

כתבות דף י

#### מעשה בתינוקת שירדה למלאות מים מן העין

שתי הערות:

א) רשיי מזכיר במשנה ש'עין' הוא מעיין. ודבר זה מתחבריפה עם הרמב"ן תחילת פרשת מקץ (מא, א), אודות המילה 'אור', שהיא מלשון 'אור', וכן נהר הוא לשון נהרה. ומדובר קיבוץ המים נקרא ע"ש אור, וכן הגשם נקרא ע"ש אור, כמו שסבירא הרמב"ן מציין. ומברא "ואולי בעבור שהגושים בסיבת המאורות, והנהרות ייעשו מהם".

בדברי רבונוינו מבואר עוד שהאור הוא החלק הクリוחני שיש בתוך העולם הגשמי. הוא מוחש היטב, ומכל מקום לא ניתן לתפוס אותו ביד. כפי שהתבהר במסכת תענית, כל עניין הגשם הוא חיבור העולם הרוחני המשפיע עלמטה. גשם הוא מים שירודים מהעליזונים לתחתונים. חיבור העולם הגשמי למקום הרוחני ביותר. נמצא שגשם ואור הם החלק הクリוחני בಗשמי שמתחבר לרוחני. שניהם החלק העליזון הרוחני ביותר שאפשר לתפות בתחום.

ויש להוסיף על כך שהדברים נכונים לא רק במקרים של מגעים מגשים, אלא כל מים שנובעים מעצםם הם כך, כגון שנכבה נקראת מים חיים. וכיודע כל עניין החיים בעולם משתלשלים מ'אלוקים חיים'. כשרואים מים חיים יש כאן מהזהה של חיבור לעלייזונים ולהשפעה בעלי הפסק, אשר כל זה משדר שיק ליסוד האור בעולם שהוא הביטוי לחיבור הרוחני והגשמי.

זה השמיינן מכונה כאן במשנה בשם 'עין'. עין הוא כח הראייה, ראייה לשׁוֹן או ר. המעין שיד' לראייה כשם שכממים השיעיכים לעלייזונים שיכים לראייה. ובאמת שהדברים עולמים מן הפסוקים בפרשת עקב. בתחילת הפרשה כתוב (ח, ז) "כי ה' אלקי מביאך אל ארץ טוביה, ארץ נחלי מים, עניות ותהומות יוצאים בבקעה ובהר". זו המעלה של א". ובהמשך הפרשה כתוב (י, יב) "ענין ה' אלקי בה מראשית השנה ועד آخرית שנה", הרי שבארץ ישראל מtabata יסוד הנבייה של המים החיים, יחד עם כוח הראייה והאור. בלשון 'תינוקת שירדה למלאות מים מן העין', מזכיר לנו את רבקה שהלכה למלאות מים מן העין, כמו שאומר אליעזר "הנה אני נצב על העין ובנות אנשי העיר יוצאות לשאוב מים".

קרוב לומר שהמשנה רצתה שנזכיר את המעשה ע"י הדימוי לרבקה. ואני בספר ערבי נהיל (חי' שרה דרוש ג) שמקשור בין הדברים. כשהאליעזר אמר שהנהURA אשר תשאוב מים וכו' היא תהיה האשה לבן אדוניו, הרי יש חשש שתובאו נערה שאינה רואה, וכך שדנה הגמי' בתחילת מסכת תענית, וכן יש לחוש שתהיה שפהחה הפסולה לחתונות, אלא שסמרק אליעזר על הדין שכasher יוצאה מן העיר סומכים על רוב כשרים שבעיר, נמצא שסמרק על הדין של משנתנו.

דף טו

#### כל קבוע כמחצה על מחצה דמי

דנו האחרונים האם גדר הדבר שאין כן רוכב או שמתעלמים מהרוכב. בכל אופן עצם הדין ברור, שאין הולכים אחר הרוכב כשהוא קבוע.

ויש דברים בגו ע"פ מחשבה ואגדה.

בוקרא רבה (ד, ז) מובא שגוי אחד שאל את רבי יהושע בן קרחה כתיב בתורתכם אחריו רבים לסתות, אנו מורים מכם, מפני מה אין אתם משווים עמו בעבודה זהה? והשיב ריב"ק שאצל האומות כל אומה הוללת אחר ע"ז אחרת ולכך אין מצטרפים.

