



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף לא'

ג' הלשונות כאן עיי"ש.

לשון 'כולן' על שניים

בברייתא איתא "כולן חייבים על נזקי גופן ופטורין על נזקי ממונן". ומדובר כאן על שני האנשים שנפלו. ונמצא שמשתמשים במילה 'כולן' בייחס לראשון ולשני.

ובאים אנו לדון במה שעסקו בכללי הש"ס, האם המילה 'כולן' שייכת גם בייחס לשניים, או לפחות בייחס לשלושה.

הרמב"ן במכות (יא, א) על המשנה שם שיש כהן משוח וכהן שאינו משוח, וכולן כשמתו מחזירין את הרוצח מעיר מקלט. והק' הרמב"ן מה שייך לשון כולן על שניים, ומיישב שיש כהן גדול שלישי. הרי בדבריו שלשון זו שייכת רק על ג'.

גם המהראנ"ח (הובא בעין זוכר מערכת כ) בדרשות לפרשת חיי שרה נוקט שרק על ג' שייך 'כולן'. ומביא ראיה מהתוס' בברכות (יא, ב) ובכתובות (ה, א) שברכת התורה היא רק שתי ברכות, שכן 'והערבנא' היא המשך של הברכה הקודמת. ועל כן יש לגרוס בגמ' בברכות "הלכך נימרינהו לתרויהו", ולא "נימרינהו לכולהו".

ביד מלאכי (אות שלו) דן בענין זה, ומביא כמה ראיות שאפשר לנקוט 'כולן' בייחס לשניים. אחת הראיות היא מברכות (מ, א) שעל פירות העץ אומר בפה"ע, על פירות האדמה אומר בפה"א, ועל כולן אם אמר שהכל נהיה בדברו יצא. ולכאז' מדובר על עץ ואדמה, ועל שניהם נאמר "כולן". ועוד מביא מוגמ' דילן, שעל הראשון והשני שנפלו, נקטו לשון 'כולן'. ומסיים שיש פסוק במשלי (פרק כב, ב) "עשיר ורש נפגשו, עושה כולם ה'", היינו שעושה את שניהם.

ויש להוסיף, שע"פ קבלה ומחשבה המילה "כל" היינו כללות - דבר שכולל מה שלפניו. מידת היסוד כוללת את כל מה שלפניה, ונקראת "כל" כמבו' בשערי אורה. וכן בפרשת וישלח איתא "כי חנני אלקים וכי יש לי כל", דהיינו שיש לו כללות. א"כ לפי"ז אפשר להשתמש בלשון זו גם על שניים, במובן שבאים לכלול מה שנאמר קודם.

דף לב

קבלת שבת

רבי חנינא היה יוצא ואומר "בואו ונצא לקראת כלה מלכתא". ואמרי לה "לקראת שבת כלה מלכתא". רבי ינאי היה מתעטף וקאי ואומר "בואי כלה בואי כלה".

ונצרף כאן מה שמבואר במהרש"א (כאן) ושל"ה (מס' שבת נר מצוה אות כט).

המהרש"א מציין לדברי המדרש שהשבת נקראת בת הזוג של כלל ישראל. ועל כן שייך הלשון כלה. והוסיף שהשלב של "בואו ונצא לקראת כלה", מקביל ליציאת החתן לקראת הכלה בחופה. ובשל"ה כתב שלאחר מכן יש את שמחת הנישואין עצמם, והוא כנגד הלשון השני "לקראת שבת כלה מלכתא", שזכרה כאן שבת מלשון שבייתה, שכבר נמצאים בנישואין עצמם. השלב השלישי הוא הייחוד, כאשר החתן מביאה אל ביתו, והמהרש"א מבאר שהוא הלשון השלישי "בואי כלה בואי כלה", שאומרים לה לבוא לבית החתנות ולבוא לבית בעלה, שהוא התכלית.

השל"ה מבאר שאלו ג' התפילות בשבת. בלילה מדברים על הקידושין - "אתה קדשת". בשחרית עוסקים בשמחת הנישואין - "ישמח משה". במנחה עסקינן בהבאה לביתו - "אתה אחד ושמן אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד", דהיינו הייחוד של הקב"ה וישראל דרך השבת.

המהר"ל כאן הולך במהלך קצת שונה, אך מסכים שיש ג' דרגות בשבת שהן

והנה באריז"ל כתוב (הובא בן יהודע כאן) שבקבלת שבת צריך לצאת לשדה. הרמ"ק (סידור תפילה למשה) סובר שלא יוצאים החוצה, דהשבת מגיעה מלמעלה, ועל האדם להשאר בביתו ושם לקבל את השבת. לפי דברי המהרש"א נמצא שמחלוקת זו תלויה ברבי חנינא ורבי ינאי, דרבי חנינא היה יוצא החוצה (כנגד השלב הראשון) והוא כאריז"ל. ואילו רבי ינאי נשאר בבית והמתין לשבת (כנגד השלב השלישי) והוא כדברי הרמ"ק.

ונסיים בנקודה נוספת: ברבינו חננאל כאן גורס שרבי חנינא היה "מרקד ואזיל ואמר בואו ונצא לקראת כלה", ומכאן מקור למנהג חסידים לשיר ולרקוד בקבלת שבת, בפרט ב'לכה דודי'. ולאמור לעיל מובן היטב, שעוסקים אנו בשמחת נישואין, ומה יאה ונאה לרקד.

דף לג

יוחלט או יושם השור

נחלקו ר"ע ור' ישמעאל, אם יוחלט השור או יושם השור.

הרואטשובר בכמה מקומות בספריו (עי' צ"פ עה"ת שמות כ, א, וש"ת צ"פ ח"ב סי' לב), כותב שמחלוקת זו תלויה במחלוקת עקרונית כיצד מסתכלים על העבירות שבתורה. לגבי מתן תורה נאמר (שמות שם) "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור". ובמכילתא שם (פרשה ד, ה) איתא שלר' ישמעאל היו אומרים על הן הן, ועל לאו לאו. דהיינו שעל כל דיברה שנאמרה בלשון מצוה היו משיבים 'הן', ועל כל דיברה שנאמרה בלשון לאו היו משיבים 'לאו'. אך לפי ר"ע, בכל אופן היו אומרים הן, דהיינו שגם על לאוין היו אומרים 'הן'.

מבאר הצ"פ ששורש המחלוקת הוא כיצד מסתכלים על איסורי תורה. ודוגמה לדבר הוא המבט על החושך, האם הוא רק העדר של אור, או שהחושך הינו מציאות של חושך. כך נחלקים ר"ע ור' ישמעאל אודות איסורי תורה - האם איסור הוא חסרון והעדר הארה של הקב"ה בעולם, או דילמא שאיסור הוא יצירה של איסור. ולשון הצ"פ הוא שלפי ר"ע הדברים האסורים אינם בגדר העדר רק ג"כ פועל. ועל כן לר"ע ענו "הן" על הלאו, שקיבלו מציאות זו. וכן מביא את שיטת ר"ע שאין קידושין תופסין בחייבי לאוין, דמפני שאיסור הוא מציאות של איסור, יש כאן מניעת תפיסת קידושין.

וגם מחלוקתם בסוגיין תלויה בויכוח זה. לר' ישמעאל יושם השור, פירושו של דבר, שההיזק יוצר חסרון והמזיק צריך להשלימו ע"י ממונו. אך לפי ר"ע ע"י הניק נוצרה מציאות חדשה, דהיינו בעלותו של הניזק על גוף השור.

דף לד

חצי ומחצית

נחלקו ר"מ ור' יהודה כיצד לפרש את הפסוק "ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצו", לר' יהודה מדובר באופן של שור שווה מאתים שנגח שור שווה מאתים והנבלה שווה חמשים זוז, וחוצים בין המזיק לניזק את החי ואת הנבילה. ומעירה הגמ' שלפי זה יכולים להיות אופנים שהמזיק ירוויח, כגון שהנבילה שווה הרבה, וכן יתכן שהמזיק ישלם יותר מחצי. ומיישבת שלומדים מהפסוק שלא יתכן שהמזיק ייצא נשכר. וכן מסיימת הגמ' בסוף הסוגייה, שלא יתכן שישלם המזיק יותר מחצי הניזק.

נמצא שכאשר חוצים את השור החי והמת, בפועל במקרים רבים אין עושים כן, שהרי כאשר התוצאה תהיה שהמזיק ירויח או שהניזק יקבל יותר מחצי

נזק, אין מחלקים בחצי.

דף לו

כסף מדינה, חנוכה

דף זה נלמד בנר ראשון של חנוכה תשפ"ד, ומצאנו בו קשר לימי החג.

איתא בסוגיין לגבי סוגי המטבעות, שסלע של תורה הוא צורי, וסלע של דבריהם הוא מדינה, אשר הוא שמינית מסלע צורי.

ענין זה מופיע בהרחבה בקידושין דף י"א, ובשיעור שם הבאנו מדברי הרמ"ק (בספר הגירושין אות ג) שמבאר מדוע כסף של תורה הוא צורי, ושל דבריהם הוא מדינה, מפני שכסף צורי הוא מטבע מכסף מזוקק ללא תערובת אחרת, וענין הכסף הוא שמתחבר למידת הרחמים של מעלה (וכדאיתא בספרים ש'כסף' הוא מלשון 'נכסוף נכספתי' שמחובר לשורש העליון), מה שאין כן כסף מדינה הוא עירבוב כסף ונחושת, ומתכת הנחושת היא מלשון נחש, שמסמל את מידת הדין וכוח הרע בעולם.

ועומק דברי הרמ"ק מתפרשים על פי פהמ"ש לרמב"ם בבכורות (פ"ח מ"ז) שמביא שקיבל מאביו שכסף מדינה הוא שמינית מכסף צורי, מפני שיש במטבע זה רק שמינית מכמות הכסף שיש בצורי, והשאר הוא נחושת. והתו"ט (ב"ק פ"ח מ"ו) מוסיף לבאר בדברי הרמב"ם שאנו מתייחסים רק לאחוז הכסף שבמטבע, ולחלק של הנחושת אין התייחסות, לפי שערכה מועט.

ממשיך הרמ"ק לבאר החילוק בין כסף של תורה לכסף של דבריהם, שכאשר מדברים על תורה שבכתב שהיא דברי אלקים חיים, שם מתייחסים לכסף צרוף ומזוקק, שהוא חיבור למידת הרחמים השלימה ללא מעכב. אבל תושב"ע ומילי דרבנן יוצאים מתוך בני האדם הנמצאים בעוה"ז, ולכן מעורב בכך סיגים מסוימים שמתבטא בכסף מדינה שמעורב בו נחושת. עכ"ד הרמ"ק בתוספת נופך.

והנה מבואר במהר"ל בנר מצוה (ח"ב) שהטעם לקביעת חנוכה במשך שמונה ימים, לפי שעולם הטבע מתבטא במספר שבע, ושם היתה למלכות יוון שליטה, עד שהחשיכו עיני ישראל מלראות את גילוי הקב"ה. ואילו בחינת המספר שמונה היא מעבר לטבע, וכדמצינו שברית מילה היא בשמיני, שהיא שייכת למצווה מעבר לעולם הטבע שניתנת לתינוק שאין לו בחירה, וכן התורה שייכת לשמיני שעליה נכתב פרק קיט בתהילים שמדבר בשמונה פסוקים, וכן והיא ניתנה אחרי שבעה שבועות כפול שבע, שענין התורה לחבר את העולם לנקודה השמינית, לנקודה שמעבר לטבע.

בנקודה השמינית לא היתה ליוון שליטה. ההתגברות על יוון היתה לקחת את הטבע שמתגלה בשבע ולחבר אותו לנקודה השמינית של מעבר לטבע.

המנורה בבהמ"ק היא בעלת שבעה קנים, וזה הגילוי של נקודת השבע. על המנורה היתה התגברות של יוון. והנצחון עליהם היה בפך של כהן גדול, שהוא בחינת קודש הקדשים, ועל כן נרות החנוכה הם ח' נרות, של צירוף ז' נרות המנורה עם הנקודה השמינית של קה"ק.

וביאור דברי המהר"ל איתא בספרי החסידות, שכאשר מסתכלים על הטבע באופן פשוט לא רואים את גילוי ה' באופן ברור, ושם מגיע יוון ומחשיך. כל ענין החנוכה הוא לגלות את האור בתוך הטבע להראות שהטבע מתחבר להקב"ה. שבע הוא הטבע בפני עצמו, והשמונה מגלה שהשבע שייך למקום יותר גבוה. וכפי שדיברנו לעיל שענין נר חנוכה הוא להניחו בחוץ בתוך י' טפחים, שברה"ר הוא מקום הסתר השכינה, וכן לא ירדה שכינה למטה מ' טפחים, ודוקא במקומות אלה מגלים את השכינה.

ונשוב לסוגיין. ולפי הנ"ל הדברים מאירים: כסף מדינה הוא החלק השמיני מתוך כסף צורי ושבעה חלקים של נחושת, נחש. וזה ענין התורה שבעל פה לקחת את העוה"ז, שהנקודה השמינית מושכת איתה את כל השבעה חלקים מנחושת, ומעלה אותם למעלה. כסף מדינה מבטא את ענין חנוכה בדיוק.

במלבי"ם (על הש"ס) מעיר, שרואים כאן ש"וחצו" את השור החי הוא לאו דוקא חצי מדויק. והוא כדברי המלבי"ם עה"ת (פרשת צו פ"ו פסוק ג) שאומר יסוד בלשון הקודש: יש הבדל בין המילה "חצי" למילה "מחצית". מחצית היא חצייה מדוקדקת לשתיים על ידי בני אדם. אבל המילה "חצי" אינה באה במקום שמדקדקים לחצות במדויק, אלא שמחלקים לשני חלקים באופן גס, וכמו"כ לפעמים מדובר בלשון זו על דבר שמחולק באופן טבעי שכמובן אינו חצי מדויק.

ומבאר בזה שלגבי חצות היום נאמר בנחמיה (ה, ג) "מחצית", ולגבי הלילה משתמשים במונח "חצי" הלילה. והביאור ע"פ הנ"ל, שביום ניתן למדוד את מחצית היום באופן מדויק ע"פ הילוך השמש, אך בלילה לא ניתן לדעת מתי הוא חצות המדויק, ולכן משתמשים במונח "חצי".

ונשוב לדין. "ומכרו את השור החי וחצו את כספו", דייקא, כי באמת לרוב לא תהיה כאן חלוקה מדודה ושווה.

ואגב אורחא, נזכיר כאן רעיון מתוך ספר עטרת שלמה (ד"ת מבעל התפארת שלמה) על הפסוק "ומכרו את השור החי וחצו את כספו וגם את המת יחצו", בדרך דרש:

כשיש על האדם גזירת מיתה, כיצד יציל את עצמו? ע"י צדקה תציל ממוות. אם עומדת כנגד האדם המילה "מת" ורוצה לחלק אותו, יעשה "חצי", דהיינו שיקח מממונו לצדקה. ובכך תיפרד המ' מהת' באמצעות המילה חצי שיוצרת "מחצית". וזה פירוש הפסוק ומכרו את השור החי וחצו את כספו - לצדקה (ולאו דוקא חצי אלא חלק נרחב יתנו לצדקה, וכהמלבי"ם), ואז "וגם את המת יחצו", שבכך יפרידו בין המ' לת' שבמילה 'מת'.

דף לה

טענו חטים והודה לו בשעורים

הטעם שטענו חטים והודה לו בשעורים פטור אף משעורים, פירשו רש"י ותוס' שהתובע מחל על השעורים. והרא"ש (סי' טו) הקשה היכן מחל על השעורים, יתכן שמתכוין לתבוע אותם בזמן אחר.

ומביא הרא"ש שהרמ"ה מבאר שבהודאת בע"ד כדי שיהא חיוב, אדם צריך שיאמר לעדים 'אתם עדי' או שתהיה תביעה - טוען ונטען. אבל כשאין טענה, ואדם מעצמו מודה, לא שייך בזה הודאת בעל דין. והרא"ש עצמו מביא תוספתא שכתבה כן במפורש: הודאת בע"ד כמאה עדים בזמן שתבעו והודה, אבל אם הודה מעצמו יכול לחזור בו.

הרא"ש עצמו מקשה על הרמ"ה, ע"ש, אמנם עצם יסודו של הרמ"ה, עולה בקנה אחד עם יסוד המהר"ל (דרך חיים ד, כב). בתחילת דבריו שם מדבר על יסוד שדיברנו עליו כמה פעמים, אודות המושג 'עדים'. ובהמשך מבאר שם המהר"ל מה ענינו של 'בעל דין'. כי צריך שיהיה מי שמבקש הדין ותובע אותו, ואם אין כאן מי שיתבע את הדין כנגד אחר, אין כאן דין. כלומר, בית דין אינם נזקקים למאומה ללא תביעה.

ה"ה כלפי מעלה, כשאדם חוטא אין עליו תביעה בלי תובע. והשי"ת הוא הבעל דין. שכאשר אדם חוטא הוא כנגד השי"ת ויש עליו תביעה.

ומצינו לגבי איוב שהקב"ה אמר עליו שהוא צדיק, ואז השטן תבע לנסות אותו, ואיוב קיבל יסורים. הרי שהיה צריך תביעה של השטן.

ולגבי יוה"כ איתא (יומא כ, א) שאין לשטן רשות להשטין, ומה מועיל הדבר, אלא שכאשר אין תביעה אין דין. ואפשר שזה מחסדי ה' שלא יהיה ביצוע דין ועונש ללא תביעה וטענה.

וזה הביאור בסוגייתנו אליבא דרמ"ה: טענו חטיין והודה בשעורין אין כאן תביעה על השעורין, ואם אין בעל דין אין דין.