

עירובין יח

משה שווערד

1. יד בנימין

במשנה עושין פסין לביירות ארבעה דיומדין
כו' ר"מ אומר כו' ארבעה דיומדין
וארבעה פשוטין, עיקר הפלוגתא מנאר נגמ'
לר"מ צע"י שלא יהא ריוח בין הפסין יותר
מעשר אמות ולר' יהודה יותר מי"ג אמה ושליש,
ועו' בחזו"א ליקוטין לעירובין סי' ד' סק"ה
דאפשר דשיעור זה הוא מדאורייתא מהלכה למר
כדאית ל' ולמר כדאית ל', והיינו דאם מרחיק
טפי משיעור זה אף מדאורייתא לא מהני כיון
שמ"מ הפרוץ מרובה (יעו' צמוד"ה עושין),
ואמנם לפי"מ שפי' רבינו יונתן להלן בטעמא
דמילתא דתלי המשנה ברבנות של בקר והבאנו
להלן, מנאר שהוא רק מדרבנן וכמש"כ בחזו"א

סס, ולכא"ו קלמ הכרח לפי' הרבינו יונתן וכמו
שנכתוב להלן בד"ה וביניהן יעו"ש [וכ"מ מלשון
רש"י לקמן י"ט ע"ב שהוא שיעור חכמים].
ומיהו בעלמא היכי שהעומד מרובה דאוסר זהו
נמי פירנת עשר דעת החזו"א ז"ל דזה ודאי
אינו אלא מדרבנן ולא "כהמשכנות יעקב" דס"ל
שהוא דאורייתא יעו"ש, וראיתי בתוס' הרא"ש
במשנה כאן שכי' לכא"ו החזו"א. ועו"י לעיל
ט"ו ע"ב במשנה (ד"ה כל פירלה) בהערה
המגיה מה שהעיר ע"ז.

2. יד בנימין

ומיהו סיים הר"ן "מסתברא דאע"ג
דמדאורייתא סגי בשלש מחילות, הי"מ
כשהן מחילות גמורות, אבל בפסי ביראות וכדומה
דלא הוי מחילות גמורות לא מהני אלא"כ יש
בכל ארבע הקרנות עומד חשוב, דאם איתא

3. תוספות רא"ש על עירובין דף יז/ב

ארבעה דיומדין. תימה דהא אמרינן לעיל בפ"ק הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא והיכי שרינן הכא פרוץ מרובה ואפי'
ברה"ר איירי כדקתני אם היתה דרך הרבים מפסקתן, וי"ל כיון דאיכא שם ד' מחיצות ואיכא דיומדין מכל צד הוי כפתח ושרי.
והא דפרצה יותר מעשר אוסרת כל ההיקף ואפי' הוא גדול הרבה, מדרבנן הוי:

4. חידושי הריטב"א מסכת עירובין דף טו עמוד ב

איתמר פרוץ כעומד כו' הכי אגמריה רחמנא למשה גדור רובא. הקשו בתוספות דמשמע דלכו"ע פרוץ מרובה על העומד כפרוץ
דמי דבר תורה, ואילו לקמן (כ' א') אמרו בפירוש שהזורק לפסי ביראות חייב ואפילו בעושה כעין פסי ביראות ברשות הרבים
ואמאי דהא התם פרוץ מרובה על העומד והתם אין שם צורת פתח כדי שתאמר דצורת פתח עושה אותו כסתום, ותירצו דכיון
שהעמיד אותן פסין רחבין בפאות ואמה לכאן ואמה לכאן הא חשיב כמחיצות גמורות מן התורה כענין שאנו אומרים
בצורת פתח או בתקרה כשפיה יורד וסותם דחשיב כמחיצה גמורה לענין סוכה, ואילו הכא מיירינן בדבר העשוי פרצות כי
העומד אינו חשוב מחיצה בפני עצמו והוא צריך לצירוף הפרוץ, הלכך התם בפסי ביראות הא איכא שם ד' מחיצות מן התורה
כי אותם דיומדין חשובין מחיצה דבר תורה לענין שבת דהא [הכי] גמירי לה.

