדושים ור"ת, יש בו קרבן חטאת כי הימים האלו יש בהם קדושה, לכך הם מיוחדים לסלק החסרון ולהתקרב ולשוב אל השי"ת. כי הירח מצד קטנותו הוא מוכן להתקרב אל השי"ת, ודבר זה מסלק החטא מה שהיה מקטין הירח. כי קטנות הירח הוא העדר האור והיה כאן חסרון, וכאשר היה כאן התקרבות ע"י קטנות זה וזה מסלק החסרון. וז"ש חטאת לה', כלומר כי הקרבן הוא סלוק החסרון שנמצא בעולם הוא העדר האור מצד קטנות אשר יש לירח, וזהו בתחלת החדש שהירח הוא בקטנותו ביותר, ומצד קטנותו הזה יש לירח התעלות, לכך יש סלוק החטא אשר החטא הוא ההעדר כאשר הוקטן הירח, וכאשר אמרה תורה להביא בר"ח שעיר

לחטאת וזה הוא הדביקות למעלה, ובזה יש הסרה לחטא שהוא הריחוק מן הש"י, ובשביל זה יש קירוב גמור אל הש"י והקירוב הזה עצמו הוא סלוק ההעדר. ואל תשאל מן השבת שהוא יום קדוש ואין בו חטאת, כי זהו מפני שהוא יום מנוחה יום שהכל מתוקן בפרט מעשה האדם, ואין ראוי לתקן החסרון ביום המתוקן, וכמו שאסור כל תקון ביום הזה ולכך אין חטאת ביום השבת.

ואחר שהתבאר לך דברים אלו, כי הקרבן הוא סלוק החסרון, ומפני כי ראוי שיהיו נבראים השמש והירח שוים, כי נבראו מן הסבה הראשונה שהיא אחת וכמו שנבראו יום ולילה מן הסבה הראשונה שוים לא אחד גדול מן השני. ודבר זה מצד המצאם מן העלה הראשונה והם עלולים אין ראוי לאחד מהם שיהיה אחד, כי האחדות הוא מלכות כמו שהתבאר ומצד שהם נבראים והם עלולים אין כאן אחדות לאחד מהם, ולפיכך נבראו שוים ובזה אין אחדות כלל. רק מצד שנתן הש"י אותם למושלים בעולם, קטרגה הלבנה לומר אי אפשר שיהיו שנים משמשים בכתר אחד הכל כמו שבארנו. מ"מ מצד הקטנות אשר יש לירח, וזה בתחלת החדש שהירח הוא בקטנותו יש לירח התעלות למעלה. כי לכל קטן יש התעלות למעלה, ודבר זה מסולק החטא אשר היה ע"י שהוקטן הירח והיה לו ההעדר וכאשר אמרה תורה להביא חטאת והוא הקירוב למעלה, בזה מסולק החטא אשר הוא ההעדר, והבן הדברים. כלל הדבר כאשר הוקטן הירח יש מצד אחד ההרחקה מן הש"י כאשר נעשה קטן בעצמו, ובאשר ביום התחדשות הירח היה הקרבן וע"י הקרבן הוא הקירוב אל הש"י כי הש"י מקרב הקטן לכך בזה הוא מסולק הריחוק*.

35. חתם סופר מסכת חולין דף ס עמוד א

הביאו עלי כפרה על שמעטתי הירח פי' כי הקב"ה פייס הלבנה שלע"ל בעולם התיקון תתמלא פגימת הלבנה ויהיו אור הלבנה כאור החמה ובזה נתפייסה הלבנה אך תלה הדבר בתיקון מעשינו אז יהיו התיקון אך בעו"ה אנו מאריכין הגלות בקלוקל מעשינו והלבנה מתרעמת על השי"ת שלא מיהר פיוסה ונמצא אנו גורמים שיש התרעמות על הקב"ה ע"כ בר"ח זמן חידוש הלבנה אנו צריכין להביא קרבן על נפשותינו על שגרמנו שלא נתפייסה הלבנה עדיין:

