



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

סוטה דף מה-א

נסתלקה רוח הקודש

ת"ר משמתו חגי זכריה ומלאכי נסתלקה רוח"ק מישראל.

ראוי לציין שבברייתא דסדר עולם איתא שמשעה שמלך אלכסנדר מוקדון "עד כאן היו הנביאים מתנבאים ברוה"ק, מכאן ואילך הט אונן ושמע דברי חכמים". ובביאור הגר"א שם כתב: "עד כאן היו הנביאים, פירוש משהרגו את היצה"ר בטלה הנבואה".

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה רגיל להביא את דברי הגר"א, ולבאר שלעולם כוחות הקדושה והטומאה צריכים להיות שקולים זה מול זה. וכאשר בטל יצרא דע"ז, היה צריך להסתלק כנגדו כוח הנבואה.

ובמשך חכמה (במדבר יא, יז) מציין על דברי הגר"א שזהו ביאור הפסוק בזכריה (יג, ב-ג) "והיה ביום ההוא נאום ה' אכרית את שמות העצבים מן הארץ ולא יזכרו עוד, וגם את הנביאים..." ומחדש שהכוונה לנבואת אמת, ולא לנבואת שקר, כפי שסירשו חלק מהמפרשים.

ענין נוסף הוא מה שאמרו כאן שמשמתו אותם נביאים נסתלקה רוח"ק. ולכאן רוח"ק היא דבר שנשאר לדורות, וכפי שמובא בגמ' כמה פעמים שתנאים או אמוראים כיוונו ברוה"ק.

רבינו הגר"ח קניבסקי זצ"ל בספרו אורחות יושר (סי' כו) דן במושג רוח הקודש. ועמד בהערה זו, וביאר שיש דרגות שונות ברוה"ק, ויש דרשגת נבואה שעל זה קאי הגמ' כאן, אבל דרגות נמוכות יותר נותרו.

ומוסיף שיש היום גם דרגות שונות בזה, יש אדם שיודע מה שקורה בעולם, וכעין נבואה, ואפילו בדורות האחרונים התגלתה רוח"ק כזו אצל הגר"א והחפץ חיים ועוד, כיודע. יש אדם שמקפיד מאד שלא להוציא דבר שקר מפיו, שאז כשהוא מברך, ברכתו מתקיימת. סוג נוסף הוא ששמים בפיו של האדם הגדול מה להשיב, וכפי שרואים אצל גדולים שעל אותה שאלה שהגיעה לפניהם, ענו באופנים שונים לפי האדם והזמן, ומשום שכך שמו בפיהם משמייים. [ויש לציין שהתיאור האחרון מתאים למה שהיה נוהג מן הגר"ח ק עצמו, שהיה משיב כפי מה שהכניסו בפיו משמייים].

יש סוג אחר של רוח"ק, שנובע מאמונתו של השואל, שכאשר אמונת חכמים שלו שלימה ומוכן לעשות ככל אשר יורוהו, אזי משמייים מסובבים שהחכם יאמר את הדבר הנכון, ואין זה מצד דרגת החכם אלא מצד המסירות נפש של השואל.

דף מה-ב

קטני אמנה

ר"א הגדול אומר כל מי שיש לו פת בסלו ואומר מה אוכל למחר, אינו אלא מקטני אמנה, והיינו דא"ר אלעזר מאי דכתיב כי מי בז ליום קטנות, מי גרם לצדיקים שיתבזבו שולחנם לעת"ל, קטנות שהיתה בהם, שלא האמינו בהקב"ה.

המהר"ל בחידושי אגדות מבאר, שהקב"ה מפרנס כל בשר, ומי שאינו מאמין לגמרי בכך, ייחסר משולחנו לעתיד לבוא, והוא מידה כנגד מידה: הוא לא האמין בנסתרות שהקב"ה יפרנס אותו, כך יחסר לו בעולם האמת

- העולם הנסתר. ועוד ביאר, אדם שלא מאמין שהקב"ה מפרנס, מונע את הכוח לפרנס אותו בעוה"ב. דהיינו: אמונתו של האדם בונה את העולם הבא של האדם. צורתו של העוה"ב נקבעת כפי תפיסת הדעת של האדם. כפי מה שאדם דבק בהקב"ה, כך הקב"ה דבק בו.