5. חידושי הרשב"א מסכת עירובין דף טו עמוד ב

הכי אגמרי' רחמנא למשה גדור רובא. מהכא משמע דבין למר ובין למר פרוץ מרובה על העומד כפרוץ דמי דבר תורה, ואיכא למידק דהא פסי ביראות פרוץ מרובה על
העומד הוא ואפי"ה הויא מחיצה דאורייתא וכדאמר' לקמן אמר ר"א הזורק לבין פסי ביראות חייב פשיטא אי לאו מחיצה היא היכי שרו רבנן לטלטולי לא צריכא כגון דעבד
כעין פסי ביראות ברה"ר וזרק לתוכו הא נמי פשיטא אי בעלמא לאו מחיצה היא גבי בור היכי שרו רבנן לטלטולי, אלמא פרוץ מרובה על העומד כעומד דמי, ותירצו בתוס'
דכל היכא דהעמיד פסין בפאות ואיכא שם ד' מחיצות בי התם הויא מחיצה והכא בשלא העמיד בפאות וליכא שם ד' מחיצות, והראב"ד ז"ל פי' דמדאורייתא
לגבי מחיצות אפילו פרוץ מרובה כעומד הוא והכא בגזרות דרבנן פליגי מר סבר דמדרבנן פרוץ כעומד כפרוץ ומר סבר
כעומד והא דאמר' הכי אגמריה רחמנא למשה לפי שכל הגזרות שעתידין חכמים לגזור נתגלו לו למשה בסנין משום הכי
הלכה נקראת דגזרי' על שם הלכה, והכי אשכחן ברובו שאינו מקפיד ומיעוטו המקפיד דהלכה היא ואמר' גזרו על רובו שאינו מקפיד משום רובו המקפיד אלו
דברי הרב ז"ל, וכבודו במקומו מונח כי לא נאמרה שם הלכה על רובו שאינו מקפיד ועל מיעוטו המקפיד אלא על רובו המקפיד ואתו רבנן וגזרו על רובו שאינו מקפיד ועל
מיעוטו המקפיד, הראיה נדחית, אבל אפשר שהדבר אמת, ונראה שיש קצת ראייה לדבריו מפני שהביאו על מחלקותן הא מתניתא דכלאים ומותיב מינה לרב פפא ואם איתא
מאי קושיא דלמא התם מדרבנן:

6. חידושי הרישב"א מסכת עירובין דף יז עמוד ב

הא כתיבנא לעיל (ט"ו ב) מה שהקשו בתוספות היכי מכשרינן הכא בפסי ביראות פרוץ מרובה על העומד והא בין לרב פפא בין לרב הונא בריה דרב יהושע לא אמר רחמנא דנפרוץ רובא, ואילו ביראות הם רשות היחיד גמורה מן התורה ואפילו ברשות הרבים כדאיתא לקמן בפרקין (כ' א), אלא שהח"ל לא התירו אלא לעולי רגלים ולטלטל לצורך בהמתם בלבד והוורק מתוכם לרשות הרבים או מרשות הרבים לתוכם חייב, ויש מי שתיירץ בזה דמדאורייתא אפילו פרוץ מרובה על העומד כשר כיון שיש במקום אחד שיעור רחב מחיצה, ודאמרינן לעיל הכי אמר רחמנא לא תפרוץ רובא זהו מדינא דרבנן דרחמנא אגמריה למשה מסיני שכן עתידין חכמים לתקן, ואשכחן כיוצא בו בפ"ק דמכילתין (ד' ב) דאמרינן כי אתאי הלכתא לרובו ולמיעוטו ולמקפיד ושאינו מקפיד והנהו לאו מדאורייתא נינהו דלית לן מדאורייתא אלא רובו המקפיד אלא ודאי כדארמין, ואין זה מחונן, והתם בפ"ק הכי אמרינן דאתאי הילכתא לחלוק שיש בין רובו ומיעוטו ומקפיד ושאינו מקפיד לומר שלא אסר רחמנא אלא כשיש שם רוב ושיהא מקפיד, ומה שאנו אומרים וכדל' יצחק רוצה לומר כמו שפירש לנו ר' יצחק כי זהו מן התורה, **והנכון יותר כשיטת התוספות כי מחיצין הלכה למשה מסיני ואין כולם שוות שהרי אתה רואה בפי תקרה יורד וסותם דאמרינן גוד אחית ואין בקיעת גמלים מבטלה ובמחיצות דעלמא אפילו הן גדולות כמה מבטלתן בקיעת גדיים, הכא נמי כך הוא דין תורה דכל שיש מחיצות שלימות בזויות שיעור אמה לכל צד כעין פסי ביראות (שפסא) [שתהא] חשובה מחיצה גמורה ולא תפסל בשום פרצה בעולם, ובאו חכמים ואסרו שלא לטלטל בו אלא לצורך עולי רגלים או לדבר מצוה וכדבעינן למימר קמן.**

