

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

שנים אוחזין פרק ראשון

דף ה'

וההוא רענא דהוון מסרי ליה כל יומי חיותא כסחדי, יומא חד מסרו ליה בלא סחדי. לסוף אמר להו, לא היו דברים מעולם, אתו סחדי, אסחידו ביה דאכל תרתי מנייהו, אמר רב זיקא, ואם איתא דרבי היא קמיתא, משתבע אשארא. אמר ליה אביי, ואי איתא, משתבעי?! והא גזלן הוא! וכי. ותיפוק ליה דהוי ליה רועה, ואמר רבי יהודה, סתם רועה פסול! לא קשיא, הא – דידיה, הא – דעלמא, דאי לא תיקא חבי, אגן – חיותא לרועה היכי מסרינן? והכתיב, (ויקרא יט) "ולפני עור לא תתן מכשול! אלא, חזקה אין אדם חוטא ולא לו".

דף י'

והא אמר רב, פועל יכול לחזור בו אפלו בתמי היום! אמר לו, כל כמא דלא חדר ביה – כיד בעל הבית הוא. כי חדר ביה טעמא אחרניא הוא, דכתיב, (ויקרא כה) "כי לי בני ישראל עבדים" – עבדי הם, ולא עבדים לעבדים?!

¹ "אין אדם חוטא ולא לו"

מדוע הכלל הזה מחויב?

כי החטא הוא היפך ההגיון הישר, וכמו שאמר ר"ל (במסכת סוטה דף ג.) "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנס בו רוח שטות", וזאת ע"י שבכח היצר הרע ליצור לאדם דמיון שיריוח מכך, וזהו השטות, אולם החטא מצד עצמו הוא היפך דרך האדם, ולכן במקום שאין לו מזה רווח אין כל היגיון שיעשה העבירה, עד כדי שיש כאן חזקה שאין אדם חוטא ולא לו.

² ביאור הטעם ששכיר יכול לחזור בו.

כתבו התוס' שכל האיסור הוא רק באופן שמוכר עצמו לעבד עברי, שאז אינו יכול לחזור בו ואינו יוצא לחירות קודם זמנו ללא גט שחרור, אבל להשכיר עצמו לפועל ודאי מותר. וזהו עומק ביאור הסוגיא, דבאמת הוא כעבד גמור לגבי מה שידו כיד רבו, אלא שמה שהוא יכול לחזור בו כל רגע זה גופא היה כוונת התורה במה שאמרה 'עבדי הם, ולא עבדים לעבדים' והוא שונה מעבד רגיל, כי עבדות הוא מה שאינו ברשות עצמו, ואילו כאן למרות שהוא עובד למען אדם אחר, כל רגע שהוא עובד לרבו הרי הוא ברשות עצמו, ואילו כאן למרות שהוא עובד למען העבודה בכל רגע, נמצא שהוא עובד את רבו כל רגע בבחירה אישית, (כעין הענין דמומר לדבר אחד שהוא מומר לכל התורה כולה, משום שעצם זה שאני בוחר מה לקיים ומה לא, זה עצמו מגלה שאת מה שאני בחרתי לקיים הוא לא מחמת הציווי האלוקי אלא מחמת רצון אישי שלי).

אל עין המים

ביאורי אנדרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף טו

אָמַר רַבִּי בַר הַמָּא, הָא גִבְרָא וְהָא תַּיּוֹבְתָא. אָמַר רַבָּא, גִּבְרָא [קָא] חֲזִינָא, וְתַיּוֹבְתָא לָא [קָא] חֲזִינָא כּוּ'. שְׁלַחוּהוּ קַמֵּיה דְרַבִּי אָבָא בַר זְבִדָּא, אָמַר לֵיה, זו – אֵינָה צְרִיכָה לְפָנִים. אָמַר רַבָּא, זו – צְרִיכָה לְפָנִים וְלִפְנֵי לְפָנִים³:

דף יז ע"ב

ואָמַר רַבִּי הֵיאַ בַר אָבָא, אָמַר רַבִּי יוֹחָנָן, הַטּוֹעֵן אַחַר מַעֲשֵׂה בֵּית דִּין לֹא אָמַר פְּלוּם. מַאי טַעְמָא? כָּל מַעֲשֵׂה בֵּית דִּין כְּמֵאן דְנִקְיֵיט שְׁטָרָא בִּידְהֵי דְמֵי. אָמַר לּוּ רַבִּי הֵיאַ בַר אָבָא לְרַבִּי יוֹחָנָן, וְלֹא מְשַׁנְתֵּנוּ הֵיאַ זו? – הוֹצִיאָה גַּם וְאִין עִמּוֹ כְּתָבָה, גּוֹבָה כְּתָבָתָה. אָמַר לֵיה, אֵי לֹא דְדָלְאֵי לָךְ חֲסָפָא, לֹא מְשַׁבַּחַת מְרַגְלִיתָא תוֹתָהּ⁴:

³ "לפנים" ו"לפני ולפנים"

רש"י ביאר ה"לפנים" היינו לפני בני הישיבה, ולא ביאר ענין ה"לפנים ולפני פנים", ובפרט קשה להבין איך נחלקו באופן קיצוני כ"כ, שלזה אינה צריכה לפנים, ואילו לזה צריכה לפני ולפנים. ונראה לבאר ע"פ דברי המוהר"ת (ספר ליקוטי הלכות - הלכות פריה ורביה ואישות הלכה א) "וזה בחינת יקרה היא מפנינים, שזה נאמר על התלמיד חכם שהוא יקר מכהן גדול שנכנס לפני ולפנים, כמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (סוטה ד עמוד ב), כי התלמיד חכם על - ידי התורה עולה למעלה למעלה עד אורייתא דעתיקא סתימאה, שהיא למעלה מבחינת כהן גדול שמתלבש בלבושין ונכנס לפני ולפנים, כי הוא עולה למעלה מעלה שאין שם בחינת לבושין כנ"ל. דהיינו יש בחינה בתורה שהוא בחינת לפנים, כלומר התבוננות בעומק הדברים עצמם מיניה וביה, וע"כ אמר לו שזה אינה צריכה לפנים, כי הדברים סתומים לכאורה, (וזה נכון לפי ב' הפי' דרש"י, וד"ק), ועל כך ענה לו שזה צריכה "לפנים לפני לפנים" וזה בחינה גבוהה עוד יותר, עד שאין לדבר לבושין הניתנים להשגה בפשטות, ולכן נראים הדברים כסתומים.

⁴ ביאור המשל של מרגלית מתחת החרס

המשל הזה צריך ביאור, וכי חסר דברים שאחרי שמסירים את המכסה מגלים את תוכנו הפנימי ויופיו, ועוד שהמשל כאן הוא תמוה, וכי כל פעם שמרמימים את החרס מגלים מרגלית, (ועיין תוס').

ובספר בניהו בן יהוידע כאן כתב "נ"ל רמז לדבר, אחר אותיות חרס יש אותיות שע"ט, שהם מספר "איש חכם", כי מתחת החרס יצא איש חכם, כי מאדם בור ועם הארץ שנמשל בדברי רז"ל בגמרא לחרס, יצא ילד חכם ונבון".

ואולי הכוונה למה שאמרו חז"ל "יגעת ומצאת תאמין", כי המציאה היא בפתאום, כי לא שייך לחפש מציאה, אלא שהיגיעה היא ההיכּי תמצּי שהקב"ה יזמן את המציאה, אך כאן נראים הדברים ביותר, שע"י שמרמימים את חרס, שהוא משול לחומר היבש והפחות ביותר, ואם האדם מרים את עצמו מהבחינה הפחותה ומתעלה לרמת מבט גבוה יותר היו מיד מתגלית המרגלית, כי האמת קיימת כל הזמן, אלא שלא תמיד נמצאים בדרגה הראויה לגלות אותה, וביד האדם להעלות את עצמו באמצעות היגיעה, בבחינת "אדם כי ימות באהל", ואז נולד בחינה גבוהה באדם שהוא כבר מסוגל לראות את האמת בקלות, וזהו מעלת הרב, מאחר והוא נמצא בדרגה

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף כ

ההוא גטא דאשתמח ופי דינא דרב הונא, דהנהו קתיב ביה, "בשויורי מתא דעל רבים נהרא". אמר רב הונא, חיישינן לשני שויורי. אמר ליה רב חסדא לרבא, פוק, עין, דלאורתא בעי לה רב הונא מנך, נפק, דק ואשבת, דתנן, קל מעשה בית דין – הרי זה יחזירו. אמר ליה רב עמרם לרבא, היכי פשיט מר אסורא מממונא? אמר ליה, תרדא! שטרי תליצה ומאונין תנן. פקע ארזא דבי רב, מר אמה, משום לתאי דידי פקע, ומר אמה, משום לתאי דידי פקע.⁵

גבוהה מהתלמיד תמיד הוא משקיף מלמעלה מראה לתלמידיו מה שהם לא יכולים לראות מנקודת מבטם.

⁵ בחינת "ארזא דבי רב"

יש לבאר מה היה הויכוח ביניהם, ובמהרש"א כאן כתב וז"ל "איכא לפרושי דלא היה כ"א משתבח משום זכותו וחשיבותו נעשה כך שפקע ארזא אלא משום לתאי דהיינו מזלי הוא גדול יותר ממזל", דהיינו כח המזל הוא ענין מציאותי, ואין בזה מעלה וחשיבות. ונראה לבאר ביותר, ע"פ הילקוט שמעוני (דברים - פרק ד - רמז תתכט) מסופר על רב חסדא דהוה יתיב וגרים בבי רב ולא הוה קאי יכיל שליח דמה"מ למיקרב לגביה דלא הוה פסיק פומיה מגירסא, סליק ויסיב ארזא דבי רב פקע ארזא ושתיק ויכיל ליה. ובגמ' (ברכות דף ח.) רבי אמי ורבי אסי אף על גב דהוה להו תליסר בי כנישתא בטבריא לא מצלו אלא ביני עמודי היכא דהוה ורש"י שם ביאר "ביני עמודי - שבית המדרש נכון עליהם מלמעלה". ונראה מכל זה שענין ארזא דבי רב היינו מהותו וחוזקו של בית המדרש, כלומר מרכזיותו של בית המדרש, וכידוע שקדושת בית המדרש גדולה מקדושת בית הכנסת, משום שבית המדרש הוא מקום התורה באיתערותא דלתתא, והוא עיקר מקומו של התורה שבעל פה, ולכן בחרו ר' אמי ור' אסי את מקום תפילתן במרכז והמחזיק של המקום של התורה שבע"פ, כדי להגביר להם את הזכויות, שבמקום האתערותא דלתתא ירד שפע חדש מאיתערותא דלעילא, (כגלגל החוזר, וד"ק ואכהמ"ל), וע"כ כאשר נפקע ארזא דבי רב נוצר מצב שבו המעלה של ה'בית המדרש' בסכנת פקיעה, ולכן כאשר נעלם מעלת ה'בית המדרש' יש מקום לרב חסדא להפסיק מלימודו, ומלאך המוות יכול לו.

ובזה נבאר בע"ה מה שאירע כאן, היה כאן לכאורה בעיה בהנהגה של שניהם, כאשר אחד התקיף את השני, והשני עונה לו חזרה, על התגובה של כל אחד מהם יש לדון מה היה החיסרון כביכול, שלא הרי המתקיף כהרי העונה, (ואין לנו את הכלים לדון בזה כלל), אבל עכ"פ המצב ביניהם גרם לכך שהמציאות הזאת של בית המדרש עם מעלתו הגדולה נמצא בסכנה, ונפקע הארזא דבי רב, ובהו התווכחו אח"כ, איזה מעשה גרם למצב של פקיעת שם הבית המדרש, ולכאורה עיקר הדיון שלהם הוא לחשבון הנפש, כי מציאות של פקיעת העמוד שמחזיק את בית המדרש הינה טענה שמימית, של כך לא אמור להתנהל בית המדרש, (בבחינת 'היכלא קליא קלית' - היכל שרוף שרפתי - סנהדרין דף צו:), וע"כ צריך לדעת מהי הנקודה שבשלה אין קיום לבית המדרש, כדי שלא ישנה מצב כזה.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

אלו מציאות פרק שני

דף כב ע"ב

אמר רבי יוחנן משום רבי ישמעאל בן יהוֹצֵדֶק, מניין לאבדה ששטפה נהר שהיא מתרת? דתניב, (דברים כב) "וכן תעשה להמורו, וכן תעשה לשמלתו, וכן תעשה לכל אבדת אחיך אשר תאבד ממנו, ומצאתה", מי שאבדה ממנו ומצויה אצל כל אדם, יצאתה זו, שאבדה ממנו ואינה מצויה אצל כל אדם.⁶

דף כג

אמר לך רבה, התם היינו טעמא, משום דאינן מעבירין על האבלין?⁷

כג ע"ב

אמר רב יהודה ואמר שמואל, בהני תלת מלי עבדי רבנן דמשנו⁸

⁶ ביאור ההיתר "שאבדה ממנו ומכל אדם"

כי הדבר נפקע ממנו בפועל, ואין זה מטעם יאוש כדמשמע בחשבון הסוגיא שיאוש שלא מדעת לא הוי יאוש, אלא מצד שהתורה חידשה שדבר שאינו מצוי אצלו ולא אצל כל אדם הרי הוא חסר מציאות בעולם ביחס למושג 'בעלים', וכשיחזור הרי יש כאן מציאות חדשה.

⁷ בטעם שאסור לבזות האוכלין

הטעם שצריכים לכבד האוכלים ולא לבזותן הוא משום שבאוכל יש כח השפעה רוחני על האדם, וידועים דברי הב"ח בטור או"ח סי' קח שכתב "הלא קדושת הארץ הנשפע בה מקדושת הארץ העליונה היא נשפעת גם בפירותיה שיונקים מקדושת השכינה, על כן ניחא שאומרים ונאכל מפריה ונשבע מטובה כי באכילת פירותיה אנו ניזונים מקדושת השכינה". עכ"ל. וביזוי האוכלים מונע מהאדם לקבל את ההשפעות הללו, כענין מה שנאמר אצל דוד המלך 'ויכסחו בבגדים ולא יחס' ובמדרש מובא משום שביזה הבגדים בפגשו את שאול במערה.

⁸ מהו אמת ומהו שקר

הדבר הזה שרגילים רבנן לשנות את דיבורם צריך ביאור, היאך יעלה על הדעת לומר דבר שהוא שקר.

ואמנם כתב הב"ב באר מים חיים" שלא היו משקרים אלא רק היו משנים את דיבורם באופן שניתן להבין אותו בב' אופנים, אך עדיין צריך ביאור שהרי זה גניבת דעת, ועוד יש לבאר המעשה דר' טביומי בפרק חלק (סנהדרין צ"ז). שהגיע לעיר הנקרא קושטא, וכולם שם היו דוברי אמת ולא היו מתים קודם זמנם, יום אחד שאלו אותו אם אשתו בבית, והיא היתה באמצע לחפוף את ראשה, ומטעמי צניעות אמר להם שהיא לא בבית, ומתו ב' בניו, עכ"ל המעשה. והנה לכאורה הוא לא רק שונה את הדיבור אלא אמר היפך המציאות. וביאר שם המהר"ל שזה ודאי שראוי לשקר במקום של צניעות, כי מעלת הצניעות גוברת על מעלת האמת, ודבר זה צריך ביאור, איך ניתן להבין שמעלת הצניעות גוברת על מעלת האמת, הלא "לשקר אין רגלים" ואין לזה קיום בעולם, וכן יש להבין מהו ההיתר לשנות מפני דרכי שלום, הרי אין קיום לשקר.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

(בדברוריהו) [במלייהו] – בַּמִּסְכָּתָא, בְּפוּרְיָא⁹, וּבְאוּשְׁפִיזָא¹⁰.

אלא שיש לבאר 'מהו אמת ומהו שקר', דהנה מצינו שיעקב אבינו ע"ה שמידתו הוא מידת האמת כנאמר 'תתן אמת ליעקב', וגבגב לכאורה דעת אביו בגניבת הבכורה, וביאר ה'מכתב מאליהו' (חלק א' עמ' 96 בענין ההגדרה של אמת ושקר) וז"ל: "אבל גילה כאן משפט שמים, מהו אמת ומהו שקר, יעקב עשה ערמה, אבל עשה בעל כרחו, בוכה ואנוס ע"פ הדיבור, לא כיוון לרצונות עצמו כלל, רק להוציא לפועל התכלית הנרצה מה' ושקר לשם אמת כזה הוא אמת, עשו, המייסד שיטת הצבועים המתקיימת עד היום, עשו המבקש לעשר תבן ומלח בזמן שבסתר עובר עבירות חמורות, וכו', ה"ג'נטלמן" הזה הוא כולו שקר וכו'. עת"ד.

ביאור הדברים, ההגדרה של אמת ושקר היא אינה אלא מה רצון ה' ומה אינו רצון ה', כלומר, מה נכון להיאמר ומה לא נכון להיאמר, כי אין מעלה באמת אלא במה שזה שמו של הקב"ה ורצונו, וכאשר הדבר נראה מבחינה חיצונית אמת אלא שאין זה הרצון של הקב"ה הרי בבחינה הפנימית והאמיתי של הדבר הרי זה שקר בציפוי אמת, וכן להיפך, ואכן 'לשקר אין גלים' אך שקר היינו דבר שהוא נגד רצון ה' מקיים את העולם כל רגע, ודבר שנגד רצונו הרי אין לו זכות קיום.

ואלו הדברים, מה שפוגע במידת הצניעות או במידת הענוה או שעושה נזק לחברו הרי שהדבר אינו נכון להיאמר, ואם בל"ז תאמר ותפגע בערך העליון של הצניעות הרי אמרת דבר 'שקר', כי אין זה רצון ה' - נושא חותם האמת.

אך בהמשך ב' הערות הבאות יבוארו הדברים ביתר שאת.

⁹ הקשר בין ענוה לצניעות.

ואעתיק כאן מה שכתב בספר ראשית חכמה (שער הענוה - פרק ששי) "וכאשר ישתדל האדם לקיים מדת הענוה וכאשר כמו שכתב הרמב"ן ע"ה באגרת הזו הנזכרת ימשך לו ממנה מעלת הצניעות להיות צנוע באכילתו ובבית הכסא ובדבר אחר ובשאר דרכיו יעשה כולם לשם שמים מפני בושותו מהבורא יתברך המשגיח עליו תמיד" עכ"ל.

ונראה לבאר, כי ענין הצניעות הוא בכדי שהאדם יחיה בעולם לפי הבחינות הפנימיות הנעלות שבו ולא לפי התנהגות כזו או אחרת שהיא חיצונית לו, שאין זו דרגתו האמיתית, ודוגמה לדבר שאדם עושה צרכיו, שכלפי האמת הם גנאי לו, כי זה מורה על השתעבדותו למגבלות החומר השפל ביותר, אלא שאי אפשר להתעלם מכך שהוא באמת צורך האדם בעולם החומר, אולם אם יעשה זאת בלא צניעות, הרי הוא מראה בזאת שהוא לא מתביש בזה, ואין הוא רואה זאת כסתירה לדרגתו הפנימית והרוחנית האמיתית שלו, וזה מגלה שהפנימיות שלו חלולה, וכן כאשר האדם מתגאה בדבר שעשה הרי הוא ממעיט את פנימיותו כי הוא מראה רק את הבחינה החיצונית איך שהדברים נראים, והרי אדם אמיתי יודע כמה עומק פנימי ונסתר יש בכל פעולה שהוא עושה, ואת זה לעולם הוא לא יכול לספר, וכן לא את דרגתו הפנימית והאמיתית שלו בכלל, ואם בל"ז הוא מספר את הדברים החיצוניים הרי הוא מגלה בזה שאין הוא פנימי כלל.

