#**מפני כי**= התורה הוא השכל העליון, וקשה לקנות\* התורה שהיא שכל העליון, לכך צריך שיהיה אל האדם הכנה לקבל התורה, ואם לא כן, לא יקבל אותה. וההכנה שצריך לתורה הם דברים הרבה מאוד עד שהוא ראוי אל התורה, כי האדם הוא בעל גוף, והתורה היא שכל אלקי. לכך צריך האדם שיהיה רחוק מן המדות שהם גשמיים, וצריך לדבק במדה שהיא שכלית. ועיקר המדה שהיא שכלית היא הענוה, כמו שיתבאר ענין זה במקומו, ולכך אי אפשר לקנות התורה כי אם בעל מדה זאת.

#**ובפרק קמא דתענית**= (ז.), אמר רב חנינא בר אידי, למה נמשלו דברי תורה למים, דכתיב (ישעיה נה, א) "הוי כל צמא לכו למים", לומר לך, מה מים מניחין מקום גבוה והולכים למקום נמוך, אף דברי תורה אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה. ואמר רבי אושעיא, למה נמשלו דברי תורה בשלשה משקין האלו, במים וביין ובחלב\*, דכתיב "הוי כל צמא לכו למים", וכתיב (שם) "ולכו שברו בלא כסף ובלא מחיר יין וחלב". לומר לך מה שלשה מיני משקין הללו אין מתקיימין אלא בפחות שבכלים, אף דברי תורה אין מתקיימים אלא במי שדעתו שפלה עליו. והיינו דאמרה ליה ברתיה דקיסר לרבי יהושע בן חנניא, אי, חכמה מפוארה בכלי מכוער. אמר לה, בתי, אביך במאי רמא חמרא. אמרה ליה, במאני דפחרא. אמר, כולי עלמא במאני דפחרא, ואביך במאני דפחרא. אמרה ליה, [אלא] במאי נירמי. אמר לה, כגון אתון דחשיבתו, רמו במנא דכספא ודהבא. אזלא, רמי לחמריה במאני דדהבא וכספא, תקיף. אמר לה לברתיה, מאן אמר לך הכי. אמרה ליה, רבי יהושע בן חנניא אמר ליה. [קריוה לרבי יהושע בן חנניא, אמר ליה] אמאי אמרת לה הכי. אמר ליה, כי היכי דאמרה לי איהי, הכי אמרי לה. והא איכא דשפירי וגמירי, אי הוו סנו טפי, הוו גמירי טפי\*. רבי אליעזר אומר, מה שלשה משקין הללו נפסלים בהיסח הדעת, אף דברי תורה משתכחים בהיסח הדעת, עד כאן.

#**במאמר הזה**= בא לבאר איזה מדה ידבק בה עד שמצד אותה מדה אפשר שיזכה לתורה, וזולת המדה אי אפשר בשום אופן שיגיע אל התורה, והמדה הזאת היא הענוה. ומדה העצמית שגרמה למשה שהיה מקבל התורה, היא הענוה אשר היתה עמו יותר מכל\* אדם אשר על פני האדמה (במדבר יב, ג), ולכך זכה לתורה. וכמו שאמרו זכרונם לברכה באגדה בפרק רבי עקיבא (שבת פט.) הואיל ומעטת את עצמך תקרא התורה על שמך, שנאמר (מלאכי ג, כב) "זכרו תורת משה עבדי", וכמו שמבואר. ובעירובין (נה.) אצל (דברים ל, יב) "לא בשמים היא", לא בגסי רוח היא, שאין להתורה\* שייכות כלל לגס רוח, שהוא בעל מדה גשמית. וראיה לזה כי לשון "גסות" מורה על עבות, וגסות והעבות הוא לגשם. ועוד, הגשם יש לו רחקים מוגבלים, וזהו מדת גס רוח, שהוא מגביל\* עצמו בגדלות, לומר כי כך וכך גדול הוא. לכך אין ראוי מדה זאת אל התורה, שהיא שכלית, ולא יכנס השכל בגדר הגבול, אשר הגבול הוא שייך אל דבר הגשמי.

#**וזה שאמר**= (תענית ז.) "מה המים מניחין הגבוה, והולכים למקום נמוך". פירוש, כמו שתראה התפשטות המים לכל צד תמיד, ואין למים גדר וגבול, לא כמו הגשם שמתפשט כפי גדלו, אבל המים הם הולכים ומתפשטים תמיד מבלי גבול כלל. ולפיכך מניחין המים מקום גבוה, והולכים למקום נמוך, שמקום הגבוה יש לו גבול, שהוא מוגבל בשטח שלו, והמים מניחין מקום הגבוה שיש לו גבול, והולכים למקום נמוך שלא יוגבל. וכך התורה שהיא שכלית, ואין גבול לה, לכך מנחת מקום הגבוה, היינו גס רוח שמגביל עצמו שכל כך הוא גדול, והולכת למקום נמוך, הם שפלי רוח בעלי ענוה, שאין מגבילים עצמם, ואין מחשיבים עצמם לכלום, כאילו הם אינם דבר מוגבל, ומפני כך נמצאת התורה אצלם. ועיין אצל "ולא\* כל המרבה בסחורה מחכים" (אבות פ"ב מ"ה), ושם פרשנו. וכבר בארנו בנתיב הענוה (פרק א) כי הענוה יש בה מדת פשיטות, כי אין מחשיב עצמו לדבר, כי זהו עצם הענוה. אבל המחשב עצמו לדבר, והוא חשוב בעיניו, אין זה מדת הפשיטות. ולפיכך אין התורה, שהוא שכל פשוט, ראוי לעמוד בו, רק במי שהוא פשוט ואין מחשיב עצמו לדבר, וזה גדר הפשיטות אשר הוא ראוי אל השכל.

#**וזה שאמר**= אחר כך (תענית ז.) "מה אלו שלשה משקין אין נשמרים אלא בפחות שבכלים". ורצה לומר כי אלו משקין השנוי בהם בקלות מאוד, ולפיכך צריך להם לפחות שבכלים, כמו כלי חרס, [ש]אינו פועל במשקה מצד הפשיטות. אבל הכסף והזהב משנה את המשקה, וזהו מפני שאין הכסף והזהב פשוט, כמו שהוא פשוט פחות שבכלים, ולכך משנה את המשקה. וכך התורה גם כן אינה עומדת אלא במי שדעתו שפלה, כי כאשר דעתו שפלה יש לו מדת הפשיטות, ואם אין דעתו שפלה, לא תעמוד עמו התורה השכלית. וכן מה שאמר בסמוך (שם) "אי חכמה מפוארה בכלי מכוער", כל ענין זה כי כל עוד שהאדם יש לו מדת הפשיטות ביותר, ראוי שיקבל השכל הפשוט. וכן מה שלשה משקין נפסלים בהיסח הדעת (תענית ז:), רצה לומר המשקה הוא דבר דק מאוד, ומפני זה קל להיות נפסל, וצריכין שמירה. וכך התורה שהיא אצל האדם, לדקות השכל אשר אין לו שייכות אל האדם אשר הוא בעל גוף גשמי, בהיסח הדעת הוא נפסל ומסתלק מן האדם, לכך צריכים שמירה ביותר, ואלו שלשה משקין הם יין וחלב ומים. ולכך נמשלה\* התורה באלו שלשה משקין, שהתורה כלולה\* מן שלשה מדות, ובשביל כך נקראת התורה (שבת פח.) "תליתאי". ומדת המים והיין ידוע, והחלב ממוצע ביניהם, כי החלב מן הדם, כי דם נעכר ונעשה חלב (בכורות ו:), והבן זה.

#**ובפרק כיצד מעברין**= (עירובין נד.), אמר רבי אליעזר, מאי דכתיב (שיה"ש ה, יג) "לחייו כערוגת הבושם", אם האדם משים עצמו כערוגה שהכל דשים בה, תורתו מתקיימת. ואם לאו, אין תורתו מתקיימת. איכא דאמרי, אם משים עצמו כבושם הזה שהכל מתבשמים ממנו, תורתו מתקיימת. ואם לאו, אין תורתו מתקיימת. כל הדברים האלו שיהיה התלמיד חכם דומה ומתיחס אל השכל. וזה כי התורה השכלית הוא שכל פשוט, ולפיכך אם האדם משים עצמו כערוגה שהכל דשים בה, שהוא בעל ענוה, ובזה יש לו מדת הפשיטות כמו שבארנו, וכאשר הוא כך יש לו התיחסות אל השכלי שהוא פשוט, ותורתו מתקיימת. ולאיכא דאמרי, כבושם הזה שהכל מתבשמים ממנו. שהשכל משפיע לכל, והכל מקבלים ממנו, ולא יוגבל לו דבר מיוחד, רק הכל מתבשמין. ולפיכך השכל נמשל למים (תענית ז.), כי המים מתפשטים בלא גבול להם, וכמו שהתבאר בסמוך. ולכך אם תלמיד חכם יש לו מדת השכל שלא יוגבל, רק תורתו מתפשט לכל, והכל מתבשמים ממנו, אז תורתו מתקיימת. ויראה גם כן שלא לבד בענין התורה קאמר, רק שיהיה לאדם מדה זאת בכל דבר, כלומר שהוא בעל ענוה מרוצה אל הכל, והכל מקבלים הנאה ממנו, והדבר הזה מתיחס אל השכל, שאינו כמו הגשם שהוא מוגבל, ובזה ראוי אל התורה. כך פירוש זה, ואין צריך לפרש אותו על התורה בלבד.

#**בפרק הנודר**= (נדרים נה.), מאי דכתיב (במדבר כא, יח-יט) "וממדבר מתנה וממתנה נחליאל ומנחליאל במות". כיון שעושה אדם את עצמו כמדבר, שהוא מופקר לכל, נתנה לו התורה במתנה, שנאמר "וממדבר מתנה". וכיון שנתנה לו [במתנה], נחלו אל, שנאמר "וממתנה נחליאל". וכיון שנחלו אל, עולה לגדולה, שנאמר "ומנחליאל במות". ואם הגביה את עצמו הקב"ה משפילו, שנאמר (שם פסוק כ) "ומבמות הגיא". ולא עוד, אלא ששוקפין אותו בקרקע, שנאמר (שם) "ונשקפה על פני הישימון". ואם חוזר בו, הקב"ה מגביהו, שנאמר (ישעיה מ, ד) "כל גיא ינשא".

#**פירוש דבר זה**= כמו שנתבאר\* לפני זה, כי אין התורה שייכת רק אל מי שאין לו גאוה, והכל שוה אצלו, ולזה ראוי התורה. ועוד, כי התורה גם כן היא הפקר לעולם, ולכך אין מתיחס אל התורה כי אם מי שהוא הפקר גם כן, כמו שהיא התורה. ומה שהתורה היא הפקר, לפי שהתורה אינה מעולם הזה, רק מעולם העליון, ולכך התורה היא אל הכל בשוה, ואין לאחד חלק יותר מאחר, והכל הוא מצד הפשיטות שבתורה. ולפיכך כאשר הוא עושה עצמו הפקר לכל, ויש בו מדת הפשיטות, ראוי אליו התורה שהיא הפקר. ודבר זה בארו במדרש (במדב"ר א, ז), התורה נתנה; במדבר, ובאש, ובמים. מה אלו הפקר לעולם, כך התורה הפקר לעולם.

#**ואמר כאשר**= מקבל התורה, הוא חלק השם יתברך. לפי שיוצא מן הגשמי להיות לו מדרגה השכלית, ואז "נחלו אל". והאדם מתעלה למעלה כאשר הוא חלק השם יתברך. וכאשר הוא מתגאה, הקב"ה משפילו, כי השם יתברך הגביה אותו, ומפני שהוא יתברך משפיל גאים (תפילת שחרית), משפיל אותו ביותר. וזה שאמר "ולא עוד אלא ששוקפין אותו בקרקע", רצה לומר שנדחה מן השם יתברך בכח. כי היה מעלה אותו השם יתברך, ולא הגיע אל המעלה מצד עצמו, ועתה הגיס דעתו, לכך שוקפין אותו בכח. לא כמו שאר אדם שיש לו המעלה מצד\* עצמו, אין שוקפין אותו בכח, כי ראוי אל המעלה מצד עצמו. אבל זה שלא היה לו הגדולה מצד עצמו, רק השם יתברך הגביה אותו, (-ו-)[ל]כך מפלתו בכח מן השם יתברך. והתבאר לך כי לקנין התורה השכלית צריך הכנה עד שיקבל התורה, ועיקר הוא הענוה, כמו שבארנו למעלה, כי מדת ענוה יותר מכל המדות הכנה אל התורה.

#**ובפרק כיצד מעברין**= (עירובין נה.), "לא בשמים היא ולא מעבר לים היא\*" (דברים ל, יב-יג), רבי יוחנן אמר, "לא בשמים היא", לא תמצא בגסי הרוח. "ולא מעבר לים היא", לא תמצא בסחרנים ולא בתגרים. ופירוש ענין זה, כי בכמה מקומות בארנו כי חלקי\* האדם הם שלשה; האחד הוא השכל, והשני הוא הנפש, השלישי הוא הגוף, אלו שלשה הם באדם. וכאשר חלק האחד גובר באדם, אין ספק שהוא מבטל כח השני בשלימותו. והתורה היא לשכל, והתגרים שהם עוברים ושבים מבלי מנוח להם, והם בעלי תנועה, כמו שהוא לשון "סוחר", שהוא מסבב תמיד, וכמו שכתוב (דברים ל, יג) "לא מעבר לים היא", אלו התגרים והסוחרים (עירובין נה.), מפני שהם עוברים מעבר לים. וידוע כי התנועה אשר האדם הולך ומסבב היא לנפש האדם, אשר ממנה התנועה נמצא. וכאשר מדת הנפש, אשר ממנה התנועה, גובר באדם, דבר זה מבטל כח השני, ולכך מבטל כח השכלי, עד שאין נמצא באדם בשלימות. והגאוה\* הוא מדה גופנית, שכשם שהענוה היא מדה שכלית כמו שבארנו לפני זה, כך הגאוה מדה גשמית, וכמו שהוא לשון "גס רוח", שהגסות והעבות הוא לגשמי כמו שבארנו, ולכך כאשר גובר באדם מדה זאת, מבטל הוא השכלי, וזה מבואר.

<> "השכל העליון" הוא שכל עליון אלקי הנבדל לגמרי מכל דבר גשמי, ואף משכל האדם. וכן כתב בדר"ח פ"ו מ"ב [יח:], וז"ל: "כי התורה היא נבדלת מן העולם הזה, כי התורה היא שכלית, וכל העולם הוא גשמי. ולפיכך כל העולם אין שוה לדבר אחד מן התורה. כי העולם, אף על גב שיש בו חכמה, אין בהם החכמה העליונה, שהיא שכל גמור, רק 'שכל האדם' נקרא. אבל התורה היא חכמה עליונה, חכמה גמורה". ולמעלה בס"פ א [לאחר ציון 326] כתב: "כי התורה היא על כל מצות. ואף כי בית המקדש הוא קדוש, אין דומה לקדושת התורה, שהיא קדושה לגמרי, שהיא שכלית, ואילו בית המקדש הקדושה חלה על הבית, שהוא גוף וגשם, מה שאין כן בתורה שהיא אלקית בעצמה, ואין מצורף אליה דבר גשמי... ובזה בארו כמה גדול תלמוד תורה, כי מפני שהתורה היא שכלית אלקית, היא על הכל. שהכל יש לו צירוף וחבור אל הגשמי, זולת התורה האלקית, שהיא נבדלת לגמרי" [ראה למעלה פ"א הערות 149, 223, 239, 295, 331]. ולהלן ס"פ יא כתב: "כי השכל אין לו צירוף לגוף, והוא נבדל... ואין התורה שהוא שכל העליון מתחבר לגוף". ובבאר הגולה הבאר הראשון [נב.] ביאר שזהו ההבדל בין מצות שהקב"ה נתן לישראל, למצות מדרבנן, וכלשונו: "כי אין ראוי שיהיה הכל בשוה; כי הדברים אשר הם דברים עליונים, ויש להם שכל עליון, כמו שהם מצות התורה, הם מן השם יתברך. והדברים אשר אינם כל כך שכל אלקי עליון, והם מצות דבריהם, הם מן שכל החכמים... הדבר שהוא שכל אלקי לגמרי, ראוי שיהיה פועל זה השם יתברך. והדבר שאינו כל כך שכל אלקי, סדר השם יתברך את החכמים" [ראה להלן פי"א הערה 17]. ובח"א לקידושין לא. [ב, קלח.] כתב: "אמנם יש לך לדעת, כי אין מצוה לפי הדעת והשכל כמו שהיא מצות כבוד אב ואם, שהדעת מחייב מצוה זאת... ואלמלא נתנה תורה מפי השם יתברך, השכל מחייב אותה. והדבר שהוא נותן שכל האדם, מוכנים לזה הגוים בפרט, שאין להם השכל העליון, היא שכל התורה, שהיא שכל עליון אלקי. ולפיכך הגוים בפרט דבקים במצוה זאת". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכג.] כתב: "כי בהתגברות כח הגוף הוא בטול השכל [ראה להלן הערה 94], כך התגברות כח שכל האומות, הם מבטלים השכל העליון האלקי, שהוא שכל התורה. אבל בהתגברות כח השכל העליון אין בטול לחכמה, כי יש חכמים שהיו יודעים בכל חכמה, ודבר זה ידוע למשכילים" [ראה להלן פי"ד הערה 152]. ובדר"ח פ"ד מ"ה [קכב:] כתב: "כי התורה היא שכלית נבדלת מן ענייני עולם הזה הגשמי, שהיא חכמה אלקית" [ראה להלן פ"ז הערה 17].

