



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא מציעא דף י-א

התופס לבעל חוב

התופס לבע"ח במקום שחב לאחרים לא קנה.

מצינו כאן מחלוקת רש"י ותוס', דרש"י ס"ל דרק אם תופס מעצמו לא קנה, אך אם התופס עושה כן בשליחות המלווה, מותר לו לתפוס, דנחשב כידו של המשלח. והתוס' ועוד ראשונים חלקו על רש"י, דגם בשליחות לא ניתן לתפוס לבע"ח, ומבאר הרא"ש "דאין יד השליח כיד המשלח לחוב לאחרים". והדבר מקביל למבואר בעמ' ב' דאין שליח לדבר עבירה אף בחצר, ומה שייך עבירה בחצר, אלא שכל שיש בעצם הדבר עבירה לא התחדש המושג שליחות, גם אם השליח לא מתכוין לרע.

הבית הלוי (פרשת בשלח בהערה) מבאר דבר נפלא ע"פ הנ"ל. איתא בילקוט שמעוני (רמז תמג) דהקב"ה הכריז "את מי אשלח ומי ילך לנו" - להתנבא. וישעיה אמר: "הנני שלחני". והשיב לו הקב"ה "אהבת צדק" - אהבת לצדק את בני, "ותשנא רשע" - שנאת מלחייבם. ועל כן "משחך אלקים אלקיך שמן ששון מחבריך" - שזכה ישעיה להיות נביא גדול מאחרים, שכל הנביאים מתנבאים מפי נביא, והוא מתנבא מפי הגבורה.

ומקשה הבית הלוי היכן רואים שישעיהו ביקש לצדק את ישראל ולא לחייבם. אלא, שכאשר הקב"ה שולח נביאים לטובה ולבשר בשורות טובות, הרי הם שליחים של הקב"ה. אך אם שולחם לפורענות, אין כאן גדר שליחות כיון שגורם רעה לאנשים והוי 'חב לאחרים'. וזה מה ששאל הקב"ה "את מי אשלח ומי ילך לנו", את מי אשלח - היינו לדברים טובים, ומי ילך לנו - לדברי פורענות. והשיב ישעיהו "הנני שלחני", כלומר אני מבקש רק להישלח, היינו לדברים טובים בלבד. ועל פי תשובה זו אמר לו הקב"ה שהוא רוצה לצדק את ישראל.

וכן בילקוט בירמיהו איתא שכאשר אמר ירמיהו נחמה הלשון היתה "כה אמר ה'", וכשנשא דברי תוכחה אמר "דברי ירמיהו", כי כל שליחות היא לטובה וכל הליכה היא לרעה.

מסיים הבית הלוי, ששוב מצא שהובא כן בשם כתבי הר"י. ונראה דט"ס הוא וצ"ל "האר"י", דכן איתא בב' מקומות בכתבי האר"י, חדא בשער הפסוקים שם מוסיף לבאר לפי"ז מה שאמר הקב"ה למשה "ועתה לכה ואשלחך אל פרעה", דהליכה היא לגרום פורענות, והשליחות היא לגאולה. ובליקוטי תורה (פרשת שמות) מוסיף את הדיוק בישעיהו.

וסיים הבית הלוי: "וב"ה שכוונתי האמת".

דף י-ב

ארבע אמות של אדם

ארבע אמותיו של אדם קונות לו, שהן מקומו.

בספרי חסידות איתא שד' אמות של אדם, שייכים לצורה בה אדם מתחבר להקב"ה ולעליונים.

רבי צדוק הכהן (דובר צדק נר המצוות) מביא מה שאמרו חז"ל (ברכות ה, א) מיום שחרב בהמ"ק אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד"א של הלכה בלבד.

כלומר, כשאין בהמ"ק ואין גילוי שכינה בתחתונים, השכינה נמצאת בתוך כל נפש מישראל. וזה הפירוש ד"א של הלכה, שהדבר שייך למקומו של אדם. שם יש מקום משכן לשכינה. והפירוש ב"ד"א של הלכה" הוא בני אדם שנוהגים ע"פ הלכה (וכתב שם שכך קיבל שאין הכוונה ללימוד הלכה אלא להנהגה על פיה).

