

פרק שני; דף כב

יבזמן שהן מרובין רצין ועולין בכבש, כל הקודם את חבריו בארבע אמות – זכה. מסתבר שריצה זו נעשתה לאחר שקידשו ידיהם ורגליהם, והמחתות נתונות בידיהם, או שהיתה המחטה מונחת בקצה הכבש והמגיע ראשון נוטלה ומרים את הדשן. אבל אין נראה לומר שכל ריצתם בכבש היתה רק כדי לזכות בעבודה ושוב חוזרים להביא מחטה ולתרום [ובתמיד (כת). משמע שהמחתה נתונה ברצפה סמוך למזבח – יש לפרש שזה היה לאחר שתקנו פייס לתרומת הדשן, אבל קודם לכן מי שרצה לתרום היה נוטל מחטה מלשכת הכלים שכמה מחתות היו שם, או היתה המחטה מונחת על הכבש כאמור] (עפ"י הדושים ובאורים).

ואם היו שניהן שוין, הממונה אומר להן הצביעו. רש"י מפרש שאומר לכולם להצביע (וכן כתבו רבנו יהונתן ורע"ב). ומפשטות הדברים היה נראה שרק אותם השנים שהגיעו יחדיו יפייסו ביניהם. ושם נדחק רש"י לפרש כן מחמת קושית התוס' – ישנים (בד"ה הממונה) שאם רק שנים מפייסים הלא הממונה ידע מיד כיצד לכונן המספר כדי שיתרום זה שהוא חפץ בו. ואין משמע לרש"י כתירוץ שקובעים ביניהם המספר ללא ידיעת הממונה. [ובתוס' ישנים מבואר שהיו מפייסים השנים בלבד]. או אפשר שסבר רש"י להכריח כן ממה שאמרו אין מוציאים אגודל במקדש מפני הרמאים – ואם היו רק שנים אין לחוש לרמאות.

[ובטעם הדבר שמפייסים כולם יש לומר שכשקדם בד' אמות זכה משום שנחשב כהתחיל בעבודה וכנ"ל שמיד בהגיעו לגג המזבח מתחיל לעבוד, אבל בלא טעם זה אין שייך שיזכה, הלכך כאשר היו שנים אי אפשר להחשיבם כהתחילו בעבודה ושוב זוכים כל הכהנים בשוה. ודוחק] (חדושים ובאורים. וע"ע תו"ט ושפת אמת).

מה שכתב שבתוס' ישנים מבואר שהפייס היה רק בין השנים, וכונתו כנראה ממה שהקשו הלא הממונה יודע מי יצא בסוף המנין – נראה שאין מוכרח כלל כי גם אם יש שם יותר משני כהנים, יכול הממונה לדעת זאת כאשר יודע מנין המפייסים. וכן משמע בריטב"א שכתב שהיו כולם בעגולה, ומשמע יותר משנים ואעפ"כ כתב כדברי התו"י.

ויתכן ליתן טעם לכך שהטילו הגורל בין כולם, כי רצו שיהא ניכר וברור לכל הקדמתו של אחד כדי להמנע ממריבות ומסכנה, ועל כן כשהרצים רואים שאחד מביניהם מקדים ועולה, לא יתאמצו כל כך להשתוות אליו בידעם שגם אם יצליחו להגיע אליו הלא יחזור הגורל בין כולם ואין סיכויים רבים לזכות בו. מה שאין כן אילו היו מפייסים רק השנים שהגיעו יחדיו.

ומטעם זה היה אפשר לפרש 'כל הקודם את חבריו בארבע אמות' – שיש הפרש ביניהם ד' אמות כדי שיהא ניכר לכל שהוא הזוכה כאמור. ו'בזמן שהן שוין' היינו שאין ביניהם ד' אמות [ולפרוש רש"י, שהנכנס לתוך ד' אמות העליונות הוא הזוכה – צריך באור בטעם שקבעו כן].

