

# מבעל דף היומי בעיון

סיכום גפ"ת, רא"ש, רמב"ם, רי"ף, ר"ן, טור ב"י, שו"ע מ"א ט"ז ומשנ"ב על הדף



## כולל ומכון ראש פינה:

כולל יום שלם ללימוד כל הש"ס וד' חלקי השו"ע בעיון במשך 17 שנה | כולל יום שלם ללימוד דף היומי בעיון | כולל יום שלם ללימוד אבן העזר בעיון | פרוייקט "אבן ברורה", והוא כעין משנה ברורה על אבן העזר | כולל ערב שלוש שעות ללימוד דף היומי בעיון | כולל ערב שעתיים ליבו חפץ | כולל שישי שבת | רשת שיעורי תורה ללימוד דף היומי במלגה מכובדת למגידי שיעורים | 30 ספרי עזר על שלחן ערוך אבן העזר | ספרי "השינון" על ד' חלקי השו"ע, לדיעת ד' חלקי השו"ע בלימוד עמוד יומי, בהמצאת גדולי ישראל מכל העדות וההוגים | מבחנים ארציים לאברכים ובחורים במלגה על דף היומי בעיון | סיכומים יומיים של דף היומי בעיון בעברית, אנגלית, ספרדית וצרפתית | קמחא דפסחא | עזרה וסיוע לנוקדים ואברכים עמלי תורה

### יום א' י"ט טבת-שבת כ"ה טבת תשפ"ה

העלון מוקדש לעילוי נשמת: הרה"צ רבי שמואל מרדכי בן סול שולמית זצ"ל ומרת הדרה בת שמחה ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



### מסכת סנהדרין ל"ג-ל"ט

### שבוע פרשת וארא

העלון מוקדש לעילוי נשמת: ר' אליהו בן חנה ז"ל ומרת אסתר בת מרים ע"ה ת.נ.צ.ב.ה



## דף ל"ג ע"א

אמר רב נחמן כאן שיש גדול הימנו בחכמה ובמנין, כאן שאין גדול הימנו בחכמה ובמנין.

רב ששת אמר כאן שטעה בדבר משנה, כאן שטעה בשיקול הדעת. דאמר רב ששת אמר רב אסי טעה בדבר משנה חוזר, טעה בשיקול הדעת אינו חוזר.

הסוגיא כאן עוסקת בדיין שטעה בפסק ההלכה שלו, מתי הדיין צריך לשלם את הנזק שנגרם על ידו ומתי לא. ובה יש כמה חילוקי דינים, אשר מתבארים בגמרא ובראשונים ובטוש"ע [ה"מ סימן כ"ה]. ויש להקדים בזה כמה יסודות להבנת הענין. קיימא לן כרבי מאיר דדן דינא דגרמי, דהיינו דאדם שהזיק לחבירו באופן המוגדר גרמי, כמו שהתבארו בפרק לא יחפור בכבא בתרא הההבדלים בין גרמא לגרמי, חייב לשלם, אף על פי שלא עשה מעשה בידים. ובכלל זה מי שהזיק לחבירו נזק על ידי דיבור, כגון שהראה לו מטבע והוא אמר לו שהוא מטבע טוב, והלה אמר לו ראה שאני סומך עליך, והתברר שהמטבע היה פסול, צריך הוא לשלם לו. וגם כאן הדיין בפסק הטעות שלו גרם נזק, והיה צריך לכאורה לשלם את הנזק שגרם.

ובאמת נחלקו הראשונים האם שייך לומר כאן דינא דגרמי, דיש אומרים דכאן אף לרבי מאיר פטור כיון דלא כיון להזיק, ויש שסוברים דלרבי מאיר ולהלכה חייב, והסוגיא שמחייבת דיין בכהאי גוונא אזלא אליבא דרבי מאיר, ויש שחילקו חילוקים אחרים אמאי לא הוי הכא דינא דגרמי לכו"ע.

ומכל מקום בסוגיין מבואר שיש כמה אופנים שפשוט שהדיין פטור אף אם נאמר שנקרא מזיק, והוא תלוי בתירוצים בגמרא.

אופן אחד המבואר בסוגיא הוא כשהדין אינו דין, שמתברר שפסקו של הדיין אינו פסק כלל לפי כללי הפסיקה המבוארים בסוגיא, וממילא נמצא שבאמת לא עשה ולא כלום ולא גרם שום נזק בדיבורו.

אופן אחר הוא במומחה לרבים שקיבל רשות לדון, או שבעלי הדין קבלו אותו הן לטעות והן לדין, שאז קבלו עליהם כל מה שיאמר ואף אם יטעה, והרי הוא כנוק שבא להם מן השמים.

ובאופן שהדיין עשה מעשה בידים, כגון שטימא פירות על סמך פסקו, או לקח ממון מזה ונתן לזה שלא כדין, חייב לכולי עלמא כי עשה מעשה בידים.

אלו עיקרי הדברים המבוארים בגמרא ובמפרשים, ויש בזה עוד דעות וביאורים רבים, והארכו בזה הראשונים, עיין ביד רמ"ה ובר"ן, וכן במאירי האריך מאוד בביאור השיטות והאופנים בזה, ומהאחרונים האריך במיוחד הש"ך בפירוט וביאור כל השיטות בזה ותקצר היריעה להביא את כל הדעות והשיטות בזה, ורק נביא את לשון רבינו חננאל בשם הגאון כדי שנבין עד כמה הסוגיא עמוקה וצריכה הרבה עיון ויישוב, דזה לשונו, מכל אלה נתברר לדברי הכל כי מי שאינו מומחה שטעה בדבר משנה ולא נשא ונתן ביד חוזר, והטועה בשיקול הדעת ונשא ונתן ביד מה שעשה עשוי ומשלם, ומומחה שאין מי שגדול ממנו מה שעשה עשוי ואין משלם. ונמצאו ששה שערים אחרים שצריכין מחקר ויש בהן לפני ולפני לפני לידע משפטיהן. ואלה הן, טעה בשיקול הדעת ולא נשא ונתן ביד, ומומחה שנשא ונתן ביד וטעה בדבר משנה. ומומחה שטעה בדבר משנה ולא נשא ונתן ביד, ושאינו מומחה שטעה בשיקול הדעת ולא נשא ונתן ביד, או שטעה בדבר משנה ונשא ונתן ביד, או טעה בשיקול הדעת ונשא ונתן ביד, כי חייבין ופטורין וחזרה והעמדה פוגעין זה בזה וצריכין להשים עיקרים לכללות שפוגעין

## כולל ומכון ראש פינה:

זה בזה מי שיתברר דינו] דהיינו שמתנגשים סברות לפטור וסברות לחיוב, וצריך לדעת מי מכריע].

ונביא את עיקרי הדברים המבוארים להלכה.

סוג הטעות הראשון נקרא טועה בדבר משנה, והכונה לדין מפורש שאמור להיות ידוע לכל, ולכן כל דיין שטעה בדין המפורש בגמרא או בפוסקים לא מקרי דין כלל, אף שהם שלשה דיינים מומחים וקבלום הבעלי דין עליהם, מ"מ כיון שהטעות גדול כל כך חוזר הדין ודנין אותו כהלכה, ואפילו נטל הדיין מיד החייב לפי טעותו ונתן ביד בעל דינו נטלין מידו המעות בחזרה ודנין כהלכה.

ואם אי אפשר להחזיר הדין, כגון שהמקבל הוא אלם או שהלך למדינת הים, אם הדיין לא נשא ונתן בידו מיד החייב להזכאי, אלא שע"פ צווי שילם לו, וכן בהוראה שע"פ הדיין טימא דבר הטהור או הורה על כשירה שהיא טריפה והשליכו אותה הבעלים לכלבים, נחלקו הראשונים האם חייב הדיין לשלם מדינא דגרמי, דיש אומרים דפטור, ואע"ג דבכל מקום דיינינן דינא דגרמי, כאן פטור, הואיל ולא נתכוין להזיק והבעלים הוא שהזיקו את עצמם, וכתב בתומים דאף לפני משורת הדין פטור. ויש ראשונים דס"ל דחייב לשלם מדינא דגרמי.

ואם הדיין נשא ונתן ביד, דאז הוא כבר מעשה בידים ולא דינא דגרמי, וא"א להחזיר, אם הוא מומחה וקבלוהו שלא דן ע"י כפייה פטור, ומ"מ לפני משורת הדין חייב. ואם לא קבלוהו, אף שהוא מומחה, או קבלוהו ואינו מומחה, חייב לשלם דלא היה לו לעשות מעשה בידים.

ואף שבזמן הזה אין מומחים, מכל מקום כתב הש"ך דלדין הנ"ל יש דין דיין מומחה גם בזמנ"ז אם הוא רב גובריה בש"ס ופוסקים ובעל סברא ישרה וידוע ומפורסם למומחה.

ומה נקרא קבלוהו, כל שבאו לפניו לדין שלא ע"י כפייה, ואפילו אם התרו אותו ע"י שליח ב"ד ובא לדין לא מקרי כפייה אא"כ לא רצה לילך וכפאוהו שיבא זהו כפייה.

וכל זה בטועה בדבר מפורש, הנקרא טועה בדבר משנה, אבל אם היה הטעות בשיקול הדעת, דהיינו בדבר שהוא מחלוקת הפוסקים ולא נתבררה ההלכה להדיא כחד מינייהו, אלא שהמנהג נתפשט במדינה כדעה אחת והדיין פסק להיפך מהמנהג, וזהו נקרא שיקול הדעת, והוא לא ידע מהמחלוקת כלל, או שידע רק שפסק בלי טעם והכרעה כחד מינייהו היפך מהמנהג, אם היה מומחה וקבלוהו אנשי העיר למורה ודיין, אף שלא קבלוהו הבעלי דין בדין זה, כגון שדנם בכפייה או שלא קבלוהו אנשי העיר אבל הבעלי דין קבלו אותו לדיין, בענין זה הדין קיים אף על פי שאפשר להחזיר הדין, דאין לזה שם טעות בדין, ופטור מלשלם אפילו כשנשא ונתן ביד ובאיסור והיתר אפילו אם הדיין עצמו השליך לכלבים פטור מלשלם.

וכתב רבינו המאירי, יראה לי שכל שנתמנה מחמת הצבור לדיין דינו כמומחה הגמור שאין גדול ממנו ונטל רשות וקבלוהו עליהם ואין מהרהרין בדינו כלל אא"כ טעה בדבר משנה, וכל שהתנו בפירוש אפילו בדבר משנה ואפילו על קבלת הדיוט יעשה כפירושם, ואפילו בקל שבקלים ואפילו בפסולים אם קנו מידם או נגמר הדין, זהו ענין מה שנראה בדינים אלו.

אמנם כל זה כשכבר נתקיים הפסק דין והוציאו ממון מזה לזה, אבל אם עדיין לא נתקיים הפסק דין מחזירין הדין, בין שהיה מומחה או לא בין קבלוהו בין לא קבלוהו בין שהיה יחידי בין שהיו שלשה, ואפילו אם חצי הפסק נתקיים, עכ"ז מה שעדיין לא נתקיים מחזירין הדין דכיון דעדיין לא נתקיים הדין למה לא ידונו כהלכה [ש"ך].

הלכה חמורך טרפון.

