

פסוק (א/א) תלפ

207

① א/א/א

וגם אני שמעתי את נאקת בני
ישראל אשר מצרים מעבידים
אותם ואזכור את בריתי.

רש"י ו"ל הביא את המדרש שדרשו את
הפסוק וארא וגו' לענין שלמעלה

שאמר משה למה הרעותה, אמר לו הקב"ה
חבל על דאבדין ולא משתכחין, יש לי
להתאונן על מיתת האבות, הרבה פעמים
נגליתי עליהם וכו', ולא הרהרו אחרי
מדותי, ואתה אמרת למה הרעותה וכו',
והקשה רש"י על זה דא"כ היאך הסמיכה
נמשכת בדברים שהוא סומך לכאן וגם אני
שמעתי וגו'. לכן אמור לבני ישראל.

והנראה לפעד"ל, כי הגה לכאורה יש
לדקדק בתיבת אני שנראה
כמיותר והיה די לומר וגם שמעתי, עוד יש
לדקדק למה נאמר אשר מצרים מעבידים
אותם, וכי עדיין לא ידענו כי המצרים
הם המעבידים אותם, והיה לכאורה די
לומר וגם אני שמעתי את נאקת בני
ישראל מעבודתם. והנה דרך א' ו"ל
עפ"י דברי הרמב"ם בהלכות תשובה [פ"ו
ה"ה] שהקשה והלא כתוב בתורה ועבדום
וענו אותם, הרי גזר הקב"ה על המצריים
להשתעבד עם ישראל ואמאי נענשו.
ותירץ לפי שהקב"ה לא גזר על המצריים
בפרטות שהם ישתעבדו עם ישראל,
אלא שהודיע הקב"ה לאברהם שסוף זרעו
להשתעבד בארץ לא להם. והנה רש"י
פ"י ואזכור את בריתי, ברית שבין הבתרים
שאמרתי לו וגם את הגוי אשר יעבדו
דן אנכי. ולפי"ז ו"ל שזהו שאמר וגם אני
שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים

מעבידים אותם, כי הגזרה שלי לא היתה
על מצרים דוקא, ואילו רצו המצרים שלא
להשתעבד עם ישראל היה הרשות בידיהם,
ולכן הדין נותן להיות ואזכור את בריתי,
שאמרתי וגם את הגוי אשר יעבדו דן
אנכי.

ועוד ו"ל עפ"י מה שתירץ הראב"ך שם
לקושית הרמב"ם הנ"ל, דלכך נענשו
המצרים כי הבורא ית' לא אמר רק
וענו אותם, והם עבדו בהם בפרך, כענין
שנאמר [זכרי' א' ט"ו] אני קצפתי מעט
והם עזרו לרעה. וי"ל כי זהו שאמר
וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל
אשר מצרים מעבידים אותם, כלומר מה
שמצרים מדעתם מעבידים אותם, אשר
עבודה כזו לא עלתה על דעתי ולא היתה
גורתי כל כך, לזאת ואזכור את בריתי אשר
אמרתי וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי.

והנה מה שישראל לא נשתעבדו במצרים
רק ר"י שנה ולא ת, איתא טעם
א' משום דקישוי השעבוד השלים. וכזה
י"ל ההמשך עפ"י המדרש, דלעיל נאמר
שאמר משה למה הרעותה לעם הזה וגו',
ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע
לעם הזה וגו' ויאמר ה' אל משה עתה
תראה וגו'. כלומר עתה מאחר שהכביר
את העבודה על בני ישראל, תראה את
אשר אעשה לפרעה, כי לולי זאת לא הגיע
עדיין עת הגאולה, (וגם לא היו מצרים
ראויים לעונש כפי תי' הראב"ד), ורק עתה
אשר הכביר את העבודה נשלם הזמן ותבא

הגאולה. וכיון שהקשה משה לדבר ולומר
למה הרעותה לעם הזה, דבר אתו הקב"ה
משפט ואמר וארא אל האבות כמ"ש
במדרש שלא הרהרו אחרי מדותי ואתה
אמרת למה הרעותה. ואמר עוד וגם אני
שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים
מעבידים אותם, כלומר מה שאתה מספר
לי חדשות כי מאז באת אל פרעה הרע
לעם הזה שהכביר עליהם את העבודה, גם
אני בלעדיך שמעתי זאת את נאקת בני
ישראל אשר מצרים מעבידים אותם
מדעתם, מה שלא עלתה על לבי ולא היתה
גורתי כל כך, ולכן אזכור את בריתי אשר
אמרתי וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי
כמש"ל.

