



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בכא בתרא דף קסב

אור וסכך פסול בסוכה

כבר הוזכר בראשונים (רבנו חננאל ור' בחיי בחומש) שהפירוש במה שמשנה רבינו היה כבד פה וכבד לשון, שלא היה יכול לבטא את אותיות השיניים (פה), והלשון.

במגלה עמוקות מביא שהמילה קדושה מכילה חמש אותיות מחמש מוצאות הפה (ק' מהחין, ד' מהלשון, ו' מהשפתיים, ש' מהשיניים, ה' מהגרונ).

בפרשת ויצא לאה קוראת לבנה "זבולון" על שם "זבדני אלקים זבד טוב", וקשה דהו"ל לומר "זבלני", אלא מבאר העקידת יצחק שזבל הוא לשון מגונה, ולכן אמרה זבד שכן הד' והל' מאותו מוצא.

העולה מכל האמור שאותיות היוצאות מאותו מוצא, עשויות להתחלף. וכדמוכח בסוגיין דמחלפינן "מדיית" עם "מטיית".

דף קסד

ג' עבירות אין אדם ניצול מהן

ג' עבירות אין אדם ניצול מהן בכל יום, הרהור עבירה, עיון תפילה (לרשב"ם שבוטח בתפילתו, ולתוס' שאינו מכין כראוי), לשון הרע (היינו אבק לשה"ר, כמבואר בהמשך הגמ').

המהר"ל (נתיב הלשון פ"ז) מבאר שיש באדם ג' חלקים. גוף - התחתון. נפש - מעליו. נשמה - הגבוה. ג' חלקים אלה מקבילים לנר"נ אצל המקובלים (נפש הוא הגוף, רוח הוא עצם האדם שנמצא באמצע, והנשמה היא החלק הגבוה שמעל האדם).

שלוש העבירות המוזכרות כאן עומדות כנגד ג' חלקי האדם.

עיון תפילה - כנגד השכל והנשמה.

לשון הרע - כנגד הרוח שהיא עיקר האדם המתבטא בכוח הדיבור.

הרהור עבירה - כנגד הגוף.

בחיודשי אגדות למהר"ל כאן מבאר את ג' העבירות שהן מכוונות כנגד אופן אחר בחלוקת האדם.

הרהור עבירה - בין אדם לעצמו, שפוגם בעצמו.

לשון הרע - בין אדם לחבירו.

עיון תפילה - בין אדם למקום.

באמרי אמת (סוכות תרס"ו יום ב) מדבר על כך שאדם נדרש למסור את נפשו על ג' עבירות חמורות. לכן אנו אומרים בכל יום 'קדוש קדוש קדוש' ג' פעמים, כנגד ג' בחינות הנ"ל. וכן ג' רגלים הם כנגד ג' חלקים אלה. ואלו הן הג' ענינים שמוזכרים בסוגיין:

עיון תפילה - כנגד ע"ז.

לשון הרע - כנגד שפיכות דמים.

הרהור עבירה - כנגד גילוי עריות.

עכ"פ למדנו שאותם ג' דברים שמוזכרים בסוגיין אינם אוסף מקרי של ענינים, אלא מכוונים כנגד מערכות שונות בקומת האדם ובחייו.

כשיש רווח בשטר, הוא פסול, אך אם מילא את הרווח בקרובים כשר. ומדמה זאת הגמ' לסכך פסול שפוסל בד' טפחים, ואויר פוסל בג'.

והק' התוס' מה הדימוי, הרי בשטר הטעם פשוט, שכשיש רווח אפשר לזייף, וכשאינן רווח א"א לזייף.

ולכא' אפשר ליישב ע"פ מה שהבאנו בגיטין דף פ"ז. הפני מנחם (האזינו תשנ"ו) בשיחה לבני ישיבה קודם בין הזמנים, הביא מהרבי מקוצק שלמד מגמ' זו שההולך בטל גרוע מהחוטא. בשמיים לא סובלים בטלה, וכמו שנאמר "כי לא דבר ריק הוא מכס", שאם ריק, הוא מכס. אצל הקב"ה אין ריקנות. מי שהוא ריקן לא יכול לעשות תשובה ומצד זה גרע מהחוטא.

