

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת דף ג

שחיטת מוצר להכעיס ושחיטת קטן

תוס' כתבו בסוף ע"ב (ד"ה קסבר) שנכרי פסול לשחיטה מפני שאינו בר זביחה. וה"ה לגבי מומר להכעיס שחיטתו פסולה מפני שמופקע מהמצוה, ואינו בר זביחה.

וציינו האחרונים שרש"י בתחילת העמ' (ד"ה חוץ מחש"ו) חולק על התוס', שכתב שמומר להכעיס פסול מפני שחשוד לנבל, הרי דנחשב מעיקר הדין "בר זביחה".

וביאור מחלוקתם כתב רבי אלחנן וסרמן ה"ד (קובץ ענינים), בהקדם הגמ' בגיטין (מה, ב) דמומר פסול לכתובת תפילין הואיל דכל שאינו בקשירה אינו בכתובה, והיינו משום שפרק מעליו עול מצוות תפילין, וה"נ לענין שחיטה סוברים התוס' שהואיל ופרק מעליו עול שחיטה לא מקרי בר זביחה. ואילו רש"י סובר דעל כרחק אינו דומה לתפילין, שהרי בתפילין פסלינן מה"ט גם קטן, ואילו גבי שחיטה קטן כשר, כדאימא במתני'.

ולתרץ את שיטת התוס' - מאי שנא קטן בשחיטה מבתפילין, מבאר רבי אלחנן (בסנהדרין ה"ב) דאף שקטן אינו מוזהר, סיבת האיסור איכא גביה, וכדאמרין בסנהדרין (נה, ב) דעבירה אצל קטן נקראת תקלה, אלא דרחמנא הוא דחס עליה, והיינו שסיבת האיסור יש גם אצל קטן. [ואמנם יש בגמ' שם כמה הסברים, אך רבי אלחנן נוקט כהחת"ס שהכוונה לסיבת האיסור. וכן בשיח השדה לגר"ק זצ"ל מביא מהחזו"א בביאור הגמ' שם, "דהמעשה היא מעשה איסור כגון הא דעבירה מטמטמת לבו וכו' שייך גם בקטן."]

ומעתה, כשקטן שוחט, הועילה שחיטתו להפקיע כלפי עצמו את סיבת האיסור (כגון טמטום הלב). משא"כ לגבי תפילין, מה שקטן מניח תפילין או לא מניח, אין לזה שום משמעות, ולעולם נחשב "לאו בר קשירה".

וחילוק זה בין עשה ללא תעשה, נוגע במש"כ המהר"ל (גו"א יגש בראשית מו, י) דמצוינו שהאבות קיימו את התורה רק בקיום מ"ע, אך לא קיימו פרישה מלא תעשה. ומבאר שמצוות עשה היא קנין חיובי, ואף אם אינו מתחייב בה, אם לא יעשה את המצוה יהיה חסר את השלימות הזו. אולם במצוות ל"ת עיקר המצוה היא שלא יעבור על מה שאסר התורה, וכיון שלא נצטוו אין תועלת בכך שיפרוש ממה שלא נצטוו.

ולגבי קטן הוא להיפך, שקיים מ"ע שייכת רק אצל בר דעת שהדבר יוצר אצלו התקדמות, ולא אצל קטן. אך פרישה ממל"ת יסודה בחסרון שהעבירה מביאה על האדם (כגון טמטום הלב במאכ"א), וגם אצל קטן הדבר שייך.

מעתה, זה בביאור שיטת התוס' דקטן שפיר נחשב בר זביחה, הגם שלגבי תפילין הרי הוא לאו בר קשירה.

דבר שקר כל משרתיו רשעים. ודלמא גברי דיהושפט נמי לא הוו מעלו, זבוח גברי דאחאב אכול גברי דיהושפט זבוח עובדיה אכל יהושפט, לא סלקא דעתך, מדמושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים, הא לדבר אמת משרתיו צדיקים."

ובמצופה איתן מציינן לדברי חז"ל שכלה שענינה יפות אין כל גופה צריכה בדיקה, וכך כשהמושל שהוא בחינת 'עין העדה' הוא רשע, אז כל משרתיו (שהם שאר הגוף), גם הם רשעים ואין צריכין בדיקה על כך.

