

- בטעות נדפס בשבוע שעבר הגליון של השבוע הקודם, אנו מצרפים את הגליון החסר לשבוע זה. -

נדריים דף סב

וסוף הכבוד לבוא

השני אלא וכו", משמע שבא להורות שכל הימים הכתובים במגילת תענית נוהגים בשניהם. ומה שבתענית יארציית אין מתענים בשני האדרים, משום שאין תענית זו אלא מנהג.

וכן לומד שם הגר"א, ופוסק שצריך להתענות יארציית בשני האדרים. ודלא כדברי הרא"ש במגילה (פ"א סי' ז) שאם נתעברה השנה יש לאדר ראשון דין של שבת. ואע"פ שבגמ' דידן יש מחלוקת מהו האדר העיקרי, היינו בנושאים שתלויים בלשון בני אדם כשטרות ונדריים, אבל לגבי עצם מהות החדשים, שניהם חודשי 'אדר'.

ויסוד זה מתחבר עם מה שמתבאר בספרי חסידות שעבודת אדר ראשון ושני שייכי זה לזה. דהנה בספר יצירה משייכים כל חודש לשבט מסויים. ולפי האריז"ל חודש אדר שייך לשבט נפתלי, מבאר רבי צדוק הכהן (ליקוטי מאמרים סוף אות טז) שנפתולי אלקים נפתלתי - היינו חיבור להקב"ה. שבסוף שנת החודשים, לפני שמגיעים לחודש ניסן זמן הגאולה, עם ישראל יכול להתקרב להקב"ה מחדש. והנה, יש חלק מעם ישראל שהחיבור הזה מגיע בגילוי, וקורין את המגילה (לשון גילוי) אבל יש חלקים בכלל ישראל שנראה שאינם מחוברים, אך גם להם בתוך ליבם יש את החיבור בהסתר, וכנגד זה חודש אדר ראשון שמתקיים 'נפתולי אלקים נפתלתי' בהסתר.

ובמקום אחר כותב רבי צדוק שלפי הקדושת לוי השבט ששייך לחודש אדר הוא יוסף, ולכן מתחלק למנשה ואפרים. אפרים הוא לשון פריה ורביה וגילוי, ואילו מנשה הוא מלשון שכחה, שהדברים נשארים בהסתר. ישנם השייכים לאדר א' וישנם לאדר ב'. ועכ"פ שני האדרים מתחברים לעבודה אחת להגיע לאותה נקודה. והם הם דברי המג"א והגר"א שמעיקרא דדינא שני חדשי אדר הם אדר עצמו.

דף סד

ארבעה חשובים כמת

ארבעה חשובים כמת - עני, סומא, מצורע ומי שאין לו בנים.

המהר"ל (חי' אגדות) מסביר "ויש לך לפרש על דרך הפשט, אלו ארבעה נגד החלקים שהאדם מורכב מהם, שהאדם מורכב מגוף, ונפש, והצלם האלקי הנבדל שנאמר על האדם ויברא את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו, ודבר זה ענין אלקי מאד. והרביעי מה שנתן השי"ת פרנסה לדם שיתפרנס משך זמנו אשר הוא בעולם".

שלושת החלקים הראשונים שמונה המהר"ל מקבילים למה שנקרא בלשונות המקובלים "נר"ן". מה שהמהר"ל מכנה גוף שייך ל'נפש' המשותפת עמו. מה שהמהר"ל מכנה נפש היינו ה'רוח'. ומה שמהר"ל מכנה צלם אלקים, הוא הנשמה העליונה.

וממשיך המהר"ל להסביר כיצד מתאימים ארבעת החשובים כמתים, לארבעת חלקי האדם:

ר"א בר' צדוק אומר עשה דברים לשם פעלם ודבר בהם לשמם, אל תעשם עטרה להתגדל בהם ולא קרדום להיות עודר בו.

ברא"ש כתב לפרש: "דבר בהם לשמם" - "כל דיבורך ומשאך בדברי תורה יהיה לשם התורה כגון לידע ולהבין להוסיף לקח ופולפל ולא לקנטר ולהתגאות", ומפורסמים דברי הנפה"ח (שער ד פרק ג) שנראה בדברי הרא"ש ש'ה'לשמה' של דברי תורה אינו כמו לשמה במצוות שאנו עושים את הדבר לשם שמים, אלא לשמה של תורה הוא ללמוד תורה לשם ידיעת התורה, כדי שיקנה תורה ויתחבר אליה. והנפה"ח בא לחלוק על אלה שאומרים שלשמה הוא לשם דביקות. ע"ש.

והנה הגמ' אומרת בתוך הדברים שאדם צריך ללמוד מאהבה וסוף הכבוד לבוא. והדברים תמוהים, לאחר שלמדנו שאדם צריך ללמוד תורה לשמה ולשם ידיעת התורה, מה הנחמה 'סוף הכבוד לבוא', הרי לא לומדים לשם כך. ויש שתירצו שאין הכוונה ל'כבוד' רגיל, אלא לכבוד שהוא חלק מידיעת התורה. ויש שפירשו שמשפט זה נאמר כנגד יצה"ר, שהוא יירגע ביודעו שסוף הכבוד לבוא. ויש שכתבו על דרך החסידות "סוף הכבוד לבוא", דהיינו שגם מה שלמד לשם כבוד עתיד 'לבוא' ולהתחבר לידיעת התורה.

