

שיל"ת

קונטרס

# דפי יד שנו

על סדר הדף היומי

קובץ ביאורים והערות על סדר הדף היומי שנתלכנו  
בלימוד בצוותא על ידי

הר"ד זלמן חיים הומינר הי"ו  
והבה"ח יוסף יצחק גולדשטיין הי"ו

יוצא לאור ע"י

ארגון שיעורי תורה שע"י קהילת קרעטשניף

גליון 10 שנה ב' פרשת ויקהל חודש אדר א' שנת ה'תשפ"ב לפ"ק

חגיגה מ. - טו:

**קוראים המעוניינים להצטרף לרשימת תפוצה במייל  
ניתן לפנות לכתובת המייל  
sh0533132203@gmail.com**

להנצחות וכן לכל ענייני הגליון ניתן לפנות  
להר"ר זלמן חיים הומינר בפל" 053-3132203

נ.ב. הביאורים וההערות נכתבו תוך כדי לימוד ואפשר ונפלו טעויות  
ולכן נבקש מכל מי שיש לו הערות או הארות אם יוכל לשלוח בכתב  
לכתובת מייל הנ"ל.



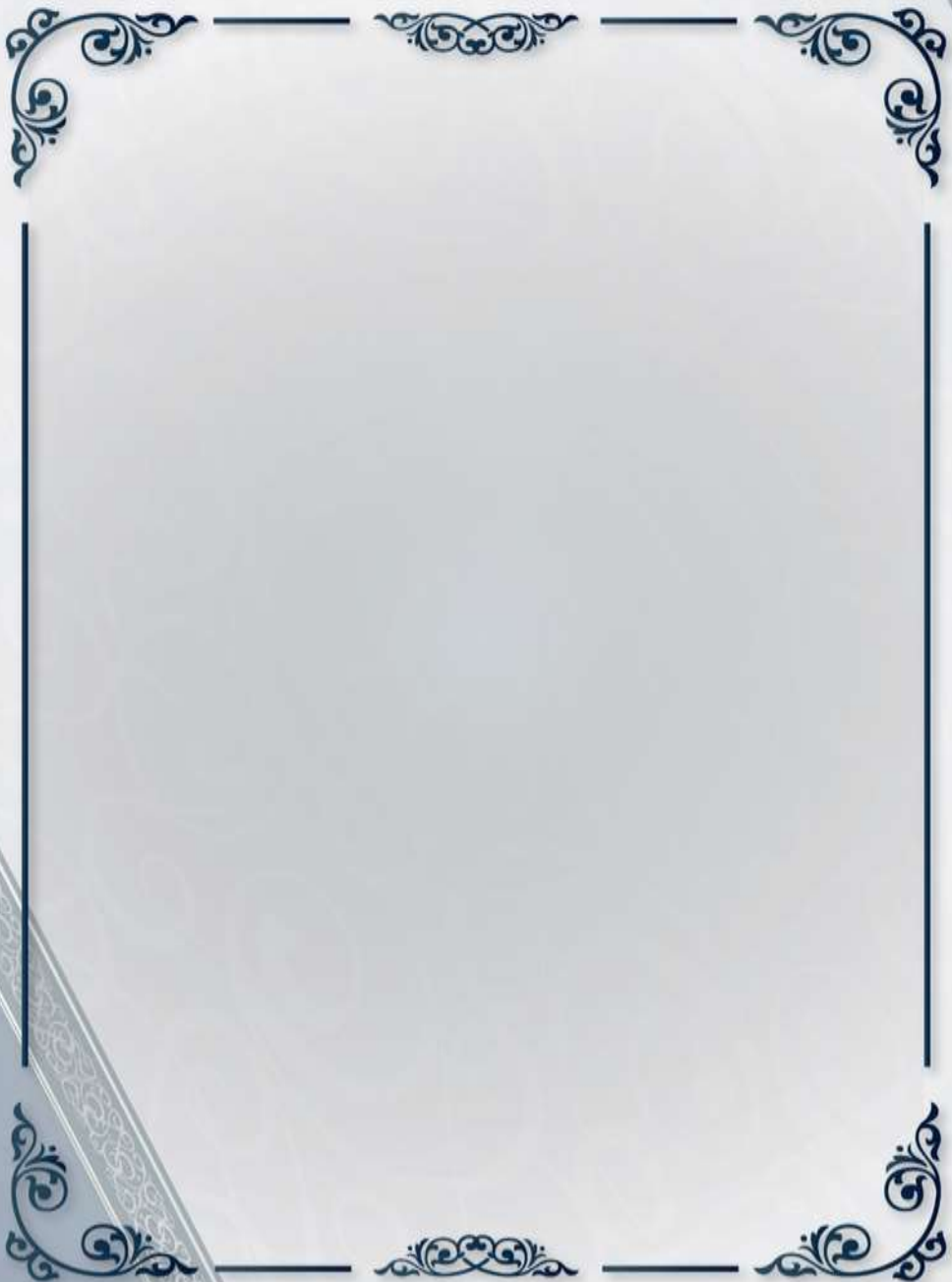
---

---

# פרנס השבוע

---

---



# מה בגליון?



- קשה לאחר שאמרנו שמצבעה למידיים תשלומין לכל שצעת ימי הרגל, למה הוסיפו להקשות מניין שחוגג והולך כל הרגל ויו"ט אחרון, היה לו להקשות רק על יו"ט אחרון, דהרי על כל שאר ימי הרגל כבר ידעינן? (הערה ל"ב)
- מה הראיה שהביאו מן השוק של חמרין שאם לא למד מאה ואחד שנקרא לא עבדו, הרי גם שם על עשרה מיהא בעינן לשלם זוז אחד, ולמה כאן לא ייחשב מאה לכלום? (הערה ל"ד)
- מה שדחו הראיה של חנניה בן אחי ר' יהושע מנצבעתי ואקיימה להתרת נדרים דפסוק זה אחא לכדרב גידל אמר רב, קשה דהרי אפשר ללמוד שניהם מאותו פסוק, ללמד שצבעין לקיים את המצוה אפשר ללמוד גם בלא תיבת 'אקיימה', ומאקיימה יש ללמוד גם התרת נדרים? (הערה ל"ו)
- מה הראיה מכך דכתיב תתן בידינו עולות וזבחים דויחוגו לי במדבר היינו קרבנות, הרי אפשר דמיירי שם משני עניינים, דגם בעינן לחגוג ולשמוח לה' במדבר, וחוז מכך יש גם מצוה להביא עולות וזבחים דהיינו קרבנות, ומה עניין זה לזה? (הערה ל"ז)

• אחר שמצינו שלחכמים יש לתרץ הסתירה בין יום הראשון לרביעי, דבראשון נברא האור וברביעי נתלה, קשה למה בתחילה היה פשוט לגמ' דיך מכאן ראה לר' אלעזר דשני מאורות הן? (הערה מ"ג)

