מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא בתרא דף ד

אורו של עולם

בבא בן בוטא אמר להורדוס: "הוא כיבה אורו של עולם, ילך ויעסוק באורו של עולם" ועל כן יעצו לבנות מחדש את בהמ"ק.

מה הביאור שתורה ובהמ"ק נקראים "אורו של עולם".

המהר"ל בחידושי אגדות מבאר בקיצור, ש"אור" הוא העצם הרוחני ביותר בעולם. ועל כן בהמ"ק ותורה שהם נבדלים מהגשמיות, נקראים "אור".

בדרך חיים (אבות פ"ה סוף משנה כ) מבאר באריכות ענין זה, שתורה ובהמ"ק הם שני שרשי החיים שיש בעולם. כשם שיש לאדם מוח ולב שנותנים לו חיות, כך בעולם יש מוח ולב. המוח הוא התורה והלב הוא בית המקדש. משם מגיעים תוצאות חיים לגוף. בהמ"ק הוא מקור החיים לכל העולם, שכל העולם שותה מארץ ישראל, ועיקר א"י הוא בהמ"ק. ע"י התורה ובהמ"ק ישנו סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה לקבל את כל השפעות החיים שבעולם.

על כן בהמ"ק ותורה נקראים אורו של עולם. חושך הוא העדר של המציאות, כלשון הפסוק: "ולא חשכת את בנך", כשיש חושך יש חסרון מציאות. אור הוא גילוי מציאות. תורה ובהמ"ק הם הדברים שנותנים מציאות ומגלים אותה. הם מביאים את כל החיים לעולם, על כן הם נקראים אורו של עולם.

לשון המשנה (שם): "יה"ר שיבנה בהמ"ק ותן חלקנו בתורתך", הרי שתורה ובהמ"ק מגיעים יחד, כי בשניהם מונח שורש החיים בעולם. שניהם מביאים את כל הרוחניות והחיות שבעולם.

והדברים מתקשרים לגר"א, על הפסוק "מלכה ושריה בגוים אין תורה", שכשאין בהמ"ק אין באמת גילוי של תורה. וזה שבבא בן בוטא אומר להורדוס, בכך שכיבית את אור התורה בעולם, עליך להתעסק בחלק אחר של אור העולם - בהמ"ק.

בבן יהוידע מבאר באריכות את ענין "אורו של עולם". ופותח בביאור ההבדל שיש בין חכמי ישראל ובין הפילוסופים. משל לארמון שכאשר מביטים עליו באור, ניתן להבחין בפתחים ובחלונות היטב, אך אדם שהוא עיוור וממשש את הארמון, ומרגיש שיש פתח, אין בידו להבין היטב מה יש מולו, אם חלון הוא או פתח, ולאן הוא מוביל. וזהו ההבדל בין תורה לפילוסופיה. תורה היא אור שרואים על ידה בבירור, ואילו פילוסופיה היא חושך שהאדם מגשש באפילה לנסות להבין על פי שכלו. ולרוב לא יבין לעולם, וגם אם יבין, יהיה הדבר אחרי טעויות רבות.

(ונוסיף על זה דהמתבונן על ההיסטוריה של כלל ישראל יראה שמקדמא דנא גדולי ישראל היו פילוסופיים, אך בדורות היותר מאוחרים זה נפסק, והפילוסופים היהודים היו רק אלה שלא היו שומרי תו"מ. והסיבה לשינוי היתה גילוי תורת הקבלה, שכאשר מתגלה הקבלה כבר אין מקום לפילוסופיה. כשיש אור ברור אין מקום לחיפוש בחושך).

גם בהמ"ק הוא מקום של גילוי ברור, ועשרה נסים נעשו בו בבירור.

נמצא שהתורה ובהמ"ק נקראים "אורו של עולם", שעל ידם מתבררת צורת העולם בצורה בהירה.

דף ה

כי לא במותו יקח הכל

רוניא קנה קרקע על המיצר של רבינא, ולרבינא היתה טענת בר-מצרא. אמר רב ספרא לרבינא "אמרי אינשי ארבעה לצלא ארבעה לצללא". ונאמרו בזה הרבה פירושים בראשונים.

