

את תוכחת ריב"ק לתקן קודם כל את עצמו.

דף פר-א

מעשה דרבי יוחנן וריש לקיש א'

כשראה ריש לקיש את רבי יוחנן בירדן, דילג מצד לצד (בפשטות היה זה מפני שחשב שר' יוחנן הוא אשה, שלא היה לו זקן). וכששכנע אותו ר' יוחנן לקבל עליו עול תורה, כבר לא היה בכוחו לדלג בחזרה לצד הראשון.

והטעם לכך שכוחותיו עזבוהו, כתב רש"י "לפי שקיבל עליו עול תורה תשש כוחו", וצ"ב מה השייכות.

אחד הפירושים הוא (האדמו"ר מפיאסצנה) שכשקיבל עליו עול תורה נעשה קדוש ורוחני, וממילא כוחות הגוף כבר אינם בשיא כוחם.

פירוש נוסף, שהכוחות הגופניים נזקקים לריכוז של המוח, וכשקיבל עליו עול תורה עיקר מחשבתו היתה לעבודת ה', ושוב לא תמכו בכוחות הגוף.

בפירוש המיוחס לגר"א על מגילת רות (א, יט) על הפסוק "ותרא כי מתאמצת היא ללכת ותחדל לדבר עמה", עוסק בעניינינו, ומבאר כך. היצה"ט מנסה להביא את האדם למצוות ומעשים טובים. היצה"ר עוסק בתרתי, א' להביא את האדם לידי עבירה. ב' גם כשלא מצליח לפתות האדם לחטוא, הוא דוחף אותו לעשות מצוה שתהיה מוקפת בעבירות שונות, ועל ידי שיעשה אותה, יבוא לידי עבירה.

ועתה נשאלת השאלה, כיצד יכול האדם לדעת אם מה שדוחף אותו למצוה הוא היצה"ר או היצה"ט? ומבאר הגר"א: "יבחין בעת עשיית המצוה, אם אבריו נעים ונדים בעת ההיא בזריזות לעשות המצוה, מסתמא היא מעצת יצה"ר, כי איך יכול להיות שאיברי הגוף הכבדים אשר מעפר יסודם וטבעם לילך אחר תאוותם הגופני היורד למטה מטה כטבע העפר יתלבשו רצון לעשות, אין זה כי אם עצת יצה"ר בכדי שיילכד אח"כ ברשתו...". וזהו שכאשר ראתה נעמי שרות מתאמצת ללכת, אע"פ שהיתה צעירה, הבינה שיש לה כוונה טובה, ושוב לא נסתה להניא אותה מלהתגייר.

ובכך ביאר הגר"א את סוגיין, שכאשר ריש לקיש קפץ בתחילה, היה זה מתוך רצון לעבירה (בפרט להמפרשים שסבר שר' יוחנן הוא אשה), ועל כן כוחות הגוף תמכו בדבר בהתלהבות, אך אחרי שקיבל ע"ע עול תורה, הרי הגוף נכנס למצב של עצלות, וכבר לא היתה הקלות שולטת באבריו.

דף פר-ב

מעשה דרבי יוחנן וריש לקיש ב'

כשהקפיד ריו"ח על ריש לקיש וכתוצאה מכך נפל ריש לקיש למשכב, באה אחותו של ריו"ח (אשת ר"ל) ובכתה שירחם על בעלה. ולא הסכים ר' יוחנן לוותר, ואף מול תחנוניה לרחם על יתומיה ועל אלמנותה, סירב להתרצות אמר לה שהוא ידאג להם. ולכאורה הדברים תמוהים מאד, מה פשר מידת האכזריות הזו כביכול.

המהר"ל כאן מבאר, ויש בדבר דוגמה לדרכו של המהר"ל בהבנת דברי חז"ל באגדות הש"ס, שעיקר המכוון הוא לתת לנו מושגים עמוקים אך אין הפירוש בדוקא שהדברים ארעו במציאות כנראה מפשט הדברים.

