



## מחשבה קצרה על בבא מציעא פרק איזהו נשך

בבא מציעא דף סא-א

שהשרצים מאוסים, ופרש"י שעם ישראל זכה לעילוי במה שאינם אוכלים שרצים "שהן מעולים ונאים ואינן נמאסים בשקצים הללו, להכי כתב לשון עילוי שמעלה גדולה היא אצלם".

וכתב בבן יהודע "קשה מאי רבותא דשרצים משאר טומאות ואיסורים דנצטוו בהם ישראל בתורה בצאתם ממצרים". וביאר ע"פ המדרש (עי' ירושלמי ברכות ט, ב) "אליהו זל"ט שאל את רבי נהוראי, מפני מה ברא הקב"ה שקצים, א"ל לצורך נבראו, שבשעה שהבריות חוטאים, הוא מביט בהן ואומר מה אלו שאין בהם צורך אני מקיימם, אלו שיש בהן צורך על אחת כמה וכמה", נמצא שהשקצים והרמשים מפני שאין להם סיבה, על כן יוצא מהן ק"ו להצלת עם ישראל. ומבאר הבן יהודע בשם החיד"א, כשעם ישראל אינו אוכל שקצים ורמשים אז יש ק"ו, דבאמת אין בשרצים צורך. אך אם הם יאכלו אותם ועי"ז יהיה בהם צורך לאכילה, שוב אין בכך ק"ו להצלתם. וזהו שהעילוי של ישראל נובע מהשרצים, שהצלתם נובעת מהם.

בנועם אלימלך פרשת שמני מביא את המדרש באופן קצת שונה, שהשקצים ורמשים אין בהם צורך, וגם החוטאים אין בהם צורך, וכשם שמשאירים את השקצים אף שאין בהם צורך, כך ישאירו את החוטאים אף שאין בהם צורך.

הבן יהודע מביא תירוץ נוסף, שהנה מצרים נקראים 'ערות הארץ', כי היתה מצד טומאתה פסולת וזוהמא של חלק הארץ, ודומה בזה לשרצים שהם פסולת וזוהמא המצויה בארץ. ועל כן דיברו כאן בעיקר על שקצים ורמשים ולא על שאר בע"ח, משום ששרצים קשורים לארץ. ובכך מודגשת העלאת ישראל מערוות הארץ. ומביא את המשל מהמדרש על חולה אחד שהרופא מזהיר אותו שלא לאכול מאכלים מסוימים, ומשום שיש לו סיכוי להבריאה, וחולה אחר לא אמר לו הרופא שום אזהרה, משום שאין לו תקוה. ולכלל ישראל שיש להם עילוי, הקב"ה מזהיר אותם מאכילת דברים מסוימים.

דף סב

### חייך קודמים

"עד שבא ר"ע ולימד, וחי אחיך עמך, חייך קודמים לחיי חברך".

לכאורה קשה שהרי יש מצוות "ואהבת לרעך כמוך", שמשמע השתוות גמורה מבלי עדיפות לעצמך ולחייך.

הרמב"ן (ויקרא יט, יז-יח) עמד על כך, וכתב ב' תירוצים. ונפתח בתירוץ השני שהוא יותר ברור: כוונת התורה באומרה "כמוך" היא שכמו שאדם אוהב את עצמו לגמרי, ורוצה להצליח בכל תחום בחיים, כך צריך שירצה שלחבירו יהיה את כל ההצלחות, ולא ירצה להמעיט בטובת חברו כלל. כלומר הכוונה על דרך השלילה, שאדם לא ירצה שחבירו יחסר כל דבר.

דברי רמב"ן אלה מתאימים למהרש"א (שבת לא, א) על מה שאמר הלל "מאן דסני עלך לא תעביד לחברך", והעיר מהרש"א מדוע נאמר בלשון שלילי, ולא "ואהבת לרעך כמוך", וביאר דבאמת חייך קודמין לחיי חברך, ועל כן עיקר המשמעות של 'כמוך' היא בהימנעות מלעשות רע לחבירו, אבל בקום ועשה אין התורה דורשת מאדם להשוות את חברו לעצמו, שהרי חייך קודמין.

### אני הוא שהבחנתי במצרים בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור

"אני הוא שהבחנתי בין טיפה של בכור לטיפה שאינה של בכור, אני הוא שעתידי להפרע ממי ממי שתולה מעותיו בנכרי ומלוה אותם לישראל ברבית, וממי שטומן משקליותיו במלח, וממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא".

מקשה המהר"ל (חיידושי אגדות) מדוע דוקא במצוות אלו נאמר כן, הרי בכל מצוה ניתן לדבר על רמאות, וכגון המוכר חלב ומציג אותו כשומון.

מבאר המהר"ל שהמיוחד במצוות אלו, שהן עוסקות בהבחנה: "אצל שקצים כתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור, נמצא כי מצוה זאת מיוחדת להבדלה, וכן משקל הוא עצמו עשוי להבחין הדבר ששוקל, וכן הרבית הוא להבחין ישראל דכתיב לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך", וביאר זאת בהרחבה בנתיב הצדקה (פ"ו - יובא לקמן) דכל עניין הלואה הוא להביא לאחדות כלל ישראל, שלווין זה מזה ונעשין אחד, וא"כ זהו מיוחד לישראל ולא לאומות העולם, וממשיך המהר"ל: וציצית הוא להבחנה כדכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה', ועיקר תכלת הוא ההבחנה כמ"ש מאימתי קורין שמע בשחרית משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה. הרי אלו ד' מצות הם להבחנה". ובמקום אחר כותב מהר"ל שע"י הציצית נזכר אדם בכסא הכבוד, שהוא מובדל ומובחן מהעולם.

ובשם הגרעק"א מובא וורט נפלא (רבי עקיבא איגר עה"ת שמו"ג, ב). הנה הצורך בהבחנה בין הבכורים הוא רק בייחס לבכור מאב, שאין אפשרות לדעת מי הבכור לאיזה אב. אך בכור לאם הוא דבר שניכר לעין כל, שתלוי בפטור רחם. ובגמ' ב"ק (ס, א) איתא שהסיבה שהוצרכו לתת דם על המשקוף והמזוזות, כדי שלא יתן למשחית לנגוף את בתיהם. והבאנו שם בשיעורים קושיא, על איזה משחית מדובר, הרי אמרינן "אני ולא מלאך וכו'", ע"ש. ואמר הגרעק"א שהתירוץ הוא, שבבכור מהאב הכה הקב"ה בעצמו, שנצרכה הבחנה אלוקית. ואילו בבכור מאם לא הוצרכה הבחנה שכזו, והמכה באה ע"י משחית.

