



הַאֲדָמָה אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ: ׀ ׀  
 לֹא תִרְצֶח: ׀ לֹא תִנְאָף: ׀ לֹא  
 תִּגְנֹב: ׀ לֹא־תַעֲנֶה בְרַעַךְ עַד שֶׁקָּרַ: ׀ ׀  
 לֹא תִחַמֵּד בֵּית רַעֲךָ ׀ לֹא־תִחַמֵּד  
 אִשְׁתִּי רַעֲךָ וְעַבְדּוֹ וְאִמָּתוֹ וְשׁוֹר׀  
 וְחֲמֹרוֹ וְכֹל אֲשֶׁר לְרַעֲךָ: ׀ פ שביעי  
 וְכֹל־הֶעָם רֹאִים אֶת־הַקּוֹלֹת וְאֶת־

יוֹמֶיךָ עַל אֶרְעָא דִּי אֲלִתְךָ יְהִי  
 לָךְ: יג לֹא תִקְמֹד נַפְשִׁי: לֹא תִגְנוֹב:  
 לֹא תִגְנוֹב: לֹא תִסְתַּד בְּחִבְרָךְ  
 סְהוּרָתָא דְשִׁקְרָא: יד לֹא תִחַמֵּד  
 בֵּית חִבְרָךְ לֹא תִחַמֵּד אֶת־  
 חִבְרָךְ וְעַבְדָּהּ וְאִמָּתָהּ וְתוֹרָהּ  
 וְחֲמֹרָהּ וְכֹל דִּי חִבְרָךְ: טו וְכֹל  
 עֲמָא חָזָן יָת קִלְיָא וְיָת בְּעוּרָא

וְיָת קִלְיָא שׁוֹפְרָה  
 וְיָת עֲמָא וְיָת  
 טו וְאִמָּר׀ לְמִשְׁוֹ  
 וְנִקְבֵּל וְלֹא יִתֵּם  
 יי דִּיקְמָא נְמוּ  
 לְעֲמָא לֹא תו  
 לְנִסְאָה יִתְכוּן:

לקט בהיר

רש"י

(ד"ד: (לב) פי' בכל מקום שנאמר לשון זה אין פירושו שכיבה, אלא דוקא שכיבת אשת איש, וזה הקדמה לדיבור שאח"כ להוכיח שלא חגנוב מדבר בגונב נפשות, שהלא בין לא תרנח ובין לא תנאף שאלל לא חגנוב מדברים במיתת ב"ד, וכן הוא במכילתא שחיס מפורשות ואחת סתומה נלמד סתומה מפורשת (רא"ם): (לד) ועיקר הראיה מרישא דקרא ואיש אשר ינאף את אשה איש אשר ינאף את אשת רעהו מות יומת הנואף והנואפת, ומה שמצינו הסיפא, משום דמרישא לחוד משמע אדרבה איפכא, שלא די לומר "ינאף" ונריך גם לומר אשה איש, אבל מסיפא נצטרף הרישא ראה ברורה, שלא אמר האיש והאשה (ד"ד: (לד) פי' ולזה נאמר ב' פעמים, אבל אם לא היה נאמר רק פעם אחת פשיטא שהיינו מוקמין ליה בגונב ממון ולא היינו אומרים דבר הלמד מעניינו הוא, שקטם גונב פירושו ממון (נח"י): (לז) וזו הגונב נפש כדכתיב (כ"ח ט"ז) וגונב איש ומכרו ונמנל בידו מות יומת, וזו

הן לאו ומכלל לאו הן (סס): (יג) לֹא תִנְאָף. אין ניחוף חלל בראשית חושב<sup>ל</sup>, שנאמר (ויק כ"י י"ג) \* מות יומת הנואף והנואפת<sup>ל</sup>, ואומר (ויח"ט"ז ל"ג) הלאשה המנאפת תחת אישה תקח את זרמי: לֹא תִגְנֹב. בגונב נפשות הכתיב מדבר, לא חגנובו (ויק י"ט י"ח) בגונב ממון<sup>ל</sup>, או אינו חלל זה בגונב ממון ולהלן בגונב נפשות, אמרה דבר הלמד \* מענינו מה לא תרנח לא תנאף מדבר דבר שחייב עליהם מיתה בית דין אף לא חגנוב דבר שחייב עליו מיתה בית דין<sup>ל</sup> (מכיל' - סנהד' פ"ג): (טו) וְכֹל הָעָם רֹאִים. מלמד שלא היה צהם אחד סומא<sup>ל</sup>, ומנין שלא היה צהם אלא תלמוד לומר (י"ט ט"ו) ויענו כל העם, ומנין שלא היה צהם חרש תלמוד לומר (כ"ד ז') נעשה ונשמע (מכילתא - תנח"ט): רֹאִים אֶת הַקּוֹלֹת. רואין את הנשמע<sup>ל</sup> שאי אפשר לראות במקום אחר שנינו ונשמעו \* ואיש אשר ינאף את אשה איש אשר ינאף את אשת רעהו. \* למד.

(מכיל'): את הדג וינעו. אין נוע ח' נרתיעין לחוריו ומלאכי השרת שנאמר (תהי"ס ח"י שבת פ"ח: (יז) לֹא בעולם (מכיל'), צכבודו \* נגלה נ שינוי ונשמעו \* בעצמו וב המקשן שלא היו ו' פירוש המיעה ענין כי מה שנתרחקו מ המנועושות תמיד, (בא"י: (מא) \* מקום, ומי שלא הו מקום שהוא חוץ ל מעט מעט שהיו ח

עונש, והפסוק שלפנינו הוא אזהרה (מכיל'): (לז) דייק מתיבת "כל" המיותר, וכן ויענו "כל" העם השייך בין על הענייה ובין על מה שאמרו "ונשמע", הגם שתיבת כל כתיב כאן ותיבת ונשמע כתיב בפ' משפטים, הכל אחד הוא, ובמכילתא אמרו ז"ל גם חגרים שנאמר "ויחליצו" בתחתית ההר, גם טפשים לא היו צהם שנאמר אתה הראית "לדעת", ורש"י לא הביאם שאינם מוכרחים על פי פשוטו, ונתרפאו מכל מומיהם בקבלת המורה דכתיב (משלי ד' ל"ב) ולכל בשר מרפא, או משום שצריך להיות בריא ושלם בגופו, ואז כל ישראל התנבאו, והגם שכבר למדנו לעיל בפסוק לעיני "כל" העם, השמיענו כאן שנתרפאו רפואה שלימה וגם אח"כ נשאלו בשלימותם, ולזה נחא ליה לרבינו להביא חלם וחרש דוקא כאן לומר שגם הם נתרפאו רפואה שלימה (מ"ל), ואם לא יאמר קומא למעלה רק כאן, היינו יכולים לומר שמעשה שהיה כך היה שלא היה צהם שום מוס בטבע מתולדותם, וצוה אין שבה ומעלה כל כך, לזה הביא הדרוש למעלה ששם דיבר הקב"ה למשה ואמר לעיני כל העם, א"כ הוא הבטחה, ואין שייך להבטיח בדבר שהוא כבר כן בטבע, ודאי שהיה צהם מוס והבטיחם שיתרפאו, ולזה דקדק רש"י עם ואמר שנתרפאו כולם מה שלא אמר כן הכ" (ד"ד), והגם שאמר דביבור הסמוך רואים את הנשמע, והיה זה ראה נכיי, א"כ אין ראה שלא היה עם סומא, כי כמו שהפקחים ראו דרך נס ראה גם הסומא, אין זו קושיא, ששם המדובר רק מהקולות, אבל הלפידים ואת ההר עשן ראו בעיניהם, ולזה לא הביא רש"י כאן צד"ה "את הקולות" רק וכל העם רואים (ש"א): (לח) הגם שנוכל לומר שראו בחוש השמיעה, כי יוכל להיאמר ראה על כל

אריכות ימים מ צהם סגולות נפו מו. דבר וגו עמ מקבלין ממך ייב: נסתכן וכו' או יום השביעי נח ופס ושמעה נניית ונקבל

ע) עוד תקנו במנוה זו מהדרין ומהדרין מן המהדרין שעי'. זיארנו דרוש ארוך ונחמד במאמר שרי זיששכר (מאמר ה) סימן י"ד על פי מאמר חז"ל (עוקצין ג, יב) עמיד הקצ"ה להנחיל לכל לדיק ולדיק ש"י עולמות, דרשהו משם לכאן וללאמי לכפול הדברים.

ד) נר הנוכה שהניחה למעלה מעשרים פסול'ה (שנח כה, א). נראה לי, להנה היונים ראו להגביר חכמות חילוניות [שהם מינות שעי] ולצטל חכמות התורה, וצעת הישועה הנה ליהודים היתה אורה -צמנורה שעי, נר מנוה ומורה אור' שעי (משלי

ו, כג), ושמן שעי, הכל רמוז לחכמת התורה שעי כאשר כתבנו כמה פעמים (עי' לעיל מאמר צ אות יב וכהנה רבות).

והנה כבר ידעת מה שכתב האר"י ז"ל (שער הכוונות דרושי העמידה דרוש ו; וע"ע ליקוטי הש"ס ברכות) צענין ברכת המינים שניתקנה בימי רבן גמליאל שפ, שהוא לתקן כתר מלכות שמים שפיא, כי קודם שנחגברה המינות לא היה כח צעונות לפגום הכתר ולא היו אומרים ברכה זו, אך אחר שנחגברה המינות צעונומינו הרצים הגיע הפגם גם עד כתרה, וניתקן ברכה זו לתקן כתרה שפי. וכבר ידעת

יודעי בניה

ובמאמר ו (אות ד) הוסיף שמתעם זה מצאו את השמן מונח בחותמו של כהן גדול דווקא, לפי שחותם הכהן גדול ג"כ רומז לחכמה זו.

שפי. לקמן (מאמר ד אות נז) הוסיף רבינו שמתעם זה נעשה הנס בכ"ה כסלו דווקא, לפי שאז נולד יששכר בעל חכמת התורה. והוסיף, שמתעם זה עמדה בית המקדש אחר מפתל היונים או"ר שנים, לרמו שלאחר מפלתם נתגלה האור הנ"ל שהיא בחינת החכמה. ועוד הוסיף (מאמר ו אות ד) שמתעם זה מצאו את השמן מונח בחותמו של כהן גדול דווקא, לפי שחותם הכהן גדול ג"כ רומז לחכמה זו.

שפ. כדאיתא בברכות (כה, ב): "שמעון הפקולי הסדיר שמונה עשרה ברכות לפני רבן גמליאל על הסדר ביבנה, אמר להם רבן גמליאל לחכמים כלום יש אדם שיודע לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה".

שפא. דהיינו לתקן הכתר דועיר אנפין, או לעשות הכתר שבנוקבא (עי' בהערה הבאה).

שפב. שם (כשער הכוונות): "פעם אחת שמעתי ממורי ז"ל שברכה זו [- ולמלשינים] הוא לתקן הכתר דועיר אנפין, ופעם אחת שמעתי שהוא לעשות הכתר שבנוקבא וכו', והנה בזמן החורבן בימי רבן גמליאל שאז רבו המינים בישראל, ועונש פגם המינות חמור מאד ומגיע עד הכתר שבה, עם היותו מושרש בה בתחילת אצילותה, ולכן הוצרכו אז לתקן ברכה למינים כדי לתקן גם את הכתר שבה".

באריכות), לכן אין מן הנכון לכתוב נס זה בתורה שבכתב וכן אין להזכירו בנוסח 'ועל הניסים' כי אין כדי שיתוודע ענין זה לישראל, למען לא יתשלו בעבודת ה'.

שעד. כדאיתא בשבת (כא, ב), הובא לשונו לעיל מאמר ב אות יג בהערות עיי"ש.

שעה. כי טענו שהכל תחת יד הטבעיים הגלגלים וכוכבי לכת, והוא מינות גמורה, כי הוא כעין טעות דור אנוש שאמרו שמהראוי לעבוד כוכבי השמים וכסיליהם להיותם עבדי המלך אשר מסר להם הש"י הנהגת העולם, (עי' מאמרי חודש ניסן מאמר ד דרוש ג ע"ד הדרוש; וע"ע לעיל אות כג).

שעו. הרומזת לחכמת התורה, להיותה בדרום, והרוצה להחכים יודים (עי' ב"ב כה, ב).

שעז. רבינו מבאר בזה טעם נוסף מדוע נעשה להם הנס במנורה, לפי שאור המנורה רומז לחכמת התורה כמבואר בפסוק.

