



# מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

כבא מצינא דף צד-א

## איסור לאו מגלה את רצון השם

הגמ' מקשה איך שומר יכול להתנות שלא יתחייב בדיני שומרים, הלא הו' מתנה על מש"כ בתורה. ויישבה שבשומר 'מעיקרא לא שעבד נפשיה'. ובביאור הדבר מצינו כמה דרכים בראשונים.

ונעמוד על דברי הריטב"א שמבאר את החילוק כך: בקידושין יש לאו דאורייתא כנגד תנאו: "שארה כסותה ועונתה לא יגרע", משא"כ בשומרים לא נכתב לאו אלא את הדין עצמו, ולפיכך יכול להתנות.

והנה החינוך (מצוה סט) מביא את הכלל שנאמר בכל מקום "אין עונשין אא"כ מזהירין", וכן מצינו ששאלו בכל מקום: "עונש שמענו, אזהרה מנין", וקשה מדוע צריכים אזהרה הרי ברור שאם יש עונש, הדבר אסור. אלא שיש צד להבין שישנה רשות לכל מי שרוצה לקבל עונש ולא לחוש לצער, שיוכל לעשות את המעשה ולהעניש. שכביכול שתי דרכים מונחות לפנינו: לעשות מצוה ולקבל שכר, או לעשות עבירה ולקבל עונש. והיכן שמענו שהתורה אוסרת עלינו זאת? במה שיש אזהרה. האזהרה מגלה לנו שהתורה לא רוצה שנבחר בעבירה, והטעם הוא שמטרת התורה היא להיטיב לנו.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מקשר זאת לבית הלוי עה"ת (בראשית לב, יא) בביאור המשנה "שכר מצוה מצוה, שכר עבירה עבירה", שמי שעושה מצוה ומקבל שכר, זה עצמו שמקבל שכר זה עצמו מצוה, שרצון ה' הוא שיקבל את השכר. וכשאדם עושה עבירה ונענש על כך (-שכר עבירה), עצם העונש הוא ג"כ עבירה. וזהו שאמר הנביא "כי לקחה מיד ה' כפליים", שיש עונש אחד על העבירה ועונש נוסף על עצם הדבר שהם מקבלים עונש, שגם זה נגד רצון ה'.

והן הן דברי הריטב"א, שכשכתוב בתורה לאו על הדבר, יודעים אנו מכך שזהו נגד רצון ה', וממילא א"א להתנות עליו.

דף צד-ב

## בעליו עמו - א

הברכת שמואל (ב"ק לב, ג) מביא מרבו הגר"ח, שדן האם שומר שבעליו עמו הוא 'שומר' אלא שפטור מאונסין, או דילמא כשבעליו עמו אין הוא כלל שומר. ותלה הדבר במחלוקת בירושלמי, האם שואל שבעליו עמו צריך להשבע לבעלים. המ"ד שצריך להשבע, סובר שהוא עדיין שומר, והמ"ד שפוטר משבועה סובר שאיננו שומר.

ולכא' דבר זה תלוי במה שמצינו במפרשי התורה בטעם הדין של בעליו עמו. הספורנו (שמות כב, יד) מבאר שכשהמשאיל נמצא עם השואל במלאכתו, הרי שהוא עמו בקרוב דעת, וכאילו נותן לו מתנה ע"מ להחזיר בלי חיוב אונסין.

המשך חכמה (שם) מוסיף שהרי אין זו הרגילות שמגיע הבעלים ומשאיל את עצמו עם הפרה, וכנראה שהמשאיל חייב טובה לשואל, ועל כן אין כאן שאלה רגילה (ואולי יש לו דין של שוכר).

מאידך, החזקוני מבאר שכשהפרה מתה ומגיע המשאיל ותולה את הנזק באחריות השואל שלא נהג עמה כראוי, אם המשאיל נמצא עם השואל הרי

נמצא שלפי הספורנו והמש"ח השואל בכהאי גוונא אינו שואל אמיתי. ולהחזקוני הוא שואל רגיל אלא שאינו יכול לתבעו לשלם. נמצא שהמחלוקת בירושלמי תלויה בביאור הדבר שנחלקו בו מפרשי התורה.

דף צה

## בעליו עמו - ב

ג' הערות ע"ד החסידות בענין בעליו עמו:

א. האור החיים (פרשת משפטים כב, יד) מבאר שאדם נחשב כ'שואל' על נשמתו במשך ימי חייו. ויש טענות שונות שניתן להפנות לאדם: גניבה - כשמטמא עצמו כביכול גונב את הנשמה. אבידה - החוטא פוגם באותו איבר. ופעמים שאדם מתחייב כרת וזהו 'מתה'. וכן 'שבויה' שייך לדברי הזוהר אודות הנשמות העשוקות שמתחברות לכוחות הרע. נמצא שיש לנו סיבה להתחייב בכל הנ"ל. אך לכאורה כנגד זה יש לנו את הפטור של 'בעליו עמו', שהקב"ה זן ומפרנס אותנו מאז לידתנו, וא"כ לכאורה אין טענה על האדם?! וע"ש מה שביאר מדוע בעליו עמו אינו שייך בדיני שמים. אמנם בספרי חסידות כתבו שאה"נ יש לעם ישראל את הפטור של בעליו עמו בתנאים מסויימים.

בשפ"א (משפטים תרל"ו) מבאר שכדי שיחול הפטור של בעליו עמו זה צריך להיות בין מצד המשאיל ובין מצד השואל, גם השואל צריך להתחבר לכך, וכיצד יהודי יכול להתחבר לבחינה זו? ע"י מסירות נפש. וא"כ רק כאשר יבוא מוסר נפשו אז יש לו פטור זה.

