

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

**שיעורי מחשבה קצרה לשבוע זה, מוקדשים לעיני מוחיזי ר' זאב ב"ר צבי הלוי שטרן ז"ל,
שנלקח לבית עולמו ביום ט' שבט תשפ"ו, תנצב"ה**

מסכת פנחות דף כא

טעם כבינה

"יכול תבונהו, מאי תבונהו אמר רב אשי יכול יתן בו טעם כבינה, ת"ל תמלח."
וצ"ב מה השייכות בין מלח ובין בינה שבאדם.

והנה בהקדמה לנוודע ביהודה תנינא (שנכתבה ע"י בנו רבי שמואל), כתב דהנה ידוע שגוף האדם מורכב מחומרים כימיים שונים, וכגון מים שמן מלח וסיד, "ומצאו במופת שכל אדם אשר בעת חייו היה יותר חריף ובעל שכל יש בו יותר מחלקי מלח. וזוה יש לפרש כוונת חז"ל במס' קידושין דף כ"ט ע"ב, הוא ללמוד ובנו ללמוד, ר' יהודה אומר אם היה בנו זריז וממולח וכו' בנו קודמו, ורבים לא ידעו לפרש מה הוא זה ממוולח... ולפי דעתי הכוונה הוא שבנו ממוולח דהיינו שיש לו הרבה חלקי מלח לרמוז שהוא חריף ובעל הבנה."

ובשו"ת הרב"ז (ח"א - ילקוט החנוכי) ביאר ע"פ הנ"ל את הגמ' דידן, שדימו בניית אדם למלח שהיא נותנת טעם, מפני שכל מי שיש בו יותר מחלקי המלח, הוא חריף יותר ובעל בינה יתירה. וכן יעלה יפה הפתגם התלמודי (שבת ד, א) "לכי תיכול עלה כוורא דמלחא", ופרשי "לכשתאכל עליה כור של מלח לא תוכל להשוותם זו לזו", כלומר גם כשתוסיף לך הרבה חלקי המלח ותהיה בעל בינה יתירה, אעפ"כ לא תוכל להשוותם זה לזה.

מז"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה אומר (וכן נדפס בספרנו נחותי ימא מאמרו לט) שכל הטעמים בעולם מגיעים מדברי תורה, וזהו הפירוש בדברי הגמ' (ב"ק עב, א) שרב נחמן אמר שטעה בטעמי תורה משום "דלא אכלי בשרא דתורא", כיון שאצלו הטעמים בעולם התחברו לטעמי תורה. וזה הפירוש בגמ' דידן, שענין הטעם תלוי ושייך לענין של בינה, והקרבנות צריכים טעם כבינה. והביאור הוא שכל השפע הגשמי יורד מן השמים מכח הקרבנות, ועל כן הקרבנות צריכים שיהיו גם הם עם טעם, כדי שהשפע הרוחני שיוורד יהיה בו טעם, שטעמי העולם יוצאים מהטעמים של הרוחניות.

ונסיף על כך, שכל ענין 'בינה' הוא לקבל טעם עצמי במה שמעמר מרבו, שהרי זה החילוק שבין חכמה לבינה, וזוהו להבין דבר מתוך דבר. אותה הזדהות והתחברות עם החכמה, זה שורש כל הטעמים בעולם.

דף כב

מצב שלא נשתמש בו הדיוט - מצבת יעקב אבינו

"מה מצב שלא נשתמש בו הדיוט, אף עצים ואש שלא נשתמש בו הדיוט."

החת"ס עה"ת (פרשת ויצא) ובתשובותיו (או"ח סי' נו) מביא להקשות דהנה יעקב אבינו לקח את האבן אשר שם מראשותיו ועשה אותה מצבה להקריב עליה קרבן, וקשה שהרי דבר שנשתמש בו הדיוט פסול למזבח. ומיישב בשם הזית רענן, דאותן אבנים כבר היו קדושים מזמן העקידה. אך קשה דאם הן אבני הקדש, איך היה מותר לו להניח ראשו עליהן. וי"ל שלא שכב ממש עליהן אלא עשאן כמין מרזב סביב ראשו והוי שלא כדרך הנאתן, ואפילו אם שכב ממש עליהן, היה מותר לעשות כן משום פיקו"נ. ולפי שתי הדרכים מיושב גם מדוע לא נחשב שהדיוט נשתמש בהן, דלא חשיב שימוש.