ב'עין אליהו' מוסיף, שבמשלי נאמר "צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר", וביאר הגר"א שהצדיק שחי באמונה ובטחון אוכל לשובע ואינו דואג למחר, ואילו הרשע שדואג על מחר, אינו אוכל כדבעי משום דאגת היום הבא. וזה הביאור בפסוק "יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך", שהאוכל מיגיע כפיו שאינו חושש על יום מחר, זוכה להנות בעוה"ז ושכרו מושלם לעוה"ב, שאין שלחנו מתבזבז.

ובספר דברי שאול לבעל השואל ומשיב הוסיף דבר נפלא: כאשר מושל או בעל עסק שולח שליח לעשות עבורו איזו פעולה, ברור שהמשלח נותן לשליח את כל צרכו. הוא ידאג לו למזון ולמלון, שהרי הוא בתוקף שליחות מהמשלח. מעתה, כאשר אדם נמצא בעוה"ז בתור שליח ה', ברור שהקב"ה יפרנס אותו ויתן לו כל צרכו. אבל כאשר אדם דואג לפרנסתו מוכח מכך שאינו רואה את עצמו כשליח מאת ה', והרי הוא מקטני אמנה. עצם זה שהוא דואג לפרנסתו אומר שהוא לא תופס את עצמו כשליח.

ומוסיף הדברי שאול, שזה ענין פרשת המן. המן ירד בכל יום עבור אותו יום ותו לא. וזה היה ללמד את כלל.

ישראל שפרנסה דואגים רק ליום אחד. חוץ מערב שבת שירד כפול, כי ביום זה השליחות של האדם היא "והכינו את אשר יביאו", כלומר שלשבת קודש אדם כן מחוייב להכין ולדאוג למחר. וממילא דין הוא שיקבל כפול, כפי ענין השליחות.

דף מט-א

עלמא אמאי קאי מקיים

מה שמקיים את העולם לאחר החורבן - קדושה דסדרא ויהא שמה רבה דאגדתא.

המהר"ל בחידושי אגדות מבאר את הדברים וכן הרחיב את היריעה בנתיבות עולם (נתיב העבודה פ"א) ובנצח ישראל.

אחרי חורבן הבית מה שחסר בעיקר בעולם, הוא חיבור העולם העליון והתחתון. כיצד מקשרים את העולמות, ע"י מה שאנו אומרים באיש"ר וקדושה דסדרא, ששניהם מיוחדים בדבר שאנו מזכירים 'לעלם ולעלמי עלמיא'. ומבאר המהר"ל שהפירוש ב"עולמי עולמים" הוא העולם העליון.

ומוסיף שדובר זה צריך להאמר דוקא בלשון ארמי, שלשון זו אינה שייכת לאף אומה באופן מסוים. שבעים הלשונות הן השפות ה'רשמיות' של העולם, ואילו ארמי אינה שייכת אליהן. כפי שראינו לעיל שהמלאכים אין מכירים בלשון ארמי, ומשום שאינה שייכת לאומה מסוימת.

כשרוצים לקשר את העוה"ז לעולם עליון בזמן של חורבן, שאין קשר ישיר, צריך להשתמש בקשר יותר עקיף, שאינו רשמי, ולכך משתמשים בלשון ארמי.

ויש לצרף מה שכתב הבן יהודה בשם האריז"ל שהקליפות והסט"א מבינים לשון ארמי, וכשרואים שעם ישראל מצליח בלשון הזו לבטא

קדושה, הם מפסיקים לקטרג. ולאמור הפירוש הוא שכאשר בזמן של החורבן ושלטת הרע מצליחים לחבר את העולמות, יש כאן התגברות על הטומאה, ומתמעט כוח המקטרגים.

ועדיין צ"ב דבכל קדיש יש את הלשון "לעלם ולעלמי עלמייא", ולמה דוקא קדיש דאגדתא.

