



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא בתרא דף כה-א

לר' יהושע האם חסר בעצם או שחסר רק ע"י שאין אנו מתחברים לכך. וכידוע מצופן תפתח הרעה, ויצר הרע נקרא צפוני, וכל זה לומר שנקודת הבחירה של האדם, המקום שניתן לו לתקן הוא מה שנקרא צד צפון.

ועכ"פ אין הפירוש בגמ' שהדברים קורים במציאות הגשמית, אלא הכל הם עומק הדברים הפנימיים.

דף כה-ב

הרוצה שיחכים ידרים ושיעשיר יצפין

הרוצה להחכים ידרים, להעשיר יצפין, וסימנך שולחן בצפון ומנורה בדרום.

המהרש"א כתב, שהנה הגמ' לעיל אמרה שמהדרום מגיע הלחם, ומה הכוונה כאן שהחכמה תלויה בדרום. אלא שהרוצה להחכים צריך לפנות למועט ולהסתפק בלחם. והרוצה להעשיר יצפין כי משם הזהב (ויש להעיר שהצפון מזיל את הזהב ולא מרבה אותו אבל יש מקורות אחרים המבואר שזהב שייך לצפון ואכ"מ). ומה שאמרו סימנך שולחן בצפון פירושו שהוא שולחן מלכים ועשירים ואעפ"כ לא היה עליו אלא לחם, רמז שלא יסמכו על ריבוי הונם כי לא ישבעו ממנו רק מן הלחם הבא מצד השני שהוא דרום.

ומה שאמר ריב"ל מתוך שמתחכם מתעשר, פירושו כי החכם המסתפק במועט, זוכה להיות שמח בחלקו שזהו העושר האמיתי.

בספר אגרא דכלה (פרשת וישב) מביא ששאלו את המגיד ממזריטש מפני מה בעלי התורה והמצוות אינם עשירים, והשיב דהנה הרוצה להחכים ידרים והרוצה להעשיר יצפין, וממילא כיון שבוחרים בקצה הדרום, רחוקים הם מהצפון, שלא דיך שיהיה שניהם יחד. אך אילו יבואו למדת א"ן, להיות כאין ובטלים ממציאיותם להבורא ית', אז היו משיגים את שניהם, כי בא"ן אין קצוות ניכרים. וכ"כ בליקוטי מוהר"ן (סי' קסב). וזה הסבר לאלה שתורה וגדולה מתאחדים על שלחנם.

ומבאר הרב דסלר: אדם שתופס שהוא חכם, יש לו נסיון של גאווה. אדם שהוא עשיר, גם זה נסיון גדול. הקב"ה לא יתן לאדם שני נסיונות - להיות חכם ועשיר. אך מי שיש לו מידת הענווה, ומבין שכל מה שיש לו הוא מתת שמים, הוא יכול להיות עשיר וחכם. תורה וגדולה במקום אחד.

ונוסיף עוד לגבי הרוצה בשניהם: בפירוש הרי"ף על העין יעקב מבאר שהרוצה להחכים ידרים ולהעשיר יצפין, הכל קאי על אותו מצב, דהיינו שיעשה תורתו קבע ועיקר כימין שהיא עיקר, וכלפי העושר יצפין דהיינו שיעשה מלאכתו עראי וטפילה כיד שמאל. ואז יזכה שזה וזה יתקיים בידו.

בכתב סופר פרשת תרומה מביא בשם אביו החת"ס, דהנה בפרשת תרומה התורה הקדימה שלחן (עשירות) למנורה (תורה) והטעם איתא

עולם לאכסדרה הוא דומה

נחלקו ר"א ור' יהושע, לר"א העולם דומה לאכסדרה וחסרה המחיצה הרביעית, ושם אין החמה מהלכת. ולר' יהושע העולם דומה לחדר, והחמה מסובבת סביב הרקיע ולא בתוכו.

וכאן נמצא יסוד גדול של המהר"ל.

ונקדים מה שכתב בבאר הגולה (באר ו). ספר זה כתב המהר"ל כדי להאיר את העומק בדברי חז"ל. בבאר שיש הוא כותב שבדעתו היה לסיים כאן את הספר, אלא שהגיע לידיו ספר 'מאור עינים' לעזריה מן האדומים שחי באיטליה, ושם יש כל מיני דיבורים על חז"ל, והמהר"ל רעש על חוסר הבנתו בדברי חז"ל. ועל כן האריך לבאר את טעויותיו.