אברהם יצחק הכהן קאניאנסקי

273
158

373
158

והוצאתי אתכם מתחת סבלת מצרים והצלתי אתכם מעבדותם
וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים. ולקחתתי אתכם לי
לעם... (ו, ו-ו)

"ארכע גאולות יס כאן: וסאלחתי, וסללחתי, וסללחתי" (שם)
רבה ו, ז).

"ארכע כוסות כנגד ארכעס קאני גאולס" (שם פסוקים י"ט).

צריך להבין שאין כאן כפל לשון בעלמא, דהיינו ארבעה ביטויים שונים לאותו
דבר, אלא כל לשון ולשון היא כנגד חלק אחר של הגאולה, כאשר הכלית
וגאולה היא (ו, ז-ח): "וידעתם כי אני ה'... והבאתי אתכם אל הארץ".

ביאור הדברים: לשון הגאולה הראשונה שאמרה התורה היא: "והוצאתי אתכם
מתחת סבלות מצרים". עם ישראל היה משועבד במצרים, ושעבוד זה כלל

וגעילה וטביל נפש. לכן בתחילה מוציא הקב"ה את ישראל מסבלותם - הסבל
והטביל נפש. אחר כך: "והצלתי אתכם מעבודתם" - הצלה מהעבודה הקשה, עבודת הפרך.

לזעזעה, די היה בשני שלבים אלו לגאולה: אך מכיון שהקב"ה הבטיח לאברהם
אבינו (בראשית ט"ו, י"ד): "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי", היה

עון יום בשני השלבים הבאים. הקב"ה לא רצה לגאול את עמו בסתר, כעבד הבורח
לשני רגל. לזאת רומזת לשון הגאולה השלישית: "וגאלתי אתכם בזרוע נטויה

ושפטים גדלים" - עם ישראל יראו את הניסים הגדולים שעושה להם הקב"ה
למצרים. על ידי זה יכול הקב"ה לקחת את עם ישראל להיות לו לעם סגולה, כלשון

הגאולה הרביעית: "ולקחתתי אתכם לי לעם והייתי לכם לא-לקים".

מכאן באים אנו לתכלית הגאולה. התכלית הראשונה היא (ו, ז): "וידעתם כי אני
ה' המוציא אתכם" - צריך לדעת שה' הוא הגואל, הפודה, המציל והלוקח

את עם ישראל להיות לו לעם סגולה. והתכלית השנייה היא: "והבאתי אתכם" - הכניסה
לארץ ישראל, שהיא מורשה לעם ישראל מאת הקב"ה יתברך שמו ויתעלה.

נמצינו למדים, שכל יציאת מצרים היתה אמצעי, והתכלית היא התורה וארץ
ישראל. כבר כתב רבינו יעקב רעל הטורים על הפסוק: "ונתתי אותה לכם

מורשה" - המילה 'מורשה' מוזכרת פעמיים בתורה: כאן, כלפי ארץ ישראל, ובפרשת
וזאת הברכה (דברים ל"ג, ד'): "תורה צוה לנו משה מורשה" - כלפי התורה, ללמדנו:

שבזכות התורה ירשו הארץ.

כלומר ארץ ישראל והתורה - שתיהן ירושה לנו מאבותינו, ושתיהן ניתנו לנו על
ידי הקב"ה בזכות אבותינו הקדושים. וכלשון רש"י (שם): "תורה אשר צוה

לנו משה מורשה היא לקהלת יעקב - אהזונה ולא נעזבנה". כיון שכך, עלינו לאחוז
במורשתנו, התורה וארץ ישראל, ולא נעזבה.

