#**במה ששלימות**= האדם בידיעת ובהשגת הנמצאים, היה יותר ראשונה לדעת ולהשיג מהות עצמו, ולא יהיה סכל בהשגת עצמו. ובאמת השגה זאת לא קלה היא, כי לא רבים יחכמו בהשגה זאת, היא השגת מדריגת עצמו. ואם קלותה היא מצד עצם השגה הזאת, כי רק יפתח עינו ימצא הוא לעצמו, כי לא רחוק הוא ולא בשמים להכיר ערך מציאות עצמו, אשר אין דבר קרוב יותר מזה. אך רוב בני אדם ישיגו השגה הזאת בחלוף מה שהוא, כי יערוך עצמו לראשונים ויאמר כי גם לו לב, והימים הראשונים אינם טובים מאלה, כי החכמה שנטע יוצר

הכל, הלא ממקום אחד בא, כי אישי המין אחד הוא. והמכשלה הזאת תחת ידם.

#**אך החכמים**= הם יודעים ערך עצמם, לא יעבורו משפט בממונם, ומכל שכן בגופם, וזהו נקרא ערך החכמים. כאמרם במסכת עירובין (נג.), אמר רבי יוחנן, לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא מחט נקב סדקית. ראשונים - רבי עקיבא. אחרונים - רבי אלעזר בן שמוע. איכא דאמרי, ראשונים - רבי אליעזר בן שמוע. אחרונים - רבי אושעיה בריבי. ואנו כמלא נקב מחט סדקית. אמר אביי, ואנן כסיכתא בגודא לגמרא. ואמר רבא, ואנן כאצבעתא בקירא לסברא. ואמר רב אשי, ואנן כאצבעתא בבירא לשכחה, עד כאן. הרי הם הודו ולא בושו ונתנו שעור לראשונים, וגם לאחרונים, והודו בשלהם.

#**ועתה ראה**= איך שערו הדורות, כי בארו שהראשונים היו כלם שכל, כי האדם הוא מגוף ושכל, ובדורות הראשונים גבר כח השכלי על הגוף, והיה ידו על העליונה, עד שהיה להם לב רחב לקבל החכמה, ולא היה להם מונע מן הגוף. ומדמה זה לפתח רחב, אשר הפתח עשויה לקבל. ואמר 'לב הראשונים דומה לפתחו של אולם'. כי פתחו של אולם עשרים אמה (מדות פ"ג מ"ז), ופתח זה יותר מן הראוי לפתח. כי הפתח הוא עשרה, כדקיימא לן לענין עירוב (עירובין ב.), והרחב מעשר אמות ימעט (שם), כי יותר מכן נראה כפרצה. וכאשר גובר השכל על הגוף אז הכח אשר מקבל המושכלות דומה לפתח שהוא פתוח יותר ממה שראוי, דהיינו עשרה שהוא ראוי. ומאחר דמפיק מן עשרה, אוקמיה אעשרים, שהוא שני פעמים עשרה. והאחרונים כפתחו של היכל. פירוש, הפתח כראוי, דהיינו עשרה אמה, ולא היה כאן דבר פחות מפתח אפילו דבר מועט. וכך היו דורות ההם, היה שכל שלהם כראוי, דהיינו פתוח לקבל. ולא היה גובר השכל על הגוף, רק היה הערך והיחוס בין השכל והגוף נשאר כראוי, מבלי פחות ותוספת.

#**ומה שמדמה**= לב ראשונים לפתחו של אולם, ואחרונים לפתחו של היכל, והרי אדרבה\*, ההיכל יותר במעלה מן האולם, ואם כן למה היה אולם פתחו עשרים, והיכל פתחו עשרה (מידות פ"ד מ"א). אין זה קשיא, כי גם בהיכל ואולם הוא כך. שכמו שאמרנו אצל האדם, כאשר הוא כולו שכל יאמר שכלו רחב הרבה, כך היה באולם, כי קדושת האולם אינו במעלה העליונה כמו קדושת ההיכל, שהוא יותר במעלה. ולפיכך היה פתח האולם יותר מעשרה, כי קדושה זאת נמצאת לגמרי בעולם ברוחב הזה, ולפיכך היה פתח האולם עשרים אמה. אבל פתח ההיכל היה כראוי שהיה עשרה אמה. כי קדושת ההיכל יותר במעלה, וקדושה זאת נמצא בעולם לפי הראוי מה שיהיה נמצא בתחתונים אשר הם בעלי גוף. ולא היה גובר הקדושה העליונה הזאת בפרצה יתירה, ולא היה גובר ג"כ הגוף למעט הקדושה, רק היה משוער כראוי. ואם כן קדושת האולם, שהוא\* קדושה למטה, היה נמצא ברוחב יותר, והיה הפתח עשרים אמה. כי לעולם הקדושה העליונה, שאין שייך לגופים התחתונים, אינו גובר. וכאשר תעמיק בזה תמצא, כי לב בני אדם, שהוא מקבל השכל הנבדל, וקבלת הקדושה האלקית, הוא דבר אחד בתכלית, עד שאין הפרש כלל ביניהם.

#**ואמר ואנו**=כנקב מחט סדקית. פירוש, כי מדריגת בני אדם עתה הוא מדריגת השלישית\*, שגובר הגוף על השכל. ושעור קבלת השכל כשעור פתח מחט סדקית, שהנקב הזה הוא בתכלית הקטנות מה שאפשר, ואין נקב יותר קטון. וכך בדורות האלו גובר הגוף על השכל ולא נמצא השכל רק מה שהוא מוכרח להיות לפי צורת האדם. כי האדם במה שהוא אדם אי אפשר שלא יהיה לו שכל, דאם כן היה כבהמות נדמה. ומאחר ששכלו רק בשביל שיהיה נקרא עליו שם שכל, שעור שלו ביותר קטון, כדי שיתקיים בו שם שכל. וזהו שעור\* הדור הזה, שהרי הגוף גובר על השכל.

#**אמנם מה**= שאמר אביי 'ואנן כסיכתא בגודא לגמרא'. פירוש, המושכלות והחכמות אשר הם עמוקות, ואי אפשר שישיג אותם האדם בעצמו, כי אם מרבו, אשר רבו גם כן קבלם, אי אפשר לנו לעמוד עליהם רק מעט מעט. ומן אלו המושכלות העמוקות נכנס בלבינו רק כמו שיכנס היתד בעץ קשה, שהוא נכנס בו מעט במקום אשר העץ\* הוא קלוש וטוב לקבל. כך מאותם המושכלות יכנסו אל לבינו מה שהוא קלוש וטוב לקבל, לא עיקר הדבר.

#**והוסיף רבא**='ואנן כאצבעתא בקירא לסברא'. פירוש, המושכלות שהאדם משיג מעצמו, ואין צריך לזה קבלת רב, שאינה רק סברא בלבד, הוא כאצבע בקירא. שמי שנותן אצבע בקירא, אף על גב שהאצבע חקוק בקירא, יכול להטותו לכל צד שירצה, אף הסברא שלנו אינו סברא ברורה שלא יוכל האדם להטות לצד אחר לכל מקום שירצה, אבל יכול האדם להטות הסברא לכל צד שירצה, מפני שאינה סברא חזקה שיש לה קיום מבלי נטות ימין ושמאל.

#**והוסיף רב אשי**= 'ואנן כאצבעתא בבירא לשכחה'. שאין החכמה שאנו משיגין עומדת בנו שלא יהיה לה הסרה בקלות, רק עומדת בנו כאצבע בבירא, שאין לאצבע דביקות לשם, והוא קל ההסרה. ומה שקבל לא נקרא זה קבלה כלל, לקלות ההסרה.

#**הרי שהם=** נתנו אשם נפשם, שנפש האדם הוא חסר מן הראוי. ואם היו מֵי החכמה הלוך וחסור\* מן דורו של רבי אלעזר בן שמוע עד רבי יוחנן, שלא היו\* מן רבי אלעזר עד רבי יוחנן רק כמו ב' דורות או ג' דורות על היותר. שהרי רבי היה תלמידו של רבי אלעזר בן שמוע, כדאיתא ביבמות בפרק הערל (פד.). ורבי יוחנן היה תלמידו של רבי, כדאיתא בפרק אלו טריפות בשמעתא דדרוסה (חולין נד.). והרי לא היו רק ב' או ג' דורות על היותר. ומה היה עד הנה, שיבשה הארץ בכללה, ולא נמצא לחלוחית חכמה. ולא הניח לנו רב יוחנן לעשות בדורות אלו יחוס וערך מה.

#**ודבר זה,**= שהוא מעוט שכלנו, הסבה הוא שדברי הראשונים לנו כספר החתום. ויותר מזה במקום שדברו בחכמות שנעלם ממנו עומק חכמתם והשגתם. ואף אם נבין מה מדבריהם, אל יחשוב האדם כי באנו עד הקצה או עד האמצע. כי כבר הודה אביי 'ואנן כסיכתא בגודא לגמרא', ולא השאיר לנו אביי הוראה על עצמינו.

#**ולכך כאשר**= נמצא\* מדברי הראשונים דברים רחוקים מן הדעת ומן השכל אשר נטוע בנו, ויחשוב בדעתו מחשבת זר על הראשונים, אין זה רק לסכלות החושב, אשר הוא סכל בשתים; יסכל במה שאינו יודע להבין דברי חכמת הראשונים, ויסכל בעצמו יחשוב עצמו חכם ובעל מדע. שאם לא כן, היה אומר כי לאשמת הדור האחרון\* הוא, כמו שהוא האמת. ואם יאמר כי כל החכמים בדור הזה כבלי מדע, וכל הנבונים כבלי השכל נגד הראשונים, הרי לא יסכל רק באחת; שאינו עומד על דברי חכמת הראשונים, אבל יודע ומשיג ערך עצמו, ודבר זה נחשב לו חכמה. אשר כבר אמרנו כי לא רבים יחכמו בהשגה זאת, אם שהיא קלה, שקרוב האדם אל עצמו להכיר אמיתת עצמו, אך הוא כמתנכר, ולא ירצה להכיר עצם מדריגתו. אמנם הנותן הודאה על נפשו, ולא יעבור דין אונאה על נפשו, חסרונו מכפר לו. וזה כי המכיר והמרגיש בחסרון אשר לו, הרי הוא מרגיש ומכיר המעלה, ובזולת זה לא היה מרגיש כלל בחסרון. כי מי שאינו יודע במעלה, אינו מכיר בחסרון. ולפיכך היה הכרת החסרון אליו ידיעת המעלה במה, וידיעת המעלה הוא קרוב יותר אליה, ממי שאינו מכיר כלל המעלה, שאותו אין לו קירוב כלל אל המעלה. וזהו תכלית המדריגה העליונה בדורותינו, הכרת חסרוננו מן המעלה, ובזה יש לנו קירוב אל מעלת השכל. לא כאשר חושבים עצמינו שלמי השכל, שזהו הרחוק ממנו לגמרי. כי בשר החי הוא מרגיש באיזמל, ובשר המת אינו מרגיש באיזמל (שבת יג:). וזה כי במה שאין לו חיים, לא ירגיש בחסרון כלל. נמצא כי הכרת חסרוננו הוא המדריגה אשר יש לנו. אבל כאשר אנחנו בלתי יודעים ומרגישים כלל, (-ש)זהו לגודל החסרון בחכמה שהוא אצלנו.

#**ואין צריך**= להזהיר מזה חכמי ישראל בדור הזה, כי כולם מוזהרים ועומדים בתכלית האזהרה, כי דברי הראשונים הם סיני, כל הנוגע בם ירה יירה או סקל יסקל (עפ"י שמות יט, יג). ואם הוא רחוק מדעתו, יתן אשם נפשו, רק אם פרחה צרעת המינות במצחו, ומזה אסור לדבר. אך מקרוב באו בשערי התלמוד, אשר באמת שעריו ננעלו בפני כל איש יודע מבואיו. והמה עברו משער לשער, ובדעתם שעמדו על כל בית גנזיו, וכל המטמונים ראו, ומצאו בתוכו דברים ראוים להרחיקם, ובשביל זה הוציאו דבת התלמוד אשר תרו אותו. ולא זכרו מה שראוי להם לומר; אך חכמי קדם הם, אשר עמהם סרה החכמה, וחסרה התבונה, ונאבד הדעה מבני אדם.

#**ומעתה אם**= נחריש, ימצא לנו חטא ואשמה; כי נשמע דברי בזוי על חכמי עולם, ונשלם רעה תחת טובה, שהם כוונו לזכות אותנו, הדור האחרון ריקי החכמה מחוסרי השכל, ואנחנו נחריש ולא נסיר חרפתם. אבל לבאר הדברים אשר צריך לפרש, והם קשים על האדם אשר אינו מבין דבריהם, דבר זה אי אפשר, ומכל שכן כאשר האדם מבקש תואנה. אך נבאר קצת דבריהם, והוא יהיה עדות וראיה על שאר הדברים אשר דברו. גם כי בעזרת המחיה חיים יתבארו הדברים במקומם למושבותם על סדר התלמוד. ולפיכך אם יבקש האדם יותר, ימצא במקומו, כי באמונה דברו מה שדברו.

#**ואלה הדברים**= אשר חשבו מחשבת און על חכמי עולם; \**הראשון**^ אומרים, כי בא במשנה ובתלמוד דברים שהם הוספה על תורת משה, כמו שתקנו נטילת ידים (עירובין כא:), ועירוב תבשילין (ביצה טו:), וכיוצא בהן. גם גרעו מן תורת משה, כי המצוה "ארבעים יכנו" (דברים כה, ג), והם אומרים להכות אותו מספר ל"ט (מכות כב.). \**השני**^ אומרים, כי לא זה בלבד שהוסיפו וגרעו, אבל הם עברו חוק ומשפט בדברים הרבה שאינם לפי הדעת והשכל, וקרבו לעשות מה שלא יעשה, והרחיקו מלעשות מה שראוי להיות נעשה. \**השלישי**^ שאמרו, כי הוציאו דברים מן התורה אשר לא יסבול הדעת לפרש כך, ובכלל הזה שרחקו מן דקדוק הלשון והמבטא. \**הרביעי**^ שאמרו, כי נמצאו דברים בתלמוד בהגדה שאמרו על אדון הכל דופי חס ושלום, ועל דברים אלו יניעון ראש, ירמזון באצבעותן, נותנין דברי חכמים פלסתר. \**החמישי**^ אמרו, כי באו בהגדה בתלמוד דברי הבאי ואין בה ממש. \**הששי**^ שאמרו, כי היו רחוקים מן החכמות, כמו חכמת מרוצת שמים והטבע. \**השביעי**^ שאמרו, כי העבירו משפט ודין אשר אינם חכמים, לנקמה מהם לביישן. וכן העבירו משפט אשר לא מבני ישראל המה, דברו עליהם כרצונם. ודבר זה אין ראוי ואין נכון לעשות, מכל שכן חכמים אשר אוהבים האמת.

#**ולכן אחר**= שבארנו בחבור תפארת ישראל מה שראוי לבאר מעניין התורה שבכתב והמצוה שבה, עד שיצא כנוגה צדקם, הנה בזה החבור נבוא לבאר דרכי תורה שבעל פה, ולהסיר לזות שפתים מחכמי עולם, כי המבזה את החכמים הוא בכלל מי שאומר אין תורה מן השמים. ולברר דבריהם מה שבא בתלמוד הקדוש מה שנראה להם זרים.