והנה בסנהדרין (קג, א) אמרין: "ביקש הקב"ה להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו בשביל יהוים, נסתכל בדורו ונתקררה דעתו. ביקש הקב"ה להחזיר את העולם כולו לתוהו ובוהו בשביל דורו של צדקיה, נסתכל בצדקיה ונתקררה דעתו." מבואר כאן שהמלך והעם אינם בדוקא באותו מצב, ואילו כאן בגמ' בחולין מבואר שמשרתי המלך הם בהכרח כמוהו.

ותריצו הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חקור דין ח"א סופ"ב) והרעק"א (בגליון הש"ס) שאין למדין מן הכללות, ויתכן יוצא מן הכלל. אך קשה על כך (וכה"ק בספר שואל אמת כאן) דא"כ נפל בבירא ראיית הגמ' כאן שמומר לע"ז יכול לשחוט, דיתכן לומר שמשרתי אחאב לא היו רשעים, ודלא כהפסוק במשלי, שהרי אין למדין מן הכללות.

ומיישב בספר שואל אמת, דיח חילוק בין המשרתים של המושל ובין שאר העם, דהמשרתים שעומדים אצל המלך תדיר ומשמשים אותו, הרי הם מקורבים אליו ובודאי שהוא בוחר אנשים כלבבו וכטבעו.

ודבריו מתחברים יפה עם מה שכתב רבי צדוק הכהן בצדקת הצדיק (קס) בביאור הגמ' כאן "האדם נפשו כוללת מכל נפשות משרתיו והנכנעים תחתיו, ולכן אמרו מושל מקשיב על דבר שקר כל משרתיו רשעים... ומ"מ היה עובדיה ג"כ ממשמשי אחאב לפי שאמרו בסנהדרין (קג, ב) אחאב ותרן בממונו היה, ולכך עובדיה על הבית, שבזה היה כשרונו, ומצד הטוב שבו בוותרנות היה עובדיה. וכן כל אחד שמוכרב מטוב ורע, וכן משרתיו, והטוב הוא ממונה על הטוב שבו וכן להיפך. וכן כל החפצים, ואין צריך לומר המאכלים של האדם, הוא מהתפשטות כח נפשו וחיותו בהם, ומזה הוא חיותם כידוע... וזה טעם גיד הנשה שנאמר על כן לא יאכלו בני"י את גיד הנשה, שמאחר שהמלאך יכול לו שם, שמע מינה דיש שם חסרון בשורש".

ונוסיף שרגילים אנו להביא דברי האריז"ל שהמילה "נגלה" היא ראשי תיבות: "נשמה, גוף, לבוש, היכל", שהנשמה הולכת ומתפשטת החוצה - אל הגוף, אל הלבוש, ואל ההיכל. וזהו שמבואר כאן שמשרתי האדם הם התפשטות שלו, ואם הוא רשע, גם משרתיו רשעים וכן על זה הדרך.

ואילו כלפי העם, ע"ז אומר הרמ"ע שאין למדין מן הכללות, שיש מלכים שמשתקפים בעם, ויש כאלה שנפרדים מן העם.

דף ה

דף ד

אדם ובהמה

"כל היכא דכתיב בהמה גריעותא היא, והכתיב (תהלים לו, ז) אדם ובהמה תושיע"

משרתיו של אדם מתפשטים מפנו

"ודלמא גברי דאחאב הוו מעלו, לא ס"ד דכתיב (משלי כט, יב) מושל מקשיב על"

ה', ואמר רבי יהודה אמר רב אלו בני אדם שהן ערומיין בדעת ומשימין עצמן כבהמה, התם כתיב אדם ובהמה הכא בהמה לחודיה כתיב.
ומצינו כמה ביאורים בדברי רבותינו:

בחת"ס מבואר ש'בהמה' הוא גוף האדם, ו'אדם' הוא הנשמה. וכאשר אדם מחבר את הגוף לנשמה, עולה למעלות רמות. ומבאר ד'בהמה' בגימטריא נ"ב, ועולה כמנין כלב, וגם עולה כמנין אליהו. והיינו שאם הגוף עומד לעצמו, הרי הוא ככלב, ואם מתחבר לנשמה, הרי עולה כמלאך, כאליהו. ומוסיף ש'מלאך אדם בהמה' עולה בגימטריא 'יעקוב אבינו', שיש לו את האות וי"ו משכון מזאליהו להבאת הגאולה. ובני אדם שמביאים עצמם לדרגת מלאך, מביאים את הגאולה ע"י אליהו.

