

המנחות שהן באות מצה?

ותמה רבי אמי: מה היה קשה לך "מנלן"? והרי כל מנחה דכתיב בה במפורש שהיא מצה, פשוט הדבר שהיא באה מצה, שהרי כתיב בה מפורש. ואילו מנחה דלא כתיב בה מפורש שהיא באה מצה, כתיב בה [כלומר, הרי היא נכללת בכתוב] "זאת גא-א תורת המנחה — הקרב אותה בני אהרן לפני ה' אל פני המזבח, והנותרת מומנה יאכלו אהרן ובניו, מצות תאכל", ונכללו כל המנחות במצות "מצות תאכל", שהרי ברישא של הפסוק כתוב "זאת תורת המנחה", ללמד שהוא דין הנוהג בכל מנחה שהיא.

אמר ליה רבי פרידא לרבי אמי: אפיית המנחה כשהיא מצה בתור מצוה לכתחילה, לא קא מיבעיא לי. כי קא מיבעיא לי, מנין שאפייתה בתור מצה, היא לעכב? (4)

גדול מנפח הסולת, ולעתים הוא קטן ממנו. שהרי את השאור מייצרים על ידי עירוב קמח במים. ולכן, אם נתן בתערובת הרבה מים, גדול הנפח של השאור מנפח הקמח, ואם נתן מעט מים, קטן נפח השאור מנפח הקמח. ונמצא, שאם יביא את השאור מביתו ולא ייצר אותו מתוך הקמח שנמדד במידת העשרון, הרי כשימלא את מידת העשרון בשאור הבא מביתו ובסולת, לא יהיה במילוי מידת העשרון סולת בשיעור עשרון סולת מדוייק, שהרי אילו היה אותו השאור סולת ולא שאור, היה בו יותר או פחות סולת מאשר עתה, ונמצא שהירבה יותר מעשרון סולת או שמיעט ממנו, והתורה אמרה להביא עשרון מדוד של סולת. ולכן הדרך היחידה היא לייצר את השאור מתוך הסולת, לאחר שנמדדה בתוך העשרון.

גמרא:

בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מנין לכל

מהני, אם כן, מה מקשה הגמרא ואימא לא תאפה חמץ למיקם גברא בלאו בעלמא ואיפסולי לא מיפסלא? והרי לדעת רבא אם נעשה באיסור, ממילא פסול. ותירץ השואל ומשיב, כיון שמחמץ אחר מחמץ חייב כמבואר לקמן נו ב, ואם נאמר שכשמחמץ נפסלת המנחה, אם כן, קשה להבין מדוע המחמץ השני חייב, הרי זה כבר מנחה פסולה [ובאמת התוספות שם מקשה קושיה זו לפי האמת]. ולכן, מחמת הדין שמחמץ אחר מחמץ חייב, היינו אומרים שהמנחה לא נפסלה למרות הכלל של רבא שכל דבר שאמרה התורה לא תעשה ועשאו אינו מועיל. עוד אפשר לתרץ על פי דברי הברכת פרץ פרשת בחוקותי, שהכלל של רבא נאמר רק במקום שהאיסור כתוב בלשון ציווי, אולם

ברש"י לקמן עו ב, שהסיבה שפסולה המנחה אם ריבה סולת, מפני שהקומץ חסר, ולפי זה צריך להבין בכל המנחות שאינן נקמצות, כגון מנחת כהן, יהיה כשר אם ריבה סלתה, ואם כן, קשה המשנה שלנו, האומרת: 'אמרו לו, אף היא היתה חסירה או יתירה'. והרי המשנה מדברת גם על שתי הלחם ולחמי תודה, ובהם אין קמיצה, ומה פוסל בהם זה שיש יותר סלת? ותירץ, שבריבה סלתה לא מתקדש החלק שיותר מן השיעור, ונשאר חולין מעורב בתוך המנחה, ופסול הלחם, כפי שפסול אם נפרס הלחם.

