

נדריים נדף מ

#### ביקור חולים

אדם שנכנס לבקר את החולה, בודק מה החולה צריך. וכן מתפלל עליו. הרא"ש כאן כותב "הנכנס לבקר את החולה מפקח כל צרכיו ומחיהו". וכאן יש נקודה יסודית וחשובה, בפרט לדוברי בעברית.

בעברית המודרנית המילה 'ביקור' מורה על התארחות קצרה אצל החבר וכמו המילה visit בלועזית, אולם אין זה הפירוש בלשון הקודש. אלא ביקור הוא מלשון ביקורת, וכמו שכתב הרד"ק בספר השרשים. וכעין ביקור מומין. הרד"ק מקשר זאת למילה 'בוקר' - שבאמצעות אור הבוקר ניתן לבקר ולפקח על מה שקורה בעולם.

ומכאן נובעת טעות אודות הפסוק "שבת בבית ה' כל ימי חיי לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו", ומקשים האם דוד רוצה לשבת בקביעות או לבקר בארעיות. וזו טעות, דביקור הוא מלשון בדיקה מה בית ה' צריך, או מה אני צריך ללמוד שם. וכן יש פירוש נוסף מלשון להגיע כל בוקר. ובין כך ובין כך אין שייכות למשמעות בעברית של זמננו.

דף מא-א

#### ובדעת חדרים ימלאו

נקטינן אין עני אלא בדעה. דדא ביה כולא ביה, דלא דא ביה, מה ביה. דא קני מה חסר, דא לא קני מה קני.

המשנה באבות אומרת "איזהו עשיר השמח בחלקו" - אדם ששמח במה שיש לו, זהו עשיר אמיתי. כשמתבוננים רואים זאת בבירור: הרי הגדרת עני היא רק מתוך השוואה לשאר בני אדם. כאשר כל בני עירו יותר עשירים ממנו, הרי הוא עני. וכשיש לו יותר מבני עירו, הרי הוא עשיר. נמצא שהכל תלוי כיצד הוא מסתכל על עצמו ביחס לסביבה. מה שאין כן כשמדברים על דעת, אין לזה שום קשר לאחרים, נמצא שעניות ועשירות בעצם הם בדעת, שאין זה תלוי ביחסיות לאחרים.

ולהוסיף על ענין הדעת, שהרי אנו יודעים שיש חכמה בינה ודעת. רש"י בחומש מבאר שחכמה היא מה שמקבל אדם מרבו, בינה היא הבנת דבר מתוך דבר, דעת היא רוח הקודש. ומבארים המפרשים שהכוונה לחבר את השכל והמוח לתוך הגוף, שאדם יוכל לעבוד ולהתנהג על פי מה שהוא יודע. בר דעת היינו שהוא בן של הדעת, המעשים נובעים מהדעת, ולא מכוח הסביבה.

"ובדעת חדרים ימלאו כל הון יקר ונעים".

דף מא-ב

#### כיון שהגיע קיצו הכל מושלים בו

"כיון שהגיע קיצו של אדם הכל מושלים בו. למשפטך עמדו היום כי הכל עבדיך".

במהר"ל בחידושי אגדות מבאר על כך בשני אופנים שמתקשרים יחד.

(א) כל אדם יש לו מזל ששומר עליו, וכשהגיע זמנו למות מסתלק מעליו

המזל והשמירה. (ב) כל אדם צריך מקום, אשר נותן לו מציאות. כשאדם עומד למות מסירים ממנו את המקום, והמקום הזה נשלט ע"י יצורים ובני אדם אחרים אשר מושלים עליו.

בעיון יעקב מביא מהמדרש (בראשית רבה פ"ח) על הפסוק "ורדו בדגת הים" - א"ר יעקב את שהוא בצלמנו וכדמותינו ירדו באת שאינו בצלמנו כדמותנו. ע"ש. כלומר מי שיש לו צלם אלוקים שולט על בעלי החיים. ומכיון שהגיע קיצו של אדם סר ממנו הצלם והדמות ולכך הכל מושלים בו.