השב שמענתא בהקדמתו (אות ט) מבאר שכאשר יש צורת אדם ובהמה הניכרת כל אחת לעצמה, אז טוב לו, כי הנפש לעצמה והחומר לעצמו. משא"כ אם נתערבו זה בזה אז אין לו צורת אדם דהיינו הנפש, ולא צורת הבהמה דהיינו החומר, רק בריאה חדשה וזרה, ולא כן תכלית הבריאה. וזהו אדם ובהמה תושיע ה'.

השפת אמת (ויקרא תרמ"ב) מבאר באופן אחר, שכפי השיעור שאדם מתקרב להקב"ה, כך יותר נופלת עליו הכנעה וענווה. וזה הפירוש, בני אדם שערומים בדעת ה', ומכוח זה עושים עצמם כבהמה שפלה.

רבי צדוק הכהן (פרי צדיק עקב אות א) מבאר באופן דומה, שככל שאדם יותר בר דעת כך תופס שכל מה שהוא עושה וכל מה שיש לו הוא מאת הקב"ה - גם כל מעשיו פעלת לנו.

השם משמואל (ויקרא תר"ע) מבאר את הגמ' בדרך הפוכה, שככל שאדם משפיל עצמו ועושה עצמו כבהמה, כך מקבל יותר שפע משמיים. נמצא דהוא הפוך מהביאורים הקודמים דלא ככל שהוא אדם כך הוא בהמה, אלא ככל שהוא בהמה כך הוא מקבל מדרגת אדם. והביאור, שככל שאדם מתקשר לעניי עוה"ז והבליו, כך מבטל עצמו לדעת, ומתנתק מהקשר העליון. אך אם מקשר עצמו למעלה, מושך משורש נשמתו השפעות רבות. כך שככל שהוא יותר כבהמה כך הוא יותר בר דעת.

בבית הלוי (פרשת לך לך) מאריך בכך שאדם צריך לקיים רצון ה', לא מפני הבנתו, אלא מפני שמאמין בהקב"ה ועושה כציוויו. המקבל מחבירו עצות טובות והגיוניות, אין זה נחשב שמשעבד עצמו לחבירו. אך בעבודת ה' אנו מקיימים את ציוויו מפני שאנחנו תמימים עמו ית' ולא מפני שהדברים נשמעים לנו. ומובא שהבעש"ט אמר קודם פטירתו, מניח אני את כל ההשגות שלי ומאמין באמונה פשוטה ושליומה. ובאמת שזה הפירוש נעשה ונשמע, שאין מבססים את העשייה על השמיעה. אלא שאף אם איני מבין אני מקיים.

ולדברי הבית הלוי זהו הפירוש כאן, שאותם בני אדם אף שהם ערומים בדעת, ומלאים בדיעה, מ"מ כלפי הקיום, הם עושים עצמם כבהמה ומקיימים את המצוות בפשיטות ותמימות.

197

מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו

"והתיר רבי את בית שאן כולה על ידו חברו עליו אחיו ובית אביו אמרו לו מקום שאבותיך ואבות אבותיך נהגו בו איסור אתה נתנהגו בו היתר דרש להן מקרא זה (מלכים ב' י"ד) וכתת נחש הנחשת אשר עשה משה כי עד הימים ההמה היו בני ישראל מקטרים לו ויקרא לו נחושתן אפשו בא אסא ולא ביערו בא יהושפט ולא ביערו והלא כל עבודה זרה שבעולם אסא ויהושפט ביערום אלא מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו אף אני מקום הניחו לי אבותי להתגדר בו."

רש"י מפרש: "מקום הניחו - כשיבאו בנינו אחרינו אם לא ימצאו מה לתקן

במה יגדל שמם."