• מה שאמרו דההרים על הרוח עומדים ולמידים כן מיוצר הרים ובורא רוח, קשה איך במציאות עומד דבר כבד על דבר קל, וגם קשה מה הראיה מן כתוב זה דההרים על הרוח עומדים, דהרי לא הוזכר כאן כלל סדר עמידתם, ואדרבא משמע שאת ההרים יוצר קודם לרוח? (הערה מ"ה)

• מה הראיה לר' שמואל בר נחמני מחדשים לבקרים דמנהר דינור נבראים המלאכים, הרי גם אם מדבר ה' הם נבראים עדיין אפשר להרותם חדשים לבקרים? (הערה מ"ו)

• מה שהיכו את המלאך על שלא קם מלפני אחר וראהו יושב קשה, דאם באמת אין ישיבה למעלה למה שלא בפני אחר כן יש לו לשבת, ואם יש ישיבה למעלה למה יש לו למלאך להתחשב כלל במאי דגמירא ליה לאחר? (הערה נ"ז)

• לכאורה קשה דכאן משמע דאם לא זכה ישראל ולא היה נדיק לא ירש חלקו בגן עדן, והיינו דיך רשעים שאינם זוכים לחלקם, ואילו באבות מצינו שעמד כולם נדיקים ולעולם ירשו ארץ, שאין מי שאינו זוכה בחלקו? (הערה נ"ח)

דף ט ע"א

לב. בגמ' אם כן למה נאמר שבעה לתשלומין ומניין שאם לא חג יו"ט הראשון של חג שחוגג והולך את כל הרגל ויו"ט האחרון וכו'. צריך ביאור דבתחילה אמרו כברייתא דלמידים תשלומין לכל שבעה מוחגותם אותו חג לה' 'שבעת' ימים, וא"כ למה אח"כ הקשו שם מניין שחוגג והולך כל הרגל, דבשלמא על יו"ט האחרון בעינן להקשות מניין, דעדיין לא מצינו לימוד לזה, אבל על כל הרגל כבר למדנו משבעת ימים דאפשר להשלים בהם, והיה לברייתא לומר מניין שאם לא חג כל הרגל דחוגג והולך ביו"ט האחרון, דזה למידים מבחדש השביעי. ואולי יש לומר דאפי' דאין צריך לימוד לכל הרגל, מ"מ כיון דכתיב בחדש השביעי ומשמעותו ממילא כולל בתוכו כל הרגל, לכך אמרו הקושיא גם על כל הרגל, אבל לא משום דלא מצינו לימוד לזה נקט כן התנא. אבל א"כ עדיין קשה

למאי בעינן לומר שבעת ימים, הרי די בכך דכתיב בחדש השביעי ללמד כל הימים, ומה בא שבעת ימים ללמד, וצ"ע.