כתב הבן יהודע, קשה, והלא רבי טרפון עשיר גדול היה ויש לו מעות הרבה לשלם ואינו נצרך למכור חמורו, ועוד למה נקיט חמור לנקוט בהמה אחרת או חפץ אחר. וכתב הבן יהודע דנ"ל דכונתו למכור חמורו ממש ולשלם, כדי שיהיה דבר זה בזכרונו ולא ישכחנו, ובוה עושה סייג לעצמו שלא יורה שום דבר מדעתו, ולכן חשב בדעתו למכור חמורו החשוב שהוא מיוחד לו לרכוב עליו תמיד כשיצטרך לרכוב. ועוד נ"ל דנקיט כן לשון מליצה, כי באמת הוא לא שמע מרבותיו כלום בדבר זה דנטלה האם, ולא למד בנטלה האם דטרפה, וכעת ששאלו אותו נסתפק בדבר אם תחיה, והטריף משום דספיקא דאורייתא לחומרא, ולכך אזיל לחומרא, ועתה שנודע לו דמן הדין כשירה, אמר בלשון מליצה, הלכה חמורך טרפון, כלומר החומרא שחששת בעבורה, הלכה והפסידה את החמור שלך, או רצה לומר הלכה לאיבוד החומרא שלך, שאין לה מקום לחול.

## דף ל"ג ע"ב

מנין שאין מחזירין אותו, תלמוד לומר צדיק אל תהרוג.

כתב הבן יהודע דנ"ל הכונה, דהכתוב לפי פשוטו מוקשה, דאיך סלקא דעתך שיהרגו את הצדיק כדי שבא הכתוב לצוות על זה ולומר צדיק אל תהרוג, על כן מוכרח דהכתוב בא ללמד בכהאי גוונא, שזה יצא צדיק מן בית דין, ובא אחד ואמר יש לי ללמד עליו חובה, שלא תחזירנהו לשמוע דבריו של זה כדי להרגו. ומה שאמר וחלופא למסית דכתוב לא תחמול ולא תכסה, פירוש אם יצא המסית מבית דין חייב ובא אחד ואמר יש לי ללמד עליו זכות, לא תחמול עליו להחזירו, וכן אם יצא מבית דין זכאי מכח איזה דבר שהיה נוגע בחוקי העדות וכיוצא, ובא אחד ואמר יש לי ללמד עליו חובה, דהיינו לפתור אותו חסרון שהיה מצד חוקי העדות שסמכו עליו ופטרו אותו, לא תכסה עליו, אלא תחזירנהו כדי לשמוע



נקב בענן כנגדו, ודרך הנקב יורדת השמש על ראשו, ואם יהיו בתי דינין מפוזרים במקומות הרבה, היה נעשה בדרך נס נקבים רבים כנגד החייבין כדי שירד עליכם אור השמש, ובוה יהיה פרסום הנס טפי:

רבא אמר מהכא אשרו חמוץ אשרו דיין שמחמץ את דינו.

כתב הבן יהודע, יש לדקדק מנא ליה דקאי זה על דיני נפשות דוקא, ודילמא גם דיני ממזנות. ונ"ל דריש חמוץ בהפוך אתוון, מוחץ כמו [במדבר כ"ד י"ז] ומחץ פאתי מואב, [שופטים ה' כ"ו] ומחצה וחלפה רקתו, כלומר עשו חימוץ להשהות לדין שהוא מוחץ והורג בו נפשות.

ומה שאמר ואידך אשרו חמוץ ולא חומץ, פירש רש"י החזיקו את הנגזל ולא את הגולן. וקשה זה פשיטא ואיך סלקא דעתיה להחזיק ביד עוברי עבירה. ונ"ל דבא ללמד על ענין כהאי גונא דאיתא בכבא מצינא [ט"ל ע"ב], מרי בר איסק אתא ליה אחא מבי חוואה אמר ליה פלוג לי, אמר ליה לא ידענא לך, אתא לקמיה דרב חסדא אמר ליה שפיר קאמר לך, שנאמר ויכר יוסף את אחיו והם לא הכירוהו, מלמד שיצא בלא חתימת זקן ובא בחתימת זקן, אמר ליה זיל אייתי סהדי דאחיה את, אמר ליה אית לי סהדי ודחילי מיניה דגברא אלמא הוא, אמר ליה לדידיה זיל את אייתי סהדי דלאו אחוך הוא, אמר ליה דינא הכי, והא המוציא מחבירו עליו הראיה, אמר ליה הכי דיינינן לך ולכל אלמי דחברך, ע"ש, והשתא אי אתרמי כהאי גונא דהגולן אלם, וזה הנגזל אית ליה סהדי ויראים להעיד ולכך אינו יכול להביאם, אין מחזיקין ביד הגולן לומר להנגזל עליך הראיה שצריך אתה להביא העדים, אע"ג דקיימא לן בעלמא המוציא מחבירו עליו הראיה, אלא מחזיקין ביד הנגזל לומר לגולן זיל את אייתי סהדי, כמו שעשה רב חסדא למרי בר איסק. או יובן כגון נתחייב הנגזל שבועה וזה הגולן חשוד על השבועה ובודאי ישבע לשקר ויאכל מה שבידו, שצריכין להחזיק ביד הנגזל לומר השבע ותטול:

## דף ל"ז ע"א

והא הוה חזקיה הוה שבנא.

כתב הבן יהודע, הא דלא אמר הוה ישעיה, משום דאינו מזכיר כאן אלא אותם שהיו ראשי ישיבות שמלמדים תורה ברבים, אך ישעיה הנביא ע"ה אע"ג דהוה גדול בחכמה, לא היה קובע ישיבה בבית המדרש למתני לרבנן, ורק היה לו תלמידים שנקראים בני הנביאים כדרך כל נביא, אבל שמואל הנביא ע"ה היה קובע ישיבה, כי לא היו בימיו אחרים קובעי ישיבה כאשר היה בימי ישעיה הנביא ע"ה, וכן עירא היאירי היה קובע ישיבה בבית המדרש, וכמ"ש בגמרא [מ"ק ט"ז ע"ב] ואלה שמות גבורותיו של דוד יושב בשבת תחכמוני בשעה שהוא וכו'.

לימוד של זה ותהרגהו, ורב כהנא מפיק לה מן כי הרוג תהרגנו, לשון כפול, כנגד שני חלוקות אלו שאם יצא זכאי ובא אחד ללמד חובה, תחזירהו להרגו, ואם יצא חייב ובא אחד ללמד עליו זכות, אל תחזירהו לפטרו, אלא תהרגנו כפי שפסקו עליו:

אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן והוא שטעה בדבר שאין הצדוקין מודין בו, אבל טעה בדבר שהצדוקין מודין בו, זיל קרי בי רב הוא.

יסוד ההלכה הזו, שהתורה אסרה לחזור ולהרשיע במי שיצא צדיק בדינו, אבל באופן שהיתה טעות גמורה בדינו, לא נקרא שיצא צדיק, וההגדרה לטעות גמורה היא דבר מפורש בתורה, שאפילו הצדוקים שאינם מאמינים בתורה שבעל פה מודים בו. אמנם בגמרא אמרו זיל קרי בי רב הוא, וצריך להבין מה הוסיף במה שאמר זיל קרי בי רב הוא, וביאר ביד רמ"ה לשון זה, אבל טעה בדבר שהצדוקים מודים בו כגון דבר המפורש בתורה שבכתב או שהכל יודעים אותו משיקול הדעת זיל קרי בי רב הוא כלומר דיין זה דומה כאלו לא למד בבית הספר אפילו תורה שבכתב וצריך לומר לו שילך ויקרא בבית רבו ואז ידין כלומר והואיל ובדבר ברור טעה אין זה דין וחוזר דלאו צדיק קרינא ביה. וכתב עוד, ויש לפרש זיל קרי בי רב הוא כלומר לא דברה תורה אלא במי שנצדק בדין שמקצת בני אדם טועין בו אבל בדבר שתינוקות של בית רבן יודעין אותו לאו צדיק קרינא ביה שהרי אומרים לו צא ולמד עם תינוקות של בית רבן ותדע שטעה זה.

## דף ל"ה ע"א

אמר רב יהודה אמר רב אמר לו הקדוש ברוך הוא למשה חלק להם בתי דינין. מאי טעמא וכו' אלא כדי שישוב חרון אף מישראל.

וכתב הרמ"ה, אסיקנא אלא כדי שישוב חרון אף ה' מהרה מישראל, שאם היו נידונין בב"ד אחד היו שוהין בדבר הרבה, וקי"ל דכל זמן שהרשעים בעולם חרון אף בעולם, לפיכך הוצרך לחלק עליהם בעלי דינין כדי שיגמרו דינן מהרה ויסקו מן העולם, שכיון שנסתלקו רשעים מן העולם נסתלק חרון אף מן העולם. ויש אומרים [רש"י] כדי שיראה הקדוש ברוך הוא שכולם עסוקים בדבר ומקנאין לכבודו. ולא מילתא הוא דאי מהאי טעמא ליתיבו כולהו ראשי העם בחדא ולעיניו בדינייהו:

והבן יהודע כתב, אמר לו הקב"ה למשה חלק עליהם בתי דינין, פירוש חלקם במקומות רבים מפוזרים, שלא ידונו כולם במקום אחד, והטעם עשה כן בשביל פרסומי ניסא טפי, יען דהענן היה מאהיל על כל המחנה שיעור י"ב מיל, ואין זורח עליהם שמש כלל, ורק על כל אחד מאלו החייבין היה יורד שמש על ראשו, שהיה נעשה

דבומן שהיה עירא היאירי קיים הוה מתני עירה לרבנן על גבי כרים וכי נח נפשיה הוה דוד מתני לרבנן וכו', ע"ש:

אמר רבי אהא בר פפא אמר קרא לא תענה על רב לא תענה על רב.

ולכאורה משמע שהכתוב מזהיר את הקטן שלא לחלוק על הגדול, ולפי זה קטן שחלק על מופלא שבבית דין עובר בהנ"ל. אבל הר"ן כתב, פירוש, אין האזהרה על הקטן שלא יענה אחר הגדול בדין, אלא עיקר האזהרה היא על הגדול שלא יתחיל ויאמר דעתו תחילה, כי שמא יפתח בחובת הנדון ושאר דיני הסנהדרין הקטנים ממנו לכבוד המופלא שבב"ד שפתח לחיוב לא יוכלו לחלק עמו כרצונם להפך בזכות הנדון, לפיכך ראוי שיתחילו מן הצד כי שמא לאחר שישמע המופלא הטענות שטענו הראשונים לזכות הנדון יחזור ויהפך בזכותו אף על פי שבראשונה היתה כוונתו לחובה. ומיהו אם רצה הקטן לענות ולחלוק על הגדול הרשות בידו. וכן כתב הר"ד דוד ז"ל:

אמנם ביד רמ"ה פירש כפשוטו, וז"ל, כלומר לא תשיב על דברי גדול שבדינין לפיכך מתחילין מן הקטן שאם אתה מתחיל מן הגדול אפשר שיאמר טעם לחובה ואין אתה יכול להשיב על דבריו ונמצאת מחייב את זה שלא בדין. אבל כי מתחילין מן הקטן ואמרי הנך טעם לזכות אפשר דמסתבר טעמייהו גבי האי גדול ולא מפליג עליהו, ואי נמי קאי בדידיה מכל מקום כיון דאמור הנך סברא דידהו מעיקרא הא איכא מנינא לזכות ותו דאפילו משום לא תענה נמי ליכא דמאי דאמור אמור. ע"כ. דהיינו דלמעשה אסור לומר אחרת מהמופלא, ורק משום שאפשר שיחזור ויקבל דבריהם יכולים הם להגיד את דעתם, ואפילו אם לא יקבל הרי כבר אמרו, ואין כאן מחלוקת עליו. וכתב באופן אחר, יש לי לפרש לא תענה על רב לא תתחיל מן הגדול שלא תצטרך לענות על דבריו.

