



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

קידושין דף ער

שודא דדייני

כתב שנבואת חורבן בהמ"ק, נאמרה עשרה דורות של מלכים קודם החורבן. ובאבות פ"ה מ"ב: "עשרה דורות מאדה"ר עד נוח, ועשרה דורות מנוח ועד אברהם וכו'", חזינן שעשרה דורות עומדים כיחידה.

ושם במשנה באבות, ביאר המהר"ל בדרך חיים (אבות שם) שכל מספר עשר הוא יחידה בפני עצמה, הרי כל מספר שונה מחבירו (אחת, שתיים, שלוש וכו'), עד שמגיעים למספר עשר, ואז חוזרים שוב למספרים הראשונים (אחת עשרה, שתיים עשרה שלוש עשרה וכו'), הרי שכל עשירייה היא יחידה בפני עצמה. ועל כן הקב"ה ממתין לבני האדם בכל עשרה דורות שישבו ויממשו את תפקידם.

ובכך מבאר הרב מרגליות בחיבורו ניצוצי זוהר בפרשת משפטים, על מה שמבואר בזוהר שיהודה ייבם את כלתו ולא נתן לבנו שלה לייבמה, ומבואר שם שיש עשרה דורות מיהודה עד דוד המלך, ואם בנו של יהודה היה מייבם, הרי שדוד יהיה הדור הי"א, ורק במשך עשרה דורות נשמר הדיוקנא דאריה של יהודה. כלומר ענינו של יהודה צריך להתחבר לדוד המלך ועל כן סבבו משמייים שיהיו עשרה דורות ביניהם.

ובספר נפש חיה של הרב מרגליות (על השו"ע סי' נג) בענין היחוס של שליח ציבור, מביא בשם הגר"א בביאור ענין י' דורות, שהאב והאם שותפים בוולד, נמצא שחצי מכוח הבן הוא מהאב, ואצל הנכד, יש.

לסבא רבע, ואצל הדור הבא הוא שמינית, וכן על זה הדרך כל דור מתקטן פי שניים, עד שבדור התשיעי יש לאב הראשון חלק אחד מ-512, ובדור העשירי יש לו אחד מ-1,024, חלקים. וידוע מה דאיתא בירושלמי שהביטול הגמור הוא 960, ומובן שאחרי עשרה דורות כבר מתבטל חלקו של הדור הראשון ביותר 960, ואז אין זכר לדור הראשון. והעולה מכל האמור, שעשרה דורות הם יחידה אחת של זמן, ואז יש שייכות בין הדור הראשון לדור האחרון, וזהו שאמרו כאן שרק עד עשרה דורות יש עליו שם גר, ומותר בממזרת.

דף עו

יחוס בחיילות של בית דוד

מבואר בסוגיא שהיו מקפידים שחיילות של בית דוד יהיו מיוחסים, כדי שתהא זכותם וזכות אבותם מסייעתם.

ומקשה הגמ' שלדוד המלך היו ד' מאות ילדים בני יפת תואר שהילכו בראש הגייסות, ותרצו שהיו מהלכים בראש כדי להפחיד את האויבים, אך לא היו נלחמים.

המהר"ט מקשה דבסנהדרין (מט, א) אמרינן שיואב ביקש לנטות אחרי אבשלום ולא נטה מפני שעדיין אצטגניני דוד קיימי, ומאי נינהו - הא דאמר רב ד' מאות ילדים וכו', ופרש"י אצטגניני דוד בעלי אגרופין שעל ידם נלחם, וכן מוכח מדאמרינן התם 'ופליגא דר' אבא בר כהנא, דאמר אלמלא דוד לא עשה יואב מלחמה, ואלמלא יואב לא עסק דוד בתורה', פי' שאלמלא הוא לא היה מי שילחם מלחמותיו, וחולק על הא דד' מאה ילדים. הרי מן הגמ' שם שאותם ילדים כן היו הולכים למלחמה.