לג. בגמ' ור' יוחנן אמר אף בלילה נמי מביא א"ר ירמיה שאני טומאה דיש לה תשלומין בפסח שני. היינו דרק בטומאה מצינו שיש לה תשלומין אפי' שאינו ראוי עכשיו להביא, דתקנו לה תקנה מיוחדת להשלימה בפסח שני, ולכך גם כאן בנזיר אפשר להשלים טומאתו אפי' שכבר אינו ראוי לקרבן עכשיו, אבל בסתם אם אינו ראוי להביא בזמן החיוב אינו יכול להשלים אח"כ, דכלל לא בא החיוב עליו. אבל קשה דלמה לא נלמד מטומאה לכל דבר דבאמת אפשר להשלים גם אם אינו ראוי להקריב בזמן החיוב, ומניין לו לר' יוחנן דבשאר המקומות לא אמרינן שיהא משלים אפי' אם לא היה ראוי בזמן החיוב. ולכך אולי יש לומר דבאמת ר' יוחנן סבר דשאני טומאה דאינה נחשבת כדבר המונע מן החיוב לחול על האדם, דאדם טמא חל

עליו החיוב להקריב ורק יש לו מונע להקריבה במציאות עכשיו, וזהו משום טעם צדדי שטמא הוא, ולכך מצינו שיש לה תשלומין לפסח שני, דהיה נקרא ראוי בזמן החיוב רק שלא היה יכול להקריב הקרבן במציאות, וא"כ כך הדין גם בנזיר שיש לו תשלומין ומביא, דבאמת היה ראוי להקריב בזמן החיוב, והטומאה היא טעם צדדי המונע ממנו להקריב במציאות, אבל בשאר דברים המונעים אותו להקריב, נקרא אינו ראוי להקריבה ולכך אין לו תשלומין, וממילא אין ללמוד שאר דברים מטומאה דאינם דומים כלל.

## דף ט ע"ב

לד. בגמ' א"ל ומשום חד זימנא קרי ליה לא עבדו א"ל אין צא ולמד משוק של חמרין עשרה פרסי בזוזא חד עשר פרסי בתרי זוזי. היינו דמצינו שם דבשביל אחד משלם עוד זוז שלם. אבל קשה מה הראיה לומר דנקרא בכך לא עבדו, דבשלמא ראה לומר

דיש חילוק גדול גם בחסרון של אחד נחא וכנ"ל, אבל לומר שבחסרון אחד נקרא שלא עשה כלום מניין לנו, דהרי בשוק של חמרין לא אמרו שעשרה בחנם וחד עשר בתרי זוזי, אלא גם עשרה זוז אחד מיהא בעינן לשלם, ומאי שנא כאן שיהא נחשב לכולם ממש, וצ"ע. לה. בתוד"ה כאן באחותו פנויה, משמע לישנא דפסיקא ליה דיש ממזר מחייבי כריתות וכו'. היינו דמשמע מהגמ' דרק בחייבי כריתות נעשה בנו ממזר, ולכך מיירי דווקא באחותו שהיא מחייבי כריתות, ורק בה יש חילוק בין אם הוליד ממזר או לא, ומשא"כ בסתם פנויה גם אם הוליד מינה בן אין בן זה נעשה ממזר, דאין זה חייבי כריתות.

## דף י ע"א

לו. בגמ' דלמא כדרב גידל אמר רב מנין שנשבטין לקיים את המצוה שנאמר נשבטתי ואקיימה לשמור משפטי צדקך.

היינו שאין פסוק זה מיותר ללמוד מיניה התרת נדרים, כיון שלרב גידל אמר רב אתא. אבל קשה דהרי לימוד זה של רב גידל שאפשר לישבע לקיים את המצוה אפשר ללמוד גם בלא תיבת 'אקיימה', דמכך דכתיב נשבעתי לשמור משפטי צדקך יש כבר משמעות של שבועה לשמור משפטי ה', וא"כ אקיימה למאי אתא, ואלא ודאי לכאורה יש לחדש מכאן התרת נדרים, וא"כ מאי פירכא איכא על לימודו של חנניה בן אחי ר' יהושע, וצ"ע.