בספר עטרת ישועה (משפטים) מביא את האוה"ח וכותב זאת בצורה קצת אחרת, דמבאר שהבעליו עמו של עם ישראל, הוא כשאדם חי עם הקב"ה. הרי כשאדם עושה עבירה, הקב"ה נותן לו כוח לעשות את המעשה, ומי שמתנהג כך ומבין זאת שהוא ביחד עם הקב"ה, ומצטער על כך שנכשל בחטא, יש לו פטור של בעליו עמו, אך מי שחוטא במרד ובפשיעה וסבור שהוא יכול להתנגד ולמרוד כנגד הקב"ה, חלילה, בזה אין את הפטור של בעליו עמו.

ב. מבואר כאן בגמ' שבעליו עמו הוא בשעת השאלה, ולא בשעת האונס. וכתב הרמ"ע מפאנו (עשרה מאמרות חיקור דין ח"ג פ"ד) שלמדנו מכאן שיש להתחיל את מעשה המצוה לשמה, וזהו המושג עבירה לשמה, אם מתחיל אותה לשמה, יש כאן בעליו עמו. אך אם רק הסיוע הוא לשמה, לא מהני. ועל כן אמרו מתוך שלא לשמה בא לשמה, לא שהלא לשמה מועיל, אלא צריך שבסוף יבוא למעשה שהוא לשמה לגמרי.

ג. ונסיים בוורט מחודד של הבית מאיר מאוסטרובצא פרשת בלק, דהגמ' דנה האם יש פטור של בעליו עמו בפשיעה של שומר חנם, ותליא אם מקרא נדרש לפניו או גם לפני פניו (בעליו עמו נאמר בשואל, ואם נדרש רק לפניו, הרי נדרש על שומר שכר, ואם נדרש גם לפני פניו, נדרש גם על שומר חנם). והנה כתיב "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, ק-ל מוציאם ממצרים", מה הקשר בין הוצאה ממצרים לפסוק הראשון? אלא שהרעיון של 'ה' אלקיו עמו', הוא 'בעליו עמו', ובכך יש להם פטור שלא מביט און בהם. אך כל זה לגבי גניבה ואבידה ושבורה ומתה, אך מה עם 'פשיעה'? אלא שבברית בין הבתרים נאמר "גר יהיה זרעך בארץ לא להם, ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה", והיכן היו עבודה ועינו ד' מאות שנה,

בהערות הגר"ש אלישיב זצ"ל נכתב כאן פירוש נפלא. כשאדם מחוייב לעשות לחבירו איזה ענין מצד מצוה שבין אדם למקום, אין כאן 'בעליו עמו', שהרי אינו עושה זאת מצד שמשרת את חבירו אלא מצד חיובו לשמים, אבל אם עושה זאת מצד מצוה שבין אדם לחבירו שפיר יש את פטור בעליו עמו שהרי עושה זאת לשם חבירו.

וזה ביאור הדיון כאן, רבא טוען לתלמידיו שהגם שהוא מלמד אותם, זהו חלק ממצוות ת"ת שלו עצמו, שהחיוב הוא ללמוד וללמד, ועל כן הוי מצוה שבי"א למקום ואין כאן בעליו עמו.

ובזה מבאר המשך הגמ', ונקדים את הגמ' בנדרים (ח, א) במי שנדר אשכים ואשנה פרק זה, נדר גדול נדר ואינו נחשב מושבע ועומד, ומבארים הריטב"א ונמוק"י שאמנם אדם חייב ללמוד תורה, אך אינו מחוייב לפרק זה דוקא, ועל כן לא חשיב מושבע ועומד. נמצא שמצד בין אדם למקום אדם חייב ללמוד וללמד, אך מה ללמוד ומה ללמד על זה אין חיוב. וזה שאמרו כאן דביומי דכלה שמחוייב ללמד את תלמידיו משהו מסוים, הרי זה מתוקף מחויבותו להם, ולא מצד מצוות ת"ת, וא"כ הוי מצוה שבין אדם לחבירו ולא מצד מצושה שבין אדם למקום, ועל כן חשיב בעליו עמו.

ונצרך מה שמובא בספר ארץ צבי (לרא"צ פרומר מקוז'גלוב), דהגמ' בע"ז (יט, א) "כי אם בתורת ה' חפצו", אין אדם לומד תורה אלא במקום שלבו חפץ. פירש רש"י "לא ישנה לו רבו אלא מסכת שהוא מבקש ממנו, שאם ישנה לו מסכת אחרת אין מתקיימת אצלו, שליבו על תאוותו", ומקשה הארץ צבי מהגמ' כאן שרב יכול ללמד את תלמידיו איזו מסכת שחפץ. ומיישב דיעוין כאן ברש"י כאן שהוסף "כשאני חפץ להתחיל במסכת אחרת שלא תישכח ממני, אין אתם יכולים למחות ביד", והיינו שרק אם יש לו סיבה ללמוד מסכת מסוימת כדי לא לשכוח את תלמודו, אזי יכול לקבוע מה ללמוד, אך בלאו הכי, מחוייב הרב ללמד את התלמיד מה שלבו של התלמיד חפץ. והיינו שזה חלק מחיובי בי"א לחבירו ללמד את התלמיד כפי צרכו (אא"כ יש להב סיבה מיוחדת) והוא כדברי הגר"ש שהנושא הנלמד הוא מצד בין אדם לחבירו ולא מצד מצות תלמוד תורה.

