

כתובות דף ע

(שדומה לסלע).

כפי האופן שמשנה רבינו מדבר ומתייחס אל הסלע, כך נרמז האופן של מסירת התורה לעם ישראל. ועל כן, ביציאת מצרים שלא היתה לעם ישראל דעת מספיקה, האופן של לימוד התורה היה בדרך הכרח כי "בדברים לא יוסר עבד", ועל כן משה היכה את הסלע. אבל לאחר ארבעים שנה במדבר שעלו בדרגתם, וכבר יכולים ללמוד בדיבור, אין למשה להכות אלא לדבר אל הסלע, כי כך הוא צריך ללמד את התורה.

זה הביאור העמוק במה שמשנה רבינו לא נכנס לא"י. אין זה עונש סתם, אלא שבכך שמשנה היכה ולא דיבר, התגלה שהוא לא מנהיג המתאים לעם ישראל כשהם בא"י. שם צריכים מנהיג שמדבר אל העם ולא מכה אותם. במשך ארבעים שנה במדבר עם ישראל היה צריך הכאה, ומכאן ואילך מתחלף משה ביהושע שהוא מנהיג שנמצא בתוך העם ומדבר אליהם ולא מכה.

ובזה נשוב לסוגייתנו, ואף שהדברים קצת רחוקים, נראה שיש בהם טעם. בבבלי כתוב שכדי שדין הגירושין יוכל להתקיים צריכים מכות, בדברים לא יוסר עבד. אבל להירושלמי ניתן לכפות את הדבר בדיבור. ואפשר שיש כאן רמז למה שדיברנו, שבחז"ל התורה ניתנת בכפייה כפי שהיה במדבר, ואילו תורת א"י היא תורה של דיבור, ועל כן נחלקו בדבר הבבלי והירושלמי כיצד מוציאים לפועל את דין התורה.

דף עא

## רדופה

הגמ' מחלקת לענין כמה זמן בעל יכול להדיר את אשתו מללכת אל בית אביה, בין כלה רדופה לבית אביה, לכלה שאינה רדופה לבית אביה. וכן הובא בפסחים (פז, א). ורש"י שם מפרש דרדופה היינו שלא נוח לה בבית בעלה ועל כן רדופה לבית אביה, ואינה רדופה היינו דבית בעלה חביב לה.

ולאחר מכן מובאות שתי מימרות באגדתא: (א) על הפסוק "אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" אמר ר' יוחנן ככלה שנמצאת שלמה בבית חמיה ורדופה לילך להגיד שבחה בבית אביה. (ב) וכן דרשינן את הכתוב "והיה ביום ההוא נאום ה', תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי", אמר ר' יוחנן ככלה בבית חמיה ולא ככלה בית אביה.

ולכאורה תמוה, כיצד שתי המימרות מתקשרות עם הגמ' מקודם לכן. הרי כפי שהבאנו מרש"י בפסחים, רדופה לבית אביה מראה שלא נוח לה בבית בעלה. ואילו במימרא הראשונה על הפסוק "אז הייתי בעיניו כמוצאת שלום" היא רדופה להגיד שבחה. וגם במימרא השנייה לא מספיק ברור על איזה שלב מדובר.

## יוציא ויתן כתובה – בהכאה או בדברים

המדיר את אשתו מליהנות לו, יותר מל' יום יוציא ויתן כתובה. התוס' דן כיצד מביאים את הבעל להוציא את אשתו. דעת ר"י שכופין אותו לתת גט, דכיון דשלא כדין עשה, כופין אותו להוציא. ובהמשך מוסיף שאי אפשר לומר שמכריחים אותו בדברים, שכן נאמר "בדברים לא יוסר עבד". ומסיימים התוס' שהירושלמי חולק על הבבלי, וסובר שכופין אותו בדברים.

ונמצא שנחלקו הבבלי והירושלמי כיצד כופין אדם לעשות את חובתו. להבבלי הוא במכות ושוטים, ולהירושלמי הוא בדברים.

ונראה שיש כאן רמז לדבר נפלא ועמוק.