#**ולכך באר**= מים אשר חפרו עבדי אלקי אברהם, תלמידי משה בחכמתם. מקור נמשך מעדן להשקות כל פני האדמה, ממנו יחיו כל אשר בו רוח ונשמה. אותו חקקו שרים במשענת תבונתם, עליו רבו ויסתמו אותו בקנאתם. ומקורו הטהור השחיתו, וברגליהם אותו רפסו. ומימיו הזכים קלקלו, ומקורו החריבו ודללו, ואת האבן על פי הבאר גללו, מבלתי ישקו רועי צאן נדחה, כי מן הבאר הזה ישקו הרועים, וממנו רוחם נחה. ועתה הרחיב ה' לנו להסיר האבן מעל פי הבאר, וכל צרורות ממנו לבער. עד כי יעלו מימיו מעלה מעלה, ויכסו כל גבעה תלולה, והיה לנחל שוטף כלה. #**ולכן שם**= החבור הזה נקרא \**באר הגולה**^**.** כי איש נבון דלה ידלה, ולבארות שבע נחלקים, יפוצו מעינותיו למרחקים. והשבח לרוכב שמים, כי בעזרו מצאנו מים חיים. ולבעל ההודאות תודה, כי מצאנו מים בבאר שבע אשר \**ליהודה**^.

<> כי מתוך כך הוא מכיר את הקב"ה, וכלשונו בנתיב התורה פי"ד [א, סא.]: "כי כל דבר שהוא לעמוד על מהות העולם יש לאדם ללמוד, ומחויב הוא בזה, כי הכל מעשה השם הוא, ויש לעמוד עליהם ולהכיר על ידי זה בוראו". ודביקות האדם בה' באה לו כשמכיר את הקב"ה, כי הכרת הקב"ה מאפשרת את הדביקות בו יתברך, וכמו שאמרו בספרי פרשת עקב [דברים יא, כב] "דורשי רשומות אומרים, רצונך שתכיר מי שאמר והיה עולם, למוד הגדה, שמתוך כך אתה מכיר את הקב"ה ומדבק בדרכיו" [וראה להלן בבאר החמישי הערה 37, ובבאר הששי הערה 1109]. והרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ב ה"ב כתב: "והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו, בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים, ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ, מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר, ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול... כמו שאמרו חכמים בענין אהבה שמתוך כך אתה מכיר את מי שאמר והיה העולם". הרי שהכרת הקב"ה היא תנאי באהבתו ובדביקותו בה'. ושלימות האדם היא בדביקותו בה', וכפי שכתב במסילת ישרים פ"א: "השלימות האמיתי הוא רק הדבקות בו יתברך. והוא מה שהיה דוד המלך אומר [תהלים עג, כח] 'ואני קרבת אלקים לי טוב'... כי רק זה הוא הטוב, וכל זולת זה שיחשבוהו בני אדם לטוב אינו אלא הבל ושוא נטעה". ובנצח ישראל פס"ב [תתקלט:] כתב: "העולם הזה מגיע לקנות השלמה יותר עליונה, והוא הדביקות בו יתברך". וראה שם הערה 28. ובתפארת ישראל פ"ל הערה 33 נתבאר שגאולת האדם היא דביקותו בה'. א"כ יש כאן שלשה שלבים; (א) על ידי השגת הנמצאים יכיר את הקב"ה. (ב) מתוך שיכיר את הקב"ה יבוא להדבק בו. (ג) על ידי שידבק בהקב"ה יגיע האדם אל שלימותו. וראה להלן בבאר החמישי הערה 409.

<> כמבואר בנצח ישראל ר"פ מא [תשכ:], וז"ל: "לכך יקרא לו הקורא שם כפי מה שהוא הקורא, כי שם הקורא עצמו הוא יותר ראשון אליו", וראה שם הערה 13. וכהמשך להערה הקודמת [שהכל חוזר להכרת הקב"ה], צרף לכאן את הפסוק [איוב יט, כו] "ומבשרי אחזה אלוק". ובספר "דעת חכמה ומוסר" לרבי ירוחם ליבוביץ זצ"ל ממיר, ח"א, עמוד 23 נכתב בהקדמת הספר: "רבנו ז"ל היה אומר שהמפרש הכי מובחר על התורה הוא האדם עצמו; מתוך הכרתו וידיעתו בכחות עצמו יוכל האדם לעמוד על דברים היותר עליונים והסודות הכי נשגבים שבתורה... ולכן מעצמו הוא ישכיל הכל, וכמו שאמרו חז"ל [ב"ר צה, ג] על אברהם אבינו שמעצמו למד תורה". ובאבן עזרא [שמות לא, יח] כתב: "ושרש כל המצות עד שיאהב את השם בכל נפשו וידבק בו, וזה לא יהיה שלם אם לא יכיר מעשי השם בעליונים ובשפלים וידע דרכיו. וככה אמר הנביא [ירמיה ט, כג] 'כי אם בזאת יתהלל המתהלל השכל וידוע אותי'. אז יתברר לו כי השם עושה חסד משפט וצדקה בארץ. ולא יוכל לדעת השם אם לא ידע נפשו ונשמתו וגופו. כי כל מי שלא ידע מהות נפשו, חכמת מה לו".

<> כמו שאמרו חכמים [סנהדרין ט:] "אדם קרוב אצל עצמו".

<> פירוש - בני אדם נוטים להעריך עצמם בהגזמה מסוימת, וכמו שמבאר. ובלשון חכמים נאמר [שבת קיט.] "אין אדם רואה חובה לעצמו", וכן "אין אדם רואה מומין לעצמו" [בכורות לח:]. וראה הערה 65.

<> ועוד אודות שטבע בני אדם להגזים בחשיבותם, ולהשוות עצמם לחכמים ולגדולים, ראה דבריו בתפארת ישראל פס"ט [תתרפ:], שכתב: "כי אין ראוי שיהיו דברי תורה שהם דברי חכמה ביד כסיל, שכל אחד יאמר אני כמותך. ודבר זה יתבאר בחבור באר הגולה שזהו הסבה שהעלימו חכמים דבריהם בכמה מקומות ולא השליטו עליהם סכלים. ואם היה נכתב הכל בתורה במפורש, לא היה ניכר עשיר בחכמה לפני דל בחכמה, והיה זה מביא לידי מחלוקת גדול... שכל אחד ידמה שהוא חכם ורב מופלג בשביל שיאמר שגם הוא יכול לקרות בספרים, והוא הגורם לכמה דברים, אין ראוי לכתוב מזה".

<> לעומת הפסוק [קהלת ז, י] "אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה". ופירש רש"י בר"ה כה: "כי לא מחכמה שאלת על זה, לפי שהדורות היו טובים וצדיקים מן האחרונים, לפיכך היו הימים הראשונים טובים מאלה, שאי אפשר שיהיו אחרונים כראשונים". ולהלן בבאר הרביעי [ד"ה ואחר כל] כתב: "יש הבדל בין חכמתם [של חז"ל] ובין חכמתנו כהבדל הזמנים. והכל מודים בדבר זה, כי החכמה לראשונים ולא לאחרונים", ושם הערות 88, 89.

<> אודות שהחכמה היא נטיעה מהקב"ה, הנה נאמר [קהלת יב, יא] "דברי חכמים כדרבנות וכמשמרות נטועים", ודרשו חכמים [חגיגה ג:] "מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין". וברכת התורה היא "וחיי עולם נטע בתוכנו", ומלים אלו מוסבות על תורה שבע"פ [שו"ע אור"ח סימן קלט, סעיף י]. ובגו"א בראשית פכ"א אות כח [ד"ה ויש] כתב: "יש לפרש כי יסוד נטיעת החכמה נקרא 'פרדס' [חגיגה יד:], כי כמו שהפרדס יש בו נטיעות, והנטיעות מוציאים פרי, כך היה אברהם נוטע נטיעות המושכלות שראוי לקרותן 'נטיעה', כי כמו שנטיעה היא נטיעה חזקה בארץ - כך מושכל המציאות הם נטועים חזקים, שהם קיימים אמתים. ומן מושכל הנמצאות אשר הם נטיעות חזקות ראשונות לשכל - הם עושים פרי להוציא מושכלות שניות ממנו, וזהו שנטע אברהם, שהיה עורך ומסדר סדר החכמה - שרשים אמתים בהקדמות חזקות, שהכל היו מודים בהן, וממנו היה מוציא פירות. [ו]כאשר היה אחד רוצה לדעת שום השגה - היה מביא לו מן הפרדס הזה, שהיו בו שרשי חכמות. והפרי הוא התולדה המתחייב מן החכמות, ולפיכך קאמר במדרש רבות [ב"ר נד, ו] שנטע פרדס שקרא 'אשל', כלומר 'שאל מה שתשאל, ענבים תאנים רימונים'. והכוונה בזה - כל המושכל וכל השגה שהיה רוצה - היה מביא לו מן הפרדס הזה, והוא מן שרשי החכמות אשר נטע". וראה להלן הערה 61, ובבאר השלישי הערה 335.

<> פירוש - כל בני האדם באים ממקור אחד [אדה"ר], ולכך אין לחלק בין הדורות. ובמלאכי ב, י נאמר "הלא אב אחד לכולנו קל אחד בראנו". ולהלן בתחילת הבאר השביעי כתב: "כי כל בני אדם הם ברואיו מעשה ידיו", ושם הערה 6. וכן הוא להלן בבאר הששי הערה 613.

<> עפ"י ישעיה ג, ו "והמכשלה הזאת תחת ידיך", ופירושו שכאן נמצאת טעותם של אותם האנשים, וכמו שיבאר.

<> אודות שחכמים יודעים ערך עצמם, הנה אמרו באבות פ"ו מ"ז שאחד מקניניה של תורה הוא "המכיר את מקומו". וכתב שם בדר"ח [רצט.] בזה"ל: "המכיר את מקומו. פירוש שיודע ערך מעלתו וחסרונו. אבל אם מחשיב עצמו חשוב יותר ממה שהוא, והוא טועה בעצמו, אין התורה ראויה להיות במקום טעות, רק תורת אמת היא, ולכך צריך שיהיה מכיר מקומו, ולא יטעה [ב]עצמו. ועוד, אם טועה בעצמו, כך הוא טועה בכמה דברים בדברי תורה. אבל מי שהוא מכיר את עצמו ואת מעלתו, ואם יראה חסרון בעצמו [ויכיר בחסרונו], הוא מכיר ג"כ כל חסרון אשר יש לו בתלמודו, ואין מקבל אונאה בשום דבר. ויש לפרש ג"כ כי כאשר מכיר מקומו שהוא חסר תורה, ראוי לקבל את התורה, אבל אם טועה בעצמו, ומחשיב עצמו חכם ושלם, מי שהוא שלם אין צריך אליו השלמה בתורה, ואינו זוכה אל קבלת התורה. ולפיכך המכיר את מקומו הוא שורש גדול אל התורה". וכן הוא בדרוש עה"ת [יג.]. וראה להלן הערה 72.

<> כמו שאמרו בקידושין נט. שרב גידל ורבי אבא נזהרו מלרדת לקרקע מסוימת מחמת שלבם נקפם אם רשאים הם לרכוש את אותה קרקע, ולכך הקרקע נשארה הפקר. ובשמות יח, כא נאמר שהדיינים צריכים להיות "שונאי בצע", ופירש רש"י שם "ששונאים את ממונם בדין", וראה שם בגו"א אות מא. ובח"א למהרש"א בב"ב טו: [ד"ה איוב] מובא ש"תלמיד חכם מדקדק על פחות משוה פרוטה". ובחזון איש אמונה ובטחון פ"ג אות ל כתב: "אין נגיעה בעולם בעלת כח להטות לב חכם לעוות משפט, כי מגמת החכם לזכות נפשו, ולהתגאל באיזה אשמה יכאב לנפשו יותר מכל מכה ופצע. ואיך יתכן כי בשביל בצע כסף או לעגי חנף יחבל נפשו לעוות משפט". ושם מאריך לבאר ענין זה.

<> לכאורה בדר"ח פ"ו מ"ז [רצט.] כתב דברים שאינם עולים בקנה אחד עם ה"כל שכן" הזה, שז"ל שם: "כי מי שמכיר את מקומו הוא איש אמת, שאפילו בעצמו אינו טועה ומשקר, ומכל שכן בשאר דברים". הרי שביאר שה"כל שכן" הוא לכיון הפוך; אם אינו טועה בגופו, כ"ש שלא יטעה בשאר דברים. ואילו כאן כתב שאם אינו טועה בממונו, כ"ש שלא יטעה בגופו. ונראה שלא קשיא, כי יש כאן שני דברים; הכרת החסרון, וחומרת החסרון. דבריו בדר"ח מוסבים על הכרת החסרון, שיותר קשה לאדם להכיר חסרון עצמו [כמבואר בהערה 4] מאשר להכיר חסרון בשאר דברים. ואם מכיר חסרון עצמו, בודאי יבוא להכיר שאר חסרונות. אך דבריו כאן מוסבים על חומרת החסרון, כי בודאי התעלמות מחסרון עצמו חמורה יותר מהתעלמות משאר חסרונות, כי הוא חוטא בנפשו כשאינו עומד על חסרונות עצמו. וחמורה יותר אונאת עצמו מאשר אונאה בדברים המרוחקים ממנו. ודייק בלשונו הזהב, ותראה שחילוק זה מתבאר מתוך דבריו.

<> אין כוונתו שיש מטבע לשון הנקרא "ערך החכמים", כי אז היה אומר "וזהו &**הנקרא^** [בה"א הידיעה] ערך החכמים". אלא כוונתו שכך חכמים מעריכים את עצמם, וכמו שמבאר.

<> "רחבו כ', ושל היכל י'" [רש"י שם].

<> "מחט שתופרין בה סדקי בגדים, והוא דק ביותר" [רש"י שם].

<> פירוש - אביי מבאר שירידת הדורות נמשכת גם לאחר ימי רבי יוחנן, ובני דורו "כסיכתא בגודא לגמרא", ופירושו "כיתד שנועצין אותו בכותל בנקב צר ונכנס בדוחק, כך אין יכולין אנו להבין מה שאנו שומעין כי אם מעט ובקושי" [רש"י שם].

<> "בשעוה קשה שאין האצבע יכול ליכנס בתוכה אלא מדבק מעט" [רש"י שם]. והמהר"ל יבאר להלן [ד"ה והוסיף רבא] הסבר אחר.

<> "כשם שהאצבע נוח ליכנס בפי הבור כך אנו מהירין לשכוח" [רש"י שם]. ולהלן [ד"ה והוסיף רב אשי] יבאר הסבר אחר.

<> וכבר כתב הפחד יצחק פסח, מאמר טו, אות ד: "בלשונו של המהר"ל 'שכל' הוא כינוי לנפש האלוקית", וכן הובא להלן בבאר השביעי הערה 32. לשונו בדר"ח פ"ב מ"ט [פט.]: "כי האדם מתחלק לחלקים בבחינות הרבה... כי לפעמים חלקו חלקיו לשני חלקים, לגוף ולנפש, ולפעמים לשלשה חלקים... עד שנמצאו הרבה בחינות". וכן ביאר קודם לכן את המשנה [אבות פ"ב מ"ב] "יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ, שיגיעת שניהם משכחת עון", שכתב שם [עא.]: "כי יש באדם גוף ונפש. והתורה היא שלימות הנפש, ודרך ארץ מה שאדם צריך לצורך גופו לפרנסתו ושאר דברים". ובנצח ישראל ס"פ ג כתב: "כלל הדבר, כי אלו שתי יצרים, יצרא דערוה ויצרא דעבודה זרה, הוא לשני חלקי האדם, הגוף וכח השכלי", וראה שם הערה 115. ובגו"א בראשית פכ"ג אות ג כתב: "האדם מחובר מב' חלקים, מגוף ומנפש", וראה שם הערה 41 . @**ודע,^** שכאשר המהר"ל כותב "גוף", אין כונתו לחומריות הגוף, אלא לכח רוחני הקרוב ודבוק בגוף, וכמבואר במכתב מאליהו ח"א עמוד 294, שצד תחתון שברוחניות נקרא "גוף". וכן כתב ברמז בדר"ח פ"ד מי"ד [קפח:] לגבי קדושת הגוף. ובח"א לשבת קנב: [א, פד:] כתב: "גוף... אין הכונה כלל על גוף של בשר... רק על כח הגוף... כי לגוף הזה של אדם יש לו כח שאינו בשר ודם". ובנתיב התורה פ"י [א, מה:] ביאר שקדושת ארץ ישראל בעולם מקבילה לגוף שבאדם. וראה נצח ישראל פ"ד הערה 38.