ובזה מבאר הגרעק"א ענין נוסף, מדוע מצות פדיון פטר רחם נוהג רק בבכור מאם, הרי במצרים הוכו גם בכורות מאב. ולהנ"ל מובן, שבבכורות מאב שהוכו ע"י הקב"ה בעצמו לא היה צד שיכה גם את בכורי ישראל, ורק הבכורות מהאם שהוכו ע"י המשחית, בזה היתה הצלה מיוחדת, שאף שאינו מבחין בין צדיק לרשע, אעפ"כ לא הוכו בכורי ישראל.

דף סא-ב

### אילמלא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שאין מטמאין בשרצים

בשקצים ורמשים נאמר "המעלה" אתכם מארץ מצרים, ומבארת הגמ' "דתנא דבי ר"ש אמר הקב"ה אלמלא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל דבר זה שאינן מטמאין בשרצים, דיי". ובהמשך מבארת הגמ'

ובזה ביאר הכתוב "נשיאים ורוח וגשם אין, איש מתהלל במתת שקר", ובגמ' בתענית (ה, ב) דרשוהו על אדם שפוסק צדקה ברבים ואינו נותן. מסביר הישמח משה, ההיתר של 'יש לו' הוא שיש סמיכות דעת ואיכא מי שפרע, כמ"ש רש"י ותוס' לעיל, אבל במי שמתהלל במתת שקר וא"א לסמוך על דיבורו, א"כ לא יוכל לקבל השכר בגן עדן, כיון שחוזר הדבר להיות באיסור ריבית.

דף סד

**עבדא נהום כריסיה לא שווי**

רב נחמן אמר עבדא נהום כריסיה לא שווי, עבד לא שווה את הלחם שמאכילים אותו, וזה דווקא כעין דרי עבדו של רב נחמן שלא עבד עבודה השווה את לחם מאכלו.

המאור עינים בפרשת מטות ופרשת ואתחנן אומר שלכל אדם לא מגיע לקבל טובה מהקב"ה, כי אנחנו בגדר עבדא נהום כריסיה לא שווי, וכל מה שהוא נותן לנו זה בחסדו, ולכן אנחנו צריכים לתת לאחרים צדקה ולהיות חנון ורחום כדרכו של הקב"ה, כי כדרך שאדם נוהג כך נוהגים עמו. אם אדם יתחיל לבדוק אם מגיע לחבירו שהוא יתן לו, יבדקו אחריו מלמעלה.

ומסביר לפ"ז את הפסוק "והיה כי יצעק אלי ושמעתי כי חנון אני", שאדם שלא נותן לאחרים יש לו תירוצים מדוע לא מגיע להם, אך הקב"ה אומר לו שאם אתה לא נותן מתנת חנם כך אני לא אתן לך מתנת חנם, וממילא וחרה אפי וכו', כי לכל אדם בעצם לא מגיע מהקב"ה כלום. שומעתי כי חנון אני, כיון שאני מתנהג במידת חנים, א"כ אם לא מגיע לך מתנה זו, אז "ושמעתי".

בפרשת ואתחנן מוסיף המאור עינים על פי זה שהפרנסה היא רק מחסדו של הקב"ה, ולא בדין, וזו הלשון "נותן לחם לכל בשר, כי לעולם חסדו".

יש להוסיף (ועמד בזה השפתי חיים) שהגמ' בפסחים (קטז, א) מביאה שרב נחמן שאל את דרו עבדיה מה צריך לומר עבד שאדונו ישחררו ויתן לו כסף וזהב, והשיב שהוא חייב להלל ולשבח, ואמר לו ר"נ 'פטרנן מלומר מה נשתנה', והביאור בזה שעם ישראל יכולים לשבח גם בלי שאלה ותשובה.

ולפי המבואר מובן שעם ישראל שווים לדרו עבדו של ר"נ, שכשם שעבודתו של דרו עבדיה דרב נחמן אינה שווה נהום כריסיה, כך היחס של עם ישראל לקב"ה הוא כדרו עבדיה, שלא מגיע להם כלום והכל מצד חסדו של הקב"ה.

דף סה

**שכירות אינה משתלמת אלא לבסוף**

שכירות משתלמת בסופה.

המפרשים משתמשים במושג זה כדי להסביר מדוע אין אנו מקבלים שכר מצוות בעוה"ז. כן הביא המהר"ל (תפארת ישראל פרק ס), והוסיף שהמושג 'תשלום' הוא מלשון 'שלם', ורק כאשר הוא משלים את עבודתו אז מקבל את שכרו.

גם האור החיים בספר דרשותיו 'מאור החיים' (עמ' עה) כתב ענין זה.

המהר"ל בדרך חיים על אבות מקשה לפי זה מדוע אדם לא יקבל שכר בסיום כל מצוה. אולם בתפארת ישראל משמע שלא התקשה בכך, משום שכל המצוות והפעולות שבעוה"ז מתחברות יחד, ואינן נשלמות עד סיום חיי האדם.

וכן הוא בשם משמואל (פרשת פנחס תרע"ה) שמבאר שכל פעולות הצדיק בעוה"ז הן שכירות אחת גדולה, ועל כן מקבל את התשלום בעוה"ב.

ומוסיף שעל כן רשעים מקבלים תשלום בעוה"ז, כי חייהם אינם שכירות

התירוץ הראשון של הרמב"ן הוא שהתורה נוקטת בלשון הפלגה וגוזמא, כי לא יקבל לב האדם שיאהב את חברו כאהבתו את נפשו. וצ"ב מה הפירוש שנקטה התורה לשון גוזמא.

בפחד יצחק (שבועות מאמר כא) כתב בענין זה, שהנה ידועים דברי הגמ' בפסחים דף נ' שבעוה"ז מברכים על שמועות טובות "הטוב והמטיב", ועל בשורות רעות "דיין האמת", ובעוה"ב על הכל יברכו "הטוב והמטיב" שאז יהיה השם אחד ושמו אחד. בעוה"ז לא מתגלית האחדות ועל כן יש שתי ברכות נפרדות לטוב ולרע. והדבר נוצר בעקבות חטא אדם הראשון שהביא להסתרת יחוד ה' ולשליטת הגבולים.

אומר הפחד יצחק, 'ואהבת לרעך כמוך' השלם, היינו שבעולם אידיאלי כשם שה' אחד ושמו אחד, כך כל אדם יחיד ממלא את העולם. אך כשנגזרה מיתה על האדם, הרי גם ביחס לעצמו הוא לא יכול להתייחס באופן זה. באופן עקרוני אדם צריך לומר בשבילי נברא העולם, אך בעקבות מציאות המיתה, אין התפיסה הזו מתגלה. ועל כן גם אהבת חברו אינה שלימה.

ויש להוסיף על כך, שעצם הגבולים שיש בעוה"ז הם מה שמובא בסוגיין שצריך להחליט מי יחיה ומי ימות מתוך שני החברים שהולכים במדבר, כלומר גזירת מיתה היא המביאה את הספק שיש כאן. בגלל גזירת המיתה לכן אדם צריך לבחור: חיין קודמים.

זה הפירוש ברמב"ן. בעולם מתוקן אהבת עצמו ואהבת חברו הם בלי גבול. אך לאחר גזירת המיתה בעולמנו, אין את הגילוי השלם של 'ואהבת לרעך כמוך'. ולשון הפלגה וגוזמא פירושה שזה שפה של עולם מתוקן.

דף סז

**כללא דרביא כל אגר נטר ליה אסור**

רבית היא כשיש תוספת תשלום על שכר ההמתנה למעות.

ונביא ב' נקודות שדיברו בהן בספרי חסידות:

(א) בספר מי השילוח (פרשת בהר) מדבר על כך שיש בפרשה זו ג' מצוות: רבית, שמיטה, יובל. ומה השייכות בין המצוות הללו שנזדמנו לפונדק אחד? ידוע ע"פ ספר יצירה שיש ג' דברים שהם כלל העולם: עולם (מקום), שנה (זמן), נפש (אדם). והשי"ת ציווה שלא ישים האדם בטחונו בג' דברים אלה, דהיינו קנין שדות וכרמים הוא קנין שיש לאדם בעולם אשר יוכל לבטוח בו, וצוה השי"ת נגד זה מצוות שמיטה, שבשנה זו אין לאדם שום הכרת קנין בקנינו, ויראה כי לה' הארץ. וכנגד הבטחון שיש לאדם ב'זמן', דהיינו שיש לו מבטח שיאסוף הון ע"י לקיחת ריבית שהיא תמורת המתנת הזמן, כלומר שיש לו שליטה מסויימת על הזמן, ע"ז אמרה תורה אל תקח מאיתו נשך. וכנגד הקנין שיש לאדם בנפשות עבדים, ויכול לבטוח בהם שישתמש בהם לכל צרכיו, כנגד זה ציוה השי"ת מצוות דרו עבדים ביובל, היינו שיראה האדם שאין לו קנין בגופם וצריך לשלחם לחפשי.

וע"ז נאמר בפרשה "אני ה' אלקיכם", לומר לנו שאף שלא נחזיק שליטה בכל תחומים אלה, יש לנו לסמוך על ה' אלקינו.

(ב) בספר ישמח משה (פרשת בשלח בהערה) מדבר על הפסוק "להנחיל אהבי יש ואצרותיהם אמלא", וקאי על שכר העוה"ב כמבוי' בסוף עוקצין, וקשה מדוע שכר העוה"ב נקרא 'יש' (לפי ההסבר הפשוט, ללא גימטריית שלש מאות ועשרה). וביאר דהנה שכר העוה"ב הוא הרבה יותר גדול מכפי מעשי האדם, ולכאורה הסיבה לקבלתו היא ההמתנה לעוה"ב, וא"כ יש כאן ריבית. אלא שכפי שלמדנו לעיל, אם החפץ כבר נמצא אצלו - "יש לו" - אין בזה איסור ריבית. וזהו שאומר הכתוב 'להנחיל אהבי יש', יש להקב"ה את השכר כבר עכשיו, ועל כן אין בזה ריבית.

רצופה, שכן הם עושים מעט מצוות ועובדים את ה', ואחרי כן מפסיקים, ושוב מתחילים, ומאחר והדבר לא נעשה ברצף יש כאן הרבה שכירויות קטנות ומקבל שכר בסיום כל אחת מהן.

עוד מוסיף השם משמואל על מה שנאמר בפסוק שפנחס קיבל את שכרו בעוה"ז, ומדוע נשתנה משאר שכר הצדיקים שמגיע לעתיד לבא. וביאר ע"פ מה שאמרו חז"ל (זוה"ק ריז, א) שבשעה שהרג פנחס את זמרי פרחו נשמתו, וחזרה אליו כתחיית המתים ואז נתכהו ונעשה בריה חדשה (-אליהו הנביא), ומובן שהגיע זמן שכרו, שכן החיים הראשונים שלו הסתיימו אז.

דף סו

### שתי שיכרא לגבי אסמכתא

כשאדם עשה מעשה קנין כשיש בו צד אסמכתא, אם רואים אותו שיושב ושותה שיכר, הקנין נעשה בגמירות דעת, שהרי רואים אותו שמח בשתייתו. ודוחה הגמ' שיתכן שהוא שותה כדי להסיר את דאגתו. ונביא שני פירושי דרש שנאמרו ע"פ גמרא זו.

(א) החתם סופר (פרשת משפטים) עה"פ "ויחזו את האלקים ויאכלו וישתו", מביא את רש"י שם שלא היה זה מעשה ראוי, ונפרע הקב"ה מהם במתאוננים שנאמר "ותאכל בקצה המחנה". והעיר החת"ס מדוע נענשו רק אז. וביאר "דלכאורה יש ללמד זכות (על הזקנים), דהנה מה שהקדימו נעשה לנשמע לקבל עליהם מה שלא שמעו ולא ידעו הוה כעין אסמכתא מאונס כפייית הר כגיגית, ואמרינן פרק איזהו נשך אי אשכחיה דשתי שיכרא אין כאן אסמכתא, דהרי שמח במפעליו, ושוב דחי ש"ס דלמא לפכוחי פחדיה שתי, והנה הכי נמי הוי מצי למימר שהזקנים אכלו ושתו להראות שמחה וחדוה דלא ליהוי אסמכתא במה שאמרו נעשה ונשמע ויפה עשו ואין עליהם עונש. אך מדכתיב במתאוננים ויסעו מהר ה' ופרש"י כתינוק הבורח מבית הספר, ששמחו שנסעו מהר סיני שלא יוסיף להם עוד חוקים ומשפטים, א"כ ש"מ דויאכלו וישתו היה על דרך לפכוחי פחדא, על כן נענשו".

