

"שינוי", כלומר, שמשה רבינו מרמז שהכתב שהיה בימיו עתיד להשתנות מן עברית לאשורית, וכמו שיבואר.

ומקודם מביאה הגמרא מאמר אמוראים.

אמר מר זוטרא, ואיתימא, או שאמר כן מר עוקבא: בתחלה, ניתנה תורה לישראל בכתב עברי של בני עבר הנהר, ולשונה היתה לשון הקודש.

חזרה וניתנה להם בימי עזרא הסופר, בעת עלותם מגלות בבל, בכתב אשורית של ארץ אשור, ולשון ארמי.

ביררו לחן לישראל [ברבינו חננאל הגירסא: ישראל] כתב אשורית, ולשון הקודש, והניחו להדיוטות כתב עברית, ולשון ארמי.

מאן, מי הם אלו ההדיוטות?

אמר רב הסדא: כותאי הכותים.

מאי איזו כתב הוא כתב עברית. אמר רב הסדא: כתב ליבונאה⁽²⁸⁾ אותיות גדולות, כעין אותן שכותבין בקמיעות ומזוזות.

הגמרא מביאה ברייתא לסיוע שבימי עזרא השתנה הכתב.

תניא רבי יוסי אומר: ראוי היה עזרא שתינתן תורה על ידו — אילמלא (לא) קדמו משה.

רבי יוסי מוצא השוואות בין משה רבינו לעזרא הסופר.

במשה הוא אומר "ומשה עלה אל האלהים". וכן בעזרא הוא אומר "הוא עזרא עלה מבבל".

וההשוואה היא: מה עלייה האמור כאן במשה היא לשם קבלת התורה, אף עלייה האמור להלן בעזרא, היא לשם מסירת התורה.

וכן היו שווים במה שלימדו את העם חוקים ומשפטים:

במשה הוא אומר "ואותי צוה ה' בעת ההיא ללמד אתכם חוקים ומשפטים", וכן בעזרא הוא אומר "כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות וללמד בישראל חוק ומשפט".

ואף על פי שלא ניתנה התורה על ידו של עזרא, בכל זאת נשתנה על ידו הכתב. שנאמר בספר עזרא:

דרשת רבי יוסי שבימי עזרא נשתנה הכתב כב-א

ונכנסת עמו, אין הכוונה עמו ממש שתלוי בזרועו, אלא שאדם אחד היה מוליכו לפניו.

28. רש"י מפרש אותיות גדולות.

והקשה היד רמ"ה, איזה שינוי יש באותיות מגדולות לקטנות.

ועוד קשה, אם כן, למה לא יכלו היהודים לקראותו במשנה בלשאצר. [ועיי' בתוס'].

כפשוטו, לפי שהוא דבר רחוק לכתוב ספר תורה שיהיה תולה אותו בזרוע, ועוד שאם יהיה בימינו לא יתקיים "לנגדי תמיד" [וצריך עיון כוונתו], אלא דרך משל, שלא יסיח דעתו כמו שאינו מסיח דעתו מקמיע. ועיי' שם בלחם משנה.

וכתב הר"ן, שלדעת הרמב"ם מה שכתבה התורה והיתה "עמו", ומבואר במשנה שיוצאת

מורכבת משלושה פסוקים.

האחד, בספר דניאל מסופר, כי בלשאצר המלך עשה משתה, וכו שחו בכלים של בית המקדש. לפתע הופיעה יד מהשמים, אשר כתבה על כותל הבית בכתב שלא יכלו המשתתפים להבינו. כנאמר, "לא כהלין [יכלון] כתבא למקרא". והוא היה בלשון ארמית. וכיון שבאותה סעודה הסבו גם יהודים, והם לא יכלו להבין את האמור בכתב, הרי משמע שהם לא הכירו לשון ארמית.

השני, שבתקופה לאחריה, נאמר בספר עזרא, שכתבו מכתב בארמית.

ומשמע שידעו אז כתב ארמית. ומזה מוכח, כי בימי עזרא נשתנה כתבם⁽¹⁾. ועוד יותר מוכח, ממה שנאמר שם "כתב הנשתוון", שפירושו כתב אשר השתנה.