שעה. אשר גם הוא רומז לחכמת התורה, כי כל מקום ששמן זית מצוי שם החכמה מצויה (עי' מנחות פה, ב).

ובמאמר ד (אות נז) הוסיף רבינו שלכן נעשה הנס בכ"ה כסלו דווקא, לפי שאז נולד יששכר בעל חכמת התורה. והוסיף שם עוד, שמתעם זה עמדה בית המקדש אחר מפתל היונים או"ר שנים, לרמו שלאחר מפלתם נתגלה האור הנ"ל שהיא בחינת החכמה.

עשרים הוא סוד כתר שפי, ואור חוזר הנה כתר הוא עשרי"ס בגימטריא כתר"ר' הגם שמגזרת היונים הי הפגם מגיע עד לכתרה ישראל קדושים לא נפנו נפשם על הדבר ולא הגי על כן לזכר זה חיוצ הנח מעשרים דייקא שפי.

שפג. כדאיתא בזה"ק (ה"ג דמ שפד. ר"ל, כי סדר השתלשלו כך, תחילה יורד האור מספי כתר, לכל ה" ספירות בסדרן העשירית שהיא ספירת מלכו ישראל, לפי שהולך כסדר מלמען האור מלמטה למעלה, מספיר כתר, וזהו הנקרא 'אור חוזר', ההארה הוא על עשרים ספיר ישר הוא מאיר על עשר ספי וכשתוזר ומאיר באור חוזר הוי ספירות מלמטה למעלה [ונקו הגם שהן אותן ספירות, לפי נמצא כי הכתר הוא עשרים, כ ואח"כ חזרות הספירות התחן שפד. וכ"כ בקהלת יעקב (עין כתר וכו', וכן כתר גימטרי; הטעם שנקרא עשרים, שהוא שבו כלולים י ספירות בדר חוזר, הרי עשרים".

שפו. לרמו שהתגלות הנר מצו חכמת היונים לא היתה נצו כ', דהיינו עד ספירת כתר, א לא היתה נפגמת גם בלתי התו מסירות נפשם לא הגיע פגם שפו. מדוע נר חנוכה מצוה שפח. כדאיתא במכות (כג, ב): מאות ושלוש עשרה מצות זו מאות וששים ותמש לאוין כמנ וארבעים ושמונה עשה כנגד שפב. ואלו הן: א] ברכות, ב

ספר בני יששכר  
 אוהליו בני איתאן שפי. וכו' ז' זניו  
 מנון יצוי גינה

עשרים הוא סוד כתר שפג, כי בסדר אור ישר ואור חוזר הנה כתר הוא העשרים שפג. וגם עשרים בגימטריא כח"ר שפה. ומעתה תבין, הגם שתגזרת היונים היה מינות, וצמינות הפגם מגיע עד לכתרה ח"ו, עם כל זה ישראל קדושים לא נתפחו למינות ומסרו נפשם על הדבר ולא הגיע הפגם עד לשם, על כן לזכר זה חיוב הנחת נר חנוכה למטה מעשרים דייקא שפג.

יודעי בינה

שפג. כדאיתא בזה"ק (ח"ג רמז, א): "כ' כתר". שפג. ר"ל, כי סדר השתלשלות העשר ספירות הוא כך, תחילה יורד האור מספירה הראשונה, ספירת כתר, לכל ה' ספירות כסדרן, עד שמגיע לספירה העשירית שהיא ספירת מלכות, וזהו הנקרא 'אור ישר', לפי שהולך כסדר מלמעלה למטה, ואח"כ חוזר האור מלמטה למעלה, מספירת מלכות עד לספירת כתר, וזהו הנקרא 'אור חוזר', נמצא כי השתלשלות ההארה הוא על עשרים ספירות, כי כשמאיר באור ישר הוא מאיר על עשר ספירות מלמעלה למטה, וכשהחוזר ומאיר באור חוזר הוא מאיר על אותם ספירות מלמטה למעלה [ונקרא 'ספירות אחרות' הגם שהן אותן ספירות, לפי שהן בבחינה אחרת]. נמצא כי הכתר הוא עשרים, כי מאיר לעשר ספירות ואח"כ חוזרות הספירות התחתונות להאיר עד אליה.

שצ. דהיינו דברות ראשונות, דוק ותשכח.

שפג. וכ"כ בקהלת יעקב (ערך עש): "עשרים בחינת כתר וכו', וכן כתר גימטריא עשרים, ויש לומר הטעם שנקרא עשרים, שהוא סוד ראשון ואחרון, שבו כלולים 'ספירות בדרך אור ישר וכן באור חוזר, הרי עשרים'.

שפג. כ"כ הציוני (ואתחנן). [ברם השל"ה הק' (שער האותיות אות ב) כתב שאין ענין זה מוסכם כ"כ אצל הקדמונים עיי"ש, ואכן במדרש (הגיל) אמרו שהוא נגד ז' ימי בראשית, ללמד שכל העולם לא נברא אלא בזכות התורה, ובבעה"ט (שמות כ, יד) כתב שהוא נגד ז' מצות בני נח].

שפג. למזו שהתגלות הנר מצוה שהיתה לצורך ביטול חכמת היוונים לא היתה נצרכת כי אם עד בחינת כ', דהיינו עד ספירת כתר, אבל ספירת כתר עצמה לא היתה נפגמת גם בלתי התגלות אור זה, כי בגודל מסירות נפשם לא הגיע פגם היונים עד שם. שפג. מדוע נר חנוכה מצוה להניחה תוך עשרים. שפה. כדאיתא במכות (כג, ב): "דרש רבי שמלאי, שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם". שפג. ואלו הן: [א] ברכות, [ב] עירובין, [ג] אבילות,

→

עשרים הוא סוד כתר שפג, כי בסדר אור ישר ואור חוזר הנה כתר הוא העשרים שפג. וגם עשרים בגימטריא כח"ר שפה. ומעתה תבין, הגם שתגזרת היונים היה מינות, וצמינות הפגם מגיע עד לכתרה ח"ו, עם כל זה ישראל קדושים לא נתפחו למינות ומסרו נפשם על הדבר ולא הגיע הפגם עד לשם, על כן לזכר זה חיוב הנחת נר חנוכה למטה מעשרים דייקא שפג.

שפג. כדאיתא בזה"ק (ח"ג רמז, א): "כ' כתר". שפג. ר"ל, כי סדר השתלשלות העשר ספירות הוא כך, תחילה יורד האור מספירה הראשונה, ספירת כתר, לכל ה' ספירות כסדרן, עד שמגיע לספירה העשירית שהיא ספירת מלכות, וזהו הנקרא 'אור ישר', לפי שהולך כסדר מלמעלה למטה, ואח"כ חוזר האור מלמטה למעלה, מספירת מלכות עד לספירת כתר, וזהו הנקרא 'אור חוזר', נמצא כי השתלשלות ההארה הוא על עשרים ספירות, כי כשמאיר באור ישר הוא מאיר על עשר ספירות מלמעלה למטה, וכשהחוזר ומאיר באור חוזר הוא מאיר על אותם ספירות מלמטה למעלה [ונקרא 'ספירות אחרות' הגם שהן אותן ספירות, לפי שהן בבחינה אחרת]. נמצא כי הכתר הוא עשרים, כי מאיר לעשר ספירות ואח"כ חוזרות הספירות התחתונות להאיר עד אליה.

שצ. דהיינו דברות ראשונות, דוק ותשכח.

שפג. וכ"כ בקהלת יעקב (ערך עש): "עשרים בחינת כתר וכו', וכן כתר גימטריא עשרים, ויש לומר הטעם שנקרא עשרים, שהוא סוד ראשון ואחרון, שבו כלולים 'ספירות בדרך אור ישר וכן באור חוזר, הרי עשרים'.

שפג. כ"כ הציוני (ואתחנן). [ברם השל"ה הק' (שער האותיות אות ב) כתב שאין ענין זה מוסכם כ"כ אצל הקדמונים עיי"ש, ואכן במדרש (הגיל) אמרו שהוא נגד ז' ימי בראשית, ללמד שכל העולם לא נברא אלא בזכות התורה, ובבעה"ט (שמות כ, יד) כתב שהוא נגד ז' מצות בני נח].

שפג. למזו שהתגלות הנר מצוה שהיתה לצורך ביטול חכמת היוונים לא היתה נצרכת כי אם עד בחינת כ', דהיינו עד ספירת כתר, אבל ספירת כתר עצמה לא היתה נפגמת גם בלתי התגלות אור זה, כי בגודל מסירות נפשם לא הגיע פגם היונים עד שם. שפג. מדוע נר חנוכה מצוה להניחה תוך עשרים. שפה. כדאיתא במכות (כג, ב): "דרש רבי שמלאי, שש מאות ושלוש עשרה מצות נאמרו לו למשה, שלש מאות וששים וחמש לאוין כמנין ימות החמה, ומאתים וארבעים ושמונה עשה כנגד איבריו של אדם". שפג. ואלו הן: [א] ברכות, [ב] עירובין, [ג] אבילות,

יהי עשט  
מאמר ג  
לשער  
ליקוטי  
תקנה  
תלכות  
לא  
ומרים  
מינות  
תורה,  
יענת  
השמן  
החוחם  
גם זה  
יששכר  
היה בית  
ולאחר  
היכמה.  
עד את  
לפי  
הסדר  
הסדר  
ש י  
הקטן  
עשות  
ממור  
דועיר  
הכתר  
גליאל  
תמור  
ש בה  
ברכה

על כן למעלה מעשרים פסולה, עשרי"ם בגימטריא כח"ר שצ"ג, וגם האות האחרונה של עשרת הדברות רומזת למצוה זו, היא אות ק"י שצ"ג, מורה על השלמת הכתר, על כן למעלה מן ק"י לא ילא ידי חובתו שצ"ג, כן נראה לי.

ג) נאמר בפרשת בהעלותך (במדבר ה, ז-ד) ד' פעמים מנורה, ב' פעמים חסר וצ' פעמים מנורה, כי עיי"ש ובהערות.

פעמים מלא שצ"ג נראה לי, להיות המנורה רמוזה לחורה אשר צה ד' חלקים, פשט; רמז; דרוש; סוד שצ"ג, והנה הם נגד ד' עולמות - אצילות; בריאה; יצירה; עשיה שצ"ג, והם דרוש סוד נגד בריאה אצילות שצ"ג, לשם אין אחיזה אל הקליפות, נכתב לעומתם ב' פעמים 'מנורה' מלא ו', אות חיים ת"א, פשט רמז נגד עשיה יצירה ת"ב, לשם יש אחיזה אל

יודעי בינה

הליקוטים להאר"י ד"ל (כי תצא), ושם מבואר כי פשט הוא נגד עולם העשיה, רמז נגד עולם היצירה, דרוש נגד עולם הבריאה, וסוד נגד עולם האצילות.

שצ"ג דרוש נגד בריאה וסוד נגד אצילות כמבואר בהערה הקודמת.

ה. כמבואר בעץ חיים (שער מז פ"ד), ועיי"ש שהביא בשם התיקונים (תיקון לו) שהאצילות רובו טוב ומיעוטו רע; ואפילו אותו רע אינו מעורב עם הטוב, והבריאה חציו טוב וחציו רע אבל אינו מתערבין יחד (ברם עיי"ש שער מח פ"ג), והיצירה חציו טוב וחציו רע והם מעורבים יחד, והעשיה רובו רע ומיעוטו טוב ומעורבים יחד.

וביאר הטעם, כי החיצונים אינם שולטין בני ראשונות כלל, לכן באצילות שכל הג' פרצופים הראשונים מתקונים, לכן אין הרע יכול להתערב עם הטוב כלל. ובבריאה כיון שאריך אנפין ואבא אין להם פרצוף שלם לכן רע וטוב שוין לחצאין, ולפי שאמא דבריאה יש לה פרצוף שלם לכן אין שם אחיזה לחיצונים ואין הרע יכול להתערב עם הטוב כלל. אבל ביצירה שגם אמא אין לה פרצוף שלם לכן יש אחיזה אל החיצונים והרע נערב עם הטוב. ובעשיה שכל הפרצופים ג' כליל בני, ואבא אין לו אפילו בחינה זו אלא בסוד נקודה, לכן הרע גובר על הטוב ורובו רע עיי"ש. (ועיי' יונת אלם להרמ"ע מפאנו פכ"ב שמביא שיש הסברים שבאצילות אין רע כלל אפילו במיעוטו).