לעומת זאת, אדם שחי בתחושה של 'שוית' ה' לנגדי תמיד' ויודע 'שה' יראה ללבב' הרי ממילא הוא 'חי לפי הפנימיות שלו', וממילא הוא לא מסוגל לנהוג שלא בצניעות.

ובזה נתבאר ביותר מה שכתב המהר"ל (מה שהובא לעיל) כי מעלת הצניעות גדולה ממעלת האמת, משום שלומר את האמת בצורה החיצונית שלו הרי זה שקר מהבחינה הפנימית שלו, כי אין דרגתו האמיתי במקום השפל שכביכול משתקף מדבורו החיצוני, כי הדרגה האמיתית שלו פנימית וגבוהה מאד.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף כ"ד

מר זוטרא חסידיא אנגיב ליה פסא דכספא מאושפיזא. תזייה להווא בר פי רב - דמשי ידיה, ונגיב בגלימא דתבריה, אמר, תיינו האי דלא אכפת ליה אפמונא דתבריה¹¹, כפתיה ואודי:

כד ע"ב

אבוה דשמואל אשכח הני חמרי במדברא, ואהדרניהו למריהו לקתת תריסר ירחי שתא - לפנים משורת הדין¹²:

10 ביאור "אושפיזא" לפי הנ"ל

ואולי אפשר לבאר ע"פ הנ"ל שכאשר אדם מתארח אצל חברו הרי הוא מסתכל על הצורה החיצונית של האירוח, ולא לפי הקושי והשיקולים של המארח, ונמצא שכאשר המתארח מפרסם ברבים את מעלת המארח הוא עלול להביא עליו נזק, שיבואו אליו כאלו שאינם ראויים או שאין ביכולתו לארח אותם כפי שאירח את המספר, נמצא שהדיבור הטוב על המארח ב'צורה החיצונית' שלו נראית אמת, אולם בפנימיות הדברים הרי הוא חוטא לאמת, כי מה שאירח אותו באופן אחד אינו מחייב שבאמת כך הוא יכול לארח אחרים.

11 דין פרוטה כדין מאה.

יש רבים שהקשו איך יתכן שעל דבר כזה פעוט הוא יחשוד על תלמידו בגניבה כ"כ חמורה, ועוד הכהו עד שהודה, מה ההיתר להכות באופן כזה. ונקדים לבאר ענין 'דין פרוטה כדין מאה', טעם הדבר שאין האיסור של גזל מטעמי תרבות בני אדם אלא שיש כאן התיחסות עמוקה יותר, שהאדם צריך שידע שמה שניתן לו משמים הרי הוא שלו, ומה שניתן לחברו הוא של חברו, ואין מקום לקחת כמלא נימה ממה שלא מיועד עבורך, ואי ידיעה הזאת היא שורש חטא הגזל, ובזה אין מקום בין פרוטה למאה, ואם כן, כאשר אותו בר בי רב ניגב ידיו בדבר שאינו שלו חייב להיות שהתפיסת עולם שלו פגומה ביחס לממון שאינו שלו, ואם מצאנו כאן במקום תופעה משונה כזאת של לקחת דבר שאינו שלו הרי ודאי שזה שייך למי שתפיסת העולם הממונית שלו פגומה ומוטעית, וידע מר זוטרא שאין בין כל תלמידיו אחד שיש לו טעות כזאת אלא אותו תלמיד כתוצאה מניגוב היד בגלימתו של חברו.

12 לפנים משורת הדין

צ"ב וכי יש 'דין אמת' שאותה התורה מלמדת אותנו לנהוג כך, וזהו תורת אמת, ובכ"ז יש מקום ל'אמת' יותר 'אמיחית', וכביכול יותר נכונה להנהיג? וזהו בחינת 'לפנים משורת הדין', ותמוה מדוע לכתחילה התורה לא למדה אותנו את ה'לפנים משורת הדין', הרי התורה מלמדת אותנו כיצד לנהוג בעבודת ה' באופן המושלם והמרומם ביותר, ומדוע לחלקם לשניים. והנה, בהמשך המסכת (לקמן דף ל:): מבאר רב יוסף את הפסוק "את הדודך זו גמילות חסדים ילכו זו ביקור חולים בה זו קבורה את המעשה זה הדין אשר יעשון זו לפנים משורת הדין", והנה חילק בין ביאור המילה "המעשה" דהיינו ה'דין', לביאור המלים "אשר יעשון" דהיינו 'לפנים משורת הדין'.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף כז ע"ב

"וְהָיָה עִמָּךְ עַד דְּרוֹשׁ אַחִיךָ אֲתוֹ" (דברים כב), וְכִי תֵעָלֶה עַל דַּעְתְּךָ שִׁיתַּנְּנוּ לּוֹ קָרָם שִׁדְרָשְׁנוּ! אֲלָא דְרָשְׁהוּ – אִם רַמְאֵי הוּא¹³ (אם לא) [ואו אינו רמאי]:

דף כח

מְתַנִּיתִין. וְעַד מַתִּי תֵיב לְהַכְרִיזוּ? עַד כְּדֵי שִׁדְעוּ בּוֹ שְׂכָנָיו, דְּבָרֵי רַבֵּי מֵאִיר. רַבֵּי יְהוּדָה אֹמֵר, שְׁלֹשׁ הַנְּלִים, וְאַחַר הַרְגָל הָאֲחֵרוֹן שֶׁבָעָה יָמִים, כְּדֵי שִׁינְדֵךְ לְבֵיתוֹ – שְׁלֹשָׁה, וַיִּחְזֹר – שְׁלֹשָׁה, וַיִּכְרִיז יוֹם אֶחָד.

וְרַמְאֵי. תֵּנָא, שְׂכָנֵי אֲבָדְהָ, וְמֵאִי שְׂכָנֵי אֲבָדְהָ? אֵילִימָא שְׂכָנֵי דְכַעַל אֲבָדְהָ, אִי יָדַע לִיה – לִי לִיל וְלְהַדְרִיחָה נְהִלִּיהָ! אֲלָא שְׂכָנֵי מְקוֹם שְׁנַמְצָאָה בּוֹ אֲבָדְהָ. פִּיסקָא. רַבֵּי יְהוּדָה

ונראה לבאר, ע"פ הגמ' במסכת ראש השנה דף (ז:): "רבי אלעזר רמי כתיב ולך ה' חסד וכתיב כי אתה תשלם לאיש כמעשהו בתחלה כי אתה תשלם כמעשהו ולבסוף ולך ה' חסד", ומבאר רש"י דהיינו שרואה ש"א לעולם במדת הדין. וצ"ב מה שייך אצל הקב"ה הה"א ומסקנא בזה. אלא ביאור הדבר, שבכדי שיהיה 'חסד' צריך שיהיה קודם 'שורת הדין', ורק אחרי שיש שורת הדין יש מקום להתחסד ולעשות מעבר למה ששורת הדין מחייבת, נמצא שענין 'לפנים משורת הדין' שייך למידת החסד'.

והנה יש בני אדם שעדיין הם אינם בדרגה של מדת החסד, ובשבילם הנהגה של לפנים משורת הדין היא שקר, (בבחינת "שלי שלי ושלך שלך" שהוא מדת סדום), וע"כ הקב"ה נוהג עימם במדת הדין, כי אם הקב"ה ינהג עימם בהנהגה של לפנים משורת הדין יש בזה חילול ה' כי נוצר אצלם זלזול בזה, לעומת זאת אלו שזכו להגיע לדרגה של מדת החסד הרי אצלם ה'דין' הינה אפשרות לצאת ממנו לעשות מעבר ולהתחסד, ולדידם זהו 'הנהגת האמת' שראוי לנהוג ע"פ, וע"כ הקב"ה נוהג עימם במדת 'לפנים משורת הדין'.

ובזה מבואר מה שנראה בגמ' לקמן (דף פג.) "הנהו שקולאי חביתא דחמרא שקל לגלימיהו, אתו אמרו לרב אמר ליה הב להו גלימיהו, אמר ליה דינא הכי, אמר ליה אין למען תלך בדרך טובים, יהיב להו גלימיהו, אמרו ליה עניי אנן וטרחינן כולה יומא וכפינן ולית לן מידי, אמר ליה זיל הב אנריהו, אמר ליה דינא הכי, אמר ליה אין, וארחות צדיקים תשמר".

נראה שלגבי הצדיקים ה'דין' באמת הוא 'לפנים משורת הדין', שהרי שאל אותו האם הדין כך וענה שלו 'כן', למרות שידע שזה לפנים משורת הדין, כי כן זהו הנהגת האמת שלהם, ואם יעשו אחרת הרי הם חוטאים לבחינת האמת שלהם.

והעבודה שלנו בעולם הוא לפרוץ יותר ויותר את בחינת 'שורת הדין' ע"י מעשי חסד עד כדי שה'דין' שלנו יהיה 'לפנים משורת הדין', וע"כ התורה כותבת את ה'דין' לפי שורת הדין, וה'לפנים משורת הדין' זה כבר התפקיד שלנו לנהוג בו כל אחד לפי דרגתו, והיינו "אשר יעשונו זו לפנים משורת הדין".

¹³ דרשהו אם רמאי הוא

אילולא הפסוק היה ה"א שמצד המצווה מספיק מה שנתן סימן, ואם הוא רמאי אין זה מענינו של המוצא ויש כאן עבירה על הרמאי, וע"ז בא הפסוק לגלות והיה עמך עד דרוש אחיך, כי עד שלא תדרשיהו לא קיימת מצוות השבה. ויש להתבונן בזה.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

אומר, וכו' ורמינהו, בשלשה במקדשון שואלין את הנשמים. רבן גמליאל אומר, בשבעה בו, שהוא חמשה עשר יום אחר החג, כדי שיגיע אחרון שבאריץ ישראל לנהר פרת. אמר רבי יוסף, לא קש'א, כאן - במקדש ראשון, כאן - במקדש שני. **במקדש ראשון - דנפישו ישראל מונבא**, דכתיב, (מ"א ד) "יהודה וישראל רבים כחול אשר על שפת הים לרב", בעינן כלי האי. **במקדש שני - דלא נפישו ישראל מונבא**¹⁴, דכתיב בהו, (עזרא ב) "כל הקהל באחד ארבע רבוא אלפים שלש מאות ששים", לא בעינן כלי האי:

כח ע"ב

ומשחרב בית המקדש, שיבנה במקדשה בלמינו, התקינו שייהו מכריזין בכתי כנסיות ובכתי מדרשות, ומשחרבו האנסין, התקינו שייהו מודיעין לשבניו ולמידעיו, וכו', מאי "משחרבו האנסין"? - דאמרי, "אבדתא - למלכא". רב אמי אשכח אודיא דדינרי, חזייה הוא רומאה דקא מירתת, אמר ליה, זילי, שקול לנפשך, **דלא פרסאי אגן - דאמרי, "אבדתא - למלכא"**¹⁵. תנו רבנן, אגן טוען היתה בירושלם, כל מי (שאבד)

14 החילוק במספר בני ישראל בין מקדש ראשון לשני

סיבת החילוק במספר בני ישראל בין זמן בית ראשון לזמן בית שני הוא פשוט, שבזמן בית ראשון היו כולם בארץ ישראל עוד מזמן כניסתן לארץ, ונבנה הבית בשיא תפארת מלכות בית דוד, לעומת זאת בזמן בית שני שבאו כלל ישראל חזרה לארץ אחר גלות בבל, היו הרבה שנשארו בבבל.

אולם נראה לי לבאר ביותר, סוד החילוק, כלומר מדוע אכן לא זכתה בית שני שיחזרו בעבורה כל ישראל ממקום גלותם.

דהנה המהר"ל בנצח ישראל (פרק ד) כתב לבאר הטעם שבית ראשון נחרב בגלל ג' עבירות, ואילו בית שני נחרב בעבור שנאת חינם, ששונה זכות הקיום של בית ראשון מבית שני, כי בית ראשון הוא בזכות מעלת זכות האבות, אברהם יצחק ויעקב, שבזכותם השכינה שורה בישראל, כי הם עמודי העולם דתורה עבודה וגמילות חסדים, וכאשר ישראל חטאו בג' עבירות דע"ז גילוי עריות ושפיכות דמים שהם היפך אלו ג', הרי הם עקרו עצמם מזכות האבות, וע"כ נחרב הבית, לעומת זאת בית שני נבנה בזכות מעלת ישראל עצמם, וזה קיים אך ורק כאשר יש אחדות אצלם, ואם אין אחדות אין קיום לבית, וע"כ נחרב הבית בגלל שנאת חינם, וכת"ד. והנה, בית ראשון שהוא בזכות האבות' כל ישראל יכולים להתחבר לענין ע"י מה שהם בני אברהם יצחק ויעקב, ואילו בית שני שזה בזכות מעלת האחדות והחיבור של כלל ישראל, מי שהוא לא בן המעלה של האחדות אין לו מקום כאן, והתדרדרות הדורות אח"כ הביאה בסופו של דבר שאף הנשאר לפליטה שהיו נוכחים בארץ ישראל אף הם לא היו באחדות כך שלא היה קיום כלל לבית השני ובעוונותינו נחרב גם הוא.

15 הנהגת מלכות פרס

יש להבין מדוע דווקא הפרסים היו אומרים שהאבידה למלך. המהר"ל בספרו "נר מצוה" (עמוד יא) מבאר ענין הד' מלכויות, כאשר מלכות שניה היא מלכות פרס ומדי, וז"ל: "מלכות השני מלכות מדי, והוא כח גופני באדם, כח פחות מהראשון. וכל ענין

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

וְשִׁאֲבָהּ לוֹן אֲבָדָה - נִפְנָה לְשֵׁם, וְכָל מִי שֶׁמוֹצֵא אֲבָדָה - נִפְנָה לְשֵׁם. זֶה עוֹמֵד וּמְכַרְוֵי, וְזֶה עוֹמֵד וְנוֹתֵן סְמָנִים וְנוֹטְלָה, וְזוֹ הִיא שְׁשֻׁנֵינוּ, "צֵאוּ וּרְאוּ אִם נִמְחֵית" ¹⁶ אָבָן (הטועים) [הטוען]:

כח הגוף הזה שהוא לעולם חסר והוא מקבל תמיד וכו', ולכן כתיב אצל מלכות זה במגלת אסתר: (אסתר י, א) וישם המלך אחשוורוש מס על הארץ ואיי הים. ומה בא הכתוב הזה לומר, אלא שזה כוחו של אחשוורוש שהיה חסר ומבקש תמיד למלאות נפשו מן העושר, וזה היה עצם מלכות שניה.

ובזה נתבאר מה שהיו אומרים "אבידתא למלכא", ואין זה רק לצורך התעשרות מלכות אלא שלפי השקפתם 'הכל שייך למלכות', חוץ ממה שיש לו בעלים ידוע ומוגדר, לעומת זאת בירושלים שענינה הוא המרכז התורני - כי מציון תצא תורה - מונהגת דרך החיים האמיתית, מתוך אמונה שיש מנהיג לבירה שהוא דואג לכל אדם שיקבל את מה שמגיע לו, ואין אדם נהנה כלום מדבר שלא מגיע לו ולא נגזר עליו משמים שזה יהיה שלו, וע"כ מציאה שיש בה סימנים יש להחזירה לבעלים המקוריים, ומה שאבודה ממנו ומכל אדם שייך למוצא, כי כך רצונו יתב' שהחפץ הזה יעבור מהאובד למוצא.

ובזה יבואר בע"ה הקטע הבא.

¹⁶ הקשר בין הגשמים ל"אבן הטוען"

יש להבין מדוע הזכיר כאן מה שאמר חוני המעגל "צֵאוּ וּרְאוּ אִם נִמְחֵית אָבָן הַטּוֹעֵן", ועוד מדוע באמת חוני המעגל בחר את אבן הטוען לבדוק האם הגיע הגשם למצב שצריך להתפלל שיפסיק, וכי לא היה בירושלים עוד דברים בגובה שיכל להוות מדד לגובה המים.

ונראה לבאר ע"פ הגמ' במסכת תענית דף ז': "אמר רבי אמי אין הגשמים נעצרים אלא בעון גזל, שנאמר על כפים כסה אור, בעון כפים כסה אור, ואין כפים אלא חמס שנאמר ומן החמס אשר בכפיהם, ואין אור אלא מטר שנאמר יפץ ענן אורו, מאי תקנתיה ירבה בתפלה שנאמר יצו עליה במפגיע ואין פגיעה אלא תפלה שנאמר ואתה אל תתפלל בעד העם הזה [וגו'] ואל תפגע ב".

וצ"ב וכי התיקון של הגזל הוא בתפילה? ועוד צריך לבאר מה הקשר בין הגזל לעצירת הגשמים? וביאור הדברים, שכל ענין הורדת הגשמים משמים הוא בעבור תפילת האדם להקב"ה שיוריד את הגשם, (כמו שמבאר רש"י על הפסוק "ואדם אין לעבוד את האדמה" לפי שאדם אין לעבוד את האדמה ואין מכיר בטובתן של גשמים וכשבא אדם וידע שהם צורך לעולם התפלל עליהם וירדו וצמחו האילנות והדשאים", ויש עוד הרבה בחז"ל על זה הדרך), וכאשר האדם יודע שכל מה שיש לו זה מהקב"ה הוא מחזיר לו טובה ועובד אותו ומקיים מצוותיו.

כל מציאות הגזל בעולם הוא נוגד את ההבנה הפשוטה שהקב"ה נתן לאדם את צורכו מתחילה ועד סוף, ואין אדם נוגע במה שלא מיועד לו בעולם, וכאשר יש מציאות של גזל בעולם הרי אין מקום להורדת גשמים כי אין בני האדם מכירים בטובתן של מקום, ואינם מיחסים את השפע הניתן להם ממרום למתנת אלוקים, וחוזרים לבחינת "ואדם אין לעבוד את האדמה", והתיקון של זה הוא ע"י תפילה, כי בתפילה חוזרים להכרה שהכל מאיתו יתב'.

