

מחשבה קצרה על בבא מציעא פרק הזהב

בבא מציעא דף מד

רבי צדוק (פרי צדיק במדבר אות טז) מבאר בנוסח אחר: בתחילת עבודת האדם, הוא נמצא עם חשק ואהבה, והעבודה היא להגיע לידי יראה. וזהו שהכסף מביא לידי זהב, דע"י האהבה והכיסופין, מביא לידי זהב (-יראה). ובזקנותו שהגיע כבר לדרגת יראה, יראה זו צריכה להביאו לידי שמחה ואהבה. וזהו "שמחתי מתוך יראתי".

זהב קונה את הכסף

"זהב קונה את הכסף, הכסף אינו קונה את הזהב". ומבאר הגמ' דהמשנה ס"ל דזהב הוא הפירא והכסף הוא הטבעא. הזהב הוא הדבר הנרצה, והכסף הוא הדרך להגיע לידי זהב.

דף מה

ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל שהדברים נרמזים בשמות המתכות. זהב הוא מלשון 'זהב', שהוא הדבר הנרצה. כסף, כבואר בהרבה מקומות, הוא מלשון כיסופין, שזהו הדרך להגיע למבוקש.

מטבע

וכמה דוגמאות לזה:

הטעם של מ"ד דאין מטבע נעשה חליפין, משום דדעתיה אצורתא, וצורתא עבידא דבטלה. מסביר רש"י שכיון שיכול להתבטל, אין כאן דבר שלם. והרמב"ן ועוד ראשונים ביארו שמפני שהצורה היא הערך של המטבע, חשיב כדבר שאין גופו ממון.

בשיר השירים נאמר (א, יא) "תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף, ודרשו חז"ל (ברש"י שם) תורי זהב הוא ביזת הים, ונקודות הכסף היינו ביזת מצרים, ומכיון שביזת הים גדולה יותר, לכן היא נקראת זהב, שזו היתה הביזת העיקרית (ועוד, דביזת מצרים היתה רק 'שלא יאמר אותו צדיק וכו'). הרי שהדבר העיקרי נקרא זהב.

ומבואר כאן יסוד גדול בענין מטבע בפרט, וכספים בכלל. ושמעתי הדברים בארוכה ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעור לפרשת שקלים תש"ס.

הגר"א (משלי טז, יז) מבאר שיש חכמה ויש בינה. חכמה היא מה שלומד האדם מרבו, ובינה היא מה שאדם מבין ותופס. חכמה נקראת זהב, שהיא הדבר עצמו. בינה היא הדרך כיצד להגיע לתפיסה נכונה בדבר החכמה, ונקרא כסף.

הגרמ"ש בא לבאר ענין השקלים, שאמרו חז"ל (מגילה יג, ב) שעם ישראל הקדימו את שקליהם לשקלי המן. ומה הביאור בזה, כיצד שקלי ישראל מבטלים שקלי המן. ועוד מצינו (תנחומא נשא פט"ו) שמושה לא הצליח להבין את המחצית השקל עד שהראהו הקב"ה מטבע של אש, ומאי כולי האי.

עוד כתב הגר"א (שם כה, יא) על הפסוק "תפוחי זהב במשכיות כסף", שענין הפרד"ס בתורה הוא שכל שמעמיקים יותר בפשט, כך מגיעים לסוד. תפוחי זהב שהם הסוד, גלומים בתוך משכיות הכסף שהם פשטי התורה שמביאים לידי הסוד.

וביאר הגר"מ, מטבע הוא לשון טבע (וכ"כ רבי צדוק הכהן). המטבע מייצג את המהות של המדינה בעלת המטבע. לכל מדינה המטבע הייחודי שלה, ומדוע אין עושים מטבע אחיד בכל העולם? אלא שכל מטבע מייצג את המהות המיוחדת של אותה. והמטבעות תמיד היו טבועות בתמונות המלך, אשר הוא מייצג את מהות המדינה והאומה. המטבעות מודיעות את הטבע של המלכות.

במי השילוח (פ' תולדות) מבאר דבר נפלא. דמבו' בסוגיין שבילדותו של רבי סבר שהכסף קונה את הזהב, דהזהב הוא הטיבעא והכסף הוא הפירא. וביאור הדבר, שבילדותו של האדם, כשמתחיל את עבודתו, יש לו את התשוקה והמשיכה לתורה, והעיקר אצלו הוא הכסף, דאין לו ידיעת התורה ממש אלא בעיקר תשוקה וחפץ. אך בזקנותו יש לו כבר השגה בתורה, והאתגר הוא לעורר בלבו יותר חשק וביקוש ללמוד יותר ויותר. ועל כן העיקר אצלו הוא הזהב.

הגמ' בסוף ב"ק אומרת שהמטבע של אברהם אבינו זקן וזקנה בצד אחד, ובחור ובתולה בצד השני, שמגלה את ענין הנס שאברהם ושרה הפכו לצעירים. שזהו מה שאברהם גילה בעולם, מהלך של גילוי אלוקותו לכל

הבכור שור טוען שא"א לעשות מכירת חמץ. נכדו הגרא"ז מרגליות עוסק בזה בתשובותיו, ומתכתב עם החת"ס. דעת החת"ס שמכירת חמץ מותרת ואף מומלצת. ובתוך הדברים מביא ראייה לדברי הבכור שור מהירושלמי הנ"ל, דהנה הברכה שנאמרה במע"ש, נאמרה גבי פדיון שנאמר "לא תוכל שאתו... כי יברכך ה' אלקיך", ומפני שהיו צריכים להוסיף חומש נמנעו מלפדותם והעלו הפירות והפסידו הברכה, על כן המציאו חז"ל ערמה של היתר לפדותו בלי חומש ולהעלות המעות. ודוקא מע"ש, אבל בחמץ בפסח אין סיבה לעשות הערמה, ומכאן ראייה לבכור שור. אמנם הביא החת"ס גם ראיות להיפך, וכך היא מסקנתו.

בספר אבן פינה לרבי אליהו קלאצקין (סעיף יא) מבאר שהחשש בהערמה היא שאדם אינו מתכוין לעשות את הקנין באמת, וזה שאומר הירושלמי דכיון שבמע"ש נאמר ברכה, ודאי שכוונת בני אדם לעשות הדברים באופן אמיתי, כדי לזכות לברכה, ועל כן אין חשש בהערמה. וגם במכירת חמץ, כיון שאיסור זה חמור אצל בני אדם, ודאי שיתכוין להקנות את החמץ באמת לנכרי.

בבא מציעא דף מז

מעוֹת קוֹנוֹת

לרבי יוחנן מדאורייתא מעוֹת קוֹנוֹת, ומדרבנן תיקנו שמשיכה קונה, כדי שלא יאמר לו המוכר נשרפו חיטך בעלייה. ולריש לקיש מדאורייתא משיכה קונה ולא מעוֹת. רוב הראשונים פוסקים כר"ח.

