

כתובות דף מב

את הרב ואזנר זצ"ל איך הוא יידע מה לענות, והוא אמר שעצם הדבר שהוא רב ילמד אותו איך לענות.

דף מג

שקוד מנו שמואל – חלק א'

הגמ' אומרת ש"שקוד" אמרה [שמעשה ידי הבת לעצמה], ומסבירה הגמרא ש"שקוד" הוא שמואל, והטעם שקראו לו כך, מבאר רש"י כיון שהלכתא כוותיה בדיני שהוא היה שוקד על דבריו לאומרים כהלכה. ובערוך (ערך שקד א) כתוב שהוא נקרא כך על שם שהיה שוקד על דלתי התורה, וכ"כ היעב"ץ שזה ע"פ המשנה באבות (פ"ב) "הוי שקוד ללמוד תורה". אך מרש"י משמע שלא מדובר כאן על שקידה כללית של לימוד תורה, אלא משהו מסוים ביחס להלכה, וצריך להבין מדוע נטה רש"י מפירושו הערוך.

ולכאנ' הדבר מיושב בדברי הראב"ן כאן, אשר מקשה שכתוב בגמרא בסוטה (מט, א) משמת בן עזאי בטלו השקדנים [וכמו שראינו ביבמות שכן עזאי לא נשא אשה משום שאמר "מה אעשה שנפשי חשקה בתורה"], וא"כ איך כתוב כאן ששמואל נקרא "שקדן", ולכן פירש"י שהשקידה הנזכרת כאן היא ביחס לפסק ההלכה. ודבר זה מתחבר יפה עם דברי הרא"ש בב"ק (פ"ד סימן ד) המבאר מדוע הלכתא כרב באיסורי וכשמואל בדיני, "לפי שידעו ששמואל היה רגיל תמיד לפסוק דינים ולכן היה מדקדק בהם ויורד לעומקן ומשכיל על כל דבר אמת, וכן רב היה רגיל לדקדק בהוראות איסור והיתר". וא"כ הטעם שהלכה כשמואל בדיני זה משום שהוא שוקד על ההוראות של דיני ממונות.

והנה דבר זה מדויק היטב, שהרי מבואר שיש הבדל בין הגדרת העשייה של מיישמו לבין המהות שלו, וכמבואר בדברי הראשונים לגבי שור, שיש שור שנוגח, אך רק אחרי כמה פעמים הוא נקרא "נגחן". וא"כ מדויק היטב, שכן עזאי נקרא "שקדן" אך שמואל נקרא "שקוד" או כפי הגירסא בירושלמי "שוקד", שזו רק הגדרת הפעולה שלו - שעסק בהוראת הדינים למעשה.

דף מג

שקוד מנו שמואל – חלק ב'

בשיעור הקודם הרחבנו את היריעה בדברי רש"י מדוע שמואל נקרא שקוד, לפי שהוא שוקד על ההוראות למעשה ולכן הלכה כמותו. אך יש תימה מדוע רק שמואל נקרא שקוד ולא רב, והרי גם רב הוא שקד על הוראות באיסור והיתר וכמו שכתב הרא"ש שלכן הלכה כרב באיסורי. ונראה לבאר הענין ע"פ יסוד עמוק ונפלא שנמצא בדברי הגר"א בתיקוני זוהר חדש (דף י"ב), הדברים עמוקים מאד, אך נטעם על קצה המטה

עד דיתב רב יוסף ברישא ופירקה

הגמ' מביאה שהיתה שאלה שהתקשו בה רבה ורב יוסף במשך כ"ב שנים ולא תירצוה, עד שנתמנה רב יוסף לראש ישיבה ותירצה.

רש"י מביא את דברי הגמ' בסוף ברכות שרבה היה סיני ורב יוסף היה עוקר הרים, וכששאלו מי יהיה ראש הישיבה שלחו מא"י שרב יוסף יהיה ראש ישיבה, אך רב יוסף לא קיבל את הדבר על עצמו ורבה קיבל את המינוי, ורק לאחר פטירתו נתמנה רב יוסף. והיו שחשבו שרב יוסף אינו בעל סברא, ולכן היתה סיעתא דשמיא מיוחדת לרב יוסף, שמיד כשנתמנה הצליח לענות על השאלה כדי שיראו שהוא גם בעל סברא.

אבל קשה שא"כ מדוע היה צריך לחכות עשרים ושתיים שנים לתירוץ על השאלה, הרי היה אפשר שרב יוסף יתרץ מיד על השאלה ויתברר לכולם שהוא בעל סברא, ומדוע חיכו שהוא יתרץ אותה רק ביום שהוא התמנה בו לראש ישיבה.

ואפשר לומר בפשטות שרק כשהוא נהיה ראש ישיבה נוצר צורך שאנשים ידעו שהוא בעל סברא ויכבדו אותו.

הגמ' בב"ק (סו, ב) מביאה דבר דומה שרבה ורב יוסף התקשו בדבר כ"ב שנים, עד שרב יוסף נהיה ראש ישיבה ותירצה, ושם יש מהאחרונים שאומרים שרב יוסף ניסה לענות על השאלה קודם לכן אלא שרבה לא קיבלה, ולכן היה צריך לחכות עד הזמן שהו התמנה להיות ראש ישיבה.

אבל היעב"ץ שם מתרץ שאדם מקבל סיעתא דשמיא מיוחדת כשהוא מתמנה למנהיג ומגלים לו טעמי תורה שזכות הרבים מסייעתו.

וראיתי בספר תורה וחיים לרבי חיים פלאג'י שכותב נקודה זאת, ומוסיף עוד, שכאשר יש לאדם שררה ומכבדים אותו, הדבר הזה בעצמו נותן לו סיעתא מלמעלה, שהוא מצליח לדעת מה לעשות ואיך להנהיג. ודבר זה מביא לאדם שמחה גדולה, שמביאתו לשלמות השכל.

ולפעמים ממנים אדם לשררה מסוימת ואנשים תמהים מנין הוא יודע מה לעשות ולהחליט, אך הביאור הוא שעצם התפקיד נותן לו את הכח.

ועוד הוסיף שזה מה שכתוב לגבי יוסף, שפרעה אמר "הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו", שפרעה תמה איך לעבד יש רוח אלקים, אלא עצם הכח נותן לו את ההשפעה.

וא"כ יש לבאר שאמנם רב יוסף נצרך להשגה זו כדי שיידעו שהוא בעל סברא, וכמ"ש רש"י, אך הסיבה שזכה לכך רק לאחר שנתמנה, משום שעצם התפקיד מעניק סיעתא דשמיא מיוחדת.

וזה מוסר השכל לנו, שלפעמים רואים אדם שנהיה רב או מנהיג, ואנשים תמהים הרי עד היום הוא היה אדם "משלנו" ומהיכי תיתי שהוא יודע כיצד להנהיג, אך התשובה היא שעצם המעמד נותן כח.

וסיפר לי רבי יצחק מרדכי רובין שליט"א שכשהוא נעשה רב הוא שאל

מהרמזים של הגר"א.

הגר"א מבאר שיש בתורה שני חלקים: יש את החלק שהוא בחינת ה'טוב' של התורה, ומאידך יש את החלק שהוא מידת ה'גבורה' של התורה, וזה כנגד סוד מרע ועשה טוב.

