



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף צה

תקנת השבים

דף צו

שמואל הוא שבור מלכא

הרי שלומד החת"ס שתי נקודות: א) שתקנת מריש הוא גדר של שינוי, ותקף גם כשלא עשה תשובה. ב) שגם בהפסד מועט יש תקנת השבין.

מובא בסוגיא, שרב נחמן דן גזלן באופן מסוים. ורבא הקשה עליו. והשיב רב נחמן שרב הונא חבירו קרא לו ולשבור מלכא (שמואל) אחים בדין, כלומר שניהם גדולים בדין. ואת פסיקתו הסביר שאותו גזלן היה 'עתיקא' ומן הדין לקונסו.

הרי שרב נחמן מכנה את שמואל 'שבור מלכא' והיינו מלך פרס. וצ"ב, מדוע כינהו דוקא בשם זה. דהנה לשמואל יש כמה כינויים בש"ס, וכפי שלקט בענף יוסף (שבת נג, ב) דהיו לשמואל כמה שמות: 'רחינאה, שקוד, אריוך ושבור מלכא.

הפסק של רב נחמן הוא אחד המקורות לכך שבית דין דנים ועונשים כפי ראות עיניהם, גם באופן שאינו נובע מדין התורה הבסיסי. ובמקומות אחרים מצינו שאפילו להרוג יכולים במקום שמוצאים לנכון כגדר וסייג.

יש תשובה באגרות משה (ח"מ ח"ב סי' סח), שמופנית לשר המדינה, שם מבאר את עניני המשפטים של כלל ישראל, ומסיים ואומר שבית דין יכולים להעניש כפי ראות עיניהם: "אבל מי שהורג נפשות מחמת שהופקר אצלו איסור הרציחה והוא אכזרי ביותר, וכן כשנתרבו רוצחים ועושי רשעה, היו דנין למיגדר מלתא למנוע מעשה רציחה, שהוא הצלת המדינה".

לפני שבעים ושמונים שנה עלה הדיון אם שייך לכונן בא"י 'משפט עברי' - דהיינו להעמיד מדינה ע"פ גדרי הלכה. שהרי לכאורה במידה ואדם גוזל ואין עדים והתראה, לא יקבל הלה גמול. אך הכותבים בענין זה הביאו מהגמ' דידן ועוד מקומות שיש כוח לבי"ד לדון ולהעניש לפי ראות עיניהם, ואם יש צורך לכלוא בני אדם כדי שלא יגנבו, לבי"ד יש את היכולת לעשות זאת.

וכן הביא רבי ראובן מרגליות במאמרו 'בתי משפט בא"י' ומאריך בראיות רבות בענין זה.

ונמצא שיש דין לפי הרובד העקרוני, ויש דין לפי הצורך בשטח המציאות.

ומעתה י"ל דזה הטעם שקרא ר"נ לשמואל 'שבור מלכא', לפי שמלך מנהיג את המדינה כפי הצורך שלה להתנהל, וכיון שמדובר כאן בסוגיא על כך שבי"ד דנים שלא לפי הדין אלא לפי הצורך, על כן מובא הכינוי 'שבור מלכא' בדוקא.

מריש שגזלו וקבעו בבירה, אין צריך לקעקע את כל הבירה כדי להשיב את המריש, אלא משלם את דמיו, משום תקנת השבין. ואין זו אותה תקנה שנוכרה לעיל שאין מקבלים מהגזלנים, דשם איירי כשהגזילה אינה בעין, ותקנו שלא לקבל מהגזלן תשלום. ואילו כאן צריך לשלם את דמי המריש.

אומר הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חיקור דין ח"ד פ"ג) שתקנה זו שייכת רק אצל ישראל ששייך בהם תקנה דרבנן, ולא אצל אוה"ע וכן לא לגבי הסטרא אחרא. הרי הסט"א יונק חיות מכוחות הקדושה ומהנשמות הקדושות, וכשהקב"ה יגאל את הנשמות הללו, הוא יקעקע את כל הבירה כולה, דהיינו יהרוס את כל הסט"א כדי להוציא בלעם מפייהם. וכן לגבי עמוז ומואב.

והנה החת"ס כאן מביא את דברי התוס' (ד"ה בימי) שתקנת השבין היא רק כשהגזלן בא מעצמו לעשות תשובה, ולא כשתבעו הנגזל בדין, וכן פסק הרא"ש (סי' ב). וקשה מסוגיא דסוכה (לא, א) גבי ההיא סבתא שהגיעה לפני רב נחמן והתלוננה שאנשי ריש גלותא גזלו ממנה עצים וסיככו את סוכתם. ורב נחמן לא הקשיב לה. אמרה אותה סבתא, 'מי שהיא בת של אברהם אבינו שהיו לו שלוש מאות וי"ח עבדים, איך שומע לה?!' ואעפ"כ אמר רב נחמן "פעיתא היא דא ואין לה אלא דמי עצים", והיינו מצד תקנת מריש. הרי מבואר שם שגם כשהגזלן לא בא מעצמו להשיב את הגזילה, יש בזה תקנת השבין דמריש. ומחלק החת"ס שכל דברי התוס' והרא"ש אמורים בתקנת השבין מהסוג הראשון של הגזלנין ומלוי בריבית שאין מקבלין מהן כשהגזילה אינה בעין, אך בתקנת השבין דמריש שקבעו בבירה, גדר התקנה היה להחשיב את הדבר כשינוי, וממילא בכל גווני אין צריך להשיב את המריש.

ומוסיף החת"ס לבאר שהמקור לעיקר ענין תקנת השבין הוא ממה שאמר אברהם למלך סדום "תן לי הנפש והרכוש קח לך", אך הוסיף: "בלעדי רק אשר אכלו הנערים", ואמרו בחולין (פט, א) מכאן שקשה גזל הנאכל שאפילו צדיקים גמורים אין יכולים להחזירו. ולאור זאת שמכאן המקור לתקנת השבין, הרי שיש לדון האם רק בממון יקר יש תקנת השבין, והדבר תלוי מי היו "הנערים" הללו, דבפשטות הם היו שי"ח עבדים שמאכלם מרובה, אך רש"י כתב (בראשית יד, יד) ע"פ חז"ל שלא היה זה אלא אליעזר (שעולה בגימ' שי"ח), הרי שגם בממון מועט יש תקנת השבין.

ובזה מבאר החת"ס את טענת ההיא סבתא, שכוונתה לומר שאין שייך תקנת השבין אלא רק דומיא דאברהם אבינו שהיה זה מאכל שי"ח בני אדם, ואינו שייך בסכך של סוכה שהוא ממון מועט. ורב נחמן דחה אותה שאותם שי"ח עבדים היינו אליעזר לבדו, ואדרבה שמעינן שגם בממון מועט יש תקנת השבין.

מטבע של ירושלים

ת"ר איזהו מטבע של ירושלים, דוד ושלמה מצד אחד, ירושלים עיה"ק מצד אחר.

הגרי"ז בסוף ספרו עה"ת מוכיח באריכות את היסוד שבניין ירושלים מגיע יחד עם מלכות בית דוד, והא בהא תליא. וזכיר כמה מראיותיו: בפסוק בספר מלכים (ח, טו) שלמה המלך מצטט את הקב"ה: "מן היום אשר הוצאתי את עמי את ישראל ממצרים לא בחרתי בעיר מכל שבטי ישראל לבנות בית להיות שמי שם, ואבחר בדוד להיות על עמי ישראל", כלומר שהבחירה בירושלים היתה אחרי שדוד נבחר להיות מלך. ועוד שם (טו, ד): "להקים את בנו אחריו ולהעמיד את ירושלים". ועוד.

ומוסיף ומביא את הגמ' בברכות (מח, ב) "כל שלא אמר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו", וכן בברכת ירושלים בשמו"ע נזכר "וכסא דוד מהרה לתוכה תכין". [ויש להוסיף את שיטת הירושלמי שאין ברכה נפרדת על 'צמח דוד', והיא נכללת בבניין ירושלים].

ובתוך דבריו כתב בסוגריים: "ועי' ב"ק דף צ"ז, שהמטבע של ירושלים היא דוד ושלמה מצד אחד וירושלים עיה"ק מצד אחר, והיינו דרך הוא מטבעה וצורתה של ירושלים שהיא ביחד עם מלכות ב"ד דהיינו דוד ושלמה".

ונוסיף על כך נקודה אחת. המהר"ל (נתיב העבודה פ"ח) מבאר (אודות הגמ' בברכות מח, ב) שירושלים נחשבת ההשלמה האחרונה לישראל, ומלכות בית דוד בפרט היא השלמה של ישראל. ונראה מתוך דבריו שכוונתו להמובא בספרים שירושלים היא גילוי מקום מידת המלכות של הקב"ה. וידוע שמלכות בית דוד היא עצמה גילוי מלכותו של הקב"ה. נמצא דשניהם יחד מהווים את ההשלמה של כלל ישראל ומילוי תפקידם דהיינו גילוי מלכות שמים. ויש עוד להאריך בזה.

מטבע של אברהם אבינו

מטבע של אברהם אבינו זקן וזקנה מצד אחד, בחור ובתולה מצד אחר. רש"י מבאר, זקן וזקנה הם אברהם ושרה, בחור ובתולה הם יצחק ורבקה.

המהרש"א בחידושי אגדות מבאר דבחור ובתולה הם ג"כ אברהם ושרה, והיינו לאחר שנעשה נס וחזרו לימי נעורם.

אמנם רש"י לא ניחא ליה בהכי. ונראה לבאר ע"פ דברי רבי צדוק הכהן (קומץ המנחה) שמייסד שהצורה הנכונה לעבודת ה' היא שיש בלב האדם אהבה ויראה, וכמ"ש בתנא דבי אליהו (רבה פרשה ג) שמחתי מתוך יראתי ויראתי מתוך שמחתי, וכן בברכות (ל, ב) "וגילו ברעדה", ובביאור הגר"א ברכות שם כתב שכשאדם נמצא בשלימות ובשמחה מוחא כפיים, כי יד ימין מסמלת את האהבה, ויד שמאל מסמלת את היראה, והצורה הנכונה היא לחברם יחד.

ונוסיף על כך שידוע שחסד לבדו יכול להביא לחסרון גדול - חסד דטומאה, כדוגמת ישמעאל שעוסק בזנות ויד כל אדם בו. ומאידך, אם יש גבורה לבדה הדבר מוביל למצבו של עשיו שחי על חרבו ומפיץ כעס ורצח. כך בעבודת ה', אדם שנמצא רק באהבה להקב"ה, אם אין לו את היראה הוא

עלול ליפול למקומות רעים. החיבור של שניהם הוא צורת היהודי.

ומסביר רבי צדוק שזה ענין המטבע של אברהם אבינו שהיו בו את שני הצדדים - אהבה ויראה, דעיקר עבודת ה' בצעירותו היה באהבה, ובזקנותו יראה. כידוע ששלמה המלך כתב את שיר השירים שהוא תכלית האהבה, ובזקנותו כתב את קהלת שהוא תכלית היראה. המטבע של אברהם היה השילוב של אהבה ויראה ביחד - זקנה ונערויות ביחד.

וי"ל שזה הביאור ברש"י, דהמטבע מראה את אברהם ושרה שהם מידת האהבה, לעומת יצחק ורבקה שהם מידת היראה. ויחד הם מביאים את יעקב בחיר האבות שמשלב את מידות האהבה והיראה יחד. ומכאן יחד נוצר "החוט המשולש לא במהרה ינתק". ולכן לא ביאר כמהרש"א דהוי כנגד הנס שנעשה לאברהם.

לא תימא להו ולא מידי

נחלקו רב חסדא ורבה איך להבין את דברי רבי יעקב לענין איסור"נ, ואשכחיה רב חסדא לרבה בר שמואל ושאלו אם יש לו ברייתא בענין איסור"נ, ואומר לו ברייתא שמוכח בה שרב חסדא עשה טעות. ואומר רב חסדא לרבה בר שמואל, אי משכחת להו לא תימא להו ולא מידי, פירש רש"י, אם תמצא את בני הישיבה אל תגיד להם כלום שישמחו על כך שמצאו פירכא לדבריי.

ומקשים המפרשים איך אפשר להבין שרב חסדא רצה להסתיר את האמת משום חשש בוש. וגמרא זו מובאת בסגנון זה גם בעירובין דף י"א ודף ל"ט, ומביא החת"ס (בספר כללי הש"ס שלו) שאכן מצינו פעמים רבות בש"ס שהתביישו לחזור בהם ולומר שטעו. ומוסיפים על כך הדגשה, שמדובר רק באופן שהטעות לא תביא לשיבוש בהלכה.

וכבר ציינו לתפילת רבי נחוניא בן הקנה (ברכות כה, ב) "שלא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבריי", ויש שביארו על דרך מוסר, שאדם לא רוצה לגרום לחביריו לחטוא במה ששמחים לאידו. ואפשר שזו גם הכוונה כאן, שרב חסדא לא רצה שישמחו בבשותו וייכשלו בכך. ויש להוסיף על כך מה שראינו לעיל (צב, א) שעצמות יהודה היו מגולגלין בארון ומשה רבינו התפלל עליו שלא יטעה בהלכה במתיבתא דרקיעא, וגם זה חלק מההצלחה בלימוד שלא יתבייש.

בספר מילי דנזיקין לר"ש קלוגר, וכן ר"ד פארדו על התוספתא ביארו שבאמת רב חסדא לשיטתו לא קשה מהברייתא (וביארו זאת בפלפול ארוך), אך בני הישיבה למדו אחרת ולדידם היתה ראייה מהברייתא נגד רב חסדא, ועל כן לא רצה רב חסדא שידעו את הברייתא לפי שהם ישתמשו בה נגדו, שלא כדין.

ואפשר עוד לומר דהנה למדנו בגיטין (מג, א) "אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהן", וי"ל שרב חסדא הרגיש שכדאי שגם התלמידים יעברו דרך הטעות שלו, כדי לעמוד בסופו של דבר על האמת, ואם הם יידעו מהברייתא הם ידחו את דבריו כבר בתחילה, וכך לא יעברו את הדרך שהוא עבר. הוא רצה שתהיה להם ירידה לצורך עליה, לתועלתם.

לפנים משורת הדין

רבי חייא החזיר לאותה אשה את הממון משום "לפנים משורת הדין". והביאו את הפסוק "ואת המעשה אשר יעשון" - המעשה זה הדין, אשר יעשו זה לפנים משורת הדין.

המפרשים הקשו היכן משמע בפסוק דמיירי בלפנים משורת הדין. ועוד, מה ההגדרה של לפנים משורת הדין. וממנ"פ, אם מחוייבים לעשות לפנים משורת הדין, שוב חזר הדבר להיות שורת הדין.

רבי יוסף ענגיל (גליוני הש"ס) מבאר שהגמ' כאן מסתמכת על דרשת הגמ' במכות (ח, ב) "ואשר יבא את רעהו ביער" - דאי בעי עייל ואי בעי לא עייל, שבכל מקום שנאמר 'אשר' הוא רשות. וכיון שנאמר כאן בפסוק "אשר יעשון", משמע דקאי על מעשה שאין חיוב לעשותו. ובכך מיושב מה המקור של דרשת הגמ' כאן.

ובאשר לגדר של 'לפנים משוה' ד', נביא את השואל ומשיב בספרו דברי שאול, המבאר ע"פ דברי החוה"ל, דכשאדם בוחר לעשות לפנים משורת הדין אך אינו מקיים כדבעי את עיקר המצוה, יש עליו טענה: וכי סימת לקיים את החיוב, עד שאתה פונה אל הרשות? נמצא שענין 'לפנים משורת הדין' פונה רק לצדיק גמור. וזה החילוק בין זה לשאר מצוות, דכל המצוות מחייבות את כולם, ואילו 'לפנים משוה' ד' קאי רק למי שכבר קיים את הכל.

דף ק

בית חייהם

והודעת להם זה בית חייהם, את הדרך זו גמ"ח, ילכו זה ביקור חולים, בה זה קבורה, את המעשה זה הדין, אשר יעשון זה לפנים משוה"ד.

המהרש"א ב"מ (ל, ב) מבאר מניין לגמ' לדרוש כך בפסוק, אלא שהכל משתמע מלשון הפסוק. 'והודעת להם' זה מה שאדם חייב לדעת במה שקשור לעיקר חייו. 'הדרך' זה גמ"ח, שהדרך בה"א הידיעה היא ללכת בדרכי ה', מה הוא גומל חסדים אף אתה. 'ילכו' זה ביקור חולים דכפי שרש"י מביא כאן מדובר על מי שהוא בן גילו שנוטל אחד משישים בחוליו וע"כ רק ההליכה אליו מספקת. 'בה' זו קבורה, כי קבורה היא חסד של אמת, היינו המצוה עצמה בלי טוה"נ, "בה" - המצוה עצמה בלבד.

המהרש"א מציין לגבי "בית חייהם", דברש"י כאן כתב "תלמוד תורה", וברש"י ב"מ (ל, ב) כתב: "ללמוד להם אומנות להתפרנס בו". ולא ביאר כיצד מתיישבת הסתירה ברש"י.

המהר"ל (חי' אגדות ב"מ שם) מביא את פירושי רש"י בב' המקומות, ומקשה עליהם. ולפיכך מפרש: "אבל נראה כי הידיעה היא החיים דכתיב והמתים אינם יודעים מאומה, ור"ל שידוע להם בית חייהם הוא עוה"ב שהוא בית חייהם שהוא ההצלחה האחרונה". ולא ברור האם בא לחלוק על רש"י או ליישב.

ונראה ביאור דבריו עפ"מ ש"ה הפנ"י כאן שאין סתירה ברש"י ששני הדברים אמת, ומדובר על החיבור בין התורה והאומנות "ובא משה להודיעם שעם

ת"ת לא יתבטלו מ"מ מן האומנות וכענין שאמרו כל תורה שאין עמה דרך ארץ בטילה". ויצוין לדברי רבי צדוק (דובר צדק אחרי מות אות ד) שאומנות, כיון שהיא מביאה לאדם את חיותו, על כרחך שהיא מצטרפת לתורה שלו, לכן האבות הק' היו רועי צאן וכן בזוהר כתוב שחנך היה תופר מנעלים ומייחד יחודים, שעל ידי אומנות האדם הוא מצרף אותה אל גילוי התורה שמיועד לו.

והנה, המהר"ל בדרך חיים (א, י) מבאר שיש את שלימות הנפש ושלימות הגוף. שלימות הנפש והנשמה היא ע"י התורה, ושלימות הגוף באה ע"י אומנות. וזה הביאור בגמ' (ברכות ה, א) גדול הנהנה מיגיע כפיו יותר מיר"ש, כי הנהנה מיגיע כפיו יש לו שלימות הגוף וכשמגיעים לעוה"ב כשהאדם הוא שלם הן בתורה והן בדרך ארץ, הן בנשמה והן בגוף - זה האדם השלם.

ומעתה י"ל שזה הביאור במהר"ל הנזכר לעיל, שאין זה פירוש אחר אלא שמצרף את רש"י בשני המקומות לכלל דבר אחד, כמהלך של הפני יהושע, שהחיבור בין תורה לדרך ארץ מביא את האדם אל שלימות העוה"ב.

דף קא

כפורים ופורים

"מאי כלבוס אמר רבה בר שמואל כפרא דודי". פירש רש"י: "כפרא דודי. קינח בו את הורה, כלומר בשירי צבע שנשתיירו ביורה. כפרא לשון קינוח." וכ"כ רש"י בזבחים כה, א לענין "כפורי זהב", שצריך לקנח את הדם במזרק. שהמזרק נקרא 'כפור' ע"ש שמקנחים בו את הדם שעל היד. וכן מביא רש"י מהגמ' בגיטין (נו, א) 'ובעי' לכפורי ידיה בההוא גברא', שהכוונה לקינוח היד.

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שזה ענין כפרת יוה"כ בפרט וכפרה בכלל. המהר"ל (סוף דרוש לשבת תשובה) מבאר שכפרה באה כשמתגלה שהחטא אינו חלק מהאדם. כל היסוד של תשובה הוא להראות שרצוננו לעשות רצונך, והחטא הוא דבר חיצוני - שאור שבעיסה ושעבוד מלכויות. כשמגיע יוה"כ מתגלה שכל החטאים אינם שייכים לכלל ישראל. יום הכפורים הוא יום הקינוח שמסירים את החטא כיון שמתגלה שהוא דבר חיצוני. אי אפשר לקנח דבר דבוק, רק מרכיב חיצוני ניתן לקנח.

אולי ניתן להמשיך את הקו הלאה, דהנה ידוע מה שכתוב בתיקוני זוהר (תיקון כא) שפורים הוא השלמה ועלייה יותר מיוה"כ. והגר"א (יהל אור שמוות לט ע"ג) מבאר את הדבר, שביוה"כ אין אכילה ושתיה, ובפורים יש כנגדו אכילה ושתיה יתירה. ביערות דבש (ח"א דרוש ח) כתב דלכן נקרא יום הסליחה והכפרה "יום כפורים", לפי שהוא יום כמו פורים. ובמהר"ל בהקדמת אור חדש ביאר שביוה"כ מתקנים את הנפש ובפורים מתקנים את הגוף.

ע"פ הנ"ל יש לבאר, דביוה"כ מגלים שהחטא אינו שייך לנפש הישראלית. אך בפורים בא לידי גילוי שגם הגוף הישראלי קדוש ואינו שייך לחטא. ובאמת שזה כל ענין נס פורים - נס נסתר, שהקב"ה נמצא בתוך הטבע עצמו. רואים אותו בכל מקום ובכל מצב, וגם בתוך גוף האדם יש נוכחות שכינה, ומה שנראה כרע, אינו חלק מהאדם. ועל כן פורים הוא גבוה יותר מיוה"כ.