<> פירוש - ידו של השכל גברה על הגוף. ואודות מעלת הדורות הראשונים הנובעת דוקא מפאת היותם ראשונים, ראה דבריו בגו"א בראשית פי"ד אות כא [ד"ה ומפני] שכתב: "יש חילוק והבדל בין הדורות כמו שהתבאר. פירוש, העולם יש לו התחלה ויש לו סוף, בכל הדברים אין התחלה וסוף שוים, וזהו שגורם שנוי בנמצאים, לפי קרבתם אל התחלה ואל הסוף. וזהו הראיה הגדולה שיש על חידוש העולם מה שהעינים רואות.... מסגולת ההתחלה שהוא יותר ראוי למציאות מדבר שהוא קרוב אל הסוף. שהרי ההתחלה נמצא ראשון, וההתחלה תנאי במציאות הסוף, שלא ימצא הסוף אלא אם קודם נמצא ההתחלה, ואין להתחלה שום תנאי. ודבר שנמצא בלי תנאי, מציאותו יותר מדבר שיש למציאותו תנאי. ודבר זה בעולם אחד ויש בו התחלה וסוף, אבל לעתיד בריאה חדשה יברא, והתחלה חדשה תהיה בעולם. ומפני שינוי הראש והסוף, יש שינוי לכלל צורת העולם, ומזה הגיע שינוי לצורת הנמצאים בעולם בהתחלה ובסוף, כמו שהתבאר. ונתחבר אל כל אחד ואחד חומר לפי עניינו הראוי לו; והדברים הקרובים אל הבריאה קרובים אל המציאות יותר, שהרי הם קודמים בבריאה, ודבר זה שהם נבראו קודם מורה שהם קרובים אל המציאות, וקדימת מציאתן - נמשך אחריו צורתו, והבדל שלהן - מצד צורתן, ולפיכך קדימת בריאתן נמשך אחריו הצורה. וזה שגורם אריכות מציאתן גם כן. והכל ימשך אחר הצורה... ולפיכך הנולדים קודם המבול היה חייהם ארוכים הרבה ביותר, כי היה להם קדימה לגמרי... ואותן שהיו קודם המבול היו קודמים... ולפיכך היה חייהם ארוכים הרבה מאוד, ודבר זה מבואר". וראה להלן בבאר הראשון הערה 325, ובבאר הרביעי הערה 89.

<> אודות שהגוף בדרך כלל הוא מונע לחכמה, ראה דבריו בח"א לשבת קנב. [א, פב:] בביאור מאמרם שת"ח כל זמן שמזקינים חכמה נתוספת בהם, וז"ל: "כאשר החומר נחלש לעת הזקנה... כח השכלי מתגבר, שכן כאשר זה היה נופל זה קם. שכח החומרי בחזקו ובתקפו, אין השכלי בכוחו. ולעת זקנתו, שבטל ונחלש החמרי, מתגבר השכלי מעלה מעלה". ובהקדמתו לאור חדש [מט.] כתב: "כי הגוף והשכל שני הפכים; שאם האחד קם, השני נופל". ובמדרש תנחומא נח אות ג נכתב: "לא תמצא תורה שבעל פה אצל מי שיבקש עונג העולם תאוה וכבוד וגדולה בעולם הזה, אלא במי שממית עצמו עליה". ובנתיב התשובה פ"א [ד"ה וכנגד] כתב: "אין האשה מנאפת עד שתכנס בה רוח שטות [תנחומא נשא, סימן ה]. כי הזנות מעשה חמרי, וכאשר מנאפת נכנס בה רוח שטות, והלך השכל אשר מרחיק התאות הגופנים". ובדר"ח פ"ו מ"ה [רצ:] כתב: "אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה [שבת פג:]... ופירוש דבר זה, כי התורה היא שכלית, והאדם בעל גוף חמרי, ואין ספק כי השכל והגוף הפכים מתנגדים זה את זה. ולפיכך אין אל התורה קיום בגוף החמרי, שאיך יהיה אל התורה, שהיא שכל, קיום בגוף החומרי, כיון שהם הפכים, ואין עמידה אל אשר הם הפכים יחד. ולכך אמר שאין התורה מתקיימת רק אם ממית עצמו על התורה, שכאשר ממית עצמו על התורה עד שמסלק הגוף לגמרי בשביל תורה, ונמצא עיקר שלו הוא השכל, לא הגוף, ואז יש קיום אל התורה, שאין הגוף החומרי מונע אל התורה כלל כאשר האדם מסלק את הגוף החומרי כאילו אינו". וכן הוא בנצח ישראל פ"ז [קפב:], ושם הערה 173. וכבר נתבאר בתפארת ישראל פ"י [קסא:] שקדושה וחכמה שייכות להדדי, עיי"ש.

<> אודות שפתח עשוי לקבל, ראה דבריו בח"א לכתובות ה. [א, קמט:] שכתב: "כי האוזן של אדם... נחשב פתח האדם, שהאדם הוא כמו בית, והאוזן הוא פתח לאדם... והחרש אינו כלי מקבל. דמיון הבית, כאשר אין לו פתח ואינו מקבל האדם, אין לו צורת הבית כלל, שהרי חסר שאינו מקבל דבר". ובע"ז כ: אמרו "כיון שרואה אותו החולה [את מלאך המות] מזדעזע ופותח את פיו, וזורק טפה של מרה לתוך פיו ממנה מת". וכתב שם בח"א [ד, נא.]: "שהוא [החולה] מוכן אל הקבלה, ומקבל ההעדר. וזה נקרא שפותח פיו ומקבל טפה של מרה". וזו התפילה "פתח לבי בתורתך", להיות מקבל של תורה.

<> לשון רש"י במשנה שם: "והרחב מעשרה אמות ימעט - דזהו שיעור רוחב סתם פתחים, וטפי מהכי לא מיקרו 'פתח', אלא פרצה, ואנן בעינן פתח".

<> מקור סברה זו בחגיגה ט:, שאמרו שם "מאי דכתיב [מלאכי ג, יח] 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו'... אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. אמר ליה, ומשום חד זימנא קרי ליה 'לא עבדו', אמר ליה אין, צא ולמד משוק של חמרין; עשרה פרסי בזוזא, חד עשר פרסי בתרי זוזא". ופירש רש"י שם "עשרה פרסי ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, אחר שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר, ישאלך שני זוזים". ובקידושין יב. אמרו "כיון דאפיקתיה מפרוטה, אוקמה אדינר". וכן הם דבריו כאן; אחר שחרגנו משיעור עשר אמות, אוקמיה על עשרים אמות, וכמו שנתבאר בגמרא בחגיגה. וראה בגו"א בראשית פ"ז אות ב, שגם שם ביאר שלאחר שאפקיה משיעור ראשון [זוג בהמות טמאות שלקח נח איתו לתיבה] אוקמיה על שיעור שני [שבע זוגות של בהמות טהורות, והובא להלן בבאר השני הערה 174]. @**אמנם^** נמצא כי בדרוש על התורה [לה.] ביאר באופן אחר שיעור זה של עשרים אמה, שלאחר שהביא גם שם את הגמרא מעירובין הנזכרת אודות שלש הדרגות [לבן של ראשונים, אחרונים, ואנן], כתב בזה"ל: "ביאור ענין זה כי שלשה חלוקי בני אדם הם לתורה; החלוקה האחת, שיש בני אדם שכליים, שיתעוררו ויגברו שכלם, עד שגובר על הגוף, עד שאפילו הגוף נחשב פתוח ומוכן אל התורה לגמרי, וכמעט שאף הגוף אינו מונע קבלת התורה כלל. החלוקה השנייה, שהם אינם מגבירים השכל על הגוף, אבל יש להם שכל הראוי לאדם, שמצד שכלם אין כאן חסרון, והוא פתוח לקבל כפי הראוי. החלוקה השלישית, הם הגסים וגופניים ביותר, שמגבירים הגוף על השכל, עד שאף שכלם אינו מוכן לקבל כראוי, ונחשב כמעט סתום. וכנגד אלו הג' כתות אמר שלבן של ראשונים היה כפתחו של אולם, שהיה רחב עשרים אמה שיעור כפול במה שראוי לפתח. כי כל פתח אין ראוי לה רוחב יותר מעשרה אמות, כדקיימא לן לענין מבוי שהרחב מעשר אמות ימעט, וכן לענין פרצותיה [עירובין טו:], וכלאי הכרם [כלאים פ"ד מ"ד], וכל כיוצא. הוא דמיון הכת הזאת שיש לה כפליים לתושיה, לא זו ששכלם פתוח אל קבלת החכמה, אלא אף הגוף בהתעוררות ותגבורת השכל עליו, זהו לבן של ראשונים כפתחו של אולם, שהיה השכל באין ספק גובר בהם אף על הגוף ופתוח לתורה, עד שהיו מוכנים לתורה בשיעור כפול, כפתח האולם הזה שהיה רחב שיעור שני פתחים". [והמשך דבריו שם יובאו בהערות בסמוך.] הרי שביאר ששיעור עשרים אמה הוא כנגד שני החלקים [השכל והגוף], ולא כדבריו כאן שישנה התעלמות מוחלטת מהגוף, ושיעור עשרים אמה הוא משום דאפקיה מעשר אמות.

<> המשך לשונו בדרוש עה"ת [לה.]: "אבל לבן של אחרונים כבר נתמעט בהמשך הזמן, עד בכדי פתחו של היכל שהיה רחב עשר אמות, כשיעור הראוי לכל פתח, ולא יותר. ככה לבן התמעט ועמד על שיעור הראוי לשכל, בלי שום יתרון. ועדיין שכלם היה פתוח לתורה כפי הראוי לאדם מצד שכלו ומצד שהוא בעל שכל, בלי פחת ויתר כלל".

<> הנה נסתפקו בגמרא [עירובין ב., יומא מד:, זבחים יד., ושם נח:, וראה שם תוספות ד"ה קדושת] אם ההיכל והאולם קדושה אחת להם, או שאין לאולם קדושת היכל אלא קדושת בין האולם ולמזבח [שהיא פחותה מההיכל (כלים פ"א מ"ט)]. והנה דעת המאירי ביומא מד: שההלכה היא שהאולם וההיכל קדושה אחת להם. ולגירסת רש"י בזבחים נט. [ד"ה קסבר קדושת] כך היא מסקנת הגמרא שם, ועיי"ש בשטמ"ק אות ה. אמנם הקרית ספר בהלכות בית הבחירה פרק א כתב שההלכה היא שקדושת האולם היא כקדושת בין האולם ולמזבח. ודעת המהר"ל היא כדעת הקרית ספר.

<> אע"פ שמשמע מלשונו שמקשה על שיעורי האולם וההיכל עצמם, אך מהמשך לשונו משמע שכאן אינו מקשה כן, אלא שכאן מקשה על הדורות, [ובהמשך יקשה על האולם וההיכל עצמם]. וקושיתו כאן היא, מדוע הדורות הראשונים מקבילים לאולם, ואילו הדורות האחרונים מקבילים להיכל, הרי קדושת הדורות הראשונים גדולה יותר מאלו האחרונים, ובהתאם לכך הדורות הראשונים היו צריכים להיות מקבילים להיכל, ולא לאולם. ולאחר שמקשה כן על הדורות, מעתה יפנה קושיה זו על האולם וההיכל עצמם.

<> שפתח האולם רחב יותר מפתח ההיכל, אע"פ שקדושת ההיכל יותר מקדושת האולם. וראה הערה קודמת.

<> ההיכל.

<> על מנת לבאר דברים אלו, יש להקדים כי קדושת המשכן נחלקה לשלשה; קודש הקדשים, ההיכל, והאולם. קדושת קודש הקדשים נסתרת לגמרי, ואילו קדושת ההיכל נגלית כפי מדתה; מחד גיסא קדושת ההיכל נובעת מקדושת קודש הקדשים, ולכך אין היא נגלית לחלוטין. וכפי שכתב בנר מצוה [פה:]: "באות הה"א של היכל, שיש בה הצירי, יש יו"ד נחה, והיא יו"ד נעלמת שנשמע בקריאת הצירי, והוא מורה על מעלה עליונה נסתרת שיש בהיכל, והיא מעלת קודש הקדשים. ובזה לא שלטו היונים, כי היו"ד שהיא נח נעלם מורה על קודש הקדשים, שהוא נסתר ונעלם בהיכל... והיו"ד הנחה בצירי שתחת הה"א מורה על קדושה נעלמת נסתרת, והיא מדרגת קודש הקדשים שהוא נסתר, וזה לא מצאו היונים". אמנם מאידך גיסא קדושת ההיכל מצד עצמה היא נגלית, וכמבואר שם בנר מצוה, שלכך היונים טימאו את ההיכל. ולכך קדושת ההיכל נמצאת בעולם כפי הראוי, שהוא כשיעור עשר אמות. ואילו קדושת האולם תואמת היטב לעולם הזה, ולכך היא נמצאת בו כשיעור רחב של עשרים אמה. הרי שיש כאן ג' דרגות; (א) קודש הקדשים, שהוא נסתר לגמרי. (ב) ההיכל, שהוא גלוי יותר, אך מ"מ אינו גלוי לגמרי, משום שההיכל טומן בחובו את קדושת קודש הקדשים המתבטאת ביו"ד הנחה הנסתרת שבתיבת "היכל". (ג) האולם, שהוא נגלה לגמרי. @**ודבר^** זה מתבטא בחומר האיסור של ביאה ריקנית; הנכנס לקודש הקדשים בביאה ריקנית לפני הארון חייב מיתה בידי שמים, ואילו הנכנס להיכל בביאה ריקנית אינו חייב אלא מלקות [מנחות כז:], ואילו הנכנס לאולם בביאה ריקנית [לדעת המחלקת בין קדושת האולם לקדושת ההיכל] הרי הוא פטור מן המלקות [ריטב"א ערובין ב., ותויו"ט כלים פ"א מ"ט]. וראה ההערה הבאה.