אחד מהדברים הראשונים מביא, שהמאור עינים למד ממאמר זה שחז"ל תפסו שהעולם שטוח, והעיר שהרי אנו יודעים שהעולם עגול, ועל כן בלילה השמש מן הצד השני של העולם. המהר"ל מגיב לו שחז"ל לא עסקו בצורה הגשמית בה הדברים מתגלים, אין הם כותבים ספרי מדע או רפואה, אלא מגלים את עומק דברי התורה שבכל דבר.

ויש לצרף גם את דברי הרמח"ל באדיר במרום (עמ' רלו) אודות גמ' זו: "אך האמת שאע"פ שהגלגלים והכוכבים דברים גשמיים, הנה בתוכם מתלבשים פנימיות מהשרשים. וכל הדברים שתמצא שאומרים חז"ל בענין השמש והכוכבים שאינם עומדים לפי הנראה לעינינו, מדבר הכל בזה הפנימיות שלהם שבהם עיקר ההנהגה. ומי שאינו יודע דרכי החכמה אינו יכול להשיג אלא חיצוניות הדברים הנראה לפי הגשמיות, אבל העיקר הוא בפנימיות ההולך לפי דרכי ההנהגה הפנימית".

ומבאר המהר"ל בחי' אגדות, שכשם שחושך הוא מלשון העדר, אף שהדבר קיים ורק שלא רואים אותו, מ"מ כיון שלא ניכר לעין, יש בזה חסרון בקיום. כן גם כאן, החמה נעלמת בלילה, ורוח צפונית אין בה חמה, ובאים ר"א ור"י ומלמדים אותנו על עומק שטמון בזה.

ובביאור כוונת ר"א שהעולם דומה לאכסדרה, ביאר המהר"ל שהעולם הוא חסר, והדבר היחיד השלם הוא הבורא ית'. אבל כל דבר שנברא הוא חסר. ומה חסר עולמנו? ר"א סובר שהעולם התחתון שמתחיל מהשמיים חסר לו גבול מסויים, והוא אינו שלם. לר' יהושע הוא שלם, אך אין אנו יכולים להתחבר לדברים שנוצרים בחלק הזה של הבריאה. החלק הצפוני קיים אך השמש נעלמת מעיני בשר, ולבני אדם אין קשר לחמה שבצד זה.

ולבאר דבריו יותר יש לצרף את דברי המשך חכמה (במדבר טו, לט) שמביא מה שטרונסורפוס טען לר"ע, כיון שהאדם נברא עם ערלה, מדוע אתם משנים את הבריאה. והשיב לו ר"ע שבאמת העולם נברא באופן חסר כדי שבני האדם ישלימו אותו. ובביאור סוגיין: הצפון הוא היצה"ר ותפקיד בני האדם הוא לתקן את הצד הזה, חלק זה ניתן לבני אדם לתקן. וכ"כ ר"א חבר (אור תורה אות יג). והמחלוקת בין ר"א

"ולפי שזה לא יושג לעולם אלא בקירוב, לקחו הם בחשבון הגדול ואמרו כל שיש בהיקפו ג"ס יש בו רחב טפה, וסמכו ע"ז במה שהוצרכו אליו מן המדידה בתורה". כלומר כיון שהמספר האמיתי אינו נתפס (לא רציונלי), על כן נקטו מספר עגול.

התשב"ץ (ח"א סי' קסה) האריך בענין זה, ובתוך הדברים מבאר מדוע חז"ל נקטו מספר שאינו מדויק, משום ששיעורין נאמרו הלכה למשה מסיני, ואפשר לומר שכך נאמרה הלמ"ס. והטעם בזה, לפי שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, ויש בזה סמך מים שעשה שלמה שהלך בו הכתוב על דרך הקירוב וכנ"ל.

וכ"כ המהר"ל בגור אריה עמ"ס עירובין (יד, א), שהפסוק דים של שלמה מורה לנו שאע"פ שהיחס אינו מספר מדויק, כך צריך לחשב. זה מה שמלמדנו הפסוק.

וכ"כ הפוסקים: בערוך השלחן (י"ד סי' ל) כתב דכך גזרה התורה למדוד. ובשעה"צ (שעב, יח) כתב דסמכו חכמים על אלו השיעורים מפני שקשה לצמצם העודף, ואולי היה מקובל להם מסיני שיש לסמוך על השיעורים האלו אף בשיעורי תורה.