ותירץ בעיון יעקב, דלפי ר' אבא, תורתו של דוד סייעה למלחמה. וכשם שהיתה מסייעת למלחמת יואב, כך היא יכולה לסייע לד' מאות ילדים

הדיין נאמר לומר 'לזה זיכיתי ולזה חייבתי'. ומוקמינן לה בשודא דדייני שלא שייך לדון את הדין שוב. ונחלקו בזה רש"י ותוס'. לרש"י 'שודא' פירושו שהדיין ישער בדעתו לאן הדין נוטה לפי ראות עיניו. תוס' מבארים ששודא הוא מה שהדיין רוצה לעשות, גם ללא סיבה וטעם. והגמ' כאן מיושבת היטב לפי התוס', שא"א לדון אותו שוב מפני שהרצון עשוי להשתנות.

אלא שמצד הסברא קשה להבין את הכרעה הזו אליבא דתוס', מה הטעם לומר שהדיין יתן למי שירצה ללא סיבה.

ונקדים, שממונו של האדם מצטרף אליו ונחשב חלק ממנו. "שם בעליו עליו" (ב"ק מ, ב). מציאה מותרת משעה שמשתקע שם בעליו ממנה.

בגמ' סוטה (יב, א) מובא שצדיקים ממונם חביב עליהם יותר מגופם (לפי גירסא אחת), וביארו צדיקים שממון הצדיק מצורף אליו לעבודת ה', ועל כן הוא חביב עליו יותר מגופו, שכן את גופו קיבל מלמעלה, ואילו ממונו הגיע לו מכוח עמלו, וכשהוא מקדישו לעבודת ה' נעשה חביב עליו.

הזכרנו בעבר דברי האריז"ל (ראה פתחי שערים נתיב אבי"ע) שצורת הגילוי של אדם בעולם הוא בראשי תיבות "נגלה": גוף, לבוש, היכל. כל אחד הוא מקיף על חבירו, ומתחבר לחבירו. נמצא שהלבוש וההיכל (הבית) מצטרפים לצורת הגילוי שלו. גם ממונו מצטרף לגילוי.

מבאר הליקוטי הלכות (לרבי נתן מברסלב, הזקת מטלטלין ה"ד) שהפירוש בשודא דדייני הוא שהדיין יחליט בעצמו למי שייך הממון, ואין זה כמו סתם מתנה, אלא שהוא מרגיש שהממון שייך לזה ולא לאחר. וז"ל: "כי מי שהוא שלו באמת, בודאי יהיה נמשך רצון הדיין אחריו ליתנו לו, כי מאחר שזה החפץ הוא באמת שלו, נמצא שיש לו כוח המושך בזה החפץ, להמשיך זה החפץ אליו כנ"ל, על כן בודאי יהיה נמשך רצון הדין אליו ליתנו לו."

והן הן הדברים - כיון שממנו של אדם משתייך אליו, הדיין יכול "לחוש" למי הממון שייך בלא טעם וסיבה.

דף עה

עשרה דורות

גר לאחר עשרה דורות אסור בממזרת. ומהגמ' משמע שאחרי עשרה דורות נשכח שהוא גר, דהוא "גר ישן", ועל כן גזרו שמא יגידו שהוא בר ישראל שנושא ממזרת.

בהגהות הרד"ל (לקמן עז, א) מסתפק בדבר. האם דין זה נובע מכך שמשתקע שמו, או שזהו דין דאורייתא.

ובביאור הדבר עיין רבי ראובן מרגליות בספרו ניצוי אור שמציין לספרו "מרגליות הים" בסנהדרין דף צ"ד, שם מביא רשימה של מקומות שמדובר על עשרה דורות, וברובם אין מדובר על שכחה. כגון מה שנאמר בברכות כז, ב שראב"ע הוא עשירי לעזרא הסופר, וכן מה שרש"י כתב במגילה יג, ב שמרדכי היה עשירי לשאול המלך. והרד"ק בישיעהו, יג

שיוכלו להלחם גם בלא שיש להם זכות אבות.

ונראה ביאור הדברים כפי שדיברנו לעיל בשם רבי צדוק הכהן, שאצל עם ישראל שיש להם יחוס, הקב"ה מתחיל לפנות אליהם וליצור איתם קשר, ואילו אצל הגרים הם צריכים להיות מי שמתחיל את הקשר. כלומר שאצל עם ישראל הקשר בינם להקב"ה הוא מעל ומעבר למעשיהם. ובשורש הדבר, הכל מגיע מן האבות הק'. נמצא שהיחוס מעמיד את המהלך הזה של הייחוד עם הקב"ה.