<> דע, כי חלוקה זו של שלש קדושות [נסתרת, ממוצעת, וגלויה (כאשר כאן הזכיר את שתי הקדושות האחרונות)] מצויה תדיר בספרי המהר"ל. וכגון בביאור שלשת הארונות של הארון [גו"א שמות פכ"ה אות יז, ויובא בהערה הבאה], ובביאור שנים מקרא ואחד תרגום [תפארת ישראל פי"ג], ובביאור דרגות החכמה, נבואה, והמלאכים העליונים [ההקדמה לתפארת ישראל]. ולגבי שנים מקרא ואחד תרגום כתב בתפארת ישראל פי"ג [רו.] בזה"ל: "ובפרק קמא דברכות [ח.], אמר רב הונא ברבי יהודה אמר רבי אמי, לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור, אפילו 'עטרות ודיבון' [במדבר לב, ג], שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו. וביאור ענין זה, שיש לתורה ג' מדרגות; המדרגה האחת, מדרגה הנגלית לכל אדם. המדרגה השנית, הוא הנסתר בתורה, שאינו מובן רק לחכמים ולנבונים. המדריגה השלישית, הוא שיש בתורה דברים מורים על עולם הבא, ודבר זה לא יושג לשום אדם, כי 'עין לא ראתה אלהים זולתך' [ישעיה סד, ג], וכל הנביאים לא ראו רק עולם הזה, לא עולם הבא, שהוא עוד יותר במעלה, שעליו נאמר 'עין לא ראתה אלהים זולתך'. ולפיכך יש לקרות התורה שנים מקרא ואחד תרגום. תרגום הוא הנגלה, שהרי התרגום הוא לשון שהכל יודעים. ושנים מקרא; האחד, על מדרגה שהיא לחכמים, ולפיכך הוא בלשון הקודש. השני, הוא על מעלה יותר עליון, והוא הפנימי, שאין לשום אדם השגה עד עולם הבא". ובהקדמתו לתפארת ישראל [יא.] כתב: "פירוש שג' מדרגות הם; המדרגה האחת היא מדרגת החכמה שיש לאדם בתחתונים, מה שיכול האדם להשיג. המדרגה השניה היא מדרגת הנבואה, שהיא על הנביאים, שהם בני אדם שהם בעולם הזה, ובא להם רוח הקודש מעליונים. המדרגה הג' היא ההשגה שהיא בעליונים, כי המלאכים הם עליונים". @**דוגמה נוספת^** לשלב האמצעי [המקביל להיכל] נמצא בדרוש לשבת תשובה [עו:], שביאר שם שפניו של אדם מורים על חלקו בעולם הבא, וכלשונו שם: "כי נברא האדם בעולם הזה ולעולם הבא... ואלו שני עולמות נרמזים שהאדם נברא ויש לו פנים ויש לו אחור, ובזה חקוקים באדם שני עולמות.... ולא תמצא בבהמה ובשום בעלי חיים שיהיה להם גב ופנים. וידוע כי הפנים בו הזיו והדר והוד, וכדכתיב [קהלת ח, א] 'חכמת אדם תאיר פניו'. וזה מרמז לך על אור עולם הבא שהוא כולו זיו והדר. אבל הגב אין בו ענין זה כלל, והוא שייך לעולם הזה". ובגו"א דברים פכ"ה אות ב כתב: "כי הפנים, מפני שהוא יותר חשוב, הוא יותר מעט באדם. שכך תמצא לעולם, שהחשוב הוא מעט מן שאינו חשוב, שהוא [האינו חשוב] הרוב". וראה שם הערה 5. ובגבורות ה' ס"פ ה [לו.] כתב: "כמו שתמצא האדם אשר ברא הקב"ה, ויש בחלק ממנו דבר נכבד, הוא השכל. ואין עליך לשאול למה לא בראו שכלי בלא החומר. כי אין מדריגת האדם נותן רק שיהא שלם כ"כ שיהא כולו שכלי, ואמנם בחלק ממנו ימצא זה". וכן כתב שם פס"ז [שיא.]. הרי שיש לאדם מדריגת הפנים, ואין הגוף מבטל מעלה זו, אך מ"מ אין דרגה זו שייכת אלא לחלק מוגבל באדם, ואין היא מתרחבת והולכת לכבוש לה שטחים נוספים מעבר למקומה המצומצם.

<> והנה יש למהר"ל שלשה הסברים למילת "תורה", שהיא לשון הוראה [זוה"ק ח"ג נג:]. (א) מלשון הוראת הציווים, כמלך המצוה לעמו [גו"א בראשית פ"א אות א, ונתיב האמונה פ"ב (א, סוף רט.)]. (ב) מלשון הוראת הבנת טעמי התורה [ריש דרוש על המצות (נ.), וראה להלן בבאר השלישי הערה 334, ובבאר הששי הערה 564]. (ג) מלשון הוראת הדרך, שמוליך את האדם לעוה"ב [נתיב התורה פ"א (א, ד.), דר"ח ספ"ג (קנט.), וראה בתפארת ישראל פ"ט הערה 69]. דוק ותראה, כי שלשה הסברים אלו מקבילים בדיוק לשלש דרגותיה של תורה [שהוזכרו בתפארת ישראל לגבי שנים מקרא ואחד תרגום, והובאו בהערה הקודמת]; כנגד מדרגת העוה"ז שבתורה - ביאר ש"תורה" לשון צווי של מלך לעמו. וכנגד מדריגת האמצע של תורה [הידועה לחכמים ונבונים] ביאר ש"תורה" להורות הבנת טעמיה. וכנגד המדריגה השלישית של תורה, שהיא העוה"ב, ביאר ש"תורה" מורה לאדם הדרך לעוה"ב [וראה להלן בבאר הראשון הערה 275]. ולכשתעיין בדבר תראה, שג' מדרגות אלו של "תורה" הן מקבילות לחלוטין לקדושת האולם, ההיכל, וקודש הקדשים. וראה רש"י [שמות כה, יא] שכתב: "שלשה ארונות עשה בצלאל, שנים של זהב ואחד של עץ... נתן של עץ בתוך של זהב, ושל זהב בתוך של עץ, וחפה שפתו העליונה בזהב, נמצא מצופה מבית ומחוץ". ושם בגו"א אות יז [ד"ה והקשה] נתבאר ששלשת הארונות מקבילים לשלש הדרגות של תורה, וכמבואר שם בהערה 170. וצרף לכאן עוד את ענינם של שלשת העולמות [וכמבואר בתפארת ישראל פ"ד הערה 3, ושם פ"ו הערה 11, קחנו משם]. ושלש מדרגותיה של תורה מקבילות לעולמות אלו. וכן מבואר להדיא בנתיב העבודה פי"ג [א, קיח:]. ושלשת האבות נגדרים אף הם בגדר דומה; אברהם היה נשיא אלקים ונמצא שייך לעוה"ז, ואילו יצחק נמצא בגדר אמצעי, ואילו יעקב סבל רבות בעוה"ז, כי מדרגתו נעלמת ופנימית, וכמבואר בתפארת ישראל פ"כ [רצט.], ושם הערה 27. ובגו"א שמות פ"ד אות יד [ד"ה והצדיקים] כתב: "תמצא כי יעקב... היה כל ימיו בצרה גדולה למאוד... ואילו אברהם כל ימיו בגדולה והתרוממות, כמו שאמרו [ב"ר מג, ה] 'עמק השוה' [בראשית יד, יז], שהשוו בו כל העולם והמליכו את אברהם למלך". וחילוק זה בין אברהם ליעקב נובע ממידותיהם; מידת יעקב היא אמת, ואשר אינה ראויה לעוה"ז [כמבואר בתפארת ישראל פ"כ שם], ולכך אף יעקב סבל רבות בעוה"ז. אך מידת אברהם היא חסד, התואמת את העוה"ז, ולכך כל ימי אברהם בגדולה והתרוממות. וכן מבואר בנתיב העבודה פי"ח [א, קלט:], שכתב: "כי אברהם היה נחמד בעיני הכל, כמו שהיתה מידתו של אברהם לעשות חסד וטוב עם הבריות... שהיה נחמד ומקובל על הבריות מצד הנהגתו".

<> בא לבאר את היחס שבין הלב ["לבן של ראשונים"] לבין המקומות שבמקדש ["פתחו של אולם", "פתחו של היכל"].

<> אודות שהלב מקבל השכל הנבדל, הנה נאמר [תהלים כד, ג-ד] "מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב וגו'". וכתב על כך בנצח ישראל פכ"ט [תקפ:]: "שזה הוא שראוי להיות נכנס במחיצת השם יתברך... 'ובר לבב', כלומר אדם שהוא בר לבב, והוא שכלי". ובדר"ח פ"ב מ"ט [צו:] כתב: "המדה הטובה שהיא רואה את הנולד, שזה מדת 'בר לבב'... כי על ידי השכל הדק, שהוא שכל פשוט, רואה הנולד, ששכלו הוא בהיר". ושם בפ"ד מי"ד [קפט.] כתב: "הלב יש לו מעלה נבדלת לגמרי, ולכך אין לו חקר". ולהלן בבאר השני [ד"ה אמנם עם] כתב: "בלבו, אשר הוא השכל", וראה שם ציון 358. ולהלן בבאר השביעי [ד"ה ועתה יתבארו] כתב: "נקראו החכמים המלמדים לעם חכמה 'לב העם' [פתיחתא דאיכ"ר טז]", ושם מאריך לבאר יסוד זה. ובח"א לסנהדרין לז. [ג, קמה.], כתב: "השם יתברך נתן אותם [הסנהדרין] להורות לכל ישראל, והם דוגמת הלב אשר מפרנס הכל... כי ענין הסנהדרין להורות וללמד את ישראל, ומהם להתפשט כל הוראות החכמה, וכל הדברים האלו שייכים לסנהדרין". ואודות הלב המקבל, הנה הלב דומה לבית, וכפי שכתב בח"א לשבת לב: [א, כג.], בביאור דברי הגמרא שם "בעון שנאת חנם מריבה רבה בתוך ביתו של אדם", וז"ל: "כי השנאה היא בלב האדם, והלב הוא נחשב בית. וכאשר תוך ביתו שנאה, דהיינו בלב, שהוא נחשב בית, מריבה רבה בתוך ביתו ג"כ, דהיינו שנאה בתוך ביתו של אדם". והגדרה של "בית" היא קבלה, וכפי שכתב בח"א לב"ב נח. [ג, פג.] "כל מקבל הוא 'בית' לאשר הוא מקבל, כי הבית מקבל הדבר בתוכו". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רחצ.] כתב אודות הקנין השבעה עשר של קנין התורה ["לב טוב"] בזה"ל: "בלב טוב. כי התורה תקרא 'טוב' [מנחות נג:], ומפני שהתורה תקרא 'טוב', לא תמצא התורה רק במי שהוא טוב. והיינו מי שיש לו לב טוב, וכאשר יש לו לב טוב אז מקבל התורה שהיא טוב. כי איך תעמוד התורה שהיא טוב, במי שיש לו לב רע". הרי שוב חזינן שהלב הוא המקבל לשכל הנבדל.

<> בבית המקדש, שבו נמצאים פתחי האולם וההיכל. וכפי שכתב בתפארת ישראל ר"פ יח: "שהוא יתברך השוכן בבית הזה, נבדל מכל הנמצאים, וזהו קדושת הבית". ובגבורות ה' פ"ע [שכג:] כתב: "מעלת בית המקדש אינו העצים והאבנים, רק קדושה האלקית שדבק במקדש". ושם בפרק עא [שכד.] כתב: "ביהמ"ק העיקר שלו אינו העצים והאבנים, שהם טפלים אצל עיקר המקדש, שהוא המדריגה הנבדלת שיש במקדש, כמו שטפל הגוף של אדם אצל הנשמה". ובנתיב התורה פ"ט [א, מ.] כתב: "יש למקדש, שבו השכינה שורה, דביקות עם השם יתברך". וראה בנצח ישראל פ"ד [סב:], ובנר מצוה [ח"ב הערה 3].

<> שהרי כמה פעמים כתב שבית המקדש בעולם הוא כמו הלב באדם, וכגון בגבורות ה' ס"פ ח: "כי כמו שבאדם הלב והמח עיקר האדם... כך בכלל העולם בית המקדש והתורה עיקר מציאות העולם. וכמו שהלב הוא באמצע האדם, וממנו מקבלים חיות ושפע כל האברים, כך בית המקדש באמצע העולם, ממנו מקבלים כל הארצות חיות ושפע. וכמו שהמוח שם שכל האדם, כך התורה שכל העולם. נמצא התורה ובית המקדש הם עיקר הנמצאים. ואלו שני דברים הם צמודים ביחד תמיד... ולפיכך על אלו שני דברים אומרים תמיד 'יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך', לומר שיתן חלקנו בדבר שנחשב מציאות דוקא, ולא בדברים בטלים". וכן חזר וכתב שם בפע"א [שכו.], ובדר"ח פ"ה מ"כ [ער:]. הרי שקבלת השכל הנבדל ["ותן חלקנו בתורתך"], ובנין בית המקדש כרוכים ומשולבים זה בזה. ובנצח ישראל פ"ד [סב:] האריך לבאר כיצד המקדש בעולם מקביל ושוה לנשמה שבאדם, וראה שם הערה 35. ובנתיב התורה פ"ט [א, מ.] כתב: "יש באדם השכל שהוא נבדל מן הגוף, לכך יש לו דביקות עם השי"ת, כמו שיש למקדש שבו השכינה שורה, דביקות עם השי"ת". ושם בפרק יד [א, נח.] כתב: "כי ביהמ"ק עלוי העוה"ז, ממדריגה הגשמית אל מדריגה העליונה הנבדלת. כי כאשר לא היה ביהמ"ק בעולם, נקרא העולם הזה עולם גשמי לגמרי, שאין כאן קדושה נבדלת... וכך כאשר יש דעת באדם, מתעלה האדם ממדריגה הגשמית אל המדריגה הנבדלת". ועל פי זה ביאר שם את מאמרם ז"ל [ברכות לג.] "כל אדם שיש בו דעה, כאילו נבנה בית המקדש בימיו". וכן הוא בדר"ח פ"ה מכ"א [רעא:]. @**אמנם^** בנצח ישראל פ"ה [קכ:] כתב: "כי דבר הקדוש, כמו הפרוכת, מפני קדושתו הוא נחשב אלקי יותר מן הנשמה... שהוא קדוש אלקי לגמרי", וראה שם הערה 421, ויל"ע בזה, כי משמע מכך שקדושת המקדש לחוד, וקדושת הנפש לחוד.

<> וזהו המדרגה השלישית; כי אצל הראשונים גבר השכל על הגוף, ואצל האחרונים היה שויון ביניהם, ואילו אצלנו גובר הגוף על השכל, וכמבואר בהערה 21.

<> לשונו בדרוש על התורה [לה.]: "אבל אנן שהלבבות נתמעטו לגמרי, עד שהגוף גובר על השכל וסותמו... ולא נשאר פתוח כי אם שיעור ההכרח אשר אי אפשר זולתו להחשב בכלל אדם, ושזולתו היה נמשל כבהמות נדמו. וזהו שאמר 'כמלא נקב מחט סדקית', שהוא הנקב הפחות ביותר, שכמעט אי אפשר להיות קטן יותר, זהו ואנן וכו'. ומה שאמר 'סדקית', ולא הספיק לו לומר 'כמלא נקב מחט', ירמוז כי המחט הזה עשוי לחבר בו הסדקים והקרעים שבבגד. ובדמיון הזה ממש אנן, רוצה לומר שאין לבנו פתוח לקבל חכמה, כי כתכונת המחט הזה, דהיינו כשנגלה ומפורסם מה מהקושיות והקרעים, אזי משכילים מעט לחברם ולתרץ. אבל שישכילו השכלה מה מעצמם, זה אינו, רק אם ימצא מה שמכריחו לתקן ולתרץ".