לפירוש זה מובן הלשון דלקמן (כג.) 'מעשה בשני כהנים שהיו שניהן שוין ורצין ועולין בכבש, קדם אחד מהן לתוך ארבע

אמות של חבירו... – כלומר רצה לצמצם את הפער של ד' אמות בינו ובין חבירו כדי שיפייסו בין כולם ולכך העיר את חמתו [אכן הרש"ש שם מחק עפ"י התוספתא, תיבות 'של חברו'].

גם מובן לפי זה מה שאמרו בסמוך 'דביני ביני נמי לא, דלא מסיימא מילתא' – וצריך באור מדוע יעלה על הדעת לברור ארבע אמות כלשהן באמצע הכבש. ועוד אם ירצו לקבוע מקום מסוים לסיום המירוץ, מדוע לא יעשו כן. אך נראה פירושו שהיה עולה על הדעת שאם האחד הקדים בהפרש של ד' אמות בכל מקום שהוא בכבש – זכה מיד [וכן פרש השפת-אמת שם אלא שהוא כתב שלפי המסקנא השתנה הפשט. ונראה שהכריחו לומר כן הבעיא דרב פפא אם ד' אמות בהדי אמה וסובב אם לאו. אך לפי האמור יש מקום לפרש שהספק הוא אם הראשון צריך להגיע עד קצה הכבש ללא סובב ויסוד או עד גג המזבח ממש, ולעולם ד' אמות היינו ההפרש בינו לבין חברו].

לפי טעם זה [וכן לפי הטעם שצדד בחו"ב] אין להוכיח מכאן על שאר גורלות חוזרים כיו"ב, כגון שעשו גורל על פי אותיות ומספרים ועלו שנים במספר וזה הגבוה ביותר משאר המגרילים – יתכן ויגרילו עתה בין שניהם בלבד ואין להגריל שוב בין כולם. וכבר נחלקו בדבר האחרונים (ע' מג"א וא"ר קלב סק"ב). ובמחצה"ש הביא מתשובת מעיל צדקה שחילק בדומה לזה, שכאן דוקא חוזרים להגריל כולם מפני שהוכיח על פי הריצה אינה זכיה גמורה, וכי מפני שרגלי האחד קלות יזכה, משא"כ כשעשו גורל גמור בתחילה. ושם טעם המג"א המשוה לשאר גורלות אעפ"י שיש טעם לחלק, סובר שכל עשיית גורל נעשית לפי אותם כללים וחוקים שמצינו בגורל זה המובא במשנה, וכאילו הסכימו מראש שכללי הגורל יהיו כאותם כללים שבכאן).

ראה דרוש נחמד על משנתנו, בספר לקוטי מוהר"ן תנינא פ.

זתקנתא להך גיסא הואי, תקנתא להאי גיסא הואי... רוב הראשונים פרשו, דלא כפרש"י: וכי התקנה היתה משום שהיו מרבים לבוא יחד ודוחפים זה את זה לזכות בעבודה, הלא אדרבה ראינו לאיך גיסא, שהוצרכו ליתן סידור מערכה ושני גזירים מאחר והיו ממעטים מלבוא.

(ע"ב) 'תנא, הוציאו אצבעותיכם למנין. ונימנינהו לדידהו? מסייע ליה לרבי יצחק דאמר רבי יצחק אסור למנות את ישראל אפילו לדבר מצוה' – וכשמוציאים אצבעותיהם מותר משום שיש אפשרות במציאות שלא יוציאו כל הכהנים את אצבעותיהם, נמצא שהספירה אינה משקפת את מנין האנשים באופן מוחלט וברור אלא את האצבעות. [שיטת הרמב"ם שהיו מונים את האצבעות שהוציאו ולא את האנשים, ואם הוציא אחד שתי אצבעות – נמנה כשנים. וברור לפי זה שאין כאן מנין לגולגולתם, אבל לרש"י שאצבעות של אדם אחד נמנים כאחד, צריך לפרש כנ"ל].

אבל בלאו הכי אין התר כיוצא בזה, לומר שאינו מונה אלא את אצבעות האנשים וכדומה – שהרי זה פטומי מילי בעלמא, שאי אפשר לחלק בין האדם לאבריו (עפ"י אגרות משה יו"ד ח"ג קיז, ב).