בספר תפוחי זהב מביא מפירוש הרש"ר הירש (פרשת בהר כה, יד) שמבאר הדברים כדלהלן.

בבעלות אדם על חפץ יש שתי נקודות. א' הבעלות הממשית שאדם מחזיק בחפץ. ב' החיבור העמוק לחפץ שקיים גם אם אינו מחזיק בו בפועל, ששם בעליו עליו. הקנינים של משיכה הגבהה וחזקה הם קנינים חיצוניים, שעוסקים בבעלות החיצונית, וקנינים אלו עובדים שכאשר אדם עושה את הפעולה החיצונית, על ידה קונה את החפץ גם בפנימיות. אבל קנין כסף זהו קנין עמוק יותר, שהרי בכסף אין עוסקים בממשות החפץ אלא בערך הממוני שלו. והממון ניתן כתמורה להעברת הבעלות. החפץ עמד במקומו והבעלות היא שעברה מזה לזה ע"י הכסף. נמצא שקנין כסף הוא קנין פנימי.

בריה. וי"א דוד ושלמה, שהם מביאים את מלכות ה' לעולם.

זהו שמושה התקשה במחצה"ש, פירושו, כיצד שייך שמטבע תייצג ותגלה את החיבור בין הקב"ה לישראל. והראה לו הקב"ה מטבע של אש, שיש מטבע בעולם שמתחבר לגילוי ה' (ואכ"מ לבאר, אך עניין האש הוא צירוף כל הפטים למהות אחת של דליקה).

המן שקל שקלים, ואיתא במדרש שני שיצר מטבע חדש שענינו להשמיד להרוג ולאבד את הכלל ישראל. וביאור הדבר, כיון שמטבע משקפת את המהות של המדינה, רצה המן לקבוע שהמטבע של פרס הוא 'להשמיד להרוג ולאבד'. הוא שינה את ההשקפה של המדינה.

וע"ז נאמר שהקב"ה הקדים שקלינו לשקלי המן, שע"י שקליהם נעשו באופן מהותי מחוברים להקב"ה.

וזה עומק הגמ' כאן, מטבע אינו המתכת אלא הצורה, וצורה עבידא דבטלא. ויש מביאים בשם רבי נחמן מברסלב (תורה כג) שכל הצורות בעולם הולכות להתבטל, תהיה צורה אחרת של גילוי הקב"ה, א"כ כל מטבע הוא זמני.

דף מז

הערמה במעשר שני ומכירת חמץ

המשמעוֹת בסוגיין, המדברת על מה יעשה אדם העומד בגורן ורוצה להקנות מעותיו לאחר כדי שיפדם, וכן מבואר להדיא במשנה במסכת מעשר שני, שמותר לעשות הערמה כדי להיפטר מתוספת חומש בחילול מע"ש.

ולכאורה צ"ע, מדוע באמת מותר לעשות הערמה זו.

ובירושלמי (מע"ש יד, ג) עמד בזה "למה מערימין עליו, מפני שכתוב בו ברכה", מבאר הגר"ק בפירושו, דנאמר "כי יברכך ה' אלקיך", והברכה היא שיכול להיפטר מחומש ע"י הערמה.

ויש שביאורו אחרת, ונוסיף כהקדמה שהנידון נוגע מאד לעניני דיומא דחג הפסח, בפולמוס של מכירת חמץ.

אדה"ר במצוותו ית', לכן זה המשנה דבריו ואינו עומד בדיבורו, תלו עונשו בעונש ג' דורות הנו'."

וכן מסביר ששעבוד מצרים החל ברמאות ושינוי בדיבורו של פרעה שהחל ב'פה רך'. וכן מה שלקו על הים ארע ממה שבמידה כנגד מידה (ששינה פרעה בדיבורו בתחילת השעבוד) אמר משה ג' ימים ולא חזר בתוך הימים. וא"כ מי שפרע מג' דורות אלו ומהמצרים, כולם תוצאה משינוי הדיבור, הוא יפרע ממי שאינו עומד בדיבורו.

ואולי אפשר לומר עוד, דהמעין בדברי האריז"ל יראה שהוא בא לבאר מה הפשט בסבלם הגדול של עם ישראל במצרים. ומסביר שעם ישראל היו גלגולים של דור המבול, הפלגה, וסדום. ועל כן היו צריכים להשתעבד ולסבול כדי להזדקק. נמצא ששעבוד ישראל במצרים היה גמר התיקון של חטא אדה"ר. גמר גאולתם של ישראל היה כשטבעו מצרים בים, ובוה נסתיים התיקון של הדורות. נמצא שהכל מהלך אחד, דור המבול הפלגה וסדום המשיכו את חטא אדה"ר, וזה גרם לשעבוד מצרים. נמצא שכשם שאדה"ר וחווה שלא עמדו בדיבורם, גרמו לכל שרשרת הדורות הללו, כך יפרע הקב"ה מכל מי שאינו עומד בדיבורו.

דף מט

אחד בפה ואחד בלב

למ"ד דברים אין בהם משום מחוסרי אמנה, מקשה הגמ' והרי דרשינן "הין צדק" – שיהא הן שלך צדק ולאן שלך צדק. ומשני שכוונת הדרשה שלא יהיה אחד בפה ואחד בלב.

וצ"ב לשון זו "אחד בפה ואחד בלב", ולמה לא אמרו בקיצור "שלא יאמר שקר".

רבינו בחיי פרשת לך לך (יז, א) מבאר את המושג 'תמימות' – "כי כל מי שהוא אחד בפה ואחד בלב, הנה הוא חולק קצתו על קצתו ומכובז קצתו את קצתו, הוא מן הכת שנאמר עליו (תהלים עח) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו, ולבם לא נכון עמו ולא נאמנו בכריתו, ועל כן באה מ"ע שבתורה שנא' (דברים יח) תמים תהיה עם ה' אלקיך, והוא השבח הגדול האמור בכל הצדיקים..."

השל"ה (שער האותיות אות ל) כותב "ומי שחולק הפה מן הלב, שהוא אחד בפה ואחד בלב, אפילו בדבר קטן,

מבאר הרשר"ה שבעיני התורה הקנין הראוי והרצוי הוא זה הפנימי שמושקף את העברת הבעלות, ועל כן מדאורייתא מה שפועל הוא קנין כסף. וכמו"כ לפי ר' יוחנן קנין כסף הוא רק בישראל ולא באוה"ע, שרק ישראל יכולים להתחבר לרובד הפנימי של הקנין. אך רבנן ראו שאפילו אצל עם ישראל יש אנשים שלא נהגו בצורה נכונה ולא רואים את הקנין כסף כדבר מוחלט, ועל כן יאמר המוכר נשרפו חיטיך בעלייה, ומשום כך תיקנו קנין משיכה.

