



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף פ

שלום זכר

"ישוע הבן", פירשו התוס' שכשהבן נולד עושים סעודה על שם שהוולד נושע ממעי אמו. דברי התוס' הללו הם מקור לסעודת "שלום זכר" בליל שבת אחרי שנולד בן זכר. וכן הביא התרומת הדשן (סי' רסט) ונפסק ברמ"א (יו"ד סי' רסה, יב).

והטעם שעושין זאת דוקא בליל שבת, כתב התרוה"ד מפני שאז בני אדם מצויים בבתיהם.

ובדרישה (סוף סי' רסה) מביא בשם הרקאנטי דהטעם שנוהגין לבקר אצל תינוק הנולד, משום שהוא אבל על תורתו ששכח כדאיתא בפרק המפלת (נדה ל, ב). והוסיף הדרישה דנראה דמשום הכי מילה לשמונה ימים, אחר שעברו ימי אבילות.

ולפי דבריו י"ל שעל כן עושים הסעודה בליל שבת, לפי שאז לא נוהגת אבילות, וזה הזמן להתגבר על האבילות שהיתה בימי השבוע.

הט"ז וכן בביאור הגר"א מצינים למדרש רבה (אמור כז, ז) "משל למלך שנכנס למדינה וגזר ואמר כל אכסנאין שיש כאן לא יראו פני עד שיראו פני המטרונא תחילה, כך אמר הקב"ה לא תביאו לפני קרבן עד שתעבור עליו שבת, שאין ז' ימים בלא שבת ואין מילה בלא שבת, הדא הוא דכתיב ומיום השמיני והלאה ירצה".

בביאור הדבר, י"ל ששבת היא קדושת העוה"ז, ומילה היא מספר שמונה שהוא מעל העוה"ז, ועל כן הסדר הוא קודם לכן שבת ואח"כ מילה.

בעבודת ישראל (פרשת אמור) מוסיף, דאם כל מה שצריך תינוק לעבור הוא את יום השבת, א"כ אם תינוק נולד ביום שבת אין צורך שתעבור עליו עוד שבת, אלא כתוב כאן רמז למבוי' במקובלים שהגילוי של שבת מתחלק לג': ליל שבת הוא גילוי של מידת המלכות (ועל כן אומרים 'וינוחו בה'), יום השבת הוא כנגד בחינת הזכר ('וינוחו בו'), ומנחה של שבת הוא כנגד החיבור של שניהם ('וינוחו בס'). נמצא שליל שבת הוא בחינת המלכה של שבת, וזהו שאומר המדרש שצריך לעבור דרך בחינת המטרונא דהיינו המלכות.

בספר אמרי מנחם לרבי מאלכסנדר (מאמרי השמחה) מוסיף שבחינת המלכות 'לית לה מגרמה כלום', ושיא המלכות הוא להבין שאין לנו שום דבר מעצמנו. צריכים לעבור דרך בחינת ליל שבת ולהאמין שאין שום מציאות זולת מציאותו ית"ש ועי"ז זוכים למצות מילה שהיא אות ברית קודש, וידוע מה שכתב רבי צדוק הכהן שעושים ברית מילה לתינוק שאין בו דעת, להורות שהברית אינה תלויה בבחירה שלנו אלא היא מעבר לנו. הקב"ה מביא את קדושתו עלינו. ולשם כך צריך לעבור דרך ליל שבת שהוא בחינת המלכות שלית לה מגרמה כלום.

דף פא

עשרה תנאים התנה יהושע

בסוגיין מדובר על עשרה תנאים שהתנה יהושע בן נון, ולאחר מכן מובאות עשר תקנות שתיקן עזרא הסופר. ודעת לנבון שיש כאן חיבור בין יהושע שהוריש את א"י בביאה ראשונה, ובין עזרא שהנחיל את א"י בביאה שנייה.

'הבונה' בעין יעקב מבאר שיהושע נחשב למוריש, הוא כביכול זה שנותן את א"י לבני ישראל, וכפי שנאמר (יהושע יא) "ויקח יהושע את כל הארץ ככל אשר דבר ה' אל משה ויתנה יהושע לנחלה לישראל", דהיינו כאדם הלוקח בידו דבר ונותנו לאחר. וכמו שהמוריש נחלה מפרש את כל התנאים שהוא רוצה בה ליורשיו, כן התנה יהושע שהחלוקה לשבטיהם תהיה על מנת שישמרו כל אלה להרבות שלום ביניהם ושלא להקפיד בדקדוקים כל אחד על חבירו.

ומסתמא על דרך זה בעזרא.

ועתה נתבונן מדוע נקבעו הדברים במספר עשר.

המגלה עמוקות (פרשת ואתחנן אופן כז) מבאר שכאשר משה ביקש מהקב"ה להכנס לא"י, הוא רצה לתקן את עשרת התנאים של יהושע ואת עשר תקנות עזרא, שהם כנגד י' קדושות של א"י (כמבוי' בפ"ק דכלים), ולזה נתאווה משה. והדבר נרמז בפסוק "ואתחנן אל ה' בעת ההיא" "עת' ראשי תיבות עשר תקנות תיקן עזרא. וכן "עת ההיא" ראשי תיבות: עשרה תנאים התנה הוא יהושע אלעזר (היינו שאלעזר הכהן גם היה בתקנות אלה). וזה שאומר משה: "אתה החילות להראות את עבדך" - שהתחלתי לגלות את עשר הקדושות, באמצעות הלוחות שיש בהם עשר הדברות, שמקבילות לעשר קדושות, סוד האצילות. וכיון שכן, ביקש משה מהקב"ה שיתן לו לסיים את התפקיד ולגלות בפועל את עשר הקדושות של א"י. אך השיב לו הקב"ה, שזה התפקיד המיועד ליהושע "וצו את יהושע וחזקוהו ואמצהו", כי הוא זה שיכניס את ישראל לארץ ויתקן את עשר התקנות. ומצינו שמשה הוסיף אות י' לשמו של יהושע, וזהו החיבור לעשר הקדושות של א"י. וע"ש שהאריך בדבר.

נמצא דעשרה תקנות של יהושע אינם מספר בעלמא אלא מקבילות לעשר קדושות של ארץ ישראל שמשה נתאווה להן.

דף פב

ג' ימים בלא תורה

"וילכו שלושת ימים במדבר ולא מצאו מים, דורשי רשומות אמרו אין מים אלא תורה שנא' הוי כל צמא לכו למים, כיון שהלכו ג' ימים בלא תורה נלאו... כדי שלא ילינו ג' ימים בלא תורה".

ויש להבין מה ענין ג' ימים בדוקא.

המהר"ל (תפארת ישראל סוף פרק נו) כתב: "כי מיד שלא היה להם ג' ימים שהיא הצורה לישראל, וכאשר הם בלא צורה הם נוטים אל החומר..." ולא נתבאר בדבריו מדוע ג' ימים הם הזמן של ה'צורה'. ואמרו"ר שליט"א בהערותיו מביא מהמהר"ל במקומות אחרים. בדרך החיים (ד, יג) מבאר המהר"ל שארון ברית ה' לא היה בתוך מחנה ישראל אלא היה נוסע לפניו ג' ימים, כי הארון מייצג את ה'כתר' של ישראל והוא צריך להיות מבחוץ. אך לא יותר רחוק מג' ימים שאז יש ניתוק. וכך רואים כמה שאמרו לפרעה "נלכה דרך ג' ימים", הרי שבכך אין ניתוק גמור. ויותר מג' ימים הוא כבר ניתוק. ובהקדמה לאור חדש (עמ' נז) מחבר המהר"ל את הדברים למה שמצינו דלבד הוא בג', ויותר מג' הוא מנותק.

וכן מצינו באריז"ל לגבי חיבורים של קדושה, שביותר מג' יש ניתוק,

כדוגמת לבדו.

וזה ביאור המהר"ל הנזכר בתחילה, שאם יהיו ג' ימים בלא תורה, יאבדו את ה'צורה' ויהפכו לחומריים.

המהרש"א בחידושי אגדות מבאר שהתורה היא עץ חיים למחזיקים בה, ו'חזקה' בכל דבר היא בג' פעמים, ועל כן יש קפידא שלא תהיה להם חזקת לינה ג' ימים בלא תורה.

התורת חיים ביאר על דרך זה שכל דבר משולש יוצר מציאות שלימה, כמ"ש "והחוט המשולש לא במהרה ינתק", ומביא לכך דוגמה מזבה דאורייתא שנחשבת זבה גדולה כשיש ג' ימים של ראייה, ואם ראתה רק פעם או פעמיים הטומאה היא רק יום אחד. וכן מהא דתנן בפ"ג דתענית "איהו דבר, עיר המוציאה חמש מאות רגלי ויצאו ממנה ג' מתים בג' ימים, הרי זה דבר", שמענו ששבג' ימים של מיתה נוצרה כאן מציאות של שליטת מלאך המוות. ומשום כך אם יילכו בני ישראל ג' ימים בלא תורה, תיווצר מציאות של ניתוק מהתורה.

הבן יהודע מוסיף שהקפידו על מספר שלשה "כי התורה היא תבלין של יצה"ר, ואיתא בגמ' בסוכה דף נ"ב, אמר רבא יצה"ר בתחילה קראו הנביא בשם הלך, ואח"ז קראו אורח, ולבסוף קראו בעה"ב, ע"ש. ולכן כדי שלא יהיה היצה"ר בסוג בעה"ב דאז תהיה יציאתו קשה, לכך תקנו שלא יהיו ג' ימים בלא תורה, שאם יהיו שלשה ימים בלא תורה הדוחה היצה"ר, יגיע היצה"ר למדרגה השלישית שהיא מדרגת בעה"ב. ובזה יובן בס"ד מאמר הגמ' בנדה פ"ב, כך אומנותו של יצה"ר, היום אומר לו עשה כך, ולמחר א"ל עשה כך, ולמחר א"ל לך ועבוד ע"ז והולך ועובד ע"ז, דנקיט החלוקות על ימים, ולא על שעות, ובשלישי אמר הולך ועובד, כי בשלישי נעשה היצה"ר בעה"ב, ונתאחז באדם היטב".

נמצינו למדים שלמהר"ל בג' ימים בלי תורה, ישראל מתחברים לחומריות. המהרש"א מצביע על חזקה שנוצרת. להתורת חיים בג' ימים נוצרת מציאות. ולכן יהודע היצה"ר נמצא בתקפו ביום השלישי בלי תורה.

דף פג

שני אלפים ושני רבבות

מבאר בסוגיא שהשראת השכינה בישראל תלויה בכך שיש בהם מנין של כ"ב אלף. וצ"ב מה פשר מנין זה.

במהרש"א (יבמות סג, ב) ביאר שהוא דוגמת מחנה שכינה של מעלה שהם כ"ב אלף מלאכים כמ"ש "רכב אלקים רבותים אלפי גו'", וכן בדוגמא זו היה באותו דור מחנה לויה כ"ב אלף, כולם צדיקים שהשכינה שורה עליהם ולא היו בכלל חטא דור המדבר, והם היו ממש המרכבה שנשאו כלי הקודש שהשכינה שורה עליהם.

ובמהר"ל כאן ובגר"א בתיקון"ז איתא שהוא כנגד כ"ב אותיות התורה. ונוסיף ביאור ע"פ מה שהיה רגיל לומר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שהמספר אלף הוא הגדול ביותר בלה"ק. ואילו המספר עשרת אלפים נקרא 'רבבה' והוא אינו מספר אלא פירושו 'הרבה'. נמצא שכ"ב אותיות התורה כשהולכים ומרחיבים אותם עד קצה גבול המספרים, עולה הדבר כ"ב אלף.

הבן יהודע (יבמות סד, א) מוסיף שידוע שיש ד' עולמות: עשייה, יצירה, בריאה, אצילות. כל דבר שמתגלה בעולם התחתון במניין של אחדים, מתגלה בעולם היצירה בעשרות, ובבריאה במאות, ובאצילות באלפים.

נמצא שכ"ב אותיות התורה הם כ"ב אלף בעולם האצילות. כשהגילוי הזה מתגלה בעוה"ז הרי יש השראת השכינה על ישראל.

ובמגלה עמוקות (פרשת תולדות) כתב לענין מה שבירך לבן את רבקה "אחותנו את היי לאלפי רבבה" דהיינו שני רבבות ושני אלפים, שביקש לבן הרשע שרק לרבקה תהיה השראת השכינה המיוחדת על מספר זה, אבל הוא עצמו לא רצה בכך.

דף פד

עין תחת עין

בסוגיא מובאים מקורות שונים לכך ש'עין תחת עין' הוא ממון. חלק מהמקורות נדחים וחלקם נותרים.

ומביאה הגמ' שרבי אליעזר אומר עין תחת עין ממש, ותמחה שלא יתכן הדבר, ולכן מסבירה אותו באופן אחר, ששמין לפי העין של המזיק.

ולכאורה אינו מובן, כיון שרואים שכל כך מתאמצת הגמ' למצוא מקור לכך שעין תחת עין אינו כפשוטו, מדוע שלא נבין בר"א שהוא למד כפשוטו.

ומבאר מהר"ץ חיות יסוד גדול, דודאי הלכה זו ד"עין תחת עין ממון" היתה ידועה איש מפי איש מסיני, אלא שמחפשת הגמ' למצוא לכך מקור בפסוקים. דהרי לא יכול להיות שבבית דינו של שמואל דנו עין תחת עין ממש. וכן מביא מהרמב"ם לענין שאלת הגמ' בסוכה מהו 'פרי עץ הדר', האם הוא תפוח או שמא פלפלין, וכי היה משהוא בדורות שקדמו לגמרא שנטל תפוח בחג הסוכות? אלא שבוודאי היה ידוע לגמ' שהוא אתרוג, אלא שחקרו בש"ס למצוא לכך אסמכתא בכתובים.

ועל כן כשר"א אומר עין תחת עין ממש, פשיטא לגמ' שאין כוונתו כמשמעו, דידיע לנו מהמסורת שהכוונה לממון.

ובישמח משה (פרשת דברים) מעיר היכן רמזו בתורה ממון. ומבאר שהכוונה לדבר שהוא "תחת עין" היינו במקום עין, והוא הממון. ומביא שדורשי רשומות אמרו, שהמילה 'תחת' מתפרשת לאותיות שבאות אחרי כן. דהיינו תחת א' מגיעה ב', ותחת ב' מגיעה ג'. והרמז כאן הוא במושג 'תחת עין' שהאותיות שבאות תחת אותיות אלה הן: פ' כ' ס' - "כסף".

ומבאר את עיקר הדבר שנכתב בתורה בפשטות 'עין תחת עין', דתורה שבכתב היא מידת הדין, ותורה שבע"פ היא מידת הרחמים. היינו דתושב"כ מגלה את עיקר הדין ללא התחשבות ופשרות, ותושב"ע משקפת את האופן בו התורה חלה בעולם, וכאן מצטרפת מידת הדין.

על כן נכתב בתורה 'עין תחת עין' דמצד עומק הדין כך היה צריך לנהוג. אלא שבתורה שבע"פ התקבל שאין עושים כן אלא משלם ממון.

והדברים נשמעים במה שביארה הגמ' בדעת ר"א, דשמין את העין של המזיק, וכפי שביארו התוס' שזהו כופר של העין. ומתבאר שבעצם המזיק היה צריך לשלם בהוצאת עינו, אלא שפודה את העין בממון.

דף פה

ניתנה רשות לרופא לרפאות

"ורפא ירפא - מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות". ביאר רש"י שהיה ס"ד שאסור לרופא לרפאות, דרחמנא מחי ואיהו מסי.

ברמב"ן (ויקרא יט, כא) כתב שאין לבוטח בה' לדרוש ברופאים, ונביא לשונו הזהב: "והכלל, כי בהיות ישראל שלמים והם רבים, לא יתנהג ענינם בטבע כלל, לא בגופם ולא בארצם, לא בכללם ולא ביחיד מהם, כי יברך ה' לחמם ומימם ויסיר מחלה מקרבם, עד שלא יצטרכו לרופא ולהשתמר בדרך מדרכי הרפואות כלל כמו שנא' כי אני ה' רופאך. וכן היו הצדיקים עושים בזמן הנבואה, גם כי יקרה עון שיחלו לא ידרשו ברופאים רק בנביאים... אבל הדורש ה' בנביא לא ידרוש ברופאים, ומה חלק לרופאים בבית עושי רצון ה' אחר שהבטיח וברך את לחמך ואת מימך והסירותי מחלה מקרבך".

ולגבי הגמ' דילן מבאר הרמב"ן: "וזו היא כוונתם באמרם ורפא ירפא מכאן שניתנה רשות לרופא לרפאות, ולא אמרו שניתנה רשות לחולה להתרפאות, אלא כיון שחלה החולה ובה להתרפאות כי נהג ברפואות והוא לא היה מעדת ה' שחלקם בחיים, אין לרופא לאסור עצמו מרפאותו", ע"ש.

בעקידת יצחק (פרשת וישלח) נחלק על דברי הרמב"ן, וכתב "כי מי ישמע אליו על הדבר הזה".

ובאמת שברמב"ם בפירוש המשנה (פסחים סוף פ"ד) מבואר כדעת העקידה. דבענין חזקיהו שגנו ספר רפואות, כתב הרמב"ם שאין לפרש שגנו את ספר הרפואות מפני שיש על האדם לבטוח בה', וזה אינו, שהרי כמו שאדם רעב אוכל ואין בכך סתירה לבטחון, כך כשאדם חולה על האדם לעסוק ברפואות, וזו הצורה שה' מנהיג את העולם.

וכן מובא בשם החובות הלבבות שמסכים לדעת הרמב"ם. ובפירוש הדרי קודש על הרמב"ן מביא ליקוט גדול של ראשונים ואחרונים בענין זה.

לרבי ראובן מרגליות יש מאמר שנקרא "רופאים ורפואות בתלמוד", ושם מציין שלכא' יש סתירה ברמב"ן, ויתכן שאין הדברים כפשוטם.

ובביאור הרמב"ן מצינו שני ביאורים עקריים:

א) בספר קהלת יעקב לבעל המשכנות יעקב (חידושי אגדה) מבאר שהדבר תלוי במחלוקת ר' ישמעאל ור"ש בר יוחאי (בתחילת כיצד מברכין) האם על האדם לעסוק בתורה בלבד, או שעליו לנהוג מנהג דרך ארץ ולעסוק בפרנסה. ודברי הרמב"ן אתיין כר"ש בר יוחאי, ובאמת קשה מדוע נקט כרשב".

ב) בציץ אליעזר מאריך בדברי הרמב"ן ומסיק שכוונת הרמב"ן היא שהצורה האידיאלית והמושלמת של כלל ישראל היא שאין צריכים לדרוש ברופאים, אך אין זו ההנהגה הרגילה.

ויש עוד לעיין בסוגייה זו.

דף פו

רבי מאיר ורבי יהודה

לר"מ שמין בושת באופן אחיד - כבני חורין שירדו מנכסיהם, שכולם בני אברהם יצחק ויעקב. לר' יהודה שמין את הגדול לפי גדלו והקטן לפי קטנו.

בספר עין אליהו מבאר שמחלוקת זו אזלא לשיטתייהו בקידושין דף לו, א, על הפסוק "בנים אתם לה' אלקיכם", דלר' יהודה רק בזמן שנוהגים מנהג בנים הרי הם נחשבים בנים, ולר' מאיר בין כך ובין כך קרויים בנים. כלומר ר' מאיר הולך בתר הנקודה הפנימית של כלל ישראל. ואף כאן

סובר ששמין את כולם כ"בני אברהם יצחק ויעקב". ואילו ר' יהודה שהולך כפי המעשים בפועל, גם כאן סובר שהולכים לפי החשיבות בפועל.

ויש להוסיף על הדברים, דעל ר' מאיר אמרו (עירובין יג, ב) שאין הלכה כדבריו מפני שלא יכלו חבריו לעמוד על סוף דעתו, ואיתא ברבי צדוק (דובר צדק אות ז) שרבי מאיר היה שייך למקום גבוה מהעוה"ז, והיה יכול לטהר את השרץ בק"נ טעמים, כי הוא מתייחס אל הדברים בצורה גבוהה. ועל כן אין הלכה כדבריו, דבעוה"ז אין תפיסה לגישה זו. ואילו ר' יהודה משקף את הדברים כפי שמופיעים בעוה"ז.

נמצא שר' מאיר בוחן את הדברים באופן יותר פנימי, וכפי מה שנתבאר הוא מעריך את עם ישראל באופן מהותי ופנימי, משא"כ ר' יהודה מעריך את החשיבות כפי המצב בפועל.

דף פז

גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה

נביא כאן ממה שהתבאר בקידושין דף לא.:

גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה.

מצינו במפרשים שלשה הסברים עיקריים בטעם הדבר.

התוס' בקידושין לא. כתבו שהמצווה דואג ומצטער יותר פן יעבור. וזהו יסוד גדול, שכשאדם עושה דבר בהתנדבות אף אם יש בו התלהבות, אין כאן אותה רמה של בעלות ושל אחריות על המטרה.

היעב"ץ בהערותיו בקידושין כתב, דיותר נראה להסביר "משום דבמצווה יצה"ר מתגרה בו יותר ממי שאינו מצווה, כדאמר"י שמניח אוה"ע ומתגרה בישראל, ואיתא להא ולהא דלפום צערא אגרא". והיינו שכאשר אדם מצווה הרי זהו תפקידו בעולם, והיצה"ר מפריע לו לקיים תפקידו.

פירוש שלישי הובא ברמב"ן, תוס' הרא"ש, ועוד, ואם לא היינו יודעים שכתבו כן הראשונים, היינו סבורים שמקור הדברים בספרי חסידות.

וכך ביארו: הקב"ה אין לו צורך במצוות שלנו מצד עצמן. הקב"ה נתן לנו מצוות לפי שנחת רוח לפניו שאמר ונעשה רצונו. וזה מגיע לנידון עמוק האם עבודה צורך גבוה או לא. ופשטות הענין הוא, שלולי שהקב"ה יאמר שרוצה בעבודה זו, אין שום ענין בעבודה. על כן, אדם שמצווה ועושה מקיים רצון ה', אך מי שאינו מצווה, אין כאן רצון ה' שדבר זה ייעשה, ומה הענין לעשותו.

הפתח עיניים בקידושין מביא את הדברים בשם תוס' ר"י הזקן, ושם איתא: "אבל מי שאינו מצווה, מה רצון קונו יש, שלא ציוה לו כלום, ואין להקב"ה נחת רוח בעשייתו", ומעיר החיד"א שהרי אנו יודעים שגם מי שאינו מצווה, מקבל שכר. ובתוס' הרא"ש עמד בנקודה זו, שכתב דמי שאינו מצווה ועושה לא שייך לומר שעושה רצון קונו שהרי לא ציוה לו כלום, ומ"מ שכר יש.

ולכא' ביאור הענין הוא, שבוודאי לולא שהקב"ה ציווה על הדבר, אין שום ענין לעשותו, אך אחרי שיש ציווי, נוצרה כאן מציאות שהדבר הזה צריך להעשות. "אסתכיל באורייתא וברא עלמא" - ואם התורה מצווה אותנו לעשות משהו, ממילא יש צורך בעולם שזה ייעשה, גם עבור מי שאינו מצווה בעצמו. אך זה רק למישהו שיש לו שייכות באיזושהי דרך לאותו ציווי וצורך, כגון האבות הק' קודם מ"ת, או אשה שנכללת בתוך כלל ישראל. אבל גוי שעושה מצוה אין בזה ענין.