וכבר כתבו המפרשים שא"א להבין דברי רש"י כפשוטם, שבודאי לא עשו כן האבות בכונה, שכידע יתכן שיניחו לישראל לעבוד ע"ז משום נימוק גידול שם הבנים, אלא כמו שכתב המהרש"א שלא הרגישו בדבר, כדי שיתגדל שם בנם. והמהר"ל בחי' אגדות מבאר: "שלא היה להם סיעתא דשמיא שיעלה על לבם דבר זה, כי היו סבורים כיון דמתתלה לא נעשה לע"ז, אע"ג שהיו מזבחים לו, אין צריך לבטל אתו [ועוד כתב בהמשך, שהקב"ה נתן את הנחש כדי שיתרפאו בו, ואילו ביערו אותו היו מבטלין נס הקב"ה]... מ"מ מחויב להסיר המכשול שלא יהיו נכשלים בו רבים, וזה מקום הניחו לו אבותיו וכו' שלא היה סיעתא דשמיא להם. ומה שכתב רש"י ז"ל דאף לאבות ניהא להו וכו', דאל"כ היה הקב"ה נותן לב לראשונים שאין מחסרין דבר מן הצדיק בשביל צדיק אחר, על זה כתב דאף האבות ניהא להו."

בבן יהוידע הוסיף: "מקום הניחו לו אבותיו להתגדר בו. הנה בודאי הם לא עלה בלבם דבר זה ונתעצלו בו, מחמת תגבורת הס"א העלימה דבר זה מלבם ולא הניחה אותם לשום לב לזכרו ולתקנו, אך בדור האחרון נחלשה הקליפה ולא היה בה כן להשכיח כל זאת מלב חכמי הדור ההוא וזכו לתקנו וליסודו."

ביערות דבש (ח"א דרוש טו) מבאר שהיתה תועלת בנחש הנחשת, שרואים ממנו חומרת לשון הרע, שהרי קודם החטא היה הנחש ברום המעלה, כדכתיב והנחש היה ערום מכל חית השדה, וע"י שחטא בלשונו ירד מאיגרא רמה לבירא עמיקתא, ונתקלל "על גחונך תלך", וממנו ילמדו כל בעלי לשון"ר מה שסופם יהיו. ולכן לא כיתתוהו, מפני שחששו לביטול תועלתו. אמנם בימי חזקיהו שכבר דרשו חז"ל (סנהדרין צד, ב) 'וחובל עול מפני שמן', שלא היה יתינוק ותינוקת שלא היה בקי בחדרי תורה, וא"כ אין כאן חשש ללשון הרע, כי תקנתו של לשון"ר בתורה, ולכן כיתת נחש הנחשת.

ועכ"פ חזינו בסוגיין את היסוד שלפעמים יש שאלה גדולה במשך כמה דורות, ודוקא בדור המאוחר יותר מצליחים ליישב את השאלה, ועל זה אומרים "מקום הניחו להתגדר", כלומר לכל דור יש את התפקיד שלו, ולכל אדם יש תפקיד מיוחד, ואף אחד אחר לא יכול ליטול את תפקידו ממנו. גם לדורות המאוחרים יש תפקידים מיוחדים, שנשמרים עבורם, "מקום הניחו לו להתגדר בו".

197-2

מעשה דרבי פנחס בן יאיר

בדף זה מובא הסיפור אודות רבי פנחס בן יאיר. החלק הראשון של הסיפור הוא שרבי פנחס בן יאיר הלך לעסוק במצוות פדיון שבויים, וכשהוא מגיע לנהר גינאי, הוא אומר לנהר לפלוג את מימיו כדי שהוא יוכל לעבור. והנהר משיב (כפי שתוספות אומרים, הכוונה לשר ולמלאך העליון של הנהר), אני עושה רצון השם ואתה עושה רצון השם, אתה ספק אם תצליח לעשות, אני לא ספק. אם כן מדוע שאשמע לך. אמר לו רבי פנחס בן יאיר, אם לא תשמע לי, אגזור שלא יעברו מים לעולם. ובהמשך הסיפור, כשהובאו לפני חמורו של רבי פנחס שעורים של דמאי, לא רצה לאכלם.

נתמקד כאן בביאור הקשר בין שני חלקי הסיפור והמסר שנלמד משניהם.

הבן יהוידע מוקשה על החלק הראשון של הסיפור, מה המסר העולה ממנו? נוסף על זה עוד, שהרי המלאך אומר לרבי פנחס בן יאיר, אתה ספק אם תצליח או לא. ולכאורה אינו מובן איזו טענה היא זו? הרי רבי פנחס בן יאיר בכל מקרה עושה רצון השם, בכך שמנסה לעשות פדיון שבויים. ואם הוא יצליח או לא, אינו תלוי בו.