ויקח עמרם את יוכבד וגו' ותלד לו את אהרן
ואת משה [ו כו]. מה שלא הוזכר שם

אביו ושם אמו של משה עד אחר שנצטווה
להיות הגואל. נראה לענ"ד דאשמועינן בזה

שאין לאדם להשתבח בבנו אף שכשרונותיו
גדולים מאוד ואף שנתמלא הבית אורה, ולא

יסמוך שא"צ להשגיח עליו וללמד עמו ביותר
משום שדאי יהיה טוב, כפי דרך הרבה בני

אדם שכשיש להם בן בעל כשרון גדול סומך
עליו שלא לתנכו ולא לייסרו ביותר כי חושב

שדאי יהיה ת"ח וירא אלקים, אלא אדרבה יש
לחוש שבכשרונותיו הגדולים יתגדל בעיניו

אחרים ויתפתה ליצרו, כגדול מתבירו שיצרו
גדול הימנו [סוכה זב א], וצריך ללמד אתו

ביותר ולתנכו ביותר ולהשגיח עליו, שלכן לא
נשתבח עמכם ויוכבד בבנו הגדול מכל העולם

עד שנתגדל ונעשה נביא ה' והשליח לגאולה.

הוא אהרן ומשה [ו כו]. פרש"י יש מקומות
שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים

משה לאהרן לומר ששקולין כאחד. והוא דבר
חמור שמשה היה אדון הנביאים ורבן של כל

העולם ועל ידו ניתנה התורה ואין אמר שאהרן
שקול. ויש לפרש בשני דרכים, א) דכיון דגם

אהרן היה בשליחות ה' להוציא את ישראל, אף
שכה משה גדול משל אהרן, מ"מ כיון שגם

אהרן הוצרך להיות בזה, הן שוין בזה, שבחלק
שהגדול צריך לקטן הא חולקין ברינות. ב) דכיון

דאהרן עשה כל ימיו בשליחות כל רצון השי"ת
דהיה אפשר לו לעשות הוא שקול כמשה, אף

שמשה היה גדול דלכן היה עליו יותר דברים,
מ"מ כיון ששניהם עשו מה שנצטוו ונשלחו כפי

יכלתם הגדול הן שוין במעלה. ובארתי הא
דב"ב דף י" ע"ב דיוסף בריה דר' יהושע חלש

אינגיד א"ל אבה מאי חוית א"ל עולם הפוך
ראיתי עליונים למטה ותחתונים למעלה א"ל

עולם ברור ראית, שתמנה מאד איך אמר שהוא
עולם הפוך, הא דאי בעת"ו האדם רואה רק

לעיונים ותחת הוא עולם האמת. אבל צריך לומר
דראה שגם בעולם האמת אומרים שהם עליונים

אלו שהיו ידועים בכאן עליונים, ועל התחתונים
שהם תחתונים, ומ"מ היו העליונים למטה

ותחתונים למעלה, ולכן אמר שהוא עולם
הפוך. והשיב לו אביו שהוא עולם ברור משום

שהקב"ה אינו בא בטרונא ותובע מכל אחד רק
כפי כחו, ולכן אלו שכחם קטן בכשרונותיהם

וכדומה אבל עשו כחם קימו שליחותם
בעת"ו ולכן הם למעלה, והעליונים אף שהם

יותר גדולים ועשו יותר מעשים טובים
מהתחתונים אבל היו יכולים לעשות יותר תורה

ומעשים לפי כשרונותיהם וכוחותיהם ונתרשלו
קצת לכן הם למטה, וא"כ גמצא שבעשו שניהם

כפי כחם הם שקולים במדרגה.

(6) אהרן אפר

(5) נחמיה (3)

י וישראליו איש מטתו ויהיו לתנינים ויבלע
מטה אהרן את מטותם. במדרש

רבה וז"ל, אמר ריב"ז נס גדול נעשה
במטה שאע"פ שבלע כל אותן המטות
שהשליכו שהיו רבים וכו' ולא הועבה וכל
שרואה אותו אומר זה מטה אהרן מכאן
שהיה מטה אהרן סימן טוב לעשות בו נסים
ונפלאות לדורות עכ"ל והוא תמוה, מנין
שזה לסימן שיהיה נעשה בהמטה נסים