ומבאר כאן המהר"ל שהדו-שיח בין ר' יוחנן לאחותו לא התקיים במציאות. ויתירה מזו, באותו זמן לא היה ברור ומובן שיש קשר בין קפידת ריו"ח למחלת ר"ל. והגמ' כאן מספרת את עצם הדברים, כלומר שהיתה כאן טענה מריו"ח על ר"ל, והגמ' יודעת לומר לנו שכתוצאה מכך הוא חלה,

בעוה"ז, שאין עוה"ז אמיתת המציאות ולכך נקרא לילה, כי בחושך אין דבר נמצא, ונחשב נעדר, לכך נקרא חושך שהוא לשון העדר כמו 'ולא חשכת את בנך' וגו'. אבל היום הוא אמיתת המציאות, כי בו האור ובאור נמצא הכל. ולפיכך עוה"ז שאינו עיקר המציאות דומה ללילה, ועוה"ב שהוא אמיתת המציאות דומה ליום שהוא אמיתת המציאות, ולפיכך הרשעים מושלים בעוה"ז, שגם הם אין מציאותם נחשב לכלום וממשלתם ראוי בעוה"ז שדומה ללילה".

בנצח ישראל (פי"ט) מוסיף שהחושך שיש בעוה"ז הוא סבל הצדיקים. והעוה"ב נקרא יום מפני שאז הצדיקים מצויים בטובה.

ובספרי חסידות איתא שהעוה"ז נקרא חושך, מפני שאין בו את הגילוי של הקב"ה שהוא המציאות האמיתית. "עולם" מלשון העלם, שלא ניכר בו שורש המציאות.

במסילת ישרים (פ"ג) מוסיף על ענין זה, שהנה שתי טעויות נגרמות מהחושך: (א) האדם אינו רואה את אשר לפניו ועלול ליפול בבורות ולהכשל במכשולים. (ב) אדם רואה לפניו עצם מסוים וסבור שהוא דבר פלוני, ובאמת הוא דבר אחר לגמרי. כך בחושך העוה"ז, מצד אחד אנשים עושים טעויות ועבירות, אך הדבר היותר חמור הוא, שבני אדם סבורים על הרע שהוא טוב. וזה מה שנאמר בפסוק "השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע", שכאשר נמצאים בעולם החושך, העבירה נדמית כמצוה. וזו הטעות החמורה ביותר.

אמנם יש כאן גם נחמה פורתא, וע"פ דברי הבן יהודע, שדייק שחז"ל מדמים עוה"ז ללילה ולא לחושך, כי בלילה לפעמים מרבים בנרות עד כי לילה כיום יאיר, וכן בעוה"ז יש לצדיקים עונג נפש מעין עוה"ב מצד רוב שמחתם בתורתה ומצוות, וזהו "עולמך - הוא עוה"ב - תראה בחיך, בעוה"ז".

הוי אומר, בעוה"ז יש באופן טבעי חושך וחסרון, אך אם אדם משתדל כראוי, יכול הוא להביא אור אל תוך הלילה, וזו עבודת האדם.

דף פג-ג

קוצים אני מכלה מן הכרם

המלך מינה את ר"א בר"ש לתופס גנבים. שלח לו ר"י בן קרחא "חומץ בן יין, עד מתי אתה מוסר עמו של אלקינו להריגה". השיב ר"א "קוצים אני מכלה מן הכרם".

הר"ף על העין יעקב מבאר את הביטוי 'קוצים אני מכלה', שהכוונה למובא בגמ' ב"ק (ס, א) עה"פ "כי תצא אש ומצאה קוצים" אין האש יוצאת אלא אם יש קוצים, דהיינו רשעים, ואינה מתחלת אלא מן הצדיקים תחילה שנאמר "ונאכל גדיש או הקמה". סיבת האש היא הקוצים, אך בפועל היא מתחלת מהגדיש. וזה שאומר ראב"ש, אני מנסה להיפטר מאותם קוצים, שאם לא כן, הצדיקים (דהיינו הגדיש) ייפגעו.

חזר ואמר לו ריב"ק: "יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו", ופירש רש"י, הקב"ה. ולביאור הר"ף צ"ב, דסוף סוף יש לבער הקוצים כדי לשמור על הצדיקים.

בספר תולדות יעקב יוסף (פרשת בהעלותך), ביאר שלפירוש זה באמת אין הכוונה להקב"ה, אלא לצדיקים עצמם. אם הצדיק רוצה לתקן את העולם, שלא יתקן אחרים, אלא יתקן את עצמו. אם הצדיקים יתקנו את עצמם, ממילא כל הדור יהיה מתוקן. יבא הצדיק ויבער את הקוצים שיש בו עצמו.

