



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף קח

ירושלמי לקרוב אחר בחיי הבן

הגוזל את אביו ונשבע לו, ומת האב, הרי זה משלם קרן וחומש ואשם. ואע"פ שהוא יורש, אינו יכול להמנע מתשלום המכפר עליו. ולמי משלם? לבניו או לאחיו. ונחלקו הראשונים בפירוש הגמ'. רש"י מפרש שהכוונה לבניו של אביו או לאחיו של אביו. התוס' חולק ומפרש שהכוונה לבניו או אחיו של הגזלן.

ושורש המחלוקת ביארו האחרונים (קובץ הערות יבמות ס"ז אות י'), מה היחס לשאר יורשים מול ירושת הבן. האם במקום בן שאר היורשים נחשבים יורשים, רק שיש לבן קדימה, או שבמקום בן שאר יורשים נחשבים כנוכחים. אליבא דרש"י, שאר היורשים יש להם 'שם יורש' ובמקרה שהבן אינו יכול לירש, כגון בנידוד"ד, הם יירשו. אך אליבא דתוס' במקום שיש בן אין שאר הקרובים נחשבים יורשים, ואין טעם לתת להם.

באבני נזר (יו"ד ס"ז ש"ב) האריך בענין ירושה ברבנות. ובתוך דבריו דן כשאין בן אלא חתן או שאר קרובים, האם ירושת שררה עוברת רק לבן או גם לשאר יורשים. ומביא שזו מחלוקת ראשונים, ובפשטות בתורת כהנים מפורש כהראשונים שאין שאר קרובים מקבלים, שנאמר שם "ואם אין בנו ממלא מקומו יבוא אחר וישמש תחתיו", משמע שאם קרוב ממלא מקומו אינו יורשו כיון דבכתוב לא נזכר אלא בנו. וליישוב את שיטת הרמב"ם דשאר קרובים יורשים את השררה, מבאר האבנ"ז דכוונת התוס' היא במקום שיש בן אלא שאין ראוי לירש, והיינו שבמקום שיש בן שאר קרובים אינם נחשבים כיוורשים אלא כנוכחים. ומה שהרמב"ם אומר ששאר קרובים יורשים היינו כשאין בן.

ואולי לפי"ז יש לבאר מדרש תמוה. דבמדרש רבה (פרשת פנחס פכ"א) איתא דאחרי שנאמר למשה סדר נחלות, ביקש משה שיירשו בניו את כבודו. והשיב לו הקב"ה שיהושע נבחר להמשיך אותו. וצ"ב מדוע דוקא לאחר שנאמרה פרשת נחלות ביקש משה כן, והרי מה שהתחדש בפרשת נחלות היא ירושת הבת ושאר קרובים, אבל ירושת הבן כבר היה ידוע קודם? ויש לבאר דמשה רבינו ידע שבניו אין ראויים לירש אותו, אך אחרי שהתחדשה פרשת נחלות שאם אין בן נותנים לשאר בני משפחה, טען משה שאף אם בניו אינם ראויים, לפחות שאחד משאר קרוביו יקבלו את השררה. וי"ל דמה שהשיב לו הקב"ה הוא שכיון שיש לו בנים ואינם ראויים, הרי ששאר הקרובים נחשבים זרים, וכמו שכתב האבנ"ז.

דף קט

גזל הגר

"ואם אין לאיש גואל להשיב האשם אליו, וכי יש אדם בישראל שאין לו גואל, אלא בגזל הגר הכתוב מדבר".

פרשה זו יש בה עומק גדול בעבודת האדם. ונקדים שלכאור' פרשה זו נמצאת שלא במקומה, שהרי עיקר פרשת גזל נמצאת בפרשת משפטים, ופרשה זו של גזל הגר נמצאת בפרשת נשא. ובפרשה זו מדובר על מנין כלל ישראל, וצורת הנסיעה שכלל ישראל נסע במדבר ושילוח מחנות וכו'. ואין משתלב שם הדין של "איש או אשה כי יעשו

מכל חטאת האדם למעול מעל בה", מה השייכות?