## דף ל"ו ע"ב

הא איכא אחריתי, דתניא אין מושיבין בסנהדרין זקן וסרים ומי שאין לו בנים. רבי רבי יהודה מוסיף אף אכזרי. וחילופיהו במסית, דרחמנא אמר לא תחמול ולא תכסה עליו.

כבר הבאנו לעיל דינים אלו דמסית, שנשתנה דינו מכל שאר חייבי מיתות, ולכן אין טוענים למסית, ומושיבים בדינו סרים וזקן וכו', וכן כתב הרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"א הלכה ה'], המסית אין דינו כשאר דיני נפשות, מכמנין לו את העדים ואינו צריך התראה כשאר הנהרגין, ואם יצא מבית דין זכאי ואמר אחד יש לי ללמד עליו חובה מחזירין אותו, יצא חייב ואמר אחד יש לי ללמד עליו זכות אין מחזירין אותו, ואין טוענין למסית ומושיבין

בדינו זקן וסרים ומי שאין לו בנים כדי שלא ירחמו עליו, שהאכזריות על אלו שמטעין את העם אחרי ההבל רחמים הוא בעולם שנאמר למען ישוב ה' מחרון אפו ונתן לך רחמים.

אמנם צריך להבין בכל ענין זה דמסית דהיאך קיבל הוא שם מסית, שהרי אתה אומר שהוא ודאי מסית, וממילא יש לו דין של לא תחמול ולא תכסה, ובאיזה פרט מפרטי הדין מדובר כאן, דהרי יתכן דעל ידי לימוד הזכות שוב אין לו דין מסית, ואם כן שוב יש מצוה והצילו העדה, וכן לענין זקן וסרים, הרי הענין הוא דאינם בעלי רחמים ולא יתאמצו להצילו, והרי גם בעלי הרחמים שמתאמצים להציל הוא על פי דין, ומי שהוא בעל רחמים יתאמץ למצוא דין לזכותו על פיו, ואם כן יתכן ששוב אין לו דין מסית.... ומכל הסוגיות משמע שמדברים באופן שהוא ודאי מסית, וממילא אנו מבקשים להרגו ולא להצילו אף שאולי יש אופן שאפשר להצילו מאיזה שהוא טעם, אף שהוא מסית, וצ"ע.

ועוד יש לעיין בכמה וכמה הלכות המבוארות לקמן שמוציאים את הנידון זכאי בדינו אף שהוא בודאי חייב מחמת סיבה צדדית, כגון לקמן באופן שיש שלשים וששה מחייבים ושלשים וחמישה מזכים שפוטרם אותו, או סנהדרין שכולם מחייבים שדינו שפוטרם אותו וכן כל כיו"ב, מה יהיה דינו במסית, וצ"ע.

ודילמא מום ממש.

כתב הבן יהודע, קשה איך יתכן לפרש כן מאחר דאמר כולך יפה. ונ"ל דיש מום והוא יפה באותו הגוף לפי תכונתו ועניינו, כמ"ש בנדרים [ס"ו ע"ב], בההוא דאמר לדביתהו קונם שאי את נהנית לי עד שתראי מום יפה שביך לרבי ישמעאל ברבי יוסי, אמר להם רבי ישמעאל שמא ראשה נאה, אמרו לו סגלגל וכו', ושאל על כל אברים שבה ואמרו על כולם בעלי מומין, וסוף דבר שאל מה שמה, אמרו לו שמה לכלוכית, אמר להם זה הוא מום יפה שבה שיפה קורין לה לכלוכית לפי שהיא מלוכלכת במומין, ע"ש, נמצא אע"ג דשם לכלוכית הוא מכוער וחשיב מום, עם כל זה על גוף המלוכלך במומין יפה קורין ליה דהא קראו מום יפה. והנה כהאי גונא תמצא באדם יפה מאד וגופו מנוקא מכל מום דיפה לו לקרותו בשם שחור, שקורין אותו אוכמא רוצה לומר שחור, וכמ"ש רש"י לקמן [צ"ו ע"א], הטעם שקורין לרבי יוחנן בר נפחא על שם יופיו, וכן אמרו בגמרא עוד שקורין ליפה ביותר בשם אוכמא בשביל לדחות מעליו עין הרע, נמצא שם אוכמא או בר נפחא אע"ג דמשמעות הוא כיעור שהוא בכלל מום, עם כל זה לאדם יפה ביותר שם מכוער כזה הוא יפה לו, ולזה אמר כולך יפה רעיתי, ואע"פ שיפה לקרות לך שם מכוער בשביל לדחות עין הרע מעליך, עם כל זה שם מכוער שהוא מום בפני עצמו אין בך, כי



את שמורה מן עין הרע, ואין את צריכה לקריאה זו של שם מכוער, ודכוותה גבי סנהדרין צריך שיבררו סנהדרין מנוקין מכל מום, ואע"ג דנמצא בהם יפים ביותר דראוי לקראם בשם מכוער כמו אוכמא או בר נפחא עם כל זה מום כזה נמי אין בך, וא"כ מנא לן לפרש האי מום על דבר יחוס:

## דף ל"ז ע"א

שררך אלו סנהדרין.

כתב הבן יהודע, נ"ל טעם אחר מלבד טעם תלמודא, דאמרו רז"ל למה נקראת תושיה שמתשת כוחו של אדם, דהגיבור נעשה רך, וידוע דתלמידי חכמים נקראו שרים דכתיב [משלי ה' ט"ז] בי שרים ישורו, וא"כ החכם נקרא שר רך, ותיבת שררך תחלקנה לשנים וקרי בה שר רך, שהחכם הוא שר שהוא רך וחלוש המזוג מחמת התורה שנקראת תושיה שמתשת כוחו.

שהיא דומה לסהר.

כתב הבן יהודע, נ"ל בס"ד כמו הסהר פעמים נגלה פעמים מכוסה, כן סנהדרין אם בית המקדש קיים נגלין ונמצאים ואם לאו מכוסין. ומה שדימה אותם לחיטים, כי חיטים מביאים שלום לעולם דכתיב [תהלים קמ"ז י"ד] השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך, וכן הסנהדרין מביאין שלום לעולם על ידי משפטי התורה שדנין באמת וצדק, וכן הוא אומר [משלי ג' י"ז] דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום:

שהיא יושבת בטיבורו של עולם.

ביאר רבינו המהר"ל את הענין, פירוש מפני שהסנהדרין משלימים כל העולם ומגינים על כל העולם. ודבר שהוא שלימות הכל, מקום שלו הוא מתיחס אל הכל. וטבור של עולם שהוא האמצע קרוב אל הכל ומתייחס אל הכל, ולפיכך היתה יושבת בטבור העולם לפי שהיו מגינים על כל העולם.

סוגה בשושנים כו'.

פירש הרמ"ה, שאפילו סוגה בשושנים, שאין כאן שום סייג למנוע בני אדם להכנס וכ"ש שהשושנים מרגילים בני אדם לבא, לא יפרצו בהן פרצות כדמפרש ואזיל גבי נדה, שאע"פ שהאש דבוקה בנעורת אינה מהבהבת.

ורבינו המהר"ל הענין, פירוש כי ישראל נתן להם תורה יותר מן כל האומות, והם ראויים לה בעבור שהם קרובים אל קבלת החוק והגדר. ולפיכך אמר כי ישראל אפילו סוגה של שושנים לא יפרצו בה פרצים, בעבור קבלתם הגדר והחוק. ולא כמו שאר האומות בעבור שהם בעלי חומר [מגושמים] כמו שפרשנו בכמה מקומות, והחומר בעל

שינוי. לכך האומות שהם נמשלים לחומר שהוא בעל שינוי, אין שומרים חוק וגדר, כי אם ישראל שהם נמשלו לצורה [לנשמה] כמו שבארנו בכמה מקומות. והיפך זה ג"כ הוא לפעמים לרע, כי ישראל עם קשה עורף הם והם רחוקים מן התשובה, וכל זה שהם עומדים לא ישנו מעשיהם, אבל האומות שהם מתייחסים אל החומר שהוא בעל שינוי קרובים ביותר אל התשובה.

שאפילו בסוגה של שושנים לא יפרצו בהן פרצות.

כתב הבן יהודע, קשה אין דרך לעשות גדר בשושנים אלא עושין בקוצים וברקנים או שאר עצי אילנות, ולמה נקיט כאן סוגה בשושנים. ונ"ל כי העושה לכרמו שהוא מלא פירות גדר משושנים הרי זה קורא לגנב שיבא ויגנוב מן הכרם, יען בראותו שושנים מרחוק יתקרב אצלם כדי להריח מריחם הטוב וליקח בידו שושנים, ואז כשיתקרב אצלם יראה שהם גדר בשביל פרדם מלא פירות ואז ודאי יגנוב מן הפירות, מה שאין כן אם יעשה הגדר מקוצים כשרואה מרחוק לא יחשוב שיש כאן פירות ובא לשמור אותם, נמצא גדר שעושה משושנים הוא סיבה שיגנובו מפירות הכרם, כי הרואה מרחוק יתקרב אצל השושנים כדי ליהנות מהם, ועל ידי כך גונב פירות כשיראה שיש שם פירות, וכן הענין בנמשל היתר היחוד של האיש עם אשתו נדה דומה לגדר השושנים שהוא יהיה סיבה שיגנובו מן הפירות, וכן הענין כאן שעל ידי היחוד יתעורר כח התאוה ואיכא למחש טפי, וקמשמע לן אפילו דהיתר זה דומה לגדר השושנים שאין זה שומר אלא מעורר הגנב לגנוב אפילו הכי הם נשמרים.

אפילו ריקנים שבהם וכו'.

כתב רבינו המהר"ל, דע כי זה בשביל שהם מצד עצמם ראויים לתורה כמו שאמרנו למעלה, ולכך אפילו ריקנים שבהם מליאים מצות כרימון וכו'. כי הדבר שהוא מצד עצמו הוא גדול כח, כמו הרימון שהוא כך מצד עצם בריאתו כך הריקנין הם מלאים מצות כרימון מצד עצם בריאתן [דהיינו דישראל מצד עצם יצירתם המרוממת שהם ראויים לתורה ושייכים אליה, גם בלא שום פעולה הם כבר מלאים כל טוב, כמו הרימון שמעצם בריאתו הוא כזה]. וזה ההמשך, וירח ריח בגדיו וכו', כי הבגדים האלו הם רמז על הריקנין, מפני שהבגדים הם טפילים לאדם, כך הריקנין אינם עיקר האדם. כי לעולם הצדיק נמשל לאדם, וכן ישראל מפני שהם צדיקים יותר מן האומות נקראים אדם, כמו שאמרו חכמים (יבמות ס"א א') אתם נקראים אדם, ולפיכך מדמה את הרשעים לבגדים שאינם עיקר האדם והם רחוקים מן האדם. ונאמר וירח את ריח בגדיו, כי הריקנין שעושין דבר טוב לשם שמים נקרא זה ריח, כי הריח הוא מרחוק הרבה, וכן הריקנין אשר הם מרחוקים מן הש"י מריח מצוות שלהם. ועוד כי מעשה טוב של ריקנין נקרא ריח, כי הריח הוא מיוחס למדת הדין [כמו שנאמר על מלך

המשיח דמורח ודאין], והריקנין שהם כופים יצרם בכח גדול, מתיחס זה למדת הדין שהרי עושים מלחמה עם יצרם, ולכך אמר וירח את ריח בגדיו.