וכן צריך ביאור מה התשובה של רבי פנחס בן יאיר, "אגזור עליך שלא יבואו בך מים לעולם", איזו תשובה היא לטענת המלאך?

אומר הבן יהוידע דבר נפלא מאוד. שהנה דנו הראשונים (ומובא גם בנפש החיים

ונמצא שלאורך הסיפור של רבי פנחס בן יאיר כאן, התגלה כוח האדם, הן מבחינת הבריאה, והן ביחס למלאכים, ולבמות. והכל נובע מעוצמתה של תורה שבע"פ הנותנת לחכמים ממשלה על הכל.

דף ז-ב

אין עוד מלבדו

"אין עוד מלבדו אמר ר' חנינא ואפילו כשפים. היא אתה דהוה קא מהדרא למישקל עפרא מתותיה כרעיה דר' חנינא, אמר לה שקולי לא מסתייעא מילתיך, אין עוד מלבדו כתיב. והאמר ר' יוחנן למה נקרא שמן כשפים שמכחישין פמליא של מעלה, שאני ר' חנינא דנפיש זכותיה."

הנפש החיים (ג, יב) מקשה דודאי לא היה מחזיק עצמו ר' חנינא דנפיש זכותיה, ואי סמך על כך שלא ישלטו בו הכשפים.

ומבאר באריכות שכל עניני הכישוף וכוחות הטומאה, הכל יונק מהקב"ה, ואין כח אחר מלבדו. אין להם כוח מצד עצמם. ולכן מי שחי את חייו בדרגה של הכרת "אין עוד מלבדו", שמבחינת כיצד כל הכוחות מגיעים ממנו ית', אין שום כח שיוכל להזיק לו.

וממשיך ואומר: "ובאמת הוא ענין גדול וסגולה נפלאה להסיר ולבטל מעליו כל דינין ורצונות אחרים שלא יוכלו לשלוט בו ולא יעשו שום רושם כלל. כשהאדם קובע בלבו לאמר הלא ה' הוא האלקים האמתי ואין עוד מלבדו ית' שום כח בעולם וכל העולמות כלל והכל מלא רק אחדותו הפשוט ית'ש, ומבטל בלבו ביטול גמור ואינו משגיח כלל על שום כח ורצון בעולם, ומשעבד ומדבק טוהר מחשבתו רק לאדון יחיד ב"ה, כן יספיק הוא ית' בידו שממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול לו שום דבר כלל."

וידוע המעשה בהגרי"ז זצ"ל, שברח מפני הנאצים ימ"ש, והגיע למחסום של חיילים, והתחזק בדברי הנפה"ח שאין עוד מלבדו, ולא הבחינו בו הרשעים וניצל.

ונצרך לכאן דברי העיקרים (ד, מו) וכן מובא בשם הרמב"ן, שנאמר בפסוק "רבים מאבויים לרשע והבוטח בה' חסד יסובבנו", ולכאורה היה צריך הפסוק להעמיד מול הרשע את הצדיק, אלא שהבוטח בה' יכול לסמוך על הקב"ה אפילו אם הוא רשע.

וזה ביאור הגמ' כאן לדרך הנפה"ח, שזכותו של ר' חנינא היינו בטחונו. ולכן מיושב שלא סמך על זכויותיו אלא על מידת הבטחון שכל אחד יכול להשיג.

ומכאן יסוד ושורש למה שבאר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל דברי הרמב"ם אודות הכישוף.

דהנה כתב הרמב"ם (פ"א מהל' ע"ז ה"ז) אודות הכשפים: "ודברים האלו כולן דברי שקר וכזב הן והם שהטעו בהן עובדי כוכבים הקדמונים לגויי הארצות כדי שינהגו אחריהן, ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להימשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהן... אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת ונטשו כל דרכי האמת בגללן."

משמע שכל עניני כישוף וכוחות הטומאה, אינם אמת כלל. והרבה תמיהו על דבריו, ובחריפות כתב הגר"א (יו"ד סי' קעט, ג) שהפילוסופיא האורורה הטעתו, שהרי מצינו מעשים רבים בגמ' על פי שמות וכשפים וכן בתורה נאמר ויהיו לתנאים, וכן קמיעין בהרבה מקומות.

ואמר הגר"מ שפירא זצ"ל, שגם הרמב"ם מסכים שיש כוחות טומאה, אך אם אדם חי את חייו בדרגה של 'אין עוד מלבדו', כלפיו הדברים הם שקר. אדם מישראל אמור לחיות בדרגה שכזו שאין הדברים משפיעים עליו.