לפי"ז מבוארת היטב אמירת ריב"ק לר"א, מה לך מכלה קוצים, אין זה תפקידך. עליך לתקן את החטאים הקטנים שיש אצלך, וממילא בכך גם הרשעים יתוקנו. ובאמת להלן מבואר שראב"ש קיבל עליו יסורים, שקיבל

דף פה-ב

מפיך ומפי זרעך ומפי זרע זרעך

"ואני זאת בריתי אותם אמר ה', רוחי אשר עליך ודברי אשר שמתי בפיך, לא ימושו מפיק ומפי זרעך ומפי זרע זרעך", ודרשין: כל שהוא ת"ח, ובנו ת"ח, ובן בנו ת"ח, שוב אין תורה פוסקת מזרעו. ומה שנאמר 'אמר השם' היינו שהקב"ה ערב בדבר זה. ומה שנאמר 'מעשה ועד עולם' היינו שתורה מחזרת על אכסניא שלה בדורות שאחרי כן.

וקשה שהרי רואים במציאות שיש ג' דורות תלמידי חכמים, והדור הרביעי אינו עוסק בתורה. ועמד בזה בספר חסידים (סי' קנו): "ואם תראה ג' דורות ולמעלה זה אחר זה כולם תלמידי חכמים ואח"כ זרעם עמי הארץ, לא תאמר דברי חכמים בטלים... שהרי נתחתנו במשפחה שאין דינם להיות עמהם תלמידי חכמים, ואמרו חכמים רוב בנים דומים לאחי האם, לכך בניהם עמי הארץ... לפיכך יתחנן אדם על עצמו ועל זרעו ועל זרע זרעו בכל יום לזווגם בזווג יר"ש עם תורה וגמ"ח, כי על שלשתן נאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק".

בספר דברי שאול לבעל השואל ומשיב מביא בשם הקצוה"ח, על דברי הגמ' כאן, שאין הכוונה שהתורה ממשיכה באופן מידי בדור השלישי, אלא הכוונה שאם אדם מבעיר אש עם קש, כשהיא נכבית לא נשאר מאומה, אך המדליק אש בעצים, גם אחרי שהיא נכבית נשארים גחלים, ומאותם גחלים ניתן להבעיר את האש מחדש. כך במשפחה של תורה, גם אם דור אחד אין בו תורה, אך בהמשך בוודאי התורה תחזור, כי הגחלים לוחשות.

והדברים מתחברים לשאלה גדולה שעסקו בה המהרש"א ועוד, מה פשר ההבטחה שדור ג' יהיה תלמיד חכם, וכי יתכן שאדם יקבל תורה במתנה ללא מאמץ? ומביא את המשנה (אבות פ"ב) "והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", הרי שאין ירושה בתורה. ומבאר המהרש"א (וכ"כ ברוח חיים שם) שהפירוש הוא שאם מישהו במשפחה רוצה ללמוד ומשקיע את כוחותיו בתורה, יזכה למצוא חלקו בתורה, אך ללא מאמץ לא יקרה הדבר. ומבאר המהרש"א שזה שנאמר בסוגיא שהקב"ה ערב לו, דהיינו כמו ערב להלוואה, שהלווה חייב והלווה מסייע לו, כך כאן אם אותו אדם רוצה ללמוד תורה, יזכה לסייע. וזהו הלשון "מחזרת", ולא "חוזרת", כי באמת התורה של הדורות הקודמים לא באה, אלא שהתורה של הדור החדש שעמל ויגע בה, היא מחזרת אחריו.

וברוח חיים מופיע בנוסח זה, ומביא בשם אחיו: "והנה אחי הגאון וצדיק מו"ה זלמן קדוש ה', בהיותו תינוק כבר שית, שאל את אחינו הגאון מו"ה שמחה זצוקל"ה, הנה לפי זה שהתורה מחזרת על אכסניא שלה הנה כל ישראל צאצאי אברהם יצחק ויעקב יודעי ושומרי התורה, ואיך ימצא עם הארץ בקהל ישראל", וזו שאלה עצומה שלכל כלל ישראל איכא ג' דורות? אלא היישוב מבאר הרוח חיים, שכפי שכתב המהרש"א, שמעצמה לא תחזר התורה אחר האדם, רק אם הוא מעצמו חפץ בתורה ועמל בה.