ונתמקד בפירוש הר"י מיגאש והיד רמה, שלדבריהם רב ספרא הטיף כאן 'מוסר' לרבינא. "צלא" הוא השכיר העני העובד על העורות. "צללא" הוא הבעה"ב העשיר שכל העורות שייכים לו. וזהו דאמרי אינשי "ארבעה לצלא ארבעה לצללא", והכוונה לד' אמות של הקבר. הן עני והן עשיר יש להם במותם רק ד"א של קבורה. כי לא במותו יקח הכל. גם העשיר נשאר רק עם הקבר ותו לא. ואומר רב ספרא לרבינא, מדוע אתה משתדל להרבות בנכסים ולקנות קרקע נוספת, הרי לבסוף לא ישאר בידך כי אם ד' אמות של קבורה, ועל כן ראוי שתשאיר את הקרקע לרוניא העני. וכתב היד רמה שאין כאן תביעה ממש, אלא בקשה שיתנהג לפנים משורת הדין.

ונצרף את מה שכתב החיד"א בספרו יוסף תהלות על הפסוק (תהלים מט, יז) "אל תירא כי יעשיר איש... כי לא במותו יקח הכל", ומבאר ע"פ הפרקי דרבי אליעזר (פרק לד) - משל לאדם שנקרא לפני המלך לדין, וביקש מחבריו שיבואו להיות מליצי יושר עליו לפני המלך. חבר אחד אמר שאינו מוכן לעזוב את ביתו. החבר השני אמר שהוא מוכן לבוא עמו עד לשער המלך אך לא להכנס פנימה. והחבר השלישי נכנס עמו פנימה להמליץ עליו לפני המלך. הנמשל: החבר הראשון הוא ממונו של האדם שכאשר נפטר מן העולם, אין הממון הולך עמו כלל ונשאר בביתו. החבר השני הם בני המשפחה שמלווים את האדם לבית הקברות ויושבים עליו שבעה, אך אין נכנסים עמו לפני המלך. החבר השלישי הם התורה ומעשים טובים שמליצים טוב על האדם.

וי"ל שזה חלק ממה שאומר רב ספרא לרבינא, שאם תניח לרוניא ליטול את הקרקע, תרוויח בכך זכות שתליץ עליך יושר, ואם לא לא יישאר בידך כי עם ד"א דקבורה.

ונסיים בדברי הכלי יקר (שמות טז, יח) אודות מה שבמדבר לא היה ניתן להשאיר את המן ליום המחרת, ומי שניסה להשאיר, התקלקל המן, שיש בכך מוסר השכל, "שכל מה שהאדם רוצה להותיר ליום המחרת הוא דבר כלה ובלה וסופו לרימה ותולעה, וכל מה שעוזב מהונו הוא לאחרים ואולי לנושא אלמנתו כי יעזוב לאחרים חיל וחומה אשר בנה ואשר נטע... ועל כן לא ניתנה התורה כי אם לאוכלי המן, כי זה הדרך אשר דורכים בו כל העוסקים בתורת ה' המואסים המותרות אשר סופם לרימה, חוץ ממה שהותירו ליום השבת לא הבאיש ורימה לא היתה בו, כי זה מופת על מה שהאדם מותיר מן מאכלו ליום שכולו שבת לעוה"ב ע"י שמאכיל מלחמו לרעבים, זה הדבר הקיים נצחי ולא הבאיש".

דף ו

לפנים משורת הדין

הנהו בי תרי דהוו דיירי, חד הוה דייר עילאי וחד הוה דייר תתאי, כלומר הבית והעלייה, ששקעו עד שלא ניתן להכנס לבית התחתון אלא בזחילה, הציע בעל הבית לבעל העליה שיבנה את הכל מחדש על חשבונו וישכור לו בינתיים דירה, ואמר רב חמא שיכול בעל העלייה לסרב משום שאינו רוצה לטרוח.