<> על פי תהלים מט, כא "ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו". ודרשו על כך חכמים [שבת קנא:] "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר 'אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו'". הרי שפסוק זה נדרש לציור שאדם נדמה לבהמה, ולכך כתב שאדם בלא שכל נמשל כבהמה. ושם נאמר עוד [תהלים מט, כא] "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו". ובנתיב התורה פי"ד [א, נח.] כתב: "כי מה היה האדם נחשב אם לא היה הדעת, רק היה נחשב כבהמות נדמה אם לא היה הדעת". וראה להלן בבאר השני הערה 301. ובתפארת ישראל פ"א [כט.] כתב: "האדם הוא נבדל מכל שאר בעלי חיים מצד הנפש, שאין נפשו נפש בהמית, רק נפשו נפש שכלית, לא כמו שאר בעלי חיים הטבעיים, שאין נפשם רק טבעית". ובהמשך הפרק שם [ד"ה והוא עצמו] כתב: "שההבדל המיוחד אשר בין האדם ובין שאר בעלי חיים, מה שהאדם יש לו נפש אלקית". ובתפארת ישראל פ"נ [תשפז.] כתב: "שכל האדם מקבל מושכלות... כי ראוי האדם שיהיה מקבל המושכלות... כי כך הוא עצם מדרגת האדם, שיהיה מקבל המושכל, ואם לא היה מקבל המושכל, יהיה מציאות האדם לבטלה". וראה שם הערה 26. ובנצח ישראל פי"ד [ד"ה אך אם] כתב: "כי האדם נבדל מן הבעלי חיים במה שאין האדם חומרי גשמי כמו שאר בעלי חיים, והאדם הוא שכלי", וראה שם הערה 49. ובגו"א במדבר פל"א אות יח כתב: "דע, כי ההבדל שיש בין בעלי חיים ובין האדם, כי הבעלי חיים הם חומרים, והאדם שיש בו נפש נבדלת, אינו חומרי כמו הבעלי חיים, ודבר זה מבואר". וכך כתב בדר"ח פ"ב מ"ח [פו.]: "וג' דברים יש באדם; כי האדם יש בו נפש כמו שיש לכל שאר בעלי חיים. ויש בו נפש המדברת נוסף על שאר בעלי חיים, שאין להם נפש המדברת. ויש עוד לאדם שכל נבדל מן הגוף לגמרי, כי הנפש המדברת אינו שכל נבדל, כי גם לתינוק יש לו שכל זה" [הובא להלן בבאר הששי הערה 595, ובבאר השביעי הערה 25]. ובגו"א בראשית פ"ז אות כג ביאר שלאדם יש נשמה, מה שאין לבהמה. ושם בויקרא פי"ט אות ג כתב: "ענין הבהמה שהיא כולה גוף וחומר", וראה שם הערה 7. וכן הוא ברבינו בחיי בהקדמתו לפרשת ויקהל.

<> כי דבר שנעשה לשם בעלמא, אינו בר שיעורים. ומעין מה שכתב בגו"א שמות פי"ב אות ג, שעמד שם על דברי רש"י [שמות יב, ב] ש"נתקשה משה על מולד הלבנה באיזו שיעור תראה ותהיה ראויה לקדש", וכתב על כך: "דברי תימה הן, דמה שיעור לדבר, דאם נראה כל שהוא ממנה ראויה לקדש". וכן אין שיעור לתרומה גדולה מהתורה [חולין קלז:], כיון שאף חיטה אחת היא בגדר "ראשית דגנך" [דברים יח, ד], וכמבואר ברמב"ם הלכות תרומות פ"ג ה"א.

<> וביאר רש"י שם "כיתד שנועצין אותו בכותל בנקב צר ונכנס בדוחק, כך אין יכולין אנו להבין מה שאנו שומעין כי אם מעט ובקושי". והמהר"ל יבאר ש"לגמרא" פירושו חכמה הזקוקה לקבלה מרב. וכן כתב רש"י בסוטה ח. "גמירי - מסורת בידי מרבותי". והרבה פעמים פירש רש"י ש"גמירי" פירושו שכך נתקבל בהלכה למשה מסיני [יומא לב. ד"ה גמירי, סוכה יח. ד"ה הכי גמירי, מועד קטן ה. ד"ה גמירי, סנהדרין מז. ד"ה גמרא, ועוד].

<> כפי שכתב בתפארת ישראל פס"ו [תתרלב.] שאין ללמוד דברים עמוקים מרב שלא קיבל דבריו בקבלה. ובדרוש על התורה [לו:] כתב: "חכמת התורה, אמרו בה שלא ילמדנה האדם מעצמו, כי אם בקבלה". ובאבות פ"א מ"ו אמרו "עשה לך רב", ופירש רש"י שם "שלא תהא למד לעצמך מסברא, אלא מן הרב ומן השמועה". ובדרשת שבת הגדול [רכז.] כתב על עצמו: "וכבר שמעתי בקבלה מרבותי". וראה להלן בבאר השביעי הערה 332.

<> וזהו כפירוש רש"י שם "שאנו שומעין כי אם מעט ובקושי". הרי שהזכיר כאן כמות ["מעט"] ואיכות ["ובקושי"]. ועל כך מבאר כאן שהכמות היא "מעט מעט", והאיכות היא "לא עיקר הדבר".

<> וכמבואר בנצח ישראל פל"א [תקצח:] שישנן שתי חכמות בעולם; מה שהאדם משיג מצד עצמו, ומה שהאדם משיג מצד הקב"ה [ולכך בעי קבלה מרב]. והוסיף שם לבאר שאותו שכל שהאדם עומד עליו מצד עצמו נקרא "טייעא". וכן הוא בתפארת ישראל פי"ח [ערה.], ושם פ"נ [תשפז.].

<> "חקוק" - נעוץ.

<> מעין מה שאמרו [ב"מ לח:] "דלמא מפומבדיתא את דמעיילין פילא בקופא דמחטא", ופירש רש"י שם "ומשני שנוייא דחיקא כמבקש להכניס פיל שהוא חיה גדולה בנקב מחט". וכך הסברות שלנו ניתנות להאמר לכל כיון אפשרי. וזה סותר למעלת התורה, שכל דבריה מוכרחים ומחוייבים. ואי אפשר שיהיו אלא כך, ולא שהם ניתנים להאמר באופן זה ובאופן אחר. ולדוגמה, ראה דבריו בדר"ח פ"ג מ"ב [קיז.] שכתב: "התורה - כל דבריה מוכרחים מחויבים, אי אפשר רק שיהיו כך, ולא אפשר שיהיו בענין אחר כלל, וזה מעלת התורה... כי אי אפשר שיהיה דבר אחד, אף נקודה אחת בתורה שאפשר שיהיה בענין אחר, רק כך. ואין לומר בתורה שראוי שיהיה כך אבל אינו מחוייב שיהיה כך, ואפשר שיהיה בענין אחר... דבר זה אינו בתורה, כי הדבר הראוי בלבד, ואפשר שיהיה בענין אחר - אין זה מיוחד, אבל דברי תורה מחוייבים שיהיו כך, ואי אפשר בענין אחר, והמחויב הוא מיוחד". וכן נגע בנקודה זו בגו"א שמות פל"א ריש אות ט, וז"ל: "דברי תורה הם מחוייבים מצד עצמם". וכן כתב הרבה פעמים גם בקשר לדברי חז"ל, ש"כל דבר מדבריהם שורש התורה" [לשונו בגו"א בראשית פכ"ח אות יז, ושם הערה 101. וראה גו"א שמות פי"ט הערה 214]. ועוד אודות שראוי שיהיו מעשי האדם ברורים, וללא ספק, ראה דבריו בדר"ח פ"א מט"ז [נה:], שכתב: "דע כי רבן גמליאל בא לתת מוסר לאדם, שיהיו כל עניניו ברורים עד שאין ספק בהם. כי כאשר יש במעשיו אשר עושה ספק, לא נקרא בעל שכל, כי השכל כל עניניו ברור בלתי ספק. ועל הכסיל אומר [קהלת ב, יד] 'הכסיל בחושך הולך', אבל האדם שירצה להיות בעל שכל, יהיו דבריו בבירור, ואם יצא האדם חוץ ממדה זאת, כאילו הוא יוצא מגדר מה שהוא אדם בעל שכל... שלא יסמוך על האומדנא... אף מזה יסתלק. כי אין ראוי לאדם רק שיהיו כל מעשיו ברורים מסולקים מן הספק, שכך ראוי לבעל שכל שלא יהיה הולך בחושך. ובודאי כאשר הוא נוהג על המדה הזאת, הוא שלימות גדול אליו, כי הרבה והרבה חסרונות נמשכים כאשר האדם מעשיו בלתי ברורים. יותר על זה כי מדה זאת היא ראויה אל בעל שכל, שיהיו מעשיו נמשכים אחר השכל הברור", והובא להלן בבאר הששי הערה 1088.

<> כי האצבע לא שייכת לבירא, ולכך קלת הסרה.

<> דוק ותראה, כי אביי הראה את ירידת הדורות דרך "לגמרא" ["ואנן כסיכתא בגודא לגמרא"], ורבא הראה כן דרך "לסברא" ["ואנן כאצבעתא בקירא לסברא"], ורב אשי הראה כן דרך "לשכחה" ["ואנן כאצבעתא בבירא לשכחה"]. והדברים הללו נראים מאוד מכוונים. כי כבר כתב בעל הבאר שבע להוריות יד. [והובא במצפה איתן שם], "דאביי הוי סיני ובקי טפי מרבא... ורבא הוה גדול מאביי בחריפות וסברא. ובזה מיושב פירוש רש"י, ששינה פירושו אהא דאמרו אביי ורבא 'הריני כבן עזאי'. דגבי רבא בפ"ב דעירובין [כט.] פירש בחריפות ["הריני מזומן להשיב בחריפות לכל מי שישאלני כבן עזאי שהיה דורש בשוקי טבריא, ולא היה בימיו עוקר הרים כמותו" (לשון רש"י שם)]. וגבי אביי בפרק בתרא דערכין [ל:] פירש בבקיאות ["שאני דרשן ובקי כבן עזאי שהיה משתבח בשוקי טבריא" (לשון רש"י שם)]. דעל כל אחד ואחד פירש כפי מעלתו" [לשון המצפה איתן שם (נדפס לאחר מסכת ע"ז)]. ועריכת התלמוד וחתימתו היו על ידי רב אשי [הקדמת הרמב"ם למשנה תורה שהביא את סדר המסורה ממשה רבינו עד רב אשי]. ולכך ברור הוא שאביי דיבר על "גמרא", ורבא דיבר על "סברא", ורב אשי דיבר על "שכחה".

<> אודות יסודו שקלות ההסרה מורידה משם ה"קבלה", מעין זה כתב בנצח ישראל פל"ה [תרנח.] לגבי נפילת סוכה, שאף בשעת נפילתה שם סוכה עליה, כי "בקלות הוא חוזר ומעמידו... והוא חוזר לענין הראשון בקלות... ואף בשעת נפילתה יש עליה שם 'סוכה', כיון שהסוכה עומדת להקים אותה, וקרוב מאוד הוא להקימו". וכשם שקלות הקמת הסוכה מורידה משם "נפילה", כך קלות השכחה מורידה משם ה"קבלה". ובאבותפ"ה מי"ב אמרו "ארבע מדות בתלמידים; מהיר לשמוע ומהיר לאבד, יצא שכרו בהפסדו... קשה לשמוע ומהיר לאבד זו חלק רע". הרי ש"מהיר לאבד" אינו נחשב בגדר מקבל. ומדבריו כאן משמע שקלות ההסרה היא &**הסבה*^*** להחשיב את הקבלה כמאן דליתא, שהואיל ובקלות הקבלה יכולה להתבטל, לכך אין הקבלה מכה שרשים להחשב כבת קיימא. @**אמנם^** בדר"ח פ"ד מכ"א [רב.], בביאור המשנה "הלומד זקן למה הוא דומה, לדיו כתובה על נייר מחוק", משמע שקלות ההסרה היא &**סימן*^*** לקבלה חלשה, אך לא סבה לה, שכתב: "ואם תאמר ומה ענין המשל אל הנמשל, שמדמה הזקן לנייר מחוק, ומה מחיקה יש אצל האדם. יש לך לדעת כי כח הזוכר מקבל ציור הדברים, עד שהם חקוקים בכח הזוכר, כמו שנחקק הכתב על הלוח. וכאשר הנושא - הוא כח הזוכר - נקי ומסולק מן המותרות, אז כח הזוכר אשר מקבל הרשימה מקבל את הדבר ברשימה מבוארת שהוא קשה ההסרה... אבל לומד לזקנים, מפני שהזקנים יש להם מותרות הליחות, אין כח הזוכר שלהם נקי, רק כח הזוכר שלהם אשר מקבל ציור הדברים מטושטש, ומפני שהוא מטושטש אין מקבל ציור מבורר, ולכך הוא קל ההסרה. ולכך מדמה אותו לדיו הכתובה על נייר מחוק, שהנייר מטושטש ואין מקבל הרשימה מבוארת". הרי שקישר בין "קל ההסרה" לבין "אין מקבל ציור מבורר". ושם ביאר שמחמת הקבלה החלשה הראשונית, לכך באה קלות ההסרה. הרי שהקבלה החלשה היא הסבה, וקלות ההסרה היא המסובב. וכנראה שלכך כוונתו גם כאן; שקלות ההסרה מבטלת מהקבלה שם "קבלה", מהטעם כי קלות ההסרה היא סימן על קבלה לקויה מעיקרא.

<> כי חסרון החכמה נחשב לחסרון הנפש, וכמו שישראל קדושים אומרים "דעה חכמה לנפשך" [פזמון "דרור יקרא"]. ובגו"א שמות פכ"ה אות ד [ד"ה אמנם] כתב: "חלק הנפשיי שהוא המחשבה", וראה שם הערה 25. ובדר"ח פ"ב מ"ט [צא.] כתב: "אליעזר בן הורקנוס בור סיד שאינו מאבד טפה. שבח אותו בכח נפשי, שיש לו תכונה טובה בכח הנפשי. ואמר שיש לו כח הזוכר, שכח הזוכר הוא כח נפשי, והוא המשובח מכל, שבו עומד קנין החכמה. ודבר זה בעצמו מורה שנפשו הוא נבדל בלתי מוטבע בחומר. כי הדבר אשר הוא נבדל לגמרי הוא בלתי השתנות, כי הדבר החמרי הוא משתנה ומתפעל, ולא כך הדבר הנבדל, אשר אין לו שנוי [ראה להלן בבאר הרביעי הערה 681]. ולפיכך אמר כי נפשו בור סיד שאינו מאבד טפה, רצה לומר שיש לו כח נפשי נבדל, לכך הדברים שמקבלים כח הזוכר מקוימים ואין להם שנוי, כמו שיש לדברים החמרים אשר הם בעלי שנוי... ולכך קרא רבי אליעזר מצד כח הנפשי שבו 'בור סיד שאינו מאבד טפה' מן דבר שמקבל ועומד בו". ושם בפ"ג מ"ט [קלא:] כתב: "ולפיכך החכמה הוא נבנית על שנים; על הש"י אשר החכמה הזאת עם הש"י, ומצד הזה הש"י עיקר ויסוד אל החכמה. והיסוד השני הוא הנפש שהוא נושא ומקבל אל החכמה, ולכך יש עוד יסוד לחכמה הוא נפש האדם הנושא את החכמה. ודבר זה ג"כ יסוד אל החכמה, כי החכמה שהיא באדם צריך שיהיה לה יסוד; אם מצד הש"י... וצריך שיהיה יסוד אל החכמה מצד המקבל, הוא נפש האדם, שהוא יסוד לקבל הבנין הזה, כמו הקרקע שהיא יסוד אל הבנין שנבנה עליו". ושם במשנה יח [קנח:] כתב: "כי החכמה היא פרנסת הנפש" [ראה להלן הערה 114]. ובדרוש על התורה [מז.] כתב על בני דורו: "וכאשר יכלו ימי הילדות והשחרות, יראו נפשם חסירה מן הדעת, וערומה מכל חכמה, ולא נמצא אתם דבר".

<> על פי הפסוק [בראשית ח, ה] "והמים היו הלוך וחסור עד החודש העשירי". וקורא לחכמה מים. וכן הרמב"ם בהלכות מקואות פי"א הי"ב כתב: "המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות והביא נפשו במי הדעת, טהור. הרי הוא אומר [יחזקאל לו, כה] 'וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם ומכל גלוליכם אטהר אתכם'". ונאמר [משלי יח, ד] "מים עמוקים דברי פי איש נחל נובע מקור חכמה". ובנתיב התורה פ"י [א, מד:] כתב: "שולח אותו למרחקים להביא לחמה של תורה ולשאוב מים עמוקים". ובב"ק יז. אמרו "אין מים אלא תורה". וראה הערה 111, ולהלן בבאר הששי הערה 611.

<> כי רבי יוחנן אמר [עירובין נג.] "לבן של אחרונים כפתחו של היכל, ואנו כמלא מחט נקב סדקית". וביארה הגמרא [שם] "אחרונים - רבי אלעזר בן שמוע".

<> "על היותר" - לכל היותר.

<> שאמרו שם בגמרא "תניא, אמר רבי, כשהלכתי ללמוד תורה אצל רבי אלעזר בן שמוע".

<> שאמרו שם שרבי יוחנן ורב שימשו את רבי, ורבי יוחנן העיד ש"כל אותן שנים ששימש אותו תלמיד [רב את רבי] בישיבה אני שמשתי בעמידה". ופירש רש"י שם "הוא [רב] היה יושב ואני עומד, שהיה חשוב ממני". ומדובר שם לגבי בדיקה של דרוסה [בעל חי שהוכה בצפרני חיה ועוף הטורפים, שנאסר משום כן באיסור טרפה, ובספק דרוסה בודקים אם האדים הבשר (רש"י חולין נג:), ורבי יוחנן אמר שם שצריכה בדיקה כנגד בני מעיים]. וראה להלן בבאר החמישי הערה 255.

<> פירוש - ומה היא, איפוא, ירידת הדורות עד ימינו אנו.

<> מעין מה שאמרו בגמרא [סנהדרין צב:] "אלו בני אדם שאין בהן לחלוחית של מצוה". וכן הוא בסוטה סוף מו: ובנתיב התורה פט"ו [א, סז:] כתב: "עם הארץ הגמור שאין בו לחלוחית חכמה".

<> פירוש - ירידת הדורות עד ימינו היא כה גדולה, שלא נשארה שום אמת מידה להשוות בינינו לבין הדורות הראשונים, שאין אנו אף "כמלוא נקב מחט סדקית". ועוד אודות הפער שבין דורות ראשונים לדורנו, הנה אמרו בשבת קיב: "אם ראשונים בני מלאכים, אנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים, אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [ד"ה ובדורות] כתב: "כי נמשלנו כבהמות נדמו, ולא כמעולה שבבהמות, רק כבני חמורים... כי הראשונים אשר היה בערך אלינו כערך גלגל העליון לגרגר החרדל". ובהקדמה לתפארת ישראל [ה:] כתב: "דרך האמת רחוק משימצא, ומכל שכן בדורות אלו, שאבדה חכמה מבני אדם", וראה שם הערה 26, ולהלן בבאר הרביעי הערה 90, ובבאר הששי הערות 799, 801.

<> כפי שכתב להלן סוף הבאר השני: "כי כל דבריהם הם בחכמה עליונה, כי כאשר גבהו שמים מארץ כן גבהו מחשבותיהם ממחשבותינו". ובנצח ישראל ס"פ ז כתב: "כי איך אפשר לחמורים כמונו לעמוד בסוד קדושים... כי כל דבריהם דברי חכמה". ובהקדמה לדר"ח [י:] כתב: "כל דיבור ודיבור [של חכמים] דברי חכמה עמוקה מאוד". וראה להלן בתחילת הבאר הרביעי. ונקט כאן ב"קוצר המשיג, ועומק המושג", שהם גורמים למיעוט החכמה, וכפי שכתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתנז:], ושם הערות 28, 29. וכן הוא ברמב"ם מורה נבוכים א, לד. וראה הערה 89. @**אמנם** **עם**^ כל זה כתב בגו"א בראשית פל"ג אות טז [ד"ה ויש]: "איך יאמרו ז"ל דבר שאין לו משמעות... ואיך יובן דבר זה. אע"ג שדברו רז"ל דברים נעלמים, מכל מקום הדברים הנגלים יש להם הבנה, אבל לדבר זה אין לו הבנה כלל, ולא דברו חכמים כלל בענין הזה". וכן ביאר להלן בתחילת הבאר החמישי, ושם הערה 50.

<> ומזכיר דוקא את אביי, כי הוא אמר שאנו איננו קולטים את עיקר הדבר, אלא את הדבר שאינו עיקר. ואודות שהבנתנו במאמרי חז"ל היא רק תחילת ההבנה, כן כתב בגו"א בראשית פכ"ח סוף אות יז [לאחר שביאר בארוכה שהאבנים שמתחת ראש יעקב נעשו לאבן אחת]: "ואל תחשוב כי הדברים אשר נתבארו למעלה הם שורש ועיקר הדבר, רק הם התחלה למבין קצת מה שאפשר למתחילים". וכן כתב בגו"א במדבר פכ"ח סוף אות יא [לאחר שביאר בארוכה ענינו של קרבן ר"ח]: "התבאר לך אמיתת פירוש זה. אך אל תעלה על דעתך שזה הוא פירוש המאמר על עומקו". וכן הוא בנצח ישראל ס"פ מח, ושם הערה 47. ובגו"א שמות פכ"ה סוף אות כג כתב על פרשן אחד שחלק על דברי חכמים: "הרב הזה חשב על דברי חכמים שהם דברים כאשר הבין בתחלת המחשבה, והוא לא ירד לסוף דבריהם, אף [לא] לתוכם". וראה להלן בבאר החמישי הערה 687, ובבאר הששי הערה 255.

<> אודות שהחכמה היא נטיעה של הקב"ה, ראה למעלה הערה 7.

<> ונאמר [דברים לב, מז] "כי לא דבר ריק הוא מכם וגו'", ודרשו על כך חכמים [ירושלמי פאה פ"א ה"א] "'כי לא דבר ריק הוא', ואם ריק הוא - מכם הוא, ולמה, מפני שאין אתם יגעין בתורה". ולהלן בבאר השלישי [ד"ה וכל איש] כתב: "כי האדם אשר הוא זר מדברי חכמה נראה לו בתורה קצת דברים רחוקים. אך האיש המשכיל יאמר כי לא דבר ריק הוא, ואם ריק - הוא ממנו".

<> במוסרי הפילוסופים ח"א פיסקא י [מספר 34] מובא "באומרך 'לא אדע' הגעת אל חצי החכמה". ולפי דברי המהר"ל כאן מאוד מכוון מדוע זהו "חצי חכמה"; כי אינו יודע הדבר עצמו, אך יודע את ערך עצמו.

<> בהתחלת ההקדמה.

<> כמבואר בהערה 4.

<> בבחינת "הודאת בעל דין" [ב"מ ג:], שמודה בחסרונותיו.

<> ולכך המכיר במעלה שאין לו, יכיר בחסרונו, ומי שאינו מכיר במעלת הדבר, ממילא לא ירגיש בחסרון הדבר. וכבר השריש המהר"ל ש"ידיעת ההפכים - אחת", וכפי שכתב בנצח ישראל ר"פ א: "הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמיתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההפך, כי מן מראה השחור יכול לדעת מראה הלבן שהוא הפכו. וכן כל ההפכים, מן האחד נקנה הידיעה בהפך שלו. ומוסכם הוא כי ידיעת ההפכים הוא אחד. ובשביל זה אמרו בערבי פסחים [פסחים קטז.] בהגדה 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. ולמה מתחיל בגנות, רק שמפני שאין לשבח הכרה אמיתית רק מן ההפך". ולהלן בבאר החמישי [ד"ה וכמו שמרגיש] כתב: "כי הרגשת הפכים אחד, ומי שמרגיש בחום מרגיש בקור". ובח"א לע"ז ב. [ד, יז.] כתב: "מצד כי ידיעת ההפכים אחד, וכאשר הם מעידים בעצמם [אומות העולם] שהם בעלי ע"ז, וידוע כי האומות הם הפכים לישראל, א"כ בזה מעידים על ישראל כי הם צדיקים". וראה בגו"א ויקרא פי"א הערה 15 שיסוד זה נתבאר שם בהרחבה. וכ"ה באור חדש [נ:, עב:], נתיב שם טוב פ"א [ב, סוף רמו.], וגבורות ה' פנ"ג [רלא:]. ובח"א לסוטה ט. [ב, לח.] כתב: "וההפכים הם תחת סוג אחד". וראה להלן בבאר הרביעי הערה 449, ובבאר השביעי הערה 335.

<> "במה" - מבחינה מסויימת.

<> כפי שכתב הפחד יצחק פורים, ענין א, אות ג, וז"ל: "אם כח הכרת החשיבות של האדם מכוון הוא לתורה, הרי זה מקרבו לתורה הרבה יותר מאשר גוף הלימוד בלי פעולתו של כוח זה. ומצוי הוא הדבר, לראות שני אנשים העומדים באמצע חייהם, האחד מהם הקדיש שנות נעוריו לתורה, והשני התעסק בשנות נעוריו בעניני העולם; ועכשו, כשהם עומדים באמצע חייהם, נהפוך הוא, כי הראשון מתחרט על שלא התעסק בנעוריו בעניני העולם, והשני מתחרט על שלא התעסק בנעוריו בתורה. הרי השני קרוב הרבה יותר לתורה מאשר הראשון, אע"פ שהראשון בקי בש"ס, והשני אינו יודע כלום". ושם ביסס דברים אלו על הפסוק "איש לפי מהללו" [משלי כז, כא], שפירש שם רבינו יונה "אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים, תדע ובחנת כי איש טוב הוא, ושורש הצדק נמצא בו... ואם יתכן שיש בידו עוונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא".

<> כי "תכלית הידיעה - שנדע שלא נדע" [בחינת עולם (לרבי ידעיה הפניני) פי"ג פיסקא מה].

<> "כשחותכין אותו" [רש"י בשבת שם].

<> הרי שהרגשת החסרון מורה על המעלה [חיים], והלא מרגיש את החסרון כמת הוא נחשב. ואודות שהרגשת חיים והרגשת חסרון הן בנות חדא ביקתא אינון, צרף לכאן שמת פטור מן המצות [שבת ל.], וכתב על כך בח"א לשבת שם [א, יא.] בזה"ל: "פטור מן המצות, כי התורה והמצות משלים את האדם שיהיה שלם לגמרי, ולא שייך במת השלמה כי הוא חסר חיים, ואין אליו השלמה". והביאור הוא שהתורה ומצות נועדו להשלים אדם מחסרונותיו. והואיל ומת אינו מרגיש בחסרונו [כמבואר כאן], ממילא אינו בעל השלמה. ומעין ענין זה מבואר בדרוש עה"ת [יב.], שכתב שם: "ובשביל חסרון האדם שהוא כמו מדבר, ניתנה לו התורה להשלימו... שלכך הוא [הקב"ה] נותנה אל האדם בשהוא נחשב חסר ביותר, וצריך השלמה... כי צריך האדם להכיר חסרונו בעצמו, בהיות כי עיקר החלטת נתינת התורה לו הוא כדי להשלים חסרונו. ואם ידמה בדעתו שהוא שלם ואינו בעל חסרון, אין שייך בו השלמה כלל... שאין האדם כדאי לקנות את התורה זולת שיכיר חסרונו הדבק בו כאשר אין לו התורה. כי מי שאינו מכיר מקומו וחסרונו בהעדרה ממנו, אינו נחשב לחסר בעיני עצמו, ואם כן אין התורה ראויה אליו שתשלימנו". וראה תפארת ישראל פכ"ז הערה 56, ולמעלה הערה 10. ולכך ברי הוא שמת פטור מהמצות. וצרף לכאן את דברי הגר"א במשלי ד, יג, שכתב: "כי מה שהאדם חי הוא כדי לשבור המדה שלא שבר עד הנה, ולכך צריך תמיד להתחזק, ואם לא יתחזק למה לו חיים". הרי שהגדיר את מהות החיים כעבודה תמידית על חסרונותיו של האדם.

<> ועוד אודות שמעלת האדם היא היותו חסר ומקבל, ראה דבריו בתפארת ישראל פכ"ד [שנט:], שכתב: "מדרגת האדם ומעלתו יותר מן העליונים, שאין לו בעצמו המדרגה העליונה, אבל הוא מיוחד לקבל, וזורח עליו כבוד השם יתברך. ואילו העליונים כולם יש להם מדרגה עליונה בעצמם, אבל אינם מקבלים כבוד ה'. ודבר זה עצמו הוא תשובה מה שראויה התורה אל האדם דוקא, ולא אל המלאכים", ושם מאריך לבאר יסוד זה. וראה להלן בבאר החמישי הערה 199.

<> בבחינת "שוטה אינו מרגיש" [מילי דאבות עמוד י]. וכן אמרו [שבת יג:] "אין שוטה נפגע".

<> בא לבאר למי מיועד הספר "באר הגולה". ובתחילה מבאר למי אין הספר מיועד [לחכמים]. וכאן כתב שאין צורך להזהיר את החכמים שיתייחסו למאמרי חז"ל בכבוד הראוי, כי הם יודעים כן מעצמם, וכמו שמבאר.

<> ובהקשר לזה יש לצרף את דבריו של רבי ישראל מסלנט [אור ישראל מכתב יח] שהתלמוד אצלנו הוא כמו בחינת מקרא בימי חז"ל. ולכך ברי הוא שדברי חז"ל "הם סיני". וראה להלן בבאר השני הערה 13.

<> בלשון המהר"ל "רק" הוא כמו "אלא".

<> פירוש - חכמי ישראל יאשימו את עצמם כאשר הם לא מבינים את דברי חז"ל, מלבד אם נזרקה בהם מינות, שאז לא יאשימו את עצמם, אלא את זולתם. ומקור הבטוי "פרחה צרעת המינות במצחו" הוא על פי הפסוק [דברי הימים ב, כו, יט] "והצרעת זרחה במצחו", ומדובר שם בעוזיהו המלך שעורר על הכהונה, וכמובא ברש"י במדבר יז, כג. אמנם בח"א לשבת לא. [א, טו:] כתב שהכופרים בתורה שבע"פ [כמו הקראים] אינם בגדר מין, "כיון שגוף התורה מקבל, רק הפירוש אינו מקבל". ואילו כאן איירי לגבי תורה שבע"פ, ועם כל זה כתב שהמזלזל בכך "פרחה צרעת המינות במצחו". ויל"ע בזה. וראה בתפארת ישראל פנ"א הערה 20, ולהלן בבאר השביעי הערה 168.

<> לא ברור לְמה כוונתו. כי ניתן לומר שכוונתו היא שאסור לדבר על האפשרות שמא ישנם מחכמי ישראל שנזרקה בהם מינות. והוא משום איסור לשון הרע, ובמיוחד שיש לדון את חכמי ישראל לכף זכות, וכמבואר בחפץ חיים, הלכות לשון הרע כלל ג סעיף ז. ושם בכלל ח סעיף ד ביאר האיסור של לשון הרע על תלמיד חכם. ובהלכות רכילות כלל ו סעיף ג כתב: "אסור לו לחשוד לאחד מישראל... דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן, ועל זה נאמר [ויקרא יט, טו] 'בצדק תשפוט עמיתך'". וק"ו לתלמיד חכם. וראה בנתיב הלשון ר"פ ט [ב, פא.]. או שכוונתו שאסור לדבר &**עם^** אותו מין, וכמו שאמרו בסנהדרין לח: שאצל אפיקורוס ישראל אינו נוהג הכלל "דע מה שתשיב", משום ש"כל שכן דפקר טפי", ופירש רש"י שם "שהרי הכיר וכפר, ומתוך כך מדקדק, ולא תוכל להשיבו דבר המקובל לו" .