וזו הלשון "מחזרת", וכן מובא בשם החפץ חיים, שהוא כענין אדם שמחזר על הפתחים, שאם יש בעל אכסניא שמוכן לארח אותו, ימצא מקום לשהות בו. אך בעל הבית צריך לפתוח את הדלת בפניו. כך התורה מחזרת על האכסניא, ומבקשת מהאדם לשרות בו, אך אותו אדם צריך לפתוח את הדלת ולשקוד על התורה.

ועל כן היה צפוי שתבקש אחותו, אך שבפועל לא הבינו את הדברים כך, והיא גם לא ביקשה בפועל.

ומשמע בתוך דבריו, שהתשובה של ריו"ח לאחותו, היא מה שעבר בדעתו מול מחלת ר"ל. אך אם היה יודע שכל זה בגללו, בוודאי היה מתפלל עליו. אולם מאחר שלא ידע זאת, זו היתה מחשבתו לגבי המשך החיים של אחותו ובניה. חז"ל מתארים את הדברים במבט שלהם.

וזו דרכו של המהר"ל שדברי אגדתא בגמ' הם דברי חכמה עמוקים ולא סיפורים בעלמא.

דף פה-א

כי לכך נוצרת

יסורי רבי, ע"י מעשה באו וע"י מעשה הלכו. המעשה הראשון היה בעגל שבדרכו לשחיטה ברח והלך בין כנפי בגדי רבי ובכה, ואמר לו רבי "לך כי לכך נוצרת". והמעשה השני היה במשרתת שביקשה להשליך את החולדה וגוריה, וריחם עליהם רבי.

וצ"ב וכי אין זו האמת, שהעגל נועד לשחיטה?

ומצינו ג' תירוצים עקריים:

(א) המהרש"א מבאר שבדרך העולם אין שוחטין עגל צעיר, אלא מגדלים אותו לשחיטה. נמצא שבאמת אותו עגל לא היה אמור להישחט בשלב זה. ולעומת זאת, אצל החולדות מדרך העולם להיפטר מהם, וכשרבי ריחם עליהם, היה זה לפנים משורת הדין.

(ב) הגר"י בלאזר (כוכבי אור מאמר עט) מבאר דבודאי ע"פ דין יש לעגל להישחט, אך כאשר העגל מבקש מרבי רחמים, היה עליו לנהוג בו במידת רחמנות. אם הקב"ה היה דן אותנו במידת "לך כי לכך נוצרת", לא היה יכול אף אדם לעמוד במידה זו. נמצא שכל קיום העולם הוא רק ע"פ מידת הרחמים, וזה מה שהיה אמור רבי לעשות.

ושמעתי בשם הגר"נ וואכטפויגל, דאף שעגל מיועד לשחיטה, סוף סוף כאשר מישהו מניח ראשו תחת כנפיו, א"א להתעלם ממנו. וזה שאומרים בסליחות "יחביאנו בצל ידו", דעי"ז נזכה לרחמנות.

ממשיך הכוכבי אור, שהביאור במעשה החולדות הוא, שהמשרתת לא התכוונה להרגם אלא להעבירם למקום אחר שהוא באמת יותר מתאים לה, אך רבי לא נתן לה לעשות זאת, משום שכעת יש בדבר צער לחולדה. וזה הרמז לייסורים שבאים על האדם, שאמנם ודאי שבאים לטובתו, אבל בשלב הזה אדם מצטער, ורבי שלקח בחשבון את הצער הזמני שיש עכשיו, זכה שיסירו ממנו את היסורים ואת הצער הזמני שכרוך בהם.

(ג) ביעב"ץ, חיד"א, בן יהודע וספרי חסידות איתא, שאותו עגל שבכה, לא היה זה עגל סתם, אלא שנשמה היתה מגולגלת בו. תיקונו היה שיישחט, אך העגל ביקש מרבי שימצא לו תיקון בדרך אחרת. הטענה על רבי היתה שלא ביקש רחמים על הנשמה לתקנה בדרך אחרת.