והדברים מתבארים ע"פ חז"ל בספר הזוהר שם (ח"ג דף קכב, ב) שכל אדם שחוטא בכל חטא, הוא גוזל לחבירו ומועל מעל בה' וכביכול נשבע לשקר כלפי מעלה. ומובא שם המשל הידוע (וכן מופיע בויק"ר ד, ו) באדם שיושב בספינה וקודח חור מתחת למושב שלו, שאמנם קודח במקומו, אך מזיק הוא לכל הספינה. כך אדם שעובר עבירה אינו פוגם רק בעצמו אלא הוא גוזל לכלל ישראל ומזיק להם, ואף כלפי מעלה.

לפי"ז מבואר מדוע הפרשה הזו נמצאת כאן, שלאחר שדיברה התורה על כך שכלל ישראל נוסע יחד וחונה יחד סביב למשכן, כמחנה אחד עם הקב"ה, ממשיכה התורה לומר שהחוטא גוזל ונשבע לשקר ופוגע בכל המחנה. יש כאן הדגשה על נוראות החטא.

ויש כאן גם צד שני, לטובה. במי השילוח (פרשת נשא) מבאר מדוע מוזכר כאן דוקא גזל הגר, אלא שהגזל את הגר סבור שאין לו תקנה, שכן אין למי להחזיר. אומר הקב"ה, שבכל מצב אם אדם עושה תשובה יש לו תקנה. ואם אין למי להשיב, ישיב לכהנים במקדש, ובכך תהיה לו תקנה. לעולם יש לאדם תקנה ותקווה.

נמצא שמצד אחד מחדשת הפרשה הזו שכל חטא פוגם כלפי מעלה ופוגע בכלל ישראל, ומצד שני היא מראה כיצד תמיד יש אופן לעשות תשובה.

דף קי

כלל ופרט וברית מלח

"כ"ד מתנות ניתנו לאהרן ובניו וכולן ניתנו בכלל ופרט וכלל וברית מלח. כל המקיימן כאילו מקיים כלל ופרט וכלל וברית מלח, כל העובר עליהן כאילו עובר על כלל ופרט וכלל וברית מלח".

וצ"ב המשמעות של כלל ופרט וכלל וברית מלח, וכן מה הפירוש "כאילו מקיים" אותם.

השל"ה (פרשת קורח תורה אור אות ה) מבאר יסוד גדול, שהעולם נברא באופן שבתחילה נוצר כלל שהכל כלול בו, ולאחר מכן יצאו הפרטים לאור. בפרשת בריאת העולם כתב הרמב"ן שבתחילה ברא הקב"ה 'חומר היולי' ואח"כ מהחומר הזה נעשו הצורות השונות. וכן מבואר ברש"י שם שבתחילה הקב"ה ברא את הכל ביום הראשון ולאחר מכן בכל יום יצא כל דבר למקומו. ואין הכוונה שממש נברא כל דבר, אלא שה"בכח" נברא בהתחלה.

אומר השל"ה, שגם ברוחניות קיים אופן כזה, של כלל שיוצא לפועל. יש ששים ריבוא אותיות לתורה, כמ"ש במקובלים כנגד ששים ריבוא דכלל ישראל (ישראל - ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה), וכל ששים ריבוא האותיות מורכבות מכ"ב אותיות הא"ב. היינו שיש כ"ב שורשים ומשם מסתעפים הששים ריבוא פרטים.

וכן בא"ב עצמו, האות אל"ף כוללת את כל האותיות. אנו יודעים שבאלפא ביתא יש לכל אות גימטריא, עד אות ת' שעולה בגימטריא 400. ואח"כ יש אותיות מנצפ"ך, שכ"ף סופית היא 500 וכן הלאה, עד צד"י סופית שמספרה 900. וכשמצרפים אל הצד"י הסופית צ"ט עולה המספר הגבוה ביותר שהוא 999 והוא הגימטריא הגבוהה ביותר שיש.

לאחר מכן מגיע המספר "אלף" שחוזר להתחלה, אלף חוזר לאות אלף. נמצא שהאלף הוא הכלל שמסתעף עד לאלף.