4. השער המלך מקשה [תחילת הלכות קרבן פסח] לדעת רבא במסכת תמורה, הסובר 'כל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד — אי עביד לא

אפאה כשהיא "שיאור" הרי היא כשרה. ו"שיאור", היינו שהחמץ קצת בדרגת חימוץ הנקראת "שיאור", שיצא השיאור מכלל מצה, אך עדיין לא הגיע לכלל חמץ. ואמנם ודאי לכתחילה, למצוה, צריך שהמנחה תהיה מצה ולא שיאור, שהרי כתיב "מצות תאכל", אבל לעכב, מניין שצריך מצה, אולי שיאור גם כן כשר?!

ונחלקו רבי מאיר ורבי יהודה במסכת

אמר ליה רבי אמי לרבי פרידא: לעכב נמי כתיב — "לא תאפה חמץ"⁽⁵⁾ ומכאן אתה למד שלא תאפה חמץ אלא מצה. ונמצא ששנה עליו הכתוב לעכב

מתקיף לה רב חסדא: מנין לנו לעכב כשאינן "מצה"? ואימא, אף אם אינן מצה, הרי הן כשרות, שצריך רק שלא יהיו חמץ, שכך הוא משמעות הכתוב: לא תאפה חמץ, ואם אפאה חמץ פסולה, אלא שיאור,⁽⁶⁾ שאם

המנחה חמץ, יהיו השיריים מותרים באכילה לכתחילה, והפסוק 'מצות תאכל' הוא גם כן רק לכתחילה — למצוה, אבל בדיעבד, כשכבר קרבה המנחה — מותר לאכול שיריה אף שהינם חמץ. ועל השאלה הראשונה שיפסל מצד "כל שאור לא תקיבו", תירץ המנחת אברהם שמדובר כשהחמיצה רק חצי מהמנחה, והקמיצה וההקטרה יהיו מהחלק שאינו חמץ, ולכן צריך פסוק להגיד שהמנחה פסולה אם יש בה חלק שהוא חמץ.

6. החזון איש שואל, מה הגמרא מסתפקת לומר שלא תאפה חמץ אלא שיאור, הרי כל מנחה לשו אותה במים ושמן, ולדעת תוספות והרא"ש במסכת פסחים דף ל"ה, תערובת של מים ושמן בקמח נהיית חמץ נוקשה "שיאור", ואם כן, כשהזהירה התורה 'לא תאפה חמץ', בהכרח הכוונה היא לשיאור, שהרי חמץ גמור לעולם לא תהיה המנחה. ותירץ, שאת הפסוק אפשר להסביר שנתן את הסלת בתוך כלי שרת, וכבר התקדשה הסלת, ואז לש אותה במים, ועדיין לא נתן שמן, ונהייתה חמץ גמור. ואפשר גם למצוא מקרה שכבר שם שמן, וקיים את הדין של מתן שמן בכלי, ובאופן ששם הרבה מים, ורק קצת מן השמן, ולש את המנחה. ובצורה זו, שהרוב מים ומיעוט שמן, מבואר במשנה ברורה שנהיה חמץ גמור.

במקום שכתוב בלשון 'התפעל', כמו לא 'תאפה' חמץ, בזה לא נאמר הכלל של רבא. עוד תירץ השואל ומשיב, לפי היסוד של המהרי"ט, שרק אם על ידי שנאמר 'לא מהני' יתברר שלא נעשה איסור, בזה אומרים שלא מהני, אבל אם האיסור נעשה בכל אופן, כמו שוחט בשבת, שאף אם נאמר שהבהמה אסורה באכילה, מכל מקום האיסור של חילול שבת נעשה, בכזה אופן לא נאמר הכלל של 'אי עביד לא מהני'. ואם כן, לענינו, גם אם נאמר שהמנחה נפסלה, מכל מקום, את הלאו שהוא עבר — עבר, ואם כן, לא שייך הכלל של רבא.