חוני המעגל, בראותו של שיש עצירת גשמים, ראה שיש צורך להרבות בתפילה כדי להחזיר לאנשים את האמונה שכל השפע בעולם הוא מאיתו יתב', אך כאשר באו ואמרו לו שלא מפסיק הגשם ויש חשש שיצא מזה נזק, אמר להם שצריך לבדוק את אבן הטוען שהיה בירושלים, שהוא האבן המסמל את היפך הגזל, וסמל האמונה שלכל אחד יש את השפע שנגזר עליו ממרומים, וכאשר אבד לאדם חפץ יש להחזיר לו אותה, וע"כ צריך להיזהר מאד שלא תימחה אותה האבן.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

אָבוה דרב פפא, איךנס ליה חמרא ואשכחיה. אתא לקמיה דרבא בר רב הונא, אמר לו, זיל, אייתי סהדי דלאו רמאי את, וטול. אזל, אייתי סהדי. אמר להו, "ידעיתון ביה דרמאי הוא?" אמרו ליה, "אין". אמר להו, "אנא, רמאה אנא?" אמרו ליה, "אין, לאו רמאי את קאמרין". אמר רבא בר רב הונא, מסתברא – לא מייתי אינש הוכתא לנפשיה:

דף כ"ט ע"ב

אמר מר, השואל ספר תורה מתברר, הרי זה לא ישאלנו (לאחרים) ולאחר. מאי ארביא ספר תורה? אפלו כל מילי נמי! דאמר רבי שמעון בן לקיש, כאן שנה רבי, אין השואל רשאי להשאל, ואין השוכר רשאי להשכיר! ספר תורה איצטריבא ליה, מהו דתימא, ניחא ליה לאינש דתעביד מצוה בממוניה, קא משמע לן¹⁷:

יצא כסות, מנערה אחת לשלשים יום. למימרא – דנעור מעלי לה? והאמר רבי יוחנן, מי שיש לו גרדי אמן בתוך ביתו, ינער כסותו בכל יום! אמרי, בכל יום – קשי לה, אחת לשלשים יום – מעלי לה. אי בעית אימא, לא קשיא, הא – בחד, והא – בתרי. אי בעית אימא, לא קשיא, הא – בידא, והא – בחוטרא. אי בעית אימא, לא קשיא, הא – ברעמרא, הא – ברבתנא:

אמר רבי יוחנן, פסא דהרשין, ולא פסא דפושרין¹⁸, ולא אמרן אלא בכלי מתכות, אבל בכלי חרש – לית לן בה. בכלי מתכות, נמי לא אמרן אלא דלא צוויין, אבל

ובזה מבואר מדוע הגמ' בחרה להזכיר את דבריו של חוני המעגל בהקשר של אבן הטוען דוקא כאן כאשר הגמ' מזכירה לנו את החילוק בין הגישה של הפרסיים לגישה של היהדות.

¹⁷ביאור השקלא וטריא אי ניחא ליה לאינש דתעביד מצוה בממוניה.

בשיטה מקובצת ביאר הקמשמע לן בשם הריטב"א, וז"ל "דבהא כיון דאיכא קפיא לקלוקל הספר לא ניחא ליה, דהא יצא שכרו בהפסדו כי היום או מחר לא יהיה לו ספר במה ללמוד. אבל במידי דליכא שום חשש לקלוקל ודאי יכול לשאול שלא מדעת הבעלים למעבד מצוה, כגון אם מצא טלית או תפלין של חבירו בבית הכנסת רשאי להניחן שם ולהחזירן למקומן ולא חשיב גזלן כששאל שלא מדעת בעלים".

נמצא לפי זה שבאמת "ניחא ליה לאינש דתעביד מצוה בממוניה". וטעם הדבר, כי 'יש שכר לאדם על כל טובה שיש בעולם מחמתו', אף שלא בחר בדבר, (וזה יסוד מוכרח בכמה מקומות, והארכתי בזה קצת בסוגיא ד'שכר ללומדי המשנה' בדף לג:). ואם יש תועלת ותוספת קדושה בעולם כתוצאה מהמצוה שנעשה מחמת ממונו הרי זה ודאי רצונו של כל יהודי.

¹⁸ סכנת "מים פושרים"

כי בכוס של מכשפות לא תמיד הכישוף פועל, כי זה תלוי בכמה תנאים, לעומת זאת כוס של מים פושרים ודאי מזיק.

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

הַצְּוִיין - לית לן בה. ולא אַמְרֵן, אֵלָא דְלָא שָׂדָא ביה צִיבִי, אֶקָּל שָׂדָא ביה צִיבִי - לית לן בה:

אָמַר רבִּי יוֹחָנָן, מִי שֶׁהֵנִיחַ לוֹ אֲבִיו מְעוֹת הַרְבֵּה, וְרוֹצֵה לְאַפְרָן¹⁹, יִלְבַּשׁ (בבלי) [בְּגָדֵי] פְּשָׁתָן, וְיִשְׁתַּמֵּשׁ בְּכָלֵי יְכוּפִית, וְיִשְׁפֹּר פּוּעָלִים וְאֵל יֵשֵׁב עִמָּהֶם. יִלְבַּשׁ (בבלי)

ולכאורה ענין הנזק הוא מה שאנו קוראים היום 'חיידיקים', שבחוסם הם מתרבים אם הם לא הגיעו לחוסם של מאה מעלות צלזיוס, וזה מה שכתב שכל זה בתנאי שלא רתח. אולם צ"ב מה מועיל א"כ מה שזה נמצא בכוס של חרס או שיש בזה עלים.

19 יגיע כפיך כי תאכל

הענין הזה ש"רוצה לאבד ממונו" הוא תמוה מאד, ובאמת רש"י חש לדבר, וביאר שאין הכוונה שיש לך אדם שאכן רוצה לאבד ממונו, אלא יש כאן הזהרה לאדם שאם לא ישמור מדברים אלו הרי הוא יאבד ממונו, ובעין יעקב פירש שבא ללמדנו שכסף שבו לו לאדם מירושה אין הוא מקפיד עליו כמו שהוא מקפיד על כסף שבו לו בביגעה, וע"ז אמר בתהילים "יגיע כפיך כי תאכל", והיינו דרך מה שמגיע מ"יגיע כפיך" עליו נאמר "כי תאכל, אשריך וטוב לך", לאפוקי ממון המגיעו שלא ע"י עמל, כגון ירושה וכדו', והדבר הזה צריך עוד ביאור לעומק, מדוע באמת כך היא דרכו של עולם, הלא עיקר הכסף נועד לתועלת שיש לאדם ממנו, וא"כ מאי נפק"מ לו אם הוא עמל על הממון או שהגיע לו ממקור אחר (ולא דמי ל"אדם רוצה בקב שלו יותר מט' קבין של חברו" משום דהתם לכאורה מדובר על המוצר עצמו שהשקיע בו, ואילו כאן הנושא הוא 'הכסף שאיתו הוא יכול לקנות דברים' שבכל אופן להוצאה ניתנה, ודו"ק).

ולבאר זה הענין יש להקדים ולבאר את דברי הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק ג הל' יא) "מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו ומדת חסידים הראשונים היא ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה ולעולם הבא שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא שכולו טוב", עכ"ל.

וזה תמוה מאד, שהאדם עמל ומתפרנס במעשה ידיו וזוכה לשכר גדול כזה.

ועוד מצינו על זה הדרך במסכת ברכות (ת, א) "א"ר חייא משמיה דעולא, גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים, דאלו גבי ירא שמים כתיב אשרי כל ירא ה', ואלו גבי נהנה מיגיעו כתיב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, אשריך בעולם הזה וטוב לך לעולם הבא", ע"כ.

וכן נראה במדרש תנחומא (ויצא פרק יג) "השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב ועד רע מכאן אנו למדין שזכות מלאכה עומדת במקום שאין יכול זכות אבות לעמוד לעמוד שנאמר לולי אלהי אבי אלהי אברהם וגו' א"כ לא עמדה לו זכות אבותיו אלא לשמירת ממונו את עניי **ואת יגיע כפי ראה אלהים ויוכה אמש שהזהירו מהרע לו בזכות יגיע כפיו** למד שלא יאמר אדם אוכל ואשתה ואראה בטוב ולא אטריח עצמי ומן השמים ירחמו לך נאמר **ומעשה ידיו ברכת (איוב א) צריך לאדם לעמול ולעשות בשתי ידיו** והקב"ה שולח את ברכתו".

ובספר 'עקידת יצחק' (שער ל"ב הערה ב') האריך בזה, ואבאר עפ"ד מה שעלה בידו בס"ד בביאור שיטת הרמב"ם, דהנה אחר שחטא אדם הראשון תיקון העולם בא דרך הקללה של בזיעת אפיק תאכל לחם, ונגזר בזה על האדם שחלף נכבד מאד מחייו הקצרים כעל העולם הזה הוא יצטרך לעמול לפרנסתו, והענין בזה הוא כי בכל מעשה ומעשה שהאדם פועל כאן בעולם החומר הוא משפיע גם על החלק הרוחני שבו, וזאת משום שכל דבר ודבר בעולם יש בו ה' חלקים של נשמה כידוע ליודעי ח"ו, והקב"ה השאיר בעולם חלקים בלתי מתוקנים ע"מ שיבא האדם ויעסוק

אל עין המים

ביאורי אגדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

ובגדיו פשתן - בכתנא רומיתא. וישתמש בכלי זכוכית - בזוגיתא הורתא. וישפר פועלים ואל ישב עמיהם - תרגומה בתורי, דנפיש פסידיהו:

הנו רבנן, המוצא כלי עין, משתמש בהם, בשביל שלא ירקבו. כלי נחשת, משתמש בהם בחמין, אבל לא על ידי האור - מפני שמשתחין. כלי כסף, משתמש בהם בצונן, אבל לא בחמין מפני שמשתחין. מגרפות וקרדמות - משתמש בהם ברה, אבל לא בקשה, מפני שמפחיתן. כלי זהב וכלי זכוכית - לא יגע בהם עד שיבא אליהו²⁰.

ויעמוד בבניין העולם, וזה ענין 'לט מלאכות' ויצירות שהאדם יוצר בששת ימי המעשה (ואכהמ"ל בזה), אלא שת"ח שקיבל על עצמו להיות פרוש מעניני העולם הזה הרי הוא בבחינת שבת, ולכן הוא אינו חלק מתהליך תיקון העולם של ששת ימי המעשה, (ובזה מבואר הסתירה הידועה בדברי הרמב"ם בין מה שכתב בהלכות ת"ת פרק ג' הל' י' לבין מה שכתב בסוף הלכות שמיטה ויובלות, וד"ק).

וגזרה חכמתו יתב' שהקים החומרי של האדם יהיה תלוי בתיקון וביגיעת כפיו שפעל כאן בעולם, וההבנה בזה הוא, שהרי עמלו מה שתיקן בעולם נהפך להיות חלק ממנו ממש, שהרי השקיע מכווח ומ'זמן חייו' לכך, (עד כדי שגזילת עני נחשבת כרציחה, וע"ז נאמר "דמים תרתי משמע" וד"ק), א"כ התמורה שהוא מקבל בעבור עמלו הלא הוא נהפך להיות ג"כ חלק ממנו, ואז כשאוכל המאכל שנקנה בתמורה הזאת הרי הוא חוזר ומתקן בזה את כל חלקי הנשמה שלו במה שתיקן בתוך העולם, שהרי כידוע בכל 'מאכל האדם' יש גם ה' החלקים הנ"ל, שהגוף נהנה מהחומר שבו, והנפש נהנית מחלק הנפש שבו, והרוח מחלק הרוח וכו', (וכדברי המג"א א"ח סימן ו' בביאורו על ברכת אשר יצר, והובא במשנ"ב שם בשם ספר הכוונות), וע"ז נאמר "יגיע כפיך כי תאכל אשריך 'בעולם הזה' ו'בעולם הבא'" משום שבכל עולם יש תיקון לחלק אחר של הנשמה.

לעומת זאת כאשר אדם נהנה מדבר שלא יגע עליו אין בזה בכדי לקיים ולתקן אותו, אין לו חיבור אמיתי לדבר וממילא אין לו קיום אצלו, (ובזה מבואר מה שיעקב אבינו חזר על פכים קטנים, ש"חביב על צדיקים ממונם יותר מגופם", וכן מבואר מה שכתוב במדרש רבה בראשית פרשה עד פסקה יב "ואת יגיע כפי ר' ירמיה אמר חביבה היא המלאכה מזכות אבות שזכות אבות הצילה ממון ומלאכה הצילה נפשות זכות אבות הצילה ממון שנאמר לולי אלהי אבי וגו' ומלאכה הצילה נפשות את עניי ואת יגיע כפי ראה אלהים וגו'. וכן הרבה סוגיות תמוהות נתבאר באלו היסודות).

²⁰ עד שיבא אליהו

יש לבאר מדוע דוקא 'אליהו הנביא' נבחר לברר למי שייך הממון. וכן מצינו שלקושיות של הגמ' שאין עליהם תשובה משאירה הגמ' את הענין ב"תיקו", וידוע הסוד שבדבר דהיינו נוטריקון ד"תשבי יתרץ קושיות ובעיות", ואף בזה יש לבאר מה הקשר לאליהו הנביא, ולכאורה היה יותר מתאים שלעתידי לבא משה רבנו עצמו יתרץ, שהרי הוא מוסר התורה לכלל ישראל.

(ועיין מה שכתב בספר הפליאה - ד"ה אמר לו "וגם רמז מן התורה שאמר משרע"ה "הואיל" משה, הוא רבו של משה שנקרא "יהואל" כשתהפך האותיות. א"ל ר' גם אני שמעתי פירוש אחר שהוא "אליהו" בהפוך אותיות", ועיין עוד בספר שפע טל - חלק שפע - שער ז' "ופירוש תיקו הוא כן כשיבא תשבי 'תורצו' קושיות ואבעיות' והאומרים 'תרץ' טעות הוא בידם", שסבר שאין

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

וְכַדְרֵךְ שְׁאָמְרוּ בְּאֵבֶדְהָ, כִּךְ אָמְרוּ בְּפִקְדוֹן. בְּפִקְדוֹן מָאי עֲבִידְתִּיהָ גְבִיחָה? וְאָמַר רַב אֲדָא בַר חֲמַאי, אָמַר רַב שְׁשֵׁתָּה, בְּפִקְדוֹן שְׁהִלְכּוּ בְעֵלְיָהוּן לְמִדְרִינָתָהּ הֵימֵן:

וּפְסָקָא. מְצָא שֶׁק אִו קָפָה, וְכָל דְּכָר שְׁאִין דְּרָבּוּ לְטַל, חֲרִי זֶה לֹא יִטַּל כּוּי. מִנָּה הֵי מְלִי? דְּהִנּוּ רַבִּינָן, (דְּבָרִים כב) "וְהִתְעַלְמַת" – פְּעָמִים שְׁאֵתָה מִתְעַלֵּם, וּפְעָמִים שְׁאֵי אֵתָה מִתְעַלֵּם²¹. הָא כִּיצַד? הֵיָה כְּהֵן וְהִיא כְּבֵית הַקְּבֻרוֹת, אִו שְׁהֵיָה זָקֵן וְאִינְהָ לְפִי כְּבוֹדוֹ, אִו שְׁהֵיָה מְלָאכָה שְׁלוֹ מְרַבָּה מִשְׁלַ חֲבֵרוֹ, לְכִךְ נֶאֱמַר, "וְהִתְעַלְמַת מֵהֵם":

רַבִּי יִשְׁמַעֵאל בְּרַבִּי יוֹסִי הוּהָ קְאָזִיל בְּאוֹרְחָא, פְּנַע בֵּיה הֵהוּא גְבִרָא דְהוּה דְרִי פְתָבָא דְאוּפִי, אוֹתִבְיָהוּ וְקָא מִתְפַּת. אָמַר לֵיה, "דְּלִי לִי". אָמַר לֵיה, "כְּמָה שְׁוִין?" אָמַר לֵיה,

הענין באליהו באמת שיבאר אלא המציאות של הגאולה יביא לביאור התורה שלא יהיו קושיות כלל, אלא שעדיין צריך ביאור דברי הגמ' כאן שאמרה "שיהא מונח עד שיבא אליהו". ונראה לבאר הענין בזה, דהנה אליהו הוא מלאך הברית, ועליו נאמר "הנני נותן לו את בריתי שלום", כלומר שהברית הקיים בין כלל ישראל להקב"ה ניתן לאלהו, ביאור הדברים, ש'ברית' היינו הסכם ב' צדדים, שמקבלים על עצמם לעשות הכל בכדי להגיע אל התוצאה הנרצית, וזהו הברית שיש בין הקב"ה לכלל ישראל, שהקב"ה בחר בכלל ישראל להביא את התיקון השלם לעולם, וביאת המשיח תלוי בזה, ו'פנחס' שהוא 'אליהו הנביא' כאשר קינא לאלוקיו וזכה להיות האחראי והמודד לומר שהברית מתוקנת, וזהו הנני נותן לו ברית שלום, שהשלמות תלויה בו, ולכן לפני ביאת המשיח יבא 'אליהו' לבשר הגאולה, לומר שהתיקון השלם הושג, ובזה מבואר שכל החסרונות שיש בתיקון יושלמו ע"י אליהו הנביא, והוא יבאר הקושיות והאבעיות שנשאר פתוחים בעולם כי הוא יודע כיצד המציאות התורנית בעולם צריכה להיראות בסופו של דבר. ומאחר ולכל אחד מישראל יש לו חלק בתיקון העולם, ואף הממון שלו תלוי בזה כפי שנתבאר בהערה לעיל, א"כ נמתין ויהא מונח עד שיבא אליהו ויראה היכן התיקון והמקום של הממון הזה, ולמי הוא שייך.

²¹ פעמים שאתה מתעלם

לשון הפסוק "לא תראה את שור אחיך או את שיו נדחים והתעלמת מהם השב תשיבם לאחריך", בפשטות הכוונה שאסור לראות ולהתעלם, אלא השב תשיבם, וקשה כיצד למדו חז"ל את הביאור של "פעמים אתה מתעלם" הרי זה לכאורה היפך סתימת משמעות הפסוק. ומבאר הרש"י הירש (דברים כב א) שהרי לא נאמר כאן "כי תראה וגו' לא תתעלם מהם", שאילו היה כתב כך הייתי מבין שאכן האיסור הזה הוא מוחלט, אלא נאמר "לא תראה וגו' והתעלמת", ובלשון זו "והתעלמת" מתאר את אופן הראיה, כלומר אסור לך לראות ראייה של התעלמות של מי שעושה את עצמו כאילו אינו רואה דהיינו שהדבר לא נוגע אליו, אלא תראה ממון זה כאילו הוא היה שלך ועליך לעשות בו כל מה שהיית עושה בממונך שלך. עכ"ל ד.

נמצא א"כ, שזקן ואינו לפי כבודו או כהן והיא בבית הקברות וכדו' שאילו אכן היה זה ממנו לא היה מטפל בו אלא היה מעדיף להשאירו במקום שנמצא שם א"כ אין מקום לחייבו לנהוג בממון חברו אחרת, ומכאן נובע שורש הפטור, ואין זה לימוד ושיבוש ההבנה הפשוטה של הפסוק אלא להיפך, זהו עומק כוונת התורה.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

"פְּלָגָא דְיוֹזָא". יְהִיב לִיה פְּלָגָא דְיוֹזָא וְאִפְקָרָהּ. הָדָר זָכָה בָּהּ. הָדָר יְהִיב לִיה פְּלָגָא דְיוֹזָא וְאִפְקָרָהּ²². חֲזוּיָה הָדוּחָ בְּעֵי לְמִתְהַר לְמִזְבֵּחַ בָּהּ, אָמַר לִיה, "לְכֹנְלֵי עֲלֵמָא – אִפְקָרִינָהּ וְלָךְ – לָא אִפְקָרִינָהּ":
תְּנֵי רַב יוֹסֵף, (שְׁמוֹת יוֹ) "וְהוֹדַעְתָּ לָהֶם" – זֶה בֵּית חֵייהֶם²³. "אֵת הַדֶּרֶךְ" – זֶה גְּמִילוֹת הַסְּדָרִים. (אֲשֶׁר) "וְלָכֹךְ" – זֶה בְּקוּר חוֹלִים, "בָּה" – זֶה קְבוּרָה²⁴. "וְאֵת הַמַּעֲשֶׂה" – זֶה

²² לפנים, ולפני ולפנים משורת הדין.

