



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

עבודה זרה דף סא

עומק עניין יין נסך, מפתח וחותר

השם משמואל (חנוכה תרע"ב ליל ז) מביא בשם אביו האבני נזר לבאר מדוע יין נפסל במגע נכרי ושמן אינו נפסל, ופירש כי יין הוא באתגליא, ומשנכנס יין יצא סוד, על כן יש להם אחיזה בו, אבל שמן הוא דבר שבחשאי, ומאחר שהגויים הם באתגליא [כהגמ' בחולין קלג, ב סתם גוי מפעא פעי], אין להם כוח לפסול את השמן.

ויסוד הדבר מבואר במהר"ל (גור אריה שמות פ"ב אות כג, וכן בספר גבורות ה'), לגבי מה שאמרו במדרש על דברי משה רבינו לאחר מעשה דתן ואבירים "אכן נודע הדבר", שחשש שלא יגאלו כיון שיש בהם דלטורין שמספרים לשון הרע. ומבאר המהר"ל שמעלת כלל ישראל היא הפנימיות שלהם, בשונה מהגויים ששייכים לחיצוניות, ומכיון שעם ישראל שייכים לפנימיות, לשון הרע הוא סתירה לכך, שכן לשון הרע לוקח דבר פנימי והופך אותו לחיצוני. ואם יש בהם דלטורין אינם יכולים להגאל ולעמוד על מעלתם. ומסיים המהר"ל: "כתבתי זה להגיד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם, אולי ינצלו מן החטא הגדול".

וממשיך השם משמואל, שהיוונים יש להם שייכות לרובד יותר פנימי ועל כן ביכולתם לפסול את שמני המקדש, חוץ מפך אחד שחתום בחותמו של כה"ג, שהוא עוד יותר פנימי, בזה אין להם נגיעה, עיי"ש.

והנה בסוף ספר גבורות ה' כתב המהר"ל קונטרס בענין יין נסך, ושם מבאר חומר הדבר, שכל ענין יין הוא פנימי, ובחיצוניות עם ישראל ואוה"ע נראים אותו דבר, שבחיצוניות הגוף כולם שווים. והחילוק הוא בנשמתם, ועל כן צריך שיהיה הפרש בפנימיות. על כן קבעו חז"ל את ההפרשה בין ישראל לאומות בענין יין, שהוא דבר פנימי.

ולכאורה דבריו הפוכים מדברי האבני נזר שאמר שהיין הוא חיצוני.

אך באמת אין כאן סתירה, ואלו ואלו דברי אלקים חיים. יין הוא נוגע במקום פנימי ומגלה אותו החוצה. בדברים החיצוניים ממש אין להם בעיה שיהיה שייכות בין ישראל לאוה"ע, שבזה כולם שווים. ובענין השמן שהוא פנימי ג"כ אין חשש, ששם אין שליטה לאו"ה. היכן הוא מקום הסכנה, ביין שהוא לקיחת דבר פנימי והוצאתו החוצה. היין מוציא את הסוד החוצה, ובוה יש התערבות של ישראל ואוה"ע.

ובגמ' כאן אמרינן שהשמירה על היין הוא במפתח וחותר, ובפני מנחם (שבועות תשנ"ה) מבאר שמפתח הכוונה לשפתיים, ברית הלשון, פה נקי, שלא להקניט את חברו ושלא לדבר לשוה"ר וניבולי פה, רק לנצל את הפה לטובה, לדברים שבקדושה. חותר הוא רמז על אות ברית קודש שנקרא חותר, לפי שצריך שמירה שלא יהיה פגם בברית קודש.

דף סב

חליפי שביעית, אתנן

"דבי רבי ינאי יזפי פירי שביעית מענייים ופרעו להו בשמינית, אתו אמרו ליה לרבי יוחנן, אמר להו יאות הן עבדין וכנגדן באתנן מותר וכו'".

ההיתר בפירות שביעית הוא משום שבזמן שמחזירים פירות שמינית, הפירות של השביעית כבר אינם בעולם. ור' יוחנן מדמה הדבר לאתנן, שאם בא עליה ואח"כ נתן לה אתננה, אין זה מוגדר חליפין של הזנות, ומהאי טעמא שמעשה הביאה כבר לא בעולם.

