

פרד"ס לשולחן שבד

אוצרות גזוים מגאונותם וחדיפותם של גדולי הדורות
מבחר ערוך ומלוקט מספר שיראה אור בע"ה בהוצאת מ.ד.

שב"ק פרשת בראשית תשפ"ו גליון 609 - שנה י"ב - כל הזכויות שמורות ©

החשבון שעובי הרקיע הינו שיעור ג' אצבעות

ויעש אלוקים את הרקיע (א ז) בתרגום יונתן כתב ד"סומכיה דרקיע שלש אצבעות כל' עובי הרקיע ג' אצבעות. ויש לפרש דאיתא בגמ' פסחים (צד.) העולם ששת אלפים פרסא וסומכיה דרקיע כל' עובי הרקיע אלף פרסא ופרש"י שהיקף הילוך החמה בתוך החלל ממזרח למערב הוא ששת אלפים פרסא ולפי"ז שביים מקיפה החמה ששת אלפים אמה ה"ה בלילה שמקיפה ששת אלפים פרסא ובלילה הולכת ממערב למזרח עוד ששת אלפים פרסא ונמצא שהיקף העולם הוא י"ב אלף פרסא, ואיתא במשנה באהלות (פי"ב מ"ו) כל שיש בהקיפו שלשה ים ברוחבו טפח וא"כ אם היקף העולם י"ב אלף פרסא אזי רוחבו שליש והיינו ד' אלפים פרסא.

מבואר שרוחב העולם הוא ד' אלפים פרסא ועובי הרקיע פרסא וא"כ הרי שעובי הרקיע הוא רביעית מרוחב העולם דרוחב העולם ד' אלפים פרסא ועובי הרקיע אלף פרסא.

ואיתא בגמ' עירובין (כא.) עה"פ מי מדד בשעלו מים ושמים בזרת תיכן שמידת העולם במדותיו של הקב"ה הוא חצי אמה על חצי אמה ובאמה יש כ"ד אצבעות וא"כ בחצי אמה יש י"ב אצבעות ונמצא שהעולם שהוא חצי אמה על חצי אמה הוא אורך י"ב אצבעות על רוחב י"ב אצבעות.

ומאחר ונתבאר שעובי הרקיע הוא שליש מרוחב העולם אזי במדותיו של הקב"ה שרוחב העולם הוא י"ב אצבעות א"כ עובי הרקיע הוא ג' אצבעות שזה שליש מי"ב אצבעות וזו כוונת התרגום יונתן שעובי הרקיע הוא עובי ג' אצבעות והכונה במידתו של הקב"ה.

בית מאיר
(אוסטרובצה)

מדוע אדה"ר אכל מעץ הדעת

ותתן גם לאישה ויאכל (ג ו) במדרש איתא שהיה זה אשכול ענבים וסחטה לו ושתה.

ועפי"ז יש לפרש מה שהקשיב לה אדה"ר למרות שהקב"ה צוה שלא לאכול דסבר אדה"ר כיון שסחטה האשכול אי"ז אלא זיעה בעלמא וע"ז לא ציוה הקב"ה.

אבל באמת טעה דאיתא בחז"ל שהיוצא מן הזיתים ומן הענבים שונה מהיוצא משאר פירות ואין לו דין זיעה בעלמא אלא נחשב כגוף הפרי ולכן נענש שהיה לו לשאול אם הוי כזיעה או כגוף הפרי.

טעמא דקרא

הסיבה שאדה"ר אכל מעץ הדעת

ויאמר האדם האשה אשר נתת עמדי היא נתנה לי מן העץ ואוכל (ג יב) במדרש רבה איתא ואכלתי לא כתיב כאן אלא

ואוכל אכלתי ואוכל עוד, ותימה אטו בא אדה"ר להתריס לפני הקב"ה שלא די שאכל אלא יאכל עוד.