5. הקרן אורה מקשה, מה הגמרא מחפשת פסוקים לפסול מנחת חמץ? הרי כתוב "כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וכו' ואל המזבח לא יעלו", ואם כן יש לנו פסוק שקומץ חמץ פסול להקטרה, וממילא המנחה כולה פסולה, כיון שאי אפשר להקטיר את הקומץ. עוד הוא מקשה, כיון שכתוב "מצות תאכל", משמע שאסור לאוכלה חמץ, ואף שבקדשים צריך שני פסוקים לעכב, אולם אכילת שירי המנחה, לכאורה, לא נחשבת לגבי זה כקדשים, ומספיק פסוק אחד לעכב, ואם כן, כיון ששירי המנחה לא נאכלים, ממילא המנחה פסולה. ומוכיח מזה, שלפי ההוה אמינא של הגמרא, שאיסור חמץ במנחה היא רק לכתחילה, אם עבר ועשה את

פסחים, מהו "שיאור", ומהו דינו.

לרבי מאיר, משהכסיפו פניו של הבצק הרי הוא "שיאור", שאינו חמץ גמור, ואין חייבים על אכילתו בפסח כרת, אבל לוקים עליו משום "כל מחמצת לא תאכלו".

ואילו לרבי יהודה, במצב של "הכסיפו פניו" ניתן עדיין לאפותו בתורת מצה. ורק משנראו בו סדקים כקרני חגבים הרי הוא "שיאור", עד שיתערבו הסדקים זה בזה, שאז הוא נהיה לחמץ ונמצא שרבי יהודה חולק על רבי מאיר בשני דברים:

א. **הכסיפו פניו** — לרבי מאיר אסור מהתורה, ולוקה עליו משום "שיאור". ואילו לרבי יהודה הרי הוא היתר גמור, ואפילו אפשר לצאת בו ידי מצה בפסח.

ב. **קרני חגבים** — לרבי מאיר הוא חמץ גמור וחייבים על אכילתו כרת, ואילו לרבי יהודה הוא רק איסור "שיאור".

כמו כן נחלקו באיסורו של ה"שיאור". לרבי מאיר לוקה עליו, ולרבי יהודה אינו לוקה.

ועתה דנה הגמרא בשאלת רב חסדא, שנאמר "לא תאפה חמץ" אלא "שיאור"

שיאור דמאן? באיזה "שיאור", ולפי מי

מדבר רב חסדא?

אי, אם אמר רב חסדא בשיאור **דרבי מאיר**, שהכסיפו פניו אך עדיין לא נראו בו סדקים כקרני חגבים, ואמר רב חסדא את דבריו לשיטת **רבי יהודה**, שאמר אין לוקין על אכילת שיאור, אין זה יתכן, שהרי בצק זה, שרק הכסיפו פניו ולא נסדק, אם יאפו אותו — **מצה מעליא היא?**

אי, אם אמר רב חסדא בשיאור **דרבי יהודה**, משנסדק בסדקים כקרני חגבים, והולך לשיטת **רבי מאיר**, שאמר לוקים על אכילת שיאור, איך אתה יכול לומר לא תאפה חמץ אלא שיאור, והרי, לרבי מאיר כשנראו בו סדקים כקרני חגבים **חמץ מעליא** הוא וחייבים כרת על אכילתו!?

אי אמר רב חסדא בשיאור **דרבי מאיר** כשהכסיפו פניו, והולך לשיטת **רבי מאיר**, גם כן קשה, שהרי **מדלקי עליה** — **חמץ הוא**. שעל אף שאין חייבים על אכילתו כרת הרי הוא חמץ, וכיצד זה מתמעט מהכתוב "לא תאפה חמץ" אלא שיאור!?

ומסקינן: **אלא**, זה ששאל רב חסדא שנאמר לא תאפה חמץ אלא שיאור, מדובר בשיאור **דרבי (7) יהודה**, בשנסדק כקרני חגבים, והולך רב חסדא לשיטת **רבי יהודה (8)**

לא השמיע חידוש גדול יותר, שיוצא בו חובת מצה. אלא משמע שאף על גב שאין זה חמץ, אולם גם מצה אינו.

8. **הקרן אורה** מקשה, מה הגמרא מקשה ששיאור לדעת רבי יהודה יהיה כשר במנחה? הרי מבואר במסכת פסחים מג א לדעת רבי נחמן שחמור יותר דין חמץ נוקשה "שיאור" מתערובת

7. **השפת אמת** מקשה, הרי לרבי יהודה שיאור הוא כלל לא חמץ, ומן התורה מותר לאכול בפסח, כמבואר לקמן נד א בתוספות ד"ה אין מחמיצין, ואם כן, מותר לאפות מנחות שנהיו שיאור. ומתוך, שעל אף שהשיאור איננו חמץ לפי רבי יהודה, מכל מקום, גם מצה אין הוא נחשב. וההוכחה לכך מדברי רבי יהודה במסכת פסחים, האומר: שיאור, האוכלו פטור. ומדוע

הא **כתיב** בה בפירוש שתהיה **רבוכה**, והיינו שלא תאפה חמץ אלא חלוט.

ואי דלא אייתי מנחה שנאמר בה רבוכה אלא מנחה אחרת, אם כן מוכח מזה עצמו שלא צריך לעשותה רבוכה, כי **הא, לא כתיב בה "רבוכה תאפינה"**. וכיון שלא כתוב בה כפי שכתוב במנחת רבוכה, משמע שלא צריך לחלוט את שאר המנחות ברותחין, וקשה לרב נחמן בר יצחק, מה הוא מקשה — שנאמר לא תאפה חמץ אלא חלוט ברותחין!?

ומשנינן: כך הקשה רב נחמן בר יצחק:

הסובר שאין לוקים על אכילת שיאור.⁽⁹⁾ וכיון שלא לוקים עליו, אפשר למעטו מהפסוק לא תאפה חמץ אלא שיאור.

מתקיף לה רב נחמן בר יצחק: ואימא כך הוא משמעותו של פסוק זה: **לא תאפה חמץ — אלא חלוט** ברותחין, שאינה חמץ ואינה מצה ממש!?

ותמהינן: מה מקשה רב נחמן בר יצחק? והרי "חלוט" מאי ניהו? — **רבוכה!**

והרי, **אי דאתי מנחה רבוכה**, שהיא מנחה האמורה בתורה שנחלטת תחילה ברותחין,

חמץ ספק מצה, וממילא קיים נדרו שהרי נדר או חמץ או מצה, או שמה זה סוג חדש בפני עצמו, ואינו לא חמץ ולא מצה. ולפי זה קשה סוגייתנו, מה הגמרא מסתפקת בשיאור של רבי יהודה, הרי או שזה חמץ ונכלל בפסוק חמץ, או שזה מצה וכשר למנחה. ותירצו האחרונים [הקרן אורה והפני יהושע והחתם סופר] שסוגייתנו סוברת ששיאור זה "כריה בפני עצמה", כלומר, לא חמץ ולא מצה, ולכן אין זה מתמעט מהפסוק של חמץ, אבל על כל פנים מתמעט מהפסוק של מצה, שהרי אין זה מצה.

ולגבי איסור אכילה בפסח מבואר בתוספות לקמן דף נ"ד שאכן אין איסור דאורייתא לאכול, אולם בדעת הטור סובר הלחם משנה שיש איסור דאורייתא לרבי יהודה, ומקור האיסור כתב רבי עקיבא איגר, כיון שמבואר בסוגיא שלנו ששיאור לרבי יהודה איננו בכלל מצה, אם כן נאסרה אכילתו בפסח מהפסוק "שבעת ימים תאכל מצות", והכוונה של הפסוק היא, שאם אדם אוכל בצק בפסח, עליו לאוכלו מצה. ושיאור, כיון שהוא בצק ואיננו מצה, עובר האוכלו באיסור עשה.