הגמ' מסיקה שר' ישמעאל נהג בזאת לפנים משורת הדין, שהרי לא היה מחויב להטעינו שהרי היה זקן ואינו לפי כבודו, אלא שנהג בזה לפנים משורת הדין, וקנה את זה בעצמו, ובזה קיים לכאורה את הלפנים משורת הדין, שבכלל הוא התייחס אליו. והקשה בע"ע יוסף' דמהיכא תיתי שאדם מחויב לעשות מעבר ל"לפנים משורת הדין", לקנות ממנו שוב, הרי זה לא מוכרח בפסוק כלל, והביא לתרץ בשם ספר 'רמת שמואל' דלקמן בדף פג. לגבי הני שוקלאי דתברי חביטא דחמרי דהדרי לגלימיהו משום לפנים משורת הדין, ויהיב להו אנרייהו משום לפני ולפנים משורת הדין, וילפינן מהפסוק "למען תלך בדרך טובים" לפנים משורת הדין, ומהפסוק "אורחות צדיקים תשמור" ילפינן לפני ולפנים משורת הדין, ושם נרחיב בע"ה בביאור הלימוד, אך לגופם של דברים נראה שיש ענין לעשות אף לפני ולפנים משורת הדין, ונראה לכאורה דהכל ענין אחד והוא נלמד מהפסוק מהתורה כדלקמן "אשר יעשון" זו לפנים משורת הדין, וילפינן מהפסוקים הנ"ל שאין גבול ללפנים משורת הדין, וכל אדם צריך לנהוג לפי הדרגה שבה הוא אוהו, וכמו שהארכנו לעיל (בדף כד:).
וזה מה שאנו מבקשים מהקב"ה בתפילה ביוה"כ (לפי נוסח ספרד וע"מ) "ותכנס לנו לפני ולפנים משורת הדין", דהיינו ללא גבול.

²³ "בית חייהם"

רש"י ביאר כאן ד"בית חייהם" דהיינו לימוד האומנות, שהרי חוקים ומשפטים כתוב בתחילת הפסוק "זההרתה אתהם את החקים ואת התורות", ובמסכת בב"ק (דף ק.) ביאר ד'בית חייהם' היינו תלמוד תורה.

ולכאורה מה שכתב כאן הוא העיקר, משום תשובתו בצידו. אלא שצריך ביאור, וכי התפקיד של משה רבינו ללמד את כלל ישראל אומנות ומשא ומתן. וכן הקשה המאור ושמש (פרשת יתרו ד"ה הדקדוק).

ויתכן לומר, שהרי שאיפתו של יתרו באומריו כן למשה רע"ה הוא בכדי להקל עליו ולהוריד את העומס של 'דיני התורה' העומדים לפתחו של משה, וע"כ אמר לו שתפקידו של משה רע"ה הוא ללמד את העם עיקרי הדברים וההתייחסויות הנכונות לבין אדם לחברו, וכאשר העם יפנים זאת ויחיה לפי הדרך הנכונה שבורא העולם קבע שצריך להיות בין אדם לחברו הרי בזה נמנע את רוב הטענות של בכל בתי הדין.

וא"כ אפשר בזה לצרף את שני ביאורי הרש"י למקום אחד, דזה ודאי שאין תפקידו של משה רבינו ללמדם אומנות ממש, אלא הכוונה כאן הוא דרך התורה באומנות ומשא ומתן, כלומר ההתייחסות הנכונה והתורנית לכל הענין הזה (ואולי יש מקום לבאר שמה שלמדם אומנות היינו מה שאמרו רבותינו ז"ל - הובא בילקוט ראובני בשם עשרה מאמרות - תנוך תופר מנעלים היה ועל כל תפירה ותפירה היה מייחד קודשא בריך הוא ושכינתיה, ודבר זה מבואר ביותר על פי מה שכתבנו לעיל בד"ה יגיע כפיך).

אל עין המים

ביאורי אגדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

הדין. "אשר יעשון" – זו לפנים משורת הדין. אמר מר, "אשר ילכו" – זה בקור חולים. הינו גמילות חסדים! לא נצרכה אלא לבן – גילו, דאמר מר, בן – גילו נוטל אחר מששים מחליו, ואפלו הכי מפעי ליה למיזל לנבייה. "בה" – זו קבורה, הינו גמילות חסדים? לא נצרכה אלא לזקן ואינה לפי כבודו. "אשר יעשון" – זו לפנים משורת הדין, דאמר רבי יוחנן, לא תרבה ירושלם אלא על שדגנו בה דין תורה. אלא דיני דמניחא לדנינו? אלא אימא, שהעמידו דיניהם על דין תורה, ולא עברו לפנים משורת הדין²⁵.

ובזה מבואר מה שבענין זה הוא מתחיל את כל עניני הבין אדם לחברו שממשיך אח"כ, דאילו כוונתו ל'אומנות' כפשוטו הרי מקרא יוצא לגמרי מידי פשוטו, דמאי כתיב והודעת להם את הדרך וגו', מה הקשר בין ההודעה של לימוד אומנות לביקור חולים, וכו', אך לפי מה שביארנו כאן הדברים ברורים, שכאן לימוד אותם שורשי ההתיחסות בבין אדם לחברו בהלכות משא ומתן הם הבסיס להמשך הפסוק כפי שיבואר.

"גמ"ח ביקור חולים וקבורה"

אלו ג' הדברים אמר יתרו למשה רע"ה שילמד את בני ישראל, ובהתבוננות נגלה כי יש כאן סדר מן הקל אל הכבד, כי בתחילה דיבר על **אומנות** דהיינו משא ומתן שזה נותן וזה מחזיר, ואח"כ הוסיף **גמילות חסדים** שזה נתינה בלי החזר, אולם יש בכוח הנתינה לגרום למקבל להחזיר בעתיד, וממשיך אל **ביקור חולים** שכאן העזרה היא למי שלא בטוח שיחזיר 'בזה הענין' ממש, ועוד שיש בזה סיכון כלשהוא, כפי המבואר בהמשך הגמ' דהיינו "בין גיל". וסיים עם **קבורה** שזה חסד של אמת שלעולם לא יוכל המקבל להחזיר אל הנותן, ובפרט בזקן ואינו לפי כבודו, ובא זה וגילה על זה, כלומר שכאשר אנחנו רוצים לדעת עד היכן היא גמילות חסדים יש לך לדעת שצריך להגיע עד לשלב של קבורה שזהו חסד של אמת, ומי שיודע ומפנים את המסר הזה מתחילה ועד סוף מבין נכון יותר את כל ההתיחסות של התורה למצוות בין אדם לחברו, ומכאן הוא חוסך לעצמו את רוב המחלוקות ומריבות שיש בין אדם לחברו.

ואם נעזי עוד נוכל לומר שזהו ביאור הפסוק על דרך הפשט "**והודעת להם**" - כלומר תלמד אותם הלכות משא ומתן ודרך הראוי לנהוג בבין אדם לחבירו, "**את הדרך**" - כלומר הכיוון והדרך של ההנהגה צריכה להיות מתוך מבט של גמילות חסדים, "**אשר ילכו**" - כלומר באופן המעשי של זה היינו אפי' להקריב בזה באופן שלא בטוח שהמקבל יכול להחזיר לך באותה מטבע, (ויתכן שזה מרומז במילה "ילכו" דהיינו הקרבה ודו"ק), "**בה**" - אפי' כאשר הטובה נשארת ממש כאן, שלא תקבל ממנה שום תמורה.

ואז המעשה יעשה אחרת, כלומר מה שנפסק בב"ד לפי ההלכה ושורת הדין שנכון לעשות הרי הוא יעשה בפועל בצורה הרבה יותר נכונה, דהיינו "לפנים משורת הדין". וזהו "**ואת המעשה אשר יעשון**".

²⁵ הקשר בין ההנהגה ד"לפנים משורת הדין" לקיום ירושלים

מבאר המהר"ל דזה ודאי שהיה להם עוד עוונות, ולא נחרב על מה שלא נהגו לפנים משורת הדין בלבד, אלא שזה שהלכו רק לפי הדין חייב מצב שבו הקב"ה ילך עימם רק לפי הדין, (כי מי שמאמין רק בדין ומשפט לדידו כל מי שלא נוהג כך הרי הוא וותן, והאומר הקב"ה יותרו מעיו,

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף ל"א

אָמַר לִיהּ הָהוּא מְדַבְּרָנָן לְרַבָּא, וְאִימָא, וְיִקְרָא יט' "הוֹכַח" – תְּרָא זִמְנָא, "תּוֹכִיחַ" – תְּרִי זִמְנָא? אָמַר לִיהּ, "הוֹכַח" – אָפְלוּ מֵאַה פְּעָמִים²⁶ מִשְּׁמַע.

ולכן זה מחייב את ההנהגה האלוקית ללכת רק ע"פ דין ולפי הדין לא מגיע להם המשכיות על אדמתה הקדושה של ירושלים, וממילא נחרבה העיר.

אך יש לדקדק מדוע העונש היה דווקא חורבן ירושלים, ולא לשאר הדברים כגון בית המקדש ושאר מעלות שהיה לכלל ישראל באותו הזמן.

בכדי לבאר דבר יש להקדים לבאר מה ענינה ויחודיותה של ירושלים, דוד המע"ה הרחיב וביאר והעלה את מעלת ירושלים על נס בספר תהילים פרק קכב "ירושלם הבנויה כעיר שחברה לה יחדו. ששם עלו שבטים שבטי קה עדות לישראל להודות לשם ה'. כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד. שאלו שלום ירושלים ישליו אוהבין. יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך. למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך. למען בית ה' אלקינו אבקשה טוב לך".

כל ענינה של ירושלים הוא האחדות והשלום, כי שם נקודת החיבור של כלל ישראל במכנה משותף אחד והוא "עבודת ה'" כנאמר "ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל להודות לשם ה'", ובכדי שיהיה שלום צריך שיהיה משפט אמת, אולם צריך במקום המשפט יהיה גם אהבה בין אדם לחברו, וזה מה שמוביל להנהגה שלפנים משורת הדין, וז"ל המלבי"ם על הפסוק "שאלו שלום ירושלים ישליו אוהבין. יהי שלום בחילך שלוה בארמנותיך", והנה יש הבדל בין שלום ובין שלוה, ששלום הוא השלום החיצוני ושלוה הוא השלוה הפנימית, אמר שע"י שישראל יהיה להם שלוה פנימית, שעז"א אוהבין - שיהיה אהבה ביניהם".

ובזה נתבאר מה שנאמר "כל המשמח חתן וכלה כאילו בנה אחת מחורבות ירושלים", כי חורבות ירושלים באים ממחלוקת ופירוד הלבבות, ואילו המשמח הרי הוא מחבר ומוסיף שלום אמיתי בעולם לעבודת ה'.

²⁶ בגדר "הוכח תוכיח"

צריך להבין, מה היה הה"א שהתוכחה תהיה רק פעם אחת ולא יצטרך להוכיחו שוב ושוב, הרי כל פעם שאותו אדם רוצה לחטוא מחדש יש לו להוכיחו שלא יחטא, וכן מה הה"א שתלמיד לרב לא יוכיחנו, הרי הרב הולך לעבור על איסור תורה.

ועוד צריך לבאר כיצד מהפסוק הזה ניתן ללמוד גם על חובת התוכחה אפי' מאה פעמים, וגם על חובת התוכחה של התלמיד לרב.

ונראה לבאר דהכל ענין אחד הוא, דהענין הזה של "הוכח תוכיח ולא תשא עליו חטא" ניתן להבין בב' אופנים, אופן הראשון: בכדי שלא תשא עליו חטא, כלומר שהמעשה של אותו חוטא לא ישפיע עליך לרעה, מצד החילול ה' שבדבר. והאופן השני: שזה מקביל לאיסור של "לא תעמוד על דם רעך" שהרי במה שחברך חוטא הרי הוא מפסיד והורס לעצמו ולכלל ישראל.

והנה אם הענין הוא כאופן הראשון, אזי שייך לומר שענין התוכחה הוא בכדי שלא יגרום למוכיח השתייכות לאיסור, ואם הוכיח פעם אחת הרי קיים את המצוה, וכן באופן שהרב הוא החוטא יתכן שאין היתר לפגוע במערכת היחסים שבין הרב לתלמיד, אולם אם הענין שבתוכחה הוא מצד פיקוח נפש ו"לא תעמוד על דם רעך" כאן אין עצה ואין תבונה, ובודאי שיש להוכיח שוב ושוב, ובה אין מקום לחלק בין הרב לתלמיד ובין התלמיד לרב, נמצא שממה שתורה כפלה "הוכח תוכיח" מלמדת אותנו שאין התוכחה בעבור המוכיח בלבד, אלא הוא בעיקר בשביל האדם שעומד לחטוא.

וכן משמע בדברי המנחת חינוך במצוה רלט ד"ה ונראה לי, ודו"ק.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

"תוכיח" – אין לי אלא הרב לתלמיד, תלמיד לרב מניין? תלמוד לומר, "הוכח תוכיח" – מכל מקום:

דף לא:

"פתח תפתח" (דברים טו). אין לי אלא לעניי עירך²⁷, לעניי עיר אחרת, מניין? תלמוד לומר, "פתח תפתח" – מכל מקום.

"נתון תתן", אין לי אלא מתנה מרבה, מתנה מועטת²⁸ מניין? תלמוד לומר, "נתון תתן" – מכל מקום.

27 בגדר מצוות צדקה

יש לברר מה היה הה"א שרק בעניי מקיימים מצוות 'צדקה'. מבאר המהרש"א שמאחר וכתוב בפסוק הקודם לו "כי יהיה בך אביון מאחד שעריך וגו'", משמע שמצוות צדקה קיימת רק באביון שגר עמך, וע"כ כתבה התורה "פתוח תפתח" ללמד שמצוות צדקה קיימת בכל עניי ישראל, והטעם שהתורה כתבה 'מאחד שעריך' ללמדנו שעניי עירך קודמים לשאר עניי ישראל.

וביאור העניין שיש להקדים את עניי העיר לשאר העניים, כתב האלשיך בספרו "תורת משה" על התורה (דברים פרק טו פסוק יא) וז"ל "והענין הוא, כי הוא יתברך המתקן העולם, בבאו לתקן העשיר על ידי העני והעני על ידי העשיר ומוסיף על ממון העשיר חלק הרש שמשלו יתן לו, אינו מרחיק התיקון רק מקרבו, כי לא יתכן נתן תיקון הרש שבעיר אחרת ביד העשיר שבארץ הזאת ונתן חלק הרש נוסף על נכסי עשיר שבעיר זאת, כי תרחק תרופתם. כי אם אדרבה מקרב התיקון, כי הוא יתברך ידע בחינת כל נפש ונפש וייחס הראויה ליתקן על ידי המתייחסת אליה, ועל כן חושב מחשבות שיזדמן הנתקן אל מתקנו באחוז אם אפשר או במקום הקרוב יותר", וביאור הדברים שכל מה שהקב"ה גזר שיהיו עניים ועשירים הוא בכדי שיתקנו זה את זה בהשלמה.

וע"כ היה הה"א שרק בעניי עירך יש מצוות צדקה כי ההשלמה קיימת רק שם, ובא הפסוק ד"פתוח תפתח" ללמדנו שאין לחשב בזה חשבונות לעצמנו, אלא יש לתת בכל מצב שבו מגיע לידנו מקרה של עני, אלא שאם יש קרוב יש להקדימו.

ובזה מבואר מה שמובא בספרי (פרשה זו ס"ג) פתוח תפתח אפילו מאה פעמים, וכיצד מפסוק אחד ניתן ללמוד ב' לימודים, ואמנם ניתן לומר דזה מדרשים חלוקים, אך לפי דברנו לעיל ניתן לומר שמה שנאמר בפסוק ד"פתוח תפתח" זה שאין עלינו לחשב חשבונות, ואם הקב"ה זימן לידנו מקרה של נתינה לעני יש לנו לתת, בכל מצב.

28 בענין הנ"ל

המפרשים מבארים בכמה דרכים מה היה הה"א שיתכן לומר שאין מצוות צדקה בנתינה מועטת, המהרש"א מבאר שבכל מקום נתינה היינו נתינה חשובה, כמו שמצינו בראשית הגז שיש שיעור לנתינה, ויש שביארו שמאחר וכתוב בפסוק לעיל "די מחסור", ולפי זה מתנה מועטת לא מספיקה ואין בה ענין, קמ"ל "נתון תתן" שהתפקיד שלנו הוא לקיים מצוות נתינה עד כמה שניתן. ובפרט כפי שנכתב לעיל וכן מובא בספרים הקדושים שיותר ממה שבעה"ב עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב, וע"כ תפקידנו הוא לא רק ע"מ להשלים לעני די מחסורו, אלא עיקר ענין הצדקה הוא מה שהבעה"ב נותן משלו, וע"כ אין מקום לחשבונות הנ"ל.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

"העניק תעניק", אין לי אלא שנתברך הבית בגללו – מעניקים (לו), לא נתברך הבית בגללו²⁹, מניין? תלמוד לומר, "העניק תעניק" – מכל מקום. וילרבי אלקיך בן עזריה דאמר, נתברך הבית בגללו – מעניקים לו. לא נתברך הבית בגללו – אין מעניקים (לו), "תעניק" למה? דברך תורה כלשון בני אדם³⁰.

"העבט תעביטנו", אין לי אלא שאין לו, ואינו רוצה להתפרנס, אמר רחמנא, תן לו דרך הלואה. יש לו ואינו רוצה להתפרנס, מניין? תלמוד לומר, "תעביטנו" – מכל מקום³¹. וילרבי שמעון דאמר, יש לו ואינו רוצה להתפרנס, אין נוקטין לו, "תעביטנו" למה? דברך תורה כלשון בני אדם:

29 בגדר מצוות העניקה

משום שלשון הפסוק שם מורה כן, (דברים פרק טו יד) "העניק תעניק לו מצאנך ומגרנך ומיבך אשר ברכך ה' אלקיך תתן לו", ואכן גם רבנן הסוברים שיש מצוות נתינה באופן שלא נתברך הבית בשבילו היינו שלא יפחת מהשיעור שצריך לתת (הגמ' נותנת שיעור מכל דבר לפי לימוד הפסוקים), אך ודאי שאם נתברך הבית בשבילו יש לתת יותר כפי הברכה, ונראה שיש במצוות העניקה ב' ענינים, א. הכרת הטוב באם נתברך הבית בגללו. ב. בגלל שעבד אצלך עד עכשיו וכעת הוא יוצא לחיים ללא כלום, ולזה נתנה התורה שיעור, ויש בזה בחינה של מצוות צדקה. אולם ניתן לבאר ביותר ע"פ המדרש על המשך הפסוק (ספרי דברים פיסקא קכ) "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים", מה במצרים הענקתי לך ושניתית לך אף אתה הענק לו ושנה לו מה במצרים נתתי לך ברחוב יד אף אתה תתן לו ברחוב יד.

וידוע הדבר שענין ההבטחה שהובטח לאברהם אבינו ע"ה "ואחר כך יצאו ברכוש גדול" הוא בכדי לבטל את תחושת העבדות, ואף כאן התורה מזהירה אותנו לבטל את תחושת החובה והחד צדדיות שיש כאן מהעבד כלפי האדון שלו, וזאת ע"י שהאדון נותן לו אה"כ מתנות, ובה ניתן תחושה נעימה יותר לעבד ע"י מערכת של חובות וזכויות הדדיות בין האדון לעבד משתי הצדדים.

30 "דברה תורה כלשון בני אדם"

מקור הנידון אי אמרינן דברה תורה כלשון בני אדם או שילפינן מהכפילות הוא מחלוקת ר"ע ור' ישמעאל בברייתא בסנהדרין סד ובגמ' מקומות בש"ס.

אולם כאן הנידון לא שייך למחלוקת הזו משום שההבנה הפשוטה בפסוק סותרת את הלימוד הזה של הכפילות, כך מבארים התוס'.

