



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

כבא מציעא דף יז

הטוען אחר מעשה בי"ד

"אמר רבי חייא בר אבא אמר ר' יוחנן אחר מעשה בי"ד לא אמר כלום", כלומר, חיובים שנוצרו ע"י בית דין כמו כתובה ומזון האשה והבנות, א"א לטוען עליהם טענת פרוע. ובאחרונים ביארו שמעשה בי"ד הוא כוח טענה מוחלט שאי אפשר לטוען כנגדו.

השם משמואל (ר"ה תרע"ז ליל א) מביא מושג זה כדי להסביר הנהגה של הקב"ה.

ביום ראש השנה דנים בבי"ד של מעלה את כל באי העולם, עם סניגורים וקטגורים וכל סדרי הדין. ומחדש השם משמואל שבליל ר"ה הקב"ה עושה דין פרטי לעם ישראל לבדו, ושם הוא דן יחידי. וזאת משום שפעמים הוא רואה שכוח המקטרגים גדול, ואם ידונו ביום, לא יעמדו ישראל בדין. על כן הוא דן אותם בלילה לא כפי מידת הדין הרגילה, ואז כשמגיע היום, הקב"ה אומר למקטרגים שכבר נעשה הדין, והטוען אחר מעשה בי"ד לא אמר כלום, כחומר נעשה בית דין הוא מוחלט ואין משנים אותו. וזה הטעם שעורכים 'סימנים' בליל ר"ה, שזה מכוון לאותו דין מיוחד שיש בלילה.

והנה יסוד זה שפעמים הקב"ה עושה דבר בעצמו ואומר שכבר נעשה, מבואר במדרש (בראשית רבה ת, ה) "אמר ר' סימון בשעה שבא הקב"ה לבראות את אדה"ר נעשו מלאכי השרת כתיים כתיים וחבורות חבורות, מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא. הדא הוא דכתיב חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. חסד אמר יברא שהוא גומל חסדים, ואמת אמר אל יברא שכולו שקרים. צדק אמר יברא שהוא עושה צדקות, שלום אמר אל יברא דכוליה קטטה. מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ הדא הוא דכתיב ותשלך אמת ארצה. ר' הונא רבה של צפורין אמר עד שמלאכי השרת מידיינין אלו עם אלו ומתעסקין אלו עם אלו בראו הקב"ה, אמר להן מה אתם מידיינין, כבר נעשה אדם."

הרי שבבריאת אדה"ר לא היה ברור שעל פי דין יש מקום לבראו. אך הקב"ה התערב וברא ואמר שכבר נעשה אדם (כלומר יש שיתוף מיוחד של מידת הרחמים). והמהלך הזה מקביל למה שמתאר השם משמואל אודות ראש השנה.

דף יח

נפק דק ואשכח

בסוגיית חיישינן לנפילה ותרי יוסף בן שמעון איתא דאמר רב חסדא לרבה "פוק עיין בה, דלאורתא בעי מינך רב הונא. נפק דק ואשכח וכו'". צ"ב מהו לשון יציאה - "פוק", "נפק".

בספר מגדים חדשים (ברכות דף יט, א) ביאר בדרך הפשט לפי שהיו אסורין

ללמוד מתוך הכתב בבהמ"ד, והיו כותבין בהחבא משניות וברייתות כמ"ש רש"י בשבת (ו, ב) גבי מגילת סתרים. וכשהיה נצריך למצוא איזו ברייתא, נפק מביהמ"ד ועיין בברייתות הכתובות אצלו, ושם מצא את מבוקשו.

והנה הסבר זה לא יועיל במשנה באבות (פרק ב מ"א) ששם כתוב "צאו וראו איזו דרך ישרה שידבק בה האדם", ושם מדובר על עיון והעמקה, ומה הפירוש "צאו"?

