



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא בתרא דף סט

אם בינוני הוא טוב

אדם המוכר שדה ואומר "חוץ מדקל מסוים", הרי שאם זהו דקל טוב, שיורי שייריה. ואם הוא דקל רע, כוונתו להוציא את כל הדקלים האחרים.

הרשב"ם מבאר ש'דקל טוב' היינו מן הבינוניים.

בשו"ת צמח צדק הקדמון (סי' יא) מביא שאלה במי שהתחייב לתת לחבירו בגדים טובים, ובא לתת לו בגדים בינוניים, האם יצא יד"ח. ופסק שגם בינוניים נקראים טובים, וקרי להו טובים לאפוקי רעים וגרועים. והביא ראיה מסוגיין שפירות בינוניים ג"כ נחשבים 'דקל טוב'.

וראיה נוספת ממס' ר"ה (טז, ב) שם כתוב שלשה ספרים נפתחים, של צדיקים בינוניים ורשעים, ולמדו זאת מהפסוק "ימחו מספר חיים ועם צדיקים אל יכתבו", ודרשינן "ימחו מספר" - זה ספר של רשעים. "חיים" - זה ספר של צדיקים. "ועם צדיקים אל יכתבו" - זה ספר של בינוניים. הרי שצדיקים דקאמר קרא מפרשינן בינוניים.

המהרש"ם (ח"ב סי' קצז) מביא דברי הצ"צ ודוחה הראיה מסוגיין, "דהתם כיון דנקט בסיפא דיקלא בישא והיינו דלא טעון פירות כלל וכדאיתא בש"ס דב"ק דף צ"א, ועי' רשב"ם שם, א"כ בע"כ הא דנקט ברישא דיקלא טבא לאו דוקא הוא, והכונה בינוני".

וגם הראיה מראש השנה דחה המהרש"ם, דאת הבינוני הקב"ה מטה כלפי חסד, ולכן נחשב בדינו כצדיק, ואין זו הגדרה כללית. וע"ש עוד ראיות לכאן ולכאן.

ונוסיף עוד בזה, דהנה בשבת (קמט, ב) איתא "וא"ר יעקב ברה דבת יעקב כל שחבירו נענש על ידו אין מנסיין אותו במחיצתו של הקב"ה... אלא מהכא גם ענוש לצדיק לא טוב, אין לא טוב אלא רע". והקשה בגליוני הש"ס מניין ש'לא טוב' הוא רע, אולי יש מצב אמצעי. ומיישב דכיון שבינוני ג"כ נחשב טוב (כמו שמוכיח הצ"צ מסוגיין), הרי שבהכרח 'לא טוב' הוא רע, שאין מצב אמצעי.

ויש בדבר הכנה לימים הנוראים הבעל"ט, שכן במשפט ימי הדין, צדיקים נחתמים לחיים לאלתר, והבינוניים תלויים ועומדים, ומדוייק ברמב"ם דכשמגיע יוה"כ גם אם יישארו בינוניים הם נחתמים לחיים, ולפי הנ"ל היינו משום שאז מתגלה שבינוני הוא ג"כ טוב.

דף ע

שטרך בידי מאי בעי

המפקיד אצל חבירו בשטר, דנה הגמ' האם הנפקד נאמן לומר החזרתי במיגו דנאנסו. או דילמא שאומר המפקיד לנפקד "שטרך בידי מאי בעי". ומסקנת הגמ' דאמרינן מיגו.

וצ"ב מה הצד להעדיף את סברת 'שטרך בידי מאי בעי' יותר ממיגו.

וכאן המקום להביא את היסוד שהבאנו במס' כתובות אודות המושג שטר. המהר"ל (אור חדש פרק ה) מבאר: "השטר שהוא לשון כח כמו שופטים ושוטרים תתן לך, וכתובים אם תשים משטרו בארץ שהוא לשון כח באיש שמתחבר לאשה כאשר מושל על האשה, וזהו חבור האיש אל האשה וזהו קדושי שטר שהוא לשון שוטר וממשלה".

וכן כתב תלמידו התו"ט בב"מ (פ"א מ"ו): "כל לשון שטר בדברי רז"ל הוא כתב שכתב בו הממשלה שנותן אדם לזולתו עליו, והוא לשון אם תשים משטרו בארץ". וכן מבואר בספר השרשים לרד"ק ערך שטר.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בהסכמתו לספר 'בנין השטר' הביא את דברי המהר"ל והוסיף עליהם: "והיינו דענין שטר הוא קיום המשפט שכבר נעשה ועבר לשוטרים להוציא לפועל, ומחזיק השטר מחזיק בדין מוכרע והוא בידי שוטר, שהרי עדים החתומים על השטר נעשו כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ולב"ש חשיב כגבוי. וגם לב"ה לכמה דברים חשיב כגבוי כידוע דברי הרמב"ן במיחושות סי' ק".