(ב) המהרי"ט בספרו עה"ת 'צפנת פענח' (פרשת תולדות דרוש א) מביא ממהר"ר אליהו בן חיים בעל הנותן אמרי שפר, בענין הנאמר על עשיו "ויאכל וישת", דקשה והלא שתייה בכלל אכילה, ודי לומר "ויאכל". ומבאר שהרי במכירת הבכורה היה חסרון של אסמכתא, אולם כאשר הוא שתה יין, הדבר מראה שיש לו גמירות דעת, כדברי הגמ' כאן דשתי שיכרא, על כן נאמר וישת. וא"ת שמה שתה יין כדי לפכח פחדו ודאגתו, כדחיית הגמ' לכן נאמר "ויבז עשיו את הבכורה" שזלזל בבכורה ולא חש קושי למכור אותה.

בבא מציעא דף סז

### שלא להחזיק עצמו כת"ח

"האי משכנתא באתרא דמסלקי לא ניכול אלא בנכייתא, וצורבא מדרבנן אפי' בנכייתא לא ניכול". ובהמשך העמוד איתא שרבינא היה עושה משכנתא בנכייתא, והקשו התוס' (ד"ה רבינא) "תימא דלעיל אמרינן דצורבא מרבנן אפי' בנכייתא לא ניכול... ואומר ר"ת דרבינא לא היה רוצה ליטול השם ולעשות עצמו צורבא מרבנן".

ונזיכר כאן את הנידון הגדול האם בימינו יש תלמידי חכמים לגבי דיני ת"ח שונים שמופיעים בש"ס (כגון שמנדה על כבודו ועוד).

איתא בשו"ת מהר"י וייל (סי' קסג) וכן מובא במהרי"ק (שרש קס"ג): "מקובלני ממורי מהר"י מולין ז"ל, שבזמן הזה לא דינינן לקנוס ליטרא זהב מי שמזלזל צורבא מדרבנן, והביא ראייה מספר האגודה... ועוד נ"ל דבעוונותינו אין עתה ת"ח שיודע אפילו מסכת כלה... וכ"ש בזה"ז שבעו"ה נתמעטו הלבבות,

והרבה רבנים דאפילו צורתא דשמעתא לא ידעי, ואין בידם לא לחם ולא שמלה..."

ומביא ראייה מדברי התוס' הנ"ל דרבינא לא היה מחזיק עצמו כת"ח, "וכ"ש אנו דרדקי, יתמי דיתמי, שאין לנו להחזיק עצמינו כת"ח, וכאין אנו נחשבינ". במהרי"ט (החדשים ח"ב חו"מ סוף סי' מז) חולק ודוחה את הראיות, אך לענין הראיה מסוגיין לא התייחס. וע"ע ש"ך (חו"מ סי' א"ס ק"ט).

בשבות יעקב (ח"א סי' קמד) רוצה לחלק בין "תלמיד חכם" ו"צורבא מדרבנן", דאמנם ת"ח אין לנו כיום, אך צורבא דהיינו בחור חריף יתכן שיש כיום. והחיד"א (ברכי יוסף חו"מ סי' טו, ג) תמה על השבו"י, דהרי בסוגיין מדובר על הגדרת 'צורבא מדרבנן' ואפילו הכי לא רצה רבינא להחשיב עצמו כן.

ואמנם יש חידוש נוסף בסוגיין ע"פ התוס' שאף לקולא לא החשיב עצמו רבינא כת"ח, שהרי מכוח זה נטל משכנתא בנכייתא.

בשו"ת חיים שאל לחיד"א (סי' א) נשאל באדם שידוע כמתנהג בחסידות וקדושה, אך אינו רוצה להניח תפילין דר"ת משום שכתב בשו"ע שרק המוחזק ומפורסם בחסידות יניחם.

והשיב החיד"א להוכיח מתוס' דידן שאפילו רבינא לא רצה ליטול את השם, ואף שהיה מפורסם בעירו ובזמנו כגברא רבה. ה"ה אותו אדם יכול לטעון שאינו רוצה ליטול את השם.

דף סח

### כשגגה שיוצא מלפני השליט

כשרב אשי הזכיר שאמימר עשוי למות, נעשה הדבר כשגגה שיוצאה מלפני השליט, ונח נפשיה דאמימר.

וכן מוזכר במקומות נוספים בש"ס, כוחו של הצדיק לפעול את מה שאמר אף שלא התכוין לכך.

בספר קהלת יעקב לבעל המלא הרועים (ערך תפילה ב'), מבאר שהדבר נרמז בפסוק "והיה טרם יקראו ואני אענה, עוד הם מדברים ואני אשמע" (ישעיה סה, כד), שגם כאשר הצדיקים מדברים דיבור בעלמא בלי תפילה, אני אשמע - היינו אפילו שיחת חולין שלהם אשמע, וכענין 'כשגגה היוצא מפי השליט'.

הבני יששכר בספרו אגרא דכלה (פרשת וישב) מבאר שכל מה שיוצא מפיו של הצדיק מוכרח שיתקיים, כי שכינה מדברת מתוך גרונו רק דברים אמיתיים, מחמת ששמר את עצמו מדברים בטלים ואסורים.

וזהו כדרך רש"י בקהלת (י, ה) על פסוק זה "כשגגה שיוצא מלפני השליט", שכתב "דומה הוא לשליט שהוציא דבר שגגה מפיו, וא"א לחזור, כך אומר הקב"ה ואין להשיב". והיינו שמכל דיבור של הקב"ה נברא מלאך, ואין זה מילים בעלמא, אלא הוא מציאות.

ועל דרך זה גם בצדיק, הדיבור שלו יוצר מציאות בעולם.

דברי הלשם (הדעה ח"ב דרוש ה ענף ג סי' ח) מבואר שהנהגה זו של "כשגגה שיוצאת מלפני השליט", היא בגזירת נורא עלילה על בני אדם, שהקב"ה מסבב סיבות שונות כדי לקיים גזירתו ית"ש. כשם שהדיבור של הצדיק הוא חזק, השכינה מגלה את עצמה דרך דיבורו. כשהצדיק אומר שגגה בפיו, גם זה גילוי אלוקי. ולפי דברי הלשם אנו מבינים שאין זו טעות בעלמא שאמימר נפטר, אלא שהיה הדבר אמור להתגלות במציאות לפי דרכי ההנהגה, אלא שנסבב ע"י דיבורו של הצדיק.

וכמובן שדבר זה הוא גם לטיבותא. וזה ענין ברכה מפי הצדיק, שכל דיבור שיוצא מפיו שייך למקור העליון ואינו יוצא לבטלה. על אחת וכמה וכמה

כשמברך מעומק הלב, שיש בדבר כוח להמשיך השפעות מלמעלה.

דף סט

**לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה**

"אמר רבא שרי ליה לאיניש למימר לחבריה, הילך ד' זוזי ואוזפיה לפלניא זוזי, לא אסרה תורה אלא רבית הבאה מלוה למלוה".