יש להסתפק לפי זה כאשר מונה דבר אחר המשקף באופן ודאי את מנין האנשים, כגון שמונה את בגדיהם שהם לובשים; שיש לומר הואיל והוא דבר אחר אין איסור, הגם שידוע וברור על ידי כך מספר האנשים. או שמא הרי זה כסופר אותם ממש. ולכאורה נראה לאסור כי אם מותר מדוע הוצרכו במקדש להוצאת אצבעות ולא מנו את בגדיהם. וכן במנין שאל.

וכבר דנו בכיוצא בזה האחרונים, ומובא בשם החתם-סופר שהורה לאסור בכיו"ב. וכן דעת בעל פאת השלחן (ע' בחליפת מכתביהם בספר היובל לבעל אוצר הגאונים, הרב בנימין לוי). אבל דעת הנצי"ב (ריש במדבר) אינה כן – ע' בזה בקובץ עלה יונה עמ' קלז.

ויש להעיר שבשו"ת אבני נזר (יו"ד שצט, ג תנ, י תנב, ה) משמע שנקט שמנין אצבעות אינו נחשב מנין האדם עצמו, ואף על פי שעל ידי האצבעות נודע מנין האנשים אעפ"י איסור ספירה אמור רק על 'גולגולתם', שהוא עיקר האדם.

והיה אפשר לחלק ולומר שאם המנין בא לסכם את מספר האנשים, כך לי אם מונה ראשים או אצבעות, אבל כאן הלא אין נודע

בהכרח מספר הכהנים ולא זה מטרת המנין, שהרי אומר מספר גדול מהם הרבה והולך וסובב את כולם כמה פעמים, ורק משום עצם פעולת הספירה אנו באים לאסור, הלכך כל שמונה אצבעות מותר.

'אמר רב הונא: כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמריה סייעיה; שאול באחת ועלתה לו, דוד בשתיים ולא עלתה לו...' כבר נתקשו המפרשים, כלום משוא פנים יש למעלה? ותרצו שחטאי שאול שייכים לתפקידו כמלך, מה שאין כן בדוד, החטא אינו נוגע למלוכה [ואכן עונש שאול לא היה כי אם במלוכה, שלא כדוד. וע"ע לקוטי מאמרים לר"צ הכהן עמ' 175; שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ טז תשל"א].

ואולם לשון 'גברא דמריה סייעיה' לא משמע כן. ונראה לפרש לפי שדוד הודה על חטאיו וקיבל עליו יסורים לכך סייעוהו מן השמים לשוב בתשובה שלמה כמשפט הבא לטהר, אבל בשאול לא מצינו שהודה על חטא זה ולא קיבל עליו יסורים (מהרש"א ועוד).

והמאירי כתב: לפי שהמלוכה מלכתחילה נועדה לשבט יהודה ואילו לשאול ניתנה רק באופן זמני, הלכך בשל חטא אחד ארע לו שהוסר מתפקידו.

ויש מפרשים, מפני מעלת נפש שאול ונקיונה שלא היה בו כל חטא ודופי כדלהלן, לכך אצלו נחשב החטא גדול מאד (עפ"י פוקד עקרים עמ' 29. וע"ש עמ' 32).

או בסגנון זה: יש צדיק המתחזק בצדקו להתנקות מכל פגם ורעב, והרי הוא בוחר בעצמו דרך זו להתנהג עמו בדקדוק על פי מעשיו. זוהי מדת שאול. ואילו דוד היה בבחינת 'אני תפלה' ושפלות שאין לו מעצמו כלום (עפ"י שפת אמת).

ע"ע: פרי הארץ תצוה; שפת אמת ויגש; פתח עינים; משך חכמה להפטרות וילך; שיחות מוסר להגר"ח שמואלביץ יא תשל"א כד תשל"ב; דרשות בית ישי לז (מהדורת תשס"ד עמ' רפח).

על גדרי חטאות הראשונים – ע' במובא בשבת נה-נו. וע"ע במעשה דוד ובת שבע במצוין בסנהדרין קו.