והבאנו מרבי צדוק הכהן (רסיסי לילה אות לה) על הפסוק "ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים" - "שהם שני מיני השתקעות בדמיון, האחד שמשקיע עצמו בהשתדלות תדירה בעסקי עוה"ז, כגון לקבוצ' ממוון וכיוצא שאר תאוות או רדיפת שררה וכבוד או ניצוח וקנאה, עד שלבו מוטרד שא"א לו לזכור את הש"י כלל, וזה נקרא אובד ח"ו כאשר הוא בתכלית השיקוע. וזה ענין אשור, שהראש שלהם סנחריב שבלבל כל העולם כולו בהשתדלות עצומה כל ימיו, ולא לישב בטל כישן דמי, והגם דזה גרע יותר עד שהוא כאובד לגמרי מאחר שהוא שקוע בהשתדלות וטרדות ולא בדמיונות של בטלה... ואח"כ הנדחים, והם העצלנים השקועים בדמיונות של תוהו ושל שוא ושל הכל. וזה ענין מצרים שנקרא ערוות הארץ..."

ממשיך רבי צדוק שמי שב ראשון לעת"ל? האובדים בארץ אשור. שאף שעושים רע, סוף סוף הם עושים. ואילו הנידחים שאין להם כוח עשייה, יותר קשה להביאם לעבודת ה'. פירוש, דמי שעושה רע הוא עכ"פ בגדר עושה, ולהפוך אותו לטוב קל יותר, מה שאין כן מי שהוא עצל, לגרום לו להיות עושה יותר קשה, ולכן העצלנין באים שניים לעת"ל.

וי"ל שזה הביאור בגמ' כאן. הריקנות גורמת לבעיה. אפשר לזייף את השטר. ובסוכה הריקנות הוא הפקעה מצורת הסוכה שהיא הסכך. נמצא שהדימוי הוא בעיקרון הכללי שהריקנות גרועה ממצב שלילי.

דף קסג

ה' מוצאות הפה

מובא בגמ' המושג "דמטייט ליה", והערוך מפרש שהכוונה כמו "דמדיית לה", שממלא בדיו.

בשו"ת ופסקי מהרי"ט החדשות (סי' יד) נשאל בגט שכתוב בו העיר קונסטנטינא, במקום מה שמקובל לכתוב קונסטנטינא (בדלי"ת). המהרי"ט מכשיר משני טעמים. א' כיון שזו מילה בלע"ז אין להקפיד על חילוף זה. ב' כיון שאותיות ד' וט' ממוצא אחד הן.

וכוונתו למושג של "מוצאות הפה", שנוכח בספר יצירה (פ"ב מ"ג) ובזוהר (ח"ג דף קכה, א). והיינו שיש חמשה מוצאות לאותיות. אחת"ע נובעות מהגרונ. גיח"ק מהחין. דטלנ"ת מהלשון. זסשר"ן מהשיניים. בומ"פ מהשפתיים.

וכמה דוגמאות לדבר זה בתורה:

דף קסה

גזל עריות ולשוה"ר

אמר רב, רוב בגזל, ומיעוט בעריות, והכל בלשוה"ר (אבק לשוה"ר).
מבאר הרשב"ם שרוב בנ"א חשודים על גזל במקום שיש הוראת היתר כגון משא ומתן וכדומה. מיעוט נכשלים בעריות. כולם נכשלים באבק לשוה"ר.

בחידושי אגדות למהר"ל מבאר: "פי' כי העריות הוא מעשה גנאי וחרפה לאדם, ולפיכך המעט נכללים בעריות, שכ"כ הוא מעשה מגונה עד שנבדלים ממנו, ורובן בגזל שאין מגונה כ"כ כמו הערוה, והכל בלשוה"ר שאדברא מחשב כי זהו כבודו כאשר מספר דבר שהוא בחבירו ובו אין נמצא אותו דבר הרע, והוא מתכבד בקלון חבירו ולפיכך בזה נכשלים הכל". ומוסיף המהר"ל שיש כאן הדרגה המשפיעה על קלות המכשול, שהעריות הן מעשה בהמה בלבד והוא מעשה מומשי וגדול (ועל כן פחות נכשלים בהם), והגזל הוא מכוח הנפש, ולשוה"ר אינו מעשה כלל כי הוא דיבור.