<> לשונו להלן פ"ד [לאחר ציון 265]: "כי השכל הוא נבדל מן האדם, ומפני כך האדם צריך אליו יגיעה ועמל לקנות השכל האלקי. וכמו שאמרו בחגיגה [טו.] 'לא יערכנו זהב וזכוכית' [איוב כח, יז], אלו דברי תורה, שקשין לקנותן כזהב, ונוחין לשברן ככלי זכוכית. וזה מפני ריחוק התורה שהיא השכל העליון מן האדם, לכך קשה על האדם לקנותן, שיהיה מתחבר התורה עם הגוף הגשמי, וקשים הם לקנותן, ככלי כסף וכלי זהב. והפך זה מטעם זה קלים לאבדן, מפני ריחוק שלהם מן האדם. ולכך צריך האדם אל הכנות הרבה לקנות השכל". ולהלן פ"ז [לפני ציון 55] כתב: "מצד כי התורה שהיא השכל העליון, אין לה עמידה באדם, כי הוא בעל גוף, לפיכך אין לאדם דביקות אל התורה מצד שהיא שכל". וראה להלן ציון 45, ופי"ז הערה 14.

<> לשונו להלן פ"ד [ליד ציון 234]: "כבר אמרנו, כי האדם אשר הוא רוצה לקבל התורה, ראוי שיהיה לו הכנה אל התורה השכלית, וזולת זה אינו זוכה אל התורה השכלית. לפי שהתורה היא נבדלת מן האדם אשר הוא גשמי, ולכך צריך האדם הכנה לזה ביותר. ועיקר הכנה הזאת שיהיה דומה ומתיחס לשכל לגמרי, עד שהוא ראוי לקבל אותו. כי אשר הוא דומה ומתיחס אל דבר, ראוי שיהיו ביחד... כי האדם אשר רוצה לקנות השכל האלקי העליון, צריך שיהא לו התייחסות אל השכל, שאז יש לו הכנה אל השכל". וראה להלן הערות 6, 45, 74, 101, פ"ג הערה 31, פ"ד הערות 191, 235, פ"ו הערה 101, ועוד. ולהלן ר"פ ו כתב: "לפי מה שהתורה היא השכל העליון, שהוא נבדל מן האדם, ושכל האדם עומד בגוף האדם שהוא גשמי, ולכן צריך האדם אל הכנה שיקנה השכל הנבדל". וזהו יסוד מוסד בנתיב התורה, וחוזר עליו פעמים רבות באופנים שונים. וראה הערה הבאה.

<> להלן בנתיב זה יבאר כמה מההכנות המתבקשות שהאדם הגשמי יקנה את התורה השכלית, והן; ענוה [פרקנו], התרחקות מהתאוה, דביקות בהתמדה [פרק ג], לימוד בלילה, מלאכתו עראי [פרק ד], קנין בחבורה [פרק ו], לימוד לשמה [פרק ז], ועוד. וראה להלן פ"ד הערה 263.

<> לכך התורה מרוחקת מהאדם, ויש צורך בהכנות מרובות כדי לצמצם מרחק זה, וראה הערה הבאה. ובדר"ח פ"ג מי"ג [רצ.] כתב: "התורה האלקית היא רחוקה מן האדם, שהתורה היא אלקית לגמרי, והאדם הוא גשמי". ואודות שהאדם הוא בעל גוף, וזהו חלק יסודי ממהותו, כן כתב בדר"ח פ"ג מי"ז [תמח:]: "יש לך לדעת, כי האדם אשר הוא בעל אדמה, ועם כל זה הוא בעל שכל, ומכל מקום שם ה'אדם' הוא בא על שם אדמה [ב"ר יז, ד], שתראה מזה כי שורש האדם הוא הגוף, והוא עיקר שלו". וכן כתב שם פ"ה מ"ב [סא.], וז"ל: "הכל נמשך אחר גוף האדם, שהוא נחשב יסוד ועיקר האדם" [הובא למעלה פ"א הערה 235]. @**ואם תאמר**^, הרי המקרא צווח ואומר על התורה [דברים ל, פסוקים יא, יד] "כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא נפלאת הוא ממך ולא רחוקה היא וגו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו", ומדוע כתב בכמה מקומות שהתורה רחוקה היא. דע לך שבנתיב הזריזות פ"א עמד על שאלה זו, וכתב: "התורה בעצמה היא יותר רחוקה מן האדם... כי התורה היא שכל עליון לגמרי... ועם כל זה התורה קרובה מאוד אל האדם, שאף שהיא רחוקה מן האדם, מכל מקום השם יתברך מסייע לו, ומספיקין בידו הכל, כמו שאמר הכתוב 'בפיך ובלבבך לעשותו'". ובדר"ח פ"ב מ"ה [תקפג.] תירץ שהתורה רחוקה מהאדם מצד מעלתה העליונה, אך קרובה אל האדם מצד שאינה בריחוק מקום [יובא להלן בהערה 28].

<> לשונו להלן פ"ד [ליד ציון 234]: "כבר אמרנו, כי האדם אשר הוא רוצה לקבל התורה, ראוי שיהיה לו הכנה אל התורה השכלית, וזולת זה אינו זוכה אל התורה השכלית. לפי שהתורה היא נבדלת מן האדם אשר הוא גשמי, ולכך צריך האדם הכנה לזה ביותר. ועיקר הכנה הזאת שיהיה דומה ומתיחס לשכל לגמרי, עד שהוא ראוי לקבל אותו. כי אשר הוא דומה ומתיחס אל דבר, ראוי שיהיו ביחד... כי האדם אשר רוצה לקנות השכל האלקי העליון, צריך שיהא לו התייחסות אל השכל, שאז יש לו הכנה אל השכל". וראה להלן ציונים 45, 74, 101, תחילת פ"ג, פ"ד הערות 191, 235, תחילת פ"ו, תחילת פ"ז, ועוד.

<> בנתיב הענוה פרקים א, ב, ח [לכך כתב "במקומו", ולא כדרכו שכותב "במקום אחר"]. ושם בפ"א כתב: "הענוה היא הגדולה על כל הגדלות. וזה כי בעל ענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל. ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור, שהוא פשוט, והפשוט הגמור לא מוגבל... ודבר זה היא המעלה העליונה על הכל". וכן האריך בזה שם בכל הפרק. ובסנהדרין פח: אמרו "שלחו מתם, איזהו בן עולם הבא, ענוותן ושפל ברך וכו'", וכתב על זה בנתיב הענוה פ"א: "על כן בעל המדה שהוא מדת הענוה הזאת מיוחד לעולם הבא, כדאמרינן בחלק 'איזה בן עולם הבא, ענותן ושפל'. והדברים האלו יש להבין ממה שאמרנו, כי בודאי עולם הבא הוא עולם הפשוט הנבדל, ולפיכך אשר הוא מיוחד אליו אשר הוא ענותן, כי הענוה הוא הפשיטות... והוא מיוחד לעולם הבא בפרט". ובדר"ח פ"ד מ"י [רא:] כתב: "אין מדה נבדלת מן הגשמית רק ענוה, ולפיכך משה רבינו ע"ה שזכה לתורה, לא הגיע לה רק על ידי ענוה שהיה בו מכל אדם על פני האדמה". וראה להלן הערה 101.

<> "במאמר זה בא לבאר איזה מדה ידבק בה עד שמצד אותה מדה אפשר שיזכה לתורה, וזולת המדה אי אפשר בשום אופן שיגיע אל התורה, והמדה הזאת היא הענוה" [לשונו בסמוך].

<> יביא מאמר המורה שרק ע"י ענוה ניתן לזכות בתורה. ויביא את לשון המאמר כגירסת העין יעקב, וכפי שצויין למעלה [פ"א הערות 62, 140, 324] שדרך המהר"ל להביא כגירסת העין יעקב. וראה להלן הערה 55.

<> "כלי חרס" [רבינו גרשום שם].

<> "שהיה שחור" [רא"ש נדרים נ:]. "חכמה מפוארה בכלי מכוער, דרכן של תלמידי חכמים שמצטערין על לימוד תורה, ואינם מכבסים בגדיהם" [רש"י ע"ז טז:].

<> "נותן יין בכלים מכוערין של חרס" [רש"י שם].

<> "ואלא במאי נירמיה - אם לא בשל חרס, הא כולי עבדי הכי" [רש"י שם].

<> "החמיץ" [רש"י שם].

<> "כי היכי דאמרה לי 'אי חכמה מפוארה בכלי מכוער', הכי אמרי לה, דיין משתמר בכלי מכוער, אף התורה מתקיימת בי יותר משאילו הייתי נאה" [רש"י שם].

<> "פירוש, מכוערין" [תוספות נדרים נ:].

<> "אי הוו סנו - אותם נאים שהם חכמים. טפי הוו גמירי - שאי אפשר לנאה להשפיל דעתו, ובא לידי שכחה" [רש"י תענית ז:].

<> בגמרא ובעין יעקב איתא "דבר אחר", ולא "רבי אליעזר אומר".

<> "בהיסח הדעת - שאם לא ישמרם יפה, יהו נשפכין, או נופל לתוכן דבר מאוס, ונפסלים מלשתות בדבר קל, יותר משמן ודבש, שמתוך שהן עבים, צפה הפסולת למעלה, ואפשר אדם נוטל העליון וזורקו לחוץ, והתחתון בר ונקי, מה שאין כן במשקה צלול, שאינו עב" [רש"י שם]. וראה להלן ציון 43.

<> "אם אינו מחזירם תמיד" [רש"י שם].

<> הנה במ"ח דברים שהתורה נקנית בהם [אבות פ"ו מ"ז], ענוה היא הקנין השביעי. וכתב שם לבאר [קנח.]: "דבר זה כבר בארנו כמה פעמים כי הענוה היא סבה ראשונה לתורה, וכמו שהיה אצל משה, שכל המעלות שהיו למשה לא היו סבה לתורתו רק הענוה". וראה בסמוך הערה 23.

<> לא ברורה מהי כוונתו ב"וכמו שמבואר", ואולי כוונתו כפי שביאר בשאר מקומות בספריו. ואכן ראיה זו ממשה רבינו הביא בכמה מקומות, וכגון בדר"ח פ"ד מ"י [ר.] כתב: "וסמך אחריו [שם] 'והוי שפל רוח בפני כל אדם', כי זהו גם כן המדה שעל ידי זה קונה התורה, וכמו שבארנו במקומו... ולפיכך משה רבינו עליו השלום, שזכה לתורה, לא הגיע לה רק על ידי ענוה שהיה בו מכל אדם על פני האדמה. ודבר זה התבאר פעמים הרבה". ובדר"ח פ"ו מ"ב [לח.] כתב: "לא זכה משה לתורה רק בשביל הענוה, וכמו שאמרו בפרק רבי עקיבא 'הואיל ומעטת את עצמך תקרא על שמך', מוכח שזכה משה לתורה בשביל הענוה". וכן חזר וכתב שם במשנה ז [הובא בהערה הקודמת]. ובנתיב הענוה ר"פ ח כתב: "מדת הענוה היא שגורם לו שזוכה אל התורה... כי הענוה יש בה הפשיטות ביותר, ולפיכך ראויה מדה זאת אל התורה, שהוא השכל הפשוט... ורמזו חכמים עליו בכמה מקומות, במסכת שבת בפרק רבי עקיבא [פט.] באגדה שאמרו שם 'הואיל ומעטת עצמך תקרא תורה על שמך'. והרי בארו כי הענוה הוא דבר עצמי לתורה, שאמרו שבשביל זה תקרא התורה על שמך, בשביל הענוה היתירה שהיתה במשה, כמו שהעיד הכתוב עליו [במדבר יב, ג] 'והאיש משה ענו מאד', מפני שהיה מיוחד בענוה היה מיוחד לתורה, וזה שהמדה הזאת היא הענוה היא פשיטות, והשכל הוא פשוט". ובתפארת ישראל פכ"ג [שמו.] כתב: "רצו חכמים להתיר השאלה במה היה מיוחד משה לתורה, בשביל מדת הענוה המורה על פשיטות, שהיה מיוחד בה, שנאמר 'והאיש משה ענו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה'. וזה היה עצם יחוד משה לתורה. וכבר בארנו בחבור גבורות ה' [פס"ז] כי מדה זאת מיוחדת לתחתונים, והיא על כל המעלות בעבור הפשיטות... שהיה משה זוכה לתורה שהיא המעלה העליונה, וזה זכה בשביל הענוה שהיה מיוחד בה משה. ודבר זה בארו חכמים במקומות הרבה מאד... כי עצם הכנת משה לתורה מה שהיה פשוט לגמרי מכל... כי בדבר זה התורה ראויה למשה, ומתיחסת לו ומיוחדת אליו, עד שתקרא [מלאכי ג, כב] 'תורת משה', כלומר התורה שהיא ראויה למשה בפרט, ושלו היא, ולא לאדם בעולם, מצד הכנתו זאת". ושם האריך בזה טובא [ראה להלן הערה 35]. ובח"א לסנהדרין כד. [ג, קמד.] כתב: "הענוה היא שכלית... כי משה לא זכה לתורה השכלית רק בשביל הענוה, כמו שבארנו במסכת שבת פרק רבי עקיבא". ובדרשת שבת הגדול [רטז:] כתב: "כי משה לא זכה אל התורה רק בשביל הענוה". וכן כתב בדרוש על התורה [יט:], ויובא בהערה 36. וראה הערה 101.

<> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [קנח.]: "אמרו בפרק האיש מקדש [קידושין מט:] סימן לגסות הרוח עניות, ומפרש שם עניות של תורה. ומזה נלמד ההפך, כי סימן לענוה הוא התורה", וראה להלן הערה 102. ובירושלמי פסחים פ"ה ה"ג אמרו "מסורת בידי מאבותי שלא ללמד אגדה לא לבבלי ולא לדרומי, שהן גסי רוח ומעוטי תורה".