**מלאים מצות כרמון.**

והבן יהוידע כתב, נ"ל מה שעשה הדמיון לרימון, כי ברימון יש שני מינין, האחד מתוק מתחילתו, והשני עיקרו חמוץ, אך על ידי שהוא דר באילן הרבה יתמתק ויהיה חשוב יותר מאותו המתוק מעיקרו, וצדיקים גמורים ידמו לרימון מתוק מתחילתו, וצדיקים שהיו בעלי תשובה דומין לרימון שתחילתו חמוץ וסופו מתוק שחשוב מאד, כן אלו יתהפכו עוונותיהם לזכויות, ויהיה החמוץ חשוב ומתוק. ברם מקשים דאם הם מלאים איך קרי להו ריקנין, ונ"ל ריקנים מצד המעשה, והם מלאים מצד המחשבה שנחשבת להם כמעשה, או הם ריקנין מצד המעשה ומלאים מצד הדיבור שמשלים למעשה, על דרך שאמרו רז"ל על פסוק ונשלמה פרים שפתינו.

**השתא מאן לבעי רחמי עלן.**

כתב הבן יהוידע, כתב הרב פתח עינים ז"ל, מקשים מהכא על מה שאמר משה רבינו ע"ה, הן בעודני חי עמכם ממרים הייתם עם ה' ואף כי אחרי מותי [דברים ל"א כ"ז], ומאי קל וחומר זה, דהא הכא אחר פטירת רבי זירא עבדו תשובה ובחיו לא עבדי, ע"ש. ונ"ל דקל וחומר שעשה משה רבנו ע"ה הוא על ענין אחר, והוא כי ראה בזמנו כל ישראל היו צדיקים, אך לפעמים היה היצר הרע מכשילם לחטוא לעשותם ממרים באיזה חטא, והם היו תכף מתחרטים ושבים ולא היו משתקעים באותו חטא חס ושלום, והכי קאמר להם משה רבנו ע"ה כי מן הראוי כל זמן שאני חי עמכם לא יוכל היצה"ר להכשיל אתכם, כי ארז"ל [אבות פ"ד] מורא רבך כמורא שמים, שהאדם הרואה את רבו צריך שידמה לו כאלו עומד לפני השכינה, וכמו שאמרו רז"ל על פסוק [מלכים א' י"ז א', ועוד] חי ה' אשר עמדת לפניו, ובודאי דהרואה עצמו עומד לפני השכינה לא יחטא, ועם כל זה אתם הייתם נכשלים, וממרים הייתם, כי בעודני חי עמכם שיש לכם סגולה גדולה, שלא תהיו נכשלים בחטא, וכל שכן אחר מיתה, שאין אתם רואין אותי שיוכל היצר הרע להכשיל אתכם, כיון דאינני לפניכם ואין בידכם אותה הסגולה, נמצא דבריו הם קל וחומר על ענין אחר ולא מדבר בהאי עניינא דהיה בההוא בריוני.

ברם איכא למידק, דאמאי כשל כוחם דהנך בריוני, והלא גדולים צדיקים במיתתן, ילכו על קברו ויבקשו ממנו שיתפלל עליהם, וכבר אמרו בזוהר הקדוש אלמלא תפלת המתים על החיים, לא היו מתקיימים החיים בעולם, ועוד מהיכן ידעו שהיה מתפלל עליהם, דילמא היה מקרבם בלבד. ונ"ל על פי מ"ש רבני אשכנז בכיבור

מאמר הגמרא דתענית, בסורא הוה דבר ובשביבותיה דרב לא הוה, סבור כולי עלמא דהיה זה מחמת זכות רב, והגידו בחלום, רב נפיש זכותיה טובא, ומה שלא היה דבר, היינו בשביל אדם אחד שהיה דר שם והיה משאיל מרא וחצינא לצרכי קבורה, ע"ש, ומקשים כיון דנפיש זכותיה דרב, יתלו הנס בזכות רב, דבכלל מאתיים מנה, ותירצו אם לא היה דר שם אותו האיש, היה בא בשכונת רב דבר, ואליו לא יגיע, ולכן זו גריעותא בתוקפיה דרב, אך הסיבה היא שהיה אותו איש דר שם, ואם היה דבר באותה שכונה היה המשחית נוגע באותו האיש, ולכן בעבורו לא בא המשחית לאותה שכונה, מה שאין כן רב אפילו אם יהיה המשחית עושה השחתה אצלו ממש, לא היה לו רשות ליגע בו, עד כאן דבריהם. ובוזה יתורץ אותו דקדוק שדקדקנו מהיכא ידעי דהוה בעי רחמי עליהו, ובוזה ניחא כי המה ראו שהיה מקרב אותם והם יודעים בעצמם שהם רשעים גמורים, והוא צדיק, ואיך יתכן שיהיה הצדיק אוהב את הרשע, והלא כתיב [תהלים קל"ט כ"א] משנאיך ה' אשנא תכלית שנאה שנאתים, על כן ודאי לא היה אוהב אותם בלב, אלא מקרב אותם לפניו, וכיון שהוא דר עמהם בשכונה אחת איך יתקרב ודר עמהם ולא ירא מן הפורענות הראויה לבא עליהם בעבור תוקף רשעתם, על כן בודאי הגמור הוא היה מתפלל עליהם שלא תבא עליהם פרענות בעבור רשעתם, כדי שלא יהיה נכוה בגחלתן, דכיון שניתן רשות למשחית אצלם ילקה גם הוא, וכמו שאמרו בחלום על אותו האיש שהיה משאיל מרא וחצינא, שניצולה כל השכונה בעבורו כדי שלא יהיה לוקה עמהם, ועל כן כיון דידע שהם רשעים גמורים וראויים לבא עליהם פורענות, ועם כל זה היה דר בשכונה שלהם ולא ברח מפחד הפורענות, מוכרח לומר שהיה מתפלל עליהם שלא תבא עליהם פורענות, ואך עתה שכבר נפטר, מי יתפלל לסלק הפורענות מהם שלא תבא עליהם, ולכך עשו תשובה:

ובוזה יובן הטעם דקרי ליה כאן קטינא חריך שקי, והיינו לומר הוא באמת היה צדיק גמור, ואין לו פחד מן המשחית, אפילו אם תבא הפורענות סמוך לו, וכמו שאמרו בחלום על רב נפיש זכותיה, אך להיותו קטינא רוצה לומר עניו חשב עצמו כאותו האיש דהוה משאיל מרא וחצינא אשר בשבילו לא באה הפורענות כלל באותה שכונה, כדי שלא ילקי, ולכן קרו ליה קטינא חריך שקי, רוצה לומר אע"ג דחרוך שקיה שבדוק ומנוסה שהוא צדיק גמור, עם כל זה קטינא הוה בפני עצמו שהיה ענו וקטן בפני עצמו שלא היה חושב עצמו לצדיק גמור:

דבר אחר דמי אחיך שהיה דמו מושלך על העצים ועל האבנים. לפיכך נברא אדם יחידי, ללמדך שכל המאבד נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו איבד עולם מלא, וכל המקיים נפש אחת מישראל מעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא.



לו דבר זה לזכרון בין עיניו שלא ישכחנו שיהיה משתדל לקיים גם מה שיעלה במחשבתו, ולכך לימד לשונו לתאר בתואר זה של ידיעת המחשבות:  
גלות מכפרת.

כתב רבינו המהר"ל לבאר ענין הגלות, דע כי ראוי הגלות לכפרה באשר הגלות נחשב לאדם קצת הסרה מן העולם הזה. וזה כי כל הדברים יש להם קיום במקום כמו שאמרו (אבות פ"ד) אין לך דבר שאין לו מקום, והמקום נותן קיום לדבר שהוא במקום, ולכך נקרא מקום שהוא מקיים הדבר שעומד בו. וכאשר גולה ממקומו כאילו בטל קיומו, וכמו שהמיתה מכפרת על האדם כך הגלות שהוא ביטול דבר שהוא קיומו מכפר. ועוד מפני כי כל הדברים יש להם מקום עד שאנו רואים שהמקום נכנס בגדר ובשם האדם, שהרי יאמר איש פלוני ממקום פלוני, ולכך צריך לכתוב שם המקום בגט שהמקום מברר מה שהוא, ומי שגולה ממקומו כאלו בטל עצם האדם. ולכך אמר שהגלות מכפרת מחצה, כי אף שאין הדבר הזה הוא ביטול גמור לאדם, מ"מ נחשב זה ביטול מחצה לאדם, כי אף שנקרא על שם מקומו כמו שאמרנו אין זה כל האדם רק האדם נקרא פלוני ממקום פלוני ושמו על ידי שניהם, ולכך גלות מכפרת מחצה.

ורב יהודה שאמר מכפרת שלשה דברים דבר הרב רעב, כי אלו שלשה פורעניות הם עיקרי פורענות והם רמוזים בכתוב אשר לחרב ואשר לרעב ואשר לרעב ואשר לשבי לשבי, ומי שגולה ממקומו מכפר על אלו ג' דברים. כי אלו דברים הם לאדם, האחד הדבר הוא נטילת הנפש ובשביל שהוא נוטל נפשו יבא הפסד לגוף ג"כ. והחרב שהוא הפסד ובטול לגוף שהורגו וחולק הגוף לחצאין ובזה מגיע בטול לנפש. והרעב, הפרנסה הוא קיום גוף ונפש ומחמת הרעב מגיע ביטול לשניהם. וגלות מכפרת שלשתן, כי כאשר הוא גולה אין לנפש מנוחה, ובזה מכפר אם נגזר דבר על האדם. ועוד כאשר הוא גולה מקבל שינוי מזג בגופו מחמת שינוי הגלות שאינו במקומו, ולכך מכפר אם נגזר עליו חרב שמשנה גופו לגמרי, ומכפר על הרעב כאשר הוא בגלות אין לו פרנסה כראוי, ולפיכך גלות מכפר שלשה דברים אלו.

## דף ל"ה ע"א

אגברו חמרא אדרדקי וכו'.