שער א, מי גדול ממי, האם אדם גדול ממלאך או מלאך גדול מאדם. ובאמת נשמת האדם מגיעה ממקום גבוה יותר ממלאך, שכן הנשמה מגיעה מ"מחצב הנשמות", שזה מקום גבוה יותר ממחצב המלאכים. נמצא שמקור האדם יותר גבוה, והלכך הרי הוא יותר קדוש מאשר המלאך.

אולם מצד שני, המלאך הוא עקבי. המלאך עושה את שליחותו בכל יום ויום, ואין ספק בדבר שהוא יעשה אותה בשלימות. ולעומת זאת האדם, יש לו עליות ומורדות. מי שהוא צדיק היום, עלול להיות רשע מחר.

זה מה שאמר המלאך של הנהר לרבי פנחס. אתה ספק אם תעשה רצון קונן, כי שמא מתחר תחליט לא להמשיך ולקיים את המצווה, ואילו אני אין לי ספיקות, ודאי שאני הולך ומזרים את המים שהקב"ה רוצה שאזרים.

אמר לו רבי פנחס, אבל האדם הוא גבוה יותר ממלאך. ומכוח זה בכוחו להפסיק את המים שבנהר. ואין הכוונה למים עצמם של הנהר, אלא הכוונה לשפע שיוזר למחצב המלאכים, ונותן להם את הכוח לעשות את מה שהם עושים. ונמצא שאומר רפב"ה: אתה חושב שהנך עקבי, כלומר ברור שתעשה מה שהקב"ה אומר לך לעשות? אין הדבר כך, שכן אם האדם גוזר אז כבר לא יהיה מלאך, נמצא שהמלאך תלוי באדם.

השפע יורד מלמעלה דרך האדם. האדם הוא זה שאחראי על כל מה שקורה בבריאה, והוא זה שמחליט אם יהיה פה מלאך או לא.

ועל החלק השני של הסיפור, מבאר הבן יהודיע, שבאמת צ"ב מה הפשט בהתנהגותו של חמור זה? ומביאים בשם החיד"א, שאולי היתה פה נשמה שהתגלגלה בתוך החמור. אבל הבן יהודיע אומר על פי האריז"ל שהפירוש הוא, שבעולם מתוקן כמו בזמן אדם הראשון קודם החטא, כל העולם היה במדרגה גבוהה. אדם הראשון היה יציר כפיו של הקב"ה, אבל גם הבהמות והחיות היו בדרגה הרבה יותר גבוהה מבני אדם היום.

כשמגיעים לעולם יותר מתוקן ונעלה, גם הבהמות מתעלות. וכך בהמה שבעליה צדיק כרפב"ה, היא עצמה התעלתה למקום רוחני וגבוה.

ונצרך לכך מה שכתוב בשם משמואל (חיי שרה תרע"ד), שיחד עם התעלות הצדיק עצמו, גם גופו מתעלה עמו ונמשך אחריו. וכמו שכתוב אצל דוד המלך, "רגלי מוליכות אותי לבית המדרש". וכך, כשם שגופו מושפע, כך גם קדושתו משפיעה גם על בהמותיו של הצדיק.

נמצא אם כן, לפי הבן יהודיע, יש פה את השורש של גדלות האדם. האדם הוא זה שנמצא בבריאה והמלאכים תחתיו. האדם יכול להעלות את כל סביבותיו, וגם הבהמות ששייכים לו יכולים להיות יותר רוחניות בגלל האדם, בגלל הבעלים.

ודבר זה מתחבר היטב עם דברי הלשם המפורסמים (ספר הכללים, כלל ב ענף ג), דהנה ידועים הנסים הגדולים שנעשו בזמן התנ"ך, שנעשה עסק גדול סביבם. וכגון חיית המתים שעשו אליהו ואלישע. ואילו כשמגיעים לדורות התנאים והאמוראים, אנחנו רואים שקטן שבהם יכול להחיות מתים. וכגון בסיפור של אנטונינוס ורבי, הגיע תלמיד של רבי והחיה מת בקלות, ולא עשו מכך עסק גדול. ומביא הלשם גם את הגמרא כאן, שרפב"ה בקע את הנהר בקלות, דלא כשמה ויהושע שהיה זה נס גדול.