7. חדושי הר"ן על עירובין דף יז ע/ב

ארבע הדיומדין וארבעה פשוטין. וא"ת והיכי מהנו פשוטין באמצע נימא אתי אורא דהאי גיסא ואורא דהאי גיסא ומבטל ליה, תירצו בזה דמקולי פסי ביראות שנו כאן דאע"ג דבעלמא אמרי' דאורא דהאי גיסא ו[דהאי גיסא] מבטל ליה הכא לא אמרי' הכי, ונ"ל דהיינו טעמ' משום דכיון דלא אמרינן אתי אורא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה אלא היכי שבשאחד מן האורין מרובה על העומד אוסרתה, אבל בפסי ביראות שפרוץ מרובה על העומד נותר בהן הרי הוא כאלו היה עומד כפרוץ דלא שייך למימר ביה אתי אורא דהאי גיסא ומבטל ליה. ופשוטין הללו אין להם שעור והכי אית' בירוש' דגרסינן התם פשוטין אין להם שעור ומתני' נמי הכי מוכחא דמדקא יהיב תנא שעורא בדיומדין ולא בפשוטין משמע דפשוטין כל דהוי סגי:

8. ספר גור אריה על בראשית פרק א פסוק ב

[טז] שבראו ב' פרצופין בתחלה ואחר כך חלקו. בב"ר (ת. א). אמנם בברכות בפרק הירואה (סא). ובעירובין בפרק עושין פסין (ית). לא אמרו כן. והכי איתא התם: כתיב "זכר ונקבה ברא אותם". וכתיב (ר' להלן ט. ו) "כי בצלם אלקים עשה האדם". ומשני בתחלה עלה במחשבה לבראתו שנים. ולבסוף לא ברא רק אחד. עד כאן....
ואם תאמר, ולמה נברא האדם דו פרצופין יותר מכל הנבראים, אמנם דבר זה דבר מופלא בחכמה מאד, שכמו האדם שהוא יחיד בתחתונים, שהרי לא נמצא בתחתונים בעל דעה והשכל, ולפיכך ראוי שתהיה בריאתו באחדות גמורה, ואילו היה נבראה הנקבה בעצמה - אין זה יחידי, שהרי כל אחד ואחד בפני עצמו, ולפיכך לפי סגולתו שמסוגל באחדות בתחתונים - נבראו דו פרצופין באחדות לגמרי:

9. ביאור הגר"א - משלי פרק ט פסוק י

תחילת חכמה יראת ה' כלומר התחלת החכמה היא היראה וכמ"ש אם אין יראה אין חכמה ואם אין חכמה אין יראה והקשו איזה מהן קודם והענין כי במחשבה הוא התכלית תחילה ואחר כן החכמה היא לעשות והיראה הוא התכלית ולכן במחשבה הוא היראה תחילה ואם אין יראה אין חכמה ובמעשה הוא חכמה תחילה וזהו אם אין חכמה אין יראה ויו"ד בתחילתה ויו"ד בסופה וכמ"ש בזוהר וז"ש בתחילה עלה במחשבה להבראות שנים ולבסוף לא ברא אלא א' וכי ח"ו יש שינוי אלא שמה שברא הקב"ה את האשה להיות לו לעזר וכי מה תועלת בה כשהן גוף אחד ועיקר התכלית היה שיהיו שנים אך מה שברא הקב"ה תחילה אחד כדי שיהא אהבה ואחות ביניהם יותר מאחיו ושאר קרוביו שיהיו גוף אחד ממש וזהו מתחילה דהיינו במחשבה עלה תחילה להבראות שנים שכן הוא התכלית ואח"כ ברא תחילה אחד במעשה וכן הוא בכ"מ שאמרו בתחילה עלה במחשבה וז"ש כאן תחילת חכמה פירש במחשבה הוא התחלת החכמה היא היראה.