ויש לפרש שבפסוק כתוב שהאשה אכלה ונתנה לאדה"ר לאכול כי ראתה שהוא תאוה לעיניים וכו' והיינו שאכלה מחמת תאוה משא"כ בהסתת הנחש כתוב שהסיתם לאכול שעני"ז יהיו כאלוקים והנה אם אכילתם מטעם תאוה עונשם קטן מאשר אם אכלו משום שרצונם להיות כקב"ה כי זה ענין של כפירה בעיקר משא"כ אם אכלו מחמת תאוה.

ויש נפק"מ שאם אכילתם כדי להיות כאלוקים מספיקה אכילה אחת משא"כ אם אכילתם משום תאוה לא די באכילה אחת שאין התאוה והחשק נשלמים באכילה אחת.

ועפי"ז י"ל שזו כוונתו אדה"ר שכלל לא התכוון להתריס אלא להתנצל שאכילתו לא היתה כי רצה להיות כאלוקים ועונשו חמור אלא כי נתאוה וחשק בעץ ואדרבא מבחינתו רוצה לאכול עוד ומזה מוכח שהאכילה מחמת תאוה וא"כ יקטן עווננו.

בית מאיר
(אוסטרובצה)

מדוע טענת דברי הרב יכולה להיאמר רק ע"י המסית עצמו

כי עשית זאת (ג יד) הגמ' בסנהדרין (כט.) לומדת שאין טוענין למסית מהנחש שיכל לטעון דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ולא היה לחוה לשמוע לו אבל כיון שהיה לו דין מסית לא טען הקב"ה בעבורו טענה זו.

משמע שאם הנחש מעצמו היה טוען טענה זו היה נפטר ורק שהקב"ה לא טען בעבורו וקשה ממ"נ אם יש אמת בטענה זו שלכן אם הנחש היה טוען אותה היה נפטר מדוע באמת לא נפטר הנחש הרי באמת פטור דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ואם אי"ז טענה הפוטרת מדוע אם הנחש היה טוענה היה נפטר.

ונראה ליישב שלטענה זו יש מעלה רק אם הנחש עצמו היה טוען אותה שהרי יסוד הטענה הוא שלא היה לחוה לשמוע לי דאני התלמיד והיא צריכה לשמעו לרב והניחא אם הנחש טוען כך יש לתלות שבאמת כשניסה להסיתה חשב שלא תשמע לו לכן אם היה טוענה היה נפטר אבל כאשר טוענים לו טענה זו היינו שהוא עצמו כשניסה להסית את חוה חשב שתשמע לו דלא ידע סברת דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין ומאחר שחשב שתשמע לו תו אינו יכול להיפטר בטענה שחשב שלא תשמע לו ושפיר שיש לטענה זו מעלה רק אם הנחש עצמו היה טוען אותה. ואין לתמוה א"כ מה הראיה מכך שאין טוענין למסית דילמא טוענין ומה שהקב"ה לא טען לנחש היינו דטענה זו של דברי הרב לא שייך לטעון אותה כסברא הנ"ל די"ל שההוכחה היא ממה שלא ניסה הקב"ה לשאול את הנחש שמא זו היתה כוונתו שחשב שלא תשמע לו.

טעמא דקרא

קללות שכתוב בהן "כל ימי חיך"

ועפר תאכל כל ימי חיך (ג יד) בגמ' ברכות (יב) איתא ימי חיך העולם הזה כל ימי חיך העולם הבא והיינו מריבויא ד"כל", וקשה מדוע כאן כתוב כל ימי חיך ולא כתיב רק ימי חיך. ויש ליישב שבמדרש רבה איתא דלעתיד לבוא הכל מתרפאין חוץ מן הנחש והיינו שהקללה שנתקלל הנחש תישאר לצח ואף לעת"ל ואתי שפיר דכתיב בקללתו כל ימי חיך דנתקלל אף לעת"ל.

ובזה יש לפרש נמי מה שכתוב בקללת אדם "בעצבון תאכלנה כל ימי חיך" וקשה כנ"ל מהו "כל ימי חיך" ולהנ"ל י"ל בדרך זו דאיתא במדרש רבה (במדבר פ"ט ס"ז) שאף לעתיד לבא תהיה גייעת השדה דהיינו זריעה וחרישה וכדו' ורק שכ"ז יעשה לישראל ע"י הגויים והם לא יצטרכו לטרוח נמצא א"כ שקללה זו נמי לא תתבטל לעת"ל לכן כתיב בה כל ימי חיך.

טעמא דקרא

איזה מנחה הביא הבל

וישע ה' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה (ד ד-ה) משמע שהן קין והן הבל הביאו מנחה.

וקשה דהניחא אצל קין מבואר שהביא מנחה אבל אצל הבל היכן מצינו שהביא מנחה הרי הביא רק בהמות כדכתיב מבכורות צאנו ומחלביהן והיינו קרבן ולא מנחה.

וי"ל שהביא עם הקרבן מנחת נסכים שהרי אם כל קרבן מביאין מנחת נסכים וכמ"ד במנחות (עג:) שב"נ יכול להביא מנחת נסכים. אבל קשה שהרי מבואר בפסוק שהבל הביא מבכורות צאנו והיינו שהקריב בכור ועם בכור אין מנחת נסכים כדאיתא במנחות (צ:).

וי"ל שמה שכתוב שהבל הביא מבכורות צאנו ומחלביהן "מחלביהן" היינו שלמים ועם שלמים יש מנחת נסכים וקאי כמ"ד במנחות (קטז:) שב"נ מקריב שלמים.

טעמא דקרא

מקור לדין "כל לא ידענא פשיעותא היא"

לא ידעתי השומר אחי אנכי (ד ט) משמע שאם היה שומר אחיו לא יכל לטעון לא ידעתי ורק מפני שאינו ושומר אחיו יכל לטעון לא ידעתי.

וזה מקור לדברי הגמ' בב"מ (לה.) גבי שומרים דכל לא ידענא פשיעותא היא והיינו ששומר אינו יכול לטעון לא ידוע דזה פשיעה כי שומר צריך לדעת.

טעמא דקרא

למה חשש למך רק על הריגת קין

כי איש הרגתי לפצעי וילד לחבורתי (ד כג) הרד"ק הביא מהמדרש שלמך היה סומא וצייד והיה הולך עם ילד לשדה לצוד והילד היה רואה חיה מרחוק ומכוון את למך להיכן לשלוח את החץ כדי להורגה ובאחת הפעמים ראה הילד את קין וכיון שהקב"ה עשה לו קרן על ראשו כדי שהחיות לא ימיתוהו על שהרג את הבל היה נדמה לילד כחיה וכיון את למך להורגו וכשהתקרבו ראה הילד שזה אדם ואמר ללמך שזה אדם עם קרן אמר למך זהו קין זקני ולקח את הילד וחבטו בקרקע ומת ולפיכך אמר איש הרגתי לפצעי והיינו קין וילד לחבורתי והיינו אותו הילד שעמו, ואמר, אם קין שהרג במזיד הקב"ה תלה לו עד שבעה דורות כ"ש אני שהרגתי בשוגג שהקב"ה יתלה לי יותר דורות.

ויש לתמוה שמובא בזה שלמך דאג רק על שהרג את קין ולא מצינו שדאג על שהרג את אותו הילד והוא פלא שאדרבא על הילד יש לו יותר לדאוג שהרי הרגו במזיד ואילו את קין הרג בשוגג.

ויש לפרש ע"פ שיטת רבא בגמ' מכות (ט.) שעכו"ם שהרג אדם אך היה סבור שהוא בהמה חייב וא"כ למך והילד היו חייבים מיתה שהרי היה להם דין ב"נ והרגו את קין אך חשבו שהוא בהמה ולא מבעיא למך שחייב כי הרג את קין בידים שהרי הוא ציוה ללמך למשוך בקשת וא"כ יש לחייבו מדין משלח שהוא זה ששלח את למך ודעת חלק מן הראשונים שבטעו"ם יש שליח לדבר עבירה. ומעתה דהילד היה מחוייב מיתה שפיר יכל למך להורגו בידים שהרי היה מחוייב מיתה לכן לא דאג על שהרגו אבל על שהרג את קין דאג כי אף הוא חייב מיתה על שהרגו בידים ומ"מ תלה שהקב"ה יתלה לו כי אם לקין שהרג במזיד הקב"ה תלה כ"ש לו עצמו שחשב שזה בהמה והוא אדם הקב"ה יתלה.

משאת המלך

הצער בפטירת חנוך ולמך

ויהי כל ימי חנוך כו' ויהי כל ימי למך וגו' (ה כג-לא) יש לתמוה שאצל כל אותם שנמנו כאן כתיב "ויהיו" כל ימי וגו' ואילו אצל חנוך ולמך כתיב "ויהי" ומדוע שינה הפסוק בהם.

וי"ל דאיתא בגמ' מגילה (י:) כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, והרי חנוך ולמך מתו בחיי אבותיהן שאצל חנוך כתוב שאביו ירד חי אחר שהוליד אותו שמונה מאות שנה ואילו חנוך חי רק שלש מאות שישים וחמש שנה הרי שמת בחיי אביו שאביו מת ארבע מאות שלושים וחמש שנה אחריו, וכן אצל למך מבואר שמת בחיי אביו כי מתושלח אביו חי אחר שהוליד ואנו שבע מאות שמונים ושנים שנה ואילו למך חי שבע מאות שבעים ושבע שנים הרי שמת חמש שנים לפני אביו.

ואתי שפיר דבשניהם כתיב ויהי דהוא לשון צער כי מתו בחיי אבותיהן משא"כ כל השאר מתו אחר אבותיהן לכן לא כתיב בהו ויהי לשון צער.

טעמא דקרא

מהו "אשר חי" שנאמר באדם הראשון

ויהיו כל ימי האדם אשר חי (ה ה) יש להבין מהו "אשר חי", ואף אצל אברהם כתוב אשר חי, וצריך ביאור מהו.

ויש ליישב, בחז"ל איתא שאדה"ר היה צריך לחיות אלף שנה ונתן שבעים שנה מחייו לדוד המלך, וכן איתא שאברהם מת ה' שנים קודם זמנו כדי שלא יראה את עשו יוצא לתרבות רעה,

ולפי"ז יש לפרש שהרי היו ראויים לחיות יותר ע"פ הקצוב להם ומדגישה התורה שהתשע מאות שלושים שנים של אדה"ר זה השנים "אשר חי" בפועל למרות שהיו לו יותר שנים, וה"ה באברהם.

ואין להקשות דאף יעקב מת קודם זמנו ואפ"ה לא כתוב אצלו "אשר חי" דבחז"ל איתא שיעקב אבינו לא מת א"כ אצלו לא שייך לכתוב אשר חי.

מהרי"ל דיסקין

מדוע חנוך היה תפר מנעלים

ויתהלך חנוך את האלוקים (ה כד) במדרש תלפיות איתא שחנוך היה תופר מנעלים.

ויש לפרש שמאחר שבחטא קין נטמאה האדמה לא רצו צדיקים גמורים לדרוך עליה לכן חנוך שהיה צדיק היה תופר מנעלים כדי לא לדרוך על האדמה יחף.

ומה"ט כאשר קרב משה לסנה אמר לו הקב"ה של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" דהכי פירושו כיון שאדמה זו קדושה שלא נטמאה יכול אתה ללכת יחף עליה, (אה.) - ומה"ט אפ"ש שבמקדש הולכים יחפים דאדמתו נמי קדושה.

בית מאיר
(אוסטורובצה)