והנה יש לעמוד על דברי רש"י בעבודה זרה שמבאר את הגמ' של 'לבו חפץ' על רב ותלמיד, ומדוע לא הסביר זאת על סתם אדם שלומד, וכתב הארץ צבי שמכאן רואים את היסוד של האגלי טל בהקדמה שההנאה בלימוד תורה אינה סותרת את מעלת הלימוד לשמה, אלא אדרבה זו צורת הלימוד. וא"כ זהו פשיטא שאדם לעצמו צריך ללמוד במקום שלבו חפץ כדי שיהנה, והחידוש הוא ההוראה לרב שילמד לתלמיד מה שלבו של התלמיד חפץ, והוא מהלכות בין אדם לחבירו.

## דף צח

### שכירות בשאלה מישך שייכי

דנה הגמ' בשואל שנעשה שוכר, ושוכר שנעשה שואל, האם שייכי אהדדי מצד שיש להם צד השווה שחייבים בגניבה ואבידה.

וצ"ב, מדוע הגמ' מדברת דוקא על שוכר, ולא על שומר שכר, ובפרט ששוכר פליגי בה תנאים אם חייב בגניבה ואבידה, והו"ל למנוקט שומר שכר שלכו"ע חייב בגניבה ואבידה. (אך אין להקשות דלינקט שומר חנים, שכן יש בו מח' אם יש בו דין בעליו עמו). ועל דרך הפשט י"ל, שקשה למצוא היכי תמצוי שיעבור מלהיות שואל לשומר שכר, משא"כ להשתנות משואל לשוכר ולהיפך, הוא מצוי.

ואולי י"ל עוד על דרך הרמז, ע"פ מה שהבאנו לעיל (דף צ"ג) בשם גדולי רבותינו שארבעה שומרים הם כנגד ד' צורות של עבודת ה'. שומר חנם הוא כנגד הצדיק שעושה עבודתו לשם שמים בלא כוונת שכר, והוא פטור מגניבה. שומר שכר עובד את ה' ע"מ לקבל פרס, והוא חייב בגניבה ואבידה. ואילו

להם. נמצא דמקרא נדרש לפני פניו, לא רק על החלק בפסוק של: ועבדון וענו אותם שהוא לפניו, אלא גם על גר יהיה זרעך שהוא לפני פניו. א"כ זה שעם ישראל יצאו ממצרים לפני שנשלמו ד' מאות שנה לעינויים, מוכיח שמקרא נדרש לפני פניו, וא"כ יוצא מכך שכיון שדורשים מקרא לפני פניו, ועל כן פטור בעליו עמו הוא גם על פשיעה.

וזה מה שנאמר: "לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל", למה? מפני ש"ה' אלקיו עמו", יש כאן בעליו עמו. וא"ת מה עם פשיעה? התשובה היא "ק-ל מוציאם ממצרים", אשר מזה מוכח שמקרא נדרש לפני פניו, וא"כ ה"ה שפטורים מפשיעה.

## דף צו

### לפום חורפא שבשתא

רבא התבטא על רמי בר חמא "לפום חורפא שבשתא", שמחמת החריפות הגיע לטעות.

גדולי רבותינו צווחו על כך שכשאדם מפלפל יתר על המידה, ומראה את חריפות שכלו, עלול להגיע לטעות. הריב"ש (סי' רעא) כתב: "וכמה חכמים ראינו בעינינו מפולפלים וחריפים בהיות דמעיילי פילא בקופא דמחטא, ועל כל קוץ וקוץ אומרים תלי תלים קושיות ותירוצין, ולפום חרפא לא סלקא להו שמעתא אליבא דהלכתא ואומרים על אסור מותר ועל מותר אסור".

בארחות צדיקים (שער כז) מאריך בהבדל הדורות, שבדורות הראשונים היו יושבים שנים רבות ללמוד את השמעתא, ואחרי כן היו מקשים ומפלפלים. אך בדורות האחרונים לומדים למקוטעין וקודם שיש ידיעה ברורה, מפלפלים, ובאמת אין טעם להקשות ולתרץ קודם שיש ידיעה ברורה. והטעם שעושים כן, שמתוך טורח השמועה נעשית עליהן ההלכה כמשא כבד, ולא יוכלו עוד להביט בה ומתוך כך עוסקים בשגעון וליצנות ומבלבלים ועוסקים במיני תחבולות.

ומביא את הגמ' לעיל (פה, א) שר' זירא ישב בתענית מ' יום כדי שישכח את התלמוד הבבלי, שבייחס לתלמוד א"י, תלמוד בבל המפולפל היא חסרון. ואמרו בויקרא רבה "אם נתחייב אדם מיתה לשמים מה יעשה ויחיה, אם רגיל לקרות פרק אחד יקרא שניים, וכו'", ומדייק מכך הארחות צדיקים: "אלמא רוב גירסא עיקר, כי אם הפלפול עיקר לצעוק ולהרים קול חצי יום בדיבורא, אז היה לו לומר אם מתחילה היה רגיל להקשות קשיא אחת יקשה ב' קושיות". ומאריך שם הרבה.

וכן מצינו שהמהר"ל צווח על כך בכמה מקומות, ובפרט באבות פ"ו סוף משנה ז. ומעורר על כך שעזבו את דרך חז"ל שהיו נוהגים כדברי המשנה "בן חמש למקרא וכו'". ובדורות הראשונים שלמדו לפי הדרכת חז"ל צמחו וגדלו, אך בדורנו "הסיבה הגורמת הקלקול הגדול הזה הוא השקר בתחילה, יוליד בסוף העיוות והקלקול, וזה כי מתחילין לפלפל דברי הבאי בהלכה אשר יודעים כי פיהם לא כן ידבר ומגלין פנים בתורה אשר לא כן", ואמנם התירוץ שלהם הוא "לחדודי בעינא", ואומר המהר"ל שפלפול של שקר והבל אינו מביא לחידוד השכל אלא להיפך. ומאריך שם שעיקר הלימוד הוא הידיעות, ואח"כ אפשר לפלפל.