כלומר השטר הוא זה שמוציא לפועל דין מוכרע, כדוגמת השוטר שהוא המוציא לפועל ואין אצלו יותר דינונים. וע"כ יש את הכח של עדים החתומים על השטר, דהשטר נחשב גמור (וכן מבואר בחידושי הגר"ח שלכן אין דו"ח בשטר).

ובזה יש לבאר ההו"א בסוגיין. דטענת מיגו מועילה בדיון בב"ד, אך שטר הוא זה שלוקח דין גמור ומוציאו לפועל, ממילא כשיש שטר אין יותר מקום לטענות.

דף עא

חרוב המורכב וסדן השקמה

לדעת חכמים המקדיש את השדה הקדיש את כולה. ר"ש אומר המקדיש את השדה לא הקדיש אלא את חרוב המורכב וסדן השקמה.

ונתבאר בגמ' בדעת ר"ש שבעצם מקדיש בעין רעה מקדיש, אך חרוב ושקמה שיונקים מהשדה, בוודאי שהקדיש אותם, שכן אם היה משאיר אותם לעצמו, הם היו יונקים משדה הקדש.

רש"י בערכין (יד, א) מוסיף שחרוב ושקמה הם זקנים וגדולים ויונקים משדה הקדש יותר משאר אילנות.

ומצאתי ספר שנקרא "בן הא הא" ומחבר הספר הוא רבי דוד רפופרט שהיה דרשן גדול באירופה. ושם מביא מהמדרש (שמו"ר ב, ה) "שאל גוי אחד את ר' יהושע בן קרחה, מה ראה הקב"ה לדבר עם משה מתוך הסנה. אמר לו אילו מתוך חרוב או מתוך שקמה כך היית שואלני, אלא להוציאן חלק אי אפשר, למה מתוך הסנה, ללמדך שאין מקום פנוי בלא שכינה אפילו סנה".

וכדרך הדרשנים שואל הספר הנ"ל שאלות רבות, ונזכיר שתיים: א) מדוע חרוב ושקמה עדיפי מסנה. ב) מדוע דוקא הסנה מגלה שאין אתר פנוי ממנו, היה יכול להתגלות במקום שאין כלל עצים.

ומבאר שמה שהגוי שאל הוא, הרי מה הקב"ה רוצה להראות בכך שמתגלה למשה בלבת אש, שכשם שהסנה והאש מופיעים יחד, כך הקב"ה ועם ישראל, וא"כ חרוב ושקמה עדיף, שחרוב ושקמה הם מחוברים לשדה יותר מכל האילנות כמבואר ברש"י הנ"ל על פי המשנה כאן, וא"כ היה יותר מתאים שייבחרו להראות את החיבור בין הקב"ה לעם ישראל בחרוב ושקמה ולא בסנה!?

וע"ז השיב ר' יהושע שאם היה נזכר חרוב, היית שואל מדוע לא שקמה, וכן להיפך. ועוד הוסיף לו שהסנה יש בו קוצים ומורה על בעלי עבירה, והיה אפשר לחשוב שבכה"ג אין הקב"ה שורה בכלל ישראל (כמו שטען משה שיש בכלל ישראל דלטורים), וע"ז הראה הקב"ה שאפילו בסנה הוא שורה. ולכן התגלה בסנה ולא במקום פתוח. נמא שמשנה זו מבארת דברי המדרש הנ"ל.

דף עב

חמשת תלמידי רבי עקיבא

נאמר בסוגיין שר"ש הולך בשיטת ר"ע. ומבאר רשב"ם בטעם הדבר, שרבי שמעון הוא אחד מחמשת תלמידי ר"ע, כפי שנאמר בגמ' ביבמות (סב, ב): "עד שבא ר"ע אצל רבותינו שבדרום ושנאה להם, ר"מ ור' יהודה ור' יוסי ור' שמעון ור' נחמיה". אמנם בגמ' לפנינו איתא במקום ר' נחמיה, ר' אלעזר בן שמוע.