יש לדקדק מ"ש להם קוצים לשון רבים, והוה ליה למימר קוץ אתם מטילים. ונ"ל דהם הטילו בדבריהם ב' קוצים, אחד שדרשו על סילוקו מן העולם, ואחד שהקדימו את ראש שבבבל קודם ממנו, והשיב לו רבי חייה אל ירע בעיניך נכנס יין יצא סוד, והוא כי אתה כבר גלית סוד לפנינו שאמרת אם יעלה רב הונא ראש גולה מבבל לארץ ישראל אושיב אותו למעלה ממני, יען שהוא

מפשטות לשון המשנה משמע שאת כל זה היו אומרים לעדים, אבל הרמ"ה כתב דמסתברא דהאי דרשא דדרשינן גבי דמי אחיך שהיה דמו מושלך על העצים ועל האבנים וכן האי טעמא דאמר לבריאת האדם יחידי בעולם מפני שלום הבריות ומפני המינין ולהגיד גדולתו של מלך מלכי המלכים לא אמרינן לה לסהדי, דכ"ש דמתפקרי כי שמעי דהאי דמי אחיך לאו לדמו ודם זרעיותיו אתא, וכן כי ידעי דאיכא טעמא אחרינא לבריאתו של אדם יחידי לבד מקמייתא דאית בה איום, דקתני שכל המאבד נפש אחת מישראל כאילו איבד עולם מלא. ומה שהביא התנא את כלהדרשות האלו כאן, לאו למימרא דכולהו אמרינן להו לסהדי, אלא תנא הוא דבעא לפרושי כולהו מילי וטעמי דהוו ליה למדרש, ולעולם לא אמרינן להו לסהדי מהני מילי אלא הנהו מילי דאית בהו איום. ובאמת הרמב"ם [הלכות סנהדרין פרק י"ב הלכה ג'] לא הזכיר דברים אלו באיום העדים וכתב וז"ל, הוו יודעים שלא כדיני ממונות דיני נפשות, דיני ממונות אדם נותן ממונו ומתכפר לו דיני נפשות דמו ודם זרעו תלויין בו עד סוף כל העולם, שהרי בקין נאמר קול דמי אחיך צועקים דמו ודם זרעו, לפיכך נברא אדם יחידי בעולם ללמד שכל המאבד נפש אחת מן העולם מעלין עליו כאילו איבד עולם מלא וכל המקיים נפש אחת בעולם מעלין עליו כאילו קיים עולם מלא, הרי כל באי עולם בצורת אדם הראשון הם נבראים ואין פני כל אחד מהן דומין לפני חבירו.

טבע כל אדם בחותמו של אדם הראשון ואין אחד מהם דומה לחבירו.

כתב הבן יהוידע, פירוש אל תאמר אם חבנו בדמו של זה במה נחשב זה היחיד בין רבוי אלפים ורבבות בני אדם ובטיל לגבייהו והיה כלא היה, לזה אמר טבע כל אחד בחותמו ואין אחד מהם דומה לחבירו, ועל כן הוה דבר חשוב בפני עצמו ואינו בטל אפילו באלפי אלפים רבבות:

## דף ל"ז ע"ב

היודע מחשבות הוא יפרע מאותו האיש.

כתב הבן יהוידע, צ"ל למה כינה להקב"ה בתואר זה שיודע מחשבות, וכך הוה מרגלא דפומיה דשמעון בן שטח וכמו שאמר בריש מכלתין יבא בעל מחשבות ויפרע מכם. ונ"ל דאיתא בירושלמי חגיגה [פרק ב' הלכה ב'] שהראו מן השמים בחלום לאותו חסיד שמוכן לשמעון בן שטח עונש בגיהנם בשביל שנדר להמית נשים המכשפות ולא קיים דברו, וכשסיפר זה לשמעון בן שטח אמר אני לא אמרתי דברים אלו בפי אלא כך עלה בלבי, אך אע"פ שבלבבי חשבתי כן אעשה היום הזה לקיים נדרי, ע"ש, על כן נראה כי מאותה מעשה היה מכנה להקב"ה בתואר זה של יודע מחשבות, מפני שראה שנידון מן השמים בעבור המחשבה שחשב לעשות ולא עשה, ורצה שיהיה

מן הזכרים ואני מן הנקבות וכנז' בגמרא, ומאחר שאתה גלית זה שתושיב את ראש גולה אשר בכבל למעלה, לכן גם הם כווננו לדברך, ונקט את ראש גולה למעלה ממך, ואע"ג דרבי היה עניו סגי לאו משום גדולה הקפיד, אלא משום כבוד ארץ ישראל:

**כיון דאיבסום, פתחו ואמרו אין בן דוד בא עד שיכלו שני בתי אבות מישראל, ואלו הן ראש גולה שבבבל, ונשיא שבארץ ישראל.**

כתב רבינו המהר"ל, פירוש כי מלכות משיח מלכות חדש הוא, וצריך שיהיה בטל קודם כל השררה של ישראל ולא יהיה להם שום שררה בעולם, ואז תתחדש הממשלה לישראל מחדש, ואין החומר מקבל צורה אחרת עד שיפשוט צורה הראשונה ולכך אין בן דוד בא שהוא צורה לגמרי עד שיפשוטו כל צורה שיש להם שהוא הממשלה שנחשב צורה.

**דבר אחר מפני הגזלנים והחמסנים.**

פירש רש"י ז"ל שיאמרו קרקע זו לבני אבינו הראשון. קשה גם עתה שנברא אחד ימצא כך דראובן ושמעון הם אחים שירשו קרקעות מאביהם וחלקו אותם ואחרי זה יבואו בני ראובן ויגזלו קרקע של בני שמעון באומרם של ראובן היתה וזאת אשר נפלה לאביהם בירושה. ונ"ל דהכונה באומרם מפני הגזלנים שאם יהיו נבראים שנים יאמרו לאחד נתן לו כל הקרקעות ולאחד נתן לו כל המטלטלין ועל כן עתה יבא זה ויגזול הקרקע מיד בני האחד באומרם שאביך לא קנה הקרקעות אלא לאבינו ניתנו כל הקרקעות ואביך ירד לקרקע זו בתורת שכירות ועתה אין לנו חפץ להשכיר תחזיר לנו הקרקע:

**שלא יראה אדם דירה נאה ואשה נאה.**

מקשים כיון דהצורות שוים ואין הפרש בין זה לזה, אם כן לא יש אשה נאה ואשה אינה נאה. ונ"ל דבאמת אפילו אם יהיו הצורות שוין, אי אפשר שלא יהיה הפרש קצת מעט מן המעט, אך זה ההפרש הדק אינו נרגש אלא להרגילים זה עם זה ויושבים זה אצל זה תמיד, אבל להרואין זה את זה באקראי, אינם יכולים להבחין ולהבדיל בין זה לזה, ולכן אם קידש אשה בפני עדים וראה אחרת נאה ממנה, יאמר זו היא שקדשתי, ואין העדים מרגישים בהפרש הדק שיש בין זו שקידש לבין האחרת, ואפשר שיעידו לו לומר כן הוא כדבריו. אי נמי נאה דנקיט כאן הוא על חכמתה ושכלה, או על מעשיה, ולעולם הצורה והיופי שוה, אי נמי נאה בגובה קומתה ועוביה ושומנה, אבל הצורה והמראה שוים:

**בדעת מפני הגזלנים והחמסנים.**

פירש רש"י שכל אחד ידע היכן מונח ממון חברו ויבא ויגנוב. וקשה גם עתה הכל יודעין שהממון הוא בחנות או

באוצר שבבית ועם כל זה נשמר על ידי הסגר במנעול ועל ידי שומרים ואין מעלה ומוריד השוואת הדעת בזה. ונ"ל הכונה, עתה האדם שומר ממנו על ידי תחבולה, כמו מעשה דתלמידי רבי עקיבה שמצאו לסטים בדרך ושאלו מהם להיכן אתם הולכים, אמרו להם לפונדק פלוני, אמרו הלסטים לכשיגיעו לאותו פונדק נקפחם, כי לא היו צריכים לטרוח הרבה להסיע הממון, כי בתיהם של אותם לסטים קרובים לאותו פונדק, והם כשהגיעו לפונדק שהוא קודם אותו הפונדק שסיימו להם נכנסו בתוכו, אז הבינו הלסטים שבתחבולה השיבו להם להציל ממנו מידם, וכן איתא במדרש מעשה באחד שהיה הולך במדבר ונשא כלי שיש בו אבנים טובות, פגעו בו לסטים אמרו לו מה יש אצלך, אמר להם אבני זכוכיות, אמרו לו הראם לנו, והראה להם, אמרו לו זו בכמה, אמרו להם בעשרים פרוטות, זו בכמה בשלשים פרוטות, וכן על זה הדרך, אחר כן נכנס לעיר התחיל למכור, זו במאתים זהובים, וזו בשלש מאות זהובים, נמצא שמר ממנו וגופו על ידי תחבולה, ואם היו שוים בדעות היו מכירים בכל התחבולות כולם ואין מציל:

**שאם תזוח דעתו עליו אומר לו יתוש קדמך.**

קשה אמאי נקיט יתוש, ולא נקיט נמלה או פרעוש. ונ"ל נקיט יתוש כדי לעשות לאדם תוכחת מוסר בו מצד אחר גם כן, דאיתא בגמרא דגישין [נ"ו ע"ב], יתוש בריה קלה, ואמאי קרי ליה בריה קלה, משום דמעליינא אית ליה, מפקנא לית ליה, פירש רש"י ז"ל יש לה פה להכניס המאכל ומוצא דרך בית הרעי לית לה, ע"ש, וא"כ תוכחת מוסר לאדם מן היתוש, דהוא עדיף מיניה, שהאדם מאכל הטוב שיכנס לפיו מוציא אותו ממנו סרוח, והיתוש אוכל ואינו מוציא סרחון, לכך מוכיחין לאדם בגאווה, מצד קדימת היתוש עליו, כי עוד יש מן היתוש תוכחת מוסר לאדם בענין הגאווה מצד היותו בריה קלה, שאוכל ואינו מוציא סרחון:

**מכל העולם הוצבר עפרו.**

ביאר המהר"ל, פירוש כי האדם הוא כל העולם ומתיחס האדם אל כל העולם בכללו, ולפיכך מכל העולם הוצבר עפרו, וידוע כי האדם יש בו אברים חשובים ואברים פחותים, ולכך נברא מכל העולם כי בעולם ג"כ יש מקומות חשובים ופחותים ובינונים הכל לפי מקומות העולם, והאדם הראשון בעבור שהיה כללי ולכך היה נברא מכל העולם. ועוד הרי האדם הזה יש בו השכל הנבדל ואין השכל הוא חלק, לכך הנושא שלו הוא הגוף ג"כ צריך שיהיה כללי ולכך מכל האדמה נברא.

## דף ל"ח ע"ב

הושיט אצבעו קטנה ביניהם ושרפם.



קשה למה שרפם והלא הוא שאלם תחלה כדי שישבו מה שיעלה בלבכם כפי רצונם ודעתם. ונ"ל כי שאלו בתחלה מה מעשיו, והשיב כך וכך, רוצה לומר טוב ורע, שעל ידי כך יתחייב להוליד צדיקים ולהוליד רשעים, ולכן בשמעם זו היה צריך לקטרג על לידת רשעים בלבד, ולא על הרשעים ועל הצדיקים, דהא אמרו מה אנוש הוא לידת הרשעים, ובן אדם הוא צדיק גמור, נמצא קטרגו גם על הצדיקים, ולכך נענשו. או יובן שנענשו על התשובה שהשיבו, כי הוא יתברך אינו צריך לעצתם ורצונם, ורק אמר להם רצונכם נעשה אדם כדי ללמד דרך ארץ שיהיה הגדול נמלך בקטן אע"פ שאינו צריך לו, ולכן היה להם להשיב כמו שאמרו כת שלישיית כל העולם כולו שלך, כל מה שאתה רצונך לעשות, וכן יחזקאל הנביא ע"ה כשאמר לו הקב"ה בן אדם התחינה העצמות האלה, והשיב ד' אלקים אתה ידעת [יחזקאל ל"ג], וכיון שהשיבו מה אנוש וכו', משמע ומוכח שהקב"ה היה צריך חס ושלום לעצתם ולדעתם, והגידו לו מה שדעתם נוטה, לכך הענישם בשריפה:

ובן כת שניה.