דברי המהר"ל שעריות מגונים בעיני בנ"א, עולים בקנה אחד עם מש"כ הרמב"ם (פכ"ב מאיסו"ב הי"ח) "אין לך דבר בכל התורה כולה שהוא קשה לרוב העם לפרוש, אלא מן העריות והביאות האסורות, אמרו חכמים בשעה שנצטוו ישראל על העריות בכו וקיבלו מצוה זו בתרעומת". משמע שלרוב העם יש את נסיון העריות.

אך בהלכה הבאה כתב: "ואמרו חכמים גזל ועריות נפשו של אדם מתאוה להן ומחמדתן, ואין אתה מוצא קהל בכל זמן וזמן שאין בהן פרוצין בעריות וביאות אסורות, ועוד אמרו חכמים רוב בגזל מיעוט בעריות". ובהלכה זו משמע שרק מיעוט נכשלין בעריות ולא הרוב.

הפרישה באהע"ז (תחילת סי' כה) מביא קושיא זו, ומיישב: (א) מש"כ הרמב"ם שרוב בנ"א קשים לפרוש, קאי על הפרוצים בעריות, שלרובם קשה לפרוש. ועל כן עם ישראל שהיו מותרים בעריות קודם מ"ת, היה קשה להם לפרוש. (ב) לרוב בנ"א יש את נסיון העריות, אך להכשל בפועל, נוהג רק במיעוט (וכן תירץ החיד"א בפתח עינים). וזה היוצא מדברי המהר"ל שרוב בנ"א תופסים את הגנות שבעריות ולא נכשלים בזה.

הפרישה מציין בתחילת דבריו, שהתיבות גזל עריות ולשוה"ר, עולות בראשי תיבות עג"ל, דזהו עוון העגל. וכן מובא ביתר אריכות בעוללות אפרים (מאמר רא), ומבאר לפי"ז מה שנאמר "ויקומו לצחק", ודרשו חז"ל שעברו ג' עבירות חמורות, ומדוע לא כתבה זאת התורה להדיא אלא רמזה במילה 'לצחק'. ותירץ שלא היה שם ג"ע וש"ד ממש, אלא שאר עבירות שנמשלו לג"ע וש"ד ורוב העולם נכשלים בהם מצד היותם קלות בעיניהם ונראה כצחוק בעיניהם, והוא גזל כנגד שפ"ד, עריות כנגד עריות, ולשוה"ר כנגד ע"ז (וצ"ע עם המקורות בשיעור הקודם).

וזהו מה שאמר הקב"ה למשה שבכל דור יש משהו מעוון העגל, דהיינו שיש בכל דור מאותן ג' עבירות שעולין עג"ל בראשי תיבות.

בעיני יעקב מבאר דרובן בגזל, אין פירושו כרשב"ם שרוב האנשים נכשלים בגזל, אלא שאין הקב"ה מעניש את הציבור בעוון גזל, אלא אם רוב הציבור נכשל בזה. וכמ"ש בדור המבול "כי מלאה הארץ חמס", שרק מפני שמלאה הארץ נענשו. אך בעריות מענישים גם אם "מיעוטן בעריות", וכמו שמצינו בזמרי שרק הוא זינה ונפלו כמה רבבות. ואילו בלשון הרע רק אם כל עם ישראל נכשל בו מענישים.

דף קסו

אכילת דגים בשבת

מובא בסוגיין המעשה, שהקינים היו יקרים, ורשב"ג דרש להקל שאפשר להביא קן אחד על כמה לידות. רש"י בכריתות כתב שדבר זה היה הוראת שעה כדי שלא יימנעו לגמרי מלהביא קרבנות.