בתורת זרעים (שביעית ח, ז) חוקר בהא דבשביעית הפרי הראשון תמיד נשאר בקדושתו, ומכאן ולהבא הקדושה עוברת מדבר לדבר. ויש לדון, האם ההתקדשות של המעות הראשונות הוא מדין פדיון, אלא שגזה"כ שהפרי נשאר בקדושתו. או דילמא שאין כאן תורת פדיון אלא תורת חליפין כמו שחליפי עבודה זרה אסורים (דוגמה לדבר, תמורה, ששתי הבהמות קדושות).

ואחת הנפק"מ שהביא שם - המוכר פירות שביעית יותר מכדי דמיהן, דאם מדין פדיון אתינן, אין פדיון אלא בדמיו, אך אם מדין חליפין אתינן, בכל מקרה שייך חליפין.

ומביא ראייה מסוגיין, דאם הוא משום דינא דפדיון א"כ פשיטא דפדיון לא הוי אלא א"כ הפירות שביעית עדיין בעין, ומה שייך להא דאתנן דאינו פדיון. אלא מוכח שתפיסת דמים בפרי ראשון אינו אלא משום דינא דחליפין, ועל כן שפיר מסתפקת הגמ', ושפיר מדמה לה להא דאתנן דהוי נמי כחליפין.

ונבאר דבריו יותר, דבספר החינוך (מצוה תקעא) מבאר טעם איסור אתנן: "לפי שהקרוב הוא בא לטהר מחשבת האדם ולהכשיר מעשהו בכח הפעולה ההיא... ובהיות קרבנו בא מאתנן זונה שהיא עבירה מטוונפת, שמא יחשוב בעת קרבנו באותו ענין רע, ויפגל מחשבתו באותה המחשבה הרעה והבזויה." כלומר בהבאת אתנן, יש המשכיות למעשה הרע.

ובריקאנטי (פרשת כי תצא) הוסיף ע"פ סוד, ששייך לנחש שמטיל זוהמא בחוה העליונה.

כלומר, איסור אתנן זונה הוא שממשיכים את המעשה הרע אל תוך הקרבן. ואם משווים דבר זה לפירות שביעית, על כרחך שגם שם אינו פדיון אלא המשכת הקדושה הלאה, ודו"ק.

דף סג

ע"י שישבו דרך פי החירות תתמעט התיפלה, שידעו כי אני ה', על כן מותר להם.

רוצה בקיומו למעוטי תיפלה

הגמ' דנה בגוי ששכר ישראל לשבור חבית של י"ג, האם אסור משום שרוצה בקיומו, או שמותר למעוטי תיפלה. ומסקינן דכל למעוטי תיפלה שפיר דמי, ישבור ותבוא עליו ברכה.

נביא ב' חידושים נאים ע"פ סוגיא זו.

א.

החת"ס (פרשת וירא) על הפסוק "יוקח נא מעט מים", מביא את הגמ' בב"מ (פו, ב) שכיון שאברהם נתן לאורחיו מים ע"י שליח (שנאמר "יוקח"), כך נתן הקב"ה את השכר לעם ישראל ע"י שליח, שהשקה אותם ע"י משה רבינו.

ויש להבין מדוע באמת נתן אברהם את המים ע"י שליח. ומבאר החת"ס דהנה העפר שברגלי הערביים היה עבודה זרה, וסבר אברהם שהוא נחשב רוצה בקיומו שהרי רוצה לזכות במצוה של רחיצת אותו אבק, ולא הוה ס"ל דלמעוטי תיפלה שפיר דמי, ולכן לקח ע"י שליח ואין שליח לדבר עבירה ופטור המשלח, וגם השליח לא חייב, שהרי אין השליח רוצה בקיומו, שאיננו רוצה בנדיבות ההוא. אך באמת היתה זו טעות, דקיי"ל למעוטי תיפלה עדיף.

