

מסכת חולין דף עח

טעם מצוות אותו ואת בנו

הרמב"ן (דברים כב, ו, בענין שילוח הקן) כתב: "גם זו מצוה מבוארת מן אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד, כי הטעם בשניהם לבלתי היות לנו לב אכזרי ולא נרחם, או שלא יתיר הכתוב לעשות השחטה לעקור המין אע"פ שהתיר השחיטה במין ההוא.

המהר"ל (תפארת ישראל פ"ו) חולק בתוקף על הרמב"ן, שאין לומר טעמים במצוות. וגם מקשה על הרמב"ן, דאם מטעם רחמים, מדוע אם שוחטים את האם סמוך לשקיעה, ואת הבן בלילה מיד אחריו, אין בדבר איסור, וכי אין בזה אכזריות? וכן בבן פקועה שאין בו איסור אותו ואת בנו, וכי אין בכך אכזריות? אלא ודאי שאין מקום להכניס סברת הלב במצוות, שאין אלא גזירת מלך, וכמו שאמרו חז"ל (בראשית רבה מד, א) שלא ניתנה התורה אלא לצרף את הבריות. ומבאר המהר"ל להלן שם (פרק ז) – שע"י גזירת מלך מתקרבים אל הקב"ה, ובכך שמקבל על עצמו את קיום המצוות הוא מתדבק במלך.

אמנם, הרמב"ן עצמו נראה שמתייחס לטענות המהר"ל, שמביא את דברי הרמב"ם שכתב שיש לדרוש את טעמו המצוות ומביא על כך ראיות רבות. ובגמ' איתא מושג של גילוי טעמי תורה, שבשאר המצוות הדבר נתון לגילוי, מלבד בפרה אדומה שהטעמים סתומים. ומה שנאמר "לצרף את הבריות", הן הן הדברים, שע"י המצוות משתלמים במידות טובות, וזהו ה'צירוף' המדובר.

נמצא שיש כאן מחלוקת גדולה בין הרמב"ן למהר"ל, האם יש לדרוש את הטעם של אותו ואת בנו ועוד, או שאין לעסוק בכך. ויסוד הדבר בביאור הגמ' במגילה (כה, א) דהאומר על קן ציפור יגיעו רחמיך משתקין אותו, חד אמר מפני שמטיל קנאה במעשה בראשית וחד אמר שעושה מידותיו של הקב"ה רחמים ואין אלא גזירות. ומהר"ל מביא זאת כראיה לדבריו.

ובאמת שהתוס' שם מביא זאת כקושיא על מה שסיד הקליר "צדקו אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד", דמשמע שר"ל שהקב"ה חס על אותו ואת בנו, והרי אינו אלא גזירה. ובפסקי תוס' (אות פד) מיישב שהרי יש בזה ב' דעות בגמ', והקליר נקט כהטעם הראשון שלא לעשות קנאה במעשה בראשית.

אמנם הרמב"ן מיישב, שאין לומר שהמצוה באה לרחם על הבע"ח, אלא מצד האדם, שרוצה התורה לחנך אותנו להיות רחמנים. ועל כן האומר "על קן ציפור יגיעו רחמיך" משתקין אותו, מפני שנראה שהמצוה באה לדאוג לבע"ח, והא ליתא.

כלומר לדעת הרמב"ן יש טעם במצווה לשם לנטוע בנו רחמים, אבל אין לומר שטעם המצוה הוא לרחם על הבעל חי.

ובמי השילוח (פרשת אמור) מבאר דאמנם טעם המצוה הוא מדת הרחמים, ומה שמשתקין אותו מפני שבזמן התפילה הוא רק להשי"י שלא יתואר בשם מדה, ולכן אין להזכיר בשעת התפילה מידה מסויימת של רחמים. וא"כ זהו דין מיוחד לגבי תפילה ולא לגבי דברים אחרים.

דף עט

הזכרת שם האם לרפואה

קיי"ל דאין חוששין לזרע האב.

בספר יפה ללב לרבי רחמים (ב"ר חיים) פלאג'י (ח"ג קו"א או"ח סי' תרה) מעיר מדוע כאשר מתפללים על החולה מזכירים את שמו ושם אמו. ומיישב כיון שאין חוששין לזרע האב. וטעם נוסף כתב, שלא לבייש מי שאביו נכרי.

הטעם הראשון הנ"ל, מוזכר בחת"ס בסוגיא. ושם מחבר את הגמ' כאן להדיא דיבמות "עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית", וזהו שאמר דוד "אני עבדך בן אמתך", שרוצה להתחבר לאמו כדי להדגיש שמואבי ולא מואבית, ולכן הגם שמצד אביו ישי יש לו זכויות רבות, מ"מ הוא רוצה להדגיש שאין חוששין לזרע האב, וזכות האם גדולה יותר. וע"ש בחת"ס חשבון נפלא מאד.

ובענין זה של הזכרת שם האם, בשו"ת תורה לשמה (סי' שצט) מביא הבן איש חי לדון בזה, ומבאר שהמקור לכך מהגמ' בשבת (סו, ב) "אמר אביי אמרה לי אם, כל מנייני בשמא דאימא", דהיינו שבעניני לחשים מזכירים "פלוגי בר פלוגית", ועפ"ז כותבים בקמיעות שם האם, וה"ה בבקשת רחמים בפה

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דף פ

בני לא הכריעו בה חכמים

רבי יהודה אומר כוי בריה בפני עצמה היא ולא הכריעו בה חכמים אם מין בהמה או מין חיה היא.

רבי פנחס מקורייין (אמרי פנחס שער עולם ומלואו אות מה) מבאר ענין כוי כך:

דהנה יש שני הבדלים עקריים בין בהמה לחיה: (א) בהמה עיקר דירתה ביישוב אצל בני אדם (וגם אם ביום הן רועות באחו, בלילה הן באות לישון עם האדם), והחיות במדבר. (ב) בהמה כל מין יש בו כמה גוונים כמו שחור לבן וכדומה, משא"כ אצל החיות כל מין הוא באותו הגוון. והביאור, דשורש נשמתו של האדם משפיע עליו ועל כל הסובבים אותו, כולל הבהמות. הנשמה עולה בלילה ומורידה שפע למטה, וגם הבהמות מקבלות מאותו שפע, ולכן דווקא בלילה הן באות לבית האדם ללון. וכן נאמר אצל נח "תמים היה בדורותיו", שכל מה שהיה בדורו הצטרף אליו, והבהמות שהגיעו לתיבה היו שייכות לנשמתו. ועל כן בהמות חלוקות בצבעיהן, שההשפעות שמגיעות מהאדם אליהן, הן באופנים שונים.

והנה הזכרנו בשיעורים קודמים בשם האריז"ל, שבין כל הדרגות בעולם, יש ממוצע. ואומר רבי פנחס מקורייין, שהכוי הוא הממוצע בין חיות לבהמות, ויש לו מאפיין של בהמה, שישן אצל האדם, אך מאידך יש לו מאפיין של חיה, שכולם באותו גוון, ולכן לא הכריעו בו.

ונראה בדבריו, שאמנם הכוי מקבל שפע מהאדם, אך מאידך אינו מקבל שפע באופן מלא, ולכן עומד באמצע.

ומסיים ר"פ מקורייין שמזמן התנאים לא הלך אדם בדרך זו, והם דברים חדשים.

דף פא

צידת חיות להנאה

הנוחר והמעקר פטור משום אותו ואת בנו.

בגודע ביהודה (יו"ד תנינא סי' יב) נשאל האם מותר לאדם מישראל שיש לו שדות וערים גדולים אם יכול

דמוכירין שם האם. ולהסביר טעם הדבר, מבאר שם שני הסברים: (א) מפני שעל האיש יש יותר קטרוגים מן האישה, שיש לאשה פחות מצוות ופטורה מת"ת. (ב) האם יותר מבוררת, דכלפי האבא צריך להגיע לרוב בעילות אחר הבעל.

בבן יהוידע (ברכות נה, א) מביא בשם העולם את ההסבר להזכרת האם – כי אמו ודאית יותר מאביו, אך לא ניחא לו בזה, דאדרבה יש בזה חילול כבוד שמזלזל באביו שעושהו בתורת ספק. ולכן נוקט שם כהטעם הראשון שכתב בתורה לשמה.

אכן, כבר מצינו כהטעם הנ"ל בזהר (לך לך דף פד, א) – "והושיעה לבן אמתך, וכי לא הוה בריה דישי... אלא הא אוקימנא דכד ייתי בר נש לקבל מלה עילאה לאדכרא בעי למהך במלה דאיהו ודאי, ועל דא אדכר לאמיה ולא לאבוי". נמצא שבזהר גופא כתוב הטעם שהאב הוא פחות ודאי מהאם, וצ"ע מה עם טענת הבן יהוידע שיש בכך זלזול באב?

ועוד יש להעיר דמנהג האשכנזים להזכיר אחרי הפטירה את שם האב, וכן אומרים בנוסח 'א"ל מלא רחמים', ועל גבי המצבה (כמו שכתב בגשר החיים ח"א פרק לא), והדברים צ"ב, דמדוע מחיים מזכירים את שם האם ולאחר מיתה את שם האב?

אמנם הביאור כמו שכתב רבי צדוק (מחשבות חרוץ אות ז) שהוא היא השורש הנגלה, משא"כ האב הוא בעלם. ועל כן בעוה"ז מזכירים את האם, ולאחר מיתה מזכירים את האב. ודומה לכך כתב הגר"ר מרגליות זצ"ל על הספר חסידים, שהוא נותנת את החומר והאב את הצורה. מה שקשור לחומר, שהוא הגוף, וכגון רפואה מזכירים את האם, אבל לאחר מיתה שעוסקים בנשמה, שהרי אין גוף לאחר מיתה, אז מזכירים את האב.

ולפי"ז מיושבים דברי הזהר, דאין זה כפשוטו שהאב הוא פחות ודאי, אלא שהאב אין שייך לחלק הנגלה, ולא מתגלה לגמרי בעוה"ז.

וזהו מסקנת סוגייתנו שלהלכה פוסקים שאין חוששין לזרע האב, דכאן מדובר לגבי בהמה, וכיון שאין לה נשמה וצורה, שפיר היא שייכת רק לחומר ולנגלה, וכל כן ההלכה היא שאינה משתייכת לאב, לא חיישין לזרע האב.

נמצא שבעניני רפואה שעוסקים בגוף, הייחס הוא לאם כמו אצל בהמה. וככל שעוסקים בחלק הפנימי והנשמתי שבאדם, אז דין הוא להזכיר את האב.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

לצוד חיות להנאתו, או שמא יש בזה משום צער בעלי חיים ובל תשחית.

וכתב הנוב"י שכאשר בהמה מתה מיד, אין בכך צער בעלי חיים. ומצד בל תשחית נמי ליתא, שכן לוקח את העור לעצמו.

אולם ממושיך הנוב"י שלא מצינו צידה אלא ברשעים כנמרוד ועשיו, ואין זו מידת בני אברהם יצחק ויעקב, שיש בדבר מידת אכזריות. ורק אם תוקפים אותו יש לו להגן על עצמו. ועוד, שאין לאדם להכניס עצמו ליערות ולסכנת חיות, ומזכירין עוונותיו.

והנה בתוס' רעק"א מדייק בלשון המשנה שהנחור והמעקר פטור משום אותו ואת בנו, והיינו שרק משום אותו ואת בנו פטור, אבל מ"מ איסורא עבד משום צער בע"ח, ומשום לתא דבל תשחית.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' פב) מביא לדייק מהגרעק"א שחולק על הנוב"י, דס"ל לרעק"א שבהריגה יש משום צעב"ח. אך כתב לחלק, דלעיל אמרין שכל מעשה בראשית לדעתם ולצביונם נבראו, שהסכימו לייעודם בחיים. הבהמות הטהורות הוסכם עמם שתהיה להם שחיטה, שיש בכך ענינים גדולים של מצוה ושל העלאת נפש הבהמה. ההורג בהמה ולא שוחטה יש בכך צעב"ח שלא הגיעה לתכליתה. אך לגבי חיה טמאה (הנמצאת ביערות), לא נבראו על דעת שחיטה, ולכן להרוג חיה כזו אינו שינוי מייעודה. כלומר, הצער בע"ח אינו עצם הוצאת הנפש, אלא שלא הגיעה לתכליתה הראויה. וא"כ תוס' רעק"א המדבר על בהמות כתב דאסור משון צעב"ח, אבל הנודע ביהודה מדבר על חיות וזה מותר.

דף פב

אל תביאנו לידי נסיון, זריז נשכר

נזיר שהיה שותה יין, אם לא התרו בו חייב מלקות אחד. אך אם התרו בו אל תשתה אל תשתה חייב על כל התראה והתראה.

רבינו יונה בשערי תשובה (שער א) כתב שהשונה בחטאו קשה עליו לעשות תשובה, שהרי נעשה לו כהיתר. ויתירה מזו, העושה עבירה פעמיים, וחשב לעשות שוב את העבירה, אף אם נאנס ולא עשאה, מצרף לו הקב"ה את המחשבה כמעשה. ועוד כתב שכל עבירה נחשבת לדבר נפרד, כמו שכתוב בסוגיא.

ומוסיף וכותב: "וראה ראינו כי רבו עונות הדור על זאת, כי יש אנשים רבים מקבלים על עצמם להזהר מעבירות ידועות, וכל ימי חייהם אינם נוהגין בהן, אבל הן אצלם כהיתר. ואילו לא היו נוהגים כן רק על עבירה אחת, חולי רע הוא בנפשם כאשר ביארנו, אף כי נוהגים על אזהרות רבות..."

ובאגרות משה (או"ח ח"ד סי' קיח) השיב לאשה שנכשלה פעמיים בעבירה וביקשה דרך תשובה. וכתב רבי משה שאדם ששנה בחטא, הוא מביא על עצמו נסיון יותר גדול. שאחרי שטעם טעם חטא והתרגל אליו, הנסיון הלאה יותר גדול. ועל זה מתפללים אל תביאנו לידי נסיון.

ובשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ (שיחה כא) כתב שעיקר עבודת האדם הוא לברוח ממקום הסכנה ולהתרחק מן הנסיון ככל האפשר, ולא שיעמוד במקום הנסיון להלחם עם היצר פנים אל פנים. ודבר זה להתרחק ממקום הנסיון קשה הוא על האדם יותר מכל, כי אף אם לעתים יניח היצר לאדם שלא לחטוא לפי שעה, אין הוא מניח לו להתרחק ממנו לגמרי, כדי שיהיה לכל הפחות קרוב לחטא וקרוב לסכנה.

ומביא מהגמ' כאן בעמ' א, שכאשר יש אותו ואת בנו שנמכרו לשני אנשים, לראשון יש זכות קדימה לשחוט, אך אם השני קדם ושחט, הרי הוא זריז ונשכר. ופירשו בגמ' "זריז – דלא עבד איסורא", הרי שאף שעשה שלא כדין שגזל זכותו של הראשון לשוחטה מ"מ זריז הוא, ומהי זריזותו? דלא עבד איסורא, שהבטיח את עצמו שלא יכשל בחטא זה של אותו ואת בנו, שנפטר מן ההיכר תמצי לחטא. כלומר, שברח מהנסיון, וזו מעלתו! ומוסיף ואומר, שלעולם אל יביא אדם עצמו לידי נסיון שהרי דוד המלך הביא עצמו לנסיון, ונכשל.

נמצא ששתי הנקודות בדף זה מתחברות יחד. בעמ' ב' מדובר על אדם שעשה עבירה ושנה בה, ומבאר האגר"מ שהנסיון שלו מתגבר וזו החומרא של הדבר. ובעמ' א' מדובר על כך שהמתרחק מן הנסיון הרי הוא זריז ונשכר.

דף פג

בקדשים הלילה הולך אחר היום

בכל מקום היום הולך אחר הלילה, אך בקדשים הלילה הולך אחר היום. שכן מביאים קרבנות ביום ואוכלים אותם בלילה.

ונחזור ונשנה מה שדיברנו בזבחים דף נ"ו.

החת"ס בפרשת ויצא מבאר, וכן מובא בהקדמה לחת"ס מס' חולין, דהנה גבי אומות העולם הלילה הולך אחר היום, וטעם החילוק, שהכל תלוי כיצד מסתכלים על היחס בין העוה"ז לעוה"ב. אצל אוה"ע העולם הזה הוא הזמן העיקרי שמבקשים למצות אותו, ואילו בעוה"ב אין להם חלק, על כן העוה"ב משול ללילה, ונמצא שהיום קודם ללילה. ואילו אצל כלל ישראל העוה"ז דומה עבורם ללילה, ואחרי כן יגיעו לעוה"ב שיהיה עבורם כיום.

קדשים הוא משל לצדיקים, ויפה שעה אחת בתשובה ומעש"ט בעוה"ז מכל חיי העוה"ב, על כן בקדשים הלילה הולך אחר היום.

ודבריו קשים מאד לכאורה, וכי אצל הצדיקים העוה"ב דומה ללילה?! והלא יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנים מזיו השכינה, ואין להם מנוחה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. אתמהה!

ונראה לבאר דבריו ע"פ מה שכתוב במאמרי פחד יצחק (פסח לב), שיש שתי בחינות בלילה, יש בחינת לילה שהוא העדר וחושך, גלות וצרות. אך יש בחינת לילה שבה אפשר להתחבר להקב"ה, ולאור הגנוז (ונצרך את ענין חנוכה שמתגלה האור הגנוז דוקא בלילה). כשהמציאות החיצונית בטלה, אז אפשר להתחבר למציאות הפנימית. אין אדם לומד רוב תורתו אלא בלילה.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מציין תמיד שיעקב בחיר האבות תיקן תפילת ערבית, שכן יעקב הוא החיבור הגמור להקב"ה (דמותו חקוקה על כסא הכבוד), וכאשר כל העולם הוא בהעלם אז אפשר להתחבר בשלימות להקב"ה.

הגוף בלילה נחרב, אך הנשמה פורחת בלילה ועולה למרומים. יש כאן שתי בחינות, מצד הגוף הלילה הוא חורבן, מצד הנשמה הלילה הוא זמן של חיבור למרומים.

ונראה שזה הביאור בדברי החת"ס. אצל כל אדם מישראל העוה"ז הוא לילה, והעוה"ב הוא אור. אך אצל צדיקים העוה"ז הוא יום, שהוא זמן תשובה ומעש"ט. והעוה"ב הוא לילה מהפן החיובי, שיש שם הגילוי הכי גדול, צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה.

ודברים אלה מתקשרים לעניני דיומא (ערב תשעה באב), שהוא זמן של העדר וחושך. אך מצד שני זהו זמן

שאפשר להתחבר להקב"ה בצורה גבוהה יותר. וכפי שדרשו בספרי חסידות "כל רודפיה השיגוה בין המצרים" – "כל רודף י-ה". והן הן הדברים.

דף פד

לעולם יאכל אדם פחות ממה שיש לו ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו

לימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא בהזמנה (כלומר, לא באופן קבוע). לימדה תורה דרך ארץ שלא יאכל אדם בשר אלא לתיאבון. לעולם יאכל אדם וישתה פחות ממה שיש לו, ויכבד אשתו ובניו יותר ממה שיש לו, שהם תלויים בו, והוא תלוי במי שאמר והיה העולם.

ויציין לדברי הגר"פ פערלא (מ"ע צה) ע"פ דברי הרס"ג, שאין כאן רק דרך ארץ, אלא זו מצות עשה דאורייתא שאדם יאכל רק בהזמנה ולא יוציא כל מה שיש לו.

ורבי צדוק הכהן (עת האוכל אות ה) כתב שהעצה להתגבר על התאוה, שיתנהג במתינות ובהכנה והזמנה. זו צורת ההנהגה של אדם שאינו מוציא כל מה שיש לו.

ולגבי אשתו ובניו, מובא בשיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ זצ"ל (תשל"ב שיחה כו) היסוד הגדול שאמונה ובטחון מביאים שפע לעולם. ומבסס זאת על הגמ' בתענית (ח, א) "בוא וראה כמה גדולים בעלי אמנה, מנין מחולדה ובור, ומה המאמין בחולדה ובור כך, המאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה".

וביאר הדבר, שע"י אמונתו בחולדה ובור הריהו נותן בהם כח לקיים את הדיבור היוצא מפיו, ואם יפר את הבטחתו הרי הם נפרעים ממנו, ומכאן אמרו חז"ל שהמאמין בהקב"ה על אחת כמה וכמה, שאם מאמין ובוטח בהקב"ה לא כל שכן שכביכול נותן כח לנהוג עמו כמידת בטחונו ואמונתו. וזה הביאור כאן, שכיון שאשתו ובניו סומכים על שלחנו ועיניהם תלויות בו, הרי ע"י אמונתם שיכבדם יותר ממה שיש לו ולמעלה ומיכולתו, כי אין גבול ליכולתו, אלא כפי מידת בטחונו בו, בה במדה יוכל למלא משאלותם.

וזהו שאמר משה "האנכי הריתי את כל העם הזה וגו'", משמע שאילו הוא הרה וילד אותם, היה לו בשר לכולם, כי היה מקבל כוח. עד כאן דבריו.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

מצודות, צד צבאים, נתן עורות ליתומים, ומעורותיהם כתב ספרי תורה ולימד לילדים בכל ארץ ישראל. נמצינו למדים שפשתנו של רבי חייא הביא תורה לכלל ישראל.

ובמכות (יא, א) אמרין שהיה רבי חייא תופר את תפיליו בפשתן, כלומר שהפשתן נהיה חלק מדילוי תורתו.

ובזהר (וישב שם) איתא שהיה מקפיד רבי חייא שילמדו התלמידים תורה לשמה, וכאשר היה רואה תלמיד שפניו מאירות היה משבח שלומד תורה לשמה, וכשלא היו פניו מאירות היה מתפלל עליו שילמד לשמה. ופעם ראה תלמיד שהיו פניו מוריקות מחמת הרהורים רעים, וישב ולמד איתו עד שהסיר ממנו את הרהורים הרעים.

ומבאר הרד"ל, שרואים כאן כיצד רבי חייא מקשר את התורה לכלל ישראל, ועושה זאת דרך הפשתן שהוא מידת המלכות, ובאמצעותו מקשר את התורה לכלל ישראל.

מה שמסופר כאן שנפלה תולעת בפשתנו, פירוש הדבר שהיה כאן ערעור של הטומאה על התורה של כלל ישראל. אמר לו רבי שישחט עוף ויריח התולע את הדם, מפרש הרד"ל: "שמורח דם ישראל שהיו מוסרין עצמן לשחיטה עבור התורה, ומכח זכות זה ברח לו התולע מן הפשתן כנסת ישראל".

דף פו

מהניא זכותיהו אעלמא

"ומי נפל ליה יאניבא בכיתניה והאמר רבין בר אבא ואמרי לה אמר רבי אבין בר שבא, משעלו בני הגולה פסקו הזיקין והזועות והרוחות והרעמים, ולא החמיץ יינם ולא לקה פשתנם, ונתנו חכמים עיניהם ברבי חייא ובניו. כי מהניא זכותיהו אעלמא, אדידהו לא, כדרב יהודה אמר רב דאמר רב יהודה אמר רב בכל יום ויום בת קול יוצאת ואומרת כל העולם כולו ניזון בשביל חנינא בני וחנינא בני די לו בקב חרובין מערב שבת לערב שבת." ויש להבין פשר הדברים.

התורת חיים מבאר כאן בארוכה, שיש בעולם מידת הדין ומידת הרחמים, וכפי שמביא רש"י בתחילת התורה: "ברא אלקים, ולא אמר ברא ה'", שבתחילה עלה במחשבה לבראתו במידת הדין, וראה שאין

ועדיין הדברים צ"ב, ראשית מה הפירוש שסומכים עליו, ומדוע לא יסמכו ישירות על הקב"ה. ועוד, מדוע לענין צרכי עצמו אינו מוציא כפי צרכו, הרי הוא סומך על הקב"ה.

אלא דמצינו לרבי צדוק הכהן (דברי סופרים אות יב) על בסיס הגמ' שלנו, שאדם תלוי בהקב"ה, אך אשתו (ונראה דכן בניו) תלויים בו, דהשפע יורד לעולם דרכו. אין לאשה שפע שיורד אליה, אלא שהשפע יורד לבעלה וממנו אליה. ועל כן מעשה ידיה שייכים לו, ומה שעושה נקרא על שמו.

ע"פ כל הנ"ל נראה לומר, דכשאדם בוטח בהקב"ה הוא זוכה לשפע גדול כפי מידת בטחונו. אבל לאחר שקיבל את השפע, מעתה מצד זה שיש לו, מוטלת עליו המצווה המובאת ברס"ג להסתפק במועט, ועל כן יאכל פחות ממה שיש לו. אבל לגבי אשתו ובניו הוא אינו מקבל אלא הוא "המשפיע", וכאשר הם בוטחים בו הוא יוכל לתת להם כפי מידת הבטחון שבטחו בו אפילו שזהו יותר ממה שיש לו!

כלומר שב' הקושיות לעיל מתורצים זה בזה, כיון שאשתו ובניו אינם מקבלים ישירות מלמעלה אלא דרכו, אז כלפיהם הוא נחשב המשפיע, כלפי המשפיע חל הכלל שכל הבוטח במשפיע המשפיע יהיה לו יכולת לתת לו. ויש לומר, דבאמת לאחר שהוא השפיע על אשתו ובניו, מעתה עליהם מוטלת המצווה להסתפק במועט. אבל זהו מצד המקבל ולא מצד המשפיע. דו"ק.

דף פה

פשתנו של רבי חייא

במעשה דרבי חייא שנפלה תולעת בפשתנו.

הרד"ל בספרו נפש דוד על הזהר (פרשת וישב דף קצ, א) מבאר פירוש נפלא בגמ' כאן, בהקדם כמה מקומות בש"ס אודות מעשי רבי חייא.

בסוכה (כ, א) איתא "שבתחילה כשנשתכחה תורה מישראל עלה עזרא מבבל ויסדה, חזרה ונשתכחה עלה הלל הבבלי ויסדה, חזרה ונשתכחה עלו רבי חייא ובניו ויסדוה".

ובב"מ (פה, ב) מסופר כיצד היה רבי חייא עושה שלא תשתכח תורה מישראל, שהיה זורע פשתן ועושה ממנו

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

וכמו שהצינור אינו נהנה ממה שעובר דרכו, כך הצדיק חפצו ורצונו להשפיע לכל באי עולם. וכן הנעם אלימלך מפרש "די לו בקב חרובים" פירושו שיש לו שמחה וחדוה בדבר.

ואולי יש לבאר ביתר עומק, שכשם שכל צינור מים, הצינור מצומצם מאד, שכן אם יהיה יותר מדי פתוח לא יגיעו המים ליעדם. על כן הצינור שמביא שפע לעולם לא יכול להיות רחב מדי. הצדיק הוא הצינור שממשיך את השפע לעולם, ועל כן הוא עצמו צריך להיות בצמצום.

ובזה יש לנו ביאור עמוק במה שלמדנו לעיל פד, ב שלצורך עצמו יאכל וישתה פחות ממה שיש לו, וכלפי אשתו ובניו יוציא יותר ממה שיש לו, ומה החילוק? ולאמור נחא היטב, שכיון שהוא צריך להיות שפע לבני ביתו, הוא עצמו צריך לצמצם כדי שיוכל להעביר את השפע כדבעי.

העולם מתקיים והקדים מדת רחמים ושתפה למדת הדין והיינו דכתיב ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים".

כיון שיש צורך בהנהגה של דין ובהנהגה של רחמים, כלל ישראל נידון כפי מדת הרחמים, והצדיקים ששקולים כנגד הכלל ישראל, נידונים לפסי מידת הדין ולכן אינם מקבלים כל צרכם וניזונים בצמצום. וע"ש עוד באורך.

בספרי חסידות נראה רעיון קצת שונה. המגיד מקו'ניץ בספר עבודת ישראל (ליקוטים) מביא בשם הבעש"ט, שמפרש "בשביל חנינא בני", מלשון שביל וצינור. שהצדיק מביא שפע לעולם, ועי' נעם אלימלך פרשת חיי שרה שיש צדיקים שצריכים לעשות סיגופים גדולים להגיע למדרגתם, ויש שאינם צריכים לכך, ומה החילוק? ומבאר שהצדיק שהיה בתחילה סיגף עצמו והסיר את המסך המבדיל, ועל ידי הצינור שיצר אותו צדיק, באים בני אדם אחרים וזוכים למדרגות גבוהות יותר בקלות.