אנו יודעים שהחטא של משה רבינו במי מריבה היה, ע"פ שיטת רש"י והמקובלים, שהיכה את הסלע במקום לדבר אליו. ויש כאן תמיהה גדולה, דלאחר יציאת מצרים בפרשת בשלח היה מאורע דומה, ושם הצטוו משה דוקא להכות את הסלע, וכך עשה, ולא היה בכך שום פגם. ואילו במה שארע בסוף הארבעים שנה, היתה עליו טענה גדולה שהיכה ולא דיבר. מאי שנא.

והדברים מתבארים בזוהר ע"פ ביאור הגר"א וכפי שמתבאר אצל הגר"א חבר והלשם.

יש שתי צורות לגרום לאדם לעשות דבר מה. אפשר לכפות אותו באופן פיזי, ואפשר ע"י דיבור. כשמכריחים אדם באופן פיזי, הרי אף שעשה את המעשה, לא היה הדבר מצד 'צורת אדם', כי גם בהמה ניתן לדחוף ולהכריח באופן פיזי. באופן כזה לא האדם עשה את הדבר, אלא הגוף שלו. האדם מתבטא בשכלו, ורק אם משכנעים אותו לעשות משהו, אז נחשב הדבר ש'הוא' עשה זאת.

כדי לגרום ל'אדם' לעשות משהו צריך לדבר אליו.

בכל מקום שנאמר בתורה "קח את אהרן" וכדומה, מפרש רש"י: "קחהו בדברים". וכפי שביארנו.

כתוב בזוהר כך: כשעם ישראל יצא ממצרים היה בבחינת ילד שאין לו דעת. ועל כן צורת לימוד התורה היה בדרך של הכרח, וכביכול משה נתן להם מכות. ומביאים חז"ל את הפסוק "בדברים לא יוסר עבד", דאדם עם דעת קטנה לא ניתן לדחוף באמצעות דיבור בלבד. אבל לאחר ארבעים שנה במדבר, כאשר "נתן להם לב לדעת", נתייסדה בהם צורת אדם, ושוב אין להשתמש במכות אלא בדיבור. ערב כניסתם לארץ, עם ישראל נמצאים במדרגת 'אדם'.

מבואר בגר"א בכמה מקומות, שהוצאת המים מהבאר של מרים, היא צורת גילוי תורה שבע"פ לעם ישראל. כמו שנאמר "הואיל משה באר את התורה הזאת". כל המושג הזה שמים יוצאים מן הסלע, דומה להוצאת התורה שבעל פה מתוך התורה שבכתב.

והדברים מתבארים היטב ע"פ מה שכתבו הפוסקים לענין נוסח התפילה בשבת.

במגן אברהם כתוב שמנהגנו לומר בליל שבת "וינוחו בה", בשחרית "וינוחו בו", ובמנחה "וינוחו במ". ומצטט המג"א מספר שיירי כנסת הגדולה (שם הגהות הטור סעיף ב), ושם כתוב: "ולי נראה שבלייל שבת אומרים 'בה' ככלה בבית אביה, שעיקר השמחה היא בבית אביה, ובשחרית בשבת אומרים 'בו' ככלה בבית חמיה, שעיקר השמחה בבית החתן, ובמנחה אומרים 'בם' שאחר זה שניהם עיקר".

והדברים מתבארים יותר בספר חמדת ימים (שבת קודש פ"ו אות כט) שכתב כעין דברי השיירי כנה"ג ובביאור יותר: "ורבינו הקדוש האר"י ז"ל כתב טעם למה שתקנו ג' תפילות משונות זו מזו בשבת, אתה קידשת הם הקידושין של הכלה שנתן לה החתן בסוד שבע ברכות ואז היא נקנית לבעלה ואסורה לחיצונים, וג' פעמים ויכולו הם ג' עדים. ישמח משה הם סבלונות, תכנת שבת סוד מאכל ומשתה. אתה אחד הוא יחוד חתן וכלה. ועל כן בלילה אנו אומרים וינוחו בה ככלה בבית אביה שעיקר השמחה בה, ובשחרית אומרים וינוחו בו ככלה בבית חמיה שעיקר השמחה בו, ובמנחה אומרים במ, שאחר זה שניהם עיקר ביחודא שלים".