אולם, ללמד תורה אין צריך יחוס וגם ממזר יכול להיות ת"ח מושלם. והביאור הוא שבתורה אין חסרון של זכות אבות, דהתורה עצמה מקשרת להקב"ה (ואפילו גוי העוסק בתורה יש לו דרגת חיבור), ועל כן כשיש את זכות התורה של דוד, אין צריך את הזכות אבות לחיילותיו.

דף עז

חללה

מבואר בגמ' בדבור השני והלאה אין חללות אלא בזכרים ולא בנקיבות. עוד אמרינן, אין חללה אלא מאיסור כהונה.

וצ"ב מה ענין 'חללות'.

מצינו שמילה זו משמשת גם עבור מת שנהרג, כמ"ש "בחלל חרב". דוד המלך אמר "ולבי חלל בקרבי". בפרשת וירא "חלילה לך מעשות כדבר הזה", פרש"י חולין הוא לך.

והביאור בזה כמ"ש ברד"ק בספר השרשים, ד'חלל' פירושו לעשות חול. דהיינו: יש דבר שהוא חול מעיקרו, אך דבר שהיתה בו קדושה והוא נהפך לחול, הוא "חלל".

חלל הוא דבר שנגדע באיבו. כגון שהרגו אדם ונטלו את נשמתו - חלל. וכן דוד שמאבד את לבו ואומר "לבי חלל". אברהם אומר להקב"ה שהנהגה של דין במקום שמתבקש לנהוג ברחמים, היא חילול הקדושה - "חלילה לך".

כשיש פסול חללות הכוונה שיש כאן חסרון בקדושת כהונה, וכשהיא לא נמצאת יש חלל.

ונצרך לכאן מה שהזכרנו במסכת יבמות שהרדב"ז במצודת דוד מביא שהכהנים לא יכולים להנשא לנשים פסולות, משום שהם מידת החסד, ונשים אלה שייכות למידת הדין. והוספנו מה שמובא בספר מאיר עיני חכמים שכתב שארבעת הפסולים לכהונה - אלמנה גרושה חללה זונה - הם כנגד ד' קליפות שחז"ל מדברים עליהם. ומוסיף שם שאלמנה היא כנגד קליפת נוגה, שכידוע אינה רע גמור, ועל כן רק כהן גדול אסור בה. ועכ"פ חזינו שלכהנים יש קדושה ומעלה מיוחדת, וכשהיא נעלמת, שייך פסול חללות, שיש קדושה שמסתלקת.

מובן מאליו שאין פסול חללה אלא באיסור כהונה, דרק במקום שהיתה אמורה להיות קדושה ואיננה, אז יש כאן חללות.

וזה אולי הביאור שפסול חללות בדור שני לא שייך אלא בזכרים, דרק בזכרים יש את קדושת הכהונה, משא"כ בנקיבות שאין את שלימות קדושת הכהונה, ממילא אין שייך שם חללות.

דף עח

פשוטו של מקרא

בספר יחזקאל נאמר "אלמנה וגרושה לא יקחו להם לנשים", ובהמשך "כי אם בתולות מזרע בית ישראל והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו",

ומבארת הגמ' כאן שתחילת הפסוק מדברת על כהן גדול, וסוף הפסוק קאי על כהן הדיוט. ומקשינן וכי מצינו כהאי גוונא, חלוקה בתוך הפסוק? ומשני דמצינו כן בפסוק בשמואל "ונר אלקים טרם יכבה ושמואל שוכב בהיכל ה'", והרי לא יתכן ששמואל שוכב בהיכל ה', דאין ישיבה בעזרה, אלא בהכרח שהפסוק מתחלק לשניים: חלק אחד מדבר על הנר שהיה בהיכל ה', ושמואל שוכב במקומו.

וממשיכה הגמ' לשאול מה הכוונה "והאלמנה אשר תהיה אלמנה מכהן יקחו", הרי כהן הדיוט יכול לקחת כל אלמנה. ומבארת שהאלמנה משאר כהנים יקחו, לאפוקי כהן גדול.