ובחזו"א (או"ח קלח, ד) כתב שכך ניתנה ההלכה לחשוב בקירוב, שלא ניתנו המצוות אלא לצרף הבריות ולדקדק בצואותיו ית' לקבלת מלכותו ית', וגם לקיום חכמת התורה הכלולה בכל דיני המצוה, ולסוד הפנימיות (אפשר שכוונתו לענין עיגולים ויושר), ולכל הני אינו מפסיד אם הקביעות של גבולי הצמצום יהיה בקירוב, כדי שיוכלו לקיים מצוות המעשיות אף חלושי הדעת.

ונבאר נקודה אחת לפי הבנתנו בענין עיגול וריבוע, ומדוע אין אנו יכולים לדעת את היחס המדויק בענינים אלה.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל ביאר ענין עיגול ומרובע, דכשמתחילים לצייר עיגול, תיכף ניתן לדעת את התוואי של העיגול השלם, לעומת זאת כשמתחילים לצייר מרובע ורושמים קו, אין אפשרות לדעת כלל את צורת הריבוע. והביאור, דעיגול מסמל את העולם, ובו הכל נקבע מראש. הריבוע מסמל את האדם שיש לו בחירה חופשית. וכמו שאמרו בירושלמי "אין מרובע בבריות", שכל עולם הטבע אין בו ריבוע, ורק האדם הוא שמביא את הריבוע לעולם.

ושמעתי מאדם חשוב להוסיף כדלהלן. כידוע יש את הקושי שמצד אחד יש לאדם בחירה חופשית, ומצד שני גם האדם נמצא במצב של ההשגחה והעיגול. אלא שאנו מאמינים שיש בחירה חופשית ואין אנחנו מתחברים למעשה לבחינת העיגול באדם אע"פ שהוא קיים. ואולי על כן א"א ליחס את העיגול למרובע באופן מדויק, כי באמת אנו שגדרנו 'מרובע' רחוקים מהמושג 'עיגול' והוא מעבר לתפיסת האדם. אנו לא יכולים לחבר ולקשר את בחינת עיגול עם בחינת מרובע.

דף כח

חזקת הבתים

דף זה נלמד בי"ז בתמוז, ויש כאן קשר לענייני דיומא:

המהר"ל בנצח ישראל (פרק כד) מביא את הגמ' בגיטין (פח, א) שאם

בספר קדמון כמו שמושה הקדים זבולון ליששכר לפי שמחזיק אותו. אך הקשה החת"ס על כך דא"כ למה הקדים ארון (שג"כ מורה על התורה) לשולחן. וביאר הכת"ס, דיש שני מיני צדיקים, א' שנצרך לסמוך על הזבולון. ב' צדיק גדול שאינו נצרך לסמוך על הזבולון, והוא קודם לו.

ויש להוסיף ע"פ הדברים דלעיל, שהנמצא במעלה גבוהה (ענוה) יכולים להיות אצלו תורה וגדולה במקום אחד, וזהו הארון שנמצא באמצע המקדש, שיש לו את כל המעלות ביחד.

דף כו

כי האדם עץ השדה (ב)

"דאמר רב האי דיקלא דטעין קבא אסור למקצייה, ואמר ר"ח לא שכיב שכחת ברי אלא על דקץ תאנתא בלא זמניה". וגמ' זו מובאת גם בב"ק דף צ"א.

בספר הבונה על העין יעקב מביא שעל מה שצוותה התורה (דברים כ) "כי תצור אל עיר לא תשחית את עצה כי האדם עץ השדה", אף שרבים פירשוהו בתמיהה, וכי האדם הוא עץ השדה שילחם עמך ואתה עמו, יש ג"כ שפירשו בו בניחותא כי ממנו תאכל, כמו כי נפש הוא חובל, ועץ השדה הוא כמו אדם, וכשם שאסור להרוג אדם כך אין לכרות אילן מאכל קודם זמנו.

וכן איתא ברקאנטי (פרשת שופטים) על פסוק זה, "כבר ידעת מאמר רז"ל אין לך כל עשב ועשב למטה וכו', והנה בהשחיתו למטה פוגם למעלה, אמנם אם אינו טוען פירות כבר פסק כחו, והבן מאמר רז"ל לא שכיב שכבת ברי אלא דקץ תאנתא בלא זמניה".