10. גר"א

80	באורי	ברכות פרק ט	הגרי"א
וכן נמחשבה היא קדם לפנים על וחי' ומעשה מאחר, ופעמן כי ר"ל בחלום שסוף סתלים שדאי סתלים נסיון שנים שלו סוף לשור וכו"ם אעשה לו עזר כפי ש"ל ענינו אלא שמהלך אחד שישו מקדימין בלחם לא כנסתם שאלים מכתם כ"ו וכו"ם טלם מעלמי ס' וסיו לנשר אחד ר"ל לקודם ומעשו ע"י עזר ס' ועי' רמב"ן טס : לא			

11. שו"ת הרשב"א חלק א סימן ס

שאלת הוקשה לי זה ימים הכתוב הזה (בראשית ב) לא טוב היות אדם לבדו וגו'. שזה נראה כאילו היתה המלכה ורצון בבריאה. ונתעוררתי עתה מפני שראיתי בזה הפרק אמר רבי אבהו וכו' עד בתחילה עלו במחשבה ליבראות שנים ולבסוף נברא אחד ע"כ. ואחרי שנברא אחד ראה השם יתברך שאין יצירת האדם על הטוב שבשלמות ולקח אחת מצלעותיו ויבן את הצלע לאשה. וזה כמשפט אחד מן הנבראים. יתברך השם מחסרונם עלוי רב. ויודע אני שיש לרבותינו ע"ה דברים אחרים כיוצא בזה. ודבש וחלב תחת לשונך ואתה צריך למתקם אלינו.

תשובה ... עוד יש לפרש בתחילה עלו במחשבה ליבראות שנים כענין יצירת שאר בעלי חיים שנברא הזכר בפני עצמו והנקבה בפני עצמה. ואח"כ לא נברא אלא אחד לומר שתהא האשה לקוחה מגופו ומצלעותיו להיותה כאחד מאבריו ולהשתוקק בתועלת בעלה והבעל משתוקק בתועלתה. והוא שהכתוב אומר עצם מעצמי ובשר מבשרי וגומר על כן יעזב איש את אביו ואת אמו וגו'. רוצה בו על כן נבראת עצם מעצמיו להיות הדבקות בהם אמת. וחזק יותר מדבקות הבן לאב ולאם שהוא מגופם. כי זה יותר דבר שנלקח חלק ממש מאבריו. וכבר קדם לפי זה הרב ר' אברהם/הראב"ד/ז"ל בספר בעלי הנפש והוא נכון. ומכל מקום לא נחשוב אדם וחיה בבריאה רק אחד

