

גיטין דף עד

שייך שיהיו ספיקות ומחלוקות. כתוב כאן לכאורה מפורש את הנקודה שהפנ"י כותב בדרך אולי, שבימות המשיח לא יהיו ספיקות ומחלוקות.

מחלוקת בזמן ימות המשיח

אליבא דרבי יוסי אשה שמקבלת גט 'מעט שאני בעולם' נמצאת בספק, האם היא מגורשת או לא, ולכן צריכה להביא אשם תלוי. ובסברת שיטת רבי יוסי מבאר רש"י דס"ל אין ברירה, כלומר כיון שהגט חל מעת שאני בעולם, כל רגע מוטל בספק. התוס' לעיל (עג: ד"ה תנא) מקשים על רש"י שאם אין ברירה הגט לא צריך לחול כלל, ולכן מבארים שרבי יוסי מסופק כמי ההלכה, האם כר"מ שמשעה שמקבלת את הגט היא מגורשת או כר' יהודה שאינה מגורשת עד שעת המיתה. וביאר הפנ"י מדוע רש"י לא הסכים עם תוס', כיון שהרי הגמ' אומרת שלר' יוסי צריכה להביא אשם תלוי, והרי ר' יוסי תלמידו של ר"ע היה וחי אחרי החורבן, ובהכרח שההוראה להביא אשם תלוי היא לכשייבנה בהמ"ק, ומאן יימר דגם אז יישאר ספק כמי ההלכה. לכן רש"י לא רוצה להסביר שיש כאן ספיקא דדינא, אלא מצד ספק מהותי שאין ברירה, ואז אפילו אליהו לא יכול לפשוט את הספק.

דף עה

תנאי ומעשה בדבר אחד

אחד ממשפטי התנאים הוא שהתנאי יהיה בדבר אחד והמעשה בדבר אחר. התוס' לומדים שהכוונה באופן שיש סתירה בין הדברים, כגט שאם מקיימת התנאי א"כ הגט אינו בידה.

הרא"ש לומד דגם באופן שלא תהיה סתירה, לומדים מבני גד וראובן שהתנאי צריך להיות בשני דברים שונים.

ולבין יותר בעומק נתבונן קצת בעניני תנאים. ודבר זה שייך לסוגיא בדוכתא, אבל נתחיל בעיון בזה כאן ונחזו לזה שם בעז"ה:

הפנ"י נוגע כאן בנקודה שצריכה עיון וביורור: האם יהיו מחלוקות וספיקות בדברי תורה בזמן המשיח. ומצאתי כדלהלן.

הלשם (ספר הכללים כלל ב ענף ג אות 1) מעורר שאלה. איתא במדרש (בראשית רבה פרשה ה) שהקב"ה התנה עם כל דבר ודבר שנברא בעולם, שעליו לעשות את המעשה ניסים שיהיה עם אותו דבר. וכגון מה שנאמר בקריעת ים סוף שהקב"ה התנה עם הים שייבקע לפני עם ישראל. והיה תנאי עם האש שלא תשרוף את אברהם בכבשן האש וכו'. משמע מתוך דברי המדרש שכל הניסים היו מתוכננים מששת ימי בראשית. וכן מביא הלשם מהרבה ראשונים שכך הבינו.

בבראשית רבה (פרשה צח, ט) איתא, "לכשיבוא אותו שכתוב בו עני ורוכב על החמור, כיבס ביין לבושו, שהוא מחזור להם דברי תורה, ובדם ענבים סותה שהוא מחזור להם טעויותיהן". ממשך המדרש: "אמר רבי חנין אין ישראל צריכים לתלמודו של משיח לעתיד לבא שנאמר אליו גוים ידרשו, לא ישראל". הרי שהמשיח רק בא ללמד את הגויים.

ומצד שני במדרש בשמות רבה (פרשה יב) נאמר שאע"פ ש"השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", מ"מ הקב"ה יכול להחליף את הכל כרצונו, משל למלך שאמר לשרים מסויימים להיות למעלה ולשרים אחרים להיות למטה, וכשהוא רוצה, יכול להחליף ולהפוך את מעמדם. כך הקב"ה יכול להפוך את מערכת הטבע.