ומבאר הלשם יסוד גדול, עד סוף בית ראשון היה גילוי שכונה, נבואה, הקב"ה היה בגילוי בעולם, והוא זה שמפעיל את ההנהגה, ובני אדם רק מקבלים.

לעומת זאת, בבית שני כבר לא היתה אותה דרגה של השראת השכינה וגילוי ה', והמהלך היה שונה, שהקב"ה נותן את כוח התורה לחכמי תושב"ע. ומביא מפרקי היכלות, שהקב"ה אמר בבניית בית שני שבמה יתקיים "גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון" - בענין תורה שבעל פה. שכוח השליטה על התורה ינתן לחכמים, וממילא גם ישלטו על הבריאה.

מעתה, כיון שהחכמים שולטים על הבריאה, יכולים לעשות נסים בקלות.

ולדברי הנפה"ח הן הן דברי הגמ' כאן, שכלפי ר' חנינא שחי בדרגת 'אין עוד מלבדו', הרי שאין מציאות של כוח כשפים, וזה מה שאומרת הגמ' דרבי חנינא נפש זכותיה, כלומר הוא חי במציאות גבוהה ששם אין מקום לכוחות אחרים.

דף ת-ג

השגחה פרטית

"אין אדם נוקף אצבעו מלמטה אלא אם כן מכריזין עליו מלמעלה".

דברי רבותינו מובא שמכאן למדנו את ענין השגחה פרטית.

בספר שומר אמונים הקדמון (ויכוח שני אות פא) כתב שכל אחד מהמין האנושי מושגח מהש"ת בתכלית הפרטיות, וכמו שמבואר בסוגיין.

ונצרך דברי החובות הלבבות (שער הבטחון פ"ג) דאפילו אדם שהוא בעל בחירה, אינו יכול לגרום לחבירו נזק או צער, אם לא נגזר כן עליו משמים.

והנה בספר קהילת יעקב לבעל מלא הרועים (ערך השגחה) מביא מהרמב"ן פרשת וירא (בראשית יח, ט) שהשגחה גמורה היא רק על הצדיקים, ואילו לשאר בני אדם יתכן שייעזבו אל המקרים. וקשה מהגמ' כאן, שעל כל אדם נאמר שאין נוקף אצבעו מלמטה בלתי גזירה מלמעלה. ומיישב דעל ידי זכות גדולה או תפילה, זוכה האדם להשגחה אף שאינו צדיק.

ויש לחבר את הדברים עם השיעור הקודם, שעל פי דברי הנפה"ח, כל אדם יכול לחבר עצמו לתפיסת 'אין עוד מלבדו', וכמו שנאמר 'הבוטח בה' חסד יסובבנו' אפילו אינו צדיק. כך בנידון דידן, אדם יכול להביא את עצמו לדרגה של השגחה פרטית.

וכן מצאתי בספר שפתי חיים, שחיבר את שני מאמרי ר' חנינא בסוגיין - מאמר אין עוד מלבדו ואפילו כשפים, עם המאמר שאחרי כן שאין אדם נוקף אצבעו מלמטה וכו'.

ונמצא עוד לפי זה, שלפי דברי הרמב"ן כהסבר הקה"י, מי שאינו נמצא בדרגה זו, אינו בדרגה של השגחה פרטית. ואילו אדם שמדבק עצמו בבטחון, זוכה ממילא להשגחה יותר פרטית.

דף ח

דברי רבי זירא בענין השחיטה

אמר רב זירא אמר שמואל, ליבן סכין ושחט בה, שחיטתו כשרה, דחידודה קודם לליבונה, כלומר, פעולת החוד של הסכין מגיעה לפני החום של הסכין.

ומקשה הגמרא, והאיכא צדדים, כלומר שהסכין המלובנת חורכת את הסימנים מן הצדדים. ומיישבת, בית השחיטה מרווח רווח, כלומר בית השחיטה נפתח מייד עם תחילת השחיטה, ועל כן הסכין אינה נוגעת בצדדים.