<> ראה במבוא שהוסבר שם שכנראה כוונתו היא לקונטרס נוצרי נגד התלמוד שנדפס באותן שנים.

<> "יודע מבואיו" - הנכנס בשעריו. ופירושו, כי העמלים בגמרא יודעים נאמנה כמה קשה לעמוד על עומק כוונת הגמרא.

<> מעין זה כתב בדרוש על המצות [נה:], שלאחר שעמדו לישראל חכמי המשנה, התלמוד, והראשונים, "קמה עדה סוררת, פוערים פיהם ולשונם מדברת, לירות חצים ובלסטראות אל חומת ה' צבקות... ידמו להשפיל רום החומה אל תחתית האדמה, להשליך אבניה להרוס בניניה... חכמה לא ידעו כי רוצים להרוס מגדל הגבורים אשר בנו השומרים. ואיך יעלה על לבבם הערל איך קטנים הנמלים יהרסו מגדל הגדולים".

<> "אשר עמהם" - אשר עם סילוקם מן העולם.

<> כפי שכתב בדרוש על המצות [נה:]: "ומאז התלמוד נחתם, ובעד כל אור יחתום, ונבוני לב כלו ויתום... כי אין עוד אור בשמים, כי ננעל מעיין החיים, ויבש הנהר היוצא מעדן [ראה הערה 113]... ולא נותרה שום חכמה, וחשכו הרואות בארובה, ונשכחו כל הטובות, אבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתר". וראה להלן בבאר הששי הערה 798.

<> "חטא ואשמה" בדוקא נקט לה, כי יש בזה שתי עבירות, וכמו שמבאר.

<> "דבאמת עון חמור הוא למאוד לשתוק על בזיון תלמיד חכם, כדאיתא בהשוכר את הפועלים [ב"מ פד:] במעשה דרבי אלעזר בן שמעון, ובכמה מקומות" [לשון הבאר מים חיים לחפץ חיים, פתיחה עשין אות י]. ובגמרא שם איתא שלאחר מותו של רבי אלעזר ברבי שמעון יצאה תולעת מאזנו, ורבי אלעזר נראה לרבי שמואל בר נחמני בחלום, וביאר לו שכך נעשה לו משום ש"יומא חד שמעי בזילותא דצורבא מרבנן ולא מחאי כדבעי לי". ובח"א לב"מ שם [ג, לז.] כתב: "ומה שאמר דשמעי זימנא חדא בזילותא דצורבא דרבנן, יש לך לדעת אף כי אי אפשר לאדם בלא חטא, מ"מ אין חטא שגורם הפסד כמו מי שפוגע בכבוד חכמים. ששאר חטאים אין בהם דבר זה שיהיה בהם הפסד כמו הת"ח, שעקיצתן עקיצת נחש ושרף [אבות פ"ב מ"י]. והטעם הזה, כי השכל הוא יותר קרוב אל המציאות... ולפיכך המתנגד אל השכל הוא מתנגד אל המציאות, עושה עצמו בלתי נמצא, והוא נעדר... ומפני ששתק ר"א ולא מיחא בזילותא דת"ח, נחשב אליו כאילו עשה. ואם לא היה גורם לר"א ההפסד בחייו, היה גורם לו ההפסד אחר המיתה, שיהיה שולט בו הרמה". וראה להלן בבאר השני הערה 41.

<> ויש בכך משום כפיות טובה. ואודות חומרת הענין של כפיות טובה, ראה גו"א בראשית פ"ב אותיות יב, יג, ושם הערה 30. וראה להלן בבאר החמישי הערה 437.

<> "אבל לבאר הדברים" - לבאר &**כל^** הדברים שבאו בדברי חז"ל.

<> מפאת קוצר המשיג ועומק המושג [ראה הערה 59], וכן מפאת חוסר הזמן, וכפי שכתב בנצח ישראל ס"פ ז: "ואם היינו באים לכתוב על המאמרים האלו מה שרמזו, לא היה מספיק הזמן". ובגבורות ה' פ"ח [מו.] כתב: "ואם באנו לפרש דבר זה, היה ארוך מאוד". וכן הוא להלן ריש הבאר הרביעי. וראה להלן באר השלישי הערה 177.

<> ואינו רוצה לשמוע. וכפי שכתב רש"י במדבר יא, כג: "אי אפשר לעמוד על הטפל, מאחר שאינן מבקשים אלא עלילה לא תספיק להם... אם אתה נותן להם בשר בהמה גסה, יאמרו דקה בקשנו. ואם אתה נותן להם דקה, יאמרו גסה בקשנו. חיה ועוף בקשנו, דגים וחגבים בקשנו". וראה גו"א שם אות טז. ולהלן סוף באר הראשון כתב: "וכבר אמרנו כי אל המבקש עלילות דברים לא יספיק לו שום תשובה, כי יחפוש עוד דברים אחרים". וראה להלן סוף הבאר הרביעי, ושם הערה 1427, ובבאר הששי הערה 789.

<> כפי שכתב בשער לספר גור אריה: "ומן המאמרים הידועים שבאו בפירוש רש"י ראיה על האחרים, שכולם דברי חכמה, ומום אין בהם". ודברים אלו בשער הספר נכתבו על ידי המהר"ל עצמו, וכמבואר בספר המפתח לחומש גור אריה השלם, בדברי מבוא [עמודים 11-13]. וראה להלן בבאר השלישי הערה 12, באר הרביעי הערה 21, ובבאר השביעי הערה 89.

<> כוונתו לחידושי האגדות שלו, המסודרים לפי סדר הש"ס. וכן בגו"א בראשית פט"ו אות ה כתב: "ענין זה התבאר בפרק קמא דראש השנה... ושם הארכנו בזה". וכן הוא בנצח ישראל פ"ה הערה 225. וראה ההערה הבאה, ולהלן בבאר הרביעי הערה 425, ובבאר החמישי הערות 245, 680.

<> וכבר נתבאר בתפארת ישראל פי"ב הערה 81, שכאשר המהר"ל מתייחס לחידושי האגדות שלו, אזי הוא נוקט בלשון "וכמו שבארנו זה &**במקומו**"^, ולא בלשון היותר מצוי בספריו "במקום אחר". ושם הובאו מקבילות רבות לענין זה. וכן הוא בנר מצוה [ח"א הערה 169].

<> כפי שכתב בנצח ישראל פ"ו [קמז.]: "ותבין מזה שכל דברי חכמים באמונה", וראה שם הערה 22. ושם בפי"א [רצג:] כתב: "וכל זה בארו חכמים באמונתם". וביאור "באמונה" הוא שהדברים תקיפים, ויציבים, וכמו [שמות יז, יב] "וידי משה כבדים וגו' ויהי ידיו אמונה עד בוא השמש", ופירש הרמב"ן שם: "אמונה - שהיו עומדות וקיימות ברוממותן... וכן 'אנחנו כורתים אמונה' [נחמיה י, א], דבר קיים בברית, וכן 'היתד התקועה במקום נאמן' [ישעיה כב, כה], חזק". וכן כתב בנתיב האמונה פ"א [א, רו.], וז"ל: "בעל האמונה צריך כח לעמוד באמונתו בחוזק... כי האמונה צריך כח וחוזק... כי זהו ענין האמונה שעומד באמונתו בכח ובחוזק, ואינו סר מן אמונתו". ולכך, "כי באמונה דברו מה שדברו" פירושו שכל דברי חכמים תקיפים ויציבים. וכן כתב בנצח ישראל ספ"ה "וסוד זה רמזו חכמים באמונתם במסכת סוכה". וראה להלן בבאר הראשון הערה 259.

<> והולך להביא שבע תלונות שיש לאנשים אלו על דברי חז"ל. ועל שבע תלונות אלו הושתת הספר "באר הגולה", כי ישנן בספר זה שבע בארות, כאשר כל באר ובאר מתייחסת לאחת משבע התלונות הנמצאות בדברי אנשים אלו, אשר רובן ככולן נאמרו על ידי אנשי אומות העולם. וראה להלן הערה 116, שכינה את המתלוננים כמקנאים בחז"ל. וראה למעלה במבוא.

<> לשונו להלן ריש הבאר הראשון: "התלונה הראשונה מה שהם אומרים, כי הוסיפו חכמים על התורה, והם הגזירות אשר גזרו והוסיפו עד שגדשו הסאה... כי בתורה כתיב [דברים ד, ב] 'לא תוסיפו'... גם אמרו שגרעו מן התורה, והכתוב אומר [שם] 'לא תגרעו'. כך הם דבריהם". ובסוף הבאר הראשון יבאר ענינם של המלקות.

<> בבאר השני הביא דוגמאות לכך, וכמו הדין של עדים זוממין שנענשים רק כאשר לא הרגו את הנידון, אך אם הנידון נהרג על פיהם שוב אינם נענשים [מכות ה:], וכיו"ב.

<> לשונו להלן ריש הבאר השלישי: "התלונה השלישית, מה שהם מליזים על מדרשי חכמים שנראים רחוקים מפשט הכתוב... וגם בזה נכלל מה שאומרים דברי חכמים יצאו מדקדוק הלשון בכמה מקומות, ובזה מטילים מום בקדושי עליון כאילו לא ידעו דקדוק הלשון".

<> כגון שאמרו [ברכות ז.] שהקב"ה מתפלל, "והמאמר הזה רבים זורקים בו מרה, כי למי יתפלל כי אין זולתו וביכולתו הכל" [לשונו להלן בבאר הרביעי]. וכן אמרו [חולין ס.] שהקב"ה אמר ששעיר ר"ח יהיה כפרה על שמיעט את הלבנה, "וכאשר רואים את המאמר הזה הם נבהלים משתוממים לומר שהוא יתברך ח"ו צריך לכפרה" [לשונו שם בבאר הרביעי].

<> כמו שנאמר [תהלים כב, ח] "יפטירו בשפה יניעו ראש", "שרקו ויניעו ראשם" [איכה ב, טו], "יראוני יניעון ראשם" [תהלים קט, כה]. ופירושו "וינענעו בראש כדרך המלעיג" [מצודת דוד תהלים כב, ח].

<> מורים באצבע, וכמו שנאמר [ישעיה נח, ט] "וישלח אצבע", ותרגם שם אונקלוס "מרמז באצבע". וראה גו"א שמות פי"ב אות א, ושם הערה 1, ובמדבר פ"ל אות ו, ושם הערה 18. וכן להלן בתחילת הבאר השני כתב: "ועל דבר זה מרמזים באצבע, ואומרים כי דבר זה הוא כחומץ לשנים וכעשן לעינים", וראה שם הערה 55. ובבאר הרביעי [ד"ה ופרק בתרא דתענית] כתב: "ועל דבר זה מרמזין באצבע ואומרים הנה זהו דבר היוצא מן הדעת". והוא גם מדרך המלעיגים.

<> "בלשון יוני דבר שקר ומזויף" [לשון הערוך, ערך פלסתר]. ואמרו [ברכות לא:] "ואי אתה עושה תורתך פלסתר", ופירש רש"י שם "פלסתר - שקר" [וכן הוא בבאר הששי הערה 803]. ודוקא לגבי תלונה זו האריך בדבריו ["יניעון ראש, ירמזון באצבעותן, נותנין דברי חכמים פלסתר"], כי תלונה זו היא החריפה ביותר, משום שיש בה להטיל דופי בדברי חכמים. ולכך בריש תחילת הבאר הרביעי נעץ את אותיות שמו ["יהודה בן בצלאל"], יותר מאשר בבארות האחרות. וראה שם בהערות 5, 1429.

<> לשונו להלן תחילת הבאר החמישי: "התלונה החמישית, במה שהם מלינים על איזה מאמרים שנמצאו בדברי חכמים שנראה לפי מראית עין שהן דברים שאין בהם ממש כלל". ושם מביא את האגדות של רבה בר חנה בב"ב [עג:], והמאמר [ב"ק ס.] ש"כלבים צועקים מלאך המות בא לעיר", "ודבר זה כקוץ בעיניהם כי מה ענין הכלב אל מלאך המות" [לשונו שם].

<> לשונו להלן ריש הבאר הששי: "התלונה הששית, כי היה נעלם מהם חכמה האנושית, הם החכמות אשר לפי שכל האנושי. ולא שהיה נעלם מהם, רק דברו בהם בתכלית הזרות". וכגון שם מביא המאמר [סוכה כט.] "על ארבעה דברים חמה לוקה, על אב"ד שמת ולא נספד כהלכה, ועל נערה המאורסה וכו'". וכתב על כך "וסבות אלו שנתנו בלקות המאורות לפי דעתם יכחיש החוש הנגלה, כי ידוע שלקות המאורות תלוי במהלך המאורות, בחבורם... באורך וברוחב, ואם כן איך אפשר לומר שיהיה לקות המאורות תלוי בדברים כאלו. שהאדם יודע זמן הלקות על פי חשבון, ואיך יתלו הלקות בחטא המעשים".

<> פירוש - שביטלו מאלו שאינם חכמים [עמי הארצות] משפט ודין, כי התייחסו אליהם בצורה מזלזלת.

<> לשונו להלן ריש הבאר השביעי: "התלונה השביעית מה שהם מלינים על דברי חכמים, שהעבירו חוק ומשפט אשר אינם חכמים, וכאילו היה זה להתגדל עצמם ולהנקם מהם". ופירושו שיש בדברי חכמים יחס הנראה כמשפיל לעמי הארצות, וכמו שמבאר שם.

<> לשונו להלן ריש הבאר השביעי: "וכן מה שאמרו על אשר אינם מכלל דת ישראל, שהעבירו משפטם בדברים אשר יוצאים מן הדת והשכל". ושם בבאר השביעי עוסק בהלכה האומרת ש"שור של ישראל שנגח שור של כנעני פטור" [ב"ק לח.].

<> לשונו שם: "ודבר זה אין ראוי , כי כל בני אדם הם ברואיו מעשה ידיו, ובזה הרבו התלונה מאוד, כי העוָלה והשקר ראוי לשנוא ולרחק". ובספר משלי ישראל אות תכא מובא בשם רבי זרחיה הלוי שאמר: "אוהב אני את סוקרטוס, אוהב אני את אפלטון, אך האמת אהובה לי יותר". ולמעלה הערה 11 הובאו דברי החזו"א בקשר לחכמים האוהבים את האמת והמשפט. ועוד אודות השייכות שבין אמת לחכמים, הנה אמרו במכות כד. על הפסוק [תהלים טו, ב] "ודובר אמת בלבבו" - "כגון רב ספרא". וכתב על כך בנתיב האמונה פ"ב [א, רי.]: "וכנגד השכלי שאינו משנה ואינו משקר, כי האמת הוא שייך אל השכלי. וזה שאמר 'ודובר אמת בלבבו' 'זה רב ספרא', שלא היה משנה, [ו]אפילו במקום שהיה ראוי לשנות לא היה משנה, וזהו שלימות השכל". ובח"א לב"מ פו: [ג, מט.] כתב: "לית הימנותא בעבדי. דבר זה כי העבד נמשל לחמור, דכתיב [בראשית כב, ה] 'שבו לכם פה עם החמור', עם [הדומה לחמור (יבמות סב.)]. הנה העבד הוא חמרי, והאמת הוא שכלי, שכן גוזר השכל המשיג הדבר כפי מה שהוא. ומפני כן אמרו ז"ל גדר ת"ח שיש לו מדת השכל, שאינו משנה, כדאיתא בפרק אלו מציאות [ב"מ כג:], והפך זה מה שהוא דומה לחמור אין האמת אתו". וראה תפארת ישראל פנ"ד הערה 37. והקנין השלושים וארבעה של התורה הוא "אוהב את המשרים" [אבות פ"ו מ"ז], וכתב על כך בדר"ח שם [שה:]: "ובמ"ח דברים שמנו חכמים שהתורה נקנית בהם, 'אוהב את המשרים', שהוא הרחקה מן השקר ומעמיד את חבירו על האמת, ומכל שכן שהוא יעמוד על האמת". ולהלן בבאר השני [ד"ה בפ"ק דיומא] ביאר שמדת הת"ח שאינו מוותר. ודבריו שם קשורים מאוד לדבריו כאן. ולהלן בבאר הרביעי הערה 78 נתבאר שאין בחכם שום מציאות של שקר. וראה להלן בבאר הרביעי הערה 81.