[מה שקצת צ"ע כיצד יסביר הרשר"ה את ריש לקיש דמדאורייתא משיכה קונה, ואוה"ע קונים בכסף, וצ"ל אליבא דר"ל שמעות הן דבר גשמי יותר ממשיכה ועוד צ"ע.]

דף מח

מי שפרע

בגמ' כאן נאמר: "מי שפרע מאנשי דור המבול, ומאנשי דור הפלגה, ומאנשי סדום ועמורה, וממצרים בים, הוא עתיד להפרע ממי שאינו עומד בדיבורו". וצ"ב מה הקשר בין הדורות הללו, ומה השייכות למי שאינו עומד בדיבורו. עוד קשה מדוע הוזכר עונש המצרים על הים דייקא.

הבן יהוידע מבאר דבר נפלא ע"פ האריז"ל (שער הפסוקים פרשת שמות) היסודי בענין יצ"מ – "דשלושה דורות אלו של מבול ושל הפלגה ואנשי סדום כולם היו מניצוצות קרי של אדה"ר, באותם ק"ל שנה שפירש מאשתו אחר אכילת עץ הדעת ע"ש. גם ידוע שהנחש לא היה יכול לפתות את חוה שתאכל מעץ הדעת, אלא ע"י שנוי דברים ששינה אדה"ר במצוותו ית', כי השי"ת צוהו על האכילה, ולא אסר לו הנגיעה, והוא שינה ואמר לחוה שגם הנגיעה אסרה לנו, ועי"כ מצא הנחש מקום להכנס בו לעשות מזימתו, כי הוא לא היה יכול להאכילה בחוזק יד, אך בנגיעה יכול עליה כי היתה עומדת לפי תומה אצל עה"ד, ובא הנחש ודחה אותה עליו ואמר לה הרי נגעה ולא מתה, כך גם באכילה תאכל ולא תמות, ואכלה, ואחר שאכלה הוכרח גם אדה"ר לאכול, כי באה עליו בטענה, וכיון שאכל נטרד מג"ע ופירש מאשתו ק"ל שנה, וכיון שפירש מאשתו הוליד באותם ק"ל שנה מן הקרי, לאותם נשמות שהיו במבול, ובהפלגה ובסדום, ולכך הרשיעו ולא נתקנו, נמצא אלו הג' דורות נתהוו מסיבת אכילת עץ הדעת, ואכילה של עה"ד נעשית מסיבת שינוי דברים ששינה

אז עונשו מרובה וח"ו עושה פירוד בתוך השכינה כנודע לבאים בסוד ה'..."

וביאור הדברים ע"פ רבותינו, שעיקר תכלית העולם שיהיה ה' אחד ושמו אחד, היינו בלי שום הפרדה והסתרות. ללא שום חילוק בין ההנהגה הפנימית לגילוי החיצוני.

איתא בגמ' בפסחים (ג, א) שבעוה"ז שמו של הקב"ה נכתב בהוי"ה אך נקרא באדנו"ת, ולעתיד לבוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, שגם יהיה נקרא בהוי"ה, וביארו רבותינו שבעוה"ז שמו המפורש ית' נסתר, ומה שמתגלה בחוץ אינו מבטא את פנימיות רצונו, רק לעת"ל יהיה גילוי שם הוי"ה במילואו.

ודבר זה מתחבר לעניני דיומא דחג הפסח, דבליל הסדר התגלה שם הוי"ה (כד' הרמב"ן סו"פ בא), באופן שלא היה קודם ואחרי כן, ובמהר"ל (גבורות ה' פ"ס) ביאר שכל ענין קרבן פסח הוא לבטא אחדות, שעל כן חייב להאכל בבית אחד, ובחבורה אחת, ושיהיה בן שנה, שכל זה מורה שהקרבן אחד הוא "מפני שהוא מורה על השי"ת שהוא אחד".

וחוץ מעת יצ"מ, הפעם הנוספת שיתגלה הדבר יהיה לעתיד לבא.

ובמדרש תהלים (פ"ט) ובדומה לזה בסנהדרין דף צ"ט, "רבי שמואל מתני בשם רבי יהודה, אם יאמר לך אדם מתי קץ הגאולה באה, אל תאמין בו, לפי שכתוב כי יום נקם בלבי, לבא לפומא לא גלי, פומא למאן גלי", ומבארים רבותינו שגילוי הגאולה נסתר בעוה"ז, ונמצא במקום נסתר, ואינו מתגלה.

וזה שנתבאר ברבנו בחיי, שאדם צריך להיות בדוגמה של מעלה, והרי כל תכלית הגילוי העליון הוא להגיע לידי מצב שהפה והלב יהיו שוים, שהליבא והפומא יהיו גליא, ומי שיש בו פירוד בין החוץ לפנים, הרי הוא מופקע מגילוי זה, וזש"כ השל"ה שעושה פירוד בתוך השכינה. וזהו "אחד בפה ואחד בלב", ליבא לפומא לא גליא. דו"ק.

דף נ

אונאה ע"פ תורת האמת

אמר רבא הלכתא פחות משתות נקנה מקח, יותר על שתות בטול מקח, שתות קנה ומחזיר אונאה.

בדברי האריז"ל יש דברים עמוקים בסוגיא דאונאה (שער אונאה שער לג פרק ג), ואין אתנו יודע עד מה, ומ"מ נביא מדברי הבית יעקב (ליינר מראדזין) שמבאר את הדברים מעט באופן שנוכל לקבל הבנה כלשהי.

ענין אונאה הוא גילוי של יחס בין מוכר ללוקח. כשהקב"ה בורא את האדם ומעניק לו כוחות, יש כאן דוגמת מוכר ולוקח. הקב"ה הוא כביכול המוכר שנותן לכל אחד מעם ישראל את הנשמה והגוף שלו, והקונה משיב תמורה באמצעות עבודת ה'.

ממשיך הבית יעקב שכל אחד מעם ישראל יש לו ו' קצוות בגוף ונשמה. הדבר מרומז במילה ברית שמופיעה שש פעמים בפרשת לך לך הצייווי של הקב"ה לאברהם אבינו (ואת את בריתי תשמור וגו'). ונבאר קצת יותר שאנו יודעים שיש ו' קצוות לכל דבר בעולם: מעלה, מטה, ימין, שמאל, פנים, אחור. (ובספר עטרת ישועה פרשת בהר מפרט את ענין הו' קצוות, שיש חמשה חלקי נשמה - נרנח"י, וישנו גם הגוף שהוא החלק הששי.)