בספר דרכי מוסר (ענינים 'דרך העליה') מביא בשם הסבא מקעלם, שהביא את הגמ' הזו כדי להראות שאין האדם יכול לנהוג על פי דין השו"ע בלבד, שהרי כל אחד מבין לגבי סיפור זה, שבוודאי מתבקש מבעל הדירה העליונה להתחשב בדייר התחתון, ואם לא כן, ייחשב רשע. ואף שלפי שורת הדין הוא צודק, ודאי שאין מתקבל על הדעת לנהוג כן. אלא שזהו דין שוחלן

ערוך, ומי שמנהג על פי זה נקרא רשע!

ומתחברים הדברים למה שהבאנו בב"מ בסוגיית 'לפנים משורת הדין', שהמהר"ל (נתיב גמילות חסדים פ"ה ועי' חידושי אגדות ב"מ ל, א) מבאר בהא דלא חרבה ירושלים אלא על שהעמידו דבריהם על דין תורה (ב"מ ל, א), שאם מתנהגים רק ע"פ דין תורה, מגיע חורבן. ומבאר המהר"ל שהתורה שבכתב היא ה'דין תורה', אולם הצורה שבה הדברים מתגלים בעולם היא ע"י שהאדם ישתמש בזה בצורת המוסר ולפנים משורת הדין כלפי חבירו. שהרי בלעדי הרחמים לא היה העולם יכול להתקיים, וכפי שרש"י הביא בתחילת התורה שאמנם בתחילה על במחשבה צברוא את העולם במידת הדין אבל ראה שאין העולם מתקיים, וצריף את שיתוף מידת הרחמים.

ויש לצרף את דברי הנועם אלימלך (ח"ב פרשת שלח) שהבאנו בסוף ב"מ, שהבית מרמז על מקום בני אדם, והעליה מרמזת על השמים. ועפי"ז יש כאן רמז, שכשיש דירה תחתונה ועליונה, בעל העליונה יכול למנוע מהתחתונה לדור באופן רגיל. אך אם ינהג כן, אף מי שדר בעלייה (בשמיים) ינהג עמו במידת הדין בדקדוק גם כן, והורצה שיתנהגו עמו לפנים משורת הדין צריך לנהוג באחרים כן גם כן.

דף ז

רבנן לא צריכי נטירותא

ריש לקיש אמר "רבנן לא צריכי נטירותא", ועל כן אין צריכים להשתתף בהוצאות השמירה של העיר.

וכבר הקשה החזו"א (ב"ב סי' ה, יח) דהא אין סומכין על הנס. ומחדש שבאמת דין זה הוא רק כשיש עמי הארצות בעיר, שאז הטילו עליהם את השמירה. אך בעיר שכולה תלמידי חכמים באמת צריכים להעמיד שמירה כדי שלא לסמוך על הנס.

ואפשר לבאר את דבריו ע"פ המבואר בחיד"א וכן ברבינו בחיי (פתיחה לפרשת כי תשא), שנס גלוי אין סומכין עליו, אך נס נסתר שפיר סומכין עליו. והדבר מבוסס על הרמב"ן סוף פרשת בא שניסים גלויים אין הקב"ה עושה בכל דור, אך נס נסתר נעשה כסדר, שכל מקרינו הם נסים נסתרים. וא"כ י"ל שזו כוונת החזו"א, שכשיש ת"ח לבד אין להמנע מלעשות שמירה, שכן אז יזדקקו לנס גלוי.

אמנם בנפש החיים (שער ד פט"ז) משמע לא כך, אלא שלעולם אין הת"ח צריכים להשמר. שמאריך שם לומר שהת"ח נשמרים מכל דבר. והביא לשון התנדב"א סדר אליהו רבה (פ"ד) "כל ת"ח שעוסק בתורה בכל יום תמיד, בשביל להרבות כבוד שמים, אינו צריך לא חרב לא חנית ולא כל דבר שיהיה לו שומר, אלא הקב"ה משמרו בעצמו וכו'". וממשיך שם לבאר שכפי הערך שאדם מקבל על עצמו עול תורה באמת ובכל כוחו, כפי זה הערך יסירו ויעבירו ממנו טרדות עניני זה העולם והשמירה העליונה חופפת עליו.