ואותן ששים ריבוא אותיות הן כנגד ששים ריבוא נשמות ישראל. אולם לכאורה יש את כ"ב אלף הלוויים, וכן אהרן הכהן שאינו כלול אף במנין הלוויים. מבאר השל"ה שאכן אהרן הוא שורש הקדושה והרוחניות בעם ישראל, ומשם מתפשט הדבר לכ"ב אלף, ומשם לס' ריבוא. ובאופן מקביל לכך שמאות א' מתפשט האור לכ"ב אותיות ומשם לס' ריבוא אותיות.

וזהו "כלל ופרט וכלל". כלל - כלליות הרוחניות. פרט - שהדבר מתפרט לפרטים. קורח טען "כי כל העדה כולם קדושים", אין היררכיה בקדושה, וכולם שווים. החידוש שהתגלה במצוות מתנות כהונה הוא להראות שאין זה נכון, וצורת הגילוי ברוחניות הוא ע"י כלל פרט וכלל. וכשאדם נותן את מתנות הכהונה הוא מכיר בכך שהרוחניות בכלל ישראל מתגלה באופן שמהפרט מתחברים לכלל. מתנות כהונה הן להחזיר מה'פרט' שהוא עם ישראל אל ה'כלל' דהיינו הכהנים. כלל נותן לפרט שמחזיר לכלל, וזהו כלל ופרט וכלל.

וזהו גם 'ברית מלח', וכפי שרומז השל"ה למה שמופיע בחז"ל (עי' רבנו בחיי ויקרא ב, יג), דהמים התחתונים רצו להיות לפני הקב"ה, ואמר להם הקב"ה שהם יתחברו למעלה ע"י שמהם מפיקים את מלח הקרבנות. כלומר, הקב"ה נתן צורה לתחתונים להתחבר לעליונים. וזה הסוד של מלח הקרבנות. וברית זו עומדת לעולם, שישנה דרך נצחית להתחבר לעליונים. מי שנותן מתנות כהונה מגלה ומראה שהוא מאמין בצורה שגילה הקב"ה במתנות כהונה, דהיינו שיש את כלל הכהנים ופרט ישראל. דו"ק כי קיצרנו.

דף קיא

צדיק מליץ יושר למי שמפיץ תורתו

"אמר רבא, כי שכיבנא רב אושעיא נפיק לוותי, דתריצנא מתניתין כוותיה".

מכאן מקור למה שכתב בספר חסידים (סי' תקנט): "וכל צדיק שמפרש דברי צדיק אחר כגון אמורא שמפרש דברי תנא או אמורא שהיה לפניו, כשמות יוצא התנא כנגדו לקבלו בסבר פנים יפות וללכת עמו ולבקש מן המלאכים להקל עליו ולהעמידו לפני הקב"ה לדבר עליו טובות. ואם צדיק עשה ספר ובא צדיק ועוסק לסתור אותו ספר או מקצתו כדי להראות חריפותו ולא העמיד דבריו על האמת, כשמת הנה המת קובל על זה שבא לסתור דבריו בחינם".

בספר מגיד מישרים למרן הב"י (פרשת ויקהל) מביא שהמגיד אמר לבית יוסף שהראשונים שמחים במה שפירש דבריהם ושהם מליצים עליו זכות לפני הקב"ה, והם ייצאו לקראתו לקבל נשמתו.

ובספר יעלזו חסידים לבעל הפלא יועץ (על הספר חסידים), מביא את המגיד מישרים ומוכיח מדבריו שלא רק אחרי מותו של האדם, אלא אפילו בחייו אותם צדיקים הם מליצי יושר עליו.

בהקדמת ספר מגיני שלמה (לישב קושיות התוס' על רש"י), מביא נכד המחבר בשם זקינו שהגיד באזני תלמידיו בחייו, שהגאון רש"י ז"ל בא אליו והראה תמונתו בעצמו ובכבודו לפניו בשמחה גדולה, ואמר לו בזה הלשון, אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב, בשביל שאתה מציל אותי מפי האריות והכפירים גבורים חריפים בעל תוס' ז"ל, אתיא לקבלך לעוה"ב עם כל תלמיד. וכן הווה שקודם מיתתו כמו חצי שעה שכבה נר ישראל היו אצלו גדולי ישראל בק"ק קראקא ואמר לפניו בזה"ל, פנו מקום,

שרבינו מאיר עינינו הגאון רש"י ז"ל בא אלי וכל קדושי עמו וקבלני בשמחה להראות לי דרך החיים באשר שעמדתי לימינו תמיד לתרץ קושיות התוס' על רש"י.

