



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דף סא

יציע צלע תא

אמרו בגמ' שאותם חדרים המתווספים לבית מבחוץ, יש להם ג' שמות: יציע, צלע, תא.

בביאור הגר"א (מלכים א' פ"ו) כתב: "והיינו, יציע הוא שטח חלל החדר ונקרא יציע לשון שטח, וצלע הוא הכותל שהכתלים הם מצדדי השטח החלל, והם גבולי השטח. ותא הוא שם החדר בכללות, השטח עם הגבול".

ונביא חידוש מן הספר מרגניתא דרבי מאיר (לר"מ שפירא מלובלין) יומא נא, ב:

התוס' (סא, א) כתבו שבבית שני גודל התא התחתון היה חמש אמות, ובמקדש ראשון היה שש אמות. וצ"ב מה הטעם לחלק בין המקדשות. ומהר"מ שפירא מבאר ע"פ הרמב"ם (בית הבחירה ד, ב) בענין אמה טרקסין, דבבית ראשון היה קיר ברוחב אמה בין ההיכל לקה"ק, ובמקדש השני היו ב' פרוכות. ומבאר הרמב"ם "וכיון שבנו הבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל היה ממידת הקודש או ממידת קוה"ק, לפיכך עשו קוה"ק עביו עשרים אמה תמימות ועשו הקודש ארבעים אמה תמימות, והניחו אמה יתירה בין הקודש ובין קה"ק ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שתי פרוכות וכו'". ומביא ר"מ שפירא להקשות בשם מהרי"ד מבעלז, דנמצא שע"י שהוסיפו את אמה טרקסין, אורך ההיכל וקה"ק נעשה ס"א אמות, והרי כיון שבבית ראשון לא הווי רק ס', מאין הוסיפו עוד אמה, והרי אסור לשנות כלום בבהמ"ק, דהכל בכתב מיד ה'. ועוד הוסיף ר"מ שפירא להקשות דהא הרמב"ם פסק שקדושת בית שני נובעת מכך שקדושה ראשונה קדשה לשעתה וקדשה לעת"ל, וא"כ תיקשי איך היה אפשר להוסיף על ההיכל בבית שני כיון שלא נתקדש בקדושה ראשונה בקדושת ההיכל.

ומבאר ר"מ שפירא שמטעם זה השתנה גודל התא, דבבית שני עשאוהו פחות אמה, וממילא גודל כל בהמ"ק נשאר באותה מידה כמו בבית ראשון. וע"ש שהאר"ך.

דף סב

הלכה על פי קבלה

"מצר לו מצר אחד ארוך ומצר אחד קצר, אמר רב לא קנה אלא כנגד הקצר. אמרו לו רב כהנא ורב אסי לרב ויקנה כנגד ראש תור. שתיק רב".

הרמ"ע מפאנו (בסוף ספרו יונת אלם) כתב שבמקום שנאמר 'שתיק

רב' אין הפירוש שלא היתה לו תשובה, אלא רב היתה לו תשובה על פי קבלה. ומביא שרב הוא ר' אבא שבזוהר. והוא תלמידו של רשב"י. ופעמים אמר דברים שמבוססים על תורת הנסתר. ועל כן גם אם אומרים "שתיק רב" אפשר לפסוק כמוהו, שכן לא חזר בו אלא שטעמו נסתר. ומבאר שם את הגמ' דילין ע"פ הסוד.

החוות יאיר (סי' קנב) דן בביטויים חריפים שמצינו בתלמוד שאמרו האמוראים זה על זה. ובתוך הדברים מביא את דברי הרמ"ע מפאנו הנ"ל, ומעיד עליהם שהרי לא נפסק כמו רב במקום ש'שתיק רב'. ומבאר החו"י שגם הרמ"ע מודה שאין פוסקים כנסתר מול הנגלה.

האמרי בינה (הקדמה הערה ו) מביא את הדיון הזה, וגם הוא כתב כדברי החו"י שאף שיש לרב טעם ע"פ הסוד, אין זו סיבה שנפסוק כמוהו.