בספר מאור עינים (ליקוטים עה"פ שאו מרום עיניכם) וכן בספר באר מים חיים (כי תצא) מוסיפים שד' אמות של אדם הם כנגד שם הוי"ה ב"ה, שיש בו ד' אותיות. וזה הרמז "ד' אמות", מלשון 'אימות' שזה הכינוי של אותיות חשובות בספר יצירה. וזהו שד' אותיות השם מגלות את הקב"ה בעולם. אדם שמתחבר להקב"ה ונמצא במצב של 'שויתי הוי"ה לנגדי תמיד' זה הכוונה שיש לו ד' אמות, שיכול להתחבר לשכינה.

אדם שמתחבר להשראת השכינה מסלק את השפעת החיצונים ממנו. הבאר מים חיים מדבר על ההו"א של הגמ' כאן שד' אמות של אדם קונות לו אפילו ברה"ר, ומפרש שאפילו במקום של החיצונים וכוחות הטומאה (שנקראים 'רבים') גם שם הוא יכול להתחבר לקדושת השם.

במאור עינים נוקט כמסקנת הגמ' שד' אמות קונות לו בכל מקום חוץ מרה"ר, והיינו שהוא מקום הטומאה והקליפות וקשה שם להביא לגילוי ה'. ואמנם יחידי סגולה יכולים להתדבק להקב"ה גם במקום כזה, וכמו רבי עקיבא שנכנס בשלום ויצא בשלום אף שהיה מקום לטעות.

דף יא

טובת הנאה

הגמ' מנסה להביא ראיה ממעשה דר"ג שנתן מעשר לר' יהושע ור"ע - דקנין חצר מועיל גם ללא שעומד בצד חצרו. דוחה הגמ' שיתכן שלא היה זה קנין חצר, אלא הקנה להם את גוף הפירות בקנין אגב. ורבה לא הסכים לדחייה זו, דא"כ מדוע הוצרך לעשות קנין אגב, היה יכול להשתמש בקנין חליפין. ועל כרחק שלא היה יכול להקנות להם את גוף המעשר משום שיש לו בפירות רק טובת הנאה, ולא יכול להקנות אותם. דוחה הגמ' דלעולם יכול להקנות להם, ומה שלא השתמש בקנין חליפין, הרי זה משום שמתנות כהונה טעונים 'נתינה' וחליפין הם דרך מקח וממכר.

משמע דמסקנת הגמ' שניתן להקנות את הטובת הנאה.

אבל האחרונים לא ניחא להו בזה, שכן מוכח בכמה מקומות שטובת הנאה אינה ממון.

השל"ה (מס' מגילה נר מצוה אות כה) מיישב שאמנם טוה"נ אינה ממון, אך שאני הכא שיש דעת אחרת מקנה כפי שמבארת הגמ' בהמשך.

הקהילות יעקב (סי' יז) כתב באופן אחר, דאף שטוה"נ אינה ממון, אין מכך הכרח שלא ניתן להקנות. דבענין טוה"נ יש שני נידונים: א) האם נחשב בעלים, וע"ז מסקינן דאינה ממון. ב) הגם שאין כאן בעלות, סוף סוף יש לבעלים זכות של טוה"נ, ושפיר יש לומר שיוכל להקנות את הזכות הזו. וכפי מסקנת הגמ' כאן.

ויש נפק"מ עצומה בין ההבנות. השל"ה כתב בהתאם לדרכו, שאדם שהוא שכיב מרע, ויש ברשותו כספי עניים, שימחר לתת אותם לעניים, שאם

קטן". ובספר פרדס יוסף הנ"ל מביא תירוץ זה בשם ספר ברית שלום.

דף יג

עדיו בחתומים זכין לו

הגמ' דנה בהא דכותבין שטר ללווה אע"פ שאין מלווה עמו, מדוע אין חוששין לשטר מוקדם שמא כתב ללוות בניסן ולא לווה עד תשרי, והפתרון לזה הוא שטר הקנאה, או עדיו בחתומים זכין לו.