תא. ר"ל, לכן נכתב במילוי אות ו', לפי שאות זה הוא בחינת חיים [כמבואר בזוה"ק (ח"א רמא, ב) "ומאי איהו אות אמת דא את וא"ו, בגין דביה שריין חיינן"], לרמז על בחינת דרוש סוד שהם נגד העולמות אצילות בריאה אשר המה בבחינת חיים, מאחר ואין בהן אחיזה לקליפות אשר הן מעלמא דמותא.

תב. פשט נגד עשיה ורמז נגד יצירה כמבואר לעיל.

שצ"ג נתבאר לעיל אות לא עיי"ש ובהערות. שצ"ג מתיבת 'לרעך'.

שצ"ג. ובמאמר י אות ה (וכעיי"ז בקיצור במאמר ד אות ז) הוסיף רבינו, שמתעם זה נעשה הנס דווקא בכ"ף, לפי שעד אותו הזמן כבר היו בעולם כל המצות עד אות כ"ף של 'לרעך', ורק האות ק"י עדיין לא נתגלה, לכן כשבאו ימי השילום להשלים מצוה זו שהיא נגד אות כ"ף, מצאו פ"ך דייקא שהוא כאתון דאות כ"ף, להורות שבא הזמן להשלים המצוה שהוא נגד האות כ"ף. ועיי"ש עוד שמתרץ בזה קושיית המפרשים למה מדליקין ביום הראשון, מהו נס נעשה בו. אך להג"ל אתי שפיר, כי עשו זכר לעצם מציאת השמן בכ"ף דייקא, כי ע"י כן נתגלה להם שנשלם המצוה האחרונה מהמצוות דרבנן וראוי לברך עליה 'אשר קדשנו במצותיו וצוננו'.

שצ"ג. בפסוק ב נאמר 'מנורה' מלא, כמו שנאמר 'דבר אל אהרן ואמרת אליו בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות', וכן בפסוק ג נאמר גם כן מלא, כמו שנאמר 'יעש כן אהרן אל מול פני המנורה העלה נרותיה כאשר צוה ה' את משה', ואילו בפסוק ד נכתב מנורה שני פעמים ובשניהם נכתב חסר, כמו שנאמר 'וזה מעשה המנורה מקשה זהב עד ירכה עד פרח מקשה הוא כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה'.

שצ"ג. בפשטות כוננת רבינו, שמאחר והמנורה רומזת על חכמת התורה וכמו שהאריך רבינו בענין זה כמה פעמים, א"כ נרמזו בכלל זה גם ד' חלקי התורה. אך יתכן וכוונת רבינו להמבואר במגלה עמוקות (בהעלותך) שג' קני המנורה רומזים על ג' חלקי התורה והמה מאירים נגד חלק ד' של התורה שהוא סוד, עיי"ש.

שצ"ג. כמבואר בשער הגלגולים (סוף הקדמה יז), ובספר

החיצונים ת"ג, הנה חסר ת"ד. ולכן מע פעמים צמורה ת"ה.

ד) עיין צמגלה צורת המנורה לצוה י' שצ"ס ת"י,

תג. כמבואר בעץ חיי לעיל.

תד. בלא האות וא"ו שיש כח לקליפות הג בה, (עי' ספר הליקוטים

תה. ר"ל, עצם מעשר פעמים, נגד ד' חלקי עולמות אבי"ע וכו"ל. תרומה (שמות כה, לא מקשה תיעשה המנור ופרחיה ממנה יהיו".

"ואת מנרת המאור וז המאור". ג] בפרשת ז הטהורה יערוך את הנ בהעלותך והוא הפסו מקשה זהב עד ירכה אשר הראה ה' את מ

אלא שיש לדרקד זולת בפרשת תרומה, עולמות א"כ היה צו ב' פעמים נגד עולמו רבינו בפסוק הרביעי אל אהרן ואמרת אלי פני המנורה יאירו ו 'מנורה' הוא מלא, וב ב' פעמים מלא וב' תו. הוי"ה ב"ה.

תז. ר"ל, כי הנה מב ח"ב קת, כ) שהאות העליון הוא ו' אחד ווי"ן, (ועיי' בהערה הב ז) מבאר שלכן נר הקדושה בה"א אתרו

6

וְאֶבְרֵכֶינָהּ לְיִשְׂרָאֵל וְלֹא אָתָּב בְּרַבְתִּי מִיְנִיהָ: כַּאֲסֻתְפָּלִית לְיִת

בְּרַךְ לְקַחְתִּי וּבְרַךְ וְלֹא אֲשִׁיבְנָה: לֹא -

רש"י

לקט בהיר

שחזרין ממעשיהו וממלכיס לעשות גאופן אחר, וזה אינו שא"כ היינו כוזב היינו מתנחם, אלא כוזב הוא שחוזר ממעשיו ומדיבורו והבטחתו, ומתנחם הוא שאינו חוזר אלא בדעתו, כלומר מתחרט ואילו היה אז בדעתו אז של עכשיו לא היה עושה, ומיבטח חזרין שצדש"י פירושו כמו "אחר כן" (ג"א): בו) מפרש קודם כל הכתוב ענינו ופירושו ואח"כ שב לפרש תיבת וברך, ועשה כמה תיקונים בכתוב, א) הודיענו שפסוק זה אין לו המשך וקשר עם מה שלפניו, אלא כמי שזכר באמצע דבריו ששכח מה שהיה צריך לומר כבר, ותשובה היא זאת על שאלת בלק מה דיבר ה' ב) אמר קבלתי במקום לקחתי, לומר, שלקחתי זו לקחת דברים היא, לומר קבלה בלב לומר צפה. ג) מסרם המקרא לומר קבלתי לומר ממנו לברך, ולא אמר לברך קבלתי, שכפי השאלה שהיתה מה דיבר ה' פ"י מה קבלת ממנו ראוי להשיב קבלתי ממנו לברך ששם היתה השאלה מה צפ"י לברך יש בפי שקבלתי. ד) הוסיף הלמ"ד החסר, שאין זה שם דבר כמו ברכה שיוצק לומר קבלתי אותה, אלא ברכך פועל הוא כמו עשות ובשלימות לעשות, כלומר נטויותי לברך, ניתן לי זיוי וקבלתי זיוי לברך. ה) הוסיף תיבת ממנו לפי שתיבת ה' שבשאלה רחוק הוא וצריך להזכירו. ו) הוסיף אותם, שלא די שניתן לי וצריך אני לומר ברכה, אלא גם צריך אני לכוון ולומר ולברך אותם את ישראל, ז) עושה מן תיבת וברך הוא צריך אותם, לומר שגם תיבת זאת פועל הוא ולא שם דבר, ואין פירושו ברכה היא זאת. ח) לפי האמור שתיבת וברך פועל הוא שהקב"ה מברכס, א"כ ראוי היה לומר ולא אשיבו בוא"ו לשון זכר לא אושיב את הקב"ה להיותו מקלל, והכתוב אומר אשיבנה בה"א לשון נקבה, א"כ בהכרח להוסיף את "ברכתו" הנשאר בכת, וצרכה נקבה היא, ועל זה חוזר אומרו ולא אשיבנה, כל זאת מדברי הרא"ם ז"ל: בו) פ"י וברך כאילו היה נקוד וברך, וכן הוא גזירת הר"ש, פ"י הר"ש אינה מקבלת בגוש, ובתיבות כזה בא הדגוש בצאת האמצעית, וכן המשפט כשהאות אינה מקבלת דגוש הוסיף נקודה אחת בצאת שלפניה למלאות החסרון ונעשה מן חיריק ציר"י (ג"א): כח) הוא סג"ל, פ"י השם דבר בו בך על משקל קרף מלך עבד קלף, וכלל הוא בתיבות כאלו שבעודם שם דבר הם לשון קל לזה טעם שלהם למעלה פ"י בצאת הראשונה של השורש, ואם הם פועל עובר (או פועל הווה) הם לשון כבד וטעמם בצאת שניה, מלך - מלך, עבד - עבד, קלף - קלף (ג"א), ודע עוד ששם הוא פועל עובר היה צריך להיות בך סרף ונעשה בך סרף, ואם הוא הווה נעשה מן בך בך ומן סרף סרף (ד"ד), ואין נפ"מ במה שלפנינו, שלשון הווה יאמר בין על הווה ובין על עבר, כלומר הקב"ה בך אותם וגם בך אותם:

אור החיים

צפי בלעם שעשה צפיו דבר רוחני שיפסיק בין פיו לרוח הקודש המדברת, והוא מה שכוונת רז"ל במאמרים (ילקוט) דבר מלאך צפ"י). אלא ששם נתנו טעם הדבר כדי למונעו מלקלל ושני הטעמים צודקים צפ"י, וכפי זה נחזונו במאמר הנה ברכ לקחתי שהרגיש במה שניתוסף צפיו ובלשונו שיקרא

אור בהיר

הלמ"ד. קעא) כלומר פירושו רז"ל שהכתוב באומרו וישם ה' דבר כוונתו מלאך, והיינו מה שאמרנו שהוא דבר רוחני הוא מלאך. קעב) ובי דברים עשה המלאך, מנע אותו מלומר דבר עצמו, וגם חוץ צפי חזיר. קעג) פ"י המלאך נקרא בך, וזה מכוון לדבריו בפסוק והנה ברכת בך, ששם הניקוד קמ"ץ וציר"י פירושו כמו ברכה או ברוך. קעד) בא למרץ הכפל והשינוי, און

אחה שאלני מה דבר הי"י, קבלתי ממנו לברך אותם (ברך כמו לברך): וברך ולא אשיבנה. הוא בירך אותם ואני לא אשיב את ברכתו: וברך. כמו וברך"י, וכן הוא גזירת ר"ש, כמו (הה"ע"ד י"ח) חויב סרף כמו סרף, וכן (ס"י ג') ובוטע בך, המהלל ומברך את הגחל ואומר (לו) אל תירא כי לא תענש שלום יהיה לך מרגח הוא להקב"ה, ואין לומר בך שם דבר, שאם כן היה נקוד בפתי"ח קטן"י) וטעמו למעלה, אבל לפי שהוא לשון פעל הוא נקוד קמ"ץ קטן וטעמו למטה: (כח) לא הביט און ביעקב

רבין  
אנון  
לכין  
מרה  
לית  
זמר  
ילכין  
ותי.  
שחס  
ולא  
קב"ה  
רגמו  
שמע  
חוזר  
צ"ה  
צריך  
מרו  
ירוש  
ירוש  
וגו'  
זרה  
ירוש  
על  
תיב  
רחו  
זכס  
זנה  
זשה  
מה  
דבר  
הגון  
זכיס  
היינו  
א כן  
אות

# הַבַּיִת אֲוֹן בַּיַּעֲקֹב וְלֹא־רָאָה עֵמֶל

פְּלָחֵי גְלוּלֵינָן בְּבֵית יַעֲקֹב וְאַף קָא עֲבָרֵי קְיָאוֹת שְׂקָר בְּיִשְׂרָאֵל

רש"י

לקט בדיד

וגו'. כחרגומו<sup>(ט)</sup>, לדבר אחר אחרי פשוטו הוא מדרש → מדרש (חכ"ל) לא הביט הקב"ה און שזיעקב כשהן\* עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהן להתבונן באוניות\*<sup>(א)</sup> שלהם ובעמלן שהן עוברין על דתו (תנח" - במ"ה): עמל. לשון עבירה, כמו (תה"ו ז' ט"ו) וזרה עמל<sup>(ב)</sup>, כי אחת עמל וכעס חביט (שם י"י ז'), לפי שינוי וסחמא \* כשקצתם. \* באון - במעשה.