[ונזכיר כאן שהספר חמדת ימים היה שנוי במחלוקת אם לקבל אותו. וכאן במקומו נראה שיש כאן טעות, כי הוא מביא את מה שכתב בשם האר"י, ובספר מחזיק ברכה לחיד"א מביא שבאר"י לא כתוב שום חילוק בין תפילות השבת, ורק בחלק מגורי האר"י כתבו כן. וצ"ב מניין הביא החמדת ימים את דברי האר"י.]

והדברים מתבארים היטב בדברי רבי צדוק הכהן בספר קדושת שבת (מאמר ד), המבאר שהחילוק בין ליל שבת ליום שבת הוא שליל שבת הוא עבודת התחתונים, אנחנו צריכים לפעול, לכן יש קידוש מדאורייתא, כי אנחנו מביאים את הקדושה. ביום שבת הקדושה מגיעה מצד הקב"ה, בגדר קדושה דקביעא וקיימא, לכן ביום השבת הקידוש הוא רק הזכרת בורא פרי הגפן, כי הקב"ה פועל ועם ישראל רק מקבל. וזהו הזכור ושמור. זכור הוא זכירת הקדושה דליל שבת, ושמור הוא ההימנעות שלנו ממלאכה והקדושה באה ממילא, והוא ביום השבת.

ונשוב לדברי החמדת ימים, בליל שבת הוא כלה בבית אביה ועיקר השמחה בה, דהכלה היא כנגד כלל ישראל, ועיקר השמחה בנו שאנו פועלים. ביום השבת הוא כלה בבית בעלה, ועיקר השמחה בו, דהגילוי הוא פעולת הקב"ה. ובמנחה של שבת שני הצדדים מתאגדים יחד, כנגד לעתיד לבא שיהיה חיבור וזיווג שלם בין הקב"ה לעם ישראל.

והן הן מה שאמרו כאן שלעתיד לבא עם ישראל יקרא להקב"ה אישי ולא בעלי, בייחוד שלם.

ולפי"ז מתבאר כאן הכל היטב, ששלושת השלבים האלה הם ג' השלבים של הגמרא. הראשון הוא רדופה לבית אביה, משום שאינה חשה בנוח בבית בעלה. עדיין מסתכלים על הכלה בפני עצמה, בלי החתן. השלב השני הוא שהיא שמחה בבית חמיה אלא שהיא רדופה להגיד שבחה, היא אמנם מרוצה ושמחה בבית בעלה, אבל עדיין מרגישה את הצורך לבוא בחזרה לבית אביה ולספר להם. השלב השלישי הוא 'כלה בבית חמיה ולא בבית אביה', שכבר מחוברת

לגמרי אל בעלה.

ליל שבת הוא הזמן שלה. יום שבת הוא הזמן שלו. מנחה של שבת הוא החיבור של שניהם יחד. תקראי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי.

דף עב

## והחי יתן אל לבו

"טוב ללכת אל בית האבל מלכת אל בית משתה, באשר הוא סוף כל האדם והחי יתן אל לבו". מאי והחי יתן אל לבו, דברים של מיתה, דספד יספדוניה, דקבר יקברוניה, דידל ילדוניה, דלויה ילווניה, דטען יטעוניה. כלומר, מה שהאדם עושה למען מתים אחרים, כך יעשו לו כשהוא ימות.

ולכאורה תמוה שהפסוק מדרבן את האדם לגמול חסד עם חבריו, כדי שבבוא היום יקבל גם הוא את החסד הזה. הרי זה ממש שלא לשמה. האדם צריך ללכת לבית האבל כדי לקיים מצוה, ולא כדי להפיק תועלת אישית.

קושיא נוספת מצינו בהפלאה, דהרי חז"ל לימדונו שהחסד שעושים עם המתים נחשב "חסד של אמת", משום שהמת אינו יכול להשיב והרי זה חסד ללא ציפיית תמורה. ואילו כאן מבואר שאדרבה זהו חסד שחוזר אל האדם.

עוד מצינו שהקשה הפני יהושע, מדוע לא לפרש כפשוטו ש"והחי יתן אל לבו" היינו שיזכור את יום המיתה.