בסוף ספר רמתיים צופים לרבי שמואל משינווא (פירוש על תנא דבי אליהו) מובאים סיפורים וד"ת ששמע המחבר מגדולי הדור, ובסי' א מדבר על הקשר שלו עם רבי בונם מפשיסחא. בפעם הראשונה שפגש בו היה זה אחר חג הפסח, ורבי בונם שאלו 'האם אתה בן תורה?', ולא השיב. המשיך רבי בונם: 'יודע אני שהנך בן תורה'. ואמר לו חידוש בגמ' דידן כדלהלן.

הטור (הו"מ סי' מט) מביא שאם הלווה והמלווה כותבים את השטר, העדים צריכים להכיר את המלווה ולדעת את שמו, דאל"כ הוי שטר מוקדם. והקשו הסמ"ע והש"ך דהרי הטור ס"ל עדיו בחתומי זכין לו, ואיזה חשש של מוקדם יש כאן, הרי משעת חתימת העדים נוצר שעבוד.

ותירץ רבי בונם ע"פ משנה בעירובין (פ"ז משנה יא), ויסוד הדבר שמבואר שם הוא שכדי לעשות זכייה צריך להתכוין לכך, ואם סבור שאין זקוקים לזכייתו, אין הזכייה מועילה. על כן, הגם שאם המלווה לא כאן, עדיו בחתומי זכין לו, אך אם המלווה כאן, העדים סבורים שאין צריכין את הזכייה שלהם, שההלואה היא עתה, על כן צריך שיבדקו מיהו המלווה, דבכה"ג לא אמרינן עדיו בחתומי זכין לו.

וסיים רבי בונם דצדיקים יכולים להביט בקוויטל לידע הכל כדרך הצדיקים הגדולים. וסיים, ודבר קל הוא בקוויטל, אלא אף בשם לבד יכולים לידע הכל בלא קוויטל כלל.

ומבאר רבי שמואל משינווא, מה פשר הדבר שהביא רבי בונם את הוורט הנ"ל, אלא דהחסידיים תלויים ברבם, וכל ההשפעות מקבלים ישראל דרך הצדיקים. אבל אדם צריך שתהיה לו כוונה לזכות בזכויות אלה, אם אינו מאמין בכך, ואינו תולה עצמו בצדיק, לא יקבל את ההשפעות. וכמבו' בהנ"ל, דבלא רצון לזכות, לא מהני 'עדיו בחתומי זכין'.

כל אחד מישראל יש לו עדיו בחתומי זכין לו, והיינו ההשפעות של שמים וארץ, וכן באדם עצמו יש את הברית קודש שהיא מביאה לו זכויות.

ויש להוסיף על כך מה שראיתי בספר 'מעגלי צדק' של רבי יעקב אבוחצירא (המכונה 'אביר יעקב') דעדין בחתומי זכין לו - היינו שתי האותות שיש לכל יהודי - ברית מילה ותפילין (ובשבת התפילין מוחלפות באות השבת). הזכויות שאדם מקבל מלמעלה, באות דרך האותות הללו.

דף יד

דייש אמצרי

מאימת הויא חזקה, מכי דייש אמצרי (שפוסע על גבולות השדה). לרש"י הפירוש שבכך נעשה קנין חזקה. תוס' מפרשים שמאז הוא גומר בדעתו.

הכלי יקר (בראשית יג, יז) מעיר בסתירת הפסוקים: מצד אחד נאמר "קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה", דמשמע שקנה אברהם את א"י בהילוך, וכמו שנאמר כאן "מכי דייש אמצרי". ומאידך מתחלה אמר הקב"ה לאברהם "שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה עומד שם

ימות קודם, בניו לא יירשו את הכסף (ויאבדו את זכות המצוה של הנתינה). דאף שיש לו טוה"נ, לא ניתן להוריש אותה, כמבואר בסוגיין שא"א להקנות אותה ללא דעת אחרת מקנה. וסיים: "על כן כל אדם יעשה בדעת ולא יביא את בניו לידי טעות, ויחלק מעשותו בעוד נשמתו בו נובעת, ואז נשמתו לכסא הכבוד מגעת".

אולם לדרך הקה"י, יש זכות ממונית גמורה וניתן להוריש אותה.

דף יב

גדול ולסמוך על שלחן אביו

רבי חיה בר אבא אמר ריו"ח לא גדול גדול ממש, ולא קטן קטן ממש, אלא גדול וסמוך על שלחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שלחן אביו זהו גדול.

מבואר שהגדרת הגדלות' תלויה בעצמאות. יסוד זה מובא בספרי המחשבה בהקשרים שונים, ונזכיר כאן כמה דוגמאות.

המהר"ל (נצח ישראל פרק נב) מדבר על הגמ' בפסחים (פח, א) שאברהם אבינו קרא לבהמ"ק "הר", והיינו דמידת אברהם היא מידת החסד והחסד מתדמה כהר לפי שכל חסד הוא גדול. אאמו"ר שליט"א בהערות שם מבאר שהנה המהר"ל כתב בכמה מקומות שענין החסד הוא שאדם עושה טוב מעצמו ללא שאחרים גורמים לו כן. וזה החילוק בין חסד לרחמים, שהרחמים באים כשהמציאות מעוררת את האדם לרחם, כגון הרואה עני, אבל בעל חסד מיטיב גם לעשירים, שכן יש בקרבו מידת הטבה עצמית. נמצא שבעל חסד עומד לעצמו.

והן דברי הגמ' דילן, דמי שאינו תלוי באחרים נקרא גדול, על כן הבעל חסד הוא גדול. הקב"ה נקרא "גדול", ואמרו חז"ל "את גדלך - זו מידת טובך". וזו הגדולה שאינה תלויה באחרים.

בספר פרדס יוסף (פרשת בראשית) מספר שכאשר נפגש עם האמרי אמת מגור, אמר לו וורט ואח"כ מצא שכן איתא בבני יששכר (חודש ניסן מאמר ג), דמדוע מכנים את השבת שקודם פסח "שבת הגדול"? ומסביר שהימים טובים תלויים בעם ישראל שמקדשים את הזמנים, ואילו השבת קביעא וקיימא מימי בראשית. לפני שמתחילים את המועד הראשון של כלל ישראל, אנו באים ומעמידים את החילוק בין שבת למועדים, ועל כן השבת שקודם הפסח נקראת "הגדול", שמורה על כך שהשבת אינה תלויה באחרים. והבני יששכר מרמז עוד, שהרי הפסח עצמו נקרא 'שבת' וכפי שנאמר "ממחרת השבת", ועדיין יש הבדל בין השבת הגדולה שקביעא וקיימא, ובין השבת הקטנה שתלויה באחרים, דהיינו פסח. על כן השבת הסמוכה לפסח נקראת 'הגדול'.

ונסיים כמה שמצינו מעשה בגר"א, ומובא בכמה גירסאות. בקובץ ישורון (חלק ו עמ' תשמה) מובא המעשה בשם ספר שארית יוסף, שהגר"א בעת נדודיו "התאכסן אצל בעה"ב אחד מופלג בתורה, והבעה"ב ההוא הכיר בהגאון ז"ל אשר הוא משרידי ה', ובתוך הדברים הראה הבעה"ב רשום בכתב יד אביו המת מצד הפסוק 'יעש אלקים' ראשי תיבות בסגנון הזה: גועשאנ"ק, ואמר אשר כבר הראה זאת לפני חכמים ונבונים ואין פותר, ואחרי התבונן מעט אמר הגאון ז"ל שהטיב אביו ליישב הפסוק בדרך פשוטו (הסתירה המפורסמת בין הפסוקים, שמצד אחד נאמר 'שני המאורות הגדולים' ומצד שני נאמר על הלבנה 'את המאור הקטן'), כפי הידוע שהלבנה מקבלת האור מאת השמש (דעל כן אף שהלבנה היתה גדולה, נקראת 'קטן' משום שסמוכה על שלחן החמה), וזה ביאור הר"ת: גדול וסמוך על שלחן אביו נקרא

אמנם המהר"ל בחי' אגדות שם מבאר שההגדרה של מתנה היא שיש "מקבל", ואין חלות מתנה ללא מקבל, ועל כן הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו, דבלעדי זאת אין כאן מתנה.

ולאור דברי המהר"ל יש להצדיק דברי רבי ראובן מרגליות, דכשלא הודיעו חסר בעצם השם מתנה.