וכמו כן דורש רבי יוסי את הביטוי בתורה "משנה תורה", שהוא מלשון "שינוי", וכמו שמבואר לעיל.

"וכתב הנשתוון — כתוב ארמית ומתורגם ארמית", הרי שבני יהודה כתבו ארמית אחרי עלייתם מגלות בבל, בעת תחילת בנייתם את בית המקדש השני.

ועוד כתיב בספר דניאל, "לא כהלין כתבא למיקרא, ופשרא להודעא למלכא". הרי שבגלותם בבבל עוד לא ידעו כתב ארמית.

ועוד כתיב בתורה בפרשת המלך, "וכתב לו את משנה התורה הזאת", ודרשין: כתב הראוי להשתנות, כלומר, שמשוה רמו לישראל שעתיד הכתב להשתנות מעברי לארמית [לאשורית], ובימי עזרא הוא השתנה.

וכיון שבימי עזרא נשתנה הכתב לארמית, אם כן, למה נקרא "אשורית"? מפני שכתב זה עלה עמהם מארץ אשור.

אך רבי חולק על רבי יוסי, וסובר שכתב האשורית של ימי עזרא הוא הכתב שניתנה בו תורה לישראל.

תניא, שנינו בברייתא: **רבי אומר: בתחלה — בכתב זה ניתנה תורה לישראל בימי משה**. ולמה לא יכלו היהודים לקראותו במשתה בלשאצר? **כיון שחטאו בימי בית ראשון**, וביזו את התורה, **נחפז להם לרועיק, למשבר, ששכחו את הכתב** [ולא יכלו לקראותו לפני בלשאצר].

כיון שחזרו בהן, ששבו בתשובה, החזירו הקב"ה להם, כמו שנאמר בנבואת הנביא זכריה כאשר היה מתנבא על עליית בבל

לבבל, כבר הלכו להם עשרת השבטים בחלח וחבור ונשאר מתי מעט, ושנו את לשונם ואת כתבם, ונשתכחה התורה מהם, הלא תראה בימי עזרא שנשתכחה מהם התורה, ואפילו המצוות המפורסמות כסוכה — כשקראו להם המצוה היתה להם בחידוש גדול, ואז עזרא האיר עיניהם בדיני התורה ומצוותיה, והוא החזיר להם את

והר"ן תירץ, כוונת רש"י שהיה כתב משונה. ומה שכתב רש"י כעין שכותבין במזוזה, כוונתו לשמות שכותבין בגב המזוזה, [כמו שאנו כותבין: "כוזו במוכן כוזו"] וכתב זה היה משונה.

1. וכתב הר"ן: "ובאמת, כי כשגלו ישראל

ועוד ראייה: ואומר הכתוב, באיגרות השניות של מרדכי ואסתר "ואל היהודים ככתבם וכלשונם". מה לשונם לא נשתנה, שהתורה ניתנה בלשון הקודש, ועדיין היא בלשון הקודש, אף ככתבם לא נשתנה.

אלא, שמא תאמר, אם אין דורשים "משנה" מלשון "שינוי", מה אני מקיים "את משנה התורה הזאת"? הרי זה בא לדרשה אחרת, לשתי תורות, אחת שיוצאה ונכנסת עמו, ואחת שמונחת לו בבית גניזו.

ואותה התורה שיוצאה ונכנסת עמו, עושה אותה קטנה, בכתיבה דקה, כמין קמיע, שתהא קלה לשאת, ותולה אותה בזרועו, שנאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד, כי מימיני כל אמוט", [כמבואר למעלה].

שואלת הגמרא: ואידך, (2) רבי, שדרש "משנה" מלשון "שינוי", ולא דרש מלשון "שנים", ואינו דורש את הפסוק "שויתי" לשני ספרי תורה, האי פסוק "שויתי ה' לנגדי תמיד", מאי דריש ביה, איזה דרשה דורש מפסוק זה.