החת"ס (או"ח סוף סי' נא) אומר שכל המערב דברי קבלה עם ההלכות הפסוקות, חייב משום זורע כלאים.

בשו"ת מנחת אלעזר (ח"ב סי' עה אות ד) כתב שלא יתכן שהתכוין החת"ס כפשוטו, שהרי מצינו הרבה דינים שמובאים במג"א בשם כתבי האריז"ל וכו'. אלא שאם הסוד נוגד את ההלכה אין פוסקים כמוהו (ורק להכריע בין הפוסקים שפיר אזלין בתר הנסתר).

בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סימנים אלף פב, אלף קיא, אלף קנא) כתב בכמה תשובות, את הכללים בענין פסיקה ע"פ קבלה. ואחד הכללים הוא שהולכים בתר הסוד כדי להכריע בין הפוסקים, כגון בענין תפילין בחוה"מ. וכן במקום שאין סתירה מן הנגלה אל הנסתר, פוסקים כמו שמופיע בנסתר, כגון חליצת התפילין בראש חודש קודם מוסף, שאין לכך מקור בפוסקי הפשט, אך הדבר מופיע ע"פ סוד, וכך יש לפסוק.

דף ס

תהום ארעא ועד רום רקיעא

כדי לכלול את הבור והדות, צריך להוסיף "מתהום ארעא ועד רום רקיעא", וכבר עמד הרשב"ם שבעבור הבור והדות א"צ להוסיף את המילים "עד רום רקיעא", ותירץ דאה"נ, אלא דלולי לשון זו לא היה הבית בכלל. אך התוס' הקשו דהיה סגי לומר "עומקא ורומא, מתהום ארעא".

ואולי יש לבאר ע"ד המחשבה.

ונפתח בכך שבספרי חסידות (ר"צ הכהן, אמרי אמת) מתייחסים ללשונות "תהום ארעא ורום רקיעא", כמושגים בעבודת ה'. תהום ארעא הוא המקום הרחוק ביותר מאור ה', ורום רקיעא הוא המקום שיש בו את הגילוי המאיר ביותר. בתחילת הבריאה נאמר "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום", ואלו כוחות הרע שבעולם.

וכן דרשוהו חז"ל על ד' מלכויות, ואמרו "וחושך על פני תהום" זו מלכות יון שהחשיכה עיניהם של ישראל בגזרותיהן. ומבאר האמרי אמת (חנוכה תרע"ד ליל ז) שענין יוון הוא לנתק ולהחשיך את הקשר בין רום רקיעא לתהום ארעא. ורבי צדוק הכהן (קומץ המנחה ח"ב עב) כתב שהפסוק "סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה", הוא שלבי עבודת ה', שתחילת העבודה בתהום ארעא ואט אט עולים עד שמגיעים לרום רקיעא.

ושמעתי פעמים רבות ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, דהנה הרמב"ן סוף פרשת בא (שמות יג, טז) כתב שיש הרבה מצוות שהן זכר ליצי"מ, ואחת ממצוות אלה היא המזוזה. והקשה הגרי"ז זצ"ל דהרי במזוזה לא נזכר כלל יצי"מ. וביאר הגר"מ ש"ע"פ האריז"ל דמש"כ בגמ' לענין שבת שרשות היחיד עולה עד לרקיע, יש בכך רמז לכך שרשותו של כל יהודי עולה עד לרקיע, ומתחברת למעלה. ואילו רשות הרבים תופסת רק י' טפחים ואינה עולה עד למעלה. היכן התחיל המושג שרה"י של יהודי עולה עד למעלה? ביצי"מ, כשנצטוו ישראל לתת את הדם על המשקוף וב' המזוזות כדי שהמשחית לא יבוא, ומבאר המהר"ל דכשאנו מחוברים להקב"ה אין תפיסה למשחית. ובנתינת הדם על המזוזות נקבע שביתו של יהודי מחובר להקב"ה. ודבר זה מגלים בכל פעם ע"י המזוזה, שמנתקת בין רה"י לרה"ר, ויש עליה שם שק"י שעליו נאמר "שאמר לעולמו די", דהעולם נשאר בחוץ ואנו מתכנסים פנימה. מושג זה נתחדש ביצי"מ, ועל כן המזוזה עצמה היא זכר ליצי"מ, אף שלא נכתב בה הדבר, דסוף סוף זו כל מהותה.