### דף י ע"ב

לז. **בגמ' ויחוגו לי במדבר הכי נמי דחוגו חגא הוא וכי תימא הכי נמי והכתיב ויאמר משה גם אתה תתן בידינו עולות וזבחים.** צריך ביאור מה הראיה מכך דכתיב שם תתן בידינו עולה וזבחים, דויחוגו לי היינו קרבנות, הרי אפשר דהיו שם ב' דברים גם הוראה שיחוגו חג לה' דהיינו שמחה וגם הוראה להביא קרבנות, ומה הראיה מזה לזה

דבדבר אחד מיירי, ואדרבא אם ויחוגו לי היינו קרבנות למאי בעינן לומר שוב פעם תתן בידינו עולה וזבחים, הרי כבר אמרנו דבעינן להקריב קרבנות. וכן קשה גם במסקנת הגמ' דמגז"ש דבמדבר למידים דבקרבות איירי, דעדיין קשה מה הראיה דויחוגו היינו קרבנות, הרי יש ראייה רק שהיו שם קרבנות, וזה כבר למידים בהדיא מכך דכתיב תתן בידינו עולה וזבחים, ובשלמא לתרין למאי בעינן הגז"ש כלל, יש לומר דהיא באה כדי שלא נאמר דמיירי בבשר לאכול וכנ"ל, אבל ראייה לגבי ויחוגו עצמו דקרבות הוא מה הראיה. ועיין בתוד"ה ויחוגו לי דביאר דולא ילין חלב חגי בא ללמד על הגז"ש דמיירי בקרבן חגיגה דווקא, ולפי זה ניחא דבאמת אין כאן רק לימוד דמיירי בקרבנות דממילא יהא אפשר לתרין דזה מצינו בתתן בידינו עולות וזבחים, אלא הלימוד הוא גם דבקרבת חגיגה איירי מחלב חגי, וא"כ ודאי ויחוגו עצמו היינו



קרבן חגיגה. רק דעדיין צריך ביאור למאי בעינן לומר גם המושך הכתוב שם תתן בידינו עולות וזבחים אם באמת ויחוגו היינו קרבנות. ואולי באמת פסוק זה בא ללמד דחויין מחגיגה בעינן להביא עוד קרבנות אחרים, וצ"ע בזה.

## דף יא ע"א

לה. ברש"י ד"ה דכתיב נפש בא"ד שלא נתכוון לה אלא להבירו נתכוון דכתיב וכי ינצו אנשים יחדיו. צריך ביאור מהו הלשון הבירו שנקט רש"י, הרי מיירי שהם נצים ושכא להרגו, ואיך שייך לקרא לזאת חבר. ויש לומר דלשון רש"י היא על משקל מה שנאמר בקרא למה תכה רעד, דגם שם קרינן רעד למי שהוא מכה, ובאמת צ"ע מה הטעם בזה.

## דף יא ע"ב

## פרק ב

לט. בגמ' מיבעי ליה לרבות את הנכרים שמוזהרין על ברכת

השם ועל ע"ז בישראל. היינו דהם מוזהרים שלא לקלל את השם, וממילא למידים מכך דגם אסורים לעבוד עבודה זרע בישראל, דאל"כ למה יהיו אסורים לקלל את השם אם אינם מחוייבים לעבדו.

מ. בגמ' אלא אמר רב אשי מאי

אין דורשין בעריות בשלשה אין דורשין בפתרי עריות בשלשה מ"ט סברא הוא. ביאר רש"י דהיינו דיני עריות שאינן מפורשות בהדיא כגון בתו מאנוסתו וכדומה. אבל קשה דא"כ מה הסברא בזה שאין דורשין בשלשה, דמה חילוק יש בין דינים אלו לדיני עריות המפורשים בהדיא, וגם מה סברא יש כלל שלכך אין לדורשם בשלשה. והביאור הוא דהיות ואין דינים אלו כתובים בהדיא ממילא כשישא ויתן עם חברו ולא ישמע דברי רבו כדלקמן, יבוא לטעות ולהתיר דברים האסורים, ומשא"כ דברים הכתובים בהדיא לא חיישינן שיבוא לטעות, דיראה בהדיא בכתובים דטעות בידיו.

ועיין בתוס' רי"ד דביאר דסתרי עריות היינו קולות שיש בדיני עריות דאותם אין ללמוד בשלשה, והיינו שסברא הוא שלא ללמד כדי שלא יבואו למעות ולהתיר בדינים הדומים להם ויקילו בדיני עריות, ודווקא בשלשה אסרו כדלקמן דבג' הם נושאים ונותנים זה עם זה ואינם שומעים דברי רבן יבואו למעות.