וביאור השיטה שאומרת "דברה תורה כלשון בני אדם" היינו כדרך בני הרוצים לזרז לקיים את הדבר, והענין של הזירוז נשאר ב'משמעות הפסוק', וד"ק.

³¹ כפי שנתבאר לעיל בסוג הלימוד הזה "תעביטנו מכל מקום", שבא התורה ללמדנו שאין כאן מקום לחשבונות, אלא חובה עלינו לנצל את ההזדמנות שהקב"ה הקרה לפנינו, ולקיים את המצווה בשלמות.

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף לב

תנו רבנן, מנין שאם אמר לו אביו, הפסא, או שאמר לו, אל תחזיר, שלא ישמע לו? שנאמר, (ויקרא יט) "איש אמו ואביו תירא, ואת שבתתי תשמרו, אני ה'" – בלכם הימים בכבודי.

מעמא דכתב רחמנא, "את שבתתי תשמרו", הא לאו הכי, הוה אמינא, ציית ליה, ואמאי? האי "עשה", והאי "לא – תעשה" ו"עשה", ולא אתי "עשה" ודחי את "לא – תעשה" ו"עשה"? איצטריך, סלקא דעתך, הואיל והקש פבור אב ואם לכבודו של מקום, שנאמר פאן, (שמות) "כבוד את אביך ואת אמך", ונאמר להלן, (משלי א) "כבוד את ה' מהונך", הלכך לציית ליה³², קא משמע לן, הלא לישמע ליה:

³² גודל מצוות כיבוד אב ואם

גם לאחר תירוץ הגמ' הדבר עדיין צריך ביאור, איך יעלה על הדעת ש'כיבוד אב' גבר על ציווי ה', ואף אם נימא שהוקש כיבוד אב לכבוד ה' עדיין לא ברור מדוע שיגדל כוח האב מהקב"ה בעצמו. ונקדים לבאר ענין 'כיבוד אב ואם' ביתר עומק, דהנה יש להעיר במצוה זו כמה הערות, א. מדוע המצווה הזאת נמנית בלוחות הברית בצד של מצוות דבין אדם למקום, ב. בשלשה מקומות נאמרה מצווה זו יחד עם מצוות שבת, הראשונה במרה (כמו שמובא בגמ' מסכת סנהדרין דף נו:), השניה בעשרת הדיברות, והשלישית בתחילת פרשת קדושים (איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמרו), ויש לבאר מה הקשר בין ב' ציוויים אלו.

בספרים הקדו' מובא בשם ספרי הקבלה (ועיין ב"פרי צדיק" פרשת קדושים אות ג') שתפקיד האב לתת לבן את החכמה ותפקיד האם לתת יראה, דהיינו האב צריך ליתן לבן את היכולת שלו להתקדם בעבודת ה' ולכן הוא מצווה על המילה וללמדו תורה, בבחינת 'עשה טוב', לעומת זאת האם מצווה לתת לו את הבית והמסגרת שבו הוא נמצא שלא יסטה החוצה, וזה ענין של היראה, בבחינת 'סור מרע', ובשבת נצטווינו זכור ושמור, שאף בשבת יש ב' ענינים הללו, לספוג כוח דקדושה מהשבת ע"י מצוות העשה שבו, ולהזהר ולהישמר שלא לחלל את קדושת השבת במצוות לא תעשה, ובזה מבואר הקשר בין מצוות כיבוד אב ואם למצוות שבת, (ושרשו נמצא בענין של ג' שותפין באדם, וד"ל, ועיין בשער הפסוקים למהר"ו סימן ל"א שהאריך בזה).

נמצא שמצוות כיבוד אב ואם הוא לא מחמת הכרת הטוב שהביאו אותנו לעולם (כמו שלכאורה המבט של אומות העולם - עשוי, ועיין במהר"ל חידושי אגרות מסכת קידושין דף ל"א), שזה הרי לא נכון אצל 'ישראל', שהלא "נוח לו לאדם שלא נברא", אלא דואי הענין הוא מחמת מה שהאב והאם מעניקים בפועל לבן שלהם במשך חייו, וכשהבן מחובר לזה ומוקיר את זה הוא בעצם גם זוכה לזה, אך כאשר הבן מתנתק מאביו הרי הוא מאבד את היכולת לספוג ממנו את החכמה שעוברת מדור לדור עד אברהם אבינו, (ויש לך לדעת שענין החכמה הזאת אינה באה דוקא במוחש, שהרי מצינו כמה פעמים שגדול כח הבן מכח האב, אלא פשוט שיש בזה גם ענין סגולי, ואין כאן המקום להאריך בזה), ובזה מבואר שענין כיבוד אב ואם אינו מדיני בן אדם לחברו אלא בין אדם למקום.

עוד נקדים לבאר, מה הטעם אצל אב נאמר לשון כיבוד ואילו אצל אם לשון יראה, ונאמרו בזה כמה תי' אולם הזוהר מתרץ שב'אב' יש לכבוד להוקיר ולהעריך את הכלים שהוא נותן לבן להמשך דרכו בעבודת ה', ואילו אצל ה'אם' יש לירא כי יוצרת את המסגרת של הבן כמבואר לעיל (ע"פ הפר"צ שמבאר את הזוהר בפרשה שם).

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

ותנו רבנן, פריקה - בהנם, טעינה - בשקר, רבי שמעון אומר, זו וזו - בהנם. מאי טעמא כו'?. אמר רבא, מדברי שניהם נלמד "צער בעלי חיים" - דאורייתא. תא שמע, אוקה לפרק - ושווא - לטען - מצוה בשווא, כדי לכוף את יצרו. ואי סלקא דעתך - "צער בעלי חיים" דאורייתא, הא עדיף ליה! אפלו הכי, כדי לכוף את יצרו עדיף³³.

דף לג

משנה. אבדתו ואבדת אביו - אבדתו קודמת. אבדתו ואבדת רבו - שלו קודמת. אבדת אביו ואבדת רבו - של רבו קודמת, שאביו הביאו לעולם הזה, ורבו שלמדו חכמה מביאו לחיי העולם הבא. ואם אביו חכם, של אביו קודמת היה אביו ורבו נושאין משאין - מניח את של רבו ואחר כך מניח את של אביו. היה אביו ורבו בבית השבי - פודה את רבו ואחר כך פודה את אביו. ואם אביו חכם - פודה את אביו ואחר כך פודה את רבו³⁴.

ומעתה יש מקום לומר שהענין של 'כיבוד אב ואם' עומד במקום אחד עם כבוד ה', ובמקום של קבלת השפעת הקדושה מהאב יתכן שזה קודם למצוות השבת אבידה, שזה מצוות עם השפעות כלליות וזו מצווה מקומית, ויש מקום לומר שהקב"ה מעדיף שנקיים את מצוות 'כיבוד אב' אך הפסוק ד"איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו" מלמד שהתנאי לכל הענין של כיבוד ואם הוא דווקא כאשר זה נמצא במסגרת של הקב"ה, כי אף האב מצווה בכבודי, וללמדנו בזה שכל המטרה של הכיבוד ויכולת ההשפעה של האב קיים רק במסגרת עבודת ה', וא"כ כאשר האב מתנתק מהמסגרת של הקב"ה אין חיוב לבן להיות מחובר לכך, אלא אדרבה הוא צריך להיות מחובר למקור דהיינו מצוות התורה. ובזה נתבאר מדוע הלימוד לכך בא דווקא מהפסוק כאן שמלמד על ה'ראה' השייכת בעיקר באם, משום שהיא מלמדת על המסגרת, ואין מקום לפרוץ אותו, ודבר זה מדוקדק היטב במה שבהר"א הגמ' מ'קשה ענין ה"כבוד" של ה' לכבוד אב, והקמ"ל הוא מהפסוק של "יראת האם" ודוק היטב.

³³ צער בעלי חיים לצורך בני אדם

וצ"ב, דמהיכי תיתי שבשביל לכוף את יצרו יהא מותר לגרום לצער בעלי חיים אפי' בשב ואל תעשה.

ומכאן יש ללמוד יסוד גדול בהבנה של "צער בעלי חיים", דלכאורה יש להקשות כן איך מותר לרכב על בהמה הלא יש לה בזה צער, ולכאורה הבהמה היתה מעדיפה לנוח, וכדו', ודבר זה הוקשה למנחת חינוך (מצוה פ' אות ח) וז"ל: והנה סברת הש"ס, דאף דצער בעלי חיים דאורייתא, מ"מ לכוף יצרו עדיף, נוכח להטעים על פי סברת הנמוקי יוסף שהבאתי לעיל [אות ג']. **דצער בעלי חיים הותר לצורך בני אדם**, ואם לצורך הגוף הותר כל שכן לצורך הנפש, ומותר לצער אפילו בקום ועשה, ומכל שכן בשב ואל תעשה.

³⁴ בגדר "כיבוד רבו" קודם ל"כיבוד אב"

יש להבין, הדין מצינו מצוות 'כיבוד רבו', ואיך יכול להקדים כיבוד רבו לכיבוד אביו שזה מצווה מן התורה, ועוד צריך ביאור דמאי מהני אם אביו חכם אם הוא לא לימדו תורה.

אל עין המים

ביאורי אגדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

ולפום ריהטא היה מקום לומר שזה ק"ו ומ"ג מדות שהתורה נדרשת בהם, וכלשון הגמ' שאם אביו הביאו לחיי עולם הזה וצריך לכבדו כ"ש דיש לכבד רבו שמביאו לחיי עולם הבא, אלא שלא על זה סמכין, דא"כ הוי ליה למימר דיו לבא מן הדין להיות כנידון, ולא יאה כבוד רבו חמור מכבוד אביו.

אך זה פשוט דמקור ענין דכבוד חכמים הוא מהפסוק "מפני שיבה תקום והדרת פני זקן", ומאי דבעינן לק"ו היינו רק בכדי להקדים כבוד רבו לכבוד אביו ע"פ הסברא.

אולם יש גם משמעות דהא בהא תליא, כלשון הרמב"ם בהלכות תלמוד תורה (פרק ה הלכה א) "כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו יתר מאביו".

והנה מצינו שרב נחשב כאב בכמה מקומות, (סנהדרין יט, ב) כל המלמד בן חבירו תורה כאילו ילדו, וכן הלשון שאמר אלישע לאליהו רבו "אבי אבי רכב ישראל ופרשיו".

ונראה להקדים ולבאר את ענין ה'כבוד', והוא נתינת משקל יוקר וכבוד לדבר שהתוכן הפנימי שלו מחייב זאת, (וזה מה שכתוב בישעיה (פרק מג פסוק ז) "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתי", ומבאר שם המלבי"ם "כל הבריאה אשר בראתיה לכבודי שיתגלה ע"י המציאות כבוד ה'", כי זה המשקל הנכון שצריך להיות לדברים שאנחנו רואים בעולם הזה).

ע"י הכבוד שאדם נותן לדבר המשפיע יש באותו דבר כוח להשפיע עליו, וכמו שנתבאר לעיל לגבי ביזוי אוכלין ובעוד מקומות, והנה האב אינו רק מביאו לחיי עולם הזה וגמר בזה את מלאכתו, אלא שיש כל הזמן השפעות שעוברים מהאב לבן ומהבן לבנו, כך מתחילת התהוות כלל ישראל ועד סוף תיקון כל הדורות (ענין זה יתבאר במקום אחר בארוכה - שכל התהוות כלל ישראל הוא מכאן אברהם אבינו, ובלי הקשר אליו מאב לבן דרך ה"ברית מילה" אין מקום לזרעו של אברהם בעולם, כפי שראו אצטגניני אברהם, וד"ל). והקשר הזה הוא המקיים ונותן חיות, וע"כ נאמר בזה המצווה "למען יאריכון ימיך על האדמה", משום שיש בזה המצווה המשכת החיים, וד"ל האור זרוע בספרו 'אדם יש' (דרוש בענין העקודים) "מבואר אצלנו בענין כבוד אב ואם, כי ניצוץ אחד מן האב נמשך אל הבן ואינו זז ממנו לעולם", וזה מה שמקיימו, אולם אם אביו אינו ת"ח ואינו בר עולם הבא הרי הוא לא יכול להביא את בנו למקום שבו הוא לא נמצא, וע"כ צריך את מעלת הרב. (נתבאר ע"כ ע"פ המהר"ל בחידושי אגדות כאן).

ויש להתבונן במה שב'רבו' נאמר ש"הוא מביאו לחיי עולם הבא" והלשון הזאת קצת תמוהה, וקשה לומר שהוא עצמו מביאו לעולם הבא, אלא הוא מלמדו תורה, ובזכות לימוד התורה הוא זוכה לחיי עולם הבא, אלא שיש לך לדעת, שענין רבו הוא גם כן המשכת התורה ממעמד הר סיני עד לתיקון כל הדורות, כי כך סידר נותן התורה שהוא עובר מרב לתלמיד, ונמצא שאין תפקיד הרב להיות מלמד ומעביר מידע בלבד אלא להמשיך את ההשפעות שקיבלנו במעמד הר סיני דרך כל מעבירי התורה במשך כל הדורות, ולחבר את התלמיד בסופו של מקומו ואל חלקו בתורה מה שמתוקן לו בעולם הבא, וזהו "שרבו מביאו לחיי עולם הבא".

ועל כן מתאים הלשון "כשם שאדם מצווה בכבוד אביו ויראתו כך הוא חייב בכבוד רבו ויראתו יתר מאביו", משום שרורש הענין הזה אחד הוא, אלא שכבוד רבו קודם כי המשכת החיים הנצחיים חשוב יותר מהמשכת ההשפעות הקיים כאן בעולם הזה, כי זה עוה"ב הוא תכלית העוה"ז הוא אמצעי.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

מְקָרָא. מָנָא הַנִּי מְלִי? אָמַר רַבִּי יְהוּדָה אָמַר רַב, אָמַר קָרָא, (דבריים טו) "אָפֶס בִּי לֹא יִהְיֶה בְּךָ אֲבִיוֹן" – שְׁלַךְ קוֹרֵם לְשָׁל כָּל אָדָם. וְאָמַר רַבִּי יְהוּדָה אָמַר רַב, כָּל הַמְקָרִים בְּעֲצָמוֹ כֶּךָ, סוּף – בָּא לִידֵי כֶּךָ.³⁵
תִּנּוּ רַבָּנָן, רַבּוֹ שְׂאֵמָרוּ – רַבּוֹ שְׂלֵמָדוֹ חֲכָמָה, וְלֹא רַבּוֹ שְׂלֵמָדוֹ מְקָרָא וּמְשָׁנָה, דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר. רַבִּי יְהוּדָה אָמַר, כָּל שְׂרָב חֲכָמָתוֹ הֵימָנוּ. רַבִּי יוֹסֵי אָמַר, אֲפִלּוּ

³⁵ ביאור היסוד ד"כל המקיים בעצמו כך סוף בא לידי כר".

המהר"ל כאן בח"א מבאר את הכלל הזה כענין מה שנאמר "ואשר יגורתי בא ל", ואצטט כמה מילים בענין שכתב "כי כאשר הוא ירא מן דבר אחד והוא בעצמו מקטין עצמו לפני אותו דבר שהוא ירא ממנו, ובזה פועל בו אותו דבר. ובפרט העניות שהוא ההעדר, וכאשר נותן עצמו אל ההעדר מקבל ההעדר, שהוא רודף אחריו תמיד, ודבר זה ברור" וכו', "כי אם יקח אדם לוח אחד של עץ ומניחו על הנהר לעבור על הנהר מן הקצה אל הקצה קרוב הוא אל הנפילה כאשר עובר עליו, ואם הוא מונח על הארץ לא היה נשמט רגליו ממנו. וזה בשביל כי המחשבה שמחשיב על הנפילה פועל באדם, כי השכל הוא הפועל הגמור, ומכ"ש דבר זה כאשר הוא מתירא שלא יעני, שהמחשבה והשכל הוא פועל באדם ומקבל עניות" עכ"ל.

(וכענין הזה ביאר המהרש"א, שזה נגרם כתוצאה של פתיחת פה לשטן).

אולם ברש"י מתבאר יסוד אחר שמאחר והוא נוהג בעצמו לעולם בהנהגה של פחד שלא יהיה לו חיסרון נמצא שהוא מפיק עצמו ממצות גמ"ח, וא"כ ודאי שיבא לידי כך שיצטרך לבריות. וכך כתב הש"ל (ווי העמודים פרק ט"ו) בהבנת דברי הרש"י.

וכן אמרו חז"ל במסכת דרך ארץ, "הזהר בדלתי ביתך שלא יהיו סגורים בשעה שאתה מיסב באכילה ובשתייה, מפני שדלתי ביתך מביאין אותך לידי עניות" שאי קיום גמילות חסדים מחייב מצב שבו האדם יצטרך לבריות, ויש להבין מדוע זה תלוי זה בזה.

ונקדים לבאר, מדוע מי שאומר "שלי שלי ושלך שלך" הרי זה מידת 'סדום', הרי הצדק והמשפט ושורת אומרים כן, ומה שהאדם אומר "שלי שלך ושלך שלך" הרי זה בבחינת חסיד, אבל אדם רגיל אינו אומר כן, א"כ מה רע שיש אדם שנוהג ע"פ שורת הדין ואומר "שלי שלי ושלך שלך".

אלא שאין העולם בנוי להנהגה כזאת, שהרי "עולם חסד יבנה", וביאור הענין בזה הוא כי כל העולם הוא "מורכב", בכל מיני הרכבים, שהרי כל מוצר מורכב מד' היסודות ארמ"ע, (אש, מים, רוח, מים) וכן אין האדם יכול להסתדר בעולם לבדו, שהרי בכדי לאכול הוא זקוק ללחם, כמה וכמה בני אדם עסקו בזה, ודע שענין זה מכוון מאיתו יתב' צורך לתיקון העולם באחרית הימים, (כמבואר בספרי ח"ן).

ולכן העולם בנוי מעשיית חסדים אחד לשני, ועשה הקב"ה שיהיו בעולם עשירים ועניים, כלומר כולם נותנים ומקבלים, עד כדי שאמרו חז"ל במדרש רבה (ויקרא פרשה לד פסקה ח) "תני ר' יהושע יותר ממה שבעל הבית עושה עם העני העני עושה עם הבעה"ב".

וכאשר האחד מתנתק מהחיבור שלו לעולם במה שאינו נותן ומשפיע על אחרים הרי החיבור שלו מחויב המציאות ע"י שיצטרך לקבל מאחרים, ודבר זה מדוקדק בדברי רש"י שכתב "וסוף שיצטרך לבריות", ולא כתב "ולבסוף יהיה אביון", כי אין הענין באביונות (שממנו הוא פחד וכפי ביאור המהר"ל) אלא הענין הוא במה שמחויב שיהיה לו מעתה 'תלות בבריות' שיהיה מחובר אל הבריות באופן הזה.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

לא האיר עיניו אלא במשנה אחת – זה הוא רב³⁶. אמר רבא, כגון רב סחורה, דאספריה – וזוהמא ליסטרון. שמואל קרע מאניה עליה ההוא מרבנן דאספריה – "אחד יורד לאמת השחי, ואחד פותח כיון". אמר עולא, תלמידי חכמים שבבבל³⁷, עומדים זה מפני זה, וקורעין זה על זה, וילענן אברה במקום אביו – אינן חוזרין אלא לרבו ככהקן.