החתם סופר כאן כתב דבר נפלא: "ושמעתי ממורי הגאון הפלאה זצ"ל בשמחת פורים, הא דפשיטא לרבי זירא דחידודה קודם לליבונה, ומרווח רווח, דאמרינן פ"ק דמגילה קם רבה ושחטיה לר"ז, ואפשר שחטו בסכין רותח שהיה מונח על השולחן בסעודת פורים, וידע ר"ז והרגיש בנפשיה", פירוש הגמ' במגילה ז: מספרת: "רבה ורבי זירא עבדו סעודת פורים בהדי הדדי איבסום, קם רבה שחטיה לרבי זירא, למחר בעי רחמי ואחייה", ואם רבי זירא נשחט על ידי סכין רותחת א"כ הוא הרגיש בעצמו שחידודה קודם לליבונה.

וממשיך החת"ס ואומר: "והנה ר"ג דלחוכא ולשמחת פורים אמרה, נ"ל הואיל ונפיק מפומיה דגברא קדישא לא יגע לריק ח"ו, דודאי אי היה שום מציאות שיחיה ר"ז לא היה מת ע"י שחיתת רבה עד שהתפלל והחיהו שלא בטבע, אלא על כרחך לא היה במציאות שיחיה כיון ששחט בו רוב שני סימנים".

כלומר, רבי זירא לא היה נצרך לנס אם יכל לחיות בצורה אחרת, וע"כ שהיתה כאן שחיטה גמורה ואפשר ללמוד ממנה הלכות שחיטה, וא"כ, ממשיך החת"ס, יש להקשות מהגמ' ביבמות (קכ, ב) דאדם שחתכו אותו (מגויד) אם עושים זאת בסכין מלובנת, יכול לחיות, שכן הכוונה צורבת את המכה וסוגרת אותה. וא"כ קשה איך מת רבי זירא הרי שחטו בסכין רותחת, אלא על כרחך שמוזה יש ללמוד דבית השחיטה מרווח רווח, וחתך חידוד הסכין קודם כוויית אש הליבון, וכבר מת טרם ההבלא.

והגמ' ביבמות לגבי מגויד, מייירי בחתכו שלא במקום הסימנים, ושם באמת מועיל חום הסכין לסגור את המכה, שבשאר הגוף לא אמרינן "מרווח רווח".

הרי לן חשבון נפלא של בעל ההפלאה עם ביאור החתם סופר על פי הסוגיה שלנו.

דף ט

חפירא סכנתא פאיסורא

אף שלגבי איסורין הולכים בתר חזקה, לגבי סכנה אוסרים.

מדוע אכן כך הוא?

החת"ס כאן מבאר: "החילוק קל להבין, באיסורא אפי' יודמן לו ממייעוט טריפות אין לו עון אשר חטא, דכתורה עשה לסמוך על הרוב, ומי שהזהיר על הטרירה הוא התיר לסמוך על רובא, משא"כ בסכנת נפשות אם יודמן לו מהמייעוט ויסתכן, א"א להשיב נפש, ופשוט".

ונסיף בזה ביאור, על פי מה שהזכרנו כמה פעמים דברי רבי צדוק הכהן (דובר צדק עירובין אות ח) בהא דאלו ואלו דברי אלקים חיים והלכה כב"ה, ולכאור' הדברים סותרים את עצמם. ומבאר רבי צדוק, שבעולמנו יש גבולים והגבלות, ולא ניתן לחיות לפי שני צדדים הפוכים, לכן בסופו של דבר צריך להכריע - אסור או מותר. אך בשמים, יש מקום לפנים של היתר ולפנים של איסור, שבכל צד יש אמת. וזהו עניין "הלכה" לשון הליכה, בהליכה כאן בעולם צריך להכריע כדעה אחת.

ושמעתי בשם הג"ר ישראל רייזמן שליט"א, שכשהתחיל ברבנותו, אשה באה לשאול איזה דבר, ובתשובתו פירט שלפי ח"ב אפשר להקל, אך הש"ך מחמיר, ובמקום הצורך וכו'. אמרה אותה אשה, כבוד הרב, אני צריכה תשובה ברורה ואקיים מה שתאמר - אסור או מותר! ומכך למד שכאשר רב פוסק הלכה התשובה צריכה להיות או שחור או לבן, ולא להכניס בתוך התשובה צדדים וצדדי צדדים.

וזה עומק דברי החת"ס, שלגבי איסור והיתר יש מושג של "הכרעה", ואילו לגבי סכנה, גם אם נכריע שאין לחוש לסכנה, הרי אם במציאות יש כאן סכנה, האדם ימות. ולכן יש להחמיר.