ומבאר שאיסור והיתר שייך לצד החסד [לא ביאר מדוע, ונראה לבאר שהרי כשיש חתיכת בשר שאסורה אין הדבר נובע מהחומרות שלה אלא זה דבר שקשור לרוחניות שבה, ולהשפעות והחיבור של העליונים], משא"כ דיני ממונות שעיקרם הם דיני נזיקין שייכים לצד הדין [וכן ידוע שד' אבות נזיקין קשורים לד' כוחות הרע שבעולם].

וכמו"כ יש קליפת שור וקליפת חמור, החמור שייך לצד החסד - חומרי דמתניתין. ואילו השור שייך לנזיקין, ולכן בתחילת סדר נזיקין עסקין בשור שנגח את הפרה.

ומבאר הגר"א שהאמורא רב שייך לצד החסד, שהרי נקרא שמו רב בגלל שנסמך, וענין הסמיכה שייך לחיבור הרוחני הזה [ואכמ"ל], ואילו שמואל שייך לדין וכמו שידוע שמידת הדין היא בשמאל ו"שמואל" ו"שמאל" הם אותן אותיות, ולכן הלכה כרב באיסורי וכשמואל בדיני.

ועפ"ז אפשר לבאר, שהמושג לשקוד שייך למידת הדין, וכמ"ש בספר ירמיהו "מקל שקד אני רואה", שמדובר על פורענות. וכן מביא בספר קהילת יעקב (ספר קבלה לבעל מלוא הרועים) שענין שקידה שייך למידת הדין "וישקוד ה' על הרעה", וממילא רק שמואל שייך למידת הדין נקרא כך, אבל רב אע"פ שהוא גם שקדן מ"מ שם זה אינו שייך למי שהוא ממידת החסד. דו"ק.

דף מד

אורועי סהדי

שני שטרות היוצאים בזה אחר זה, ביטל שני את הראשון. והגמ' מביאה בזה שני הסברים, האחד אודויי אודי ליה, והשני שמחל על שעבודו. וג' נפקא מינות, האחת היא "לאורועי סהדי", דהיינו שלמ"ד שמקבל השטר הודה שהשטר הראשון מוזויף, א"כ העדים שחתמו על השטר הזה נפסלו לשיטתו של בעל השטר. ואף שאין לו נאמנות, כלפי עצמו יש לו נאמנות לפסול אותם. אך למ"ד שמחל על שיעבודו לא נפסלו העדים.

ויש כאן שתי שאלות. א' שהרמב"ם (פ"ה מזכיה ה"ט) פוסק כמאן דאמר אודויי אודי, אך לא מביא את הנפק"מ הראשונה. והקשו האחרונים עליו מדוע השמיט נפק"מ זו.

ב' הרעק"א מציין למל"מ (פ"א משחיטה הכ"ו) שמביא מהמהרי"ק (שורש לג) שאם אדם ראה שוחט שלא נזהר וגרם לפסול את הבהמה, כיון שאינו נאמן מול השוחט שמכחיש אותו, יכול להמשיך ולאכול משחיטות אחרות של אותו שוחט, כמו כל אדם אחר. ומקשה המל"מ שלכאורה הגמ' דידן סותרת דברי המהרי"ק, שאמרו כאן שאפילו בשטר אחר לא יוכל אדם זה להסתמך על העדים שלשיטתו חתמו שקר.

האחרונים (שער משפט צב, ח ועוד) מתרצים לחלק בין עדות לשחיטה,

דבעדות אם יש עדים פסולים שלא עשו תשובה, אינם נאמנים, ונמצא שיש בהם ספק אחד, שמא עשו תשובה ושמא לא.

אבל שוחט שקלקל בשחיטה אחת, אין הדבר מחייב שבשחיטה הבאה יקלקל. ונמצא שיש אצלו ספק ספיקא, חדא שמא עשה תשובה לאחר השחיטה המקולקלת, והשני דגם אם לא עשה תשובה אין הכרח שקלקל את השחיטה השניה, ונמצא שיש ספק ספיקא להתיר.

אבל החתם סופר (בסוגיין) מעיר מדוע נקטינן שאם בעל השטר הודה שהשטר אינו אמיתי, פירוש הדבר שהעדים העידו שקר ולפיכך נפסלים (לשיטתו של בעל השטר), למה לא נימא שהמוכר כתבו ונמלך שלא ליתנו ונפל ממנו ומצאו הלה, דהיכא דאיכא רעותא חיישין לנפילה. ותירץ דהש"ס אזיל אי לא חיישין לנפילה דחד.

ובזה ממילא מיישב את הרמב"ם דלא הביא את הנפק"מ הזו של אורועי סהדי, משום שהוא פוסק דחיישין לנפילה.

פירוש, שיש כאן מהלך גדול בכללי הש"ס, דהגמ' ידעה שמוכר שיש פסול בשטר, אבל לא ידעה את טעם הדבר, וכיון שכאן הגמ' ס"ל דאין חוששין לנפילה, א"כ שצ"ל שהעדים נפסלין לבעל השטר. אבל הרמב"ם דס"ל להלכה דחיישין לנפילה, שוב יכול לבאר דמה דנפסל השטר הוא מצד נפילה ולא מצד שהעדים נפסלים, דשוב אין הכרח לומר דבר זה.

וממילא י"ל שזה הפשט במהרי"ק, שהוא סובר כרמב"ם, ושוב אין מקור שביכולתו של אדם להודות שפלוגי הוא פסול, ואין בזה דין שויה אנפשיה חד"א. ולכן יכול אדם לאכול משחיטת השוחט.

ויש מכאן יסוד גדול ביהדות, שאין אנו פוסלים אדם ללא הוכחה גמורה. ואפילו מי שראה שאותו אדם עשה דבר פסול, כיון דלאחרים אינו פסול, גם לאדם זה אינו נחשב פסול. ורק הגמ' שלנו הוכחה לומר אחרת כיון שסברה שלא חיישין לנפילה כנ"ל, אבל בלא הכרח זה אזלינן עם החזקת כשרות דישיראל אא"כ נפסל בב"ד לכולי עלמא.

דף מה

נערה המאורסה בסקילה

בבא לה עדים בבית חמיה שזינתה בבית אביה סוקלין אותה על פתח בית אביה לאמור - ראו גידולין שגידלתם. אבל בבא לה עדים בבית אביה שזינתה בבית אביה, סוקלין אותה על שער העיר. וצ"ב מדוע דוקא כשבאו עדים בבית חמיה, אז סוקלין על פתח בית האב.

וביאר הריטב"א, שכאשר באו עדים בבית חמיה, צריכים להודיע שהאב הוא אשם בכך, ולא חמיה, "ראו גידולים שגידלתם", ועל כן סוקלין אותה על פתח בית אביה. אבל בבא עדים בבית אביה, אין את מי להאשים מלבד האב.

וכן מצינו בספרי (הובא ברש"י בחומש) על מה שנאמר שאבי הנערה ואמה צריכים להביא את השמלה, ומה שייכותם לעניין? אומר הספרי "הם שגידלו גידולים רעים יבואו ויתנו להם גידוליהם", כלומר הם באים להגן על כבודם.

בהרהור, כיון שאינו אסור מצד עצמו אלא מצד שמביא לטומאה. וזה החידוש ביחזקאל הנביא שלא הרהר אפילו במה שלא מביא לידי טומאה.

ויש כאן יסוד עמוק שמובא בבני יששכר (חודש אדר ג, יד) בבאור הענין שאל ירהר אדם ביום, שכאשר אדם עובר עבירה הוא בורא משחית ומלאך רע. 'בריא' זו בנויה מכמה מרכיבים: הנשמה של המלאך נוצרת ממחשבה רעה, הדיבור שלו מגיע מדיבורים אסורים, וגופו של המלאך נוצר מעבירה במעשה.