הcheid"א (ראש דוד פרשות מדבר וуд מקומות) מבאר השובה אחרת, שכלל ישרALK קבועים בארץם וכל קבוע כמחצה על מחצה. שואל החיד"א מה נימא כטעם ישראל שרווי בגלות מחוץ לארצו? ומתרץ ע"פ הגם' בערוב (נה, ב) שאפילו שהמשכן היה הולך ממקום למקום, כיון שעל פי ה' חנו ועל פיה ישעו כמאן דקבעו להו דמי, ווא"כ גם הגליות כיון שהקב"ה גור על ישראל לגלות, והכל בהשגה פרטית שאלו יגלו פה ואלו מפה, והכל ממפלאות תמים דעים כפי צורך תיקון נפשם, א"כ גם הגליות כיוון דקבעי דמו כי כל הגליות פרט וכל מאתה' במידה במשמעותו ולו נתכו עלילות", ולהוסיף מה שmobac בדברי רבונוינו שהארבעים ושתיים מסעות שהלכו במדבר, נגends זה ישותם מ"ב מסעות שעם ישראל הולכים בגלות, וכל המסעות האלה הם ע"פ ה' חנו וע"פ ה' ישעו. הקב"ה קבע את מקומנו, בין אם אנו בא"י ובין אם אנחנו בגלות. לנו עם ישראל לא בטל ברוב, אלו דבריו החיד"א.

הבכור שור במסכת ר' (ט, ב) מבאר מה שכותב בגמ' בסנהדרין (עא, ב) שהכינוס לצדיקים טוב להם וטוב לעולם, ופיוזר לרשעים נאה להם ולעולם, הביאו רבו שהצדיקים כביהם נסויים, אף שמיועדים הם, אומרים כל קבוע כמחצה על מחצה ומשפיעים טוב לעולם, ואילו הרשעים עדיף שיתפוזו ויתבטלו ברוב.

זה מה שנאמר לאברהם לך מארץ וכו' ואעשך לגוי גדול, והיינו שאברהם חחש שע"י עזיבתו את מקומו יפסיק להיות קבוע ויתבטל ברוב, וע"ז נאמר לו ואעשך לגוי גדול שעדיין יישמר הרוב.

בפלא יועץ (עדך קבועות עתים לתורה) ביאר לפי זה את עניין קביעת עתים לתורה, וול': "וגדול קבועות עתים לתורה דהא קי"ל כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ונמצא ה' יחשוב לו כאלו עוסק בתורה חצי היום ורב חסド מטה כלפי חסד וקב"ע את קבועה"ם שכר הרובה כאלו למדו כל היום וכל הלילה תמיד לא יחשו,ומי ראה כואת ומשמע כאלה ולא תואה נפשו לזכות ללימוד זה ולהרוויח טובה הרבה ה' יתן בלבם לקרביה אל הקודש לעשות נ"ר ליזכרנו יום ליום ביבע אומר וליליה יקבע לעצמו איזה לימוד כאשר תשיג ידו ובזה יעצה יד חותמו ומקיים קרא דכתיב והגית בו יומם וליליה". ככלומר שקביעת עתים היא בגדר כל קבוע, ע"י שקובע זמן שלא ימוש מביא לך שהקביעות יש לו חשיבות של מחצה.

ובדרך זו ביאר האמרי אמרת (ימים אחרוניים של פטח תרפת, ובוד מוקמות) בשם החידושי הר"ם שליל אדם מישראל יש נקודה שם אוחזו בה בכל כוחו, אף שזו רק נקודה אחת מכל עובdotו, נאמר על זה 'כל קבוע כמחצה על מחצה דמי', וממילא אותה נקודה הנפקת להיות מחצה על מחצה, ושוב כל מצוה ומצוה שעושה אחריו כן, הופכת אותו להיות צדיק ברוב זכויות. למורות שאינו שלם בשאר מצויות, עד כמה שאוחזו בדבר אחד בכל כוחו ומתקש את ה' באותה נקודת המעללה יתד שלא תימוט'. זו הנקודה שככל קבוע כמחצה על מחצה דמי בעבודת ה'.

והאמרי אמרת מוגלה כאן מסר נפלא שאדם שמוסר עצמו ומקדש ש"ש בעניין אחד, הגם שאינו שלם בשאר מצויות, יש בהזה מעלה נפלאה, והמבחן בין.