ומציינים המפרשים לפסוק בירמיה (לא, לב-לג) שלעתיד לבא הקב"ה יכרות ברית עם בית ישראל - "ונתתי תורתך בקרבם ועל לבם אכתבנה. ולא ילמדו עוד איש את רעהו ואיש את אחיו לאמור דעו את ה', כי כולם ידעו אותי למקטנם ועד גדולם נאום ה'", התורה תהיה אצל עם ישראל בלב.

לכאורה נמצא סתירה בין שני המדרשים הנ"ל - האם הניסים מתוכננים מראש, או שהם מתחדשים בשעת מעשה.

ומציינים עוד לילקו"ט משלי (כג, ה רמז תתקס): "אמר הקב"ה בעוה"ז ישראל למדים תורה מבשר ודם (משה רבינו), אבל לעתיד לבא אין ישראל למדים אלא מפי, שנאמר וכל בניך למודי ה', וכן הוא אומר ולא ילמדו עוד איש את אחיו", ובוודאי שמצב זה שלומדים מפי ה' לא

רבי צדוק הכהן (דובר צדק פרשת אחרי ארת ד) וערבי נחל (פרשת בשלח) מבארים שענינה של עיר עכו, להיות עומדת בין א"י לחו"ל. וכידוע בשם האריז"ל שבכל מקום שיש שתי מדרגות יש ביניהן דרגה ממוצעת: בין חי לצומח – אדני השדה, בין חי לאדם – קוף, ובין ישראל לעמים – ישמעאל.

ומה עומד בין א"י לחו"ל – עכו. לשון רבי צדוק היא שזו קליפת נוגה, ערבוב בין קודש לחול.

הערבי נחל כותב שאנו יודעים שכל דבר קדושה משפיע את הקדושה החוצה אל עבר כוחות הטומאה. ובקדושת א"י המקום שמשפיע החוצה הוא עכו שמשפיע את קדושת א"י החוצה.

ויש להוסיף נקודה. הבאנו מהרמב"ן שעכו נכבשה ע"י עולי בבל ולא עולי מצרים. והנה מבואר בדברי רבותינו וכן איתא בגר"א, שכיבוש מצרים היה בגדר 'אתערותא דלעילא', כי הכיבוש הגיע באמצעות ניסים ואז נבנה בהמ"ק הראשון וירדה נבואה לעולם. לעומת זאת, עולי בבל היה בגדר 'אתערותא דלתתא' ומשם נבנה בית שני שהביא גם לגילוי תושב"ע.

עכו יש לה את האתערותא דלתתא, שנכבשה ע"י עולי בבל, אך אין לו את האתערותא דלעילא ככיבוש עולי מצרים.

ויש לרמוז כאן בסוגיין שמסופר שהתלמידים היו נפרדים שם, והיינו שיש כאן גילוי של תושב"ע שהתלמידים נפרדים בעכו, כלומר הם מראים את קדושת עכו שמגיעה מכוחנו, מלתתא.

דף עז

שבת אמצע השבוע

יום ראשון שני ושלישי הם "בתר שבתא", ויום רביעי חמישי וששי הם "קודם שבת".

ומכאן רמז ליסוד שמוכא באריז"ל שיש בחינה של שבת שעומדת באמצע השבוע. בדר"כ שבת היא סוף השבוע הקודם והקדמה לשבוע הבא, אבל יש בחינה אחרת ששבת עומדת באמצע השבוע, שהיא "היכל הקודש באמצע", המשפיע קדושה לכל הימים מסביב.

מבאר הלשם, שכל דבר דובר בעולם נברא לעשות רצון ה' – "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא בראו אלא לכבודו" וזה נמצא בעצם הבריאה של כל דבר. הוא נברא לעשות רצון ה', ואם רצון ה' הוא שיהיה טבע, יהיה טבע, ואם רצונו שיהיה נס, יהיה נס. ודאי שהנס יכול להיות בכל רגע במושך ההיסטוריה, אבל בתחילת בריאתו נקבע שכל ענינו וקיומו של הנברא הוא בכך שעושה רצון ה'. זה התנאי שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית, שעצם קיומם תלוי בזה שעושים רצון ה' בעת הצורך.

ומו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל היה מביא (וכן מצאתי בבעל התניא) שאותיות "תנאי" הן "איתן", שאיתן הוא החוץ והקיום של הדבר, וגם תנאי הוא מה שמעמיד את הדבר. וכך מבואר בחז"ל "וישב הים לאיתנו – לתנאו הראשון". והכוונה היא, שמה שגורם לדבר לעמוד על איתנו וחזקו, הוא כאשר מתקיים התנאי שניתן לו בשעת בריאתו. נמצא א"כ שכל דבר בבריאה יש לו את התכלית הכללית שלו, ויש לו את התנאי שעומד מבחוץ ומכפיף אותו לרצון ה' שגורם לו לעתים להשתנות.

