



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

גיטין דף יא

שמות גויים

רוב ישראל שבחו"ל שמותיהן כשמות עובדי כוכבים.

בשו"ת מהרשד"ם (יו"ד סי' קצט) מוכיח מכאן ששמות גוים אינם אסורים ליהודים, וישראל שקורא עצמו בשם שמות גוים מובהקים ישראל כשר הוי.

והנה, באג"מ (או"ח ח"ד סי' סו) נשאל באדם שלאמו היה שם לא יהודי, ורוצה לקרוא לבתו על שם האם. והשיב רבי משה זצ"ל שאין בכך בעיה. והקשה שהרי מובא במדרש (ויק"ר לב, ה) שעם ישראל במצרים "לא שינו שמם"? ויישב עם חידוש גדול שדבר זה היינו דוקא קודם מתן תורה וקודם שמלו, דמה שהפריד את כלל ישראל מהגויים הוא השמות, הלבוש והלשון. אבל מעת מתן תורה ואילך אין צורך בשינויים חיצוניים אלה. וסיים דאף שמוסתבר כן מסתפינא לומר כן בלא ראיות גדולות.

ובאמת שבשו"ת מהרשד"ם מוכח כך.

ויציין עוד לדברי המהר"ל (גבורות ה' פמ"ג) שמדבר על מה שאמרו חז"ל שכלל ישראל נגאלו בזכות שלא שינו את לשונם וכו'. ומבאר המהר"ל שבמצרים לא היו ישראל אומה, ועל כן הדבר היחיד שמפריד ביניהם למצרים הוא השמות הלבושים והלשון, כי אם היו משתווים אליהם בענינים אלה, לא היו יכולים להגאל.

אבל כשעם ישראל נעשה לעם (ואף קיבלו את התורה), מכאן ואילך א"א שיהיה לישראל חיבור אל האומות.

וביאור דבר זה בעומק הוא שמעת מתן תורה ואילך מה שמגדיר את כלל ישראל כאומה היא תורתה, וזה מה שמריד בינה לבין העמים. אבל מקודם היה צריך שינויים חיצוניים כדי לשמר הגדרה זו.

דף יב

כל כבודה בת מלך פנימה

מהו דתימא כל כבודה בת מלך פנימה, קמ"ל.

וכתב החת"ס שבוודאי אמת היא שכל כבודה בת מלך פנימה (כדחזינו ביבמות דאיש דרכו לקדם ואישה אין דרכה לקדם משום כל כבודה בת מלך פנימה), אלא הקמ"ל הוא שאף שיש ענין בצניעות, אך אין חיוב מזונות על הבעל בכדי למנוע את אותו הגרעון בצניעות.

עוד כתב החת"ס פירוש אחר בשם המפרשים, שהנה המשך הפסוק הוא "ממשבצות זהב לבושה", והיינו שהפסוק בא לומר שהכבוד של בת המלך צריך להיות פנימי ולא רק חיצוני. באופן שהכבוד רק חיצוני הרי זה כמו נזם זהב באף חזיר. ולפי פירוש זה אין לפסוק זה קשר לצניעות, אלא בא לומר רק שצריך הכבוד להיות תוכו כבדו. וכתב החת"ס שאין דרך זו נכונה, וכפי שרואים בכמה מקומות שכוונת הפסוק היא על צניעות. ומוכיח את הדבר,

שאם נאמר שהוראת הפסוק היא להצריך תוכו כבדו, מה השייכות דוקא לבת מלך, כל אדם צריך להיות תוכו כבדו. אך אם זו הנהגת צניעות, הרי מובן שכל שהאשה יותר נעלית, יותר צריך לשמור על צניעותה. שכל שדבר יותר מכובד, כך הוא יותר נסתר ופנימי.

והדברים עולים בקנה אחד עם ה'דרש' בפסוק זה. לפי הדרש הפסוק קאי על ענין התורה. ומובא בחת"ס (בקטע אחר) שבוודאי שבתורה יש גם את המלבושים, אבל עיקר התורה הוא הפנימיות שלה. "כל כבודה בת מלך פנימה", שהחלק הנסתר הוא החלק הנכבד, אע"פ שיש גם את רובד הפשט בבחינת "ממשבצות זהב לבושה".

וכן ברקאנטי פרשת יתרו כתוב שא"א לכתוב את התושבע"פ משום "כל כבודה בת מלך פנימה". ובגר"א במשלי (פרק ט) מבאר על הפסוק "ישבה על פתח ביתה" דקאי על הזונה (חכמות חיצוניות), וכתב הגר"א שהתורה כל כבודה פנימה, ואדם המבקש ללמוד תורה עליו להכנס פנימה. רק החכמות החיצוניות יושבת בגילוי.