## דף צו

### חיוב הרב בלימוד התלמידים

הגמ' מביאה דיון בין רבא לתלמידיו. הם טענו לו "שאייל לן מר", שאתה שואל לנו. רבא טען להם שההיפך הוא הנכון, הם שאולים לו, שהרי הוא יכול לשנות את המסכת הנלמדת, והם לא יכולים. ומסקנת הגמ' שביומי דכלה שהרב חייב ללמד נושא מסויים, הרב שואל לתלמידים, אבל בשאר הימים הרב אינו שואל,

## המחליף פרה בחמור

בספר מאור עינים (קונט' ישמח לב בסוף הספר עמ"ס שבת) מביא את דברי הגמ' בשבת (לא, א) ששואלים אדם בב"ד של מעלה "נשאת ונתת באמונה", ומבאר: "ר"ל כי הנה עסק משא ומתן הוא ג"כ עבודה ותורה, כי כמה דינים יש על זה, ואמר הרב בעש"ט ע"ה נבג"מ כי אם האדם הלומד את התורה לשם הבורא ב"ה, למשל אם לומד המשנה המחליף פרה בחמור, הוא חשוב מאד לפני הבורא ב"ה, כ"ש אם עושה הדבר ומחליף פרה בחמור ומנהיג עצמו בזה ע"פ התורה, ודאי יותר חשוב עבודה מעולה, כי בכל דבר שיש בעולם הכל לא בראו אלא לכבודו..." פירוש שגילו התורה במעשה העולם הוא עיקר תכלית גילוי כבודו בעולם.

וממשיך: "זהו נשאת ונתת באמונה, ר"ל אם הוא באמונה שמאמין בבורא ב"ה ובתורה בשעת משא ומתן, ועוסק ע"פ התורה הנקראת אמונה, אז קבעת עתים, פירוש כל העתים אפילו שלא בשעת הלימוד, כולם הם קביעות לתורה", ע"י האמונה כל דבר בעולם שייך לתורה.

ורבי נחמן מברסלב (ליקוטי מוהר"ן סוף ח"א אות רפ) אומר כיצא בדבר לפי דרכו, שפירוש נשאת ונתת, מלשון נשיאה, כשאדם הולך ועושה משא ומתן מתוך אמונה וחיבור לתורה, הוא מצליח לשאת ולהרים את הדבר הגשמי להקב"ה. שבכל דבר בעולם יש ניצוצי קדושה, והם תפוסים בתוך הקליפות והגשמיות, וע"י שמתחברים אליהם באמונה אפשר להעלותם. וזהו לשון 'נשאת' מלשון הרמה. שניתן להרים את הניצוצות ע"י אמונה.

ובזה מבאר 'כי תצא למלחמה על איבך', מי הם האיובים, אותם הקליפות שאוחזים בניצוצות, וכשיוצאים החוצה, מלשון 'שמח וזבולון בצאתך', שכשיוצאים למשא ומתן הרי זה יציאה למלחמה עם הקליפות אם יצליח להוציא את הניצוצות, ומי שמשתמש בתורה, יכול לנצח ולשבות שבו, להוציא את הניצוצות לקמעלה. כל פעולה צריך לחבר לאמונה ולתורה.

ועתה עומדים אנו לפני חג השבועות, ועיקר החידוש של מתן תורה, שהתורה ירדה לתחתונים, לבני אדם, וזה שמשה רבינו אמר למלאכים (בשבת פח, ב) שישתכלו שצורת הגילוי של התורה בעולם יכולה להתחבר רק לבעלי גוף. התורה באה לתקן את עולם המעשה.

ובשם הקוצקער איתא, שבפרשת משפטים, מיד אחרי מ"ת נאמר "ואנשי קודש תהיו לי", ומקובל להדגיש את ה'קודש', אך באמת קדושה לבד אין בה צורך, שיש להקב"ה די שרפים ואופנים, אלא הוא מבקש 'אנשי קודש', אנשים שחיים בעולם בקדושה. לחיות בתוך הגבולות האנושיים בעולם המעשה, ושם שהתורה תפעל.

וזה מה שאמר הבעש"ט הנ"ל, דהמחליף פרה בחמור יכול להיות חיבור גדול לתורה, שמעלה את כל העוה"ז למקומות הגבוהים ביותר. ונפלא.

### בכא מציעא דף קא

## הודעת שלושים יום

כשבעה"ב רוצה שהשוכר יעזוב את הבית, הוא צריך להודיעו ל' יום. ואם זה קודם החורף, בעיני ל' יום קודם החורף.

רבי ראובן מרגליות בשערי זוהר, מציין לזוהר (ח"ג דף טו, א) אודות רשב"י שאמר לבנו שראה מראה בשמש, והבין מכך שיש גזירה משמים על ישראל, וכעת מכריזים עליה ל' יום קודם שתצא לפועל, ובכך נותנים לצדיקים לדעת שהגזירה מגיעה ויוכלו להתפלל ולבטלה. ואכן רשב"י עצר את הגזירה. ויש כאן קשר נפלא לל' יום בסוגייתנו כפי שיתבאר:

עוד איתא בזוהר (ח"א דף ריז, ב) דל' יום קודם פטירת האדם מכריזים על כך

והוא חייב באונסין, דהיינו שגם כשלוקחים ממנו את הבחירה עד שחוטא באונס, גם ע"ז נענש, כמו אצל פרעה. שוכר הוא אדם שנותן ממונ ע"מ שיחיה בני, ובזה תליא, דאם עושה זאת גם אם לא תתקבל בקשתו, הרי זה צדיק, ואם עושה זאת רק ע"מ לקבל שכר (כמו אצל אוה"ע), אינו צדיק. וזו המחלוקת בשוכר, ואלו ואלו דברי אלקים חיים.

לפי"ז נמצא ששוכר ושואל קרובים זה לזה, שהשואל אינו מאמין בשוכר ועונש, והשוכר תולה את מצוותיו בתמורה שמבקש לקבל, ויש גם בו חסרון באמונה. ועל כן מישך שייכי.

וע"פ הנקודה השניה שהבאנו שם מהרמ"ע מפאנו, מתבאר ביותר, שכתב הרמ"ע דד' שומרין כנגד שם הוי"ה: 'י כנגד שומר חנם, ה' כנגד שוכר, ו' כנגד שומר שכר, ה' כנגד שואל. ובאמת הענין הוא עמוק עמוק מי ימצאנו, אבל דבר אחד אפשר להוציא, ששוכר הוא האות ה' שבשם והשואל הוא האות ה' אחרונה, וכידוע שתי הוי"ן שבשם הוי"ה מתחברים ושייכים זה לזה, וזהו שאמרו כאן ששואל ושוכר מישך שייכי, ששניהם כנגד אות ה"א.

### דף צט

## שדה לשון נקיבה

בהא דשמין בית סאה באותה שדה, נחלקו רש"י ותוס': רש"י מפרש ששמין את הבית סאה ולפיה עושים את החשבון. תוס' מפרשים ששמין את השדה שהיא בגודל בית סאה. ומקשים על רש"י מלשון הגמ' ב"ק (ו, ב) שמין בית סאה באותה שדה כמה היא יפה - לשון נקיבה, ובשלמא אם קאי על השדה ניחא שהיא לשון נקיבה, אך 'בית סאה' הוא לשון זכר. נמצא שתוס' ס"ל ששדה היא לשון נקיבה.

בספר יד אליהו מביא מקורות רבים מהגמרות ששדה היא לשון נקיבה, אך בפסוקים חזינן ששדה הוא לשון זכר, כגון "השדה והמערה אשר בו", "והיה השדה בצאתו ביובל". ומתוך שלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד. בתורה הוא לשון זכר ואצל חכמים הוא לשון נקיבה. וכן מוזכר בקיצור נמרץ במהר"ם שיף ב"ק (נח, ב) על סוגיא זו. אבל כפי שהרש"י בב"ק שם מציין, הש"ך בחו"מ (סי' שטז, ה) מוכיח מפסוק אחר ששדה הוא לשון נקיבה - "זרע רב תוציא השדה", ועל כן נוקט ששדה הוא מהמילים שמשמשות גם כזכר וגם כנקיבה.

בניצוצי אור לר"ר מרגליות (וביתר אורך בספרו קב בשדה) מביא מהתוי"ט (ניזר ב, ב) בשם האבן עזרא "כל אשר אין בו רוח חיים, זכרהו ונקבהו", דהיינו כל העצמים שבעולם שאין בהם חיים, לא שייך לדון אם הם זכר או נקיבה, דשניהם שייכים.

בספר שם אפרים לרא"ז מרגליות על פירוש רש"י (פרשת משפטים) מביא מספר שפתי חכמים בשם מהרש"ל (וליתא בשפת"ח שלפנינו) לגבי הפסוק "ובער בשדה אחר", דהכוונה לשדה של איש אחר, מפני ששדה לשון נקיבה ולא שייך להאמר עליה 'שדה אחר', אלא 'שדה אחרת'. ותמה השם אפרים מכל הפסוקים שמצינו ששדה לשון זכר, וכדהבאנו לעיל. ומסיים כדברי הש"ך ששדה משמשת בזכר ובנקיבה.

ומציין הניצוצי אור לרש"י (וישלה לב, ט) ד'מחנה' משמש לשון זכר ולשון נקיבה. וכן המילים שמש, רוח, אש. (ולכא' רש"י זה לא סובר כאבן עזרא שכל מה שאין בו חיים משמש בזכר ונקיבה).

נמצינו למדים, דתוס' לומדים כאן ששדה לשון נקיבה, ואפשר לפרש שבלשון חכמים שדה היא תמיד לשון נקיבה, או ששדה הוא גם לשון נקיבה. ועכ"פ 'בית סאה' הוא לעולם זכר, ועל כן שפיר הקשו על רש"י שלפי דבריו היה צריך להיות לשון זכר דוקא.

הול"ל" דתיתקש ארעאי". ויישבו התוס' שכיון שבדרך כלל לוקחים את התבן שהוציאו מהקרקע ושמים אותו בקרקע ליבולה, כך אותו אדם רוצה עם הקש. והנה הנפק"מ הגדולה בין רש"י לתוס' היא כיצד להבין את הפסוקים בתחילת שמות (ה, יב), כאשר נוגשי העם ושוטריו אמרו "כה אמר פרעה אינני נותן לכם תבן, ויפץ העם בכל ארץ מצרים לקושש קש לתבן", ומה הביאור.

לפי התוס' ברור מאד, שפרעה היה נותן להם תבן שהוא הנחתך מהקרקע, וכעת הפסיק לתת להם זאת, והיו צריכים לקחת את הקש המחובר בשדות, ולהפכו לתבן. אך לרש"י שהוא להיפך, מה הפירוש "לקושש קש לתבן".