יש לדקדק והלא כת שניה ודאי ידעה מה שאמרה ראשנה, דאפילו אם נאמר נבראת אחר שריפת הראשונה ודאי ידעה ברוח הקודש מה שאמרה הראשונה, דהא כת שלישיית אמרה מה הועילו ראשונים, נמצא ידעה מה שהיה לראשונה ולשניה, וכיון דידעה דנשרפה הראשונה למה השיבה כאשר השיבה הראשונה. ונ"ל דהשניה חשבה מה שנשרפה הראשונה לאו בשביל שאמרה מה אנוש, אלא בשביל ששאלה מה מעשיו, כי משאלתם זו מוכח שחשבו היה צריך חס ושלום לתשובתם, ולכך רצו לעמוד על הדבר היטב כדי שישבו, ובאמת הקב"ה שאל אותם כדי ללמד דרך ארץ וכדרכתבנא לעיל, והם היה ראויים להשיב תכף ומיד מה שיבא בפיהם, דלכך נענשו, ולכן נזהרו שלא לומר מה מעשיו אלא תכף השיבו מה אנוש, ובאמת גם אלו נשרפו דלא היה להם לומר מה אנוש אלא יהיו משיבין כמו השלישיית עשה כרצונך. ועוד נ"ל שהשניה חשבה שנענשה הראשונה בשביל ששאלו תחלה מה מעשיו, שבזה ניכר שהם השכילו יותר חס ושלום בדבר זה לידע מה מעשיו תחלה כדי שישבו, ובאמת לא היה להם לשאול, אלא היו צריכים להבין מדעתם שאין התשובה נוגעת לשאלה זו, דאם נוגעת היה מן הראוי שיודיע להם השי"ת דבר זה מאליו כדי שישבו תשובה נכונה, וכיון דמוכח מדבריהם דאי אפשר להם להשיב תשובה נכונה אלא עד שידעו תחלה מה מעשיו דבזה גילו שהם השכילו יותר חס ושלום, לכך שרפם, ולכן השניה לא שאלה מה מעשיו אלא תכף השיבו מה אנוש וכו', אך באמת גם אלו נענשו על אשר השיבו תשובה מדעתם מה אנוש וכו', ולא השיבו ככת השלישיית כל העולם הוא שלך עשה כרצונך, ולכן

נתחכמה כת שלישיית שלא תשיב דברים משלה כלל, וכך אמרה ראשנים שאמרו לפניך דברים מה הועילו, כלומר אין אתה צריך לעצה ולדעת אחרים חס ושלום, כי הראשונים שחשבו כן לחדש תשובה מדעתם ואמרו לפניך דעתם מה הועילו, דהא ודאי דברים שהשיבו הם גלויים וידועים לפניך, ומה הועילו בדברים אלו נגדך, לכן ראוי לנו שלא נדבר כלום ולא נגיד דעתנו ורצוננו, דמה נדע אשר לא תדע, אלא כך נאמר כל העולם שלך הוא, כל מה שאתה רוצה לעשות בעולמך עשה:

לא יפה אמרו הראשונים לפניך.

נ"ל בס"ד אין כונתם להצדיק דברי אותם שקטרגו על הבריאה של אדם כולה, דאם כן גם הם עתה היו צריכין שריפה כאשר עשה בראשונים, כי באמת מה שעשו דור המבול ודוד הפלגה היה יודע הקב"ה כל זה מתחילה בעת שדיבר עם אותם שלשה כיתות, ואין כל חדש לפניו יתברך, אך כונתם להצדיק קטרוג שקטרגו על הרשעים באומרם מה אנוש, והם חשבו כי הראשונים לא נענשו על זה, אלא נענשו על בריאת הצדיקים באומרם ובן אדם כי תפקדו דזה קאי על הצדיקים כמו שכתבתי לעיל, ולכן אמרו יפה קטרגו על הרשעים שאמרו מה אנוש, ובודאי אתה לא כעסת עליהם ושרפת אותם בעבור קטרוג זה, אלא רק בעבור קטרוג שקטרגו על בריאת הצדיקים, והשיב להם ועד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול, כלומר גם על בריאת הרשעים אין קטרוג כהוגן, כי מעשה הרשעים יש להם תקנה על ידי הצדיקים, והיינו אני אסבול ואשא קלקולם של רשעים אלו עד שיבא אברהם שהוא בעל הזקנה והשיבה, כמו שאמרו רז"ל [בבא מציעא פ"ז ע"א] עד אברהם לא היה זקנה עד שבא אברהם ונגלית הזקנה שהיה לו שערות לבנות, והגיד להם בזה שכל קלקולים של אלו יהיו נתקנים על ידי אברהם בעל הזקנה, והוא לקח שכר כולם כי קלקול שסופו נתקן על ידי הצדיקים עדיף מפי מאם לא הוה קלקול כלל, שיש בזה הרוחה גדולה על מה שהיה קודם הקלקול, וכמו שכתבו המקובלים ז"ל בענין בעל תשובה שמהפך העונות לזכויות, ולהכי במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד [ברכות ל"ד ע"ב]:

אדם הראשון בלשון ארמי סיפר.

כתב הבן יהוידע, הנה ודאי אדם הראשון היה יודע שבעים לשון, אך כל הספור שלו היה בלשון הקודש דהא אמר לזאת יקרא אשה כי מאיש לוקחה זאת [בראשית ב' כ"ג] כינה לה שם שהוא גזור מלשון הקודש, כי איש הוא לשון הקודש, אך בא המאמר כאן לומר דגם בלשון ארמי היה רגיל לספר מאחר דמצינו מאמר ולי מה יקרו רעיך ותיבת, יקרו הוא תרגום של כבוד, כמ"ש כבוד ה' תרגומו יקרא דה', ומוכיח בגמרא דפסוק זה אמרו אדם הראשון מהא דאמר ריש לקיש מאי דכתיב וכו':

מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא לאדם וכו'.

כתב המהר"ל, פירוש כי מנהיגי הדור ודורשי הדור יש להם סדר מן האדם הראשון, ובמדרש בפרשת כי תשא (שמות ל"ה) ראו קרא ה' בשם בצלאל, הה"ד מה שהיה כבר נקרא שמו, אמר הקדוש ברוך הוא מי שהתקנתיו מראש שיעשה המשכן כבר קראתי לו שם. מהו ונודע אשר הוא אדם, עד שאדם הראשון מוטל גולם הראה לו הקדוש ברוך הוא כל צדיק וצדיק שעתיד לעמוד ממנו, יש שהוא תלוי בראשו של אדם ויש שהוא תלוי במצחו ויש בעיניו ויש בחוטמו ויש בפיהו ויש באזנו ויש במלתין זה מקום הנזם, ותדע לך בשעה שהיה איוב מבקש להתוכח עם הקדוש ברוך הוא ואמר מי יתן ידעתי ואמצאהו אערכה לפניו משפט, הקדוש ברוך הוא משיבו אתה מבקש להתוכח עמי, איפה היתה ביסדי ארץ, מהו איפה, אמר רבי שמעון בן לקיש אמר לו הקדוש ברוך הוא איוב אמור לי האיפה שלך באיזה מקום היתה תלוייה בראשו או במצחו או באיזה אבר שלו אם יודע אתה באיזה מקום היתה איפתך אתה מתוכח עמי הוי איפה היית. ור"ל כי אדם הראשון שהיה אדם ראשון, ממנו היה סדר כל אותם שהם ראשון לדור. כי הפרנסים והדורשים הם הראשונים, ולפי מעלת האיברים שהיו ראשונים ועיקר באדם כך היה בעולם יש חשובים ועיקר, ומזה מתחייב פרנס או דורש שהוא יותר עיקר, עד שכל הפרנסים והמנהיגים מסודרים מן אדם שהוא בריאה ראשונה אל כל העולם, וממנו היה סדר אותם שהם ראשונים ועיקר בכל דור ודור. עד כי זה דומה לעין וזה לפה וזה ללב מן אדם הראשון, עד כי כולם הם כמו אדם אחד. וזה סדר העולם, כי ראוי שיהיה כל העולם אשר יצאו מן אדם הראשון מתיחסים אליו עד שכולם הם כמו אדם אחד שבאו ממנו, כי מפני שהאדם הזה היה ראשון ראוי שיתחייב ממנו אותם שהם ראשונים, וזה שאמר שהראה הקדוש ברוך הוא לאדם הראשון דור דור ודורשיו דור דור ומנהיגו.

שמה בתורתו ונתעצב במיתתו.

כתב הבן יהוידע, נראה לפרש בס"ד שמה בתורתו על אשר דרש את ה' אלקיך תירא לרבות תלמיד חכמים [פסחים כ"ב ע"א], ונתעצב במיתתו שראה סיבת מיתתו נוגעת אליו, והיינו כי חקרנו במקום אחר למה נתגלגלו עשרת השבטים בעשרה הרוגי מלכות כדי שיהיו נהרגים בעון מכירת יוסף, והלא עון מכירת יוסף נתקן בקושי השעבוד במצרים וגם בגלות יון כמו שאמרו רז"ל, ותרצנו שלא היה גלגולם בעשרה הרוגי מלכות בשביל המכירה אלא בעבור מחשבתם שחשבו להרגו, דכתיב [בראשית ל"ז] ויתנכלו אותו להמיתו, ולכן נתגלגלו בעשרה הרוגי מלכות ונהרגו, ונמצא ממיתתו של רבי עקיבה נודע לו שהקב"ה מעניש הצדיקים על המחשבה כמעשה, ולכן נעצב בעבור עצמו כי הוא במעשה של אכילת עץ הדעת

לא עבר אלא על איסור לאו, ואך במחשבה עשה פגם גדול וקלקול רב מאד בענין כונתו בעולמות ופרצופי הקדושה למעלה כמפורש בשער הפסוקים בפרשת בראשית ובמקומות אחרים.

אדם הראשון מין היה.

ראיתי להרמ"ה ז"ל שכתב וזה לשונו, כתב רבינו חננאל רב ורב יצחק ורב נחמן באו להודיע, כי המינים אומרים דאדם הראשון מין היה כמותם ומושך ערלה וכופר בעיקר היה, ומביאים ראיה לדבריהם מאלה הפסוקים, והגידו זאת להודיע שתהיו זהירים ללמוד תשובות מה שתשיבו להם, וכן פירוש כל כיוצא באלו, אבל חכמי התלמוד חס ושלום שאומרים על אדם הראשון ועל כיוצא בו פגם, והמפרש זולתי זה הפירוש עתיד ליתן את הדין, עד כאן לשונו רבינו חננאל ז"ל, וכתב הרמ"ה ז"ל על דבריו וזה לשונו, ואנן אמרינן דודאי מרן לשם שמים נתכוון, מיהו גמרא לא משמע הכי, דהיכי אפשר דמייתו מיני ראיה מקראי דסברי למלתייהו, דהא אי מייתו ראיה דמין היה מדכתיב איכה להיכן לבך נוטה, מכל מקום כיון דאמר ליה להיכן לבך נוטה גריעותא היא ולא שפיר עבד וכו', ומאי דקאמר דחס ושלום דחכמי התלמוד לא אמרו על אדם הראשון ועל כיוצא בו פגם מאי קשיא ליה אי מהוה הוה אמאי לא הוה אמרינן. עכ"ל. ואחר המחילה מה שטען מחמת קראי הנה לפי דברי רבינו חננאל גם הוכחות דקראי הם מדברי מינים שאומרים כך וכך היה ומוכח מקראי, ומה שטען אי מהוה הוה אמאי לא אמרינן, אחר המחילה זה אינו, דהא מצינו דדרש רבי עקיבה מקושש זה צלפחד ואמרו לו ממך נפשך אתה עתיד ליתן את הדין אי הוה כן התורה כיסתו ואתה מגלהו ואם לא היה כן נמצא אתה מוציא לעז על אותו צדיק [שבת צ"ו ע"א]. וכן כאן בתורה לא נזכר אלא אכילת עץ הדעת שהוא איסור לאו, ולפי דברי רב ורבי יצחק ורב נחמן לא נשארו עוללות, והתורה כיסתו והם מגלים, וזה היה טעמו של רבינו חננאל להחליט הדבר הזה ולומר שלא באו לספר בגנותו של אדם הראשון, אלא אמרו כך המינים אומרים:

ברם אנא עבדא אימא מילתא בס"ד, דכונתו אינו רוצה לומר שהיה מין חס ושלום ממש לפקור כהפקרות המין חלילה, אלא כונתו לומר פגם חטא שלו דומה לפגם חטא של מין, שפוגם מאד יותר מפגם עבודה זרה, כן אדם הראשון לרוב גודל מעלת נשמתו ואחזיתו למעלה למעלה, אז חטא קל שעושה שהוא רק איסור לאו, עשה בו פגם וקלקול גדול כמו פגם של מין, דכיוצא בזה תמצא אצל ראובן, דכתיב ביה [בראשית ל"ה כ"ב] וישכב את בלהה, דאמרו רז"ל [שבת נ"ה ע"ב] כל האומר ראובן חטא אינו אלא טועה, אלא מחמת שבלבל יצועי אביו נכתב עליו כך, וכן כתוב בשלמה המלך ע"ה [מלכים א' י"א] וילך שלמה אחרי עשתרות אלהי צידונים וכו', אז יבנה שלמה במה



אמר ליה ברתיה שבקיה דאנא מהדרנא ליה.

כתב הבן יהודע, הא דהכניסה עצמה בעובי הקורה להשיב על דברי אביה, נ"ל דלכבוד עצמה ושאר נשים נתכוונה, כי הבינה מדברי אביה שכונתו לגנות הנשים בדבר זה, דנראה מדבריו דאין האיש צריך לאשה ואין האשה חשובה בעיניו, כי לכן לקחה ממנו בתורת גניבה, שאם היה מגלה לו הדבר לא היה רוצה בה, ולכך לקחה בצנעה ותיקנה והביאה לו, ולכך אמר גנב הוא, רוצה לומר הוצרך לגנוב אותה חס ושלום, שאם לא כן לא היה אדם חפץ בה מדעתו, ונמצא זו זילותא בכל הנשים, וגם בבת קיסר כי היא גם כן אשה, ולכך הכניסה עצמה בעובי הקורה להשיב, אך רצתה שאביה יפרש דבריו יותר, ולכך אמרה לו לסטים באו וכו' כדי שיהיה מפרש דבריו יותר, וכיון שאמר אחר כך לישקלא להדיה אז השיבה לו תשובה נכונה:

אייתי לי אומצא דבשרא.

כתב הבן יהודע, י"ל באומצא דבשרא מה יש מאיסות לאדם טפי אם רואהו קודם צליה. ונ"ל אומצא דבשרא דנקיט הכא הוא שהיה מנהגם לתת חתיכת בשר חי לתינוק שהיה אוחזה בידו וימצוץ אותה, ולא היו נותנין לו בשר מבושל כדי שלא יתפרך בפיו שהוא עדיין אין לו שינים ללעוס, ולזאת החתיכה שמנהגם לתת ביד התינוק קאי עלה הכא וקוראה אומצא דבשרא, ולכן אע"פ שנצילית תחת הרמץ נמאסה לאביה מחמת שהיתה ביד התינוק והיה מכניסה ומוציאה בפיו, ובזה עשתה לו הנמשל, שגם אדם הראשון אם היה רואה אשתו נחתכה ונבנית מבשרו היתה נמאסת עליו כמו אומצא דבשרא שנמצאה ביד התינוק, כי בשר האדם אחר שנחתך ממנו נמאס בעיניו:

היכי שביק ליה אהורמיז להורמיז לאעבורי מיא בארעיה.

כתב הבן יהודע, והנה הדרשנים כתבו דאותו אמגושא היה הולך כדעת האומרים פועל טוב אינו פועל רע, וסבר חלק עליון בראו הטוב והשני הרע, ובזה פירשו מאמר רז"ל הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויקרא קריאת שמע ויתפלל וזו היא מלכות שמים שלמה, והכונה שלמה בלי שיתוף חס ושלום, יפנה רוצה לומר יעשה צרכיו תחלה אשר מזה יתברר דפועל טוב הוא פועל רע, ואחר כך יקרא קריאת שמע שהוא קבלת מלכות שמים, ובזה פרשתי בס"ד רמז הכתוב [תהלים מ"ו] אלקים בקרבה בל תמוט יעזרה אלקים לפנות בקר, פירוש כאשר אלקים בקרב אומת ישראל ששורה שכינה בתוכם, אז בל תמוט אומת ישראל בטענת העכו"ם שאומרים לעבוד עבודה זרה, משום דאומרים מתוך גדולת העבד ניכר גדולת רבו, דכיון שהשכינה שורה בקרב ישראל אסור לחלוק כבוד לעבד לפני רבו,

לכמוש שקוץ מואב, ואמרו רז"ל [שבת נ"ז ע"ב] נכתב עליו כך, אע"פ שלא בנה ולא הלך, אלא בשביל שלקח נשים נכריות, וכן הענין בבני עלי וכו', כי מי שהוא גדול במעלה נחשב לו חטא קל לחטא גדול, וכל שכן אדם הראשון שהיה עליון על כל בני אדם, והיה לו אחיזה במקום עליון וגבוה מאד, דחטא קל שלו פוגם למעלה כפי גודל ערכו, לכן אמר רב מין היה, כי חטא לאו שעבר עליו, פגם וקלקל בו כמו פגם של מין, שאין פגם יותר ממנו, וכן כיוצא בזה הוא הכונה בדברי רבי יצחק ורב נחמן, דרצו לומר חטאו גרם פגם וקלקול כמו הכופר בעיקר, ומושך בערלתו, וכן על דרך זה יש לפרש דברי רז"ל במקום אחר שאמרו, אדם הראשון עבר על עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, שלא עבד עבודה זרה ממש חס ושלום, ולא גילוי עריות ולא שפיכות דמים, אלא רצו לומר פגם שלו כמו פגם של עבודה זרה וגילוי עריות ושפיכות דמים, דהיינו לפי ערך מעלתו.

וחוץ מדבריו לא קשה הקושיא אין יתכן לומר שמין היה וכופר בעיקר היה, דלא באו לומר רק את הפגמים שנפגם מחמת עץ הדעת, דודאי במלאכים לא שייך לומר שיש בהם מינות או כפירה, דהרי הם עומדים לפני הבורא ואין להם מחיצה מבדלת המחשיכה מהם את אורו של מקום ומבלבלת אותם, וכך היה אדם הראשון קודם החטא, אבל בחטא עץ הדעת התגשם והתרחק, וכל אחד מהאמוראים הביא נקודה אחרת בעוצם הירידה של אדם הראשון אחר החטא, כמובן שאין המינות של אדם הראשון כמינות של זמנינו, אבל שורש המינות היא שם, כן האפשרות לכפור בעיקר שהוא דבר הזוי לכאורה, הוא על ידי ההסתרה שנגרמה על ידי חטא עץ הדעת.

אבות אכלו בוסר ושיני בנים תקהנה.

כתב הבן יהודע, בתשובת הגאונים ז"ל הובא משל נאה בזה, ע"ש, והמשל שהביא רש"י ז"ל יש לומר הנמשל שלו על אדם הראשון, דקודם שאכל מן העץ היה מתפרנס במנוחה בלי יסורין כלל, וכך היו צריכין להתפרנס כל זרעו, ואחר שחטא נגזר עליו ועל זרעו דוחק פרנסה ויסורין קשים ומרים, וידוע שאם היה אוכל מן העץ אחר חשיכה בלב שלם, היה מתקן באכילתו ממעל ממעל, ולא היה נשאר רע בעולם, ולפי זה אכל עץ הדעת במדרגת בוסר, שעדיין לא הגיע זמן אכילתו, ועל זה יבא המשל לזאב שנכנס בערב שבת לאכול והכוחו במקלות, וזה משל הוא לעולם הזה שנקרא ערב שבת, וכל עמל אדם לפיהו, וסופו לוקה בשביל פרנסתו במקלות, אלו היסורין שרואה האדם בעולם הזה בשביל פרנסתו, ואמר לו השועל מה שאתה לוקה הוא בשביל אביך שבא בערב שבת וחטף בשר שמן ואכל, ולכן לקה הוא במקומו עתה, וכן הענין אצל אדם הראשון שאכל בערב שבת מעץ הדעת, ולכך לקה ביסורין הוא וזרעו מצד הפרנסה, ולזה אמר אבות אכלו בוסר קודם זמן אכילתו שלא המתין עד ליל שבת, ולכן שיני בנים תקהנה בצער ומלקות הפרנסה.

והשני נתרצה בגדולים, והשלישי ימים ראשונים של מ' יום לא היו נחשבים ליסורין כי אם לטובה, והוא חשבם ליסורין קשים שכפרו בעד ארבעים יום, ולזה אמר רחמן חד מלא רחמים תרי הרי תלתא:

## דף ל"ט ע"ב

אינו שש וכו'.

כתב המהר"ל, פירוש כי השמחה הוא כאשר יש לו שלימות ואז נמצא השמחה, והש"י רצה בבריאתם מפני שהוא עילת הכל. וכאשר נברא העולם נאמר (תהלים ק"ד) ישמח ה' במעשיו מפני שהש"י רוצה וחפץ במעשיו, ואיך ישמח בהפסד שלהם כמו שאמרו מעשי ידי טובעים ואתם רוצים לומר שירה. לכך הוא אינו שש אבל משיש אחרים כי לנבראים אחרים, הרשעים מצירים ומתנגדים להם ובמפלתן ראוי שישישו אחרים וזה מבואר.

אחת של מיכיהו ואחת של אליהו.