הבן יהודע מביא מעשה ארוך, על קצב בבגדד שקנה כבש לשבת, וראה שהוא מתנהג בצורה מוזרה, ובחלום הלילה הורו לו להביאו לשוחט תיכף ומיד, וכו', וקיצורו של מעשה הוא שאותו כבש היה גלגול של אחד מנכבדי העיר שנוקק לתיקון מידי. וממעשה זה חזינו שיש נשמות שמתגלגלות בבהמה ותיקונן ע"י שחיטה.

אולי אפשר לומר לפי"ז שגם החולדות היה בהן גלגול, ועורר רבי רחמים עליהם.

ראשונים והשיבו את אשר בדעתם, ואחרי כן נשאל הקב"ה ואמר אחרת. ומוסיף שהקב"ה לא רוצה לדון יחידי, ורוצה שמת'בתא דרקי'עא יסכימו עמו. ובזה מיושבת הקושיא הראשונה.

החת"ס מבאר דמת'בתא דרקי'עא לא השיגו שער הנו"ן שבבינה, על כן אמרו טמא לפי הבנתם, והקב"ה ידע לפי שער נו"ן הוא טהור, ואין אדם זוכה לזה השער רק הצדיק בשעת מיתה של נשיקה שמת'דבקת נשמתו שם ונפרדת מן הגוף, וכמעט רגע אח"ז חוזר למדרגה הראשונה. על כן בשעת יציאת נשמה רבה נדבק שם כרגע והשיג האמת ואמר טהור טהור. ובזה מיושבת הקושיא השניה.

דף פו-ב

שלושת המלאכים

מיכאל בא לבשר את שרה על הולדת יצחק, רפאל בא לרפאות את אברהם, גבריאל הלך להפוך את סדום. ומיכאל הלך גם להציל את לוט. והתוס' הקשו דהא אין מלאך אחד עושה ב' שליחויות. ותירצו שאחר סיום השליחות הראשונה, החל בשליחות נוספת. ובשם המדרש הביאו שרפאל הציל את לוט, ולפי"ז מיושב טפי, שכן רפואה והצלה ענין אחד הוא.

ויש להבין מדוע המלאך גבריאל שבא להפוך את סדום, מגיע לאוהל אברהם. הרי אין שליחותו נוגעת לאברהם ושרה.

מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל הסביר כדלהלן.

אנשי סדום היו רעים וחטאים, ועיקר חטאם היה שמנעו מבני אדם לעשות חסד וכידוע. וצריך ביאור מה עמד בבסיס הנהגתם, הרי התורה לא עוסקת בשוטים.

אלא, שיטתם היתה, שהעולם הזה הוא עולם של דין, וכל אדם צריך לזכות בחלקו בזכות ולא בחסד. לא ניתן לסייע ולעזור זה לזה, כי הדבר סותר למידת הדין. אך באמת זו טעות גדולה, שהרי במידת הדין לבדה אין העולם יכול להתקיים, וצריך לשתף לה את מידת הרחמים. על כן "עולם חסד יבנה", הדין מתקיים רק עד כמה ששייך לקיום העולם. מידת הדין לעצמה מביאה לחורבן העולם, וזהו סדום.

אברהם הוא איש החסד, ואחריו בא יצחק שהוא דין, שכן צריכים להתחיל בחסד ורק אח"כ יש מקום לדין. ומבו' בדברי האריז"ל שזה ענין עקידת יצחק, להורות שאברהם איש החסד קושר ועוקד את יצחק איש הדין, לאמור שהדין מצוי תחת שליטת החסד.

נמצא שיצחק מסמל את מידת הדין בתיקון, וסדום מסמל את מידת הדין בקלקול. על כן בבשורת לידת יצחק, שענינה לבשר שתבוא מידת הדין המתוקנת לעולם, אז ממילא נעקרת מידת הדין הקלוקלת (וכדברי המהר"ל לגבי הר חורב, שכשמגיעה מהדורה מתוקנת לעולם, אז נשברת ומסתלקת המהדורה הבלתי מתוקנת). נמצא שלידת יצחק והפיכת סדום שייכי להדדי. הם שני צדדים של אותו המטבע.

על כן הגיע גבריאל לאוהל אברהם יחד עם מיכאל, שהפיכת סדום שייכת לבשורת לידת יצחק.