עמו ותרועת מלך בו הגם שחטא, ועוד לפי האונקלוס היה לו לומר אין און זיעקב ולא עמל בישראל, ואעפ"כ מציאו, שלפי דרך ה' שפירש לא הביט ולא ראה הקב"ה, א"כ לא היה לו לומר עוד הפעם ה' אלקיו אלא היל"ל עמו הוא ותרועתו בו (מ"ל): לא) און בלשון רבים: לב) פירושו, לו לענמו הכין הרשע כלי מות שקרה וילד און עמל ושקר, כמו אשה הרה שילדה מה שהרתה, ושם (י' י"ד) פ"י רש"י ראתה (אמה הקב"ה) מה שהוא (הרשע) עושה ואתה מחריש כי אחת כן דרכך שחביט עמל וכעס בזמך אחת נותן יד לרשעים להללית ברשעם עמ"ל, והוא דרך משל ומלילה כמו דבר שהוא על אפו וחמתו ונגד רצונו של אדם הוא עמל בו ועשה ממנו עיף ויגע, וכמאמר הנביא (זכר' ב' י"ג) הוגעתם ה' בדבריהם:

## אור החיים

הרע, ולזה דקדק לומר לשון הצטב שהיא יותר מהרואה פירוש כי הגם כי צראה ראשונה הוא רואה מחשבה הרעה כשהוא מביט צפנימיות מפעלה אין און, ודקדק לומר און זיעקב<sup>(ט)</sup> פירוש שאינו עושה בו החטא הכוא רועש, וזה אפילו בהמון העם אשר צעם יעקב יכוונה, וכנגד הדיקים שצבם אמר ולא ראה פירוש אפילו מחשבה בלתי הגונה הנקרא עמל שעמל עמו יצר הרע צבח המחשבה להטותה מדרך השכל והדיקים לצב חלל בקרבם, והוא אומרו ולא ראה עמל בישראל. גם נחזון לומר שהדיקים הם שעושים (מלוח) וכל עסקם בחורה אינם מרגישים שיש להם עמל על דרך אומרו (תהלים ע"ג) עמל הוא בעיני אלא אדרבא כאדם המרויח וכאדם המשחשעשע צעשועים לרוב חשקם בחורה. גם נחזון על דרך אומרו (משלי ח') אני צינה לי גבורה<sup>(ט)</sup>, כי כשהדיקים עוסקים בחורה ומתמידין צב אין להם עמל צעסק החורה שאדרבא היא נותנת לו גבורה. עוד יראה לומר כי באמלעות צ' הדרגות שיש בישראל אין הקב"ה

על ידי חטא האדם נרשם כח הרע בצבצו עשאו והיא בחינת הפגם המזכרת בדבריהם ז"ל, ופירוש און הוא כח הרע הנמשך מהעבירה, על דרך אומרו (משלי ל') לא פעלתי און, וכתיב (תהלים קכ"ה) יוליסם ה' את פועלי האון, ולזה אמר לא הביט און שהוא המפעל הרע אינו אפילו זיעקב שהן המון העם שיחכנו צעם יעקב שכלם נשמרים מעשות רע, והגם שיטעו מדרך השכל אינו נקבע צנפסם האון שהוא חלק הרע, על דרך אומרו (שיר ד') כלך יפס ומוס אין כך פירוש שאין החטא עושה בו מוס קבוע אלא לכלוך העובר על ידי רחיצה והדחה, וכמו שרמזו ז"ל (שהש"ר) צמה שאמר הכחוצ שחורה אני ונאזה יעיין שם, ואומרו ולא ראה עמל בישראל פירוש אפילו פגם שצריך עמל להעבירו אינו באותם שנקראים ישראל שהם הדיקים. או יראה אומרו לא הביט און הוא חטא המחשבה שגם הוא יקרא און על דרך (תהלים ס"ו) און אם ראתי בלבי, שאין ה' מביט אל המחשבה הרעה, זיעקב<sup>(ט)</sup> פירוש שאין עושה זיעקב המחשבה הרעה רועש האון שהיא ענף

## אור בדיד

עמל, יעקב ישראל. קעו) וכי יש דבר שאין הקב"ה רואה אומרו. קעו) ולא אמר על יעקב או אלל יעקב. קעו) החורה

מִמָּרָא דַּיִן אֲוֹן וְשִׁכְיִנַּת מִקְוֵי כַּב אֲלֵהָא דַּא

שהעבירה היא ע אפילו מכעיסין וו ותרועת מלך ב ע"י ל"ח רעה דוד וי, וכן תרגם ל (כב) אל מוציאו ילא ממלכים לו

מקפיד על רשג מאצדס גם אינו עול לכל הדברים הביט און שיש צ עמל שעמל כצו וצוסיפוק לרכיו והוא אומרו צישו ישראל הולכים צ לעולם וניזונים א המצבקים לעקו ויושביו. עוד נחב כי הדיקים כל ואינם מוגעים (מלאכי ב') הוגי ד' אלהיו עמו ו בחינות שהו בהמון עס, והמו ה' אלהיו עמו ה אמר ה' שהוא ש לצד הדין אלא או

הקדושה אמרה קו. צבוב דיבורם. קו

מִימְרָא דִּי אֱלֹהֵי הוֹן פְּסַעְדָּהוֹן בְּיִשְׂרָאֵל יְהוָה אֱלֹהֵי עַמּוֹ וְתַרְוַעַת  
 וְשִׁכְיִיתָ מִלְּכָהוֹן בְּיַיְהוֹן: כב מֶלֶךְ בּוֹ: אֵל מוֹצִיאֵם מִמִּצְרַיִם  
 כב אֱלֹהָא דְאֶפְקֵינוּן מִמִּצְרַיִם

רש"י

שהעבירה היא עמל לפני המקום: ה' אלהיו עמו. אפילו מכעיסין וממרין לפניו אינו ז' מתוכן (שס - שס): ותרועת מלך בו. לשון חיבה וריעות<sup>ל</sup>, כמו (ש"ב ט"ו ל"ג) רעב דוד אוהב דוד, ויתנה למרעהו (שופ' ט"ו ו'), וכן תרגם אונקלוס ושכינת מלכהו ביניהו: (כג) אל מוציאם ממצרים. אחת אמרת הנה עם ילא ממזרים לא ילא מעלמול<sup>ל</sup> אלא האלהים

לקט בהיר

לג) ואינו מלשון כלי זמר תרועה וסופר (במ"ח): לד) וא"ת מה נפ"מ צאיזה אופן ילא, לזה אמר כמוקף רוס וגובה שלו, ר"ל היציאה לא היטה צבא וגבורה לפי דרך הטבע, אלא היטה כפי כח המוליא צ"ה, כי כח הפועל נפעל (ג"א), וא"כ איך יסלק על הדעת לעמוד כנגדם ולקלס ולמעט מלצא אל הארץ, ויש גורסים בתוקף רוס שלו צי"ת, והענין היינו הך:

אור החיים

מקפיד על רשע שבעולם מהאומות וזזה אינו מאצדס גם אינו יגע<sup>ל</sup> צבירת עולמו וצנשיח עול לכל הדברים הצריכין לעולם, והוא אומרו לא הביט און שיש בעולם שצביל יעקב, גם אינו רואה עמל שעמל כצבול צבילת העולם וצמזנותיו וצסיפוק לרכיו הכל אינו חש לו שצביל ישראל, והוא אומרו בישראל שצביל ישראל, וכן חמלא שאם ישראל הולכים בדרך החורב והמזות ה' נותן עובו לעולם וניזונים ונהנים גם האומות יחד, ומעתה המצקשים לעקור אומה זו מצקשים לאצד העולם ויושביו. עוד נחכוון צאומרו ולא ראה עמל בישראל כי הצדיקים כל לפופם עושים בו נחת רוח לה' ואינם מוגעים אותו כצבול<sup>ל</sup> על דרך אומרו (מלאכי צ') הוגעתם ה' בצדריכם, ולזה אמר ולא ראה עמל בישראל:

לומר אלהיו שלא תחשוב שאם ה' ייסרהו ישוב אחור, לזה אמר אלהיו שהגם שייסרהו על משמרת אהבתו יעמוד, וכנגד כח ההמון הנקראים צס יעקב אמר ותרועת מלך בו שהוא ירא ללד המשפט<sup>ל</sup>). עוד יראה לומר שצח השגתם שלא צחר ה' לשכן שמו אלא עמס, ועוד שעשה צהם כח עליון שיכולין לאצד כל מה שנותנין בו עיניהם כמלך עולם, והוא אומרו ותרועת מלך בו פירוש אין לריכין שה' יאצד קמיהם אלא צהם עלמן יש הדרגה זו. וכן חמלא שהצדיקים כל מקום שנותנים בו עיניהם להשחית צכל הנצראים הם צעלי היכולת. עוד יחצאר על דרך אומרו ז"ל (ברכות ס"א): על רבי עקיבא שהיו סורקים צשרו צמסרקות של צרול והיה מאריך צאחד וכו', והוא אומרו ה' אלהיו עמו פירוש מדצק נפשו צה' אלהיו צחכית החיבה הגם שחרועת מלך בו צשצט צרזל שסורקין צשרו, ואפילו צזמן עלמו ששצט צו שהיו סורקים וכו' אף על פי כן ה' אלהיו עמו: כב. אל מוליאם ממזרים. אמר מוליאם<sup>ל</sup> ולא הוליאם, הגם שרז"ל אמרו (ברכות ל"ח). דאפיק משמע והוכיחו מכאן אף על פי כן

אור בהיר

הקדושה אמרה כן. קעה) פי' אינו מואם. קעט) פי' כל המרבה הרי זה משונח לעשות מעונג לפניו כצבול, ואינו מואם צבוב דיבור. קפ) צא למרץ הכפל, והשינוי. קפא) ויהיה פי' תיבת ותרועת מלשון תרועס צשצט צרזל, כלומר מכה, צנירה, ורלינה, וכן צדרך ה' והג'. קפב) לשון הויה.



ולפי"ז יובנו דברי הש"ס (ר"ה ט"ז) אמרו לפני מלכיות כדי שתמליכוני עליכם וכו' ובמה בשופר וכתב הריטב"א דאכדי שתמליכוני עליכם נמי קאי היינו כדי שתמליכוני עליכם בשופר, שהו עיקר קבלת מלכות שמים על עצמנו להיות נמשכים אחר הקב"ה כבהמה שעל זה מורה ענין שופר: ולפי"ז יובן ענין אין קטיגור נעשה סניגור בשופר, דחטא העגל הוא להיפוך מענין שופר לגמרי, דשופר לזכרון קאתי היינו שזוהי מדת ישראל שנמשכין אחר הש"י למעלה מן הטעם, משא"כ האומות אפי' הטובים שבהם אינם אלא מצד השכל כמ"ש מהר"ל (בספר התפארת פ' מ"א) וכבר הארכנו בזה כמה פעמים, ושופר מוכיר עצם ישראל, ולזה מוזק הקטיגור של חטא העגל, כמו כהן גדול שנכנס לפניו ביום כ"ה שהוא מורה השבת כל נשמות ישראל לשרשן ששם שורש נשמת ישראל לפני ולפנים, והקטיגור של חטא העגל מקטרג למה לא היו נמשכין אחר הש"י אף מבלעדי השכל אם שרשם לפני ולפנים כמו טבע האש שנמשך למעלה, ובאמת שהיא רק קטיגוריא לבד כמדורש בדק הקב"ה ומצא שלא הי' החטא אלא מן הערב רב, ומ"מ ביום זה הרצון לפניו שלא תהי' קטיגוריא כלל: ולפי האמור יש לפרש דברי המדרש (ויק"ר פ' כ"ט) מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרו של בבל עולה ויורד ושל מדי עולה ויורד ושל יון עולה ויורד ושל אדום עולה ויורד אמר הקב"ה ליעקב אף אתה עולה באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר שמא הי' כשם שלאלו ירידה אף לי כן אמר לו הקב"ה ואתה אל תירא עבדי יעקב אם אתה עולה אין לך ירידה עולמית לא האמין ולא עלה, והדבר פלא למה לא האמין: אך להנ"ל יש לומר דהנה העלי' היא פועל דמיוני שיתקיים עכ"פ כמ"ש הרמב"ן (בראשית י"ב ו'), אך יעקב חשב שמוטב להיות בטל להשגחת הש"י לקיים נפשי כגמול עלי אמו, ואם הי' הרצון של הקב"ה שתהי' לבניו ירידה, הוא מוכן לקבל עליה וכמו בהמה אדעתא דמרה אולא, ובשביל זה עצמו יהיו

בניו תמיד בעלי ולא בירידה וכמו בהמתו של כהן כנ"ל, וכל הטובות שבעולם יבואו עליהם מצד ביטולם להש"י, ולא האמין בפועל דמיוני שיתקיים עכ"פ, כמו שהאמין בביטול להש"י כנ"ל, ומ"מ תפס עליו הש"י בזה, שמאחר שאמר לו לעלות לא הי' לו להתחכם יותר, והי' לו להיות בטל לרצון הש"י גם בזה, ובהדי כבשי דרחמנא למה לי, והי' צריך שתהי' אחת אצלו אם זה יותר טוב או זה, וזה עצמו הי' נסיון ליעקב אבינו ואילו עמד בנסיון זה הי' הביטול להש"י בתכלית באמת, ובשביל זה עצמו לא היתה לבניו עוד ירידה, והי' שמסיים המדרש אמר לו הש"י אילו האמנת ועלית עוד לא ירדת ועכשיו שלא האמנת ולא עלית עתידין בניך וכו':