רבי אייזיק חבר מביא (ב'אור תורה' אות קכ) שיש בחינות שונות של גילוי תורה, והן כנגד ד' עולמות. משה רבינו הגיע לכל הדרגות שיש בתורה. יש בחינה גבוהה של 'עולם האצילות' והיחיד בעולם שיש לו שייכות לתורה זו היה משה רבינו. וגם הוא זכה רק לגדר 'מורשה' - מאורסה, ואילו היה מדבר אל הסלע היה זוכה לקשר נישואין בחלק זה של התורה. חלק זה נקרא "כבודה בת מלך פנימה".

נמצא שהכל עולה למקום אחד, שכל שהדבר יותר נעלה, כך הוא יותר פנימי ונסתר. בין לפי הפשט ובין לפי הדרש של הפסוק.

דף יג

עבדא בהפקרא נחא ליה

עבדא בהפקרא נחא ליה זילא ליה פריצא ליה.

המהר"ל (גור אריה בראשית פ"ב אות לו) מבאר שיש חומר וצורה. חומר הוא ממה שהכל מורכב, וכדברי הרמב"ן התחילת התורה כל דבר בעולם מורכב מחומר היולי אחיד (וכן לפי המדע המודרני החלקיקים הקטנים זהים בכל הנבראים), והחילוקים נובעים מהצורה החלוקה.

בעל צורה היינו אדם שיש לו ייחודיות ומהלך מסויים, בעל חומר הוא מי שאין לו מהלך וכל יום פועל אחרת. מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מגדיר שזה ההבדל בין צדיק לרשע. כל מה שעושה הצדיק בחייו, הוא לבוא ולחבר אותו למהלך החיים העקבי. ואילו הרשע מתעורר היום ומתאוה לדבר אחד, ומחר ירוץ אחרי דבר אחר. זהו אדם חומרי.

כל דבר שקשור לחומריות פירוש הדבר שאין לו מהלך מסודר. בעלי תאוה הם אלה שאין להם מהלך. ומבאר מהר"ל (גבורות ה' פ"ד) שעל כן נאמר על מצרים בשר חמורים בשרם, כי הם היו בעלי תאוה המהלכים אחר רצונם הרגעי. וזה שמו של בעל החיים "חמור", שאין לו ייעוד מסויים, הוא יכול לשמש למשא, לחרישה, לרכיבה, ועוד, על כן הוא מסמל את

החומרות שאין לה מהלך עקבי.

מצינו בגמ' שהעבדים נדמים לחמורים, מהפסוק: שבו לכם פה עם החמור דראי על אליעזר. ולפי כל הנ"ל הם הם דברי הגמ' כאן, שהעבד בהפקידא נחא ליה, והעיקר שיוכל למלא תאוותיו, ואין לו רצון בבת ישראל ובבני בית בישראל.

דף יד

הן אמה וכובען אמה

ר' דוסתאי הסביר את הנהגתו מול האנשים שאליהם נשלח: "אותם בני אדם הם אמה וכובעם אמה ומדברים מחציהם ושמותיהם מבוהלים". כלומר, הם אנשים מפחידים. המשיך ושאל אותו ר' אחי: האם קרובים למלכות והאם יש להם סוסים ופרדים שרצים אחריהם? השיב ר' דוסתאי שכן, ואז הצדיק ר' אחי את הנהגתו, שפחד מאותם אנשים.

וצריך להבין מה הכוונה 'הם אמה וכובעם אמה'? ומה שאלת ההמשך ששואל האם יש להם סוסים ופרדים והאם קרובים למלכות, מה הקשר לכך שהם אנשים מפחידים?

רש"י מבאר שהם אמה וכובעם אמה זהו ביטוי שנראים כאנשי מידות וגבנהים בקומה ומלבושיהן מאויימין.

אבל המהרש"א מבאר כפשוטו שהגוף שלהם בגודל של אמה והכובע בגודל של אמה והם מדברים מהאמצע כי הפה שלהם נמצא באמצע. המהרש"א שולח לגמ' במו"ק י"ח ע"א, שם כתוב שפרעה שהיה בימי משה הוא אמה וזקנו אמה ופרמשתקו (אמתו) אמה וזרת לקיים מה שנאמר ושפל אנשים יקים עליה, שהכוונה שפרעה היה אדם שפל כיוון שהוא נראה כך.

לפי המראה מקום של המהרש"א נוכל לבאר את הגמ' כאן ע"פ המפרשים במו"ק, וכדלהלן.