ועולה אפוא שכל דבר במעשה בראשית הוא תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, כלומר: המעשה הוא עצם קיומו ודרך הטבע שלו, והתנאי הוא שיוצא מהמערכת הקבועה שלו לעשות את רצון ה'.

וכן מבואר כמעט מפורש בספר הזוהר (משפטים דף קי ע"ב), שהתנאי הוא 'לבר מגופא', במה שמעמיד את הגוף. התנאי גורם לגוף להיות בחזקו.

כיון שתנאי ב"ג וב"ר לימד אותנו את עניני התנאים בעולם, ממילא אחד מהכללים הוא שצריך להיות תנאי בדבר אחד ומעשה בדבר אחר, כפי שהוא בכל מעשה בראשית.

דף עז

עכו

הגמ' דנה אם עכו בחו"ל או בא"י, ואף שלמסקנא נחשבת עכו כא"י, הדיון עצמו מראה שאין כאן דבר פשוט.

התוס' לעיל ב, א הביאו מהירושלמי שעכו חציה בא"י וחציה בחו"ל. הרמב"ן בסוגיין כתב שעכו נתקדשה ע"י עולי בבל ולא ע"י עולי מצרים.

וכן כתב המהר"ל בחידושי אגדות מסכת שבת (ק"ה, א), שהשבת היא הלב של השבוע כפי שהלב הוא באמצע גוף האדם.

ובאריז"ל כתוב (ע"י מגלה עמוקות ואתחנן אופן רמט) שחלקי הנר"ן של שבת מגיעים בשלבים: הנפש ביום ד', הרוח ביום ה', והנשמה ביום ו'. ואז ביום א' הנשמה עוזבת, ביום ב' הרוח, וביום ג' הנפש. וגם בהלכה מצינו יסוד זה, שהשפעת השבת נמשכת אל תוך השבוע, שהרי אדם יכול לעשות הבדלה עד יום שלישי.

הרי שיש בחינה מסוימת בשבת, שהיא אמצע השבוע.

מובא בדברי רבותינו (בית עולמים להגרי"א חבר דף קכט ע"א), שיש מחלוקת איך היתה דלוקה המנורה, האם הנר מערבי היה במערב או באמצע. והדברים מקבילים לבחינות השבת. יש נקודה שביעית שעומדת בקצה, שהיא הסוף וההתחלה. ויש נקודה שביעית שנמצאת באמצע היכן שכל הנרות מתכוונים לקראתו.

ונוסף נקודה אחת ששמעתי מרבי אלישע הורוביץ בשם ספרי חסידות, ששיר של יום רביעי הוא תהלים פרק צ"ד – ק – קל – נקמות ה', ומנהגו שבסוף השיר מוסיפים כמה פסוקים מפרק צ"ה – "לכו נרננה לה' וגו'". מדוע מוסיפים הפסוקים הללו, כי בפסוקים אלו אנו מתחילים את קבלת שבת. וביום ד' שהוא היום הראשון שהוא הכנה לשבת, אנו מזכירים בשחרית את ההכנה לשבת.

ולבאר יותר את דבריו: אותיות ו"ה משם הוי"ה הן כנגד גילוי ה' בעליונים. אותיות ו"ה משם ה' הן כנגד גילוי הקב"ה בתחתונים. ולכן מצינו אצל עמלק "אין השם שלם עד שיימחה זרעו של עמלק" שנאמר "כי יד על כס י"ה", והיינו שמשם הוי"ה המלא נחסר ו"ה, כי עמלק מתנגד לגילוי הקב"ה בתחתונים, במקום זה הוא יכול לפגוע.

כשעם ישראל נמצא בשלימותו, יש גילוי של ו"ה בתחתונים. וזהו "ומשיחה" – ו"ה שמתגלה בתחתונים, ואיך זה מתגלה? ע"י המשיח, שזה החוט שנמצא ביד הקב"ה להפקיע את הגירושין שבגלות.