ונפלאות, ונראה כי הנה באמת מדוע לא
נעשה מטה אהרן עב ויהיה ניכר שהמטות
של החרטומים יש בתוכו והיה הנס יותר
גדול, וז"ל דהנה מטה אהרן היה מוכן
לעשות בו נסים ונפלאות, ולפי זה
החרטומים כבר עשו פלא גדול ג"כ
במטותם שנופכו לתנינים רק שמטה אהרן
בלע אותם, וכתבו המפרשים שפרעה היה
טובר שאהרן ומשה בקיאים יותר בחכמה
זו, ולפי זה אם היה ניכר במטה אהרן שיש

בו גם מטות החרטומים אז אם היה אהרן
עושה אח"כ שאר הנסים היו האומות
אומרים שאין זה מכת מטה אהרן לבד רק
לחמת שיש בו גם מטות החרטומים ובהם
עשה כל הנסים על ידו ולא ע"י מטה לבד,
לכן הוכרח הקב"ה לעשות נס שלא יעובה
כלל רק היה מטה אהרן כמקדם, וע"כ ידעו
אח"כ מה שאהרן עושה בו נסים הוא
לחמת מטה לבד, וזהו פ"י המדרש שכל
הרואה אותו אומר זה מטה אהרן ר"ל שכל
הרואה אותו זה מטה אהרן לבד ואין בו
שום דבר אחר כלל וכן פ"י היפ"ת. ולכן
שפיר מסיים המדרש שמה מוכח שהוא
סימן שעתיד אהרן לעשות בהמטה נסים
ונפלאות ודו"ק:

ידיה ניום דבר ה' אל משה בחרן ונאמר, כל הפסוק הזה ויותר ואינו מוזן.
וכבר העירו המפרשים, וזהו חומר שהוא ויותר ויותר לנזק של אהרן,
וזהו חומר שהוא מוכן לוועלה לפסוק שלפניו. והנלפע"ד שהפסוק אינו
ויותר לא לוועלה ולא למטה, זה הוא ויותר ויותר בפני עצמו, דהנה משה
ה' גדול יותר ויותר כל הנביאים ונקרא חזון הנביאים, ויולד כל שאר הנביאות
זכה שהקצ"ה דבר עניו ניום, ונא"כ אל משה הנביא במוט. בחלום חזון נז,
א"ש לומר, כי נביאות שפרעה ונא"כ גדול היה אשר לא היה כוונה, ויולד זה
היה הוא אז ויולד נביא והיה ון הנזק להעניין כנגדו את זה לעונת זה
נציא גדול כמו ונרע"ה אשר לא קם כוונה, וכן ונעידה התורה"ק, שנאמר,
גם האיש ושה גדול ויולד בחרן ונא"כ נעני ענדי פרעה וכו'. זה שכל כאן
לבסוגנו נביא, ניום" דבר ה' אל משה, וקשה, למה זכה דוקא משה שהקצ"ה
דבר אליו ניום ולא נחזיון לילה, כמו אל אשר כל הנביאים? ועל זה אמר,
בחרן ונא"כ, היינו, על אודות חרן ונא"כ, כמו שאמרנו היה ון הנזק לעשותו

חזון כל הנביאים וגדול כדי שיהיו דבריו נשמעים אל פרעה ואל ענדי נפרט
ולכל בני חרן ונא"כ כלל.

(7) שאלה ידה

והנה אשר בנאום משה (כא) אמר ר' אבין הלוי ברבי ממכת
דב העשירי ישראל כיצד המצרי וישראל בבית אחד והנביא מלאה
מים ומצרי הלך למלאות הקיתון ממיכה מוציאה מליאה דם
(כב) וישראל שותה מים מתוך הנביא והמצרי אומר לו תן לי בידך
מקום מים ונתן לו ונעשו דם ואומר לו נשתה אני ואתה מן קערה
אחת וישראל שותה מים והמצרי דם: ובשתיית לוקח מישראל בדם
היה שותה מים מכאן העשירי וישראל: יא ויעשו כן (כג) החרטומי