ופירוש הדבר, שת"ח שחי עם חיבור גמור לתורה, הוא חי במערכת חיים אחרת, ואין זה נס אלא שהוא חי במקום גבוה. והדבר מתחבר היטב עם הנפה"ח (שער ג פי"ב) שאע"פ שיש בעולם כישופים שמכחישים פמליא של מעלה, כל זה דוקא בחיים רגילים, אך מי שחי עם תפיסת "אין עוד מלבדו", אזי כל הכוחות בעולם אין להם שליטה עליו "שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל".

נמצא דהנפה"ח לשיטתו שאדם יכול לבחור לחיות במהלך שונה מדרך העולם הרגיל. וזה אינו נקרא "אין סומכין על הנס", שכן מעיקרא העמיד עצמו במהלך חיים גבוה יותר, ושם תלמידי חכמים אין צריכים שמירה.

דף ח

פרנסני ככלב וכעורב

רבי בשנות בצורת פתח אוצרות לבעלי תורה, ולא הסכים שייכנסו עמי הארץ (וכפי שמבואר בהמשך הגמ' עפ"י המפרשים, בזמן חז"ל עמי הארץ היינו אלה ששנאו תלמידי חכמים והם שהביאו את החורבנות לכלל ישראל). נכנס רב עמרם ולא רצה לומר על עצמו שהוא ת"ח, ואמר לרבי: "פרנסני ככלב וכעורב". וצ"ב מה נתייחדו הכלב והעורב.

וכתבו בזה בכמה ספרים (בן יהוידע, חת"ס בתורת משה פרשת משפטים, עטרת ישועה ליקוטים סוף דברים) שהכלב זכה לקבל את הטריפות בזכות שלא חרץ לשונו ביציאת מצרים. נמצא שבזכות דבר קטן הם זוכים למזונות. והחת"ס מוסיף שגם העורב זוכה לפרנסה משום שהביאו בשר לאליהו כשהתחבא מאחאב. וכשם שהם זוכים למאכל משום דבר קטן, כן יאכילו עם הארץ.

ובבן יהוידע מביא מספר תולדות הטבע שבכל מקום שהעורב נמצא נחשב הוא לקללה ולסמל הרוע. ומ"מ גם הוא מקבל פרנסה מהקב"ה.

השל"ה (מס' מגילה נר מצוה יט) מבאר שנקט כלב ועורב שחטאו ששימשו בזמן המבול (סנהדרין קח, ב), ועם כל זאת פרנסם נח בתיבה.

והבן יהוידע מוסיף שגם מעמי הארץ מגיעה טובה לישראל בקבלת התפילה, כמו שאמרו חז"ל כל תפילה שאין בה מפושעי ישראל אינה מקובלת, בדוגמת החלבנה שריחה רע ומנאה הכתוב עם סממני הקטורת (כריתות ו, ב). וכשם שהכלב והעורב זוכים לפרנסה מכוח זכות מועטת שיש להם, כך ביקש רב עמרם שיפרנס אותו רבי מכוח הזכות המועטת שיש לעמי הארץ.

והנה, בתיקו"ז (תיקון ו) איתא שבר"ה ויוה"כ יש בעם ישראל שצועקים "הב הב" ככלב לקבל צרכיהם, ואינם מבקשים להשיב השכינה למקומה. והרש"ש בדרשתו לפני תקיעת שופר עורר שהציבור יתפלל על גלות השכינה. ובעטרת ישועה (כי תצא) כתב שכוונת הזוהר בכך שמבקשים "הב הב ככלב", שאנו מבקשים שיפרנסנו ככלב, וכדברי רב עמרם.