'התם נמי לא אפרעו מגופיה...' לפלא שמיתת בנו אינה נחשבת עונש בגופו (וע' בפירוש רבנו הנגא. וע"ע גטין מה ובתוס').

ונראה שקושיית הגמרא היא כיון שהעבירה היתה בתאות המשגל היה העונש צריך להיות באותו דבר – וכמו שעל הסרת מפיבושת מלהיות אדון לציבא, נטלו מבניו את המלוכה על עשרת השבטים, מדה במדה – ועל כן העונש בבניו אינו ענין לחטא. ומתרץ שנצטרע ששה חדשים והלא מצורע אסור בתשמיש ואם כן היה הפרעון בזה העוון עצמו (עפ"י משך חכמה מצורע יד, ח. ומתפרש 'לא אפרעו מגופיה' – דחטא).

'שאול בן קיש מלך ישראל'. התואר 'מלך ישראל' שמתייחס אל שאול, בא לאחר שם האב. ומכאן דקדק רבנו תם שאין לו לעד לחתום 'פלוגי עד בן פלוגי' אלא 'פלוגי בן פלוגי עד'. והריטב"א כתב שאין דקדוקו מחוור. [ויש שנראה מדבריהם שעדיף לכתוב 'עד' מיד לאחר שמו, אלא שכתבו להוכיח מכאן שגם אם כתב לבסוף כשר. ע' ראבי"ה עמ' שסג; ים של שלמה גטין פ"ט כה בשם הר"ש מקינון. וכן הובא בבית מאיר אה"ע קל, יא; מנהגי מהרי"ל נישואין יד; גטין יג; שו"ת מהר"ם מינץ קט בהגהה].

'מפני מה לא נמשכה מלכות בית שאול, מפני שלא היה בו שום דופי'. יש מפרשים: מנהיג בעם, אם הוא נקי מכל רעב בתכונותיו ואין לו שייכות כלל עם מדות רעות – אינו יכול להתחבר עם הציבור ולכך אין מלכותו נמשכת. רק אדם שלפי מזגו יש לו נטייה למדות רעות ובכח עבודתו מתגבר עליהן

[וזהו 'קופה של שרצים התלויה לו מאחוריו'], הוא מסוגל לבוא במגע עם העם ולהשפיע עליו (עפ"י משמרת איתמר בשלח. וכענין הזה בתולדות יעקב יוסף קדושים; נועם אלימלך נשא).

'ככתבם וכלשונם'

'... ועמלק הוא ראשית גוים – הסתתו הוא לראשית הרע, והתחלת הרע אינו מסית לילך בפועל לחטוא דזה ודאי לא יעשה, רק שמזדמן לפניו הדבר ואז עין רואה ולב חומד כו' (מדרש רבה נשא י), וזהו אשר קרך בדרך – שבא במקרה והזדמנות, לא בכיוון, רק בהיותו 'בדרך' – בטירדא אגב אורחיה נזדמן לפניו. ועל דבר זה הוא התחלת הסתת היצר. ועל זה העצה ציצית וזכרתם... ולא תתורו... שהוא רומז ליראת שמים כידוע ועל ידי זה בא לזכירה. וזהו העיקר שכשיזדמן לפניו איזה דבר, יזכור מיד שהש"י אסר דבר זה. ועיקר תפיסת היצר הוא על ידי הזדמנות ויצרו משכחו כרגע האיסור עד שהלב חומד כו' ועל ידי רפוי ידים שהוא העדר הזריזות, ועצלה תפיל תרדמה שהוא העדר הדעת והזכרון להתבונן, כי בשינה כל מה שהלב חומד כלי מעשה גומרים כידוע – על ידי זה נתעורר עמלק.

וזהו זכור וגו' – דהעצה לזה זכירה בהניח וגו' שלא ירצה לילך ולהרשיע, צריך לזכור מאוד מחטא הבא בהזדמנות כלאחר יד. ואתה עיף דהיינו עצלות שהוא גורם שכחה. ולא ירא אלקים – המעורר הזכירה כנזכר.