מנהגנו לאכול תפוח מתוק בדבש וכן להטביל פרוסת המוציא בדבש, כי דבש הוא דבר המהפך כל הניתן בו לדבש כמבואר בפוסקים, והוא פועל דמיוני להפוך חשוכא לנהורא ומירירא למיתקא, והזמן נאות לזה, כי ר"ה הוא הראשית והכל בטל אל הראשית ע"כ בכח הראשית להפוך הכל, ועכ"פ בכח הראשית להכניע הכל אל מרכו הנקודה, והן שתי מדות, מדת אהתפאק חשוכא וכו' ומדת אהתפאק חשוכא לנהורא וכו', ויש לומר כי זה ענין שני ימים של יו"ט ר"ה, ביום הראשון הוא דינא קשיא אש אוכלה, ע"כ מדתו להפוך הכל אל הקדושה והפסולת כלה בלהב אש, והוה רשעים גמורים נכתבים ונחתמים וכו', וביום השני הוא דינא רפיא, ומדתו להכניע הכל אל הקדושה, וע"כ אפי' אנשים שנדחו ביום ראשון יש להם מקום עוד ביום שני להכניע אל הקדושה כמו פסולת הבטלה אל האוכל ונאכלת בצירוף האוכל:

לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל → הי' אלקיו עמו ותרועת מלך בו (במדבר כ"ג כ"א) פירש"י לא הביט הקב"ה און שביעקב שכשהו עוברין על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם

ובעמלן שהו עוברין על דתו, ויש להבין הלוא (ב"ק ג') כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו חייה וכתוב (תהלים ג' ג') וסביביו נשערה מאד ודרשו ז"ל בב"ק (שם) מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו (פירש"י צדיקים הדבקים בו) כחוט השערה, ומקרא מלא הוא (עמוס ג' ב') רק אתכם ידעתי מכל משפחת האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עוונותיכם, וכ"כ אבי אדומ"ר זצלה"ה הגיד כי במצוה שישראל עושין הם שליחים של הקב"ה ושלחו של אדם כמותו א"כ יש תוקף וחוק למעשה המצוות ולא לעבירות ע"כ לעולם המצוות מכריעות את הכף, וזה שמסיים ה' אלקין עמו ותרועת מלך בו היינו שהם שליחים עתיד, ויש להמתיק הדברים דהנה ברש"י קידושין (מ"ב ב') ד"ה אין דאין שליח לדבר עבירה והוא כעושה מאליו, והיינו דהא דמעשה השליח מתיחס למשלח הוא משוב דהשליח נמשך אחר דברי המשלח אבל לדבר עבירה שאין לשליח להיות נמשך אחר דברי המשלח דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אלא השליח ברוע בחירתו בחו לעשות המעשה על כן הרי הוא כעושה מאליו:

והנה כעין זה יש לומר במעשה המצוות שישראל נחשבים כשלוחין מהקב"ה זהו רק כשעושים מחמת שהם נמשכין לרצון הש"י ועושים הדברים בלי גמגום, אבן כשרוצים ולא רוצים וצריכין לכוף את רצונם למעשה המצוות, שוב אין המעשה מתייחס להש"י שהרי לא הי' נמשך מעצמו אלא שהוא בבחירתו כפה ואנס את טבעו לזה, שוב מתייחס המעשה אליו ולא למשלח שהוא הש"י, והנה און הוא לשון אונס ועמל כפשוטו שהוא לטורח, ע"ז אמר לא הביט און ביעקב, היינו שאין הקב"ה רואה ביעקב שוב צד אונס וטורח בעשיית המצוות, אדרבה הב לעונג ולרצון כי הי' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, ע"כ נמשכו מעצמם אחר צווי הקב"ה וע"כ שפיר מתייחסות המצוות למעשה הש"י ובשביל זה עצמו אינו מדקדק כשהו עוברין על דתו ושני הפירושים, אי קאי על מעשה

בהמתו  
 ב יבואו  
 האמין  
 שהאמין  
 יו הש"י  
 ה"י לו  
 ל לרצון  
 לא למה  
 אם זה  
 ל ליעקב  
 ל להש"י  
 לא היתה  
 רש אמר  
 לא ירדת  
 עתידין

בש וכן  
 דבש, כי  
 נו לדבש  
 להפוך  
 זמן גאות  
 בטל אל  
 ה הכל,  
 אל מרכז  
 חשוכא  
 וכו', ויש  
 ש"ר"ה,  
 אוכלה,  
 והפסולת  
 ונכתבים  
 א רפ"א,  
 ע"כ אפי'  
 הם מקום  
 נו פסולת  
 האוכל:

בישראל  
 (במדבר  
 ג"ב"ה און  
 ר"י אינו  
 ת שלהם

ובעמלן שהן עוברין על דתו. ויש להבין הלוא (ב"ק נ"ג) כל האומר הקב"ה וותרן הוא יוותרו חייו, וכתוב (תהלים נ' ג') וסביביו נשערה מאד ודרשו ז"ל בבב"ק (שם) מלמד שהקב"ה מדקדק עם סביביו (פירש"י צדיקים הדבקים בו) כחוט השערה, ומקרא מלא הוא (עמוס ג' ב') רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עוונותיכם. וכ"כ אבי אדומ"ר וצללה"ה הגיד כי במצוות שישראל עושין הם שליחים של הקב"ה ושלוחו של אדם כמותו א"כ יש תוקף וחוק למעשה המצוות ולא לעבירות ע"כ לעולם המצוות מכריעות את הכף, וזה שמסיים ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו היינו שהם שליחים, עכ"ל. ויש להמתיק הדברים דהנה ברש"י קידושין (מ"ב: ד"ה אין) דאין שליח לדבר עבירה והוא כעושה מאליו, והיינו דהא דמעשה השליח מתיחס למשלח הוא משום דהשליח נמשך אחר דברי המשלח אבל לדבר עבירה שאין לשליח להיות נמשך אחר דברי המשלח דדברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, אלא השליח ברוע בחירתו בחר לעשות המעשה, על כן הרי הוא כעושה מאליו:

והנה כעין זה יש לומר במעשה המצוות שישראל נחשבים כשלוחין מהקב"ה. זהו רק כשעושין מחמת שהם נמשכין לרצון הש"י ועושין הדברים בלי גמגום, אבל כשרוצים ולא רוצים וצריכין לכופף את רצונם למעשה המצוות, שוב אין המעשה מתיחס להש"י, שהרי לא ה' נמשך מעצמו אלא שהוא בבחירתו כפה ואנס את טבעו לזה, שוב מתיחס המעשה אליו ולא למשלח שהוא הש"י! והנה און הוא לשון אונס ועמל כפשוטו שהוא לטורח. ע"ז אמר לא הביט און ביעקב, היינו שאין הקב"ה רואה ביעקב שום צד אונס וטורח בעשיית המצוות, אדרבה הם לעונג ולרצון כי ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, ע"כ נמשכו מעצמם אחר צווי הקב"ה וע"כ שפיר מתיחסות המצוות למעשה הש"י, ובשביל זה עצמו אינו מדקדק כשהן עוברין על דתו, ושני הפירושים, אי קאי על מעשה

המצוות שאין בהן אונס והכרת, ואי קאי על גוף העבירות שהן און ועמל, שניהם הם דבר אחד שבשביל שלא נמצא אונס וטורח במצוות אינו מדקדק בעבירות שלהם, שהרי לעולם כף המצוות מבריעה: ]

עוד יש לפרש המקרא בדרך אחר. דהנה ברש"י (במדבר כ"א ח') שלשון הבטח היא הסתכלות בכוונה, וראי' משמע ראי' בעלמא, והנה ידוע שיעקב וישראל תרין דרגין אינון, ויעקב הוא מכה בו את הפחותים במעלה, וישראל הם הגבוהים במעלה, וע"ז אמר לא הביט און ביעקב, היינו אף שבשטחיות נראה שהמעשים בלתי הגונים ורודף כל היום אחר גשמיות לאסוף הון ולהתענג בתענוגי עוה"ז, מ"מ אחרי הסתכלות בכוונה לידע סוף ותכלית מעשיו של איש יהודי לא נראה בו שום רע, אלא נוכח ה' דרכו, כי עסקו במ"מ לאסוף הון תכלית הכוונה בזה שיהי' לו לב פנוי מטרדת פרנסה לימים יבואו להיטיב אחריתו או לגדל בניו לתורה, או להתחתן עם ת"ח כדי שיצא ממנו דור ישרים יבורך, או לעשות צדקות וגמ"ח, ואפי' אכילה ושת"י להבריא את גופו שיהי' ביכלתו ללמוד ולהתפלל בכוונה, ואף שהוא עצמו אינו מרגיש תכלית כוונתו, מ"מ הש"י היודע תעלומות לב אשר נעלם גם מהאדם עצמו, הוא יודע שתכלית הכוונה היא כנ"ל, אף שלפי שטחיות המעשים נראים רודפין אחר גשמיות מ"מ בהסתכלות בעומק הכוונה מביט בו הש"י תכלית אחרת נכבדת, אבל בישראל שהוא מדרגה הגדולה הם השרידיים אשר ה' קורא, אפי' שטחיות המעשים לא נראה בהם עמל, כי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שכולו קודש, וזה שמסיים הטעם כי ה' אלקיו עמו ותרועת מלך בו, כי צפון בכל איש הישראלי ענין אלקי וא"כ מעצמו נמשך אחר התכלית שהוא כבוד ה', וזה מקביל אל לא הביט און ביעקב, ותרועת מלך בו שפירש"י לשון חיבור ורעות או כמו שפירשנו במק"א מלשון רעותא דליבא אפי' בשטחיות המעשים לא ראה בהם שום שמץ זה מקביל אל לא ראה עמל בישראל:

ד תורה צוה לנו משה מורה קהלת יעקב: ה ויהי בישרון מלך

ד אורייתא יתב קנא משה מפרה ירתא קבנשת יעקב: ה ויהוה בישראל מלךא באתפנשות

לקט בהיר

רשיי

(כג) מורשה מלשון ירושה, תורה הק' כמו שדה ירושה הנקרא אחוזה שנשאר ונאחו בידו עולמית לדור דור: (כד) ר"ל אין פ"י מינת ויהי מעשה שהיה כמו ויהי בימי החשורות אלא פירושו נעשה, ולא שאז ביציאת מצרים או בקבלת התורה נעשה מלך שהלא מלך צטרם כל יציר נברא, וממילא בכל הזדמנות ובכל מין אסיפה לוחמין ואומרין ה' מלך ה' מלך ה' ימלך, כלומר אין מתקבצין להוללות אלא לשמחה

(ד) תורה. אשר לכו לנו משה מורשה היא לקבלת יעקב אחזנוכי<sup>כ</sup> ולא נעזבנו\*: (ה) ויהי. הקצ"ה: בישרון מלך. תמיד<sup>כ</sup> עול מלכותו עליהם: שיעו נשחאת עבדה

אור החיים

כחצנו מזה באורך במקומות אחרים: ד. תורה לכו לנו משה וגו'. יש להעיר כיון שהוא המדבר היה לו לומר תורה לויחתי לכם וגו', ואולי כי פסוק זה נסמך למה שלפניו על זה הדרך ישא עם ישראל מדברוחיק בקול אחד כולם<sup>כ</sup> תורה לכו לנו משה וגו', וכן הם הדברים שכל ישראל יחדיו ישאו קולם צפתיחת התורה ואומרים תורה לכו לנו וגו' אנו מקבלין אותה מורשה קבלת וגו', ופירוש לכו לנו<sup>כ</sup> אפשר לפרשה לעוז מלכות כאומרם ז"ל אין לו אלא מלכות שהמליכה עלינו שעל פיה יקום דבר, וגם המלך אשר ימליכו עליהם יהיה על פי התורה ואתה יכתוב וישים לפניו כאומרם (לעיל י"ז י"ח) וכתב לו וגו', והוא מאמר הכתוב (משלי ח') כי מלכים ימלכו, ולמעלה צפסוק אף חובצ פירשנו הכתוב באופן אחר על נכון:

