

מחשבה קצרה על הדף הרב יחזקאל הרטמן

מסכת בכורות דף יז

הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל

"תא שמע ממדת כלים ממדת מזבח, שאני התם דרחמנא אמר עבדי ובכל היכי דמצית למיעבד נחא ליה, הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל (דברי הימים א כח, יט)".

רש"י כתב דלא גרסינן לפסוק זה כאן, דאינו קשור לענין.

השואל ומשיב (מהדו"א ח"א סי' רצד) מיישב הגירסא שלפנינו, על דרך מה שכתב הר"ן (בדרשותיו דרוש ז' ע"פ הגמ' ב"מ גבי תנורו של עכנאי דאמרין "לא בשמים היא") דהשי"ת מסר התורה לפי השכל האנושי, וה"ה כאן כל דאי אפשר לצמצם א"כ לא ניתנה תורה למלאכי השרת, וזהו שאמר הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל, והיינו כפי השכל האנושי כך יהיה מצות התורה.

ובשטמ"ק מובאת גירסא "שאני התם דרחמנא אמר הכל בכתב וכו'", ומבאר בחי' הגרי"ז, דלא רק שהתבנית של בהמ"ק נעשתה ברוח"ק, אלא גם העשייה והבנייה נעשו ברוח"ק, וכן מוב' ברש"י בערכין (י, ב), ועל כן אף אם בעלמא א"א לצמצם, שאני הכא שנעשו ברוח"ק ועל כן הוי כנעשו בידי שמים ושם הלא אפשר לצמצם.

נמצא שיש ב' דרכים לבאר את הדחייה ע"פ הפסוק "הכל בכתב": (א) כל מה שיעשה האדם לפי ראות עיניו הרי לכך היתה הכוונה. (ב) כיון שהכל נעשה ברוח"ק שפיר הצליחו לצמצם.

דף יח

ניחא ליה דלעביד מצוה בפמפניה

רבי טרפון נוקט שבעל הבית מקנה מקום בחצירו לרועה הכהן, מפני שנוח לו לקיים מצוה בממונו. ולרבי עקיבא במקום הפסד לא ניחא ליה בהכי.

בספר שמן רוקח בסוגיין מקשה, דהנה בפסחים (ד, ב) אמרינן לענין בדיקת חמץ דהשוכר ניחא ליה לקיים את המצוה בממונו, גם אם הדבר כרוך בהוצאות ממונו, וכן מבאר שם הר"ן. וקשה כיצד מתיישב הדבר עם שיטת ר"ע כאן.

וכתב השמן רוקח כמה יישובים:

באו"ח סי' יד מביא השו"ע שמותר לאדם להשתמש בטלית של חבירו, והרמ"א מוסיף שבספרי חבירו אסור להשתמש משום שמפסיד אותם. ומקשה המג"א מהגמ' בפסחים, ומיישב לחלק בין הפסד מועט למרובה. ועפ"ז יש ליישב גם הקושיא הנ"ל, דסוגיין שאני שמדובר בהפסד גדול.

רק במצוה וודאית הוא מעונין לקיים מצוה, ובסוגיין הוא ספק בכור.

בבדיקת חמץ מדובר בהוצאות שקשורות באופן ישיר לגוף המצוה, אבל

בסוגיין מדובר בענין שמסייע למצוה ולא בעצם המצוה. ובזה גם מיושבת קושיית המג"א שהבאנו לעיל, דשאני ספרים שהם נקריעים תוך כדי המצוה, ואין הקריעה גוף המצוה.

בגמ' בפסחים מדובר שהוא כבר הוציא הוצאות, ואמרינן דניחא ליה הדבר, אך מעיקרא לא אמרינן שהוא מתכנן מראש שיהיה לו הפסד.

דף יט

פרה בת שלוש ודאי לכהן

"פרה בת שלוש ודאי לכהן", כלומר שהקונה אותה מנכרי בודאי לא ביכרה. והתוס' כאן מבאר שאינה יודלת עד השנה השלישית.