ולכאור' הדבר תלוי במה שמבואר בסנהדרין (יד, א) שר' יהודה בן בבא סמך חמשה זקנים ואחד מהם ר' אלעזר בן שמוע, ורב אויא מוסיף אף ר' נחמיה. הרי שיש שינוי וחילוף בין שניהם.

והנה מבואר בדברי רבותינו שבארה של מרים מסמלת את התורה שבע"פ, שאותם המים מגיעים מתוך הסלע, כמו התושב"ע שיוצאת מהתורה שבכתב. וזה שנאמר "הואיל משה באר את התורה הזאת".

בשירת הבאר כתוב שבארה של מרים נטמנה בים כינרת. ובשבחי האר"י כתוב שכשבא מהרח"ו לפני האר"י, לא הצליח להבין את תורתו, ולקח אותו האר"י בסירה לתוך הכנרת להשקותו ממי בארה של מרים כדי לפתוח את מוחו.

ובפסוקים שם נאמר (כא, כ) "ונשקפה על פני הישימון", וכתב רש"י שהעומד במקום שנקרא ישימון ומשקיף על ים כנרת יכול לראות כמין כברה בים וזו בארה של מרים.

ומור' הגר"מ שפירא זצ"ל היה מביא בשם הגר"מ ממשקלוב זצ"ל (תלמיד הגר"א) שהמילה "ישימון" עולה בראשי תיבות של חמשת תלמידי ר"ע: יהודה, שמעון, יוסי, מאיר, נחמיה. והיינו דמי שרוצה להתחבר לבארה של מרים, היינו לתורה שבע"פ, הדרך היא להתחבר לתורה של תלמידי ר"ע.

רמז זה מבוסס על גירסת הרשב"ם שהתלמיד החמישי הוא ר' נחמיה ולא ר"א בן שמוע, דו"ק.

מחשבה קצרה על אגדות דרבב"ח (דף עג-עה) נדפס בקובץ נפרד (ונשלח בשבוע שעבר).

דף עז

אותיות נקנות במסירה

אביי ורבא דאמרי תרוייהו, מסירה קונה ברה"ר, משיכה קונה בסמטא ובחצר שהיא של שניהם, והגבהה קונה בכל מקום.

האדמו"ר מקאמרנא (אוצר החיים פרשת בהר) מבאר, כל הקנינים בעולם הם כדי שאדם יקנה חפץ וישייך אותו אליו. הזכרנו בשיעורי רבב"ח שקנין הוא ששמו של האדם חל על החפץ. והקנין הגדול שיש בעולם הוא "קונה שמים וארץ", וכל הקנינים הם בבואה של אותו קנין גדול, שכל העולם הוא גילוי כבודו ית'.

הגבהה קונה בכל מקום, שנוטלים דבר גשמי ומגביהים אותו למקום גבוה.

משיכה היא שצריכים להכניס את החפץ לרה"י, ולמעלה הבאנו מהאר"י לרשות היחיד עולה עד לרקיע, היינו שהיא שייכת לעליונים, בשונה מרה"ר שהיא המקום בו נמצאים החיצונים וכל כוחות הרע. כשלוקחים חפץ ומכניסים אותו לרה"י (או סמטא דדמי לרה"י) יש כאן קנין.

מסירה קונה ברה"ר, דגם במקום שיש כוחות הרע והחיצונים שייך לעשות מסירה מיד ליד.

וכנגד זה יש ד' שלבים בכל דבר בעולם, כדמצינו שיש גוף ונשמה, ובנשמה עצמה יש נר"ן, שהם חלקי הנשמה המגלה בעולם.

ובאר"י מבואר שבאותיות התורה יש ג"כ ארבעה חלקים (ר"ת טנת"א): אותיות, תגין, המכתירים את האות, ומחברים אותה למקום יותר גבוה (רבי עקיבא היה דורש כתרי אותיות). נקודות, המאפשרות לבטא את האות. וטעמים, שעל ידם 'שרים' את האותיות, ומעניקים לה משמעות עמוקה.

לתגים כמעט אין לנו שייכות שרק ר"ע היה שייך לשם, ועסקנו הוא באותיות - נקודות - טעמים.

ומבאר הקאמארנער, שהם הג' קנינים בסוגיין. הגבהה שייכא לטעמים, שזהו החיבור העליון, משיכה שייכא לנקודות, שכך מושכים את האות ומוציאים ממנו הבנה, אותיות שהן הכלים הריקים מצד עצמם, ואין להם משמעות, הם שייכים למסירה. וזהו הלשון בסוגיין "אותיות נקנות במסירה", ורמזו יש כאן לאותיות התורה שנקנים במסירה.