לזה גמר אומר ויהי בישרון מלך פירוש והיית מלך בישראל<sup>כ</sup> זה יהיה אם יתקבצו ראשי עם וישאלו מלך אז הוא שיהיה מלך, והוא אומרם בהתאסף ראשי עם וגו' אז הוא שיהיה מלך בישרון מלבד התורה, וכמו כן מלינו שהיה מינוי מלך על ישראל בסדר זה דכתיב בשמואל (א' ח') ויתקבצו כל זקני ישראל ויבואו אל שמואל וגו' שימח לנו מלך לשפטנו, והוא עלמנו מאמר בהתאסף וגו', אבל זולת זה תהיה זאת התורה לבד למלך על ישראל, והוא מאמר הנביא להם (שם י"ב) ויהי אלהיכם מלכם שהיא התורה שכולה שמו של הקצ"ה, ואולי כי לזה רמז צתיבת ויהי שורה על הצער דכתיב שם (שם) וירע הדבר צעיני שמואל כאשר אמרו תנה לנו מלך לשפטנו, וכתיב ויאמר ה' וגו' כי אחתי מאסו ממלך עליהם, ועל זה נתבאר משה ואמר ויהי וגו'. עוד רמז כי מלכות ישראל תהיה מתקיימת כשיהיו ישראל מתאספים ראשיהם יחד ולא יהיו צד צד שצבה יהיה סבה שיתיחדו יחד שצטי ישראל, וכשישראל בגדר זה הנה הנס צרום גדר ההלכות ומלכותם תהיה זה הוייה של קיום<sup>כ</sup>, ולא ולמד כי מיום שנחלקו הלצבות ונחלקו המלכות מה עלתה צידם, וזאת סיבת עגלי ירבעם והבאים אחריו, כי ראש האובדן הוא הפירווד, וכלי המחזיק בצרכה היא השלום ויחוד הלצבות:

אור בהיר

גט) ולא אמר לשון יחיד ישא. (ס) ולא אמר נתן לנו. (סא) המחיל המאמר ולא סיים אותה, שלא אמר מה יהיה אז כשיהיה בישרון מלך, ועוד מה זה אומרם ראשי עם וגמר אומר יחד שצטי ישראל. (סב) פירוש הויה חדשה. (סג) זה פ"י מינת

רשיי עמי ד' ישראל: ו עקמא ומור ויקבלון במנינהון: ז

בהתאסף. ז ראשי. כמו שאברכס<sup>כ</sup>, באגודה אחת מחלקת ביני הזכ (סג) ל"ב סס, שלא יזכ מספר. נמנין זו, כענין של ויהיו בני יענ (ו) וזאת? ששיהם כוד י"ח אשר חכ עבר זר צתוג

שלא יכרת שצט אלא פירושו קנ דכתיב (נבא' ל ל"ח כ"ו) לדקו דבר זה זר הול

ו. יחי ראו ראו שהתפלל על ואולי<sup>כ</sup> אפצ בעדת קרח וחמשים איו משצט ראו צעדת קרח יחי ראו צפ

ויהי. (כד) ושלום. סה

# אונקלוס

# דברים לג הברכה תכד

בְּהַתְּאַסֵּף רֵאשֵׁי עַם יִחַד שְׁבִטֵי  
יִשְׂרָאֵל: יְחִי רְאוּבֵן וְאַלְיָמָת וַיְהִי  
מִתְּיוֹ מִסְפָּר: ס וְזֹאת לַיהוּדָה וַיֹּאמֶר

רֵישֵׁי עַמָּא בְּחֻדָּא שְׁבִטָא  
דְּיִשְׂרָאֵל: ו יְחִי רְאוּבֵן וְיָחִי  
עֲקָמָא וּמוֹתָא תַנְיָנָא לָא יְמוֹת  
וַיִּקְבְּלוּן בְּגוּדֵי אַחְסִנְתָּהוֹן  
בְּמַגְנֵיהוֹן: ז וְזֹא לַיהוּדָה וַאֲמַר

## לקט בהיר

## רש"י

של מצוה ולקבלת עול מלכות שמים: (כד) בא לפרש חיבה  
"ראשי" שאין פירושו המנהיגים והראשים, אלא כמו שהביא  
רצוה מפקוק כי תשא את ראש שפירושו תשנון, כי כן הוא  
הנהוג למנות ולספור הראשים, השואל אומר כמה ראשים  
היו באסיפה זאת, אבל לפי"ז אין לו קשר ושייכות על  
שלאחריו ומיותר הוא אומר יחד שבטי ישראל, ונכון הוא  
לפי דרך השני, אבל לא אחי שפיר אומר ראשי עם, לזה  
הביא שניהם (מ"ל): (כו) כלומר כל ההקדמות האמורות  
עד עתה היה לומר שראויים לברכה וכו"ל: (כז) כי כן  
הוא גם במלכותא דארעא שאין שליטת ומלכות המלך ניכרת  
רק כשהעם מתאחדים כולם בלב אחד כאיש אחד תחת  
ממשלתו (ג"א): (כח) יחיה שבט ראובן צעורה"ז חיי נחת  
הנקראים חיים ולא חיי זער (מלבי"ם), ולא יזכר לו לשבט  
ראובן מעשה ראובן בן יעקב, שהלא עשה תשובה כראוי,  
כלומר יתקבל תשובתו, והרמב"ן ז"ל פירשו על דעת רש"י  
שלא יכרת שבטו בלחוד מכל הזמנים ולא אפילו מקצת שבטו:  
אלא פירושו סכום וקר (מלבי"ם), או אפשר שחמר צ"ת יהי מחיו במספר (רמב"ן): (ל) ראובן הודה על מעשה בלחה  
דכתיב (ברא' ל"ז כ"ט) יאסר ראובן, ופי' שם רש"י (בשם צ"ר) עסוק היה בשקו וכו', יהודה על מעשה חמר דכתיב (שם  
ל"ח כ"ו) נדקה ממני, משא"כ לוי לא מצינו שהודה על לבו ונהרגוהו, ולזה קורא אותו הכוזב ולא עבר "זר" בתוכו, שלגבי  
דבר זה זר הוא אצל ראובן ויהודה (מ"ל): (לא) לשון הכוזב: אשר חכמים יגידו (וייתודו פשעם - רש"י) ולא כהדו

בְּהַתְּאַסֵּף. בכל התאסף ראשי השבטים<sup>(כד)</sup> חסיפתס:  
רֵאשֵׁי. כמו (שמות ל"ג) כי תשא את ראש, ראויין אלו  
שארכסם<sup>(כז)</sup>, דבר אחר בהתאסף בהתאספס יחד  
באגודה אחת ושלוש צינייהס הוא מלכסם<sup>(כז)</sup> ולא כשיש  
מתלוקת צינייהס (ספרי): (ו) יְחִי רְאוּבֵן. (כח) צעולם  
הזה (סנה"ג"ב): וְאַל יְמוֹת. לעולם הבא (ספרי - סנה"ג  
ט), שלא יזכר לו מעשה בלחה (פס"י): וַיְהִי מִתְּיוֹ  
מִסְפָּר. נמנין במנין שאר אחיו<sup>(כז)</sup> (ויצ"ט), דוגמא היא  
זו, כענין שנאמר (ברא' ל"ה כ"ג) וישכב את בלחה וגו'  
ויהיו בני יעקב שנים שלא ילא מן המנין (פס"י):  
(ז) וְזֹאת לַיהוּדָה. סמך יהודה לראובן מפני  
ששניהם הודו על קלקול שבדסם<sup>(ל)</sup>, שנאמר (איוב ע"ו  
י"ח) אשר חכמים יגידו וגו'<sup>(לא)</sup> להם לבדם וגו' ולא  
עבר זר בתוכם (ספרי - סוכה ז), ועוד פירשו רבותינו

## אור החיים

איש, להיוחס גדוליהם יתכנה השבט כולו עליהם.  
או אפשר שעל ראובן עצמו הוא אומר אלא שהוא  
מהטעם עצמו כי כשיחקללו ענפים של גדול השבט  
יגרע מזדיק שהוא ראובן עינו, לזה התפלל שיחיו  
לעולם הבא, וזה מסכים כסדרת האומר (סנהדרין  
ק"ח) עדת קרח יש להם חלק לעולם הבא, ואומר  
ויהי מחיו מספרים) התפלל עליהם שיהיו נדיקים  
לפי שנמקו השרשים<sup>(י)</sup> במאורע גדוליהם צמעשה  
קרח כאמור בסמוך לזה התפלל ויהי מחיו מספר,

## אור בהיר

ויהי. (כד) אם על ראובן בן יעקב הוא אומר הלא כבר נתן, ואם על שבט ראובן שנתן שיימחה שבט ראובן סק  
שלוס. (כה) ומהיכי חיתי לא יהיה לו, אחר שעשה תשובה ומקבל. (כו) גם זה קשה, מהיכי חיתי לא יהיה במספר. (כז) ויש

מְסֻרָה  
: וְהוּהוּ  
בְּנִשּׁוֹת

לקבלת  
הקצ"ה:  
עליהם:

עליהם,  
לשמה

ית מלך  
וישאלו  
התאסף  
ן מלבד  
ישראל

בל זקני  
זו מלך  
בל זולת  
ל, וכוא  
מלככם  
כי לזה  
ס (שם)  
לנו מלך  
ו ממלך  
ו. עוד  
כשיהיו  
זד צדד  
ישראל,  
הללחות  
למד כי  
עלחה  
ריו, כי  
הברכה

כשיהיה  
י" חייב



רמב"ם

רש"י

זה אמר שהרבות השיח עמהן אסור כי הוא גורם רעה לעצמו רוצה לומר שיקנה פחיתות מדות לנפשו והוא רוב התאוה: ובוטל מדברי תורה. מבואר הוא שמאבד הזמן בעסקים אחרים: וסופו יורד לגיהנם. כעבור שחביא אליו זאת השיחה מן המרי ויתחייב עליו העונש: 1. עשה לך רב. רוצה לומר אפילו לא יהיה ראוי להיות לך לרב אבל שים אותו לך לרב עד שתזמה בו שהוא

מלמד ויעלה בידך בעבור הוא אבל למודו מזולתו י בארו בפירושו זאת המצוה לאחרים הכונה בזה שצרי

וקנה לך חבר. אמרי ספרים ואמרי לה חבר מ

שישוב אוהב ולא יסור מו תאהב על מדותיך ואמנם כל אחד משניהם להפיק ר האהוב אחד הוא והאוהב שני השותפים ואהבת המי הנאה כאהבת הזכרים לני ישמר ממנו לא כמעשה ר זה חסרון לא אצלו ולא זו הרבה. ואוהב מעלה הוא בהגיע הטוב ההוא לשו

עשה אותו רב עליך, ו פְּעָמִים זְכִין הַדָּבָר יוֹת לְשִׁלְשָׁה דְבָרִים צְרִיף ? (תענית ז, א): הַרְבֵּה תו וְהַשְׁנִי — לַמְצוּת, שֶׁזָּ קָשָׁהוּא נִהְיֶה בְּדָבָר, ע כְּמוֹ שֶׁאָמְרוּ (קידושין ס וְחָבְרוּ יִשְׁלַם לוֹ כְּפַעֲמֵי לַעֲנֵן הַעֲצָה, שִׁיקְחֶנּוּ אַחֵר הָיִיתוּ עִמּוֹ בְּבֵית כִּי אֵין צִוְּרַת הָאֲהָבָה בְּאֵין סוּד וּבְרָב יוֹעֲצֵינִי יִקְחֶנּוּ כְּכֹסֶפוֹ וּבִזְבוּ נִ יִקְפִיד עַל דְּבָרָיו וְיִסַּב יִשְׁאָר עִמּוֹ בְּאַהֲבָה, ע לֹא יִכְשַׁר! וְאֵם לֹא יִסּוּ בְּחֻקְמָתוֹ (משלי ז, ט): הַמְכַסֶּה כְּשִׁיפֶשֶׁע חֵבֵר — אֵם חֵבְרוּ אֹמֵר דְּ אֶלּוּף?