ומצאנו דבר נפלא בהקדמה לשו"ת כתב סופר או"ח. לפעמים נכנסת בלב האדם בשעת לימודו, כוונה לשם כך שיוכל ללמד לתלמידים. ובאמת זו מטרה טובה, ויתכן שזהו התפקיד שלו בעולם. אלא שהגמ' כאן מלמדת אותנו שצריך ללמוד לשם ידיעת התורה בלבד, ואת החשבונות של העמדת תלמידים, הוא כבר חשבון שיבוא משמיים, ולא מהאדם. אע"פ שהחשבונות הללו טובים ונכונים, אין לאדם לחשוב עליהם אלא אך ורק על התורה עצמה.

דף סג

אדר הראשון ואדר השני

נחלקו בסוגיין רבי מאיר ורבי יהודה, מהו "אדר" סתם: לר"מ אדר שני, ולר' יהודה אדר הראשון. הרמב"ם פסק כר"מ, וכן הוכיחו התוס' בסוגיין ממה שפורים נהגיין באדר שני. אבל הר"ן בסוגיין פסק כרבי יהודה.

לענין יארציית פסק השו"ע (סי' תקסח, ז) שאדר השני הוא עיקר, והרמ"א פסק שאדר הראשון הוא העיקר. ובפשטות נחלקו אם לפסוק כר"מ או כר' יהודה.

אמנם המג"א (ס"ק ט) האריך להוכיח ששני האדרים הם בכלל 'אדר'. ומוכיח כן מהגמ' בפ"ק דמגילה שהטעם שקוראים המגילה באדר שני משום "מיסמך גאולה לגאולה", משמע שלולי כן, מן הדין לקרוא גם באדר א'. וכן מוכיח ממגילת תענית שנאמר "אין בין אדר ראשון לאדר

כנגד הגוף - צרעת הדבקה בגוף.

כנגד הנפש - סומא. שבאמצעות חוש הראות אדם יוצא מעצמו ומתחבר לסביבתו.

כנגד צלם אלוקים - מי שאין לו בנים. וכמו שאמרו בגמ' ביבמות שמי שאינו עוסק בפו"ר ממעט את הדמות.

כנגד חיי האדם - העני, שאין לו חיות מספקת בעולם. [ניתן להוסיף על כך, מה שמבו' בראשונים שעניות אינה 'נולד' לפי שהיא חלק מסדר העולם. לפי המהר"ל שלושת החלקים האחרים קשורים לאדם עצמו, ולפיכך זהו נולד ושינוי באדם, אך מה שקשור לחיות בעולם כגון עניות, זה אינו נולד.]

ביאור נוסף ב"ארבעה חשובים כמת", מובא בספר עיני יצחק (על העין יעקב) וכן בשיחות הגר"ח שמואלביץ ז"ל: המכנה המשותף לכל הארבעה הוא שהם עומדים לעצמם, מובדלים מחבריהם, ואינם נותנים לזולת.

וביאור הדבר בפרטות: מצורע יושב מחוץ למחנה ומנותק מהציבור. עני קשה לו להתחבר לחברה. העיני יצחק מביא פסוק במשלי (פרק יט) "ודל מרעהו יפרד". הוא נשען על הציבור ואינו מחובר אליו בצורה הדדית. סומא הוא אדם שנמצא לעצמו (ורבי חיים שמואלביץ מוסיף בהקדם קושיא, הרי לענין כוח השמיעה אמרין 'חרשו נותן לו דמי כולו', משמע שכוח השמיעה יותר מרכזי. אלא שייחודו של כוח הראייה הוא שבכך אדם יכול לראות מה חסר לאחרים ולהשפיע לזולתו ומעניק לו). מי שאין לו בנים, גם הוא עומד לעצמו. ורבי חיים שמואלביץ מוסיף שכדי להיות 'נותן' אמיתי, צריך שיהיו לו ילדים. שבכך הוא נותן מעצמו ללא גבולות.

ונסיים בביאור נחמד של היעב"ץ בסידורו. בברכת גבורות מזכירים תחיית המתים חמש פעמים: "אתה גבור לעולם ה', מחיה מתים אתה רב להושיע... מכלכל חיים בחסד מחיה מתים ברחמים רבים... מלך ממת ומחיה ומצמיח ישועה, ונאמן אתה להחיות מתים בא"י מחיה המתים". ומבאר שהאחד הוא כנגד ההתעוררות משנתו שחשובה כמיתה, והארבעה האחרים הם כנגד הארבעה החשובים כמתים. כלומר הקב"ה מחיה מתים ומוציא אותנו מידי מיתה ומידי אותם ד' דברים בכל יום.

דף סה

שבועת צדקיהו לנבוכדנצר שאכל ארנבת חיה

הגמ' מספרת שצדקיהו ראה את נבוכדנצר אוכל ארנבת חיה, והשביע אותו נ"נ שלא יגלה את הדבר. צדקיהו הצטער מאד מכך שאינו יכול לספר את הדבר, עד שנחלש במלאכת שמים, ועל כן התירו לו הסנהדרין את השבועה שלא בפני נ"נ. ואע"פ שזו התרה בדיעבד, מ"מ סמכו על הדיעבד כפי שביאר הר"ן.

אולם בסופו של דבר היתה כאן טענה גדולה על צדקיהו. וכן היתה טענה על הסנהדרין. במדרש איכה (פ"ב) מובא שלאחר מעשה זה לקח נ"נ את חכמי הסנהדרין והרגם מתוך ייסורים קשים. וכל זה בא כעונש על חלקם בדבר.

וצ"ב מה פשר ענין זה שאכל נ"נ ארנבת, ובודאי יש דברים בגו.