ובניית הבית השני: "שובו לבצרון לירושלים עיר מבצרכם, אתם בני ישראל, אסירי התקוה שקויתם להקב"ה שבעים שנות גלות בכל, גם היום מגיד משנה אשיב לך". ודרשינן, "משנה", התורה ששכחתם, אחזירה לכם.

ולפי רבי, למה נקרא שמה אשורית? והרי היא עברית! ? מפני שהיא מאושרת בכתב, הכתב ה"מאושר" שניתנה בה התורה.

והתנאים בהמשך הברייתא סוברים כרבי, שהכתב לא נשתנה, אלא שהם חולקים וסוברים שגם לא נשתכח.

רבי שמעון בן אלעזר אומר משום רבי אליעזר בן פרטא שאמר משום רבי אליעזר המודעי: כתב זה שניתנה בו תורה לא נשתנה ולא נשתכח כל עיקר. שנאמר במלאכת המשכן "ווי העמודים", שהיתדות הקבועים בעמודים שבהן תוחבין לולאות קלעי החצר והמסך נקראים "וויים", כי הם עשויין כצורת האות ו'. מה עמודים לא נשתנו, כמו שהיתדות, לא השתנתה צורתם — אף וויים לא נשתנו. כלומר, האותיות נשארו ככתחילתם.

כתבם שנשתכח מהם".

הלא הקושיא לא היתה על "שויתי". לכן מבאר, שרשב"א שדרש משנה מלשון "שנים" דרש את כל הפסוק על שני ספרי תורה, והיינו: "שויתי ה' לנגדי תמיד" — "לנגדי" הכוונה במרחק והוא הספר שהיה מונח בבית גניזו, וסוף הפסוק "כי מימיני כל אמוט" הכוונה לספר שתלה לו על זרועו.

כי מהפסוק "משנה" אפשר ללמוד רק לשני ספרי תורה, ועדיין איני יודע תפקידם ומקומם, ובא הפסוק ללמד שאחד היה "לנגדי" והשני

2. והקשה המהרש"א: הרי רבי שמעון בן אלעזר דרש את הספר השני מסוף הפסוק "כי מימיני כל אמוט", ולמה מקשה הגמרא האי "שויתי" מאי עבד, הלא רשב"א לא דרש תחילת הפסוק! ?

ואף אם נרצה לומר שכוונת הגמרא — בקושיא זו — לסוף הפסוק, אם כן מה תירצו כדרב חנה המתפלל צריך וכו', שנאמר שויתי,

באותו משתה לקרות ולהבין את הכתובת על הכותל, ולמה הוצרכו להביא את הניאל לקרוא אותה ולפרשה.

ומתרתת הגמרא: לפי שלא היה כתוב במפורש, אלא ברמזים. ודניאל ידע לפרש את הרמזים.

ומביאה עתה הגמרא כמה דעות באיזה אופן היה כתוב ברמז.

אמר רב: בוגימטריא שפת רמזים של א"ת ב"ש, **איכתיב להון**, היה כתוב להם. וכך

ומתרתת: **ההוא קרא, מיבעי ליה, צריך אותו לדרוש כמו דדרשו רב חנה בר ביזנא. דאמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון הסידא: המתפלל, צריך שיראה את עצמו כאילו שכינה שורה בנגדו, שנאמר "שויתי ה' לנגדי תמיד".**

ועתה שואלת הגמרא: **לרבי שמעון בן אלעזר, שאמר בשם רבי אלעזר בן פרטא, שאמר בשם רבי אלעזר המודעי, דאמר: כתב זה לא נשתנה ולא נשתכה, אם כן, מאי, מהו פירוש הפסוק "לא כהליו כתבא למיקרא"?! למה לא יכלו היהודים שהיו**

"מימיני".

ספר?

המהרש"א מתרץ, שאינו מוכרח, והראיה, שאבי בקושינו רצה לומר "מלך אין הדיוט לא", כלומר, שהדיוט יכול להסתפק בספר שהניחו לו אבותיו, ומלך צריך לכתוב לעצמו, וממילא, אם הניחו לו אבותיו למלך — יש לו שנים, ואם לו הניחו לו כותב רק אחד. או שהפסוק: "כתבו לכם" אמור לדורו של משה בלבד.