ולמדנו כאן רמזים בעלמא שיש עוד לעיין בהם עיון רב.

דף עז

קנין אנב ותשובה

"כיון שהחזיק בקרקע נקנה השטר בכל מקום שהוא, וזה הוא ששינוי נכסים שאין להם אחריות נקנים עם נכסים שיש להם אחריות בכסף שטר וחזקה. והיינו קנין אגב".

בספר עטרת ישועה (לחג השבועות - מאמרי חז"ל) מבאר ד' נכסים שאין להם אחריות רומזו לאדם שעושה חטאים, ומסתלקת השגחת הקב"ה ממנו, ומניחה אותו למקרי הזמן. 'נכסים שיש להם אחריות' רומזים לאדם צדיק שהקב"ה משגיח עליו בפרטיות. אדם שעבר עבירות ואח"כ תיקן אותם, והמעשים שלו נהפכו להיות בגדר יש להם אחריות, הרי שזדונות נעשים לו כזכויות, כלומר - העבירות שעשה הופכות להיות מצוות, ונקנים כלפי מעלה יחד עם ה'נכסים שיש להם אחריות' שהם המעשים הטובים החדשים. - נכסים שאים להם אחריות, העבירות, נקנים - מתתקנים, עם הנכסים שיש להם אחריות, המעשים שנעשים אחר התשובה.

ויש לצרף לכאן את דברי רבי צדוק הכהן המבאר (צדקת הצדיק אות רמב, וכן בעוד מקומות) מהו ענין תשובה. דהלא קשה כיצד אדם יכול לתקן מעשה רע שנעשה. אלא שכל מה שקורה בעולם הוא בעצם רצון ה', ואף מעשי האדם הם בגדר "גם כל מעשינו פעלת לנו" - הקב"ה נותן לנו לעשות את המעשה. אין אדם נוקף אצבעו למטה אא"כ מכריזים עליו מלמעלה, והכל הוא חלק מהתכנית של הקב"ה. ולפי זה, על מה החוטא נידון? על הרצון הרע. וממילא כאשר הוא שב בתשובה ובכך מסיר את הרצון הרע, שוב המעשה חוזר להיות חלק מסדר העולם ואין זה אחריותו. אדם העושה תשובה עוקר את הרצון, ונשאר המעשה עצמו.

וזה הפירוש בגמ' (שבת פט, ב) שדרשו את הפסוק אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, והול"ל כשני, אלא שאם יהיו חטאיכם "כשנים האלה שסדורות ובאות, כשלג ילבינו", ומבאר רבי צדוק, שאם יהיו החטאים חלק מסדר העולם כמו השנים שנסדרות ע"י הקב"ה, כשלג ילבינו שאז מתכפר האדם, שכן שעל המעשה עצמו אין תביעה.

ותואמים הדברים לעטרת ישועה דלעיל, דבתחילה המעשים הרעים הם נכסים שאין להם אחריות, אך כאשר עושה תשובה, מחזיר את המעשים הללו לרשות הקב"ה. הרי בעצם הכל הוא מעשי ה', אלא שאינו ניכר מחמת הרצון הרע, וכאשר מסיר את הרצון הרע, מחזיר את המעשים לרשות הקב"ה ומקנה לו אותם, ונהפכים להיות כשנים האלה הסדורות ובאות.

בואו חשבון

"מאי דכתיב על כן יאמרו המושלים בואו חשבון, המושלים אלו המושלים ביצרם, בואו חשבון בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה, ושכר עבירה כנגד הפסדה".

המסילת ישרים (פרק ג) מדייק מהגמ' שרק המושל ביצרו יכול לומר "בואו ונחשב חשבוננו של עולם", ולא האדם עצמו. ומבאר, וז"ל:

"וחכמים זכרונם לברכה הורונו בפירוש צורך החשבון הזה, והוא מה שאמרו ז"ל (בבא בתרא עח): על כן יאמרו המושלים בואו חשבון: על כן יאמרו המושלים ביצרם, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, הפסד מצוה כנגד שכרה ושכר עברה כנגד הפסדה וכו'. וזה, כי העצה האמיתית הזאת, לא יוכלו לתת אותה ולא לראות אמיתה אלא אותם שכבר יצאו מתחת יד יצרם ומשלו בו. כי מי שהוא עדין חבוש ביצרו, אין עיניו רואות האמת הזאת ואינו יכול להכירה, כי היצר מסמא את עיניו ממש, והנה הוא כהולך בחושך שיש לפניו מכשולות ואין עיניו רואות אותם. והוא מה שאמרו ז"ל (בבא מציעא פג): תשת חושך ויהי לילה (תהלים קד), זה העולם הזה, שדומה ללילה וכו'".