בתורה תמימה פרשת בהר (אות קצט) כתב שביאור הדבר הוא כפי שמבין בריש פרקין, דיש 'נשך' ויש 'תרבית'. נשך הוא איבוד כסף של הלווה, ותרבית הוא ריבוי ממון של המלוה. רק כשיש את שני המרכיבים יחד, אז הוי ריבית דאורייתא. ועל כן בנידון ד' אף שהמלווה נוסף לו ממון, אך הלווה לא ננשך, אלא אדם שלישי, ועל כן אינו ריבית.

שיטת המרדכי בשם רש"י (הובא בב"י, ונפסק ברמ"א י"ד סי' קס, טז בשם י"א), שאם יש שליח שעומד בין המלוה ללוה, אין בכך איסור רבית. וז"ל הרמ"א: "א דמותר לישראל לומר לחבירו ישראל לך והלוה לי מעות מפלוני ישראל ברבית ומותר לתת אח"כ הרבית לשליח להביאו לו, דלא אסרה תורה אלא רבית הבא מיד לוה למלוה, והשליח אינו עושה שום איסור דהאי רבית לאו דידיה הוא, ואי משום ששלוחו של אדם כמותו, אין שליח לדבר עבירה, ואין לפרסם הדבר בפני עם הארץ, וכן עיקר אע"ג דיש מפקפקין בהיתר זה ומחמירים לאסרו יש לסמוך עליו לעת הצורך".

רבים מהפוסקים חולקים על כך, כגון הב"י שדוחה שיטה זו, וכן בביאור הגר"א. ובתורה תמימה הנ"ל טען שכיון שהלווה משלם ומפסיד מממונו, והמלוה מתרבה ממנו, אף שהדבר עובר דרך השליח, עדיין הוי 'נשך' ו'תרבית'.

רבי ראובן מרגליות במאמר משפטי גר תושב (הערה י) מביא מה שמבואר לקמן שלא להלוות ברבית לגוי, ואף שפשט ביאור הגמ' הוא שזהו רק מדרבנן שלא ילמד ממעשיו, מביא בשם האברבנאל שרק לז' אומות ילווה ברבית. ותמה, שהרי נאמר בפסוק "לנכרי תשיך" ויישב דכשמעיינים בתורה חזינן שאדם שאינו יהודי לא נקרא נכרי אלא "בן נכר", דהמילה "נכרי" אין פירושה דוקא על גוי, וכדחזינן גבי רחל ולאה שאמרו ליעקב "הלא נכריות נחשבנו לו", וגבי אמה העבריה "לעם נכרי לא ימשול", ואין הפירוש שם גוי אלא אדם זר ולא מוכר. וזהו חידוש עצום.

אבל על פי זה יש ליישב את הראשונים הנ"ל (המרדכי בשם רש"י) דלנכרי תשיך, היינו שאם המלווה אינו בקשר ישיר עם הלווה, אלא יש שליח שעומד בנתים, ועי"ז המלווה והלווה הם נכריים זה לזה, ע"ז נאמר "לנכרי תשיך", לאדם זר תשיך. ואפשר לפ"ז שזהו המקור של הראשונים שחידשו כן.

ודבר זה מתחבר גם לדברי המהר"ל שהזכרנו לעיל, שטעם איסור רבית, הוא שהדבר פוגם באחדות כלל ישראל. ומעתה, התייחס כשהלווה מבקש מהמלווה הלוואה, אם יתן לו הכסף ברבית יש בכך פגם באחדות, אך אם הלווה לא מגיע למלווה ואין קשר ישיר ביניהם, אפשר שאין בכך פגם באחדות, ועל כן לא נכלל באיסור רבית לדעת הראשונים הנ"ל.

דף ע

**מלוה ברבית לא קם בתחית המתים**

התוס' (סוף ע"ב) מביא בשם התרגום ירושלמי פרשת בשלח שבמעשה דמתים שהחיה יחזקאל, היה אדם אחד שלא קם, משום שהיה מלווה ברבית. ומקשים התוס' שהרי היה גוי. ע"ש.

המהר"צ חיות מעיר שאין הדברים מופיעים באחד מהתרגומים שלפנינו, "ומכאן ראינו למה שהחליט חכם אחד שהיה לפני רש"י ותוס' נוסף על

תרגום יונתן, עוד תרגום ירושלמי על נביאים והיה מלא דרשות כמו תרגום ירושלמי על התורה".

הגר"ר ראובן מרגליות ועוד, מציינים שהדברים מופיעים בפרקי דר"א (סוף פרק לג) "וכולם עמדו על רגליהם חוץ מאיש אחד, אמר הנביא רבש"ע מה טיבו של זה, אמר לו בנשך נתן". ועיקר הדבר מופיע להדיא במדרש רבה (שמות לא, ו) בזה הלשון: "אמר הקב"ה מי שחיה ברבית בעוה"ז, לא יחיה בעוה"ב". והובאו הדברים במסילת ישרים (פי"א) "ואמרו ז"ל על פסוק בנשך נתן ותרבית לקח חיה לא יחיה, שאינו חי לתחיית המתים כי הוא ואבך שלו משוקץ ומתועב בעיני ה', ואיני רואה צורך להאריך בזה שכבר אימתו מוטלת על כל איש ישראל".

וצריך לבאר טעם הדברים, מה השייכות בין רבית לתחיית המתים.

ובמהר"ל (דרוש שבת הגדול) ביאר: "ודבר זה כי הנותן ברבית דבק בכח הנחש שהוא נושך ונוטל החיים, ולפיכך אין ראוי לו החיים, כמו שאמר בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה".

אאמרו"ר שליט"א הראני לביאור נוסף העולה מדברי המהר"ל במק"א (נתיב הצדקה פ"ו), שם מאריך המהר"ל שהטעם שריבית חמורה, דהלוואה היא דבר המביא לידי אחדות בכלל ישראל, הלוואה מלשון ליווי. ומביא את המדרש שכל דבר בעולם צריך ללוות זה מזה, היום לווה מן הלילה וכו'. האחדות בכלל ישראל נוצרת ע"י ההלוואה ההדדית. רבית לוקחת את הדבר שאמור לחבר, ועושה את ההיפך. היא עושה את הניתוק שאחד נושך את חברו במקום שישלים אותו. ממשיך המהר"ל שם, שנאמר ברבית "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים", ומדוע נזכר כאן ארץ ישראל, מבאר המהר"ל דארץ ישראל היא המקום שעם ישראל מתאחד שם [וכן מופיע במקומות נוספים במהר"ל שכלל ישראל נעשה אומה רק מכניסתם לארץ דאז נעשו ערבים זל"ז]. וכיון שכל ענין רבית הוא נגד האחדות, מזכירים כאן שעם ישראל שייך לארץ כנען.