אומר הבית יעקב, כשאדם פוגם באחד מו' החלקים, נחשב הדבר כ"שתות", ואם פוגם ביותר מכך, נחשב הדבר כיותר משתות ו"בטל המקח". פעמים שהאונאה היא כלפי האדם, ופעמים שהאונאה היא כלפי מעלה, והולך ומבאר כמה דוגמאות: הדוגמא של אונאת לוקח, היא מה שאמרו "כופין אותו עד שיאמר רוצה אני", מבחינה חיצונית לקחו לאדם (שנמשל ל'לוקח") את הבחירה, אך כפי שכתב הרמב"ם הכפייה מורידה את המעטה החיצוני, ולכן הפגם הוא כעין 'פחות משתות' ומקחו קיים, שרצונו נחשב רצון.

אונאה של 'שתות' הוא מה שהיה אצל אחי יוסף, שמכרוהו ופגמו, ועל כן "מחזירים אונאה", שהיו צריכים להחזירו ולקברו בשכם, ומ"מ ה'מקח' לא בטל, שהאחוה לא בטלה. וכך הוא באדם שפגם וחסא, עליו לעשות תשובה, אך אין כאן ביטול מקח לגמרי.

הדוגמא של 'יותר משתות', הוא בעשיו, שנחשב 'ישראל מומר', ופגם יותר מדי, ועל כן יצא מכלל ישראל בגדר של 'ביטול מקח'.

האופנים של אונאה כלפי שמיא, שנתאנה המוכר, הוא כמו שכתוב "ויפתוהו בפיהם ובלשונם יזבו לו", ומכל מקום "והוא רחום יכפר עון", שהקב"ה יודע שבמעמקי הלב כל יהודי רוצה לעשות רצון ה'. יש על זה מחילה כדוגמת אונאה פחות משתות.

אולם ברש"י כאן מבואר ש'מפרש' אין זה נקיבה בסכום, אלא שהאחד אומר לחבירו שיידע שיש כאן אונאה. וכן ברש"י בעמ' א לגבי הלוקח מבעה"ב אין לו אונאה – דהוי ליה כמפרש יודע אני שיש בו אונאה, והיינו שאלבא דרש"י כשאדם יודע שחבירו מוכר לו יותר ממחיר השוק, זהו כמפרש.

ונראה בשיטת רש"י כהחינוך (מצוה שלו) שאונאה שייכת לרמאות, שלוקח מחבירו יותר מהמחיר האמיתי, ובכך לוקח ממנו ממון בתעתוע. ובאמת בפרשת בהר יש שני פסוקים, באחד כתוב "וכי תמכרו ממכר לעמיתך או קנה מיד עמיתך, אל תונו איש את אחיו", ואחרי כן כתוב "ולא תונו איש את עמיתו", וזה קאי על אונאת דברים שגורם צער לחבירו, וכדמבואר בגמ' לקמן. ולמד רש"י שכיון ששני האיסורים נאמרו באותו לשון, הרי שגם אונאת ממון ענינו שגורם צער לחבירו בכך שנוטל ממנו ממון שלא כפי ידיעתו. ואם פירש לו שיש כאן אונאה, אע"פ שלא פירש את הסכום, לית לן בה.

ולפי"ז מובן שרש"י לא פירש כהתוס' בענין "שאינ בו אונאה", שכן ס"ל לרש"י שאם אדם אומר לחבירו להדיא שיש כאן מחיר יקר ובכל זאת הוא מוכר לו, באמת אין כאן איסור.

נמצא שיש בידינו ב' דרכים באיסור אונאה. התוס', הרמב"ן וע"פ הנתה"מ – שהתורה הקפידה שלא ישנה אדם ממחיר השוק. ולרש"י והחינוך – התורה הקפידה שלא תהיה רמאות כלפי חבירו ליטול ממנו ממון שלא בידיעתו.

דף נב

נפש רעה

מבואר בגמ' שאפשר לפדות מע"ש בסלע רעה, דמי שאינו מקבל מטבע זו, הרי זה נפש רעה. ואמר רב פפא ש"מ האי מאן דמוקים אזוזי (וי"ג דקהי) אזוזי מקרי נפש רעה.

המהר"ל (דרך חיים ב, ט) על המשנה דר"א בן הורקנוס אומר שהדרך הישרה שידבק בה האדם היא "עין טובה", ומבאר המהר"ל ש"עין טובה נובעת מנפש טובה והיא תהיה תליא. ומציין לגמ' דידן שהמקפיד על הזוזים הוא 'נפש רעה'.

'שתות' הוא מה שאמרו חז"ל "כשפים שמכחישים פמליא של מעלה", אמנם בגמ' בחולין מבואר שכשיש גילוי של 'אין עוד מלבדו' אין הכשפים יכולים לפעול, ומ"מ יש לדבר מעמד מסוים, ומוגדר של 'אונאה', יחד עם זה שאינו ביטול מקח. וזה הצלחת הרשעים בעוה"ז במעשים שאינם טובים, שיתוקן לעת"ל.

הדוגמה של אונאה בביטול מקח, הוא בלעם הרשע שלקחו ממנו את כוח הקללה, ופעולתו בטלה. כעין 'ביטול מקח'.

נמצא שהמושגים של אונאה שייכים לעבודת ה', ולמערכת היחס בין האדם לבוראו, בין כלל ישראל להקב"ה.

הנה לנו שישנה סוגיא הלכתית שיש לה הקבלה לענינים עמוקים בתורת האמת.

דף נא

הגדרת אונאת ממון

האומר לחבירו ע"מ שאין לך עלי אונאה, אין עליו אונאה. ע"מ שאין בו אונאה, יש בו אונאה. מבאר רש"י שבלשון השני הרי הוא מבטיחו שאין כאן אונאה, והרי יש. התוס' מבארים שכוונת האדם בלשון זה להפקיע דין אונאה של תורה, והרי אינו יכול להתנגד למציאות דין התורה. ומביאים ראיה לדבריהם. וצ"ב מדוע לא פירש כך רש"י.

ונראה שיש כאן מחלוקת עקרונית בהבנת אונאת ממון.

דהנה מבואר בסוגיין חילוק בין סתם דיש בו אונאה, למפרש דאין בו אונאה, וכמה ראשונים פירשו שאם נוקב את הסכום הגבוה שרי, אך אם רק מודיע לו שמוכר ביוקר יש בדבר איסור. וביאור הדבר איתא בספר התרומות (שער סד סוף ח"א) בשם הרמב"ן דכשיש מקח וממכר ידוע לכולם שהמוכר מנסה למכור במחיר הגבוה ביותר, והקונה במחיר הזול ביותר, ואעפ"כ אסרה זאת התורה, וא"כ מה ההבנה בהיתר של 'מפרש'. ביאר הנתה"מ (רכו, יט) ועוד, דכשאדם מפרש שהחפץ שווה מאה ואני מוכר לך במאתים, יוצא הדבר ממכירה רגילה שנכללת במחיר השוק שאסור לשנותו, דכשהוא מעמיד שיש כאן מכירה שאינה קשורה כלל למחיר של השוק, לא נכלל הדבר בגדר אונאה.

האחרונים כתבו דהגמ' אולא כהשיטה דקדושה ראשונה לא קדשה לעת"ל, ועל כן בעינן מחיצות כדי לאכול מע"ש בירושלים.

אך בדעת הרמב"ם א"א לבאר כן, דמצד אחד בהל' בית הבחירה (פ"ו) כתב דקדושת ירושלים קיימת לעולם. והחילוק בין קדושת א"י שבטלה לקדושת ירושלים שלא בטלה – מבאר הרמב"ם דקדושת הארץ תלויה בכיבוש ומשגלו נפסק הקידוש, אך קדושת ירושלים תלויה בהשראת השכינה והיא אינה בטלה לעולם ועל כן אע"פ שהיא חריבה ואינה מוקפת במחיצה אוכלין בה קק"ל ומעשר שני. ומאידך בהל' מע"ש (ו, טז) פסק את הגמ' שלנו דהמע"ש בטל בנפלו מחיצות. ותימה שהרי לרמב"ם אין צריך מחיצות דלא בטלה הקדושה. והאריכו בזה האחרונים.

ונוכח עוד הערה, דבפ"ב מהל' מע"ש פסק הרמב"ם שאין אוכלין מע"ש בזה"ז, וכיצד מתיישב הדבר עם דבריו בהל' בית הבחירה שאוכלין מע"ש בירושלים לעולם. המל"מ (ו, יד מבית הבחירה) תירץ שאין די במה שיש קדושת המקדש, ובעינן שיהיה גם מזבח. והדבר מבוסס על הגמ' במכות דף י"ט. המג"א מבאר דמה שאין אוכלין הוא רק מדרבנן. ועדיין הקושיא הנ"ל לא מיושבת, דסו"ס פסק הרמב"ם דנפלו מחיצות א"א לאכול. ויש שפירשו שנפלו מחיצות המזבח ואזיל כהמל"מ. וצ"ע. והמל"מ כתב דברים סתומים על הקושיא הנ"ל: "וההיא דפרק הזהב דנפול מחיצות, המעיין היטב בדברי רבינו ספ"ו מהל' מע"ש שהביא דין זה יתיישב לו קושיא זו ודוק". והאחרונים נתלבטו בדבריו.

החזו"א (שביעית ג, יד) כותב בתוך דבריו שיתכן שרק כשבהמ"ק קיים צריכים מחיצות, ולא כשאין בהמ"ק קיים. ולפי"ז מיישב שכשאין בהמ"ק לא בטלה הקדושה ואפשר לאכול מעשר (ואולי צריכים מזבח) אך כשבהמ"ק קיים א"א לאכול מע"ש בלי מחיצות. אך כתב שקשה לומר חילוק מחודש זה.

ואולי יש לומר ע"פ דברי הרמב"ם בפ"ד מבית הבחירה, שפוסק שהארון נגזו במחילות עקלקלות מתחת למקדש, ודלא כהמ"ד דהארון גלה. ועוררו האחרונים מאי נפק"מ בפסק זה של הרמב"ם. היעב"ץ מבאר דמה שקדושת בהמ"ק לא בטלה הוא רק בזכות זה שהארון נמצא במקום המקדש. לפי"ז י"ל כן, המושג שהארון מביא את הקדושה, התנאי לכך הוא שהארון צריך להיות גנוז מעיני אדם, וכדמצינו שטען בצלאל למשה רבינו שקודם לכן צריכים לבנות בית ואח"כ לבנות ארון, והיינו שצורת התגלות קדושת הארון הוא כשהוא מכוסה וגנוז במחיצות, ולא ניתן

ונראה ביאור דבריו ע"פ התורת חיים כאן, שהביא הפסוק בקהלת בגנות הקמצינים "יש רעה חולה... זה הבל וחלי רע הוא", וכתב בזהר דמלאך הממונה על העצרנים חולה רעה שמו, ואינו מניחן ליהנות מנכסיהן.

ובסוטה (לח, ב) איתא "אמר ריב"ל כל הנהנה מצרי העין עובר בלאו, שנא' אל תלחם את לחם רע עין וגו'". הרי שהקמצינן נקרא נפש רעה, וכן "רע עין".

בספר חסידים (תתרעה) מזהיר שלא לעשות עסק עם קמצינן, שכל מי שמגיע אליו ממונו של אותו אדם, לא יצליח. ומשום שישים עין רעה בנכסים. שוב רואים שצד עין הוא רע עין.

בפרשת חיי שרה (כג, טז) נאמר "וישקל אברהם לעפרו", וכתב רש"י "חסר וי"ו לפי שאמר הרבה ואפילו מעט לא עשה, שנטל ממנו שקלים גדולים וכו'". וכתב בגור אריה שעפרון רצה שיהיו לו מטבעות גדולים, ובסוגיין נאמר שהמעמיד על זווי נקרא רע עין. וכוונת רש"י שהמילה 'עפרן' עולה בגימט' רע עין. הרי שהדברים מתחברים למהר"ל בדרך חיים שרע עין וקמצינן כהדדי הוא.

ונסיים בדברי הרמב"ן פרשת ויחי (מט, י) שמבאר את הלשון "יקהת עמים", ומביא את הגמ' שלנו וגורס בה "האי מאן דקהי אזוזי" (כג' הערוך), והוא מלשון שבירה וחולשה. והיינו שאדם מוכן לשבור את המקח מפני שדורש דמים גדולים. ועוד מביא הרמב"ן ממדרש שיה"ש רבה (א, נז) שכאשר עם ישראל עשה את הפסח עמדו והפרישו הנכרים מביניהם והיתה נפשם קוהה לאכול, והיינו שהיתה נפשם נחלשת ומשתברת בגופם מרוב תאותם לאכול מן הפסח שנדבק בו הריח הטוב.

ודבר זה מתקשר לעניינא דיומא, דעל פי זה מבאר הרמב"ן מה שנאמר בהגש"פ "הקהה את שיניו", שהכוונה כלשון שבירה וחסרון (דוגמת "הכה") טלא לשון חימוץ כמקובל.

דף נג

נפול מחיצות

מעשר שני בטל ברוב ולא נחשב "יש לו מתירין" - באופן שהגיע לירושלים, ואח"כ נפלו מחיצות ירושלים, כיון שהגיע לירושלים, א"א לפדות את המע"ש, וכיון שנפלו המחיצות א"א לאכול אותה.

בבא מציעא דף נה

חכמים עשו חיזוק לדבריהם

דף זה נלמד בשנה זו ביו"ט ראשון של פסח, ונקשר את עניינו לענינא דפסח.

הגמ' דנה על תרו"מ של דמאי האם עשו חיזוק לדברי חכמים כשל תורה, ומסיקה שאליבא דר"מ עשו חיזוק לדבריהם כשל תורה. התוס' ביבמות ובכתובות אומרים שיש ג' דרגות: יש דרגה שלא מחמירים כשל תורה, יש דרגה שמחמירים כשל תורה ויש דרגה שמחמירים יותר משל תורה.

ויש לומר שג' דרגות הללו שייכי למדרגת כלל ישראל. המדרש רבה (בשמות נב, ה, ובשה"ש) אומר על הפסוק "בעטרה שעטרה לו אמו", משל למלך שהיתה לו בת והיה מחבבה ביותר, לא זו עד שקראה בתי שנאמר שמעי בת וראי, לא זו עד שקראה אחותי שנאמר פתחי לי אחותי, לא זו מחבבה עד שקראה אמי שנאמר שמעו אלי אמי ולאמי אלי יאזינו. כתוב כאן שיש לעם ישראל ג' דרגות, דרגת בת, דרגת אחות ודרגת אם.

מובא בדברי רבותינו שג' דרגות הללו שייכות למדרגות כלל ישראל, בתחילת יציאת מצרים הכל הגיע מהקב"ה שלא ע"י מעשינו, איתערותא דלעילא. וע"י ספירת העומר הגיעו למתן תורה שהוא יום חתונתו שכביכול ישראל וקוב"ה שווים זה לזה. התכלית היא לעתיד לבוא עם ישראל יהיו המשפיעים העיקריים, שכל מה שיהיה בעולם יהיה רק מכח מה שעם ישראל עשו. בעולם הזה יש את מידת הרחמים, אך בעולם הבא האדם יזכה רק אם יהיה מגיע לו - ע"י מעשיו הטובים או לחילופין ע"י העונשים שמזככים אותו, ולכן השכר הוא מגיע כביכול רק מצד ישראל.

וביאר בפחד יצחק שגם ג' הרגלים מכוונים כנגד ג' עניינים אלו, פסח כנגד איתערותא דעילא גמורה כמו שהיה בתחילת היציאה, שבועות כנגד מתן תורה שזו כביכול שותפות, וסוכות שבו יושבים בצילא דמהימנותא כנגד לעתיד לבוא שהכל יהיה רק מכח ישראל.

וזו הג' דרגות המבוארות במדרש, 'בת' זו השפעה גמורה מצד האבא, 'אחות' זו דרגה שווה, ו'אם' היא המשפיעה העיקרית.

וא"כ יש לומר שגם שלושת הגדרים בתקנות חכמים שזו תורה שבע"פ שבאה מצד כלל ישראל הם כנגד ג'

לבטא את קדושתו בלי שיש איזה כיסוי (וכד' המקובלים שקדושה גלויה לגמרי א"א להתחבר אליה).

מעתה, מובן שבזמן בהמ"ק צריכים את המחיצות של קה"ק וירושלים, כדי שתתפשט הקדושה. אבל בזמן החורבן שהארון גנוז, זה עצמו כיסוי והסתרה, וא"צ מחיצות. וממילא ייושב החזו"א נכון, ומיושבת הקושיה על הרמב"ם.

דף נד

גורעין ומוסיפין ודורשין

יש בסוגיין צורת דרשה שגורעין אות מתיבה אחת ומעבירים אותה לתיבה אחרת. רש"י מביא שאין עושים כן אלא בתחילת התיבה או סופה. התוס' בסנהדרין כתבו שזו מחלוקת בירושלמי אם אפשר להוסיף באמצע תיבה.

ונתובנן במושג זה עפ"י חסידות:

המגיד ממזריטש (אור תורה תהלים) מביא את דברי חז"ל שאדם וחוה נבראו דו פרצופין עד שנחתך וננסר לשניים. והנה ידוע ש'אסתכל באורייתא וברא עלמא', והיכן יש בתורה רמז לענין זה של הנסירה? מבאר המגיד שהמקור הוא דרשת 'גורעין ומוסיפין ודורשין', שמנסרים אות ממילה אחת ומעבירים אותה למילה אחרת. כמו שגרע את האחור של אדם והפך אותו לגוף נפרד.

ממשיך המגיד שכך היא עבודת בעל תשובה: 'גורעין' שצריך לגרע ממועשיו הרעים. 'ומוסיפין' על המעשים הטובים. 'ודורשין' שיש לעשות הכל בכוונה ראויה ונכונה.

אפשר להוסיף על פי דרכו ולבאר דהנה ידוע שבעל תשובה מאהבה זדונותיו נעשות לו כזכויות, ומבארים רבותינו שאם אדם לוקח את העבירות ומשתמש בהן כדי להתקרב להקב"ה בחרטתו וצערו על העבירה, ממילא נהפכו מעשיו הרעים להיות טובים. וזהו שגורעין את העבירות ומוסיפות אותן למחנה המצוות, וזאת ע"י ה'דורשין', שמתקרב להקב"ה ודורש את קרבתו.

וכך היה אצל אדם וחוה, שע"י גריעת פרצוף חווה ממנו, ע"י הגיעה צורת האשה שמשלימה את האדם.

העומר מתיר את החדש במדינה, שזה עולם החולין, ובמשך ימי הספירה עם ישראל בונה את עצמו ונהיה ראוי לקבל את השפע שזו צורת אדם ולבסוף מביאים שתי הלחם ממאכל אדם. ושתי הלחם מתירים את החדש במקדש, שאחרי הספירה יש לעם ישראל כח להשפיע במקום המקודש, מכח צורת האדם שהם קיבלו מימי ספירת העומר.

דף נו

שתי הערות בענין הדברים הפטורים משלומי כפל

(א) המקור לכך שאין תשלומי כפל בשטרות קרקעות עבדים והקדשות – "על כל דבר פשע וגו'" ודרשו כלל ופרט כלל למעט קרקעות עבדים ושטרות. ולגבי הקדש דרשינן "רעהו ולא הקדש".

דף נו

קרבן העומר

הגמ' דנה האם עומר מתיר תבואה שזרועה באדמה, וסימנא מילתא הוא שבדף שנלמד בט"ז ניסן שהוא יום הקרבת העומר נזכר ענין קרבן העומר.

ולכבוד יום זה נעייין בעניין אחד השייך לקרבן העומר:

קרבן העומר בא מן השעורים. ומביא המהר"ל (דרוש על התורה ועוד מקומות, וע"ע רד"ק הושע ג, ב) על כך את הגמ' בסוטה (ט, א) שמנחת סוטה באה מן השעורים כי היא עשתה מעשה בהמה ולכן קרבנה מאכל בהמה, וא"כ מבואר שגם עם ישראל בתחילת הספירה נמצאים בדרגה של בהמה, ורק בגמר הספירה הם עולים לדרגת אדם ואז מביאים את שתי הלחם מן החטים שהוא מאכל אדם.

הבעל התניא אומר שבשעת יציאת מצרים לא היתה לעם ישראל זכות לצאת, כפי שדיברנו בשיעור הקודם, ואחרי היציאה, אט אט נוצר גידול ובנין הפרצוף של עם ישראל. הסיבה שהם יצאו היא לעבוד את הקב"ה על החר הזה, לקבל את התורה, אך צריך להיות ראויים לקבלת התורה. וע"י ספירת העומר הם בנו את הבנין ובסופו נהפכו לצורת אדם ויכלו להינשא להקב"ה, ביום חתונתו זה מתן תורה, נישואין כביכול בין שווים.

ועל פי זה יש לבאר בדברי המהר"ל שקרבן העומר מייצג את עם ישראל בדרגה שלא מגיע להם שום דבר, כמו שלבהמה לא מגיע שום דבר וכל מה שיש לה זה רק מה שבעליה נותנים לה, ולכן בתחילת הספירה מביאים קרבן ממאכל בהמה. ויש להוסיף שקרבן

בחידושי המלבי"ם על דף זה מובא ביאור במידת כלל פרט וכלל. בדרך כלל בצורת הדיבור של בני אדם יש כלל ופרט, למשל, כשאדם אומר "אני הולך" הרי הוא יכול ללכת לכל מקום בעולם. כשהוא אומר "אני הולך למקום פלוני", הרי הוא ממעט את תחילת המשפט ומצמצם אותו. נמצא שצורת הדיבור היא להתחיל בענין כללי ולהמשיך ולהעמיד פרט. והנידון בין התנאים הוא אם הכלל השני הוא כעין הפרט או שמרבה יותר.

(ב) באור החיים (שמות כב, ו) נותן טעם לדרשת רעהו ולא של הקדש שהוא מדין 'בעליו עמו', וז"ל: "שהוא לטעם עצמו שציווה ה' לפטור בבעלים, ושפיר ייקרא האדון בעליו של ההקדש עמו, של כל נפקד, שאין לך שעה ורגע שאין ה' עושה פעולה עם האדם בין בבחינת גופו בין בבחינת צרכיו".

דף נח

המלבין פני חברו

"תני תנא קמיה דרנב"י, כל המלבין פני חברו ברבים כאילו שופך דמים, א"ל שפיר קא אמרת דחזינא ליה דאזיל סומקא ואתי חוורא". בפשטות מה שהגיב רנב"י דקאזיל סומקא וכו', הוא הביאור של הברייתא. אך המהר"ל כותב שמדויק בלשון הגמ' שדברי רנב"י הם תוספת על עצם הברייתא, והטעם שכאילו שופך דמים הוא אחר.

התורת חיים מביא את דברי הזוהר (פרשת בראשית) שעיקר הבית הוא האשה כי השכינה שורה בגלל שיש אשה בבית, כי האשה היא הנחשבת המקבל וגם השכינה היא בחינת המקבל בגילוי הקב"ה בעולם. ולכן לברכה צריך בית קיבול, והאשה היא המקבלת והברכה שייכת לה באופן מיוחד.

הצינור להביא את הברכה לאשה הוא האיש, שהמשיפיע הוא הזכר, ומביא התו"ח דוגמה מברכת כהנים שהכהנים נותנים את הברכה לעם ישראל והקב"ה משפיע את הברכה דרכם, כמו"ש 'ואני אברכם'.

ומביאים המהר"ל והתו"ח את הגמ' (ברכות נא, ב) שאין פרי בטנה של אשה מתברך אלא מפרי בטנו של האיש, שהאיש צריך להביא את הברכה, שהוא הצינור שמביא את ההשפעה מלמעלה שתחול למטה.

וזה הביאור שהבעל צריך לכבד את אשתו, כשהוא מכבד אותה הוא מראה שעליה חלה הברכה, שכל עניינו הוא להביא את הברכה ולהחיל אותה עליה, והצורה שהוא מכיר בזה היא הכבוד שהוא נותן לאשתו.

דף נט-ב

מעשה דתנור של עכנאי

במחלוקת דתנורו של עכנאי, ר"א הביא לדבריו ארבע ראיות: החרוב, אמת המים, כתלי בהמ"ד, בת קול.

המהרש"א מבאר שטענת ר"א היא שהחולקים עליו חסר להם בקניני תורה לעומתו. ובגמ' בחגיגה נאמר שהתורה היא נטיעה שפרה ורבה, והחולקים עליו דומים בעיניו לחרוב שעושה פירות רק פעם בשבעים שנה. לאחר מכן הביא את המים להראות להם שהם בעלי גאווה שאינם כמים ההולכים ממקום גבוה למקום נמוך. הטענה השלישית שלו היתה שבת המדרש הם שומרים על עם ישראל, ולדעתו החולקים עליו גורמים לכך שבת המדרש ייחרבו, שלומדים בדרך קנטור וניצוח. ומה שנאמר שעד ימינו הכתלים מוטים, הדבר מורה על כך שבכל דור יש אנשים שלומדים בדרך קנטור.

בקול אליהו מובא בשם הגר"א, שג' דברים נצטרכים לקניין התורה, הסתפקות במועט, ענווה, ושקידה. ר"א רצה להוכיח שיש לו את שלוש מעלות קנין התורה.

ונקדים דברי המהר"ל בדרך חיים (אבות פ"ג מי"ד) שם מאריך לבאר ענין 'צלם אלקים'. הקב"ה אמר "נעשה אדם בצלמנו כדמותנו". כל אדם יש לו את הצלם אלקים שלו. והדבר מתבטא בקומתו הזקופה של האדם, וכן בצורת הפנים של האדם שכל אחד יש לו פנים בצורה מיוחדת. פרצוף הפנים מגלה את הנשמה. זו מעלת האדם על מלאך. המלאך כולו רוחני, ואילו האדם שהוא גשמי, מעל הגוף יש את הנשמה שמתחברת אליו. זה החידוש הגדול של צלם אלקים שטבוע בתוך גוף גשמי. צלם זה נשאר עמו לעוה"ב. מהר"ל שם מבאר שזו הברכה בחופה "אשר ברא את האדם בצלמו".

[אגב, נזכיר שהיו מילים בעברית המדוברת שלא נשאו חן בעיני מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל, ומילה אחת ממילים אלו היא "מצלמה", שנקראת כן ע"ש שלוקחים בעזרתה תמונה של ה"צלם". אך באמת התמונה אינה תופסת אלא את החלק הגופני של האדם ולא את הצלם אלקים. צלם אלקים הוא גילוי הנשמה, ובוודאי שהמצלמה אינה שייכת לשם.]

נשוב לדברי המהר"ל בביאור סוגיין. כאשר אדם מבייש את חבריו הצלם אלקים של המתבייש, סר ממנו לזמן מה. והצלם אלקים שסר מאותו אדם, הוא ממש כשפיכות דמים. כי מיתה היא ניתוק הנשמה מהגוף, וכשיש התמעטות בצלם האדם, ממילא יש כאן שפיכות ד. וזהו "מלבין פני חברי", שהצלם מתבטא בפנים. ורנב"י מוסיף שיש לזה ביטוי פיזי במה שאזיל סומקא ואתי חיורא.

ונסיים ברמז של האמרי אמת, דידוע שהכפרה על החטא היא כשהחוטא מתבייש. וזהו: כל המלבין פני חבריו ברבים, דמבייש עצמו על החטא, הרי שהולך האדם ומגיע הלבן, "אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו".

דף נט-א

ברכה מצויה אלא בשביל אשתו

"לעולם יהא אדם זהיר בכבוד אשתו, שאין ברכה מצויה בתוך ביתו של אדם אלא בשביל אשתו, והיינו דאמר להו רבא לבני מחוזא אוקירו לנשיכו כי היכי דתתערוך".

המפרשים הלכו בדרכים שונות בפירוש דברי הגמ', ונלך במהלך מהר"ל והתורת חיים.

ובפשטות דברי רש"י, וכן מבואר המפרשי העין יעקב, רב פפא בר שמואל קרא את ריש הפסוק על רבא, שהוא הצדיק הנחליץ מצרת העבד, וסוף הפסוק על עצמו, שהוא בא תחתיו. והנה המעיין בלשון הפסוק בפנים יראה שהלשון היא: ויבוא רשע תחתיו, לא אחר. וראיתי מי שמבאר שלכן שינו הלשון כיון שקשה לומר שרב פפא קרא את עצמו רשע, וע"כ שינה את לשון הפסוק קצת.

אבל הבן יהודע לא ניחא ליה בזה, דמ"מ לשון הפסוק הוא רשע, וקשה שרב פפא יקרא לעצמו בלשון זה. ועל כן מבאר הבן יהודע שהפסוק קאי על רב פפא בר שמואל עצמו, שהוא הצדיק שנחליץ מצרה יותר גדולה.

וז"ל הבן יהודע: "וכונתו בזה, על עצמו הוא שאומר צרה זו של הפסד זה אינה צרה, וצריך אני לשמוח בה, יען כי בודאי בזה הדבר נצולתי מצרה אחרת קשה מאד, וכמו שאמרו רז"ל חסרונות והפסדות אשר יזדמנו לאדם הם לטובתו, כדי להצילו מדבר רע וקשה של מיתתו, או מיתת בניו, וכמ"ש עשיר בשורו, עני בשיו, ואלמנה בביצתה", כלומר רב פפא בר שמואל מודה להקב"ה שצרתו הסתכמה בעבד זקן ולא בדבר גרוע יותר. וזהו "צדיק מצרה נחליץ", כלומר מצרה גדולה יותר.

ומסיים הבן יהודע: "מעשה בחסיד שהיה יושב ולומד בחצות לילה, בחדר השינה אשר אשתו ובניו ישנים שם, ובהיותו לומד זוהר בכונה והתלהבות נשכו עקרב, ויצעק בקול גדול, ותיקץ אשתו, ותאמר מה לך, ויאמר עקרב נשכו, ולקחה הנר לחפש על העקרב להרגו ולא מצאתו, ותאמר לבעלה צריך שנצא מחדר זה, ונישן בחדר אחר, מאחר שיש כאן עקרב ולא הרגנו אותו שמא יצא וישוך עוד, וכן עשו, ויקומו כולם וילכו לחדר השני, ואחר שישבו בחדר השני אמרה לבעלה איה השמירה של התורה שכתוב בה בשכבך תשמור עליך, הלא אתה היית יושב ועוסק בה בהתלהבות, ולא שמרה אותך מן העקרב, ולא הספיק בעלה להשיב לה תשובה על דבריה, והנה שמעו קול מפלה של הכותל והתקרה שנפלו בחדר שהיו ישנים בו, ויאמר לה בעלה זאת תשובתיך, ראי איך התורה שמרה אותנו, והצילה כמה נפשות בנשיכה זו של העקרב, נמצאת נשיכה זו חיים, ועל זה קרי רב פפא אנפשיה צדיק מצרה נחליץ".

החרוב מורה על כך שהיה מסתפק במועט כרבי חנינא דדי לו בקב חרובין. המים מורים על מידת הענווה. וכתלי בהמ"ד מורים על שקידתו.

הראיה האחרונה היתה בת קול, וגם את זה לא קיבלו, דעמד ר' יהושע על רגליו ואמר 'לא בשמים היא'. וצ"ב הכיצד מבינים שבת קול אינה אומרת כהלכה?

הבן יהודע מבאר שהבת קול יצאה כדי ללמד את עם ישראל ולפרסם את היסוד של 'אחרי רבים להטות'. כלומר, ודאי שבד"כ יש לסמוך על בת קול, אבל כאן היה זה במיוחד להביא לגילוי שנצטרך למעמד זה.

אך המהר"ל בחידושי אגדות מבאר יסוד חדש ונפלא. בת קול אינה 'תורה'. בת קול לא מגיעה ישירות מהקב"ה, דהיא קרובה אל האדם. מבאר המכתב מאליהו, אדם שרוצה להחליט החלטה נכונה, הרי יש לו נגיעות אישיות, וקשה לו להגיע להחלטה מאוזנת. הבה בת קול זה הבירור של האמת לאמיתה שקורית בדעת האדם. כשאדם מטהר את עצמו לגמרי, ויודע מה קורה בחדרי לבו ומוחו, הרי הוא תופס את עצמו בצורה טהורה. בת קול אינה דיבור משמים אלא תפיסה ברורה ובהירה. ממילא הבה בת קול אינה משהו חיצוני, אלא זו תפיסת העומק של ר"א דידיה. וכלשון המהר"ל: "וזהו לפי מדרגת ר"א", ואין זה דברי תורה שיכולים להכריע. ועל כן בת קול יכולה להיות שלא כדברי תורה, כיון שהיא רק התפיסה לפי הבנת האדם המביא את הבהת קול. דו"ק.

דף ס

קרי אנפשיה צדיק מצרה נחליץ

במילים האחרונות בפרק הזהב הם המעשה עם רבא ורב פפא בר שמואל, שאותו עבד זקן צבע את ראשו וזקנו וניסה למכור עצמו לרבא, אבל רבא אמר: "היו עניים בני ביתך" שרצה לתת הכסף לעניים. הלך לרב פפא בר שמואל והוא קנאו. כשרצה שישרת אותו הסיר העבד את הצבע ואמר לו שהוא זקן מאביו. רב פפא בר שמואל לא רצה להשתמש בעבד. ומבאר המהרש"א שהטעם הוא דצריך לכבד אפילו זקני אומות עולם כמבואר בקידושין. וקרא על עצמו: "צדיק מצרה נחליץ ויבוא אחר תחתיו".

סליק פרק הזהב