על כן, כשאדם חוטא במחשבה, בהרהורים רעים, הוא יוצר נשמה למלאך המשחית. וכתוצאה מכך, אותו מלאך רודף אחרי האדם ודוחפו לעבירה מעשית כדי שייברא גם גוף לאותו משחית. וזה הטעם הפנימי שהרהור ביום מביא לידי טומאה בלילה, שאותו משחית כביכול מכריח את האדם לחטוא.

ויש לצרף כאן מה ששמעתי בשם מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ש'הרהור' הוא לשון הריון, שכשם שהריון מביא לידי לידת וולד, כך ההרהור מביא לידי מעשה עבירה. והן הן דברי הבני יששכר.

הבני יששכר מוסיף שכך הוא גם המהלך בצד הטוב - במחשבות ומעשים טובים. כשאדם מהרהר בדברים של קדושה נוצר מלאך טוב שדוחף אותו למעשה טוב. וזה הטעם שיש בזמננו מצוות זכירת מעשה עמלק, הגם שאין בידינו לקיים את המחיה, משום שכך אנו יוצרים את הנשמה של המלאך הטוב שמתנגד לעמלק, ומזה נגיע לקיום מעשי של מחיית עמלק בשלימות, בב"א.

דף מז

שארה כסותה ועונתה

יש כמה שיטות כיצד לדרוש את הפסוק "שארה כסותה ועונתה לא יגרע". ובברייתא מובא שלפי ת"ק 'שארה' אלו מזונות שנא' ואשר אכלו שאר עמי, ו'עונה' זו עונה שנא' אם תענה את בנותי, ולפי ר"א הוא להיפך - 'שארה' זו עונה שנא' איש איש אל כל שאר בשרו, ו'עונה' אלו מזונות שנא' ויענק וירעיבך.

הנה צריך ביאור מה המחלוקת בין שתי השיטות הללו, הרי לכאורה שתיהן מחייבים בכסות עונה ומזונות, ורק שדורשים זאת באופנים שונים, ומאי נפק"מ. ובעין אליהו מבאר שהחילוק בין השיטות הוא כדברי התוס' ביומא (לד, ב) על הגמ' שדנה אם לומדים תמיד של שחר מבין הערביים או של בין הערביים משל שחר, ומסבירים התוס' שהנידון הוא מה יותר חשוב, האם של שחר או בין הערביים ונפק"מ לציבור שאין לו אלא בהמה אחת, ויקריבו את מה שהוא יותר חשוב.

ועוד מביא מהגמ' בברכות (מא.) דכל המוקדם בפסוק מוקדם בברכה, וא"כ נמצא בנידון דידן המחלוקת היא מה לומדים מהמילה הראשונה. לת"ק לומדים את המזונות בתחילת הפסוק ואת העונה לאחר מכן, ועל כן מזונות יותר חשובים. ולר"א הוא איפכא. ונפק"מ לאדם שכדי

והנה נערה המאורסה נענשת בעונש חמור של סקילה, חמורה מאשת איש שנידונת בחנק. וביותר - המקור העיקרי בתורה למיתת סקילה, הוא מפרשת נערה המאורסה, כמו שמבואר ברמב"ם בספר המצוות והחינוך. ואנו תאבים להבין מה החומר הנורא בנערה המאורסה.

ובעלי הקבלה האריכו בענין זה, ואין כאן המקום להאריך ובע"ה עוד חזון למועד כשנבוא למסכת סנהדרין. וכן רוב הענין הוא מעל השגתנו. ונביא כאן בקצרה מה שמתייחס בפרט לסקילה, דאיתא ברקאנטי (פרשת משפטים) בקצרה, ובהרחבה בספר שושן סודות (אות תה). כל הד' מיתות באות לאדם שעבר עבירה ופגם בגילוי השם הגדול בעולם. וסקילה עניינה שאותו אדם הרס את הבנין של גילוי כבודו. ולכן סקילה היא ע"י אבנים, דאבנים בונים בית (כדאיתא בספר יצירה) אבנים מרמזים על כך שנהרס הבית ונשאר רק אבנים.

המקור הוא מנערה המאורסה. מלבד שהיא מזנה תחת ארוסה, היא גם פוגמת בהוריה, בייחוס שלה, והיא הורסת את הבית. כל סקילה ביאור הדבר הרס הבית, ולכן האב-טיפוס לכך הוא נערה המאורסה, שבה אנו רואים בעינינו כיצד היא מערערת את בית אביה. וכך כל אדם שחייב סקילה פוגם בבית האב הגדול - הקב"ה.

ראו גידולים שגדלתם מרמזו על כל עניין סקילה שהוא בא לתקן את מי שגרם לפגם בבית.

דף מז

אל ירהר אדם ביום

ר"א דורש את הפסוק "ונשמרת מכל דבר רע" - לכדר' פנחס בן יאיר שאל ירהר אדם ביום ולא יבוא לידי טומאה בלילה.

הרבה מהראשונים (כגון השערי תשובה, מנין המצוות לרמב"ן) לומדים מכאן שזה איסור דאורייתא, אבל הרמב"ם לא מביא זאת כחלק ממנין המצוות, וצ"ב הטעם.

האחרונים מציינים שיש שתי גמרות שסותרות לכאן לכאורה. הגמ' בחולין (לז, ב) אומרת שאחת המעלות של יחזקאל הנביא היא שלא הרהר ביום, ואם לכל אדם יש בכך איסור, מאי רבותיה דיחזקאל. וכן קשה מהגמ' בקידושין (לט, ב) שהאיסור היחיד שנאסר במחשבה הוא רק איסור ע"ז, ולכאורה יש גם את איסור הרהור המוזכר כאן. ויש שרצו לומר שלרמב"ם נקטינן שזו אסמכתא בעלמא, ע"י אחיעזר (ח"ג סי' כד, ה).

ויש שביארו שההרהור עצמו אינו אסור אלא משום שמביא לידי טומאה בלילה. ואינו אסור בפני עצמו. אחת הנפק"מ שדנו בה הפוסקים (ציץ אליעזר ואגרות משה) האם מותר להרהר באשתו, שלכאורה לא יבוא לידי טומאה שהרי בלילה יהיה עם אשתו. וזה הפשט בגמ' בקידושין שלא מצינו איסור הרהור אלא בע"ז, לפי שהמבואר כאן אינו איסור הרהור בפני עצמו. ואפשר שזה הביאור ברמב"ם שלא כתב שיש איסור

לפרנס את אשתו צריך לעזוב את ביתו לימים רבים ולבטל את עונותיו, אי העיקר הוא מזונות עדיף לבטל עונה בשביל מזונות, ואי עונה הוא עיקר עדיף לבטל מזונות בשביל עונה.

החתם סופר אומר נפ"מ אחרת. הוא מדגיש שהרי הפסוק שהגמ' מביאה הוא "אם תענה את בנותי", דהיינו מניעת תשמיש, וכפי שהעירו התוס' כאן, ולגבי שכס בן חמור כשלקח את דינה נאמר "ויענה", ואמרו חז"ל שבא עליה שלא כדרכה. אומר החת"ס שלת"ק שלמד חיוב תשמיש מלשון עינוי, יוכל לצאת ידי חובתו בביאה שלא כדרכה. אבל לר"א שלמד מלשון שאר, לא יוכל לקיים בשלא כדרכה. ובאמת שהדבר תלוי במחלוקת בנדרים דף כ' אם מותר לקיים ביאה שלא כדרכה באשתו.

וכן נפ"מ לחיוב מזונות, האם אפשר לאדם לפרנס את אשתו ע"י שליח שיתן לה כל יום, בלא שיהיה לה בסיס למזונות גם למחר. דלמ"ד שילפינן מ"ויענך וירעיבך", שהוא הפסוק לגבי המן, הרי מבואר בגמ' ביומא (עד:): שמפסוק זה למדים שהיה עינוי באכילת המן כיון שלא ידעו עם ישראל אם למחר יירד להם מן. אבל מי שדורש את חיוב מזונות מלשון שאר, אינו יוצא יד"ח עד שיעמיד לה בסיס איתן שתהא אוכלת על שלחנו.

באריז"ל מובא הרבה ש"שאר כסות ועונה" קאי על החיבור בין הקב"ה לכלל ישראל. וכן מבאר המצודת דוד לרדב"ז (מצוה תקד) שמדובר על היחס בין הנשמה והגוף, שהאדם מחויב לטפל בנשמתו ולספק לה "שאר כסות ועונה". ובתיקוני זוהר (ת"ו) מבואר כך: "שאר"ה הכוונה למזון הנשמה שהוא לימוד התורה, דהתורה הוא המזון שממנה הנשמה מתקיימת. "כסותה" היינו הטלית והתפילין של האדם שהם הבגד השייך לנשמה. "עונתה" זו קריאת שמע בעונתה. דהאדם מחויב לספק לנשמה "שאר כסות ועונה".

דף מח

שארה זה קירוב בשר

שארה זה קירוב בשר, שלא ינהג כמנהג הפרסיים שמשמשים בלבושיהם. ומי שאינו מקיים חובה זו, ואומר אי אפשרי אלא אני בבגדי והיא בבגדה, יוציא ויתן כתובה. ומבואר כאן שזמן היוווג הוא חיבור ללא שום מחיצות.

ודבר זה עמוק מאד, ויש בכך רמזים גדולים.

רבי ראובן מרגליות בשערי זוהר מציין לכמה מאמרים בענין זה.

נפתח בזוהר רע"מ פרשת צו (דף כח.) שבו מדובר על הגילוי של משה רבינו, שנאמר בו "פה אל פה אדבר בו, ומראה ולא בחידות", הכוונה שיש פה גילוי גמור בלי לבושים. כל שאר הנביאים מתחברים לדבר ה' ע"י חידות, דהיינו לבושים וכיסויים, ואילו משה מחובר לגמרי. וחז"ל ממשיכים ומבארים שהרי אדם וחוה היו ללא לבוש עד שעת חטא, ואז כיסו את הערווה, ובמובן רוחני הכוונה על רזי תורה. יש סודות של תורה שהיו מגולים לגמרי לפני החטא, והחטא כיסה את הדברים הטעונים כיסוי. אצל משה הכל היה במראה ולא בחידות בגילוי גמור, כאדם הראשון קודם החטא. כמו"כ, משה רבינו נחשב כלפי השכינה כמו יחס

של בעל ואישה, ועל כן אין שם לבושים.

בתיקוני זוהר (דף צב.) איתא, שכל אדם מישראל כשמתחבר להקב"ה, צריך להתחבר ללא לבושים. כלשון הפסוק "על כן יעזוב איש את אביו ואת אמו ודבק באשתו והיו לבשר אחד", והיינו כדכר ונוקבא ללא לבושים, ובעבודת ה' הכוונה שאדם שמתפלל לה' צריך להיות ללא שום הפרדות ומניעות. ומביאים מה שאמרו גם בברכות שאדם צריך להתפלל לפני הקיר בלי מחיצה, ומבאר הגר"א בפירושו שם, שאין הכוונה לקיר הגשמי אלא לקירות הלב, כלומר שלא יהיה שום מאוויים אחרים מלבד כוונה להתקרב אל ה' לשם שמיים.

דוגמה נוספת מצאנו בדברי הרמ"ע מפאנו במאמר שבתות ה' (חתימת המאמר) שיש זמנים מסויימים שהם יותר רוחניים, וככל שהשעה יותר רוחנית, כך צריכים פחות לבושים. ועל כן ע"פ קבלה אין מניחים תפילין בחוה"מ, דחוה"מ הוא זמן של קדושה, ותפילין הם צורה מסוימת של לבוש, וכשמגיעים לקדושה אין לבושים. ובראש חודש, אנחנו מגיעים לזמן הקדושה הזו רק בשעת מוסף. ועל כן חולצים את התפילין לקראת מוסף.

ונסיים בדברי השם משמואל (שמיני עצרת תרפ"א). שם מביא בשם זקנו הרבי מקוצק, שזה הכוונה במה שאמרו חז"ל על שמיני עצרת "עשו לי סעודה קטנה" (ובפרט לדברי רש"י פסחים עא, א שאין חיוב דאורייתא של שמחה ביום שמע"צ), ומסביר שבסוף כל העבודה של עם ישראל בר"ה ויוה"כ וסוכות, מגיע יום החיבור והזיווג של שמיני עצרת, ובו יש חיבור גמור בין הקב"ה לישראל, ללא לבושים, ועל כן אין צריך סעודה גדולה, רק חיבור פנימי של "קירוב בשר" בלי לבושים. ונפלא.

דף מט

כפייה על הצדקה

הגמ' מביאה שרביא כפה את רב נתן בר אמי והוציא ממנו ד' מאות זוזים לצדקה.

התוס' מקשים שבגמרא בחולין (קי, ב) כתוב שכל מצוה שמתן שכרה בצדה (כלומר שהשכר שלה מוזכר במפורש בתורה) ב"ד לא כופין עליה, והרי בצדקה כתוב "כי בגלל הדבר הזה יברכך ה' אלהיך בכל מעשיך ובכל משלח ידך".

ועל קושיה זו רבו התירוצים, תוס' תירצו שמדובר כאן רק בכפייה בדברים. יש מהראשונים שתירצו שעל מצוה שמתן שכרה כתובה בצדה ב"ד לא מחויבים לכפות, אבל הם יכולים לכפות, ויש עוד תירוצים.

נתמקד על תירוץ בדרך החסידות.

נענין שוב בגמרא בחולין: "כל מצוה שמתן שכרה בצידה אין ב"ד שלמטה מזהירין עליה", והטעם כתב רש"י: "לכך פירש מתן שכרה לומר אם לא תקיימנה זהו עונשו שלא תטול שכר זה", שכביכול התורה אומרת שהעונש הוא רק הפסד השכר, וזהו עונשו ותו לא.

וכע"ז מבאר הישג מח משה בפרשת וישב, שבכל מצוה שכר המצוה הוא בעולם הנשמות, ולכן ב"ד כופים על כך "דעל עניני הנפש כופין,

שהעורב מרחם עכ"פ על ילדים מסוימים, והאדם הזה אינו מרחם על אף ילד שלו.

ונוסף עוד נקודה לגבי העורב, שכשנחל את העורב מן התיבה הוא הלך רצוא ושוב ולא הלך בשליחותו, והגמ' בסנהדרין מבארת שהיה זה מתוך שחשד בנח שיקח לו את בת זוגו, ולכן הוא נקרא רשע.