ולפי"ז ביאר אאמרו"ר שליט"א, דהנה ידוע דתחיית המתים תלויה בארץ ישראל שנקראת ארץ החיים. וכיון שהמלווה ברבית מתנגד לארץ ישראל וכנ"ל, על כן מי שמלווה ברבית לא שייך לא"י וממילא לא שייך לתחית המתים.

ונסיים במעשה שהובא בחוט המשולש (עמ' עב), אודות הגאון רעק"א זצ"ל. עשיר אחד היה מלווה ברבית וכשמת לא רצו החברה קדישא לקברו עד שיתנו הירשים סכום עצום של כסף. הלכו בני המשפחה ופנו בקובלנא לנסיד, והוא קרא לגרעק"א לשאלו על הנהגה זו. הסביר רעק"א, שכיון שהמלווה ברבית אינו קם בתחיית המתים, נמצא שקבורתו אינה מוגבלת עד תחיית המתים אלא היא לעולם, ועל כן מחיר הקרקע גבוה מכל אדם אחר...

דף עא

**המלוה ברבית נכסיו מתמוטטין**

המלווה ברבית נכסיו מתמוטטין, והגמ' מקשה שאנו רואים שגם אלו שמלווים בלא רבית נכסיהם מתמוטטים, ותירצו שאף שבתחילה מתמוטטין, לאחר מכן חוזרים ועולים.

בדרושי הצל"ח (דרוש לו לשבת הגדול) מייסר את קהל שומעיו שלא לעסוק ברבית, בין המלווה ובין הלווה, דגם הוא עובר בלאו. ומדייק בלשון הגמ' כאן "נכסיו מתמוטטים", והיה לגמ' לומר "כל המלווה ברבית מתמוטט מנכסיו", אלא שבאו לרמוז שאין מזל וברכה בכל הנוגע בנכסיו, היפך ממה שאמרו (ב"ב טו, ב) באיוב שכל הנוטל פרוטה מאיוב מתברך, אבל ברשע המלווה ברבית הוא להיפך, כל הנוגע בפרוטה ממעותיו מארה שולטת.

ומסיים ואומר שהיה מעשה בשנה ההיא, שרבים מבעלי הבתים לקחו

**אדם חשוב שאני**

מובא בסוגיין שיש אופנים בריבית שמותרים מדינא, אך אדם חשוב צריך להחמיר בהם.

בספר שדה צופים מציין לשו"ת קול מבשר (ח"ב סי' כח אות לה), שברוב הפעמים שמזכיר ענין זה של "אדם חשוב שאני" בש"ס, לא הביאו הרמב"ם. ומבאר הקול מבשר שהרמב"ם כתב בספרו את עיקר ההלכה השווים לכל אדם מישראל. ומוסיף שיתכן שגם בימינו אין את המושג 'אדם חשוב'. אך יש כמה מקומות שהרמב"ם כן מביא כלל זה, ומבאר שהכלל הוא שכשמדברים על איך אדם חשוב צריך להתנהג לא מביא זאת הרמב"ם, אך כשמדובר על האופן בו כלל העם צריך להתייחס לאדם חשוב, בזה שפיר הביאו הרמב"ם. וכגון (הל' ק"ש פ"ד) שעושים הוצאת המת לאדם חשוב אפילו בזמן ק"ש.

ומסיים הקול מבשר שיש קושי בסוגיין, שהרי כאן מדובר על ההנהגה בריבית לאדם חשוב, והרמב"ם מעתיקו להלכה, ולכאורה אין הדברים מתיישבים עם הכלל הנ"ל. ומסיים דיש ליישב גם בזה בדוחק קצת. ולא פירש כוונתו.

בפשטות נוקט הקול מבשר שאדם חשוב שאני הוא דבר שאינו מעיקר הדין. אך בשל"ה (עשרה מאמרות מאמר ז אות יד) מבואר שאדם חשוב מחוייב להתנהג באופן כזה (ועי' אבקת רוכל לבית יוסף שהוכיח מסוגייתינו שאינו אלא מילי דחסידות).

דף זה נלמד בשנת תשפ"ד בפרשת קדושים, בה נאמר "דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו", וכתב רש"י (והוא בחז"ל) שפרשה זו נאמרה בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויים בה. וביאר השפת אמת (ליקוטים פרשת קדושים) ע"פ הרמב"ן על אתר, שקדושה פירושה שאדם יפריש עצמו מן המותר לו, דאם לא כן ימצא בעל התאווה מקום להיות שטוף בזימת אשתו ונשיו הרבה, ולהיות בסובאי יין וזוללי בשר למו, וידבר ככל הנבלות, ויהיה "נבל ברשות התורה". וכן מצינו שרבנו בחיי (כד הקמה ערך קדושה) הביא ד' הרמב"ן ומוסיף שזה שנאמר "קדש עצמך במותר לך", וזה עיקר החיוב בקדושים תהיו.

ומבאר השפ"א שזהו שאמרו חז"ל פרשה זו רוב גופי תורה תלויים בה, דהיינו שצורת החיוב בכל התורה היא לא לעשות רק מה שמחוייבים, אלא לעשות יותר ממה שמחוייבים.

ולפי מה שלמדנו זהו ענין אדם חשוב שאני, שאדם שהוא יותר שייך לקדושה, צריך להתנהג אחרת, ולקדש עצמו מדברים המותרים.

**דף עד**

**מחמיר על עצמו ולא על אחרים**

נאמר במשנה שרבן גמליאל היה מלווה את אריסיו חייטים בחיטים, אך תמיד לקח את הזול, "ולא מפני שהלכה כן אלא שרצה להחמיר על עצמו".

בספר יד אליהו וילקוט המאירי, מציינים למקומות אחרים בש"ס שרבן גמליאל החמיר על עצמו. כגון בברכות (טז.), לענין חתן שפטור מק"ש, ורבן גמליאל קרא. והסביר לתלמידיו: איני שומע לבטל ממני מלכות שמים אפילו שעה אחת. ובביצה (כא, ב) לענין אפיית לחם עבה ביו"ט, שרבן גמליאל אמר שבבית אבא היו מקפידין לא לעשות לחם גריצין (עבה), ואמרו לו מה נעשה לבית אביך שהיו מחמירין על עצמן ומקילין לכל ישראל.

ומובא בשם הגר"א, שהאדם כלפי עצמו צריך לנהוג במידת הדין, דהיינו דקדוק כחוט השערה. אך לאחרים צריך לפנות במידת הרחמים, לפנים משורת הדין.