## ביצה מركדין לפני הכללה

נאמר 'מדובר שקר תרחק'. ומשיכים להם ב"ה שכادر אדם לijken מכך רע מן השוק, ישבחנו בעינו או יגנו בעינו, מכאן אמור לעולם תהיה דעתו של אדם מעורבת עם הבריות.

ואינו מובן מה התשובה על השאלה. וכן המשפט החתום צ"ב. הריבט"א מבאר שתשובת ב"ה היא שלל שהוא מפני דרכי שלום אין בו משום דבר שקר תרחק. והכוונה למה שלמדו במסכת יבמות שמוטר לשנות מפני השлом. ולפ"ז מתרפרש משפט הסיים - שצורך אדם שתיהה דעתו מעורבת עם הבריות, ככלומר שישיה שלום ביניהם.

כבר העירו האחרונים מדברי הספר חסידים שאף שモתר לשנות מפני השлом, אין לעשות כן באופן קבוע. וכך הר' מדור בדבר קבוע.

המוהר"ש"א והמהר"ל (בחיוישי אגדות) מבאים שבאמת אין שקר, כי כל אדם רואה את הדברים בצורה אחרת, וכיκר העניין כאן הוא שאעפ"פ שבעיני הרואה אין הכללה נראית חסודה, אבל הוא צריך לראות אותה עפי שהחתן רואה אותה. לשון המהר"ל: "ואעג"ג שהכללה עצמה אינה הנה וחסודה, מ"מ ככל הבעל שבחר בה היא חסודה בעינו, וזה שאמור מי שליח מקח מן השוק ישבחנו או יגנו בעינו, ככלומר שאין ראוי שיגנו אחר שליח המקח הרי היה הנה בעינו, וה"ה הכללה אין רוצים לשבח הכללה מצד עצמה ורק כאשר הוא מצד החתן".

זה הפירוש 'עלול תהיה דעתו של אדם מעורבת עם הבריות', לראות דברים בפרשנטיבתה של الآخر, ולהבין שיש מbulletinos נספחים מהמבט שלו.

האמרית אמרת (פרשת שלח תرس"ט) אומר שלל כליה בפנים היא נהא וחסודה, ובפרט שהכללה מסמלת את כל אחד מישראל. הרי בנקודת הפנימית כל היהודי הוא הנה, וחסר היופי הוא ורק בחוץ - 'אל תראו אני שחרחות שצופתني המשמש'. והוסיף שזו הדוגמה שモתרת מאדם שקונה מקח בשוק, 'בשוק' דיקא, שכן החסרונו הוא רק בשוק שמסמל את החיצונית. והוא הכוונה 'דעתו של אדם מעורבת', לרמזו שרק הערכוביא של דברים חיצוניים גורמת להתלבשות זו.

נסים בדברי המגיד ממזריטש (הובא בתפארת ישראל תשורתקוב פרשת קדושים) שמסביר שהפירוש 'עלול תהיה דעתו של אדם מעורבת', הינו 'דבאמת להצדיק בעצמו יותר טוב להיות מותבודד בעבודתו, ולא יהיה לו התערבות כלל עם העולם, אבל לטובת העולם יותר טוב שייהה הצדיק מעורב עמם, והוא לו התכללות עם אנשי דורו, כדי שיוכל להעלות ולתתקן. וזה שאמר בגמ' הנ"ל 'עלול', ר"ל בשליל העולם, היה דעתו של אדם השלם הוא הצדיק, מעורבת עם הבריות'. ואם נצרך לדברי האמרי אמרת יתבאר כך: הצדיק בא להוציא את הטוב מכל היהודי, מתוך ההבנה של כל הכללה, כל היהודי, הוא טוב בפנים. וא"כ זה השיעיות בין דברי הגම': כלנה נהא וחסודה בפנים, ע"י דעתו של אדם המעורבת עם הבריות ומוציאיה את הטוב מכל היהודי.

דף ייח

## ענין השטר

מתחלים אנו סוגיא שעוסקת בדייני שטרות. ומיד בתחילת הסוגייה אנו למדים דודים החותומים על השטר נעשו כמו שנagara עדותן בכ"ד.