בספר צמח צדק הקדמון (סי' כח) נשאל: "פעם אחת היו הערלים מוכרי דגים מייקרים השער לפי שראו שהיהודים קונים לכבוד השבת ואין מניחין בשביל היוקר. ועשו הקהל הסכמה ששום אדם לא יקנה דגים שני חדשים. ושאלו התלמידים אותי אם רשאים לעשות כן, כיון דכבוד שבת הוא. ועוד דאיתא פ"ב דביצה דף טז, א כל פרנסתו של אדם קצובין לו מר"ה, חוץ מהוצאות שבת וזו"ט וכו'. וא"כ אין פסידא בזה אם קונים ביוקר לכבוד השבת, דהקב"ה פורע לו."

והשיב דשפיר דמי למיעבד כך. וראיתו מסוגיין, דאפילו בדבר דאורייתא היקל משום היוקר, כ"ש קניית דגים דאינו אלא לכבוד שבת. וליכא למימר דשאני גבי קינים דיחדלו אח"כ לקנות אפי' אחד, ויאכלו קדשים בטומאת הגוף כמו שפירש רש"י בכריתות, הא לאו מילתא הוא, דכשם דחיישי' בקינים שלא יקנו אפילו אחד מחמת היוקר, ה"נ איכא למיחש גבי שבת, שעניינם לא יקנו לעולם דגים מחמת היוקר.

דברי הצ"צ הובאו במג"א (ריש הלכות שבת). ולפני כן הביא מהתיקוני שבת שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים. משמע שהוצרך לכך כדי לבאר דברי הצ"צ, שלכן יש חשיבות להוזיל את מחירי הדגים.

החת"ס בהגהות השו"ע מקשה דאין הנידון דומה לראיה, דרשב"ג לא דרש לאסור, אלא שאין השאר חובה, ומ"מ אם תרצה תביא, ואחרי שיוזלו הקינים תוכל לתקן ולהביא את שאר הקינים. משא"כ בדגים, כשיעבור השבת, לא יוכל לתקן מה שלא אכל דגים. ועוד, דמי שאין ידו משגת לקנות דגים, פטור מכך ואין לו חיוב כלל.

גם הפמ"ג מקשה על דברי הצ"צ, אך מסיק "והנה בדגים ודאי הדין עמו, דלאו דאו' הוה, ואף לא דרבנן, מאחר דיש לענגו במאכלים אחרים".

עכ"פ חזינן הענין הגדול באכילת דגים בשבת. ובביאור הדבר נאמרו כמה טעמים.

המטה משה (אות תד) מבאר שסעודת השבת היא רמז לדג הגדול שלעתיד לבא, שהתבאר לעיל באגדות דרבב"ח שהוא סעודת לויתן.

ובשל"ה (מס' ר"ה נר מצוה כג בהגה"ה) מבאר "יען כי להדגים אין גבינים ועיניהם תמיד פקוחות, כדי להתעורר עיני פקיהא דלעילא שרומו על רחמים גדולים והנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל", והוא עפ"י הזהר בריש האדרא רבא, ולפי"ז יש שרצו לומר שזהו הטעם לאכילת דגים בשבת ע"ש ההשגחה שמתגלית במיוחד בשבת.

דף קסז

כבר קדמוך רבנן

כשהמוכס ניסה לרמות את אב"י, אמר לו: כבר קדמוך רבנן. דהיינו שלימדונו כיצד להנצל מהרמאים.

בספר 'הבונה' על העין יעקב, מביא פסוק במשלי (ה, יב) "אני חכמה שכנתי ערמה ודעת מזימה אמצא", ומבאר שאצל החכמים שוכנת הערמה, ומי שיש לו חכמה יודע ג"כ את ערמות ומזימות העולם, אף קודם שיגיעו, כי הרי התורה קדמה לעולם.

משלו, ר"ל שהביא מצוות אחרים, כי היה מהנעלבים ואינם עולבים, שכן מצוה זו גדול, כיון שזכה במצווה נקייה שהרי השליח יכול להעביר רק "לתקוני" ולא "לעוותי".