## דף יב ע"א

**מא.** בגמ' אמר רב יהודה אמר רב אדם הראשון מסוף העולם ועד סופו היה. בפשיטות נראה דרב יהודה חולק על ר"א דאין גובהו כמין הארץ עד לרקיע, אלא גובהו היה כמסוף העולם ועד סופן דהיינו בשכיבה כדפירש רש"י. אבל באמת דעה אחת היא וכדלקמן בגמ', דהגובה משמים לארץ כמסוף העולם ועד סופו הוא, והיינו שבאמת העולם עגול הוא וכגודלו מלמטה ללמעלה כך הוא מצד אחד לשני, רק שרב יהודה למד

הדבר באופן שונה קצת מר"א והיינו הך.

**מב.** בגמ' אי הכי קשו קראי ההדדי אידי ואידי חד שיעורא. צריך ביאור מאי קשו קראי ההדדי, הרי אי אפשר ללמוד תיבות 'ולמקצה השמים' לב' צדדים, דאו קרינן על הארץ ולמקצה השמים וביארו כר"א, או דקרינן ולמקצה השמים ועד קצה השמים כרב יהודה, דאין ללמוד שב' הלימודים יחדיו וממילא אין כאן סתירה, וצ"ע.

**מג.** בגמ' אלא כדר"א דא"ר אלעזר אור שברא הקב"ה ביום ראשון אדם צופה בו וכו' כתנאי וכו' וחכ"א הן הן מאורות וכו'. היינו דחכמים מתרצים הסתירה מיום ראשון ליום רביעי, דבראשון נברא האור וברביעי נתלה, ובאמת לא מיירי בב' מיני אור. ולכאורה לפי זה קשה למה בתחילה אמרו בגמ' דכר"א היא דמשמע דרק לשיטתו מתורץ הסתירה כאן, הרי גם לחכמים יש לתרץ סתירה זו ובמאי עדיפא התירוץ כר"א, ואדרבא דברי חכמים

נראה יותר, דהרי ביום הרביעי לא הוזכר כלל שנברא בה האור אלא רק שנתלה בו, וצ"ע.

## דף יב ע"ב

מד. **בגמ' את הארץ למה לי להקדים שמים לארץ.** לחכמים שאמרו לעיל דשמים וארץ נבראו יחד קשה דבאמת אין צריך להקדים שמים לארץ, וא"כ 'את' למה לי, וצ"ע.

מה. **בגמ' הרים ברוח שנאמר כי הנא יוצר הרים ובורא רוח.** צריך ביאור איך במציאות עומדים ההרים על הרוח, דהרוח הרי הוא דבר קל ואינו יכול להחזיק דבר כבד ממנו. גם קשה מה הראיה מהפסוק שהביאו כאן דההרים על הרוח עומדים, הרי רק כתוב שם שהקב"ה יוצר הרים ובורא רוח, ואדרבא ממשמעות הכתוב משמע דההרים נבראו קודם לרוח דכך הוא הסדר הכתוב בקרא, וא"כ על מה עמדו בתחילת ברייתם, וצ"ע.

מו. **בגמ' סערה תלויה בזרועו של הקב"ה שנאמר ומתחת זרועות עולם.** לכאורה צריך ביאור מניין דהסערה תלויה בזרועו של הקב"ה, דהיכן מצינו שם סערה בפסוק דמכך יהא ראייה דתלויה בזרועו. והביאור הוא דבאמת לא מצינו דהסערה עצמה תלויה בזרועו, אלא כדפירש רש"י דרק מצינו דכל היצירה תלויה בזרועו של הקב"ה דזהו משמעות הפסוק ומתחת זרועות עולם, וממילא היות ומצינו שכל היצירה תלויה בסערה, וכנ"ל דבסערה תלויה הרוח וברוח תלויים ההרים וכן כולם, לכך מוכרחים לומר דהסערה עצמה תלויה בזרועו.