ובפרי צדיק (ר"ה אות י) העיר שהזוהר מגנה דיבור זה של "הב הב ככלב", והרי כאן בגמרא נאמר "פרנסני ככלב", ולכאורה סותרים הדברים. אלא "שבודאי אין לאדם להחזיק טובה ולהתפאר בעצמו לומר על נפשו שהוא מיושבי בבית ה' כל ימי חייו ואין לו שום שייכות בהצטרכות עוה"ז, אבל גם לא יפריז על המדה לשום כל תוחלתו ומגמתו רק על צרכי גופו, וזה שמגנה בתיקונים דצווחין ככלבים הב הב, כי עכ"פ גם אם מוטל על האדם עול הפרנסה, יקווה בנפשו וישתוקק לזכות להיות מיושבי בבית ה'. וכמו שאמר הרבי ר' בונם מפשיסחא זצ"ל על הפסוק אחת שאלתי מאת ה' אותה אבקש וגו', שדוד המלך ע"ה לא החזיק בעצמו שהוא מיושבי בית ה', רק שזה בעצמו שאל מהשי"ת להיות אותה אבקש, שיהיה עכ"פ זאת כל המבוקש שלו לזכות להיות שבתי בבית ה' כל ימי חיי וגו'."

פירוש, דרגת רוב בנ"א הא להיותבמדרגת כב המבקש הב הב, אבל השאיפה ל כל יהודי צריכה להיות שיהיה מבקש ומתפלל על גלות השכינה, היא גופא צריכה להיות תפילתו.

דף ט

פרוטה לפרוטה מצטרפת

עולא אמר משמיה דר"א מאי דכתיב "וילבש צדקה כשריון", מה שריון זה כל קליפה וקליפה מצטרפת לשריון גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול. רבי חנינא אמר "וכבגד עדים כל צדקותינו" מה בגד זה כל נימא ונימא מצטרפת לבגד גדול, אף צדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת לחשבון גדול.

החיד"א ועוד מפרשים מעירים, מה החידוש שבצדקה כל פרוטה ופרוטה מצטרפת, הרי בכל מצוה כך היא המידה, שמצוה ועוד מצוה מצטרפים יחד.

המהר"ל (נתיב הצדקה פ"ד) מבאר שבשאר מצוות כאשר האדם עושה מצוה הרי זו מצוה יחידית, וכשעושה עוד מצוה היא ג"כ יחידית, ואין שתי מצוות מצטרפים להיות מצוה אחת גדולה, ומביא כדוגמא את מצות חלה,

שהפרשת חלה מעיסה קטנה ועוד חלה מעיסה קטנה אינה מצרפת את החלות יחד. אבל הצדקה אינה כך, רק כאשר נותן היום פרוטה ולמחר פרוטה עד שמגיע לסכום של אלף זהובים, נחשב אצל השי"ת כאילו עשה צדקה גדולה של אלף זהובים.

ועולה מהדברים שנתינה אחת גדולה עדיפה, אלא שהתחדש שגם נתינות קטנות מצטרפות להיחשב כנתינה גדולה. וכן מבואר בתורת חיים שכשנותנים לעני מתנה מרובה יכול העני להפיק מכך תועלת גדולה.

וממשיך המהר"ל שיש ראיה מכאן לנידון שיש לפני אדם שתי אפשרויות, אם לתת למאה עניים, כל אחד פרוטה, או לתת מאה לעני אחד. ומוכח בגמ' כאן שמתנה גדולה עדיפה. ובא לאפוקי משיטת הרמב"ם (אבות ג, טו) על המשנה "הכל לפי רוב המעשה", שככל שעושים יותר פעולות עדיף, שאם אדם נותן הרבה נתינות הוא נהפך להיות נדיב, יותר מאשר במתנה אחת שאינה משפיעה כ"כ על נפשו.

החת"ס מבאר שזו המחלוקת בין שתי הדרשות כאן. שאם מדמים לשריון הרי שם בכוונה אין עושים אותו כגוש אחד של ברזל, שאין הלוחם יכול לנוע איתו, ובדוקא עושים אותו מקשקשים קטנים. וזה הרמז לכך שבצדקה עדיף לתת מתנות קטנות. משא"כ הדרשה השניה שמדמה לבגד, הרי בבגד עדיף לעשותו כיחידה אחת, שיטה זו סוברת כמהר"ל שנתינה אחת גדולה עדיפה.