השל"ה (מסכת תענית דרוש לפרשת מטות) כותב דברים עמוקים ונסתרים, וננסה לבאר לפי הבנתנו. השל"ה מבסס את דבריו על המדרש שיש ד' מלכויות בעולם: בבל, פרס ומדי, יוון ורומי. ובתורה יש כמה וכמה רמזים לאותן מלכויות. אחד הרמזים הוא החיות שנאסרו באכילה המרמזות לד' המלכויות. והארנבת היא כנגד מלכות יוון.

והולך ומבאר השל"ה מה ענינה של כל אחת ואחת מהמלכויות הללו בהתנגדותן לישראל. יוון עיקר עניינם הוא ביטול התורה. ומשמע בדברי השל"ה שהטעם שהמלכות היחידה שעם ישראל הצליח להתגבר עליהם, היא מלכות יוון, שכיון שבאו לעשות ביטול לתורה, יש כוח לכלל ישראל לגבור עליהם. ממילא, כאשר נ"נ אוכל ארנבת, פירוש הדבר שרצה לשאוב את הכוח של יוון ולעשות כן גם הוא. והיינו שגם הוא יפעל ביטול התורה מישראל.

ומה שצדקיהו רצה לגלות, מבואר במדרש הנ"ל שע"י זה קיווה לגרום למרידה בנ"נ. ולפי דרכנו עומק הדבר הוא שרצה צדקיהו להשתמש בכך כדי לגבור עליו, כפי שלבסוף ישראל גברו על יוון.

אלא שהיתה כאן טעות אחת של צדקיהו והסנהדרין. הם לא ידעו שמלכות בבל עתיד לצאת כוח התושב"ע הגדול ביותר. תלמוד בבלי הוא בבבל. ומביא השל"ה שבספרי הקבלה מובא רבות שמתוך החושך והקליפות צריך להוציא ניצוצות קדושה. בכבל יש הרבה ניצוצות להוציא. מתוך מלכותו של נ"נ עתיד לבוא גילוי תורה גדול, ואין השעה כשרה לגבור עליו. כן נראה עומק דברי השל"ה בביאור סוגיא עמומה זו.

דף סו

מעשים דרבי שמעון ודבבא בן בוטא

הובאו בסוגיין שני מעשים לגבי בני אדם שגרמו לנשותיהם לבזות את החכמים. ונתמקד בשני מעשים ע"פ ביאור האחרונים.

במעשה הראשון אדם הדיר את אשתו עד שתטעים את התבשיל לרבי יהודה ורבי שמעון. רבי יהודה טעם כדי לעשות שלום בין איש לאשתו, ורבי שמעון לא אכל. וצ"ב מדוע לא נהג ר"ש באופן שמביא שלום בית. והוסיף במהר"ן חיות להעיר, שהרי מצינו שרבי שמעון היה עסוק בעשיית שלום בין איש לאשתו, כמו שמסופר בשיר השירים רבה (א, לא) באדם שדר עם אשתו עשר שנים ולא ילדה, באו לפני ר"ש ורצו להתגרש. אמר הם שיעשו כן מתוך משתה. עשו סעודה גדולה, ואחריה אמר הבעל לאשה שתוכל לקחת חפץ טוב שיש בביתו. לאחר שנרדם הבעל רמזה לעבדיה לשאת את הבעל במיטה ולהוליכו לבית אביה. לאחר שהתעורר הסבירה לו שאין לה חפץ טוב בעולם יותר ממנו. הלכו אצל ר"ש ועמד והתפלל עליהם ונפקדו. רואים כאן שרבי שמעון טרח בהבאת שלום בין איש לאשתו.

ותירץ מהר"ן חיות כמדוייק בגמרא, שמשום חומר נדרים, לא רצה ר"ש לשתף פעולה עם הנדר, כדי שלא יתרגלו אנשים לידור. ואע"פ שדבר זה גרם לבעיות בשלום בית, מ"מ יכלו להתיר את הנדר ע"י פתח, וע"כ לא רצה לזלזל בנדרים. אבל באופן כללי וודאי ר"ש היה רודף שלום בית.

במעשה השני למדנו על אדם שכעס על אשתו ואמר לה לשבור נרות

על הבבא, והיא הלכה ועשתה כן לחכם בבא בן בוטא. וכשהסבירה לו שעשתה רצון בעלה, בירך אותה בכנים ת"ח.

ומקשה החת"ס וכי מותר לאשה לכזות חכם בישראל מפני שבעלה ציווה עליה!?

אומר החת"ס שהנה בבא בן בוטא נתן עצה להורדוס לבנות את בהמ"ק לאחר שהרג את החכמים (ב"ב דף ג, ב). וכבר הקשתה הגמ' איך היה מותר לו להשיא עצה טובה להורדוס, ותיירצו (בת"א) שע"ז נבנה בהמ"ק ולא היתה ברירה. נמצא שבעצם יש כאן חטא אלא שמצוות בנין בהמ"ק רבה היא, ודומה הדבר למתענה בשבת תענית חלום שאמנם עשה מצוה אך נפרעים ממנו על ביטול עונג שבת, וצריך כפרה.

ומוסיף החת"ס חסרון נוסף שקרה מכח בניית בהמ"ק מחדש ע"י הורדוס העבד הרשע, שבמקום שיהיה ע"י בהמ"ק "כי מציון תצא תורה", הנה "מיום שנבנה בנין המפואר ע"י הורדוס העבד או נחלקו ב"ש וב"ה ונעשה תורה כאלפיים תורות בעוונותינו הרבים, והכל פני שהיה יד עכו"ם באמצע. נמצא שגרם בבא לככות ב' המאורות, נר תורה ונר עבודה, והיה סבור בבא שמשום כן ציווה הבעל לשבור ב' נרות על ראשו, לבזותו על זה בשתי נרות שהוא כיבה ב' נרות של עולם".

ומוסיף החת"ס שנראה שאם היה נשאר עוד חכם אחד עם בבא בן בוטא שיוכל לשאת ולתת עמו בהלכה, לא היה נותן עצה להורדוס, אך מפני שהשאיר אותו לבדו, נמצא שלא היה תורה ולא עבודה על כן נכנס לענין זה של העצה. וזה שאמר שני בני כבבא יצאו ממך, וכשיהיו שנים כבבא, שוב לא נצטרך לעצה נבערה שהורדוס יבנה בהמ"ק. עכ"ד החת"ס הנפלאים.

דף סז

אביה ובעלה מפירין נדריה

בספרי קבלה מבואר שענין הבעל וענין האב הם שתי בחינות של התגלות של הקב"ה בעולם. ונבאר את הדברים בשתי צורות שמובאות בספרי החסידות.

בעל התניא בספרו לקוטי תורה (פרשת מטות דף פד ע"ג) מבאר כך: עם ישראל בעוה"ז נחשב ארוסה של הקב"ה כמו שנאמר "וארשתך לי לעולם". לעתיד לבא - בעוה"ב, יתעלה הקשר לבחינת נישואין "ביום ההוא תקראי אישי ולא תקראי בעלי". והביאור הוא, שבחינת הנישואין שייכא לבחינת תורה, שעל ידה יש חיבור גמור להקב"ה. יום חתונתו זהו יום מתן תורה. בעולם הזה אין אנו מצליחים להתחבר לפנימיות עומק דברי התורה ועל כן הקשר הוא חיצוני בבחינת אירוסין. רק לעתיד לבוא תהיה לנו שייכות לעומק האמיתי של דברי התורה, ואז יאה לנו שם נשואה.

הפירוש לפי זה בהפרת נדרים הוא שיש כאן שייכות של האשה למקום יותר גבוה. בעוה"ז צורת ההתקשרות הזאת היא "אביה ובעלה". האב מסמל את ענין התפילה, כמו שאומרים להקב"ה "אבינו מלכנו", כבן המתחנן לפני אביו. הבעל מסמל את ענין התורה. בעוה"ז צריך שילוב של תורה ותפילה (חוץ מרשב"י וחבריו שדי להם בתורה). לעתיד לבא נהיה בבחינת אישי, שכל עם ישראל יתחבר להקב"ה רק דרך תורה, ולא יהיה

צריך תפילה (כמו רשב"י כיום). או אז ההפרה תהיה רק ע"י הבעל שהוא בחינת התורה, ואין צריך צירוף של האב.

השם משמואל (פרשת מטות תרע"ג) הולך בכיוון קצת אחר. כשיש צרות כשמגיעות, כיצד אנו ניצלים מהן. מי שהוא מקושר מאד להקב"ה, הרי הוא בגדר אשה נשואה שכל מה שיש לה הוא דרך בעלה. וכך האדם מישראל נדבק בהקב"ה לחלוטין ובכך ניצל מהצרות. אבל רוב העם אינו במדרגת ביטול גמור כלפי הקב"ה. ולהם ישנה בחינת 'אב' שהוא הקשר בתחילת הדרך, כאותה נערה בבית אביה, המספק לה את כל צרכה. בחינה זו בעוה"ז היא שבת קודש. כידוע שבכל שבת יש בריאה מחודשת, והיא התחלה לשבוע חדש (כמו שכתב באוה"ח פרשת בראשית).

גם יהודי שאין לו קשר גמור ביום יום בבחינת בעל, יש לו את הקשר של בחינת אבא שהוא בתחילת הבריאה, בבחינת שבת. בב' כוחות אלה ניצל מהצרות.

דף סח

דין שלא הובא בתלמוד

בין איש לאשתו בין אב לבתו, הוקשו הפרת הבעל והאב.

הר"ן מביא מהספרי שכשם שהבעל מיפר רק נדרי עינוי נפש ובינו לבינה, כך גם האב. אבל הרמב"ם סובר שהאב מיפר את כל סוגי הנדרים. ולכאן' תמוה מהספרי שכתב לא כך.

ומצינו שהרמב"ם עצמו נשאל על כך מאת חכמי לונלי והשיב להם (שו"ת פאר הדור סי' כז), והובאו הדברים במגדל עוז וכס"מ, והשיב להם הרמב"ם שאמנם כן שבספרי מבואר לא כדבריו, אלא שהספרי הוא יחידאה בזה דסתם ספרי רבי שמעון והדין הזה לא נמצא בתלמוד בבלי או ירושלמי. והכס"מ מקשה על כך "ודבר תימה הוא לדחות ברייתא דספרי משום דלא נזכרה בתלמודים ובתוספתא, ואע"ג דסתם ספרי ר"ש, כיון דלא אשכחן מאן דפליג עליה בהא, משמע דדברי הכל היא, ובכמה מקומות פוסק רבינו כברייתא דספרי אע"פ שלא נזכרה בתלמודים ולא בתוספתא". ועוד הוסיף להקשות שדבר זה כן מובא בירושלמי כפי שהביא הר"ן.

עכ"פ חזינו בדברי הרמב"ם יסוד גדול - אנחנו פוסקים להלכה רק דברים שהובאו בתלמוד בבלי.

ומפי מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל (שיום פטירתו חל השבוע, בעשרה בטבת) שמענו כמה פעמים שכל התורה שבעל פה כלולה בתלמוד בבלי (בבלי' מלשון בלול מהכל).

ומצאנו כן בדברי רבי צדוק הכהן (מחשבות חרוץ סוף אות יב) וז'ל: "כי התלמוד הוא שלימות כל התורה שבעל פה כולה, דליכא מידי, מה ששום תלמיד ותיק עתיד לחדש עד ימות המשיח, דלא רמיזי בתלמוד, וזהו חתימת התלמוד שעליו אין להוסיף וממנו אין לגרוע".

וזה נראה ביאור דברי הרמב"ם כאן שאם לא נמצא שורש לדברי תורה בתלמוד בבלי אין פוסקים כך אע"פ שנמצא כן בספרי.

נדרים דף סט

מחלוקת בית שמאי ובית הלל בעניין הפרת הבעל

נחלקו ב"ש וב"ה כיצד מתייחסים להפרת הבעל. לב"ש 'מיגו גיז', ולב"ה 'מיקלש קליש'.

יתכן ויש לבאר כך. יש יחס להקב"ה בתפילה ויש יחס בתורה. תפילה הוא בגדר "אב" - אבינו מלכנו. תורה היא בגדר "בעל", הקב"ה וכלל ישראל נשואים, וכפי שנאמר "ביום חתונתו" על מתן תורה.

וכתב בעל התניא (ליקוטי תורה פרשת מטות) שבעולם הזה אין אנו קשורים בשלימות לתורה, על כן יש לנו "הפרת האב והפרת הבעל" כעין 'ארוסה'. אבל לעתיד לבוא כשעם ישראל יהיה בנישואין גמורים להקב"ה, אז תהיה הפרת הבעל בלבד, כעין 'נשואה'.

נוכל לקחת את הרעיון הזה צעד אחד קדימה, וע"פ דברי התניא במקומות אחרים. הענין של תפילה הוא דבר שמגיע מלמעלה. השפעה מהעליונים אלינו. הענין של תורה הוא דבר שאנו שייכים אליו. תורה שבעל פה נובעת מכלל ישראל. במילים אחרות: תפילה היא אתערותא דלעילא, ותורה היא אתערותא דלתתא.

מבואר בדברי רבותינו עפ"י האר"י שב"ש הם מדת הדין וב"ה הם מדת החסד. וזה הטעם שבעוה"ז הלכה כב"ה, שאין הזמן מתאים למדת הדין הטהורה, אך לעתיד לבא תהיה הלכה כב"ש. לא יהיה אז מקום לקבל משהו שלא ע"פ מדת הדין. ועומק הדבר, שמדת הדין היינו שהאדם עומד לעצמו וזוכה על פי מעשיו הוא.

ומצינו בביצה ששמאי היה מכין מיום ראשון את מאכלי השבת. אך הלל היה אומר "ברוך ה' יום יום". והיינו ששמאי היה במידת הדין וכענין ימי החול שהם המקום של האדם שנותן את החלק שלו לקבל רוחניות. אבל הלל אומר 'ברוך ה' יום יום', בכל מעשינו הקב"ה נמצא איתנו, ולא צריך להגיע דוקא לשבת. גם בחיי היום יום אנו רואים את הקב"ה.

מעתה יש לומר כך: ב"ש אומרים שהפרת הבעל (היינו עבודת התורה שהיא בחינת בעל) היא 'מיגו גיז', היינו עבודה שלימה של התחתונים שעומדת לעצמה, וא"צ פעולה אחרת שתצטרף. אבל ב"ה שסוברים שכל מעשי התחתונים מעורבים עם העליונים, אפילו עבודת התורה שהיא שייכת לתחתונים, אין זה עומד לעצמו, אלא צריך גם צירוף של אתערותא דלעילא - הפרת האב.

דף ע

הפרת הבעל בבוגרת ארוסה

כח הבעל גדול מכח האב במקרה של בוגרת. והיינו באופן שקידשה כשהיא בוגרת, שאז הבעל מיפר את נדריה לבדו. הר"ן כתב שהיינו רק במקרה שעברו י"ב חודש שמתחייב במזונותיה, אבל קודם לכן, אף שהאב אינו מיפר, גם הארוס לא יוכל להפר לבדו, דסוף סוף ארוסה היא.

התור"ד חולק על הר"ן וסובר שכשהיא בוגרת, מיפר הארוס לבדו.

ומקובל בישיבות לבאר שהמחלוקת ביניהם היא בהגדרת השותפות בארוסה. ניתן להסביר שארוסה עדיין אינה קנויה לבעלה בשלימות ומכאן השותפות. באופן אחר אפשר להבין שאמנם אירוסין הוא קנין גמור, אלא שיש ענין חיצוני שמעכב אותה מלהיות מחוברת לבעלה והיינו האב.

הר"ן ס"ל שהאשה אינה קנויה לגמרי לבעלה, ולכן אע"פ שאין כאן אב, הבעל לא יכול להפר דסו"ס יש לו בה רק אירוסין. אבל התור"ד לומד שארוסה היא לגמרי ברשות בעלה, אלא שרשות האב מעכבת, וכל שהיא בוגרת וכבר אינה ברשות האב, אין מניעה שתהיה לגמרי ברשות הארוס.

ובכך מבואר מה שלפי משנה ראשונה מצינו שהגיע הזמן ולא נישאו אוכלות משלו ואוכלות בתרומה, שמכך קצת משמע כהתור"ד שיש כאן בעצם כעין נישואין שהבעל יכול להפר לה, אלא שהיא גופה באו חז"ל ואמרו שלא תאכל. וכן מדויק בלשון הברכה "ואסר לנו את הארוסות", ואיזה איסור יש בארוסה, הרי מעולם לא היתה מותרת. אך לתור"ד מובן שהאשה קנויה לגמרי לבעלה אלא שיש איסור חיצוני שמונע.