## דף יג ע"א

מו. **בגמ' אמר ר' זירא אין מוסרין ראשי פרקים אלא לאב בי"ד ולכל מי שלבו דואג בקרבנו.** צריך ביאור מהו ההגדרה של לבו דואג בקרבנו. ועיין ברש"י כאן שביאר שאינו מיקל ראשו, דלכאורה ביאורו שמירי באדם

שמתייחסם לדבר בכובד ראש, רק שצריך ביאור עדיין מה השייכות של זה למה שלבו דואג בקרבו, דעל מאי מיירי שדואג בקרבו. ועיין ברש"י ד"ה לא קשאי דכתב לא זקנתי ובעינן לבו דואג. ולפי זה נראה דמיירי באדם זקן שלבו כבר דואג מסופו הקרב, וממילא דואג הוא על כל עבירה שבידו וכדומה, ולכך הוא מתייחס לכל דבר בכובד ראש, וממילא הוא ראוי שימסרו לו ראשי פרקים דאין חשש שיקל ראש בדבר, וא"כ מיירי כאן או באדם זקן או בסתם אדם שידוע שהוא לבו דואג כמו אדם זקן.

### דף יג ע"ב

מח. בגמ' במתניתא תנא סנדלפון שמו וגבוה מחברו מהלך חמש מאות שנה ועומד וקושר כתרים לקונו. בפשיטות נראה דקושר כתרים היינו שמניח הכתרים לראש קונו וזהו שקושרם על ראשו. ולכאורה א"כ קשה איך שייך שיהא מלאך עומד מעל קונו, הרי אין זה

ראוי כלל. ועוד קשה דאיך שייך במציאות שיגיע לגובה זה להניח הכתרים לראשו, והרי לעיל בע"א מצינו דגובה רב עד מאוד נמצא הקב"ה, דמעל כל הרקיעים והחיות וכסה הכבוד נמצא הקב"ה, וא"כ אפי' אם מלאך זה מגיע מן הארץ עד לחיות, עדיין רחוק הוא מאוד ממקום קונו, ואיך יוכל להניח הכתרים לראשו ולקושרם. ואין לומר דבאמת מה שאמרו קושר כתרים לקונו היינו שרק קולע הכתרים ומכינם, אבל להניחם על ראש קונו זה הקב"ה בעצמו עושה. דא"כ מה הקשו בגמ' דאיך ידע מקומו של הקב"ה, הרי אפשר שרק מכין הכתרים ובאמת אינו יודע היכן מקומו של הקב"ה, ומאי קושיא היא כלל, ואלא מוכרחים לומר דכן מניח הוא על ראש קונו ולכך הקשו איך ידע מקומו. ובאמת לפי תי' הגמ' דמניח ע"י שם ניחא, דבאמת אינו מגיע לגובה של קונו להניח הכתרים בידיים, ורק בשם עושה כן, אבל להו"א למה לא הקשו כן. ואולי

יש לומר כדמתריץ תוס' בהרבה מקומות דקושיא נכונה היא, רק דעדיפא מיניה כבר הקשו כאן, מהא דאיך ידע מקומו.

## דף יד ע"א

**מט.** בגמ' כל יומא ויומא נבראין מלאכי השרת מנהר דינור ואמרי שירה ובטלי שנאמר חדשים לבקרים רבה אמונתך. צריך ביאור מה הראיה מפסוק זה שמנהר דינור נבראו אותם מלאכים, הרי אפשר גם לומר כר' שמואל בר נחמני דמדבר ה' נבראו, ומ"מ שייך לומר בהם חדשים לבקרים. ויש לומר דבאמת הראיה הוא רק על שבכל יום יש חדשים דמשמע דאלו שהיו כאן קודם בטלים, אבל מהיכן נבראו אין ראיה מכאן. ועוד יש לומר דבאמת גם למהיכן נבראו יש ראיה, דמלשון הכתוב חדשים לבקרים משמע דבכל בוקר נבראים חדשים ע"פ סדר מסויים, ואם מדבר ה' הם נבראים לא מצינו בזה סדר מתי יש דבר ה', ואיך

נבראים כן בסדר מסויים, אלא ודאי מנהר דינור הם נבראים ולכך יש בעניין זה סדר, שבכל יום נבראים ממנה מלאכים חדשים מזיעתה וכדומה.

**נ.** בגמ' שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקרה דעתו עד שאמר להם וכו'. צריך ביאור איך שייך לומר דלא נתקרה דעתו של ישעיה דלכך אמר להם הפסוק וכו', הרי הנביא אומר רק מה שאומרים לו משמים לומר, ואין הדבר תלוי בדעתו כלל, וא"כ מה עניין דעתו אם נתקרה או לא לעניין מה שאמר, וצ"ע.