הכלי חמדה (פרשת ויצא) כתב על דברי החת"ס, שדבריו דחוקים. ועל כן מיישב באופן אחר ע"פ מה דאיתא בפרקי דר"א (פרק לה) דיעקב אבינו ירד לו שמן מן השמים ויצק אותו על המציבה.

וביאור הדברים כתב הכלי חמדה, ע"פ דברי הילקוט שמעוני (שמואל אות קכו) דשמן המשחה משנה את האדם והופך אותו לבריה חדשה. וכגון מה שמצינו שהכהן גדול צריך להיות גדול מאחיו בנוי, בכוח, בחכמה, בעושר. ואם אינו כך, ע"י שמן המשחה הוא משתנה ונעשה גדול באותן המעלות, ולכן כל כהן גדול היה צריך למוח אותו כדי שכל המעלות יחולו בו.

ובכן מבואר הדין שמלך בן מלך א"צ משיחה אלא אם כן יש עליו מחלוקת (הוריות יא, ב). והיינו דאם מערערים על גדלותו, ע"י המשיחה הוא יתפוך להיות באמת גדול, וכך יהיה מקובל על כולם. ומוסיף ש"ל דה"ה לגבי הכלים שנמשחים, הם מתעלים ונעשים כפנים חדשות ע"י המשיחה.

וזה הפירוש במה שמוזב צריך להיות שלא נשתמש בו הדיוט, דהיינו שלאחר שנמשח לא נשתמש בו הדיוט, ושוב נחשב הדבר שמעולם לא נשתמש בו, דמה שנשתמש בו הדיוט קודם שנתקדש ונמשח אינו מקרי שימוש כלל, כיון שלאחר מכן נעשה כלי חדש לגמרי.

ובזה מבוארים דברי הפרקי דר"א, דבאמת קודם שבה השמן מן השמים היה יעקב אבינו עושהו רק למצבה שלא נאסר בו שימוש הדיוט, אבל לעשותו מזבח היה אסור, שהרי שם את האבן מראשותיו. אמנם אח"כ כשכב לו שמן מן השמים ויצק עליו ונתקדש ע"י שמן המשחה ונעשה דבר חדש לגמרי, שוב אינו פוסל בו השימוש הקודם, ולכן עשאו אז יעקב למזבח.

והדברים נפלאים ומיוחדים עד למאד.

דף כג

פין במינו ודבר אחר

"כל שהוא מין ומינו ודבר אחר, סלק את מינו כמי שאינו, ושאינו מינו רבה עליו"

ומבטלו."

הערבי נחל בספרו מגילת סתרים (ליקוטים על תהלים) מבאר את הפסוק "ואחשבה לדעת זאת עמל הוא בעיני, עד אבא אל מקדשי א"ל אבינה לאחריהם" (תהלים עג, טז-יז), בדרך הבאה:

ידוע שכאשר נלקחו הברכות מעשיו, בכה והוריד שתי דמעות, והם גורמות אורך הגלות, עד שיתבטלו אותן דמעות בדמעות ישראל. ואע"פ שישראל בוכין יום יום וכבר נתבטלו דמעות עשיו, מין במינו לא בטל, ולכן בכיה שהיא על דרך 'הב' (הרצוים לעצמם מילוי צרכיהם), אינן יכולות לבטל, שכאלו דמעות היו גם בבכיי עשיו, שרצה את הברכות לטובת עצמו, והוי מין במינו.

אבל הבוכה על גלות השכינה, הוי מין בשאינו מינו ויכול לבטל את דמעות עשיו. והגם שיש הרבה שבוכים להנאתם, לא אמרינן שיצטרפו לדמעות עשיו ויצטרך גם נגדם ביטול, דקיי"ל מין ומינו ודבר אחר, סלק את מינו וכו'. ועל כן כל שהיו דמעות של אמת, הן יוכלו לבטל את דמעות עשיו.