"הלמה זה דומה? לגן המבוכה (א.ה.: מבוך), הוא הגן הנטוע לצחוק, הידוע אצל השרים, שהנטיעות עשויות כתלים כתלים, וביניהם שבילים רבים נבוכים ומעורבים, כולם דומים זה לזה, והתכלית בהם היא להגיע אל האכסדרה אחת שבאמצעם. ואמנם השבילים האלה מהם ישרים ומגיעים באמת אל האכסדרה, ומהם משגים את האדם ומרחיקים אותו ממנה. ואמנם ההולך בין השבילים הוא לא יוכל לראות ולדעת כלל אם הוא בשביל האמיתי או בכוזב, כי כולם שוים ואין הפרש ביניהם לעין הרואה אותם, אם לא שידע הדרך בבקיאות וטביעות עין שכבר נכנס בהם והגיע אל התכלית שהוא האכסדרה. והנה העומד כבר על האכסדרה הוא רואה כל הדרכים לפניו ומבחין בין האמיתיים והכוזבים, והוא יוכל להזהיר את ההולכים בהם, לומר: זה הדרך לכו בו! והנה, מי שירצה להאמין לו, יגיע למקום המיועד. ומי שלא ירצה להאמין וירצה ללכת אחר עיניו, ודאי שישאר אובד ולא יגיע אליו. כן הדבר הזה: מי שעדיין לא משל ביצרו, הוא בתוך השבילים, לא יוכל להבחין ביניהם. אך המושלים ביצרם שכבר הגיעו אל האכסדרה, שכבר יצאו מן השבילים וראו כל הדרכים לעיניהם בברור, הם יכולים ליעץ למי שירצה לשמוע, ואליהם צריכים אנו להאמין. ואמנם מה היא העצה שהם נותנים לנו? בואו חשבון, בואו ונחשב חשבוננו של עולם, כי כבר הם ניסו וראו וידעו שזה לבדו הוא הדרך האמיתי להגיע האדם אל הטובה אשר הוא מבקש ולא זולת זה".

ויש להוסיף בזה דענין החשבון כאן יש לבארו כדרך הגר"א בשנות אליהו (ליקוטים סוף סדר זרעים) שמבאר את המושג "דין וחשבון", שה'דין' הוא על עצם העבירה, וה'חשבון' הוא שאדם נתבע על המצוה שיכול היה לעשות בזמן העבירה.

והמשך חכמה (פרשת וירא יח, כח) מביא את הגר"א, וכתב שעל פי דבריו יבואר מה שאמרו (יומא כט, א) "הרהורי עבירה קשים מעבירה", דהנה "ברור כי אין דנין אלא על אותו אופן שעשה העבירה - אם עשה עבירה בפיו יחשב לו מה שלא עשה מצוה בפיו, וא"כ נחזי למשל אם חטא במעשה הלא מחשבין לו מה שהיה יכול לעשות מצוה ע"י מעשה ואין לו עונש רק על העדר המעשה, אבל במחשבה שחשב בעבירה, מחשבין לו מה שהיה יכול להרהר במצוה ולחשוב במצוה, ומחשבה של מצוה מצטרפת למעשה, א"כ אז היה לו שכר כמחשבה ומעשה, נמצא בהעדרו נעדר ממנו מחשבה ומעשה, א"כ לפי"ז עונש החשבון הוא גדול על המחשבה יותר מן על המעשה, וזה שאמרו הרהורי עבירה קשין מעבירה, היינו לענין עונש החשבון ודו"ק".

ולפי דברי הגר"א מאד מדייק לשון הגמרא "בואו חשבון", דלשון זו מורה על חישוב כללי ומסועף, שכר מצוה כנגד הפסדה וכו' מה יכול האדם להרויח

בותו זמן אם יעשה מה שצריך, וחשבון זה עושים אותם המושלים ביצרם.

דף עט

הפורש מדברי תורה

"אמר רב יהודה אמר רב, כל הפורש מדברי תורה אש אוכלתו... כי אתא רב דימי אמר ריו"ח, כל הפורש עצמו מדברי תורה נופל בגיהנם".

ומצינו כמה מהלכים לבאר את היחס בין שני מאמרים דומים אלה.