<> יסוד נפוץ בספריו. וכגון בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפה.] כתב: "דבר זה ידוע כי מדת גס רוח מדה גשמית... ויורה זה השם בעצמו שנקרא 'גס רוח', כי לשון גסות שייך אל הגשמי, לא אל השכל, כי אין גסות בשכל, והוא שכל דק. ודבר זה בארנו במקומות הרבה, וביארו אותו חכמים כי מדת גס הרוח מדה זאת נוטה אל הגשמי, ויתבאר באריכות בעזרת השם יתברך בנתיבות עולם". ובנתיב הענוה פ"ז [ב, יז:] כתב: "בארנו בחבור זה, כי כמו שמדת הענוה היא מדה נבדלת מן הגשמי, כמו שהתבאר, כך מדת הגאוה גשמית, והארכנו בזה בכמה מקומות... בעל מדה זאת נוטה אל הגשמי במה שהוא יוצא מן הפשיטות, ובפרט כאשר הוא רואה עצמו בעל גדולה, שהגדולה בעצמו מיוחד לגשם... והלשונות שבאו על מדה זאת כולם מורים גשמית, שהרי נקרא 'גס רוח', וכל גסות ועבות הוא גשמי, שלא תמצא לשון 'גסות' רק על דבר הגשמי, שהוא גס ואינו דק. ומזה תדע כי הגאוה היא מדה נוטה בה אל הגשמיות... וזה שאמר כאן [פסחים סו:] כל המתיהר, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. אם נביא הוא, נבואתו מסתלקת ממנו, כמו שאמרנו. כי לא יתחבר המדריגה הנבדלת הבלתי גשמי, היא הנבואה והחכמה... שיהיו עם בעל יהיר שבדעתו הוא גדול, שהיא מדה גשמית, ודבר זה מבואר". ובדרשת שבת הגדול [ריז.] כתב: "כי המתגאה הוא נוטה אל הגוף, והוא הפך הענוה. כי בעל הענוה מסולק מן מדת הגוף, כמו שהתבאר, וזה אמרם [פסחים סו:] כל המתיהר, אם נביא הוא נבואתו מסתלקת ממנו, אם חכם הוא חכמתו מסתלקת ממנו. וכל זה מפני כי הוא בעל גוף, אשר אין ראוי לבעל גוף החכמה והנבואה. וכן אמרו [קידושין מט:] סימן לגסות רוח עניות, מאי עניות, עניות של תורה. ודבר זה מפורסם לכל, כי המתגאה הוא בעל גוף, ודבר הזה נרמז בלשון 'גסות', כי לשון זה משמע על דבר שהוא גס ועב, הפך השכל אשר הוא דק". ובח"א לקידושין מט: [ב, קמו:] כתב: "עניות של תורה... כי הגסות אין בו תורה, כי הם שני הפכים; הגסות הוא מענין גשמי, שהוא מחשב עצמו גדול. וכל שם גדלות הונח על הגשם, שיש בו גודל... כי הגסות מלשון עבות, והוא נאמר על החומר העב והגס, וזה עניות של תורה". ובח"א לסנהדרין צח. [ג, רטו.] כתב: "ודע כי גסי הרוח הם נוטים אל הגשמית ביותר, ודבר זה בארנו בכמה מקומות מורה על זה שם 'גסות', כמו שיבוא לשון 'דק' על השכל, כך יבוא לשון 'גס' על הגשמי. ולכך אמרו ז"ל 'סימן לגסות רוח עניות של תורה' במסכת קדושין [מט:]. ודבר זה בארנו במקומות הרבה, כי גסי הרוח מדה גשמית". וראה להלן הערות 103, 104, בביאור המאמר [ירושלמי קידושין פ"ד הי"א] "רוב עבדים גאים", וכן ראה להלן פ"ו הערות 40, 41.

<> אודות שהגדרת הגשם היא היותו בעל רחקים, כן כתב הרבה פעמים. וכגון, בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפב:] כתב: "כי הדברים הגשמיים שייך בהם הרוחק". ושם פ"ה מט"ו [שעג:] כתב: "כי מספר שבעה הוא כנגד שש קצוות, והיכל הקודש שביניהם. וידוע הששה קצוות הם מתיחסים ביותר אל הגשמי, שהרי יש להם רוחק, אשר הרוחק שייך אל הגשם. ואילו האמצעי אין לו רוחק כלל, שהרי לא שייך רוחק באמצעי, ולפיכך הוא מתיחס אל הבלתי גשמי" [ראה להלן פי"ג הערה 46, ופי"ד הערה 30]. ושם פ"ו מ"ב [סח:] כתב: "המדה שייכת אל הגשמי, שלכך נקרא 'מדה', שהוא שעור, וכל שעור הוא גשמי". ושם פ"ו מי"א [שצז:] כתב: "לפיכך אמר [חולין ס.] 'בקומתן נבראו', וזה כנגד הגוף שמקבל הקומה הגשמית, כי הרחקים שייכים לגשם". ובהקדמה שלישית לגבורות ה' [יט] כתב: "כי הצדדים... יש להם רוחק, וכל רוחק הוא גדר הגשם אשר יש לו רחקים". ובגבורות ה' פ"ע [שכא:] כתב: "גדר הגשם הוא שיש לו התפשטות האורך והרוחב והגובה, ואלו הם גדר הגשם, ואם כן הגשם יש לו הרכבה מאלו הרחקים, שהם האורך והרוחב והגובה". ובנצח ישראל פ"כ [תלה:] כתב: "כי ד' מלכיות הם כנגד ד' רוחות... וישראל מתיחסים אל הנקודה האמצעית. מפני שהצד מתיחס אל הגשמי, שהרי כל צד אשר יש לו רוחק, שהוא מתרחק מן האמצעי, אשר אין לו רוחק. וכל דבר אשר יש לו רוחק, הוא מתדמה אל הגשמי, אשר גדר הגשם הוא הרוחק. ומדריגת האומות שהם גשמיים, ולפיכך המלכיות הם ד', כנגד הצדדין שהם ד'. אבל ישראל, שיש להם מדריגה בלתי גשמית, הוא נגד האמצעי, שהרי האמצעי אין לו רוחק כלל, שאינו נוטה לשום צד, ולפיכך האמצעי מתיחס אל בלתי גשמי שאין לו רוחק. ולכך ישראל הם אחד, שהרי האמצע הוא אחד, והצדדין הם ד'". ובדרשת שבת תשובה [עט.] כתב: "אות יו"ד מורה על שאינו גוף, כי גדר הגוף הם הרחקים המתחלקים כאשר ידוע, והיו"ד אין אות קטן מאות זה, ואין לו שעור ברוחב ואורך שיתחלק, ולכך האות יו"ד מורה על בלתי גוף וגשם". וכן הוא בגו"א במדבר פכ"א אות לג [ד"ה אמנם] ושם הערה 93, גבורות ה' פמ"ו [קעה:], תפארת ישראל פ"ז [קיח.], שם פ"מ [תריג.], שם פ"ע [תתרצו:], נצח ישראל פנ"ט [תתקב:], נתיב הענוה פ"ז, ח"א לנדרים לט. [ב, יד.], ח"א לנדה ל: [ד, קנח:], ועוד [ראה להלן פ"ח הערה 4].

<> לשונו בנתיב הענוה ר"פ ח: "הגסות... היא מדה גשמית. וכל זה מפני כי בעל גס רוח הפך הפשיטות, כי כל פשוט לא יוגדר ולא יוגבל, ומי שיש בו גאוה בדעתו ובמחשבתו, שהוא נבדל מן שאר בני אדם, הוא רחוק מן הפשיטות ביותר... הגס רוח שהוא מוגבל, כי גס רוח מגביל עצמו בחשיבות מיוחד ומוגבל". וקודם לכן כתב שם בפ"ד, וז"ל: "כי מי שיש בו גסות רוח הוא לעצמו, שאינו מתחבר אל כלל הבריות, ומחשב עצמו בגדולה יותר משאר בני אדם, עד שאין לו שיתוף עם כלל בני אדם". ואמרו חכמים [סוטה ד:] "כל אדם שיש בו גסות הרוח כאילו כאילו בנה במה", ובח"א שם [ב, לב.] כתב: "דבר זה מבואר, שהרי הוא פורש עצמו מן הכלל בגסות רוח, כאילו הוא אדם מיוחד, יותר חשוב מאחר. ובמה שמחשב עצמו יותר מן סתם בני אדם שהם הכלל, הרי אינו תוך הכלל, והרי בזה בונה במה לעצמו, שאינו נחשב בתוך הכלל, רק נחשב בפני עצמו".

<> לשונו בנר מצוה [סג:]: "השכל הנבדל אינו בעל תכלית, כי השכל אין לו גבול ותכלית, ולכך אין למעלת ישראל, שהיא מעלה אלקית הקדושה, קץ ותכלית... הגשמי מצד עצמו יש לו קץ וגבול". ובדר"ח פ"ב מט"ו [תתיג:] כתב: "דוד אמר [תהלים קיט, צו] 'לכל תכלה וגו''. רוצה לומר לדבר שהוא בעל גבול ותכלית, כמו כל הדברים הגשמיים שהם בעלי גבול, יש להם קץ, ואפשר לאדם הגשמי שהוא גם כן בעל תכלית וגבול להגביל אותם. אבל התורה שהיא שכלית, אין להגביל אותה האדם הגשמי". וקודם לכן, בדר"ח פ"א מי"ז [תד:], כתב: "אין גבול לשכלי". וכן כתב להלן פ"ז [לפני ציון 30]. ולהלן ר"פ ח כתב: "כבר התבאר שעיקר התורה כאשר משפיע אותה לאחרים, וזהו אמתת השכל שהוא משפיע לכל מקבל... התורה השכלית מפני שהיא שכלי, אין לה ענין הגשם. כי הגשם יש לו גדרים מוגבלים, ולא כן השכלית שהוא פשוט מבלי גדר מוגבל. ולפיכך עיקר התורה כאשר משפיע לאחר, ובזה מורה כי התורה היא שכלית, מתפשטת מבלי גבול".

<> לשונו בדרוש על התורה [יט.]: "כל גשם הוא בעל גבול בודאי, ואי אפשר לדברים הגשמיים בעלי שעור ורוחק מוגבל... יחס אל התורה השכלית". ובנצח ישראל פ"ו [קנו:] כתב: "כי הגשם הוא בעל גבול ושעור, ואין הדבר שהוא נבדל בעל גבול כמו הגשמי. וכל אשר יש לו קירוב אל הקדושה האלקית הנבדלת, אין לו כל כך גבול". ולהלן פ"ג [לאחר ציון 73] כתב: "צריך שיהיה לאדם התמדה בתורה מאוד, כי אין התורה כמו שאר דברים גשמיים שהם תחת הזמן. ואם האדם נוהג עם התורה כאילו הוא דבר זמני, ולימודו בתורה לפי שעה ולפי זמן, אינו קונה התורה... כי זהו ענין השכל שאינו תחת הזמן, והוא תמידי בלא זמן". וכן הוא בח"א לנדרים נ: [ב, כ:]. והרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א ה"ז כתב "אילו היה היוצר גוף וגויה היה לו קץ ותכלית, שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ". וכן כתב בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפב.], ויובא בהערה 33. וראה להלן פ"ג הערה 66, ופ"ז הערה 30.

<> לשונו להלן ר"פ ח: "כבר התבאר שעיקר התורה כאשר משפיע אותה לאחרים, וזהו אמתת השכל שהוא משפיע לכל מקבל... לכך אמרו גם כן כי התורה היא נמשלת למים, אשר אין להם גבול, רק הם יוצאים בלי גבול, ומשפיעים בלי גדר וגבול". וראה להלן פ"ז הערה 31, ופט"ו הערה 3. @**ויש להעיר**^, שכאן מבאר שמים מורים על רוחניות, ולכך הם מתפשטים ללא גבול, וכך היא התורה. וכן כתב לקמן פט"ו [לפני ציון 3], וז"ל: "התורה נקראת 'מים' בכל מקום, שנאמר [ישעיה נה, א] 'הוי כל צמא לכו למים'. ודמיון גמור יש לתורה אל המים, כמו שנתבאר זה למעלה". ובבאר הגולה באר הששי [רמ.] כתב: "דבר זה ידוע, כי התורה נקראת 'מים'; 'הוי כל צמא לכו למים', ואמרו במסכת תענית [ז.] למה נמשלו דברי תורה למים וכו'. ודבר זה מפורסם, ואין צריך ביאור כלל". אך מאידך גיסא בהרבה מקומות ביאר שמים מורים על החומריות, וכגון בגבורות ה' פי"ח [פב:] ביאר את שמו של משה, שנקרא על שם [שמות ב, י] "מן המים משיתהו", וז"ל: "יש לדקדק במה שאמרה 'כי מן המים משיתהו', והוי לה לומר 'כי מן היאור משיתהו', להורות מאיזה מים הוציאה אותו. ואומר אני כי שם 'משה' הוא הוראה על עיקר ענין משה ומעלתו, אשר הוא מסולק ומוסר מן המים. וזה כי המים אין להם צורה עומדת קיימת... כי מעלת משה רבינו ע"ה מעלת הצורה, לפי שהיה נבדל במעלתו מן החומר... ולכך היה משה רבינו ע"ה ענין צורה בלבד, מבלי חומר. והמים הם הפך, כי המים אין להם צורה גמורה, ולכך נקראים תמיד בלשון רבים, ולא תמצא לשון יחיד במים, לפי שכל אחדות מכח הצורה המאחד את הדבר, והמים הם בלי צורה גמורה... וזה הפך המים, שאין במים יחוד צורה. ומפני זה נקרא משה שהיה משוי ממים, כלומר שמשה מסולק מן המים, כי בעבור שיש למשה צורה נבדלת, היה משוי ונבדל מן המים. ומזה תדע כי המים הפך משה רבינו ע"ה, שאלו הם בלא צורה, ומשה רבינו ע"ה מעלתו הצורה המקויימת". וכן כתב בגבורות ה' פ"ס [רסג:]. ובח"א לנדה לא. [ד, קס.] כתב: "כי המים הם חמריים ביותר, עד שאין בהם צורה כלל, ואין דבר שהוא רחוק מן הצורה כמו המים. ויורה זה שם 'מים' שהוא לשון רבים בכל מקום, ולא תמצא בהם לשון יחיד בשום מקום. וזה מפני כי היחוד הוא בצורה, ואילו המים רחוקים מן הצורה, ולפיכך אין בהם אחדות, ולא יקראו רק בלשון רבים". וראה בבאר הגולה באר הרביעי [תכד.], ושם הערה 666. ובח"א לסנהדרין קח. [ג, רנה.] כתב: "אין דבר יותר חמרי גשמי מן המים". ובח"א לקידושין יג. [ב, קלא.] כתב בנוגע לדור המבול שנשטפו במים, בזה"ל: "אין דבר שהוא יותר נוטה אחר החומר כמו המים, שהוסרו מן הצורה מכל וכל... כי המים הם חמרים ביותר מכל. כאשר היו נמשכים אחר הזנות, שהוא דבר חמרי כאשר ידוע, ולכך היו המים באים עליהם ושוטפים אותם". @**ואם כן**^ יקשה, כיצד אמרינן מחד גיסא ש"דמיון גמור יש לתורה אל המים" [לשונו להלן פט"ו], ומאידך גיסא אמרינן "המים הם חמרים ביותר מכל" [לשונו בח"א לקידושין הנ"ל]. ועוד, הרי התורה היא צורה, ולא חומר, וכפי שכתב בתפארת ישראל פי"ב [קפח.], וכיצד יהיה דמיון בין דבר שהוא צורה מובהקת [התורה], לדבר שהוא נטול צורה [מים]. זאת ועוד, בתפארת ישראל ס"פ נו כתב: "התורה היא צורת ישראל לגמרי, לכך תקן משה שלא יהיו ישראל שלשת ימים בלא תורה, כמו שאמרו בפרק מרובה [ב"ק פב.] 'וילכו שלשה ימים ולא מצאו מים' [שמות טו, כב], דורשי רשומות אמרו, אין מים אלא תורה, שנאמר [ישעיה נה, א] 'הוי כל צמא לכו למים'. כיון שהלכו שלשה ימים בלא תורה, נלאו. עמדו נביאים שביניהם ותקנו להם... שלא ילינו בלא תורה שלשה ימים, עד כאן. הרי כי מיד שלא היה להם התורה שלשה ימים, שהיא הצורה לישראל, וכאשר הם בלא צורה הם נוטים אל החומר, והיו מתפעלים, כמו כל דבר שהוא חמרי הוא מתפעל ונלאה. ולכך תקנו שלא יפרשו מן התורה שלשה ימים, ואז לא ילאו לצד החמרי". ואיך יתכן שצורת ישראל [התורה] נלמדת ממים החומריים, שכשם שצמאו למים בשלשת ימים, כך לא ילינו ישראל בלא תורה שלשת ימים "ואז לא ילאו לצד החמרי", אך הרי המים עצמם הם חומריים, וכיצד ההפקעה מהחומרי נלמדת מהחומרי עצמו. וכשם שמשה רבינו הוא הפך ממים ["מן המים משיתהו"] מחמת מעלת הצורה שלו, כך לכאורה התורה היא הפך ממים מחמת מעלת הצורה שלה, וכיצד יש השוואה וחיבור בין דבר והיפוכו. @**ונראה לומר**^, שאע"פ שהצורה של תורה היא הפוכה מהחומריות של המים, אך הואיל והמים הם חומר שאין לו רחקים [לעומת שאר דברים גשמיים], לכך מבחינה זו ניתן להשוותם לתורה, שאף התורה היא ללא רחקים [מצד היותה שכלית לגמרי]. וכן מבואר ממאמר חכמים [שבת פט. (לפי גירסת המהר"ל)], שאמרו "בשעה שירד משה מלפני הקב"ה, בא שטן ואמר לפניו, רבונו של עולם, תורה היכן היא, אמר לו נתתיה לארץ... הלך אצל תהום, אמר לו אין בי... הלך אצל אבדון ומות, אמרו [איוב כח, כב] 'באזנינו שמענו שמעה' ["דהיינו שלא קבלנוה, אבל שמענוה בנתינתה" (ח"א למהרש"א שם)]". הרי שהתהום שלל כל קשר לתורה, ואילו אבדון ומות אמרו ששמעו על התורה, אך מ"מ התורה אינה עמהם. ובתפארת ישראל פכ"ג [שמא:] כתב לבאר זאת, וז"ל: "הלך אצל התהום... הוא יותר פשוט, ומתיחס יותר אל התורה, שהיא שכל פשוט. ועם כל זה אמר 'לא בי היא', כי מכל מקום אין כאן פשיטות מכל וכל. שאי אפשר שלא יהיה לו רוחק מוגבל, ואין זה פשיטות, כי כל אשר הוא מוגבל אינו פשוט לגמרי. אבדון ומות אמרו 'באזנינו שמענו שמעה', פירוש אבדון ומות הוא סלוק הנברא המורכב, וחוזר לפשיטות שלו. וזה נאמר על חומר הראשון, והוא נקרא 'אבדון ומות' בשביל כי חומר הראשון שהוא נעדר כל צורה, והוא פושט צורה ולובש צורה, ולכך נקרא &**החומר הראשון**^ 'אבדון ומות'... &**והחומר הזה אינו בעל רחקים מוגבלים, ומתיחס לזה התורה השכלית**^. ועל זה אמר כי אבדון ומות אמרו 'באזנינו שמענו', כלומר בשביל שאין רחקים מוגבלים אל החומר הראשון, ולכך שייך לומר בו 'באזנינו שמענו שמעה'. ומכל מקום בודאי אין שייך לומר החומר הראשון מקבל התורה, כי התורה נבדל מן החמרי". הרי שיש לחומר הראשון צד השוה עם התורה, מפאת שאינו בעל רחקים מוגבלים. ובח"א לחולין ז. [ד, צג.] כתב: "דע כי החומר הראשון נקרא 'מים', מפני שהוא נעדר כל צורה, והדבר שהוא נעדר צורה נקרא 'מים'". נמצא שאע"פ שהמים הם חומריים, אך הואיל והם החומר הראשון, והחומר הזה אינו בעל רחקים מוגבלים, לכך שפיר הוא מתיחס לתורה השכלית. נמצאת אומר, שההשוואה בין התורה למים היא רק כלפי כח ההתפשטות של שניהם, שהתורה מצויה לכל דורש כפי שהמים מתפשטים ללא גבול. אך בודאי שהתורה השכלית בעצם אינה שוה ודומה למים החומריים, וכפי שהתורה לא נמצאת במקום אבדון ומות. וזהו פשר היחס הכפול הנמצא כלפי מים; מחד גיסא [ב"ק פב.] "אין מים אלא תורה", ומאידך גיסא "המים הם חמרים ביותר מכל" [לשונו בח"א לקידושין יג.]. ודו"ק. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; הנה הפסוק המשוה מים לתורה ["הוי כל צמא לכו למים"] הוא גופא מלמדנו מהי ההכנה הנצרכת לתורה בכדי שהיא תהיה מצויה לכל דורש, וכמו שכתב בדרוש על התורה [כג.], וז"ל: "ההכנה הצריכה אליו [לקבלת התורה]... שהיא שיהא חושק ונכסף מאוד לקבלה, ושותה בצמא את דבריה... כאשר נכסף הצמא למים, כענין 'כל צמא לכו למים', שתהא בעיניו כמים קרים על נפש עיפה... אז היא הפקר אצלו וראויה אליו שיקבלנה". הרי שהשוואת המים לתורה נאמרה כלפי האופן שהתפשטותה של תורה תגיע לכל דורש. וראה בבאר הגולה באר הששי הערה 611 שענין זה נתבאר שם אופן אחר.