וזה הפירוש (תהלים נו) "שימה דמעת בנאדך", ששימו את הדמעות שלי בקופסה לבדם, ואלו יתבטלו.

והנה המקור לכך שמין במינו לא בטל הוא מדם הפר ודם השעיר ביוה"כ. וזה שאמר דוד "ואחשבה לדעת זאת", פירוש איחור הגאולה, "עמל הוא בעיני", מדוע אין מתבטלות דמעות עשיו ברוב. וע"ז משיב: "עד אבא אל מקדשי א"ל", שבמקדש רואים את הדין שדם הפר ודם השעיר לא מתבטלים זה בזה, אלמא דמין במינו לא בטל, ועל כן גם דמעות עשיו לא מתבטלות, וכנ"ל.

פירוש שני, "מקדשי" הוא לשון רבים, שכאשר כל אחד בוכה לצורך עצמו וצוות כל אחד 'הב' הב', יש כאן הרבה בכיות נפרדות, ולכן אני מבין את טעם איחור הגאולה. אך מי שיבכה על גלות השכינה באמת, אף שהיו אלה דמעות מועטות, יהיה די בזה לבטל את דמעות עשיו בגדר "מין בשאינו מינו בטל". ובכך יוציאנו מגולתנו בקרוב בימינו ממש.

דף כד

שבע לה טופאה

בשו"ת תורה לשמה להבן איש חי (סי' תקיב) נשאל האם שייכת טומאת קרי במי שבלאו הכי הוא טמא בטומאת מת החמורה. ואת"ל שיש טומאת קרי, האם תועיל טבילה לסלק טומאה זו, עד כמה שהטומאה החמורה של מת לא מסתלקת בטבילה.

וראשית מציין הב"ח לסוגיין דמבואר דלכו"ע טומאה קלה לא חיילא על טומאה חמורה זה אחר זה משום דאמרינן שבע ליה טומאה. אלא דבסוף פ"ג דברכות תנן דזב שראה קרי צריך טבילה, ופירש רש"י דאע"פ שטבילה זו לא מטהרת את טומאת הזיבה, אפ"ה צריך טבילה לדברי תורה כתקנת עזרא משום קרי. ומוכח דטומאה קלה חלה על חמורה.

וביאור הדבר הוא עפ"י דברי התוס' כאן שמבארים דטומאה הבאה מגופו של אדם מעצמו, לא אמרינן שבע לה טומאה. ובכך מיושבת הגמ' בברכות, דטומאת קרי חלה על טומאת זיבה, ולא אמרינן שבע לה טומאה.

ומסיים הב"ח: "הנה כי כן ודאי לכו"ע טומאת קרי חיילא גם על אדם שהוא טמא טומאת מת, ולכו"ע מהניא טבילה לסלק טומאת קרי ממנו אפילו בזה"י שאי אפשר לטהר עצמו מטומאת מת, וכן עמא דבר לטהר עצמו בטבילה מטומאת קרי, וכן מפורש בדברי רבינו האר"י זצ"ל, וכן הוא בפוסקים הראשונים ובשו"ע."

אמנם יש להבין באמת, מאי שנא טומאה היוצאת מגופו דלא נימא שבע לה טומאה.

ונקדים דברי רבי לייב מאלין (ה"ב סי' לט) שחקר בעצם סברת שבע ליה טומאה,

דבפשטות יש לדמותה לדין אין איסור חל על איסור. אלא דא"א לומר כן, דבאיסורים אמרינן דהאיסור השני מתלא תליא וקאי וכשיכול לחול, חל. ואילו בטומאה מפורש בסוגיין דלא אמרינן כן.

אלא מבאר בב' אופנים. האופן הפשוט הוא שרק טומאה אחת מב' טומאות דומות יכולה לחול על האדם. ואילו בב' טומאות נפרדות, כמו בטומאת מת וטומאת מדרש, פשיטא דחלו שתייהן, דאין להן שייכות זו לזו, אבל באופן ששתייהן שם טומאה אחת, אלא שבאו עליו מתרי אופנים, כמו בטומאת אוכלין שנטמאו במת ובזב, דבין כך ובין כך חייל בהן אותה טומאת אוכלין שהיא ראשון לטומאה, בהכי אמרינן שבע ליה טומאה, דבמה שנטמאין ע"י טומאה אחרת, לא נתוסף בהן כלום.