ורש"י שם תירץ זאת שכתב "לקשש קש לתבן. לאסוף אסיפה ללקוט לקט לצורך תבן הטיט. קש לשון לקוט על שם שדבר המתפזר הוא וצריך לקוששו קרוי קש בשאר מקומות", והיינו שקש הוא הפעולה ולא שם העצם. ו'לתבן' הכוונה לייצר את הרכיב שמכניסים בטיט.

הגר"א בחידושו שבת שם מביא פירוש אחר, שהקנה של שיבולים נקרא קש, וכשחותכים אותו לחתיכות קטנות נקרא תבן. ולפי דבריו ביאור דברי פרעה הוא, שלא יתן להם חתיכות קטנות, והם יצטרכו לאסוף חתיכות גדולות ולחתכן.

נמצא שיש ג' פירושים:

לרש"י קש הוא מה שמחובר לתבואה, תבן הוא הנשאר בקרקע. ולקושש קש לתבן היינו דקש הוא אסיפה, ותבן הוא הרכיב המוכנס לטיט.

לתוס' קש הוא מה שנשאר בקרקע, תבן הוא הנתלש מהקרקע, וזהו שהוצרכו לקושש קש להפכו לתבן.

לגר"א קש הוא החתיכות הגדולות, תבן הוא החתכות, ולקושש קש לתבן היינו לחתכו באופן שיהיה ראוי לטיט.

## דף קד

### לשון הדיוט

"רבי מאיר היה דורש לשון הדיוט". רש"י מבאר: שהרגילו הדיוטות לכתוב שלא כתקנת חכמים.

ביד אליהו מביא שזהו שנאמר בירושלמי (מסכתין פ"ז) "זאת אומרת מנהג מבטל ההלכה", שהמקור לכך במגילת רות "וזאת לפני ישראל על הגאולה ועל התמורה" ובתרגום "כהדא מנהגא מעידנא דלקדמין מנהגא דישראל".

וביאור הדבר בעומק נראה ע"פ דברי רבי צדוק הכהן (ליקוטי מאמרים ספר יהושע) שהרי אסתכיל באורייתא וברא עלמא, כל העולם הוא תוצאה מהתורה. חלק גדול של התושב"כ תלוי בדעת החכמים שבתושבע"פ, וחלק מתגלה כאן בעולם ע"י תהלוכות העולם. ובזה מבאר מה שהגמ' (ב"ק צב, א) מבארת לשונות בני אדם "מאי האי דאמרי אינשי", ומי אמר לנו שיש לזה תוקף, אלא הפירוש שכל דבר שמתגלה בעולם, זה גם גילוי של תורה.

ובזה מבאר את מה שמשה לא הבין את ר"ע, עד שהזכיר הלכה למשה מסיני (מנחות כט, ב), והיינו שהתורה מתפתחת במשך הדורות, ע"י חכמי התורה. וכן הוא שהתורה מתגלה על ידי תהלוכות העולם ומה שאנשים אומרים.

ונראה שזה הפירוש גם בלשון הדיוט, שכיון שנהגו אנשים באופן מסויים, יש בזה גילוי של תורה. גם זה פן של תורה.

## דף קה

### פריצי זיתים

מובא כאן מהמשנה בעוקצין את המושג "פריצי זיתים", וביאר רב הונא ויהודה "היינו נקבה" וכוונתו "נקבה לנילה חובה ויינו בנייולה ויאר

ודוגמה לכך בגמ' מו"ק (דף כה, א) שמלאך המוות הגיע לרב אשי בשוק ליטול את נשמתו, ביקש ממנו ל' יום כדי לחזור על משנתו. וע'י ברמב"ן בחומש על הפסוק (במדבר יד, ט) סר צלם מעליהם, מביא של' יום קודם פטירתו של אדם סר הצל ממנו, כי אז כבר מוכרזת פטירתו.

ועל הגמ' במו"ק, מציין השערי זוהר לספר ברכת טוב (למקובל רבי משה מנרול, תלמיד המהרש"א. ח"ב דף ל' ע"ג), שאומר דבר נפלא עד מאד, דהגדר במה שמכריזים בשמיים ל' יום קודם פטירת האדם, הוא נלמד מסוגייתינו לגבי שכירות, שכשם שהמשכיר צריך להודיע ל' יום קודם סילוק השוכר מהבית, כך הקב"ה מודיע לנשמה על סילוקה מהגוף, שכן היא כביכול שוכרת בית מהקב"ה, הוא הגוף. וכשמסלקים אותה מהגוף, דמי לסילוק השוכר מהבית.

ואפשר שזה גם הביאור בזוהר שמודיעים על גזירה ל' יום, דכל גזירה היא בחינה של חסרון ומיתה כלפי העולם. ולפיכך מודיעים על סילוק זה ל' יום קודם חלות הגזירה.

## דף קב

### לא יטול מזוזה ויצא

השוכר צריך לקבוע מזוזה בבית, וכשיוצא לא יטול המזוזות בידו. ומבארים התוס' לפי שהמזיקים באים בבית שאין בו מזוזה, וכשנוטלה כאילו מזיק את אותם שידורו בבית.

האור החיים בספרו ראשון לציון (יו"ד סי' רצא, ב) מביא הלכה זו ומקשה, הרי הדייר הבא שיהיה בבית יקבע את המזוזות שלו, ומה החסרון אם הראשון יסיר את המזוזות ויבואו מזיקין, וכשייכנס השוכר השני, יקבע את המזוזות שלו ויסתלקו המזיקין. ותירץ, שאחרי שהמזיקין בתוך הבית, יותר קשה להוציא אותם. ועדיין קשה שהרי קודם שנכנס השוכר הראשון לא היתה מזוזה, וכבר נכנסו אז המזיקין. ותירץ שאם לא היו מזוזות מעולם לא באים המזיקין, אבל כאשר היתה מזוזה, שהיא שמירה מיוחדת, ושוב הסירו אותה, המזיקין הפצים מאד להכנס לשם.

ונקודה זו ממש מבוארת בדברי האור החיים במקום אחר, וכפי שמביא בספר להורות נתן שמציין לאוה"ח תחילת פרשת חוקת, שמבאר מדוע ישראל שמת יש בו טומאת מת חמורה, וגוי שמת אינו מביא לטומאה חמורה. ומבאר שאדם מישראל בזמן חרותו יש לו נשמה וקדושה ששומרים עליו מהמזיקים והקליפות, וכשהנשמה עוזבת את הגוף המזיקין והקליפות רוצים להתחבר לגוף זה שנמנעו ממנו בחייו. משא"כ גוי שמעולם לא היתה עליו שמירה, המזיקין לא מעונינים להתקרב לשם.

ומביא משל לבעה"ב שהיה לו שני כלים, אחד מלא דבש ואחד מלא זבל, שאף שבשניהם יש זבובים, בדבש יש הרבה יותר, ומהאי טעמא. וזהו היסוד בסוגייתנו, שכשייש שמירה והיא מסתלקת אז המזיקים באים לשם יותר ממקום שלא היתה משירה מלכתחילה.

## דף קג

### ביאור המילים קש ותבן

המקבל שדה מחבירו חולק גם בתבן ובקש. התוס' (ד"ה המקבל) עומדים על ביאור המילים הללו, ומבארים שאותו שנקצץ עם השבולת קרוי תבן, והנשאר בארץ קרוי קש.

רש"י בשבת (לו, ב) נראה שחולק על התוס', שמפרש דקש הוא זנבות השיבולים, כלו' החלק שמחובר לשיבולים, וגבבא הוא הנגבב מהשדה, ולכאו' הכוונה למה שפירשו התוס' כאן מהו תבן.

התוס' העירו, דהגמ' בע"ב אומרת שבעה"ב חפץ שיישאר משהו בשדה כ"י

לעולם.

מבואר כאן שהגדרת רשע הוא מי שאינו מוציא את כוחותיו לפועל. ודבר זה מתחבר היטב עם עניני היו"ט של שבועות (שדף זה נלמד בו) וכדלהלן.

יום זה הוא של דוד המלך שנפטר בשבועות (ולכן קוראים מגילת רות), ובשערי תשובה הביא שגם נולד בו ביום. ובפשטות הוא משום שצדיקים הקב"ה ממלא שנותיהם מיום ליום. אלא שהעיר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, שאצל דוד יש סיבה נוספת לזה, שהרי מבואר במדרש שאדם הראשון נתן ע/ שנים משנותיו לדוד, נמצא ששנות חייו של דוד המלך הם שבעים שנה במדויק, וע"כ ודאי נולד ומת באותו יום.

ולכאן מה השייכות של דוד לשבועות דוקא? לכאן' שייך יותר לר"ה שהוא יום מלכות, או ליוה"כ שהוא יום תפילה. עוד צ"ב דבשבועות קיבלנו לוחות ראשונות, והם נשברו לבסוף, ועל מה יש לעשות חג.

ומפי ספרים וסופרים נתבאר שיסוד השמחה בשבועות היא על הבכח-הפוטנציאל הגדול שהקב"ה נתן לנו. הקב"ה נתן לנו את לוחות ראשונות, שהיא מדרגה של לימוד בלי לשכוח, ובלי גלות, ואף נפסקה מהם מיתה. זהו הפוטנציאל של עם ישראל. זו דרגה גבוהה עד מאד. ואע"פ שלא זכינו לקיום של דרגה זו, יש לנו אפשרות להגיע לכך, וזו תכלית עבודתינו לחזור למעלה זו ולהוציא לפועל.

ונצרך מה שאומר המהר"ל שמתן תורה אינו יום קבלת התורה אלא יום מתן התורה, שהוא נתן לנו אותה אף אם לא זכינו לקבל את המדרגה הזו.

נמצא א"כ שחג השבועות יש בו גילוי של פסגת הבכח של כלל ישראל שאינו שואפים לשוב.

והנה על דוד המלך נאמר שהקים עולה של תשובה. וכבר הקשו שהרי לפני דוד עשו תשובה, כגון אדם הראשון וראובן ומשה. ומבואר בגר"א דבר נפלא שכל מי שעשה תשובה לא נתכפר לו לגמרי ולא חזר למצבו הראשון. אדה"ר לא חזר לגן עדן, ראובן נשאר נטול בכורה, ומשה לא נכנס לא". ואילו דוד המלך נתכפר לו לגמרי, כמו שראו בזמן שלמה המלך. דוד הוא זה שמוציא לפועל את כל הכוחות שלו, הוא לא נשאר במצב החטא אלא חוזר לשיא דרגתו. ולכן ממנו מגיע מלך המשיח שעתידי להחזיר את כל העולם למצבו הגבוה.

ומובן מאד מדוע דוד שייך לחג השבועות, שביום זה חוגגים את הבכח שיום יבוא ונשוב אליו, ודוד הוא זה שמיצג את בעל הכוח הזה לשוב למעלתו הראשונה, וע"כ ממנו בא מלך המשיח שמביא את כל העולם חזרה למעלתו.

ואיתא בספרים שחג השבועות מסוגל להתפלל להוציא לאור את כוחותיו. וזהו להיות להיפך מפריצי זיתים שנשארים עם הבכח שלעולם לא יוצא לאור.