ממשיך החת"ס שאצל לוט לא מצינו שנתן מים למלאכים, שסבר כאברהם, והוא לא היה יכול להשתמש בשליח, משום שהדין שאין שליח לדבר עבירה הוא רק בישראל, אבל בן נוח יש שליח לד"ע, וכמו שכתב החת"ס בתשובה, וכיון שלוט נחשב בן נוח, לא היה מועיל שיתן ע"י שליח, ועל כן לא נתן להם כלל מים.

ומסיים החת"ס, שכתוב בגמ' ב"מ שם, שאמרו המלאכים לאברהם "וכי בערביים חשדתנו, כבר יצא ממך ישמעאל", וקשה במה ראו שחשדום בערביים, אך לאמור אתי שפיר, מדשלח שליח להביא מים ולא הביא בעצמו.

ב.

בספר ליקוטי מוהר"ם לרבי מאיר הדרשן (נדפס לפני כג' מאות שנים) אות לח, מדבר על הפסוקים בתחילת פרשת בשלח, שנאמר לבני ישראל לשוב ולחנות לפני בעל צפון, ופירש רש"י שהיא נשארה מהעבודות זרות של מצרים, כדי להטעותו, וכך ירדוף פרעה אחריהם שיחשוב שנשלטים ע"י בעל צפון. וכתוב במדרש שיוסף הצדיק טמן את כל אוצרות מצרים תחת בעל צפון, וכשיצאו ממצרים לקחו עם ישראל את הממון הטמון שם, ואז נתבטלה ע"ז זו.

וקשה דנמצא שעם ישראל רוצים בקיומה של אותה ע"ז, כדי להטעות את פרעה לרדוף אחר בני ישראל, והם יקבלו שכר על זה את כל הכסף הטמון שם, א"כ נמצא שרוצים בקיומו שלא תישבר ע"ז זו קודם רדיפת פרעה אחריהם. אלא היישוב הוא שלמעוטי תיפלה שרי, וזהו שנאמר "ואכבדה בפרעה וידעו כי אני ה'", א"כ

דף סד

גר תושב

"איזהו גר תושב, כל שקיבל עליו בפני ג' חברים שלא לעבוד עבודת כוכבים, דברי ר"מ, וחכ"א כל שקיבל עליו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח, אחרים אומרים אלו לא באו לכלל גר תושב, אלא איזהו גר תושב זה גר אוכל נבילות שקבל עליו לקיים כל מצות האמורות בתורה חוץ מאיסור נבילות."

והדברים טעונים ביאור, הרי בני נח מחוייבים בז' מצוות, ומה פשר ה"קבלה" הזו. וכן מה הפירוש בשיטת ר"מ שמקבל על עצמו שלא לעבוד ע"ז בלבד, ומה בדבר שאר הז' מצוות. וגם שיטת אחרים תמוהה, מהיכי תיתי שיקבל על עצמו את כל המצוות שנצטוו ישראל, חוץ מאיסור נבילה.

ויסוד הדבר מבואר ברמב"ם (מלכים ה, יא): "כל המקבל ז' מצוות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אוה"ע, ויש לו חלק לעוה"ב. והוא שיקבל עליו ויעשה אותן מפני שציוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהן. אבל אם עשאו מפני הכרע הדעת, אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אוה"ע ולא מחכמיהם."

הרמב"ם בתשובה מצטט מן הבריייתא הנקראת 'מדרש ר"א בן יעקב' (פרשה ו): "הפרש בין חסידי ישראל לחסידי אוה"ע, חסידי ישראל אין נקראין חסידים עד שהן עושין כל התורה כולה, אבל חסידי אוה"ע כיון שהן עושין שבע מצוות שנצטוו עליהן בני נח הן ודקדוקיהן, הן נקראים חסידים. בד"א בשעושין אותן ואומרין מכח מצוה אותנו אבינו נח מפי הגבורה אנו עושין... אבל אם עשו שבע מצוות ואמרו, מפי פלוני שמענו, או מדעת עצמן שכך הדעת מכרעת, או ששיתפו שם ע"ז, אפילו עשו כל התורה כולה, אין לוקחין שכן אלא בעוה"ז."

ומגדיר בגליוני הש"ס בסוגיין, דגירות של גר תושב הוא שמקבל עליו מצוות גר תושב בתורת ישראליות, ונעשה ישראלי למצוות אלה. והגרי"ז (בסוף ספרו על הרמב"ם, ובספרו עה"ת פרשת ואתחנן) מוסיף שצריך שיקבל את המצוות באופן שיקיים את ההלכות ע"פ ב"ד של עם ישראל וכללי התורה, חוקיה ומשפטיה.

ובביאור הלכה (סוף סי' שד) מבאר (ע"פ המג"א שם) שהגר תושב אם רצה לקבל עליו בעת תחילת גירותו עוד מצוות מלבד השבע, ג"כ חלה קבלתו, שמחוייב אח"כ לקיים. ואף מצוה של שבת, אע"פ שגוי ששבת חייב מיתה, מ"מ גר תושב אם מקבל על עצמו מצוה זו, יכול לקבל. ומוכיח זאת מכך שאחרים אומרים שגר תושב צריך לקבל על עצמו כל המצוות חוץ מאיסור נבילות, ומינה נשמע לחכמים שאם קיבל חלה הקבלה (אלא שאינו חייב), דכל דאיכא למעט בפלוגתא טפי עדיף.

מכל הלין אנו לומדים, שגר תושב הכוונה קבלה מחודשת שעושה

את מצוותיו ע"פ דת ישראל, ומעתה נבאר את כל השיטות.

ר"מ סבירא ליה שבודאי שכל בן נח חייב בז' מצוות, אך נוסף עליו גר תושב שצריך לקבל קבלה מחודשת על איסור עבודה זרה (ושאר מצוות בני נח יקיים כמו כל בן נח). חכמים סוברים שצריך לקבל את כל הז' מצוות בקבלה מחודשת כדי להחשב ג"ת. ואחרים סוברים שצריך לקבל כמעט את כל המצוות, כדי להיות מחובר לעם ישראל כגר תושב. ולשון הגמ' שמביא הגליוני הש"ס היא שהגר תושב נכנס "תחת כנפי השכינה", ומכוח זה יש מצוה להחיותו, שנחשב כנטפל לכלל ישראל.

דף סה

תענוג העוה"ב – בלא אימתא דמלכותא

רבא הגיע לבר ששך, ומצאו שטובל במי ורדים וזונות ערומות עומדות לפניו. אמר בר ששך לרבא, וכי יש לכם בעוה"ב תענוג כזה? משיב רבא שבתענוג שלכם יש חסרון שכן יש לכם אימת המלכות, ולנו בעוה"ב לא תהיה אימת המלכות. ואכן נקרא בר ששך אל המלך.

ודברי הגמ' קשים מאד, וכי מה שייך כלל לדמות ולהשוות את תענוג העוה"ב לתענוגי העוה"ז. וכן הקשה ביערות דבש. ולכאוף הן הן דברי הגמ' בהמשך שרב נחמן בר יצחק אמר שרבא היה צריך להשיב לו את הפסוק "עין לא ראתה אלקים זולתך יעשה למחכה לו".

ובביאור הגר"א (יונה א, ד) מסביר שרבא בא לבאר בחוש איך שיש חסרון בתענוגי העולם הזה, שכל תענוגי עוה"ז יש בהם חסרון, וכל ימיו מכאובים, שהרי מרבה נכסים מרבה דאגה, ואין אדם בטוח במאומה, ואין אדם מת וחצי תאוותו בידו. אבל בעוה"ב יש בטחון בחלקו, והוא שמח בחלקו. נמצא שהחסרונות שיש בעוה"ז אינם בעוה"ב. ומה שאמר לו שיש לכם אימתא דמלכותא, הוא רק דוגמה לכך שיש חסרונות ופגמים שונים בהנאות העוה"ז.

המי השילוח (ה"א מסכת ע"ז) מבאר כך: "אימתא דמלכותא היינו אימתא דהש"י, כגנב הזה שירא, כך אתם יראים, אולי יגלה הקב"ה כבוד מלכותו תתבטלו, וזהו אימתא דמלכותא היינו כל תענוגים שלכם הוא בהסתר מהש"י. אבל תענוג שלנו הוא העיקר לעשות תענוג להש"י ואנו מצפים לגילוי מלכותו ולקבל אז פנים בפנים ואז יהיה לנו התענוג בשלימות".

והחרה החזיק אחריו בנו בספרו בית יעקב (שמות סוף אות קל) שגם אוה"ע וגם עם ישראל עושים דברים בהחבא והצנע, אך אוה"ע עושים כן מפני שמנסים לברוח מהקב"ה, ואילו עם ישראל עושים כן מצד הבושה, שתמיד רואים לנוכח את הש"י עומד עליהם.

והוסיף בזה תלמיד המי השילוח, רבי צדוק הכהן (דברי סופרים אות לג) כתב שכל שלוות בני ישראל הוא מזה שהש"י ת"ת להם לאלקים, וכמו שאמרו בתנא דבי אליהו (רבה רפ"ג) "יראתי מתוך שמחתי ושמחתי מתוך יראתי". השמחה השלימה היא מתוך יראת שמים.

ובמקום אחר (רס"י לילה אות נד) מבאר שזו התפילה בראש השנה

"ובכן תן פחדך" - דבני ישראל רוצים בפחד השי"ת, כי זהו אמיתות השלוח והשמחה והסרת כל מיני פחד. ומה שאימתו ית' מוטלת עלינו זהו תכלית שלותנו, ואנו מצפים ומבקשים על זה.

מתבאר אפוא לדרכו של מי השילוח, שזו תשובת רבא לבר ששך: אתם מתענגים, אך הוא מתוך בריחה והסתתרות מגילוי כבודו ית', והביא לכך דוגמה מאימתא דמלכותא דארעא. אבל אצל עם ישראל, היראת שמים אינה סותרת את שלותנו אלא אדרבה מחזקת אותה.

ואפשר שבזה גם נכלל החילוק בין תענוג רוחני בעוה"ב, לתענוג גשמי, שאצל הגויים שעסוקים בתענוגי העוה"ז, הרי באמת שהוא נסתר מגילוי כבודו ית'. אבל אצל עם ישראל בעוה"ב התענוג הוא כזה שמצטרף לגילוי כבודו ופחדו ית'.

דף סו

ריחא מילתא

נחלקו אב"י ורבא אם ריחא מילתא או לאו מילתא.

החת"ס (דרשות ח"ב שבת הגדול תקצ"ג) מבאר יסוד גדול בענין ריחא. בברכות (מג, ב) מופיע: "אמר רב זוטרא בר טוביה אמר רב, עתידין בחורי ישראל [שלא טעמו טעם חטא - כך היא גירסת החת"ס] שיתנו ריח כלבנון שנא' ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון. ויש לדקדק מ"ט נקט "טעם חטא", ולא "שלא הריחו ריח חטא", שהרי מדובר על "שיתנו ריח". וביאר החת"ס דמכאן ראייה שאף שפוסקים שריח לא נחשב דבר, הני מילי לגבי איסור וטומאה, אך לענין דברים של טהרה וקדושה, אדרבה ריחא מילתא, שהרי הנשמה נהנית ממנו כלשון הגמ' (החת"ס מציין את הגמ' בסוטה, אבל הוא ג"כ שם לעיל מינה) "איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ולא הגוף, הוי אומר זה הריח" (ואולי לכן נסמכו המאמרים זה לזה). ובזה מיושבת ההערה על לשון הגמ', דכלפי "חטא" נקטינן לשון "טעם", דאילו ריח לאו מילתא בעינינו הסט"א. אך ביחס לשכר שהוא בקדושה אמרינן "שיתנו ריח".

ובמקומות אחרים מבאר החת"ס ענין זה בהקשר לכך שמלך המשיח יהיה "מורח ודאין" (סנהדרין צג, ב), שהריח הוא כוח הנשמה.

וכן כתב בספר נחת השולחן (יו"ד ס"י קה) שמבאר שהטעם שריח לאו מילתא, כי עיקר אחיזת הסט"א והכסילות הוא רק מצד הגשמיות והגופניות, אבל ע"י ריח שהוא דבר רוחני אין כח לאסור.

החיד"א (ראש דוד פרשת ויצא) מביא את המדרש (ב"ר סוף פרשה סה) על פסוק "ראה ריח בני וגו'" מלמד שהראה לו הקב"ה בהמ"ק בני וחרב ובנוי, 'ראה ריח בני' הרי בניו כמו שנאמר ריח ניחוחי תשמרו, 'כריח שדה' הרי חרב כמו שנאמר ציון שדה תחרש, 'אשר ברכו ה' בני ומשוכלל לעתיד לבוא. והעיר החיד"א דכיון שדרשו לשון ריח על הקרבנות, א"כ בחורבנו איך כתיב 'ריח שדה' והלא בחורבן אין כאן קרבנות. אלא שגם בזמן החורבן יש קרבנות בבהמ"ק העליון ע"י אליהו הנביא. והטעם הוא דקדושה לא בטלה, ומקריבין אע"פ

דף סח

רב חגא לא מידע ידע

רב חגא הקשה לעולא. ועולא הגיב "חגא לא מידע ידע מאי קאמרי רבנן, תיובתא קא מותיב?!"

והעיר באמרי צבי שלכאו' רב חגא צדק, וכמבו' בעמ' ב. בספר מצור דבש מציין שבאמת במסקנא אנו פוסקים כרב חגא, ונתקיים בו "אם נבלת בהתנשא", וכמו שדרשו בברכות (סג, ב) על פסוק זה - "כל המנבל עצמו על דברי תורה, סופו להתנשא", ומפרש רש"י ששואל לרבו כל ספיקותיו ואע"פ שחבריו מלעיגים עליו. וכך ארע ברב חגא שהלעיגו עליו ולבסוף זכה שהלכה כמותו.

ויש בזה תוספת נפלאה:

רבי ראובן מרגליות מציין לכמה מקומות בספר הזוהר שמזכירים את רב חגא (או 'חגי' והיינו הך). אחד המקומות הוא בפרשת שלח (דף קנח, א) שם מסופר שרב חזקיה ורב יוסא פגשו אדם אחד, ודיברו עמו בדברי תורה. ואז שאלוהו אם רוצה להצטרף אליהם בדרך, והשיב שאינו יכול לפי שיש לו שליחות לעשות. לאחר מכן שאלו אנשים מי היה אותו אדם. והשיבו לו שזהו רב חגי שנשלח ע"י רבנן בבבל, כדי ללמוד את תורת של רשב"י ושאר חבריו. ומוסיף שם בזוהר שרב חגי לא רצה להראות מה הוא יודע שלא רצה להתגאות במעלתו.

ובזוהר (סתרי תורה בראשית דף פט, א) כתוב שרבי חגי הלך לראות פני רבי אלעזר, ופגע בו רבי חגאי וביקש להצטרף אליו. אמר לו רבי חגי שאם יכול להבין ולסבור סברא במה ששומע, יבוא. השיב רב חגאי "לא ליחוש מר להאי, דהא אנא שמענא כמה רזי דאורייתא ויכילנא למיקם בהו".

ובאופן דומה איתא בזוהר חדש (לך לך דף כה, ג) שרבי דוסתאי הלך לקבל פני ר"א בן ערך, וביקשו רב חגא להצטרף אליו, והשיב רבי דוסתאי כנ"ל, שרק אם יכול לסבור סברא במה ששומע יבוא, ואם לא, ייענש על מה שישמע. והשיב רב חגא שהסתכל בסודות עליונים והתבונן בהם וסבר סברא.

ומבאר הגר"ר מרגליות שזה בהיארן בסוגיין שעולא אמר שרב חגי לא מידע ידיע מאי קאמרי רבנן, שמקדושת מידותיו והפלגת ענותנותו לא הכירו בו.

נמצא שרב חגא נשלח ע"י רבנן בבבל ללמוד את סודות התורה, אך בדרך כלל הסתיר זאת. ועל כן כשהיה דיון בבהמ"ד בענין נטל"פ, וביטא רב חגא את דעתו, הגיב עולא בביטול כלפיו. אך באמת היתה לו מעלה גדולה אך נסתרת. ואכן מסקנת הגמ' כדבריו.

שאינ בית. והיינו שיש עדיין ריח ששורה על מקום המקדש, דריחא מילתא היא.

ויש להביא בענין זה את הגמ' ביומא (לט, ב) "אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה, סח לי זקן אחד, פעם אחת הלכתי לשילה והרחתי ריח קטורת מבין כותליה", שהריח הדבק במקום, הוא המשך הקדושה הישנה.

והדברים מצטרפים ליסוד החת"ס, שבעניני קדושה הרי שריחא מילתא.

דף סז

נותן טעם לפגם

נפתח בהבנת עומק האי ענינא, בדברי הבני יששכר (חודש אדר מאמר ב דרוש ז), שכל הדברים הנאסרים ע"פ התורה, חיותן מג' קליפות הטמאות אשר אין יכולות להתברר על ידינו. וקשה א"כ כיצד יצויר שתבטל חתיכת איסור בהיתר. אלא הביאור, שכל דבר חייב להיות בו ניצוץ קדושה שממנו חיותו, שאל"כ אין לו חיות, וממחשבות הבורא ית' שהוא יודע שהניצוץ הטמון באותה חתיכה האסורה יכול להתברר על ידינו, ועל כן מזמין שתיפול החתיכה האסורה לתוך ההיתר ותבטל, ובכך יאכלוה ע"פ התורה ויתברר הניצוץ הזה.

ועל כן כאשר יש מצב שהאיסור בטל, יש מצוה לאכול. וזהו שאמרו (ברכות ה, א) "גדול הנהגה מיגיע כפיו יותר מירא שמים", וביאר השל"ה שנהגה מיגיעו היינו שמיגע עצמו בתורה ויודע להכשיר המאכל ע"פ התורה, והוא גדול מן הירא שמים המחמיר ופורש מן המאכל. ומבאר הבני יששכר שעל פי דבריו מובן היטב, שיש מעלה לאכול דבר שנתבטל, שהדבר הסתבב משמים כדי לתקן את הניצוץ הקדוש שבתוכו. ועל כן כתב שאין זה מדרך החסידות שלא לאכול משום מאכל שהיה עליו שאלת חכם, אלא אדרבה מצוה היא, 'אכלו ענוים וישבעו'.

ועפ"י דרך זו כתב בליקוטי הלכות לרבי נתן מברסלב (נותן טעם לפגם אות ב) שאותו ניצוץ הטמון במאכל, הוא נותן את הטעם שבמאכל. ועל כן מאכלי שבת ערבים במיוחד, שדבר קדוש יש בו טעם יותר גדול. וכשיש דבר אסור, הגם שיש בתוכו ניצוץ קדושה, הוא אסור וכלוא בתוך המאכל ולא ניתן להוציאו - ולכן קרא "איסור" לשון בית האסורים. ובעת שהמאכל איבד את טעמו, כלומר שהניצוץ קדושה לא קיים ואין בו חיות, הרי הוא כמת, ומותר.

ומבאר שזו הסיבה שנטל"פ מותר, דהניצוץ קדושה יצא ממנו, וממילא גם כוחות הרע אין להם חיות, ושוב אין מניעה מלאכלו.

ומוסיף שיש בכך יסוד גדול בדרכי העבודה, שרשעים כל זמן שיש להם חיות וטעם, זה מפני שלוקחים את שורש הקדושה לדברים רעים. אך כשתופסים שהם רק רע, ומאבדים בכך את חיותם וטעמם, בכך כבר מתחברים להקב"ה, גם אם עדיין לא עשו תשובה, שכן כבר איבדו את החיות שברע ובכך נשמט בסיס קיומו של הרע.