וממשיך הרקאנטי להביא את הפרקי דר"א (פרק לד) "ובשעה שכורתין עץ אילן שעושה פרי, הקול יוצא מסוף העולם ועד סופו ואין הקול נשמע, וכן בשעה שהנפש יוצאה מן הגוף".

בספר הזוהר (פרשת בלק דף רב, א) מביאים חז"ל פסוק זה ומבארים ע"פ סוד שהכוונה לתלמידי חכמים שעוסקים בתורה בתדירות, ועליו נאמר "לא תשחית את עצה", שגם בזמני מצור וצוקה, יש ציווי על המשחית שלא לכרות את העצים - את הת"ח.

ונסיים בדברי מהר"ל (נצח ישראל פ"ז) שהעץ שורשו למטה, ואילו האדם שרשו למעלה כי הנשמה שהיא כמוח היא שורש שלו, והוא מן השמים, והענפים הם הידיים והרגליים. נמצא שהאדם הוא אילן הפוך.

הרי לן שבעומק האדם מקביל לעץ השדה.

דף כז

כמה מרובע יתר על העיגול

"כמה מרובע יתר על העיגול, רביע". חשבון זה מבוסס על ההנחה שהיחס בין קוטר העיגול להיקפו הוא 1:3. וכן מופיע במס' עירובין (ז, א) וסוכה (ח, א).

וכבר עמדו הראשונים שהיחס של 1:3 אינו מדויק, ע"י בפהמ"ש לרמב"ם (עירובין א, ד):

נמצאים בשם הגדולים לחיד"א (מערכת גדולים מערכה ש אות לה).

ונפתח בהערה שהלומדים מתקשים בה. רש"י מסיים את פירושו כאן, וכי רש"י למד את הש"ס שלא כסדר, וסיים במסכת ב"ב? אלא שכתב החיד"א שרש"י כתב שלוש מהדורות לפירושו לתלמוד, ומהדורה שלישית היא זו שבידנו. ודקדק מאד בלשונו שרמז כמה חידושים בשינויי אות. לפי דברים אלה ניתן לומר שבמהדורה השלישית עסק שלא כפי סדר הש"ס, ואכן סיים כאן.

אודות הקשר בין רש"י לנכדו הרשב"ם, מביא החיד"א ממגילת סתרים מכתב יד מהרח"ו, כי רש"י לאחר מותו בא בחלום לבן בתו הרשב"ם "והקיצו ז"ל, אמר לו מי אתה, א"ל אני שלמה זקנך, קום ורחץ בנקיון כפיך ותלמוד ממני קריאת שם הנעלם, כי הכל לימדתיך חוץ מזה. וכן עשה וישב אצלו בממשות אבל לא ראהו ולמדו וכו', ואמר לו תבין הפירוש בטוב כי אין לי רשות עוד לעכב, עכ"ל. וצא ולמד קדושתו ותוקף גדולתו שלא רצה הן בעודנו חי ללמדו עד דשקיל רשותא וידע בעוה"ב דרשב"ם ראוי לזה ואין להאריך".

עוד מוסיף החיד"א: "ושמעתי מפה קדוש רב מופלג שקיבל מרבו, דרש"י התענה תר"ג תעניות קודם שכתב פירוש התורה. והיה אומר ר"ת נכדו, מה שפירש אדוני זקני הש"ס, אף אני אעשה זאת. אבל פירוש המקרא לית בחילי כי לא אוכל עשוהו. ועתה ראיתי בספר מאמר העתים להרמ"ע שנדפס בדיהרנפארט שנת תג"ן אשר בסוף הספר ממש הביא מעשה ממקובל גדול פלא והפלא, ומכלל הדברים נראה שרש"י כתב פירושו ע"פ הסוד ויש בדבריו רזין עילאין ולכן התענה תר"ג תעניות, ומשה רבינו ע"ה אמר לו אשריך".