מְרַבֵּה שִׁיחָה עִם הָאִשָּׁה,

גוֹרֵם רָעָה לְעַצְמוֹ, וּבוֹטֵל מִדְּבָרֵי תוֹרָה,

וְסוֹפּוֹ יוֹרֵשׁ גִּיהֵנוֹם. אִי. יְהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרַחְיָה וְנִתְאִי →

הָאֲרַבְלִי קָבְלוּ מֵהֶם. יְהוֹשֻׁעַ בֶּן פְּרַחְיָה אֹמֵר: עֲשֵׂה לְךָ רַב,

רבינו יונה

המצוה, להפריש בין אדם לכהמה, כמו שאמרו במסכת ברכות (דף כב, א) גְּפִי בַעַל-קָרִי: שְׁלֹא יִהְיֶה מְצוּיִן אֶצֶל גְּשׁוּמֵיֶיהֶן כְּתַרְנַגְלוּלִין; וְהוּא מֵדַת הַפְּרִישוּת, וּמִבִּיאָתוֹ לַמְּדַרְגּוֹת הַעֲלִיּוֹנוֹת, כְּדֹאָמְרִינֵן (ע"ז כ, ב): פְּרִישוּת מְבִיאָה לִידֵי טְהוּרָה וְכוּ': מִכָּאֵן אָמְרוּ חֲכָמִים, כִּי הַמְּרַבֵּה שִׁיחָה עִם הָאִשָּׁה גוֹרֵם רָעָה לְעַצְמוֹ. כְּלוֹמֵר: גוֹרֵם שֶׁהַיֵּצֵר מִתְגַּבֵּר עָלָיו, שֶׁנִּקְרָא רָע, שֶׁנֶּאֱמַר (בראשית ח, כא): "כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעוּרָיו", כְּדֹאָמְרִינֵן (קידושין ל, ב): גְּדוּל יֵצֵר הָרַע, שְׁבוּרָאוֹ קָרָאוֹ רָע, שֶׁנֶּאֱמַר "כִּי יֵצֵר לֵב הָאָדָם רַע מִנְּעוּרָיו". וְזֶה הָאִישׁ גוֹרֵם הָרַע לְעַצְמוֹ, שֶׁנִּתְּנָן לוֹ מְקוֹם וְהַזְמֵנָה לְהִדְבֵּק בְּגוֹפוֹ עַל-יְדֵי הַשִּׁיחָה — הַפְּרִיץ [נדע"ל: הַפְּרִיץ] עַל הַמְּדוּת יוֹתֵר מִשְׁאֵר בְּנֵי-אָדָם, שֶׁפְּעָמִים יֵצֵר הָרַע מִתְגַּבֵּר עָלֵיהֶם, אֶבֶל בְּלֹא [ש]יַעֲשׂוּ הֵם [דְּבָר] גוֹרֵם, וְלֹא מִגְּמֵת עַצְמָם תַּפְתַּח אֲלֵיהֶם הָרָעָה: וּבוֹטֵל מִדְּבָרֵי תוֹרָה. כִּי מִחֻשְׁבַּת הַתּוֹרָה לֹא תִכּוֹן נֶגֶד עֵינָיו בְּעוֹד לְבוֹ פּוֹנֶה אֶל הָאִשָּׁה וְאֵל שִׁיחָתָם, כִּי הֵן שְׁמֵי מַחֲשָׁבוֹת שְׂאִין הַלֵּב סוֹבְלֵן כְּאֶחָד: וְסוֹפּוֹ יוֹרֵשׁ גִּיהֵנוֹם. שְׁסוּף בָּא לִידֵי עֲבָרָה, אַחֵר אֲשֶׁר בְּשִׁרְיוֹת לְבוֹ הוֹלֵף וּמְדַבֵּר דְּבָרִים עִמָּה, עַל-כֹּל-פְּנִים יַעֲשֶׂה חֻטָּא וְיִרַד שְׂאוּלָה. וְזֶהוּ שֶׁאָמַר שְׁלֵמָה הַמֶּלֶךְ, עָלָיו הַשְּׁלוֹם (קהלת ז, כו): "וּמִוֹצֵא אֲנִי מֵר מִמֶּנֶת אֶת הָאִשָּׁה אֲשֶׁר הִיא מְצוּדִים וְחַרְמִים לְבַה אֲסוּרִים יְדִיהָ [טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים יִמְלֹט מִמֶּנָּה וְחוּטָא יִלְכַּד בָּהּ] — רוֹצֵה לֹאמֵר, כִּי הַמֶּנֶת יִסְרֶהוּ מִחַי עוֹלָם הַקֶּטָן, אֶבֶל הָאִשָּׁה תֵּאבֵד הַנֶּפֶשׁ לְעוֹלָמִי-עַד, הִנֵּה כִּי הִיא מֵר מִמֶּנֶת. אֲשֶׁר הִיא מְצוּדִים — (לְאָדָם) [הָאָדָם] בֵּינֵן (שְׁמֻצְאָנוּת) [שְׁמֻבֵּיט] בְּאִשָּׁה נִלְכַּד הוּא בְּרִשְׁתָּהּ [אֲשֶׁר הִיא מְצוּדָה] וְלֹא יוֹכֵל לְהַמְלִיט מִמֶּנָּה, כִּי הָאִישׁ רוֹאֶה אֶת אֲשֶׁר חֹשֵׁק לְבוֹ וְאִינוּ רוֹאֶה מַה יִּהְיֶה לוֹ עָלֶיהָ בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, כְּמוֹ שֶׁאָמַר הַפְּיֹט: "יִזְנֶה פּוֹתָה הוֹלֵכֶת בְּמִדְבָר, רוֹאֶה אֶת הַבֵּר וְאִינוּ רוֹאֶה אֶת הַמִּכְבָּר". וְחַרְמִים לְבַה' — כְּשֶׁהִיא חוֹשֶׁקֶת אֶת הָאָדָם בְּלִבָּהּ, אֵי אֲפֶשֶׁר שְׁלֹא יִכְשַׁל בָּהּ [אֶפְלוֹן] אֵם לֹא יִחֻשֵׁק אוֹתָהּ הוּא, כִּי מְזַל הָרַע שֶׁל זֶה הָאִישׁ גוֹרֵם שֶׁמִּחֻשֵׁק הִיא בּו. אֲסוּרִים יְדִיהָ' — שְׁאֵם אֲחֻזּוֹתָיו בְּיְדֵיהָ, כְּבָר לְקוֹחַ הוּא בְּבֵית-הָאֲסוּרִים וְשׁוֹב אֵין לוֹ מִקְנָה. 'טוֹב לִפְנֵי הָאֱלֹהִים יִמְלֹט מִמֶּנָּה וְחוּטָא יִלְכַּד בָּהּ' — שֶׁהַצְּדִיקִים, הַקְּדוֹשׁ-בְּרוּךְ-הוּא שׁוֹמְרֵם וְאִינוּ מְזַמְּנֵן בְּשׁוּם דְּבָר שִׁיּוֹכְלוּ לְהַכְּשֵׁל בּו, אֶבֶל הַחוּטָא שְׂאִינוּ מִתְרַחֵק מִדְּבָרֵי רַע וְאֵין לְבוֹ שְׁלֵם, מְזַדְּמֵן לוֹ עֲנֵן כְּזֶה:

1. יהושע בן פרחיה ונתאי הארבלאי קבלו מהם. מיוסי בן יעזר איש צרדה ומיוסף בן יוחנן איש ירושלים: יהושע בן פרחיה אומר: עשה לך רב. שאפלו שאמה יודע פמותו,

(\* ואפילו אם יצטרך ליו

לזרן במי \* זנימן נמן כן

רש"י

רמב"ם

מלמד ויעלה בידך בעבור זה למוד החכמה כי אין למוד האדם מעצמו כלמודו מזולתו מהלמוד מעצמו טוב הוא אבל למודו מזולתו יתקיים בידו יותר והוא יותר מבורא אפילו היה כמוהו בחכמה או למטה הימנו וכן בארו בפירוש זאת המצוה: ואמר וקנה לך חבר וזכר אותו בלשון קנייה ולא אמר עשה לך חבר או התחבר לאחרים הכונה בזה שצריך לאדם שיקנה אוהב לעצמו שיתקנו בו מעשיו וכל עניינו כמו שאמרו (תענית כג.):

או חברותא או מיתותא ואם לא ימצאהו צריך להשתדל בו

וקנה לך חבר, והוי דן את

וקנה לך חבר. אמרי לה ספרים ואמרי לה חבר ממש

שימשכנו לאהבתו \* עד

שישוב אוהב ולא יסור מהמשך תמיד אחר רצונו עד שתתחזק אהבתו כמו שיאמרו בעלי המוסר כשתאהב לא תאהב על מדותיך ואמנם תאהב על מדת אהוביך וכשיכוין כל אחד משני האהובים אל זאת הצוואה יהיה כונת כל אחד משניהם להפיק רצון חברו ויהיה כונת שניהם יחד דבר אחד בלא ספק: ומה טוב מאמר אריסטוטלוס האהוב אחד הוא והאהובים שלשה מינים אוהב תועלת אוהב מנוחה ואוהב מעלה אמנם אוהב תועלת כאהבת שני השותפים ואהבת המלך ומחנהו ואמנם אוהב מנוחה הוא שני מינים אוהב הנאה ואוהב בטחון אמנם אוהב הנאה כאהבת הזכרים לנקבות וכיוצא בהם. ואמנם אוהב בטחון הוא שיהיה לאדם אוהב כתבטח נפשו בו לא ישמר ממנו לא כמעשה ולא בדבור ויודיעהו כל עניינו הטוב מהם והמגונה מבלתי שירא ממנו שישגיחהו בכל זה חסרון לא אצלו ולא זולתו כי כשיגיע לאדם בטחון באיש זה השעור ימצא מנוחה גדולה בדבריו וכאהבתו הרבה. ואוהב מעלה הוא שיהיה תאות שניהם וכונתם לדבר אחד והוא הטוב וירצה כל אחד להעזר בחבירו בהגיע הטוב ההוא לשניהם יחד וזה האוהב אשר צוה לקנותו והוא כאהבת הרב לתלמיד והתלמיד לרב:

רבינו יונה

עשה אותו רב עליך, מפני שאדם זוכר מה שלמדו רבו יותר ממה שלמד הוא בעצמו; ועוד, פי פעמים רבין הדבר יותר ממנו, ונמצא מלמדו, ונאפלו אם שניהם שוים בחכמה: וקנה לך חבר. לשלשה דברים צריך אדם אל החבר הטוב: האחד — לדברי תורה, כמו שאמרו זכרונם לברכה (תענית ז, א): הרבה תורה למדתי עם רבותי, ועם חברי יותר מדבותי, ועם תלמידי יותר מכלם. והשני — למצות, שאף בשאין חברו חסיד ממנו, ופעמים שגם הוא עושה אשר לא כדת — כשהוא נהנה בדבר, עושה עברה, אכל אין חפצו ורצונו שחברו יעשה פי אין לו הנאה בזה, כמו שאמרו (קידושין טג, ב): אין אדם חוטא ולא לו, אם פנן נמצא פי יוכיח חברו מן העברות, וחברו ישלם לו כפועלו, ונמצאו שניהם חוזרים בתשובה, כל אחד על פי חברו. השלישי — לענין העצה, שיקחנה להיות לו מעיר לעזר בכל עניניו, ולקחת ממנו עצה טובה ולהיות בן-סודו אחר היותו עמו בפניו, ולא יגלנו לאחרים לכל יפירו מחשבתו, ואף לא לנראים אליו פאוהבים, פי אין צורת האהבה נכרת בפניהם. ועל זה אמר שלמה בחקמתו (משלי טו, כב): "הפר מחשבות באין סוד ויכרב יועצים תקום". ומה שאמר וקנה לך חבר' בלשון קנייה, שאם לא ימצאנו בחנם יקחנו בכסף ויבזבו נכסיו כדי להשיג אל חבר טוב, או שיקחנו בפיוס דברים ובלשון רבה, ולא יקפיד על דבריו ויסבל דברי פיהו, אף כשיאמר דבר פגגו אל ושיבהו מענה, שבלא כן לא ישאר עמו באהבה, שהדעות תלוקים הם, ופעמים שיבקש דבר, ואוהבו כנפשו יאמר: ראה זה לא יכשר! ואם לא יסבלהו ויעבירהו, על-פל-פנים תפריד התבילה. וזה שאמר שלמה, עליו השלום, בחקמתו (משלי יו, ט): "מכסה פשע מבקש אהבה וישנה בדבר מפריד אלוף" — רוצה לומר: המכסה כשיפשע חברו, מבקש אהבה, פי על זה תתקיים אהבתם, כשיסבל פשעיו; וישנה בדבר' — אם חברו אומר דבר פגגו, ותורר אותו ואומר: ראו מה אמר פלוני ומה דבר ממני! מפריד אלוף' — על-פל-פנים מפריד אלופו ממנו, רוצה לומר, אוהבו: L

(\* ואפילו אם יצטרך ליתן לו ממון כדי שימסכהו לאהבתו - הגהות הב"ח

מהם.  
זרחה  
זולהו:  
לעצמן  
ומן  
רה,  
תאי  
רב,  
שלא  
אמרינן  
תאשה  
פי:  
פיי  
שנאמר  
להדבק  
ים יצר  
הרעה:  
ואל  
עברה,  
ה וזהו  
יר היא  
רוצה  
זיא מר  
יד הוא  
ז ואינו  
רוצה  
אפשר  
שק היא  
תקנה.  
ם ואינו  
שלם,  
זו יתקן  
קמותו,