**נא.** בגמ' כל משען לחם אלו בעלי תלמוד שנאמר אכלו לחמו בלחמי וכו'. צריך ביאור היכן מצינו בפסוק זה שלחם היינו בעלי תלמוד, דהרי לא הוזכר כאן כלום בפסוק דהלחם היא מרמזת לתורה וודאי לא מצינו שמרמזת לטעם המשניות שהיא התלמוד, וא"כ מה למידים מפסוק זה יותר מן הכתוב כאן כל משען לחם, דאם הגמ' עצמה

מפרשת הפסוק שם על התלמוד גם בלא ראייה, הוא הדין שכבר יש לפרש הפסוק כאן כן, ולמאי בעינן להביא הפסוק של אכלו לחמו כאן כלל, וצ"ע.

**נב.** בגמ' מאי לא אחיה חובש לא אחיה כלל. עיין ברש"י דביאר דלא אחיה היינו אינו רגיל להיות, דביאורו הוא על לשון עבר, אבל צריך ביאור דבפשיטות נראה דאחיה הוא לשון עתיד, וא"כ למה אמרו דגם לא יהיו אח"כ חובשי בית המדרש, וצ"ע.

#### דף יד ע"ב

**נג.** בגמ' אמר לו לא כך שניתני לכם ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו וכו' עמד ריב"ז ונשקו על ראשו וכו'. היינו ששמח שיודע הוא לדרוש במעשה מרכבה ושבחו על כך. אבל קשה דמה נשתנה עכשיו מלפני כן שלא רצה ללמדו ביחיד, הרי מה שאמר ר' אלעזר עכשיו ודרש היה ממה שלימד ריב"ז עצמו, וממילא כבר ידע מקודם לכן שלימד את

ר' אלעזר דבר זה, וכנראה שם היה ברבים ולא ביחיד, וא"כ אם בזה הוא נקרא מבין מדעתו למה בתחילה לא רצה ללמדו ביחיד בטענה שאינו חכם המבין מדעתו, ואם אינו נקרא בזה מבין מדעתו למה עכשיו שיבחו שכן יודע הוא לדרוש במעשה מרכבה. וצריך לומר דבאמת התחיל ר' אלעזר לדרוש ממה שלימד ריב"ז, אבל המשיך ודרש על זה והוסיף מדיליה, ולכך הוכח לרבו שהוא יודע לדרוש במעשה מרכבה, ולכך שיבחו ושמח בזה, וממילא הוה חכם המבין מדעתו שאפשר ללמדו ביחיד.

**נד.** בגמ' בן עזאי הציץ ומת וכו' בן זומא הציץ ונפגע. צריך ביאור מה החילוק בין בן עזאי לבן זומא, הרי שניהם הציצו ולמה בן עזאי מת ואילו בן זומא רק נפגע. ועיין רש"י דביאר הציץ דלצד השכינה הוא, ובאמת לא ברור על מי מהם מיירי רש"י. ועיין בברית יעקב שכתב דרש"י מיירי על בן זומא, וממילא כך ביאור הדברים,

דהיות ובן זומא רק הציץ לצד השכינה ולא בשכינה עצמה לכך רק נפגע, ומשא"כ בן עזאי הציץ בשכינה עצמה ולכך מת. ועיין ביעב"ץ דכתב דאפי' דבמשה רבינו מצינו שלא ראה השכינה עצמה, וא"כ איך ראה בן עזאי מה שלא ראה משה. וביאר שם דבאמת גם משה היה יכול לראות השכינה עצמה כבן עזאי, רק שלא היה יכול להמשיך לחיות אח"כ, דהרי כתיב לא יראני האדם וחי, ובאמת בן עזאי כיון שראה מיד מת.

**נה. בתוד"ה והתניא שלשה הרצאות, פירש"י וכו' כלומר כיון שחנניה בן חכינאי הרצה לפני ר"ע דארצי לפני ר"י מיחשב כמו דארצי קמיה. היינו שתום' הבין ברש"י שהטעם שחנניה בן חכינאי נמנה כאן הוא משום דנחשב שארצי לפני ר' יהושע, ור' יהושע ארצי קמיה ריב"ז, וממילא לכך הקשה תום' מנא ליה וכו'. אבל באמת קשה מניין לו לתום' דכך אמר רש"י, הרי מדברי רש"י כאן**

משמע דהטעם שמנו כאן הרצאה זו משום ר"ע מנו, דהוא גם ארצי קמיה אחרים וגם ארצו לפניו, ואין הטעם כלל משום דמיחשב כארצי קמיה ר"י, וממילא לא קשה מידי על רש"י, וכמו שתירץ תום' בסוף דבריו לבאר דברי רש"י. וצריך לומר דלתום' היה גירסא אחרת ברש"י שאין כתוב שם מפורש דמנו הרצאה זו משום ר"ע, אבל לגירסתינו באמת לא קשה מידי.