התירוץ לכל הקושיות הללו טמון בדברי המהר"ל (בחי' אגדות כאן ובנתיב גמילות חסדים פ"ג) שאומר יסוד גדול. ונקדים לדבריו את מה שהבאנו לעיל בשם הגר"ח שמואלביץ זצ"ל ש'בין אדם לחבירו' הוא מערכת שהקב"ה יצר בטבע, וכמו שאדם המכניס את ידו לאש נשרף, כך הפוגע בזולת נפגע גם הוא, והמייטיב לזולת מקבל הטבה גם הוא. כך הוא טבע הדברים.

בדברי המהר"ל מבואר על דרך זו, ובפרט לענין גמילות חסדים. אדם העושה טוב לחבירו, הטוב חוזר ושב אליו. כביכול מונח במערכת העולם שחסד מביא חסד על הנותן. וממשיל זאת לנחל שהוא מקור של מים, ויש בור על יד הנחל, הבור מתמלא מהנחל. וגם כשהבור מתרוקן, הוא חוזר להתמלא מהנחל. כך אדם העושה חסד מתחבר להקב"ה ומתדמה אליו, וממילא הוא מתמלא ממה שהקב"ה משפיע. ואם הוא מתרוקן מפני שהעניק לחבירו, מיד הוא מתמלא שוב מהמקור העליון.

ונרמז הדבר במילה "עני", שהוא אותיות "יען", היינו שיש כאן סיבה ומסובב. האדם עוזר וכתוצאה מכך גם מקבל.

ויש לצרף כאן את הגמ' בתענית (ח): "ומי שרי לנסוייה להקדוש ברוך הוא, והכתיב לא תנסו את ה' אמר ליה הכי אמר רבי הושעיא חוץ מזה! שנאמר: הביאו את כל המעשר אל בית האוצר ויהי טרף בבית, ובחנוני נא בזאת אמר ה' צבאות אם לא אפתח לכם את ארבות השמים והריקתי לכם ברכה עד בלי די" זהו חלק מסדר העולם עד שאפשר לנסות את ה' בזה, שכאשר תשפיעו ותעניקו, תקבלו בעצמכם מהאוצר העליון.

שקשה לומר דבר זה על ראובן השבט הראשון בכלל ישראל.

ויש תירוצים אחרים. האחד מובא באלה רבה, שיעקב לא קיים את דקדוקי התורה וא"כ אין לתמוה על כך. ואפשר להוסיף שהרי במקום הזה שיעקב נושא את לאה ואת רחל, בוודאי שלא קיים את כל התורה, שהרי אסור לישא שתי אחיות. וכבר שאלו כן הראשונים והרבה תירוצים נאמרו, וכגון תירוץ של הרמב"ן שבחוץ לארץ לא קיים את התורה. ועכ"פ במקום הזה לא היה קיום שלם של התורה, ואין תימה שגם לא קיים את הדקדוק הזה של 'תמורה'.

הכף החיים (אות לג) מתרץ שיעקב אבינו בזמן הנישואין ידע שלבן הוא רמאי, ועל כן החליט בדעתו שגם אם תהיה זו לאה, יתרצה בכך. אלא שקשה דלא משמע כן במה שנאמר "ויקם בבוקר והנה היא לאה", וכן התורה אומרת שלכן יעקב שנא את לאה מחמת כן.

המגן אברהם עצמו מתרץ שיעקב התכוון לישא אישה זו ולבא עליה, אלא שהיה סבור שאותו גוף שעומד לפניו קוראים לה רחל, ובאמת קוראים לה לאה. והדברים צ"ב דאין זה רק חילוק שמות אלא שמדובר בשתי נשים נפרדות.

ולכאורה הדברים מתבארים ע"פ מה שמביא הבן איש חי בשו"ת רב פעלים (ח"ג סי' י), שם בא ליישב את השאלה שאנו עוסקים בה. ומבאר שאצל צדיקים הביאה נעשית ללא שום כוונה גשמית, וע"ז נאמר 'כמי שכפאו שד' כלומר אין להם שייכות אלא לחיבור הנשמות ולהבאת חיים לעולם. וממילא אין כאן בני תמורה, דהיינו דוקא באדם רגיל שדעתו על דבר גשמי, אבל בצדיק שכל מטרתו להביא נשמות לעולם, אין הבדל בין אשה אחת לאשה אחרת וכלשוננו: "דהא יעקב אע"ה בשעת מעשה בדבקות גופא בגופא מחשבתו היתה פונה למעלה בזווגי המדות העליונות, ולא באה רחל במחשבתו, ולא נתכוון לה, ולא נתן על לבו לא רחל ולא אחרת".

וניתן א"כ לומר, שיעקב אבינו שלקח אשה, מטרתו היתה לבנות את כלל ישראל ולהעמיד שבטים שמהם יוצא "תהלתי יספרו", ואין עיקר מחשבתו באיזו אשה הוא יבנה את ישראל, וזה סיכבו משמים איזו אשה תהיה אשתו, ושוב אין כאן טעות בקידושין. ואולי זוהי כוונת המג"א הנ"ל.

דף עד

### מה בין חכם לרופא

הגמ' בע"ב אומרת שיש חילוק בין התרת חכם שעוקרת את הנדר, לרופא שמרפא את המום - חכם עוקר את הנדר מעיקרו, והרופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא.

בספרים מציינים שיש כאן רמז לענינים עמוקים בעבודת ה'. רבי אייזיק חבר ב'שיח יצחק' כתב שזה החילוק בין תשובה מיראה לתשובה מאהבה. בתשובה מאהבה העבר נמחק לגמרי ואינו מהווה אלא זכות בכך שגרם לו להתקרב להקב"ה. ויש לצרף דברי בעל התניא (ח"א פ"ז) שכשאדם מרגיש בכל נימי נפשו את הריחוק מה' וצמא נפשו לה' כארץ עיפה וציה, ומחמת כן שב מאהבה, ע"י זה מתברר למפרע שהעבירה היא זו שהביאה אותו להרגשה נוראה זו

על פי דברי המהר"ל יש אור חדש על הגמ' כאן, שאין הכוונה כשטחיות העניין שכדאי לעשות חסדים בבית האבל כי אם לא יעשה כן, אנשים ינקמו בו בבוא העת. (והרי קשה לומר שביאור הדבר שאנשים זוכרים על כל אחד מי הגיע לבית האבל), אלא שנושא הסוגיה הוא היאך אדם מתחבר לחסדו של הקב"ה, היאך הוא נהיה המשך לאותו חסד. וע"ז אומרת הגמ' שמי שעושה חסדים, הוא מתחבר להקב"ה וכתוצאה מכך גם איתו יעשו חסד, אבל הכל במובן עמוק שמונח בעצם המעשה שלו. ונמצא שאותו טוב שמקבל מי שעושה טוב לאחרים, הגדר הוא שמקבל את הדבר מהקב"ה.

וע"ז שואלת הגמ' איזה חסד עדיף, חסד של בית המשתה או חסד של בית האבל? אומרת הגמ' שהחסד של בית האבל הוא החסד המתחבר לחסדו יתברך. ממילא לא רק שאין סתירה בין סוגייתנו להידוע שחסד עם מת הוא "חסד של אמת", אלא אדרבא היא, שאמנם ההולך לבית האבל יקבל חסד, אך לא ממי שנהנה מחסדו, אלא מהמקור העליון שנפתח עליו. ואדרבא מי שהולך לבית המשתה עושה חסד, אך הוא מצפה שחבירו ישיב לו. אבל כשאדם מעניק למת שאינו יכול להשיב, וכל מה שהוא מקבל בחזרה היינו מהקב"ה, זה הוא חסד של אמת לגמרי, וזה מהווה סימן שהוא מחובר לגמרי למידותיו של הקב"ה.

הנושא של הסוגיא אפוא הוא, כיצד אדם מתחבר למידת החסד של הקב"ה, ועל זה נאמר "טוב לכת אל בית האבל מלכת אל בית המשתה, והחי יתן אל לבו".