מבאר המהר"ל שכשאדם מתפלל הרי זה עבור עצמו, ואימתי מתעסקים בכבודו של הקב"ה בלבד? בלימוד התורה, שמתאספים אנשים ומבקשים לעמוד על רצונו של הקב"ה ולהתחבר לרצונו. הרי הם אינם עוסקים ברצון שלהם, אלא ברצון שלו. לכן דוקא שם יש משמעות מיוחדת לביטוי 'לעלם ולעלמי עלמייא'.

וכן בקדושה דסדרא יש לימוד תורה, כפי שמפרש רש"י כאן שתיקוהו שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בכל יום דבר מועט, שם במיוחד יש את החיבור בין העולמות.

ועוד מוסיף המהר"ל טעם שבעיני לימוד התורה לחיבור זה, והוא דתורה שייכת לעולם העליון, ואם כל עסקינו הוא חיבור העולמות, בעיני תורה בשביל דבר זה.

נמצא א"כ שהמהר"ל מבאר את הסוגיא באר היטב: הנקודה המרכזית היא חיבור אל העולם העליון בזמן החורבן. וחיבור זה נעשה באמירת "לעלם ולעלמי עלמייא", ודוקא כשנאמר בלשון ארמי. ותנאי נוסף, שייאמר יחד עם לימוד תורה.

דף מט-ב

עקבתא דמשיחא

בעקבתא דמשיחא חוצפא יסגא וכו'.

בספרי המקובלים מבואר שבכל דור יש נשמות של רשעים שמגיעות לעולם. כל הנשמות נובעות מקומתו של אדם הראשון ויורדות לפי הסדר של קומת האדם, מהראש עד לעקב. בסוף הדורות הרשעים שנשמתם יורדת לעולם, שייכים לקומות הנמוכות ביותר, לעקב. וע"כ בעקבתא, בסוף אז הנשמות עם החוצפא הגדולה ביותר באות לעולם.

אבל, מצד שני אנו מוצאים שיש גם דבר טוב שקורה בעקבתא דמשיחא. ונתחיל בדברי הגר"א במגילת אסתר (ע"ד הרמז א, א) ובפירוש לכמה אגדות (שבת דף ע"ז), שם מבאר הגר"א שלעשיו שייך עוה"ז, ויעקב יש לו את העוה"ב. יעקב נוצר ראשון ורק אח"כ עשיו, אך מי שיוצא ראשון הוא עשיו, שהקליפה קודמת לפרי.

מוסיף הגר"א שהנה כשיעקב יוצא ידו אוחת בעקב עשיו, כלומר שבסוף העוה"ז תהיה ליעקב שליטה במקום ששייך לעשיו. וזה ענין עקבתא דמשיחא שבימות המשיח עם ישראל ישלוט הגם שעדיין הם ימים של עוה"ז.

אך קשה דהרי הייעודים הטובים מתייחסים לימות המשיח עצמם, וכיצד מקשר הגר"א לכאן את המושג עקבתא דמשיחא שהוא הזמן שקודם המשיח.

רבי צדוק הכהן (צדקת הצדיק אות מו) מעמיד יסוד גדול, ונקדים מה שדיברנו בשיעורים לאורך סדר נשים, שהקשר בין איש לאשה מבטא את הקשר בין הקב"ה לעם ישראל.

בעוה"ז דרכו של איש לחזר אחר אשה, שהאיש משפיע לאשה. אך לעתיד לבא נאמר בירמיה "הנה אני עושה חדשות בארץ, נקבה תסובב

גבר" ופירש רש"י שבעוה"ז דרכו של איש לחזר, אבל לעת"ל יהיה להיפך. ומבארים רבותינו, שבעוה"ז ההשפעות נובעות מלמעלה, ואף שיש תפקיד לאדם, היוזמה והפתיחה היא תמיד מלמעלה. ואילו לעת"ל עם ישראל יהיו יוזמים ויתחילו מהלכים מלתתא.

לכן אחרי שהמרגלים חזרו קמו 'המעפילים' וניסו לעלות לא"י בזרוע. והיינו שהבינו שלעת"ל תהיה היוזמה שלנו, ורצו לפעול את המהלך הזה. אבל באמת שאין מקום להנהגה זו עד שיבא הזמן.