אמנם יש לנו כלל "אין מקרא יוצא מדי פשוטו". וכמובא ברש"י לרוב. וכן הרמב"ן מבאר הרבה פעמים את הפשט של המקראות.

ונחזי מה שכתבו בזה: על הפסוק בספר שמואל מצינו בבכור שור (בסוגיין) וכן במלבי"ם (שמואל א ג'), שבאמת שמואל לא שכב ממש בהיכל, אך מחשבתו היתה בהיכל כדי לחשוב מה צריך לעשות שם, או שהיה באימה כנמצא לפני ה'. ולכן לפי הפשט נקט הפסוק ששמואל שוכב בהיכל, אף שלא היה כך ממש.

ולגבי הפסוק בספר יחזקאל, כבר מציין הרש"ש: "והגר"א ז"ל פירש שם כפשוטו דאלמנת כהן מותרין הן ליקח ותמוה, וע"ש בפי' הרד"ק". וז"ל הגר"א שם: "ואלמנה מכהן יקחו. כמ"ש חז"ל (וצ"ב), אלמנת כהן מותרין ליקח".

ובמשך חכמה על הפסוק ביחזקאל (הפטרות פרשת אמור) ביאר בזה, שיחזקאל מדבר על הנבואה כשישובו מבבל, והיו שם הרבה פסולי יוחסין, ועל כן אמר להם עצה טובה, שהכהנים ישאו לנשים רק אלמנת כהן, שאז אפשר לדעת שלא נבעלה בשעת הנישואין, דהרי אשת כהן שנאנסה אסורה לבעלה, ועל כן הוא משגיח עליה, משא"כ באשת ישראל שיתכן שנאנסה, דלא נאסרת עליו. וזו מעלה יתירה שיקחו אלמנה מכהן. נמצא דהפסוק איירי בדור ההוא בדווקא.

נמצא דב' הפסוקים מבוארים עפ"י פשוטו של מקרא.

דף עט

קבא זוטא וקבא רבה

לגבי מחלוקת רב ושמואל אם בוגרת שקידשה עצמה כשגם אביה קידש אותה, הובא שלשמואל היה תלמיד רב יוסף בריה דרב מנשה מדוויל, והוא עשה מעשה כרב, איקפיד שמואל, ואמר, כולי עלמא כיילי ליה בקבא זוטא והאי מדרבנן כיילי ליה בקבא רבה. מבאר רש"י, שלכל העולם נמדדה חכמה בקב קטן, שיראים לסמוך על חכמתם להתיר ספק אשת איש, והאי מדרבנן חושב ששפכו לו חכמה יתירה וסומך על בינתו להתיר ספק. ומתבאר מדברי רבותינו שאין זה ביטוי בעלמא, וכדלהלן.

הנה מצינו לשון כזו ביבמות דף יז, א, לגבי פסולי יוחסין בתרמוד, "היינו דאמרי אינשי קבא רבה וקבא זוטא מיגנדר ואזיל לשאול ומשאול לתרמוד וכו'". כלומר יש אזורים שונים שכלל שירדים שונים יש שם פסול יוחסין יותר חמור. ומבאר המהרש"א שם שיש פסול שמגיע ממזרות והוא קבא רבה, ויש פסול עבדות שהוא קבא זוטא.

מהיכן מגיע לשון 'קב' מציין המהרש"א לגמ' לעיל מט, ב, שם הגמ' מדברת על כך שעשרה קבין ירדו לעולם, תשעה נטלו כו'. מצינו אפוא את המושג קבין, ועל זה קאי הגמ' של קבא רבה וקבא זוטא, להיכן שייכים הקבין שירדו לעולם. וכ"כ בגליוני הש"ס שם.

האישה נוטה להשתנות בין מצב למצב. כפי שמסופר בגמ' שהיתה אשה שבתחילה היתה נשואה לחכם וקשרה לו תפילין, לאחמ"כ התאלמנה ונישאה למוכס והיתה קושרת לו קשר מוכסין. כלומר, שינתה את מהותה כפי שינוי בעלה. וכן כשיש שיחת התעוררות, לאשה יותר קל להתעורר. האישה יותר קבוע בדרכיו. וכן איתא בגמ' בכתובות "טלטולא דגברא קשה מדאיתתא". זהו שאמרו "נשים דעתן קלות".

דף פא-א

תענית בה"ב

אמר ר' אבין סקבא דשתא ריגלא. פרש"י ריעוע של ימות השנה לייחוד ועבירה ימות הרגל, שיש קבוצת אנשים ונשים לשמוע דרשה ונותנים ונושאים זה עם זה.

התוס' מביאים שמכאן המנהג להתענות אחר פסח ואחר סוכות, מפני העבירות שמצויות בזמן הרגל. במנהגי מהר"ל (הימים שבין פסח לשבועות אות ה) מוסיף שסמכוה אקרא "עבדו את ה' בשמחה וגילו ברעדה", ר"ל במקום שמחה שם תהא רעדה, תענית. ונראה שמתכוין לדברי התוס' שבמקום שמחה יש חשש חטא.

הסבא מקעלם (הכמה ומוסר ח"ב אות קמה) מבאר שיש חילוק בין אדם שעושה דבר רע למישהו שלא עשה לו טובה או שעשה לו טובה קטנה, ובין אדם שקיבל טובה גדולה מחבירו וגומל לו רע. בשבת ויו"ט זה זמן שהקב"ה נתן מתנה טובה לישראל, זמן של אכילה ושתיה ושמחה. ואם משתמשים בזמן הזה לעשות עבירות, על כך צריך כפרה מיוחדת.

והנה, דנו המפרשים מדוע לא עושים תענית בה"ב אחרי חג השבועות. ויש שתירצו שבשבתות הוא זמן קצר. והפמ"ג מביא שבאמת צריך להתענות גם אחרי שבועות.

רבי צדוק הכהן (פרי צדיק קדושים) מבאר כך: שבת ויו"ט הם זמנים של קדושה עילאית, והקדושה הזו תשמור על עם ישראל שלא יחטאו. לכן החטאים שייכים רק בחול המועד, שקדושתו פחותה (מפני שחווה"מ הוא שילוב של חול וקודש כדביארנו במסכת מו"ק). ועל כן בשבועות שאין בו חווה"מ לא צריך לחשוש לחטא. וע"כ בה"ב נתקן רק לאחר זמן שיש בו חול המועד.

דף פא-ב

בכייט רבי עקיבא

כשהיה ר"ע מגיע לפסוק "וה' יסלח לה" (אשה שנדרה בניזר ובעלה הפר לה, והיא לא ידעה ועברה על הנזירות, צריכה כפרה), היה בוכה, ומה מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה אמרה תורה צריכה כפרה וסליחה, מי שנתכוין לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר חזיר, על אחת כמה וכמה.

בענף יוסף על העין יעקב, מביא בשם נזר הקודש כך: אנו יודעים שעשרה הרוגי מלכות נענשו על מכירת יוסף. באריז"ל מובא שנשמות השבטים התגלגלו אצל עשרה הרוגי מלכות. ונשמתו של שמעון התגלגלה אצל רבי עקיבא, וכיון ששמעון לקח את החלק המרכזי במכירת יוסף, לכן ר"ע נהרג באופן הקשה ביותר.

מבאר נזר הקודש, שאמנם השבטים עשו דבר חמור, אך מ"מ יש כאן אולי לימוד זכות, וכפי שיוסף אמר: "אתם חשבתם לרעה, אלקים חשבה לטובה", שסוף סוף היה בכך הצלה ליעקב ובניו. נמצא שלמעשה יצא מכך דבר טוב. ועל כן סבר ר"ע להקל מעונשו. אך כשהגיע להאי קרא שצריך כפרה על מחשבה רעה, הוברה לו שיצטרך לכפר על מכירת יוסף, מפני

ועכ"פ מבואר שמידות המתגלות בעולם, הן באות ב"קבים", ועל זה קאי הלשונות "קבא רבה וקבא זוטא".

רבי צדוק הכהן בספרו דובר צדק אות ד, מאריך בענין זה, וביאר כך: עשרה קבין היינו שכל דבר בעולם מתגלה באופן של עשר. זו הקומה השלימה. הנקודה העשירית היא השורש הנעלם שממנה יצאו כל התשעה. כגון: "עשרה קבין של חכמה ירדו לעולם, תשעה נטלה א"י ואחד כל העולם", שהפריסה הגדולה היא בא"י, אך השורש הנעלם נמצא בכל העולם שכל העולם יש לו שייכות לחכמה. (וזה לא כדהבאנו בשמו לעיל, עיי"ש).

כשאומרים "קבא רבה וקבא זוטא", מדברים על הקב של השורש הנעלם. ומה שנוצר דוקא כאן ענין זה, מבאר רבי צדוק, שיש מושג בתורת הקבלה "מוחין דגדלות ומוחין דקטנות", שכל אדם שנולד יש לו אמנם מוח, אך הוא לא מפותח - "דקטנות". וכשהוא גדל המוחין מתפתחים וגדלים עד שנעשים "מוחין דגדלות". וכאן בגמ' מדובר על השורש הנעלם, ויש קב רבה - מוחין דגדלות, ויש קב זוטא - מוחין דקטנות. אין זה סתם ביטוי בעלמא אלא שקב הוא השורש הנעלם השייך לחכמה, ורבה' ו'זוטא' מתייחס לדרגת החכמה. ועיי"ש עוד מה שהאריך בזה.

דף פ

נשים דעתן קלות

תנא דבי אליהו נשים דעתן קלות, ולכן חוששים ששתי נשים יתפתו לאיש אחד.

והנה תמוה דאיתא בגמ' בנידה (מה, ב) איתא "מלמד שנתן הקב"ה בינה יתירה באשה יותר מבאיש", פירוש דיש לאישה בינה יתירה, ואיך זה מסתדר עם הגמרא שלנו שנשים דעתן קלות?

וכבר הקשה כן והריטב"א שם, ומבאר: "פי", שממהרת להבין, דאי לא, אמרינן נשים דעתן קלות", כלומר שבינה יתירה היינו שממהרת להבין מאיש (ולכן ממהרת להתבגר קודם איש, כדאיתא שם בגמ'), אך תוכן הדעת שלה הוא פחות מאיש. וע"ש בבן יהוידע שביאר ע"פ קבלה.

נביא מה ששמענו ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ונקדים לומר שכשמדברים על המושגים של חכמה בינה ודעת, שורשם בקבלה, ויש בהם אריכות גדולה במקומם. ומה שמו"ר זצ"ל הביא לעולם הוא לתת איזו תפיסה בפשט במושגים האלה.

רש"י בחומש (שמות לא, ג) על הפסוק: וימלא אותו... בחכמה בתבונה ובדעת" כתב שחכמה היא מה שאדם לומד מרבו, בינה היא להבין דבר מתוך דבר, דעת היא רוח הקודש. מבאר הגרמ"ש: כשאדם נמצא באיזו בעיה וזקוק לפיתרון, ואז לפתע מבריק במוחו רעיון, רעיון ראשוני זה נקרא 'חכמה'. כלומר הידיעה הראשונה בלא פיתוח - מה שאדם למד מרבו.

'בינה' היא לקחת את הרעיון ולפתח אותו עד להעמדת מיבנה מסודר ומעשי.

'דעת' פירושה, לקחת את אותו הרעיון ולהביא אותו לידי כך שאדם יחיה אותו, שייעשה חלק ממנו. דעת הוא מלשון חיבור (כמ"ש והאדם ידע את חוה). כלשון הפסוק "וידעת היום והשבות אל לבבך", שכשמגיעים לידיעה הגמורה היא נעשית חלק מהלב. חלק ממי שהוא.

מעתה מובן, דבינה יתירה ניתנה באשה, היינו שאשה עיקר ענינה לפתח את הפרטים. וכן הוא בגשמיות, שהעובר מתפתח במעיה. האשה היא זו שמתאימה לתכנון לפרטי פרטים.

אבל לקחת את הרעיון ולצרף אותו למהות החיים, בזה האיש יותר חזק.

שאף שיצאה טובה, הם התכוונו לרע, ועל כן הוא בכה. וכן הובא בגליוני הש"ס נזיר דף כ"ג.

הבן יהודיע הביא פירוש זה בשם חכמי אשכנז. והקשה על כך, דלא דמי, שהשבטים בפועל עשו עבירה, שמכרו את יוסף, והגם שיצא מכך דבר טוב, העבירה היא עבירה. ואילו האשה ששתתה יין, באמת לא חטאה, שכן בעלה הפר את נזירותה, ע"ש מה שהביא ליישב.

והנה יש עוד שני מהלכים לבאר מדוע דוקא ר"ע בכה. הבן יהודיע מבאר שהוצרך להתכפר על מה שהסתכל באשה במעשה שהובא בעמ' א' שעלה בדקל ולבסוף ירד. ואע"פ שהיה זה השטן, אך מ"מ הוא התכוין לרעה. אך זה דוחק, שיש עוד תנאים שעשו זאת כמבואר שם, וא"כ משוע דוקא על ר"ע נאמר דבר זה.

בתכלת מרדכי של המהרש"ם (פרשת מטות) מביא את הגמ' (מנחות כט, ב) שהקב"ה הראה למשה דור דור ודורשיו, וכשראה את ר"ע ומיתתו, שאל "זו תורה וזו שכרה!?", והשיב לו הקב"ה "שתוק, כך עלה במחשבה לפני". וצ"ב מה התשובה. וביאר ע"פ רש"י בתחילת החומש "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, כיון שראה שאין העולם מתקיים, שיתף מידת הרחמים". והמשמעות של התכנית הראשונית היא, שאצל צדיק שיכול לעמוד במידת הדין, איתו מתנהגים כך. ועל כן עם ר"ע מתנהגים במידת הדין גמורה, וזה שאמר הקב"ה "כך עלה במחשבה לפני", בתחילה עלה במחשבה לברוא במידת הדין. דו"ק.

וממילא, מה שהקב"ה מעניש על מחשבה רעה, זו מידת הדין שמתגלית בתורה. ר"ע שאיתו מתנהגים במידת הדין גמורה, דוקא הוא בוכה בראותו את המידת הדין הזו.

דף פב-א

טוב שברופאים לגיהנום

"טוב שברופאים לגיהנום". מפשטות הלשון משמע שאפילו הרופא הטוב ביותר הולך לגיהנום. אבל הרמב"ן בתורת האדם (ענין הסכנה) אומר שודאי יש ענין גדול לאדם להיות רופא ולרפאות אחרים, ומביא על זה ראיות מדברי הגמרא. ומה שאמרו טוב שברופאים לגיהנום זה לגנות דרכם של רופאים בפשיעות וזדונות שלהם. ומבואר מדבריו שהכוונה היא רק על רופא שאינו מתנהג כשורה. וכן משמע מדברי רש"י שכתב "אינו ירא מן החולי ומאכלו מאכל בריאים ואינו משעבד ליבו למקום ופעמים הורג נפשות ויש בידו לרפאות העני ואינו מרפא", שכל הדברים שרש"י מזכיר הם התנהגות שאינה כשורה.

המהרש"א מבאר את הדגש על טוב שברופאים, שרופא מומחה חש שהוא יודע הכי טוב מה לעשות ולכן איננו מתיעץ עם אחרים ובכך גורם לאנשים אחרים למות. הבן יהודיע אומר באופן דומה, שהטוב שברופאים לוקח סיכונים ולפעמים יתן תרופה חזקה מידי שגורמת לחולה למות.

בספר מרגניתא דר"מ (אמרותיו של ר"מ מפרמישלאן) פירש ש"טוב" שברופאים הוא הרופא שמרגיש שהרפואות נעשות בגללו, שה"טוב" בא ממנו, וזה דבר שמגיע עליו גהנם, כי הכל מגיע מהקב"ה, והרופא הוא רק שליח.

המהר"ל (בחי' אגדות) מבאר בכיוון אחר, שרופא הוא אדם שכל עסקו הוא עם הגוף, עם החומריות, ומי שמתעסק בחומריות הולך לגיהנום. הדבר מבואר בכמה מקומות בדברי המהר"ל שהעולם מתחלק לחומר וצורה, ומי שכל עסקו הוא בגוף הוא שייך לחומר, והחלק בעולם השייך לחומר

הוא הגהנם, שאין לך אומנות כרפואה שכל עסקו עם הגוף. בנצח ישראל (פרק ל') מוסיף המהר"ל משפט חשוב, "מה שאמרו טוב שברופאים לגיהנום פירוש מי שהוא רופא ואינו בעל תורת אלוקים עם זה", שמדובר על אדם שכל עסקו רפואה ואין לו עסק בתורה. כי מי שלומד תורה אין כל עסקו בעניני הגוף ועליו לא נאמר. וא"כ עולה שגם המהר"ל מודה שמדובר על רופא שאינו נוהג כשורה, שכל עסקו בעניני רפואה ואינו עוסק יחד עם זאת בתורה.

דף פב-ב

רבי נהוראי וסיום מסכת קידושין

המסכת מסתיימת בדברי רבי נהוראי "מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה". וקשה שהרי דברים אלו נשנו כבר במשנה, ומדוע הביאה הגמרא ברייתא שחוזרת על דברי המשנה. מהר"ל בחידושי אגדות מפרש שהגמ' רוצה לסיים בדבר טוב. ונבאר יותר את הקשר של מימרא זו לסיום מסכת קידושין בפרט.

בתחילת המשנה איתא: רבי מאיר אומר לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, ובהמשך רבי נהוראי אומר שמניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה. והקשה בחי' הגרי"ז על התורה (פרשת חיי שרה) איך יתכן שר"מ ור' נהוראי יחלקו, הלא בגמ' בעירובין דף י"ג אמרינן שרבי נהוראי הוא רבי מאיר בעצמו. ועוד צריך ביאור לשונו של רבי נהוראי "איני מלמד את בני", הרי הוראה כללית יש כאן.

הגמ' בברכות דף לה, ב מביאה את פלוגתת רבי ישמעאל ורבי עקיבא בצורת לימוד התורה, שרבי ישמעאל סובר "הנהג בהם מנהג דרך ארץ" ורשב"י סובר שכעם ישראל זוכים מלאכתן נעשית על ידי אחרים, ומסיימת הגמ' שהרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם.

הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל אומר שלא שבט הלוי בלבד אלא כל אחד מישראל שרוצה להקדיש עצמו לתורה, יכול לעשות כן. ומובא בשם הגר"א שהמקור לדברי הרמב"ם הוא מהגמ' בברכות הנ"ל שיש בודדים שיכולים להיות כרשב"י וחבריו. ונמצא שיש חילוק בין היחידים לבין הרבים. רבי מאיר אומר שילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה זו הוראה לרבים, אבל את בני אני מלמד רק תורה, כי אני יודע שהוא יכול ללמוד תורה ולהיות בדרגתו של רשב"י וחבריו. ע"ש בדברי הגרי"ז שביאר לפי"ז את ענין אברהם אבינו, והשייכות של סוף המשנה לעניין זה. וכבר הקדימו ר' אייזיק חבר בחיבורו אור תורה.

נמצא שסיום מסכת קידושין עוסק בענין התורה וצורת לימודה. במשך סדר נשים דיברנו שענין נשים וחיבור איש ואשה בעולם, רומז לחיבור של קוב"ה וכלל ישראל. כל שיר השירים מדבר על חיבור איש ואשה. צורת החיבור של הנישואין הללו היא בתורה, כפי שהמשנה בסוף תענית אומרת "יום חתונתו זה מתן תורה." דרך התורה יש נישואין בין הקב"ה וישראל. ומתאים מאוד שבסוף מסכת קידושין ובסוף סדר נשים מדובר על התורה והחיבור לתורה. ובדווקא מדובר על החיבור העמוק של היחידים לומדי התורה שאין להם שום הפרדה בין החיים לבין התורה. נישואין ממש.

וי"ל דלכן הברייתא חזרה על דברי המשנה "איני מלמד את בני אלא תורה!"

זו צורת הסיום של מסכת קידושין וסדר נשים.

הדרן עלך שיעורי מחשבה קצרה על מסכת קידושין ועל סדר נשים

כולו בס"ד