ובאופן אחר יש לפרש, דהחסרון הוא בדין מגע הטומאה, דהתורה אמרה 'כי יגע טהור בטמא', אבל דברים טמאים הנוגעים זה בזה אין זה חשיב מגע טומאה, שכן שתייהן אותה טומאה עצמה.

ונסו"ף שהסברא הב' שכתב קשורה למה שהבאנו בעבר מהאזה"ח שדברים טהורים מושכים אליהם טומאה, אך אם הוא כבר טמא, אין הוא מושך טומאה אחרת.

ובזה מבאר המחלוקת בגמ' אם בבת אחת אמרינן שבע לה טומאה, דאם רק טומאה אחת יכולה לחול על האדם, מה לי בזה אחר זה ומה לי בב"א. אך אם החסרון הוא במגע הטומאה, הרי שבבת אחת לית לה בה.

וע"פ ההסבר השני יש לבאר דברי התוס' דבדבר היוצא מגופו לא אמרינן שבע לה טומאה. דבטומאה היוצאת מגופו הרי היא טומאה שמגדירה את האדם עצמו וזה עצם מה שיש בו. בזה אין שייך הכלל שטומאה חלה רק על דבר טהור.

דף כה

יום הכיפורים הכשירו בשפאל

ביוה"כ הכהן הגדול מכניס את המחתה ביד שמאל, וע"ז אמרינן "יום הכיפורים הכשירו בשמאל" לכתחילה, ואינו דומה לטומאה שהותרה בציבור, שאין מטרה בכך, אלא שהתורה התירה.

בשו"ת הרדב"ז (ה"ב סי' תרמא) נשאל מה הפירוש שעובדים בשמאל ביוה"כ, ומיישב שאיסור שמאל מעיקרא הוא מדרבנן, והם אמרו והם אמרו, א"נ יש לרבנן כוח להפקיע ד"ת במקום שיש טעם וצורך גדול. אך לבסוף מציין לגמ' דידן דעבודת שמאל הותר מכללו ביום הכפורים.

בכסף משנה (פ"ד מעבודת יוה"כ ה"א) ג"כ מקשה כיון שהולכה בשמאל פוסלת, היאך הכשירו כאן, ואפשר דהולכה בשמאל לא פסלה אלא מדרבנן, א"נ אע"ג דהולכה בשמאל בדם פסלה מדאו' משום דא"א שלא בהילוך, בקטורת לא פסלה **דבהכי אפשר רחמנא.**

בקרבן אורה כאן לומד שזו כוונת הגמ' כאן, דביוה"כ הכשרו בשמאל וכך צורת העבודה לכתחילה.

אלא שיש להתבונן מדוע באמת ביוה"כ דוקא יש מקום לשמאל מעיקר העבודה.

ומצינו במשך חכמה (מצורע יד, טו) שביאר את הדברים באופן נפלא:

הימין מייצג את החלק הרוחני, את התורה. השמאל מייצג את החלק הגשמי. וזה שאמרו (סנהדרין קו, ב) לעולם תהיה שמאל דוחה וימין מקרבת, כלומר לקרב את הצד הימין, את הרוחני, ולרחק את השמאל דהיינו את הגשמיות.

בכל השנה במקדש אנו רוצים להשתמש במעלות הרוחניות דוקא, שכן אין ראוי שהחלקים החומריים ישמשו במקדש. אולם ביוה"כ שאנו נמצאים במעלת מלאכי השרת, ואין כח לשטן להשתין, ובטל כוח התאוה, הרי אדרבה יש להשתמש גם

דף כז

אגודה אחת

ד' מינין שבלולב יש בהן שעושין פירות ויש בהן שאין עושין פירות, ושתי הקבוצות זקוקות זו לזו. וכך ישראל בהרצאה צריכה להיות באגודה אחת, שנא' הבונה בשמים מעלותיו ואגודתו על ארץ יסדה.