ג. לא משמע שיש תנא החולק על סתם משנה

שהיה לו שני ספרים.

ועל קושיא זו מתרץ המהרש"א: הרי אביי באמת רצה לומר כן בפשט המשנה שרק אם הניחו לו אבותיו יש לו שנים.

ומכל אלו הראיות מסיק המהרש"ל, דלכל הדעות היו לו שני ספרים, אלא דרק רבי שמעון בן אלעזר סובר דאף שלמדנו לשני ספרים כנ"ל, אחד מהיותו הדיוט והשני לשם מלכות, ואינו דורש משנה מלשון "שנים", מכל מקום דורש משנה מלשון "שינוי" שהספר השני היה בכתיבה דקה כמין קמיע, וזה השינוי [והמהרש"א מגיב: דברים אלו אינם אלא דברי נביאות], ושאר התנאים אינם סוברים כן.

וזה אמור לרשב"א הדורש "משנה" מלשון "שנים", אבל לתנאים הסוברים מלשון "שינוי" והיה לו רק ספר אחד, ואותו ספר בודאי היה בימינו כמו שנדרש במשנה מהפסוק: "והיתה עימו", ואותם התנאים אינם דורשים הפסוק "שויתי" לספר תורה המונח בבית גגזיו. ולכן לדידם מקשה הגמרא: האי שויתי — כלומר, תחילת הפסוק — מאי עביד ביה? ומתרתת כדבר חנה וכו'.

מפשטות הסוגיא משמע, כי מי שסובר משנה מלשון שינוי סובר שלא היו למלך שני ספרים.

בענין זה ישנה מחלוקת בין המהרש"ל להמהרש"א. המהרש"ל סובר שאין כזו דעה שלא היה למלך שני ספרים. וראיותיו הן:

א. מה מקשה הגמרא "האי שויתי מאי דריש ביה", הלא יתכן שעל אותה התורה אמר שהוא לנגדו?

וכבר ביארנו תירוץ המהרש"א לקושיה זו.

ב. איך יכול לסבור שאין לו שני ספרים, הרי בהיותו הדיוט כבר כתב לו ספר, ובודאי שהפסוק: "וכתב לו" בא לומר שיוסיף עוד

היה כתוב: יטת יטת ארך פוגחמט.

וכך הוא רמז הכתב של א"ת ב"ש:

א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ה"צ ו"פ ז"ע ח"ס ט"נ
י"ם כ"ל.

ולפי זה, נקראת המילה "יטת" כך: י – מ.
ט – נ. ת – א. והמילה כולה היא "מנא".
ולפי שפת רמזים זו יצא לו לדניאל לקרוא:
"מנא מנא, תקל ופרסין".

מאי פריש להו? איזה פירוש פירש להם
דניאל?

"מנא מנא תקל ופרסין" – "מנא מנא"
אלהא מלכותך, מנה ומנה הקב"ה מנין
מדוייק של ימי מלכותך, והשלמה וכבר
השלמת אותם. "תקל", תקילתא במאזניא
נשקלת לפני במאזניים, והשתכחת חסיר
ונמצאת חסר מכל צדקה, "ופרסין" שתי
פריסות, פרס פריסת מלכותך נשברה
מלכותך ממך, ויחיבת ותנתן למדי ופרס.

ובו בלילה מת בלשאצר מלך כשדים וירש
אותו דרוש ממדי.

ושמואל אמר: שהכתובת על הכותל היתה
ברמז אחר. ומה הוא: ממתוס ננקפי אאלרן,
כלומר, שהיה כתוב ממתוס ננקפי אאלרן,
שמלמעלה למטה נקראת: מנא מנא תקל
ופרסין, וכן הבין דניאל, אלא שהם קראו
מימין לשמאל, לכן לא יכלו לקרוא.

ורבי יוחנן אמר: שהיה כתוב אנם אנם לקת
ניפרפו, כלומר שכל מילה היתה כתובה
משמאל לימין, ודניאל הבין והם לא הבינו.

רב אשי אמר: נמא נמא קתל פורסין,
כלומר, בעירבוב אותיות שהאות השניה
שבכל מילה היתה כתובה לפני הראשונה.

מתניתין

המשנה מבארת דיני העם ביחס למלך,
והזהירות בכבודו.

אין רוכבין על פסו. ואין יושבין על כסאו.
ואין משתמשיין בשרביטו, ובכתר המלך,
ובשאר כליו המיוחדין למלך.

וכן אין מקילין ראש בכבודו. כגון: אין
רואין אותו כשהוא מסתפר, ולא כשהוא
ערום, ולא כשהוא בבית המרחץ.

מפני שהעם חייבים לירא מן המלך, כמו
שנאמר: "שום תשים עליך מלך" ודרשינן:
שתהא אימתו של המלך, עליך על העם.

גמרא

שנינו במשנתנו, אין משתמשיין בשרביטו,
וכל שכן שאין משתמשיין במשרתיו, ומבארת
הגמרא, שאכן, אין הדיוט משתמש בכליו
של מלך, אבל מלך משתמש בכליו של מלך.

בספר מלכים א (פרק ב) מסופר שאדוניהו
בן דוד [מאשתו חגית], ביקש מבת שבע אם
שלמה, שתבקש משלמה לתת לו את אבישג
השונמית, שהיתה סוכנת [משרתת] דוד, לו
לאשה. ושלמה ראה בזאת מרידה במלכותו,
והרגוהו.

ולכן מוזק מהברייתא לעיל את המילים: עושה כמין קמיע וכו', שהתנא הוא אינו דורש

בתולה... וחם לאדוני המלך". **וכתיב** שם: "ויבקשו נערה יפה... וימצאו את אבישג השונמית וביאו אותה למלך, והנערה יפה עד מאד ותהי לו סוכנת".

ומספרת הגמרא: **אמרה** אבישג לדוד: **נינסבן** תישא אותי לאשה.

אמר לה דוד: **אסירת** לי, את אסורה עלי, כי כבר נשאתי שמונה עשרה נשים.

אמרה ליה אבישג: משל הדיוט אומר "חסריה לגנבא, כשחסר לגנב, שאין לו מקום לגנוב — נפשיה לשלמא נקיטו", מחזיק הוא עצמו בעונה כאיש שלום.⁽⁴⁾ ובדרך משל אמרה לו: מפני שזקנת ותשש כחך, אתה אומר לי שהנני אסורה לך.

אמר דוד להו למשרתיו: **קראו לי לבת שבע**, שתבא להעיד שכחי עימי כבימי נעורי.

והגמרא מביאה ראייה שהקריאה לבת שבע היתה למען להוכיח לאבישג.

שכן בעת שבאה בת שבע לבקש מהמלך דוד ששלמה בנה ימלוך אחריו, **וכתיב** "ותבא בת שבע אל המלך החדרה", וסיום הפסוק הוא בדבר שאין, לכאורה, שום שייכות למלכות שלמה, שנאמר "והמלך זקן

ומבארת הגמרא, שעל אף שאבישג לא נישאה לדוד, ולא היתה אסורה על אדוניהו באיסור אשת אב, מכל מקום, היה אסור לאדוניהו, שהיה הדיוט, להשתמש בה, מדין "אין משתמשין בשרביטו של מלך". ובכך שביקש לשאתה, הראה שמחשיב עצמו שיש לו מעמד של מלך, לכן דן אותו שלמה כמורד במלכות.

אבל לשלמה היא היתה מותרת, כי היא לא נישאה לדוד⁽³⁾, ומלך משתמש בשרביטו של מלך.

אמר רב יעקב **אמר** רבי יוחנן: **אבישג** מותרת לשלמה ואסורה לאדוניה. מותרת לשלמה המלך היה, ומלך משתמש בשרביטו של מלך קודמו. ואסורה לאדוניה — והדיוט הוא.

ועתה מבארת הגמרא, שלא היתה אסורה על שלמה מטעם ערות אשת אב, כי לא נישאה לדוד.

אבישג, מאי היא? כלומר, מה היה המעמד האישי שלה ביחס לשלמה.

דכתיב בתחילת ספר מלכים: "והמלך דוד בא בימים, ויכסוהו בבגדים ולא יחם לו. ויאמרו לו עבדיו **יבקשו** למלך נערה

על מעשה דבת שבע "באותו מקום ובאותו אשה". אבל אבישג לא הבינה כן, וחשבה שלכן הביאו אותה למלך כדי שישאנה ולכן בקשה שישאנה. וכשסירב דוד לשאתה הבינה שעשה כן כדי שיתכפר, והתחכמה לומר לו שאין בזה משום כפרה כיון שאין כוחו עמו, ואם כן בחינם הביאו אותה, ודוד הוכיח לה מבת שבע שכוחו עמו וצריך אותה כדי להגדיל תשובתו.

משנה מלשון שינוי שהיה כתוב בכתיבה דקה. ובחידושי הר"ן משמע כמו המהרש"א. ועיין תורת חיים וערוך לנר.

3. עיין בדף כ"א הערה ז'.

4. הערוך לנר מבאר: כתוב שם שבקשו לדוד בזקנותו נערה יפה, משום שדוד רצה להתכפר

דמעות⁽⁶⁾.

כמו שנאמר בספר מלאכי: הנביא מוכיח אותם [לשון פירוש מהר"י קרא]: "כשהיו מגרשין נשותיהן היו הן באות אצל מזבח ה' ובוכות בבכי ואנקה, ואומרות: אם חושדין אותנו בעלינו שנטמאנו בستر — הרי אנו מזומנות ליבדק במי המרים. וחטאתכם גורם שאין הקב"ה פונה לרצותכם". שנאמר: "וזאת שנית תעשו [עוד עוון שאתם עושים], כפסת דמעה את מזבח ה' בכי ואנקה [ולכן] מאין עוד פנות אל המנחה ולקחת רצון מירכם [אין הקב"ה מתרצה בקרבנותיכם]".

ובאיזה דמעות מתכסה המזבח. וכתוב בהמשך: "ואמרתם על מה. על כי ה' העיד בינך ובין אשת נעוריך אשר בגדת כה והיא הברתך ואשת בריתך".

ודורש רבי אליעזר, שהמזבח מוריד דמעות על המגרש את אשתו הראשונה.

הגמרא מביאה עוד מאמרי אמוראים על אהבת אדם לאשתו הראשונה, וגודל צער במיתתה.

מאד, ואבישג השונמית משרת את המלך". לכן דרשו מכאן חכמים שבת שבע באה החדרה בעקבות אבישג השונמית, להעיד על כוחו של דוד בתשמיש.

ועוד נרמז בכך שבפסוק זה ישנן שלוש עשרה מילים, לכן אמר רב יהודה אמר רב: **באותה שעה קינחה בת שבע עצמה בשלש עשרה מפות**, בין תשמיש לתשמיש של דוד, כדי להצדיק טענת דוד כי מה שאינו נושא את אבישג, הוא מפני האיסור.

ולמה לא גירש דוד אחת משמונה עשרה נשותיו, כדי לשאת את אבישג?

אמר רב שמן בר אבא: בא וראה מהליכותיו הקדושות של דוד המלך כמה קשין גירושין בעיני אלהים ואדם, שהרי דוד המלך התירו לו חכמי דורו לייחד את עצמו עם פנויה, למרות שכבר אסרו חכמים על יחוד עם פנויה מעת המעשה של אמנון ותמר, ולא התירו לו לגרש אחת מנשותיו, כי "קשין גירושין".

וכן אמר רבי אליעזר: כל המגרש את אשתו הראשונה⁽⁵⁾ — אפילו מזבח מוריד עליו

נשיו האחרונות?

ומתוך: שאם מצאנו שבאשתו הראשונה מזבח מוריד עליו דמעות, יש ללמוד איסור [כלומר, שאינו הגון] אפילו לשאר הנשים אע"פ שאינן ראשונות של הבעל. ועיין בטור אבן העזר סימן ק"ט.

6. המאירי מפרש: אפילו מזבח שהוא סניגור על ישראל, נעשה לו קטיגור.

ועיין עוד במהרש"א ותורת חיים באריכות ובערוך לנר.

5. בחידושי הר"ן מפרש: הגמרא מביאה ראיה ש"קשה גירושין" שהרי כל המגרש אפילו מזבח מוריד עליו דמעות.

ועוד מפרש: ראשונה בנישואיה, כלומר, שלא נישאה לאדם אחר קודם לו. ומקשה, שהרי אביגיל ובת שבע היתה נישואיהן נישואין שניים ולמה לא גירש אותן? ומתוך, שהן היו המכובדות, ואותן בודאי לא עלה על דעתו לגרש.

ועוד מפרש: הראשונה, שאצל הבעל היא ראשונה. וקשה שאם כן למה לא גירש דוד את

הרי שדימה הכתוב את אבל בית המקדש לאבל מיתת אשה.

ובהמשך כתיב: "הנני מחלל את מקדשי גאון עוזכם... ועשיתם כאשר עשיתי, על שפם לא תעטו...".

אמר רבי אלכסנדר: כל אדם שמתה אשתו בימיו — עולם השך בעדו⁽⁸⁾. כמו שנאמר בספר איוב: "אור השך באהלו ונרו עליו ידעך" ודרשינן "באהלו" בשביל אהלו שהוא אשתו.

רבי יוסי בר חנינא אמר: פסיעותיו מתקצרות. כמו שנאמר בהמשך אותו פסוק: "יצרו [יהיו צרים] צעדי אונן".

רבי אבהו אמר: עצתו נופלת. כמו שנאמר בהמשך הפסוק: "ותשליכהו עצתו".

אמר רבי יוחנן, ואיתימא או שאמר כן רבי אלעזר: אין אשתו של אדם מתה, אלא אם כן מבקשין ממנו ממוזן⁽⁷⁾ שלוה או גדל ואין לו לשלם. כמו שנאמר: "ואם אין לך לשלם, למה יקח משכבך מתחתיד". ודרשינן "משכבך", כינוי לאשה.

ועוד אמר רבי יוחנן: כל אדם שמתה אשתו הראשונה כאילו הרב בית המקדש בימיו. כמו שנאמר שאמר הקב"ה ליחזקאל: "בן אדם! הנני לוקח ממך את מהמד עיניך במגפה, ולא תספור ולא תככה ולא תבוא דמעתיך". ובהמשך כתיב: "ואדבר אל העם בבוקר ותמת אשתי בערב".

וכתוב שם שהעם שאלו אותו למה אינו נוהג אבילות, וענה להם שהוא משל על שלא יתאבלו על בית המקדש, אם מפני שלא ישארו מנחמים, ואין אבל במקום שאין מנחמים, ואם מפני יראתם לבכות מפני הכשדים.

ובשיטה מקובצת (שם זבחים) מבאר: מבקשים ממנו ואומר שאין לו משום שכל נכסיו משועבדין לכתובת אשתו, והיא גם היא אומרת כן, לכן היא נענשת.

8. המהרש"א מבאר: על פי מה שאמרה הגמרא (במסכת יבמות) על הפסוק "אעשה לו עור כנגדו" שהאשה עוזרתו ומכינה לו מאכליו ומלבושיו ומאירה את עיניו, לכן כשמתה — עולם חשך בעדו. וכן צריך להרחיק מביתו להכין לו צרכיו, לכן — פסיעותיו מתקצרות. ולפי שאמרו חז"ל שאיש ואשה כשזכו שכינה שרויה ביניהם, והיא עצת ה', לכן — עצתו נופלת.

7. כן מפרש ר"י במסכת זבחים. והתוס' שם מפרשים שהכוונה לנדרים שכן דרשו במסכת שבת: בעוון נדרים אשתו של אדם מתה שנאמר: אם אין לך לשלם וגו'. והיינו דוקא אם גמר בדעתו שלא לשלם, אבל אם רוצה לשלם אלא שאין לו או שמאחר, אין עליו עונש זה. ועיין בערוך לנר.

והעיון יעקב מבאר שאף שהוא אנוס, נענש, כיון שאיחר נדרו עד שלא היה לו לשלם, כלומר, שבשעת נדרו היה לו לשלם, ואחר כך נהיה עני.

[ובדרך הלצה מבאר: שאם יש לו לשלם, אין זה עונש כל כך, שיש לו הרבה נשים שירצו אותו, אבל כיון שאין לו לשלם, הוי עונש שלא ימצא אחרת].

שאינה בת זוגו⁽⁹⁾.

אמר רבי שמואל בר נחמן: לכל דבר יש תמורה, ותחליף חוץ מאשת נעורים. כמו שנאמר: "ואשת נעורים כי תמאס". פירוש: הנביא ישעיה ממשיל את עם ישראל לאשת נעורים שאינה נמאסת בעיני בעלה, ואף אם כועס עליה לא יתמיד המיאוס, ויחזירה, כן "אמר אלהיך, ברגע קטון עצבתיך וברחמים גדולים אקבצך" הרי שאין תמורה לאשת נעורים.

מספרת הגמרא: מתני לה [צ"ל ליה] שנה לו רב יהודה לרב יצחק בריה בנו: אין אדם מוציא קורת רוח אלא מאשתו הראשונה. כמו שנאמר: "יהי מקורך ברוך ושמה מאשת נעוריך"

כב-ב

אמר לו רב יצחק לאביו: כגון מאן, כמו מי? אמר לו רב יהודה לבנו: כגון אמך שהיתה אשת נעורי, ומצאתי בה קורת רוח.

ומקשה הגמרא: איני! הלא אינו כן, והא והלא בפעם אחרת מקרי ליה קרא לפניו רב יהודה לרב יצחק בריה פסוק זה: "ומוציא אני מר ממות את האשה אשר היא מצודים וחרמים". ואמר ליה רב יצחק לאביו: כגון מאן כמו מי, כלומר מי היא האשה הדומה למצודים וחרמים, והיא מרה ממות. ואמר ליה רב יהודה לבנו: כגון אמך?!

מתרצת הגמרא: אכן, הכל אמת. מיתקף תקיפא, היא היתה אשה תקיפה, אבל עיבורא מעברא במלה, היתה נוחה

במסכת סוטה מסופר, שריש לקיש פתח דרשתו בפרשת סוטה: אין מזווגין לו לאדם אשה אלא לפי מעשיו, שנאמר: "כי לא ינוח שבט הרשע על גורל הצדיקים".

ועל זה אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן: קשה לפני המקום לזווגם, אותם שהם לפי מעשיהם כמו קריעת ים סוף, שנשתנו סדרי בראשית.

ודרשתו היא: שנאמר: "אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות". ודרשינן: הקב"ה מושיב להם לאיש ואשה יחידים — בית, דהיינו שמזווגם יחד, (אל תקרי מוציא אסירים אלא: כמוציא אסירים. כלומר, כמו שהוציא את בני ישראל ממצרים. אל תקרי בכושרות, אלא: בכי ושירות בכי למצריים ושירה לבני ישראל ששרו על הים) הרי ששווה זיווגו של אדם לקריעת ים סוף.

ומקשה הגמרא: איני?! האם כך הוא הדבר, שזיווגו של אדם הוא לפי מעשיו?! אם הם צדיקים או רשעים, והא והרי אמר רב יהודה אמר רב: ארבעים יום קודם יצירת הולד — בת קול יוצאת פירוש: גזירה מן השמים ואומרת: בת פלוני לפלוני, והרי קודם יצירת הולד לא נודע מי יהיה צדיק או רשע, דהכל בידי שמים חוץ מיראת שמים. וקשה, ששני המאמרים סותרים זה את זה?

ומתרצת הגמרא: לא קשיא, הא שאמר רב שמכריזין בשמים לפי המזל, הוא בזווג ראשון, והא שאמר רבי יוחנן שמזווגין לפי המעשים, הוא בזווג שני, וקשה לזווגן לפי

9. כתב ה"תורת חיים" שלפי מסקנת הגמרא שמאמר רבי יוחנן הוא בזווג שני, מבואר היטב