חמץ, ומי שאוסר תערובת חמץ בפסח, ודאי שאוסר חמץ נוקשה — שיאור, ואם כן, קשה דימוי הגמרא מפסח למנחות, משום שבפסח דעת רבי יהודה שפטור על תערובת חמץ, אולם במנחות מודה רבי יהודה שחייב על הקטרת חמץ בתערובת, ואם כן, ודאי שמודה שחמץ נוקשה — שאור אסור בהקטרה! ומתרץ הקרן אורה, שבהקטרת מנחה אין הוכחה מתערובות חמץ לחמץ נוקשה, משום שלגבי הקטרה אף שמקטיר את החמץ בתערובת, מתייחסים לכל חלק וחלק בהקטרה בפני עצמו, ואם כן, זוהי הקטרת חמץ רגילה שאסורה, ואין זה דומה לאיסורי אכילה, שכאשר האיסור הוא בתערובת הוא מאבד את חשיבותו, ולכן לגבי הקטרה ודאי שהקטרת חמץ בתערובת אסורה, ואין להוכיח מזה שגם חמץ נוקשה — שאור יהיה אסור.

9. הגמרא במסכת חולין כג ב מסתפקת, באדם שאמר "הרי עלי להביא לחמי תודה או מחמץ או ממצה", והביא משיאור, האם יוצא ידי חובתו, והגמרא מפרשת, שהספק הוא בשיאור של רבי יהודה ולדעת רבי יהודה, האם הוא ספק

אלא, מנלן שרק אם אפה את המנחה באופן שהיא מצה, שרק אז כשירה המנחה?

כרתניא: "מצה" — יכול תהא אפיית המנחה מצה כדין מצה בלבד, תלמוד לומר "תהיה", הכתוב קבעה חובה, שאם לא אפאה מצה, נפסלה.⁽¹¹⁾

בעא מיניה רבי פרידא מרבי אמי: מנין לכל המנחות שנילושות במים פושרין,⁽¹²⁾ והואיל ולש אותן במים הרי הוא חייב להיות משמרן שלא יחמיצו, על ידי שיעסוק כל הזמן בבצק?

נלמדנה מפסח, דכתיב "ושמרתם את

ואימא, מנחה דכתיב בה רבוכה — מצה ברבוכה דוקא. ומנחה דלא כתיב בה רבוכה — אי בעי, רבוכה ליייתי,⁽¹⁰⁾ **אי בעי מצה ליייתי.**

וקושייתו, שנאמר: לא תאפה חמץ — אלא חלוט. שכל מנחה, אם רצה, יכול לעשותה רבוכה, ואינו חייב לעשותה מצה.

וכן מתקיף לה רבינא: **ואימא** זה שכתוב "לא תאפה חמץ" הוא רק למיקם גברא בלאו בעלמא על אפיית המנחה כשהיא חמץ. אבל איפסולי המנחה עצמה. **לא מיפסלא** אם הוחמצה!?

המנחה, וזה שלשים בפורים משום שכך הפת נאפית טוב יותר וזהו הידור מצוה, ומשמרן שלא יחמיצו הכוונה היא, שצריך שימור לשם מצה ואין זה מספיק מה שמשגיח שלא יחמיצו, אלא צריך לכויך ששומרם לשם מצה שיהיו כשרים למנחה [חזון איש]. ומוסיף התורת הקדשים מהגמרא בפסחים, שרק הלישה התירו בפורין ולא חששו שיחמיץ על ידי כך, מפני שלישת המנחה בתוך העזרה וכהנים זריזים הם וישגיחו היטב שלא יחמיץ, אבל ללתות את החיטים לא התירו מפני שהליתיה נעשית בחוץ, ושם לא נאמר הכלל שכהנים זריזים וחוששים שמא יחמיצו ורק במנחת העומר התירו ללתות [לשרות] החיטים במים מפני שנעשה על פי ב"ד ונעשה בזריזות ובהקפדה שלא יחמיץ.

ובזה מבאר המצפה איתן החילוק בין פסח למנחות, שלגבי מצות פסח אומרת הגמרא בפסחים שמצוה ללתות את החיטים, כדי שיוכלו לקיים את הדין של 'ושמרתם את המצות' ואילו במנחות לא לותתים, ולפי הנ"ל החילוק ברור, שבמנחות שהיו לשין בפורין וצריך שימור גדול שלא יחמיצו, זה מספיק לקיום דין שימור,

10. לפי התוספות הסבר הגמרא הוא כך: מנין לנו שצריך מצה לעכב וחלוט פסול, אולי רק חמץ פסול, אבל חלוט בדיעבד כשר, ולכתחילה בעינן מצה ממש, למצוה.

11. המקדש דוד [סימן ד' סק"א] מסתפק בדין קומץ שהחמיץ ועלה על גבי מזבח, האם נאמר בו הדין שכל הפסולים אם עלו לא ירדו? וכתב לפי דברי התוספות בזבחים קט א, שכל פסול שיכול להיות לפני שחיטה, לא נאמר עליו הכלל של 'אם עלו לא ירדו'. ולפי זה, גם חמץ שיכול להיות עוד לפני הקמיצה, לא נאמר בו כלל זה. ועוד כתב, שאפילו אם נאמר שגם פסולים שהיו לפני שחיטה, גם בהם נאמר הכלל 'אם עלו לא ירדו', בכל זאת, אפשר לומר שחמץ יותר גרוע, כי חוץ ממה שחמץ פסול, זה גם נחשב כמו מין אחר, וכאילו הביא שעורים במקום חיטים, וממילא אפילו אם עלו — ירדו.

12. מבואר בתוספות לקמן נז א ד"ה מנחות, שנילושות בפורים, הכוונה היא, במים פושרים משום שעל ידי השמן לבד לא יצליחו ללוש את

המצות", ומוכח שצריך לעשות שימור למצות.

אמר ליה: בגופה דמנחה כתיב שצריך לשומרה:

"מצה תחיה" — החייה למצה, בכך שתשמור אותה ותכשיר אותה.

ופרכינן: והא אפיקתיה לפסוק זה של "מצה" ללמוד ממנו שאפיית המצה היא לעכב, ואינה מצוה בלבד!?

ומשנינן: אם כן, שרק לעכב בא הפסוק, ליכתוב קרא "מצה היא", וכיון שכתוב "היא" היה יכול ללמוד לעכב, ואם כן, מאי זה שכתב הפסוק "תחיה"? שמעת מינה תרתי, גם שמצה היא לעכב, וגם שצריך שימור.

אמרי ליה רבנן לרבי פרידא: רבי עזרא בר בריה דרבי אבטולם, דהוא דור עשירי לרבי אלעזר בן עזריה, דהוא, רבי אלעזר בן עזריה, דור עשירי לעזרא, קאי אבבא, ניצב בשער.

אמר להו רבי פרידא: מאי כולי האי? מדוע פירשתם את כל יחוסי, והרי, אי בר אוריין בן תורה הוא יאי, הגון הוא.

אי בר אוריין ובר אבהן — יאי ויאי.

אבל, אי בר אבהן ולא בר אוריין הוא [והיינו שהוא מיוחס, אבל אינו בן תורה] —

אישא תיכליה! תכלהו האש, כיון שלמרות יחוס שכזה הוא עצמו אינו בן תורה.

אמרו ליה: בר אוריין הוא.

אמר להו רבי פרידא — ליעול רבי עזרא, וליתי, יבוא.

חזייה רבי פרידא לרבי עזרא דהוה עכירא דעתיה, שהיתה דעתו עכורה עקב צערו. פתח רבי פרידא בדברי אגדה כדי לשמחו:

כתוב בספר תהילים "אמרת לה: אדני אתה, טובתי כל עליך".

אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא: רבונו של עולם, החזק לי טובה על כך שהודעתך בעולם.