והדברים מתאימים לט"ו באב, שהגמ' בבבא בתרא (דף קכ"א) מפרטת ששה דברים שקרו בט"ו באב, וכולם הם תיקון מצב מעוות. וכתב רבי צדוק הכהן (פרי צדיק ט"ו באב אות ב) שבסופו של דבר התיקון הגדול ביותר לעתיד לבא יהיה בט"ו באב. שכן בתשעה באב ייבנה בהמ"ק השלישי ויהיו אז שבעה ימי שמחה, כאשר היום האחרון הוא בט"ו באב ובו תגיע השמחה לשיאה. הכל יתוקן אז ויגיע למקומו. נמצא שבט"ו באב יהיה החיבור הגדול בין הקב"ה לעם ישראל, ובו יתגלה ה"משיחה" בידו.

דף ע

גט ישן

ב"ש אומרים פוטר אדם את אשתו בגט ישן, וב"ה אוסרים. ואיזהו גט ישן, כל שנתייחד עמה מאחר שכתבו לה.

דף עח

ומשיחה בידו – ט"ו באב

דף זה נלמד בט"ו באב, שעליו נאמר (סוף מסכת תענית) "לא היו ימים טובים לישראל כט"ו באב ויוה"כ".

למדנו כאן: גט בידה ומשיחה בידו, אינה מגורשת, שאין כאן כריתות.

התוס' מביאים את דברי הירושלמי (פ"ח ה"ט) שב"ש וב"ה אזלי לשיטתם, שבסוף המסכת נלמד שלב"ש אין אדם מגרש את אשתו אא"כ מצא בה ערוות דבר. ולב"ה אפילו הקדיחה תבשילו. ממילא: לב"ש שמגרשה בגלל זנות, הרי היא מאוסה בעיניו ואין חשש בעילה. ולב"ה אינה מאוסה וחישינן שבא עליה.

המאירי מביא וכן פוסק הבית שמואל (קמח, ד) ע"פ הירושלמי, שגם לב"ה, אם האמת היא שמגרשה בגלל זנות, אין חשש שיבא עליה. ובתשובות האחרונים האריכו ע"פ סברת הבית שמואל לענין מקרים שונים.

אך מקשים האחרונים שלכאורה לפי"ז נמצא שאין מחלוקת בין ב"ש לב"ה, דלכו"ע אם מגרשה בגלל זנות אין חשש בעילה, ואם מגרשה שלא בגלל זנות יש חשש

בתפארת שלמה (אבות פ"ו) כתב שיש כאן רמז לנשואין בין הקב"ה לעם ישראל. בפסוק בישעיה (נ, א) נאמר "איה ספר כריתות אמכם", והיינו דאף אם הקב"ה נתן לנו ח"ו גט, אעפ"כ המשיחה בידו של הקב"ה. ואין כאן כריתות. והרמז הוא במילה "ומשיחה" שיש בה אותיות ו"ה משמו של הקב"ה בתחילה ובסוף, ובאמצע אותיות 'משיח'.

המהר"ל בגור אריה (האזינו לב, כא) מוסיף ואומר שיש שבעים מלאכים הסובבים את כסא כבודו ית' ומשם מגיעים שבעים הלשונות, אך המלאך שמייצג את רומי הוא הס"מ, השטן, שאינו מקיף את כסא הכבוד, ולכן שפתם אין לה שייכות לשפות שנמשכות מכסא הכבוד.

ודבר זה מתחבר עם דברי השפת אמת במסכת מגילה שכל השפות יש להן שורש בקדושה, ורומי שיש לה שפה שאין לה שורש בקדושה אין זו שפה אמיתית.

ר"א חבר באפיקי מים בכמה מקומות וכן מובא בהגהותיו למסכתין בקיצור, כתב, שהעולם הרי נברא בכ"ב אותיות הא"ב, א"כ כל שפה ששייכת לכ"ב אותיות הא"ב, נקראת לשון וכתב, אבל מלכות רומי אין להם שייכות ללשון וכתב, כי הלשון שלהם לא מתחברת לא"ב שבה נברא העולם.

היוצא מכל דברי רבותינו, שמלכות רומי אין להם שפה אמיתית, אלא זו שפה של חיבור משפות אחרות.

והנה צ"ב גדול דאיתא בגמ' במגילה (דף י, ב) שהקב"ה יכרית מבבל כתב ולשון, ותמוה טובא דא"כ מה ההבדל בין בבל לרומי? ולא מצאתי מי שמעיר דבר זה, וזהו תימא גדולה.

ויש ליישב עפ"י הנ"ל כך: התוס' שם כבר מקשים שהרי יש לבבל לשון, היא לשון ארמית. ומבאר בזה המהר"ל את מהות לשון ארמית (וכבר הארכנו בזה בשיעורים קודמים) שלשון ארמית איננה לשון רשמית של העולם, אלא היא לשון 'מתחת לפני השטח', לשון ששייכת לעולם המחשבה ולא לעולם הדיבור. וזה הטעם העמוק שהצורה שעם ישראל מדבר עם הקב"ה היא בארמית, כגון בקדיש, כי אין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמית, וזו 'לשון קוד' כביכול בין עם ישראל להקב"ה. עיקר תושבע"פ הוא בארמית, ואפילו התלמוד ירושלמי שהיה באר"י נאמר בלשון זו. וא"כ יש ליישב דודאי שלבבל יש שפת ארמית, ואמנם היא שונה ושייכת לרובד פנימי ולא כשפה גלויה המתאימה לאומה, וזה החסרון שיש לבבל.

ולפי זה מיושבת קושייתנו: לרומי אין להם שפה כלל ועיקר, ששפתם היא שפה שהמציאו אותה, ואינה מגיעה מכלל העולם, ועל כן זו מלכות שאינה הוגנת, ובדבר זה שונה בבל שיש לה שון אלא שאינה לשון אומה.

בעילה, א"כ אין שום מחלוקת ביניהם. והחת"ס ועוד אחרונים מיישבים שהמחלוקת היא לגבי צורת ההסתכלות כלפי העולם. לב"ש שרוב נשים מתגרשות בגלל זנות, הרי כולי עלמא חושבים שלא היתה כאן בעילה, אבל לב"ה שרוב הנשים מתגרשות מסיבות אחרות, הרי שפיר יחשבו שהיתה בעילה, ולכן חוששים אנו לריח הגט ולא מניחים לו להשתמש בגט זה.

אך קשה על כך דלקמן (פא, א) נחלקו ב"ש וב"ה במגרש אשתו ולנה עמו בפונדקי האם צריכה גט שני, והירושלמי מסביר שגם במחלוקת זו אזלי לשיטתם וכנ"ל. אך כאן לא מדובר על לעז וכדומה אלא אם צריכה גט.

החת"ס בתשובה (אהע"ז ח"ב סי' נט) כתב יישוב נפלא (ומשתמש בסברא שאנו מגדירים אותה 'על דרך המחשבה'): אליבא דב"ש כיון שרוב נשים מגורשות בגלל זנות, הרי שגם אלו שלא מגורשות בגלל זנות, אלא מסיבות אחרות, יש להן את השם של זנות, כי בדר"כ גרושה היא אשה מזנה. ואע"פ שיש מיעוט נשים שמגורשות לא מחמת זנות, השם נדבק בכלן. ועל כן לדעת ב"ש האשה שמגורשת מאוסה בעיני הבעל אף שהוא יודע שלא זינתה, דמ"מ כיון שהיא גרושה יש לה שם מזנה ומאוסה עליו. משא"כ לדעת ב"ה גרושה אינה בהכרח מזנה ועל כן אינה מאוסה.

דף פ

מלכות רומי אין לה כתב ולשון

מלכות שאינה הוגנת היא מלכות רומי שאין לה כתב ולשון. ומפרש רש"י שהם לקחו את השפה שלהם מאומה אחרת. ובפירוש ר"י אלברצלוני לספר יצירה (בהקדמה) מבאר שהשפה הלטינית בה משתמשים הרומאים, מורכבת משפות אחרות ואינה מקורית.

החת"ס מוסיף ואומר שכאשר בדור הפלגה הקב"ה חילק את העולם לשבעים אומות הוא נתן לכל אומה לשון, שמותאם כפי טבע המדינה או לפי השר והמזל שלה למעלה, או שניהם כאחד, "אך אומה זו לשונה וכתבה איננו מטבע מדינה ולא משר שלמעלה, אך איש אחד ושמו לאטינס בשנת שמ"ה לאלף השלישי המציא לעצמו לשון לטיני י"ט אותיות, וכל הלשון כרצונו וחפצו, ובאותו לשון משתמשים במלכות בכל כתבי חוקיהם ודתייהם ונמוסי מלכות וחכמות..."

דף פא

הם רוצים להתעשר, אך לא נאה זה שאדם יעשה מצוה דאו' כדי לקבל שכר בהאי עלמא, לכן הכניסו פירותיהן דרך גגות וקרפיות ואז פטורין מן התורה, ואח"כ עישרו ונתנו ללוי בשביל לקיים עשר בשביל שתתעשר, דאחר דמדאורייתא תו ליכא מצוה, קיל לו יותר לעשות המצוה בשביל שכר בעוה"ז".

הישמח משה (פרשת יתרו) מבאר כך. אנו יודעים שיש דיון (בקידושין לא, א) אם גדול המצווה ועושה או מי שאינו מצווה ועושה. וההכרעה היא שגדול המצווה, וביארו התוס' ששכרו מרובה משום שיש לו מלחמה עם היצה"ר. אבל בלא זה, אה"נ גדול מי שאינו מצווה ועושה.

והנה כל הגדול מחברו יצרו גדול הימנו (סוכה נב, א). ועל כן, דורות הראשונים היה להם יצה"ר גדול מאד, על כן אצלם שייך 'גדול המצווה ועושה' שהרי הם צריכים להתגבר על יצה"ר גדול. ולכן חייבו עצמם במצוות כדי להיות מצווה ועושה. אבל דורות האחרונים היצה"ר שלהם קטן יותר, וממילא אין להם כ"כ צער כדי להתגבר על היצה"ר, ולא שייך אצלם הסברא של 'גדול המצווה ועושה', על כן השתדלו לפטור את עצמם כדי להיות 'אינו מצווה ועושה', וכך יקבלו שכר יותר גדול.

אלא שדבריו קשים מאד, שהרי סוף סוף הגמ' פוסקת גדול המצווה ועושה, ובכל דור ודור לפי היצה"ר שלו.

ובשם האמרי אמת מובא (אבני זכרון רזא דשידוכא פל"ה) קצת אחרת. כיון שיש יצה"ר יותר גדול למי שמצווה ועושה, דורות הראשונים לא היה אכפת להם להתחייב, שכן ידעו בעצמם שיכולים להתגבר על היצה"ר, אבל דורות האחרונים לא האמינו בכוחם וחששו להכנס לניסיון, לכן העדיפו שלא להתחייב. והדבר דומה למה שהבאנו בתחילת הדברים בשם הח"ח.

דורות האחרונים

לא כדורות הראשונים דורות האחרונים. דורות הראשונים היו מכניסים פירותיהם דרך טרקסמון – פתח הבית, כדי להתחייב במעשרות. ודורות האחרונים הכניסו הפירות דרך גגות ודרך קרפיות כדי לפורן מן המעשר.

וצ"ב מה הביאור בהנהגת הדורות האחרונים, וכפי שתמה החת"ס כאן: "וח"ו לומר על דורות אחרונים שלא הפרישו מעשר לעולם, ובפרט שמצוה זו מביא עשירות לבעלים". וביותר, דבירושלמי איתא שגם האמוראים נהגו כן.

בשם עולם לחפץ חיים (ח"א פ"ב) משמע שמבאר לימוד זכות על הדורות האחרונים – שלא רצו להכנס בחשש עונש על אי קיום המצוות, ולכן העדיפו שלא להתחייב כלל. אבל הדורות הראשונים אהבו את ה' וחפצו במצוותיו גם במצב של סיכון של עונש מסויים. וזו הדרשה בפסוק "אשרי איש ירא את ה' במצוותיו חפץ מאד", כלומר: אדם שיש לו קשר חזק עם ה', רוצה וחפץ במצוות למרות שיש חשש של עונש.

החת"ס כאן מבאר כך: לגבי מעשר איתא בגמ' בתענית (ט, א) "עשר בשביל שתתעשר", ובפסוק (מלאכי ג, י) נאמר: "ובחנוני נא בזאת", דמי שיביא את המעשר אל בית האוצר, הקב"ה יריק לו ברכה עד בלי די. אך "לא נאה לישראל לומר ששכר המעשר הוא שיזכה לעשירות, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא (קידושין לט, ב) וכבר ביאר הפלא"ה זצ"ל הטעם, דכל העולם כולו ומלואו איננו מספיק לשלם שכר אפילו שיחה נאה בשביל איזה מצוה, ובודאי דורות ראשונים נתנו מעשר בלי שום המתנת שכר שיתעשרו, אבל דורות אחרונים