<> לשונו בנתיב הענוה פ"ח: "הביא משל מהמים שמניחין מקום גבוה, והולכים למקום נמוך. כלומר כי המים אינם מוגבלים כמו שהוא העפר, אבל הם מתפשטים, ואין המים מוגבלים. ולפיכך אין עמידה להם על המקום הגבוה, שהוא נבדל ומיוחד בעצמו. כמו שתראה שהמים מניחים מקום שהוא מוגבל, והולכים למקום שאינו מוגבל".

<> המשך לשונו בנתיב הענוה פ"ח: "כך השכל שאינו מוגבל, אבל הוא שכל פשוט, מניח הגס רוח שהוא מוגבל, כי גס רוח מגביל עצמו בחשיבות מיוחד ומוגבל. לכך אינו נמצא אצלו התורה, כמו שלא ימצאו המים על הר גבוה שהוא מיוחד לעצמו, והיא נמצא אצל מי שיש לו מדת הענוה, שהיא מדה של פשיטות".

<> לכך מצינו שהתורה ניתנה על הר סיני הנמוך, ולא הר תבור הגבוה [סוטה ה., ומגילה כט.], וכמבואר בנתיב הענוה פ"א. וכדבריו כאן כתב גם בדר"ח פ"ד מ"י [ר:], ושם פ"ו מ"ז [קנט.].

<> לשונו בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפב.]: "דבר זה ביארו גם כן חכמים בפרק כיצד מעברין [עירובין נה.], 'לא בשמים היא' [דברים ל, יב], אמר רבי יוחנן, לא תמצא תורה בגסי הרוח... פירוש הדברים האלו, כי הכתוב בא לומר כי אין התורה ענין גשמי, כי הדברים הגשמיים שייך בהם הרוחק, ולפעמים הם רחוקים מן האדם, עד שאי אפשר לבוא אליהם. ואמר שאין התורה השכלית כך, כי היא בלתי גשמית, והדבר הבלתי גשמי הוא קרוב והוא רחוק; הוא רחוק מצד מעלתו העליונה, והוא קרוב שאין לו ריחוק מקום. ולכך אמר הכתוב על התורה כי התורה הזאת 'לא נפלאת ולא רחוקה היא ממך' [דברים ל, יא], כלומר שאין לה רוחק גשמי... ורצה לומר כי אין לתורה ריחוק גשמי. ומפני זה עצמו רמז הכתוב שאין התורה בגסי הרוח, שמאחר שהכתוב רצה להודיע שאין אל התורה רוחק גשמי, לכך התורה היא הפך גס הרוח, שהוא מתדמה שיש לו הגובה על הכל, ומפני זה הגס רוח נוטה אל הגשמי, כי הגובה הוא רוחק גשמי. ודבר זה ידוע, כי מדת גס רוח מדה גשמית... ומפני שבעל גס רוח מדתו נוטה אל הגשמי, אין ראוי לו התורה, ואין גס רוח מסוגל לתורה השכלית, כי הדברים אשר אינם מתיחסים זה לזה אינם מתחברים יחד".

<> לשונו בנתיב הענוה פ"א: "בעל הענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל, ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור, שהוא פשוט, והפשוט הגמור לא מוגבל... כי הענוה כבר בארנו המדה הזאת שיש לה הפשיטות הגמור מן הגשמית, כי זהו ענין בעל המדה הזאת". וראה הערה הבאה, והערה 101.

<> לשונו בתפארת ישראל פכ"ג [שמה:]: "משה, מפני הענוה עד שאמר 'מה אני' [שבת פט.], הרי אינו מייחד עצמו כלל, וזה ענין הענוה. כי המתגאה הוא הפך הענוה, שהמתגאה הוא שמייחד עצמו בחשיבות ובמעלה, ואיש כזה אין לו מעלת הפשיטות כלל. אבל מי שיש בו הענוה, עד שאינו מחשיב עצמו לדבר כלל, הרי הוא פשוט לגמרי, שאינו מיוחד בדבר מה. וזה שהוא ראוי ומיוחד אל התורה, שהיא שכל פשוט... היה מיוחד משה לתורה בשביל מדת הענוה, המורה על פשיטות שהיה מיוחד בה... כי עצם הכנת משה לתורה מה שהיה פשוט לגמרי מכל" [ראה למעלה הערה 22]. וראה להלן ציון 59.

<> לשונו בדרוש על התורה [יט.]: "ואמר לו השם יתברך [לשטן] 'לך אצל בן עמרם' [שבת פט.], ולא זכרו בשמו 'משה'. כי כל שם מורה על הדבר מה שהוא, כי זהו כל ענין השם שיורה על הדבר אשר הוא בא עליו, עד שעל ידי השם יש בו מהות מה. והתורה איננה מתקיימת במי שיחשוב את עצמו בעיניו לדבר מה. כי כל דבר, יהיה מה שיהיה, יש לו גדר וגבול שהוא מוגבל בו, ואז אין ערך לו אל התורה, מצד שהוא מוגבל ברחקיו. ולכך אמר 'לך אצל בן עמרם', כלומר שאיננו נחשב בעיני עצמו כאילו היה לו שם בפני עצמו כלל, ומצד זה באין ספק ראויה אליו התורה בעצם. וכשהלך אצל משה אמר 'מה אני שתנתן התורה על ידי' [שם], הרי שלא נדמה בעיני עצמו למהות כלל. ובשביל שאמר 'מה אני' אמר הקב"ה אליו שתקרא התורה על שמו, כי ראויה להקרא על שמו בעבור הענוה הזאת. כי ארץ ים ותהום אשר להם כל שלשת הרחקים בשיעור וגבול, אין ערך להם אל התורה השכלית הבלתי מוגדרה ומוגבלה. אבל משה שלא היה מגביל עצמו בשום שיעור וגבול לגמרי, עד שאמר 'מה אני', אשר אילו היה מחזיק עצמו במה שהוא, היה מגביל את עצמו בגדר הרחקים, לא היה ראוי שתקרא התורה על שמו, בשהיא שכלית, ואין השכל בעל הגבלה ושעור, כי אם הגשם שיש לו רחקים. לכן בשביל שלא הגביל עצמו כלל, והוחזק בעיני עצמו לפשוט גמור, עד שאמר 'מה אני', היה ראוי לקבל התורה השכלית שאין לה גבול... בעל ענוה הוא שזוכה אליה לגמרי עד שתקרא על שמו".

<> מים יין וחלב, שהתורה נמשלה לשלשתם, וכמבואר בגמרא שם.

<> "רצה לומר, המשקה הוא דבר דק מאוד, ומפני זה קל להיות נפסל, וצריכין שמירה" [לשונו להלן]. ובדר"ח פ"ד מכ"א [תכא.] כתב: "יש לך לדעת, כי החכמות הם שני דברים; האחת חכמה נגלית, דומה לענב, שהענב יש בה גסות, ואין הענב דבר דק, כמו יין שהוא זך... והחכמה השנית, חכמה דקה נסתרת, דומה דבר זה אל היין בשביל דקות היין. וכבר בארנו דבר זה, כי המשקה שהוא דק, הוא מורה על חכמה דקה", וראה בסמוך הערה 44.

<> כמבואר למעלה הערה 10, שאיירי שם בכלי חרס.

<> לשונו בנתיב הענוה פ"ח: "ואמר כי נמשלה התורה בג' משקין, מה אלו ג' משקין אין עומדים אלא בפחות שבכלים. וביאור דבר זה כמו שאמרנו, כי אלו ג' משקין לכך עומדים בפחות שבכלים, כי צריך שלא יהיה אל הכלי איכות מה, שאם יש אל הכלי איכות מה, כגון שהוא כסף אשר יש לו איכות מה, וכן הזהב יש לו איכות, אינו פשוט. לכך האיכות שבכלי משנה את היין, ומתקלקל. אבל צריך שלא יהיה להכלי איכות כלל, כמו החרס, ואז אין משנה היין". ואודות שהזהב אינו פשוט, כן כתב בח"א לנדרים פא. [ב, כד:], וז"ל: "כי אין הכהן רשאי לכנוס לפני ולפנים ביום הכפורים רק בבגדי לבן לא בבגדי זהב [ר"ה כו.], כי הזהב אינו פשוט, כמו שהוא בגדי לבן שהם פשוטים, ובבגדים אלו שיש בהם הפשיטות ראוי שיכנס לפני ולפנים". וראה להלן פ"י הערה 137. @**ואם תאמר**^, הרי הארון שבמשכן היה עשוי מזהב, וכמו שנאמר [שמות כה, י-יא] "ועשו ארון עצי שטים אמתים וחצי ארכו ואמה וחצי רחבו ואמה וחצי קמתו וצפית אותו זהב טהור מבית ומחוץ תצפנו וגו''" ["שלשה ארונות עשה בצלאל ב' של זהב ואחד של עץ" (רש"י שם)], ומדוע לא היה הארון עשוי מחרס, הרי הארון הוא כלי קיבול לתורה, ומורה על כתר תורה [רש"י שמות כה, יא]. זאת ועוד, להלן [פ"ט לפני ציון 93] ציין שאמות הארון היו אמות שבורות ולא אמות שלימות, ורבינו בחיי בכד הקמח בערך גאוה ביאר שזה מורה על ענוה. וכן כתב בפירושו לחומש [שמות כה, י], וז"ל: "כל אמות של מקדש היו שלמות חוץ משל ארון שהיו שבורות... מכאן לתלמיד חכם שצריך שיהיה שפל וענו ולבו נשבר בקרבו" [הובא להלן פ"ט הערה 93]. ואם הארון מורה על הענוה [ולכך אמותיו שבורות], מדוע היה עשוי מזהב, ולא מחרס [שמעתי להקשות מידי"נ הרה"ג ר' יהודה בלאק שליט"א]. וצ"ע.

<> המשך לשונו בנתיב הענוה פ"ח: "וכך צריך שיהיה הנושא את התורה פשוט, ואם אינו פשוט, רק הוא בעל גאוה שאינו פשוט, ומוגבל בחשיבות שלו, אין ראוי אל התורה, שהיא שכל נבדל פשוט. כי בעל האיכות אינו נושא רק לדבר המתיחס אליו במה שהוא בעל איכות זה, לא אל הדבר הנבדל הפשוט". וראה להלן פ"י הערה 140.

<> "השכל הפשוט" הוא חכמה שאינה מצורפת כלל אל החומר, וכמבואר להלן הערה 58. וכמו כן כאן, העדר יופי חיצוני הוא סבה לתורה, שאז אין בזה שום יחוס אל החומר, וכמו שכתב בח"א לנדרים נ: [ב, כ:], וז"ל: "אמרה ליה בת קיסר לרבי יהושע בן חנניה, תורה מפוארה בכלי מכוער... ופירוש זה כמו שאמרו [תענית ז.] על התורה שנמשלה למים, מה מים מניחין מקום גבוה ויורדין למקום נמוך, אף דברי תורה אינם נמצאים במי שנתגאה, רק במי שמשפיל עצמו. ודבר זה בארנו במקום אחר באריכות, כי הגאוה הוא מתיחס אל הגשמי, והתורה חכמה אלקית נבדלת, אין ראוי למי שנפשו יש לו יחוס אל הגשמי. ולפיכך אמר שהיופי היא מעלה גשמית, שהיופי לגוף, ואינו ראוי אל התורה. ובארנו דבר זה במסכת תענית, עיין שם", ולא זכינו לח"א על מסכת תענית.

<> "נפסל" שמתקלקל בקלות, וכמו שפירש רש"י שם, והובא בהערה 19. אך במשניות תרומות פ"ח מ"ד אמרו "שלשה משקין אסורין משום גלוי, המים והיין והחלב. ושאר כל המשקין, מותרין. כמה ישהו ויהיו אסורין, כדי שיצא הרחש ממקום קרוב וישתה" [והובא בחולין י.], הרי שאיירי בפסול מגולה. והמהר"ל שלא ביאר מהו פסולו, אולי כוונתו לדברי המשנה הללו. וכן ביארו בפורת יוסף ובגליוני הש"ס ובמרומי השדה בתענית שם.