נמשך ונאמר, דכיון שכל בית יהודי הוא חיבור עליונים ותחתונים, אפשר שעל כן משתמשים כאן בביטוי מתהום ארעא ועד רום רקיעא, דהמחבר ביניהם הוא ביתו של אדם מישראל.

דף סד

מוכר בעין יפה מוכר

למ"ד מוכר בעין יפה מוכר, לא שייר המוכר לעצמו דרך אל הבור וכו'. החת"ס (בראשית ד, ח) מסביר ע"פ הגמ' שלנו, מחלוקת במדרש (בראשית רבה כב, ז), וכך איתא שם: "ויאמר קין אל הבל אחיו ויהי בהיותם בשדה וגו'. על מה היו מדיינים, אמרו בוא ונחלוק את העולם, אחד נטל הקרקעות ואחד נטל את המטלטלין. דין אמר ארעא דאת קאים עליה דידי, ודין אמר מה דאת לביש דידי. דין אמר חלוץ ודין אמר פרח. מתוך כך ויקם קין אל הבל אחיו ויהרגהו. ר' יהושע דסכנין בשם וכו'... ועל מה היו מדיינים, אמר ר' הונא תאומה יתירה נולדה עם הבל, זה אמר אני נוטלה שאני בכור, וזה אמר אני נוטלה שנולדה עמי, ומתוך כך ויקם קין".

נמצא שיש במדרש שתי סיבות למריבה ביניהם: א) חלוקת השדות מן המטלטלין. ב) תאומה יתירה. ומבאר החת"ס, שקין אמר להבל ממה נפשך, אם אתה סובר שמוכר בעין יפה מוכר, הרי שאתה מכרת לי את חלקך בשדה, כולל הדרכים, ואין לך זכות לדרוס כאן. ואם

תאמר שמוכר בעין רעה מוכר, הרי אני מכרתי לך את חלקי בבעלי החיים, והרי יש לדון אם התאומה היתירה נחשבת כבעל חי, האם גם בני אדם נכללים בזה. והדבר תלוי שאם מוכר בעין יפה מוכר, הרי מכר גם את התאומה, אך אם בעין רעה מוכר, לא כלל גם את התאומה. ולכן יש כאן טענת ממנ"פ: אם בעין יפה מוכר, מה אתה עושה בשדה. ואם בעין רעה מוכר, מדוע יש לך את התאומה היתירה.

דף סה

תחת אבותיך יהיו בניך

באחים שחולקים יש סברא שהאח אומר שברצונו לדור בבית באותה צורה שדר האב, שנאמר "תחת אבותיך יהיו בניך".

בפסוק זה יש עומק נפלא. במדרש תהלים (פרק מה) איתא "אמר ר"א ב"ר יוסי הגלילי, עתיד כל אחד ואחד מישראל להוליד בנים כיוצאי מצרים, שנאמר תחת אבותיך יהיו בניך". כלומר כל אחד מעם ישראל יהיו לו ס' ריבוא בנים.

איתא בספרי החסידות (עי' אמרי אמת ויחי תרצ"ב) דידוע שעם ישראל הוא ששים ריבוא, שהוא כללות עם ישראל, והשל"ה מביא דהמילה 'ישראל' ר"ת יש ששים ריבוא אותיות לתורה, שקדושת כלל ישראל והתורה מתבטאת בששים ריבוא.

כשהמדרש אומר שכל אחד מישראל יהיו לו בנים כיוצאי מצרים, פירושו שלכל אחד יהיה חלק בניצוצי הקדושה של כלל ישראל. וזה דבר שיגיע רק לעתיד לבא, כי עכשיו כל אחד עומד לעצמו, ולעת"ל כלל ישראל יתחבר יחד, עד שכל אחד יהיה שייך לקדושה הכללית.