³⁶ בגדר "רבו"

יש לבאר מה שורש המחלוקת בגדר 'רבו', לר"מ רבו הוא מי שלמדו חכמה ולא מקרא ומשנה, משום שיעקר החכמה הוא מה שמעביר הרב לתלמיד את 'עומק התורה', וזה ענין שימוש תלמידי חכמים, שיוורד לעומק דעת רבו, וזה קיים בעיקר בדברים התלויים בסברא, ולא בלימוד המשנה והמקרא, ואף ר' יוסי סבר כן, אלא שלר"י מספיק שיאיר עיניו במשנה אחת, והטעם בזה משום שהעברת עומק הדברים יכול להיות שורש וענפים רבים, שכל התורה מקבלת צורה חדשה לאור הבנה עמוקה אחת בסוגיא בתורה הקדושה, כי כל התורה מתחברת באמת אחת, שדברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר ומה שחסר זה גלה זה. ואילו שיטת ר' יהודה שיעקר הענין במה רוב חכמתו הוא ממנו, בין במקרא בין במשנה ובין בגמרא, כך מבאר רש"י.

לכאורה נראה שנחלקו ר"מ ור"י עם ר' יהודה בשאלת העדיפות של כמות מול איכות. אולם נראה לי לבאר ששורש המחלוקת הוא בסיבת החיוב של התלמיד בכבוד רבו, אם הוא מצד הכרת הטוב או משום המשכת התורה מהרב לתלמיד, (וכפי שביארנו לעיל לגבי ביאור ענין כיבוד הרב לתלמיד והדמיון לכבוד אב ואם), והנה, אם זה מצד הכרת הטוב אין מקום לחילוק בין מקרא ומשנה וגמרא הדכל הוא נסתר מהתלמיד עד שבא רבו ומלמדו, וזהו שיטת ר' יהודה, אבל אם זה מצד המשכת התורה יתכן שזה חל רק בחכמה - דהיינו בגמרא שבזה רבו מלמדו סברות מעצמו ממש, וזהו שיטת ר"מ שמדגיש שרק בלימוד החכמה ולא מקרא ומשנה. וכל זה הוא דוקא לפי ביאור הרש"י כאן, ואילו המהר"ל על מסכת אבות - פרק ד' משנה י"ד - דייק בלשונו של ר"י "רוב חכמתו הימנו" שגם לר"י כל הנידון הוא דוקא בחכמה ולא בשאר דברים, ונחלק על שניהם ההחמיר, שלא מספיק הארת משנה אחת או יותר אלא צריך שרוב החכמה בא ממנו. נמצא שלכו"ע אין מקום לכבד את רבו שלמדו מקרא או משנה, אלא עיקר הכיבוד הוא רק לרבו שלמדו חכמה, ונחלקו כמה חכמה יש ללמד בכדי להיקרא רבו, שלר' יוסי מספיק הארת משנה אחת, ואפי' באופן אקראי, משום שכל התורה מקבלת צורה שונה ע"י הבנה אמיתית דבר אחד מן התורה, כי הכל שלם ותלוי זה בזה בעומק הדברים, ולר"מ צריך שילמדו חכמה (ולא כתוב כמה אולם נראה שיהיה לימוד לא אקראי) ולר' יהודה בעינן שרוב חכמתו הימנו, כי בזה שרוב חכמתו ממנו הרי רובו ככולו, נמצא שהוא ממש ממשק אותו, ודמי לענין ד'ברא כרעא דאבוה', וממילא הוא מחויב בכבודו, כדי שיהיה להמשכת החכמה קיום כמו שביארנו לעיל לגבי ביאור ענין כיבוד הרב.

³⁷ תלמידי חכמים שבבבל

עין רש"י, ונראה שבכדי לבאר מעלת ת"ח שבבבל יש להביא את הגמ' בפרק זה בורר (סנהדרין כד, א), אמר ר' אושעיא, מאי דכתיב ואקח לי שני מקלות לאחד קראתי נועם ולאחד קראתי חובלים, נועם אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שמנעימים זה לזה בהלכה, חובלים אלו תלמידי חכמים שבבל שמחבלים זה לזה בהלכה. ויאמר אלי אלה בני היצרה העומדים וגו', אמר

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

קָבְעֵי מַנְיָה רַב הַסְדָּא מֵרַב הוֹנָא, תְּלָמִיד – וְצִרְיָן לֹא רַבּוֹ,³⁸ מַאי? אָמַר לֵיהּ, הַסְדָּא, הַסְדָּא, לֹא צִרְיָנָא לָךְ, אֵת צִרְיָתָ לִי. עַד אַרְבַּעִים שָׁנִין אִיקְפְּדִי אַהֲרָרִי, וְלֹא עֵינִילִי

רבי יצחק, אלו תלמידי חכמים שבארץ ישראל שנחזין זה לזה בהלכה, שני זיתים עליה, אלו תלמידי חכמים שבבל שמרירין זה לזה בהלכה כזיתים".

וטעם הדבר, כי בארץ ישראל האוויר הוא מחכים, וזאת מחמת הקדושה שיש בארץ יוצרת שקיעות ב'רוח' ולא בחומר, וממילא הדברים מתבארים בקלות, לעומת זאת בבל שהוא מקום ששיך בו ה'בלבול', (כמו שכתוב במדרש רבה - בראשית פרשה ב פסקה ד - "ר"ש בן לקיש פתר קריא בגליות והארץ היתה תהו זה גלות בבל שנאמר (ירמיה ד) ראיתי את הארץ והנה תהו"). ולכן יש חוסר בהירות, ובמקום שיש חוסר בהירות יש מחלוקת, משום שכל אחד מבין אחרת ממה שרבו למדו, ומכאן מגיעים ל'חידוד הדברים', וזה היה מעלתם, כי ע"י זה יורדם לעומק התורה כדי לברר אמיתותה.

וע"כ כל ה'תלמידי חכמים' שם מחכימים זה את זה בעומק דברי התורה, ולכן נחשבים זה לזה כרב ותלמיד, וכפי שנתבאר לעיל עומק הענין של כבוד הרב, וד"ק.

38 תלמיד ורבו צריך לו

עיין רש"י שביאר שהנידון הוא בתלמיד המביא לרבו שמועות ששמע מאחרים, ובר"ח ביאר שהתלמיד מחכים את רבו בשאלותיו ומחקריו בבחינת תלמיד המחכים את רבו.

על כל פנים, ר"ה חשב שרב חסדא שאל את השאלה להלכה לפי היחסים הללו הקיימים ביניהם וע"כ ענה לו שטעות היא בידו ורב חסדא צריך לר"ה ולא להיפך.

ויש לדון מה היתה השאלה, האם על הרב לכבד את התלמיד או להיפך האם על התלמיד לכבד את הרב באופן כזה שהרב גם צריך לתלמיד.

הר"ח ביאר כצד השני, שהנידון גמ' הוא האם על התלמיד לכבד את הרב, ולא זכיתי להבין, וכי היה ה"א שהתלמיד לא צריך לכבד את הרב הלא רוב חוכמתו ממנו, ומה מגרע מזה מה שהרב אף זקוק לתלמיד?

ועוד צ"ב מדוע ר"ה כעס על רב חסדא, הלא מסתבר מאד שאם רב חסדא לא היה בבחינת מחכים את רבו לא היה צד שרב חסדא התכוון עליהם, וא"כ שיענה לו שהתלמיד צריך לכבד בכל מקרה.

ועוד יש לברר, מה באמת יש לפסוק להלכה בכזה מצב של 'תלמיד שצריך לו רבו' מול אבידת אביו.

וראינו שמבארים שהנידון הוא "תלמיד חבר" האם יש לו להקדים לרבו, ונראה לבאר שנחלקו בגדר של "תלמיד חבר", לשיטת רב חסדא תלמיד המחכים את רבו הוא נחשב כבר תלמיד חבר, ואין לרבו שם "רבו מובהק" לגבי הקדמת אבידת רבו לאביו, ואילו רב הונא סבר שמאחר ועיקר תורתו הוא ע"פ רבו הרי זה נחשב רבו מובהק ולא תלמיד חבר. וע"כ ר"ח אינו מוגדר כ'תלמיד חבר' אלא תלמיד ממש.

ויתכן לבאר את שורש המחלוקת ע"פ החקירה שחקרנו לעיל, דאם נאמר שענין הכיבוד הוא ענין ה'הכרת הטוב' על דברי התורה א"כ במקום שיש לזה תועלת כמו לזה אין ענין בהכרת טובה מעבר ליחסים שבין שני "תלמיד חבר", אולם אם נאמר שענין הכיבוד הוא לצורך המשכת התורה מהרב לתלמיד כאן הלא ודאי שר"ח נחשב לתלמיד של ר"ה מבחינת מסירת התורה.

ור"ה סבר כצד השני, וחשש שר"ח לא יהיה יותר כלי קיבול להעברת התורה, שתלמידו אינו מרגיש תלמיד, אלא כתלמיד חבר שמועילים זה לזה בלימוד התורה, וע"כ המתין ארבעים שנה,

אל עין המים

ביאורי אגדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

לגבי הדדי, יתיב רב הסדא ארבעין תעניתא – משום דחלש דעתיה דרב הונא. יתיב רב הונא ארבעין תעניתא – משום דחשדיה לרב הסדא:
תנו רבנן, העוסקים במקרא – מדה ואינה מדה. במשנה – מדה ונוטל עליה שכר³⁹.
בתלמוד – אין לך מדה גדולה מזו. ולעולם – הוי רין למשנה יותר מן התלמוד. הא גופא קשיא, אמרת, "בתלמוד – אין לך מדה גדולה מזו", והדר אמרת, "ולעולם הוי

כיוון שרק אחרי ארבעים שנה יורד התלמיד לסוף דעתו של רבו, ואז יוכח לדעת שבעצם כל מה שיש לו זה מרב הונא, וא"כ הוא צריך להחשיב את ר"ה "לרבו מובהק".

³⁹ ביאור הסוגיא ע"פ רש"י

רש"י מבאר את כל הסוגיא שמדובר באנשים שונים כאשר יש כאלו המשקיעים במקרא, ויש המשקיעים במשנה ויש המשקיעים בגמ', והנה באמת לכל אחד יש מקום וחלק בתורה לפי גודל נשמתו, כפי שנראה בסיום הענין שכתוב שכולם ישמחו בשלמות התורה של תלמידי חכמים "החרדים אל דבר", משום שכל אחד משלים את החלק שלו בתורה, כאשר עיקר השמחה והשלמות נמצא אחר חקירת ועמידת הענין לעומק הדברים כדרכם של לומדי הגמ', ולשמחה שלהם כולם מצטרפים כי בזה יש שלמות התורה.

ועתה נבאר מה שכתוב כאן "ונוטל עליה שכר" ולא כתוב כן לגבי העוסקים במקרא או בתלמוד, והרי ודאי אין הכוונה שאחרים לא נוטלים שכר, אלא יש בחינה מסוימת הנקראת "נטילת שכר".
דהנה בענין הזה של נטילת שכר יש ג' חלקים, האחד שעשה רצון ה', והשני הוא במה שהגביה את נשמתו וזכה לרכוש עוד דרגה רוחנית הנמצאת במצוה הזאת, ועצם העליה היא עצמה השכר, כמו שאמרו חז"ל "שכר מצוה, מצוה", והבחינה השלישית היא, מה שהועיל לעולם לתיקונו השלם, ובזה יש חשבון אחר, כי לפעמים התועלת שלו הרבה יותר גדולה ממה שהתועלה בעצמו, (ובזה מבואר מה המעלה של אמירת קדיש אחר הנפטר, אע"פ שלא תמיד הוא בחר כך, ודו"ק ואין כאן המקום להאריך בזה).

ובזה נבאר שודאי אלו העוסקים במקרא יש להם שכר במה שהם עוסקים בתורה ברמה הבסיסית הזאת, אולם אין "לעולם" תועלת ישירה בזה, משום שהמקרא הוא נמצא בכל ספר תורה שיש ליהודים בכל מקום שהם נמצאים, וע"כ שכרם במה שעושים רצונו יתב', כי ודאי גם זה הוא 'לימוד תורה', לעומת זאת העוסקים בתלמוד שהם עוסקים בשלמות התורה, הרי הם בדרגה הגבוהה ביותר, ועצם הלימוד שלהם הוא השכר הגדול, "לדעת את ה'", לעומתם העוסקים במשנה הרי לא מגיעים לשלמות התורה כמותם העוסקים בתלמוד, אלא שיש לעולם תועלת גדולה מלימודם ע"כ, בפרט באותם הימים שלא זכרו היטב את השיטות שבמשניות, כמו שמבואר ברש"י כאן, וע"כ הם מקבלים שכר מיוחד, וזה מה שאמר ונוטלים שכר, כי אותם הלומדים רק משניות מקריבים מהרמה הרוחנית הגבוהה שהיו יכולים באותו הזמן לעסוק בעומק התורה, וע"כ מבטיח להם התנא שכר, כי יש בזה תועלת, ועל הציר הזה ממשיכה הגמ' את כל השקלא וטריא אי משנה עדיפה מתלמוד.

ובזה נתבאר מה שהקשו דהא אמרינן בפ"ק דקידושין [ל' ע"א] לעולם ישליש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד, דאמנם נכון הוא הדבר לנהוג כן, אלא כוונת הגמ' לבאר את התועלת שיש בלימוד באופן הזה, כי עיקר הסוגיא כאן הוא אינו עוסק בלימוד התורה, שהרי זה סוגיא ערוכה בכמה מקומות, אלא כאן הסוגיא עוסקת בדרך העברת התורה מרב לתלמיד, כלומר התועלת שיש מאחד לשני בלימוד התורה של מקרא משנה ותלמוד כל אחד לפי ענינו.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

ר'ן למשנה יותר מן התלמוד! אמר רבי יוחנן, ושם ע"ב בימי רבי נשנית משנה זו, שביי כלי עלמא מתניתין ואילו בתר תלמודא. הדר דרש להו, ולעולם הוי ר'ן למשנה יותר מן התלמוד.

מאי דרוש? בדרריש רבי יהודה ברבי אילעאי, מאי דכתיב, (ישעיה נח) "הגד לעמי פשעם ולבית יעקב הטאתם". "הגד לעמי פשעם" – אלו תלמידי חכמים, ששגגות נעשות להם בידונות. "ולבית יעקב הטאתם" – אלו עמי הארץ, שזדונות נעשות להם בשגגות. והינו דתנן, רבי יהודה אומר, הוי זהיר בתלמוד – ששגגת תלמוד עולה ודון. דרש רבי יהודה ברבי אילעאי, מאי דכתיב, (שם סו) "שמעו דבר ה' החרדים אל דברו" – אלו תלמידי חכמים. [אמר] אחיכם" – אלו בעלי מקרא. "שמעו דבר ה' החרדים אל בעלי משנה. "מנהיכם" – אלו עמי הארץ. שמא תאמר, (פסק) ואבדו סברכם, ובטל סבוכם? תלמוד לומר, ונראה בשמחתכם". שמא תאמר, ישראל יבושו? תלמוד לומר, והם יבושו" – עובדי כוכבים יבושו, וישראל ישמחו:

אל עין המים

ביאורי אנדרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

המפקיד פרק שלישי

דף לה

ומאי שָׁנָא לְנֵה הַמְהִימֵן לִיהַ לְמִלְחָה? וּמַאי שָׁנָא מְלָנָה דְּלֵא מְהִימֵן לִיהַ לְלִנְהָ? לְנֵה מְקַיֵּם בֵּיהַ בְּמִלְחָה, (משלי יא) "הַמֵּת יִשְׂרָיִם תִּנְחָם"⁴⁰, מְלָנָה מְקַיֵּם בֵּיהַ בְּלִנְהָ (שם) "וְסִלְףּ בְּגָדִים יִשְׂדֵם":

דף לה ע"ב

"וְהִרְהָ אִפִּי וְהִרְהָתִי אֶתְכֶם בְּחֶרֶב, וְהָיוּ נְשִׁיכֶם אֲלֵמְנוֹת וּבְנִיכֶם יְתָמִים" (שמות כב). (אמר רבי אלעזר,) מִפְּשָׁמַע שְׁנָאֵמָר, "וְהִרְהָ אִפִּי וְהִרְהָתִי אֶתְכֶם", יוֹדֵעַ אֲנִי שְׁנִשְׁוֹתֵיהֶם אֲלֵמְנוֹת וּבְנִיחָם יְתוּמִים? אֵלֵא מַה תִּלְמִיד לֹמֵר, "וְהָיוּ נְשִׁיכֶם" וְגוֹ? מִלְּמַד שְׁנִשְׁוֹתֵיהֶם מְבַקְשׁוֹת לְנִשְׂא וְאִין מְנִיחִין אוֹתָן, וּבְנִיחָם רוֹצִים לִירֵד לְנִכְסֵי אֲבֵיהֶם, וְאִין מְנִיחִין אוֹתָם⁴¹:

⁴⁰ "הַמֵּת יִשְׂרָיִם תִּנְחָם", "וְסִלְףּ בְּגָדִים יִשְׂדֵם"

לשון רש"י "אם לא שאדם נאמן וישר הוא לא היו מעשרין אותו מן השמים, שנאמר תומת ישרים תנחם", וזה הטעם שהלוח מאמין למלוה ולא להיפק.

וביאור הפסוק "תומת ישרים תנחם" מבאר הרבינו יונה שם, ה"תום" הוא תכונה, ו"ישר" היינו אדם ההולך ופועל ומתקדם, והוא משים עצמו בדרך הישר לילך שם, והנה 'אדם רגיל' כל חייו הוא בהתמודדות לילך בדרך הישר, אולם ה'תום' מי ישש לו את התכונה הזאת והולך בה הרי הוא יגיע אל השלמות, ללא צרות, וזהו 'תנחם', מלשון ינחה הדרך.

והנה האלוקים עשה את האדם ישר, והמה בקשו חשבונות רבים, כלומר השפע המגיע לו לאדם הוא חלק מהכלים למילוי תפקידו, ולפי הכלל של "עולם חסד יבנה" הוא צריך להיות כלי להשפיע מעצמו לאחרים, (וכפי שנתבאר לעיל בדף לג. במאמר "כל המקיים בעצמו כך זוכה לבוא לידי כך") אולם כל זה כאשר הוא צועד לפי התוכנית, וההשפעה שלו לאחרים היא חיובית, אולם כאשר הוא 'מבקש חשבונות רבים' הרי בזה גופה הוא משבש את התוכנית וא"כ גם בכלים שהוא מקבל הוא לפי שיבוש התוכנית, כי לאור החשבונות הרבים הוא מאבד את הישר ואינו יכול להיות משפיע, ומכאן צמצום השפע שלו עד כדי שהוא נצרך לאחרים.

ועל דרך זה מבואר מה שאמר חז"ל "אין ויהי אלא לשון צער", ומבאר המהר"ל בכמה מקומות שכל שינוי שקורה בעולם - שזה בחינת "ויהי" - הוא מחמת דבר 'לא טוב' שקורה בעולם, כי העולם מסודר באופן שלא יהיה בו צער, ויש לעולם כלים ושפע ע"מ להגיע אל התיקון השלם ללא קושי, אלא שכאשר בני האדם משנים את הסדר הישר הקב"ה משנה את התכנית של העולם בכדי שלמרות הקלקול שנוצר יהיה תיקון, ואז יש צורך הצמצום השפע וכדו', שמשמעותו 'צער', וזהו אין ויהי אלא לשון צער.

⁴¹ "נְשִׁיכֶם אֲלֵמְנוֹת וּבְנִיכֶם יְתָמִים"

וכל זה תוצאה של מה שאביהם נהג בחייו לענות ולא להתחשב באלמנות וביתומים. וזה קשה מאד למתבונן, וכי מפני שהאב נהג שלא כשורה האלמנה והיתומים אמורים לסבול כל כך.