ומבאר המהר"ל (חי' אגדות סנהדרין נח, ב) שהרי בכל שנת המבול נמנעו כל שוכני התיבה מתשמיש, כיון שהעולם היה בצער, וכשנח שלח אותו לראות אם יבשה הארץ, אם מה שמעניין אותו זה רק בת זוגו, מוכח מכך שהוא רשע המתמקד רק בעניינים שלו ומתעלם מצער העולם.

החת"ס מביא דבר זה גם לטובה, שהגמ' בעירובין (כב, א) דורשת את הפסוק שנאמר על התורה "שחורות כעורב" - במי אתה מוצא דברי תורה, במי שמישים עצמו אכזרי על בניו ועל בני ביתו כעורב. ומבאר החת"ס ע"פ המבואר בסוגיין שהעורב זן רק את השחורים ולא את הלבנים [שלעורב יש מבט מאוד צר רק על עצמו, וכמו שביאר המהר"ל], כך צריך שיהיה לאדם מבט צר מאוד - רק על תורה, ולכן הוא ירחם רק על השחורים - על הילדים שרוצים ללכת בדרך התורה, ולא על אלו שאינם הולכים בדרך זו.

ולכן אדם שלא רוצה לזון אף אחד מבניו - גם את השחורים שהם כמותו, הוא יותר גרוע מעורב, כי אפילו את מי שלפי מבטו הצר צריך לזון הוא לא זן, וזו ההכרזה בגמרא אצלנו.

דף נ

המבזבז אל יבזבז יותר מחומש

באושא התקינו המבזבזי אל יבזבז יותר מחומש, שמא יצטרך לבריות. הרמ"א (או"ח תרנו) כותב שכלל זה תקף גם לשאר המצוות, שאין להוציא על המצוה יותר מחומש. אך מוסיף שם (וכן ביו"ד קנו) שהיינו דוקא במצוות עשה, אבל במצוות לא תעשה, על האדם לבזבז את כל ממונו כדי שלא לעבור על מצוות לא תעשה. והחילוק צ"ב.

ובפתחי תשובה ביו"ד שם ביאר את החילוק, שלגבי מצוות עשה, הרי בדרך כלל מצוות עולות כסף, ואם יוציא על מצוה אחת יותר מדי, לא ייוותר לו ממון עבור מצוות אחרות, וכיו"ב אמרו חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. אבל מצוות לא תעשה, בדרך כלל ההימנעות מעבירה אינה עולה כסף, ואם במקרה נוצר מצב של הוצאה מרובה כדי שלא לעבור עבירה, יוציא את כספו ואין בדבר נזק לעבירות אחרות. ותריון זה הוא חידוש גדול שאדם נמנע מלעשות מצוה עכשיו כדי שיוכל לקיים מצוות אחרות אח"כ.

ויש לבאר החילוק על פי ב' נקודות בדברי המהר"ל: המהר"ל (לקמן סז, ב) מבאר מה הפשט שקבעו את השיעור על חומש. ומבאר שבכל מקום שמזכירים את המספר 'חמש', הרי הארבע הוא ד' קצוות, והחמישי הוא נקודת האמצע. כיו"ב ד' מלכויות הן מתנגדות למלכות שמים אשר מחברת את הכל לקדושה, וזהו הד' הגדולה בתיבה "אחד" של קר"ש. בכל מספר חמש יש ד' צדדים ונקודה אמצעית שמחברת הכל, שהיא

דהיא חלק אלוהי ממעל", אך במצוות שהתורה פירשה שהשכר הוא רק בעולם הזה, באפשרותו של אדם להפסיד אותו ואין ב"ד כופין אותו על זה.

וצריך לומר במאמר המוסגר, שבוודאי גם בכיבוד אב ואם יש שכר בעולם הבא, אלא הביאור הוא שכביכול התורה אומרת להתמקד רק בשכר של העולם הזה, וע"ז לא כופים.

נחזור לפסוק בפרשת ראה (דברים טו, י): "נתון נתן לו ולא ירע לבבך בתתך לו, כי בגלל הדבר הזה יברכך וכו'", פשוטו של מקרא הוא שהתורה אומרת לתת לעני צדקה בלי הרגשה רעה בלב, ואם כך תעשה, בגלל הדבר הזה יברכך ה'.

הרבי ר' בונים מפשיסחא (קול מבשר פרשת ראה) הסביר שלפעמים אדם נותן צדקה בגלל שיש לו הרגשה רעה בלב שהעני ילך בלא כלום, אבל באמת צריך לתת צדקה בגלל שזו מצות ה'. וכן מסופר על ר' בונים מפשיסחא שנתן צדקה לעני ושוב נתן לו מתנה מכובדת, והסביר שבתחילה הוא נתן לו צדקה בגלל שהיתה לו הרגשה רעה בלב ממצבו העגום של העני, וכשחזר ונתן לו מתנה נוספת זה היה רק בגלל מצות ה'. ומבאר שזה הפירוש בפסוק הנ"ל - "ולא ירע לבבך בתתך לו" - שאדם שנותן צדקה רק כדי שלא תהיה לו הרגשה רעה בלב, גם על צדקה שכזו יברכו ה'.

ולפי הישמח משה הנ"ל [המבוסס על רש"י] מבואר, שעל נתינה כזו מקבלים שכר מועט - בעולם הזה, ומי שיתן בשביל מצוות השי"ת יקבל שכר רוחני.

ולפי זה מבואר, שאדם שצריך לכפות אותו לתת צדקה הרי הוא לא נותן בגלל הרגשתו הרעה, אלא בגלל מצות ה' יתברך [וכמו שמבאר הרמב"ם שאחרי הכפיה מתגלה רצונו האמיתי של האדם], וא"כ זו מצוה שיש עליה שכר רוחני וכופין עליה.

ובזה מתרץ רבי בונים מפשיסחא את קושיית התוס', אין ב"ד כופין על מצוות עשה שמתן שכרה בצדה, אבל בצדקה המתן שכרה בצדה הוא רק במקרה שנותן בגלל הרגשתו הרעה, וכאן רב נתן לא עשה זאת בגלל טעם זה.

דף טז

עורבא בעי בניה

הגמרא דנה אם אדם צריך לזון את בניו ובנותיו כשהם קטנים, ובאושא התקינו שיהא אדם זן את בניו ואת בנותיו כשהם קטנים, והגמ' דנה אם הלכתא כוותיה או לא. והביאו ראיה שאין הלכה כמותם, שהרי כשהיה אדם שלא רצה לזון את בניו היה רב חסדא אומר שיכריזו עליו בציבור: "עורבא בעי בניה והאי גברא לא בעי בניה". ועל כך הקשו שהרי עורב אכזרי על בניו, שנאמר "לבני עורב אשר יקראו", ומתרגמת הגמרא שכאשר הם לבנים - בקטנותם - האב והאם שונאים אותם, ורק כשהם מגדילים ומשחירים האב והאם אוהבים אותם (רש"י).

והראשונים שמובאים בשטמ"ק מבארים, שהטענה על האדם הזה היא,

הנקודה של רוחניות.

ומעתה, כשלאדם יש ממון, חמישית הוא צריך לתת לרוחניות, ועי"ז יש ארבעה חלקים של הממון שנוגעים לפיזור החומרי, וחלק חמישי הוא האחדות הפנימית, הקדושה.