המעשה שמזכיר החיד"א מובא בסוף ספר העתים שנת תג"ן, והדפוס שם קשה מאד לקריאה, אבל מובא שם תורות ומעשים על רבי שמשון מאוסטרופולי. והנה, רבי ראובן מרגליות (בתוך קובץ הפוסק שנה א-ב ס' 1) מביא סיפור על מהר"ש מאוסטרופולי לגבי רש"י, ואולי כוונתו למשעה שהחיד"א מזכיר. והמעשה הוא שר"ש יגע עשרים שנה לבאר את דברי רש"י, וכשסיים את החיבור ראה שהוא ארוך מדי. ועל כן יגע עוד עשרים שנה וקיצר וחזר וקיצר עד שעשאו סולת נקיה. וכשכילה מלאכתו השווה תוכן ספרו עם לשון רש"י, וראה שהם הם דברי רש"י מבלי יתור וחסר. אז ראה כמה כלל רש"י בדברים הקצרים, ומסר במלים מועטות סכום של בירורים ארוכים. (רק יש להעיר שהחיד"א מביא את המעשה על פירוש רש"י על התורה, כמבואר בלשונו לעיל, ור"ר מרגליות מביא אותו על פירושו על הש"ס).

ואכן רואים אנו ההבדל בין רש"י לרשב"ם, שרש"י מקצר מאד, ורשב"ם מאריך. ורואים זאת לדוגמה ברש"י האחרון וברשב"ם הראשון, שעל אותן מילים בגמ' כאן "אלמה אמר רב נחמן", רש"י מקצר ורשב"ם מאריך.

דף ל

שבנוי גוואי ושוקי בראי

הרשב"ם מבאר דשכונני גוואי פירושו חדרים פנימיים של הבית. שוקי בראי הוא מקום מרחקים.

הרמב"ן מקשה כמה קושיות על הרשב"ם, ומבאר: "ואני שמעתי

היו עם ישראל נשארים בארץ כמנין "ונושנתם" היה מגיע ביטול לכלל ישראל ח"ו ("אבוד תאבדון"), ועל כן הקב"ה שקד להוציאנו שנתיים קודם לכן.

ומקשה המהר"ל מדוע דוקא שנתיים ולא יותר ולא פחות. ומבאר: "שתי שנים הם כמו גבול וסוף של הזמן, והגבול בכל דבר נבדל מן הדבר עצמו, ואינו בחזקו ובתוקפו בגבול כאשר הוא בעיקר, ולפיכך כאשר הגיע אל הגבול, ואין הישיבה בכוחה, אז גלו. וכתב ונושנתם בארץ, דמשמע שיהיו שם כמנין ונושנתם, מאחר ששתי שנים אלו נחשבים גבול של ונושנתם, ודבר שהוא גבול בטל אצל הדבר עצמו. ולפיכך בטלים אלו ב' שנים אצל עיקר הישיבה, כאילו ישבו שם ונושנתם, כי הגבול נמשך אחר גוף הדבר. וטעם כי ב' שנים הם גבול, מפני כי מספר שלש שנים הם חשובים ביותר, כמו שתמצא כי חזקת הבתים ג' שנים, לכך מספר ג' אינם גבול, רק מספר שתי שנים שאינם נחשבים בעצמם ענין חזקה, הם נחשבים גבול. וכיון שגלו שתי שנים קודם ונושנתם, ולא היו שם כל מה שראוי שיהיו שם, עדיין שם הארץ עליהם אף בגלותם ממנו, ולכך אין מקויים בהם ואבדתם מהרה, אבל אם ח"ו ישבו שם כל זמן שלהם, שוב לא נקרא א"י מקום שלהם, והיה ח"ו מקויים בהם ואבדתם מהרה".

הוא אומר, שמדין חזקה שמעינן שאחרי ג' שנים נוצר מצב חדש, ועד אז נחשב שממשיכים הלאה את המצב הקודם. ולכן בתוך שתי שנים עדיין נמצאים בתוך הגבול של ונושנתם ואין כאן ביטול גמור של דבר זה.

אאמו"ר שליט"א בהערות על המהר"ל מציין שהקצוה"ח (קמ, ב) דן בגדר חזקת ג"ש. הרמב"ן לומד שיש ראייה מיידית משתיקת הבעלים, אלא שעד ג' שנים יש עליו טענת אחוי שטרך. ובדרך אחרת מבאר הקצות, שחזקת ג"ש היא תקנה דרבנן, שכיון שאין דרך לשמור שטר יותר מג"ש, תקנו חזקה. ובדברי מהר"ל חזינן כרמב"ן שג' שנים היא הוכחה על הבעלות.

ויש לצרף מה שכתוב בליקוטי הלכות לרבי נתן מברסלב (חזקת קרקעות א) בביאור חזקת ג"ש, ע"פ דברי רבי נחמן מברסלב (תורה סט) שכשאדם מגיע לעולם נגזר עליו כמה שנים יחיה, מי תהיה אשתו, מי יהיו בניו, ומה יהיה ממנו. וענין המזון שייך לקרקע, שהכל יוצא מן הקרקע והארץ שהוא שורש כל הנפשות, נמצא כשקונה קרקע נתווסף לו חיות ונפש. על כן הקרקע אין לה חזקה עד ג' שנים, דהקליפה קודמת לפרי ומחפה עליו במשך ג' שנים, כענין ערלה. נמצא שג' שנים של חזקת קרקעות הן זמן שלוקח עד שיש את הגילוי של הבעלות, דעד אז הבעלות מוסתרת בקליפה ויש מקום לבעל דין לטעון.

והדברים מצטרפים למהר"ל שלאחר ג' שנים מתגלה מצב חדש, בעלות חדשה.

דף כט

רש"י ורשב"ם

בדף זה מסתיים פירוש רש"י, ומתחיל פירוש רשב"ם.

נדבר על שני אישים דגולים אלה, ועל הקשר ביניהם, ועיקרי הדברים

אחד, דהשיקול של זילותא דבי דינא נסמך על כך שהמשפט לאלקים הוא, וכמ"ש הרמב"ן.

דף לב

שקר להציל ממון

בסוגין מובא שאדם גחין ולחיש לרבה שהשטר מזויף אבל היה לו שטר שנאבד, ונחלקו רבה ורב יוסף אם מהני מיגו.

בשו"ת הרשב"א (ח"ג סי' פא) מביא השואל ראייה שמותר לשקר כדי להוציא ממון שמגיע לו בדין. והרשב"א משיב: "חס ליה לזרעא דאברהם דלימא שיקרא ואפילו במקום פסידא, דכתיב שארית ישראל לא יעשו עולה ולא ידברו כזב", ומביא ראייה מהגמ' בשבועות. ומה שמבואר בסוגיין, דוחה הרשב"א שאין ראייה שמותר לכתחילה לעשות כן.

בחוט המשולש (סי' טו) דן בענין שקר כדי להוציא ממון מגוי, ומדוע לא נאסור מצד שקר, ומבאר ד"ל דדוקא לטעון שקר בפני בי"ד אסור משום מדבר שקר תרחק לפי שגורם לבי"ד לעוות את הדין, משא"כ מחוץ לבי"ד.

בספר אמת ליעקב מביא כמה ראיות, ונוכיר חלקם. ביומא (פג, ב) מובא מעשה על תנאים שהפקידו ממון אצל אכסנאי, וכשבאו ליטול ממנו את ממונו, הכחיש. ראו שיש על שפמו עדשים הלכו ואמרו לאשתו שהוא מורה לה לתת להם את הכסף ונתנו סימן שאכלו עדשים, ולבסוף בא הבעל והרג את אשתו והגמ' מסיימת שמים אחרונים הרגו את הנפש, שאם היה נוטל מים אחרונים היה מנקה את שפמו. הרי ששיקרו בשביל ליטול את ממונם כדין.

בפסיקתא רבתי (סי' כב) מסופר מעשה דומה להגמ' ביומא, אלא ששם היה אדם שהפקיד ממון אצל אדם שראה שהניח תפילין, וכשכפר אמר האיש להקב"ה שהרי הפקיד משום שמו הגדול. נתגלה אליו אליהו הנביא ואמר לו שיאמר לאשה סימן שהאיש והאש אכלו חמץ בפסח, וכן אכלו אותו מאכל ביום הכיפורים. וכך עשה האיש, ובפסיקתא מסיים שהאיש והאשה היו גרים וחזרו לסורם אחרי מעשה זה. והנה שם מי שנתן את העצה הזו היה אליהו הנביא, והיתה זו עיצה לשקר להציל ממון.

בספר חסידים (סי' תתקכה) כתב שהקונה ספרים לא ינסה להוזיל את הספרים יותר מדי, אא"כ קונה מגנב, יכול לרמותו שיתנם בזול מאד כדי שעי"ז יחזיר למי שנגנב ממנו.

בשו"ת חת"ס (הוי"מ סי' לט) דן במי ששיקר כעין המעשה דסוגיין דגחין ולחיש, אם נפסל לעדות, וכתב שלא נפסל "כי אדם עושה כל טצדקי להציל ממונו של עצמו כשיודע שהדין עמו ואינו יכול לדון עם שהתקיף ממנו".

ואמנם בפני בי"ד הדבר אסור, ואולי הטעם הוא כפי שביארנו לעיל שהמשפט לאלקים הוא, ושם כיבכול נמצאת השכינה, אך מחוץ לבי"ד כשם שמצינו שמשנין מפני השלום, כך כדי להציל את ממונו.

בפירוש האי עובדא דשכונא גואי, שהוא מקום רחוק ברוח דרום ונקרא גואי לפי שהוא חדר כדכתיב מן החדר תבוא סופה, וכתיב חדרי תימן, ובראי הוא רוח צפון לפי שאינה מסוככת (לעיל כה, ב).

לעיל (שם) דיברנו שהקב"ה נתן לנו עולם שאינו מושלם, כדי שאנו נעשה זאת. הצפון שנשאר פתוח ניתן לבני אדם לתקן אותו. ואילו הצד הדרומי כבר הושלם ע"י הקב"ה. והגמ' אומרת שם שהרוצה להחכים ידרים ולהעשיר יצפין, כלומר שחכמת התורה שייכת לדרום, שהוא מקומו של הקב"ה. וצד צפון מורה על עשירות, שזה הצד שניתן לבני אדם. ממון האדם הוא חלק מגילוי נפשו כפי שהבאנו בשם רבי נחמן מברסלב. שמו של האדם נקרא על ממונו.

והנה לשון הגמ' כאן עולה בקנה אחד עם הגמ' בחגיגה (ה, ב) שמקשה סתירה אם יש בכיה קמיה הקב"ה, ומשני "לא קשיא הא בבתי גואי הא בבתי בראי", ונחלקו שם רש"י ור"ח, לרש"י בפנים יש בכיה ובחוץ שמחה, ולר"ח בחוץ יש בכיה ובפנים שמחה. ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל בשיעורי ת"ב היה מדבר על כך רבות, ומבאר שאין מחלוקת בין השיטות, אלא יש כביכול ג' חדרים שם: הפנימי ביותר, קרוב לכסא הכבוד. חדר נוסף שהוא יותר חיצוני. החדר השלישי הוא מה שמתגלה בעוה"ז. בעולם הגשמי אין בכיה, דעולם כמנהגו נוהג כמבואר בגמ' ע"ז. בחדר האמצעי, שמשקף את מתחת לפני השטח, שם בכל זמן שיש חורבן וסילוק שכינה יש בכי, שיודעים מה חסרנו. אך בחדר הפנימי ביותר אין בכי, כי שם שולטת התפיסה שכל מה דעביד רחמנא לטב, ושם רואים את תכלית ההטבה. נמצא דבתי גואי דרש"י הוא האמצעי. ובתי גואי דר"ח הוא הפנימי.

ועכ"פ חזינן דבתי גואי הוא יותר פנימי ושייך להקב"ה, ובתי בראי הוא יותר חיצוני. והן הן דברי הרמב"ן שגואי הוא הדרום שמצוי אצל הקב"ה, ובראי הוא הצפון שמסור לבני אדם.

דף לא

זילותא דבי דינא

לשון הרשב"ם בביאור זילותא דבי דינא: "שמא ילגלו הבריות על בי"ד, על שסותרים את דיניהם, ודמי לחוכא ואטלולא".

וצ"ב וכי משום טעם זה, ננהג כפסק שהוא טעות.

ואולי יש להביא כאן את הרמב"ן (דברים יט, יט) בביאור מיעוטא דכאשר זמם ולא כאשר עשה: "ועוד, שלא יתן ה' השופטים הצדיקים העומדים לפניו לשפוך דם נקי, כי המשפט לאלקים הוא ובקרב אלקים ישפוט, והנה כל זה מעלה גדולה בשופטי ישראל, והבטחה שהקב"ה מסכים על ידם ועמהם בדבר המשפט".

ובשמות (כא, ו) כותב הרמב"ן מדוע הדיינים נקראים 'אלקים' - 'לרמוז כי האלקים יהיה עמהם בדבר המשפט, הוא יצדיק והוא ירשיע... וכן אמר הכתוב אלקים נצב בעדת ק-ל בקרב אלקים ישפוט, כלומר בקרב עדת אלקים ישפוט, כי האלקים הוא השופט".

בספר מעשי ה' (מעשי תורה פל"ו) מבאר את הפטור של "כאשר עשה" מצד זילותא דבי דינא, ומביא את הגמ' דילן.

ואולי אפשר לחבר את דברי הרמב"ן ומעשי ה', להכל עולה למקום