אל עין המים

ביאורי אגדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

והיורד לנכסי נטושים - מוציאין אותו מידו. ואלו הן נכסי נטושים, הרי שהיה אביו או אחיו או אחד מן המורישין, הלכו להם למדינת הים, ולא שמעו בהן שמת, ואמר רבן שמעון בן גמליאל, ושמעתי שהנטושים פשוטין. היורד לנכסי נטושים - מוציאין אותן מידו. ואלו הן נכסי נטושים, הרי שהיה אביו או אחיו או אחד מן המורישין בא, ואינו יודע להיכן הלכו, מאי שנא הנה דקרי להו, נטושים, ומאי שנא הני דקרי להו, "נטושים"? נטושים - דבעל כרחו, דקתיב, (שמות כג) "והשביעית תשמטנה ונטשתה" - אפקעתא דמלפא. נטושים - דמדעתן, דקתיב, (הושע י) "אם על בנים רמשה":

דף לט ע"ב

מרי בר איסק, אתא ליה אהא מבי חוואה, אמר ליה, פלוג לי, אמר ליה, לא ידענא לך, אתא לקמיה דרב הסדא, אמר ליה, שפיר קאמר ליה, שאנאמר, (בראשית מב) "ויפר יוסף את אחיו, והם לא הכירו", מלמד שניצא בלא חתימת זקן, ונא בהחתימת זקן⁴². אמר לו, ויל אייתי סהדי דאחוק את. אמר ליה, אית לי סהדי, ודחלי

ובאמת אין לנו הבנה בחשבונות שמים, אך הדבר הוא ברור שמראש נגזר כך על אשתו ובניו שיהיו במצב כזה, והקב"ה הוא אבי היתומים הללו ודין האלמנות, וזהו התיקון שלהם בעולם, אלא שהתורה אומרת שזה יגולגל על ידו, בבחינת "מגלגלין זכות על ידי זכאי וחובה על"י חייב".

אולם נראה לבאר ביותר, דהנה תפקיד האיש להיות משפיע על בניו ועל ילדיו, (זכר - היינו משפיע, כענין נוסח התפילה "ניזכר וניפקד" ואכהמ"ל), וזהו זכות קיומו ותפקידו במסגרת קיום העולם, כי המציאות שלהם תלויה לכאורה רק בו.

והרי אותו אדם שלא התחשב במעמד של האלמנה היינו משום שהוא לא רואה וחש את החיסרון שיש לה, כלומר ההבנה שלו במציאות הזאת שנקראת 'אשה ללא בעל' לוקה בחסר, וזה חייב להיות שזה מחמת שהמציאות הזאת שנקראת 'אשה עם בעל' לוקה אצלו בחסר, כי אם הוא היה מביין את ה'שלימות' הוא ממילא היה מביין את החסרון.

ומאחר שתחושת החסרון של האלמנה מפעילה מיד את מדת הדין, מיד נבדקים הזכויות שלו להיות משפיע על זוגתו או על בניו, ולעולם ועד יזכר הוא לדראון שהוא לא זכה להיות המשפיע, למרות שבמקור זה התפקיד שהיה מיועד עבורו בלבד, וזאת על"י שלאשתו לא יהיה תיקון על"י אחר לעולם, ובניו לא יזכו להיות מושפעים בבחינת "ברא כרעא דאבוה" ולא יהנו מרכוש אביהם.

⁴² "ויפר יוסף את אחיו, והם לא הכירו"

כתב רש"י שבזמן מכירת יוסף כל האחים היו עם חתימת זקן וליוסף לא היה חתימת זקן, וראיתי שמקשים שהרי יששכר וזבולון נולדו מעט זמן לפני יוסף וא"כ איך יוסף הכיר אותם, ומתריצים בכמה אופנים, שיוסף ודאי הכיר את הגדולים וממילא הוא הבין שאלו גם כן האחים, ובאופן אחר ראיתי שמתריצים ע"פ מה שמובא במדרש שיוסף שם שומרים בכניסה לעיר ורשמו כל הבאים ומכאן הוא ידע מי ומי הבאים.

אולם לאחר העיון בספר "דעת הדורות" נראה שקושיא מעיקרא ליתא, שיוסף נולד בשנת 2199 לבריאת העולם, וזבולון נולד בשנת 2197 לבריאת העולם, ויוסף נמכר כשהיה בן שבע עשרה

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

מִיָּנִיָּה – דְּנִבְרָא אֱלִימָא הוּא. אָמַר לִיה לְדִידְרִיָּה, זִיל אֲנָתְ אִינִי סְהָדִי דְלֵאוּ אֲחוּךְ הוּא, אָמַר לִיה, דִּינָא הִבִּינִי! – "הַמּוֹצִיא מִחֶבְרוֹ עָלָיו הַרְאָהוּ" אָמַר לִיה, הִבִּי דִּינִינִן לָךְ וְלְכָל אֱלִימֵי דְחֶבְרִין:

דף כב

אָמַר רַבִּי יִצְחָק, לְעוֹלָם יְהֵא כִסְפוֹ שֶׁל אָדָם מְצוּי בְּיָדוֹ, שְׁנַאמַר, (דברים יד) "וְצַרְתָּ הַכֶּסֶף בְּיָדְךָ". וְאָמַר רַבִּי יִצְחָק, לְעוֹלָם יִשְׁלַשׁ אָדָם מְעוֹתָיו – שְׁלִישׁ בְּקִרְקַע, וְשְׁלִישׁ בְּפִרְקַמְטָא, וְשְׁלִישׁ תַּחַת יָדוֹ.⁴³

הם היו בני תשע עשרה, ואמנם היה בניהם רק שנתיים אך זה התקופה שבו ניכרת חתימת הזקן שלהם. והוא פשוט.

⁴³ לְעוֹלָם יִשְׁלַשׁ אָדָם מְעוֹתָיו

במהרש"א כתב שבכל שליש יש מעלה שאין בחברתה, כי בקרקע הרי הדבר נשמר, ובפרקמטיא הרי הוא מתעשר, ומה שתחת ידו לכל הזדמנות לצרכו.

אולם בספר "ליקוטי הלכות" למוהרנ"ת (הלכות גבית חוב מקרקעות ואפותיקי הלכה ג) האריך לבאר את הדבר בעומק, ואשתדל לבאר ע"פ הדברים שם:

דהנה קשה להבין את הדברים כפשוטם, וכי הגמ' מלמדת אותנו הלכות משא ומתן, והרי הלומד את הסוגיא הזאת ודאי מקיים מצוות "תלמוד תורה", וזה פלא.

אלא, כמו שנתבאר לעיל (בענין "גייע כפיך כי תאכל" ובעוד מקומות) כל עניני הממון של האדם והתעסקותו בזה הוא לתקן דבר מהותי בתיקון האדם והעולם, וזה הענין של "דמים תרתי משמע", וכן הענין ד'פדיון נפש' כי בשורש הדברים יש להם ענין אחד, ולכן צדקה תציל ממות, כי הממון והחיים תלויים זה בזה, וע"כ כאשר האדם נוהג באופן נכון בממונו הוא מביא אותו לידי תיקונו. (וענין זה רחב מאד ומבאר מדוע יעקב אע"ה חזר על פחים קטנים, ועל מה שהיה חשוב כ"כ שכלל ישראל יצאו ממצרים ברכוש גדול, ועוד).

והנה כלשון הזה ממש איתא בגמ' (מסכת קידושין דף ל.) "לעולם ישלש אדם שנותיו שליש במקרא שליש במשנה שליש בתלמוד", ונראה שיש קשר גדול בין ממונו של האדם ל'חכמה', כי בשניהם האדם מקבל משמים והוא עצמו עושה בהם קנין, ואבאר:

במושכלות ובמחשבת האדם יש כידוע ג' חלקים, 'חכמה', 'בינה' ו'דעת', כלומר 'חכמה' היינו כ"ח מה, שזה קבלת הדברים כפשוטם, ו'בינה' היינו ההתבוננות בדברים לגלות שורשם וסיבתם והגיונם, ו'דעת' היינו החיבור אל הדבר עד כדי שזה נהפך להיות קנינו.

והמקרא הוא כנגד ה'חכמה' והמשנה הוא כנגד ה'בינה' משום שסדר ההלכות הוא ע"פ היוצא מן המקרא, אך החיבור המלא לדבר הוא ב'תלמוד' ששם האדם קונה בפועל לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

כן הדבר בממונו של האדם, בתחילה הוא 'מקבל' ואח"כ עושה 'פרגמטיא' ומשביח את הממון, ואח"כ קונה בזה קרקע שזה שמירת הכסף, משום שקרקע הוי נכסים שיש להם אחריות, ונקרא 'קנינו' וזה מימוש הכסף.

וענינו אחד ממש, וזה הטעם שהגמ' בחרה לתת לנו המלצות אלו במשא ומתן, כי התיקון הוא זה כנגד זה (ועיין עוד ב'צדקת הצדיק' לר"צ הכהן אות רמ"ט במה שביאר שבביזת מצרים היה התשוקה לחכמה, וזאת היתה ההכנה הראויה למתן תורה).

אל עין המים

ביאורי אגרות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

ואמר רבי יצחק, אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין⁴⁴, שנאמר, (שם כח) "יצו ה' אתך את הברכה באסמך". תנא דבי רבי ישמעאל, אין הברכה מצויה אלא בדבר שאין העין שולטת בו, שנאמר, "יצו ה' אתך את הברכה באסמך". תנו רבנן, החולך למד את גרנו, אומר, "יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתשלח ברכה במעשה ידינו". התחיל למד אומר, "ברוך אתה השולח ברכה בכרי הנדה". מיד ואחר כך ברכה, הרי זו תפלת שוא, לפי שאין הברכה מצויה – לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין, שנאמר, "יצו ה' אתך את הברכה באסמך":

⁴⁴ אין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין

ביאור הענין מבואר בספר 'שם משמאל' (פרשת פקודי - שנת תרפ"א) "בטעמא דאין הברכה מצויה אלא בדבר הסמוי מן העין משום שליטת החיצונים, ובכל דבר הסמוי מן העין אין להם שליטה כענין בית הסתרים דאינו מקבל טומאה ואין להם שליטה אלא בדבר הנגלה, והנה כל ענין החיצונים הוא מיסוד השקר דבאמת אין עוד מלבדו", ובזה ביאר מה שמצאנו שמשא רבינו מנה את פקודי המשכן ולא היה בזה חיסרון דאין הברכה שרויה וכו', משום ש'משה אמת' ואין מקום לחיצונים לשלוט בדבר שהוא אמת.

ונבאר הדברים, דכח החיצוניים הוא באמירה שכביכול 'הדבר הוא לא שייך למקור שלו', כלומר שכביכול הוא לא מאת ה' ובעבור עבודת ה', וזהו ענין השקר דעולם השקר, ד'עולם' מלשון נעלם, וכשהדבר גלוי לעין יש לו גבול ומידה וממילא יש בו מקום לדיבור שדבר זה בא מעסקה זו ודבר זה בא בעקבות ההשקעה שלי בענין אחר וכן הלאה, ומשמעות הדבר שאין כאן חיבור להשפעה השמימית, ומיד מתבטל ממנו הברכה, כי כל ענין הברכה הוא ההשפעות מהבריכה העליונה, וכשאינן חיבור לשם אין השפעות נמשכות משם.

וכתב הרבינו בחיי בהקדמתו לפרשת כי תשא שהקב"ה עושה עם כל אדם ניסים נסתרים בכל יום, ואם אדם 'ימוד את גרנו' הרי אי אפשר כבר לעשות לו נס, כי אז יהיה נס מפורסם.

ביאור הדברים, שהלא הקב"ה יכול להשפיע על האדם שפע ללא גבול, אלא שיש בזה סכנה כפולה ומכופלת, סכנה ראשונה, שהאדם ייחס את ההצלחה לעצמו, בבחינת "וישמן ישורון ויבעט", סכנה שנייה, שיאמרו הבריות ש'לוקה מידת הדין', כי לפי חשבון הבריות אין מקום להשפעה נדיבה כזו אל האדם הזה (מאחר ולפי ראות עיניהם אין זכויות רבות המצדיקות השפעה כזאת), וזהו הבסיס לחשש 'עין הרע', וע"כ כל עוד שהדבר הוא בנסתר אין לאלו החששות מקום, ולכן הוא יכול לקבל שפע רב, אולם לאחר שהדבר גלוי השפע מגיע לפי מדת הדין ממש.

ולפי זה נבאר את ענין ה"הי רצון" והברכה שאחריו, שמוזכר כאן בגמ', שבמקום שהאדם מייחס את השפע רק לבורא העולם יש מקום להשפעות נוספות, ולו רק בזכות שע"י מתקדש עוד שם שמים בעולם.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

דף מג ע"ב

מתניתין. החושב לשלח יד בפקדון, בית שמאי אומרים, חיב. ובית הלל אומרים, אינו חיב עד שישלח בו יד, שנאמר, (שמות כב) "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו וגו'".

דף מד

נקרא. מנא הני מלי? הנהו רבנן, (שם) "על כל דבר פשע" – **בית שמאי אומרים, מלמד שחיב על המחשבה כמעשה**⁴⁵, ובית הלל אומרים, אינו חיב עד שישלח בו יד, שנאמר, "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו". אמרו להן בית שמאי לבית הלל, והלא כבר נאמר, "על כל דבר פשע"? אמרו להם בית הלל לבית שמאי, והלא כבר נאמר, "אם לא שלח ידו במלאכת רעהו"? אמר, אכן, מה תלמוד לומר, "על כל דבר פשע"? שיכול – אין לי אלא הוא, אמר לעבדו ולשלוהו, מניין? תלמוד לומר, "על כל דבר פשע":

⁴⁵ בית שמאי אומרים, מלמד שחיב על המחשבה כמעשה

יש לבאר מהו עומק המחלוקת בין ב"ש וב"ה אם חייבים על המחשבה כמעשה. וכתב בספר רמתים צופים (על תנא דבי אליהו - פרק א הערה מב) כתב לבאר שב"ש וב"ה נחלקו בזה לשיטתם, שהרי ידוע ששיטת ב"ש הוא ע"פ מדת הדין, ולכן לעתיד לבא יפסק הלכה כמותם, כי בעולם האמת ינהגו ע"פ מידת הדין, ולכן לשיטת ב"ש יש להסתכל על האדם לפי מה שהוא באמת, ומחשבת האדם היא מפנימיותו, ולכן לפי מדת הדין יש להתיחס למחשבת שליחות יד כאילו כבר "פשע", ואילו לב"ה ששיטתם היא לפי העולם הזה, ששיתף הקב"ה מדת הרחמים, וא"כ יש להתיחס לאדם לפי מה שנראה לעינינו בעולם הזה דהיינו לפי מעשיו בפועל, ולכן רק כאשר שלח יד ממש יתחייב.

(והנה ישנה עוד מחלוקת בין ב"ש וב"ה בענין אחר, שמבואר ע"פ אותו יסוד, במדרש רבה' בראשית פרשה יב פסקה יד) על הפסוק "ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים" ב"ש אומרים מחשבה בלילה ומעשה ביום, וב"ה אומרים מחשבה ומעשה ביום, ובעומק הדברים ענינם אחד ע"פ הדברים הנ"ל, וז"ל "שם משמאל" (פרשת במדבר - שנת תרע"ז) על המדרש הנ"ל "וכבר אמרנו דאלו ואלו דא"ח, דידוע כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם, ומה שיקרא לזה מחשבה נקרא לגבוהים שעליהן מעשה, וידוע דב"ש הם מעולם המחשבה ע"כ מה שב"ש קורין מעשה יתכן שב"ה יקראו אותו מחשבה, וע"כ מר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, ומה שב"ש קורין מחשבה גם ב"ה מודו שהי' בלילה". ביאור הדבר כי ב"ש מסתכלים על פנימיות הדברים כי הם שייכים לעולם הפנימי יותר שהוא יתגלה לנו בעולם הבא, והבחינה הפנימית נמצאת במחשבה ולא במעשה החיצוני, ודו"ק).

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

הזהב פרק רביעי

דף ט"ב ע"ב

מְשֻׁנָּה. וּמִשְׁךְ הַיָּמִינוּ פְרוּת, וְלֹא נָתַן לוֹ מְעוֹת – אֵינּוּ יִכּוֹל לְחַזֵּר בּוֹ. נָתַן לוֹ מְעוֹת וְלֹא מִשְׁךְ הַיָּמִינוּ פְרוּת – יִכּוֹל לְחַזֵּר בּוֹ. אֲבָל אָמְרוּ, "מִי שֶׁפָּרַע מֵאֲנָשֵׁי דוֹר הַמַּבּוּל, וּמֵאֲנָשֵׁי דוֹר הַפְּלָגָה, וּמֵאֲנָשֵׁי סְדוּם וְעַמְרָה, וּמִמְצָרִים בְּיָם, הוּא עֲתִיד לִפְרַע מִמֵּי שְׁאִינוֹ עוֹמֵד בְּדַבּוּרוֹ"⁴⁶.

⁴⁶ "מי שפרע מאנשי דור המבול וכו"

ביאור הקשר בין דור המבול, דור ההפלה, סדום ועמורה ומצרים למי שלא עומד בדיבורו, בתוס' הרא"ש כאן כתב "דור המבול - שהיו מלאים חמס ולא היו עומדים בדבורם, ודור הפלגה נקט אגב דור המבול, ומצרים לא היו עומדים בדבוריהם שבכל שעה היו אומרים לשלח את ישראל וחזרו בהם".

ובערוך לנר על גמ' סוכה (דף נב:) כתב "מה שאומרים מי שפרע מדור המבול ומדור הפלגה ומאנשי סדום וממצרים בים הוא יפרע ממי שאינו עומד בדבורו, דלכן מזכירין ד' פורענות אלו דוקא, מפני שבזה הראה הקב"ה שמושל בכל, ועל כן נפרע מהרשעים הללו בד' יסודות שכל הברואים נבראו על ידם, דהיינו מדור המבול נפרע **במים**, ומדור הפלגה **ברוח**, כדאיתא במדרש בפסוק לא כן הרשעים כי אם כמוך אשר תדפנו רוח זה דור הפלגה דנפוצו ברוח, ומאנשי סדום נפרע **באש** שהמטיר עליהם גפירת ואש מן השמים, וממצרים **בים** נפרע בעפר דתחלת אבודם ה' שנעשה הים כמין חומר שנטבעו בו ולא יכלו לנוס כמו דכתב חומר מים רבים, וסוף אבודם ה' כדכתב תבלעמו ארץ, ולכן אומרים מי שפרע מרשעים ע"י ד' יסודות הוא יפרע ממי שאינו עומד בדבורו.

ועדיין צריך ביאור מה הקשר בין העונש דד' היסודות למי שלא עומד בדיבורו, מדוע לשון זה לא נאמר על עבירות אחרות?