והנה, בהרבה מקומות מבאר המהר"ל (גו"א פרשת ויגש ועוד) שההבדל בין מצוות עשה למצוות לא תעשה, שבכל מצות עשה האדם מתקרב להקב"ה, ונעשה אדם יותר מרומם. במצוות ל"ת הוא להיפך, שהעובר עבירה מתרחק מהקב"ה ונהרס מה שהשיג עד כה, ואם מקיים את המצוות ל"ת הוא עומד במקומו ואינו מתרחק. ובה מבאר מדוע האבות קיימו רק מצוות עשה, כי אצלם לא היה מוגדר 'עבירה' ולא היה משמעות לקיום מצוות לא תעשה, אבל מצוות עשה שענינם התקדמות, זה גם לאבות היה שייכות.

ובזה מובן היטב שלקיום מ"ע יש הגבלה כמה יש להוציא כדי להתקדם ולהשיג מעלה נוספת. אך כדי לא לעבור על לא תעשה, שמדובר בנפילה ובהפסד הקיים, בזה יש להוציא כל ממון כדי לא להגיע למצב כזה. דו"ק.

דף נ

צדקתו עומדת לעד

"הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד, רב הונא ורב חסדא, חד אמר זה הלומד תורה ומלמדה, וחד אמר זה הכותב ספרים ומשאלין לאחרים." וצ"ב מדוע לא נפרש הפסוק כפשוטו על אדם עשיר שנותן צדקה.

ומצינו כמה תירוצים. המהרש"א על אתר מסביר בדרכו של רש"י, ש"הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד" משמע שלמרות שהוא עושה צדקה, ההון נשאר בביתו, והרי בצדקה רגילה הנתינה ממעיטה מההון שבביתו. ובהכרח פירושו על צדקה שאינה מפחיתה ממה שנשאר אצל האדם, והוא מי שמלמד תורה או משאל ספרים.

השואל ומשיב בספרו 'דברי שאול' מבאר ע"פ האלשיך, "הון ועושר בביתו" - אדם שמרבה לעצמו ממון, העושר נשאר בביתו ולא הולך עמו לקבר. אבל "צדקתו עומדת לעד" - הצדקה מלווה את האדם גם לעלמא דאתי. ומשמע מתוך דבריו דהיינו כך: אדם יכול לעסוק בעסקים רבים ולהרוויח ממון, אך הוא לא מתלווה אליו אחר מיתתו, אבל יש עסקים שממשיכים איתו לנצח, ואין הכוונה לנתינת צדקה רגילה, דא"כ אין כאן השוואה שהרי הצדקה היא לא העסק העיקרי שלו ונותן אותה מן הצד, ואיזה דבר הוא העסק הרגיל של האדם שצדקתו עומדת לעד? ללמד תורה ולכתוב ספרים ולהשאלים.

בעיון יעקב נראה שלא ניחא ליה בתירוץ הללו, ועל דברי המהרש"א מקשה שהרי "מלח ממון חסר", ואיך ניתן לומר שאדם מפסיד בנתינת צדקה. ומבאר שהרי "עבירה מכבה מצוה", פעמים שעבירה מכבה את המצוה שאדם עשה, ולכן מניין הבטחון לומר "צדקתו עומדת לעד"? הרי שמא יעשה עבירה שתכבה את הצדקה. לכן מפרשין שהפסוק קאי על זכות תורה שעבירה אינה מכבה אותה, והיכן יש שילוב בין צדקה לתורה? בשני האופנים שמבוארים בסוגיין.

ונסיים בדברי הבן יהודע. המילה "הון", מורכבת מאות ה"א - כנגד

חמשה חומשי תורה. אות וא"ו - כנגד ששה סדרי משנה. והאות "נון" שהיא כנגד חמישים שערי בינה דהיינו ההבנה של תורה.

המילה "עושר" היא כנגד סודות התורה. ומשום שהגימטריא של המילה "סוד", אם פותחים את האותיות הנעלמות [היינו המילוי של האותיות. סמ"ך, וי"ו, דל"ת] הכל עולה בדיוק עושר.

א"כ הון ועושר בביתו הוא שלימות של תורה, נגלה ונסתר.

דף נא

יצר אלבשה

"כל שתחלתה באונס וסופה ברצון, אפילו היא אומרת הניחו לו שאלמלא כן היא שוכרתו, מותרת, מ"ט יצר אלבשה". כלומר היצה"ר שולט עליה והיא אנוסה על כך.

וכאן יש מקור שישנו מושג שהיצה"ר לוקח שליטה על האדם, ואין לו בכך אשמה.

רבו של רבי צדוק הכהן מלובלין, היה בעל 'מי השילוח' - רבי מרדכי יוסף ליינער הידוע כ"איזביצער". הוא היה גאון עצום, אך אמר כמה דברי תורה שלא הובנו כדבעי, שנראו כסותרים את מה שידוע ומקובל אצלנו, ולכן רבה עליו המהומה והתמיהה. עד שהגיע תלמידו רבי צדוק וביאר את דבריו והעמידם.

בפרשת כי תצא לגבי אשת יפת תואר, אמרו חז"ל "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", מסביר מי השילוח, שלפעמים היצה"ר מתגבר על האדם כ"כ בחזקה, עד שברור שזה רצון ה', כעניין שמצינו אצל יהודה ותמר. ולכן גילתה זאת התורה, כדי שלא יפול האדם בדעתו.

במקום נוסף כתב כעין זה, במי השילוח פרשת פנחס, שמבאר שלא יעלה על הדעת שזמרי היה נואף ח"ו, כי מן הנואף לא עשה הקב"ה פרשה בתורה. אלא שפעמים היצה"ר מתגבר על האדם מפני שרצון ה' שיעשה פעולה זו, וכך זמרי אחז שממה שנכנס בו רצון ויצה"ר חזקים, סימן שהיא בת זוגו והוא רצון ה', ואת זה פנחס לא הבין ולכן הרג אותו, והיה זה באמת טעות, אבל מ"מ כיון שפנחס עשה לשם שמים זכה למה שזכה.

וכמובן שהדברים תמוהים, ועל זה יצא קצפם של רבים, שאם כן הותרה הרצועה, וכל אחד יעשה עבירות מכח מחשבה שכך הוא רצון ה'. וגם איך שייך לומר שזמרי צדק ופנחס (זה אליהו) טעה.

מבאר תלמידו רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות מג), שבדאי לפעמים היצה"ר מתגבר על האדם עד שאינו יכול לעמוד מולו, וכן מבואר בעוד מקומות בש"ס. אמנם אף אחד לא יכול בשעת מעשה לומר שהקב"ה רוצה שאעשה את העבירה, אלא צריך להלחם ביצה"ר בכל כוחו. אך אם לבסוף לא הצליח לעמוד מול היצר, למרות שהוא צדיק ועבד על הענין הזה כל חייו, ועל כך לבו נופל בקרבנו, מנחמים אותו שלפעמים הקב"ה רוצה שהאדם יעשה את העבירה ומזמן לפניו יצה"ר שלא יוכל לעמוד מולו. אך כל זה רק לענין נחמה פורתא למפרע, אך לא בשעת מעשה.

ומוסיף בשם רבו הבהרת דברים בענין זמרי, כנ"ל, שבדאי שנהג שלא

דף נג

עבורי אחסנתא

הגמ' מביאה שיהודה בר מרימר לא רצה להכנס למקום שכתבו את הכתובה, מפני שאמר שמואל לרב יהודה שלא יהיה במעמד של הפקעת ירושה מבן, גם אם זה מבן רע לבן טוב, דאין יודעים איזה זרע ייצא מאותו בן.

המהר"ל (ב"ב קלג, ב) מבאר: "פירוש, כי הירושה והנחלה סדר עולם ומנהגו של עולם, כי המיתה לאדם היא כמנהגו של עולם... שאין ראוי לאדם שיהיה משנה מנהגו וסדר העולם, דנחשב מי שמעביר נחלה כאילו משנה סדר ומנהגו של עולם, וכל שינוי העולם הוא רע, ולפיכך אמר לא תהא בעבורי אחסנתא".

באופן עמוק מובא במצודת דוד לדרב"ז (מצוה תקל) שהירושה היא צורת השפעה שהקב"ה טבע להוריד מלמעלה, וכשיש משהו שאינו יורש, פירוש הדבר שהשפעה לא אמורה להגיע אליו. ועל כן אין לאדם להתערב ולשנות את דרכי ההשפעה הללו.

וכאן הגמ' מוסיפה שגם אם הבן הוא רע, אין יודעים מהו הזרע שעתידי לצאת ממנו. ה'בונה' בעין יעקב מבאר שזה הפירוש בפסוק בקהלת (פרק ב) "ושנאתי את עמלי שאניחנו לאדם שיהיה אחרי ומי יודע החכם יהיה או סכל וגו'", דהיינו שחשב על המשך זרעו של בנו, ועל זה אכן לא ניתן לדעת.

החת"ס מסביר ע"פ הגמ' דידן שזה פירוש הפסוק פרשת וירא (בראשית כא, יא-יב) "וירע הדבר מאד בעיני אברהם על אודות בנו, ויאמר אליקים אל אברהם אל ירע בעיניך על הנער ועל אמתך, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה", ופירש רש"י "בקול נבואתה ורוה"ק שלה". ומה ענין רוה"ק ונבואה לכאן? אלא שחשש אברהם לגרש את ישמעאל משום שמא ייצא ממנו בן צדיק, וא"ל הקב"ה אל ירע בעיניך, כי כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקול רוח הקודש שלה, שבודאי לא נפקי מיניה בנים טובים לעולם.

הבני יששכר כותב בספריו (אגרא דכלה פרשת בא) על שאלת הבן הרשע "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה וכו'", ואמרו במדרש "בשורה טובה נתבשרו שיהיה להם בנים ובני בנים", והוא פלאי. אלא שהנה בכל מקום שנאמר "והיה" הוא לשון שמחה, וכאן לשמחה מה זו עושה הרי מדובר על שאלת הבן הרשע. אלא הביאור שמישיבים לרשע "אילו היה שם לא היה נגאל", וא"כ נשאלת השאלה הכיצד יש בנים רשעים בעם ישראל? אלא משום שאף שהם רשעים, יש צאצאים צדיקים שעתידיים לצאת מהם, וממילא גם כשהבן הרשע שואל מה העבודה הזאת לכם, יש כאן בשורה טובה, שיהיה זרע כשר שעתידי לצאת ממנו.

דף נד

כתובה מאתיים – שלא לבייש את מי שאין לו

בתולה גובה מאתיים ואלמנה מנה, אם רצה להוסיף אפילו מאה מנה

כהוגן, מפני שלא נלחם כלל ביצה"ר אלא הלך שפי אחריו מתוך שהסיק שכך רצון ה', וזו עבירה חמורה. שאסור לאדם להתיר לעצמו עבירות מתוך מחשבה שכך רצון ה'. אך עכ"פ הרשעות של זמרי לא היתה מכח ניאוף בעלמא, אלא שעשה חשבון של טעות.

ובכך הסיר את הטענות נגד האיזביצער, דבודאי אדם לא יכול להחליט בשעת מעשה שיש כאן מצב של אונס גמור, אך במבט לאחור יש מצב של יצר אלבשה שמשקף רצון ה' שהמעשה ייעשה. וזה המתבאר אצלנו בגמרא שפעמים למפרע נידון האדם בכף זכות של יצר אלבשה.

דף נה

עישור נכסים

הגמ' מבארת מפני מה התקינו חכמים 'כתובת בנין דכרין', כדי שאדם יתן נדוניה גדולה לבתו, בידעו שבניה יקבלו את הנדוניה אם היא תמות בחיי בעלה. ומביאה הגמ' שיש מקור מהפסוקים בירמיהו שרצוי שהאדם יתן לבתו נדוניה כדי שתמצא חתן. אמנם השיעור לנדוניה היא שלא יתן יותר מעישור נכסים. וכן מתבאר מדברי התוס' לעיל (נ): דשיעור של עישור הוא השיעור הגדול ביותר.

לקמן דף סח-סט מבואר שאדם שמת ואין אנו יודעים כמה מעוניין לתת לבתו, נותנים לה עישור נכסים.

והאריכו בענין זה בדברי המקובלים, ונזכיר שהמושג שנקרא 'בת' כיון שהקב"ה מתגלה בעולם דרך י' מידות, המידה התחתונה היא 'בת' וזהו שנוטלת עישור נכסים, שכן היא אחת מתוך עשר המידות.

ובשיר השירים רבה (א, לו) איתא: "נמשלו ישראל כנקיבה, מה נקיבה זו נוטלת עישור נכסים מאביה ויוצאת, כך ירשו ישראל ארץ שבעה עממים שהוא עישור שבעים אומות, וע"י שירשו ישראל כנקיבה אמרו שירה בלשון נקיבה שנאמר אז ישיר... את השירה הזאת לה". אבל לעתיד לבא הן עתידין לירש כזכר היורש לכל נכסי אביו... והן אומרין בלשון זכר שנאמר שירו לה' שיר חדש".

הכלי יקר על שירת הים (טו, א) מבאר דמטעם זה התחיל במילה "אז" דהיינו הא' רוכב על ז' לרמוז כי בעוה"ז ישראל גוי אחד בארץ ירכיבהו ה' על במתי ארץ של ז' אומות.

הבן יהוידע (חגיגה ג, א) מבאר שהתורה קוראת לישראל "בת נדיב", ולא "בן", לרמוז כי עתה יש להם דין בת שנוטלת עישור נכסים דוקא. ולכן עתה ניתנו המועדים (שכלפיהם נקראו ישראל 'בת נדיב') לשמחה שהם פסח וסוכות, שבעה ושבעה, דעתה שמחים בעישור נכסים שהוא שמחת בת ולא בן.

ובמגילה (יד, ב) כותב הבן יהוידע שעל כן יהושע שכבש את ארץ שבעה עממין, היו לו רק בנות ולא בנים. רמז לדבר שעם ישראל הם בעוה"ז בת ולא בן, ולכן ירשו ארץ ז' עממין. ולעתיד לבוא שיהפכו לבחינת בן, יירשו את כל האומות.

נמצינו למדים ששיעור 'עישור נכסים' אינו אומדן דעת בעלמא, אלא דברים עמוקים בגו. וזהו פתיחה למושג עישור נכסים שיתבאר יותר בהמשך המסכת בעז"ה.

יוסיף. פשיטא. מהו דתימא קיצותא עבדו רבנן כדי שלא לבייש מי שאין לו, קמ"ל.

בש"ת הריב"ש (סי' קנג) הוא נשאל מה פשר הסכום של מאתיים זוז, הרי אפילו עני שבישראל יכול לשלם כזה סכום. [ויש לציין שהשאלה הזו מבוססת על ההנחה שגם בזמננו השיעור נשאר כפי מאתיים זוז, אף שהערך ירד מאד. אך באגרו"מ אהע"ז ח"ד סי' צא-צב נוקט ששיעור כתובה כיום הוא כפי פרנסת אדם לשנה. אמנם הריב"ש נוקט שנקטינן את הערך של מאתיים זוז].