ונוסיף את דברי הראשונים בחומש, על הפסוק (פרשת שלח יד, ט) "סר צילם מעליהם", אומר הרמב"ן שכל אדם יש לו צלם וכמו שאמרו הקדמונים שאפשר להסתכל בהושע"ר על הצל, ומי שאין לו צל בידוע שהולך למות, ומוסיף רבנו בחיי שכל אדם לפני שמת מסתלק ממנו הצל כמו שנאמר "עד שיפוח היום ונסו הצללים".

הוא אומר שיש לאדם שמירה, וצלם ודמות, הכוח וההארה שיש לו מלמעלה. וסמוך למיתת האדם כל זה מסתלק וממילא הוא עלול למות מכל דבר קטן.

דף מג

#### שביעית אפקעתא דמלכא

מבואר בסוגיא שבשביעית אדם לא יכול לאסור את פירותיו, שכן הם הפקר. ויש דיון באחרונים האם הפקר של שביעית הוא אפקעתא דמלכא או שצריך להפקיר בעצמו.

יסוד ענין השמיטה הוא שכל העולם הזה קיים כהיקף של שש שמגיע לשביעי ואחרי כן חרב. "שית אלפי שנין קאי עלמא וחד חרוב", וכפי שהוא במערכת אלפי השנים, כך הוא במערכת הימים והשנים. רבינו בחיי ואוה"ח כתבו שבכל שבוע יש קיום לעולם במשך ששה ימים בלבד, ובשבת הוא נחרב, וכדי להתחיל את השבוע הנוסף צריכים להתחלה חדשה, וכביכול להיברא מחדש. וכך הוא גם המערכת של שמיטה, העולם קיים שש שנים ובשביעית הוא נחרב (רבנו בחיי פרשת בהר כה, ב).

ומבואר בראשונים (רבנו בחיי פרשת וילך לא, י) שעל כן במוצאי שמיטה יש מצוות הקהל, וכן נאמר במוצאי שביעית בן דוד בא. והיינו שמכיון שבשמיטה העולם חרב, על כן צריכים אחרי שמיטה להתחיל מחדש. ובכל שמיטה עושים הקהל, כביכול קבלת התורה מחדש - כי העולם חרב. וממילא ישנה הזדמנות לבן דוד לבא ולחדש את העולם.

וזה הביאור העמוק אצלנו בגמ', כשמגיעים לשמיטה אדם לא יכול לאסור את פירותיו, כי כל ענין שמיטה הוא חורבן העולם.

דף מג

#### הפקר

שיטת ר' יוסי (אליבא דר' יוחנן) דהפקר אינו יוצא מרשותו עד שמגיע לרשות הזוכה. ועל כן המפקיר שדהו יכול לחזור בו. הרמב"ם בפ"ב מהל' נדרים הי"ד כותב: "ההפקר אע"פ שאינו נדר, הרי הוא כמו נדר שאסור לו לחזור בו". הקצוה"ח לומד ברמב"ם שהפקר לא יוצא מרשותו, ועל כן צריך לומר שהוא כמו נדר לענין חזרה, דאילו היה יוצא מרשותו, פשיטא שאינו יכול

לחזור בו ולא היה נצרך לומר שהוא נדר.

האתון דאורייתא (כלל יז) לומד ברמב"ם שלעולם ההפקר יוצא מרשותו, אלא שהפקר הוא מצוה. כמו נדר לתת צדקה, כך הפקר יש לו גדר מצוה כמו נדר. ומביא מדרש שהש"ר (א, סב) עה"פ הנך יפה רעיתי, "הנך יפה במצוות הבית בחינוך תרומה ומעשרות, הנך יפה במצוות השדה בלקט שכחה ופאה ומעשר עני והפקר". הרי שיש מצוה להפקר.