המהרש"א מבאר שהמאמר הראשון עוסק בשנים שלומדים יחד, והאחד מפריש את חבריו מד"ת (ומדויק בפסוק שהובא "ונתתי פני בהם" - לשון רבים), ועל כך יש עונש קשה של שריפה. המימרא השנייה עוסקת במי שמפריש עצמו, ובזה העונש הוא נופל בגיהנם.

המהר"ל בחידושי אגדות (וביתר אורך בנתיב התורה פט"ו) לומד שיש כאן בחינות שונות, דהמימרא הראשונה מדברת על כך שהפורש מהתורה נשרף משום שהתורה היא אש. והמימרא השנייה עוסקת בכך שהתורה היא עיקר המציאות, ועל כן הפורש ממנה נופל בגיהנם שהוא היפך המציאות והעדרה.

הגר"א חבר (אור תורה אות סג) מבאר כעין דרך זה שאין מדובר כאן על עונש אלא על תוצאה. הפורש מהתורה נופל באש דהיינו יצה"ר של תאוות. וי"א שנופל בגיהנם, דהיינו שיש לו נפילה למטה, עד המקום הנמוך ביותר - הגיהנם.

התורת חיים פותח ומביא שישנו 'נהר דינור' שדרכו צריך לעבור כדי להגיע מהעוה"ז לעוה"ב (כדהתבאר לעיל באגדות דרבב"ח), הרשעים אינם מצליחים לעבור את הנהר, ונשארים בו ונאבדים. ובגמ' בסוף חגיגה איתא שתלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולט בהם, שאמנם צריכים לעבור בגיהנם, אך עוברים שם בלי פגע, שהתורה שומרת על הת"ח.

וזהו שהפורש מן התורה אש אוכלתו, דכשמאבד את זכות התורה אור של גיהנם שולטת בו. עכ"ד התורת חיים. ולפי דבריו אפשר לבאר היטב גם את המימרא השנייה, שכשאין לו את זכות התורה הרי הוא נופל בגיהנם, ונשאר שם, דאין לו את שמירת התורה. ונמצא דב' המימרות ענין אחד להם.

דף פ

צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה

"דריש ר' חייא בר לולייני מאי דכתיב צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה, אם נאמר תמר למה נאמר ארז, ואם נאמר ארז למה נאמר תמר, אילו נאמר ארז ולא נאמר תמר הייתי אומר מה ארז אין עושה פירות אף צדיק אין עושה פירות לכך נאמר תמר, ואם נאמר תמר ולא נאמר ארז הייתי אומר מה תמר אין גזעו מחליף אף צדיק אין גזעו מחליף לכך נאמר ארז".

הרשב"ם מבאר ש'אין עושה פירות' הכונה לשכר לעולם הבא, וגזעו מחליף' היינו שהצדיק יזכה לבן שימשיך אותו.

בדרשות חת"ס (מובא בחת"ס השלם כאן) מבאר שלכלל ישראל יש צורך חיוני שצדיק המסתלק מן העולם ישאיר אחריו כמותו. עם ישראל עושה את דרכו דרך הגלות וייסוריה, ומטרת הכל הוא להעמיד את כלל ישראל על מתכונתו. אולם ההצלחה תלויה במה שיש לעם מנהיגים צדיקים וראויים. וזה שנאמר בתחילת פרשת נצבים שמושה אומר לעם ישראל שלמרות כל הקללות אתם קיימים וניצבים, אך זאת בתנאי מה שמופיע בהמשך הפסוק "ראשיכם שבטיכם זקניכם ושוטריכם", דהיינו שיש להם מנהיגים טובים. ולולי כן, העונשים שמקבל עם ישראל, אינם מביאים אותם לטובה.

הפנים יפות (ריש פרשת וירא) מביא את הוראת חז"ל (מ"ק יז, א) "אם הרב דומה למלאך ה' צבאו"ת בקש תורה מפיו", ומה הכוונה 'מלאך'?

צריכים להוציא, אותן נשמות שייכות אלינו, וכמו שאמרו בגמ' שבת (קמו), א) שגם נשמות הגרים ('מזלייהו') עמדו תחת הר סיני. א"כ אין זה סתם גר שהתחבר לעם ישראל, אלא נשמות אלה הן צאן יעקב ועמדו בהר סיני, ועל כן יש טעם לומר "אשר נתת לנו".