המהר"ל בבאר הגולה (שעוסק בביאור דברי חז"ל הנראים תמוהים), בבאר החמישי, מבאר שאין כוונת הגמ' במו"ק כפשוטו שהיה גובהו אמה, אלא שבמהות שלו היה אדם משונה ומחוץ לסדר העולם, ובני ישראל היו צריכים להיות משועבדים לאנשים שפלים כדי שליציאת מצרים תהיה יותר משמעות. ומטעם נוסף, מרוב שפרעה היה אדם שפל הוא לא פחד מהקב"ה ולא רצה להוציא את בני ישראל ממצרים.

הבן יהודה מוסיף שהתכוונו לומר במה ש"הוא אמה" שהיה ערמומי, כי אדם נמוך הוא ערמומי. ומה שפרמשתקו היה אמה וזרת הכוונה שהיה לו כוח תאוה גדול מאוד, וזה היה יותר גדול מגופו.

מעתה אולי אפשר לפרש ג"כ אצלנו בגמ' שהם אמה הכוונה אנשים משונים מכל העולם ושפלים, וכן כפי שמוסיף הבן יהודה הם היו ערמומים מאוד והמהות שלהם שהם מחוץ לסדר העולם.

ומה שכובעם נבאר ע"פ מה שכתבו המפרשים שכובע מראה על חשיבות וגם אצל הכהנים מובא שזה היה במיוחד לכבוד ולתפארת (שמות פכ"ח). ומובא בספרים שהמגבעת שחובשים על הראש היא כנגד הכתר שיש למלך. וא"כ כשר' דוסתאי אומר שיש להם כובע גדול הכוונה שיש להם כוח והשפעה גדולים מאוד וא"כ מובן גם המשך הגמ' ששואל אותו האם ההשפעה שלהם הוא גם על המלכות ועונה לו ר' דוסתאי שכן ולכן

כשראה שיכולים להזיק לו אמר לו שפיר עבדת.

דף טו

מצוה לקיים דברי המת

מסקנת הגמ' בסוף הפרק שיש מצוה לקיים דברי המת.

מצינו כמה מקורות בהגדרת המצוה ומקורה.

(א) התוס' כתובות (פו, א ד"ה פריעת) מביא שרש"י סובר שעל מצוה דרבנן אין כופין, והקשו התוס' דבגמ' בגיטין (מ, א) אמרו שכפו את היורשים לקיים את 'מצוה לקיים דברי המת', אע"פ שזו מצוה מדרבנן. נמצא דלדעת תוס' הו' מצוה דרבנן.

(ב) אחד מהיישובים על רש"י איתא בשו"ת אהל אברהם (סי' עד) שמצוה זו אינה מדרבנן בעלמא, אלא מדברי קבלה, וע"פ הפסוק בירמיה (לה, יח) שהקב"ה נותן שכר לבית הרכבים יען שקיימו מצוות אביהם יהונדב שציווה להם שלא ישתו יין הם ובניהם עד עולם, הרי שיש סמך מהמקרא לכך שמצוה לקיים דברי המת.

(ג) השואל ומשיב (תנינא ח"א סי' א) מביא שהמקור למצוה לקיים דברי המת מובא בדרשות אבן שועיב פרשת ויחי בשם הרמב"ן שיש ללמוד עשרה דברים מיעקב אבינו שציוו לקברו בא"י, אחד מהם דמצוה לקיים דברי המת.

(ד) מקור נוסף מובא בשו"ת תשב"ץ (ח"ב סי' נג), וסבירא ליה שרק בדיני ממונות יש מצוה לקיים דברי המת, ומקור לכך מדיני נחלה, כפי שאדם יכול להנחיל את בניו, כך יש מצוה לקיים את דבריו. ולפי"ז הוא מדאורייתא.

עוד נביא מה שכתוב באחרונים שמצוה לקיים דברי המת אינה מצוה בעלמא אלא זו בעלות המת שמביאה לחיוב זה. ולאמור לעיל שיש מקורות מן התורה למצוה זו, מבואר א"כ שאכן זה חלק מתוקף הבעלות של המת על נכסיו.

דף טז

רבה בר בר חנה חלש

רבב"ח חלש, ובאו לבקר את החולה. שאלוהו "שנים שהביאו גט ממדה" צריכים שיאמר בפ"נ או אין צריכין?", אמר להם שאינן צריכין, דמה אילו יאמרו בפנינו גירשה מי לא מהימן.

הבן יהודה מעיר שרואים כאן את מעלתו של השואלים ושך רבב"ח שגם כשהיה חולה לא נמנעו מלבד איתו בדברי תורה.