ודברי הגמ' הללו מקבילים למדרש המפורסם (ויק"ר ל, יב) שהאתרוג יש בו טעם וריח, הלולב יש בו טעם בלא ריח, ההדס יש בו ריח בלא טעם, והערבה בלא טעם ובלא ריח. והם כנגד ד' קבוצות בעם ישראל, שיש בהם תורה ומעשה"ט או רק אחד מהם, עד הרשעים שאין בהם לא תורה ולא מעשה"ט. ומה הקב"ה עושה להם, "לאבדן אי אפשר, אלא אמר הקב"ה יוקשרו כולם אגודה אחת והן מכפרין אלו על אלו".

ולכאז' צ"ב בדברי הגמ' והמדרש, בשלמא הרשעים נהנים מהחיבור לצדיקים, שזוכים על ידם. אך במה הצדיקים זקוקים לרשעים, ומה תועלת יש להם עד שזקוקין אלו לאלו.

הבן יהודה מבאר שגם הצדיקים יש בהם חסרונות, שאין צדיק בארץ שיעשה טוב ולא יחטא, אלא שכאשר הם יחד עם הרשעים, ניכרת צדקותם ומאירה טפי, ולכן זקוקים הצדיקים לרשעים כדי שיחשבו לצדיקים גמורים ורק כך יוכלו לכפר על הרשעים.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, בשיעור האחרון שמסר לפני פטירתו (הושענא רבה תשע"ז) עמד לבאר מה ענין החיתום הנוסף שיש בהושע"ר.

ופתח בדברי המסילת ישרים (פרק ט) ששם מצייר הרמח"ל את מעלת החסיד, שכונתו ורצונו לזכות ולכפר על כל בני דורו, ומביא את דברי חז"ל על הד' מינים, ומוסיף: "שאינן הקב"ה חפץ באבדן הרשעים, אלא מצוה מוטלת על החסידים להשתדל לזכותם לכפר עליהם, וזה צריך שיעשה בכונת עבודתו וגם בתפילתו בפועל, דהיינו שיתפלל על דורו לכפר על מי שצריך כפרה, ולהשיב בתשובה מי שצריך לה, וללמד סגוריא על הדור כולו".

נמצא שמצוה על הצדיקים להתחבר עם הרשעים ולתקן אותם.

ונצרך את דברי הגר"א שצריך לחבר את האתרוג לג' המינים האחרים, וזו האיגוד שיש לאתרוג, והוא כדי לתקנם ולכפר עליהם.

והסביר שיש מעלה של "ציבור", וכמו שכתוב במהר"ל (נתיב גמ"ח פ"א) על הגמ' "כל העוסק בתורה ומתפלל עם הציבור כאילו פדה לי ולבני מבין האומות", דהיינו שלציבור יש הפקעה מן הפיזור, וממילא יש כאן יציאה מן הגלות, שיעיקר עניינה היא פיזור בין האומות.

נמצא שאמנם הצדיק הוא בר מעלה מצד עצמו, אך יש מעלה לציבור שאין ליחידים, וכגון המהר"ל הנ"ל, וכן יש להוסיף את מעלת "בכל קראנו אלינו" שיש רק לציבור. והוסיף הגרמ"ש להביא את דברי החיד"א (כנר לאון סי' ז אבות ב, ד) ש'ציבור' ראשי תיבות 'צדיקים בינונים ורשעים', כלומר ההגדרה של ציבור היא שכל כלל ישראל שייכים לשם.

וזה הביאור ביום החיתום הגדול בהושע"ר. שביזה"כ יש חיתום פרטי, אך בהושע"ר אחרי ששהו הד' מינים יחד לאורך ימי החג, אזי באים כלל ישראל להחתם יחד בספרן של צדיקים, וזוכים כולם בדין משותף כציבור. וזהו "לאבדן אי אפשר... והן מכפרין אלו על אלו", בחינת ציבור מועל לרשעים לזכות בדין, וממילא לכל עם ישראל יש את מעלת הכפרה של הציבור.

זהו 'אגודתו על ארץ יסדה', שהקב"ה חפץ במעלת הציבור של כלל ישראל.

והוא נפלא להתבונן, שהשיעור האחרון של מו"ר זצ"ל היה שהצדיק זקוק לרשע כדי לכפר עליו ולזכות במעלת ציבור.