ומשיב הריב"ש, שהשואל הוא מאנשי מירוקה העשירים, אשר יש להם אוצרות כסף וסחורות, ומעורות מלאות מטבעות, ולכן אין הוא מבין מה הקושי לשלם ערך של מאתיים זוז. אך בזמן חז"ל היו דורות עניים ואביונים עד מאד, ואנשים עבדו קשה והשתכרו מעט מאד, כפי שמוכיח הריב"ש מכמה וכמה מקומות, ואכן היה קשה עד מאד להם לשלם סכום שכזה.

ובספר כרם שלמה (סוף הלכות כתובה) מביא את דברי הריב"ש ומוסיף בזה עוד:

בשם ספר עץ חיים מביא "לפי שעיקר הקטטה היא בעניים כדאמרי' בפרק הזהב כד משלם שערי מכדא, נקיט ואזיל תיגרא בביתא, משא"כ גבי עשירים השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, וגבי עניים מאתיים זוז הוא הרבה ולא תהא קלה בעיניו להוציאה".

ועוד הוסיף שכיון ששיעור עניות הוא מי שיש לו מאתיים זוז (כמב' במס' פאה), אם יתקנו כתובה בפחות ממאתיים, לא יהיה אכפת לאדם לתת לאשתו כתובה, כי עדיין הוא ייחשב עני ויוכל לקבל צדקה.

ע"פ דברי המקובלים יש עניים גבוהים באותם מנה ומאתיים של הכתובה.

ונזכיר דבר אחד שהתבאר בליקוטי הלכות לרבי נתן מברסלב (אהע"ז ח"א הלכות כתובות), עפ"י הנ"ל: "כי עיקר בחינת הכתובה הוא, שמבטיח לה להעלותה מעניות לעשירות, שזהו בחינת כתובת מאתיים, כי מאתיים זוז הוא השיעור של ביטול העניות, כי מי שיש לו מאתיים, שוב אינו בכלל עני... ועל כן מבטיח האיש לאשתו בכתובתה ליתן לה מאתיים זוז כי הוא מחויב להעלותה מעניות לעשירות, כי זה עיקר קדושת הזיווג בחינת שמירת הברית...".

והדברים עולים עם מה שנתבאר בריש המסכת, שהקשר בין איש לאשה מקביל לקשר בין הקב"ה לישראל, וכשם שהאיש דואג שאשתו לא תהיה עניה, כך הקב"ה דואג שלא נהיה עניים, שאין עניות אלא בדעת, ואף אם אין הקשר עם הקב"ה חזק, עכ"פ תהיה לנו את התורה שהיא בחינת הכתובה אשר מוציאה אותנו מכלל 'עניים בדעת'.

דף נה

עם הארץ אימת שבת עליו

מבואר בסוגייתנו שהלכה כרבי שמעון שזורי במסוכן ובתרומת מעשר של תל דמאי, וביאר רש"י: "ובתרומת מעשר של דמאי - משנה היא במסכת דמאי (פ"ד מ"א) תרומת מעשר של דמאי שחזרה למקומה

ואסרה את החולין משום מדומע ר"ש שזורי אומר אף בחול שואלו לעם הארץ שלקח הימנו הפירות הללו ואוכלן על פיו, אם אמר הפרשתי מעשרותיו כראוי עד שלא מכרתים לך סומך עליו דהואיל ומדרבנן הוא הימנוהו רבנן במקום פסידא כי הכא שאין לו תקנה לחזור ולהפריש אלא למוכרה לכהנים בדמי תרומה והפסד הוא לו. האי דנקט אף בחול משום דקתני התם מילתא אחריתי ויש בה חילוק דבשבת שואלו ואוכלו על פיו מפני עונג שבת ולמו"ש לא יאכל עד שיעשר".

פ' תחילת המשנה שם (דמרי פ"ד מ"ש) היא שאפשר לסמוך על עם הארץ בשבת בלבד. ורש"י מבאר שהטעם הוא משום עונג שבת. אבל התוס' כאן ביארו בשם הירושלמי משום שאימת שבת על עם הארץ. ומה הסיבה שמפחד? התוס' מבאר דכיון ששבת קובעת למעשר, על כן העם הארץ חושש. ומבארים באחרונים שאף שאין אותו עם הארץ מבין מהות העניין של שבת קובעת, כיון שרואה שכולם יותר מקפידים בשבת על מעשר, לכן גם הוא חושש.

אמנם הרמב"ם בפירוש המשניות מבאר כפשוטו, שהשבת חמורה בעיני עם הארץ, שלא יעשה בה עבירה. ובביאור ענין זה מצינו רבות בגדולי רבותינו, ונביא כמה מהם להלן.

השל"ה (פרשת ויקהל פקודי) וכן הצ"ח בדרושו (דרוש ב' לעשי"ת) מבארים שהשבת היא זמן של קדושה, וכיון שזהו זמן קדושה עילאה, גם העם הארץ יכול להתחבר לכך. ומוסיף בזה הצ"ח דהשנמה יתירה שניתנת בשבת היא המביאה תוספת קדושה לעם הארץ.

החיד"א (כסא דוד דרוש ג' שבת הגדול) מבאר, וכן מתבאר בדברי הפמ"ג בספרו מתן שכון של מצוות, שכשצאדם עושה עבירה בשבת, העבירה יותר חמורה, ופוגמת במקום יותר עליון. והפרי מגדים מוסיף שהגיהנם שובת בשבת, אבל מי שמחלל שבת נידון בגיהנם גם בשבת, ורמז לדבר הוא הפסוק: "לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת", דהיינו אל תעשו עבירה בשבת שתגרום להבעיר את הגיהנם בשבת.

השפת אמת מדבר בכמה מקומות (בא תרל"ב) על כך שבשבת אין שליטה לסטרא אחרא ולכוח הרע שבאדם. ומוסיף בזה השם משמואל (ויחי תר"פ) בשם אביו האבני נור שמוזה הטעם הנר של שבת מביא שלום בית, שאין הכוונה רק לשלום בין איש לאשה, אלא לשלום בתוך האדם, שהוא מורכב מנשמה עליונה וגוף עכור, ובדרך כלל יש ניגוד ביניהם וכל אחד מושך לכיוון אחר, ובשבת שהסט"א בטל, גם הגוף מעוניין להצטרף אל הנשמה. לכן גם העם הארץ שהוא יותר גשמי, הוא מתעלה בשבת.

וברבי צדוק הכהן (קדושת שבת מאמר ה', פרי צדיק לר"ה אות טז) מבואר שבשבת יש יראת שמים מיוחדת. וזה הטעם שבר"ה שחל בשבת אין תוקעים בשופר, שסוגלת השופר לעורר יראה וחרדה, "היתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו", אבל בשבת אין צריך לכך.

העולה מדברי רבותינו, שכל דבריהם עולים לסגנון אחד: השבת היא זמן של קדושה עילאה, נשמה יתירה, הגוף רוצה להתעלות, ואין שליטה כ"כ לסט"א, וממילא אם אדם עובר עבירה בכוונה זמן, היא יותר חמורה ופוגמת מאד, שאין הזמן ראוי אלא לקדושה והתעלות.

וזה המבואר כאן שאפילו עם הארץ אימת שבת עליו.