12. שפתי חכמים

אף אשה רחנה מלמטה. חלל בית הרחם שלה (רשי עירובין י"ט): **נדרמני**

13. שו"ת מנחת שלמה חלק א סימן צא

כג. בדבר הליכה אחורי אשה. מתוך תשובה להגאון מוה"ר אליעזר י' וולדינברג שליט"א - בדבר השאלה באשת חבר אם מותר לכבדה לעלות קודם לאוטובוס וכדו' משום חשש איסור של הליכה אחורי אשה. קבלתי את יקרת מכתבו ונהייתי מאד ממה שמצא בלקט יושר יו"ד סי' שע"ו שכתב בזה"ל: ואמר שמותר לילך אחר אשת חבר או אחר אמו משום דבזמן הזה אין אנו מוזהרין כ"כ מליילך אחר אשה, עכ"ל, ובכוונת דבריו הנראים מקופיא כתמוהים מאד נלענ"ד לפרש באופן זה. כי מצד הסברא ה' נלענ"ד דמלשון השו"ע באהע"ז סי' כ"א סעי' א' "פגע" אשה בשוק משמע דאין דרכן של נשים להיות בשווקים ורק על דרך מקרה "פגע". וכידוע דלפנים ה' דרכן של נשים צנועות להיות בבית כדכתיב כל כבודה בת מלך פנימה (ומפורסם מהחת"ס דטעמא דנשים אין מדליקות לעצמן נר חנוכה הוא כדי שלא תעמודנה על פתח הבית הסמוך לרה"ר), ולכן כשהולך כנגד אשה אין החשש גדול כי יתבייש להסתכל בה שהרי היא תרגיש בכך, משא"כ לאחריה שהוא רואה ואינו נראה חיישינן טפי, ונוסף לזה גם נראה שבזמנם ה' אפשר להזהר מלכת אחרי אשה, משא"כ בזמננו הרי אף אם יברח מאחורי אשה ימצא תיכף את עצמו אחורי אשה אחרת, וכמדומה לי שנשים מצויות ברחוב יותר מאנשים ומה גם בזמנינו שהפריצות מצויה הרבה ולצערינו הפרוץ מרובה על העומד ואין מתביישים להסתכל באשה גם בפניה, ולכן ה' נלע"ד דבמקום מצוה [או שצריך לעשות כן מצד הנימוס] אין טעם להחמיר בזמננו, ואף שבזמן התה"ד המצב היה הרבה יותר טוב מבזמננו, אבל מ"מ יתכן שגם אז כבר היו הנשים מצויות בשווקים ורחובות ובכל מקום שהולך ה' נמצא תמיד אחורי אשה ולכן כתב להקל כן נלע"ד, וכיון דבלא"ה רגיל בי' טובא שפיר מסתבר להקל במקום מצוה. /מילואים והשמטות העירו לי מתשובות הרדב"ז ח"ב סי' תש"ע שאוסר אפילו כשממהר לדבר מצוה עיי"ש.

14. ספר בניהו בן יהוידע על ברכות דף סא/א

שם וכל העובר אחרי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא. **נראה לי בס"ד הטעם כי עולם הבא אין בו הנאת אכילה ושתייה אלא הנאת ראייה, כמ"ש רבותינו ז"ל עולם הבא אין בו אכילה ושתייה אלא צדיקים יושבים ונהנים מזיו השכינה, ולכן זה שעובר אחרי אשה שנהנה בראיה אין לו חלק לעולם הבא, שהיא הנאת ראייה מזיו השכינה, ומ"ש לא ינקה מדינה של גיהנם שנקראת רע.** על פי מ"ש מהרש"ם ז"ל שיש בגיהנם תת"ן חדרים, ומספר רע מאלו הם קשים מאד עיין שם, ולזה אמר לא ינקה אפילו מאלו רע חדרים הקשים, ונראה לי בס"ד דבר זה באותיות ערוה שהוא ר"ע ו' ה', כלומר אם עסק בתורה שבכתב שהיא ה' ספרים ושבע"פ שהיא וא"ו סדרים לא ינקה מן ר"ע הנזכר:

15. מהרש"א על ברכות דף סא/א

וכל העובר כו' אין לו חלק כו'. **כתבו התוס' פי' אם רגיל בכך** לפי כו' עכ"ל דה"נ גבי שיחה אמרו כל **המרבה** שיחה עם האשה כו' דהיינו ברגיל בכך:

16. שפתי חכמים

וש"ע א"ש כ"א) ודוק: **המרצה** מעות ללדה וכו'. ענין חנין וחלוף מעות, נקרא ימולה, שהמו"ל או מחלף, זרק במלואה המעות (ערוך). ואפשר היינו דנקט "המלנה" מעות וכו', ולא נקט נתינת סוף דנה, **די"ל** לנתינת דידוע צילות מעות, אדם נזהר שלא יטעה, ונפרט כשמונה במלואה, וא"כ הסתכלותו נאסה אינו ככל מחשבותיו, שהרי דעתו על מנין המעות, אפיה לא ינקה מדינה של גיהנם.