ובספר יעלזו חסידים הנזכר, מוסיף, שכל מי שמפרסם דברי הצדיק נכלל במעלה זו. כגון המדפיס ספרי גדול מדורות קודמים. בכך נותן נחת רוח לאותו צדיק, ועל כן הוא מכיר לו טובה ומליץ עליו יושר בשמים.

ומכאן מסר אלינו, אדם שמפרש ומלמד תורת צדיק ומפיץ את חידושי, הרי הצדיק נעשה מליץ יושר עליו ומקבל פניו בשעת מיתתו.

דף קיב

שואל

"היתה פרה גנובה לו וטבחה בשבת, חייב, שכבר חייב בגניבה קודם שיבוא לידי איסור שבת. היתה פרה שאולה לו וטבחה בשבת, פטור, שאיסור שבת ואיסור גניבה באין כאחד".

ויש לתמוה על הגוונא של פרה שאולה, דהרי אם הבהמה לא היתה נשחטת אלא מתה מאליה היה חייב, דשואל חייב באונסין, ואיך יתכן שמפני ששחט אותה נפטר, וכי מפני שעשה מעשה, עדיף מאילו מתה מאליה.

הגר"ש פישר זצ"ל (בית ישי ס"פ) מעמיד את יסוד הדברים שרואים כאן: "דהך חיוב תשלומין שחייבה תורה לשומרין גדרו הוא תשלומי נזקין. והיינו, דגדר חיוב שומרין הוא דמה שהוזק הפקדון מאליו נחשב כאילו הזיקו השומר בידים. והדבר מפורש בגמ' ב"ק (ד, ב) - והא שומר חנם והשואל נושא שכר והשוכר דאדם דאזיק שור הוא כו'". פירוש דהחיוב של שומר הוא לא בכך שנהיה שומר, אלא החיוב הוא בזמן הנזק, גם כשנעשה ממילא. ולכן אם הזיק בידים יש לו קלב"מ.

יסוד זה מתחבר היטב עם עומק המחשבה והחסידות שיש בענין שומרים.

השפת אמת (משפטים תרל"ו) מבאר ש'שואל' מרמז על כל אדם ואדם שנחשב שואל על גופו ונשמתו. הקב"ה נותן לו גוף ונשמה כדי שישמרם בטהרה. כל דבר שקורה הוא באחריותו, עד שיחזיר את הפקדון בשלימות. בשואל יש רק פטור של "בעליו עמו", דהיינו דאם אדם מוסר נפשו ומתחבר להקב"ה, הוא מתאחד עם הקב"ה אזי גם אם יש לו איזה אונס שקרה לגופו ולנשמתו הוא פטור.

ואם נחבר את השפת אמת לסוגיין, הדברים מאירים. אם אנו אומרים שאדם אחראי לגופו ונשמתו כדוגמת שואל, בודאי שהאחריות היא רק כשהמעשה נעשה. כמו השואל שנחשב אדם המזיק בזמן שהנזק נעשה. וכך גם אדם מתחייב על גופו כשהמעשה נעשה ולא קודם לכן.

דף קיג-א

דינא דמלכותא דינא

הר"ן בנדרים מבאר בטעם 'דינא דמלכותא דינא', שהמלך הוא הבעלים של הקרקעות וכל מי שדר במדינה צריך להישמע לבעל הקרקעות דהיינו המלך.

הרשב"ם במס' ב"ב מבאר באופן אחר, שטעם דינא דמלכותא הוא שבני המדינה קיבלו על עצמם לשמוע למלך, וזו צורת הנהגה מדינית, שאנשים הסכימו להתנהג באופן שמאפשר סדר ומשטר.

יש לקשר את הדבר הזה לענינים העמוקים שנאמרו בענין זה.

חז"ל בספר הזוהר אומרים שהמילה "דינא" היא אותיות "אדנ"י" שמתייחסת למידת המלכות. דהיינו ש'דינא' היא 'מלכותא'.