דף פב

פסוקים נינהו ליקרי, מחזי כשיקרא

המביא ביכורים מספק, אינו קורא. ומקשה הגמ' מדוע לא יקרא, פסוקים בעלמא נינהו. ואמרו בזה שני תירוצים, א' דמחזי כשיקרא, ב' אתו לאפקועניהו מתרומה ומעשר. וביאור ענין מחזי כשיקרא הוא שכשמביא ביכורים ואומר קריאה בדרך הביכורים הרי אינו נראה שעושה כדרך קריאה בעלמא אלא כהבאת ביכורים ואז נראה כשקר.

והנה ענין זה נוגע לימי הסליחות בתרי אנפי:

א.

בטור (או"ח סי' תקצה) כתב שאין מנהג היחיד המתענה לומר י"ג מידות, והקשה איזה חשש יש בדבר, והלא אינו אלא קורא בתורה. השו"ע (שם סעיף ה) כתב: "אין היחיד רשאי לומר י"ג מידות דרך תפילה ובקשת רחמים, דדבר שבקדושה הם, אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא, אומרם".

בביאור הגר"א כתב שמקור השו"ע הוא הגמ' דידן "מכדי פסוקים נינהו וליקרי". ומשמע שלכן השו"ע הצריך שיהיה בדרך קריאה כדי שלא יהיה מחזי כשיקרא כמבואר בסוגיין.

הגר"ר מרגליות בספרו מקור חסד על ס' חסידים (סימן רנ) מוסיף שבאמירת י"ג מידות ביחיד צריך להקפיד על שני דברים כדי שיהיה נחשב בדרך לימוד ולא בדרך תפילה: א' שלא להפסיק ב'ונקה', דאנן דפסקינן אף דלא פסקיה משה היינו משום דהוי דרך בקשה ולא כקורא בתורה, וכאן הן אדרבה צריך לקרות כקורא בתורה א"כ אסור להפסיק. ונראה עוד שיקרא מתוך הספר, ואז יש כאן שני היכרים שהוא קורא בתורה.

וכדרך זה כתב באגרו"מ (י"ד ח"ג סי' כא) "העיקר שיאמר כל הפסוק עד רבעים, וגם דוקא בלא ניגון דתחנונים אלא כלומד בתורה, שאם דרכו בקריאת פסוקי התורה בטעמים בהניגון הרגיל, צריך לומר בניגון ההוא, ואם כשלומד פסוקי התורה קורא אותם בניגון אחר, שיותר נקל לפניו, רשאי לקרא בניגון של הלימוד פסוקים שהורגל שלא יראה כמתפלל".

ב.

הבן איש חי בשו"ת תורה לשמה (סי' פ) נשאל אודות "אתקינן סעודתא" שאומרים לביל שבת, והנוסח שם הוא שאומר האדם על עצמו שהעמיד השולחן בצפון ומנורה בדרום ומריח בהדס. והשאלה היא מה יאמר אדם שאין לו אפשרות לסדר שולחנו באופן זה, וכן מי שאין לו הדס להריח בו. וכתב התורה לשמה דבאמת בכהאי גוונא לא יאמר כן משום דמחזי כשיקרא, וע"פ הגמ' דילן. אלא שכתב שא"צ לדלג כל המשפט, ורק לא יאמר מילת 'אסדר' דמשמעותה על עצמו, אלא יאמר 'אסדרו' לדרומא, ויכוין בזה על ישראל שבילילה הזאת כך הם מסדרים השולחן.

ולענין סליחות, כתב בערוה"ש (או"ח סי' תקפא) שיש לזהר במקומות שאומרים בסליחות לשון תענית או צום, שאם אין צמים, לא יאמרו זה, דלא ליהוי כדובר שקרים. ויאמרו לשון תפילה במקום תענית. ועוד כי בהרבה מהסליחות נזכר שאמירתנו היא בלילה וקודם עלות השחר כמו "בזעקם בעוד ליל" או "באשמורת הבוקר" וכיו"ב, ועכשיו שבהרבה מקומות אומרים סליחות בעוד שכבר היום גדול, הוה דובר שקרים, ולכן ידלג תיבות אלו.

מבאר הפנים יפות ע"פ הגמ' דידן שהתמר עושה פירות, והארז אינו עושה פירות. אך מאידך התמר הוא עץ נמוך יחסית, ואילו הארז גדול מאד בגבהו. והרמז הוא שמי שעושה פירות ומשפיע לאחריו, הדבר אמור לבוא על חשבון צמיחתו האישית, ולכן התמר שעושה פירות הוא נמוך, כלומר שאינו גדל גבוה, אבל הארז שאינו עושה פירות הוא גבוה. אבל אעפ"כ מובטח הצדיק שיזכה גם לגדול בגובהו, שתהיה לו סיעתא דשמיא לצמוח באופן אישי, ושיתקיים בו 'מתלמיד יי יותר מכולם', אף שמשקיע את עצמו לעשות פירות וללמד את התלמידים.