מוסיף ואומר שתשובתו של רבב"ח היתה מעין ק"ו: אם יכולים לומר בפנינו גירשה אז ודאי שלא צריכים לומר בפ"נ. משמיים סיבבו שיאמר דבר שהוא כעין ק"ו, משום שק"ו הוא סגולה לרפואה.

ומקור לדבר, כתב הבן יהודה, מהספר "בני יששכר", שמביא בשם המגיד ממזריטש היסוד הבא (וכן הובא בספרי חסידות נוספים כגון אור תורה, מעניין לציין שהבן איש חי שהיה בבגדד היה מודע לדברי תורה של הבני יששכר):

יש י"ג מידות שהתורה נדרשת בהן. ויש גם י"ג מידות של רחמים. מבאר המגיד ממזריטש, כנגד כל אחת ממידות הרחמים יש מידה שהתורה

ובזה מבאר החת"ס, דבני עשיו אנו יודעים שמבקשים להרגנו כמבואר בגמ' לקמן בריש הניזקין שטיטוס שילם למי שהרג יהודים, אבל הפרסים לא עשו גזירות כאלה (ואפשר להוסיף שאנו יודעים שמלך פרס היה אחשוורוש שמלך הפכפך היה), ולא היה ידוע טיב התנגדותם. וע"כ הם יותר גרועים מבני עשיו כיון שלא יודעים למה לצפות (בגדר: אין שמחה כהתרת הספיקות).

והנה ביומא (י, א) אמרינן שלעתיד לבא שתי אומות יילחמו זו עם זו - הפרסים מול הרומאים. ונחלקו השיטות אם רומי ינצחו או פרס. ומקשה הגמ' שמדוע שפרס תיפול ביד רומי הרי רומי החריבו את בהמ"ק ופרס בנו אותנו. ותיצו בגמ' דגזירת מלך היא. ומבאר הבן איש חי בספרו 'בניהו' שאמנם הפרסים בנו את בהמ"ק, אך באמת רצונם הפנימי היה להחריב, וכמו שאמרו בגמ' בר"ה שהם הכניסו עצים בחומות כדי שיוכלו לשרוף, ועל כן הם נופלים ביד רומי להורות שיש להם אותה כוונה.

והן הן דברי החתם סופר דלעיל, דפרס אע"פ שבונים את בית המקדש אבל רעתם היא בכך שכן כוונתם הרעה נעלמת ולא ידועה. דו"ק.

דף יח

לא מקדים איניש פורענותא

כתביה ואנחיה בכיסתיה וכו'. לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה. כלומר, אדם לא יכתוב גט על הספק, מאחר ואינו רוצה בגט.

בחת"ס (אהע"ז ח"א סי' סט) מביא שאדם לא יקנה קבר בחייו לעצמו, ומשני טעמים: א' שמא ימות במקום אחר, ולא יוכלו להביאו לקבר שקנה לו בחייו אלא בטירחא גדולה, ואין ראוי להטריח אחרים. ב' אין להקדים פורענות לעצמו. ומביא ראייה מאברהם אבינו שקנה קבר במערת המכפלה רק אחרי ששרה נפטרה. מכאן שאין לקנות קבר קודם המיתה.

אולם בתשב"ץ (ח"ג סי' יג) דן בשאלה אם יש מצוה לחפור קבר עבור מת, ונקט שאין מצוה בדבר, שכן אדם יכול לכוות קבר לעצמו, והמצוה שמוטלת על אחרים היא לקבור אך לא לחפור. ומביא פסוק שאמר יעקב "בקברי אשר כריתי לי בארץ כנען", הרי שיעקב חפר לעצמו קבר.

ובאמת שבדברי חז"ל יש דיוקים לכך שטוב לקנות קבר קודם המיתה. במדרש (ויק"ר ה, ה) איתא שאדם צריך שיהיה לו חלק ויתד בבית הקברות שיזכה וייקבר באותו מקום. בירושלמי במו"ק משמע שאדם יזכה להקבר במקום ששייך לו. וכן מביא בספר גשר החיים שיש מנהג שאדם יקנה קבר בחייו.

ועדיין צ"ב מה בדבר מה שאין אדם מקדים פורענות לעצמו.