רמב"ם

רש"י

והווי דן את כל האדם לכף זכות. ענינו כשיהיה אדם שלא תדע בו אם צדיק הוא אם רשע ותראהו שיעשה מעשה או יאמר דבר שאם תפרשהו על דרך אחת יהיה טוב ואם תפרשהו על דרך אחרת יהיה רע קח אותו על הטוב ולא תחשוב בו רע אבל אם יהיה האדם נודע שהוא צדיק מפורסם ובפעולות הטובות ונראה לו פועל שכל עניניו מורים שהוא פועל רע ואין אדם יכול להכריעו לטוב אלא בדוחק גדול ואפשר רחוק הוא ראוי שתקח אותו שהוא טוב

לפי שטובים השנים מן האחד וכן הוא אומר (ירמיה נ. לו): חרב אל הבדים ונאלו: והווי דן את כל האדם לכף זכות. על כל שתשמע עליו אמור שנתכוון לטובה עד שתדע בבירור שאינו כן שאם אתה תדין כן ידונו אותך מן השמים

**כָּל הָאָדָם לְכַף זְכוּת. ו. נְתַאי הָאֲרֵבֵלִי אוֹמֵר: הֲרַחֵק מִשְׁכַּן רָע, וְאַל תִּתְחַבֵּר לְרָשָׁע, וְאַל**

אחר שיש שום צד אפשרות להייתו טוב ואין מותר לך לחשדו ועל זה אמרו (שבת צז): כל החושד בכשרים לוקה בגופו וכן כשיהיה רשע ויתפרסמו מעשיו ואחר כן ראינוהו שיעשה מעשה שכל ראיותיו מורות שהוא טוב ויש בו צד אפשרות רחוק

לרע ראוי להשמר ממנו ושלא תאמן בו שהוא טוב אחר שיש בו אפשרות לרע ועל זה נאמר (משלי כו. כה): (גם) כי יחנן קולו אל תאמן בו וגו' וכשיהיה בלתי ידוע והמעשה בלתי מכריע לאחד משני הקצוות צריך בדרך החסידות שתדין לכף זכות איזה קצה שיהיה משני הקצוות: ז. אל תתחבר לרשע. במין אחד ממיני

רבינו יונה

וְהווי דן את כל האדם לכף זכות. זה מדבר על אדם שאין יודעים בו אם הוא צדיק ואם רשע, או מפירין אותו שהוא איש בינוני, פעמים עושה רע ופעמים עושה טוב, ואם יעשה דבר שיש לדונו לחובה נגש לדונו לזכות בשקול הדעת, או אפלו לפי הנראה נוטה לכף-חובה יותר — אם משום צד וענגן יוכל לדונו לזכות, יש לומר לטובה נתפנו. אכל אין הדברים כן בצדיק גמור, כי הצדיק אפלו במעשה שפלו רע ונוטה לכף-חובה מפל עבר, ידנהו לזכות, לומר כי שנגה היתה שיצא מלפני השליט, ונראה והביט ובקש מחילה, וכמו שאמרו רבותינו זכרונם לברכה (ברכות יט. א): אם ראית תלמיד חכם שעבר עברה בלילה אל תהרהר אחריו ביום שמא עשה תשובה; שמא סלקא דעתך? אלא אימא ודאי עשה תשובה — פרוש 'שמא סלקא דעתך': שאם הדבר אליו בשמא, על-כפ-פנים מהרהר אחריו. או פרושו 'שמא סלקא דעתך': כינון שהוא תלמיד חכם ועד עתה לא ארע דבר-תקלה על-ידו, על-כפ-פנים מיד עשה תשובה. הנה לך כי אין לדון לכף-חובה הצדיק גמור לעולם, וממנו לא הצריך לומר: וְהווי דן את כל האדם לכף זכות. גם מן הרשע גמור לא אמר, כי אפלו מעשהו פלו טוב ואינו נראה לחש עליו משום צד וענגן, יש לאדם לדונו לכף-חובה ולאמר: לפנים עשה ואין תוכו כפרו, כמו שנאמר (משלי כו. כה): "כי יחנן קולו אל תאמן בו כי שבע תועבות בלבו", וכן כתב הרב רבי משה בן מימון, זכרונו לברכה. ועל ענגן זה אמר שלמה בתקמתו (שם כא. יב): "משפיל צדיק לבית רשע מסלף רשעים לרע" — רוצה לומר: בני-אדם חושבים, כי הצדיקים מפני שאינם יודעים לעשות רע ואינם מפירים דרכי הרשע, כי לא יבינו העושים אותו, ואין הדבר כן, כי הצדיק משפיל לבית הרשע ויודע ומפיר ומשגית רע מעלליו יותר משאר בני-אדם, שאינם חכמים בדבר פל-כף ולא יתנו אותו אל לבם; 'מסלף רשעים לרע' — הצדיק קשוראה מעשה הרשעים הנראים בדרך טוב, מסלף אותו ומטהו לרע לאמר: פעל און, כי לא נתכונן למצוה, אף לשום עצמו בתוקת הטובים:

ז. נתאי הארבעלי אומר: הרחק משכנ רע. לשוכר בתים ולקונה אותם אמרו, באשר ישאל תחלה בדירה נאה ובמקום רחוקה כן ישאל על השכנים, אם רעים ירחק מהם ולטובים יקרב: ואל תתחבר לרשע. שהוא עגש גדול שאין כמותו, כי החטא החמור אם פשע בו, עשה

לזכות כמו שמפורש בנ תתיאש מן הפורענות בעשרך לפי שהפורענו שעה בפתד וכן הוא או מפחד תמיד וכן אם בא רעה אל תתיאש שהישועה קרובה לבא הוא אומר (ישעיה נט. א): קצרה יד ה' מהו ח. באורכי. כתוב במשנ

אל תעש עצו

עברה אחת, אכל זה שמים מתחלל עושה לרשע אי לשיכנו, פ באבות דרכי נתן (פי) ובאדר"ג הגירסא פורענו נוטל שפר פיוצא כך ואל תתיאש מן הפו הפרענות, ואל תאמר יעבר מזלו הטוב את עמו, אשר החל לנפל בלכ! פי גם זה רע ו זה אמר שלמה המל תתערב; כי פתאם יק בשר נדם, למשל [מע רוצה פי המלך שונא את שונא המלך; וכן המתערב עם (הרשעיו כמו: "אתרי דכרי לא גם חכריהם יאספו עו צליהן קצף". כי פת: אתרחק ממנו; כי פת לומר: פיד (שגיחהם) אידי

ח. יהודה בן טבאי בן טבאי טענות של שקר לחבו



רוח אבות פרק ג חיים ב

כלפי מעלה" ר"ל למה יגיע לך צער מזה, וכן לשבחו של משה דרשו רז"ל [נכנסת ל"ע] אל תקרי "אל ה" [דברים ט'] אלא "על ה". ועל דרך זה יובן מה שאמרו במשנה [כ"ה כ"ע] וכי ידיו של משה כו' אלא כל זמן שמסתכלין כלפי מעלה, ר"ל לחוש להפגם של מעלה או היה גוברים ונוצחים. וכן יעצנו התנא הוי מתפלל בשלומה של מלכות שמים ובשלומה יהיה לך שלום: ואמר שאלמלא מוראה כו'. כי כבר כתבתי כמה פעמים שיראת העונש מועיל שעל ידי זה לא ירא לא מחיות ופתנים, והבלתי ירא מה' מוכן ומוכרח לירא מקטן שבמיוקן, ולכך הוי מתפלל כו' שעל ידי כן לא יבלע איש לרעהו, ואחרי זה ישנו הדבר מפני יראת הרוממות: איש את רעהו כו', ידעה כי המה יותר גרועים מרגים שבים שהגדול כולע את הקטן, אבל בני אדם איש את רעהו ואף כי גדול הוא כמוהו [וכ"פ המדר"ש]:

הקדוש ברוך הוא גם כן שומע תפלות: ג ג' שאכלו כו'. יובן על פי הכתוב [מהליל ק"ו] ויצמדו לבעל פעור ויאכלו זבחי מתים ואמרו חז"ל [סנהדרין ס"ד] פעור עבודתה בהתרוה. והנה מה כיונו בזה לעשות דברי בווי בזה לאלהיהם. אך ידוע דברי קדוש ה' מכבוד האלהי מותר"ח וויטאל ז"ל על פסוק [דברים ט"ז] פי לא על הלחם לבדו יתנה האדם פי על כל מוצא פי ה', הענין הוא כי ודאי הנשמה אינה ניונת מהלחם הגשמי, אך בשעה שאמר הקב"ה "תוצא הארץ דשא" וכן כל המאמרות נוצר מהכל פיו ית"ש כח להדבר ההוא ומקיים הדבר ובהעדר השגחתו וכחו יעדר גם גשמיות הדבר וזה הכח המקיימו הוא רוחני, ואם כן כל מאכל מורכב משני דברים גשמי ורוחני. ולזה ירצו גם כן חז"ל באמרם [ב"ר י"ז] אין לך כל עשב בקרקע שאין לו מלאך ברקיע כו'. ובוה האדם ניון, גוף האדם ניון מגשמיות הלחם, ורוח אלהים ניון מרוחניות כח המקיים את הדבר. לזה אמר לא על הלחם לבדו ר"ל גשמיותו, רק על כל מוצא פיו ית"ש כו', ולכן על ידי אכילה יחבר הגוף והנפש. מה שאין כן שאר רוחניות כתורה ותפלה הוא

רבי חנניא בן תרדיון אומר שנים שיושבים ואין ביניהם דברי תורה הרי זה מושב לצים שנאמר (תהלים א) ובמושב לצים לא ישב. אבל (ד) שנים שיושבים ויש ביניהם דברי תורה שכינה שרויה ביניהם שנאמר (מלאכי ג) אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון לפניו ליראי ה' ולחשבי שמו אין לי אלא שנים מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה שהקדוש ברוך הוא קובע לו שכר שנאמר (איכה ג) ישב בדד וידם כי נטל עליו: ג ר' שמעון אומר (ה) שלשה שאכלו על שלחן אחד ולא אמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו מזבחי מתים שנאמר (ישעיה כ"ה) כי כל שלחנות מלאו קיא צואה בלי מקום. אבל שלשה שאכלו על שלחן אחד ואמרו עליו דברי תורה כאלו אכלו משלחנו של מקום ברוך הוא שנאמר (יחזקאל מ"א) וידבר אלי זה השלחן

מצפה יהושע (ד) שנים שיושבים ויש ביניהם ד"ת כו'. ע' נכנסת (ו) ע"ה: (ה) ג' שאכלו על שלחן אחד כו'. וזה"ל עקב רע"מ (רע"ג ע"ה) וזה"ל מדרש רומ (ס"ה ע"ה): בלא גשמיות כלל ולא יחבר הגוף עמו. והנה עוד דבר אחד יש במאכל חלק ג', והענין כי קודם חטא של אדם הראשון היה מאכלו רוחני, וכן כוונת חז"ל (סנהדרין י"ט) כי מלאכים רוחנים היו צולים לו בשר כו' (וע' נפח"ה שער ב' פ"ו ד' ע"ב בהג"ה). אך מעת חטאו נעשה כל מאכל מעורב מזב ורע, כי ענין עץ הדעת מזב ורע, הקשה המורה נבוכים היעלה על

שנים שיושבים ואין ביניהם ד"ת ה"ז מושב לצים. ר"ל ביניהם אין דברי תורה אבל לומדין כל אחד בפני עצמו, והוא לאות כי כל אחד מתלווץ על חורת חבירו: אבל שנים כו' נדברו. ולא אמרו "דברו" כי אם "נדברו", כי אם ילמדו יחד לשם שמים שמה שלא יבין ויבנתו חבירו, או אין תכליתו מה שידבר הוא רק מה שידבר חבירו והוא יקשיב מה שלא יבין, ולזה אמר נדברו כי כל אחד נדבר מחבירו וחבירו הוא המדבר. ולכך סיים במדרש בשכר זה הקב"ה שומע תפלתו שנאמר ויקשב וגו', והוא מרה כנגד מדה נגד שעשה אונו כאפרכסת ושמע דברי חבירו ולא החשיב דברי עצמו לכך

על

רוח חיים פרק אבות  
כאן נ"ל חיים נצחית החלוקין

חילוק גמורם וזו"ל כאובן ב' חמ"ח מן נא"ל