השל"ה כתב שבמידת הדין שמתגלה במלכות ה' יש שני סוגי דינים. יש 'דינא קשיא' ויש 'דינא רפיא', ועל זה נאמר **דינא דמלכותא דינא** - שני דינים. דינא קשיא הוא שהולכים כפי תוקף הדין הגמור. דינא רפיא הוא כשיש עירוב של רחמים כפי שרש"י מביא בתחילת החומש "בתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במידת הדין, ראה שאין העולם מתקיים, שיתף עמה מידת הרחמים". ומובא בדברי רבותינו ששני ימי ראש השנה הם דינא קשיא ודינא רפיא.

המגלה עמוקות מביא שתורה שבכתב נקראת 'דינא קשיא', שזו הצורה שמופיעים הדינים מעיקרא. תורה שבע"פ נקראת 'דינא רפיא', שהדין מופיע באופן שנתלה בהבנה האנושית.

יתכן לתלות את שני הפירושים הללו בר"ן ורשב"ם. הר"ן שלומד שזכות המלך נובעת מבעלותו, ודאי ששייך ענין זה גם כלפי מעלה, שכיון שכל העולם שייך להקב"ה, על כולם לקבל את הדין באופן גמור. ואילו לרשב"ם יסוד הדין נובע מכך שבני אדם קיבלו על עצמם את דין המלך, וזה שייך יותר לדינא רפיא כדוגמת תורה שבע"פ שבני אדם מעורבים וקולטים את הדין.

דף קיג-ב

דינא דמלכותא ופורים

דף זה שמתבאר בו ענין 'דינא דמלכותא דינא' נלמד בפורים קטן (י"ד אדר תשפד). ובאמת יש חיבור ישיר ביניהם.

איתא בגמ' בשבת (פח, א) בשעה שקיבלו ישראל את התורה כפה עליהם הקב"ה הר כגיגית והכריח אותם לקבל את התורה, ומכאן מודעא רבה לאורייתא, שהרי היתה כאן כפייה. ואעפ"כ הדר קבלוה בימי אחשורוש.

הפרשת דרכים (דרוש כב) מבאר את הדברים באופן נפלא. דהנה מה הפירוש שיש לעם ישראל "מודעא רבה", הרי דינא דמלכותא דינא, וכיון שהקב"ה הוא המלך, מה הטענה של עם ישראל לבטל את הקבלה. בתירוצו השני מבאר הפרשת דרכים ע"פ דברי הראשונים שנקטו דדינא דמלכותא דינא הוא רק כשהמלך משווה מידותיו וגוזר אותן גזירות על כל העם, אך אם המלך לוקח קבוצה אחת ועליה הוא מטיל מסים וקנסות יותר מאחרים, בזה לא אומרים דינא דמלכותא דינא. וזו הטענה של עם ישראל, למה רק עלינו כפית הר כגיגית, מדוע לא על שאר האומות. ממילא יכולים לטעון מודעא רבה לאורייתא.

והמפרשים מבארים עפ"י את הגמ' בתחילת ע"ז, שהאומות טוענים מול הקב"ה, מדוע לא כפית עלינו הר כגיגית כפי שעשית לישראל. והקשו הראשונים דהרי כשיש כפיית הר כגיגית יש על זה מודעא רבה. אך לאור דברי הפרש"ד מיושב נפלא, שכן אילו היה הקב"ה כופה על כל האומות, שוב היתה מתבטלת טענת מודעא רבה, דאז היה שייך בזה דינא דמלכותא דינא.

בפורים השתנה דבר זה, ונקדים דברי המהר"ל (תפארת ישראל פרק לב) בביאור את ענין כפיית ההר כגיגית, שכבר הקשו התוס' על כך דהרי עם ישראל אמרו נעשה ונשמע, ולשם מה הוצרכה כפיית ההר. מבאר המהר"ל שאם כלל ישראל היה מקבל את התורה רק ע"י נעשה ונשמע, היה עולה מכך שקבלת התורה תלויה ברצון של עם ישראל. אך באמת התורה מוכרחת בעולם, ואין שתי אפשרויות. זה לא דבר שתלוי ברצון כלל. וזה מה שמורה כפיית הר כגיגית, שעם ישראל מוכרח לקבל את

התורה.

הרמב"ן בחידושייו בשבת (שם) מבאר היכן היה מצב של 'מודעא רבה לאורייתא', לאחר חורבן בית ראשון כשבאו זקני עם ישראל לפני הנביא וביקשו להתנתק ולהיות ככל העמים. וה' השיב להם "אם לא בזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם". כלומר, החיבור של התורה לכלל ישראל הוא נצחי ומוכרח. והמובן הוא שדבר זה התגלה בפורים, שגם כאשר יצאו לגלות ואין בהמ"ק ונבואה, ולא נסים גלויים, מתגלה שגם שם הקב"ה נמצא יחד איתם. וזה כל הענין שנס פורים הוא כדרך הטבע, שהקב"ה נמצא עם כלל ישראל. אין גירושין או ניתוק. החיבור מוכרח ואין שתי אפשרויות.

ובזה נשוב לדברי הפרשת דרכים. מה שהתגלה בפורים הוא שכל האומות קשורות למלאך מסוים, ואילו עם ישראל קשורים להקב"ה בכבודו ובעצמו, שכל מקום שגלו שכנה עמהם. ישראל אורייתא וקב"ה חד הוא. ומובן מה שהקב"ה מכריח את ישראל ולא את שאר האומות, שכן המלך מכריח את בני מדינתו ולא בני מדינה אחרת. נמצא, שבתילה הטענה היתה שאין דינא דמלכותא ראוי, אבל בפורים התגלה שכן היה 'דינא דמלכותא דינא' ראוי, ועל כן "הדור קיבלוה בימי אחשורוש", דשמחים אנו בדינא דמלכנו.

דף קיד

רבי אומר אומר אני

"רבי אומר, אומר אני גנב כגזלן". בספר שדה צופים מציין לדברי רבי יוסף ענגיל (בית האוצר מערכת א כלל לג) שם כתב רבי יוסף ענגיל שלאורך הש"ס והמשניות התנא היחיד שרגיל לומר "אומר אני", הוא רבינו הקדוש. ומבאר בטעם הדבר:

(א) זהו דרך ענווה (כמו שאמרו סוף סוטה 'משמת רבי בטלה ענוה'), דהיינו 'רק אני אומר כן', ודוגמת שאומרים היום "נראה לעניות דעתי".

(ב) רבי אומר כך מפני שהמילה 'אני' היא אחד משמותיו של הקב"ה כמ"ש "אני והו", ומובא בשם תלמידי הבעש"ט שדרך בעלי המעלה הגדולים להתבונן בכל דבוריהם ומעשיהם שאין הם מדברים ועושים בכח עצמם אלא בכח אלוקי, וכגון שמצינו ביוסף הצדיק שאומר לפרעה שאין זה הוא אלא הקב"ה שנותן לו את הכוחות.

ממשיך רבי יוסף ענגיל שכשמסתכלים בתנ"ך אין מוצאים את הלשון הזו מלבד מקום אחד (תהלים מה) "רחש לבי דבר טוב אומר אני מעשי למלך לשוני עט סופר מהיר", כידוע שכל תהלים הוא ברוח"ק על מה שיהיה בעתיד, וכיון שרבי משתמש בלשון זו של "אומר אני", נראה לו לומר שפסוק זה הוא נבואה על רבינו הקדוש, וזה הביאור: "מעשי למלך" היינו דבברים שבע"פ אי אתה רשאי לכותבם, ומ"מ רבי כתב את המשנה מפני ש'עת לעשות לה' הפרו תורתך', וזהו "אומר אני מעשי למלך" - שאף שיש כאן איסור, אני עושה את זה למען כבוד המלך. "לשוני עט סופר מהיר", שאני כותב את מה שהיה אמור להשאר ב'לשון'.

ומוסיף ר"י ענגיל דהמילים "לבי דבר טוב", הוא סופי תיבות 'רבי', והמילה 'לשוני' עולה בגימטריא 'יהודה הנשיא', נמצא שרבי מרומז כאן בפסוק באופן ברור.

ועיי"ש שממשיך ומבאר באריכות את הפסוקים שם עפ"י הנ"ל. וזהו פירוש מחודש של ר"י ענגיל בפסוק.