(כא) והנה נה' בנאום משה כנא מו"ל ממכת דם
העשירי בני שמכרו מים למלרים,
ומכאן פקוד מה שאמר מים חרמי משמע (ע')
מילם יד: להמלרים דמים דם: ולבני חמון,
וכתב' ק' השיבות פא דבשעירו של פסוק והנה
כא ורואה ד"ל פ' אחד דהיאור נהפך לדם
וישראל שכל למלאות מים מלאך נהפך בכו למים,
וכ' שהאור ה' מים רק כשהמלרי כל למלאות מים
נהפך בכו לדם, ורק מכאן מוכח כפי' כ', דקשה
למ"ל וסדנה מהם פשיטא כיון דנעשה מים לדם מהו
וסדנים, א"ו שמים לא נשתנו כלל רק ביד המלרי
נהפך לדם, ועם שני הים דגנים מהו א"ך פ"י קשה
דיותר הים נחץ להפוך מים לדם, ולו כ"פ סגס
צדי וישראל דנעשה בנפח סוף ונ"ל שמוט א'
י"ב) ומלרים סין יותר מישראל, וע"י מסרן ממכת
דם העשירי, ולו סין סגס צדי וישראל ל"ס רשאים
להנות מחנו ולמכור דמנשי נסים אסורין בהנאה,
ולק נעשה סגס צדי פלרים, ולו ב"י רשאים למכור
במים, וכנפשי לזיק אות כ"פ, ובכ' כל אות כ"כ
ג"כ הקש דאסור להגית ממי, וע"י השנית כ"ד:
ורק כפי' כנל דכ"ד וישראל לא נשתה, א"ך אז סגס
נחלכן ביד וישראל דוק-ל, וכא"פ סגס ג"כ דנחלכנו
ביד וישראל:

ותעל הצפרדע פירש"י ו"ל צפרדע אחת היתה והיו מכין אותה והיא מתות
נחילין נחילין וכ"ה במדרש תנחומא שהיו המצריים מכין אותה והיא מתות כו',
והנה כשראו המצרים [המכים אותה] כי ע"י מוסיפה להחיו צפרדעים הרבה
חלא הדעת נותן שצריכים להפסיק מלהכותה כדי שלא להרבות השרצים הללו,
אבל מה מדת הכעס אומרת, אדרבה מכיון שמוסיפה להחיו כל שכן וכ"ש שצריכים
להוסיף להתנקם ממנה ולהכותה ככל האפשר וכל שהוסיפה להחיו הוסיפו לכעוס
וחמתם בערה בהם וכך חזר חלילה הם הוסיפו להכות ולהתנקם והיא הוסיפה
לתת נחילין נחילין עד כי וחכס את ארץ מצרים. וכן הוא בכל מקום שכוועסים
כי אם ישמעו חרפתם ולא ישיבו ישחקו הדבר לאט לאט אבל כשמשיבים לשכנגדו
הרי הוא מוסיף להשיב לעומתו כהנה וכהנה וכל מה שיוסיף להתנקם גם הלה
יוסיף לעומתו ככל האפשר ואם כן הדעת נותן שטוב ויפה לו לא להטפל עם זה
[שציערו] ולעבור בשתיקה עד יעבר זעם אבל מדת הכעס אומרת הכי אנכי
אשתוק על זאת ומתחיל להשיב או להתנקם וגם שכנגדו הולך ומוסיף ומדת
הכעס שלו אומרת שכ"ש שיש להשיב מנה אחת אפים וכך לעולם וסופו כמכת
הצפרדעים במצרים.

(3)

101

ארחות

שער הכעס

צדיקים

לעשות רצון בוראי ברוך הוא? ואיך עובדי דברי תכמים ומוסריהם הטובים? נמצא, החרטה היא תקון גדול לכל המצוות.



שער השנים-עשר

שער הכעס

הכעס היא מדה רעה, וכאשר הגרב מחלי הגוף פן הכעס מחלי הנפש. ואמרו רבותינו (נדרים כב. א): כל הפועס, כל מיני גיהנם שולטים בו, שנאמר: "והסר פֶּסֶס מִלִּבְּךָ, וְהִעֲבֵר רָעָה מִבִּשְׁרְךָ" (קהלת יא. ט). ואין רעה אלא גיהנם, שנאמר: "כל פעל ה' למענהו, וגם רשע ליום רעה" (משלי טו. ד); ולא עוד, אלא שתחונויות שולטים בו, שנאמר: "ונתן ה' לך שם לב רצו וכליון עינים ודאבון נפש" (דברים כח. סה) — איזה דבר שמכלה העינים ומדאיב את הנפש? הרי אמר: זה תחונויות. ועוד אמרו רבותינו (נדרים שם, ב): כל הפועס, אפלו השכינה אינה חשוכה פגדו, שנאמר: "רשע פגבה אפר כל ידרש, אין אליהם כל מוחותיו" (חללים י. ד); ואף משכח תלמודו ומוסריו טפשות, שנאמר: "פי כעס בִּחְיִין פְּסִילִים גִּנוּחַ" (קהלת י. ט), וכתוב: "וכסיל לא לבין" (חללים צב. ז), וכתוב: "וכסיל יפרש אלה" (משלי יג. טז); ובידוע שעונוותיו מרביין מזהותיו, שנאמר:

ארחות

שער הכעס

צדיקים

"ובעל חמה רב פֶּשַׁע" (שם כט. כב); ועָנְשׁוּ גְדוֹל מֵאֵד, שֶׁנֶּאֱמַר: "גְּדֹל חֲמָה נִשָּׂא עֵנֶשׁ" (שם יט. יט).

והאמת רואה בני-אדם פֶּשַׁעֲהֶם כּוֹעֲסִים וּמְחִיזִיקִין בְּכַעֲסָן, אינן משימין לבם על מה שעושים, ועושים הרבה

עוונות בְּכַעֲסָן מֵה שֶׁלֹּא הָיוּ עוֹשִׂים בְּלֹא הַכֶּסֶס, פִּי הַכֶּסֶס מוֹצִיא שְׂכָלוֹ שֶׁל אָדָם מִקִּרְבוֹ, עַד שֶׁמִּרְבֵּה דְבָרֵי הַכֶּסֶס וְנִכְנָס בַּמַּחֲלָקֶת וְקִנְטוּרִים. לָכֵן אֵי אֶפְשָׁר שִׁינּוּעַל הַכֶּסֶס מִחֲטָאִים גְּדוֹלִים. וְכֵן אָמַר אֱלֹהֵינוּ לְדָב יְהוּדָה: לֹא תוֹרַח וְלֹא תַחֲטִי (ברכות כט. ב). ואמרו: בשלשה דברים נָפַר הָאָדָם, הָאֶחָד מֵהֶם — בְּכַעֲסוֹ (עירובין סה. ב). פִּי כַּעַת הַכֶּסֶס אָדָם נָפַר: אִם יִחַבֵּר כֶּסֶסוֹ עַל חֲכָמָתוֹ וְעוֹשֶׂה עוֹנִיּוֹת בַּעַת הַכֶּסֶס בְּלֹא תְהַנֵּגַת הַחֲכָמָה — בִּזְה נָפַר כֶּסֶסוֹ; אִם תִּתְנַבֵּר חֲכָמָתוֹ עַל כֶּסֶסוֹ וְלֹא יְדַבֵּר וְלֹא יַעֲשֶׂה מַעֲשֶׂה מַחֲמַת הַכֶּסֶס מֵה שֶׁלֹּא הָיָה עוֹשֶׂה בְּלֹא הַכֶּסֶס — בִּזְה נָפַר חֲכָמָתוֹ.

ואמר החכם: שלשה הקדושי-ברוך הוא אוהב, ואחד מהן זכרונם לברכה: לא הקפדן מלמד (אבות פ"ב מ"ה), כי מרב פעסו התלמידים יראים ממנו לשאל ספקותיהם פֶּן יִכְעַס עליהם, ואפלו אם שואלים, אין לו לב לפרש לתלמידיו כל הדרך. וגם ישיב להם דרך פעס, ומתוך כך לא יבינו. והתלמידים אפלו שרפן כוועס עליהם ישאלו וידקדקו, ולא יחושו על הכעס ולא יריבו עם רבן, ועליהם דרשו רבותינו: "ומין אפים יוציא ריב" (משלי ל. ג) — כל הפועס עליו רבו פעם אחת ושתים ושתים, וזכה להבין בין דיני ממונות ודיני נפשות, ואמר מר: אין לך קשה יותר מדיני ממונות ודיני נפשות, ואמר (ברכות סג. ב).