וזהו ענין קריעת כנף דמעיל דשאל – על ידי שלא קיים מחיית עמלק, רצה לומר כנף דציצית המעורר הזכירה, וזה היה בתחילה בשהיה רחמן על האכזרים (קהלת רבה ז, יז), ובסוף כשנעשה אכזר על הרחמנים כרת דוד המלך ע"ה כנף מעילו גם כן לרמוז זה כי זהו כפל זכור... ולא תשכח, כי עבירה גוררת עבירה לעשות בפועל דעבר ושנה הותרה לו. רק ההתחלה הוא בהזדמנות, כטעם 'בתחילה קראו הלך', (סוכה נב:) שהוא מקרי, ופעם שלישית שהותרה לו הוא 'איש' ו'בעל הבית' עצמו. ועל ידי זכירה בתחילה לא בא לידי שכחה שבסוף. וכן בפרשת ציצית כפל וזכרתם... למען תזכרו... וכנ"ל, דכמו כן מצוה גוררת מצוה.

והנה שאל באמת זכור היה רק שחמל וכסבור עושה מצוה, וזהו גם כן אחד (האופנים) דהתחלת כניסת היצר דמראה שזה מצוה, ובסוף נעשה אכזר כו' חשב גם כן זה מצוה. וענין טעותו כמו שאמרו (בגטין מג.) אין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל, ולכך ביאת עמלק הכנה למתן תורה כי ענין עמלק הוא המכשול שאירע חטא בהזדמנות שלא במתכוין וכאשר מתעורר מזה עומד על דברי תורה. ונמצא לכאורה הוא לצורך, וזהו ויחמל... על מיטב... – פירוש, שחשב שיש בהם גם כן 'מיטב' ואיזה דבר טוב למען זבח לה' – פירוש להיות הכוונה לשם שמים. וכדרך שיש בכל מדה רעה איזה דבר טוב שהם הגרים שבכל העכו"ם.

ולכן גר עמלקי הרג לשאול. ואיתא במכילתא (סוף בשלח) באותה שעה נזכר דוד דאין מקבלין גרים מעמלק, והיינו אותה שעה דראה עונש שאול על דבר זה נזכר בזכירה גמורה דבאמת אין דבר טוב בעמלק לקלטו מדעת ישראל דהיינו שיקבלוהו, כי ודאי הכתובים שאמרו על מיטב... לא דברו שקר, ויש בו מיטב וכאמרם ז"ל (גטין נז:) מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק והם מזרע אגג, וזה הרגיש שאול.

ועל זה אמר שמע מזבח טוב... – הכוונה, הגם דלפי דעת שאול זה מצוה, על זה נאמר ואהבת...

בכל נפשך. פירוש, לא בגוף לבד רק גם בנפש, שיסכים גם לאבד הנפש בשביל רצון הש"י והיינו דאף שמרגיש שזה מצוה ודבר גדול לקיימו לזה דנפיק מיניה ובאותו לילה מסתמא, שעל זה אמרו (מגילה יג.) מה שילם לי... מכל מקום 'שמוע...' דיש לשמוע לרצון הש"י אף על פי שעל ידי זה מבטל מצוה ועבודה ותיקון לנפש. ומי שבוחר בעבודה ורדיפה אחר מצות ומעשים טובים יכול לבוא לידי טעות זה שיסיתנו היצר הרע על עבירה שהיא מצוה, אבל מי שמבטל רצונו שלא לרצות רק רצון הש"י על ידי זה הש"י מאיר לו להיות באמת הכל כרצון הש"י...

וכמו שאמרו **דוד בשתים ולא עלתה לו** – פירוש דהם שני מיני שכחות, האחת שכחה דהזדמנות והוא כח עמלק כנ"ל, זהו חטא דבת שבע שהיה במקרה שנודמן לראותה וכמו שאמרו ז"ל (סנהדרין קז.) צפור נדדתו, ואחר שמזדרז בזה צריך עוד זכירה שלא יחשוב לעבירה מצוה, וזהו כח אגג דמסתמא כחו הוא הגורם ההסתה בלב שאלו, והיינו שלעשות מצוה איש הישראלי רודף אחריו, וצריך בזה בחינה ודקדוק לדעת אם זו מצוה באמת אבל מכל מקום כיון שההתעוררות לעשות מצוה הוא מצד הטוב, נמצא אין הזדמנות דרע רק האדם הבוחר בטוב עליו לשרש אחר ראשית הרע שבלב למחות אבן הטועים, ועון דהסתה ודאי חשבו דוד המע"ה למצוה, למנות כדרך שעשה משה רבינו ע"ה וכמו שנאמר **עוד תעברנה הצאן על ידי מונה**. ונמצא שאירע לו שתי המכשלות ועלתה לו לעמוד על דברי תורה על ידי זה, דהוא **גברא דמריה סייעיה** כמו שאמרו (סנהדרין גז.) זה עמו – שהלכה כמותו בכל מקום, דבדידיה לא הוה כי זה אי אפשר רק על ידי שה' עמו, דאין אדם עומד על דברי תורה אלא אם כן נכשל בהם, והיינו דעל ידי המכשלה לבבו נשבר בקרבו ואז זוכה להיות ה' עמו, כטעם 'אני את דכא' (סוטה ה.) וזה רק לבעלי תשובה, דרגא דדוד שהקים עולה של תשובה.

אבל **שאלו באחת ועלתה לו** היינו דחטא רק באחד לחשוב אעבירה מצוה כנ"ל, רק דמלכותו לא היה דופי ושום עבירה דלא חטא מעולם, וחשב דזהו עצמו חסרון שאין לו 'סכלות מעט' שראוי לאדם, וזהו הדבר-טוב שחשב שיש בעמלק, וחשב דראוי להביא עצמו לחטא בידיים כדי לעשות תשובה ולעמוד על דברי תורה על ידי זה דייקא, ונמצא לפי דעתו חמלתו על עמלק היה על דרך 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', הגם דעבר על דברי נביא חשב דכך ראוי לאדם להיות בו סכלות מעט. וזהו המיטב שבעמלק לזבוח לה' היינו להיות ה' עמו על ידי הלב-נשבר דזובח יצרו כו' אחר החטא, וחשב דהיא בא לידו ונזדמנו לו שיעבור דבר זה שבו עצמו יתוקן חסרונו שהוא מה שאין לו חסרון. ואמת הוא שחטא אז אך לפי שחטאו היה כענין אחטא ואשוב אין מספיקים בידו לעשות תשובה (כדלהלן פה:) – ועלתה לו, והיינו דמאחר דהוא חשב בשעת מעשה למצוה לדעתו אם כן אינו מכשול אצלו, ואין אדם עומד על דברי תורה היינו רק כשהוא בדרך מכשול, וכן קליטת הטוב דעמלק גם כן הוא רק בדרך זה דאין מקבלין גרים מהם אם לא בדרך מכשול, דע"כ היו בני בניו של המן דלמדו תורה בבני ברק, או דלא ידעי כשקבלום שהם מזרע עמלק... והקרוב יותר בעיני שהיה על ידי גוי מבני בניו של המן שבא על בת ישראל באונס דהולד כשר... וכך קליטת הטוב שבו על ידי אונס או טעות... (מתוך רסיסי לילה לח).

עוד בענין שאלו ומלחמת עמלק, ע': לקוטי מאמרים עמ' 174-175; שם משמואל תצוה; מכתב מאלהיו ח"ד עמ' 142; דברי שלום ח"א כט.

*

'... וזהו כל עיקר שימוש הכעס ורציחה שנברא בעולם, שאין בו צורך כלל רק לזרע עמלק שנאמר בהם תמחה, שם צריך לשמש ברציחה. ונענש שאול על שהשתמש שם ברחמנות. ולעתיד דימחו ויתבטלו, יתבטל גם יצר זה מהעולם... דהוא עצמו (- ענין מחיית עמלק) ביטול יצרא דכעס וליבון יצר דתאודה דהכל נמשך מזה' (מתוך רסיסי לילה כג).

דף כג

'זהכתיב לא תקם ולא תטר - ההוא בממון הוא דכתיב דתניא איזוהי נקימה ואיזו היא נטירה... וציערא דגופא לא...'. לכאורה משמע בגמרא שאיסור נקימה ונטירה אינו אמור אלא בממון אבל אם ציער אדם את חברו צער הגוף [דהיינו ביוש וחירוף בדברים. ע' שו"ת הריב"ש קכ], רשאי הלה לנקום וליטור. ו'דבר הלמד בענינו' הוא, שהרי הכתוב מדבר בעניני ממון.

ומכאן למדנו שמוזהרים ישראל שלא להמנע מלעשות צדקה וגמילות חסד בשביל מי שלא נהג עמו כהויתו, או ליטור לו בלבו על כך (עפ"י ספר יראים קצו). וכל שכן שאסור לדבר עליו לשון הרע וכדומה, שהרי אפילו נטירה בלב בלבד אסורה, אלא צריך למחות הדבר בלבו כמו שכתב הרמב"ם ז"ל ועוד ראשונים.

ומדברי ספר החינוך (רמא רמב) משמע שהאיסור כולל גם כשציערו חברו צער הגוף [רק בשעת מעשה מותר להשיב על חירופיו מן הדין. ומדת חסידות שלא להשיב]. וגם מסתימת דברי הרמב"ם משמע שאינו מחלק בין דבר שבממון לצער הגוף. ואפשר שהם סוברים שכששאלו בגמרא מ'הנעלבים ואינם עולבים... נדחה התירוץ הקודם הלכך למסקנא אין חילוק בין ממון לצער הגוף. וכשהסיקו 'דנקיט ליה בליביה' אין הדברים מתיחסים אלא כלפי תלמיד חכם ומשום שחרפוהו בפרהסיא ויש בדבר בזיון לתורה, אבל בשאר כל אדם אסור לנקום וליטור לו איבה אפילו במקום צער הגוף.

וכיון שהדבר שנוי במחלוקת ראשונים באיסור של תורה - ספיקא דאורייתא לחומרא (עפ"י חפץ חיים בפתחה ללאוין באר מים חיים ח-ט).

א. ע"ש עוד שלגלות גנותו לאחרים, אפילו אם ציערו הלה בגופו נראה שאסור לכל הדעות כי עובר על 'לא תשא' - לא תשא, משום השומע.

ועוד צדד (באיסורי רכילות ה באר מים חיים ז) שגינהו שלא בפניו, אינו בכלל 'צער הגוף' ואסור לכל הדעות להמנע מלהלוותו או מלגמול לו חסד וצדקה.

ב. יש מי שמיישב דעת הרמב"ם והחינוך עם סוגיתנו, על פי דברי רבנו אברהם בן הרמב"ם (מעשה נסים יג) שלא גרס בגמרא החילוק בין ממון לצער הגוף אלא בין מילי דעלמא שבהם אסור ליקום וליטור [בין בממון בין בצער] ובין מילי דאורייתא שראוי לחכם לנקום וליטור כנחש (עפ"י פירוש הגרי"פ פערלא לספר המצוות לרס"ג ח"ב ל"ת נא. וכן מוזכר חילוק זה בדברי הריטב"א). עוד יש להעיר מדברי התוספתא (בסוטה ה,ו): הנושא אשה שאינה הוגנת לו עובר משום בל תקום ובל תטור. ומשמע לכאורה ששיתת התוספתא שלאוין אלו אמורים אף בצער שאינו של ממון. ואפשר שמשם מקור לדעת הרמב"ם והחינוך.

'נקימה - אמר לו השאילני מגלך... למחר אמר לו השאילני קרדומך... נטירה - אמר לו השאילני קרדומך... למחר אמר לו השאילני חלוקך...'. שינה ממגל לקרדום וחלוק, כי כן דרך התלמוד לתפוס כלים מכלים שונים (עפ"י הריטב"א. וכתב שם הסבר נוסף על פי גרסתו, ע"ש).