מחלוקת מתיבתא דרקי'עא

ספק אם שער לבן קדם לבהרת, הקב"ה אמר טהור, וכולהו מתיבתא דרקי'עא אמרו טמא. ואמרו, מאן נוכח, רבה בר נחמני, ולכן הביאו את נשמתו למעלה.

ומתוך כל ההערות הרבות שיש לעמוד במעשה זה, נתמקד בשתי שאלות עקריות:

(א) היאך יתכן מחלוקת בין מתיבתא דרקי'עא להקב"ה? אם דבר הוכרע על ידי הקב"ה לכאורה אין בזה עוררין דהלא זו האמת לאמיתה.

(ב) מדוע היה צריך רבה למות, הלא היה אפשר לשאול את דעתו בעודו בחיים.

השטמ"ק מביא בשם רבנו חננאל, שבאמת לא היה זה מעשה אמיתי אלא חלום שחלם רבה, והראוהו כן משמיים כדי שייפטר מן העולם ביישוב נחת רוח. כלומר, הוא נפטר מתוך ידיעה שבשמיים מחשיבים אותו כמי שיכול להכריע בעניני נגעים. ובזה מיושבות ב' הקושיות, דאכן לא היתה כאן מחלוקת אמיתית. ומה שרבה נפטר היה זה משום שהגיע זמנו, ולא בכדי להכריע במחלוקת שבשמיים.

בדרשות הר"ן (דרוש שביעי) מדבר באריכות על הגמ' הזו, ומקשה מדוע במתיבתא דרקי'עא מתעסקים בשאלות שנוגעות רק לחיי העוה"ז (כמו דיני נגעים). ומבאר הר"ן שגם אחרי יציאת הנשמה מן הגוף, אינה עולה מיד למקום הרוחני, והשלב הראשון הוא ללכת לגן עדן התחתון, שיש בו חיבור לעולם הגשמי. זהו המקום הממוצע בין הגשמי והרוחני. ועל כן שם דנים בדיני נגעים השייכים לעולם התחתון.

ממשיך הר"ן שבכך מבואר כיצד יתכן לחלוק על הקב"ה. דמת'בתא דרקי'עא הם אנשים שעלו זה מכבר מהעולם התחתון, והם עדיין מדברים וחושבים כדרך בני אדם. וכשם שלגבי תנור של עכנאי הורו כנגד ה'בת קול' ומשום דצורת לימוד התורה היא 'לא בשמים היא' אלא כדרך בני"א, כך במתיבתא דרקי'עא לומדים כדרך בני אדם, ועל כן אף שמצד הקב"ה יש פסק דין אחר, לא בשמים היא. ולכן הביאו את רבה להכריע.

ויש לצרף את המהרש"א במהדורה בתרא שמבאר שהיסוד 'אחרי רבים להטות' שייך רק בעולם התחתון, אך ברקיע אין דין של אחרי רבים להטות. ועל כן רבה היה צריך להיפטר מן העולם ולעלות לשמים כדי להכריע, דאם היה נשאר כאן, היה צריך להכריע כהרבים דהיינו כמת'בתא דרקי'עא.

ומוסיף דרשות הר"ן, מה הפירוש שרבה מכריע כנגדם. אלא דהרי הם באים בטענה שיש להם את השכל האנושי, והוא אומר טמא. מגיע רבה ומראה להם שאף שיש גם לו שכל אנושי, נראה לו שטהור. ומה שהם מטמאים היה זה משום קוצר שכלם, או מהתרשלם בלימוד בחייהם.

הקצוה"ח בהקדמתו, מביא את דברי הר"ן וכותב: "וכל הרואה זה ישתומם ולבבו יחרד, אם בני עליה שזכו להיות מבני מתיבתא העליונים לפני אדון האדונים, לא השלימו שכלם שכל האנושי מפני עומק המושג וקוצר המשיגים, או מהתרשלות בלימוד התורה בחייהם, ואם כן הראשונים כמלאכים, מה יעשו חלושי השכל כמונו אשר בטרדת הזמן טרודים, ובעתות הפנאי שוכן ענן העצלות עליהם בהתרפות ידיהם מן התורה, ואפילו דברה קלה במסכת כלה, לא ידעו השיב בתורה, או לנו מעלבונה של תורה".

היעב"ץ מבאר שמת'בתא דרקי'עא לא חלקו על הקב"ה, אלא שהם נשאלו