דף קז

**ותגזר אומר ויקם לך – פירוט בתפילה**

כשהחוכר זרע שעורים במקום חטים, אף שרוב שדות הבקעה השתדפו, יכול בעל השדה לטעון שאם היית זורע חטים היה מצליח, שנא' ותגזר אומר ויקם לך, פירש רש"י "מה שתבקש מן היוצר יעשה, ואני לא ביקשתי מן השמים בתחילת השנה שיצליחני בשעורים אלא בחטים". וחזינן כאן יסוד גדול בגדרי תפילה, שאדם שמתפלל על דבר מסוים, רק אותו דבר מצליח, ולא דבר שונה. התוס' (ד"ה לניסא) מוסיפים שאם אדם מתפלל באופן כללי ולא מדבר על דבר מסוים, התפילה לא מתקבלת.

הזוהר (וישלח דף קסט, א) מדבר על הפסוק "הצילני נא מיד אחי מיד עשיו", ואומר שאדם שמתפלל צריך לפרש דבריו כראוי, ועל כן יעקב פירט "הצילני

שבזה הסביר מדוע הוא מבקש. גם זה חלק מפירוט התפילה, שאדם צריך לפרש דבריו יפה, ולבאר את הטעם שמתפלל על דבר זה.

המשך חכמה (חוקת כא, א) מבאר שהמקור לעיקרון זה שיש להתפלל בצורה מדויקת, הוא בפרשה שם וכפי שפירש רש"י שעמלק שינה את לשונו כדי שיהיו ישראל מתפללים לה' ליתן הכנענים בידם, והם אינם כנענים. הרי שתפילה שיש בה טעות אינה מועילה.

בספר דברי תורה לבעל המנחת אלעזר ממונקטש (מהדו' ג אות ו) מביא שיש מחלוקת בין החסידים הקדומים כיצד יש להתפלל. העטרת צבי מזידיטשוב נקט שצריך להתפלל כמבו' בפסוק "קוה אל השם", מלשון קו, בצורה ברורה, שמצביע בדיוק על מה שחפץ. לעומת זאת מביא בשם "קדוש אחד" (ובהערות כתבו שהוא ר"ב מפשיסחא) שיש להתפלל באופן כללי שצריך ישועה, ולא צריך לתת להקב"ה עצות כיצד להושיעו. ומעיר הדברי תורה שבגמ' שלנו לכאן מפורש כהעטרת צבי. ובסוף דבריו רוצה לדחות שכאן מדובר שמתפלל בטעות על משהו אחר, אך להתפלל בכלליות כן מועיל. אולם כבר הבאנו מד' התוס' שגם תפילה כללית אינה מועילה.

התפארת שלמה (ר"ה עמ' פט) מביא את דברי התוס', אך אומר שכדאי שאדם יתפלל על משהו מסויים שכולל כמה שיותר. איזה דבר כולל את הכל? עבודת ה' וירא"ש. שהרי "אין מחסור ליראיו", והקב"ה נותן להם את כל צרכיהם. וזה הפשט בפסוק "אחת שאלתי מאת ה'" - שצריך לבקש על משהו מסוים, ומהו? "שבתי בבית ה' כל ימי חיי", ובוזה נכלל כל צרכי האדם.

דף קז

**ברוך אתה בבואך ברוך אתה בצאתך**

ר' יוחנן דרש "ברוך אתה בבואך וברוך אתה בצאתך", מה ביאתך לעולם בלא חטא, אף יציאתך מן העולם בלא חטא.

וכתב הרש"ש "מכאן סתירה קצת לבעלי דעת הגלגול". והיינו שלפי מושג גלגול נשמות שנזכר בספרי הקבלה, אדם מגיע לעולם פעם נוספת בעקבות מה שחטא בפעם הראשונה, וא"כ נמצא שלפעמים אדם מגיע לעולם עם חטא.

בספר הדר יעקב (להגרי"ח סופר שלי"א) ח"א סי' לט, מביא שני תירוצים ברורים לקושייתו: א) אפשר לומר שביאתך לעולם היינו הביאה בפעם הראשונה, ולא כשבא בגלגול. ב) ודאי שכשהנשמה מגיעה לעולם היא צחה וטהורה ללא סרך חטא ועוון (וכך אומרים "נשמה טהורה שנתת בי"), אלא שהטעם שמגיעה לעולם הוא בסיבת חטא מגלגול קודם, אך כשמגיעה לעולם היא נקיה לגמרי. אין בה חטא אלא סיבת חטא.

והנה באותה פרשה נאמר "ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך", ואין יתפרשו הדברים לאור דרשת ר' יוחנן הנ"ל. ובבן יהוידע מביא קושיא זו בשם המהרש"א, ומיישב שיש לפרש שכשם שאדם מגיע לעולם ללא שכר מצוות, הקללה היא שייצא מהעולם ללא שכר מצוות, שיאכל את שכרו בעוה"ז.

ומבאר רבי ראובן מרגליות בספר שערי זהר ששתי השאלות מתרצות זו את זו: באמת יש שתי ביאות לעולם, אחת היא בלא חטא, וזו הברכה. אך יש גם ביאה שמגיע בגלגול ויש לו חטא, ועל זה יש באמת את הקללה ארור אתה בבואך וארור אתה בצאתך, שכמו שבאת לעולם עם חטא מהגלגול הקודם, כך לא תצליח חלילה לתקן ותצא מהעולם באותו מצב מקולקל.

ומאריך שם הרבה להביא מקורות בזהוהר ובעוד ספרים שנזכר בו ענין גלגול