דף עג

### נישואי יעקב ולא - נישואי טעות?

אמרו בגמ' שהמחלוקת בין רב לשמואל היא בטעות אשה אחת כעין שתי נשים. ביאר רש"י דהיינו שקידש אשה על תנאי, וגירשה, ושוב נשאה מחדש בלי תנאי. רש"י בהמשך מביא ביאור אחר ששמע, כגון שקידש רחל על תנאי ואח"כ נתכוין לקנות לאה וכנסה סתם ונמצאת רחל. כלומר קידש אחת וכנס אחרת והתברר שכנס את הראשונה. ורש"י מקשה על פירוש זה, דאם היתה כאן טעות בזהות האישה, אין כאן קידושין כלל.

ומתוך דברי רש"י, מתעורר הלב לחקור מה ארע אצל יעקב אבינו ולא. שהרי בדעתו שהוא נושא את רחל, ולא את לאה, וא"כ בנישואין כאלה אין צריך אפילו גט. ומה פשר הדבר.

ובאמת שהשאלה הזו נשאלה ע"י הפוסקים לענין נקודה אחרת. בסי' רמ סעיף ג מובא שיש 'בני ט' מידות' דהיינו שנולדו מתוך חיבור שאינו ראוי. ואחד מהבנים הללו הוא "בני תמורה" דהיינו שבא על אשתו ודעתו היתה על אשה אחרת. ולכאורה זה ממש המצב אצל יעקב ולא. ואף שיש לומר שמאזותה ביאה לא נוצר וולד, וכך כתב באלה רבה, אך התוס' ביבמות (עו, א) כתב באופן ברור שמהביאה הוא נולד ראובן.

ובשם הרמ"ע מפאנו הביא המג"א שאכן מהאי טעמא לא זכה ראובן לחלק בא"י אלא רק בעבר הירדן. אך המגן אברהם עצמו מעיר



ולכאב העצום על הריחוק, נמצא שהזדונות נהפכו לזכויות. כל זה הוא כדוגמת התרת חכם את הנדר, שעוקר אותו למפרע.

לעומת זאת, בתשובה מיראה זדונות נעשות לו כשגגות. כלומר, מרכז את חומרת המעשה אך לא מוחק את הדבר למפרע. והדבר דומה לרופא.

בדרשת מהרי"ט עומד על הפסוק "ארפא משובתם", ולכאורה היה לו לומר "ארפאם משובתם", אלא שאין זה כרופא רגיל שמרפא את האדם, אלא שתשובה גמורה היא לרפא את גוף המעשה עצמו ולעקור אותו למפרע.

בתפארת שלמה פרשת כי תשא מביא מחז"ל בזהר חדש (פ' בלק דף ס"ז ע"א) על הפסוק רפאני ה' וארפא, שיש הבדל בין רפואה שנעשית ע"י שליח דהיינו רופא, שהמחלה עלולה לחזור, ובין רפואה שבאה ע"י הקב"ה, שאז היא רפואה שלימה ועולמית. ובזה מבאר את הגמ' שלנו: רופא שריפא אותה מהמומין, עדיין אינה בטוחה בבריאותה פן ישוב החולי, אבל כשהלכה אצל חכם והתיר לה מן השמים ע"י השי"ת, הוא עוקר את הדבר בתיקון עליון וממתיק הדין, ולא ישוב עוד לעולם.

ויש לצרף לכך את מה שבפתיחת יום הכפורים אנו אומרים "כל נדרי", ומבואר בספרים וכן בזהר שנדפס במחזורים שהענין הוא להסיר את כל המעכבים והמכשולים שעומדים בפני הגאולה והחיבור השלם אל הקב"ה. ואותם מעכבים אנו מכנים בשם "נדרים", כדי שנוכל לעשות להם התרה למפרע, שההפקעה שלהם תהיה בגדר "חכם עוקר את הנדר מעיקרו", שבכפרת יוה"כ יופקעו כל המעכבים משורשם למפרע, ועם זה אנו נכנסים ליוה"כ.

דף עה

### חד מינייהו עדיף כתרי מינן

אמר אב"י וחד מינייהו עדיף כתרי מינן (-אחד מבני א"י שווה כשניים מבני בבל). אמר רבא חד מינן כי סליק להתם (-כשבן בבל עולה לא"י) עדיף כתרי מינייהו. מה ביאור הענין.

השל"ה (מסכת פסחים דרוש ג' לשבת הגדול) מבאר בהרחבה את הסוגיא ומביא מכמה מקורות את החילוקים בין בני בבל לבני א"י. בני בבל יש להם תורה שבע"פ אך כיון שהם רחוקים מא"י ושרויים בחושך, מדרגת התורה שלהם נמוכה יותר. בא"י המדרגה גבוהה מאד עד כדי שהיא קרובה מאד למדרגת התורה שבכתב שניתנה מפי ה'. רמז לדבר "שניים מקרא ואחד תרגום", דהמקרא שהיא תורה שבכתב כוללת שניים, דהיינו שגם התורה שבע"פ של א"י נכללת במקרא. והתורה של בבל נחלקת לעצמה, ומופיעה בלשון ארמית, ונקראת 'תרגום'.

מוסיף השל"ה שבני א"י "עוסקים הרבה יותר בסודות מעשה מרכבה שהוא דבר גדול. ות"ח שבבבל להיפך, עסקם מרובה וכמעט כולו בדבר קטן הויות דאב"י ורבא".

ונאמר "העם ההולכים בחושך ראו אור גדול" זה תלמודה של בבל,

בני בבל שנמצאים בחושך ובחוסר בהירות, כדי להגיע לברירות בתורה הם צריכים לפלפל ולעשות משא ומתן זה עם זה עד כדי מריבה. וכדאמרין בסנהדרין (כד, א) על הפסוק 'ואקח לי שני מקלות, לאחד קראתי נעם ולאחד קראתי חובלים' - נועם, אלו תלמידי חכמים שבא"י שמנעימין זה לזה בהלכה; חובלים, אלו תלמידי חכמים שבבבל שמחבלין זה את זה בהלכה.

ומאחר שבא"י זוכים לבהירות בתורה, ואין צריכין כ"כ את הפלפול, יש להם פנאי להעמיק בסודות התורה.

רבי צדוק הכהן בספרו דובר צדק מוסיף שהרי הגמ' לקמן אומרת "כל מי שדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוך", א"כ בחו"ל שאין בו את הגילוי של דבר ה', צריכים לתקן ולהסיר את המכשולים. זו עבודת בני בבל.

נחזור לסוגיין. חד מינייהו כתרי מינן, משום שתורת א"י היא בברירות יותר גדולה. אולם כשאחד מבני בבל עולה לא"י, הוא לוקח את כח הפלפול של חו"ל ומשתמש בו ל'דבר גדול' שלומדים בא"י, ממילא הוא מגיע למעלה יותר גדולה. בחו"ל יש רק פלפול בתוך החושך, אבל כשהוא עולה לא"י הוא מצליח לשלב בין הבהירות של א"י לכח הפלפול. ואומר ר' צדוק שהוא על דרך "במקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד", כי צדיק הוא מי שלא נפל, אך הבעל תשובה שחוזה נפילה וקם, יש לו כח מסויים שאין לצדיק.

וע"כ אחד מבני בבל שעולה לארץ ישראל עדיף כתרי מינייהו.

וצרף לכאן את מה שכתב בכ"י יהודיע שמתחבר היטב עם הנ"ל, וז"ל: "הא דהחליט הדבר לעשותו במשקל כפול חד בתרי, מפני שאנו רואין עתה בארץ ישראל עושין יום טוב אחד, ובחוץ לארץ שני ימים טובים, מפני דעל ידי קדושת ארץ ישראל יש בהם כח להשלים התיקון ביום אחד, מה שאין כן בחוץ לארץ ב' ימים, נמצא לענין תיקון התפילות והמצות של ארץ ישראל כפולים, ולכן גם לענין השגת התורה הם כפולים, דחד מינייהו עדיף כתרי מינן. ויליף מן רבי ירמיה כד סליק להתם וכו' ומי גרם לו זה, ודאי קדושת ארץ ישראל גרמה לו, ונמצא לפי זה חכם של חוץ לארץ אם יעלה לארץ ישראל, יתחכם ויעלה בחכמה פי ארבעה, על היותו בחוץ לארץ. ובזה יובן הרמז, אעברה נא ואראה את הארץ הטובה, אעברה בהפוך אתון ארבעה, רוצה לומר אהיה ארבעה, כאשר אראה את הארץ הטובה היא ארץ ישראל".