והנה כידוע נחלקו המפרשים בטעם מצות משלוח מנות בפורים, דעת התרומת הדשן (סי' קיא) שעיקר הטעם הוא שלכל אחד יהיה צרכי סעודת פורים. רבי שלמה אלקבץ בחיבורו מנות הלוי (אסתר ט, טז) מבאר שעיקר הטעם הוא להרבות אהבה ואחווה, היפך מה שטען המון שעם ישראל מפוזר ומפורד. וכתב החת"ס בתשובה (או"ח קצו) שיש נפק"מ בין הטעמים, כאשר נתן משלוח מנות לחבירו והלה לא הסכים לקבל, דלפי טעם התרוה"ד לא יצא יד"ח שהרי לא קיבל הלה את צרכי הסעודה. אך לטעם המנות הלוי, עצם הדבר שביקש לתת לחבירו, יש בכך ריבוי אהבה. ויש לחבר את הדברים לענין 'צריך להודיעו', דכשם שהמנות הלוי לומד שעיקר מצות משלוח"מ הוא להרבות אהבה, כך בכל מתנה יש להודיעו להרבות אהבה. אך לטעם התרוה"ד שהמטרה היא לספק לחבירו צרכי סעודה, הדבר יותר מתיישב עם המהר"ל שענין המתנה הוא שיהיה 'מקבל' מתנה.

דף טז

לפנים ולפני ולפנים

שאלה באה לפני ר' אבא בר זבדא ורב יוסף והם אמרו "זו אינה צריכה לפנים" (פרש"י שהשאלה קשה מדי ואין להכניסה לבהמ"ד, א"נ שהשאלה אינה קשה). ורבי אבא אמרו "זו צריכה לפנים ולפני ולפנים".

וצ"ב הלשון "לפנים ולפני ולפנים".

הבן יהודע מבאר את הדברים, ונקדים לדבריו שהנה בפרשת כי תשא (לא, ג) נאמר על בצלאל "ואמלא אותו ברוח אלקים בחכמה ובתבונה ובדעת ובכל מלאכה". וידוע שחכמה תבונה ודעת הם ג' אופנים של מוחין, תפיסה שכלית. רש"י שם מבאר ש'חכמה' היא מה שאדם קולט מאחרים. 'בינה' (או 'תבונה') היא שמבין דבר מתוך דבר. 'דעת' היא רוח הקודש.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שבאופן כללי 'דעת' היא לשון חיבור. כשהידיעה נהפכה לחלק מהאדם, לזה קוראים 'דעת'. ומה שכתב רש"י רוח הקודש, היינו שזו תפיסה עצמית במהות הדברים (לאפוקי מ'נבואה' שהיא גילוי מלמעלה).

ומבאר הבן יהודע, שיש בלימוד התורה שני סוגים של לימוד: גירסא ועיוני. לעיון יש ג' שלבים: א) כאשר אדם מנסה להבין את לימודו, וזה כנגד החכמה שמנסה לקלוט מה שאמר הרב. ב) חידושים שצומחים מתוך מה שלמד. כנגד בינה, מבין דבר מתוך דבר. ג) כשאדם לוקח את מה שלמד ועם זה נלחם במלחמתה של תורה, כנגד דעת שנשעה עצם מעצמיו. עם ההבנה האישית שלו הוא מכריע את הדברים. לא רק שהוא מבין, אלא שהדבר נהפך לחלק ממהותו, ועל כן הוא 'נלחם' עליו.

זה הפירוש כאן "זו אינה צריכה לפנים" כלומר זו אינה קושיא ואין צורך למצוא לה תירוץ, או משום שהיא קשה מדי, או שהיא קלה מדי ולא נהפכת חלק ממהותו. וע"ז משיבים רבא ואב"י "זו צריכה לפנים ולפני ולפנים", היינו שג' השלבים שהזכרנו שייכים למוחין שהם בפנימיות האדם, ומן הדין שתבוא הקושיא לבהמ"ד ויעסקו בה בשלושת השלבים של "לפנים", "לפני", "לפנים", הם ג' השלבים בלימוד העיוני.

צפונה ונגבה וקדמה וימה, כי כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם. ש"מ שבראיה לחוד סגי וקני לה. ועוד כי מתחלה אמר לזרעך עד עולם, ואח"כ אמר כי לך אתננה, ולא הזכיר זרעך ולא עד עולם. ועוד מקשה הכלי יקר שפסוק שמדבר על הילוך נאמר "כי לך אתננה" ולגבי ראייה נאמר "כי לך אתננה ולזרעך עד עולם".

מבאר הכלי יקר, "שהקנה הקב"ה אל אברהם את הארץ לקנות שמה שני מיני תועלת, האחד, רוחני והוא נקנה בראיה לבד. ואחד, גופני והוא נקנה מכי דיש אמצרי. הרוחני הוא, כי שם מקום מקדש של מטה מכוון כנגד בהמ"ק של מעלה, ושם פעל ה' מכוון לשבתו יתברך, ושם חביון עוזו יתברך".

הקנין הרוחני נקנה ע"י אברהם לזרעו לדורי דורות, ואילו הקנין הגשמי נקנה רק לעצמו, משום שהארץ הגשמית ניתנה לארץ על תנאי שישמרו חוקיו ותורותיו. [ואולי י"ל עוד ע"פ דברי התוס' שדייש אמצרי אינו קנין גמור, ועל כן ההילוך שעשה אברהם אינו יכול להועיל לזרעו].

החילוק שכתב הכלי יקר לגבי א", מציינו גם אצל רבינו בחיי. בשני מקומות בפרשת עקב מדברת התורה על א". במקום אחד התורה מרחיבה אודות מעלותיה הגשמיות של ארץ ישראל: "כי ה' אלקיך מביאך אל ארץ טובה, ארץ נחלי מים עינות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר... ארץ חטה ושעורה... ארץ אשר אבניה ברזל וגו'". במקום אחר נאמר: "כי הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה לא כארץ מצרים אשר יצאת משם, אשר תזרע את זרעך והשקית ברגלך כגן הירק. והארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה, ארץ הרים וגבעות למטר השמים תשתה מים. ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה, תמיד עיני ה' אלקיך בה מראשית השנה ועד אחרית שנה" - וכתב רבינו בחיי שפסוקים אלה מתייחסים למעלה הרוחנית של א".

ומקבילים הדברים ליסוד הכלי יקר, שיש שני קנינים בא"י - גשמי ורוחני.

נסיים בדברי הנעם אלימלך (פרשת שמות). לכל יהודי יש תפקיד להתחבר לעולמות העליונים וכן לעולמות התחתונים. כיצד אדם יתקן את העולמות העליונים, אם לא יהיה מחובר אליהם. וכמו"כ, כיצד הנשמה תהיה שייכת לעוה"ז להשפיע אליו, אם לא יהיה מחובר אל העוה"ז.

זה הפירוש "מאימת הוויא חזקה מכי דייש אמצרי". מאימתי יהודי מתחזק ומגיע לשלימות? כאשר הוא מחבר את עצמו (-השדה) אל הגבולות, דהיינו לעולם העליון והתחתון. כך הוא יכול לבצע את תפקידו בעולם.

דף טו

בגדר מתנה, ומשלוח מנות בפורים

הכיר בה שאינו שלו, רב אמר מעות פיקדון, שמואל אמר מעות מתנה.

בניצוצי אור לגר"ר מרגליות כתב שרב אזיל לשיטתו שאמר בשבת י, ב "הנותן מתנה לחבירו צריך להודיעו", ועל כן, כאשר הקונה משלם על קרקע שאינה של המוכר, לא מסתבר שכוונתו למתנה, שהרי לא הודיע למוכר שבא לתת לו מתנה.

אמנם בהשקפה ראשונה יש להתווכח ולטעון שאמנם הנותן מתנה לחבירו צריך לכתחילה להודיעו, אך אין זה אומר שכשלא הודיעו חסר בעיקר המתנה.

ובאמת יש לדעת מה הסיבה שצריך להודיעו, ובראשונים איתא שבכך המקבל יהיה אוהב של הנותן. והיינו שיש בהודעה זו הידור ומעליותא במתנה.