**נו. בתוד"ה נכנסו לפרדס, כגון ע"י שם ולא עלו למעלה ממש. צריך ביאור דאם לא עלו ממש איך יכלו כלל להציץ בשכינה ולהיענש על כך, הרי לא היו שם כלל, וגם אם היה נראה להם שעלו אין זה ראייה ממש ולא היה לו לבן עזאי למות, דלא על כך נאמר לא יראני האדם וחי, דבאמת לא ראה ממש, וצ"ע.**

דף טו ע"א

**נו. בגמ' אמר גמירא דלמעלה לא הוי לא ישיבה וכו' א"ל מ"ט כי חזיתיה לא קמת מקמיה. היינו**

**נמ.** בגמ' מאי דכתיב לא יערכנה

זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז  
אמר לו אלו דברי תורה שקשין  
לקנותן ככלי זהב וכלי פז  
ונוחין לאבדן ככלי זכוכית.

צריך ביאור דר' מאיר מחלק  
הביאור בין כלי זהב וכלי פז  
שבהם מיירי בלקנותן, ומשא"כ  
הכלי זכוכית שנוחין לאבדן,  
ואילו הפסוק חילק הכלים באופן  
שונה, דהכלי זהב והזכוכית  
נכתבו יחדיו, ומשא"כ תמורתה  
היא הכלי פז, ואיך מבאר ר"מ  
הפסוק שלא כמו שחילקה היא  
עצמה הכלים. ובשלמא לביאורו  
של ר"ע ניהא דמבאר הכלי זהב  
והכלי זכוכית בחדא מחתא  
דשניהם יש להם תקנה, אבל  
לביאורו של ר"מ קשה, וצ"ע.

### דף טו ע"ב

**פ.** בגמ' לא מידן לידייניה משום

דעסק באורייתא ולא לעלמא  
דאתי ליתי משום דחטא. עיין  
מהרש"א דביאר דמה שאמרו  
דלא ליתי לעלמא דאתי הוא  
משום שאין לו זכות שבשבילה  
יעלה לגן עדן, משום שניתן

דאמרו ליה למלאך למה לא  
קמת מלפניו כדי שלא יראך  
יושב. אבל קשה דממה שאמרו  
לו למה לא קמת משמע  
שבאמת אין ישיבה כלפי  
מעלה, דאל"כ למה יש להתחשב  
במה שגמירא ליה לאחר, וא"כ  
קשה למה רק מלפניו היה לו  
לקום, וכי רק בפני הצדיקים אין  
ישיבה כלפי מעלה, הרי אם אין  
ישיבה למעלה כלל לא היה לו  
לשבת, וצ"ע.

**נה.** בגמ' כל אחד יש לו שני חלקים

אחד בגן עדן ואחד בגיהנם.  
נראה דע"פ זה יש לפרש מה  
שאמרו במשנה כל ישראל יש  
להם חלק לעולם הבא. דבאמת  
יש לכל אחד חלק, רק דאם לא  
זכה לא ירש אותו הוא אלא  
חברו וכמו שאמרו כאן בגמ'.  
אבל קצת קשה דשם כתיב  
ועמך כולם צדיקים, משמע  
דבאמת כל אחד צדיק הוא וזוכה  
בחלקו, ואילו כאן אמרו דרק אם  
זכה וצדיק הוא יזכה בחלקו,  
ואילו הרשעים לא יזכו בחלקם,  
משמע שיש כאלו שאינם  
צדיקים, וצ"ע.



רשות למלאך למחוק כל זכויותיו וכנ"ל. אבל מ"מ למידן אותו גם אי אפשר אפי' שאין לו זכויות, וזה משום דאפי' שזכות התורה אין לו מ"מ הגנה ושמירה מכוח תורתו עדיין יש לו, וזהו שאמרו משום דעסק באורייתא.

**סא. בגמ' א"ל מי זוטרא מאי דכתיב בהו ברבנן וכו' ותנן ג' מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא. היינו דאם כל תורתם מ"מ לא היה להם הזכות להיות להם חלק לעולם הבא, ולכך בכה ואמר אנן מה תהוי עלן. אבל באמת קשה דהיה לו ללמוד איפכא מהא דאחר דאפי' שהיה עליו קפידא גדולה כ"כ של הקב"ה, מ"מ למידן לא נתנוהו, וגם במעשה עם בתו מצינו ששמר הקב"ה על כבודו, ולמה היה לו להסתכל רק על שלא זכו אלו בכוח תורתם, ולא הסתכל על מה שזכו אלו שלמדו על אף כל העוונות שבידם, וממילא למאי היה בוכה על כך כלל, וצ"ע.**