ונראה לבאר ע"פ השפת אמת על פרשת נח (שנת תר"מ) וז"ל "חטא דור המבול ה' בבחי' דרך ארץ שקדמה לתורה, כי יש ב' אלפים תוהו עד האבות שהתחיל ב' אלפים תורה. לכן גם צדקת נח ה' בבחי' ד"א. ואיתא בתדב"א עה"פ "ויגרש את האדם כו' לשמור דרך עה"ח" דרך זו ד"א **עוה"ח** זו תורה, מלמד שד"א קדמה לתורה. נ"ל כי זה נעשה אחר החטא, כי מקודם ה' מוכן מיד לתורה, ואחר החטא נעשה כן שלא יהי' כ"א זוכה מיד לתורה כענין שכ' מאן דנצח לחיאי כו', כי בחי' ד"א הוא תיקון הגוף והמדות. לכן אח"כ הוצרך בחי' נח כ"ל ולכן אמרו מי שפרע מדור המבול כו' שעיקר חטאם ה' בבחי' ד"א כנ"ל עכ"ל.

וביאור הדברים, שכידוע, כל העולם מורכב מאלו ד' היסודות, הנזכרים לעיל, אלא שלכל דבר יש גבול ומידה של הרכבי הדברים עד שזה נעשה עץ וזה נעשה מתכת, לפי הרכבים שונים מאלו ד' היסודות, וזה מה "שאמר לעולמו ד", לתת גמר וגבול לכל דבר לפי ענינו.

ענין הדרך ארץ הוא הגבול ומדה שיש בין אדם לחברו בעולם, כללי התנהגות מה ראוי לעשות ומה לא ראוי, בכדי שהעולם יתיקיים בפועל, ולא יהיה אנדרלמוסיה בעולם, הן בין בני אדם והן בסדר של העולם, ובהו חטאו אנשי המבול ודור ההפלה, סדום ועמורה ומצרים, כל אחד מהם הפר את הסדר הנכון, זה בחיזוק כוח המים בעולם (בתאוה) ואלו בחיזוק כוח האש בעולם (מדת

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

גְּמָרָא. אִתְקַמַר, אַבְיֵי אָמַר, אֹדוּעִי – מוֹדְעִינָן לֵיהּ. רַבָּא אָמַר, מִילַט – לְיִיטִינָן לֵיהּ. אַבְיֵי אָמַר, אֹדוּעִי – מוֹדְעִינָן לֵיהּ, דְּכַתִּיב, (שם) 'וְנִשְׂיָא בְּעַמְךָ לֹא תֵאָר'. רַבָּא אָמַר, מִילַט – לְיִיטִינָן לֵיהּ, דְּכַתִּיב, "בְּעַמְךָ" – בְּעוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה עַמְךָ.⁴⁷

דף מט

אִתְקַמַר, דְּבְרִיב, רַב אָמַר, אִין בְּהֵם מְשוּם מְחַסְרֵי אַמְנָה, וְרַבִּי יוֹחָנָן אָמַר, יֵשׁ בְּהֵם מְשוּם מְחַסְרֵי אַמְנָה.⁴⁸

הדין) וכן כולם, והתוצאה של שינוי הסדר הנכון הוא במה שהקב"ה נתן לאלו היסודות דרור כל אחד לפי מה שהוא שינה את הסדר והזיק בו. ומי שלא עומד בדיבורו הרי פוגם בכלל הבסיסי של ה'דרך ארץ' שקדמה לתורה, ומי שפרע ממי שהפר את עניני הד"א כך יפרע ממי שכעת הפר את הדרך ארץ. וביותר עומק יש לומר, כל קיום העולם עד מתן תורה זה בבחינת דיבור לפני המעשה, אלא שהדיבור הוא הכנה למעשה שבא אחר"כ עם מתן תורה, נמצא שאדם שלא עומד בדיבורו הוא פוגע בזכות הקיום של העולם של קודם מתן תורה, ודו"ק.

⁴⁷ **בְּעוֹשֶׂה מַעֲשֵׂה עַמְךָ**

לפום ריהטא נראה שנחלקו אביי ורבא אם יש כלל מקום להקל בישראל שאינו עושה מעשה עמך, וזה קשה מאד משום שלא מצינו במקום אחר שנחלקו בזה והמקור של הלימוד הזה הוא בגמ' ובאבות דר"נ.

אלא נראה לבאר את שורש מחלוקתם לפי מה שנתבאר בקטע הקודם, דהנה מי שלא עומד בדיבורו לא עבר על איסור מאיסורי התורה, בגדרי גזל וכדו', אלא שאין זה דרך ארץ, וע"כ יתכן שנחלקו בהגדרה של "עמך" האם אי עמידה בדרך ארץ נחשבת כאי עמידה בדברי התורה, עד שיחשב שאינו עושה מעשה עמך, או שאין ענין הדרך ארץ שייך למסגרת של "עמך". (ולכאורה יש סימוכין לסברא זו של אביי שמישראל יש גדרים אחרים של ד"א, עד כדי שניתן עדיין להגדירו כעושה מעשה עמך למרות שאינו נוהג בגדרי הדרך ארץ, דהנה בן נח שגזל חייב מיתה אפי' בפחות משהו פרוטה, למרות שישראל חייב לשלם מפרוטה ואילך, והטעם בזה משום שחובת ב"נ בעולם הוא לקיים את המסגרת שהעולם יוכל להתקיים בבחינת דרך ארץ).

⁴⁸ **בגדר 'מחוסרי אמנה'**

מדברי הגמ' משמע, שבאופן ששלמו כסף ולא עשו קנין ואז חזר בו המוכר הרי הוא במי שפרע, ואילו באופן שהתחייב בלא קנין ובלא כסף וחזר בו מהתחייבות הרי הוא רק בגדר 'מחוסרי אמנה'.

יש להבין מדוע מי שהבטיח ולא עמד בדיבורו הוא רק בגדר 'מחוסרי אמנה' ולא במי שפרע', הרי הלשון הוא "מי שפרע וכו' במי שלא עומד בדיבורו".

כמו כן יש להבין מה המשמעות של 'מחוסרי אמנה'.

ונראה לבאר, ש'מי שפרע' ענינו אכזבה שגורם לזולת, לעומת 'מחוסר אמנה' שזה הגדרה שמדברת באופן אישי על אותו אחד שחוזר מדיבורו הקודם.

ביאור הדברים, כאשר אדם כבר שילם הרי הוא עשה 'מעשה חשוב' מצידו, ולמרות שבגדרי קנינים הוא עדיין לא עשה כלום, בכל זאת הוא רואה את המעשה סגור מבחינתו, וכאשר המוכר חוזר הרי הוא משבש את הליכות הדרך ארץ שצריך להיות בין אדם לחברו, וע"כ הביטוי "אינו עומד בדיבורו" בא לידי משמעות רק כאשר כבר שילם הקונה וכעת המוכר חוזר בו ומאכזב

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

מיתבי, רבי יוסי ברבי יהודה אומר, מה תלמוד לומר, (ויקרא יט) "הין - צדק" וקלא הין בקלל איפה והיתו! אלא לומר לך, שיהא הין שְׁלֵךְ צֶדֶק, וְלֹאֵו' שְׁלֵךְ צֶדֶק. אָמַר אַבְי, הווא שְׁלֵא יִדְבֵר אַחַד בְּפֶה וְאַחַד בְּלִבֵּי.⁴⁹

אותו, לעומת כל עוד שלא היה מצד הקונה איזשהו מעשה עדיין אין לו גמירות דעת כ"כ ולכן אינו מתאכזב, אלא שמצד ההנהגה של המוכר יש כאן חוסר נאמנות, שמעתה אי אפשר לסמוך עליו, וזה מחוסר אמנה.

(הלשון "מחוסר אמנה" מחייב התבוננות נוספת, שלכאורה היה מתאים יותר לומר 'אינו נאמן', ומשמעות "מחוסר אמנה" נראה שיש כאן דגש מיוחד, שיש מעלה שנקראת 'אמנה', ואותו אחד מחוסר אותו מעלה.

ונראה לבאר ע"פ רש"י בישעיה (פרק כב פסוק כג) על הפסוק "ותקעתיו יתד במקום נאמן" - נאמן ל' קיום מקום שהוא נאמן לנשענים עליו, עכ"ל. זאת אומרת 'נאמנות' משמעותה שניתן לסמוך על הנאמן, וזהו המעלה, 'מחוסר אמנה' היינו אחד שאין לו את המעלה הזאת ולכן א"א לסמוך עליו, ואין הכוונה שהוא לא נאמן כלל, אלא שלסמוך עליו בלב שקט אי אפשר.

ובזה מבואר מה שנאמר בחז"ל על כמה מגדולי עולם שהיו 'מחוסרי אמנה' כגון 'נח' ועוד, ובודאי אי אפשר לומר כפשוטו, שלא האמינו בהקב"ה, אלא לפי מה שנאמר כאן הדבר ברור, שלא סמכו לגמרי בלב שלם על הבורא ית"ש, וזה כבר דרגה ומעלה, ולכן נאמר עליהם שהם 'מחוסרי אמנה' וד"ק).

⁴⁹ אחד בפה ואחד בלב

ביאור חומרת הדבר נביא את הגמ' בפרק ערבי פסחים (ק"ג, ב') "שלשה הקב"ה שונאן, המדבר אחד בפה ואחד בלב והיועד עדות לחבירו ואינו מעיד לו והרואה דבר ערוה בחבירו ומעיד בו יחיד" ע"כ, וצ"ב מה גורל החומרה של הדבר הזה עד שנאמר עליו שהקב"ה שונא אותו.

כענין הזה נראה במסכת סוטה בפרק אלו נאמרין (מ"ב, א') אמר רב חסדא אמר רבי ירמיה בר אבא ארבע כתות אינן רואות פני השכינה, כת חנפים, כת לצים, כת שקרנים, כת מספרי לשון הרע.

מאמר זה מבאר המהר"ל (דרשות המהר"ל - דרוש לשבת תשובה, ועיין בנתיבות עולם ב' נתיב התוכחה פרק א' שבבאר על דרך זה את המאמר הראשון), וז"ל "וביאור ענין זה, כי ההדמות אל השם יתעלה במעשיו מביא אל האדם הקירוב והדיבוק בו יתעלה שמו, ולהפך זה גם כן הריחוק מן מעשיו יתעלה הוא הגורם הריחוק ממנו" וכו'. "ולפיכך אמר כי ארבעה אינם רואים פני השכינה שאין להם חבור ודבוק עם השם יתעלה רק הם מרוחקים ממנו בתכלית הריחוק. כי אשר הוא רואה פני המלך הוא מתחבר עמו פנים אל פנים, והוא יתעלה מתואר בארבעה תארים אלו מורים על אמתתו והכרתו יתעלה" וכו', "וכנגד זה באו ארבע אותיות בשם המיוחד אשר שם המיוחד מורה על הכרתו ואמתתו. וזה, כי אות ה"ד מורה על שהוא אינו גוף, כי גדר הגוף הם הרחוקים המתחלקים כאשר ידוע, והי"ד אין אות קטן מאות זה ואין לו שעור ברוחב ואורך שיתחלק ולכך האות י"ד מורה על בלתי גוף וגשם, לכך האות הזה הוא עשירי שהעשירי הוא קודש לה' מן הגשם" וכו', "כת חנפים כבר אמרנו כי תאר הכרתו הראשון שהוא יתעלה בלתי גוף אשר כל גוף מתחלק. ודע כי אין מי שמתיחס אל הגוף המתחלק רק המחניף, כי דבר שאינו גוף לא יקבל חילוק בשני חלקים מחולקים, והמחניף לאדם מדבר דברים בפניו ואין תוכו כבור, הרי הוא מתחלק לחלקים מחולקים אחד בפנים ואחד בחוץ והם שני חלקים שאין זה כזה וכאילו הם הפכים, ולא שייך דבר זה לבלתי גשמי שלא יתחלק לחלקים מחולקים. והרי ה"ד

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

מיתבי, רבי שמעון אומר, אף על פי שאמר, טלית קונה דינר זהב, ואין דינר זהב קונה טלית, מכל מקום – כך הלכה, אכל אמרו, "מי שפרע מאנשי דור המבול, ומאנשי דור הפלגה, הוא עתיד לפרע ממי שאינו עומד בדבורו".
תנאי היא, התנן, מעשה ברבי יוחנן בן מתאי שאמר לבנו, צא ושכר לנו פועלים, הלך ופסק להם מזונות, וכשבא אצל אביו, אמר לו, בני, אפלו אתה עושה להם כסעדת שלמה בשעתו – לא יצאת ידי הוכחתך עמם, שהם בני אברהם יצחק ויעקב⁵⁰, אלא עד שלא יתחילו במלאכה, צא ואמר להם, על מנת שאין לכם עלי אלא פת וקטנית בלבד. ואי סלקא דעתך, דברים – יש בהם משום מחסרי – אמנה, היכי אמר ליה, "ויל דרר כך?" שאני התם דפועלים גופי יהו לא סמכא דעתיה, מאי טעמא? מידע ידעי דעל אבוא סמך:

מורה על הכרתו שאין בו חלק כי אין היר"ד מתחלק, והמחניף הוא הפך זה שהוא מתחלק לחלקים מחולקים, ולפיכך המחניף אין ראוי שיראה פני השכינה, עכ"ד.
וביאור הדברים, דהנה הלב הוא כוח המחשבה (מחשבת הלב - בינה), והדיבור הוא כוח ההוצאה אל הפועל של המחשבה, וכאשר הפה והלב לא עובדים ביחד נמצא שיש אצל אותו אדם שתי מערכות שאמורים להיות 'אחד' והרי הם בפועל מחולקות ומגזרות זו את זו.
ונבאר ביותר, כידוע ענין הרוח בחלקי הנשמה (נר"ג) הוא 'כוח הבחירה' של האדם, להכריע בין השכל האלוקי שהוא הנשמה שבמח לבין רצונות הנמוכים שבאדם הנמצאים בנפש שכבד, והרוח דהיינו 'כח הבחירה' שוכן בלב, שהוא אמצעי בין המח לכבד, ותפקיד הפה שהוא הדיבור להכריע הדבר ע"י שמוציא לפועל ברוח שבפיו, וכשהפה לא מוציא את מה שחושב הלב אלא מוציא דברים אחרים הרי הוא משנה בזה את יעודו ותפקידו, ובאופן הזה יש כאן פגימה בכוח ה'רוח האלוקים' המקיים את העולם.
(ואבאר זאת בתוספת קטנה, מחזוריות הנשימה בנויה באופן שהריאה מחוברת ללב ומעבירה אליו את החמצן שבאוויר, וכוח הדיבור תלוי בזה הרוח כאשר הוא יוצא מן הריאה, נמצא שהרוח (האוויר) המלא בחלל היא עצמה מקבלת צורה חדשה כאשר היא יוצאת בצורה של דיבור, וזהו השלמה של הרוח שהיא מתחילה כחומר גלם בכניסתה לגוף האדם ויוצאת כדיבור ביציאתה חזרה לעולם, וע"כ כאשר הוא משנה את יעוד הרוח, שנכנס ללב למטרה אחת ויוצאת בצורה אחרת לגמרי באופן שנוגד את מחשבת הלב הרי הוא הורס ופוגם את יעוד ה'רוח').
נמצא, שאין בזה חיסרון של חוסר נאמנות, ביחס לאחרים, אלא זה סוגיא של הריסת המערכת הפנימית והאישית של ה'בן אדם', ובזה מבואר גודל חומרת זה העון.

⁵⁰ סעדת שלמה מול סעודות אברהם יצחק ויעקב
עיקר הסוגיא והנידון בדבר הדמיון של ב' הסעודות יבואר בע"ה לקמן בדף פו:.

אל עין המים

ביאורי אנדות חז"ל ע"פ סדר ה"עין יעקב" מסכת בבא מציעא

אָמַר רב פּפּי, אָמַר לי רבּינאַ, לְדִידִי אָמַר לי הַחַוּא מְרַבְּנָן, וְרַב טָבוֹת שְׁמִיָּה, וְאָמַרִי לָהּ, רַב שְׁמוּאֵל בַּר זֹמְרָא שְׁמִיָּה, דְּאִי יְהִי לִיהּ פֶּל חֲלָלָא דְעֵלְמָא⁵¹ – לָא הָוָה [קָא] מְשַׁנֵּי בְּדַבְּרוּרֵיהּ וְכוּ':

דף נג

אָמַר רבּי אֶלְעָזָר, מִנֵּינ לְמַעֲשֵׂר שְׁנֵי שְׁנַתְמָא, שְׁפוּדִין אוֹתוֹ אָפְלוּ בִירוּשָׁלַם? שְׁנַתְמָר, (דברים יד) "כִּי לֹא תִכַּל שְׂאֵתוֹ", וְאֵינ "שְׂאֵת" אֶלָּא אֲכִילָה⁵², שְׁנַתְמָר, (בראשית מג) "וַיֵּשֶׂא מִשְׂאֵת מֵאֵת פָּנָיו":

51 הקשר בין נתינת כל חלל העולם לדבר אמת

משמע שהיה מקום לומר שאם הוא יקבל את כל חלל העולם הוא יכול לבא לידי שקר, והוא משתבח ואומר שלמרות זאת הוא לא היה משנה מדיבורו, וצ"ב מה הקשר, מדוע קבלת חלל העולם אליו היה יכול להקל מעליו לשקר.

ונראה להקדים, שיש בשקר ב' ענינים שליליים, א' מה שהוא נגד רצון הבורא בעולם, וזה פוגע בהשפעה של הקב"ה בעולם, כי זה היפך התיקון, וב' מה שבפועל השקר הוא מדה מגונה שאין לה קיום בעצם.

והנה כל ההשפעות הבאות לחלל העולם הם מושפעות ממעשיהם של דרי העולם, והנהגה של שקר בעולם מצד דרי עולם מחייב השפעה מקולקלת לעולם, וזה עצמו סיבה לא לחיות בעולם ב'שקר'. וזה מה שאמרה הגמ' שאילו קיבל את כל חלל העולם, ומשמעות הדבר שאין העולם מונהג ומושפע מהנהגת הקב"ה שהוא אמת וחותמו אמת, וכביכול היה מקום לקיום העולם גם ב'שקר', ללא השפעות שליליות על העולם, בכ"ז רב טבות שלא היה משנה את דיבורו, כי אין מקום לשינוי הדיבור בעולם מעיקר הדין, כי זה נוגד את המציאות ואין לו מקום כלל, ולא רק מחמת שהאלוקים המנהיג את העולם רוצה שיהיה בעולם 'אמת', ודר"ק.

52 שאת לשון אכילה

יש להבין הקשר בין אכילה לשאת.

והנה, יש לשון מקביל שלכאורה משמעותו שונה בעליל, "לא אוכל לבדי שאת" שמשמעותו שלא יהיה לי האפשרות להצליח לקחת את המשימה לבדי.

אולם יש להעיר על המשקל הלשוני של 'אוכל' שמשמעותו אכילה, 'לאוכל' שמשמעותו להצליח בדבר.

והאמת היא שהכל ענין אחד ממש, כי אכילה היינו להתחבר ב'דבר' להיות עימו אחד, ומכאן המושג 'לכלכל' או להכיל את הדבר, ו'אי יכולת' פירוש הדבר חוסר אפשרות להכיל ולהתחבר לדבר, ו'שאת' היינו החיבור בעצמו, וכשאדם נושא דבר הרי הוא מחובר אליו והוא מכיל אצלו את הדבר, ולכן מתאים הלשון 'לא אוכל שאת', כלומר אין ביכולתי להכיל את הדבר ולסבול את המציאות שלו איתי.

ובזה מבואר שמתנה נקראת 'משאת', כי הוא דבר שהנותן רוצה לתת ושהמקבל ישא עימו ויתחבר אליו.

וזהו "אין שאת אלא לשון אכילה", דהיינו ה"אוכל" עצמו לפני שהאדם אכל אותו ונהיה חלק ממנו ממש שאז זה בחינת 'משא' שהוא בעצם חיצוני מהאדם.