והזמן הוא 'עקבתא דמשיחא', והפירוש העמוק הוא שיש כאן מהלך חיובי של עזות דקדושה, ליזום מהלכים, ולבנות את הקדושה. וזה מה שאמר משה למעפילים "והיא לא תצלח", שעכשיו לא תצלח, אבל יבוא זמן שהדרך תהיה להעפיל ולעלות ההרה, לדרוש את המקדש. עם ישראל יתניע מהלכים מעצמו.

ואפשר לבאר בכך את הגר"א. שבזמן המקדים לבוא המשיח, יש לעם ישראל שליטה בעולם בכך שיכולים להשתמש בעזות וב'חוצפה' להביא מהלכים של גאולה. וכל זה חלק ממה שיעקב אוזח בעקב עשיו.

ענין הסוטה רומז לעם ישראל שמורד בהקב"ה. כשמגיעים לתקופת עקבתא דמשיחא, ניכר הניתוק ביתר שאת. אך מאידך יש כאן הזדמנות לעם ישראל לחדש את הקשר וליזום אותו מחדש. ויתכן שעל כן בכך מסתיימת המסכת.

דף מט-ג

לא תתני ענוה דאיכא אנא

משמת רבי בטלה ענוה, אמר רב יוסף לתנא לא תתני ענוה דאיכא אנא. וכל המפרשים תמהו וכי ענוה היא זו, לומר על עצמו שהוא עניו.

המהרש"א מבאר שסוף סוף היה צריך לתקן את הגירסא במשנה, ועל כן היה מוכרח לומר כן על עצמו.

השפת אמת מבאר דכוונת רב יוסף היא, שאם לו עצמו יש ענווה, ק"ו שיש לרבים מבני האדם ענווה, ונמצא שאדרבה רב יוסף בא להפחית ממעלת עצמו. אמנם פירוש זה דחוק.

והביאור שנשא חן בעינינו הוא מה שכתב הנצי"ב (העמק דבר במדבר יב, ג) וכע"ז כתב האבנ"ז (י"ד סי' תנז). וכך ביארו:

אנשים סבורים שענווה היא שאינו מכיר בערך עצמו. וזו טעות. להכיר בערך עצמו אינו סתירה לענווה, אלא הענווה היא שאינו מצפה לקבל ממעלותיו שבח וכבוד. והרי אנו אומרים על הקב"ה שהוא עניו, והרי אין שייך לומר שאין הקב"ה מכיר בשבחיו.

והאבנ"ז מוכיח ממה שבשמחת בית השואבה הזקנים היו אומרים "אשרי זקנותנו שלא ביישה את ילדותנו", כלומר שאוחזים מעצמם שהיו צדיקים מעולם. וכן משה רבינו כותב על עצמו "והאיש משה עניו מאד", הרי שמכיר בערכו. וכן רב יוסף עצמו אמר "אי לא ההוא יומא כמה יוסף איכא בשוקא", הרי שמכיר בערך עצמו. ומכל זה מוכח שהכרת עצמו אינה סתירה לענווה. ועיקר המכונן הוא שאינו מצפה לתמורה ולייחס שונה מאחרים בעבור מעלותיו.

וזה הביאור במה שאמר רב יוסף כאן: לא תתני ענווה דאיכא ענווה. שבאמת לא ביקש חשיבות לעצמו, שלא הזמין רופא לביתו בזמן שרבה היה בראשות הישיבה. אלא רק הכיר בערך עצמו, וע"ז אמר לא תיתני ענוה שכן לי יש מעלה זו. ודו"ק.

המילה 'גט'

מדוע שטר הגירושין נקרא 'גט'. וידוע בשם הגר"א שבכל התנ"ך לא מצינו שאותיות ג' וט' יופיעו יחד, וכיון שהגט בא להפריד בין איש לאישה, נקרא באותיות אלה. ויסוד זה מתאים מאד לתורת הגר"א

אולם רבינו הגר"ח קניבסקי זצ"ל בספרו טעמא דקרא הקשה, שיש עוד זוגות אותיות שאין להם צירוף בתנ"ך: ג' ק', ז' ט', ז' צ', ז' ס', ס' צ'. ומעתה למה נקטו דוקא גט. (וכן קושיה זו ראויה למי ששאלה).