וזהו שדימו את הרב למלאך, שהמלאך נקרא "עומד" (כמ"ש בזכריה ג, ז - ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה). הרב נדרש להיות מוכן לוותר על התקדמותו האישית כדי ללמד תורה לתלמידים.

דף פא

גרים במקרא ביכורים

התוס' (ד"ה למעוטי) מביאים מחלוקת בין ר"ת לר"י בענין גרים במקרא ביכורים. במשנה במס' ביכורים איתא שהגר מביא ואינו קורא, לפי שאינו יכול לומר אשר נשבע לאבותינו לתת לנו, וכן פסק ר"ת. אולם ר"י סובר שאין הלכה כמשנה זו, אלא כר' יהודה דס"ל גר מביא וקורא משום שנאמר כי אב המון גוים נתתיך, אלא שאינו יכול לומר "לתת לנו", מלבד בני קיני.

וכן הוא לענין ברכת המזון, דר"ת לא היה מניח לגרים לברך ברכת הזימון לפי שאינו יכול לומר שהנחלת לאבותינו ארץ טובה. ולר"י יש דיון אם זה אינו חסרון, או שאפשר שיש בעיה לומר שהנחלת.

אמנם הראשונים בסוגיין (רמב"ן, רשב"א, ריטב"א, ר"ן) פליגי על ר"ת ור"י, וסוברים שגר אומר מקרא ביכורים, דהאבות כולם הם אבות לגרים, דשלושת האבות הן הן אבות כל העולם" (רשב"א), ולענין אמירת "לתת לנו", כיון שהגרים שייכים לכלל ישראל, אין חשש באמירה זו, כמו טפלים וכנהים ולויים שלא קיבלו חלק בארץ, ואעפ"כ יכולים לומר לשון זו.

ברמב"ם יש סתירה. בפ"ד מהל' בכורים ה"ג כתב: "הגר מביא וקורא שנא' לאברהם אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכניה, ולאברהם היתה השבועה תחילה שירשו בניו את הארץ".

ולעומת זאת בפ"א מהל' מע"ש הי"ז כתב לענין וידי מעשרות: "ישראל ומזמרים מתוודים, אבל לא גרים ועבדים משוחררים מפני שאין להם חלק בארץ והרי הוא אומר ואת האדמה אשר נתת לנו".

במגיה על המל"מ (הל' בכורים שם) מציין לכפות תמרים (סוכה לה, א תוס' ד"ה באמת) שמיישב באופן נפלא. במקרא ביכורים כתוב לשון עתיד "לתת לנו", ומצינו ביחזקאל סוף פרק מז שגרים נוטלים חלק בארץ לעתיד לבא. וטעם החילוק כתב המגיה למל"מ שם, דביציאת מצרים היו ישראל ברום המעלה, ולא היתה כוונת הגרים לשמה, ועל כן לא נטלו חלק בארץ. משא"כ מי שנתגייר במשך הגלות ודאי כוונתו לשמה, ושפיר יטול חלק לעתיד לבא. ואילו בוידוי מעשר אומר לשון עבר "את האדמה אשר נתת לנו", ועל כן אין הגרים יכולים להתוודות כיון שלא נטלו חלק בארץ. ונמצא שלשטית הרמב"ם גרים אינם יכולים לדבר על נתינת הארץ כשיתת הר"י.

ונוסיף נדבך נוסף ע"פ דברי האריז"ל (שער הפסוקים ריש פרשת שמות) דכשאדה"ר חטא שרשי הנשמות התפזרו בין האומות, וזהו שאמרו חז"ל למה גלו ישראל בין האומות, כדי שיתוספו עליהם גרים.

מז"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה אומר [ומצאתי כן בערבי נחל (פרשת נצבים)], שזה שייך גם לצאן יעקב, דיודוע שצאנו של יעקב הוא רמז ומשל לכלל ישראל. כשיעקב נותן את הצאן לעשיו, פירוש הדבר שחלק מעם ישראל ניתן לעשיו. עבודתנו במשך הדורות היא להוציא את אותן נשמות, וחלקם יחזרו רק בגאולה. עכ"פ לפי דברי האריז"ל עולה שהנשמות הללו שאנו