אמר לה הקב"ה: טובתי — כל עליך. איני מחזיק אלא לאברהם יצחק ויעקב שהודיעוני תחילה בעולם. שנאמר "לקדושים, אשר בארץ המה, ואדירי — כל חפצי במ".

כיון דשמעיה רבי עזרא לרבי פרידא דקאמר "אדיר", פתח גם הוא, שנזכר בדבר אגדה ב"אדיר", ואמר:

כך אמר הקב"ה כשעשה נקמה במצרים בים סוף — יבוא אדיר [הקב"ה] ויפרע לאדירים [לישראל] מאדירים [המצרים] באדירים [במים].

יבוא אדיר — זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב

זהירות גדולה שלא יחמיץ, ובלתייה מספיק שימור פחות, ורק במנחות התירו לישא בפושרים כיון שנעשית הלישה בעזרה ושם היו זריזים וזהירים.

ולכן לא צריך ללתות, אבל במצות שלא לשים בפושרים, שם צריך ללתות כדי שיקויים דין שימור, וזה שהעדיפו חכמים במצות לתייה מלישה בפושרים, מפני שבלישה בפושרים צריך

"אדיר במרום ה'".

ויפרע לאדירים — אלו ישראל, שנאמר
 "ואדירי כל הפצי כם".

מאדירים — אלו המצרים, דכתיב "צללו
 בעופרת במים, אדירים".

באדירים — אלו מים שנאמר "מקולות מים
 רבים אדירים משברי ים".

וכמו כן דרש רבי עזרא אודות הידידות בין
 הקב"ה לבין האבות הנזכרת באותו הפסוק,
 באותו סגנון לשון:

יבוא ידיד, בן ידיד, ויבנה ידיד — לידיד,
 בחלקן של ידיד, ויתכפרו בו ידידים.

"יבוא ידיד" — זה שלמה המלך, דכתיב
 "וישלח ביד נתן הנביא, ויקרא שמו ידידה,
 בעבור ה'".

ב-ג "בן ידיד" — זה אברהם, דכתיב "מה לידיד
 בבית", כדמבאר לקמן.

"ויבנה ידיד" — זה בית המקדש, דכתיב
 "מה ידידות משכנותיך".

"לידיד" — זה הקב"ה, דכתיב "אשירה נא
 לידיד".

"בחלקן של ידיד" — זה בנימין, שנאמר
 "לבנימין אמר — ידיד ה', ישכן לבטח
 עליו".

"ויתכפרו בו ידידים" — אלו ישראל, דכתיב
 "נתתי את ידידות נפשי בכף אויביה".

עוד דרש רבי עזרא:

יבוא טוב, ויקבל טוב מטוב — לטובים:

יבוא טוב — זה משה, דכתיב "ותרא אותו
 כי טוב הוא".

ויקבל טוב — זו תורה, דכתיב "כי לקח טוב
 נתתי לכם".

מטוב — זה הקב"ה, דכתיב "טוב ה' לכל".

לטובים — אלו ישראל, דכתיב "הטיבה ה'
 לטובים".

ועוד דרש רבי עזרא:

יבא זה ויקבל זאת מזה — לעם זו:

יבוא זה — זה משה דכתיב, "כי זה משה
 האיש".

ויקבל זאת — זו התורה דכתיב, "וזאת
 התורה אשר שם משה".

מזה — זה הקב"ה, דכתיב "זה אלי ואנוהו".

לעם זו — אלו ישראל, שנאמר "עם זו
 קנית".

אמר רבי יצחק: בשעה שחרב בית המקדש,
 מצאו הקב"ה לאברהם, שהיה עומד בבית
 המקדש. אמר לו הקב"ה לאברהם: מה
 לידיד בבית? אמר לו אברהם: על עיסקי
 בני באתי. אמר לו הקב"ה: בניך חטאו —
 וגלו!

אמר לו אברהם: שמא בשוגג חטאו?

אמר לו הקב"ה: עשותה המזימה, שהיו
 מעשיהם במזימה ובכוונה.

אמר לו אברהם: שמא רק מיעוטן חטאו?