תירץ הגר"ח ק' שג' וט' הם הצירוף הראשון בא"ב.

עוד מוסיף שאחר העיון במקור דברי הגר"א, מיושבים הדברים. והמקור הוא בספר 'זכרון בספר' מאת רבי יהושע סינגר שנדפס למעלה ממאה שנה אחר פטירת הגר"א. וראשית ראוי לציין שיש הרבה שמועות המיוחסות לגר"א, ואינן ממנו. וכאן כתב המחבר ששמע בשם הגר"א, ויתכן שאינה שמועה אמיתית.

ולגופו של דבר, האופן בו נכתבו הדברים הוא כך: קאי על דברי התוס' שביארו מדוע יש י"ב שורות בגט, משום ש'גט' בגימטריא י"ב. ומקשה בשם הגר"א שהרי יש אותיות אחרות שצירופם יחד מגיע ל"ב, וכגון 'חד', 'זה', ולמה לא קראו לגט בכינויים אלה. ע"ז מיישב הגר"א שמתוך הצירופים שעולים יחד י"ב, העדיפו את הצירוף 'גט' שיש בו מעלה נוספת - שאין זוג אותיות אלה מופיעות יחד בתנ"ך. נמצא שהבחירה בצירוף 'גט' בנוי על שני מרכיבים: א' שהגימטריא עולה י"ב. ב' שאין ב' אותיות אלה יחד.

בספר 'התשבי' (לרבי אליהו בחור) המבאר מילים בלשון הקודש, מביא את דברי התוס' בביאור השימוש בכינוי גט, ומוסיף התשבי את הקושיא הנזכרת לעיל מדוע לא מכנים אותו 'חד' או 'זה', וכו'. ובהגהות רבי ישעיה ברלין (פיק) על התשבי מעיר, שהתוס' לא אמרו שקוראים לגט מפני שיש בו י"ב שורות, אלא שהסיבה שיש י"ב שורות בגט מפני שכך עולה מספרו בגימטריא. וכן הקשה על התשבי התו"ט בתחילת המסכת. נמצא לפי זה שהכינוי גט אינו נובע מכך שיש לו גימטריא י"ב, אלא מסיבה אחרת. וממילא שגם בביאור זה בגר"א לא יועיל, ויתכן אפוא לחזור להסבר שאותיות אלה לא מופיעות ביחד, וכלפי הקושיא של הגר"ח ק' שיש עוד זוגות של אותיות שאינן מופיעות יחד, צ"ל כמו שתירץ ש'גט' הוא הצירוף הראשון, או שהשמועה הזו בשם הגר"א אינה מבוססת.

דף ב-ב

ספר דברים

התוס' מביאים שיש י"ב שורות בגט, משום שבין חומש לחומש יש ארבע שורות רווח, ומחשבים את ההפסקות בין ארבעת החומשים הראשונים, ויחדיו עולה י"ב. כלומר שמאחר והגט מפריד בין האיש לאישה, כותבים אותו כמספר השורות שמפרידות בין החומשים. ומקשים התוס' על עצמם, מדוע לא מחשבים גם את השורות שמפסיקות בין במדבר לדברים. ותירצו ששורות אלה לא נחשבות הפסק לפי שספר דברים אינו אלא חזור ושונה מה שלמעלה. (כלומר, שחומש דברים עומד לעצמו).

ונביא שתי נקודות בשם הגר"א (ובהשוואה לשיעור הקודם נקודות אלו מבוססות מאד), האחת כתובה באדרת אליהו. והאחרת נמסרה מפי המגיד מדובנה ששמע מהגר"א.