וכן הוא לגבי פסיקה, לאחרים צריך לחפש מקום קולא, ולעצמו יכול להחמיר. בשו"ת תשובה מאהבה (ה"א סי' קפא) כתב דבר מבחיל. דמי ששגג והורה

הלוואות ממומר שמלווה בריבית, וסברו שדינו כגוי, אך הם טועים, דסוף סוף הוא יהודי ויש כאן איסור. ואף ראו בפועל, שכל מי שהתעסק עם הלוואות אלה, ספג הפסדים. אותם אנשים סברו בעל קבלת הלוואה שימציא לעצמם איזה ריוח במשא ומתן, "ונהפוך הוא, שגורם לו קללה והפסד, משל למי שבערה בו אש הקדחת, והוא שותה יין חזק או יין שרף, הלא תחילתו מכבה וסופו מבעיר, בכך עלי להזהיר, הרחקו מפתח ביתו של המלוה בריבית בלי היתר, ואל תגעו בכל אשר לו, פן תספו בכל חטאתו".

והדברים מתחברים יפה לדברי השב שמעתתא בהקדמתו (אות ר), שעמד בדברי הגמ' שתיצא דהמלווים בלי ריבית מתמוטטין ועולין, ועדיין קשה דהא חזינן דמתמוטטין ואין עולין. ותיירץ ע"פ המדרש (פרשת מטות) עה"פ "ה' משפיל אף מרומם" - באף שמשפיל לזה מרומם לזה, גלגל החוזר. ולמה נקראים נכסים, שנכסים מזה ונגלים לזה. מפני מה נקראים זוזים, שזוזים מזה לזה. כלומר כשאדם מאבד את נכסיו, הם עוברים לאדם אחר שנהנה מהם. וזו כוונת הגמ', דמי שמלווה בריבית נכסיו מתמוטטים ואף אחד אחר לא מרוויח מכך, שהנכסים אובדים לגמרי. ואילו זה שמלוה בלא ריבית, אמנם עלול להפסיד את הנכסים אך הם יגיעו לידי אדם אחר שיהנה מהם. וזה דומה למה שכתב בדרושי הצ"ח הנ"ל.

ושוב באים אנו לדברי המהר"ל (בשיעור הקודם) שכל ענין ריבית הוא כיליין וחורבן, ועל כן כשיש ריבית בנכסים אלה, הם מתמוטטים ומאבדים את קיומם, אף כלפי אנשים אחרים.

**דף עב**

**גר שנתגייר לגבי חיובי ממונות**

גוי שהלווה בריבית ונתגייר, אם זקפן עליו במלוה בעודו גוי, יכול לגבות את הקרן והריבית. אך אם זקפן במלוה רק אחרי שהתגייר, את הקרן יכול לגבות ולא את הריבית.

מבואר כאן שגר יכול לתבוע חוב ממוני שהתחיל בעודו גוי. והנה ידוע ש"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי", וא"כ כיצד יכול לתבוע אותו אחרי שנתגייר. ומבואר שאין הפירוש שהוא כקטן שנולד לגבי כל מילי.

בתוס' (סנהדרין עא, ב ד"ה בן נח) כתבו שכקטן שנולד דמי הוא רק לגבי דינים כלפי שמיא, אבל כלפי דיני אדם לא אמרינן כן. ועל בסיס תוס' זה מבארים האחרונים (שו"ת בית יעקב ועוד) את מה שכתב בספר חסידים (סי' תרצא) "אע"פ שאמרו גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, מ"מ משלם מה שחייב לשלם, ואם הרג נפש צריך כפרה". ובפירוש מקור חסד הביא מה שדנו בזה הרבה מהאחרונים.

ונציין שניים מהם: בחות יאיר (סי' עט) וביד שאול לבעל השואל ומשיב (ח"ב סי' רמא) ביארו שגר שנתגייר טיהר עצמו לגמרי, ולשון החו"י "כי הענין שגר שנתגייר כקטן וכו' מפני שקבלת עול תורה ומצוות מכפר על כל תועבת ה' אשר עשה", וכל זה בב"ד של מעלה, אך בב"ד של מטה אין שייך להפטר דכל אחד יאמר שעשה תשובה. ומעתה, אם הטעם שגר שנתגייר כקטן שנולד הוא שדומה לתשובה, מובן שלגבי חיובים שניתנו לבני אדם, אין שייך בזה כקטן שנולד כנ"ל.

ומוסיף החו"י דכקטן שנולד שייך רק כשעשה עבירה בהיותו גוי, אך כשעשה פעולה שלגוי מותרת, אין שייך בזה כקטן שנולד, שהרי אין צריך לעשות תשובה על כך. ומוכיח כן מסוגיין, דגוי שהלוה בריבית ונתגייר, אם זקפן במלוה בעודו גוי, יכול לגבות הריבית כשנתגייר, ומדוע אין שייך כאן כקטן שנולד, אלא כאמור שכיון שלגוי הדבר מותר, לא שייך ענין כקטן שנולד שדומה לתשובה.

**דף עג**

לאסור לאחרים שלא כדן, עונשו חמור יותר ממי ששגג והקיל שלא כדן. וטעם הדבר מפני שאדם שמקיל שלא כדן הרי זו עבירה בין אדם למקום, אך המחמיר שלא כדן גרם צער לחבירו וצריך לפייס אותו, והוא בין אדם לחבירו שאפילו יום הכיפורים אינו מכפר, ועל כן חמיר טפי.

**דף עה-א**

**משה חכם ותורתו אמת**

"תנא רבי שמעון אומר, מלוי בריבית יותר ממה שמרויחים, מפסידים. ולא עוד אלא שמשוימים משה רבינו חכם ותורתו אמת, ואומרים אילו היה יודע משה רבינו שריוח יש בדבר, לא היה כותבו". רש"י מבאר שהמשפט "משה רבינו חכם וכו'", הוא בלשון סגי נהור.

אך באחרונים מבארים את הדברים כפשוטו. החת"ס מבאר שהאומר כן טוען שמשה רבינו כתב את התורה מדעתו, ואף שברוב הדברים תפס נכון את הדברים מפני שהיה חכם, בריבית לא היה צדק בדבריו. ונקרא חכם על שם שאר התורה. ובדרך זו נקט הבן יהוידע, והוסיף דזהו "משה חכם", שמשה היה חכם שלומד בבהמ"ד, ולא ידע את הרווחים שיוצאים במשא ומתן.

וזו הכפירה הגדולה של מלוי בריבית. שהרי הוא כופר במה שתורת משה היא אלוקית.

המהר"ל (חי' אגדות) מבאר שמצד הסברא ריבית היא דבר הגיוני. המלווה מרויח, והלווה מסכים לכך מדעתו, ובכל אומות העולם נוהגים כן. מי שמציית לאיסור ריבית מקבל על עצמו עול מלכות שמים.

שמעתי מדיין גדול, שזה הפשט בגמרא כאן. בדרך כלל בני אדם חושבים שריבית נלקחת ע"י עשיר שהולך ולוחץ עני ומסכן, אך כשמדברים על עסקים בין לווה ומלווה עשירים, שעושים עסקים גדולים, על פניו לא נראה שיש כאן איסור. וזה מה שאומרים אותם בני אדם, שהדברים מגיעים מצד דעתו של משה ואין בכך טעם למי שידע כיצד העסקים מתנהלים.

ואיתא בנתיבות עולם למהר"ל (נתיב הצדקה פ"ו) שכתוב במדרש שעל כן מוזכרת יציאת מצרים במצוות ריבית, דמי שמודה במצוות ריבית מודה בכל התורה כולה, ומי שכופר בריבית כופר בכל התורה כולה, וביאר שמי שמודה בריבית הרי הוא מודה בדבר הגם שהדבר לא מסתבר בשכל האנושי, הרי הוא מקבל על עצמו עול מלכות שמים. אך הכופר במצוות ריבית, אינו מקבל על עצמו את עול מלכות שמים, אלא רק מה שמסתבר לו בדעתו ולכן נחשב ככופר בכל התורה.

ומוסיף המהר"ל (וכן בבן יהוידע) שהמילה ריבית עולה תרי"ב, שהמלווה בריבית ככופר בכל שאר המצוות, שטוען שהכל מתקיים בדרך סברא ולא בדרך ציווי מלמעלה. המהר"ל מוסיף שהלוקח ריבית נענש במידה כנגד מידה: כשם שנטל ממונו יותר ממה שמגיע לו, כך עונשו יותר ממה שעשה. שנחשב כעובר על כל המצוות האחרות. כתוספת על גוף החטא, נוספת כאן 'ריבית' להחשיבו כעובר על שאר המצוות.

**דף עה-ב**

**משנה מקום משנה מזל**

שלשה צועקים ולא נענים (שגרמו לעצמם את צרתם)... הקונה אדון לעצמו. והביאור האחרון בגמ' הוא דביש ליה בהאי מתא ולא אוזיל למתא אחריתא. דהיינו שאדם הסובל ממזל רע במקום זה, ואינו הולך למקום אחר, הרי הוא צועק ולא נענה.

ומבואר שהעצה היעוצה היא לעבור למקום אחר. וכן איתא בספר חסידים (סי' רמו) "אם ראית אדם שאין בניו מתקיימים... דע לך שהמקום גורם ויש לו לצאת ולילך למדינה אחרת". ובהגות הגר"ר מרגליות מביא שהמקור הוא מסוגיין.

והנה המהרש"א כבר עמד על הקושי, מדוע אדם שאינו עובר למקום אחר נקרא "קונה אדון לעצמו". ובבן יהוידע ביאר, אדם שנמצא במקום ואינו יכול לצאת משום שיש לו קרקע ועסק, או אשה במקום זה, נמצא שמפני שקנה לו כאן אדון, לכן לא יכול לעבור למקום אחר. ואותו אדם גרם לעצמו להתקשר למקום אחד עד שלא יוכל לעבור למקום אחר.

ויש להוסיף על זה כדלהלן:

בתשובות הרשב"א המיוחסות לרמב"ן (סי' רפה) נשאל על גמ' דידן ששינוי מקום יכול לשנות את המזל, שהרי כתוב "כי לא לאדם דרכו ולא לאיש הולך והכין את צעדיו", דמשמע שאין הבדל היכן יהיה האדם, ובכל אופן תתקיים גזירת שמים.

והשיב שני תירוצים: א) עצם הדבר שעובר ממקום למקום, יש בכך גלות והיא מה שמכפרת את העוון. ב) יש דברים התלויים במזל, ולפעמים מזלו של המקום גרוע. אולם אם יש לאדם מזל אישי עליו, אין לו אפשרות לשנות את הדבר. ומוסיף דכל זה במי שאינו עושה רצון השם, אבל צדיקים מתנהגים מעל למזל, שהם חיים בגדר של "אין עוד מלבדו". ועליהם נאמר: מ"גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי".

רבי אלחנן וסרמן בביאורי אגדות על דרך הפשט מבאר את דברי שו"ת הרשב"א ע"פ דברי הגר"א (ליקוטים בסוף ספר אבן שלמה) שיש מזל כללי ויש מזל פרטי. ישנה גזירה כללית על העיר, ומי שנמצא בה הרי הוא בכלל הגזירה. ואם ייצא ממנה יינצל. ולפעמים יש גזירה פרטית שאז האדם לא יכול להנצל ע"י מעבר מקום (והזכרנו דבר זה במסכת ב"ק לגבי כיון שניתן רשות למשחית וכו'). וזה הפירוש ברשב"א, שמדובר באדם שנמצא בעיר שמזלה רע, וכשייצא ממנה, יינצל.

רבי ראובן מרגליות על הספר חסידים הנ"ל, מביא כמה מאמרי הזוהר בענין, ואחד מהם בפרשת בא (דף לה, ב) שלעולם אל ידור אדם אלא במקום שאנשי מעשה דרים בתוכו, כלומר שיחיה בין צדיקים. דאם חי בין רשעים נתפס בחובם. והזוהר מביא דכך ארע לרב חסדא, שבתחילה התגורר בין קפוטקאי ולא הצליח "והו דחיקה ליה שעתא ומרעין רדפין אבתרוי", וכשעבר לציפורי בין הת"ח, שם היתה לו הצלחה בעושר ובתורה. ותלה את הדבר בכך שחי בין אותם אנשים שהקב"ה משגיח להיטיב להם. והוסיף ר"ר מרגליות שנרמזו הדברים בשבת (קמ, ב) שרב חסדא אמר על עצמו שהיתה לו תקופת עניות ותקופת עשירות, והיינו כפי שמסופר בזהר שע"י מעבר לציפורי נעשה רב חסדא עשיר.

והדבר דומה לגר"א, שיש דברים שתלויים באנשי המקום והפרט נגרר אחר הכלל שם.

ומבואר אפוא מה שכתב הבן יהוידע שאדם ששם עצמו במצב שחי במקום של רשעים, והוא גרם לעצמו שלא יוכל לעבור דירה משם, הרי זה נחשב כקונה אדון לעצמו שצועק ואינו נענה, שהרי גרם לעצמו כנ"ל.

סליק פרק איזהו נשך