בשמאל, שביום קדוש זה באנו למעלה שגם הגוף החומרי נהפך לרוחני, וא"כ ראוי הוא שישמש בבית המקדש.

זהו 'יום הכפורים הכשירו בשמאל'.

דף כז

עד שתצית האור ברובו

שיטת ר' יוחנן דהקומץ מתיר את השיריים משתצית האור ברובו.

והנה ידועים דברי הנמוק"י (ב"ק דף י, א מדפי הר"ף) שמקשה למ"ד אשו משום חיציו, דהיינו שנחשב שהאדם עצמו מוליך את האש, א"כ איך מותר להדליק נר מערב שבת, הלא זה נחשב כאילו הוא הבעיר אותה בעצמו בשבת. ותיריך שכאשר אדם מדליק את האש, אמנם כל ההמשך מתייחס אליו, אך הכל מתייחס למה שעשה במעשה הראשון (ואם לא כן, כיצד ניתן לחייבו על מה שעושה האש אחרי כן, הרי הוא אנוס).

ומקשים על הנמוק"י, איך ניתן להדליק נר חנוכה בערב שבת, הלא הכל מתייחס להתחלת ההדלקה, שהיתה מבעוד יום ואיך יצא ידי חובת הדלקת הנר של יום השבת.

ותריך בהר צבי (ח"ב סי' קיז) ועוד, שיש חילוק בין הגברא להפצא. מצד האדם הוא פעל בתחילה כל מה שהוצרך לפעול, אך האש בפועל דלקה רק בהמשך. נמצא שמצד האדם וחוביו הכל נידון כפי ההתחלה, אך מצד המציאות של האש, הקיום הוא אחרי כן, ועל כן לענין הדלקת נ"ח, נחשב שהנר דולק בשבת ולא בערב שבת.

ומביא ראיה ממה שהעירו האחרונים על הגמ' בתענית (כט, ב) שאמר ר' יוחנן שהיה מן הראוי לקבוע את צום תשעה באב בעשירי משום שרובו של היכל נשרף בעשירי, והרי ר' יוחנן עצמו סובר איש משום חיציו. אלא שהאבילות היא על עצם שריפת בית המקדש, על החפצא, ולכן אין לך אלא מקומו ושעתו, בשעה שהולך ונשרף בפועל, ולכן י' באב הוא יותר ראוי. ה' יכונו מקדשו בקרבו.

ומביא ב' ראיות מסוגיין:

א. רבי יוחנן הוא מרא דשמעתא דאישו משום חיציו, ואיהו גופיה אמר בסוגיין שהקומץ מתיר רק מאז שהאש שולטת ברובו, ולמה לא נתיר את השיריים כבר בתחילת הבעירה של הקומץ, דומיא דאישו משום חיציו, שהכל נפעל בתחילה, אלא על כרחך לחלק בין הגברא ובין החפצא, שאע"פ שהגברא פעל הכל, אבל הקומץ לא נשרף עד שתצית האש ברובו.

ב. מביא בשם הגר"ש קלוגר (שנות חיים הל' חנוכה סי' רפו), שהקשה על הנמוק"י מהא דתנאי בדף זה (כו, ב) - "אין לי אלא דברים שדרכן להיות נקרב בלילה... דברים שדרכן ליקרב ביום כגון הקומץ והלבונה... שמעלן ומקטירן עם מבוא השמש שמתעכלין והולכין כל הלילה... ת"ל זאת תורת העולה ריבה", והשתא למ"ד אשו משום חיציו למה לי זאת לריבויא, הא בלא"ה כיון שהוא מתחיל להקטירן ביום הוי כאילו הקטיר כולו ביום כמו במדליק בע"ש.

אך לפי האמור לעיל מיישב ההר צבי, שלולי הריבוי היינו אומרים שצריך שההקרבה בפועל תהיה ביום, ולענין זה אין מועיל 'אישו משום חיציו', כיון שמדובר על החפצא ולא על הגברא.

והדברים מאירים כיצד התורה כולה היא מקשה אחת, ובסוגיה בעיקר דיני קמיצה יש להוכיח את הלומדות של סוגיית אשו משום חיציו.