36. רי"ף מסכת שבועות דף א עמוד ב

אמר הקדוש ברוך הוא הביאו כפרה לפני שמיעטתי את הירח והיינו דאמר ריש לקיש מה נשתנה שעיר של ראש חדש שנאמר בו לה' אמר הקב"ה שעיר זה יהא כפרה עלי שמיעטתי את הירח כלומר כיון שאמר לה הקב"ה ולמשול ביום ובלילה ולא נתישבה דעתה אמר לה עוד לך וימנו בך ישראל ימים ושנים ולא נתישבה דעתה אמר לה לך צדיקים יקראו על שמך ועוד לא נתישבה דעתה אמר לה הקב"ה הנני עושה לך כבוד שמישב דעתך תחת שמיעטתיך ומאי ניהו שיהו ישראל בכל ר"ח מקריבין קרבן לפני לכפר עונותיהם לפיכך אמר הקב"ה הביאו כפרה לפני בר"ח לכפר עליכם כדי שתשלימו עלי בקרבן כפרה זה את הכבוד שאמרתי לעשות לירח בשביל שמיעטתי וזה הוא פירוש הביאו כפרה עלי שמיעטתי וכו':

37. חידושי אגדות למהר"ל חולין דף ס עמוד ב

ללמדך שהקב"ה מתאוה לתפלתן של צדיקים. דוקא לתפלתן של צדיקים ולא לתפלתן של רשעים, מפני כי התפילה היא כמו הקרבן כמו שאמרו במקומות הרבה. ומפני כך רוצה ומתאוה לתפלתן, שנושאים נפשם אל הש"י בתפלתן, ודבר זה מתאוה אליו הש"י. ולפיכך היו הדשאים עומדים על פתח הארץ, עד שהתפלל האדם והיה מחבר העליונים לתחתונים, כי המטר הזה בא מלמעלה למטה, ודבר זה היה על ידי האדם, כי האדם הוא בין העליונים לתחתונים והאדם הוא מחבר עליונים ותחתונים ביחד. ולפיכך הדשאים עמדו על פתח הקרקע ולא היה כאן מטר מן עליונים לתחתונים שלא [היה] כאן חבור עליונים ותחתונים שיתנו העליונים הגשמים למטה עד שהאדם שהוא בין עליונים ותחתונים הביא המטר מן עליונים לתחתונים ע"י התפלה שהתפלל האדם שהוא בתחתונים אל עלתו יתברך, ואז עליונים ותחתונים מתחברים ובאים הגשמים מעליונים לתחתונים ולא קודם.

38. ספר בראשית פרק ב

(ה) וכל שיח השדה טרם יהיה בארץ וכל עשב השדה טרם יצמח כי לא המטיר ה' אלקים על הארץ ואדם אין לעבד את האדמה:

39. רש"י על בראשית פרק ב פסוק ה

... על פתח הקרקע עמדו עד יום ו' ולמה כי לא המטיר ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים:

40. ספר דעת תורה- ר' ירוחם הלוי ליוואוויץ (בראשית ב',ה')

"בג' שכתוב ותוצא לא יצאו אלא על פתח הקרקע עמדו עד יום ו' ולמה כי לא המטיר ומה טעם לא המטיר לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים." **הנה זה יסוד בבריאה כולה שאין נותנים שום דבר בלא תפלה.** והוא אמנם חידוש וגילוי גדול בענין התפלה, וכשנעייין בשטחיות הספורים בתורה נראה ברור זה הסוד. הנה לנו האבות הק' ולא השיגו שום דבר בלא תפלה...

להשתומם נורא, איך שכן הוחקקה כל הבריאה מעיקר יצירתה, שהכל על פתח הקרקע יעמוד, ולא יצמח ולא יינתן כלום, לא הישג של גשמיות, ולא הישג של רוחניות עד יבא האדם והוא מפתח הקרקע יקחם, ובמה הוא לוקחם?- הלא הוא בתפלה. ומה שמצינו כל הנברא בעולם והנם ברשותו של האדם, הנה הם רק התחלת הדברים ומושכלות הראשונות המצטרפים לאדם כדי שעל ידיהם יכיר שעליו להתפלל עליהם, ואחרי תפלותיו אז יתנו לו באמת, ובלעדיהן לא ינתנו לו ולא יגיעו לו כלום, **כי כן יסוד מוסד הוא, שאין נותנים שום דבר, אלא על האדם בעמצו ליקח אותם, ובמה?- בתפלה...**

41. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/ב

שם זיל כתוב קניגי ובליסתרי באגדתך ופרשה. י"ל על מה חרד כל כך על שתי מילות אלו ועל מה ערכו עליו כל כך. ונ"ל בס"ד רמז לו בזה ד"א לפי דרכו, דידוע אע"פ שבכל דברי תורה שלמד האדם יעשה בירור ניצוצי קדושה הנה בדברי תורה של אגדה יעשה בירור יותר, וכמ"ש המקובלים ז"ל, מפני שבהם ישמח הלב יותר, ולכן אמרו רז"ל [סוטה מ"ט]. עלמא קאים על קדיש של אגדה, ולכן נקראו אגדה מלשון המשכה כמו נגד ונפק מן קדמוהי [דניאל ז' י'], שיש בהם כח למשוך ניצוצי קדושה לבררם ולהעלותם, אך ידוע כי דברי אגדה בפשט מושכין מקרוב, דהיינו ממקום שיושב בו הלומד, אבל דברי אגדה שבסוד מושכין ומבררין ניצוצי קדושה ממקום רחוק. והנה קניגי ובליסתרי שניהם ענין צידה, אך קניגי עניינו במצודה ורשת שצידתם מקרוב דוקא, אבל בליסתרי הוא כמו קשת שצד מרחוק, ולכן קניגי ירמוז על צידה ובירור שיהיה באגדה בדרך הפשט שצד מקרוב דוקא, אבל בליסתרי ירמוז על צידה ובירור שיהיה באגדה בדרך הסוד שצד מרחוק, ולזה אמר לו ברמז כתוב קניגי ובליסתרי באגדתך דייקא שרמז לו בזה על האמור, וכן נמי מה שאמר לו עוד כתוב אדונקי באגדתך רמז לו בזה אע"פ שדברי תורה שבעל פה לא נתנו להכתב מכל מקום דבר יקר וחשוב תכתבהו שמא ישתכח ולא ימצא אח"כ ואמר הכתוב [תהלים קי"ט קכ"ו] עת לעשות לה' הפרו תורתך, ועל כן היו כותבים סודות מזמן התנאים קודם שעשו היתר לכתוב תורה שבעל פה:

42. ספר בניהו בן יהוידע על חולין דף ס/ב

שם שראויין להשרף והן הן גופי תורה. קשא אע"פ שאין בהם צורך אם נדונין בשריפה כספרי צדוקיו. ונ"ל אין הכונה ראויין להשרף בידיים אלא ר"ל אם באה האש אצלם בשבת מניחין אותם להשרף ואין מצילין אותם מפני הדליקה אם היו כתובין לבדם ואינם בכלל ספר תורה. ומה שאמר הן הן גופי תורה, כלומר אנחנו למידין שהם הלכתא לדינא, וכהך דמביא הכא דנלמוד מהם דין לענין שבועות ונדרים, דאם נשבע או נדר שלא יכנס לבית ראובן ונאסר לו הבית מכח שבועתו, ואח"כ מכר ראובן אותו בית לשמעון הותר לו להכנס בו מפני שעתה נקרא על שם שמעון ולא על שם ראובן, וכן כיוצא בזה:

43. ספר שערים מצויינים בהלכה

עמון ומואב טיהרו בסיחון. כתב בחי' הריטב"א (גיטין שם) אע"ג דקרקע אינה נגזלת, חזקת מלחמה שאני, וחזקה גמורה היא, וישראל שלקחו מסיחון זכו ביה דסיחון קנאה קנין גמור במלחמה שהחזיק בה ע"י מלחמה כו'. ועי' בפני יהושע שם שביאר דע"י מלחמה הוי כהפקר גמור שהרי אין להם עוד בעלים כו' עי"ש. ועי' מה שהבאנו במס' גיטין (לח. ד"ה עמון) מדברי הפוסקים בענין

קסה מעין בית השואבה

בשלה

קל וחומר אנו, עכ"ל, וגם כאן הקל וחומר פריכא אם אין האבן בעל בחירה. ולדברינו מובן היטב, שהרי בשעת הנס גם האבן הוא בעל בחירה. וכן בבלעם כתיב (בלק כב, כח) "ויפתח ה' את פי האתון ותאמר לבלעם מה עשיתי לך וגו'", וצריך ביאור שהרי עצם העובדא של פתיחת הפה מפורש הוא בתורה שהיה בנס על פי השם, אבל עדיין אנו צריכים למודעי מאין לה השכל להתוכח עם בלעם. ולפי הנ"ל הדבר נכון, שבשעת נס יש לה דעת. [ונגם יש להסביר לפי זה דברי חז"ל (מגילה כט.) שהרי תבור וכרמל קיבלו שכר על שרצו לקבלת התורה.]