ולכא' יש כאן תירוץ פשוט שמבוסס על המהרש"א סוטה דף כא, א. הגמ' שם אומרת שהתורה מגנא ומצלא, וכתב המהרש"א שהתורה מגנה מפורענות וייסורים אך לא מגינה ממיתה. ודרך אחת להבין דבריו, שפורענות היא דבר שלא אמור לקרות לאדם, אבל אדם שמת מיתה רגילה אין זו פורענות. (ורק אדם שמת קודם זמנו או שלא כדרכו הוי פורענות), הרי זהו סוף כל האדם, זה חלק ממהלך החיים. ועל כן לא שייך בזה הכלל "לא מקדים איניש פורענותא לנפשיה".

נדרשת בה, שעל ידי מידה זו מתגלה מידת הרחמים התלויה בה. אחת הדוגמאות מובאת בקדושת לוי פרשת כי תשא, שהמידה השניה במידות הרחמים (לגירסת האר"י) היא "רחום", והמידה השניה במידות שהתורה נדרשת היא "גזירה שוה", והשייכות ביניהם היא, שהרי מהו רחמים? כשהעשיר רואה עני שאין לו כדי צרכיו וחש השוואה אליו, הוא כביכול מעביר את עצמו ממקומו למקום העני, ומרגיש את צעריו ממילא מרחם עליו ונותן לו צדקה. [ומתחברים הדברים לדברי המהר"ל הידועים ש'חסד' הוא מצד הנותן, ו'רחמים' הם מצד המקבל. נמצא שהנותן מצד הרחמים צריך לחוש ולהשתוות אל מה שהמקבל צריך]. וזהו ענין "גזירה שוה" שמחברת בין שני מקומות בתורה, "ומעבירים" מקור פסוק זה למקום אחר. ע"כ גזירה שוה מעוררת את המידה שנקראת: רחום.

נשוב לדברי הבני יששכר. הוא מדבר על המידה הראשונה ב"ג מידות: "א"ל". והמידה הראשונה בדרש היא: "קל וחומר". והביאור הוא כך: היכן למדנו דין ק"ו, אצל מרים שהצטרעה והקב"ה אמר למשה "ואביה ירוק ירק בפניה הלא תכלם שבעה ימים", שאם אב כועס על בתו צריכה להתרחק ממנו שבעה ימים, ק"ו לשכינה. ומדוע דוקא כאן הובא קל וחומר? מבאר המגיד ממזריטש כיון שמושה רבינו התפלל עליה "א"ל נא רפא נא לה", הרי שהשתמש במידת א"ל, וכדי להמשיך מידה זו אמר לו הקב"ה קל וחומר.

על פי כל זה מבאר הבן יהוידע את סוגייתנו, שכשאדם חולה יש סגולה לומר ק"ו, כדי להמשיך את מידת הרחמים "א"ל", שלימדנו משה רבינו דמידה זו היא סגולה לרפואה - א"ל נא רפא נא לה.

דף יז

רומאי מעלו מפרסאי

אמרינן בסוגיין שעדיף להיות אצל הרומאים בני עשיו מאשר אצל הפרסים.

ובאמת מדוע הפרסים גרועים מבני עשיו.

מהר"ם שיף מסביר כך: אנו יודעים שהכוח של עשיו הוא "והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צווארך", כלומר כאשר יעקב מחובר לתורה ומצוות אין לעשיו כוח מולו. ועל כן יותר קל להיות בגלות אצל עשיו, שכאשר ישראל מתנהגים כשוהר, אפשר להתגבר עליו. דברי המהר"ם שיף קצ"ב שהגמ' אומרת שבבל עדיפה על בני עשיו קודם שבאו החברי, ולדברי המהר"ם שיף מן הדין שעשיו יהיה עדיף מול כל האומות.

הכתב סופר מביא את דברי אביו החת"ס ומקדים הערה - מה השייכות של ענין זה כאן בסוגיין. אלא שהזכרנו שלאחר שלמדו חיישינן שמא יחזור דבר לקלוקלו. וע"ז הביאו ראייה מהסיפור שהפרסים נטלו את הנר וגרמו לחשיכה, א"כ כוח התורה יכול להתמעט, וזהו שמא יחזור דבר לקלוקלו.

החתם סופר מבאר, שהנה בהגדש"פ אומרים "שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ולבן ביקש לעקור את הכל", וקשה שאמנם לבן ביקש לעקור את הכל, אבל למעשה לא עשה כלום, ואילו פרעה גזר בפועל. ותיירץ שגזירת פרעה היתה ברורה וידועה, וכנגד זה אפשר להתמודד. אבל לבן הארמי לא היה ידוע אלו מזימות היו באמתחתו. הוא רמאי והליף משכורתו של יעקב עשרת מונים, הוא משנה את דעתו כסדר, אין לו שום מהלך קבוע. להיות במצב שחיי תלויים לו מנגד, יותר קשה מרעה ידועה.