ולפי דרך המחשבה, חוזרים אנו למה שהבאנו לעיל מחז"ל (שמות רבה בא סוף פרשה טו) שעם ישראל בזמן הזה הוא בגדר ארוסה, ועדיין אינו חיבור גמור של נישואין. ובאמת "רצוננו לעשות רצונך ומי מעכב שעבוד מלכויות ושאר שבעיסה", כל מה שאין לנו חיבור גמור להקב"ה בזמן הזה הוא לא מצד חולשת הקשר עצמו אלא מחמת עיכוב חיצוני.

נמצא דבשוואה של עם ישראל לארוסה מתאימים מאד דברי התוס' רי"ד שארוסה יש לה קשר גמור לבעלה אלא שיש דבר חיצוני המעכב.

דף עא

דין דאורייתא כשבטל הטעם

מסתפקת הגמ' אם גירושין כהקמה, באופן שגירשה והחזירה באותו יום. וכתב הר"ן שכשגירש את אשתו ולא החזירה באותו יום אלא למחרת, בכה"ג ודאי אינו יכול להפר את הנדר, דכבר עבר יום שמעו'. אולם הרא"ש מביא מהירושלמי דגם ביום אחר יוכל להפר, וכן הובא בפוסקים. והטעם, שכיון שבסוף היום לא היה יכול להפר, שהיתה גרושה, לא בטל ממנו דין 'יום שמעו'. וצ"ב מה ביאור שיטת הר"ן.

ולכאור' הביאור הפשוט ש'יום שמעו' הוא גזירת הכתוב, אף שלא היה יכול להפר. אלא שמקשים האחרונים מדברי הר"ן עצמו בדף עט, א שמבאר הטעם לכך שהפרת הבעל היא רק יום אחד, "דכיון שעבר יום שמיעה ולא היפר, גלי בדעתיה שרוצה בקיומו של נדר", וא"כ תמוה דבמקרה דידן שהבעל לא היה יכול להפר את הנדר כיון שגירשה, מדוע נוהג כאן דין 'יום שמעו'.

ובקהילות יעקב (סי' מ) מבאר יסוד חשוב. "אע"פ שאמת הוא כמ"ש

הר"ן ז"ל דטעמא דקרא שנתנה דין השתיקה הוא לפי שהשתיקה היא הוכחה על השותק שהוא מקיים את הנדר, מ"מ מאחר שכן הוא באופן הרגיל קבעה תורה דרך חוק שהשתיקה מקיימת בלא חילוקים, ואפילו היכא שע"י השתיקה חסר קיומו של השותק".

ומביא דוגמה מהים של שלמה בב"ק, בדין שן ורגל שפטורים ברה"ר, וטעם הדבר שברה"ר יש רשות להלך. אך הדין הוא שגם אריה שהולך ברה"ר פטור, אף שאין לו רשות ללכת. וביאור הדבר, דהדין לא מתבטל מחמת כן.

ובחוברת 'יוסף דעת' מציין לספר בית ישי להגר"ש פישר זצ"ל (סי' עה) המביא למעלה מעשר דוגמאות ליסוד זה, שאף כשיש לנו טעם לדין דאורייתא, אין הדין משתנה, ומשום דאנן לא דרשינן טעמא דקרא.

ויש להוסיף, דהנה מצינו דוגמה לדבר מצינו בדינים דרבנן, כפי שידוע בשם הגר"א שגם תקנות שמוזכר להן טעם מסויים, כשבטל הטעם לא בטלה התקנה, דיש סיבות רבות נוספות נסתרות. על אחת כמה וכמה בדינים דאורייתא שאין מבטלים את הדין במקום שלא שייך הטעם (למאן דלא דריש טעמא דקרא).

דף עב

דרך תלמידי חכמים

דרך תלמידי חכמים עד שלא היתה בתו יוצאת מאצלו, אומר לה כל נדרים שנדרת בתוך ביתי הרי הם מופרים.

בספר גליוני הש"ס לרבי יוסף ענגיל מביא ראיות שכשכתוב במשנה 'תלמיד חכם' הכוונה גם לאדם רגיל. וכך ראוי לעשות לכל אדם. כגון מה שאמרו (יבמות סב, ב) "עונת תלמידי חכמים מליל שבת לליל שבת", וה"ה באדם רגיל, כמו שמבואר בכמה מקומות שזמן עונה הוא כליל שבת, וכן מצינו במסכת זו דהמנהג הוא לכל אחד לאכול שום כליל שבת דוקא ולא רק מנהג ת"ח.

אך צ"ב לפי זה מדוע באמת נקטה המשנה "דרך תלמידי חכמים".

ובספר יד אליהו (לרבי אליהו שולזינגר) כתב ע"פ המסכת דרך ארץ זוטא (פ"א אות ט) שעוסקת בהנהגות תלמיד חכם - "הוי אוהב את השמא ושנא את המה בכך", דהיינו שתלמיד חכם כל הדברים של "אולי, שמא" הוא אוהב אותם, ולא כמו אנשים רגילים שמזלזלים בדברים שנראים לא חשובים, אנשים פשוטים מתייחסים לכל שמא כ"מה בכך", ות"ח מתרחקים מזה.

ומוסיף שבדאי על האבות יש אחריות על ילדיהם שלא ייכשלו בעוון נדרים ושבעות (ובירושלמי איתא שלהכשיל אחרים חמור מלהכשל בעצמו), ובאבות רגילים שאין חוששים ל"שמא", לא יפעלו להפר ספק נדרים של הבת, ורק אצל ת"ח שחוששים גם ל"שמא", דואגים הם להפר גם מצב של ספק נדר.

וזה הביאור במשנתנו, דרך ת"ח, שחוששים לשמא, להפר כל הנדרים שיש לבתו קודם שתצא מאצלו.

דף עג

כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת

כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת.

מבואר בדברי הר"ן שזו גזירת הכתוב מיוחדת לגבי אשה ובעלה. אבל סתם אדם שנודר על דעת חבירו, אין אומרים כן. ומובא ברבינו בחיי בחומש שזה משום שלום בית.

ומצינו באחרונים ב' כיוונים שנראים כמעט סותרים בדבר זה:

בפרשת מטות נאמר "וידבר משה אל ראשי המטות... לא יחל דברו", ושואל החת"ס מה השייכות בין הדברים. ומבאר שכיון שיש לנו כלל 'כל הנודרת על דעת בעלה היא נודרת', היינו חושבים שכל אדם נודר על דעת החכם, וממילא יוכל החכם להתיר לאדם גם בלי פתח וחרטה. לכן אומרת התורה "דבר אל ראשי המטות - לא יחל דברו", כלומר אין היתר גורף אלא צריך להתיר ע"י פתח וחרטה.

לעומת זאת, בשפתי צדיק מביא את שאלת הרשב"ם מדוע אין הפרשה הנ"ל פותחת "וידבר ה' אל משה". ומבאר שכל אדם שנולד משביעים אותו 'היה צדיק ולא רשע', ואומר התניא שא"א לומר כך לכל אדם, ורק הצדיקים יכולים להיות בדרגה של "היה צדיק" ומה ששייך לכל ישראל הוא "אל תהי רשע". וכשיבטל את עצמו לצדיק ולתורה תהיה לו שייכות ל"היה צדיק", בגדר "על דעת בעלה היא נודרת". לכן אין כתוב "וידבר ה'", כי הציווי הוא לנו לבטל את עצמנו אל "ראשי המטות".

ונוסיף את שדיברנו שהקשר בין הקב"ה לישראל הוא כחיבור אשה לבעלה, והמטרה היא להגיע למצב שמבטל עצמו להקב"ה כפי שאשה נודרת על דעת בעלה.

דף עד

חבל עליך בן עזאי שלא שימשת את רבי עקיבא

"חבל עליך בן עזאי שלא שימשת את ר"ע". וכבר תמה רבי חיים פלאגי שהרי בן עזאי היה תלמיד של ר"ע, (ועוד שע"פ"י הגמ' בכתובות סג היה חתנו). ובפשטות הכוונה שלא שימש דיו.

אמנם יש ביאור נוסף שאמנם למד ממנו, אך לא שימש אותו ואמרו (ברכות ז, ב) "גדול שימושה יותר מלימודה". והיינו דאגה לעניני החומריים של הרב כגון יציקת מים שהובאה שם בגמ' על אלישע ואליהו.

ובמעלת שימוש על פני תלמוד, המהר"ן חיות בברכות שם מביא בשם הגר"א שבלימוד מהרב אדם לומד את התורה, אך בשימושה אדם לומד את המעשה של הרב. שמצפייה בהתנהגות של הרב, אדם לומד דברים שאינו יכול לקבל ממנו בבית המדרש.

רבי צדוק הכהן (רסיסי לילה אות נב) מביא ששמע הטעם בגדול שימושה של תורה, שבלימוד אדם תופס מה שיכול לתפוס, בשימושה זה הערגה והביקוש להגיע למקום יותר גבוה. זה סימן לאהבה וחשק להתקרב לרב, עד שמוכן להתקרב אליו לגמרי. ומכוח אותה ערגה ניתן להגיע למקום גבוה ונעלם. רק מי שמגיע לדרגה כזו יכול לנצח את עמלק שהוא שורש הרע, ומי שמגיע לשורש הטוב יכול לנצחו. וזה שאמרו (פסיק"ר אות יג)

יום' משמעו מעת לעת. ובספר צידה לדרך תמה על המזרחי מדוע לא הקשה מהגמ'.

ובחתם סופר כתב שמהגמ' אין קשה כ"כ על רש"י. דהנה באמת צ"ב לומר שהבעל מיפר רק עד סוף היום, דמדוע יגרע חלקו של הבעל ששמע לקראת סוף היום, שלא יישאר לו כמעט זמן להפר. ונמצא שמסברא היינו צריכים לנקוט שמפר מעת לעת, אלא שאנן לא דרשינן טעמא דקרא.

ניתן אפוא לומר שרש"י בחומש הולך כמאן דדריש טעמא דקרא, וממילא גם כשכתוב 'ביום שמעו' עלינו לפרש שהכוונה מעת לעת, כפי הטעם ההגיוני. ורק כאשר נאמר 'מיום אל יום', מבינים אנו ש'ביום שמעו' הוא עד סוף היום ולא מעת לעת. ואילו הגמ' דירן אלא כמאן דלא דריש טעמא דקרא.

אך תירוץ זה לא יכול ליישב את הספרי, משום ששם מובאים הדברים בשם רבי שמעון, ואיהו דריש טעמא דקרא. ובכך מובן שהמזרחי הקשה מהספרי ולא מהגמ'.

וכתב החת"ס ליישב גם קושיא זו, דמה דאיתא בספרי דמיום אל יום בא לומר מעת לעת, אין הכוונה לאפוקי מלומר עד סוף היום, אלא זה בא לאפוקי שלא נאמר ביום ולא בלילה. אבל הגמ' שלנו לא סוברת כך. שלקמן נראה שיש מחלוקת אם פותחין בחרטה או רק בפתח. ונפק"מ אם נשאלין בלילה. ממילא, אם נסבור שפותחין בחרטה אין הו"א שהבעל לא יכול להפר בלילה, דלא גרע מחכם. אבל אם חכם לא יכול להתיר בלילה, שפיר היה צד שאין מפירין בלילה.

מעתה נאמר, רש"י לומד שהגמ' שלנו סוברת פותחין בחרטה ולכן פשוט לה שהפרת נדרים בלילה, ועל כרחך שיום שמעו הוא אותו יום ולא יותר. אבל בספרי ר"ש סובר שאין פותחין בחרטה וממילא שפיר יתכן שביום שמעו הוא לאפוקי לילה, ולזה בא 'מיום אל יום' לאפוקי מהו"א זו.

ומסיים החת"ס שהגמ' מביאה שחייא בר רב היה זורק חצים ועוסק בהתרת נדרים, והיינו משום שפותחין בחרטה. והקושי בפירוש זה הוא מה הקשר לסוגייתנו. וע"כ הרא"ש כתב שנקודה זו שייכת לקמן, והר"ן ביאר בדוחק שכיון שהוזכר רב, הוזכר מעשה של חייא בר רב. מבאר החת"ס עפ"י דרכו באופן נפלא: יש קשר הדוק לסוגיא דלעיל, דממה שפותחין בחרטה שמעינן שמפירין בלילה, ועל זה מבוססת הנחת הגמ' שביום שמעו לא יכול להתפרש ביום ולא בלילה, אלא עד סוף אותו היום.

אין נופל עמלק אלא בזרעו של רחל, רחל דוקא, דלאה היתה אם הבנים אבל היה לה את השתוקקות לקבל בנים.

ונסיים במה שהבני יששכר מביא בספרו מגיד תעלומה (ברכות שם) בשם המגיד ממזריטש, דהנה כשמקיים אדם מצוה בגשמיות בעוה"ז, יזכה בעוה"ב לקיימה ברוחניות. וכמו שאמרנו בסוף כתובות (קג, א) שרבי אמר מי ששימש אותי בחיי ישמש אותי במוותי. ומה שייד לשמשו בעוה"ב? היינו להגיש לו את כלי הרוחניות בעוה"ב. ונראה עומק הדבר שהמשמש את רבו בעוה"ז, נעשה דבוק בו עד כדי שמשתייך למעלות הגבוהות של הרב. כלומר, מי שרק לומד מהרב הרי יהיה לו את הכלים הרוחניים שלו בעולם הבא, אבל מי שמשמש את הרב יהיה לו שייכות לכלי הרב גם לעתיד לבוא.

דף עה

מקוה שאין מציל על הטהורים מליטמא

ומה מקוה שמעלה את הטמאים מטומאתם אין מציל על הטהורים מליטמא. מפרש הר"ן בפירוש הראשון, שאדם שטובל במקוה לא יועיל הדבר למנוע ממנו טומאה עתידית.

רבי יצחק אייזיק חבר מבאר דבר נפלא. ונקדים את דברי החינוך (מצוה קעג) שעניין הטבילה במקוה הוא שאדם חוזר לתחילת הבריאה שנאמר "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", וכשהוא יוצא משם הוא נולד מחדש ומתחיל את הבריאה מחדש. יוצאים מהמקווה עם התחלה חדשה. יוצאים מהמצב של תוהו ובוהו. (ומובן שפעולת המקווה נשלמת ביציאה מהמקווה דייקא כפי שמבואר בדברי הרבה מהאחרונים).

אומר רבי אייזיק חבר (שיח יצחק דרשה לשבת שובה תר"ט), שאין שייך לעשות מקוה על העתיד, דא"א להוולד מחדש כדי לתקן את העתיד. וכן הוא גם ביוה"כ שהוא בחינת מקוה כמו שנאמר בסוף מסכת יומא. אדם שנכנס למקוה ואין לו חרטה, יוה"כ לא יועיל, דפעולתו היא לידה חדשה כמו מקוה, וממילא אינו מועיל אלא כמצב של התחדשות, אבל אם עדיין מתכנן להמשיך לגעת בשרץ, לא יועיל כלל יוה"כ.

ולפי דבריו מובן גם בסוגיין. הפרת הבעל היא חסד גדול שהבעל יכול להסיר את המעכבים מעל ראש האשה ולתת לה התחלה חדשה. וכיצד יוכל להפר את העתיד.

דף עו

ביאור רש"י על התורה בעניין זמן הפרת נדרים

נחלקו תנאים אם הבעל יכול להפר עד סוף היום, או מעת לעת. מצד אחד 'ביום שמעו' משמע כל אותו היום. ומאידך 'מיום אל יום' משמע מעת לעת.

רש"י בתחילת מטות על הפסוק "מיום אל יום" כותב: "שלא תאמר מעת לעת, לכך נאמר מיום אל יום, ללמדך שאין מפר אלא עד שתחשך". וכל המפרשים תמהים על רש"י שדבריו סותרים את הגמ' דידן. ויש שתיקנו את הגירסא ברש"י ועוד תירוצים.

המזרחי אינו מקשה על רש"י מהגמרא אלא מהספרי ששם מובא מחלוקת זו בין ת"ק לרבי שמעון בן יוחאי, ומוכח שם ג"כ ש'מיום אל