והתוס' (ע"ז, כד, ב) מקשים "ויש לתמוה דהא מעשים בכל יום דפרה בת שתי שנים יולדת". ותירצו: "וי"ל דודאי עתה נשתנה העת מכמו שהיה בדורות הראשונים".

ובשו"ת תורה לשמה (סי' תפא) משתמש ביסוד של "נשתנו הטבעים" שכתבו התוס', כדי ליישב את הגמ' בסוטה שפרעה אמר למילדות סימן להבחין אם נולד זכר או נקיבה, לפי הצורה של הולד - פניו למטה זכר, פניו למטה נקיבה. ועתה אינו כן, אלא בהכרח שצ"ל דנשתנו הטבעים. וכן לענין עיבור באמבטי, דאף באם בזמני קדם היה שייך להתעבר באמבטי, בזמן הזה אין לחשוש לכך.

בגמ' להלן מבואר שרוב הפרות החולבות ילדו, ומיעוטן חולבות בלי ללדת. ובתרו"ד (סי' רעא) מביא ששאל ודרש מיהודים וגויים ואף אחד לא ראה פרה חולבת שלא ילדה כבר, וצ"ל דבהמות שלנו משונות מהבהמות של חו"ל. אלא שממשיך וכותב: "אמנם אין נראה להתיר מה"ט לחוד כלל לסמוך על חקירותינו שהוא נגד קבלת התלמוד ולומר שנשתנו בזמנינו".

ובשו"ת כתב סופר (או"ח סי' כ) יוצא נגד בני אדם שאומרים שהתורה תלויה בזמן ובמקום (-דפורמים), ובאמת אינו כן, אלא התורה נצחית.

ואכן בפוסקים מבואר שנקטינן "נשתנו הטבעים" רק לחומרא ולא לקולא.

ונסיים בוורט נפלא של החת"ס (ליקוטים פרשת חוקת) דאיתא במדרש "כשעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה עוסק ב' פרה והיה אומר הלכה מפי אומרה, אליעזר בני כך הוא אומר עגלה בת שנתה פרה בת שנים, וא"ל רבש"ע העולם ומלואו שלך ואתה אומר הלכה בשם בשר ודם, א"ל צדיק אחד עתיד לעמוד מבני ותחלת עסקו יהיה בפרשת פרה וכך הוא אומר עגלה בת שנתה פרה בת שנים, אמר משה רבינו ע"ה י"ה"ר שיהיה זה מיוצאי חלצי, וזה שאמר הכתוב ושם האחד אליעזר, שם אותו המיוחד אליעזר", וכתב החת"ס כמה דרכים בביאור מדרש זה.

ובאחת הדרכים מבאר כך: פרה אדומה נקראת חוקה, אבל רש"י מביא בשם ר"מ הדרשן טעם לפרשה אדומה - תבוא אם ותקנה צואת בנה. נמצא שיש טעם בפרה אדומה ואינה כ"כ חוקה. אבל לדברי ר"א שפרה היא בת שתיים

אין מקום לטעמו של ר"מ הדרשן על פרה אדומה - "תבוא האם ותקנה צואת בנה", דהרי קי"ל פרה אינה ראוייה להוליד עד שתהיה בת ג', וא"כ פרה בת ב' שנים לא תתואר בתואר 'אם' לקנה צואת בנה, אלא בהכרח דפרה היא חוקה ואין טעמה נודע. ושפיר רוצה משה רבינו שייצא ר"א מחלציו, שהוא מעמיד את היות הפרה אדומה "חוקה", ובזה נתן זכות לכלל ישראל, שמה שהשטן ואומות העולם מערערין ישראל עושים בלא פקפוק.

דף כ

כל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקבות

"כל היולדות, מחצה זכרים ומחצה נקיבות, סמוך מיעוטא דמפילות למחצה דנקבות והו"ל זכרים מיעוטא ולמיעוטא לא חיישין".