קרב ארחות שער הכנס צדיקים

הפסוק אין לו חן בעיני הבריות והוא שגור בעיניהם, ומתוך כך אין מעשיו מקבלים בעיני הבריות;

ואפילו אם יש בידו תורה ומעשים טובים, אין העולם למדין ממנו. הפסוק הוא כבד על בני-ביתו, השומעין תמיד פסוק ותלנתו, וקרוב הדבר לו לבוא לידי תקלה, מפני שמטיל אימה יתרה, כמו שהוא מעשה דרבי חנינא בן גמליאל, אשר בקשו בני-ביתו להאכילו איבר מן החי (גיטין י. א.). הפסוק אינו מעביר על מדותיו ואינו מוחל, אך הוא נוקם ונוטר תמיד.

הפסוק מביא אדם לידי מחלקת. כשהוא פועל עם חבריו, יריבו עמו והוא עמהם. וכשיש מחלקת, יש קנאה ושנאה. וכבר ידעת רעות המחלקת, כאשר יתבאר בשער המחלקת. הכנס מונע לב האדם מכל הטובות, כי כשהוא פועל אין לו לב לרחם על העניים. ובהשם יתברך נאמר: "ברגז רחם חזק" (יחזקאל ג. ב.), וזה רחוק מאד מדרכי בשר-ודם. הפסוק מבטל פונת לב האדם בהפלה, ואין שכירה שורה מתוך הפסוק.

כל פסוק לא יהיה חכם גדול, כי הפסוק מברית מלבו חכמתו, שלא יוכל לענות כהגן ולא יוכיח כהגן, וכל חבריו לא בהשכל. הפסוק מונע ממנו מוסרים ותוכחות, כי אין אדם רשאי לגלות לו טעיותיו ודרכיו המכערים, כי כל אדם יפחד ממנו להגיד לו עונותיו, כי הוא ירגז עליהם; ואפילו אם יוכיח אותו שום אדם, לא יקבל ממנו מתוך הפסוק. כללו של דבר: אין הפסוק מקבל שום מדה טוב אם לא יסיר מלבו הפסוק.

קרב ארחות שער הכנס צדיקים

כמו שאין הפסוק מקבל תוכחה מאחרים, כך אינו יכול להוכיח את אחרים, כי התורה אמרה: "הוכח תוכיח

את עמיתך ולא תשא עליו חטא" (ויקרא יט. יז.) — בתחלה תוכיח אותו בנחת ובסתר, ותאמר לו בלשון רכה ותתננים פי לטובתו אתה אומר לו, ואז לא תקבל עליו חטא; אבל אם תוכיח את חברך מתחלה בקול רעש ובזעם ותביש אותו, אז תקבל עליו חטא. ואותו חבר לא יקבל תוכחה ממך, כי כן דרך בני-אדם, כשהוא בא על חברו כחזקה או חברו מתקשה כנגדו ולא יפגע תחתיו, ועל זה אמר החכם:

"דברי חכמים בנחת נשמעים" (קהלת ט. יז.). וכבר ידעת מהלל ושמואי, שאמרו אותן השלשה גרים: קפדנותו של שמואי בקשה לטורדנו מן העולם, ענותנותו של הלל קרבנו תחת כנפי השכינה (שבת לא. א.). הלל, מרב ענוה שהיתה בו לא היה אדם יכול להכעיסו, כי המונע עצמו מן הפסוק קונה מדת ענוה והתרחקות, כי מתרחק-אף יהיה מדת האכזריות, ולעולם אצל חריו-אף כתיב הנקמה: "ותורה אף ה' בכם, ועזר את השמים ולא יהיה מטר, והאדמה לא תמן את יבוליה" (דברים יא. יז.).

הפסוק גורם עזות לאדם, ומתמת הפסוק לא יפגע וגם לא יודה על האמת. ואמר החכם: כשהתורה לחבר עם אדם — הכעיסהו; ואם יודה לך האמת בשעת פסוק — התחבר לו, ואם לאו — עזב אותו. הפסוק מביא לידי טעות. מי לנו גדול ממשנה רבנו עליו השלום, שפסוק בשלשה מקומות ובא לכלל טעות, כמו שנאמר: "ויקצף על אלעזר ועל איתמר" (ויקרא י. טז.), ובתיב: "מדוע לא

12