דף קע

רב תנא הוא ופליג

בגמ' בע"ב מבואר שרב בא לחלוק על שני התנאים במשנה, והרשב"ם מציין שרב תנא הוא ופליג, וכן מבואר בהמשך הגמ' שרב חולק על הברייתא ג"כ.

בקובץ שיעורים (תרלג) מציין לתוס' כתובות (ה, א ד"ה רב) דר' יוחנן אינו מקבל את ההנחה שרב תנא הוא ופליג, שהרי אינו מביאו כסמך כתנא. וקשה כיון דקיי"ל רב וריו"ח הלכה כריו"ח, א"כ צריכים לפסוק שרב אינו תנא, ואיך פסקין בסוגיין הלכה כרב נגד המשנה. ודבר זה הקשה לרבו הגר"ח הלוי זצ"ל. והשיב הגר"ח, דבאמת גם אמורא יש בכוחו לחלוק על תנא, והא דמותבין תיובתא מתנאי לאמוראי, הוא משום דאמורא אינו רוצה לחלוק על תנא, ואילו ידע דברי התנא לא היה חולק עליו, אבל במקום שחולק להדיא, אפשר להיות שהלכה כמותו, עכ"ד. וא"כ רב שלדידה ס"ל שהיו תנא חולק על תנאים, וגם לדין דהוי אמורא שפיר דמי כיון שאמורא יכול לחלוק על תנא.

ומביא הקוב"ש מדברי רב שרירא גאון שמכנה את רב 'תנאי אמוראי', דס"ל שהוא מקצת תנא ומקצת אמורא. ולכן מצד אחד הוא חולק על משניות, ומאידך ר' יוחנן ס"ל דהוי אמורא.

ולעיל הזכרנו מדברי מו"ר הגרמ"ש זצ"ל בשיעורי רב"ח (תלמיד רב), דרב הוא זה שעומד בין התנאים והאמוראים, היה תלמיד רשב"י בתורת הסוד, ומעתיק את תורת התנאים לרבב"ל. ורב ירד מארץ ישראל לרבב"ל. זה תפקידו, להעביר את המסורה מדור התנאים לדורות האמוראים, וא"כ מבואר שעומד בין שני דורות אלה ושייך לשניהם.

דף קעא-א

תאריך לועזי בשטר

שטר שכתוב בו שבת או עשרה בתשרי וכו'. וביאר רשב"ם כיצד יתכן שכתבו תאריך זה, משום שנכתב תאריך לפי ימות החמה ואתרמי שהוא תואם לשבת או יוה"כ. ובפשטות הכוונה שכתבו תאריך לועזי שנוהג בין הגויים המונים לחמה.

והעיר רבי יעקב קמנצקי זצ"ל (אמת ליעקב) דהרי חזינן שהגויים מונים את הלילה אחרי היום, וא"כ יתכן שבדיננו הוא מוצאי שבת ומוצאי יוה"כ. אלא נראה מזה דאף שמונין לחדשי החמה מ"מ התחלת היום וסופו הוא לפי דיני התורה.

אבל מציין שבשני מקומות חזינן שגם הגויים מונים את הלילה קודם היום. הא' הוא גבי שמשון שחד חידה לגויים, ונאמר שם (שופטים יד, יח) "ויאמרו לו אנשי העיר ביום השביעי בטרם יבוא החרסה וגו'", כלומר שהשיבו לו קודם השקיעה, ומשום שאחריה, מסתיים היום, הרי שמנו את היום אחר הלילה. הב' במעשה דנקדימון והאדון (תענית כ, א) שהוצרך לשלם לו את המים עד סוף היום בשקיעה, ועיון שעמדה לו חמה נקרא "נקדימון" שנקדה חמה עבורו.

ולא ברור כ"כ מה כוונתו להוכיח מראיות אלה, דסו"ס מוכח שבשטרות נקטינן שהלילה הוא לפני היום.

וראיתי מי שטוען ליישב עיקר ההערה, שי"ל שכתוב בשטר שהיה זה בשעות היום.