כתב המהר"ם שיק (תרי"ג מצוות מצוה רח) דהנה אשה שקבעה ווסת, קי"ל שצריך לפרוש ממנה סמוך לווסתה עונה אחת או שתיים, ויש באחרונים דיון אם הוא מדאורייתא או מדרבנן. וכתב המהר"ם שיק שהטעם לומר שאינו מדאורייתא, משום שיש לה חזקת טהרה, אלא שכתב הריב"ש שבכל פעם שנאמר "להבדיל" לא אזלינן בתר רוב וחזקה, ובגמ' אמרינן שהמקור לפרוש סמוך לווסתה הוא ממה שנאמר "להבדיל בין הטמא", ועל כן אין לסמוך על חזקה.

ומסיים המהר"ם שיק: "בזה אמרתי בדרך מליצה, דאפשר לומר דזה שכרו דהויין ליה בנים זכרים, דבדרך הטבע אמרו החוקרים דנקיבות רובן בעולם יותר מזכרים, וא"כ הפורש ולא סמך על רוב וחזקה, משלם לו ה' מדה כנגד מדה שיהיה לו בנים זכרים, דזה ג"כ אינו מרוב".

בפרדס יוסף (שמיני יא, מז) מקשה על מה שהביא המהר"ם שיק בשם החוקרים, מהגמ' דידן "כל היולדות מחצה זכרים ומחצה נקיבות", ונשאר בצ"ע. ואולי יש ליישב בדוחק דהגמ' אומרת לרווחא דמילתא דאפילו את"ל שנקיבות מחצה, סומכים לזה מיעוטא דמפילות, ואה"נ האמת היא שיש רוב נקיבות.

והנה בפרשת וישלח (לח, יז) נאמר "אל תירא כי גם זה לך בן", ופירש באוה"ח "על פי מה שידוע כי המקשה לילד בבן זכר אינה מסתכנת והמקשה לילד בת היא מסתכנת, לזה אמר כי ודאי גם זה לך בן ולא תסתכני".

ובנחלת יעקב (פרשת ויצא) מקשה על האוה"ח מדברי התוס' (כתובות פג, ב) שמיתה שכיחא אצל אשה כי ברוב פעמים אשה מסתכנת בלידה, וקשה דהרי סמוך מיעוטא דאין מסתכנות בלידה, למחצה זכרים דג"כ אין מסתכנות, ושוב יש רוב שאינה מסתכנת בלידה, ואמאי מיתה שכיחא. והניח בצ"ע.

ולפי האמור יש ליישב, דבאמת יש רוב נקיבות, ולכן א"א לומר סמוך מיעוטא דאין מסתכנות לזכרים, דבאמת הנקיבות הן הרוב. ומה שאמרו כאן דזכרים הם מחצה, כבר תירצנו שאינו אלא לרווחא דמילתא, וניחא היטב. ויעל"ע בדבר זה.

דף כא

יצירת הוולד באשה ארבעים יום

יצירת הוולד היא ארבעים יום, ונפק"מ שאין הנפל מטמא קודם מ' יום.

והנה הבאנו כמה פעמים את דברי המהר"ל בגור אריה (פרשת כי תצא) על מה שמביא רש"י על הפסוק "ארבעים יום", ודרשו חז"ל שמספר המלקות הוא ל"ט, ד'ארבעים' פירושו 'מנין הסוכם את הארבעים'. ולכאן אינו מובן דסוף סוף נאמר בתורה ארבעים.

ומבאר המהר"ל שארבעים מלקות הם כנגד ארבעים יום של יצירת האדם, אלא של"ט ימים ראשונים הוא יצירת הגוף, והנשמה נכנסת ביום הארבעים. כשהאדם חוטא הדבר נעשה ע"י גופו שבו היצירה שוכן, אלא שגם הנשמה חוטאת עמו בעודה עם הגוף, ולפיכך אמרה תורה ארבעים יום, שאף הנשמה שעם הגוף חייבת מלקות, אכן כשמזכין אותו בפועל ל"ט מכות, שב הגוף להיות נקי מן החטא, וממילא נמצאת הנשמה טהורה, שהרי אין בה פחיתות בעצמה, רק מצד מה שהיא מצורפת לגוף החוטא, וכאשר הגוף נקי מן החטא, אין כאן פחיתות וחטא בנשמה ואין צריך להלקותו עוד.