שמעתי ממו"ר רבינו משה שפירא זצ"ל בバイור המוגש 'שטר' ע"פ המהר"ל בספר אור חדש. המהר"ל מבאר עניינו של קידושי שטר, שהשטר "הוא לשונו כה כמו שופטים ושותרים תנתן לך, וכותב אם תשיט משטרו בארץ, שהוא לשון כה באיש שמתהבר לאישה כאשר מושל על האשאה, וזה חיבור האיש אל האשאה וחסודה'. וב"ש הקשו עליהם שהרי

הקשה הקובץ שיעורים (אות מו) למה לא מוזכר כיצד מركדין לפני החתן? והרי אדרבה עיקר המציאות היא לשמה את החתן שהוא מצווה בפרו ורבו? ובמאור ע"פ דברי רשי' שכאשר מركדין לפני הכללה, משבחין את המקום שלחך החתן, ובכך ממשכים אותו. וכן מכואר במתה משה (ח"ג פ"ב) ומוסיף שהרי האשאה נוח לה בכל דהו, שיזור משאה איש רוצה לישא האשאה רוצה להנשא.

בספרי חסידות מובא שיש עניין עמוק מאד ביריקוד לפני הכללה, ומתחבר מה שדיברנו בתחום המסכת, שלל עניין החתן וכלה מקבל לחיכור של עם ישראל להקב"ה, שהכללה מקבלת היא נגד כל ישראל, והחתן המשפייע הוא כןך ברורא העולם.

בעל התניא בליקוט תורה על שה"ש (דף מה) מבאר דבר זה בהרבה, וכותב שכלה הוא מלשון כלת נפשי, שיש בכל ניצוץ נשמה ישראלי ליכל ולידבק בה יתברך, ואהבה זו ישנה בתמידות אפילו בפחדות הערץ ועובד עבירה, גם בהם יש בחינת אהבה זו אלא שאינה מוגשת בנפשם בבחינת גילוי.

ומבואר את הגמ' כאן, כיצד מركדים לפני הכללה, ש כדי להוציא אהבה זו תקראות כל מה העלים אל האiliary להיות מאייר בנפשם, ע"ז שאלן כיצד מركדין. וב"ש משיבים "כליה כמותה שהיא", ככלומר לפ"י ערד האדם. שכי' ערד הסור מרע של האדםvr תחיה המשכה אה"כ מבחינת הכללה שמלוועלה. אבל ב"ה שרשם מבחינת החסדים, סוברים שעיקר ההמשכה הוא מלעוועלה גם בלי אתערותא דלתתא, וע"ז אמור "כליה נהא וחסודה", ככלומר יש השפעה של חן וחסד מלעוועלה.

המחלוקה היא האם החיבור להקב"ה עיקרו מגיע מאיתנו, או שיש השפעה מלעוועלה שנונתת לאדם יותר ממה שיש בו, כשיתת ב"ה. ובהרבה מקומות מצינו שבדרך זו קאי מחלוקת ב"ש וב"ה דוק.

בשם הבעש"ט (אגרי דברי הילוי דף צו, ב) כתוב בדרך דומה, שמדובר כאן על החיבור בין העליונים לחתונים, והמחלוקה היא שלב"ש אדם יכול להתקרב להקב"ה כפי שהוא, ולב"ה צריך לעשות תשובה ולהתקרב מועלה כדי להגיע לחיבור.

על פ" דבר זה מגיע ע"י הריקוד המכואר בכלל התניא שם ובספר מאיר עיני חכמים, שהගליים שהם חלק התחתון שבאים מתחומיהם למקום גבוה. אדם הרוקד משקף את התורומות התחתונות למקום גבוה. לכן ריקוד נקרא מחול, מלשון חול ומושון מילה, שכאותה שעה הוא מוחובר לעליונים. וזה החtan והכללה שהחברו שלהם מביא לשמהה ולמחילת עוונות, ע"י חיבור עלילונים לחתונים.

מובן אפוא שמרקדין לפני הכללה ולא לפני החתן, כי הנושא הוא כיצד התחTONים יצילו להתאחד לעליונים. על כן מקום הריקוד הוא לעומת הכללה שהיא המחייבת ווקפה לתיקון.

וכען זה מכואר בשפת אמרת (מובא בספר הנ"ל) שהחtan הוא מצד החסד והכללה מצד הדין, וכשאנו ממשיכים את החסד לכלה אמורים 'כליה נהא וחסודה', אבל החtan שעירקו חסד אינו צריך את התקoon הזה. הריקוד בוא כנגד הכללה שהיא המחייבת לרומים.

דף יי

## כליה נהא וחסודה

לב"ה אומרים על כל הכללה - 'כליה נהא וחסודה'. וב"ש הקשו עליהם שהרי

ונסרים בדברי הבעל הטורים על הכתוב 'שם זה זבולון בצאתך ויששכו באלהלך' שבמסורה איתא שהפסוק יששכר באלהלך שיק לפסוק אל תשכן באלהלך עוללה. ומה השיקות? כשמיינים פה בגמ' אנו רואים שאיסור זה קיים על השהייה שטר פרוע וכן על אחד מספריו התנ"ד שאינו מוגה, ורמזו לדבר המילה 'תשכן' ר"ת תורה שטר כתובים נביים, עליהם אמר באופן מיוחד שלא יהיה עוללה.

אומר בעל הטורים שכון שיששכר הם הלומי תורה لكن הפסוק הזה יותר שיק בהם, שלא ישכנו באלהלים הספרים הללו. כמובן שבפועל זה מתייחס לכל ישראל, אך באופן מיוחד יש כאן הוראה ליששכר. וזה אהליך של יששכר שיק לא לתשכן באלהלך שנאמר באיזוב.

דף

### עד שתין שני מידבר

ואיזוהי ישנה, שניםם שנה. פירש רשי': "שכבר נשתחח מן הידועים". ואמרו עוד "האי סהדותה עד שיתין שני מידבר, טפי לא מידבר".

רבי ראוון מרגליות בספריו מבאר לפיה הגמ' זו זאת את הדבר הבא: הגמ' ביבמות (דף עה): אומנות שמזרים אינם חיים, ומקשת הגם' והרי המשנה אומנת ואיסורן אסור עולם? אלא שהינו במזוזה שאין ידוע, אבל ממזר ידוע יכול לחיות. ועוד' מביאה הגמ' שרביامي שהכרוי על ממזר אמר שניתן לו חיים.

הירושלמי (פרק ה') ממשיך ואומר שאחת לששים ושבעים שנה הקב"ה מביא דבר לעולם כדי לחייב את המזרים, וגם היכרים נספים כדי שלא לפרסם מי ממזר וכי אין. וכן כתוב בספר חסידיים (אות רג).

מבאר הרב מרגליות מדוע דוקא פעם בששים שנה, ובמבחן ע"פ הגמ' דילן שללאחר ששים שנה אנשים שוכנים, ועל כן כיוון שבתום ששים שנה נשכח מה הוא ממזר, שוב יש כאן ממזר דלא דעת אשר צריך למות, והתוצאה היא שבעשר השנים שאחריו כן מגיע דבר.

וכן מוכא בגמ' בכריות שתקורת אחת לששים או שבעים שנה הייתה באה של שיריים לחצאיין. והיינו דהקטורת באה נגד המגיפה, ופעם בששים עד שבעים שנה אין מספיק קטורת להגן. והווסף שלמן יש נהגים לערוך טעודה ושמחה בהגיע האדם לגיל שבעים, כיון שככל ששים ושבעים שנה יש דבר בעולם והוא ניצול.

יש להוספק על זה וורט נפלא שモבא בספר מוגניתא דר"ב לדבי ברוך פרנקל תאומים (וכן עמד בה בשוו"ת הרב קוטר ליקוט החנוכי), על הפסוק "ויצחק בן ששים שנה בולדת אותן" שלכאורה קשה מה בא הכתוב למדנו בזה שהיה בן ששים שנה בולדת אותן. ובair שמותנאותם" שלכאורה קשה מה בא הכתוב לסטור דבר לייעץ הדור שאמרו מאכימלך נתערבה שרה, כלומר שיצחק הוא ממזר, והנה הגמ' דינה אם ממזר מולד או שאינו מולד, ולדעתה שאינו מולד אין טעם שלא יהיה, אבל לדעה שמלידי צריך למות כשים ידוע אם הוא ממזר נ"ל. ולאחר מכן ששים שנה נשכח המאורעות שאינים רמי עלה, וכן באה דבר לעולם לכלות את המזרים שאו כבר כולם אינם ידועים בדברי הירושלמי הנ"ל.

וזו כוונת הפסוק: יצחק בן ששים שנה בולדת אותן, דῆמה שהוליד והיה זה בגיל ששים שנה וידוע, וכן אמר שיצחק הוליד והיה בן ששים שנה, ולא כלה ע"י המגיפה שmagieה לעולם לבלות את המזרים, מזה ראה שאינו ממזר.

וכן מבואר הדריך בספר חדשניים (עד שטר) שהוא מלשון שוטר ומושל. וכן כתוב בתוס' יו"ט (ב"מ פ"א מ"ז) והוסיף: "כל לשון שטר בדברי רוז'ל הוא כתוב שכותב בו הממשלה שנותן אדם לוולטו עלי".

פירוש שטר לשון שוטר. השוטר הוא הכה המוציא לפועל, וזה מה שטר עושה, שטר הוא המוציא מן הכוח אל הפועל, את המאורע שעליו נכתב השטר. כדוגמת השוטר שלוקח את מה שנאמר בבית הדין ומוציא אותו ליד מציאות.

וביאר מ"ר (וכן נדפס בהסכמה לספר 'בנין השטר'): "דעני שטר הוא קיים המשפט שכבר נעשה ו עבר לשוטרים להוציא לפועל, ומה שטר מהזק בדין מוכרע והרי הוא בידי שטר, שהרי עדים החתוםים על השטר נעשו כדי שנחקרה עדותן בבי"ד, ולבית שמא יחשיב גבוי, וגם לב"ה לכמה דברים חשיב כגבוי כדי דבר הרמב"ז במיחסות סי' ק".

אין בשטר 'דינום', הוא דבר מוכרע וחתוון.

זה הביאו אצלנו, "נעשה כמו שנחקרה עדותן בבי"ד", שלאחר שהעדים חתמו בשטר, העניין חתום ומוחלט ללא מקום לדין. וכן הוא ביאר שיטת ר' מ' ליקמן (עי' Tos' שם) דמודה בשטר שכותבו אין צורך לקיימו, שכן שטר הוא דבר חתום, שייקר עניינו הוצאה מן הכל אל הפועל ולא שיק עלי דיונים.

זהו יסוד גדול בענייני שטרות, שימושו הרובה לתוספת הבנה בסוגיות הבאות.

דף

### און ועולה

"אם און בידך הרחיקו ואל תשכן באלהלך עוללה". אם און בידך הרחיקו - זה שטר אמנה ושטר פסים. ואל תשכן באלהלך עוללה - זה שטר פרוע.

בביאור החלוק במילות הפסוק, מצינו ג' הסברים שונים: התוס' מסבירים שאון הוא דבר שהוא שקר מעיקרו, כמו שטר אמנה ופסים, משא'כ 'עללה' הוא דבר שהה בתחלת ראי ואח'כ' נעשה רע, כמו שטר פרוע שהאיסור הוא אבל בסיסו אין כאן רע.

ומתקשרים הדברים לדברי הגור"א שם באיזוב, שבתחילתה כתוב "אם הכוונה לך ופרש עליו כפרק", ואח'כ' נאמר הפסוק שלו, אומר הגור"א שיש כאן ד' שלבים של תשובה: חרותה, ידו, תיקון העבר וקבלה לעתיד. ואלו ד' חלקיים שמצוירים כאן. 'הכוונות לך' זה חרותה, 'יאל תשכן באלהלך עוללה' זה לעתיד. רואים שאון מתייחס לעבר ועללה לעתיד, ומתייחס עם התוס' שעללה הוא דבר שב עבר היה טוב, ככלומר מתי נפרע.

רבנו בחי' (סוף פרשת ויקרא) מסביר שאון הוא דבר רע גלוי כגון גול בנגלה, ועללה זה גול בנסתה. ומתבادر לפי זה דאמנה ושטר פסים כיון שמעיקרא לא היה אמרו להכתב, הרי גלו וידעו שאינו בסדר, הוא דבר נגלה. לעומת זאת שטר פרוע הוא רע בהסתירה, כי איןנו יודעים מתי נפרע.

פירוש שלishi מצינו בספר 'ביאור שמות הנרדפים בתנ"ך' לר' שלמה אהרן ורטהיימר, שההבדל בין און לעוללה, שאון הוא רע בעצם עניינו, וועללה הוא דבר טוב שימושים בו לדבר רע, וזה מסתדר היטב עם הגם', שטר אמנה שלא אמר להכתב הוא רע בעצם, ושטר פרוע הרוע שבו הוא ההשתמשות השלילית.

נמצינו ג' פירושים לחילוק בין און לעוללה: עבר ועתיד, נסתה ונגלה, רע בעצם לעומת שימוש שלילי.