דף קעא-ב

עבד לווה לאיש מלוה

מבואר בגמ' שמעדיפים את נוחות המלווה (שמוא יאבד את השטר) מאשר נוחות הלווה (שיצטרך לשמור שוברו מהעכברים), משום ש"עבד לווה לאיש מלווה".

המהר"ל מבאר זאת לעיל (י, א) גבי מה שאמרו שם "מאי דכתיב מלווה ה' חונן דל, אלמלא מקרא כתוב א"א לאומרו, כביכול עבד לווה לאיש מלווה". ומבאר המהר"ל שכל הלוואה יוצרת שעבוד, והגדרת שעבוד הוא עבדות, כמו עבד שמשועבד לרבו. וכשברא הקב"ה את העולם הוא כביכול צריך לפרנס את הברואים, ועל כן המפרנס את העני הוא מלווה להקב"ה.

האגרא דכלה (פרשת משפטים) מביא את המדרש (שמו"ר לא, יב) על הפסוק לא תהיה לו כנושה, הדא הוא דכתיב מלוה ה' חונן דל וגמולו ישלם לו, עד היכן, עבד לווה לאיש מלוה. ע"כ. והיכן רואים זאת בפסוק, וביאר ע"פ החובות הלבבות דגדר העבד הנאמן הוא שלא ישכח עבודת רבו רגע כמימרה בשכבו ובקומו. וזהו שאומר הפסוק, מי שנותן כסף לעני, לא יהיה לו נשייה ושכחה מלפני ה'. מי שתומך בעניים הקב"ה לא שוכח אותם, וכביכול משועבד אליו כעבד אל רבו, וגדר עבד הוא שבכל עת ושעה עסוק בעבודתו. כך אותו אדם יקבל השגחה מיוחדת מהקב"ה, ללא שכחה ונשייה.

וזכינו בסוף המסכת לחזור לעניין חושב זה בתחילת המסכת ששניהם נסובים על עניין עבד לווה לאיש מלוה.

דף קעב

יוסף בן שמעון

שני יוסף בן שמעון הדרים בעיר אחת וכו'.

צ"ב מדוע נוקטים שם זה כסתם שם. ויותר הו"ל למנקט ראובן בן יעקב.

רבי צדוק הכהן עמד בזה בכמה מקומות בספריו (תקנת השבין ס"ו; פרי צדיק עקב אות ב; קורח אות ח), ומבאר: המושג של 'בן' היינו זה שמגלה את פנימיות אביו (ועי' סוף סוכה, שותא דינוקא בשוקא, או דאבוא או דאמיה). והנה, שמעון מייצג את רשעי ישראל, שהרי מצינו שיעקב התרעם על הנהגת שמעון. ובהמשך הדורות אנו רואים את זמרי נשיא שבט שמעון שגרם לכ"ד אלף מישראל למות, ורובם היה משבט שמעון. ומאידך יוסף נקרא יוסף הצדיק, והוא מייצג את הצדיקים שעומדים בנסינות.

ועמך כולם צדיקים. כל רשע בפנימיותו הוא צדיק. לכן לסתם אדם מישראל קוראים "יוסף בן שמעון", שאותם 'שמעונים' יוצא מהם 'יוסף', יוצא מהם בן המגלה פנימיות אביו שהוא צדיק, כי הפנימיות של כולם היא טובה. ומבאר לפי"ז דהנה חודש אב נברא באות ט' (כמ"ש בספר יצירה) שמורה על האור כי טוב, והוא כנגד קדושת יוסף, ומצד שני חודש אב לפי האר"י הוא חודשו של שבט שמעון, והביאור, דכל שמעון יוצא ממנו יוסף.

וכמה הדבר נפלא בעומדנו סמוך לחנוכה, שכידוע ענינו של המועד הזה הוא גילוי קדושת ישראל, שהוא הוא הנצחון על יון, וקצת מן האור דוחה הרבה מן החושך. ומבואר בספרים שהנר שמאיר את הלילה הוא האור הקטן שבתוך לב כל יהודי. ונמצא שהגילוי של חנוכה הוא "יוסף בן שמעון"!