

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת חולין דף קיד

כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל

"כל שתיעבתי לך הרי הוא בבל תאכל". ומכאן מקור לבשר בחלב שנתבשל ויח, שאסורים באכילה.

בספר אמונת חכמים (העוסק בחשיבות חכמת הקבלה על פני הפילוסופיה) כתב לראייה שדיני התורה הם ענין מהותי (בשוה מדינים דרבנן שהם משום סיג), מההיא דכל שתיעבתי לך, הרי לנו שיש כאן תועבה עצמית. כיסוד הידוע שאיסורי דאורייתא הם דין מציאותי ולא רק הנהגה.

ומצינו בחת"ס (שו"ת י"ד סי' צב) שחילק בין בישול בשבת לבישול בבב"ח, דלגבי שבת בעינן שיהיה קיום לדבר המתבשל כיון שצריך מלאכת מחשבת שהיא דבר המתקיים, ואילו בבב"ח גם אם מבשל לאיבוד, חשיב בישול. ובספר ליקוטי הערות מבאר שהרקע לדברי החת"ס הוא מה שנשאל בשו"ת שבות יעקב (א, לח) אם מותר להדליק נר חנוכה שנעשו מחמאה שנתבשלה בקדירה בשרית, וכתב השואל שאין כאן חשש, דמה שמתחמם בראש הפתילה מתבער מיד מן העולם ולא מקרי בישול, והשבו"י הסכים לו בנקודה זו. והחת"ס בא לחלוק על כך.

והדבר מתחבר לדברי האמונת חכמים, דגבי בשר בחלב עצם החיבור בין בשר לחלב הוא תועבה. ואף שברמב"ם איתא שאיסור בישול הוא משום שמביא לידי אכילה, ועל כן לומדים אכילה מבישול, דע"י שמתבשל נאסר באכילה, הנה יש ליישב שרק לומדים אכילה משם, אך לא שגדרי בישול מושפעים מהאפשרות האכילה. ועו"ל דגם אם נלמד ברמב"ם שהגדרת בישול הוא שמכשיר לאכילה, אינו סותר לכך שיש כאן תועבה בעצם.

וצריך כאן מה שהבאנו לעיל מהתיקוני זוהר (תיקון יד) שרשב"י ביקש מאלהיו שיבאר לו איסור בב"ח, ומבאר אליהו שהוא דומה לאיסור חיבור שור וחמור יחדיו. ועוד הבאנו מהזוהר (פרשת משפטים) שחלב הוא ענין חסד ובשר הוא ענין דין. נמצינו למדים שע"פ קבלה עצם החיבור בין דברים הפכיים כבשר וחלב, הוא דבר אסור. ולכן יש איסור בעצם הבישול, וזו התועבה.

דף קטו

לא תבשל ג' פעמים

לתנא דבי רבי ישמעאל לומדים מהזכרת ג' פעמים "לא תבשל גדי בחלב אמו" - אחד לאכילה, אחד לבישול, ואחד להנאה.

וזה עיקר הדרשה, וכפי שמובא בשו"ע בתחילת הלכות בב"ח.

בחת"ס (לעיל קה, א) מבאר את מה שאמרו שם שצריך קינוח והדחה בין גבינה לבשר. ומביא החת"ס מדברי המדרש תהלים (פ"ח) שכאשר קטרגו המלאכים על עם ישראל שעשו את העגל, אמר להם הקב"ה שהרי כשאכלתם אצל אברהם, אכלתם בשר בחלב, שנאמר "ויקח חמאה וחלב וכן הבקר", ואילו אצל ישראל כשהתניקו באמית רבו, ואמו נותנת לו פת ובשר וגבינה לאכול, הוא

אומר, היום לימדני רבי לא תבשל גדי בחלב אמו. והמלאכים לא מצאו מענה, ובאותה שעה אמר הקב"ה למשה "כתב לך את הדברים האלה".

ראשית מציין החת"ס, דהנה מהפסוק הזה "כתב לך את הדברים האלה, כי על פי הדברים האלה כרתי עמך ברית", למדו בגמ' (גיטין ס, ב) שנכרתה ברית עם ישראל על התורה שבע"פ, ועל פי זה מבואר, שבעצם אין טענה גמורה על המלאכים, שהרי אכלו קודם חמאה ורק אח"כ בשר, כמדויק בלשון הפסוק, ולא עברו על איסור דאורייתא, ומה שבכל זאת יש עליהם טענה היא על שלא קינחו הפה בין חלב לבשר, וזאת משום שלבסוף לא הביא להם אברהם לחם שהרי שרה פירסה נידה (כדהבאנו לעיל), וכיון שאין קינוח אלא בפת, לא קינחו בין החמאה לבשר, ומובן שהביאו את הפסוק שממנו למדו את חשיבות התושב"ע, שבו נכללים גם דינים דרבנן. נמצא שמה שגרם לכלל ישראל לקבל את התורה, הוא הטענה שיש על המלאכים מצד התושב"ע.

ויש להוסיף שעל כן כתוב "לא תבשל גדי" ג' פעמים, וכמו שכתב באמרי אמת (ליקוטים קידושין נז, ב; משפטים תרצ"ב) שהיו ג' בריתות שנכרתו לישראל על התורה: בסיני, במשכן, ובערבות מואב, ועל כן נכתב איסור בב"ח ג' פעמים, שהרי ע"י ענין בב"ח זכו ישראל לתורה שנשנית ג' פעמים.

ובפרדס יוסף החדש (ראה יד, כא) מוסיף שאמרו בשבת (פח, א) אוריין תליתאי, כלומר שהתורה משולשת, ומובן שאיסור בב"ח נשנה ג' פ"כ כנגד התורה שהיא משולשת.

עוד נוסף, דהנה איסור בב"ח נכתב בתורה באופן סתום - "לא תבשל גדי בחלב אמו", וכל שאר ההרחבות (לשאר בהמות, ולאכילה והנאה), כל זה נלמד בתורה שבע"פ, נמצא שהתושב"ע מולידה את איסור בב"ח, והכל עולה למקום אחד.

ובשבת (פח, א) אמרו שהתורה משולשת וניתנה ע"י משה שהוא שלישי לבטן, ומבואר במהר"ל (ברמז) שמה שרבינו הוא שלישי והוא מתאים לתורה, ואפשר שזה היסוד של תושב"ע, דמשה רבינו מקבל את התושב"כ בג' חלקים, וע"י שהוא מקבל את התורה בשם כל ישראל, נולד מזה תושב"ע. ונמצא שמדויק היטב שהכפילות המשולשת מלמדת על ענין התושב"ע שהוא מצד המקבלים (משה רבינו).

דף קטז

בפקודו של רב הלך אחריו

בשני מקומות הקילו על"פ שיטת המרא דאתרא: במקומו של ר"א היו מחללים שבת עבור מכשירי מילה, ובמקומו של ריה"ג אכלו בשר עוף בחלב. וכן רבי לא נידה מי שהתיר עוף בחלב מאחר והלך לפי רבו של המקום.

ולמדו מכאן הראשונים, שקהילתו של החכם הולכת אחריו, אף לקולא בדאורייתא.

בשו"ת הרשב"א (ח"א סי' רג) כתב שאם היה רב אחד במקום ולימדם, הן הולכים אחר דבריו, וזו חלוקת א"י ובבל בענין חלב דאיתרא. ומביא עוד מהגמ'

דילן, שגם בדאורייתא סומכים על רב המקום (כענין מכשירי מילה בשבת). ועל כן כל שנהגו לעשות כל מעשיהם על פי אחד מגדולי הפוסקים, כגון ע"פ הרי"ף או הרמב"ם, יש להם לנהוג אף כן נגד שאר הפוסקים.

בשו"ת הריב"ש (ס' רעא) מביא שמאר"ם הלוי גזר על אנשי צרפת, אך זה מחייב את אנשי המקום בלבד. ובשו"ת שלו המיוחדות (ס' לד) מאריך יותר בזה, ומבאר שלעולם יש ללכת אחר פסקי רב המקום, ואפילו לקולא. ומביא מהגמ' שלנו, שאפילו רבי שהיה גדול הדור לא נידה את מי שהלך אחרי רב המקום. ואין לדחות דרך בענין עוף בחלב שהוא מדרבנן, שהרי מוזכר גם בסוגיא מכשירי מילה בשבת שהוא מדאורייתא. וכן אמרו "נהרא נהרא ופשטיה" (לעיל נו, א).

החזו"א (ז"ד קנ, א) כתב "ונראה דהא דאמר דבשל תורה הלך אחר המחמיר, אינו אלא בשאין אחד מהם רבו, אבל אחד מן החכמים הוא רבו, הלך אחריו אף להקל. ומקרי רבו כל שהוא קרוב לו ושומוע שמועותיו תמיד ברוב המצוות. וזוהי אם יש שני חכמים קרובים לו, רשות בידו להחזיק בהוראותיו של אחד מהם ולהחזיקו כרבו... ודין זה בין בחיי החכם ובין לאחר מותו, כל שידועות הוראותיו והלכותיו מפי תמידיו או מפי ספריו... כל זמן שלא היה מושב ב"ד ודנו זה כנגד זה והכריעו את ההלכה". נמצא חידוש שאדם, או קהילה, יכולים לבחור לעצמם רב שילכו אחריו בכל פסקיו.

ובספר אור לציון (שו"ת ח"ג מבוא לשיעורי המצוות ענף ג) כתב ע"פ דברי החזו"א הנ"ל, אודות פולמוס השיעורים, דגם לדעת החזו"א שהשיעורים גדולים, מודה הוא שמכיון שרוב הספרדים החזיקו בשיעור הקטן, ממילא בני ספרד יש להם ללכת כפי רבותיהם. דטעם החזון אי"ש הוא שבני אשכנז הלכו אחרי מי שהם החזיקו כרבים.

דף קיז

כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה

דין שומר באוכלין ילפינן מהפסוק "כל זרע זרוע אשר יזרע" - כדרך שבנ"א מוציאים לזריעה, חיטה בקליפתה, שעורה בקליפתה, עדשה בקליפתה. והיינו דילפינן שהקליפה והזרע חד הם.

והנה בתרגום המיוחס ליונתן בן עוזיאל איתא בפסוק זה: "וארום אין יפיל מנבילתהו על כל זרע זרעונו באורחא די יזרע בנוגיה דכי הוא", כלומר אם יפול מנבילתה על הזרע כשהוא נגוב ויבש, אינו מקבל טומאה. אך צ"ב מה פירוש המילה "באורחא", ובפירוש יונתן פירש "בדרך סלולה שבני אדם הולכין שם ומייבשין", אך פירוש זה דחוק דנמצא שהזכר ענין היובש פעמיים.

ובמשך חכמה ביאר שכוונתו לדברי הגמ' דילן - "כדרך שבני אדם מוציאים לזריעה", וזהו "באורחא די יזרע".

וזהו הערה יפה לפתוח בה פרק העור והרוטב.

דף קיח

מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא

מלתא דאתיא בק"ו טרח וכתב לה קרא, אך אם איכא למידרש דרשינן.

הבני יששכר בכמה מקומות בספריו מדבר על מושג הק"ו באופן כללי, ובאופן פרטי על כולל זה של "טרח וכתב לה קרא".

ונביא מדבריו בשני מקומות (תשרי מאמר ה; אדר מאמר י), ויש בדבריו שייכות לעניני דיומא, של הימים הנוראים הבעל"ט.

הנה מה שמיוחד במידת ק"ו לעומת שאר המידות שהתורה נדרשת בהן, שקל

וחומר אדם דן מעצמו, משכלו, משא"כ בשאר המידות. התורה באה לומר שלא לסמוך על השכל האנושי בלבד, כאילו הוא קובע בלבד, אלא אנו מעלים את הק"ו שתלוי בשכל, למקום גבוה יותר, ולכן טרח וכתב לה קרא, שדבר שנכתב בתורה הוא למעלה מן השכל האנושי.

קל וחומר הוא מידת הדין, וכלשון הגמ' בכל מקום "והלא דין הוא". פירוש המושג דין, היינו דבר שמוכרח מצד עצמו. וכשמעלים אותו למקום גבוה, פירוש הדבר שהוא עולה למידת החסד, ועל כן נקראת התורה "תורת חסד".

ישנו יסוד שמובר בספרים נוספים, שי"ג מידות שהתורה נדרשת בהן, עומדות כנגד כנגד י"ג מידות של רחמים. המידה הראשונה בדרשות שהיא ק"ו, עומדת כנגד המידה הראשונה בי"ג מידות שעל פי האריז"ל היא "א"ל". והיינו מידת הדין (ק"ו) נעמדת כנגד מידת החסד (א"ל). וזו העבודה במקום המשפט - להעלות את המשפט למקום גבוה. השופר מעלה את הדין למקום החסד.

ולשון הפייט הוא "ואתה במשפט תעשה צדקה", כלומר שבזמן משפט תהיה עלייה לצדקה, שאפילו אם אפשר לזכות בדין, מבקשים לזכות בדרך צדקה שהיא מעל השכל האנושי.

והנה יסוד שכן ועונש הוא במה שיש לאדם בחירה חופשית, וזה בעצמו לא מובן לנו, שהרי ישנה את הסתירה הידועה בין ידיעה ובחירה. והרמב"ם (הל' תשובה פ"ה) כתב עליה שאין לנו אפשרות לתפוס את פשר הסתירה הזו. הן הן הדברים, שהקב"ה רוצה שמידת הדין תתעלה למקום של חסד, ממקום אנושי למקום אלוהי. ועל כן כל תפיסת הבחירה, שעליה מבוססת מידת הדין, היא עצמה תלויה במקום גבוה מן השכל.

הרי אפוא "מלתא דאתיא בק"ו" - מהלך ששכלי, שהוא מידת הדין, "טרח וכתב לה קרא" - להעלות הדין אל החסד האלוהי.

דף קיט

חיטי דשמעון בן שטח

"בחטי דשמעון בן שטח". ורש"י מציין לתענית (כג, א): "מצינו בימי שמעון בן שטח שירדו להם גשמים בליל רביעיות ובליל שבתות עד שנעשו חטים ככליות ושעורים כגרעיני זיתים... וצורו מהם דוגמה לדורות להודיע כמה החטא גורם שנא' עונותיכם הטו אלה וחסאתיכם מנעו הטוב."

בשו"ת חת"ס (או"ח ס"ו ס"ק קמ) מקשה דבסוכה (א, ו) אמרינן "ארץ שכל שיעוריה כזיתים", וכיון שבזמן שמעון בן שטח הזיתים היו יותר גדולים, נמצא שכאשר מדברים על א"י בתפארתה, בהכרח שהפירות היו יותר גדולים, ואיך ניתן למדוד לפיהם את שיעורי התורה. ולא מסתבר שהיו צריכים להביא פירות ממדינות אחרות כדי למדוד את שיעורי התורה.

מיישב החת"ס במקום אחר (שו"ת או"ח ס"ו ס"ק קפא) "דכשם שהיו פירותיה משונים לטובה, כך היו גידולי האנשים ובריות גופם באופן טוב ונאות, והיה שיעור אכילה דידהו בזית דידהו". ומוסיף דהרי אדם הראשון היה יותר גבוה, הרי שיש שינוי בגודל בני אדם.

אך החת"ס בסוגיא מקשה דא"כ הדרה קושיית הגמ' כאן לדוכתה, דגם אם נעמיד בחיטה גדולה בימי שמעון בן שטח, הרי בהכרח שגם בני האדם יותר גדולים, וממילא גם שיעור החזקת בית הבליעה שממנו נגזר שיעור כביצה לטומאת אוכלין, ממילא צריך להגדיל את השיעור הזה באופן יחסי.

ומיישב החת"ס דמוכרחים לומר דאמנם כשנכנסו לא"י הכל היה יותר גדול - גם הפירות וגם בני האדם. אולם בדורו של שמעון בן שטח שהיתה ברכה נקודתית באותו הדור שנתברך זרע הארץ, בני האדם לא גדלו בהתאמה. ומסיים החת"ס שזהו דוחק גדול להעמיד בדורו של שמעון בן שטח, ולכן הרמב"ם לא הביא דבר זה להלכה אלא הוי בעיא דלא אפשר.