כתב הבן יהוידע, קשה נבואה שאמר אליהו זכור לטוב במקום אשר לקקו וכו' קדמה לנבואה שאמר מיכיהו הנביא ע"ה אם שוב תשוב וכו', ואם כן הוה ליה למימר אחת של אליהו ואחת של מיכיהו. ונ"ל כי מיכיהו נתנבא על מפלת אחאב קודם הנזכר והוא מה שאמר לאחאב כה אמר ה' יען שלחת את איש חרמי מידי והיתה נפשך תחת נפשו ועמך תחת עמו [מלכים א' כ' מ"ב], וקבלו רז"ל דנבואה זו מיכיהו הנביא ע"ה אמרה, אך בזאת אמר לו עמך תחת עמו, ובאמת לא נהרג אלא אחאב בלבד, ואמר רז"ל הטעם, שהדם שיצא מן הנביא כשאמר לו בדבר ד' הכיני נא [שם שם ל"ה], בזה כפר בעד כל ישראל ולא נשפך דם אפילו לאחד מהם, ולכן אחר כך אמר לו אם שוב תשוב ולא אמר לו תשובון לשון רבים, כי ניבא שכולם ישובו לשלום ורק אחאב לא ישוב, נבואה שנתנבא על אחאב שיהרג ולא ישוב אינה חדשה אלא כבר הגיד נבואה זו קודם נבואה הנזכרת של אליהו זכור לטוב, לכך כאן הקדים מיכיהו:

וביתיה דההוא גברא לא קא מבריד.

כתב הבן יהוידע, קשה מה היה חסר ומה היה צריך עוד, הלא מצד העושר אמרו רז"ל לא היה עשיר כאחאב בן עמרי, רל"ב מלכים עבדו אותו גם בנים היו לו רבים דכתיב [מלכים ב' י"א] ולאחאב שבעים בנים בשומרון. ונ"ל שראה באצטגנינות שכל שבעים בנים ימותו ביום אחד וכן הוה ליה, דכתיב [מלכים ב' י"ז] ויקחו את בני המלך וישחטו שבעים איש, גם העושר בא יהוא לשומרון והטמין כל עושרו של אחאב, נמצא טובה שהיה לו חשיבה לדידיה רעה, מאחר כי ריבוי הבנים וריבוי העושר הכל יסתלק ברגע אחד, לכך אמר ליה ביתיה דההוא גברא לא קמבריד:

ואם תאמר עדיין יש טענה לעכו"ם שאומרים פועל טוב אינו פועל רע, לזה אמר יעזרה אלקים לאומת ישראל בטענה זו, משום לפנות בקר, שכל אחד נפנה ועושה צרכיו בבוקר, ובוה פרשתי דברי לבן שאמר ליעקב אבינו ע"ה ואנכי פניתי הבית [בראשית כ"ד ל"א], ואמרו רז"ל [בראשית רבה] פניתי הבית מעבודה זרה, והיינו שבא להגיד לו שיצא מדעת הנפסדת של עובדי עבודה זרה, דסבירא להו דאיכא שתי רשיות פועל טוב לחוד ופועל רע לחוד, יען כי אנכי פניתי הבית הוא הגוף שלי, ופניתי לשון יפנה ויטול ידיו אשר מזה ידעתי דפועל טוב הוא פועל רע:

אמר לו מימר שפיר קאמרת.

כתב הבן יהוידע, י"ל כפל הלשון דסגי לומר שפיר קאמרת. ונ"ל דרבי תנחום שתי אמירות אמר, חדא אנן דמהלינן לא מצינן למהוי כוותייכו, ובוה סתר דבריהם שאמרו לו שתהיו אתם כוותן, ועוד הוסיף לומר שאתם תמולו ותהיו כוותן, כלומר ראוי והגון שתעשו כן ולא יהיה כל אחד עומד בשלו, ושתי אמירות אלו הם טובים ונכוחים, אך כיון שנצחת בזה למלך תתחייב משפט כתוב להנוצח את המלך, ואם תאמר במה ניצח את המלך, והלא גם עתה לפי דבריו יתקיימו דברי המלך על ידי שיהיו הם נימולים ואז יהיו לעם אחד, ויש לומר כי המלך אמר לו תא ולהוי כולן לעמא חד, וכיון דאמר ליה תא משמע שרוצה שישראל יהיו כמותם, ולא הם יהיו כמו ישראל, ובוה ניצח למלך, דבאמת אי אפשר שישראל יהיו כמותם כיון דהם נימולים:

שדויה לביבר ואכלוה.

כתב הבן יהוידע, קשה אמאי שדויה לביבר, והלא הם אין משליכים לביבר אלא למי שנוצח את המלך וזה לא נצח את המלך. ונ"ל דגם זה חשיב נצח את המלך לפי דבריו שאמר הא דלא אכלוהו משום דלא כפיין, ואם כן לפי דבריו המלך לא הבין ולא השכיל בדבר זה שגזר להשליכו לרבי תנחום קודם שידע אם החיות רעבים או שבעים והיה לו להמתין עד שירעבו בודאי:

ומה שמשא דהוא חד מן אלפא אלפי.

הנה בזה יובן הכתוב [תהלים קי"ג ג] ממזרח שמש ועד מבואו מהולל שם ה', ובוה יובן מ"ש על הרשעים כמו שבלול תמס יהלוד נפל אשת בל חזו שמש [שם נ"ה ט]. רוצה לומר הם אבודים כמו שבלול וכמו נפל אשת, יען בל חזו שמש ללמוד ממנה דבר המוכיח על אחדותו יתברך:

רחמן מלא רחמים.

נ"ל אמר רחמים תרתי, חדא שנתרצה בגדולים דוקא, והשני שלא ענש במיתה אלא ביסורין, ונ"ל גבי יחזקאל הנביא ע"ה הוה תלתא מיני רחמים, חדא נתרצה ביסורין,



גדול שנאמר בעובדיה וכו'.

אין הכונה דעובדיה גדול מן אברהם אבינו, דזה לא יתכן, אלא הכונה כל צדיק עובד את השי"ת צריך שתהיה עבודת הקודש שעושה כלולה מיראה ואהבה, כדרך האמור בזוהר הקדוש, אך צדיק עצום כאברהם אבינו ע"ה גובר בו חלק האהבה יותר, ולכן קראו אברהם אוהבי [ישעיה מ"א ח'], ושאר צדיקים גבר בהם חלק היראה יותר, והכי הוה עובדיה, ולכן כתוב ביה ועובדיה היה ירא את ה' מאד שזכר מאד בחלק היראה, אך באברהם אבינו לא אמר לו ירא אלקים מאד אתה, ולכן לא אמרו גדול עובדיה מאברהם, אלא גדול הנאמר:

והמהר"ל כתב, וקשה ואיך יהיה עובדיה יותר ביראה מן אברהם. אבל פירוש זה, כי גדול מה שנאמר בו, אבל בודאי יראת אברהם היה יותר גדול. כי אברהם היה נקרא אוהבו של הקדוש ברוך הוא, כדכתיב (ישעי' מ"א) זרע אברהם אוהבי, והאוהב אין דרך שיהיה נמצא בו היראה כ"כ שיהיה היראה על פניו וכו' שיהיה נבהל ממנו, כי זה גורם האהבה שהוא אוהב אותו מתדבק ומתחבר אליו מכח האהבה. נמצא כי מה שנאמר בעובדיה שהיה ירא ה' מאוד כי לא היה כל כך באהבה כמו אברהם ודבר זה גורם דכתיב בו אצל היראה מאוד שהיה נבהל מיראתו של הקדוש ברוך הוא. אבל היראה אצל אברהם שהיה גדול באהבה אף על גב דלא כתיב בו מאוד היה היראה יותר נחשב.

שדר בין שני צדיקים ולא למד ממעשיהם.

כתב הבן יהודע, פירש רש"י יצחק ורבקה. וי"ל אמאי לא חשיב יעקב גם כן, ויאמר דר בין שלשה צדיקים ולא למד ממעשיהם. ונ"ל כיון דיעקב היה קטן ממנו והיה מתקנא בו ולא היה אהבה ביניהם אין עליו אשמה בזה מצד יעקב ולא חשיב דר עמו דלא היה רואה ומביט במעשיו, ועוד הא איכא כמה שנים שדר עם יצחק ורבקה בלבד אחר שברח יעקב אבינו ע"ה:

עדיין לא הגיעה לחצי יופיה של שרה.

דבשרה כתיב כי יפה היא מאד, ואע"ג דגם ברבקה כתיב [בראשית כ"ד ט"ז] והנערה טובת מראה מאד, נקיט

שרה דקדמה לרבקה. ועוד נ"ל כי היופי הוא בשתי חלוקות, תואר ומראה, וכמ"ש ברחל [שם כ"ט י"ז] יפת תואר ויפת מראה, וכן ביוסף הצדיק ע"ה יפה תואר ויפה מראה [שם ל"ט ו']. וכשהוא אומר יפה בסתם קאי אתרווייהו, אך ברבקה פירש טובת מראה מאד, נמצא משבחה ביופי המראה ולא ביופי התואר, ולכך לא חשיב את רבקה בהדי נשים יפיפיות, ועל כן הזכיר את שרה ולא הזכיר את רבקה:

ברם הא קשיא, מה שייכות יש למאמר זה כאן. ורש"י ז"ל נדחק לפרש. ונ"ל דמסדר הש"ס הביא קודם זה דרשה דרבי חנינא בר פפא עצמו על פסוק ויסעו מעליו וישבו לארץ, דדריש מיניה שירדו למדרגה התחתונה, והנה יש לפרש דבריו, דקשיא ליה בכתוב אמאי אמר וישבו לארץ ודי לומר ויסעו מעליו, ומסתמא שבו לארצם, ולכך בא לפרש למ"ד של לארץ משמש במקום עד, כאלו אמר עד ארץ, ודומה לזה ויצר לאמנון להתחלות [שמואל ב' י"ג ב'] שהוא כאילו אמר עד התחלות, וכן כאן דריש אות למ"ד במקום עד כאלו אמר עד ארץ. ולכן אמר שירדו למדרגה התחתונה שהיו כעפר לדוש, שהם עצמן היו ארץ, שהיא מדריגה התחתונה שבארבע יסודות:

ולכן בא מסדר הש"ס והביא דרשה זו דרב חנינא בר פפא דדריש עד מאד עד ולא עד בכלל, אם כן משמע הך דרשה של וישבו לארץ אין לומר כונתו לדרוש אות למ"ד של לארץ במקום עד, דאם כן איך תתיישב הדרשה הזאת של ירידתם למדרגה התחתונה בהאי קרא, דהא האי קרא קאמר עד הארץ. ורב חנינא בר פפא סבירא ליה כל מקום שאומר עד הוי פירושו עד ולא עד בכלל, ואם כן אדרבה הכתוב אומר שלא ירדו למדרגה התחתונה שהיא הארץ דהא קאמר עד ארץ ולא עד בכלל, לכן מוכרח לומד דאין כונתו לדרוש אות למ"ד במקום עד, אלא מפיק לדרשה זו דירדו למדרגה התחתונה מיתור הכתוב שאמר וישבו לארץ, דלא הוה צריך לומר וישבו לארץ כיון דאמר ויסעו מעליו, אלא ודאי כונת הכתוב לומר וישבו לארץ כלומר שבו למדרגה התחתונה, כי הארץ היא מדרגה התחתונה וישבו להיות עפר לדוש, כמו הארץ שהיא תחת רגלי בני אדם, ונמצא תלמודא הביא דרשה זו של רב חנינא בר פפא כדי ללמוד ממנה דרשה קמייתא דרב חנינא בר פפא: