

טומאת התהום ב'

בגמ' מוכיח שאם הניר עדיין צרייך לנחלח (או לטבול) אין בו הקולא של טומאות התהום. והגמ' מוכיח שגם אם טבל, עדיין דרוש לו הערב שמש, והתרוייז הוא שהערב שימוש קורה מעצמו.

וראו לנסות לבאר טעם חילוק זה. והגמ' שהוא הלמ"ס, תאים אנו לאיזה טעם.

מדוע טומאות התהום נקראת 'טהום' ולא 'ספק'. ובפירושו תהום פירושו ספק שלא ידוע לאף אחד. רשי' בסוכה (כא, א) כתוב שטומאות התהום היא ספק גמור כמו התהום שאינו גלי. הרא"ש לעיל (טו, ב) כתוב שהטהום מוכסה. ורבינו פרץ (שם) כתוב שתהום עמוקה ולא יודעים את העומק שלה.

עפ' ספרי המקובלים יש כאן עניין נוסף. בתקילת התורה נאמר "הארץ היהת תורו ובוחן וחושך על פני תהום", וכן ניד ד' עניינים אלה הם ד' מלכויות. והנה טומאה היא מלשון סתיימה ואטימאה, כנגד תורה שהיא לשון גלי. בכל מקום שיש טומאה יש בו חסתור של גליות הקב"ה בעולם. וככל שהטומאה גדולה יותר כך החסתור גדול יותר.

ובאייר בספר עמק המלך (שער טז) שנגה אדם נברא כדי להביא לנגליו הקב"ה בעולם. וגם כשייש טומאה התקפיד שלו לטהר את הטומאה, להסיר את הסתיימה ולגלות את הקב"ה חרף ההסתירה. יש דברים מסוימים בעולם שהטומאה בהם כל כך גדולה וסמייה, עד שאין מקום לאדם לפועל. רק במקומות של תערובת תורה וטומאה יש מקום לפועל, אך באופן שיש טומאה שלימה, אין שייך הדבר לפועלות בני האדם.

mbואר העמק המליך שיזהו קבר התהום. התהום מופיע כקליפה ורביעית בפסוק בתקילת התורה. וכיון שהיא החומרה שבטומאות, אין מקום לאדם לפועל ולטהר את עצמו. הוא לא יכול לפעול טהרה. במקומות שרוחק מבני אדם, אין הוא שיקיך לפעול בטומאה זו. לפ"ז ניתן לומר שהוא הביאו בגמ' שלנו, כאשרם נמצא באמצע תהליך של טהרה ויש לו טומאות התהום, עדיין יש לו משחו לעשותות – לגלאו או לטבול – כאן אין את הדין של טומאות התהום, שדוקא באופן שאין לו שיכות, ואין לו מקום לפעול, בכ"ג שיכא טומאות התהום.

טומאות התהום א'

בטומאות התהום יש קולא לעניין ניר ועשה פסח ולא לתרומה, ואיוו טומאות התהום, כל שאינו מכירה אחד בסוף העולם.

ונביא כאן שתי העורות.

(א) הבן איש חי (תורה לשמה סי' שפ) דין האם אלהו הנביא נחسب אדם או מלאך. [ויש על כך דיון באրיז"ל אמרות אליו הנביא מתלבש בצורת אדם]. וכתב שלכלaura יש ראייה ברורה שאליו הנביא אינו אדם, כי הרי טומאות התהום תלויות במה שאין אדם בעולם שמכיר בטומאה. והרי אליו הנביא מכיר גם את הטומאות הנסתירות, ומוכח שאליו הנביא לא נקרה אדם. ובשם הגרא"ח קנייבסקי צ"ל מובא לדוחות ראייה זו, שאם נקרה אדם, אך לא אדם רגיל לעניין נושא זה.

(ב) יש וורת נפלא שמובא בשם רבינו יהונתן אייבשיץ בספר טלי אורות שנכתב ע"י רבי משה אוריה קלר מצאנז. וקיים על הגמ' בסנהדרין ל"ט שאל מין אחד את רבינו יאהו על הכתוב "ויקחו לי תרומה", כלומר שהקב"ה מקבל תרומה, וכך שני כתוב שהקב"ה קבר את משה רבינו, ובאייה מקווה טבל הקב"ה אחרי שכבר את משה והקשו התהום מדוע לא שאל על עצם מה שהקב"ה נתמך למתה. ותירץ שעם ישראל נחשב בניים למקום ומותר להנחות להטמא לקרובים. והקשו לאחרונים שם הקב"ה כהן, הרי בודאי הוא כהן גדול, והרי לכיה"ג אסור להטמא לקרובים. והמהרש"א תירץ שימושה נקרה מות מצוה, שלא ידע איש היכן הוא נמצא, ועל כן מותר לכיה"ג לקברו.

ורבי יהונתן אייבשיץ מעיר מודיעו מינו הקשה מכוח הפסוק 'ויקחו לי תרומה', למה לא שאל מצד הסברא שהקב"ה ודאי נקרה כהן גדול. מיישב רבינו יהונתן ע"פ הגמ', שלנו. כאן נאמר שבטומאות התהום אין אסור לניר ועשה פסח וכחונה. ובви' משה נאמר "ולא ידע איש את קבורתו", הרי שזו טומאות התהום, ומוכן כיצד הקב"ה קבר את משה. וכל מה שהקה קשה לאוטו המין הוא מצד התרומה, ועפ' המבוואר בסוגין שלגבי תרומה אין את הקולא בטומאות התהום.

סיום מסכת נייר

המשנה האחרונה עוסקת בשאלת אם שמואל הנביא היה ניר או שrank לא היה לו מורה מכבי אדם. וממשיכה הגם' בדין מה יותר גדול - העונה אמרן או המברך ומסימנת בת"ח מרכיבים שלום בעולם. ותמונה מה השיכנות בין הדברים ומדווע בכך מסתית'מת מסכת ניר.

בקראן אורחה כתוב מהלך ארוך לבאר את הדבר:

הנה מה הוא ניר? אדם שנלחם מלחות היצור ומקדש עצמו בכוחר לו. הנקרה שששניאל חידש בעולם הוא להביא מלך לעם ישראל, שכן הוא המלך את שאלות דוד המלך. מה עיקר עניין המלך בעולם? להביא לגינוי מלכות שמיים בעולם. הצורה הנכונה והאמיתית היא שכל העולם יتبטל להקב"ה והכל יהיה למעןשמו באהבה.

זה מה שהמשנה אומרת כאן, כדי שששניאל יוכל להמלך מלך הוא צריך להיות ניר שמנגלה את כבוד ה' בעצמו. ור' יוסי טען אולי מה שהתגלתה אצל שמואל היה שלילת מורה בשור ודם, ורק ביטול כלפיה הקב"ה. והשיבו לו שנקרה זו עדין לא התגלתה אצל שמואל, עד הזמן שלעתיד.

משיכתה הגם': חתוּפָה ובירק, כלומר שהצורה להתגבור על היצור הוא שיאכל לשם ברכה ולשם שמיים. ויש להסביר את דברי רבי זדור הכהן בחיבורו עת האוכל, "חתוף ובירק", ולא "חתוף ואכול". שעיקר האכילה הוא הברכה. וע"ז בא הדיון שאח"כ: מה מביא יותר כבוד שמיים, האם המברך או זה שעוננה אמרן. והגמ' מסימנות שתלמידי חכמים ש惭חים מלחמות היצור, הם מביאים שלום בעולם. וזה כל הדיון כאן אודות ביטול היצור וחיזוק הקדושה שבאדם.

ניתן לחתת את רעיון הקראן אורחה, באופן קצר אחר.

דיברנו לאורך המסכת, שאחת הנקודות בנזיר (שלוללה להיות שלילית) היא שהיא גורם לייסורים לנquo. הקב"ה ברא את הנשמה והגוף לשנייהם יבואו לשילימות. אבשלום היה ניר שלם בלי שום חיבור לעולם, והקב"ה מבקש בני אדם שיש להם חיבור לנעו. והבאו בשם הרמן"ע מפנהו שאותו ניר מן הדרום היה לגול של אבשלום, ועל כן אמר "העבודה שאגלהך לשמיים", היינו שהתכלית היא להגיע לתגלחת שבסיטים הנזירות, וממש להגיע לחיים גשמיים שיש בהם קדושה.

ונשאתי נימצרים

כשנעיברים את המת ממקומו, צריך לחתת אותו את תפוסתו. והמקור לכך הוא מייעקב אבינו אמר לישוף "ונשאתי נימצרים", מול עמי חלק מאדמות מצרים. והנה נתקשו המפרשים, שהרי אנו יודעים שייעקב אבינו לא נקשר נימצרים אלא במערת המכפלה, ומה הפירוש שאומר לישוף שיקח אותו את התפosa.

החוקוני עה"ת (בראשית מז, ל) מפרש שייעקב אכן נקשר באופן זמני במצרים. המושב וקנים מבעל התוט' (שם) מבאר שייעקב אומר לוייקה שלא יקשר אותו במצרים אפילו לכמה שנים, שאו היה לו יותר טורה לקחת אותו את התפosa, ולכן מבקש שלא יקשרו כלל במצרים. ונמצא שבפועל לא נקשר שם.

ויש באחרונים שocabרים שייעקב חשש שיקברו אותו באופן זמני במצרים, ולאחר מכן יטלו אותו עם העפר של התפosa לא"י, וכאשר העפר שי' מרים יהפוך לכנים, גם אותו עפר ישניט יחד עם יעקב, גם הוא יהפוך לכנים (אף שהוא עתה בא"י), ואת זה לא רצה.

המהרי"ל דיסקין (עה"ת פרשת ויחי) מבאר באופן הפרק: יעקב מבקש מוסיף שיקברנו בא"י במערת המכפלה, אך מוסיף ואומר שאם פרעה לא יתנו לו לעשות כן, יצטרך ל��בו לפ' שעה במצרים, כשייעברינו לא"י, אין לו לחושש לקחת עמו עפר התפosa, שכן אין חשש שהעפר הזה יהפוך לכינים, למורות שהוא עפר מארץ מצרים, ומשום שעפר תפosa נהשכט לטפל אל המת.

והנקרה זו מביאה אותנו לעיקר הדיון של תפוסת המת. החזו"א מודיע ברכוב"ם שהעפר סביבו הופך להיות חלק מהמת. והסבירו כפי שהבאו בשיעורים קודמים בשם המהרי"ל שענין קבורת המת הוא לזרוע ורעל הארץ, ואז חזר וצומח מחדש. ומילא כשם שצורת הגירול של זרע הוא יחד עם העפר, ורק הוא גדול. ה"ה המת נעשה חלק מהעפר סביבו וכן הוא גדול.

והם הם דברי המהרי"ל דיסקין שייעקב אומר שהעפר סביבו הוא חלק ממנו, ואין חשש שייהפוך להיות כינים.

הבית הלווי (ח"ב סי' מ) והкова"ע (ס"י מה) מבארים בזה את שיטת הרמב"ם שישחו אינו בר בעילו, ומ"מ צריכים פסוק למעט אותו מסותה. ולמה צריכים למעתו? ובמאירים האחרונים הנ"ל שיסוד איסור סוטה הוא המעליה בעילו. וכן מבואר בדברי המהרי"ק המפורטים (שורש קסז) שאשה שלא ידעה שאסור לazonות, מכל מקום היהת כאן מעילה בו.

ודבר זה מתבادر בפסקים שהבעל "מקנא" לאשתו, וקנאה ש"יכת כשאדם מרגיש דבר ש"יך אליו נמצא במקומות זר. וזה עניין הקנהה בהמה שיש לחבירו שהוא נמצא באלה מכה תפיסה של 'טעה' להמה הדבר הזה לא נמצא אצל, והוא כדברי האבן עירא המפורטים שצורת ההתגבורות על קנהה היא התפיסה של דבר שיש לאדם הוא מה שמניע לו ואין אדם נוגע בהמה שמנין לחבירו.

טהנה, קנאה מצינו אצל הקב"ה כלפי עבודה זרה כמו בעל שמקנא לאשתו, והינו שיש כאן טעה מודיע האשה רועה בשדות ורים, ולמה עם ישראל נמצא אצל עבודה זרה. לה לא האיסור אלא הרס הקשר.

זה עומק העניין "הרואה סוטה בקהלולה ייר עצמו מן הין", שהסוטה הרסה את הקשר בין האיש והאשה, שהוא בחינת נשמה ונוף. כך אותו אדם שראה את הדברים צריך לפחות מעט מהנות גוף.

ומונן מודיע מופיע עניין זה בחומש בדבר, ע"פ דברי הגר"א שעיקר החומריים הוא שמות ויקרא במדבר (בראשית הוא השורש, ודברים חוזר ושונה). ויש לבאר דבריו כך: ספר שמות הוא ספר גilio הקב"ה בעולם - יצ"מ מותן תורה עד הרשותה השכינה במשכן. ויקרא הוא עובdot ישראלי במשכן, מלמת חנים. ככלומר שמות מצדו, וקרוא מצדינו. ואז בא חומש במדבר שהוא המהלך של עם ישראל במדבר יחד עם הקב"ה. זה חומש העוסק ביחס בינינו. לאחר שהتورה מפרטת את חניתת הדוגלים סביב המשכן, שם מופיעה פרשנת סוטה שעוסקת בפיגימות הקשר.

משה ובניו נקראו בעלה דמטרוניתא, הוא איש הקשר בין הקב"ה ועם ישראל, لكن הוא ש"יך למסכת סוטה שעוסקת בקשר. וננסים לא", גם זה ש"יך לעניין הקשר, שא"י היא 'ה'ב'ית' בו דרים הקב"ה וככל ישראל. וכן רידית הדורות שמודוברת בסוף המסכת עוסקת בנסיגת האיכות הקשר תוך כדי רידית הדורות.

הקב"ה לעם ישראל, ובין אדם לנשמה שלו.

הינו שנייר אין דעתו מעורבת עם הבריות באופן המלא. אולי אפשר לומר שהוא מהלך הדברים: במשמעותו ששמו אל היה ניר, ר' יוסי שואל אולי היה פרוש למורי עד שלא היה לו شيء עם בני אדם ולמן אפילו מורה מלך לא היה לו. ודוחים ואת שהיה לו شيء עם מורה מלך בשור ודם. ממשיכה הגמי' וDNA בברך ועינה אמרנו, שביה חין שאפיו בשיל לkiem והשני עינה אמרנו. וזה הסיום תלמידי חכמים מרבים שלום בעולם, שכל עניין של הת"ח להביא שלום בעולם, לחבר את הנבראים יחד.

זה הסיום הרاوي למסכת ניר, שהאופן הנוכחי הוא שדעתו של אדם תהיה מעורבת עם הבריות.

הדרך ערך שיעורי מחשבה קצרה על כל מסכת ניר, בס"ד, ויה"ר שニアה להתחיל ולסייע בספרים ומסכתות אחרים בעזרת הש"ית.

מסכת סוטה

דף ב-א

הקדמה למסכת סוטה

במסכת זו יש אגדות רבות. וישנו יסוד של רבינו צדוק הכהן שכל אגדתא המשובצת במסכת מסויימת, שייכת לאotta מסכת. לדוגמה: אגדות החורבן נמצאות במסכת גיטין, לפי שההורבן שיך לעניין גירושין.

ובמסכת זו יש אגדות רבות העוסקות במשה ורבי, יצ"ב הקשר. וכן בעניין המרגלים וכינסת בני ישראל לא". וסיום המסכת הוא בעניין עקמתא דמשיחא וירידת הדורות. ומה הש"יכות למסכתין?

נוסיף שאלה נוספת במסכת, שהרי פרשנת סוטה מובאת בתורה בפרשנת נשא, ולכאו' אין זה המקום הרاوي. פרשנת סוטה לכארה שייכת לעיריות, והיתה צריכה להיות בפרשנת אחריות או קדושים. אלא ביאור הדבר כפי שמפארים האחרונים בהמשך המסכת שעניין הסוטה אינו האיסור שבדבר אלא קפידת הבעל. זה שהבעל כואב לו על העובדה שהאשה אינה נאמנת לו, פגם באמון של הבעל, זה עניין הסוטה.

דף ב-ב

וקשין לזווגו של אדם כקריעת ים סוף

"קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף"

המהר"ל בברא הגוללה (באר ד) שולח אותו לדברי המדרש רבה (בראשית פרשה סח) שהיתה מטרונה ששאלתה את ר' יוסי בן חלפתא: הקב"ה ברא את העולם בששת ימים, ובמה הוא עסוק מכאן ולהבא. והשיב לה שהוא מזוווג זיווגים, בתו של פלוני לפלוני, אשרו של פלוני לפלוני, ממונו של פלוני לפלוני. וממשיק המדרש שטענה לו שום היא יכולת לזווג זיווגים, וכך עשתה עם אלף עבדים ואלפי שפחות, ובבוקר התברר שהיתה מהולקת ומריבה בינוּם. ואז חזרה ואמרה לו, אמרת מה שאמרת שהקב"ה מזוווג זיווגים, וסימן ר' יוסי קשה זיווג של אדם כקריעת ים.

דף ב-ג

זיווג ראשון וזיווג שני

הגמ' מבקשת סתרה שמצד אחד מזוווגין לאדם לפי מעשיו וקשה זיווגו כקריעת ים, ומצד שני בת קול מכרזת בת פלוני לפלוני. וחילקו בין זיווג ראשון לזיוג שני. בפרשיות הכוונה בזיווג ראשון לניסיונו הראשוניים, וזה מה שמכוריו בבת קול. ולאחר שגירשה או נטאלאמן, הוא ציריך לחתת אישת חדש, ועל זה נאמר קשה זיווגו של אדם כקריעת ים סוף. ובפרט מוכיח הדבר לפיה המהר"ל שהבאוño בשיעור הקודם שכז"ז זיווג שבתוֹן מערכת העולם הוא נגד מערכת העולם וקשה כקריעת ים.

אך האריי"ל (שער הגיגלים הקדמה כ) מבואר באופן אחר. זיווג ראשון ושתי הכוונות לאדם עצמו. אדם יותר יורד בפעם הריאונה, ברור עם מי היא צירכה להתחנן, וע"ז נאמר ב"ק מכורות וכו". אבל כאשר האדם מגיע לעולם שבגיגל, הפעם יש מתרגומים ועוררים שמעכבים את השידוך מלוקום. וזה הפירוש זיווג שני. כשותורת בגיגל, היזוג הוא שני, ואז קשה זיווגו כקריעת ים. וממשיך שלפעמים מוצאים שיש איש ואשה שקשה מאד לזוגותם, וכל התחלת מגיעה עם קטנות, אך לאחר הנישואין יש אהבה ואחוות ושלום ורעות. וו' ראייה שמדובר כאן בזיווג שני ולכן היה קשה לזווגן כקריעת ים.

היעב"ץ בהגחותיו כאן כותב בשם חכמי האמת (ובחת'ם הביאו בשם האריי"ל, אף שכך מה שנכתב בכתב האריי"מ מדובר על פירוש שונה קצת): כאשרAdam

ומבואר המהר"ל: כל דבר שנברא בששת ימי בראשית הוא 'יש מאין'. מברירת העולם ואילך, הכל הוא יש ממש. ועל כן שואלת המטרונה, לאחר שהסתתרימה הבירהה, היכן הקב"ה יוצר בעולם משחו חדש, שאינו יש ממש. אומר לה ר' יוסי בין חלפתא, שהוא זיווגו של אדם, כי החיבור בין דברים הוא דבר שרק הקב"ה יכול לעשות.

באיש ואשה יש י"ד וה"א, ובלי השכינה שמחברת ביניהם, האש אוכלתן. מצד הטבע של העולם, איש ואישה הם הפלחים זה לזו. ואין שום שייכות וקשר ביניהם, אין שום חיבור בין שני הפלחים האלה. מה שסביר את החיבור יחד הוא הקב"ה. וממשיק המהר"ל שכן הוא בכל הזיווגים בעולם, לכל העולם מלא בחיבורים בין יצורים, ובכל הפעולה של הקב"ה לא ניתן לחברם.

וזה קריית ים סוף. המים לא אמרים להיות החותמים לשניינים. הבקעה של המים היא בראיה שנוצרה ע"י הקב"ה. היה כאן דבר חדש. התערבות מלמעלה. ולכן היזוג של האדם משולק לקריעת ים. ודבריו המהר"ל מתחברים עם דבריו חז"ל בספר הזוהר (פרשת תרומה ח"ב דף קע) שתמהים מה הכוונה קשה כקריעת ים סוף, וכי קשה להקב"ה לעשותות איזה דבר? אלא שאבאו מלכים ואמרו שעם ישואל לא מגיע להם קריית ים סוף, הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז. ועל כן נמצא שמאז מدت הדין לא היה אמרו להיות קריעת ים, והכוונה לעשותות את הקרייה הוא להתגבר מעבר למה שמאפשרת מدت הדין. וכך הוא גם בזיווגו של אדם, לפי צורת ההנאה הרגילה אין חיבור בין איש לאשה, ומוכחה שהקב"ה יתערב בסדרי העולם.

מחשבת קצרה על הדף

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

דף-ב

תרי"ג מצוות

נהלכו ר' ישמעהאל ור' עקיבא בכמה מצוות, האם הן רשות או מצווה. והתוס' מזמנים כיצד מתיחסן מנין תרי"ג מצוות, הלא לרש' ישמעהאל גראעת מצוה אחת, או שלפי ר' ע' נספת מצווה. ומתריצים שאפשר שיש מצווה אחרת שהמחלוקת היא הפוכה, שר' ישמעהאל מונה ור' עקיבא אינו מונה.

דברי התוס' פותחים לנו פתח להבין שמספר התרי"ג, ציריכים להגיע אליו לפחות עליון. ואף שהרבנן מביא שיטה שאון מושג של תרי"ג מצוות, מ"מ כל מני המצוות מנו תרי"ג, ואמנם שיש מנינאים שונים, אך כולם מוגעים לכך הסופי של תרי"ג.

וביאור העניין הוא כדלהלן: כשייעקב אבינו חזור מבית לבן, הוא שולח לעשו"ע "עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמירתו", ומקשים הראשונים שהרי לא קיים תרי"ג מצוות שכן נשא שתי אהיות. וויתרדה מזו, לא רק מצווה זו לא שמר, והוא גם לא שמר את המצוות התלוויות בארץ ובבבמה"ק ועוד רבות.

רואים אנו כאן את היסוד: תרי"ג מצוות הן הצורה שאדם יכול להתחבר להקב"ה. חז"ל בספר הזוהר קוראים לתרי"ג מצוות עצאות, יש שיש מאות ושלש עשרה עズות כדי להתחבר להקב"ה. חז"ל בספר הזוהר במקומות אחרים אמרים שהן תניג רמ"ח אברים ושם"ה גידים. תרי"ג מצוות הכוונה שאדם מצליח להחבר את עצמו אל הקב"ה בכל האופנים והדריכים. וכן מביאים דתתרי"ג ועוד זו מצוות דרבנן הם ג"י כתה. כלומר שהמספר מסמל את החיבור לעליונים.

בגמ' סוף מכות אמרו שהיו נביים שהורידו את סך המצוות, עד שבא חבקוק והעמידן על אחת – צדיק באמונתו יחייה. וכਮובן אין הכוונה שביטול מצוות, אלא שהעמידו על מה צריך להתקמקד כדי להתחבר להקב"ה. ובא חבקוק ואמר שם לאדם יש אמונה, יש לו את החיבור הבסיסי.

והם דברי יעקב אבינו: עם לבן גרתי ותרי"ג מצוות שמירתו, ככלומר היו ימי מחובר לגמרי להקב"ה, ואמנם היה זה ביל' לקיים את המצוות באופן מעשי, אך היה לי את החיבור באופן אחר.

וזה ביאור דברי התוס' קרן, המספר תרי"ג אינו בדוקא, אלא הוא מושג של חיבור גמור. ותלוי בישנות השונות היא לך להגיע למספר זה.

נולד, הוא בא לעולם עם אשה שקבעו לו משמעים ארבעים יום קודם יצירתו. אך אדם יכול להרע את מעשייו, ולפעמים פוגם במשחו ומאנבד את הזיווג שהיה מיועד לו. הזיווג הראשון שהיה מיועד לו, נקרא זיווג ראשון. הזיווג שבפועל התחתן אליו נקרא זיווג שני, שלא זה מה שהיה מיועד לו מלכתחילה, וזوج זה קשה לקרואת ים סוף.

דף-א

روح שיטות

אין אדם עובר עבירה א"כ נכנס בו רוח שיטות. וכפי שסביר/ar בربים מספרי ורבותינו, עוללה כאן כך: אם אדם היה שם לבופוק את עיניו על אורחותיו ומעשייו, לא היה חוטא. הרי הקב"ה נמצא לפני ומולא כל הארץ כבודו, וע"י העברירה הוא פוגם ופוגע בהשראת השכינה ובצדורת אדם שמו. אם היה מכין את זה, לא היה עשה עבירה. אלא שיש כאן את הכוח של יצחד"ה, והוא הסמיות עניות וחוסר התבוננות למה שקרה כאן. כשהאדם לא רואה את התוצאה של מעשיו, זה נקרא רוח שיטות של היצה"ר שנanton לו את האפשרות לעשות עבירה בלי לשיטים אל לבו מה התוצאות.

ועדיין צ"ב מה הפירוש "روح" שיטות. אלא שהדבר מתחابر היטב עם דברי הנפה"ח, וממצו שhaben כו ב'יעין אליו'. הגמ' בסוף ע"ב אומרת שהעשה מצוה אחת היא מקדמתו ומוליכתו לעזה"ב, וכשעשה עבירה מלפפתו ומוליכתו ליום הדין.

כתב כאן שהמצוה והעבירה הן מציאות. מבאר הנפה"ח שככל פעם שאדם עשה מצוה ישר ורוח ממש מושובבת אותו, ובתוך אותה מציאות הוא יכול להשלים את המצוה. וכשבא לעשות עבירה, יש רוח טומאה שמסובבת אותו, ובתוכה הוא פועל את העבירה. וזה הפירוש מצוה גוררת מצוה וUBEIRA גוררת מביאה אותו יוצרת רוח שאופפת אותו והיא מביאה אותו לעישות שוב כזאת בו.

זה ביאור הגמ' אצלנו שכאשר אדם עובר עבירה יש רוח שיטות, שהיא מציאות רוחנית ממש, מציאות של שיטות, שהיאאפשרה לו לעשות את העבירה. מעמידה אותו בתוך מקום שניינו בו לעשות עבירות.