<> עיין במבוא לתפארת ישראל [כרך א, עמודים 17-18], שהגדרה זו לתפארת ישראל נתבארה שם.

<> כן כתב להלן בבאר הששי [ד"ה הרבה האיש הזה]: "כי המבזה את החכמים אמרו בפרק חלק שהוא בכלל האומר אין תורה מן השמים, או בכלל אפיקורס", ושם הערה 841. אמנם לא מצאתי שיאמר כן להדיא בפרק חלק. כי במשנה [סנהדרין צ.] אמרו "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא; האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס". ובגמרא [סנהדרין צט:] איתא "אפיקורוס, רב ורבי חנינא אמרי תרוייהו, זה המבזה תלמיד חכם". ומבואר מכך שהמבזה ת"ח לחוד [כי הוא אפיקורוס], והאומר "אין תורה מן השמים" לחוד. ובסנהדרין צט. אמרו "תנו רבנן, 'כי דבר ה' בזה' [במדבר טו, לא], זה האומר אין תורה מן השמים. דבר אחר, 'כי דבר ה' בזה' זה אפיקורוס". הרי שוב מצינו שהאומר אין תורה מן השמים לחוד, והאפיקורס [והוא המבזה תלמידי חכמים] לחוד. ובסנהדרין צט: הביאו דעה האומרת שהמבזה ת"ח נכלל בגדר של "מגלה פנים בתורה שלא כהלכה". ובנתיב התורה פי"א [א, מז.] כתב לבאר זאת, וז"ל: "כי התלמיד חכם הוא עצם התורה" [יובא להלן בבאר הראשון הערה 107]. וראה שם פי"ב [א, נא:]. אך חזינן שלא נמצא שאמרו שהמבזה ת"ח נכלל בגדר של האומר אין תורה מן השמים, אלא בגדר של המגלה פנים בתורה שלא כהלכה. אמנם בדר"ח פ"ג מי"א [קלו.] כתב שחמשת הדברים שהוזכרו במשנה באבות פ"ג מי"א ["המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמלבין פני חברו ברבים, והמפר בריתו של אברהם אבינו, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה"] "הם בכלל אין תורה מן השמים", ושם מבאר טעם הדבר, וז"ל: "כי אלו חמשה הם דברים קדושים אלקיים, והאומר 'אין תורה מן השמים' יאמר כי לא יבוא דברי ה' ותורתו אל האדם שהוא בעל גוף, ובכלל זה גם כן שלא יאמין כי יש דבר בעולם הזה שמקבל קדושה אלקית, מפני שהאדם בעל גוף, ולפיכך כל הני חמשה בכלל אין תורה מן השמים". וכן כתב שם במסקנת דבריו: "ולפיכך כל הני חמשה בכלל אין תורה מן השמים", והוכיח כן מהגמרא בפרק חלק [סנהדרין צט.]. נמצא שיש כאן שתי הגדרות ל"אומר אין תורה מן השמים"; (א) מובנו המצומצם, שחולק על מסירת תורה מן השמים. (ב) מובנו הרחב, שחולק בכלליות על החלת קדושה על העולם הגשמי. והואיל והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה נכלל בהגדרה השניה של האומר אין תורה מן השמים, והמבזה ת"ח נכלל בגדר של המגלה פנים בתורה שלא כהלכה, לכך שפיר ילפינן מזה שהמבזה ת"ח נכלל בהגדרה השניה של האומר אין תורה מן השמים, כי חולק על כך שהת"ח הוא עצם התורה. ומה שבגמרא בפרק חלק חילקו ביניהם, שם מדובר על ההגדרה הראשונה והמצומצמת של המושג, ובה לא נכלל מבזה ת"ח. ובנצח ישראל פ"ה [קלו.] כתב: "המלעיג על דברי חכמים הוא מינות גמורה, אשר הוא עוד יותר מעבודה זרה", וראה שם הערה 531.

<> על פי הפסוק [בראשית כו, טו] "וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו וגו'". ולמעלה הערה 51 נתבאר שהתורה נקראת "מים". ובתהלים [מז, י] נאמר "נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם וגו'". ודרשו על כך בגמרא [חגיגה ג.] "ולא 'אלקי יצחק ויעקב', אלא 'אלקי אברהם', שהיה תחילה לגרים". ופירושו שהיה ראש המאמינים. וראה הערה הבאה.

<> ומצוי הוא שהמהר"ל מכנה את עצמו כך, וכגון בתפארת ישראל ר"פ ט [קמ.] כתב: "ואנחנו תלמידי משה רבינו עליו השלום קמנו ונתעודד", וראה שם הערה 7. ובדר"ח פ"ה מ"ו [רלד:] כתב: "ואני אמרתי בראש דברי בספר גבורות ה', כי אנחנו תלמידי משה רבינו עליו השלום, אין הדבר כך אצלנו". ושם בהמשך [סוף רלה:] כתב: "שאין אחד מבני אדם שהם בני אברהם ראש המאמינים מקבלי תורת משה [רבינו] ע"ה שישים דבריו על לבו, רק צא יאמר לדבריו". וזהו השילוב שיש בדבריו כאן בין "עבדי אלקי אברהם" ל"תלמידי משה בחכמתם"; אברהם הוא ראש המאמינים, ותורת משה היא עצם התורה. הגישה לדברי חז"ל צריכה להיות מבוססת על שני יסודות אלו של אמונה וחכמה; אמונת חכמים, ועיון בעומק דבריהם. וכן הוא להלן סוף באר הששי, וז"ל: "בני ישראל זרע אברהם, מאמינים בתורת משה בתורה שבכתב ובעל פה". וראה בפחד יצחק חנוכה מאמר ד אות ז שביאר את השייכות שבין "אלקי אברהם" ל"תורת משה". וראה להלן סוף הבאר הששי הערות 1170, 1292, ובבאר השביעי הערות 137, 140.

<> על פי שילוב של שני פסוקים; [בראשית ב, ו] "ואד יעלה מן הארץ והשקה את כל פני האדמה", וכן [שם פסוק י] "ונהר יוצא מעדן להשקות את הגן". וראה הערה 84, ולהלן בבאר הראשון הערה 7.

<> רומז ליסודו שהנשמה זקוקה לתורה כמו דג למים, וכפי שכתב בח"א למנחות צט: [ד, פו:]: "האדם אל התורה כמו הדג שהוא במים, ששניהם שייכים זה לזה, ואי אפשר שיהיה הדג בלא מים, כך הנשמה הנבדלת צריכה אל התורה". ולכך החיות של הנשמה והרוח תבוא מהבאר שחפרו חז"ל. וראה למעלה הערה 50, ולהלן הבאר השני הערה 51.

<> על פי הפסוק [במדבר כא, יח] "באר חפרוה שרים כרוה נדיבי העם במחוקק במשענותם וממדבר מתנה". ובגמרא [נדרים נה.] דרשו שהפסוק עוסק בתורה.

<> על פי הפסוק [בראשית כו, יד-טו] "ויקנאו אותו פלשתים וכל הבארות אשר חפרו עבדי אביו בימי אברהם אביו סיתמום פלשתים וימלאום עפר". ורומז בכאן שהרבה מטענות אומות העולם נגד חז"ל [כמו שהתבאר במבוא שהרבה מתלונות אלו נגד חז"ל נאמרו על ידי הגוים] נובעות מקנאה. וכן כתב בסוף הבאר הששי, וז"ל: "אשר לא מבני ישראל המה [ידברו כנגד חז"ל]... קנאת הדת תעשה זאת". ובבאר השביעי [ד"ה אבל ענין ברכה] כתב: "[ההתנגדות] השלישי, הוא קנאת הדת, במה שהדת עושה חלוק בין האומות, עד שבשביל זה יתחדש קנאה ושנאה לאותה אומה בכללה מצד חילוק הדת. כי כל אומה ואומה נתיחדה בדת שלה, ובדת היא אומה זאת", ושם הערה 281.

<> על פי הפסוק [משלי כה, כו] "מעין נרפש ומקור משחת צדיק מט לפני רשע". ובגר"א שם ביאר שהמעין והמקור עוסקים בתורה, ואיירי באלו הלומדים תורה ולא נהנים ממנה.

<> על פי הפסוק [בראשית כט, ח] "ויאמרו וגו' יאספו כל העדרים וגללו את האבן מעל פי הבאר והשקינו הצאן". ורומז בזה לאלו שאכן גללו את האבן, אך לא נכנסו לעומק הדברים. וכפי שכתב למעלה [ד"ה ואין צריך] "אך מקרוב באו בשערי התלמוד... והמה עברו משער לשער" [לשונו למעלה].

<> פירוש - גללו את האבן מעל הבאר, אך לא הגיעו לכדי השקיית הצאן הנדחה. ובזה לכאורה רומז לישראל הנדחים בגלות, וכלשון הפסוק [ירמיה נ, יז] "שה פזורה ישראל אריות הדיחו", ופירש הרד"ק שם "הוא משל על מלכי האומות שהגלו אותם מארצם". ו"שה פזורה" היא "צאן נדחה". [ולפי"ז שם הספר "באר הגולה" יאמר על הגלות, וראה הערה 126].

<> על פי הפסוק [בראשית כט, ב] "כי מן הבאר ההיא ישקו העדרים".

<> על פי הפזמון "ברוך קל עליון" לשבת: "צור העולמים רוחו בם נחה".

<> כפי שיצחק אמר לאחר שעלה בידו לחפור באר [בראשית כו, כב] "ויקרא שמה רחובות ויאמר כי עתה הרחיב ה' לנו ופרינו בארץ".

<> על פי הפסוק [ש"ב יז, יג] "עד אשר לא נמצא שם גם צרור", ופירש הרד"ק שם "עד אשר לא ישאר בעיר אפילו אבן אחת". ולשון "לבער" הוא לשון סלוק, וכמו שנאמר [במדבר כד, כב] "כי אם יהיה לבער קין וגו'".

<> על פי הפסוק [בראשית ז, יט] "והמים גברו מאוד מאוד על הארץ ויכוסו כל ההרים הגבוהים וגו'". והביטוי "מעלה מעלה" נאמר בדברים כח, מג.

<> על פי הפסוק [ירמיה מז, ב] "כה אמר ה' הנה מים עולים מצפון והיו לנחל שוטף וישטפו ארץ ומלואה עיר ויושבי בה וגו'".

<> לכאורה משמע שיש לבטא "באר הגוּלָה" [וי"ו שרוקה ולמ"ד קמוצה], וזה יחרוז עם התיבות הקודמות ["תלולה", "כולה"]. ובמשנה בעירובין [קד.] הוזכר "בור הגולה", ולדעת רבינו יהונתן שם צריך לומר "גוּלָה"' מלשון [זכריה ד, ב] "וגולה על ראשה". וכן הוא בתוי"ט מדות פ"ה מ"ד. [ולפי מה שנרמז בתיבת "נדחה" (ראה הערה 119), אזי הכוונה לבור שחפרוהו כשעלו מן הגולה, וככמבואר ברא"ש במדות שם. ועיי"ש ברע"ב ובתוי"ט בשם ראבי"ה. ואז שם הספר יהיה "באר הגוֹלה", עם חולם]. והמלים "באר הגולה" [ולא "בור הגולה"] הוזכרו בספרי לדעת רבי יהודה, הסובר שחיוב האחריות של הנודר הוא "עד שיביאם לבאר הגולה" [ספרי דברים יב, יא]. הרי ש"בור הגולה" שוה ל"באר הגולה". והענין הוא, שבאחת מלשכות העזרה שנקראת לשכת הגולה, היה בור קבוע של מים, שממנו היו מספיקים מים לכל העזרה [מדות פ"ה מ"ד]. על הבור הזה היה נתון גלגל [מדות שם], העשוי להעלות בו דלי על ידי חבלים [רע"ב ערובין פ"י מי"ד]. בור זה נקרא בשם "בור הגולה" [עירובין קד.]. וראה עוד במבוא.

<> על פי הפסוק [משלי כ, ה] "ואיש תבונה ידלנה". אמנם לא נמצא חרוז לתיבת "ידלה", כי התיבה המסיימת המשפט הקודם היא "הגולה", והתיבה המסיימת המשפט הבא היא "נחלקים". אמנם בשער הספר נכתב כך: "עלי באר ענו לה, היא הבאר חבור באר הגולה, פירוש על מאמרים אשר עליהם בא השאלה, מבני אדם אשר לא ירדו לעומק המצולה. ועתה מן הבאר הזה דלה ידלה, &**ומן הבאר הזה מים חיים יעלה^**". וכנראה שיש להוסיף מלים אלו גם לכאן.

<> עיין במבוא לתפארת ישראל [עמודים 19-20] שנתבאר שם שתורה שבכתב עומדת בסוד מספר שמונה, ותורה שבע"פ עומדת בסוד מספר שבע, ולכך ספר זה העוסק בתורה שבע"פ נחלק לשבע בארות.

<> כי מספר שבע מורה על מרחק, וכפי שכתב בח"א לסוטה כב: [ב, סה:]: "מן הדבר שהוא קרוב עד שדבר שהוא רחוק ביותר יש שבעה, כי מספר זה מסוגל לדבר זה". וראה בנתיב התשובה פ"ח הערה 104. ובתפארת ישראל פ"ל הערה 86 נתבאר שמספר שבע מורה על תכלית ההתפשטות. וראה להלן בבאר הששי הערה 410.

<> על פי הפסוק [דברים לג, כו] "אין כקל ישורון רוכב שמים בעזרך ובגאותו שחקים"

<> על פי הנאמר [בראשית כו, לב-לג] "ויהי ביום ההוא ויבאו עבדי יצחק ויגידו לו על אודות הבאר אשר חפרו ויאמרו לו מצאנו מים ויקרא אותה שבעה על כן שם העיר באר שבע עד היום הזה". והמלים "מים חיים" שאובות מהפסוק [שיה"ש ד, טו] "באר מים חיים". ובגו"א בראשית פ"ל אות ג כתב: "כי החיים אין להם הפסק, כמו 'באר מים חיים', שנקרא 'באר מים חיים' מפני כי המקור הזה תמיד נובע".

<> מ"א יט, ג "וירא ויקם וגו' ויבוא באר שבע אשר ליהודה", ושם הכוונה לעיר באר שבע שנמצאת בנחלת שבט יהודה. אך כאן מתכוין לרמוז לשמו, שנקרא "יהודה" [הדגשת שם "יהודה" נעשתה בדפוס ראשון]. ועוד אודות באר שבע, ראה בגו"א בראשית פכ"ח אות כג [ד"ה ומה] שכתב: "כי באר שבע הוא מקום משובח בארץ לקבל ברכה, כמו שראוי לתחתונים שהם מקבלים ברכה... ולפיכך היה שם ברכה של בארות, שהיה תהום והמקור מתברך... ולפיכך נקרא 'באר שבע'".

PAGE

הקדמת המחבר, עמוד PAGE א

ספר באר הגולה – הקדמת המחבר

FILENAME \p \\* MERGEFORMAT C:\Maharal\BeerHagola\Jh\_BH\BH01.doc

FILENAME/p \\* MERGEFORMAT FILENAME/p \\* MERGEFORMAT