המדרש שמואל מבאר בשם מהר"ם אלשקאר: "צאו מעניני הגוף מכל וכל והתעסקו במושכלות בעיון השכל". ובשם הרב ר' ישראל: "מלת צאו נופלת על תנועת המחשבה להביט בעינים כמו שאמר בהרבה מקומות 'צא ולמד' 'צא וחשוב', וכן 'לכו נא ונכחה', 'לכו ונלכה באור ה'", וכן כוונתו בכאן, כלומר שוטטו במחשבותיכם לבקש איזו היא הדרך הטובה שראוי לאדם לרדוף אחריה, וכן פירוש 'נפק דק ואשכח' התבודד במחשבתו ודקדק בעיון ויצא ממחשבות הגופניות עד שמצא את אשר ביקש". וכ"כ בקצרה התו"ט.

ומצאנו כע"ז ברש"י פרשת לך לך (טו, ה) עה"פ ויוצא אותו החוצה, "ולפי מדרשו א"ל צא מאצטגנינות שלך וכו'", כלומר תצא מנקודת המבט שלך כעת, והיינו יציאת השכל להתבוננות חדשה. וכן מצינו בהגדש"פ צא ולמד מה בקש לבן הארמי וכו'", יציאה זו היא התבוננות ועיון השכל.

דף יט

אריכות הלשון בדף זה

בעמ' ב' יש אריכות לשון שאינה אופיינית לגמ'. ואכן בריטב"א ועוד ראשונים מובא "שהכל הוא מלשון רב יהודאי גאון, ואריכות הלשון מוכיח עליו".

המהר"צ חיות (לקמן צח, א) מזכיר שבמסכת זו יש הוספות רבות של רב יהודאי גאון, ועמדו עליהם הריטב"א והשטמ"ק.

דבר זה מצטרף לנושא שהחוקרים דנו בו, מתי נחתם התלמוד. בפשטות נקטינן שרבינא ורב אשי חתמו את התלמוד באופן סופי. אך יש הוכחות רבות שיש הוספות מאוחרות שנצטרפו לש"ס הבבלי. ובספר דורות הראשונים לגר"א הלוי (ח"ג עמ' 20) כתב: "וראוי לדעת כי ענין כל ההוספות האלה כולם אינם סידור סוגיות חדשות וענינים חדשים, אין הדבר כן, והתלמוד כולו כפי שהוא לפנינו, היא כפי סידורו של רב אשי וסיעתו בימיו, וכל ההוספות מגדולי הדור שהאריכו ימים אחריו, אינם אלא תוספת דברים קצרים מאד, ונחוצים להבנת הסוגיא...".

דודי הרב אריה ברגמן ביאר את הדברים במאמר מיוחד, שכך צורת התושבע"פ, שיש את עיקר הדבר וסביבו נוספו הוספות שונות. כגון המשנה שעליה נוספה הגמ', וכן בגמ' עצמה יש הוספות שנספחו אליה, פעמים בקצרה, ופעמים בארוכה. וסוגיין היא דוגמא מובהקת לדבר זה.

דף ב

נזכיר כאן שתי הערות בענין יאוש, שתיהן משני גדולי הדורות שכינהו בעיר פראג - המהר"ל והנודע ביהודה.

המהר"ל בספר באר הגולה (באר השני) עומד על כך שדין יאוש באבידה אינו מובן לבני אדם: "דבר זה נראה לבני א"ר רחוק שיקח אדם את שאינו שלו והוא לא עמל ולא טרח ויחמוד ממון אחר, ודבר זה אינו לפי דת הנימוסית, כי דת הנימוסית מחייב להחזיר האבידה אף אחר יאוש בעל האבידה מן האבידה". ומבאר המהר"ל שאמנם לפי הדת הנימוסית חייב האדם לנהוג באופן שיש בו תיקון העולם, אך דברי חכמים הם על פי התורה שכל דבריה משוערים בשכל, ובדין זה יש תפיסה תורתית עמוקה: "שהממון של אדם אינו עצם מעצמו ובשר מבשרו, רק הוא קנינו אשר הוא שייך לאדם, ולפיכך כאשר נאבד הממון ממנו, שאין הממון ברשותו... הרי דבר זה אינו עוד ממנו כלל, שאינו ברשותו וגם אינו בדעתו והוא הפקר גמור..."

כלומר, ממנו של אדם שייך לו רק כשיש חיבור ביניהם, ולא כאשר נתייאש ממנו ואינו ברשותו.

ומסיים המהר"ל שיש ללמוד מכך מוסר, שלא יתייחס האדם לממונו כאילו הוא גופו ונשמתו, והרי כאשר האדם מת אין מלווין אותו כסף וזהב, כי אין הממון חלק ממנו.

ההערה השניה היא של בעל הנודע ביהודה (דרשות הצ"ח דרוש כד) שמאריך בדרך הדרוש ליתן רמז על דרך המוסר, שיש ששה גורמים למנוע את האדם מן התשובה, וסימנך 'יע"ל קג"ס', ונעמוד על האות הראשונה:

יאוש שלא מדעת - דהיינו, שהמונע הראשון לתשובה הוא "שמת" יאוש מן התשובה מחמת רוב עוונותיו וזה נקרא יאוש שלא מדעת, כי אילו ידע כי על כל פשעים תכסה אהבת התשובה, ואין לך דבר העומד בפני התשובה לא היה מת"י אש".

ובזה פירש דברי הגמ' בדבר שיש בו סימן כו"ע לא פליגי דלא הוי יאוש, דכי אתי לידה באיסורא אתא לידה, דלכי ידע דנפל מיניה לא מייאש, מימר אמר סימנא אית לי בגויה וכו', ומתפרשים הדברים דכשהצדיק רואה את הרשע נכשל בעונו, חייב להוכיחו עד שיחזירנו לדרך טובה, ואל יאמר אחרי שזה מתייאש מן התשובה א"כ אני אזכה חלקו בג"ע עם יתר הצדיקים, דבאיסורא אתי לידו, דהחוטא עיקר חטאו כי אינו שם על לב ההפסד הגדול שיש לו לעוה"ב, אבל אם יבוא מוכיח ויודיענו אשר נפל ממנו בעוונותיו, מימר אמר סימנא אית לי בגויה, ואדע לשוב ולתקן באותו דרך שקלקל.

עוד אמרין בגמ' שבזוטו של ים כו"ע לא פליגי שהרי אלו שלו, ומפרש הצ"ח, שאם הוא כבר בעמקי הקליפה שנשתקע בין הרשעים, רחמנא שריא, ואין אתה חייב להוכיחו, כי כבר יצא מכלל ישראל.

ונחלקו אב"י ור"בא כאשר אין סימן, כלומר אדם שאינו יודע מה בדיוק עליו לתקן, בזה אב"י אמר שחובה על הצדיק להוכיחו, ור"בא אמר שאין צריך להחזירו.

משום לתאי דידי

רבה חיפש ראייה ומצא מהמשנה, דחאו רב עמרם דאין ללמוד איסורא ממונא. ענה לו רבה 'תרדא' והוכיח לו שניתן להוכיח מהמשנה. ואז פקע ארזא דבי רב (העמוד שביהמ"ד נשען עליו), מר אמר משום לתאי דידי פקע, ומר אמר משום לתאי דידי פקע. מבאר רש"י שרב עמרם טען שהעמוד פקע מפני שגדפוהו, ורבה טען להיפך שהיה זה קנאה על שרב עמרם הקשה עליו לביישו בבהמ"ד.

החיד"א במראית עין העיר על רש"י דלכאו' היה אפשר לפרש שכל אחד היה מתאונן על עצמו, על דרך הגמ' ב"ב כב, א דרב אדא בר אבא נפטר וכל אחד מהאמוראים אמר שזה ארע מחמתו, וכתבו התוס' שכל אחד היה מתאונן שרב אדא נפטר בגללו. וא"כ כך היה אפשר לפרש כאן, דמר אמר משום לתאי דידי שאמרת לך תרדא, ומר אמר משום לתאי דידי שהשבתי על דבריך. ותירץ דרבותינו המפרשים לא רצו לפרש כן, משום דלשון 'לתאי' משמע שפקע בשביל אחר בסיבתי, דאי כהפירוש הנ"ל, הול"ל אנא עבדית דפקע או לשון כזה.

והמהרש"א כאן אכן מבאר כפי קושיית החיד"א, ומוכיח כן דודאי לא היה כל אחד משתבח דמשום זכותו וחשיבותו פקע ארזא. אלא 'לתאי' היינו שמוזלי גדול ממזלו. ולא הסביר המהרש"א במה כל אחד מאשים את עצמו.

בספר מצודת דוד (בעין יעקב) מבאר שכשפקע עמוד ביהמ"ד הם עמדו במקום סכנה, וכדי להנצל היו זקוקים לזכויות, ומפני שהם גרמו שנפקע הארז (כדי לשמור על כבודם) לכן הוצרכו לסמוך על הנס, ועל זה נתאוננו. הן יהודיע מבאר שכל אחד טען שהוא גרם לזה ולכן סימן שעליו לעשות תשובה ותיקון.

דברי שאול להשואל ומשיב ביאר שהתאוננו על כך שלא הגיעו למעלת ההשתוות (המובאת בחובות הלבבות) שאין לאדם הרגשה בעלבוננו.

העולה מכל זה, שהעמוד נפקע כדי לשמור על כבודם, אך התאוננו מכמה סיבות וכדלעיל.

'הכותב' בעין יעקב עמד על כך שאותם אמוראים יכלו לומר שהעמוד נפקע במקרה (מחמת יושנו וכדומה), אך הם פירשו שהיה זה בהשגחה, שכל מאורע שקורה להם, הוא סימן משמיים. וזה הדרכה לנו לחיות ע"פ אמונה בהשגחה פרטית.

דף כא

יאוש ויאוש שלא מדעת

דיני השבת אבדה מבוססים על דין 'יאוש', שכאשר הבעלים מתייאשים מהחפץ, אין חיוב להשיב לו אותו.

יע"ל קג"ם

ומסיים הנוב"י שאנו פוסקים כאב"י דלא הוי יאוש, והיינו שיש להשיב בתשובה גם באופן זה שהחוטא אינו יודע את כוח התשובה.

הלכתא כוותיה דאב"י בשש סוגיות בש"ס, שסימנן: יע"ל קג"ם.

והנה אב"י ורבא מופיעים בש"ס יותר מכל האמוראים, ועל כן כונה הש"ס "הוויות דאב"י ורבא", א"כ כשדנים כאן על פסיקת ההלכה במחלוקת אב"י ורבא, יש כאן דבר שורשי.

שורש הדברים נוגע לעניני קבלה, ומסוכם בספר קהלת יעקב לבעל המלא הרועים (ערך 'הל' וערך 'קג').

ונתחיל עם ב' הקדמות, הקדמה אחת היא על פי רש"י בתחילת החומש שמבאר, שרצה הקב"ה לברוא את העולם במידת הדין, אך ראה שאין העולם יכול להתקיים ועל כן שיתף עמו מידת הרחמים. וביארו רבותינו שיל ידי שהחסד מצטרף לדין יש את מידת החסד. נמצא שעולם הזה הוא עולם של חסד. אולם בעוה"ב יחזור השורש הראשון הוא מידת הדין. אדם אינו זוכה לעוה"ב אלא אם יש לו זכות לכך.

מבואר בדברי האריז"ל שבעוה"ז פוסקים כבית הלל, כי הם הולכים לפי מידת החסד. אך בעוה"ב יפסקו כבית שמאי, שהם משקפים את מידת הדין.

ומכל מקום, לפעמים פוסקים כב"ש גם בעוה"ז, כי סוף סוף יש מידת הדין גם בעוה"ז (בצורה של שיתוף עם הרחמים).

יש הרבה אופנים להבין את התורה, שבעים פנים לתורה, אך הצורה לפסוק הלכה היא כיצד הדברים מתגלים באופן מעשי במציאות, ועל כן יש חילוק בין הפסיקה בעוה"ז לפסיקה בעוה"ב.

הקדמה נוספת היא שבאופן כללי הכהנים שייכים למידת החסד, והלויים למידת הדין. הכהנים מביאים את השפע לעולם. הלויים עומדים בשער ואין מניחים להכנס למי שאינו ראוי. וכן המשוררים שייכים למידת הדין, דעיין השיירה היא ניגון שכל עניינו דין, שרק כשכל דבר עומד במקומו יש מנגינה.

אמנם יש משפחה אחת בתוך הכהנים ששייכת למידת הדין, והיא משפחת בית עלי. יש עליהם קללה מפני מה שעשו בני עלי, ואינם נמלטים מן הדין אלא אם עוסקים בתורה ובגמ"ח.

רבה ואב"י הגיעו מבית עלי (כמובא בגמ' בר"ה). אב"י כצאצא של עלי שייך למידת הדין. אבל רבא שייך למידת החסד. ועל כן בדרך כלל פוסקים כרבא. אך כפי שהזכרנו, כשם שלפעמים פוסקים כב"ש, כך לפעמים פוסקים כאב"י. ולכן הרמז של הסוגיות הללו היא "יעל קג"ם", יעל אותיות 'עלי' כי אב"י שייך לבית עלי ועל כן שייך למידת הדין דידהו. והמילה קג"ם היא ראשי תיבות של ג' המשפחות של בני לוי 'קהת, גרשון, מררי', דהלויים הם מידת הדין.

דף כג

משני בפוריא

וזהו שאמרו שלעולם פוסקים כרבא ולא כאב"י, אך פעמים שיש גילוי למידת הדין, וכפי שהתבאר בעניין בית שמאי, והששה מקומות נרמזים במילים "יעל קג"ם" שמרמזים למידת הדין של אב"י.

תלמידי חכמים משנים בדיבורם משום ג' דברים, אחד מהם הוא 'פוריא'. עי' רש"י ושאר ראשונים שביארו שקאי על תשמיש, ופוריא לשון מיטה.

המהרש"א ח"א מפרש מלשון 'פורים', והיינו שאם שואלים ת"ח בפורים אם הגיע לדרגה של 'עד דלא ידע', הוא משנה בדיבורו ואומר שכבר הגיע.

בספר יד חנוך (סי' ד אות ב) מבאר ענין זה בהרחבה. בירושלמי איתא שרבי יונה היה שותה יין רק בפסח, ואחרי כן סבל מכאב ראש עד עצרת. וקשה דגם בפורים היה עליו לשתות. אלא חזינן דרבי יונה סבר שת"ח לא צריך להרבות בשתיית יין בפורים, דאין הדבר ראוי לפי מעלתו, ומה שנאמר 'חייב איניש לבסומי בפוריא' נאמר לאנשים מן השורה. ובוה מבוארת הגמ' כאן ע"פ המהרש"א, דאם שואלים ת"ח האם הגיע ל'עד דלא ידע', עליו לענות שהגיע, שאם יאמר שלא הגיע יהיה מחזיק עצמו כת"ח, ועל כן מדרך ענווה לומר ששתה עד דלא ידע כמנהג סתם אינשי.

והנה זה שחולק על רבי יונה הוא רבה במס' מגילה ששתה בעצמו עד שהגיע מתוך כך לשחוט את רבי זירא. הרי שסובר שתלמיד חכם צריך לשתות עד דלא ידע. נמצא שנחלקו רבה ורבי יונה, דלדעת רבה חייב איניש לבסומי קאי על ת"ח ג"כ, ולדעת רבי יונה קאי על סתם אדם.

וממשיך היד חנוך לומר וורט מחודד בדרך ההלצה (אשר מתאים לעניני דיומא - פורים). והנה הגמ' בקידושין אומרת שכבוד מלך מקביל לכבוד ת"ח, ולפי"ז אפשר לבאר את הויכוח בין אחשורוש לושת"י. שהרי כאשר אחשורוש הזמין את ושת"י למשתה, היא שלחה לו שאביה היה שותה ולא השתכר, ומה הטענה כאן? מבאר היד חנוך שהרי אתה מלך, והוא דומה לת"ח שאין דרכו להשתכר, והביאור הוא שאביה לא היה שותה ומשתכר כת"ח. אך אחשורוש סבר כמו רבה שת"ח שפיר משתכר. ואחרי שושת"י נהרגה נשלחו אגרות לכל המדינות "ונשמע פתגם המלך אשר יעשה בכל מלכותו כי רבה היא", שהודיעו בכל המדינות שפסקו הלכה כרבה, ועל כן צדק אחשורוש בויכוחו עם ושת"י.