דף י–א

מפני מה אינו מפרנסם

טרונוסרופוס הרשע שאל את ר"ע, אם אלקיכם אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסם. והשיב, כדי שננצל בהם מדינה של גיהנם. שאלו שוב טרונוסרופוס שאם מלך אסר את עבדו ובא מישהו והאכילו, ודאי כועס עליו. והשיב ר"ע שאין זה דומה לעבד אלא לבן. ושוב טען אותו רשע שבזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום אין אתם קרויים בנים. והשיב ר"ע דאעפ"כ "הלא פרוס לרעב לחמך ועניים מרודים תביא בית", אימתי עניים מרודים תביא בית, בזמן שאין עושים רצונו של מקום, ואעפ"כ פרוס לרעב לחמך.

בבית הלוי (דרוש א) מבאר גמרא זו באריכות ומקשה דבקידושין (לו,א) נחלקו ר"מ ור' יהודה אם בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום קרויים בנים או עבדים. וקשה כיצד ר' יהודה יענה על טענת טרונוסרופוס, הרי לדידיה אין אנו קרויים עתה בנים.

ומבאר דהנה אם נתבונן בתשובות של ר"ע נמצא שאמר לו ב' סברות, דבתחילה השיב כדי שננצל אנו מדין גיהנם, הרי שבאמת היה רוצה הקב"ה לפרנס אותם אלא שהניח הדבר לנו כדי שנזכה. ושוב השיב לו טרונוסרופוס שהדבר מחייב אתכם משל למלך שכעס על עבדו וכו', והרי אין לטענתו מובן שכן ר"ע השיב לו מקודם שאינו בכעס כלל על העני, והיאך מדמה לו למלך שכעס על עבדו. ובע"כ לומר שאותו רשע לא קיבל תשובת ר"ע הראשונה, והשיב לר"ע לפי דעת עצמו הנפסדת שהקב"ה כועס על העניים. והשיב לו ר"ע שנית דגם לפי זה ניחא דמשל למלך שכעס על בנו ואנו קרויים בנים. ולבסוף הביא לו ראיה מפסוק ועניים מרודים תביא בית. ועכ"פ ניחא גם לר' יהודה, דאע"ג דס"ל דבאינם נוהגים מנהג בנים אינם קרויים בנים, מ"מ שייך מצות צדקה משום דאוהב עניים, וכתשובת ר"ע הראשונה.

נמצא שיש שתי צורות להסתכל על צדקה, האם העני הזה היה צריך לקבל ממון, אלא שניתנה לנו הזדמנות וזכות להשתתף בפרנסתו. או שבאמת העני הזה נענש בהעדר ממון, ואעפ"כ הקב"ה שמח שמפרנסים את בנו שנמצא בבית האסורים.

ויש נפק"מ גדולה. דהנה המפרשים כתבו שאדם יכול לתת צדקה שלא לשמה, שכן עיקר המטרה הוא שהעני יקבל את צרכו, ושוב אין נפק"מ בכוונת הנותן. אך זה נכון אליבא דהתירוץ השני, שהדבר דומה למאכיל את בן המלך בבית האסורים. אך לפי המהלך הראשון, מן הדין שהעני יקבל את מזונו, אלא שניתנה הזכות לנותן, וא"כ עיקר הדגש הוא על הנותן, ואין עושה טובה לעני, וא"כ כל שאין כאן כוונה נכונה, מה הועיל כל הענין.

ובהמשך הגמ' כאן מבואר כהדרך הראשונה, שכן להלן איתא שהנותן צדקה לעני כאילו מלוה להקב"ה, כביכול עבד לווה לאיש מלוה. ואתיא כדרך הא' שהאדם מאכיל את העני במקום הקב"ה. ומבאר הבית הלוי שזה הפירוש בפסוק "לך ה' הצדקה" - שאתה היית רוצה לתת לעניים את צרכיהם, "ולנו בושת הפנים" - זו בושה לנו כשאיננו נותנים לשמה, שהרי עיקר המטרה היא לתקן את עצמנו, וכל שאין כוונתנו שלימה, לנו בושת הפנים.