הגר"י ענגיל בבית האוצר (מערכת א-ד כלל י, ג) מקשה על מה שנקט המהר"ל שהנשמה נכנסת ביום הארבעים, דבסנהדרין (צא, ב) מבואר שנחלקו אנטונינוס ורבי מתי' נכנסת נשמה בעובר, משעת פקידה או משעת יצירה, שהכונה לאחר ארבעים יום, ואנטונינוס שהנשמה נכנסת לעובר משעת פקידה דאל"כ איך הבשר אינו מסריח, והודה לו רבינו הקדוש, וא"כ לכאורה דברי המהר"ל הם כרבי שחזר בו. אתמהא.

ובשיעורי סנהדרין יישובו ע"פ הגר"א חבר (אפיקים שם) שמבאר עפ"י האר"י שיש חלקים שונים של הנשמה, ובאמת אין מחלוקת בין רבי לאנטונינוס, דרבי מדבר בסוד הארת הנשמה, שהיא אינה מאירה באדם רק אחר מ' יום, ואילו אנטונינוס דיבר בבחינה יותר פשוטה של נשמה. ולכן הביא ראייה מכך שהבשר אינו מסריח.

ועכ"פ הוסיף הבית האוצר דלדברי המהר"ל מובן שאין האשה טמאה כשהפילה קודם מ' יום, דאז אין כאן חיבור גוף ונשמה, ואין לאותו עובר שם 'אדם'.

דף כב

מצא מין את מינו וניעור

בספרי החסידות והמוסר משתמשים במושג זה של "מצא מין את מינו וניעור" כמשל לתהליכים רוחניים בנפש האדם, הן לטוב והן למוטב.

בבעש"ט (עה"ת פרשת עקב) מביא את שאלת האריז"ל, איך יתכן שמאכל גשמי נותן חיות לנשמה הרוחנית וגורם לה להשאר בתוך הגוף. מיישב האר"י שכל דבר בעולם נברא ע"י מאמר פי השי"ת, ואותו דיבור גלום וגנוז בו. כאשר אדם מברך על מאכל, הוא מעורר את הניצוץ הרוחני שבאותו מאמר, ומצא מין את מינו וניעור, ואותו ניצוץ שמתעורר מחיה את הנשמה.

באופן דומה אומר השפת אמת (תצה תרל"ה) שזה הפירוש "שתהא שלחבת עולה מאלהי" - "כי קיום המצוות איננו בכוח אנושי, רק ע"י קיום המצוה מעורר כל עליון. וכן בכל עבודת האדם, כי הקב"ה נתן בנפש ישראל נקודה קדושה, וע"י היגיעה והעבודה מצא מין את מינו וניעור ומתעורר כח הפנימי".

בשם משמאל (וירא תרפ"ט) מבאר מה שכתוב ברש"י פרשת ויצא שכשהצדיק נמצא בעיר "הוא הודה הוא זיוה והוא הדרה", וקשה שהרי הצדיק נמצא בחדרו. אלא שהצדיק שכולו קדושה מביא לגילוי שכינה מצד "מצא מין את מינו וניעור", וכשהוא יוצא מן העיר, בטל אותו כוח שגורם לקדושה להתעורר.

וכן לאידך גיסא ח"ו. כתב השם משמאל (נשא תרע"א), וכן מובא בסבא מקעלם, שכאשר אדם חוטא מעורר את כוחות הטומאה בעולם. כאשר אדה"ר חטא, נוצרו כוחות גדולים של טומאה - כנגד המחשבה, דיבור ומעשה. ובשעת החטא, מעורר אדם את הכוחות הללו. וכשעושה תשובה, יש בה חרטה כנגד המחשבה, וידי כנגד הדיבור, וקרנן כנגד המעשה, שכן על האדם לתקן את הכוחות שהתעוררו בחטא.

רבי צדוק הכהן (עת האוכל אות ח) כתב: "ע"י מאכל אחד וסעודה אחת בשבוע

(או סעודת שבת) שאוכל בכוונה הראויה לכבוד שמים ולהעלות כוחות נפש בהבחינת להשיג, מתעלים כל המאכלים והסעודות שלו כדרך שאמרו חכמי האמת בתפילה ש"י תפילה אחת מעלה כל התפילות הפסולות של כל השנה... שהוא על דרך **מצא מין את מינו ונייעור**, כי אמת לאמיתו כל האכילות של איש הישראלי הוא דוגמת הקרבנות, רק כשאנו מבורר לאדם בכוונת לבו ומוחו הוא דוגמת ישן וכדרך שנאמר בשו"ג היינו כחולמים". כאשר אדם מתעורר פעם אחת, הרי זה גורם להתעוררות שלל הכוחות הקדושים שבמעשיו.

דף קג

כד ניים ושכיב רב

"אמר רב ששת אמינו כי ניים ושכיב רב אמרה להא שמעתא". וכן מופיע במקומות נוספים בש"ס.

ובפשוט נשמע שהוא לשון זלזול. ובשו"ת חות יאיר (סי' קנב) עמד על לשונות רבים שנאמרו בתלמוד שנראה מהם זלזול, וכתב שהאמת יורה דרכו, שלשון זו של רב ששת אינה לגנאי כלל, רק שבח גדול ומופלג, שלפי מעלתו ומדרגתו של רב א"א לומר עליו שטעה בטעות כזו אם לא שאמרו כד ניים ושכיב. ומוסיף שהתוס' בפסחים (קט"ז, ב"ד"ה אמר) כתבו שיש תנומה קודם השינה ותנומה שלאחר השינה, וזהו שנקט רב ששת "ניים ושכיב", שהכוונה לתנומה שאחריה שוקע בשינה עמוקה, ולכן אינו מרגיש אח"כ בטעותו.

באופן עמוק יותר, מובא בהקדמת האמרי בינה (סוף הערה ו) ובספר דברי תורה (לאדמו"ר ממונקטש, מהדורה ד' אות קטז), דהנה כתב הרמ"ע מפאנו שבכל מקום שנאמר במש"ס **"שתיק רב"**, אין זה משום שלא היה בידו להשיב, אלא שרב הוא רבי אבא שבוחר ולמד תורת הנסתר מרשב"י, וכשהיה לו מענה ע"פ סוד ולא רצה לגלות את הדברים, שתק.

והנה כאשר אדם ישן בידו להשיג סודות התורה, וכמסופר על האר"ז ל"ש ישן ואח"כ סיפר שאם היה בא לגלות מה שהשיג בשינה, היה צריך שבעים שנה. הרי אומר ששינה משיגים הרבה יותר מאשר בזמן הערות. וזהו שנקט רב ששת "כי ניים ושכיב רב אמרה להא שמעתא", כלומר שאם איננו מבינים את הדברים שאמר רב, בהכרח שיש לכך פשר ע"פ קבלה, ואותם דברים עמוקים ונסתרים למד רב בזמן השינה, וכמו שלא היה האר"י יכול לגלות מה שהשיג בשינה, כך היה אצל רב שלא ניתנו הדברים הללו להתגלות בעוה"ז. ונמצא שהכל הוא לעוצם שבוחר הנפלא של רב.

דף כד

אי חזיר יהיה פותר לעתיד לבא

חזיר שהיה כרוך אחרי רחל, אסור באכילה עד שיבוא ויורה צדק, דהיינו עד שיבוא אליהו הנביא.

והמפרשים כתבו שמוכח מכאן שאלוהי הנביא יכול להורות הלכה, ועסקנו בכך בשיעורים בסוף חולין, ע"ש.

ועוד מצינים שמלשון הגמ' כאן יש רמיזה לנידון ולפולמוס סביב דברי האוה"ח (פרשת שמ"י י"ג, א) שמביא בשם חז"ל "למה נקרא שמו חזיר, שעתיד לחזור להיות מותר". אמנם רבים העירו שלא מצינו מדרש כזה, והדבר לא ניתן להאמר, שכן "זאת התורה לא תהא מוחלפת". ורבינו בחיי (שם) מביא מדרש באופן אחר: "למה נמשלה מלכות זו לחזיר, שעתיד הקב"ה להחזיר עליהן מדת הדין... ויש נוסחאות שכתוב: עתיד הקב"ה להחזירו לנו, וההמון מבינים שהחזיר יהיה טהור לישראל, אבל ביאור הענין על הכוח שלו שהוא

מיצר לישראל, ולעתיד ישוב עם שאר כל הכוחות לעזור ולתמוך לישראל כי ירבה השלום בעולם וכו'".

ובשו"ת הרדב"ז (ח"ב סי' תתכח) שהביא ציטוט זה ומפרשו שיהיו ישראל אוכלים משמנים כאילו הותר להם בשר חזיר, או באופן א"ע"פ סוד, אך לא שיהיה מותר להם בשר חזיר ח"ו.

ובפירוש "הבונה" על העין יעקב (נדה ס"א, ב) מביא שאין רוח רבים מהחכמים נוחה מהגריסה הזו במדרש, ואם הוא אמת הביאור הוא שמכיון שלעתיד לבא יטהר ויסדר הקב"ה עולמו ויעביר את רוח הטומאה מן הארץ, אז ישתנה טבע הבעלי חיים, וממילא יתפוך החזיר לטהרה, שבאמת כפי שהוא היום הוא יישאר אסור, אלא שתבטל טומאתו. ויש שכתבו כע"ז שלעתיד לבוא יתחיל החזיר להעלות גרה, ולכן ישתנה דינו. וכן מבואר באור החיים הנ"ל שהטהרה של החזיר לעת"ל הוא בכך שיהיו לו סימני טהרה.

ובבני יששכר (אדר מאמר ז, ב) עסק במדרש זה, וביאר זאת, שכפי שמצאנו בגמ' חולין (יז, א) שבכיוש א"י הותרו להם קדלי דחזיר, מפני שאז היתה התגברות של ישראל על אוה"ע, כך לעתיד לבוא כאשר "עלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו", יהיה היתר דומה, שגם אז תהיה התגברות שלנו על הגויים.

ורבים ציינו (כגון הגר"ח פלא"ג בספרו נפש החיים) בדמדרש שו"ח ט' (תהלים קמו) הובאה מחלוקת בכך. שלשיטה אחת הקב"ה יתיר לעתיד לבוא את הדברים הטמאים, ולשיטה אחרת לא יהיה כך. וממילא דדבר זה תלוי במחלוקת תנאים.

עכ"פ, לענין מה שכתוב בסוגיין מצינו בב' דרכים באחרונים.

דבספר יד אליהו (ח"ב כתבים אות מ) כתב לדיוק מכאן דלא כהאוה"ח, דמשמע שינהוג לעתיד לבוא איסור חזיר, דהא אין לומר דיבוא אליהו לומר מהו כיון שבין כה החזיר יהיה מתר. לעומת זאת, בניצוצי אור לגר"ר מרגליות כתב שהסיבה שמוזכר כאן לשון "עד יבוא ויורה צדק", משמע כדעת האוה"ח שהחזיר יהא מותר לעת"ל, דכשיבוא אליהו יהיו מותרים כל החזירים.

דף כה

בבלאי טפשאי דיתבי בארעא דחשוכא

"בבלאי טפשאי, משום דיתבי בארעא דחשוכא אמרי שמעתתא דמחשכין".

בבל נקראת מקום חשוכ. ודבר זה מתחבר לגמ' בסנהדרין (כד, א) "במחשכים הושיבני כמתי עולם", זה תלמודה של בבל. ובמהר"ל שם מבאר שתלמוד בבלי מלא בפלפולים וקושיות, שהכל נובע מכך שהדברים אינם מגיעים בבידור.

ובלקוטי מאמרים לרבי צדוק הכהן מביא מה שאמרו בב"מ (פה, א) שרבי זירא רצה לשכוח תלמודה של בבל דלא ליטרידיה, "כי מעומק הפלפל שבתלמודה של בבל נקרא במחשכים, שמחשיך ומעלים העומק שבדברי תורה שהוא המכוון ללמוד הכרת השי"ת... כי ע"י הטיידא בפלפל של הלבושין דאורייתא יוכל לשכוח ח"ו מה' יתברך. אבל באמת ידוע על פסוק תורת ה' תמימה פירוש שלימה, שאין נקובה וא"א ליאבד וליפול ממנה כלום, ולא יפול הנופל ח"ו ע"י שקיעה בדברי תורה".

והגר"ר מרגליות מציין שם לזוהר חדש (צג, א): "והאור זה התלמוד ירושלמי דנהיר נהורא דאורייתא לבלת דאתבטל דא כביכול אשתארו בחשוכא דכתיב במחשכים הושיבני זה תלמוד בבלי דאולין בה בני עלמא במחשכים".

ובכתובות (ע"ה, א) אמרינן שאחד מבני א"י נחשב כשניים שבבבל. אך כאשר אחד מבני בבל עולה לא"י, הרי הוא נחשב כשניים מבני א"י.

ומבאר השל"ה (תולדות אדם בית חכמה יז), שבאופן כללי תורת חו"ל שווה פחות מתורת א"י, והרמז לכך הוא "שנים מקרא ואחד תרגום" - דשניים מקרא הם תורה שבכתב ותורה שבע"פ, ושניהם בא"י, שכן התושב"ע שם מקבילה לתושב"כ שם. אך 'אחד תרגום' הוא כנגד תורת בבל, שהיא לשון אחרת וגילוי אחר. בארץ ישראל הלימוד שיך לתורת האמת והנסתר, ובבבל עוסקים יותר בהיות דאביי ורבא. ועל כן בן א"י שווה כשני בני בבל כענין "שנים מקרא ואחד תרגום". אבל כאשר בן בבל עולה לא"י, עתה לא רק זה שמתחבר לתורת א"י, אלא יש לו גם את המעלה של בני חו"ל דהיינו הפלפול. כי גם בתורת האמת והנסתר יש מקום לפלפולים ועמל החידוד. ועל כן בן בבל שעולה לא"י משלב את דרך הפלפול בלימוד של א"י.

עכ"פ נמצינו למדים שהחושק של בבל, מביא גם לאופי הלימוד שיהיה בדרך של פלפול וניצוח דרך קושיות ופירוקים, מהלך של "במחשכים הושיבני".

דף כו

עולה אי מכפרא

בחטאת ואשם אין חוששים שאדם ישהה את הקרבן, מפני שהם מכפרים עליו. ומסתפקת הגמ' אם ה"נ לענין עולה כיון שמכפרת על עשה.

בשו"ת בית שלמה (יז"ד ח"ב סי' קפא בהגה מבהמ"ח) מוקשה דמתניתין היא במסכת ערכין (כא, א) דעל חטאת ואשם אין ממשכנים מפני שרצונו של האדם להתכפר, ואילו על עולה ממשכנין, הרי דאין מדמים עולה לחטאת ואשם.

ובאחד התירוצים כתב לחלק, דהתם בערכין אם ישהה ולא יביא את הקרבן יעבור באיסור, ועל כן ממשכנים אותו שלא יתעכב ויעבור באיסור בעצם השהייה. ואילו בסוגיין החשש אינו מעצם השהייה אלא ממה שישתמש בשיער, ובזה לא גזרינן כולי האי.

ועוד תירץ בתירוצו הראשון, דבשו"ע ריש או"ח (א, ה) איתא "טוב לומר פרשת העקידה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם". ומוקשה המג"א מדוע הקדים השו"ע עולה לחטאת, הלא קי"ל בזבחים (פט, א) דחטאת קודמת לעולה. ומתרץ המג"א, דבטעם שחטאת קודמת לעולה, הוא מטעם משל לפרקליט שנכנס למלך ריצה הפרקליט נכנס דורון אחרים, כן איתא בזבחים (ז, ב). והתוס' מעירים על מה דאמרין דעולה דורון הוא, והרי מכפרת על עשה. ומבאר המג"א את תירוצו התוס', דכאשר מקריבים חטאת, הרי החטאת מכפרת גם על העשה, ועל כן כשקברה החטאת קודם, הרי כבר נתכפר לו העשה ושוב הויה העולה רק דורון. ומעתה, לגבי אמירת

הפרשיות, הרי באמירת פרשת חטאת אין אומרים "כאילו הקרבתי חטאת", לפי שאין ידוע שהתחייב חטאת, ואילו לגבי עולה אמרינן דאין לך אדם מישראל שאינו חייב עולה על ביטול עשה, נמצא ששפיר יש להקדים אמירת פרשת עולה לפרשת חטאת, שיש להקדים אמירה ודאית לאמירה מסופקת. ועפ"י כתב הבית שלמה, דהמשנה בערכין איירי שהאדם כבר הביא חטאת, ולכן העולה הויה רק דורון, ואילו בסוגיין איירי שלא הקריב חטאת, ואז העולה מכפרת על עשה. אלא שדוחה תירוץ זה דדוחק הוא (להעמיד חילוק זה בין הסוגיות, שלא נזכר).

דף כז

טבילה לנכנס לבית הקברות

בשו"ת תורה לשמה (סי' לה) דן בשאלה: "כהן שנטמא בשוגג או שנטמא בקרובים שמותר להטמא בעבורם, אם יש טעם בטבילה להורות לו שיטבול, או דילמא כיון דעתה אין פרה אדומה להוות עליו אז הטבילה לא מעלה ולא מורידה כלל לענין טומאת מת, והיה כלא היה. וכן ה"ה יש לשאול על קצת מתחסדים שדרכם לטבול אחר נגיעתם במת, אם יש בזה איזה טעם, או דילמא טהרה דטבילה אין בה ממש לענין טומאת מת."

והשיב הבן איש חי, שהדבר תלוי במה שנחלקו רש"י ותוס' בסוגיין, בעובדא שאותה אשה שאלה האם טמא מת צריך הערב שמש לתרומת חו"ל, ואמר ר"נ "וכי הזאה יש לנו" כלומר שאין לנו טהרה גמורה. ולבסוף אמר רב עמרם שא"צ הערב שמש, "ולית הלכתא כוותיה". וכתב רש"י דהיינו שצריך הערב שמש. וגם אם אין צריך הערב שמש והטעם הוא משום שאין כאן הזאה וטהרה גמורה, אבל טבילה בעינן. והתוס' חיצוניות (וכ"ה בתוס' כאן) לומדים שהפירוש במסקנת הגמ' דלית הלכתא כוותיה היא שאין צריך טבילה כלל.

נמצא שנחלקו רש"י ותוס', דלרש"י גם אם אין טהרה גמורה, יש ענין בטבילה (ולחוס' ד' החינן שהטבילה במקוה מביאה את האדם להיות בריה חדשה), ולתוס' אין משמעות לטבילה בלי טהרה גמורה.

ומסיים הבן איש חי, דגם לדעת התוס' י"ל דהיינו לחיובא, אך טוב לטבול במקוה קודם בית הקברות ולאחר בית הקברות.

ובפלא יועץ (ערך טהרה) כתב: "ואזהרה שמענו לטבול כשהולך לבית הקברות לקבורת מת וכדומה, כדי שלא יתאחו בו הקליפות ורוח הטומאה, שאם הוא טמא מצא מין את מינו ונעור. וכן ביותר צריך לזהר כשהחזור מבית הקברות תיכף יטבול להעביר רוח הטומאה מעליו".