ונראה שמקור הדברים הוא במעשה בראשית, דבמסי ראש השנה (יא.) א"ר יהושע בן לוי כל מעשה בראשית בקומתן נבראו לדעתן נבראו לצביון נבראו, והפירוש על פי פשוטו שבשעת הבריאה היו כל הנבראים מלאים דעת, וכמו שאנו אומרים בתפילת היוצר של שבת "יצרם בדעת בבינה ובהשכל". ועל פי זה מאירים לנו דברי חז"ל (חגיגה יב.) שאמרו על מעשה בראשית שהיו שמים וארץ הולכים ומתרחבים מאליהם, ושהיה ויכוח בין השמש והירח אם אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד (חולין ס:), ושנשאו דשאים קל וחומר בעצמן מעצים וגדלו למיניהם ואע"ג דלא כתיב בהו "למינהו" (שם ס:). [וכן מצינו שהאדמה לא עשאה כדבר השם להוציא (בראשית א, יא) "עץ פרי עושה פרי", שפ"י "עץ פרי" הוא שהעץ עצמו פרי וראוי לאכילה והיינו שטעם עזו ופריו שוה, והארץ הוציאה עצים שאין טעם העץ שוה להפרי (בראשית רבה פרשה ה, ט). ועוד כמה דברים על הדרך הזה, ומעשה הנחש הקדמוני יוכיח.]

[וביאור דבר זה הוא שבשעת הבריאה עמדו כל הנבראים בסגולת ההתקשרות הגמורה אל בוראם עד שהיו ממילא מלאים דעת, ורק

וביאור ענין זה הוא שבודאי אין חכמה לשאר בעלי חי או צומח או דומם, ואמנם מצינו שבשעה שיש הנהגה של נס נגלה בעולם הרי גם העניינים החומריים שבעולם מתלבשים בצורה של דעת ובחירה. ונציע כמה דוגמאות לזה:

בשעת מכת בכורות כתיב (בא יא, ז) "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו", ולהלן (משפטים כב, ל) כתיב "ובשר בשדה טרפה לא תאכלו לכלב תשליכון אותו", ופרש"י למדך הכתוב שאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה שנאמר "ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו" אמר הקב"ה תנו לו שכר, עכ"ל. ובודאי שאין מקום למושג של שכר אצל מי שאינו בעל בחירה. ולפי הנ"ל יתפרש הענין שהרי בשעת מכת בכורות גם הכלב נתהפך להיות בעל בחירה ומגיע לו שכר על שקיים דבר השם.

ובפסחים (נג.) דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו עצמן על קדושת השם לכבשן האש, נשאו קל וחומר בעצמן מצפרדעים, ומה צפרדעין שאין מצווין על קדושת השם כתיב בהו "ובאו ועלו בביתך וגו' ובתנורך ובמשארותיך" אימתי משארות מצויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם, אנו שמצווין על קדושת השם על אחת כמה וכמה, ע"כ. ולכאורה אינו מובן איך מביאים ראיה מן הצפרדעים שאין בהם בחירה ועלו לתוך התנורים בהכרח (ועיי בדברינו וארא ח, ט). ולפי דברינו י"ל שבשעת הנס של מכת צפרדע היו הצפרדעים בעלי בחירה כמבואר.

וכן מצינו במי מריבה, דכתיב (חוקת כ"ב) "יען לא האמתם בי להקדישני לעיני בני ישראל" ופירש"י שאילו דברתם אל הסלע והוציא (מים) הייתי מקודש לעיני העדה ואומרים מה סלע זה שאינו מדבר ואינו שומע ואינו צריך לפרנסה מקיים דבורו של מקום

כשבת הקב"ה והניח את העולם במצב של דבר הנגמר וקבע לו סדר וטבע אז נשאו כל הדברים החומריים בלי דעת, שגמר יצירתם שימש להם כמין ניתוק ממקור הדעת. אבל בשעת הנס כשהקב"ה כביכול עושה מעשה בראשית, באותה שעה חוזר להם להנבראים כח של דעת ובחירה כמבואר.

והרי כתוב בתורה (בראשית ב, ג) "כי בו שבת מכל מלאכתו", ואמרו חז"ל (בראשית רבה פרשה יא, ז) ממלאכת עולמו שבת ולא שבת לא ממלאכת הרשעים ולא ממלאכת הצדיקים וכו', שאצל האדם לא פעלה שביתתו שום ניתוק ממקור הדעת, ומכל הנבראים נשאר רק האדם במסגרת סגולת הדעת והבחירה, שיוכל לעבוד את בוראו על ידי כחות הללו.