אך מסייג הביה"ל "עוד סברא אחרת י"ל, דצדקה מהני גם שלא לשמה יותר מבכל המצוות, דכל המצוות המה חיוב בעצם על האדם לעשותן מצד עצמם, וכשעושה אותם שלא לשמה נמצא חסר לו אז באותה שעה קיום של המצוה. בדרך משל אם לומד שלא לשמה, אם נאמר דלא מהני, א"כ הרי הוא באותה שעה כיושב בטל, ונמצא חסר לו באותה שעה קיומה של המצוה ולא השלים חוקו באותה שעה שהיה חייב בו, אבל בצדקה הרי אם אין העני לפנינו אין עליו חיוב של צדקה, ורק מחמת שיש עני המבקש פרנסה יש עליו חיוב של צדקה... וא"כ הרי גם אם נותן לו שלא לשמה מ"מ הרי יש להעני כסות ואינו ערום כלל, וכן כשמאכילו הא שוב אינו רעב, ונמצא אין כאן ערום ורעב ואין עליו חיוב של מצות צדקה כלל, ואפילו אם הנתינה היא שלא לשמה".

דף י–ב

יום הכיפורים ראשית השנה

"כשם שמזונותיו של אדם קצובים מר"ה, כך חסרונותיו של אדם קצובים לו מר"ה. זכה הלא פרוס לרעב לחמך, לא זכה ועניים מרודים תביא בית. כי הא דבני אחתיה דריב"ז חזא להו בחילמא דבעו למיחסר שבע מאה דינרי, עשינהו, שקל מינייהו לצדקה, פש גבייהו שיבסר דינרי, כי מטא מעלי יומא דכיפורי, שדור דבי קיסר נקטינהו וכו'".

ולכאו' יש כאן סתירה מיניה וביה, שכן מסופר שהקיסר נטל את הממון בערב יוה"כ, והרי זה כבר שייך לשנה הבאה, וכפי שנאמר קודם לכן: "קצובים לו מר"ה (-עד ר"ה)". וכתב הבני יששכר (אגרא דפרקא), וכן מביא הג"ר ראובן מרגליות בניצוצי אור כאן, שמכאן מוכח שראש השנה לא מסתיים עד אחרי יוה"כ. דהיינו שבמשך עשי"ת לא סיימנו את תחילת השנה. ויוצא מכך שכל ריווח והפסד המגיע לאדם בעשי"ת הוא מגזירת שנה שעברה.

ובניצוצי אור מציין לספר חסידים (אות רנח) שהטעם לאמירתנו ביוה"כ "זה היום תחילת מעשיך", משום שיוה"כ הוא עדיין תחילת השנה וכהמשך לר"ה. ומביא הס"ח פסוק ביחזקאל (מ, א) "בעשרים וחמש שנה לגלותינו בראש השנה בעשור לחודש", אלמא דבעשור לחודש קרוי ראש השנה.

ומבאר לפי זה הניצוצי אור, מה שבליל יוה"כ אנו אומרים כל נדרי, והרי בגמ' נדרים (כג,ב) אמרו "הרוצה שלא יתקיימו נדריו כל השנה יעמוד בראש השנה ויאמר וכו'", אלא שיוה"כ עדיין נחשב כגדר ראש השנה.

הגר"א מבאר דבר זה בעומק בפירושו לספד"צ (פ"ב): "ושנת החמה יתירה על שנת הלבנה עשרה ימים, ואלו הן עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ ימי העיבור, ולכן הם נחשבים לשנה שעברה כמ"ש (ר"ה טז, א) אדם שאירע לו קרי קודם יוה"כ וכו'". וכמובן שבפשוטו אותם עשרה ימים אינם מרוכזים דוקא בעשי"ת, והכוונה בדרך הרמז.

וביארנו לפי"ז את הגמ' ביומא (כ,א) "השטן" בגימטריא שס"ד, לאמור שבכל שס"ה ימות השנה יכול להשטין חוץ מיום הכיפורים. וקשה מדוע עושים את החשבון של הגימטריא על בסיס ימות החמה שהם שס"ה, ולא כפי שנות הלבנה שהם שנ"ד או שנ"ה. וע"פ דברי הגר"א ניחא היטב, שכן יוה"כ תמיד נמצא בסוף עשרת הימים ששייכים לימות החמה, וכשמגיעים ליום זה, השלמת ימי החמה לשנת הלבנה, אז מגיעים ליום הכיפורים, וביום זה אין רשות לשטן להשטין. דו"ק.