באדרת אליהו תחילת דברים נכתב, שעיקר התורה הוא ג' החומשים -

שמות, ויקרא, במדבר. ואילו בראשית הוא השורש, מעשה אבות סימן לבנים, ואינו עיקר התורה, אשר מתחילה בחומש שמות (וכמ"ש רש"י בתחילת בראשית שהתורה היתה צריכה להתחיל בהחודש הזה לכם). חומש דברים אינו אלא סיכום של הקודמים. ועל כן אמרו בגמ' שבת (פח, ב) שניתנה לנו תורה משולשת, ורש"י ביאר דהכוונה ל'תורה נביאים וכתובים', אך הגר"א מסביר לג' החומשים הנ"ל. ועל כן עיקר מדרשי ההלכה הם מכילתא ספרא וספרי, באותם ג' חומשים. וחומש דברים עצמו מחולק לשלשה: א' דרשת התוכחה שנותן משה לעם ישראל [כנגד חומש שמות]. ב' מצוות [כנגד ויקרא]. ג' ברכות וקללות [כנגד במדבר]. נמצא שחומש דברים בנוי באופן שמקביל לג' החומשים שקדמו לו.

באוהל יעקב למגיד מדובנה פרשת דברים איתא ששאל את הגר"א, מה החילוק בין ד' החומשים הראשונים לחומש דברים. וביאר לו, שהחומשים הראשונים הם דיבורים של הקב"ה שבאו דרך פיו של משה רבינו. הוא דיבר את דברי ה'. אבל חומש דברים הוא כמו כל הנביאים שקיבלו נבואה ואח"כ באו ואמרו אותה לישראל, כך משה קיבל נבואה והוא העביר אותה הלאה במילים שלו.

נמצא בצירוף שתי הנקודות הללו, שחומש דברים עומד לעצמו, כסיכום של התורה שקדמה לו, והם דברי משה.

והן הן דברי התוס' שחומש דברים אינו אלא חזור ושונה מה שלמעלה, ועומד כיחידה עצמאית.

דף ג

שטר כמי שנחקרה בבית דין

אמר ר"ל עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותם בבית דין. הריטב"א כאן מעיר שעיקר דברי ריש לקיש נאמרו לענין שאין עדי השטר יכולים לחזור בהם, ומה השייכות לסוגיין שעוסקים בענין אמיתות השטר. ותירץ שהעיקרון המשותף הוא ד"אלימא מלתא דשטרא", וממילא אין חשש לשקר.

והדברים מתבארים יותר בדברי הגר"ח הלוי (פ"ג מעדות ה"ד) שמייסד ע"פ הרמב"ם, שעדות הכתובה בשטר אין בה את כל דיני הגדת עדות. שטר חתום נחשב כגמור וחתום.

ובביאור הדברים ע"פ מחשבה, נחזור על הדברים שביארנו בכתובות דף י"ח.

המהר"ל (אור חדש פ"ה פסוק ב) מבאר שהמילה 'שטר' היא מלשון שופטים ושוטרים. מלשון כוח. היינו שהשטר מוציא את הדין מן הכוח אל הפועל, כפי שעושה השוטר.

וכן כתוב ברד"ק בספר השורשים ובתו"ט ב"מ פ"א מ"ו.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מבאר את הדברים, וכתבם בהסכמתו לספר 'בנין השטר': "בשרש תיבת שטר ביאר מהר"ל בס' אור חדש, כי הוא משרש שוטר ומשטר, והביא ע"ז הכתוב שופטים ושוטרים תתן לך, והכתוב בספר איוב הידעת חוקות שמים, אם תשים משטרו בארץ. והיינו דענין שטר הוא קיום המשפט שכבר נעשה ועבר לשוטרים להוציא לפועל, ומחזיק השטר מחזיק בדין מוכרע והוא בידי שוטר, שהרי עדים החתומים על השטר נעשה כמי שנחקרה עדותן בב"ד, ולב"ש חשיב כגבוי, וגם לב"ה לכמה דברים חשיב כגבוי כידיע דברי הרמב"ן במיוחדות ס' ק'."

היינו: כל עניינו של השוטר הוא שמגיע לאחר שנחתך הדין. כשיש שטר, כבר אין דין ודברים. אין צורך בו למהלך הרגיל של קבלת עדות. גזירת הכתוב היא ששטר הוא דבר גמור, ובגדר שוטר.

והוא מה שכתב הריטב"א שאלימא מלתא דשטרא.