במגלה עמוקות (ואתחנן אופן רמ"ח) מבאר שמושה רבינו רצה להוציא לפועל את הנקודה של "תחת אבותיך יהיו בניך", שרצה שכל אחד מישראל יהיה שקול כנגד ששים ריבוא. ומבאר שם באורך שכל אחד מהאבות הק' היה שקול כנגד ששים ריבוא, ועם ישראל עצמם יש להם את הבחינה הזו של שקולים כנגד ששים ריבוא. ומשה רבינו רצה להכנס לא"י ולהגיע למדרגה הזו שכל אחד מכלל ישראל הוא ששים ריבוא, ואמר לו הקב"ה רב לך, כרגע רק אתה כנגד ס"ד, וכידוע במדרש שמושה רבינו עומד כנגד כלל ישראל. ורק אתה הוא במדרגה כזו, ושאר כלל ישראל עומד לעצמו ועדיין לא מתחבר יחד. רק לעת"ל יהיה במדרגה שכל אחד מישראל שקול כנגד הכלליות. ולכן משה רבינו לא נכנס בשלב זה לא"י.

דף סו

— מים שאובים —

מים שאובים פסולים למקוה. ואמרינן בסוגיא דהוא מדרבנן. ונחלקו הראשונים האם כולו שאוב הוא דרבנן, או רק כשרובו מי גשמים.

כתוב ברקאנטי סוף פרשת מצורע, "גם טעם מפני מה המים שאובין

פוסלין את המקוה, הוא סוד גדול לבעלי הקבלה, כי האשה הדבקה בבן זוגה ולא קבלה מאחר נותנת כח בשכינה המקבלת מצינו הצדיק, לא מים שאובין הבאים ממקום אחר, ולפיכך המשכת המים בצינו מותר כי הוא כעין דוגמה של מעלה, אף כי הם מי גשמים מפני שהגשמים הבאים מן השמים לארץ הן העונה של מעלה הבאה דרך הצנורות הטהורות. אמנם אם הם שאובים, הם מרוח הטומאה ולפיכך פוסלין את המקוה ואין תטהר האשה בהם.

החינוך (מצוה קעג) מבאר על פי הפשט את ענין טהרת המקוה - ומזו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שמעתי שברור שזה אמיתת ענין המקוה - דכשהעולם נברא היה העולם מלא מים כמ"ש "ורוח אלקים מרחפת על פני המים", וכשאדם נכנס למקוה הוא חוזר לראשית, כדי להיוולד מחדש. ויתן אל לבו בדמיון שכמו שהתחדש בגופו, כך יחדש פעולותיו לטוב, ויכשיר מעשיו, וידקדק בדרכי השם ב"ה. כלומר כל ענין המקוה הוא שאדם חוזר לשורש הבריאה וכביכול נולד מחדש, ור' משה היה מזכיר את דברי הכס"מ שטהרת המקוה היא כשיוצאים מהמקוה, ולדברי החינוך מובן היטב, וכן א"ש עם הרקאנטי שכיון שענין המקוה הוא לחזור לשורש הבריאה, חייב להיות שהמים יהיו דבר שמגיע ישירות מהקב"ה.

ויש להוסיף על זה נקודה נוספת, דהנה אנו יודעים שבחג הסוכות העבודה היא שמחת בית השואבה, לקחת מים שאובים ולשים אותם ע"ג המזבח, וידועים דברי רבינו בחיי (ויקרא ב, יג) בשם חז"ל, שכשהקב"ה חילק את המים העליונים מהתחתונים, בכו התחתונים שרוצים להיות קרובים להקב"ה, וניחמם הקב"ה שבניסוך המים יהיה להם שייכות עמו. מים שאובים מייצג את יד האדם, ותמיד המים האלו פסולים כי אנו רוצים להיות במקוה שאין בו יד אדם, אך בחג הסוכות אחרי יוה"כ אנו אומרים שכל מה שאדם עשה בעולם גם הוא מתחבר לידי הקב"ה וחוזר לשורש הבריאה. שהכל חוזר להביא לכבוד שמים, יוצא שבסוכות אנו אומרים שגם המים השאובים שייכים להקב"ה. אותם המים שבדר"כ פוסלים את המקוה, בסוכות גם הם מתחבר למעלה.

דף סז

מקוה בבית פרטי

המוכר את החצר לא מכר את המרחץ. ומשום שהוא עומד לעצמו. בצוואת רבי יהודה החסיד (אות מב) מופיע: "לא יעשה אדם בית המרחץ בביתו, אלא א"כ עשה בו בלן ורוחץ לרבים, ואם עשה יחרב הבית".

בשו"ת בצל החכמה (ה"ב ס"ד) מביא ממשנתנו שרואים שהיו עושים בית מרחץ בחצר, וצ"ל שקפידת ריה"ח היתה על מרחץ בתוך הבית ולא כבנין בפני עצמו בחצר. בשו"ת משפטיק ליעקב מעיר להיפך,

שרואים כאן שמרחץ הוא בית בפני עצמו, ובזה הקפיד ריה"ח. באגרו"מ (יו"ד ה"ב ס"י צו) מביא שהעולם נוהגים היתר, ולא עלה על דעת איש מיראי ה' שיש חשש בזה. וכבר דשו בה רבים.

בתשובות והנהגות (ח"א תתמט) הביא בשם האמרי אמת שהקפידא היא על מקוה בבית, אך חדר רחצה לית לן בה. אך מדינא נראה שמרחץ שהתכוין הספר חסידים היינו מקום שנוהגים להזיע בו ועשוי לרבים, אבל לבנות מקוה לטבילת עצמו שרי, ובפרט שכוונתו למצוה. וכן שמע מגיסו ששאל את החזו"א והתיר לו. ומסיים התשובות והנהגות שאין בזה בית מיחוש, ואולי האמרי אמת היו לו עוד טעמים כמוסים שלא גילה.

וכן נקט מזו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שייעץ לגביר לבנות מקוה בביתו.

דף סח

המוכר את העיר

"המוכר את העיר וכו'... ובזמן שאמר לו היא וכל מה שבתוכה אפילו היו בה בהמה ועדים הרי כולן מכורים".

במדרש תנחומא (אחרי יב) איתא שיהושע אמר לשמש "דום", דהיינו שתפסיק לשבח את הקב"ה וכך תפסיק ממהלכה. והשיב השמש ליהושע, וכי יש קטן שאומר לגדול ממנו דום, אני נבראתי ברביעי, ובני אדם נבראו בשישי. אמר לו יהושע, בן חורין שהוא קטן ויש לו עבד זקן, אינו אומר לו שתוק? אברהם אבי הקנה לו הקב"ה שמים וארץ שנא' ברוך אברם לקל-עליון קונה שמים וארץ, ולא עוד אלא שנשתחוה השמש לפני יוסף, אמר לו השמש מי יאמר קילוסו של הקב"ה? א"ל דום אתה, ואני אומר שירה בעבורך.

בבראשית רבה (ו, ט) מופיע באופן דומה לתנחומא הנ"ל, ושם בפירוש "ידי משה" מקשה כיצד מביאים ראייה מיוסף שההשתחויה היתה רק בחלום. ועוד מקשה מדוע צריכים שני מקורות לכך שהשמש היא עבד של יהושע, ומדוע לא די בראיה הראשונה של "קונה שמים וארץ".

ותירץ (על הקושיא הב') ע"פ מתניתין שהמוכר את העיר בסתמא לא מכר את העבדים, ממילא בכך שנאמר קונה שמים וארץ, אין הכרח לכלול גם את השמש. ולכן הביא עוד ראייה ממה שהשמש השתחוה ליוסף, שיש בכך קבלת וריצוי לעבדות, ובכה"ג שפיר נכלל בהקנא (ומאידך, בפסוק זה לבדו לא סגי, דאינו אלא ריצוי לעבדות ולא עבדות ממש).