<> לעומת מאכלים שאינם כל כך דקים, ואינם צריכים שמירה כל כך הדוקה. ובגבורות ה' פ"ס [רסח:] כתב: "דבר זה ידוע כי המשקה יותר דק ויותר רחוק מן הגשמי מאשר האוכל, ובפרט היין, כי משקה היין הוא נבדל מחומר וגסות הענב, ולפיכך היין בפרט מורה על דבר שהוא יותר נבדל מן הגשמי... ולפיכך אכילת מצה ושתיית ארבע כוסות באו להורות על קבלת ישראל שתי מעלות, האחת הוא עצם היציאה לחירות, שבאה ההוראה במצות מצה. והשני על מה שישראל הם נגאלים כבר, ודבר זה מעלה עליונה יותר, באשר כבר הם נגאלים... ולפיכך אכילת מצה שהיא אכילה גופנית, שהאכילה מתפרנס ממנה הגוף... והשתיה ממשקה שהוא דק". וכן חזר וכתב בסוף הספר שם [של:, שלג.]. וראה למעלה פ"א הערה 255. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת. שהנה נפסקה ההלכה "דאסור לטעום קודם שיתן לבהמתו" [לשון המשנה ברורה סימן קסז סק"מ]. ומ"מ "כתב המגן אברהם [סימן קסז סקי"ח] בשם ספר חסידים [סימן תקלא] דלשתות, אדם קודם לבהמה, כדכתיב ברבקה שאמרה להעבד [בראשית כד, יד] 'שתה וגם גמליך אשקה'" [לשון המשנה ברורה שם]. ומהו טעמו של חילוק זה. אלא שהואיל והרעבון הוא לגוף, ו"ענין הבהמה שהיא כולה גוף וחומר" [לשונו בגו"א ויקרא פי"ט אות ג], לכך אכילת הבהמה קודמת לאכילת האדם, כי הבהמה משלימה את עצמה לגמרי באכילתה, והרי השלמת הבהמה קודמת לאדם, וכפי שכתב בנתיב הצדקה פ"ה, וז"ל: "כמו שתמצא בבריאה שהשם יתברך ברא תחילה הבהמה ואחר כך ברא האדם, וכן בסדר הפרנסה ראוי שתהיה השלמת הבהמה קודם השלמת האדם... ולכך כתיב [דברים יא, טו] 'ונתתי עשב בשדך' ואחר כך [שם] 'ואכלת ושבעת'... לפיכך אסור לאדם לטעום כלום עד שיתן מזונות לבהמתו [ברכות מ.]". אך הואיל והשתיה היא דקה יותר, והיא לנפש [כמבואר בנתיב כח היצר פ"א שהרעבון הוא לגוף, והצמא הוא לנפש], והאדם הוא בעל נפש לעומת הבהמה, לכך שתייתו של האדם קודמת לשתיית הבהמה.

<> כמבואר בהתחלת הפרק "כי התורה היא שכל עליון, וקשה לקנות התורה שהיא שכל העליון... כי האדם הוא בעל גוף, והתורה היא שכל אלקי", ולמעלה הערות 2, 6.

<> ועל כך נאמר [משלי כג, ה] "התעיף עיניך בו ואיננו". ואמרו חכמים [סוטה לה:] "מפני מה נענש דוד ["שמת עוזא על ידו" (רש"י שם)], מפני שקרא לדברי תורה 'זמירות', שנאמר [תהלים קיט, נד] 'זמירות היו לי חוקיך בבית מגורי'. אמר לו הקב"ה, דברי תורה שכתוב בהן 'התעיף עיניך בו ואיננו', אתה קורא אותן 'זמירות'". ופירש רש"י שם "התעיף - אם תכפיל עיניך לסתום עין בהסח הדעת מהסתכל בהן, מיד ואיננו". וראה הערה הבאה.

<> לשונו בדרוש על התורה [לד:]: "כי מצד שהתורה היא השכל הנבדל... היא קלת ההסרה וההסתלקות מן האדם, ואל זה צריך היראה שיירא מלאבדה. ונראה לומר כי ענין זה רמז ג"כ כאן הכתוב במה שהיו קולות וברקים וענן כבד [שמות יט, טז]. כי קול ה' בכח [תהלים כט, ד] לקנות על ידו היראה הצריכה קודם לכל כנזכר. והברק הוא להודיע כי התורה נמשלה לברק, אשר בהרף עין יעבור מנגד עיני האדם, [משלי כג, ה] 'התעיף עיניך בו ואיננו', כך היא קלת ההסרה והאבוד אצל האדם, אשר מפני כך צריך ליראה לירא מלאבדה כאמור... שהברק על שנוחין לאבדן, והענן הכבד, שקשה לקנותן מצד הגוף העצל וכבד". וראה להלן פ"ד [לאחר ציון 265] שהביא את הגמרא [חגיגה טו.] שדברי תורה קלים לאבדן ככלי זכוכית, ושם הערה 270.

<> בנתיב הענוה פ"ח ניסח זאת כשאלה: "מה שהתורה נמשלה בג' משקין דוקא, דהיינו יין חלב מים".

<> שהן; חסד דין ורחמים, וכמו שכתב בגבורות ה' פס"ב [רפ.], וז"ל: "באלו שלש מדות הקב"ה מנהיג עולמו, דכתיב [ירמיה ט, כג] 'אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ'". ושם בפס"ט [שיח.] כתב: "המדות שהשם יתברך מנהיג בו עולמו, שהם החסד והדין והרחמים". וכן הוא בח"א למכות יב. [ד, ב:]. ומדות אלו הן כנגד ימין [חסד (אברהם)], שמאל [דין (יצחק)], ואמצע [רחמים (יעקב)], וכמבואר בדר"ח פ"ב מ"ב [תקלז:], ונצח ישראל פ"ז [קעז:]. ובח"א לסוטה כא. [ב, סא:] כתב: "התורה היא שמביאה את האדם לעולם הבא; האחד מצד הימין... ויש עוד דרך מצד שמאל... ויש עוד דרך שעולה לעוה"ב מצד האמת והיושר" [הובא למעלה פ"א הערה 208]. ומקורו הוא בזוה"ק ח"ב פה., שאמרו שם: "אורייתא מחכמה ובינה אתכלילת... בכלא אתכלילת, דכיון דבאלין תרין אתכלילת, אתכלילת בכלא, בחסד, בדינא, ברחמי". הרי שהתורה כלולה מחסד דין ורחמים. וראה להלן פ"ג הערה 90.

<> לשונו בנתיב הענוה פ"ח: "ומה שהתורה נמשלה בג' משקין דוקא, דהיינו יין חלב מים, הוא הדבר אשר התורה נקרא 'אורייתא תלתאי', ולכך נמשלה בג' משקין. ודבר זה מבואר למשכילים, ואין כאן מקומו". ובתפארת ישראל פי"א [קעב:] כתב: "וזה שאמר [שבת פח.] 'בריך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי'. שכל דבר המשולש הוא שיש בו היושר בעבור השלישי, שהוא באמצע, אין נוטה מן היושר לא לימין ולא לשמאל. וכאשר יש ב' בלא ג', אין כאן יושר, שאין כאן האמצעי, שהוא היושר. וקאמר 'בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי', שדברי התורה אינם יוצאים מן היושר. ונתן אותם לעם תליתאי, לאשר יש בהם היושר. ומפני כי יעקב היה השלישי לאבות, נקרא יעקב 'ישרון' [ישעיה מד, ב], מלשון ישר, שהוא אמצעי בין אברהם ובין יצחק. וישראל שהם עם תליתאי, מורה שיש בהם היושר, ונקראים ישראל 'ישרים' [במדבר כג, י], וגם 'ישרון', [דברים לג, ה] 'ויהי בישרון מלך'". ואע"פ שכאן מבאר ש"תליתאי" הוא שלש, ואילו בתפארת ביאר שהוא שלישי, מ"מ חד הוא, כי השלישי הוא שלישי רק אם יש עמו שנים הקודמים לו, ולכך שלש ושלישי הם דבר אחד.

<> שהם ימין ושמאל. כי מדת אברהם הוא מים [גבורות ה' פכ"ז (קי:)], והמים הוא מימין [באר הגולה באר החמישי (ל.)], והיין הוא לשמאל [פרדס רמונים שער כג פרק ז]. ובספר קהלת יעקב ערך זתים, כתב: "זיתים מצד הימין, שמושכין השמן מן החכמה. ומצד השמאל נקרא ענבים, שמושכין היין מן הבינה". ונאמר על יצחק [בראשית כז, כה] "ויבא לו יין וישת".

<> והדם הוא באמצע, וכמו שכתב בגבורות ה' פכ"ז [קיא.], וז"ל: "הדם הוא טבע ממוצע, שיש בו חמימות אש וקצת לחות המים... וזהו נגד מדת יעקב, אשר מדתו ממוצע בין אש ומים, כולל שניהם" [ראה להלן פי"ג הערה 46].

<> צרף לכאן דברי רבי צדוק הכהן בקומץ המנחה ח"ב, אות יט, שכתב: "כי תורה נמשלה לשלושה משקין, שמגדרת משלושה דקנאה תאוה וכבוד. יין מדריגת יצחק, כמו שאמרו [פסחים קח:] מנין ליין שהוא אדום, היפך תאוה. מים תאוה דקדושה וחסד לאברהם, היפך קנאה. וחלב מורה רחמים, מדת יעקב". ובנתיב הענוה ס"פ א כתב: "כי כאשר יש לו ג' מדות אלו [של האבות], יש לו מעלת ומדרגת השמש, שהיא כלולה משלשתן".

<> "שאין לו גסות הרוח" [רש"י שם].

<> בגמרא שלפנינו ליתא לתיבות אלו, אלא גרסינן "מאי דכתיב 'לחיו כערוגת הבושם', אם משים אדם עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה, וכבושם זה שהכל מתבשמין בה, תלמודו מתקיים". אמנם בעין יעקב הגירסא היא "מאי דכתיב 'לחייו כערוגת הבושם', אם משים אדם עצמו כערוגה זו שהכל דשין בה, &**אי נמי**^ 'וכבושם הזה שהכל מתבשמין ממנו', תלמודו מתקיים". ובמקום "אי נמי" כתב כאן "איכא דאמרי". וכבר נתבאר [למעלה פ"א הערות 62, 140, 324, ופרק זה הערה 9] שדרך המהר"ל להביא כגירסת העין יעקב.

<> "שמלמד תורה לתלמידים" [רש"י שם].

<> והדמיון לשכל הוא בשני דברים; שתהיה ללומד הפשיטות ["כערוגה שהכל דשים בה"], ושהלומד יהיה ללא שום גבול ["שהכל מתבשמים ממנו"], וכמו שמבאר. ורק כאשר יש דמיון אל השכל אז הוא קונה את השכל, וכמו שמבאר והולך.

<> כפי שכתב למעלה כמה פעמים בפרק זה [לאחר ציון 35, ולפני ציון 42]. והגדרת "שכל פשוט" היא שכל שאין בו שום צירוף אל החומר, אלא הוא חכמה בלבד. וכן כתב בתפארת ישראל פי"א [קעח.], וז"ל: "ומעתה מה דמיון יש לדברי תורה אל הידיעה בנבראים כלם. וכי מתדמה הפעול אל אשר פעלו. כי הידיעה בכל הנבראים היא ידיעת הנברא ההוא ומהותו, שאין בזה מדרגה של כלום, רק אם קנה הידיעה בהן לעמוד על הפועל שברא הכל. וסוף סוף הידיעה בנברא, במה שהוא נברא מן הבורא יתברך ויתעלה שמו. אבל ידיעת התורה היא הידיעה בגזרת המלך ה' צבאות עצמו... לכן במה שכל השגת החכמה הוא מצורף אל החומר אשר השיג בו, ואין זה מושכל גמור, שהרי הוא נסמך אל החומר... כי מדרגה זאת שהיא הפשיטות מן החומר לגמרי אינה כי אם אל השם יתברך, שהוא קדוש נבדל מן החומר לגמרי... התורה במה שהיא גזרת השם יתברך, אינה נסמכת אל שום דבר, והיא חכמה בלבד, והיא תורה קדושה... לכך התורה בכללה שכל פשוט יותר" [ראה להלן פ"ו הערה 46, ופי"ד הערה 150].

<> למעלה הערות 34, 35.

<> בדרוש על התורה [יז.] הביא את המאמר הסמוך [עירובין נד.] "אם משים אדם עצמו כמדבר זה שהכל דשין בו, תלמודו מתקיים בידו. ואם לאו, אין תלמודו מתקיים בידו", וכתב לבאר: "רצה בזה, אם האדם עושה עצמו הפקר מתוך שהוא בעל ענוה ביותר, ומפקיר עצמו כמו שהמדבר הפקר, עד שאינו מתיחד ולא נחשב בעיני עצמו לכלום, אזי ראוי ומוכן הוא אל התורה... וכן על ההפך אמרו בקידושין [מט:] סימן לגסות הרוח עניות, ופירשו שם עניות של תורה".

<> אודות שהשכל משפיע אל הכל ללא גבול, כן כתב להלן ר"פ ח, וז"ל: "כבר התבאר שעיקר התורה כאשר משפיע אותה לאחרים, וזהו אמתת השכל שהוא משפיע לכל מקבל... לכך אמרו [תענית ז.] גם כן כי התורה היא נמשלת למים, אשר אין להם גבול, רק הם יוצאים בלי גבול, ומשפיעים בלי גדר וגבול. וכך התורה השכלית, מפני שהיא שכלי, אין לה ענין הגשם, כי הגשם יש לו גדרים מוגבלים, ולא כן השכלית, שהוא פשוט מבלי גדר מוגבל. ולפיכך עיקר התורה כאשר משפיע לאחר, ובזה מורה כי התורה היא שכלית מתפשטת מבלי גבול. וזה מצד הרב המלמד, שאם אינו משפיע לאחרים, אינו נותן לתורה ענין השכל שהוא משפיע אל הכל". וכן כתב בתפארת ישראל ר"פ נ [תשפב:]. ולכך התורה הוצעה אף לאומות העולם אך הן מיאנו בה [ע"ז ב:], כי שכליות התורה מחייבת שהיא לא תוגבל כלל, אלא תושפע לכל, וכמבואר בדר"ח פ"ה מכ"ב [תקנט.], נתיב העבודה פי"ג, תפארת ישראל פט"ז [רמב:], גו"א שמות פ"כ אות ז, דרוש על התורה [יט:], וח"א לע"ז ב: [ד, כ.]. וראה להלן פ"ז הערה 39, ופ"ח הערה 94.

<> הובא למעלה [לאחר ציון 9]. וכן כתב להלן ר"פ ח, והובא בהערה הקודמת.

<> אמרו חכמים [ר"ה כג.] "כל הלומד תורה ואינו מלמדה, דומה להדס במדבר", ובח"א שם [א, קכה.] כתב: "אין אילן יותר נאה כמו הדס, שעשוי לריח, וחביב ומקובל על הבריות מאוד. וכאשר הוא במדבר, אין מקובל על האדם, והוא לבטלה. וכן הוא מי שלמד תורה ואינו מלמדה. ונפקא מיניה שבא לומר, כי עיקר התורה היא השכל, מטבעו ללמוד את אחרים, ואם לא כן הוא לבטלה, כי עצם השכל היא להשפיע לכל. וזה ידוע מצד החכמה, כי השכל מטבעו משפיע לכל, לפי שאין לשכל גבול כמו שיש לחומר, רק השכל הוא משפיע לכל, ומענין השכל להיות משפיע, כמו שאמרנו, כי השכל נקרא מקור הברכה והשפע. וכן החכמה העליונה היא מקור הברכה והשפע. לכך כל ת"ח, החכמה שבו מעצמו עומד להשפיע לאחרים מן החכמה שבו. ולפיכך דומה להדס, שלריח הוא עשוי, ואין בו תועלת אם אין מקבל ממנו תועלת שום נמצא". וראה להלן פ"ז הערה 38, ופי"א הערה 117.

<> פירוש - מה שאמרו "הכל מתבשמין ממנו" לא נאמר רק בהרבצת תורה והשפעתה לאחרים, אלא שהכל יתבשמו ממנו בכל מילי דמיטב, וכגון בעצה וחסד, שגם בזה נעשה מוכשר לקבלת התורה, וכמו שמבאר. אך א"א לומר שכוונתו לדעה הראשונה ["כערוגה שהכל דשים בה"], שזה בלא"ה לא נאמר בענין של הרבצת תורה, דמה שייך להיות ענו בהרבצת תורה, ובודאי הכוונה היא להיות ענו בכל דבר.

<> פירוש - כאשר הוא בעל ענוה אז הוא "מרוצה אל הכל", כי בעל גאוה הוא נבדל לעצמו, ואינו מרוצה אף על אנשי ביתו, וכמו שאמרו חכמים [סוטה מז:] "האי מאן דמיהר, אפילו אאינשי ביתיה לא מיקבל", ובנתיב הענוה ר"פ ד כתב: "המדה המגונה הזאת היא מדת הגאוה, בעל המדה הזאת יוצא מן הסדר... שבעל המדה הזאת בגאותו אינו משותף לאחר, והוא נבדל מאחר, ולכך אף על אנשי ביתו לא מתקבל". ובח"א לב"ב צח. [ג, קכא:] כתב: "כי המתיהר הוא מבדיל עצמו מבני אדם, ובגאותו אפילו מאנשי ביתו הוא נבדל לעצמו, וזה ענין גס רוח, שהוא מסלק עצמו, ולפיכך אינו מקובל על אנשי ביתו גם כן". ובנתיב השלום פ"א כתב: "ואמר [ילקו"ש ח"א רמז תשיא] 'גדול השלום שניתן לענוים'... כי מדת הענוה הוא כאשר אין האדם מיחד עצמו שיש לו מעלה מיוחדת בפני עצמו, והוא מחולק מן שאר אדם, רק הוא שוה אל הכל, וזהו השלום. כי אין המחלוקת רק כאשר כל אחד רואה עצמו מיוחד במעלה, ומפני זה מתחדש המחלוקת. אבל בעל ענוה לא שייך בו מחלוקת, ולכך נתן השלום לבעלי ענוה". ובח"א לסנהדרין קח: [ג, רנט:] כתב: "מי שהוא שפל אין לו מתנגדים, רק הכל אוהבים אותו ומברכים אותו".

<> פירוש - הואיל והכל מתחברים לבעל ענוה [כמבואר בהערה הקודמת], לכך הכל מקבלים הנאה ממנו, כי חבור וקבלה בני חדא בקתא אינון. ואודות שקבלה יוצרת חבור בין המקבל לנותן, כן כתב רש"י [דברים כט, ג] "ולא נתן ה' לכם לב לדעת - להכיר את חסדי הקב"ה ולידבק בו", הרי שקבלה יוצרת חבור. וכן מבואר בדר"ח פ"א מ"א [קלו.], שכתב: "הקבלה זה מזה, יש לאחד חבור וקשור אל האחד, כי זהו ענין הקבלה שבאה מזה לזה". וכן כתב בנתיב הצדקה פ"ו, בביאור מצות הלואה שנוהגת אף לעשיר [ב"מ עא.], וז"ל: "דבר זה כי ישראל הם עם אחד לגמרי, עד שנקראים 'אחים', ואי אפשר שיהיו אחד אם לא שזה מקבל מזה, וזה מקבל מזה, ובזה הם אחד לגמרי" [ראה להלן פ"ד הערה 203, ופ"ז הערה 89]. הרי שקבלה יוצרת החבור, וממילא החבור מאפשר את הקבלה. לכך הכל מקבלים הנאה מבעל ענוה.

<> כן דרשו חכמים [ב"ר לט, ב] לגבי תחילת יציאתו של אברהם אבינו, שאמרו: "למה היה אברהם אבינו דומה [לפני שיצא ממקומו], לצלוחית של אפופילסימון ["שמן מור" (מתנו"כ שם)] מוקפת צמיד פתיל, ומונחת בזוית, ולא היה ריחו נודף. כך אמר הקב"ה לאברהם אבינו, טלטל עצמך ממקום למקום, ושמך מתגדל בעולם". הרי ש"הכל מתבשמין ממנו" יכול להעשות לא רק באופן של הרבצת תורה, אלא בכל מילי דמיטב, וכחסדו של אברהם אבינו.

<> בגמרא שם [נדרים נה.] אמרו שרב יוסף שאל שאלה זו לרבא, ו"נתכוון רב יוסף להזהיר רבא שיהא שפל רוח ביותר" [ר"ן שם]

<> "נעשית לו התורה כמו נחלה" [רש"י שם]. אמנם המהר"ל מבאר שהזוכה בתורה הוא חלק השם יתברך, וכמבואר להלן הערה 80.

<> לפנינו בגמרא איתא "ששוקעין אותו בקרקע", ובעין יעקב איתא "ששולפין אותו בקרקע". אך כפי שמצויין בגמרא שם, גירסת הערוך בערך שקף היא "ששוקפין אותו בקרקע". וכן הוא בתוספות שם, שכתבו "ששוקפין לשון איסקופה הנדרסת".

<> "כל גיא ינשא - אף על גב דלאו גבי הני קראי כתיב, דרשי ליה דמי שבא לידי גיא, שהושפל, חוזר ומתנשא" [רש"י עירובין נד.]. וכן הוא בר"ן נדרים ריש נה:, שכתב: "כל גיא ינשא - אע"ג דלא כתיב גבי האי קרא 'ומנחליאל במות', דהא איהו בתורה, והאי בנביאים, אפילו הכי כיון דכתיב דהקב"ה משפילו כגיא, מייתי ראיה שהמשפיל עצמו סופו לעלות, כדכתיב 'כל גיא ינשא'".

<> וזהו מי שמפקיר עצמו לכל, שיש בו מדת הפשיטות, וכמו שיבאר. ובח"א לנדרים נה. [ב, כא:] כתב: "כיון שעושה עצמו כמדבר שהוא הפקר נתנה לו תורה במתנה. פירוש דבר זה, כי אין התורה שייכת אל מי שנפשו גשמית, כי איך יהיה עומדת התורה השכלית בגשמי, שאינם מתחברים. ומי שעושה עצמו הפקר לכל, שאין לו גאוה, רק הכל שוה אצלו, ובזה הוא הפקר לכל, ראוי לו התורה, שהוא מדת משה רבינו ע"ה, שנאמר בו [במדבר יב, ג] 'והאיש משה עניו מאד'. ומדת הענוה הוא מדת הפשיטות כמו שביארנו במקומו מה שיש במדה זאת הפשיטות הגמור. ומי שעושה עצמו הפקר, דבר זה בפרט הוא מדת הפשיטות. ולכך נתנה התורה במדבר, שהוא מקום הפקר, כי התורה יש בה הפשיטות, שהיא שכל פשוט. ולכך אמר כאן כי מי שעושה עצמו הפקר, ויש לו הפשיטות הגמור, אליו נתנה התורה, שהיא שכל פשוט, כמו שנתנה התורה במדבר בשביל פשיטות התורה".

<> כמבואר במדרש שיביא בסמוך. ואמרו חכמים [יומא עב:] "שלשה זירים הן, של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח, זכה אהרן ונטלו. של שלחן, זכה דוד ונטלו. של ארון עדיין מונח הוא, כל הרוצה ליקח יבא ויקח". ועוד אמרו [קידושין סו.] "תורה כרוכה ומונחת בקרן זוית, כל הרוצה ללמוד יבוא וילמוד". והרמב"ם הלכות תלמוד תורה פ"ג ה"א כתב: "בשלשה כתרים נכתרו ישראל, כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות... כתר תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל... כל מי שירצה יבוא ויטול".

<> כמבואר למעלה הערה 6, שרק כאשר יש התאמה בין הלומד תורה לבין שכליות התורה, אז תורתו תתקיים בידו. וזהו יסוד שחוזר ונשנה בנתיב התורה. ואמרו חכמים [במדב"ר א, ז] "כל מי שאינו עושה עצמו כמדבר הפקר, אינו יכול לקנות את החכמה והתורה". אמנם לפי זה יש להעיר, כי יש לתורה עוד כמה מאפיינים, שנקראת "תורת אמת" [מלאכי ב, ו], ו"תורת חסד" [משלי לא, כו], והאם גם בזה יאמר שמי שאינו אמת לא יוכל לקנות את התורה, או מי שאינו עוסק בחסד לא יוכל לקנות את התורה, כפי שמי שאינו הפקר לא יוכל לקנות את התורה. והנה באמת מצינו כן לגבי מדת האמת, שבהעדרה אין קנין התורה אפשרי, שהרי שנו חכמים [אבות פ"ו מ"ז] שהקנין העשרים וששה של התורה הוא "המכיר את מקומו", ובדר"ח שם [קפה.] כתב לבאר: "פירוש, שיודע ערך מעלתו וחסרונו [ראה להלן פ"ג הערה 147]. אבל אם מחשיב עצמו חשוב יותר ממה שהוא, והוא טועה בעצמו, אין התורה ראויה להיות במקום טעות, רק [מלאכי ב, ו] 'תורת אמת' היא, ולכך צריך שיהיה מכיר מקומו, ולא יטעה עצמו". הרי שהתורה אינה יכולה להתקיים במקום שאינו אמת. אך לכאורה לא מצינו הגבלה כזו לגבי מדת החסד, שמי שאינו גומל חסד לא יזכה לתורה. ויל"ע בזה.

<> אודות שהתורה שייכת לעולם העליון, כן כתב בדר"ח פ"א מי"ח [תכט.], וז"ל: "ולפיכך כאשר רצה השם יתברך להשלים את ישראל... להם נתן התורה מן העולם העליון". וכן כתב בהרבה מקומות, וכגון בתפארת ישראל פ"ו [צט:] כתב: "התורה לא תמצא אף בשמים, כי אם מעולם העליון". וכן כתב הרבה פעמים בספר דרך חיים; שם פ"ג סוף מ"ה [קנ:], שם מי"א [רס:], שם סוף מי"ד [שסו.], שם פ"ה מ"כ [תצא.], שם פ"ו מ"ב [סה.]. ושם פ"ו מ"ט [שיז.] כתב: "אבל מלוין את האדם תורה ומעשים טובים. כי הקיום שמקבל האדם הוא מן עולם העליון, הוא עולם הבא, היא התורה, שהיא מעולם העליון... כי התורה היא מן עולם העליון, והמעשים טובים שהם מעשה מצות התורה, הם מעולם העליון, ועל ידם זוכה האדם אל השארות". ובח"א לב"מ פה. [ג, לט:] כתב לבאר את דברי הגמרא שם "כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח, שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם", וז"ל: "ולפיכך אף אם האדם בעל תורה, אפשר כי אצל תולדותיו התורה מסתלק ממנו, שאין התורה קנין גמור אליו. אבל כאשר הוא ובנו ובן בנו [ת"ח], דבר זה החוט המשולש, ומורה על כי יש לתורה חבור וצירוף גמור אליו, ושוב אין כאן סלוק כלל. כי... התורה היא רחוקה מן האדם, שהיא מעולם העליון, שהוא עולם הג'. וכאשר הוא ת"ח ובנו ובן בנו, שהתורה היא מעולם העליון, שייך אליו לגמרי, ולדבר הזה אין הסרה כלל, כמו שהתורה בעצמו בשביל שהיא מעולם העליון אשר הוא נצחי ואינו תחת הזמן, לכך אין בזה שנוי ותמורה, וכך כאשר הוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח מתקשר במעלת התורה, שהיא מעולם העליון לגמרי, ואין פוסקת מזרעו". וכן הוא בגו"א שמות פ"כ אות ג [מובא להלן פט"ז הערה 30]. ובתפארת ישראל פ"נ [תשפח:] כתב: "התורה אינה ראויה לאדם מצד עצמו, כי התורה היא מן העולם העליון בתכלית הרחוק מן האדם. ולכך אמר הכתוב [שמות לא, יח] 'ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו', לשון נתינה, דבר שאינו מענין האדם". וכן הוא בתחילת דרוש על המצות [נ:].

<> פירוש - אם התורה היתה באה מהעולם התחתון שניתן לבני אדם, אז היה מקום לחלק בין בני אדם, שכמו שהעושר [שהוא מצד העוה"ז, וכמבואר בדר"ח פ"ד מ"ט (קפד:), וראה הערה 89] אינו נמצא אצל כל אדם בשוה, כך היה בתורה גם כן. אך עכשיו שהתורה באה מהעולם העליון, ואינה ראויה לאדם הנמצא בעולם התחתון, לכך אין לשום אדם תביעת בעלות על התורה, שהרי היא כולה ניתנה במתנה. ממילא אי אפשר אלא שהתורה תהיה אצל הכל בשוה, כי אין לאדם מצד עצמו שום תפיסת בעלות על התורה. וכן מבואר בתחילת דרוש על המצות [נ:], וז"ל "הנה התורה היא מעולם העליון, בתכלית הריחוק מן האדם, ולכך אמר הכתוב [שמות לא, יח] 'ויתן אל משה', לשון מתנה... ובהיות התורה מתנה לאדם, אין לו צרוף וחבור אליה בעצם, רק השם יתברך חוננה לו במתנת חנם". @**ואודות**^ שהכל שוים בתורה, כך אמרו חכמים במדרש [ויק"ר ט, ג]: "מעשה ברבי ינאי שהיה מהלך בדרך, וראה אדם אחד שהיה משופע ביותר ["מצויין ונאה בבגדיו כתלמיד חכם, והיה סבור רבי ינאי שהוא תלמיד חכם" (מתנו"כ שם)]. אמר ליה, משגח רבי מתקבלא גבן [האם יהיה מקובל אצלך לאכול אצלנו], אמר לו אין. הכניסו לביתו האכילו והשקהו, בדקו במקרא ולא מצאו, במשנה ולא מצאו, באגדה ולא מצאו, בתלמוד ולא מצאו... אמר ליה, אמור 'אכול כלבא פיסתיא דינאי' ["הכלב אכל פתו של ינאי" (מתנו"כ שם)]. קם תפסיה ["האורח קם ותפס לרבי ינאי, ואחזו בחזקה" (מתנו"כ שם)]. אמר ליה, ירותתי גבך דאת מונע לי ["האורח אמר לרבי ינאי ירושתי יש לי אצלך, ואתה מונע אותו ממני, ורצה לומר התורה היא ירושת כל ישראל &**בשוה**^, ואתה הוא היודע אותה ומונעה ממני לקרות אותי 'כלב', כאילו אין לי חלק בה" (מתנו"כ שם)]. אמר ליה, ומה ירתותך גבי. אמר ליה, חד זמן הוינא עבר קמי בית ספרא ["הייתי עובר לפני בית הספר, רצה לומר בית המדרש שלומדים בו התינוקות" (מתנו"כ שם)], ושמעית קלהון דמניקיא אמרין [דברים לג, ד] 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', 'מורשה קהלת ינאי' אין כתיב כאן, אלא 'קהלת יעקב'". ועוד אמרו חכמים [במדב"ר יט, כו] "למה ניתנה [התורה] במדבר, שאילו ניתנה להם בארץ, היה השבט שניתנה בתחומו אומר אני קודם בה. לכך ניתנה במדבר, שיהיו הכל שוין בה".

<> מלשונו משמע שהתורה היא הפקר לעולם משום שהיא שייכת לכל באופן שוה, ואין לאחד אחיזה בה יותר מאחר, ולפי זה רשות הרבים תיחשב למקום הפקר. וראה בשו"ת דבר אברהם [ח"א סימן א אות יח] שהסתפק אם רשות הרבים דינה כמדברות ויערות, שהם הפקר לכל. או שהיא קנויה לכל בני המדינה, והיא כרשות שהרבים שותפים בה, ותלה הדבר במחלוקת ראשונים. ומהמהר"ל משמע לכאורה כצד שיאמר שרה"ר תיחשב למקום הפקר. אמנם בתפארת ישראל פכ"ו [שצג.] כתב: "[התורה] מובדלת מן האדם... הפקר לעולם, וזה מורה שאינם מיוחדים לאדם, וכל דבר שאינו מיוחד, נבדל הוא ממנו". ומשם משמע שהתורה נבדלת מהכל ולכך היא הפקר, ולא מחמת שהיא שוה אל הכל. ויל"ע בזה.

<> שהפשוט אינו מיוחד ומוגדר, אלא הוא מתפשט אל הכל, וכמבואר למעלה לאחר ציון 60.

<> לפנינו במדרש אמרו "שנו חכמים, בג' דברים ניתנה התורה; באש ובמים ובמדבר... ולמה ניתנה בג' דברים הללו, אלא מה אלו חנם לכל באי העולם, כך דברי תורה חנם הם". ובתפארת ישראל פכ"ו [שצב.] הביא את המדרש, וכתב: "ביאור ענין זה, כי ראוי שתנתן התורה באלו שלשה, כי התורה אינה מתיחסת לאדם, כי האדם בעל גשם, ואילו התורה היא שכלית. ולפיכך אין לתורה התיחסות לאדם כלל, לריחוק מעלתה מן האדם, והיא מובדלת מן האדם. ולכך נתנה התורה באלו שלשה דברים, כי כל אלו דברים הם הפקר לעולם, וזה מורה שאינם מיוחדים לאדם. וכל דבר שאינו מיוחד לאדם, נבדל הוא ממנו... התורה היא נבדלת מן האדם, ולכך אמר 'מה אלו הם הפקר לעולם, אף דברי תורה הם הפקר לעולם'". וכן הביא מדרש זה בדרוש על התורה [יט:].

<> שאמרו שם [נדרים נה.] "כיון שניתנה לו במתנה, נחלו אל, שנאמר 'וממתנה נחליאל'", וראה למעלה הערה 69.

<> פירוש - המקבל תורה נעשה נחלה של הקב"ה, וכמו שנאמר [דברים לב, ט] "כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו", ופירש רש"י שם "מי הוא חלקו, 'עמו'. ומי הוא 'עמו', 'יעקב חבל נחלתו'... והוא ובניו היו לו לנחלה, ולא ישמעאל בן אברהם, ולא עשו בנו של יצחק". והביאור הוא, שכמה פעמים ביאר שהגשמיות היא מחיצה ומסך המבדיל בין ה' לבין האדם, וכאשר האדם "יוצא מן הגשמי להיות לו מדריגה השכלית", אז נופל המסך המפריד בין ה' לאדם, ונפילה זו נעשית בעיקרה על ידי לימוד תורה. וכן כתב להדיא להלן פ"ד [לאחר ציון 24], וז"ל: "ובמסכת סוטה [מט.], אמר רב יהודה בריה דרב חייא, כל העוסק בתורה מתוך דוחק תפלתו נשמעת... אין הפרגוד ננעל לפניו... אף זוכה לקבל פני השכינה... אין לך קרוב אל השם יתברך כמו מי שלמד תורה מתוך הדוחק, שגובר בכח על הגשמי ודבק בשכלי. כי אין לך דבר שמקרב את האדם אל השם יתברך יותר רק כאשר האדם פורש מן הגשמי. ולכך מי שהוא עוסק בתורה מתוך הדוחק, שדבר זה מורה שאין מונע לו מן צרכיו הגשמיים, ואם כן האדם הזה שכלי גמור, ולכך תפלתו נשמעת, כי השם יתברך קרוב אליו לגמרי... כי החומר הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם הגשמי, וכאשר גובר על הגשמי, ודבק בשכלי, וזה כאשר לומד תורה מתוך הדוחק, אז אין כאן מסך מבדיל כלל. כי כבר התבאר כי הגשמי הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם... וזוכה ומקבל פני שכינה לגמרי, להיות במחיצת הקב"ה כאשר הוא שכלי לגמרי". ובנתיב יראת השם פ"ד כתב: "על ידי התורה יש לו פתח ושער לכנוס אל בית דירה, ואם לא כן המקום סגור. כי האדם הגשמי יש לו מסך מבדיל ומחיצה בין השם יתברך ובין האדם הגשמי, ועל ידי התורה יש לו פתח". וראה להלן פ"ג הערה 110, פ"ד הערה 38, ופ"ט הערה 65.

<> זהו המשך המאמר "וכיון שנחלו אל, עולה לגדולה, שנאמר 'ומנחליאל במות'". ובח"א לנדרים נה. [ב, כא:] הוסיף: "ואז הוא מתעלה כאשר יוצא מן הגשמי, שהוא העולם הזה, והוא מתעלה אל השם יתברך". ובאבות פ"ו מ"ג אמרו "כל מי שעוסק בתלמוד תורה הרי זה מתעלה, שנאמר [במדבר כא, יט] 'וממתנה נחליאל ומנחליאל במות'", ובדר"ח שם [צה.] כתב: "רוצה לומר שאין זה בלבד שהוא בן חורין, אבל הוא מתעלה, וזה כי הוא מתעלה מן העולם הזה השפל. ולכך אמר שכל העוסק בתורה מתעלה, שנאמר 'ומנחליאל במות'. ופסוק זה נדרש על התורה במסכת עירובין בפרק כיצד מעברין [נד.], וכאן אין מקום להאריך, כי יתבאר זה בעזרת השם בנתיבות עולם [כוונתו לדבריו כאן], ואין להאריך במקום הזה". ובנצח ישראל פ"י הביא את מאמרם [ברכות ח.] "כל העוסק בתורה... כאילו פדאני לי ולבני מבין אומות העולם", וכתב לבאר [רסח.] בזה"ל: "ועוד צריך יותר התרוממות עד שהוא מתעלה מבין מדריגת האומות לצאת חוץ לרשות האומות, וזהו על ידי התורה, שהתורה מתעלה על הכל, כמו שאמרו חכמים בברייתא דשנו [אבות פ"ו מ"ג] 'כל העוסק בתורה מתעלה'". ובאור חדש [סז.] הביא את דברי הגמרא [מגילה יא.] ש"בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך", וכתב לבאר: "כי מזה יש ללמוד כמה גדול כח התורה, ולא אמר שלא עסקו במצות... כי כח התורה הוא גובר על עמלק, לכך כל זמן שלא עסקו בתורה היה המן, שהוא מזרע עמלק, גובר. ודבר זה ידוע מאוד, כי על ידי התורה ישראל מתעלים, כי כל כך הוא מעלת התורה [ומביא שם את המשנה באבות]... ואם היו עוסקים בתורה היו מתעלים ע"י התורה, והיו גוברים על המן שהיה רוצה להתגבר עליהם... שע"י התורה ישראל מתעלים... ועל ידי זה שהשם יתברך מתעלה, ואז משפיל האויבים של ישראל". ולהלן פי"ב [לפני ציון 119] כתב: "שיש לתורה התעלות... עד שער החמישים". וכן ביאר את המשנה [אבות פ"ג מ"ה] "כל המקבל עליו עול תורה, מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ", ובדר"ח שם [קמה:] כתב: "ואמר כאשר האדם מקבל עליו עול תורה, אז הוא עם השם יתברך, ואז מעבירין ממנו עול מלכות ועול דרך ארץ. כי הנהגה השלישית הזאת, היא הנהגה אלקית עד שהאדם עם השם יתברך, ואז הוא יוצא מן עול מלכות ומן עול דרך ארץ... וכמו שאמרו... ומי שעוסק בתורה הרי הוא מתעלה וכו'. הרי ביארו כי העוסק בתורה הוא מתעלה, ומפני שהוא מתעלה מדריגתו למעלה ממדריגת הטבע, שהוא הנהגת העולם". ואמרו חכמים [שבת סג.] "שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה, הקב"ה מצליח להם... ולא עוד אלא שעולין לגדולה", ובח"א שם [א, לח:] כתב: "שהם עולים לגדולה, שכל אשר מגיעים לשכל עליון אשר הוא יותר ממדריגת האדם מצד עצמו, ראוי להם ג"כ הגדולה. שאין ענין הגדולה רק ההתעלות יותר ממדריגת האדם" [ראה להלן פ"ו הערות 32, 33].

<> זהו המשך המאמר [נדרים נה.] "ואם הגביה עצמו הקב"ה משפילו... ולא עוד אלא ששוקפין אותו בקרקע".

<> פירוש - אין הגבהתו של הלומד תורה באה לו מצד מעלת עצמו, אלא מצד הקב"ה [כמו שיבאר בסמוך], לכך כאשר הוא מתגאה שוב אין הוא ראוי להגבהת הקב"ה, ולכך הקב"ה משפילו [ראה הערה 89]. ובח"א לנדרים נה. [ב, כא:] כתב דברים אלו כך: "וכאשר הוא מתגאה הקב"ה משפילו, מפני כי המתגאה הוא בעל גשם, והשם יתברך בלתי גשם, משפיל אותו. כי הקב"ה משפיל גאים... שכך מדת השם יתברך".

<> כי כאן גאותו באה מחמת שהקב"ה הגביהו, ואם הקב"ה משפיל גאים שנתגאו מצד עצמם, ק"ו שישפיל גאים שנתגאו מחמת שהקב"ה הגביהם, וראה הערה 89.

<> רש"י [בראשית יח, טז] "כל השקפה שבמקרא לרעה", ובגו"א שם אות מג כתב: "הטעם כי השקפה היא לרעה, מפני שהוא לשון מכה, וכן המשקוף נקרא 'משקוף' [שמות יב, כב], מפני שהדלת שוקף עליו. ולפיכך כל לשון השקפה הוא לרעה, מפני שהוא מכה בכח על הדבר". והרד"ק בספר השרשים, שורש שקף, כתב: "'המשקוף' נקרא כן לפי שהדלת מכה עליו תמיד. ותרגום 'ושדופות קדים' [בראשית מא, ו], 'ושקיפין קדום', כלומר מוכות רוח קדים". ובח"א לנדרים נה. [ב, כא:] כתב: "ואמר 'ולא עוד אלא ששוקעין אותו בקרקע', וזה מפני שנדחה מן השם יתברך, לכך נדחה בכח, כי השם יתברך פעולתו בכח".

<> הנה לשון המאמר הוא [נדרים נה.] "ואם הגביה עצמו הקב"ה משפילו", אך לשונו כאן הוא "ועתה הגיס דעתו לכך שוקפין אותו בכח". ואולי רומז למאמר חכמים נוסף, שאמרו [שבת סג.] "שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה, הקב"ה מצליח להם... יכול אם הגיס דעתו, תלמוד לומר [תהלים מה, ה] 'וענוה צדק". וראה בסמוך הערה 89, שהובאו שם דבריו בח"א שם.

<> לכך אע"פ שהקב"ה גם ישפיל אדם המתגאה במעלתו, שהקב"ה משפיל כל גאים, מ"מ השפלה זו לא תיעשה בכח, כי אדם זה היה ראוי אל המעלה מצד עצמו, וכמו שמבאר.

<> נראה לבאר זאת על פי מה שאמרו חכמים [שבת סג.] "שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה, הקב"ה מצליח להם... יכול אם הגיס דעתו, תלמוד לומר [תהלים מה, ה] 'וענוה צדק'". ובח"א שם [א, לח:] כתב: "ואמר עוד דוקא שאינו מתגאה, שאם מתגאה הרי הוא יוצא ממדריגה השכלית. שדבר זה התבאר במקומות הרבה מאוד שאין השכל ראוי לגסי רוח, עד שאמרו [קידושין מט:] סימן לגסות רוח, עניות, מאי עניות, עניות דתורה. ודבר זה התבאר הרבה. וכאן מעלתו הוא בשביל חדוד התורה, שרצה לומר שקנה מדריגה שכלית ביותר, ואם הוא מתגאה בזה הרי הוא מבטל המדריגה שראוי אליו מצד חדוד השכלי. כי בארנו בראיות ברורת כי המתגאה הוא בעל גוף, ואין לו המדריגה השכלית. ולכך אין קונה על ידי חדוד השכלי המדריגה אשר ראוי לשכל החד הזה כאשר הוא נוטה אל הגשמי, ודבר זה מבואר למי שמבין את זה" [ראה להלן פ"ו הערה 42, ופ"ז הערה 6]. וזהו שאמרו כאן ש"שוקפין אותו בכח", כי אע"פ שהקב"ה משפיל כל גאים, אך כאן הלומד מתגאה במעלתו הרוחנית. והואיל והמעלה ניתנה לנו רק מפאת שקנה מדריגה שכלית, ואילו הגאוה היא מדה גשמית, לכך הגאוה עצמה עוקרת מהשורש את מעלתו. מה שאין כן מי שמתגאה בעושרו, בזה אין הגאוה סותרת בעצם למעלת העושר, כי אידי ואידי הן מעלות גשמיות [ראה הערה 76], לכך אע"פ שגם בזה יאמר שהקב"ה משפיל גאים, מ"מ אין בזה ש"שוקפין אותו בכח". וזהו שכתב כאן, שאם המעלה היא מצד עצמו, בהכרח שאין זו מעלה שכלית נבדלת, ולכך אין שוקפין אותו בכח כאשר מתגאה, כי אין הגאוה סתירה גלויה למעלתו. מה שאין כן כאשר המעלה אינה באה מצד עצמו, אלא מצד הקב"ה, בהכרח שאיירי במעלה רוחנית מובהקת, ולכך שוקפין אותו בכח כאשר מתגאה, כי גאוה זו היא סתירה גלויה למעלתו, וכמו שנתבאר.

<> בח"א לנדרים נה. [ב, כא:] המשיך לבאר גם את הבבא האחרונה של המאמר ["ואם חוזר בו, הקב"ה מגביהו"], וז"ל: "וזה כי אחר שהיה ראוי למעלה מכח התורה מצד עצם התורה, כמו שהתבאר, אם חוזר בו, ראוי שיחזור בו למעלתו הראשונה, ולא הפסיד מעלתו וחזקתו הראשונה. כי מצד עצמה של תורה ראוי לו ההתעלות, ואם מצד המקרה שהוא החטא הגיעו לו השפלות, והוא חוזר בו, אין ראוי שתתבטל בשביל זה מה שהוא ראוי לו מצד עצם התורה ומעלתה, ודבר זה מבואר".

<> כפי שכתב בתחילת הפרק, וז"ל: "מפני כי התורה הוא השכל העליון, וקשה לקנות התורה שהיא שכל העליון, לכך צריך שיהיה אל האדם הכנה לקבל התורה, ואם לא כן, לא יקבל אותה. וההכנה שצריך לתורה הם דברים הרבה מאוד עד שהוא ראוי אל התורה, כי האדם הוא בעל גוף, והתורה היא שכל אלקי. לכך צריך האדם שיהיה רחוק מן המדות שהם גשמיים, וצריך לדבק במדה שהיא שכלית. ועיקר המדה שהיא שכלית היא הענוה, כמו שיתבאר ענין זה במקומו, ולכך אי אפשר לקנות התורה כי אם בעל מדה זאת".

<> "סחרנין - מחזרין בעיירות. תגרין - בעירן במקומן" [רש"י שם], וראה הערה 97.

<> חלוקה זו לשלשה [גוף, נפש, ושכל] היא יסוד נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. וכגון, בהקדמה לדר"ח [לה:] כתב: "כי האדם יש בו ג' חלקים; הגוף, והנפש, והשכל". וכן כתב שם פ"ב מ"ה [תקצ:], שם מ"ט [תרעד.], שם פ"ה מכ"ב [תקסח:], ועוד. ובאבות פ"ד מי"ד אמרו "שלשה כתרים הם; כתר תורה וכתר כהונה וכתר מלכות", ובדר"ח שם [רפב.] כתב: "מנינא למה לי, שאמר 'ג' כתרים הם', ולמה צריך למנין. ויש לך לדעת, כי אלו ג' כתרים שזכרו כאן שנתן השם יתברך לישראל, תורה ומלכות וכהונה, הם כנגד האדם. כי יש באדם ג' חלקים; החלק האחד הוא השכל שבאדם, החלק הב' הוא הנפש, החלק הג' הוא הגוף, אלו ג' חלקים הם כל חלקי האדם. וכנגד אלו הם ג' כתרים אלו; כי כתר תורה הוא כנגד השכל. וכתר כהונה כנגד הגוף... אמנם המלכות כנגד הנפש. וידוע כי הנפש הוא מנהיג את כל איברי האדם, והאדם מקבל ההנהגה מן הנפש. ולפיכך כנגד זה נתן השם יתברך המלך, שהוא המנהיג והמושל על כלל האומה. ואין הגוף פועל, גם השכל אינו פועל, רק הפועל הוא הנפש שפועלת, והוא דומה אל המלך שהוא פועל ומושל" [ראה סוף הערה הבאה, ולהלן פי"א הערה 126]. ובנצח ישראל פ"ד [ס:] כתב: "כי האדם יש בו ג' כחות; כח השכלי אשר הוא ידוע, כח נפשי הוא גם כן, ויש בו כח הגוף". ושם פי"ח [תח:] כתב: "כי האדם יש בו שלשה חלקים; החלק האחד - גופו, וחלק השני הוא נפשו, וחלק השלישי הוא שכלו ודעתו". וכן כתב בנתיב העבודה פ"א, גבורות ה' פ"ח [נא.], תפארת ישראל פ"א [לא:], נתיב הבטחון פ"א, נתיב הכעס פ"ב, נר מצוה [כג:, מז:], באר הגולה באר הששי [קסג.] אור חדש [נה.], ח"א לגיטין ע. [ב, קכט:], ח"א לסנהדרין ע. [ג, קע.], שם קז: [ג, רנד.], ח"א לזבחים פח: [ד, סח.], ועוד. ובחידושי &**ההלכות**^ שלו למסכת שבת לא: כתב: "האדם יש לו ג' כוחות שהם זה למעלה מזה; האחד הוא כח הגופני, שהוא מוטבע בגוף. והשני כח נבדל מן הגוף, אבל הוא מצורף ומחובר אל הגוף, שאינו נבדל לגמרי. והכח הג' הוא נבדל לגמרי מן הגוף... ובדברי חכמים [ב"ר יד, ט] נקראו 'נפש' 'רוח' 'נשמה', אלו ג' כוחות. וביארנו אותו פעמים הרבה, &**ואצלי נתבארו**^ אלו ג' כוחות". ודע, כאשר המהר"ל אומר "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 בח"א לשבת קנב: [א, פד:], וז"ל: "גוף... אין הכונה כלל על גוף של בשר... רק על כח הגוף... כי לגוף הזה של אדם יש לו כח שאינו בשר ודם". ולהלן פ"י [לפני ציון 178] ביאר שקדושת א"י בעולם מקבילה לגוף שבאדם. וראה להלן פ"ט הערה 129, ופ"י הערה 189.

<> "כאשר מדת הנפש... גובר באדם, דבר זה מבטל כח השני, ולכך מבטל כח השכלי, עד שאין נמצא באדם בשלימות" [לשונו בסמוך]. ואלי יש להגיה בדבריו כאן "וכאשר חלק האחד גובר... הוא מבטל כח השני &**מ**^שלימותו" [ולא "&**ב**^שלימותו"]. ואודות שצריך להיות איזון מושלם בין שלשת חלקי האדם, ונטיה לחלק אחד היא ביטול לחלק האחר, הנה בשלמא ביחס של השכל והגוף, הרי הם הפוכים זה לזה, וכמו שכתב להלן פ"ג [לאחר ציון 37], וז"ל: "אין התורה השכלית מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה [שבת פג:], וזה כמו שאמרנו כי הגוף מתנגד אל השכל, ולפיכך צריך שימות על דברי תורה, כלומר לסלק הגוף לגמרי כאילו אינו, ואז יש לתורתו קיום, כאשר האדם גובר על הגוף לגמרי, ובזה הוא שכלי" [ראה למעלה הערה 1]. אמנם כאן כוונתו שאף ביחס לנפש והשכל, שאין הם הפוכים לגמרי, גם בזה אמרינן שנטיה לצד הנפש מבטלת את כח השכלי. והנה בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפו:] הביא מאמר זה, וביאר שאף הסחרנים שייכים לרחקים הגשמיים, ולכך הם מופקעים מהתורה השכלית, וכלשונו: "כל עניניהם ההליכה והתנועה שהולכים לאורך ורוחב, שהם הרחקים הגשמים, אין ראוי להם התורה, שהיא מסולקת מן הרחקים האלו... כי כאשר מסוגל אל הרחקים, אינו מסוגל אל הדבר שהוא מסולק מן הרוחק, כמו הדבר השכלי". אך כאן מבאר שמדת הנפש של הסחרנים מבטלת כח השכלי, ולא מפאת רחקים גשמיים נגעו בה. @**אמנם נראה**^, שאף כאן כוונתו כעיקר דבריו בדר"ח, שהנה בכתב יד לדר"ח פ"ב מ"ה, לאחר שהביא את דבריו שם [שמדת הסחרנים היא גשמית, ולכך היא מבטלת את שכליות התורה], כתב: "ובמקום אחר פרשנו עוד קצת בענין אחר, אבל הכל ענין אחד" [הובא שם בהערה 587]. וברור שכוונתו לדבריו שכתב כאן. וכן בדר"ח פ"ו מ"ז [קעו:] בביאור הקנין "במיעוט סחורה", הביא שוב מאמר זה, וכתב: "לא תמצא התורה בסחרנין ובתגרין. וכבר בארנו זה גם כן בנתיבות עולם, וגם למעלה בארנו זה באורך אצל [פ"ב מ"ה] 'ולא כל המרבה בסחורה מחכים'". הרי שמזכיר את שני הסבריו, ועל שני הסברים אלו כתב בכת"י שם בפ"ב ש"הכל ענין אחד". ונראה שכוונתו, שהכל נדון בערכין, ואע"פ שנפש האדם נחשבת לרוחנית ביחס לגוף, אך היא נחשבת לגשמית ביחס לשכל [כמבואר בדר"ח פ"א סוף הערה 1464 ביחס לנפש המדברת, וכן בגו"א שמות פכ"ה הערה 25]. ובתפארת ישראל פל"ז [תקנה.] כתב: "הגוף הוא גשמי, והנפש הוא כח גשמי, והשכל אינו כח בגשם". והואיל ואצל הסוחרים מתגברת מדת הנפש, יש בכך הפקעה מקנין התורה, כי יש בכך בטול השכלי, כפי שהגוף מבטל השכלי, וכמו שביאר כאן. @**אך יש**^ לדון האם זהו היחס הקיים גם בין הנפש לגוף, דהאם גם בזה יאמר שאם נוטה אחר הגוף אזי יופקע מהנפש, וכן אם נוטה אחר הנפש אזי יופקע מהגוף. ומדבריו בדר"ח פ"ד מי"ד [רצא.] משמע שאכן כך הוא, ששם הוא עוסק בביאור שלשת הכתרים, כאשר כתר תורה הוא כנגד השכל, וכתר מלכות כנגד הנפש, וכתר כהונה כנגד הגוף [הובא בהערה הקודמת], וכתב: "ויש לך להבין דברים גדולים, כי שתים מאלו ג' כתרים [תורה כהונה ומלכות] אין ראוי שיהיו נמצאים ביחד, והוא כתר כהונה וכתר מלכות. וכך הוא בירושלמי [הוריות פ"ג ה"ה], והביאו הרמב"ן ז"ל בפרשת ויחי [בראשית מט, י]; אין מושחין מלכים כהנים... כלומר שאין לכהנים חלק במלכות... ויש לשאול, דמה טעם זה... אבל הפירוש הברור בזה, כי אלו שתי כתרים אין זה כזה, והם מחולקים. כי הכתר של כהונה קדושה גופנית, וכתר של מלכות קדושה נפשית, והרי הם מחולקים. והמוכן לאחד מהם אינו מוכן אל השני, שהוא כנגדו, כאשר הם מחולקים". ומאידך גיסא, המשיך לבאר שם שלא נאמר שהמוכן לתורה הוא מופקע ממלכות וכהונה, וכלשונו שם [רצב.]: "ולא יקשה זה בכתר תורה, אף על גב שהוא מחולק מן כתר כהונה וכתר מלכות, אין לומר המוכן לאחד אין מוכן לשני, שדבר זה היה קשיא אם לא היה כתר תורה נבדלת מן האדם, אבל כתר תורה נבדלת מן האדם. ואף כי אמרנו שהתורה היא עומדת באדם, היינו שהשכל יש לו הקשר מציאות, דהיינו שהוא נמצא עם האדם, ומכל מקום השכל נבדל מן האדם. ולא יתכן לומר בזה שהמוכן לזה אינו מוכן לזה, שדבר זה אינו שייך כאשר הם נבדלים זה מזה" [ראה להלן פ"ד הערה 239], ושם מאריך בזה עוד. @**אמנם**^ בדרשת שבת הגדול [ריד.] כתב שהנפש והגוף אינם תרתי דסתרי, שכתב: "חלקי האדם הם שלשה, האחד הוא הגוף, והשני הוא הנפש, והג' הוא השכל, וכל אחד יש לו גבהות מיוחד אשר שייך אליו. וזה, כאשר הגוף בטוב, באכילה ושתיה, אז הגוף הוא בגבהות, והוא קרנו. וכאשר יש לו כל חמדת ומשאלות לבו, אז הנפש בגבהות שלו, והוא קרנו. והשלישי כאשר השכל בגבהות, דהיינו כאשר הוא חכם משכיל בתורה, השכל היא בשלימותו וקרנו. ותדע כי אלו שני גבהות, דהיינו כאשר הגוף בשלימותו באכילה ושתיה, והשני כאשר יש לו חמדת לבבו, הם מגרשים את השלישי, הוא גבהות השכל. כי אם פונה אל אלו השנים, לא ימצא לו גבהות השכל כלל, כי אלו שניהם נוטים אל הגוף, ומי שרוצה בחכמה צריך לסלק את אלו שני גבהות... אלו השנים מתנגדים לגבהות השכל, והשכל מתנגד אל אלו השנים ג"כ, ואלו השנים אינם עיקר... שאינם מצד השכל, [והם] שייכים אף לבהמה, שאינה תלויה כלל בשכל, ולפיכך יש לבהמה שני קרנות, כנגד שני גבהות שימצא ג"כ לבהמה. ואדרבה ראוי דוקא אלו שני קרנות לבהמה, אשר אלו לא ימצאו כלל עם הקרן הג', שהוא קרן השכל". ומכך משמע שאין שום סתירה בין הגוף לבין הנפש, אך יש סתירה בינם לבין השכל. ויל"ע בזה.

<> כמבואר בהערה הקודמת שכתר תורה הוא כנגד השכל. ובהרבה מקומות ביאר שהתורה היא שלימות השכל, וכגון בגו"א בראשית פכ"ד סוף אות טז כתב: "תורה הוא שלימות השכל", ושם מעמיד זאת לעומת שלימות הנפש. ובגבורות ה' פמ"ו [קעז:] כתב: "הנה יום החמשים הוא שבת לשבתות, והוא קודש קדשים... ואז קנו ישראל מעלת התורה, [שהיא] מעלת השכל שקנו ביום זה". ובדר"ח פ"ה סוף מ"כ [תצ.] כתב: "כמו שהמוח שם שכל האדם, כך התורה שכל העולם" [הובא למעלה פ"א הערות 5, 331]. ובתפארת ישראל פט"ז [רמא:] כתב: "כאשר נתן השם יתברך לעולם התורה, דבר זה השלמת השכל לגמרי". ובדרשת שבת הגדול [ריז.] כתב: "כאשר הוא חכם משכיל בתורה, השכל הוא בשלימותו" [ראה להלן פ"ד הערה 132].

<> לשונו בדר"ח פ"ב מ"ה [תקפו.]: "סחרנים הם סוחרים ומסבבים את העולם, שעל שם זה נקראים 'סוחרים', מלשון [בראשית מב, לד] 'ואת הארץ תסחרו', והולכים הם בעולם לאורך ורוחב". ורש"י [שם] כתב: "כל לשון 'סוחרים' ו'סחורה' על שם שמחזרים וסובבים אחר הפרקמטיא". והערוך [ערך סחר] ביאר שהוא מלשון "סחור סחור" [ע"ז יז.]. והרד"ק בספר השרשים, שורש סחר, כתב: "מזה הענין נקרא התגר 'סוחר', לפי שהוא סובב את הארצות תמיד הולך ושב". ובנצח ישאל פל"א [תקצח:] כתב: "כל סוחר סובב כל הארץ". ובתפארת ישראל פי"ח [רעה.] כתב: "סוחר... הוא סוחר ומסבב כל הארץ לארכה ולרחבה... סובב ומקיף את הארץ". ובח"א לב"ב עג: [ג, צו.] כתב: "סוחר... הוא מסבב בכל מקום למשא ומתן שלו לקנות הדברים אליו". וכן כתב בח"א לסנהדרין צב. [ג, קפב:]. ובמדרש [במדב"ר כב, ח] אמרו "לא ממה שאדם יוצא ועמל בסחורה והולך ממזרח למערב נעשה עשיר".

<> יש להעיר כי רש"י [עירובין נה.] ביאר "סחרנין - מחזרין בעיירות. תגרין - בעירן במקומן" [הובא למעלה הערה 92], ואם תגרין הם בעירן במקומן, איך הם נכללו במיעוט של "ולא מעבר לים היא".

<> לשונו בתפארת ישראל פ"א [לב.]: "התנועה היא מן הנפש". ובגבורות ה' פ"ס [רסז:] כתב: "כאשר הנפש קל וזריז התנועה, הוא מוכן להיות זריז ומהיר בעבודה. ותמצא בהמה, כמו החמור, שהוא בעל אברים חזקים, נושא משא כבד, אבל אינו מהיר בתנועה. ותמצא כי שהוא ממהר בתנועה מאוד, אבל לא יוכל לסבול משא גדול. מזה תדע כי משא גדול שייך לגוף, ומהירות התנועה לנפש. והיו משעבדים בישראל בשניהם; במשא גדול מאוד, שהוא מלאכת הטיט, והיו צריכים למהר מלאכתן... כי היה קושי העבודה אם מצד איכות העבודה ואם מצד כמות העבודה. ואיכות העבודה מתיחס לגוף, וכמות העבודה לנפש. שהיו צריכים למהר במלאכת העבודה, והמהירות שייך אל הנפש, שבו התנועה". ובנתיב העבודה פ"ג כתב: "ודבר זה שייך לנפש, לפי שהנפש היא בעלת מלאכה ובעלת תנועה, כמו שהתבאר פעמים הרבה דבר זה". ובח"א לב"ק לב. [ג, ה:] כתב: "המנוחה מן המלאכה הוא לנפש, שהנפש ממנו התנועה וכל מלאכה, שהכל בא מכח הנפש. ולכך אל הנפש הוא המנוחה ג"כ, וזהו דכתיב [שמות לא, יז] 'שבת וינפש', כי כאשר [יש] שביתה, הנפש בשלימותה".

<> "כח השני" הוא השכל או הגוף, וכמבואר בהערה 94.

<> לכך התורה אינה נמצאת אצל סוחרים, שהם בעלי תנועה שבאה מהנפש, ומופקעים מהתורה השייכת לשכל.

<> בהערות 7, 22, 34, 35.

<> כי "ידיעת ההפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א], ומתוך שהענוה היא מדה שכלית, לכך הגאוה היא מדה גשמית. ודרכו להוכיח דבריו על ידי ההפכים, וראה למעלה פ"א הערות 168, 312, ולהלן פ"ד הערה 292, ופ"י הערה 12. וכן כתב לאידך גיסא בח"א לסוטה ה. [ב, לג:], וז"ל: "כי ראוי שיהיה הדכא עם הקב"ה, וזה שכשם שהגאוה שהוא נוטה אל מדה חמרית, כך הענוה הוא מעלה נבדלת, כמו שהיה למשה הענוה. ולפיכך ראוי שיתעלה בעל הענוה אל השם יתברך, ויהיה עם השם יתברך". וכן ביאר בדר"ח פ"ו מ"ז [קנח.], והובא למעלה הערה 23.

<> למעלה הערה 24.

<> עיקר נקודתו בפרק זה הוא להראות שהגאוה היא מדה חומרית, ולכך היא מפקיעה את בעליה מקנין התורה. ויש ראיה מוכחת לכך שהגאוה היא מדה חומרית, שאמרו חכמים [ירושלמי קידושין פ"ד הי"א (מח.)] "רוב עבדים גאים" [כגירסת הפני משה שם, וכן הוא במסכת סופרים ס"פ טו, ובגר"א שם]. והרי העבדים הם חומריים, ועליהם נאמר "עם הדומה לחמור" [יבמות סב.], וכמפורסם מאוד בספרי המהר"ל. וכגון, בדר"ח פ"ב מ"ט [תרפח:] כתב: "על העבד נאמר [בראשית כב, ה] 'שבו לכם פה עם החמור', עם הדומה לחמור, רצה לומר כי הוא נוטה אל החומר", ושם בהערה 1049 נלקטו הרבה מקומות שיסוד זה מופיע בספריו. ובנתיב היסורין ס"פ א כתב: "העבד הוא בעל חומר, וכמו שאמרו ז"ל על העבדים 'שבו לכם פה עם החמור', 'עם הדומה לחמור'. כי כל עבד הוא כמו בהמה נחשב, שהיא חמרית... ובארנו אותם בכמה מקומות שהעבד נחשב חמרי". והואיל והגאוה היא מדה חמרית, לכך ברי הוא ש"רוב עבדים גאים".

נתיב התורה פ"ב, עמוד PAGE ד

PAGE קצט

PAGE ד NT03