ומה הביאור במצוה הזו? אומר האתו"ד [וכן מביא מקורות לכך בהערות הגר"ח ק על האתו"ד], דכפי שהגמ' בסוכה אומרת חסד יותר גדול מצדקה, דצדקה רק לעניים וחסד גם לעשירים, הרי שיש מצוה יותר גדולה בסיוע גם לעשירים. וממילא הפקר זה דבר שגם עשירים וגם עניים יכולים להנות ממנו (וכשיטת בית הלל במסכת שביעית שהפקר חייב להיות לעניים ולעשירים).

ודבר זה חידוש עצום בתורת המחשבה, שאדם שמפקר את חפציו ומניח לאחרים ליטול אותם, יש בזה מצוה.

דף מד

### מפני הרמאי

מבואר בסוגיין לגבי מפקר שדהו, שאע"פ שמדאורייתא ההפקר חל מיד, רבנן תיקנו שההפקר לא יחול עד ג' ימים, מפני הרמאי שמפקרין וחוזרים בהם. מסביר הר"ן שהם מפקירים אך בתוך לבם אין מתכוונים ברצינות.

בשו"ת חת"ס (או"ח סי' סב) דן בדברי הבכור שור במי שמוכר את בהמתו לגוי למשך ימי הפסח כדי שהגוי יאכיל אותה חמץ. ולכאורה זו הערמה. אדם לוקח קולא בהלכה של מכירה לגוי ובוזר רוצה להשתמש כדי להאכיל את בהמתו חמץ. החת"ס כותב שחז"ל בהרבה מקומות מתירים לעשות הערמה בהלכה, ויש מקומות שלא מתירים כן. והדבר תלוי במקומות השונים, כל מקום לפי ענינו.

ומבאר החת"ס שלשון 'הערמה' מורה שיש כאן היתר. ולשון 'רמאות' מורה על כך שאין כאן שום היתר. והעיר על מה שכתב הר"ן בסוגיין כמה פעמים שגזירת הרמאי היא מפני שהיו מערימין, ולאמור אין מתאים כאן לשון הערמה שנאמר במקום שפועל היתר, ואילו כאן מדובר באיסור גמור.

רבי ראובן מרגליות שולח לדברי הפמ"ג בהלכות פסח (סי' תמח א"א סק"ח) שדן באדם שמפקר את החמץ ובלבו אין מתכוין לכך, ומסיק שאין אנו משגיחים במה שחושב בלבו דהוי דברים שבלב. ולדברי הפמ"ג יוצא שבסוגיין אותם רמאים שאומרים בפה שמפקרים, אף שאין כוונתם לכך, ההפקר חל. וצ"ב למה הם נקראו רמאים, הרי בפועל ההפקר חל.

ונראה ע"פ הגמ' בפסחים (קיג, ב) שהקב"ה שונא מי שמדבר אחד בפה ואחד בלב. ובפשטות זהו ענין של שקר. אך באמת המשמעות היא שכאשר הלב והפה אינם עולים בקנה אחד, זהו דבר רע באופן שורשי.

המהר"ל בנתיבות עולם כתב שכל מה שהקב"ה רוצה לעשות בעולם הוא להביא לגילוי דברים נסתרים, ואותו אדם שאין פיו מגלה את הלב, הוא נוגד את כוונת הבריא. וכן בשל"ה (שער האותיות אות ל' - לב טוב) כתב כן. ובילקוט ראובני איתא שתורה שבכתב נחשב הלב ותורה שבעל פה נחשב הפה, ומי שפיו ולבו שווין יש כאן העמדה של שתי התורות זה כנגד זה.

כל תפקיד האדם לגלות את ההעלם של העולם. ומי שלבו ופיו חלוקים, סותר את תפקידו בעולם.

אותם רמאים, אע"פ שמדינא ההפקר חל, תקנו חכמים שלא יחול, משום

שיש כאן "אחד בפה ואחד בלב".

דף מה

### מעשה דבעל התניא

הגמ' מבארת שלדעה אחת צריך הפקר בפני שלשה, ובלאו הכי הוי הפקר כמתנה. ויש מחלוקת אחרונים כיצד להבין את הגמ'. הנוב"י לומד מכאן שניתן להפקיר לקבוצה מסוימת של אנשים. ואף שלב"ה הפקר לעניים לא הוי הפקר, היינו כשאינו מתייחס לבני אדם מסויימים, אבל כאן שמתייחס לאותם שניים שמפקיר בפניהם, חל ההפקר לגביהם בלבד. החת"ס חולק וטוען להיפך, שרואים כאן בסוגיא שאין הפקר ממש לשניים, אלא רק הפקר שהוא כעין מתנה. אבל הפקר גמור לא שייך באופן כזה.

בספר שדה צופים מביא מעשה מתוך הספר תולדות אדם על הבעל התניא, שפעם אחת הגיע למלון של יהודי אחד סמוך מאד לשבת, ובבואו ראה שהמזוזה אינה קבועה בשליש העליון של הפתח, ולא רצה להכנס. אמר לו בעל המלון שמוכן להפקיר את המלון והצריך הבעל התניא שיפקיר בפני שלשה. ומהר"ח פלאג'י הביא עובדה זו בספרו רוח חיים, ותמה עליו שהרי למסקנת סוגיין מבואר שאין צריך להפקיר בפני שלשה, וביותר עולה מדברי הרא"ש והתוס' שאפשר להפקיר אף בינו לבין עצמו. ועוד מקשה היכן שמענו שאורח אסור לו לגור במקום שהמזוזה אינה כראוי. [ולאור הדיון של הנוב"י והחת"ס נוסף לשאול שאפשר להפקיר רק לגוי מסויים]. ומסיים הגר"ח פלאג'י "ולא אאמין לשמועה זו".

הרי לנו שבדף גמרא כה קצר ניתן להוציא כמה וכמה פנינים של תורה.

דף מז

### הלכה ברבי אליעזר בן יעקב

הגמ' פוסקת כראב"י ששותפין שנדרו הנאה זה מזה כל אחד נכנס לתוך שלו. המצפה איתן והנצי"ב במרומי שדה מקשים שהרי קי"ל שהלכה כראב"י בכל מקום - "משנת ראב"י קב ונקי", וא"כ מדוע הוצרכה הגמ' לפסוק כמותו, פשיטא.

המצפה איתן מביא תוס' שלפעמים אין פוסקים כמוהו כגון כשרבים חולקים עליו או שאין מסתבר טעמו. ומובן שבסוגיין רבים חולקים עליו, וכן שיש חידוש בדבריו לענין ברירה.

ואולי יש להוסיף על דרך הדרוש. הנה ראב"י טוען שכל שותף אומר "שלי שלי ושלך שלך", והמשנה באבות אומרת שיש ד' מידות באנשים. ואחד מהם: שלי שלי ושלך שלך זו מידה בינונית. וי"א שזו מידת סדום. וכתב רבינו יונה שבפשטות הדעה השניה היא נכונה, שהרי אדם שאינו מוכן לתת משלו לאחרים ודאי שהיא מידת סדום. מהר"ל מבאר את הדעה הראשונה, שעיקר דעתו של אותו אדם הוא לא להנות משל חבירו - שלך שלך, אלא שאגב זה גם אומר 'שלי שלי', שאם אתה נשאר בשלך גם אני נשאר בשלי. והדעה השניה סוברת להיפך שעיקר דעתו של אותו אדם הוא 'שלי שלי'.

הרי לנו שיש מחלוקת אם 'שלי שלי ושלך שלך' הוא מידה בינונית או מידת סדום. והנה ידוע שכופין על מידת סדום, ואין מתירין לו לנהוג כך.

מעתה ניתן לבאר, שמאחר ואומר ראב"י שכל אחד נכנס לתוך שלו, הרי בעצם יש כאן אמירה של 'שלי שלי ושלך שלך', נמצא שאין זה פשוט לפסוק כמותו, דהרי במס' אבות יש מחלוקת בנוגע לאמירה שכזו, ויש צד שאין אנו מקבלים זאת. ולכן צ"ל שהלכה כמותו.