17. ספר בניהו בן יהוידע על עירובין דף יח/ב

ישב בתענית מאה ושלושים שנה. **נראה לי בס"ד הטעם שהתענה ק"ל שנה יום אחר יום רצופים לתקן עון עץ הדעת אשר התחיל מן העין,** דכתיב [בראשית ג' ו'] ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ותקח מפריו, **ולכן התענה ק"ל**

שנים כמנין עין, וכיון שנתקנה העין נתקנו כל האברים, כי העין סרסורא דעבירה היא, ונמצא שקבל עליו שלשה מיני צער הא' התענית, והב' פרישותו מאשתו היפה, והג' צער גופו בלבושו חגורת התאנה על בשרו, ונראה לי בס"ד כיון בזה לתקן פגם הנעשה מן מחשבה ודבור ומעשה...

18. ספר בנייהו בן יהוידע על עירובין דף יח/ב

שם והעלה זרזי תאנים על בשרו. פירוש עשה חגורה מענף התאנה וחגר אותה על בשרו ממש כדי להצטער, ונראה לי בס"ד שכיון בזה לתקן פגם אכילת עץ הדעת דתאנה היה, ועשה זה הצער בחגורה כי את החגורה לובשים כדי שלא יהיה לב האדם רואה את ערותו, וקודם אכילת עץ הדעת לא היה אותו אבר נקרא ערוה, כי לא היה אצל אדם וחיה הפרש בין אותו אבר לשאר איברים, ורק אחר אכילת עץ הדעת שהיה תאנה הרגישו בערוה, וע"כ הוצרך האדם ללבוש חגורה להפסיק בין לבו לערוה, מה שאין כן קודם לא היו צריכין לחגורה, לכך עשה תיקון לעצמו בצער זה לעשות החגורה מן התאנה, לזכור שהתאנה סיבבה החגורה:

19. ספר תורת חיים על עירובין דף יח/ב

והעלה זרזי תאנים על בשרו מאה ושלושים שנה. מדקחשיב ליה העלאת זרזי תאנים לתשובה משמע דהעלאת זרזי תאנים על הבשר צער ועינוי הוא ונראה דהיינו הא דאיתא בפ' בן סורר ומורה עץ שאכל אדם הראשון תאנה הוא בדבר שקלקלו בו נתקנו שנה' ויתפרו עלה תאנה לפי פשוטו נראה דלאו בו ניתקנו מחטאם קאמר אלא בו ניתקנו שלא הלכו ערומים בגילוי ערוה אבל מדקא חשיב הכא בתוך התשובה שהעלה זרזי תאנים על בשרו נראה לומר דהא דכתיב ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות לא לכסות בשר ערותם בלבד נתכוונן אלא כוונתם היתה ג"כ לעשות תשובה ולכך העלו על בשרם זרזי תאנה לסבול צער ועינוי על חטאם והיינו דקאמר בדבר שקלקלו בו ניתקנו כי בו בדבר עשו תשובה ותקנה על חטאם:

20. ספר השל"ה הקדוש - מסכת ראש השנה - פרק תורה אור (יז):

וקשה איך אמר שיצא אדם בדימוס, הלא נגזר עליו מיתה לו ולזרעו אחריו עד סוף כל הדורות.

עוד יש לדקדק מאחר שאדם הראשון עשה תשובה גמורה כמו שאמרו רבותינו ז"ל בפרק עושין פסין (יח, ב), אדם הראשון חסיד גדול היה, כיון שראה שנקנסה מיתה על ידו ישב בתענית ק"ל שנה, ופירש מן האשה ק"ל שנה, והעלה זרזי תאנה על בשרו ק"ל שנה. כוונתם בזה כי בדבר אשר זדה תיקון, חטא מכה הסתת אשתו על כן פירש מאשתו, ועל ידי תאנה חטא בא לתקן בזרזי תאנה:

(יח): והפייטן יסד ככה בנתנה תוקף, ותשובה ותפילה וצדקה מעבירין את רוע הגזירה. אם כן יש להקשות מאחר שעשה תשובה גמורה מה הגיע לו (לאדה"ר) שלא קבלו השם יתברך להחזירו לעטרה הראשונה להיות חי לעולם ולהסיר ממנו המות:

21. דרשות זית רענן (דרש א)

שבחמורות. איברא, כל זה כשחטא בעצת נפתל הוא היצר, הוא הנמסך בקרבינו, אזי כשעשה תשובה והתחרט למפרע, מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו באחרונה, שמתחילה נעשתה כל אלו בכלי דעת, רק בטעות ובכלי השכל, בעצת הנפתל, וכמבואר בכעלי העקרים במאמר ד' פרק כ"ז יעו"ש. אבל אם כשחטא מתחילה טרם שנמסך היצר בקרבו, הרי שגם מתחילה עשה במועצת ודעת, ומה יועילנו עוד החרטה ועוובה שאחר כך, הכי בחרטתו נבנה ההרוס, כקושית בעל העקרים שמהי. ובוה מתורץ כל הקושיות הנ"ל בדרך כלל, וכאשר נבאר להלן בפרטות.

ובזה מתורץ היטב שלא נתקבלו תשובתם, דכל עיקרו של תשובה הוא רק מפני שהבורא בעצמו מתאונן עליו, כדכתיב 'אשר הרעותי, והיינו לאחר שנתגבר כחו והוא נמסך בקרב סרעפי ורעיוני בני אדם. אבל הם שגרמו לגרם העצום הזה, וחטאו עד שעודנו (העמיד) [עומר] מרחוק במיעוט המדריגות, לכן לא היה מקום כלל לתשובתם, וכמו שכתבתי לעיל באות ב'.

ד. ומטעם זה נמי בחטא העגל של דור המדבר, לא ניתן למחול גם על ידי תשובה. שבשעה שעמדו על הר סיני פסקה הוזהמא (ראה שכת קמו, א) ונחלש כחו, עד אשר לוקח מקרבינו והעמידו הרחק הלאה מאתנו, רק שבחטא העגל התגרו בעצמם והתקרבו אליו, והכניסו את האורב הצורך אותם בקרבם מחדש, ומשום הכי לא הועילו בתשובתם מאומה, כמו גבי אדם הראשון, וצרורה ושמורה חטאתם לדורי דורות.

22. קובץ מאמרים (עמ' כה-כו)

ז. ובמה שכתוב אצל אדם הראשון, כי ביום אכלך ממנו מות תמות ואח"כ חי קרוב לאלף שנה, ישנן דעות חלוקות לרז"ל, כי י"א דיומו של הקב"ה אלף שנה, וי"א דהוא יום ממש כמשמעו, אלא ש"עשה תשובה" — והוא בסליחות לצום גדליה — וקשה לדעת זו דא"כ, היה לו לחיות לעולם, כמו קודם החטא, דהא תשובה עוקרת

את החטא כאילו לא חטא מעולם, וצ"ל, כמ"ש בדרשות הר"ן, דאכילת העץ גרמה לו מיתה בטבע ולא בתורת עונש על העבירה. שנשתנה טבעו ע"י האכילה, והעונש לא היה רק זמן מיתתו באותו יום, והתשובה הועילה להסיר את העונש, ולא להתחזירו לסבבו הראשון.

23. ספר השל"ה הקדוש - מסכת ראש השנה - פרק תורה אור

(כא): ועל פי הדברים האלה מתורצת הקושיא שהקשיתי - מאחר שעשה אדם הראשון תשובה גמורה למה לא נקרע גזר דינו שנגזר עליו שימות. כי מאחר שנתגשם בעטיו של נחש אז היה מן הנמנע מצד הטבע מכת מסך חומרו להשיג הנצחיות כמו שהיה בכחו להשיגו קודם החטא, כי החומר הוא מסך מבדיל בינו ובין ההשגה כדלעיל בשם הבחיי. על כן היה מטובו יתברך שימות האדם כדי שיהיה לו תקנה להשיג הנצחיות במותו, וכמו שהשיב השם יתברך למשה רבינו עליו השלום כי לא יראני האדם וחי, רק אחר הפרד החומר [מהנפש] כדלעיל בשם הבחיי, ואם כן לפי זה טוב היה מותו מתינו, וק"ל:

24. מהרש"א על סנהדרין דף קת/ב

היו מזונותי מרורים וכו'. עיין פירש"י ורמב"ן ודברי הרא"ם בזה והענין מבואר כמ"ש המצפה לשלחן חבירו חיוו אינם חיים ואנו מבקשים בברכת המזון ונא אל תצריכנו ה' אלקינו לא לידי מתנת בשר ודם וכו' כי אם לידיך המלאה וכו' וסיים שלא נבוש ולא נכלם וכו' שהוא המונע ממתנת בשר ודם ורמז זה בעלה זית ע"פ מ"ש התוס' בפרק כל שעה שהעלה היא מר ולא הפרי כדכתיב עלה זית לרמוז שיסתפק האדם במועט משל הקב"ה ולא ילך אחר הפרי והמותר משל בשר ודם כמ"ש חז"ל עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות:

25. ספר בניהו בן יהוידע על עירובין דף יח/ב

שם כל בית שנשמעין בו דברי תורה כלילה אינו נחרב. נראה לי בס"ד טעם שיש יתרון ללילה בזה, כי ידוע שבלילה שולטת הגבורה וכוחות החיצונים משוטטים בעולם, אך עסק התורה שהוא בסוד החסד ...

26. ספר בניהו בן יהוידע על עירובין דף יח/ב

שם שנאמר [איוב ל"ה י'] ולא אמר איה אלוה עושי נותן זמירות כלילה. פירש"י ז"ל מי שנותן זמירות של תורה, והקשה מהרש"א ז"ל כי בפרק איזהו נשך אמרינן דנענש דוד המלך ע"ה מפני שקרא לתורה זמירות, דכתיב [תהלים קי"ט נ"ה] זמירות היו לי חוקיך, יע"ש. ונראה לי בס"ד על פי מה שפרשתי בס"ד בביאור מאמר הגמרא דאמרי רבנן לתלמידהון או לחבריהון גמרא גמור זמרתא תהא, וקשה איך קורא לדברי תורה בשם זמרתא, אך ביארתי בס"ד הכונה, כי לימוד התורה יש בו שני תועלויות, הא' הוא תועלת המעשה, שעל ידי הלימוד נדעה איך נעשה, והב' תועלת הניצוח, כי לימוד התורה הוא כחבר המזמר עריצים ומכרית החוחים והקוצים הסוככים השושנה העליונה, אך יש לימוד תורה שהוא הלכתא למשיחא, כמו הלכות קרבנות וטומאה וטהרה דלא שייכה בזמן הזה, ובלמוד של פלפול דוקא דלא נפקא מינה כלום לענין דינא, הנה בזה ליכא תועלת הראשונה שהיא תועלת המעשה, אלא רק תועלת השנית שהיא לזמר עריצים, ולכן על לימוד כזה אומרים גמרא גמור ואף על גב דלא נפקא מינה מידי לענין מעשה עם כל זה זמרתא תהא שיועיל לזמר עריצים. וזה כונת דוד המלך ע"ה שקרא לדברי תורה זמירות, רצונו לומר שבהם יהיה זימור עריצים ומה שנענש הוא דקאמר זמירות היו לי חוקיך, והחוקים יש בהם שתי תועלויות, שהוא תועלת לימוד המעשה ותועלת זימור עריצים, והוא לא זכה אלא רק תועלת הב' של זימור עריצים, נמצא נעשה גרעון בשבחם ולכך נענש, דאית בהון תרתי ושבה יתהון בחדא דוקא, אך כאן דאמר נותן זמירות כלילה, כיון דלא זכר זה על חוקים אלא נקיט סתם זה קאי על לימוד השני שאין בו תועלת המעשה, ורבותא נקט דאפילו לימוד שאין בו אלא רק זימור עריצים בלבד גם כן יגין על הבית שלא יחרב: