#**ובפרק כיצד מעברין**= (עירובין נד:), אמר רבי שיזבי משום רבי אלעזר בן עזריה, מאי דכתיב (משלי יב, כז) "לא יחרוך רמיה צידו", לא יחיה ולא יאריך ימים צייד הרמאי. ורב\* ששת אמר, צייד הרמאי יחרוך. כי אתא רב דימי אמר, משל לצד צפרים, אם ראשון ראשון משבר כנפיה\*, מתקיים בידו. ואם לאו, אין מתקיים בידו. אמר רבא אמר רב סחורה אמר רב הונא, מאי דכתיב (משלי יג, יא) "הון מהבל ימעט וגו'", אם משים אדם תורתו חבילות חבילות, מתמעטת. ואם קובץ על\* יד על יד, ירבה. אמר רבא, גמירא לה לרבנן להא מילתא, ועברי עלה. אמר רב נחמן בר יצחק, בדידי הוי עובדא, ואתקיים\* בי.

#**פירוש**=, רבי אלעזר סבר כי צייד הרמאי שרוצה ללמוד הרבה ביחד, שיהיה נקרא בעל תורה, לא יצליח בידו כלל, כי ישכח תלמודו, ולא יחרוך צידו. וקרא בעל תורה צד צפרים, וכמו שיתבאר עוד, כי התורה היא כמו צפור פורח ממנו בקלות, כך התורה היא פורחת ממנו בקלות. ואמר שאם הוא כמו הציד הרמאי, שרוצה לקבץ יחד\* הרבה, אז הכל פורחים ממנו. וכן היא התורה, אם רוצה לצוד הרבה, משתכח ממנו. ורב ששת דריש "צייד הרמאי יחרוך", כלומר צריך האדם שיהיה למודו בתורה בתחבולה\* וערמה שיחרוך צידו. ומה ערמתו, שמשבר כנפי הצפור ראשון ראשון שלא יפרח ממנו. וכך הוא צריך שיהיה בתורה, גורס ראשון ראשון, עד שהוא נשאר אצלו לגמרי, ולא יפרח ממנו. ולשון 'גורס' הוא לשון שבירה, וזה שאמר כי על ידי הגרסא משבר כנפיה, ובזה תשמר התורה אצלו.

#**ורבא דרש**= מצד אחר, כי כל דבר בעולם, אפילו אינו כמו התורה שהוא נמשל כצפור, רק שרוצה להרבות בדבר, אז ימעט, וקובץ יד על יד, ירבה\*. טעם זה\* כמו שאמר (משלי יג, יא) "הון מהבל ימעט", ורצה לומר כי כל דבר שמקבל האדם, צריך שיהיה אליו נושא, ומתייחס אל הדבר שהוא מקבל. וכאשר אין לדבר ההוא נושא מקבל, הוא מסולק מאתו לגמרי, כמו שיתבאר. וזהו פירוש (משלי יג, יא) "הון מהבל ימעט", רצה לומר כאשר יש כאן הון, שהוא רבוי, מהבל, שאין בו ממש, ימעט. שכל דבר שאין לו נושא, עומד בהבל, לכך ימעט, כי רבוי התורה אין לו נושא שיכול המקבל לשאת, לכך ימעט. וקובץ יד על יד, שאז יש לו נושא, יקבץ הרבה.

#**ואמר רבא**=, ידעי רבנן בהא מלתא ועברי עלה (עירובין נד:). ומה שהיו עוברים, היינו שהיה נפשם חשקה בתורה, ומכח תשוקתן אל התורה היו משתוקקים לתורה וללמוד הרבה ביחד, עד שמפני גדול השתוקקות שלהם לתורה היו לומדים הרבה ביחד. ולא כן כמו שהוא בדור הזה, אשר תחלת למודנו היא לשעה בלבד, ואחר כך תשכח ממנו. ודבר זה אין ראוי לתורה, כי התורה במה שהיא השכל העליון, אין ראוי לה ההעדר\*, כי השכלי הוא דבר מקוים. כך כאשר האדם מסיר אותה ומסלק אותה ממנו, בשביל זה מגיע אל עצמו העדר, כי הוא נתן העדר במה שאין שייך לו, לכך מגיע העדר אל עצמו.

#**ובפרק שתי הלחם**= (מנחות צט:), רבי אלעזר ורבי יוחנן דאמרי תרווייהו, תורה נתנה בארבעים יום (דברים ט, יא), ונשמה נוצרה לארבעים יום; כל המשמר התורה, נשמתו משתמרת. וכל שאינו משמר את התורה, אין נשמתו משתמרת. תני דבי רבי ישמעאל, משל לאדם שמסר צפור דרור לחבירו לשמרו, אמר ליה, מה אתה סובר שאם אתה מאבד אותו איסר אני נוטל ממך בדמיה\*, נשמתך אני נוטל ממך, עד כאן.

#**בא לבאר**= כמה גדול עונש המשכח והמאבד התורה, ולא יאמר כי דברים אני משכח ומאבד, כמו שהארכנו בזה גם כן בפרק שנו\*, עיין שם. ואמר כי התורה נתנה בארבעים יום, והנשמה נוצרה לארבעים יום, וזה מורה כי אלו שני דברים דומים ביחד. ודמיון שלהם, כי התורה שכל נבדל מן הגשמי, וכן הנשמה היא נבדלת לגמרי מן הגשמי, ולפיכך שניהם הם נבראים בארבעים יום. ואין לבאר הטעם במקום זה מפני מה מיוחד לדבר זה ארבעים יום דווקא. וכבר התבאר שמזה הטעם נמשל האדם כמו הדג שהוא צריך אל מים, ואי אפשר שיהיה הדג בלא מים. כך הנשמה הנבדלת צריכה אל התורה, שהיא השכל האלקי הנבדל, והוא\* קיום לנשמה. וכבר בארנו זה למעלה בתחלת\* הנתיב כי הנשמה והתורה הם שייכים זה לזה. לכך אם אינו שומר האחד, הוא התורה, הקב"ה נוטל ממנו השני.

#**ורבי ישמעאל**= הוסיף לומר, משל הוא למי שמוסר צפור דרור לחבירו. קרא התורה "צפור דרור", בשביל כי הצפור דרור אין מקבלת מרות להיות תחת האדם, והוא צפור השמים פורח באויר השמים. ודומה לזה התורה, כי התורה היא נבדלת מן האדם, ואין התורה תחת האדם כמו שיש שאר קניני האדם שהם תחת רשות האדם, אבל התורה היא מן השמים, ולפיכך התורה דומה לצפור דרור לגמרי. ומפני כי הצפור דרור הזה אינו מקבל מרות, צריך יותר לשמירה שלא יפרח מן האדם. כך התורה, מפני שהיא השכל הנבדל, אינו עם האדם, ואם אינו שומר אותה, פורחת ממנו. וכמו מי שהוא נותן לעבדו צפור דרור לשמרו, ואומר שאל תאמר שאני נוטל ממך דמים, כי אין הדמים דומים ושוים לצפור דרור, כי לחשיבותו אין דמים לו, רק הנשמה אני נוטל ממך, כיון שאין תשלומין לדבר זה, לכך נוטל הנשמה, שגם כן אין דמים לנשמה. וכן אומר הקב"ה, שאם אין אתה משמר את התורה לחזור על התורה, ומניח את התורה להסתלק מן האדם, הרי יש ליטול ממך הנשמה. כי אין לדבר הזה, שהוא התורה, תשלומין כלל, לפי מעלת התורה וחשיבותה. לכן המאבד את התורה, דבר חשוב כמו זה, הקב"ה נוטל ממנו נשמתו.

#**ועתה אוי לנו**= כי נתפשנו על זה, כי לומדים ההלכה על מנת שתשתכח. וכבר בארנו פחיתות הדור למעלה בפרק שנו, וכבר בעונותינו הרבים הותרה להם הדבר הזה היתר גמור, עד שאין אחד מבקש דבר זה עוד. ואילו נמצאו אנשים מעטין, אחד מאלף, היתה הנחמה באלו מעטין, אבל שלא יהיה נמצא אחד מני אלף, על דבר זה אני בוכיה, עיני עיני יורדה מים (עפ"י איכה א, טז), על שבר כבוד והוד התורה נשברתי קדרתי החזקתני שמה (עפ"י ירמיה ח, כא). וקרוב בעיני אל מה שאמרו שיושב ומסירם מלבו. ואף אם אינו כך, הלא התורה צריך שמירה כמו שהוזכר כאן, ואנו עומדים חס ושלום בעונש הזה (-עד-), שהדורות האלו שינו דרך הראשונים, ואין הולכים בעקבותן, שעיקר התורה היתה בפיהם ובלשונם. ועתה הוסר דבר זה מאתנו לגמרי, עד שהדבר הזה גורם קלקול הדור מכל וכל, וכמו שאמר (דברים ל, יד) "כי קרוב הדבר בפיך ובלבבך לעשותו", כמו שהתבאר למעלה. ואל יחשוב החושב כי רק דבר הזה הוא קלקול הדור מכל וכל, כאשר אין התורה אתם בפיהם, ואין התורה קרובה להם, ועל דבר זה אוי ואבוי על גודל שברנו. ועוד אמרו (סנהדרין צט.) הלומד תורה ומשכחה, הוא דומה לאשה שקוברת בניה, וכמו שהארכנו על זה בפרק שנו. אבל עתה בדור הזה אינם עוברים על זה שאינם שומרים את התורה, גם שיהיו\* משכחים התורה בשביל רבוי תורה, שאין הדבר כך כלל, הן יהיה הרבה הן יהיה מעט, תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל.

#**ועל זה**= יתאונן האדם, כי גלה ממנו כבוד התורה הודה והדרה, ואנחנו ערומים בלא תורה. אוי לאותה חרפה, ולאותה בושה וכלימה, שנשתנינו מכל הדורות שהיו. והכל בשביל שיאמר שהוא מחדד עצמו בפלפול. ואף אם היה הדבר כמו שאמרו, הלא אמרו בפרק הרואה (ברכות סג:) "הסכת ושמע" (דברים כז, ט), הס ואחר כך כתת\*, פירש רש"י ז"ל (ברכות שם) שתוק והאזין לשמועתך עד שתהא שגורה בפיך, ואחר כך תחתכנה והקשה עליה מה שיש לך להקשות, ותרץ תירוצים עד שתתישב לך. כדרבא, דאמר רבא לעולם ילמד תורה ואחר כך יהגה, עד כאן. הרי לך כי אף אם היה פלפול של אמת, צריך שיהיה קודם אליו הגרסא. ומכל שכן כי איך יאמרו שהם מחדדין, אין זה אלא שמטפשין טפשות גמור, והרי עינינו רואות החדוד הזה ומה שהעלו בידם.

#**והנה הבחורים**= רכי השנים, אם היה בהם גרסא דינקותא, אין ספק כלל שהיו רגילים ויודעים כמה וכמה מסכתות קודם שיכנסו לחופה לישא נשים, ועתה אין להם מאומה בידם. והכל בשביל שלמודם תוספות, דבר שהוא הוספה. וכי לא היה טוב יותר שיקנה גוף התלמוד קודם. והכל בשביל שנדפסו התוספות אצל הגמרא, ואילו נדפסו פסקי הרא"ש ושאר חדושים שחברו האחרונים מנוחתם כבוד אצל הגמרא, היו הכל לומדים על שטת ההלכה, אף הנערים הקטנים. כי מה לנערים אל דברים אלו, שדבר זה גורם לו שאינו עומד על שטת ההלכה על בוריה, כי איך הגדולים והקטנים ישוו יחד בלמודם. ואם אומרים לאבי הנער שיניח ללמוד את בנו שטת ההלכה, ולא ילמד עדיין התוספות, כאילו אומרים לו שלא ילמד כלל, כי אין האב חפץ רק בשם.

#**והנה הארכנו**= בזה בפרק שנו, גם במקום אחר, ובכמה מקומות עוררתי בלב נשבר ונדכא\* על שבר התורה, כי לגודל התקלה והמכשול הזה אשר הוא תחת ידינו, לא יספיק לדבר מזה. ואם היינו מספרים, לא היה אפשר לספר, כי היה משמע שאין עוד חסרונות רק אלו, והיה גורם המספר הזה טעות בני אדם, שיאמרו שאין עוד, ולא יאמרו "תנא ושייר" (סוכה נד:), רק מאי דתנא תנא, ומאי דלא תנא לא תנא. ואני אומר שכל אשר נראה החסרון ותקלה, הכל מתחדש מזה.

#**ועיקר שדבר**= זה גורם, סלוק המעשים ויראת שמים מן הדור הזה, עד שלא נמצא יראת שמים. כי המעשים כבר אמרו (קידושין מ:) גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה. ואין הפירוש כמו שמבינים (תוספות שם סד"ה תלמוד) כי כאשר לומד תורה ידע אחר כך לקיים התורה על ידי שלמד התורה, זה\* אינו, כי בשביל כך אין גדול התורה. אבל הפירוש הוא כי התורה היא פועלת שיצאו המעשים לפועל, כי כל שכל הוא שפועל בגשמי, ולכך התורה שהיא שכלית, פועלת באדם הגשמי שיצאו המצות שבתורה לפועל. ומפני שהתורה היא עלה ופועל למעשה המצות כמו שאמרנו, בשביל כך אמר "גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה", כי התורה היא עלה פועלת, וידוע כי העלה גדול מן אשר הוא עלול. ודבר זה שייך לומר כאשר התורה היא עמו ואצלו, כי כל דבר הוא פועל במה שהוא אצלו, ולכך אמר הכתוב (דברים ל, יד) "כי קרוב אליך הדבר בפיך ובלבבך לעשותו", כי כאשר התורה קרוב אליך, שהיא בפיך שאתה חוזר עליה תמיד, ולכך היא תמיד גם כן בלבבך, דבר זה גורם שתהיה התורה נעשית בפעל, כמו שפירשנו למעלה דברי חכמים. וכאשר נתרחקו מן התורה, שאין התורה עם האדם, אין כאן מעשה המצות, כמו שהוא נראה בדורנו.

#**וכמו כן**= לא נמצא יראת שמים כאשר אין עמו התורה, כמו שאמרו (אבות פ"ג מי"ז) "אם אין חכמה אין יראה". ופירוש זה, כי היראה כאשר האדם יש לו קירוב אל השם יתברך, אז מקבל יראתו. דומה למלך בשר ודם, אין האדם מקבל יראתו רק כאשר מתקרב אליו. ואין האדם מתקרב אל השם יתברך כי אם על ידי התורה, כי האדם הוא בשר ודם, ומצד שהוא בשר ודם אין קירוב, כי אם על ידי התורה\* השכלית, ובזה יש קירוב לאדם אל בוראו, ואז מקבל היראה.

#**ואל יעלה**= על דעתך שהאדם הוא נחשב בעל תורה בשביל שאם יש לפניו משנה או גמרא, שיכול לפלפל ולישא וליתן להקשות ולעקור הרים. אל תאמר כי זה בעל תורה, שהרי אין התורה עמו, רק שהוא חכם ויודע לפלפל, אבל מה שייך לומר עליו שהוא בעל תורה. רק אם התורה היא עמו קודם, ויכול לפלפל ולישא וליתן בתורה, זה\* שהוא חכם בתורה אשר היא עמו. אבל שיקראו שם "בעל תורה" כאשר הובא לפניו שיטת הלכה, והוא מקשה ומתרץ בה, מה שייך אליו שם "בעל תורה", דבר זה אינו כלל, רק שהוא חכם יודע\* לפלפל. ולכך אם אין תורה עם האדם, אין יראה. והדברים האלו ברורים שדבר זה הוא גורם הסתלקות יראת שמים כאשר אין התורה עמנו.

#**לכן לומדי תורה**= המרבים בישיבה, חזקו ונתחזקה בעד תורת אלקינו, ועמדו נא בפרצה הזאת, והלכו\* בעקבות הראשונים, ותהיו אתם עמודי התורה, ותקבלו שכר כולם, כדכתיב (ר' תהלים קיט, קכו) "הפרו תורתך עת לעשות וגו'", וכאילו עשאו לדור כולו שהוא בלא תורה. ואילו כל הימים דיו, אין יכול האדם לכתוב ולספר מה שגרם דבר זה. ובמקום שהיו בארצות אלו חכמים גדולים, אשר כל העולם שותים מימיהם, ובעלי מעשים, כמו רש"י ורבינו תם ובעלי תוספות, נשמתן תחת כסא הכבוד, ויש להם מהלכים עם חכמי הלב הראשונים, הם\* התנאים והאמוראים. ועתה בארצות אלו בעונתינו הרבים והעצומים נשתכחה התורה לגמרי, והוסרה מהן הן התורה, הן המעשים, והאחד סבה לשני. וברור אצלי אשר פירש\* מזה, ומכריע גם כן אחרים להחזיק התורה, וירחק ויבטל הדבר שהוא מבטל התורה לכלות ימי התלמידים בדברי הבל ושקר, ואין שמים לב כלל שתהיה תורת אמת נשארת עמהם, עליו נאמר (ירמיה טו, יט) "אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה". ומי שמחזיק הדבר שהוא כמו קוץ מכאוב וסילון ממאיר לתורת משה, ברור אצלי שהוא נמנה עם אותם המגלים פנים בתורה שלא כהלכה, ואין לו חלק ונחלה עם אשר זכרם לחיי עולם הבא. והוא ברחמיו יחזיר\* אותנו לתורתו, אמן.

<> דע שאין זה מצוי כלל שיפתח פרק חדש עם אות וי"ו החבור כפי שעשה כאן ["ובפרק כיצד מעברין"]. ובאמת בדפוס ראשון לא צויין כאן כלל הכותרת "פרק ה" [לעומת שאר הפרקים שצויינו כן], אלא מאמר זה הובא כהמשך רצוף לסוף פרק ד. אך מאידך גיסא, גם לא צויין במקום אחר בדפו"ר הכותרת "פרק ה", והפעם הבאה שישנה כזו כותרת היא הכותרת "פרק ו", באופן שהכותרת "פרק ה" אינה נמצאת כלל בדפו"ר. לכך הנחנו את הדבר כפי שנהגו הדפוסים המאוחרים יותר, למרות הקושי שבפתיחת פרק עם אות וי"ו החבור. יש לציין, שבדפו"ר גם פרק י מתחיל עם וי"ו החבור ["ובפרק קמא דבתרא"], אע"פ שוי"ו זו הושמטה מהדפוסים המאוחרים יותר.

<> "לא יחרוך - נוטריקון דריש ליה 'לא יחיה ולא יאריך'. צייד רמאי - שמרבה בגירסא, ואינו מחזר עליה" [רש"י שם]. ורש"י ע"ז יט. כתב: "יחרוך - נוטריקון יחיה ויאריך. צייד הרמאי - שמרמה אנשים להראות כמה אני חכם להעמיד גירסות הרבה, והוא משכח ומקצר ימיו, דכתיב [דברים ל, כ] 'כי הוא חייך ואורך ימיך'".

<> "ורב ששת אמר - אין זה רמאי אלא שוטה, והקובץ על יד הוא הרמאי וערום בדבר, והוא יחרוך, כלומר יתקיים בידו, כצייד הרמאי שמשבר גף ראשון ראשון כשהוא לוכדו שלא יברח, הוא חורך עופות ואוכלן. וקרא אתמוהי מתמה 'לא יחרוך', לא יצלה ויאכל" [רש"י עירובין שם, וראה הערה 18]. ורש"י ע"ז יט. כתב: "כלומר יש לו עופות לחרוך ולאכול, כל מי שלומד וגורס מעט מעט ומחזר עליו פעמים הרבה עד ששגור בפיו, ואח"כ חוזר ולומד, תלמודו מתקיים. וקרא אתמוהי מתמה, וכי לא יחרוך מי שצידו רמייה".

<> "שלא תברח" [רש"י ע"ז יט.].

<> בגמרא שלפנינו איתא "משתמר". אך בעין יעקב איתא כמו שלפנינו "מתקיים בידו". וכדרכו מביא את גירסת העין יעקב [ראה למעלה פ"א הערה 62, פ"ד הערה 25, להלן הערה 37]. וכן בהמשך המאמר מביא כגירסת העין יעקב.

<> המשך הפסוק הוא [והובא בגמרא] "וקובץ על יד ירבה".

<> "חבילות - דגריס הרבה יחד, אינו יכול לחזור עליו פעמים רבות, ומשכח" [רש"י ע"ז יט.]. וראה הערה 16.

<> "על יד - מעט" [רש"י ע"ז יט.].

<> פירוש - החכמים יודעים דבר זה [מאמרו של רב הונא שיש ללמוד מעט מעט ולחזור הרבה], ועוברים עליו.

<> "אנא עבדתה וקיימתיה - לקבוץ על יד, וחזרתי עליה עד שהחזקתי בה, ואחר כך חזרתי ושמעתי אחרת" [רש"י עירובין שם]. ופירושו, שרב נחמן מעיד על עצמו שעשה כעצת רב הונא, ותלמודו נשתמר בידו.

<> וזו היא רמאותו, וכמו שפירש רש"י בע"ז יט. "צייד הרמאי - שמרמה אנשים להראות כמה אני חכם להעמיד גירסות הרבה".

<> כי לפי פשוטו של מקרא הפסוק "לא יחרוך רמיה צידו" [משלי יב, כז] מתחבר עם הפסוק הקודם [שם פסוק כו] "ודרך רשעים תתעם", ובדרך משל, אם הוא צייד, הוא לא יצליח לצלות ולאכול את הציד שצד ברמאותו [רש"י משלי שם], וזה מה שכתב כאן "ולא יחרוך צידו".

<> אף על פי שרבי אלעזר בן עזריה לא פירט שאיירי בצד צפרים, ורק רב דימי [המובא בהמשך הגמרא] הוא זה שאמר "משל לצד צפרים, אם ראשון ראשון משבר כנפיה וכו'", מ"מ כך אף מתפרשים דברי ראב"ע, כי חריכה נעשית בעופות, וכמו שפירש רש"י במשלי שם [כז, יב] "לפי שדבר בלשון ציד נופל בו לשון חריכה, שהציד המצליח צד את העופות וחורכן באש".

<> להלן במאמר הבא שיביא [מנחות צט:], שבו רבי ישמעאל המשיל את התורה לצפור דרור. ועוד אמרו חכמים [ברכות ה.] "כל העוסק בתורה יסורין בדילין הימנו, שנאמר [איוב ה, ז] 'ובני רשף יגביהו עוּף', ואין 'עוּף' אלא תורה, שנאמר [משלי כג, ה] 'התעיף עיניך בו ואיננו וכו''". הרי העפיפה והפרחה באויר מורות על התורה. ובנתיב היסורין פ"א הביא מאמר זה, וכתב עליו: "ודבר זה בארנו בנתיב התורה כי התורה נקראת עוף פורח בשמים".

<> לשונו להלן [אחרי ציון 47]: "קרא התורה צפור דרור, בשביל כי הצפור דרור אין מקבלת מרות להיות תחת האדם, והוא צפור השמים פורח באויר השמים. ודומה לזה התורה, כי התורה היא נבדלת מן האדם, ואין התורה תחת האדם כמו שיש שאר קניני האדם שהם תחת רשות האדם, אבל התורה היא מן השמים. ולפיכך התורה דומה לצפור דרור לגמרי".

<> כן פירש הגר"א את הפסוק [משלי יט, טו] "עצלה תפיל תרדמה ונפש רמיה תרעב", וז"ל [שם]: "נפש רמיה, שרוצה לאסוף הון ולמלאות אוצרותיו ברמיה, תרעב. וכן הוא בתורה... 'ונפש רמיה' מי שלומד הרבה ואינו חוזר תמיד, ורוצה לאסוף הרבה, ירעב, שלא ישאר בידו כלום". נמצא שפסוקנו ופסוק זה עוסקים באותו סוג של רמיה. והרבותא היא שלא רק שאינו מצליח לרכוש את הרבוי הנכסף, אלא אף המעט לא ישאר בידו, ש"הכל פורחים ממנו" [לשונו כאן], ו"לא ישאר בידו כלום" [לשון הגר"א הנ"ל].

<> יש להעיר, כי הואיל והתורה פורחת ממנו משום שהיא נבדלת מן האדם [שהיא שכל אלקי, וכמבואר בהערה 15, ובפרקים הקודמים (ר"פ ב, ר"פ ג, פ"ד מציון 234 ואילך, ועוד)], מדוע רק "אם רוצה לצוד הרבה משתכח ממנו", הרי אף אם רוצה לצוד מעט תשתכח ממנו, כל עוד שאינו חוזר על תלמודו. ואולי יש לומר, שכאשר צד הרבה, מן הנמנע שיוכל לחזור על כך. אך כאשר צד מעט, אזי אפשרויות החזרה עומדות לפניו. וכן פירש רש"י להדיא, וז"ל: "חבילות - דגריס הרבה יחד, אינו יכול לחזור עליו פעמים רבות, ומשכח" [רש"י ע"ז יט.]. אך בודאי אם לא יחזור על מה שלמד, גם המעט ישתכח ממנו. וכן פירש הגר"א את הפסוק [משלי יג, כה] "צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר", וזה לשונו [שם]: "צדיק אוכל בכדי שיהיה שבע, ואינו רואה אם מעט ואם הרבה. רק שיהא יודע על בוריו, ותשבע נפשו ויקיים. אך 'בטן רשעים תחסר', כי אין כוונתם רק להתגדל בעיני הבריות, וקובצים הרבה בפעם אחת, &**והם אינם יכולים לבלוע כל כך הרבה**^, על ידי זה תהיה בטנם חסרה, כי לא ישתייר בה מאומה".

<> אע"פ שכך אמר רב דימי, ולא רב ששת, מ"מ רש"י בעירובין נד: ביאר כן אף את דברי רב ששת, שכתב: "ורב ששת אמר... הקובץ על יד הוא הרמאי וערום בדבר, והוא יחרוך, כלומר יתקיים בידו, כצייד הרמאי שמשבר גף ראשון ראשון כשהוא לוכדו שלא יברח, הוא חורך עופות ואוכלן" [הובא בהערה 3].

<> לשון "גורס" לא הוזכר במאמר זה, אך זו תיבה שגורה בפי כל, וכמו שכתב כאן: "גורס ראשון ראשון". וכן אמרו חכמים [ע"ז יט.] "לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח ואף על גב דלא ידע מאי קאמר". וכן [ברכות ח.] "רב ששת מהדר אפיה וגריס", וכן [ברכות ח.] "רבי זירא כי הוה חליש מגירסיה הוה אזיל וכו'", וכן [שבת י.] "רב אמי ורב אסי הוו יתבי וגרסי ביני עמודי", ועוד.

<> כמו שנאמר [תהלים קיט, כ] "גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת", ופירש רש"י שם: "גרסה - משתברת נפשי מחמת תאוה, כמו [ויקרא ב, יד] 'גרש כרמל'". והמצודות ציון כתב שם: "גרסה - ענין שבירה, כמו [איכה ג, טז] 'ויגרס בחצץ שני'". ורש"י בויקרא [שם] כתב: "גרש - לשון שבירה וטחינה... כמו 'ויגרס בחצץ', וכן 'גרסה נפשי'". ורש"י בע"ז [יט.] כתב: "גרסה נפשי לתאבה - מרוב תאותי לתורה הייתי שובר לפי היכולת, אע"פ שאיני טוחנה הדק ליכנס בעומקה". והרד"ק בספר השרשים, שורש גרס, כתב: "'גרסה נפשי לתאבה', נשברה ונכתתה מרוב תאותה אל משפטיך".

<> "מצד אחר" - שאין זה דבר יחודי לתורה, אלא בכל שטחי החיים, וכמו שיבאר. ואינו מבאר את דברי רב דימי ["כי אתא רב דימי אמר, משל לצד צפרים, אם ראשון ראשון משבר כנפיה, מתקיים בידו. ואם לאו, אין מתקיים בידו"], שהובאו בגמרא לפני דברי רבא, כי לפי מה שכבר ביאר את דברי רבי אלעזר בן עזריה [שהתורה פורחת מהאדם כמו ציפור], דברי רב דימי נכללים בהם באופן דממילא.

<> נוקט כלשון הפסוק [משלי יג, יא] "הון מהבל ימעט וקובץ על יד ירבה", ופירש הגר"א שם "הון מהבל ימעט - אפילו מי שקבץ הון, רק שהוא מהבל ולא מיגיע כפו, ימעט... 'וקובץ על יד ירבה', אבל מי שקובץ מעט מעט ביגיע כפו, ירבה".

<> "נושא" פירושו משרת חומרי לדבר רוחני, וכמו שכתב בח"א לסנהדרין צו. [ג, רא:], וז"ל: "כי השכל אי אפשר לו שלא יהיה לו נושא, כי אין השכל עומד בעצמו, וצריך שיהיה לו נושא, וכל נושא הוא חומרי, כמו שידוע" [הובא למעלה פ"ד הערה 262, ולהלן פי"א הערה 97]. וכן ביאר להלן פ"י [לאחר ציון 144], וז"ל: "כי השכל הזה צריך לנושא, ונושא שלו הוא החומר, ויוצא ממנו השכל אל הפעל... כי לגודל השכל שהיא התורה, צריך לה נושא חמרי... שאין לשכל בעולם הזה מציאות בעצמו, רק שיש לו נושא החמרי". ובגו"א בראשית פ"ב סוף אות יט כתב: "כל כח בעולם הוא צריך אל נושא". וכן כתב בתפארת ישראל פכ"ד [שסב.], והובא בהערה 25. ובדר"ח פ"ב מ"ט [תרעד.] כתב: "כי האדם אשר ברא השם יתברך, יש לו הגוף וכחות הגוף, ויש לו נפש וכוחות נפשיים. וכוחות הגוף הם כמו נושאים ומתחברים לנפש וכוחות הנפש, שהרי הגוף והנפש יש להם חבור ביחד, והגוף הוא נושא לנפש". ובדר"ח פ"ג מי"ד [שלה:] כתב: "מקבל האדם כח נבדל לגמרי, אף שהוא עם נושא, ולא נמצא בלא נושא". ובדר"ח פ"ו מי"א [שצא:] כתב: "אין הצורה אפשר לעמוד רק בחומר, הוא הנושא". ובח"א לב"מ נט. [ג, כה.] כתב: "כי בוודאי הצורה עומדת בחומר, והחומר מקבל ונושא לצורה, והיא כמו בית אל הצורה" [ראה להלן פ"ט הערה 143, ופט"ו הערה 121]. וביבמות סג. אמרו "מלמד שבא אדם על כל בהמה וחיה, ולא נתקררה דעתו עד שבא על חוה", ובח"א שם [א, קלו.] כתב: "וכאשר תבין עוד ותעמיק בזה, כי האדם כאשר לא נמצא לו זוגתו, והאדם שהוא כמו צורה, צריך הוא לדבר שהוא אליו כמו חומר, וכאשר עדיין לא נמצא הנקיבה, שהיא לאדם כמו חומר לצורה, אז יש לצורה זאת התחברות אל הדברים שהם יותר חומרים, והם כל בעלי חיים שאינם מדברים. והכל כדי שימצא לו דבר שהוא לו נושא, והוא כמו חומר, כי הצורה אי אפשר מבלעדי חומר, ולפיכך אומר שבא על כל בהמה חיה ועוף". וכן הוא בגו"א בראשית פ"א אות מב, ובבאר הגולה באר החמישי [סב:]. ובח"א לסוטה כא: [ב, סב.] כתב: "כל דבר מקוים על ידי הנושא, וכאשר אין נושא, אין לו קיום כלל" [ראה להלן פ"י הערה 145, ופי"א הערה 100].

<> לשונו בנצח ישראל פ"ז [קפט.]: "ואין ספק שהמקבל יש לו יחוס עם הדבר שהוא מקבל" [הובא למעלה פ"ד הערה 266, ולהלן פ"ו הערה 108]. ולמעלה ר"פ ג כתב: "הנה התבאר לך כי מפני שצריך אל האדם הכנה לקבל השכל, לכך ראוי שיהיה אל האדם המדות אשר להם יחוס אל השכל". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תרעד:] כתב: "ואין ספק כי אין אשר הוא נושא לכח אשר אינו נבדל לגמרי, הוא [כמו] נושא לכח שהוא נבדל לגמרי, כאשר ידוע. ולפיכך אשר הוא נושא לכח הנבדל לגמרי, שהוא השכל, הוא יותר דק ויותר זך מאשר הוא הנושא אל הכח שאינו נבדל לגמרי, כמו הנפש". ובגו"א בראשית פי"ד אות כא [רלט:] העמיד יחס הנושא לנשואו כמחלוקת עקרונית בינו לבין החוקרים, וז"ל: "כי זה המחלוקת אשר יש לי עם אותם האנשים, כי הם יביטו אל הטבע בלבד, מעיינים במורכב, וכל מה אשר יגזורו על המורכב יגזרו על נשואו, והוא הצורה והנפש, שהצורה נתלה בנושא. וכאשר נגזר על המורכב מיתה והפסד, יגזרו על הצורה גם כן. ואני אומר ההפך, כי כל אשר נגזר על נשואו, והוא הנפש לפי עניינו, נגזר על החומר שהוא טפל אצלו, ולפי ענין הצורה בערך זה ויחוס זה מתחבר חומר אליו בטבע. שאם הצורה ראויה מצד עצמה להמשך המציאות, יתחבר לה דומה, הוא החומר שראוי לזה גם כן. כלל הדבר, כפי אשר ראוי לצורה יש לה חבור חומר". ובח"א לב"מ פד. [ג, לג:] כתב: "לפיכך תמצא כי הראשונים אשר היה להם מדריגה אלקית ביותר, היו מתוארים בגדלות ביותר. ובמסכת שבת [צב.] משה רבינו כמה הוי, עשר אמות ואין דבר זה מצד שהגוף כל כך במעלה, רק מפני &**כי לפי מדריגת ומעלת הנפש אשר יש לבריאה, מתחבר אליו הגוף לפי ערך**^". וכן כתב בח"א לב"ב נח. [ג, פב:] אודות היחס שבין אברהם אבינו לעבדו אליעזר, שכפי מדרגת אברהם יש לו עבד בדמות אליעזר. וראה תפארת ישראל פט"ז הערה 91. @**וכן כתב**^ כמה פעמים ביחס של חומר האדם לחומר הבהמה. וכגון, בגו"א בראשית פ"א אות סט [מז:] כתב: "אין ספק כי מעלת חומר האדם אינו כמו חומר הבעל חי". ושם פ"ב אות כא [סג.] כתב: "וכן הפליגו חכמי הטבע להבדיל חומר האדם מחומר שאר בעל חי, מפני שהוא יותר ממוצע". ובדר"ח פ"ב מ"ה [תקעב.] כתב: "כי אין ספק כי לא ישוה גוף האדם וגוף הבהמה; כי גוף הבהמה מפני שאין גוף שלה קרוב אל השכל, היא בעלת חומר עב וגס לגמרי. אבל גוף האדם, מפני שהאדם הוא בעל שכל, חומר שלו דק וזך. וכאשר הוא בעל חכמה לגמרי, אז הוא מסולק מן עבות החמרי לגמרי". וכן בתפארת ישראל פט"ז [רמט.] ביאר שחומר האדם הוצרך להיות מוכן לקבל צורת האדם. ובח"א לנדה ל: [ד, קנח.] כתב: "האדם גופו יותר יש בו השווי הגמור מכל בעלי חיים, ואינו יוצא בריאותו מן השווי כלל, רק הוא במצוע, וזהו מדריגת ומעלת האדם". וכן הוא ברד"ק בראשית ב, ז.

<> לא ברורה לי כוונתו במה שכתב "כמו שיתבאר". ואולי כוונתו להלן פ"י, שביאר שם את המאמר [סנהדרין צו.] "הזהרו בבני עמי הארצות, שמהם תצא תורה לישראל", וז"ל [לאחר ציון 144]: "כי השכל יוצא ונולד מן האדם שהוא בעל גוף, כי השכל הזה צריך לנושא, ונושא שלו הוא החומר, ויוצא ממנו השכל אל הפעל. וכמו כן מוכן האב שהוא עם הארץ בעל גשם, ונושא אל השכל, עד שיצא ממנו בן תלמיד חכם אל הפועל. ואילו אשר הוא תלמיד חכם בעצמו, הנה הוא כולו שכלי, ואין כאן נושא אל השכל, שהחומר הוא נושא שלו". וכן ביאר בתפארת ישראל פכ"ד שלכך אין למלאכים צלם אלקים, כי אין להם גוף נושא, וכלשונו [שסא:]: "כמו שאין למלאכים הצלם האלקי שיש לאדם, כי הצלם הזה לפי מעלתו העליונה צריך אליו נושא, והוא גוף האדם, שהוא נושא לצלם הזה. והמלאכים שאין להם נושא מקבל, רק האדם שיש לו הגוף, יש לו נושא מקבל, לכך הוא מקבל הצלם הזה... שלא נתן למלאכי השרת, למעלת ודקות הצלם הזה צריך אליו נושא מקבל" [ראה להלן פ"י הערה 156, ופי"ב הערה 11].

<> לשון הרד"ק בספר השרשים, שורש הון: "'כל הון יקר ונעים' [משלי כד, ד], 'תמכר עמך בלא הון' [תהלים מד, יג]... ענינם רבוי ממון".

<> לשון הרד"ק בספר השרשים, שורש הבל: "'וילכו אחרי ההבל ויהבלו' [ירמיה ב, ה]... והוא דבר שאינו כלום. וכן קראו רבותינו לאיד היוצא מהפה 'בהבל פיו' [שבת פח:], 'הבל תינוקות' [שם קיט:], כי הוא דבר המתבטל ותכלה במהרה".

<> פירוש - מה שנאמר [משלי יג, יא] "הון מהבל ימעט" ביאורו שכאשר הרבוי [הון] מתקבל ללא נושא, הוא עומד בלא כלום [הבל], לכך הוא ימעט ויאבד. אמנם לפי זה יקשה מדוע נאמר "&**מ**^הבל" [עם אות מ"ם], ולא "הון הבל ימעט", שפירושו הון שהוא הבל, יתמעט. ואמנם שאר מפרשי משלי ביארו שמדובר על הון שהגיע מחמת הבל, וכגון האבן עזרא שם כתב: "מהבל ימעט - בגזלה ובגנבה, לא יצלח". וכן המצודות דוד כתב שם: "הון מהבל - הון הבא מהבל, רצה לומר לא מיגיע כפים, כי אם מגזל וחמס, ההון ההוא ימעט בכל עת, ולא תתקיים". וכן הוא בביאור הגר"א שם. אך לפי דבריו כאן, שאיירי בהון ללא נושא ובסיס ולכך הוא הבל, לכאורה לא מתבאר האות מ"ם של "&**מ**^הבל". והנראה, כי יחס השכל לנושא הוא יחס של הנולד אל המוליד, וכפי שתלמיד חכם נולד מאב עם הארץ, וכמו שכתב להלן פ"י [לאחר ציון 144], וז"ל: "כי השכל יוצא ונולד מן האדם שהוא בעל גוף, כי השכל הזה צריך לנושא, ונושא שלו הוא החומר, ויוצא ממנו השכל אל הפעל. וכמו כן מוכן האב שהוא עם הארץ בעל גשם, ונושא אל השכל, עד שיצא ממנו בן תלמיד חכם אל הפועל... ולפיכך אמרו [סנהדרין צו.] 'הזהרו בבני עם הארץ שמהם תצא תורה לישראל', כמו שהוא נמצא באדם, שהחומר נושא לשכל האדם... כי אין מתעלה אל מתן תורה רק מתוך מדריגה החמרית שהוא הנושא לה, והרי מן החמרי יוצא השכלי". ובדר"ח פ"ג מ"ב [עח.] כתב: "כי החכמה תקרא תולדה, כמו שהאריך בזה הרמב"ם ז"ל [מו"נ ח"א פ"ז], והביא ראיה מן [ישעיה ב, ו] 'בילדי נכרים יספיקו'... המושכל נמשל לתולדה". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכג:] כתב: "אין לשון יותר ראוי להיות נאמר על השכל רק לשון תולדה, כי השכל יוצא לפעל ונולד. וכבר פירש זה הרמב"ם ז"ל בשתוף שם 'ילד'". וכן כתב בח"א לסנהדרין צו. [ג, רב.], וז"ל: "ועוד תדע כי האדם החמרי נחשב ג"כ שהוא מוליד השכל, ומן האדם החמרי נולד השכל. וכבר בארנו בכמה מקומות שנקרא השכל תולדה, והרב המורה בספרו בשתוף שם 'ילד' האריך בזה... ומפני כך כמו שהאדם הוא בעל חומר מוליד השכל, וכך בעצמו ראוי שיהיה האב החמרי מוליד ת"ח שהוא שכלי לגמרי". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכז.] כתב: "כך האדם החמרי הוליד הבן הזה, הוא השכל". ולכך מובן מאוד הלשון "הון &**מ**^הבל", כי הנשוא [הון] בא מהנושא, וכאשר הנושא קצר מדי להשתרע, הוא נקרא "מהבל" [ראה להלן פ"י הערה 145].

<> כן פירש רש"י במשלי שם: "הון מהבל ימעט - עושה גרסתו חבילות חבילות, ימעט, שישתכח ממנו מעט מעט". אך המהר"ל תולה זאת בכך שרבוי של תורה הוא ללא נושא שיוכל המקבל לשאת. וכן ביאר בגו"א ויקרא פכ"ב אות לז מדוע נאמר לשון שמירה על המשניות [רש"י ויקרא כב, לא "'ושמרתם' זו המשנה"], וז"ל: "טעם הדבר שהמשנה נקרא 'שמירה', מפני שהמשנה היא עיקרים, כללי דברי התורה באיזה ענין הם, לא כמו התלמוד שהוא המשא ומתן של הלכה, לא נקרא זה שמירה, רק המשנה, שהוא גדר המצוה וציורה, זה נקרא שמירה, לפי שציור הדברים הוא שומר אצלו, ויש לו נושא בשכלו. אבל בתלמוד, מפני שהוא התחכמות השכל מה שמוסיף חכמה, אין לו נושא, רק ציור הדבר יש לו נושא. ולפיכך המשנה, שהוא ציור המצוה, יש לו שמירה", ושם הערה 159.

<> אודות שהדבר הנלמד צריך להיות תואם לנושא המקבלו, כן ביאר בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכג:] את סדר הלימוד של "בן חמש למקרא, בן עשר למשנה וכו'" [אבות פ"ה מכ"א], וכלשונו: "כאשר היה בדורות הראשונים נתנו גבולים ועתים לחנך נער על פי דרכו, בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן ט"ו לתלמוד, והכל כדי לתת לנער משא כאשר יוכל שאת לפי טבעו. ומה שהוא לפי טבעו מקבל הנער, כמו שסדר השם יתברך אוכל לילד חלב אמו, שהוא דבר מקובל אליו, ולא סדר לו מן המזונות אשר אינם לפי ערכו. והמזונות לפי שהם ערכו מקבל אותם, מגדל את גופו לפי טבעו. ואחר כך מקבל מזונות יותר לפי טבעו, עד אשר גדלו. וכך סדרו והגבילו חכמים את הנער לפי טבעו, בן ה' למקרא. ודבר זה יקבל הנער לפי טבעו, ויגדל את שכלו גם כן. ומה שלמד קבל אותו קבל חזק עד שיגדל יותר. ואז יתחיל המשנה, דבר שהוא לפי ערכו... אבל שיהיה מוסיף בשכלו מה שהלעיטו דבר שאין ראוי לו, ואינו לפי ערך שכלו, זה אי אפשר". וכן כתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתעג.], וז"ל: "אבל בדורות אלו, כל מה שאפשר להיות הפך הסדר, הכל הוא אצלינו. וזה שכאשר הוא בן שמונה או תשע שנים, מתחיל הנער הקטן גמרא. וכי ערך שכל זה ראוי אליו, ובודאי השכל אשר אינו מתיחס אל האדם אין לו קיום אצל האדם... ואם כן מה ערך יש לנער אל הגמרא, והרי עיקר התורה אשר יש לה קיום אצל האדם הוא גירסא דינקותא [שבת כא:], וכל זה הוא לבטלה כאשר יקנה הקטן בשנים דבר שאינו מתיחס אל שכלו. ואי אפשר שיהיה קיום אל דבר שאין ערך ואינו מתיחס אליו". וראה להלן הערה 86, ופ"י הערה 84.

<> פירוש - החכמים יודעים דבר זה [מאמרו של רב הונא שיש ללמוד מעט מעט ולחזור הרבה], ועוברים עליו. ובא לבאר מדוע רבנן עוברים על מה שהם יודעים. וכן המהרש"א בע"ז יט. הקשה כן, וז"ל: "קשה לי, דקאמר דידעי רבנן להא מלתא ועברי עלה, כיון דידעי אמאי קעברי עלה".

<> בבחינת "אהבה מקלקלת השורה" [רש"י בראשית כב, ג]. ומעין מה שטען בן עזאי, שלא נשא אשה וקיים פו"ר מחמת "מה אעשה שנפשי חשקה בתורה" [יבמות סג:]. ולא נתבאר בדבריו האם בא רק להסביר מדוע רבנן עברו על העצה "וקובץ יד על יד" [וביאר שעשו כן מפאת השתקקותם הרבה לתורה], או שבא להסביר גם מדוע עלה בידי רבנן שתלמודם יתקיים בידם [למרות אזהרת "הון מהבל ימעט"], וזאת משום השתוקקותם הרבה אל התורה איפשרה שתלמודם יתקיים בידם, למרות שזה נוגד לסדר המקובל. ומעין זה ביאר גם בדר"ח פ"ב מ"ב, שאמרו שם במשנה "כל תורה שאין עמה מלאכה, סופה בטלה וגוררת עון", וכתב לבאר [תקכו:], וז"ל: "ואם היו הרבה חכמים שלא היה להם מלאכה... שכל כך חשקה נפשם בתורה, שהיה קיום לתורתם". הרי חזינן שהשתוקקות מרובה לתורה מאפשרת קבלת דברי תורה גם באופן שבלעדי השתקקות זו לא היה קיום וקבלה לדברי תורה [ראה להלן פי"ד הערה 3]. ולכך אף בנדון דידן, נהי שאין ראוי לקבל התורה כאשר לומד הרבה ביחד, מ"מ כאשר יש השתוקקות מופלגת לתורה, יש בכך לאפשר את קבלת התורה אצל האדם, למרות שאין כך סדר הקבלה. אך נראה לומר שאין זו כוונתו, כי לפי זה לא עברו רבנן על "הון מהבל ימעט", כי לאור השתוקקותם הרבה לתורה, תורתם לא נתמעטה, כיון שמ"מ תלמודם התקיים בידם. ועוד, לפי מה שביאר שאין קיום לדברי תורה ללא נושא מקבל, ולכך הלומד הרבה תורה ביחד ימעט מפאת העדר הנושא, תיקשי לך כיצד השתוקקות מרובה לתורה תתגבר על כך, דסוף סוף אין כאן נושא לרבוי התורה הזה. ודוחק לומר שהשתוקקות גופא יוצרת נושא שהוא בר הכי לקבל אפילו רבוי של תורה. וגם לא הזכיר כלל שתורתם נתקיימה בידם [לעומת מה שכתב בדר"ח שם, וז"ל: "כל כך חשקה נפשם בתורה, שהיה קיום לתורתם"]. לכך נראה שרק בא לבאר מדוע עברו רבנן על "הון מהבל ימעט", אך לא שעלה בידם שתורתם תתקיים בידם למרות שלמדו שלא כסדר הראוי. וכן מורה לשונו, שכתב: "ומה שהיו עוברים, היינו שהיה נפשם חשקה בתורה", הרי בא לבאר "מה שהיו עוברים", ותו לא מידי.

<> לעומת מה שנאמר בגמרא, שמתוך רבוי התורה שלמדו לכך "ימעט", אך בדור הזה שוכחים תלמודם לא משום שלומדים הרבה ללא חזרה, אלא תחלת לימודם היא רק לשעה אחת. וכן כתב להלן [לאחר ציון 72]: "אבל עתה בדור הזה, אינם עוברים על זה... שיהיה משכחים התורה בשביל רבוי התורה, שאין הדבר כך כלל, הן יהיה הרבה הן יהיה מעט, תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל" [ראה הערות 62, 75]. ולהלן פ"י [לאחר ציון 110] כתב: "וכל זה כי אינם חוזרים על למודם, ותחלת למודם הוא לשכחה ושלא יהיה נשאר אצלם דבר, כמו שאנו רואים בעינינו". ומביא דברים אלו כאן כהקדמה לדיבור הבא, וכדרכו בספר זה, לסיים דיבור אחד בדברי הקדמה לדיבור הבא [כמצויין למעלה פ"ד הערה 24].

<> נקודה זו מבוארת היטב בגו"א ר"פ חוקת בפירוש דברי רש"י [במדבר יט, ב], שכתב: "ויקחו אליך - לעולם היא נקראת על שמך פרה [אדומה] שעשה משה במדבר", ושם באות ג כתב: "וקשיא, מה מעלה יש בזה שהפרה היתה נקראת על שמו. ונראה, מפני שסוד פרה אדומה לא נגלה רק למשה [במדב"ר יט, ו], ולפיכך תלה פרה אדומה במשה שהוא עשאה, כי המצֻווה לעשות דבר ומבין ענין המעשה, אף על גב שהוא לא עשאה, רק שנעשה על ידי אחר, נתלה במצֻווה היודע דבר אל אמתתו. ומזה הטעם נראה שהיתה פרה אדומה שעשה משה דוקא למשמרת לדורות [רש"י שם פסוק ט], ולא פרה אחרת, כי כל דבר שכלי יש לו קיום, וכן כל דבר הקרוב אל השכל, לאפוקי דבר שאינו שכלי, אין לו קיום. ולפיכך היה קיום לפרה שעשה משה, כי הוא נעשה על פי השכל והדעת, וכל דבר הנמשך אחר השכל יש לו קיום. ולפיכך פרה שעשה משה, כיון שעשה אותה על פי הדעת והשכל, יש לה קיום. וזה שיסד הפייט [יוצרות לפרשת פרה, סוף ד"ה "אצורה ומפורשה"] 'שכל הפרות כלות, ושלך עומדת' מזה הטעם, וכל זה שנעשית הפרה בהשגת השכל, שהוא דבר מקוים". וכן כתב בדר"ח פ"ג מ"ח [רא:], וז"ל: "כי התורה היא שכלית, ויש אל השכל מציאות שהוא קיים ביותר, ולא כמו החומר שאין לו מציאות גמור... שאין מציאות יותר רק אל התורה". ושם פ"ד מי"ב [רלט:] כתב: "כי הדברים האלקיים הנבדלים יש להם קיום". ובח"א לשבת לב. [א, כא.] כתב: "כל אשר נוטה אל החמרי, אשר הוא בעל העדר, הוא קרוב אל ההעדר. והשכל הוא מקוים נצחי". וראה להלן פי"א הערה 94, ופי"ב הערה 31.

<> העדר.

<> פירוש - הואיל ואדם זה [הלומד לשעה ומשכח לימודו] נתן העדר אל התורה, והתורה לא שייכת אל ההעדר ["כי השכלי הוא דבר מקוים" (לשונו כאן)], לכך העדר זה חוזר אל האדם עצמו. ומעין סברה זו כתב בגו"א דברים פי"ט אות יא [שי:], וז"ל: "לפי שכאשר יחשוב לעשות רע, והוא שלא כדין, הוא עושה רושם בעצמו. משל לספינה שעל הים, והיא רצה בכח נגד הספינה השנית שכנגדה לטובעה, אם אותה [השנית] חזקה, הרי היא טובעת את עצמה מכח אותה מכה שהיא מכה באחר. ולפיכך המחשבה שהוא רוצה לעשות שלא כדין, מתהפך עליו. וזה ענין נפלא למבין... וזהו מה שרמזו חכמים [שבת צז.] 'כל החושד בכשרים לוקה בגופו'. פירוש, אחר שהוא חושד שלא כדין, וחושב עליו מחשבה שלא כדין, הנה המחשבה תהפך עליו בגופו להיות נלקה באותה המחשבה. וכן לענין קללה אמרו [סנהדרין מט.] 'לעולם תהא מן לוטא ולא תהא מן לייטא'. פירוש, שיותר טוב להיות מקולל, מאשר יהיה מקלל אחרים. כי המקולל, בעבור כי שלא כדין המקלל עושה, אין הקללה תבא עליו. אבל המקלל שלא כדין, הרי אותה קללה בעצמה תחזור ותבא עליו כאשר אמרתי, כי ראוי להיות נהפך עליו. והוא דומה לאדם שזרק אבן בדבר קשה, ואין נכנס בו אותו אבן, שב עליו. וכן אם אדם רוצה להביא דבר על אחר, ומפני שהוא שלא כדין, מתהפך עליו". אך להלן פ"ח כתב שזה מדה כנגד מדה כפשוטו, וכלשונו [לאחר ציון 119]: "יהיה לו העדר מדה כנגד מדה, הוא הביא את התורה אל ההעדר... כך הוא עצמו מגיע אל הגיהנם, שהוא ההעדר הגמור". ואילו כאן הדגיש זאת מצד שהתורה עצמה אינה בת העדר, ולכך ההעדר חוזר אל עצמו. ויש לעיין בזה. וראה להלן פ"ז הערה 20, ופ"ח הערה 120. @**וכן בדר"ח**^ ביאר ענין זה באופן דומה, שאמרו במשנה [אבות פ"ג מ"ח] "כל השוכח דבר אחד ממשנתו מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו", וכתב שם [רא.] בזה"ל: "כי הפרישה מדבר אחד מורה על הפורש שהוא הפך אל הדבר שהוא פורש ממנו, כמו שבורח ופורש האש מן המים, מפני שהאש הפך המים. ומפני כי התורה היא שכלית, ויש אל השכל מציאות שהוא קיים ביותר... והפורש מדבר הוא הפכי לו, ולכך הפורש מן התורה הוא הפך המציאות, שאין מציאות יותר רק אל התורה. ולפיכך השוכח דבר אחד מתלמודו מתחייב בנפשו" [ראה למעלה פ"ד הערה 35, ולהלן פט"ו הערות 17, 161]. והוא הדין לדידן; הואיל ולומד זה פורש מן התורה השכלית [ע"י שלומד לשעה ומשכח], לכך הוא מעמיד את עצמו כהפך לתורה, והואיל והתורה היא המציאות היותר חזקה, לכך יבוא העדר אל מי שמעמיד עצמו שהוא הפך התורה. וראה להלן פי"ב הערה 35.

<> "נוצרה לארבעים יום" כן הגירסא בעין יעקב שם, אך בגמרא אמרו "נוצרה בארבעים" בלבד. וכדרכו מביא כגירסת העין יעקב [ראה למעלה הערה 5]. ופירש רש"י שם: "נוצרה בארבעים - צורת הולד לארבעים יום במסכת נדה [ל.]".

<> דע, שגם בח"א למנחות שם [ד, פו:] כתב כדבריו כאן כמעט אות באות, מלבד הוספות קטנות שיושלבו בהערות הבאות.

<> פרק ששי של פרקי אבות הוא "פרק שנו", כי הוא מתחיל בתיבות "שנו חכמים בלשון המשנה" [ראה להלן הערה 63]. ושם פ"ו מ"ז [רכו:] הביא מאמר חכמים [סנהדרין צט.] "כל הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת", וכתב לבאר [רכט.] בזה"ל: "ופירוש דבר זה, כי אל יהיה דומה לך כאשר שוכח התורה כאילו שכח דברים בעלמא, כי התורה היא בריאה אלקית מן השם יתברך, כמו שהיא הלידה שהיא בריאה מן השם יתברך. וכאשר האשה יולדת וקוברת, הרי היא מפסדת בריאה אלקית, ודבר זה גנאי גדול שהבריאה אלקית תלך להפסד ולאבוד. וכך הוא מי ששוכח דברי תורה, שהתורה היא בריאה אלקית, הולכת לאבוד, וזה גנאי גדול. וזה אמרם ש'השוכח דבר מתלמודו מתחייב בנפשו' [אבות פ"ג מ"ח], מפני שהוא מאבד את התורה האלקית, ונחשב זה כמו שמפסיד ומאבד הנשמה האלקית שבאדם", ולהלן [ציון 72] מתייחס לדברים אלו שכתב בדר"ח. וכן כתב בח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:]. וראה להלן פ"ז הערה 42.

<> אודות שמספרים דומים זה לזה מורים על דברים דומים זה לזה, הנה כל ענין הגימטריות הוא זה, שכאשר שתי תיבות הן בעלות ערך מספרי שוה, זה מורה דמיון בין שתי התיבות. ורש"י [אבות פ"ה מ"ג] כתב: "מצינו באגדה שלכך נתנסה אברהם אבינו בעשרה נסיונות, כנגד עשרה מאמרות שבהם נברא העולם".

<> לשונו בח"א למנחות צט: [ד, פו:]: "כי התורה אינו דבר טבעי, אבל התורה היא שכל נבדל". ולמעלה 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". ובתפארת ישראל פי"ד [ריז:] כתב: "התורה אינה נתלה בגוף, והוא שכל נבדל בלבד, לכך תקרא התורה 'אור', כי האור הוא נבדל לגמרי, אינו נתלה בגשם". ובהקדמה לדרך חיים [יא.] כתב: "התורה נקראת 'אור', כי האור אינו תולה בדבר, אבל הוא מופשט מן הגוף לגמרי, ולפיכך התורה דומה לאור... התורה היא בלא גוף, שהיא השגת השכל, אין לגוף עסק בה". ובהמשך שם [כז.] כתב: "התורה היא חכמת אלקים, אין בה דבר גופני". ובח"א לב"ק ט. [ג, א.] כתב: "כי התורה היא שכלית לגמרי, ואינה גשמית, ולכך היא כמו אור, שהרי האור אינו גשמי". ובאור חדש [קמח:] כתב: "כי התורה הם גזירות מן השם יתברך מבוררים ונגזרים בגזירה ממנו, לכך כתיב בה [שמות לב, טו] 'כתובים משני עבריהם מזה ומזה הם כתובים'. והיה זה לטעם מופלג מאוד, כי התורה הוא השכל הברור, והוא שכל הנבדל לגמרי, שהוא שכל ברור. ולפיכך היו כתובים משני עבריהם, כי הכתיבה משני עבריהם הוא הבירור הגמור, מורה על שכל נבדל, שאין לשכל הנבדל הזה חבור אל גשם. ולא כן כאשר לא היו כתובים משני עבריהם... ולא היה חרוץ לגמרי, כי אין מורה על שכל ברור לגמרי, אבל זה דומה לשכל שהוא מוטבע בחומר, כמו שכל האדם שאינו שכלי גמור רק השכל עומד מוטבע בחומר, ויש לו נושא הוא החומר. ומפני שיש לו נושא, הוא החומר, אינו שכל ברור. לכן אם לא היה חקוק משני עבריהם, היה אותו חלק שאינו חקוק כמו הנושא לחלק החקוק, ודבר זה מורה על דבר שאינו נבדל לגמרי, רק שכל מה, ואינו נבדל. אבל התורה חקוקה מעבר לעבר, מורה על שאין כאן נושא כלל, והוא מורה על שכל נבדל מן הגשם לגמרי". וצירוף המלים "התורה היא שכלית" מופיע לעשרות בספרי המהר"ל [הובא למעלה פ"א הערה 149].

<> לשונו בח"א למנחות שם: "וכן הנשמה היא בלתי גשמית, רק נבדלת לגמרי". ולהלן פט"ז [לאחר ציון 61] כתב: "כי הנר יש לו שתי בחינות, הבחינה האחת שהנר נתלה בגוף הפתילה, והבחינה השנית שיש בו אור, אשר כל אור הוא בלתי גשמי. וכן הנשמה גם כן יש לה שתי בחינות; כי היא נתלה ועומדת בגוף האדם, ומצד הזה יש לנשמה יחוס אל הגוף. ויש לה בחינה גם כן אל הנבדל, כאשר אין הנשמה גשמית". ובתפארת ישראל פ"ט [קמו:] כתב: "כי הנשמה היא מלמעלה, והיא אלקית נבדלת". ושם פי"ג [רא.] כתב: "השאלה על האדם, איך יזכה האדם בעל חומר לחיים הנצחיים. שהתשובה בזה, עם שהאדם הוא בעל גוף וחומר, 'אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו' [אבות פ"ד מכ"א]. כי יש בו רוח אלקים, נשמה קדושה, אשר הנשמה הזאת חצובה מתחת כסא הכבוד [חגיגה יב:], ובשביל הנשמה הזאת זוכה האדם אל חיים הנצחיים". ובח"א לשבת לא: [א, יט:] כתב: "הנשמה היא נבדלת לגמרי מכל וכל, וכדכתיב [משלי כ, כז] 'נר ה' נשמת אדם'". ובברכות שחרית אמרינן "אלקי, נשמה שנתת בי טהורה היא. אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי". וראה להלן פט"ז הערה 64.

<> בח"א למנחות צט: [ד, פו:] כתב משפט זה כך: "ואין לבאר הטעם במקום הזה מפני מה מיוחד לדבר הנבדל ארבעים יום דוקא". ולא מצאתי שביאר בשאר ספריו את השייכות בין מספר ארבעים לדבר הנבדל. אך בנתיב היסורין ס"פ ג תלה זאת בעולם הבא, וכלשונו: "כי מספר ארבעים הוא מיוחד שהוא עולה לעולם הבא השכלי, שהתורה השכלית נתנה במ' יום... שהרי התורה השכלית שהיא ממדריגת עולם הבא, ניתן לאדם בארבעים יום. וכן האדם שנוצר בארבעים, מפני כי יצירתו הוא לעולם הבא, כדכתיב [בראשית ב, ז] 'וייצר', בשני יוד"ן, האחד לעולם הזה והאחד לעולם הבא [רש"י שם]". וראה בנצח ישראל פמ"ו הערה 82. ובספר טוב נהורך פרק כח, הקדיש את הפרק כולו לנושא "משמעות מספר ארבעים לפי המהר"ל".

<> פירוש - לא רק שהנשמה והתורה דומות להדדי [ששתיהן נוצרו בארבעים יום], אלא הנשמה והתורה שייכות להדדי, ואי אפשר לנשמה לחיות ללא התורה, וכפי שאי אפשר לדג לחיות ללא מים, וכמו שיבאר. וצריך לברר מהי כוונתו במה שכתב כאן "&**וכבר התבאר**^ שמזה הטעם וכו'", דאיפה מקומו. והנה להלן ר"פ טו כתב: "דמיון גמור יש לתורה אל המים כמו שנתבאר זה למעלה, ולכך האדם נחשב לגמרי כמו הדג, שאי אפשר להיות לדג בלא מים, וכך אי אפשר אל הנשמה בלא תורה שנמשלה למים, כמו שהתבאר למעלה. כי התורה מלמעלה, וכך הנשמה מלמעלה, לכך זה מחזיק זה, כי שניהם ענין אחד, ודבר זה הוא מבואר". אך קשה לומר שלכך כוונתו כאן במה שאמר "וכבר התבאר", כי אדרבה, שם מזכיר את דבריו כאן. ועוד, בח"א למנחות צט: [ד, פו:] כתב גם כן מלים אלו ["וכבר התבאר"], ודוחק לומר שבח"א למנחות יכתוב סתם "וכבר התבאר" וכוונתו תהיה לדברים שכתב בנתיב התורה. ואולי כוונתו למאמרי חז"ל שהמשילו את יחס האדם לתורה כיחס הדג למים. וכמו שלהלן פט"ו [שם] הביא שני מאמרים [ברכות סא:, וע"ז ג:] המשוים להדיא את יחס האדם לתורה ליחס הדגים למים [ראה הערה הבאה]. וקצת ראיה לזה, שמיד בסמוך כתב "וכבר בארנו", וכאן כתב "וכבר התבאר", ולא כתב גם כאן "וכבר בארנו", וזה קצת ראיה שאין כוונתו כאן לדבריו במקום אחר, אלא לדברי חכמים. וראה להלן פט"ו הערה 5.

<> ע"ז ג: "מאי דכתיב [חבקוק א, יד] 'ותעשה אדם כדגי הים כרמש לא מושל בו', למה נמשלו בני אדם כדגי הים. לומר לך, מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה מיד מתים, אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות מיד מתים". ובח"א שם [ד, כו:] כתב: "פירוש, כשם שהים מקום טבעי לדג בפרט, והתורה נקראת 'מים' בכל מקום, שנאמר [ישעיה נה, א] 'הוי כל צמא לכו למים' [ב"ק פב.]. ודמיון גמור יש לתורה אל המים כמו שנתבאר זה במקומו [למעלה ר"פ ב]. והאדם כמו הדג, שאי אפשר לחיות הדג בלא מים, וכאשר פורש מן המים מיד הוא מת. וכן הנשמה של אדם צריכה להיות עם התורה אשר נמשלה כמים, כמו שהתבאר. וערך אחד יש אל הנשמה הנבדלת עם התורה השכלית כמו ערך הדג אל המים, ולפיכך אמר תכף ומיד שפורש מן התורה מיד הוא מת, ודבר זה מבואר". וראה הערה 47.

<> נראה שכוונתו לדבריו בפרק א, שהביא שם [לאחר ציון 61] מאמר חכמים [עירובין נד.] "חש בראשו יעסוק בתורה... חש בגרונו יעסוק בתורה וכו'", וכתב לבאר [לאחר ציון 85] בזה"ל: "ומה שאמר הראש בפני עצמו, מפני שהראש שם השכל [כוונתו לנשמה, וכמבואר שם הערה 86], והוא קרוב אל התורה בעבור חשיבות הראש, הוא ראשון וקודם לקבל רפואה על ידי התורה. ולפיכך אמר בראשון 'חש בראשו יעסוק בתורה'", ושם הערה 87. וראה להלן פט"ו הערה 6.

<> יש להעיר, מדוע לא ביאר שכאשר אין לו תורה מיד הוא מת מחמת העדר מקורות מחיה [ולא שהקב"ה נוטל ממנו נשמתו], וכפי שדג הנמצא מחוץ למים מיד הוא מת מחמת העדר המים, ולא נאמר על הדג המת ש"הקב"ה נוטל ממנו נפשו". וראה הערה 45 שהובאו שם דברי הגמרא [ע"ז ג:] "למה נמשלו בני אדם כדגי הים. לומר לך, מה דגים שבים כיון שעולין ליבשה &**מיד**^ מתים, אף בני אדם כיון שפורשין מדברי תורה ומן המצות &**מיד**^ מתים". ותיבת "&**מיד**^ מתים" מורה באצבע שלא איירי במהלך של "אם אינו שומר האחד, הוא התורה, הקב"ה נוטל ממנו השני" ומדה כנגד מדה, אלא במיתה הנובעת מהעדר מקורות מחיה, דפסקה חיותיה. ובאמת כלשונו כאן מצינו במדרש [דב"ר ד, ד], שאמרו שם "אמר הקב"ה לאדם, נרי בידך ונרך בידי. 'נרי בידך' זו התורה, 'ונרך בידי' זו הנפש, אם שמרת את נרי, אני משמר את נרך. ואם כבית את נרי, אני מכבה את נרך". אך כאן שמשוה את יחס הנשמה לתורה כיחס הדג למים, לשם מה הוצרך לומר שמיתתו באה כגומלין וכעונש למעשיו, ולא שהמיתה באה מיניה וביה מפאת העדר התורה המקיימת הנשמה. ונראה, שאף כאן לשון המאמר מכריחו לומר כן, שהרי אמרו כאן [מנחות צט:] "כל המשמר התורה נשמתו משתמרת, וכל שאינו משמר התורה אין נשמתו משתמרת... נשמתך אני נוטל ממך", ולכך כתב כאן "הקב"ה נוטל ממנו השני". אך לפי זה אין כאן דמיון ליחס הדג למים, כי הדג ללא מים הוא מת משום ש"אי אפשר שיהיה הדג בלא מים" [לשונו כאן], ואילו המיתה כאן היא מצד עונש של נטילת נשמה, ולא משום פסיקת החיות, וא"כ יקשה מדוע הזכיר כאן יחס זה של דג למים. ויל"ע בזה.

<> שבת קו: "הכא בצפור דרור עסקינן, לפי שאינה מקבלת מרות. דתנא דבי רבי ישמעאל, למה נקרא שמה 'צפור דרור', מפני שדרה בבית כבשדה", ופירש רש"י [ביצה כד.] "בצפור דרור - שדרה בבית כבשדה, שיודעת להשמט בזויות הבית לכל צד, ולכך נקראת 'דרור' על שם דירה, שדרה בכל מקום". אמנם המהר"ל מבאר "דרור" מלשון חירות [ראה הערה הבאה].

<> בח"א למנחות צט: [ד, פו:] הוסיף כאן: "ואינו דר עם האדם, רק בכל מקום, לכך נקרא צפור 'דרור', שהוא לשון חירות, וכמו [ויקרא כה, י] 'וקראתם דרור'".

<> "והוא צפור השמים פורח באויר השמים" - לכך הוא מתייחס אל השמים, ולא אל הארץ, ומשום שני טעמים; (א) הוא נקרא "צפור השמים". (ב) הוא פורח באויר השמים. וכן כתב בבאר הגולה באר החמישי [לו.], וז"ל: "כל עוף אין בו כבידות חמרי גשמי, רק הוא מיוחס אל הרוחני, שהרי הוא פורח באויר, ונקרא 'עוף השמים' [בראשית א, ל], ודבר זה בארנו במקומות הרבה". וכגון, בנתיב עין טוב פ"א כתב: "כי עוף השמים הוא מסוגל לדברים כמו אלו שהם דברים רוחניים, כדכתיב [קהלת י, כ] 'כי עוף השמים יוליך הקול'. ודבר זה ידוע אצל המבינים, כי עוף השמים מוכן לקבל יותר מן שאר בעלי חיים". ובח"א לחולין סג. [ד, צח:] כתב: "כי העופות כפי שהם טבעם [מוכנות] לקבל הגזירות שבאים מלמעלה. ולא שיש בהם השכל, רק מצד שהם עוף השמים, פורחים באויר השמים, הם מקבלים הגזירות שהם באים מלמעלה... ולכן כתיב 'כי עוף השמים יוליך את הקול'... כי העוף הוא פורח באויר השמים, ולכך הוא מוכן לקבל הגזירה הבאה מלמעלה מן השמים... שהם פורחים באויר בשביל שהם קלי הטבע, ואין להם עבות החמרי, ולכך מוכנים לקבל הגזירה שהיא באה מלמעלה, שהוא דבר רוחני". וכן הוא בגו"א בראשית פט"ו אות טו. ובנצח ישראל פמ"ב [תשלד:] גם הביא ראיה מהבטוי "עוף השמים" להורות על רוחניותו של העוף. ובדרוש על התורה [כ:] ביאר ישראל זכו במדבר למתנות רוחניות, ואחת מהן היא השליו, שאף הוא רוחני, כי "נקרא 'עוף השמים', לא מן הארץ". וכן כתב בנצח ישראל פנ"ד [תתמז:] לגבי עננים, שכתב: "כי הענן מתייחס אל השמים, שהרי הוא נקרא [דניאל ז, יג] 'ענן השמים'".

<> לשונו בדר"ח פ"ג מ"ג [רפח:]: "ויותר מהכל נקרא קנין לאדם התורה האלקית. כי לגודל מעלתה ורוממותה מן האדם עד שהיא 'תורת ה' [תהלים א, ב], אינה קרובה אל האדם... [ש]נמצא קנין שהוא מתחבר עם בעל קנין, עד שנעשה עם בעל הקנין כאילו הם דבר אחד. כי הדבר שהוא קרוב אל האדם עצמו, שהוא בעל קנין, נעשה עם האדם דבר אחד, ולא יוסר ממנו רק בקושי, ואינו קל ההסרה... [אך] התורה האלקית, שהיא רחוקה מן האדם, שהתורה היא אלקית לגמרי, והאדם הוא גשמי, ולפיכך התורה יותר נקל להסרה מן האדם... כי התורה מצד מדריגתה ומעלתה העליונה, שהיא חכמה אלקית, היא קשה לקנות כזהב וככלי פז, שהם דברים שהם אינם עם האדם, ורחוקים שימצא האדם אותם. וכך דברי התורה קשה להגיע אליה להיות קנין אל האדם, במה שהתורה היא שכל עליון אלקי. ומפני זה עצמו יש להם הסרה, שנוחים להשבר ככלי זכוכית. שהדבר שאיננו שייך אל האדם, והוא רחוק ממנו, אינו מתחבר אל האדם, לכך הוא נוח להסתלק מן האדם, וזהו שאמר [חגיגה טו.] 'ונוחין להשבר ככלי זכוכית'" [הובא למעלה פ"ד הערה 269].

<> בח"א למנחות צט: [ד, פז.] כתב: "אבל התורה אינה תחת רשות האדם, והיא מן השמים. וכמו שצפור דרור הוא בן חורין ודרור, דר בכל מקום, כך התורה היא בכל מקום, והכל שייך אליה".

<> לשונו למעלה לאחר ציון 12: "קרא בעל תורה צד צפרים, וכמו שיתבאר עוד, כי התורה היא כמו צפור פורח ממנו בקלות, כך התורה היא פורחת ממנו בקלות". וראה למעלה הערה 14.

<> לשונו בח"א למנחות צט: [ד, פז.]: "צפור דרור זה צריך יותר לשמירה שלא יפרח מן האדם, וכך התורה מפני מדריגתה ומעלתה, שהיא השכל הנבדל, אינה עם האדם, רק אם שומר האדם התורה. ואם אינו שומר אותה, התורה פורחת ממנו כמו צפור דרור הזה".

<> יש להבין, מדוע צפור דרור הוא כל כך חשוב, עד שאין דמים תמורתו. ובשפת אמת במנחות צט: באמת הקשה כן, וז"ל: "תנא דבי רבי ישמעאל משל כו'. לכאורה אין הנמשל דומה למשל, דהצפור באמת אינו שוה רק איסר, אבל התורה חמודה גנוזה", עיי"ש בתירוצו. ואולי יש לומר, שלאחר שביאר כאן שהצפור מתייחס לשמים כי הוא "צפור השמים פורח באויר השמים" [כמבואר הערה 50], לכך אין הדמים יכולים להיות תמורה לצפור, כי הדמים הם חומריים, והצפור הוא רוחני.

<> בח"א למנחות צט: [ד, פז.] הוסיף: "כי לחשיבותו אין דמים לו, ולפיכך אין כאן נטילת דמים, רק הנשמה אני נוטל ממך. כי הנשמה דומה לצפור דרור, לא הדמים, כדאמרינן בפרק חלק [סנהדרין צא.] שהנשמה אומרת מיום שפרשתי מן הגוף אני פורח באויר כצפור. ולפיכך אומר שאם אתה מניח אותה, אקח נשמתך תחת הצפור דרור, שהיא דומה לצפור יותר מן הדמים".

<> ב"ק פד. "בן חורין מי אית ליה דמי". ואמרו חכמים [ר"ה כג.] "אוי להם לעובדי כוכבים, שאין להם תקנה, שנאמר [ישעיה ס, יז] 'תחת הנחשת אביא זהב ותחת הברזל אביא כסף ותחת העצים נחשת ותחת האבנים ברזל', תחת רבי עקיבא וחביריו מאי מביאין, ועליהם הוא אומר [יואל ד, כא] 'ונקיתי דמם לא נקיתי'". והמחבר יו"ד סימן שלו סעיף ג כתב: "מי שיש לו סמנים, וחבירו חולה וצריך להם, אסור לו להעלות בדמיהם יותר מן הראוי... אבל אם התנה בשכר הרופא הרבה, חייב ליתן לו, שחכמתו מכר לו, ואין לו דמים". וראה בסמוך הערה 60.

<> "לא הממון" [הוספה בח"א למנחות שם].

<> כמו שנאמר [שיה"ש ח, ז] "מים רבים לא יוכלו לכבות את האהבה ונהרות לא ישטפוה אם יתן איש את כל הון ביתו באהבה בוז יבוזו לו", וסיפא דקרא עוסקת באהבת התורה [סוטה כא., ומהרש"א שם]. ובירושלמי פאה פ"א ה"א אמרו "רבי ברכיה ורבי חייא דכפר דחומין, חד אמר אפילו כל העולם כולו אינו שוה לדבר אחד של תורה. וחד אמר, אפילו כל מצותיה של תורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה", והובא למעלה פ"א [לאחר ציון 237]. וצרף לכאן דברי האור החיים [דברים כו, יא], שכתב: "אם היו בני אדם מרגישין במתיקות ועריבות טוב התורה, היו משתגעים ומתלהטים אחריה, ולא יחשב בעיניהם מלא עולם כסף וזהב למאומה, כי התורה כוללת כל הטובות שבעולם" [הובא למעלה פ"ד הערה 156].

<> בח"א למנחות שם הוסיף: "ועוד, כיון שאין דמים לדבר, אין תשלומין רק הנפש". ונראה כוונתו, שבכל פעם שאדם עובר על רצון בוראו, ראוי הוא לעונש מיתה, וכמו שכתב רש"י [סנהדרין י.] "מלקות במקום מיתה עומדת - דכיון דעבר על אזהרת בוראו, ראוי הוא למות". וכן כתב הרמב"ן [ויקרא א, ט] "כדי שיחשוב אדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגופו ובנפשו, וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה". נמצא שמעיקר הדין העונש המתחייב לכל ממרה פי ה' הוא מיתה, ורק חסד ה' מאפשר להענש באופנים אחרים, הבאים במקום חיוב המיתה. אך כאשר אין אפשרות להענש באופן אחר, הדר דינא של מיתה לדוכתא.

<> מעתה יתאונן מרה על החסרון העצום שיש בקלקול סדרי הלימוד של הדור. ודע, שענין זה הוא מופיע בהרחבה רבה בהרבה מקומות נוספים בספריו, והם; גו"א דברים פ"ו אות ז, תפארת ישראל פנ"ו [תתסה.], דר"ח פ"ו מ"ז [רכד.], להלן פ"י וס"פ טו [לאחר ציון 319], נתיב הזריזות ס"פ א, דרוש על התורה [מג.], דרוש על המצות [נג:], דרשת שבת הגדול [רכח:], ח"א לשבת סג. [א, לח.], ועוד. ואפשר לומר ללא ספק שאין ענין אחר שכל כך כאב למהר"ל כפי הענין הזה. ויש ששה שבושים עיקריים שעומד עליהם; (א) לא חוזרים על תלמודם שיהיה שגור בפיהם. (ב) לא לומדים משנה. (ג) פוסקים הלכות מספרי הפסק מבלי לדעת טעמא דהלכתא. (ד) לא לומדים כסדר שקבעו חכמים [בן חמש למקרא, בן עשר למשנה וכו' (אבות פ"ה מכ"א)]. (ה) עוסקים בפלפולי שוא. (ו) בתחילת לימודם לומדים תוספות. כאן יעסוק בהרחבה בשבוש הראשון החמישי והששי, וירמוז לשבוש הרביעי [לאחר ציון 93]. וראה להלן ציון 98, פ"י הערה 107, ופט"ו הערה 319.

<> כפי שיבאר בהמשך ש"תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל". וכן למעלה [לאחר ציון 32] כתב: "כמו שהוא בדור הזה, אשר תחלת למודנו היא לשעה בלבד, ואחר כך תשכח ממנו". ואודות שיש בתלמוד תורה לימוד התורה וידיעת התורה, כן כתב רבי ישראל מסלנט באור ישראל סימן כז, וז"ל: "הנה במצות תלמוד תורה יש בזה שני ענינים; א', לימוד התורה. וב', ידיעת התורה. מצות לימוד התורה הוא מן הכתוב [יהושע א, ח] 'והגית בו יומם ולילה'... אולם הגדר השני במצות ת"ת הוא ידיעת התורה, והוא מה שאמרו [דברים ו, ז] 'ושננתם לבניך', שיהו דברי תורה מחודדין בפיך [ספרי שם]".

<> הוא פרק ששי בפרקי אבות, המתחיל במשפט "שנו חכמים בלשון המשנה" [ראה למעלה הערה 39], ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכד.-רנא:] האריך בזה טובא, ומנה שם ששה שבושים עיקריים, המובאים בהערה 61. וראה שם הערה 991. והנה כאשר מכוון את הלומד לפרק ששי בפרקי אבות הוא כותב "&**למעלה**^ בפרק שנו", וזו ראיה נוספת שמתייחס לספר נתיבות עולם כהמשכו של הספר דרך חיים [כמבואר למעלה בהקדמה הערה 71, פ"א הערה 153, ולהלן פי"ב הערה 37].

<> פירוש - אין אחד מבקש לחזור על תלמודו שיהיה שגור על פיו, למען לא ישכח תלמודו. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכה.] כתב: "ומה נעשה לאחריתנו, בבואינו לפני מלך מלכי המלכים 'בעירום ובחוסר כל' [דברים כח, מח]; עירום מן המעשים, ובחוסר החכמה, כמו שהוא הנהגת הדור הזה, שאין אחד מאתנו מבקש לקיים תלמודו שיהיה חוזר על למודו, הן יהיה מקרא, או יהיה משנה, או יהיה תלמוד". וראה להלן הערה 77.

<> כוונתו למשנה [אבות פ"ג מ"ח] "כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו, שנאמר [דברים ד, ט] 'רק השמר לך ושמור נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך'. יכול אפלו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר [שם] 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך', הא אינו מתחיב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו". ומבאר שכאשר אינו חוזר על תלמודו, זהו בגדר של "ישב ויסירם מלבו". והנה כאן כותב זאת כמסתפק בדבר, אך בתפארת ישראל פנ"ו [תתעה.] כתב כן בודאי, ששם גער בדרך הלימוד של בני דורו, ובתוך דבריו כתב: "ויותר על כל, שאינו מבקש ואינו חפץ שיהיה קיום אל תורתו, שאינו חוזר על למודו. והראשונים עם גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה, כמו שאמרנו, היו גורסין יום ולילה בתורה עד שקנו התורה... והם [אנשי דורו] אינם חפצים כלל שתהיה התורה קיים אצלם, ועומדים בעונש הגדול אשר אמרו 'השוכח דבר אחד ממשנתו', ואיך הוא השכחה בכל". וכן בדרוש על התורה [מה.] כתב כן, וז"ל: "ואילו היו בני האדם נותנין לבם לדבר זה [לחשיבות החזרה], ירוצו ולא ייגעו ילכו ולא ייעפו לרדוף אחר חזרת תלמודם יותר ויותר מאשר הם רודפים עתה אחר הפלפול שאין בו ממש... ומה נאמר ומה נדבר, וכי יצטרך להאריך בזה, הרי אמרו 'השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו', לכן אין להאריך בעונש הגדול שבזה, כי אין הפה יכול לדבר והלב להרהר את כל החסרון שיגיע מזה" [ראה להלן הערה 79, ופ"י הערה 111]. וכן פירש הרע"ב בתחילת המשנה שם: "כל השוכח דבר אחד ממשנתו - בשביל שלא חזר עליה, מעלין עליו כאילו מתחייב בנפשו". וכן כתב הרבינו יונה שם, וז"ל: "שלא נתן לבבו במה שלמד, כי השכחה מצויה תמיד בבני אדם, והיה לו לחזור ההלכה הרבה פעמים ולחשוב בה כל היום וכל הלילה עד אשר לא תוכל לסור מלבו, ולא עשה, והרי הוא מתחיב בנפשו". אמנם בדר"ח פ"ג מ"ח [רד:] כתב: "אם יושב ומפנה לבו לבטלה, חייב מיתה אף שלא כיון להסירם". וכן שם פ"ג מ"י [רלז.] כתב: "שיהיה נזהר בדברי תורה שלא ישכח אותם, ואם שכח דבר אחד מעלה עליו הכתוב כאילו מתחייב בנפשו. ופירוש זה כמו שבארנו כאשר מפנה לבו אל הבטלה". הרי שהעונש ["מתחייב בנפשו"] רק נאמר במי ש"מפנה לבו אל הבטלה". ויש מקום לדון האם כשאינו חוזר על תלמודו סתם, האם זה נכלל ב"מפנה לבו אל הבטלה".

<> למעלה לאחר ציון 37, שהביא את המאמר [מנחות צט:] "כל המשמר תורתו, נשמתו משתמרת. וכל שאינו משמר את התורה, אין נשמתו משתמרת... נשמתך אני נוטל ממך". ובודאי מי שאינו חוזר על תלמודו אינו "משמר תורתו".

<> אודות שהדורות הראשונים חזרו תדיר על תלמודם, הנה בדר"ח פ"ו מ"ז [רלב.], הביא דברי התנאים המעוררים האדם שיחזור על תלמודו, וכתב בזה"ל: "והדברים האלו הם דברי תנאים ראשונים, אשר אין ערך להם במעלת החכמה, כמו רבי יהושע ורבי עקיבא, והם הם שהזהירו על החזרת התלמוד בכל יום [סנהדרין צט.]. ואיך אותם אשר נבערים מדעת... ואין ספק כי דבר זה הוא שגרם בטול התורה לגמרי מארצות אלו. שאף בדורות האחרונים, ולא בדורות של בעלי התוספות, רק הדורות יותר אחרונים הרבה, נראה בהם לעינים שהיו בקיאים בתורה בכל שתא סדרי משנה, ובכל התלמוד, כאשר נראה מתשובות שהביאו ראיה מכל המקומות. ודבר זה בשביל שהיו חוזרים על תלמודם תמיד, ולא פסקה גרסא מפיהם כלל, ערב ובוקר וצהרים". ובדרוש על התורה [מג.] כתב: "וכי כל הראשונים אשר היו לפנינו, אף מזמן קרוב, וכי בזה קנו התורה. הנה יש להפלא הפלא ופלא, כי הפליא ה' את מכותינו לסלק מארצות אלה התורה בכללה... לכן עלינו להעיר את רוחם... רק שיבאו אל הדרך העולה בית אל להיות עם בני עליה שיקנו התורה על ידי שיחזרו על תלמודם... ולזה צריך עול של תורה ביותר, כמו שהיו עושים הראשונים, שהכבידו את עולם בגירסא לחזור על תלמודם יום יום, ובזה קונים תורתם". ובהמשך שם [מה.] כתב: "הנה אנחנו הפך הראשונים לגמרי, אשר כל תורתם היה הגירסא שחזרו על תלמודם, אשר השכר בזה שהתורה היא עם האדם בכל מקום שהוא, ולא תסולק מאתו כלל". ובהמשך שם כתב [מז:]: "במה שהוא יסוד ותכלית הכל, והכל תלוי בו, הוא חזרת הלימוד עד שיהיה תלמודם בידם, ולא ימוש מפיהם, ואז תחזור תורה ליושנה". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעה.] כתב: "והראשונים, עם גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה... היו גורסין יום ולילה בתורה, עד שקנו התורה". וראה להלן הערה 78.

<> שמתקלקלים גם במעשה המצות, וכמו שיבאר.

<> בפרק ד, שנתבאר שם שמחמת שכחת התורה לא נמצאים יותר בעלי מעשים טובים. שלמעלה פ"ד [לאחר ציון 276] הביא את מאמרו של רבי יצחק [עירובין נד.] שאמר "'כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו', אימתי 'קרוב אליך הדבר מאוד', בזמן ש'בפיך ובלבבך לעשותו'". ושם לאחר ציון 299 כתב: "כי כאשר האדם התורה הוא בפיו ורגיל בה, קרובה התורה לעשות אותה, כי 'גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה' [קידושין מ:], וזהו כאשר התורה עמו. וכבר אמרנו למעלה שלא נחשב שהתורה עמו רק כאשר התורה היא עמו בדבור, וכאשר התורה היא עמו, אז קרוב גם המעשה. ודבר זה אנו רואים בעינינו, שמיום שבטל דבר זה, לא נמצאו בעלי מעשה, והכל הוא הסבה הזאת" [ראה הערה 71]. וכן להלן [לאחר ציון 110] כתב: "כאשר נתרחקו מן התורה, שאין התורה עם האדם, אין כאן מעשה המצות, כמו שהוא נראה בדורנו".

<> "כי" הוא כמו אלא.

<> פירוש - זו הסבה היחידה לקלקול הדור [שלא חוזרים על תלמודם], ואין סבה מבלתה, וכמו שכתב למעלה פ"א, והובא בהערה 69.

<> הוא פרק ששי בפרקי אבות, ושם בדר"ח פ"ו מ"ז [רכט.] ביאר המאמר הזה, והובא למעלה הערה 39. ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:] כתב: "רצה לומר, שאל יחשוב האדם כאשר ישכח תורתו שהוא דומה כאילו שכח אחד מן הדברים דעלמא ששמע, שדבר זה אינו כך, רק כמו האשה שיולדת וקוברת בניה, הרי היא קוברת תולדה שהיא בריאה גמורה, ונקרא זה הפסד. כך כאשר ישכח התורה שקנה, קנין התורה הוא נקרא הויה שלימה, ויותר משאר הויית, ולפיכך הוא דומה לאשה שיולדת וקוברת בניה, כך התורה שקנה הוא תולדת האדם אשר הוליד... ולפיכך מדמה דבר זה לאשה שקוברת בניה" [המשך דבריו הובא למעלה הערה 28]. וצרף לכאן מאמרם [שבת לב:] שבעון ביטול תורה בנים מתים. הרי שחז"ל השוו העדר תורה למיתת בנים. וראה בח"א שם [א, כב:] שהאריך בזה.

<> פירוש - בדורו של המהר"ל אין עוונם משום שהם אינם שומרים על תורתם [ולכך לאחר זמן תורתם משתכחת], אלא עוונם יותר חמור, שמראש לומדים באופן שהתורה לא תשאר אצלם, וכמו שמבאר.

<> כפי שביאר בתחילת הפרק, ש"אם משים אדם תורתו חבילות חבילות, מתמעטת" [עירובין נד:], שמחמת שגורסים הרבה תורה ביחד, לכך רבוי התורה מביא לשכחתה, שלא מספיקים לחזור על תלמודם.

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 31]: "היה נפשם חשקה בתורה, ומכח תשוקתן אל התורה היו משתוקקים לתורה וללמוד הרבה ביחד, עד שמפני גדול השתוקקות שלהם לתורה היו לומדים הרבה ביחד. ולא כן כמו שהוא בדור הזה, אשר תחלת למודנו היא לשעה בלבד, ואחר כך תשכח ממנו". וראה למעלה הערות 33, 62. ויש להעיר, כי בדר"ח פ"ו מ"ז [רכז:] כתב: "וכן 'הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת' [סנהדרין צט.], וכאילו תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה. וכך מי ששוכח תלמודו, כאילו תחלת משנתו היה לשכחה". הרי שביאר שגם כאשר לומד ושוכח, זה נחשב ש"תחילת משנתו היה לשכחה". וכן בדרוש על התורה [מה.] כתב: "הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה וכו', רוצה לומר כאילו תחלת לידתה הוא לאבוד". ואילו כאן מבאר שרק הנהגתם של בני דורו היא בגדר זה של "תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל", לעומת אלו המשכחים לימודם מפאת שאינם חוזרים על תלמודם, שאע"פ שמעשיהם חמורים, מ"מ אין זה בגדר ש"תחלת למודם" היא לשכחה. ונראה ליישב, שבלא"ה יש להבין דבריו בדר"ח ובדרוש על התורה, דמנין לומר ש"כאילו תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה" [לשונו בדר"ח], שמא הלידה לחוד, והקבורה לחוד. אמנם הדבר מבואר בדברי המהרש"א בסנהדרין שם, שכתב: "הלומד תורה ואינו חוזר עליה, תחלת פעולתו הוא ללא יועיל לו ולאין תכלית... ושאמר 'כל הלומד תורה ומשכחה כו'' על דרך זה, שהרי תחלת פעולתו כלא היה מעולם הוא, כיון ששכחה. כן היא האשה שיולדת וקוברת, דתחלת פעולתו של ולד כלא היה מעולם, ועל פי מה שאמרו [ברכות נח:] שהמת משתכח מן הלב". הרי שאין הכוונה שהאשה לכתחילה ילדה כדי לקבור, אך למפרע זה מה שיהיה, שהואיל והמת משתכח מן הלב, א"כ הוברר למפרע שהלידה לא פעלה כלום. וזהו דיוק לשונו בדר"ח שם "&**וכאילו**^ תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה". וכן בדרוש על התורה כתב "רוצה לומר &**כאילו**^ תחלת לידתה הוא לאבוד". אך בהנהגת בני דורו, אין זה רק "כאילו", אלא כך הוא לימודם, ש"תחלת למודנו היא לשעה בלבד, ואחר כך תשכח ממנו" [לשונו למעלה לפני ציון 33].

<> כי כבוד התורה הוא חשיבות התורה, אך כאשר התורה משתכחת מבני אדם, בזה נעדר כבוד התורה וחשיבותה. וכן למעלה [לאחר ציון 64] כתב: "אבל שלא יהיה נמצא אחד מני אלף [החוזר על תלמודו], על דבר זה אני בוכיה, עיני עיני יורדה מים, על שבר כבוד והוד התורה נשברתי קדרתי החזקתני שמה". ולהלן פ"י [לאחר ציון 122] כתב: "עד שבעוונותינו הרבים רבים חללים הפילה ועצומים כל הרוגיה, הכל בשביל תקלת הלמוד, שאינם נוהגים כראוי בתורה. לכן עיני עיני יורדה מים על עלבונה של תורה, מאנה הנחם נפשי". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכו:] הוכיח שהלומד ואינו חוזר הוא מכלל "את דבר ה' בזה" [במדבר טו, לא], ובתוך דבריו כתב: "כי זה נקרא 'דבר ה' בזה' מי שלומד תורה ואינו חוזר עליה, שדומה לזורע ואינו קוצר [סנהדרין צט.]. ואין לך בזיון יותר ממי שזורע, ומניח אותו לעופות השמים לאכול, הנה אין ספק שהוא מבזה את הזרע, כי אחר שזרעו מניחו לאכול לעוף השמים. וכך הוא מי ששנה ואין חוזר על תלמודו, הוא מבזה את התורה... ובודאי בדבר הזה נחשב שהוא מבזה דבר ה'". ובדרוש על התורה [מד:] כתב: "בא לומר כי זה נקרא 'דבר ה' בזה' במה שלומד ואינו חוזר על למודו תמיד, שדומה לזורע ואינו קוצר, רק מניח שם הזרע בלכלוך ובזיון העפר מן האדמה, ומניחו לעופות השמים לאכול, שאין לך בזיון כמוהו. ככה גם כן השונה ואינו חוזר על תלמודו, מניחה בבזיון ביותר, שמבזה אותה, ואינו מקפיד על שתסתלק ותלך לו לאבוד גם כן". ושם בהמשך [מו:] כתב: "כי בארצות אלה פנה הוד התורה זיווה והדרה, ואין עוד אור בשמים, כי חשך העולם מן התורה, ובטל אור יקרות".

<> כן כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רכה.]: "ומה נעשה לאחריתנו, בבואינו לפני מלך מלכי המלכים 'בעירום ובחוסר כל' [דברים כח, מח]; עירום מן המעשים, ובחוסר החכמה, כמו שהוא הנהגת הדור הזה, שאין אחד מאתנו מבקש לקיים תלמודו שיהיה חוזר על למודו, הן יהיה מקרא, או יהיה משנה, או יהיה תלמוד" [הובא למעלה הערה 64]. ושם בהמשך [רלח:] כתב: "ואיך לא תכסה הבושה והכלימה את פנינו, ואנה נוליך את חרפתינו, שאנו באים ריקנים, ואין בידינו מאומה". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעח.] כתב: "אמנם כאשר מגיע לימי הזקנה, וכבר סרו ממנו ימי הילדות, אשר בימי הילדות הוא אוהב לרדוף ולנצח בהלכה, הן בפלפול שיש בו ממש, הן בפלפול שאין בו ממש, ויכול לומר כי יודע ציד אני. ולעת זקנתו כבר סר תשוקה זאת מאתו, ומוצא עצמו חסר, ויראה אחריתו". ובדרוש על התורה [מו:] כתב: "ועתה בעוונותינו הרבים נפשנו יבשה אין כל... שכאשר הם בכחם, ובגבורת אנשים היו, היה להם ללמוד תורה. אבל הם מבלים ימיהם בדברים שאין בהם ממש, ולא מלאו כריסם מן התורה... כי כאשר באו לעת זקנותם... הם ערומים וחסרים מכל". ובנתיב הזריזות ספ"א כתב: "כי כאשר בנערותו ובבחרותו אין לומד תורה שתהיה התורה אצלו... ובעת זקנותו כאשר האדם רואה עצמו שהוא ערום בתורה, ואין דבר עמו, אז בודאי מבקש שתהיה התורה נמצאת אתו, ולא נמצא אצלו דבר. וכל זה הגיע לו, כי בעת ילדותו הלך אחר הבחורים ללמוד מה שהוא נכסוף אליו. ולערב, שהוא לעת זקנתו, כאשר ימצא עצמו חסר מכל, ומה שהיה ראוי אליו שיהיה לעת זקנתו מלא חכמה ותורה, כי היה מוסיף ומאסף חכמה על חכמה תמיד... ולא עשה זה, רק אסף רוח בחפניו... ואמרתי לעורר את האדם להקיץ משנתו, כי חולם חלום הוא, ודי בהערה זו". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה:] כתב: "יגיע לריק כחו, ויכלו בהבל ימיהם, ושנותם בבהלה, לעסוק בפלפול של הבל, להסביר פנים אשר לא כן, אוסף רוח בחפניו, והיה לרוח שקר בפיו. ודבר זה נוהג עד שיכתוב כתובה לאשה. אז הושלך משמים ארץ, ונראה לו כאילו חולם חלום כל ימיו, יפרוש מן התורה לגמרי, לא ישא בידו מאומה, לא מקרא ולא משנה ולא תלמוד ולא דרך ארץ... אך ימותו ולא יבואו לכלל תורה... ולא יעלה בידם מאומה", וראה להלן הערה 87, ופ"י הערה 115.

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 66]: "אנו עומדים חס ושלום בעונש הזה, שהדורות האלו שינו דרך הראשונים, ואין הולכים בעקבותן, שעיקר התורה היתה בפיהם ובלשונם. ועתה הוסר דבר זה מאתנו לגמרי". ואודות שהדורות הראשונים חזרו תדיר על תלמודם, כן מבואר למעלה הערה 67. אמנם כאן מוסיף שיש חרפה בושה וכלימה מחמת "שנשתנינו מכל הדורות שהיו". ויש לצרף לזה את מה שאמרו חכמים [ב"ב עה.] "זקנים שבאותו הדור אמרו, פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה, אוי לה לאותה כלימה", ופירש הרשב"ם שם "אוי לה לאותה בושה - שבזמן מועט נתמעט הכבוד כל כך, שהרי יהושע היה נביא ומלך כמשה, ולא יכול להגיע לכבודו". הרי כאשר יש ירידת דורות, יש בכך בושה וחרפה לדור הירוד, וק"ו שכך יאמר על הדור הירוד כאשר ירידה זו היא קלקלה שנעשתה על ידו במזיד. ובח"א לב"ב שם [ג, קיג.] כתב: "יש לומר על זה אוי לאותה בושה ואוי לאותה חרפה כאשר יחסר לו שלימות שיש לו לכל אחד... אע"ג שהיה ליהושע פני לבנה, מ"מ אוי לאותה בושה ואוי לאותה חרפה, שהיה חסר מן המעלה שהיה למשה, שהיה פניו כפני חמה". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלח:] כתב: "ואיך לא תכסה הבושה והכלימה את פנינו, ואנה נוליך את חרפתינו, שאנו באים ריקנים, ואין בידינו מאומה. הלא לא נהיה הדבר הזה מיום שנתנה תורה בהר סיני. ויותר מזה, כי הראשונים היו מקיימים התורה מדוחק גדול ומלחץ האומות, ועתה אנו יושבים בבתינו כל אחד שאנן והשקט". ובדרוש על התורה [מה.] כתב: "והנה אנחנו הפך הראשונים לגמרי, אשר כל תורתם היה הגירסא שחזרו על תלמודם". @**דוגמה לדבר;**^ נאמר [במדבר כה, יד] "ושם איש ישראל המוכה אשר הוכה את המדינית זמרי בן סלוא נשיא בית אב לשמעוני". ופירש רש"י שם "ושם איש ישראל וגו' - כשם שייחס את הצדיק [פנחס] לשבח, ייחס את הרשע לגנאי". וכתב שם בגו"א אות יח [תכ.] בזה"ל: "אף על גב דלא הזכיר כאן גנותו אלא שבחו [שהוא נשיא בית אב לשמעוני], יחוס שלו הוא גנותו, דגנאי הוא לאדם חשוב להיות חוטא, ומכל שכן חטא מגונה לבעול ארמית לפני כל, ומוכיח זה על גודל פחיתתו של רשע". וכן כתב שם קודם לכן [במדבר פט"ז תחילת אות ד (רמד:)] אודות קרח, וכלשונו: "אף על גב דבלאו הכי ידענו שקרח מן החשובים ומיוחסים, אפילו הכי הכתוב בא לספר בגנותו, לומר מאחר שהוא כל כך חשוב, לא היה לו להיות נמשך במחלוקת, ובא הכתוב לספר בגנותו, שעם כל החשיבות הזה, נמשך במחלוקת. ולפיכך קרא דהכא פירושו [במדבר טז, א] 'ויקח קרח', אותו קרח שהיה מגדולים ומחשובים, נמשך במחלוקת". ובנצח ישראל פל"ה [תרסג:] כתב: "כאשר זה שהוא יקר ונכבד, יעוות, דבר זה שנוי, יוצא מן הסדר לגמרי". לכך שנוי לרעה מהדורות הראשונים יש בו גנאי ובושה.

<> פירוש - בני דורו משיבים שאין הם עוסקים בגירסא ושינון, כי הם מקדישים את זמנם לחדד עצמם בפלפול. וכן כתב בדרוש על התורה [מה.], וז"ל: "אילו היו בני האדם נותנין לבם לדבר זה, ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו לרדוף אחר חזרת תלמודם יותר ויותר מאשר הם רודפים עתה אחר הפלפול, שאין בו ממש... ומפני שאין האדם משתוקק לזה, בשהוא עול כבד... ומזה תראה כי רבים נכשלים ביסוד הזה" [הובא למעלה הערה 65]. הרי מעדיפים את הפלפול על פני החזרה. ובשאר מקומות ביאר שמחמת החשק לפלפול לכך בני אדם אינם לומדים משניות. וכגון, בדר"ח פ"ו מ"ז [רכה:] כתב: "כי לגמרי לא ישימו לב על המשנה... והן הן מעשה הדור הזה, שאין אחד משגיח על המשנה, באמרו כי לא יקרא 'חכם' רק על ידי התלמוד, שהוא פלפול ומשא ומתן. ולב האדם נמשך אל דבר זה, ומניחין המשנה... כי כל אדם בטבע מבקש להתחכם, ואינו מבקש לדעת מצות ה' בעצמם, שהם במשנה". ובדרוש על התורה [מד.] כתב: "אבל אנחנו בעלי עיורון השכל, רוצין לקנות התורה ועוזבין המשנה, מפני שבטבע האדם חפץ בתלמוד יותר כשהוא חדוד פלפול, ובפרט בנערותו הולך אחר שרירות לב. לכך עוזבין המשנה, ורצים אחר התלמוד". וראה להלן פ"ז הערה 147 ופ"י הערה 108.

<> שעוסקים בפלפול אמת [ולהלן יחלוק על כך בעוז].

<> עד כאן דברי רש"י שלפנינו. ומעתה מביא את המשך דברי הגמרא [ברכות סג:], וכמובא בהערה הבאה.

<> לשון הגמרא [ברכות סג:] הוא: "'הסכת ושמע ישראל', הס ואחר כך כתת, כדרבא, דאמר רבא לעולם ילמוד אדם תורה ואחר כך יהגה". אמנם מלשונו משמע שכל זה הוא מדברי רש"י, אך כאמור [בהערה הקודמת] אין זה ברש"י שלפנינו. אמנם רש"י במקום אחר [ע"ז יט.] כתב מעין זה, וכלשונו: "ילמד אדם - מרבו עד שתהא גירסת התלמוד ופירושו שגורה לו בפיו. ואח"כ יהגה - יעיין בתלמודו לדמות מילתא למילתא להקשות ולתרץ, ובראשונה לא יעשה כן, שמא יבטל, והרב לא ימצא לו כל שעה. ועוד לאחר ששנה הרבה הוא מתיישב בתלמודו ומתרץ לעצמו דבר הקשה. והכי נמי אמרינן בהרואה [ברכות סג:] 'הסכת', הס ואח"כ כתת, ומייתינן להא דרבא התם". וכן אמרו [שבת סג.] "דליגמר איניש והדר ליסבר", ופירש רש"י שם "דליגמר איניש - לגרוס שמעתא מרביה, ואף על גב דלא ידע לכולהו טעמיה. והדר ליסבר - טעמיה". וראה הערה הבאה.

<> לשונו בח"א לע"ז יט. [ד, מח:]: "לעולם ילמוד אדם תורה ואח"כ יהגה. פירוש, כי אין המדה שילמד תורה ויעיין באותו מקצת מה שלמד, רק ילמד תורה עד ששגורה לו בפה, ואחר כך יעיין. כי אין נקנה לו העיון והחכמה בתחלה כאשר אין האדם בעל תורה, רק כאשר הוא כבר נקרא בעל תורה, אז מקרב אל העיון ומצליח. והש"י בידו העיון, כי כאשר הוא בעל תורה וחסר לו העיון, משלים הש"י אותו בעיון. אבל כאשר עדיין לא קנה תורה כלל, אין חסר לו העיון, שהרי עדיין חסר התורה, לכך ילמד תורה ואחר כך יהגה". וכן אמרו [שבת סג.] "דליגמר איניש והדר ליסבר", ובח"א שם [א, לח.] כתב: "דלגמר אינש כו'. פירש שזהו למוד ראשון מה שיגמר בלבד, ואין הדעת נותן שילמד למוד האחרון, שהוא התלמוד והסברא, קודם שילמוד למוד אשר הוא קודם לו. ולפיכך אמרו 'דליגמר והדבר לסבר'. ודבר זה הוא הפך מה שאנו נוהגים. מכל מקום אין זה הפך לגמרי, כי אנו בעוונותינו הרבים אין לנו שום לגמור כלל, ודבר זה בעצמו גורם שאין לנו גם כן סברא כלל, כי אם לא גמיר, מהיכן סבור, כאשר אין יודע שום דין, ודבר זה פשוט". וראה להלן הערה 116.

<> כי אין זה פלפול אמת, אלא הבל, ולכך הוא "טפשות גמור". וכן כתב להלן פ"ו [לפני ציון 22], וז"ל: "כאשר רוצה להתחכם בדבר שאינו שייך לו, בודאי מטפש, כי יוצא מן השכל. ואחר טפשות זה נמשך עוד טפשות, עד שהוא טפש גמור". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רמד.] כתב: "אמנם הסבה הגורמת הקלקול הגדול הזה, הוא השקר בתחלה יוליד בסוף העיוות והקלקלה. וזה כי מתחילין לפלפל דברי הבאי בהלכה, אשר יודעים כי פיהם לא כן ידבר, ומגלין פנים בתורה אשר לא כן, ויאמרו 'לחדוד בעינן' [ראה להלן הערה 135]. ואף כי דבר כזה חס ושלום לא תהא בישראל, לחדודי בדברי שקר ולכלות הזמן בשקר [ראה להלן הערה 132], והתורה היא 'תורת אמת' [מלאכי ב, ו], איך יעלה על דעת אדם כזה, הלא ראוי שיקרע אדם לבבו על זה להפוך האמת על שקר, ויאמר לחדוד בעינן. ויותר מזה, כי אף דבריהם אינם כלל, שאם היה הפלפול שהוא פלפול הבאי ושקר מתדמה אל פלפול אמת, אפשר לומר כי יעלה בסוף מפלפול זה, שאין בו ממש, לפלפול אמת. אבל אין הדבר כך, כי אין דומה בשום דימוי כלל, לא הקושיות ולא התירוצים. ואיך יחדד עצמו בפלפול כמו זה, עד שידע לפלפל בפלפול אמת. ואדרבה, הדעת נותן בהפך זה, שהוא מטפש ולא יחכים, כי הורגל הוא בפלפול שאינו דומה לשום חכמה כלל, ואיך יהיה האחד למוד אל השני, ודבר זה עינינו רואות ולא אחר. ואם יאמר דסוף סוף הוא חדוד, ואף כי אינו דומה אל פלפול של אמת. אם כן יותר יש ללמוד אומנת נגרות ושאר אומנות, או שחוק הידוע שבו חדוד חכמה ותחבולה, ויחדד עצמו גם כן בזה. וזה היה יותר ראוי ממה שיגלה פנים שלא כהלכה, ו'הרה עמל וילד שקר' [עפ"י איוב טו, לה]. כי כאשר האדם מרגיל עצמו בשקר, כמו שהוא דבר הזה שהוא יודע ומכוון לשקר, כל מעשיו נמשכים אחר השקר, ומשקר הוא במעשים גם כן, כי הורגל השקר על שפתו, ואיך יוליד השקר דבר אמת... אבל לעוות בדברי תורה כדי לחדד בפלפול ובחדוד שאינו דומה ואין לו שום פנים אל פלפול האמת, הנהיה דבר כזה". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתסה:] כתב: "הוציאו ימיהם בדברים אין מועיל לתלמודם, בהויית משא ומתן שאין בו ממש. ואשר הם צעירי ימים, מזניחים תורת אמת, והולכים אחר דברים אלו. כי האדם חושק לדברים האלו, כמו שהאדם בוחר בדברי שחוק וכיוצא בזה מן השבושים, כאילו היה מועיל להם... אבל הדבר הוא הפך זה, במקום החדוד הוא מבלבל ומעקם שכלו. כי אין המבולבל מפולפל בדבר זה, רק כי במקום חדוד - בלבול השכל, ואינו מתיחס ומתדמה לפלפול, רק שהוא מעוות האמת... ויותר היה ראוי שיהיה מתעסק באומנות, שיש בו חכמה כמו הנגרות וכיוצא בזה מן האומנות, ויאמר לחדודי בתורה בעינא. ואם יאמר שאין חדוד האומנות מתדמה ומתיחס לתורה, הלא חדוד זה שהם מתעסקים בו הוא יותר רחוק מן התורה, כי החדוד של אומנות הוא תחת סוג אחד עם חדוד התורה, ששניהם הם מבקשים לעמוד מתוך החדוד על האמת, והחדוד שלהם כונתו הראשונה לשקר, והאמת והשקר הפכיים". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה.] כתב: "ויש שמעתיקין אותו אל הגמרא, מיד יצפצף הנער בקול דברים בלבד, ותמונת הפשט לא ידע להבין, אף דבר מה ממנו... ועוד יעלה בסולם לדרוש במשאת שוא, יגיע לריק כחו, ויכלו בהבל ימיהם, ושנותם בבהלה, לעסוק בפלפול של הבל, להסביר פנים אשר לא כן, אוסף רוח בחפניו, והיה לרוח שקר בפיו". ובדרוש על התורה [מג.] כתב: "אלו שעושים תורת אלקינו פלסתר, ואומרים שהם דברי חדוד. בודאי דברי חדודין הן לכל שומען, אשר לב השומע נשבר ונקרע מזה. כי יאמרו באיזה סוגיא בתלמוד ציור מה שיודעין ואומרין בעצמן שאינו כי אם ציור צבועיי, רק שעושים זה להראות כח מעשי חדודים, ומתוך כך ילכו בגוים אין תורה. כי אשר הם מוכנים וחפצים בתורה קצת, יאמרו מה לנו ולדברים אלו הבדוים מלב ואותיות פורחות באויר, ונמנעים על ידי כך מישיבה... וכי אין לנו תורת אמת שילכו אחר ההבל ויהבלו" [ראה להלן פ"י הערה 121].

<> שבת כא: "אמר, אי זכאי, גמירתיה לשמעתיה מעיקרא. והא גמרה, נפקא מינה לגירסא דינקותא", ופירש רש"י שם "גירסא דינקותא מתקיים יותר משל זקנה". ובנתיב הזריזות ספ"א כתב: "כי גרסא דינקותא לא משתכח".

<> כי "בן חמשה עשר לתלמוד, בן שמונה עשרה לחופה" [אבות פ"ה מכ"א], ועם היו לומדים כדבעי ובהכנה מתאימה, היה בתוך שלש שנים אלו יודע כמה וכמה מסכתות. ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכד.] כתב: "ואז יתחיל המשנה, דבר שהוא לפי ערכו. וכבר התחיל ליסד הבית בלמדו במקרא עיקרי הדינים על דרך הבנה מה, והוא לו יסוד למשנה. וכאשר כלה מלאכת הקודש במשנה, שהיא היסוד הגדול ועמוד ברזל לכל התורה, כאשר יקרב למלאכת הקודש, התלמוד, אז יוכל לבנות מגדל ראשו בשמים, לא יפול צרור ארצה, והכל על היסוד הקיים, הוא המשנה שהיא לו יסוד מוסד. ואחר כך אם יקרב ידו לקרב לישא וליתן במלחמתה של תורה, אז ידיו רב לו, מלא מכל כלי מלחמתה של תורה, והם לו כחצים ביד הגבור, קולע אל השערה ולא יחטיא, לא יסורו ממנו בשכבו ובקומו" [ראה להלן פ"י הערה 113]. וכן בתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.] הרבה לבאר כיצד אם בני אדם היו לומדים כדבעי, כשהיו מתחילים ללמוד גמרא היה תלמודם מתקיים בידם. ובהמשך שם [תתפ:] כתב: "ואין לדבר הזה תקנה לצאת ממנו, אם לא שיתחברו חבורא קדישא יחד להיות תלמוד תורה שלהם כאשר היה אצל הראשונים, ללמוד מקרא משנה גמרא, ולחזור תמיד על גרסתם, ולא יסורו מזה. ומי ששונה לבנו ללמוד תורה, ילמד אותו עד שהוא בקי במסכתא אחת או שתים, שיהיה שגור מאד בגמרא". וברי הוא שאז כאשר ישא אשה יהיה יודע כמה וכמה מסכתות.

<> פירוש - קודם הכנסם לחופה אין בידם מאומה. וכן כתב בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכו.], וז"ל: "ועוד יעלה בסולם לדרוש במשאת שוא, יגיע לריק כחו, ויכלו בהבל ימיהם, ושנותם בבהלה, לעסוק בפלפול של הבל, להסביר פנים אשר לא כן, אוסף רוח בחפניו, והיה לרוח שקר בפיו. ודבר זה נוהג עד שיכתוב כתובה לאשה... ודי לי בזה כבוד שם ותהלה, כי יתנו לי אשה עירנית סחרנית, בת מי זהב" [ראה למעלה הערה 77, ולהלן פ"י הערה 115]. ועוד אודות שאין כיום קיום של גרסא דינקותא, כן כתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתעד.], וז"ל: "הרי עיקר התורה אשר יש לה קיום אצל האדם הוא גרסא דינקותא, וכל זה הוא לבטלה כאשר יקנה הקטן בשנים דבר שאינו מתייחס אל שכלו... לכך גרסא דינקותא אינו מועיל, כמו שנראה לעינים, כי כאשר יצאו מבית רבם כבר הוסר מהם הכל, עד שאין יודעים מאומה" [ראה למעלה הערה 30]. ובנתיב הזריזות ספ"א כתב: "ועל דורנו הזה... כי כאשר בנערותו ובבחרותו אין לומד תורה שתהיה התורה אצלו, כי גרסא דינקותא לא משתכח, ובעת זקנתו כאשר האדם רואה עצמו שהוא ערום בתורה ואין דבר עמו, אז בודאי מבקש שתהיה התורה נמצאת אתו, ולא נמצא אצלו דבר. וכל זה הגיע לו כי בעת ילדותו הלך אחר הבחורים ללמוד מה שהוא נכסוף אליו. ולערב, שהוא לעת זקנתו, כאשר ימצא עצמו חסר מכל, ומה שהיה ראוי אליו שיהיה לעת זקנתו מלא חכמה ותורה... ולא עשה זה, רק אסף רוח בפניו". ובדרוש על התורה [מו:] כתב: "וכשבא אחר כך לתלמוד, יוצא ערום ממקרא כאשר נכנס, עד כי אף פרשה אחת בתורה איננו יודע, עד שלא נמצא כמעט... אחד הרגיל במקרא". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה.] כתב: "וכאשר נעתק מן המקרא, מאומה לא ישא בידו, יציאתו כביאתו". ולהלן פ"י [לאחר ציון 106] כתב: "אמנם עתה בדורנו זה, אף כי יש תינוקות של בית רבם, והם נכנסים לרבם ללמוד תורה, אבל אני חושש לגודל הקלקול שיש להם בהנהגת הלמוד בענין התורה, ובפרט במקרא, ומכל שכן במשנה, שאין שמים לב עליה כלל. וכן בגמרא, יוצא שכרם של למוד התורה בהפסד הקלקול הגדול והעצום שנוהגים בענין הלמוד. כי הדבר הזה נראה לעינים, כי אין התינוקות קונים שום תורה כשיוצאים מבית רבן מן המקרא. וכשם שלא היה דבר בידם בכניסתם לבית רבן, כך לא קנו דבר במקרא כלל כשיוצאים מבית רבן. וכל זה כי אינם חוזרים על למודם, ותחלת למודם הוא לשכחה, ושלא יהיה נשאר אצלם דבר, כמו שאנו רואים בעינינו. ודבר זה בעצמו בלמודם בגמרא ועוזבים את המשנה שהיא היסוד ועיקר לכל התורה כולה. וכבר בארנו קלקול הגדול והעצום אשר מאבדים עצמם לדעת, רוצים לעלות בסולם השמימה והם נשארים מטה מטה, מה נאמר ומה נדבר, דבר הגדול כמו זה, שהוא תורה של תינוקות של בית רבן שיהיה בקלקול".

<> לשונו בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה:]: "וכאשר יגדל הנער, ואז יתגבר קצת שכלו, מעתיק אותו אל למוד התוספות... ואז יעסוק בתוספות, ומי יתן והיה לו העיקר ולא יבקש תוספות". ואודות ש"תוספת" עומדת כנגד "עיקר" ו"גוף" הדבר, כן כתב בנצח ישראל פ"י [רמח.], וז"ל: "מפני כי ישראל הם ראשית המציאות, לכך הם עיקר המציאות. והאומות שאינם ראשית, אין להם דבר זה. לכך אינם רק תוספת, והדבר שהוא תוספת אינו עצם ועיקר המציאות, ודבר זה מבואר". וכן כתב בגבורות ה' פי"ט [פז:], וז"ל: "אף על פי שישראל הם עיקר העולם, יש באומות העולם תוספת על ישראל, הם הגרים שמתגיירים ונוספים על ישראל". ובנתיב הענוה שלהי פ"ג כתב: "דבר שהוא תוספת אינו עיקר". ובתפארת ישראל פמ"ד [תרעט.] כתב: "לא תמצא תוספת בלא עיקר". ובאור חדש [מז.] כתב: "כאשר יש כאן הוספה, א"כ העיקר קודם".

<> בספר הזכרון למרן הגרי"ב ז'ולטי זצ"ל [הוצאת מוריה], בהקדמה לתשובות המהר"ל [עמוד רסה], נכתב: "כדאי להוסיף כי המהר"ל הדפיס בפראג בסוף ימיו בערך בשנת ש"ס מסכת נדה בלי שום פירוש. בשער המסכת כותבים המדפיסים: 'נדפס בהדרה על פי הגאון הגדול מופת דורינו עטרת ראשינו מהר"ר ליב ש"ן [שיחיה נצח] אב"ד ור"מ דק"ק פראג המעטירה, אשר בנפשו ובמאודו [כלומר בכספו] רצה לזכות את ישראל זקנים ונערים ללמדם דרך חיים ותוכחות מוסרים, שיכנסו בברית תורה שבעל פה כאשר תהיה להם גמרא מיוחדת אשר כל איש בידו ישאנה, ועל אצבעותיו יקשרנה, ואז על לבו יחקקנה... וילך בדרך אשר דרכו אבותינו לחזור על למודנו תמיד בכל עת ובכל שעה'. ידוע כי המהר"ל התמרמר על שהדפיסו את התוספות על הדף יחד עם הש"ס, וכנגד זה דרש ללמוד בדרך הפשט". ולגבי סברת המהר"ל שהדפסת התוספות אצל הגמרא הביאה ללימוד התוספות, עיין בספר אבני שלמה [עמוד כז], שהעיר על כך: "המולי"ם בדרך כלל מדפיסים את הספרים שהצבור מעוניין לקנות, ולא להיפך. לא מסתבר גם שכל מדפיסי הש"ס החליטו לקבוע סדרי לימוד כראות עיניהם, בניגוד למקובל בישיבות. יתר על כן, בסלוניקי ובקרקא נדפס הש"ס ללא התוספות, בשני בתי הדפוס היתה זו מהדורה חד פעמית, שלא היה לה המשך, שכן המדפיסים הראשונים אשר הדפיסו את הש"ס בשנת גמר"א רק קיימו את רצון הלומדים. נראה שלימוד הגמרא עם רש"י ותוספות פשט עוד בטרם היות הדפוס".

<> נראה שכוונתו לספרי הלכה, כמו הטור, המרדכי, ועוד.

<> וזה דבר רצוי ונכון, וכמו שיבאר עוד. וכן בדרוש על התורה [מו.] כתב: "אבל הדרך שהוא טוב וישר לפני האלקים ללמוד בכל יום ויום בלי הפסק כלל... וילמדו שטת הלכה בכל יום, ויחזרו על תלמודם תמיד עד שיהיה בידם. ואותן שיהיה להם פנאי ילמדו הפוסק, ואין זה לכלם, רק לאותם שכבר הגיעו למדריגה זאת, כי די אל רובם בשטת ההלכה וחזרת הלמוד היותר נבחר מהכל... ולכן כל אשר נגע יראת אלקים בלבבו, וחרד על תורת אלקינו לעשות עמודים לה שלא תפול בכללה, ירגיל עצמו והלומדים לפניו בענין זה... תינוקות של בית רבן ללמדם תחלה מקרא כסדר מראש ועד סוף, ולחזור עליו עד שיהא שגור בפיהם, ואח"כ יעתיקו למשנה, הוא הדרך אשר דרכו בו ראשונים ואחרונים... אך את זה תוכלו לעשות, לפחות לבחור אחד מן הפוסקים הכוללים חקי התורה ומשפטיה... וקחנו על זרועותיך ללמדו לתלמידים תדיר בכל יום... והפוסק יהיה חקוק על לוח לבך לא יוסר, ושטת ההלכה לא תסור מנגד עיניך מכל ימות השנה".

<> של לימוד תוספות.

<> כן כתב סברה זו [כנגד לימוד השולחן ערוך ללא ידיעת הגמרא] בדר"ח פ"ו מ"ז [רמ.], וז"ל: "ונתחדש עוד דרך קצרה, עד שנמצא שולחן ערוך לפני האדם, יאמרו זה השלחן אשר לפני השם, וגדול וקטון קרואים ומזומנים אל השלחן, לא ניכר שוע לפני דל [עפ"י איוב לד, יט], ומשלחן גבוה זכו הכל, לא ידע טעם ולא סברא". ואודות החסרון שיש כאשר דברי תורה נמצאים בהישג יד של הכל, כן כתב בתפארת ישראל פס"ט [תתרפ:] בביאור מדוע לא נכתבה גם התורה שבעל פה, וז"ל: "כי אין ראוי שיהיו דברי תורה, שהם דברי חכמה, ביד כסיל, שכל אחד יאמר אני כמותך... 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... לכך ראוי שתהיה התורה ביד יחידים לשמוע להם, ובשביל כך לא ירבו מחלוקת כמו שהוא בזמננו זה, שכל אחד ידמה שהוא חכם ורב מופלג, בשביל שיאמר שגם הוא יכול לקרות בספרים, והוא הגורם לכמה דברים, אין ראוי לכתוב מזה".

<> "שיניח" - שיאפשר.

<> לשונו בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכז.]: "וכאשר רציתי לתקן מה שאפשר, הלא גם זה לא עלתה בידי, באמרם ננתקה עולו אשר הכביד עלינו, נלך אחר מאהבינו, נותני צמר פשתים ושקויי, כי אין טוב רק לאכול ולשתות, ישמח בחור בילדותו, וייטיב לבו בימי בחרותו, ויראה טוב בעמלו, ואם הוא עמל לרוח, הלא היא חכמתו ובינתו לעיני כל עמי הארץ, ודי לי בזה כבוד שם ותהלה". ובדרוש על התורה [מד.] כתב: "וכבר התחלתי להדריך בני אדם שיתנו ללמד בניהם משנה תחלה ליסוד גמור, ואח"כ כל סדר הלמוד על פי שגדרו חז"ל בדרכי התורה, ולא עמדה לי. באשר מתמצעים תמיד אנשים חוטאים ומחטיאים, אשר כל כוונתם בתורה רק לשם יוהרא, ומנעום מזה באמרם טוב שילמוד בנך פלפול הגמרא, בו יעלה מעלה מעלה, והוא לתהלה ותפארת לך ולבניך עד עולם לפעול כשם הגדולים אשר בארץ, ומלמדים הנערים לצפצף כעוף המצפצף, ואינו יודע מה". וראה דבריו בנתיב הזריזות ס"פ א, ולהלן פ"י הערה 120.

<> דר"ח פ"ו מ"ז [רכג:-רנא:], ופרק ששי בפרקי אבות נקרא "פרק שנו", כי הוא מתחיל במשפט "שנו חכמים בלשון המשנה". ושם האריך טובא אודות שבוש דרך הלימוד. ובתחילת דבריו שם כתב [רכג:]: "אמר יהודה בן בצלאל זכרונו לחיי העולם הבא. אחר שהתבארו לך כל אלו מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם, יש לעיין בענין למוד הדור הזה... ותחלה בשברון רוחי ולבי בקרבי, ובקידה ובהשתחויה לפני גדול וקטן בישראל. והאמת והאמונה לא מהיותי מחזיק עצמי כי ראוי אני להוכיח, או שאומר כי הדברים שאומר ואדבר לא נמצאו בי, כי גם אני החלותי כמוהם ויותר מהם בתלמודי. ומפני זה ראיתי את חסרוני הגדול אשר נמצא בי. ולכן אלי ראוי להתאונן ולקונן על דבר זה ביותר".

<> לא ברור מהי כוונתו "במקום אחר", כי האריך בזה בהרבה מקומות, וכמו שמיד מציין כאן [ויובאו בהערה הבאה]

<> והם; גו"א דברים פ"ו אות ז, תפארת ישראל פנ"ו [תתסה.], להלן פ"י ופט"ו, נתיב הזריזות ס"פ א, דרוש על התורה [מג.], דרוש על המצות [נג:], דרשת שבת הגדול [רכח:], ח"א לשבת סג. [א, לח.], ועוד [כמלוקט למעלה הערה 61]. ובכמה ממקומות אלו הדגיש ביחוד את צערו ויגונו, וכגון, בתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.] כתב: "כמו שהארכנו הדבור וההתעוררות בחבור גור אריה ובכמה מקומות. כי לגודל שברון רוחי בקרבי אמצא מרגוע לנפשי הוצאת רוחי הנשבר על דבר זה בכל מקום שידי מגעת, ולולא הבטחת [דברים לא, כא] 'כי לא תשכח מפי זרעו' כבר חס ושלום נאבדה תורה מישראל" [ראה להלן הערה 138]. ובגו"א דברים פ"ו תחילת אות ז כתב: "ובדורות האלו ובארצות אלו הולכים נתיבות עקלקלות, חושבים ללכת לפנים להגיע למקום חפצם, והנה הם שבים אחור. אזכיר קצת מן הדברים, אף כי אין זה מקומם, כי קצרה רוחי מהכיל בראות לעינים קלקול דרכי התורה". ובדרוש על התורה [מה:] כתב: "ועוד יבא מזה שקלקול זה הוא הגורם שגם מעשים אין בנו. ועל זה נשברה רוחי בקרבי, ואמרתי אוי ואבוי לבני אדם המבלים ימיהם בדברים שאין להם שייכות לתורת אמת כלל... וכל איש אשר רוח תורה בו ראוי לו לשאת קינה ונהי על דבר זה בפרט, ומאנה הנחם נפשי על זה וכיוצא בזה, ובפרק שנו הארכנו מאוד בדבר זה, עיין שם... על זה דאבה נפשי... ועל כל הדברים האלה הנה קולי שאגת אריה וקול שחל, ובמר אבכה ודמוע תדמע עיני... ואליכם אישים אקרא, ולפני כל אשר תורת אלקינו בלבבו, וחס על כבוד השם יתברך ותורתו, אשתטח ואקוד אפים ארצה, תעמדו נא בפרצה זאת, והושיענו, כי באו מים עד נפש, טבענו ביון מצולה, באנו במעמקי מים ואין מעמד ושבולת שטפתנו... אוי לנפשנו כי גמלנו רעה, ומה נעשה ליום פקודה... כי הציקני רוחי אשר בקרבי, באשר אין הנחה והשקט בלבי". ולהלן פ"י כתב: "לכן עיני עיני יורדה מים על עלבונה של תורה, מאנה הנחם נפשי".

<> כן כתב בדר"ח פ"ו סוף מ"ז [רנ.]: "ואם באנו לכתוב איך הדבר הזה הוא למכשול ולפוקה בדור הזה, הלא לא יספיק לנו הזמן". ובנתיב הזריזות ס"פ א כתב: "אמרתי לעורר את האדם להקיץ משנתו, כי חולם חלום הוא, ודי בהערה זו. גם דברנו מזה במקום אחר, והכל אין די לזה, דבר שהוא תקלה וקלקלה לדור הזה". וראה למעלה פ"ד הערות 232, 233.

<> מבאר טעם שני מדוע אי אפשר לדבר על גודל המכשול שיש בשבוש דרכי הלימוד. וטעמו הראשון היה ש"לא יספיק לדבר מזה".

<> "ואילו כל הימים דיו, אין יכול האדם לכתוב ולספר מה שגרם דבר זה" [לשונו להלן לפני ציון 126]. ובסמוך יבאר שלכך אין יראת שמים ומעשים טובים. ולמעלה פ"ד [לאחר ציון 229] כתב: "ועתה בזמן הזה נהפך הדבר בעוונתינו הרבים, שחושבים כי גדר של תלמיד חכם שיקבל. ובודאי דבר זה נמשך אל למודנו, שאילו היה הלמוד של דור זה כאשר הוא ראוי אל תלמיד חכם, היתה הנהגתנו במעשים מתיחסים לפי השכל גם כן", וראה שם הערה 232.

<> יש להעיר, שפתח בתרי ["סלוק המעשים ויראת שמים"], וסיים בחד ["עד שלא נמצא יראת שמים"], ומדוע לא סיים גם עם המעשים. ובהמשך הזכיר את שניהם, שכתב: "וכאשר נתרחקו מן התורה, שאין התורה עם האדם, אין כאן מעשה המצות, כמו שהוא נראה בדורנו. וכמו כן לא נמצא יראת שמים". אמנם גם שם יש לדייק בלשונו, שכתב "אין כאן מעשה המצות... לא נמצא יראת שמים", ומדוע שינה בלשונו, שלגבי מעשה המצות כתב "אין כאן", ולגבי יראת שמים כתב "לא נמצא". ונראה, שמעשים הם דברים מוחשיים הנתפסים בעין, אך יראת שמים אינה דבר מוחשי הנתפסת בעין, אלא היא דבר עדין יותר, הנתפס בחושים הדקים יותר. לכך על מעשה אפשר לומר "אין כאן", כי כשהמעשה נעשה אז הוא "כאן", ובהעדרו הוא "אין כאן". אך על יראת שמים אין לומר על המצאותה שהיא "כאן", וממילא אין לומר על העדרותה שהיא "אין כאן", אלא שהיא "לא נמצא". וזו גם כן כוונתו כאן, שכאשר כתב בתחילה ש"דבר זה גורם סלוק המעשים ויראת שמים", הנה סלוק המעשים הוא כפשוטו, שאין כאן מעשים, ואין צורך לבאר זאת. אך סילוק יראת שמים אינו מתבטא בכך שיראת שמים אינה כאן, כי יר"ש אף פעם אינה "כאן", לכך הוסיף "שלא נמצא יראת שמים".

<> לשון הגמרא שם "וכבר היה רבי טרפון וזקנים מסובין בעלית בית נתזה בלוד, נשאלה שאילה זו בפניהם; תלמוד גדול, או מעשה גדול. נענה רבי טרפון ואמר, מעשה גדול. נענה רבי עקיבא ואמר, תלמוד גדול. נענו כולם ואמרו, תלמוד גדול, שהתלמוד מביא לידי מעשה". ומאמר זה הובא למעלה פ"א [לאחר ציון 242].

<> לשונו בדרוש על המצות [נב.]: "נענו כלם ואמרו תלמוד גדול שהתלמוד מביא לידי מעשה. וקשה, וכי בשביל שהוא הכנה למעשה, והביא לידי כך, יהיה הוא גדול. וכי ההולך ללמוד, אשר ההליכה מביאה ג"כ לידי תלמוד, וכי בשביל כך תהא גדול מתלמוד גופיה, אשר מבורר הביטול בזה" [הובא למעלה פ"א הערה 260].

<> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ד [שסא.]: "התורה היא כלי שבו נברא העולם, כי הסדר המושכל, שהוא התורה, הוא היה כלי שבו היה פועל העולם. ודבר זה מבואר כי השכל פועל בגשם, והביאו ראיה לזה איך השכל פועל בגשם, כי כאשר יניח האדם לוח שאינו רחב על נהר אחד, כאשר היה אדם עובר עליו, שמחשבת הנפילה גורמת כי תצא הנפילה אל הפעל. הרי כי המחשבה פועלת שיצא הדבר אל הפעל. וכמה דברים שהמחשבה פועלת. ומכל שכן הסדר המושכל העליון, היא התורה אשר מתחייב מן השם יתברך, שהיה פועל כפי סדר המושכל הזה". ושם פ"ד מ"ה [קטו:] כתב: "וכבר בארנו בפרק שלפני זה כי המחשבה השכלית פועלת... [ואם] התחיל בלמוד כדי ללמד אחרים, בודאי השכל גורם שיצא לפועל. כי התורה גורמת זה בעצמה, כי השכל הוא שפועל עד שיצא לפועל". ולהלן פ"ו [לאחר ציון 109] כתב: "כי השכל הוא פועל, והחמרי הוא מקבל", ושם הערה 110. וראה להלן פ"ח הערה 12.

<> לשונו בדרוש על המצות [נב.]: "התורה תחלה, שהיא ההתחלה לעולם, והיתה התחלה זאת מוציאה הכל אל הפעל, שלכך נקראת [ב"ר א, א] 'אומן', כאומן הזה שכל שהוא פועל יצא לפעל על ידו בגזירת המלך שעליו על זה. כך השם יתברך על ידי התורה השכלית, שהיא התחלה, הוציא את כל לפעל... ועם ראשית זה ברא העולם, כי הראשית סבה לשיצא הגמר לפעל... שזהו שהיה מביט בתורה וברא העולם. ולכך התורה השכלית, שהיא ההתחלה, מוציאה גם כן המעשה אל הפעל" [ראה להלן פ"ח הערה 15].

<> לשונו בדרוש על המצות [נב.]: "אבל פירוש הדבר, כי התלמוד לא שהוא הכנה בלבד למעשה, רק שהוא עצמו מוציא המעשה לפעל כמו שאמרנו. כי התורה היא ההתחלה, וכל שהיא התחלה גורם שיצא גמר לפעל, א"כ היא פועלת המעשה בעצמו. כמו הזרע שבהזרעו גורם שיצא הענף לפעל, כך התורה בהזרעה באדם פועלת הגמר, וגמר שלה הוא המעשה. שלא נתנה כי אם לתכלית המעשה, לא לזולת זה, כמו שאמרנו. זהו שאמר 'שהתלמוד מביא לידי מעשה', רצה לומר שהתלמוד בעצמו פועל וגומר גם המעשה, כאשר יפעל הזרע הצמיחה לאילן. ומצד הזה ראוי שיהיה תלמוד גדול, כי לעולם האב גדול מהתולדה היוצאת ממנו" [הובא למעלה פ"א הערה 260]. וראה להלן פ"ז הערה 163.

<> לשונו בדרוש על המצות [נג:]: "כי מה שפועלת המעשה, אין זה כי אם בהמצאה עם האדם, שאז נחשבת כזרע הנזרע באדמה, כי האדם הוא האדמה כמו שבארנו, ואז פועל הזרע הצמיחה, היא המעשה, כאשר אמרנו. אבל הלומד תורה ומשכחה, כבר אמרו בפרק חלק [סנהדרין צט.] וכנתבאר למעלה שדומה לזורע ואינו קוצר, וזה בשביל שנתקלקל הזרע, ואינו ראוי להוציא הצמיחה אל הפעל הגמור". @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [ב"מ עא.] "עניי עירך ועניי עיר אחרת, עניי עירך קודמין". ובנתיב הצדקה פ"ו כתב לבאר: "עניי עירך ג"כ קודם, לפי שהוא נעשה אחד יותר עם מי שהוא בן עירו, ועמו הוא אחד גמור, לכך הוא קודם. אבל שאינו עניי עירך, אינו עמו אחד לגמרי. כי יותר האבר נעשה אחד עם האבר המחובר לו, משנעשה אחד עם האבר שאינו מחובר לו. ולפיכך יותר הוא אחד עם העני שהוא בן עירו, משנעשה אחד עם שאינו בן עירו" [ראה למעלה פ"א הערה 232]. ובגו"א דברים פ"ד אות כ [צ.] כתב: "כאשר החמה עומדת באמצע הרקיע אין הכל מסתכלין [בה], וכאשר היא עומדת במזרח ובמערב הכל מסתכלין בה, הנה דבר זה גורם שנחשב צד המעלה יותר קרוב אצלינו [מ]מה שנחשב מזרח ומערב, אף על גב דודאי לענין הקו היוצא מן הארץ עד הרקיע וקו היוצא מן הארץ עד צד מזרח ומערב - שוים הקוים, מכל מקום כיון שהחמה יכול לראות במזרח ובמערב, וכאשר היא עומדת באמצע הרקיע לא יוכל להסתכל בו, נחשב צד המעלה יותר קרוב, שיותר פועל החמה בנו כשהיא עומדת באמצע הרקיע". @**ויש להעיר**^, כי בנתיב הלשון ריש פ"א כתב: "הלשון אינו דבר גופני כמו היד, ולפיכך היד אינו ממית רק בסמוך לו. אבל הלשון היא בלתי גשמי, שהלשון הוא השכל הדברי, ולפיכך כח זה ממית אפילו ברחוק, שכן כל כח נבדל, פועל רחוק וקרוב כאחד". הרי כלפי כח הנבדל "רחוק וקרוב כאחד", ואילו כאן מבאר שהתורה הנבדלת פועלת באדם רק כאשר התורה קרובה אל האדם, "כי כל דבר הוא פועל במה שהוא אצלו". ונראה, כי בודאי גם בתורה מצינו שהיא פועלת בריחוק, שהרי התורה מגינה אף בשעה שאין עוסקין בה [סוטה כא.]. וכן התורה מחיה את בעליה אף לאחר מותם, דשפתותיו דובבות בקבר [יבמות צז.]. אך מ"מ צריך שתהיה שייכות בין האדם לבין התורה, דכל עוד שאין שייכות, מהיכי תיתי שמעלותיה של התורה יחולו על אדם זה בפרט. והרי אף בלשון הרע גופא, שממיתה מרחוק, מ"מ היא רק ממיתה את מי שדברו עליו, ולא שאר אדם, וזאת משום שאין לשאר אדם שום התייחסות ושייכות לדברים הנאמרים. והוא הדין לתורה הנבדלת, שהשפעתה על האדם היא מעבר לכל גבול, אך מ"מ זהו כל עוד שהתורה משתייכת לאותו אדם. ולפי זה מה שכתב כאן "כל דבר הוא פועל במה שהוא אצלו" פירושו שכל דבר פועל במה שהוא משתייך אליו, ולא בדבר המנותק ממנו.

<> זו נקודה שלא הזכירה למעלה בפרק ד [ראה הערה הבאה], ששם עבר ישר מ"פיך" ל"לעשותו". אך כאן משחיל את "לבבך" ביניהם [כפי שהפסוק הזכיר "בפיך ובלבבך לעשותו"], דרק כאשר חוזר על תלמודו בפיו, תורתו אינה משתכחת [כמבואר למעלה פ"ד הערה 283], וחקוקה על לבו.

<> למעלה פ"ד, שהביא שם [לאחר ציון 276] את דברי רבי יצחק [עירובין נד.], שאמר "'כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו', אימתי 'קרוב אליך', בזמן שבפיך ובלבבך לעשותו", וכתב לבאר [לאחר ציון 299] בזה"ל: "כי כאשר האדם התורה הוא בפיו ורגיל בה, קרובה התורה לעשות אותה, כי 'גדול תלמוד תורה שמביא לידי מעשה', וזהו כאשר התורה עמו. וכבר אמרנו למעלה שלא נחשב שהתורה עמו רק כאשר התורה היא עמו בדבור, וכאשר התורה היא עמו, אז קרוב גם המעשה".

<> לשונו למעלה פ"ד [לפני ציון 301]: "ודבר זה אנו רואים לעינים, שמיום שבטל דבר זה, לא נמצאו בעלי מעשה, והכל הוא הסבה הזאת", וראה למעלה הערה 69. ובדרוש על המצות [נג.] כתב: "קלקול הלמוד גורם קלקול המעשה, כי כמו שהלמוד הוא מקולקל, כך המעשה שנמשך אחר זה הוא מקולקל. וכבר אמרנו מקלקול הלמוד שבדור הזה, עד שאין תורה נמצאת אתנו, ואיך תהיה א"כ פועלת המעשה... אם לא תמצא התורה עם האדם, איך תוציא צמיחת המעשה לפעל... ולפיכך הקלקול בלמוד שלנו הוא הסבה בעצם וראשונה שמתמעטים גם המעשים בארצותינו מדי יום יום, עד שלא נמצאים עוד אנשי מעשה". ובדרוש על התורה [מה:] כתב: "ועוד יבוא מזה שקלקול זה הוא הגורם שגם מעשים אין בנו" [ראה להלן פט"ו הערה 181].

<> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ז [תלב:]: "החכמה היא מדריגה ליראת שמים, שעל ידי החכמה יבא לידי יראת שמים, כמו שאמרנו אצל [אבות פ"ב מ"ה] 'אין בור ירא חטא'. ואם אין חכמה אין יראה, כי מורא מלכות הוא מצד הקירוב אל המלך, שכאשר האדם עם המלך, אז מקבל יראתו. אבל הרחוקים מן המלך, אין יראה להם מן המלך" [ראה להלן פי"ד הערה 12]. ושם פ"ב מ"ה [תקסח:] כתב: "וזהו שאמר 'אין בור ירא חטא'. כי יראת שמים, שהוא מקבל היראה מן השם יתברך. ומי שחסר התורה, שהיא החכמה האמיתית, אין מקבל היראה מהשם יתברך. ודבר זה אמרו גם כן 'אם אין חכמה, אין יראה', כמו שיתבאר. ודבר זה ברור, כי כאשר האדם קרוב אל המלך, הוא ירא ממנו. ולא ירא ממנו כאשר האדם הוא רחוק ממנו, שאז אינו מתפעל ואינו ירא כלל". וכן שם פ"ב מ"ט [תרצז.] כתב: "וכאשר הוא בור, שאין בו חכמה, אי אפשר שיהיה ירא שמים כמו שבארנו, כי ירא שמים הוא שמתפעל מן השם יתברך והוא ירא ממנו, ודבר זה שייך אל מי שהוא קרוב אל השם יתברך. כי מי שהוא רחוק מן המלך, בוודאי אינו ירא ממנו. רק מי שהוא קרוב אליו, והוא אצלו, ואז הוא ירא ממנו, ולפיכך 'אין בור ירא חטא'... כי אלו שני דברים, יראת שמים וחכמה, הם קשורים ודבוקים יחד, אשר אי אפשר להיות אחד כאשר אינו נמצא האחר".

<> הנה בהרבה מאוד מקומות ביאר שדביקות בה' נעשית רק דרך התורה. וכגון, בדר"ח פ"ג מ"ה [קמג.] כתב: "כי על ידי התורה יש לו דביקות עם השם יתברך". ובהקדמה לתפארת ישראל [טז:] כתב: "כי על ידי התורה קונה האדם דבקות בו יתברך... לגמרי בכל צד". וכן הוא שם פ"ט [קמט.], שם פמ"ח [תשסב:], באר הגולה באר הראשון [פג.], נתיב העבודה פט"ו, נצח ישראל פ"ב [כט:], גו"א במדבר פט"ו אות יח, דרשה לשבת תשובה [סח.], דרוש על התורה [לג.], ועוד. וכן להלן פ"ז [לפני ציון 63] כתב: "הדביקות בו יתברך אי אפשר שתהיה כי אם על ידי למוד התורה, שהוא הדביקות בו". אך כאן מוכיח זאת בדרך השלילה; הואיל והאדם הוא בעל גוף וחומר, מן הנמנע שתהיה לו דביקות אל הקב"ה, והאופן היחידי שיוכל להפקיע עצמו מחומריותו הוא רק באמצעות התורה. וכן כתב בדר"ח פ"א מי"ג [שמט.]: "על ידי התורה יש לו דביקות בו יתברך, כמו שבארנו זה בכמה מקומות, כי אם לא היתה התורה, לא היה לאדם בעל חומר, דביקות בו יתברך". ובדר"ח פ"ב מ"ה [תקע.] כתב: "והאיש אשר הוא חסר התורה השכלית, נקרא רחוק מן השם יתברך, כי הקירוב אל השם יתברך הוא על ידי התורה, עד שעל ידי התורה בני אדם דבוקים בו יתברך... והוא מבואר בעצמו כי הדביקות של האדם בו יתברך על ידי שיש בו תורה, כי זולת זה האדם הוא בעל גוף, ואין לבעל הגוף הגשמי התקרבות אל השם יתברך, אשר הוא נבדל מן הגוף. רק על ידי התורה שהיא שכלית, על ידי זה יש לאדם קירוב אל השם יתברך. ולפיכך נחשב מי שאין בו חכמה ותורה שהוא רחוק מן השם יתברך. וכבר אמרנו לך כי היראה מן המלך כאשר הוא קרוב אל המלך, על כן הבור שהוא חסר החכמה, אין בו יראת חטא, שיהיה ירא מן השם יתברך, ודבר זה הוא מבואר" [ראה להלן פ"ז הערה 64, ופ"ט הערה 137]. ושם פ"ג מי"ז [תלג:] כתב: "הבור, מצד שהוא רחוק מן השם יתברך, שהוא בעל חומר בלבד, והוא רחוק מן המלך, אי אפשר שיהיה ירא חטא. ולפיכך על ידי החכמה מגיע אל יראת שמים". ובח"א לנדרים סב. [ב, כב.] כתב: "כי האהבה אל הש"י היא הדביקות בו יתברך, כי כל אהבה דביקות האוהב בנאהב, ואי אפשר שתהיה כי אם על ידי למוד תורה מאהבה". @**ויש לדון בזה**^, במה שאין בידי האדם להשיג דבקות בה', האם זהו משום מגבלות השכל האנושי מצד עצמו, או משום שהאדם הוא בעל גוף. ובתחילת ההקדמה לדר"ח כתב את שניהם: "האדם אשר ברא השם יתברך על האדמה, סוכתו ענן וערפל, עד שהוא יושב בחושך, ולא אור, הוא הגוף העכור והחושך, אשר מכסה עליו, עד כי נלאה למצוא הפתח הפונה קדמה, שיהיה דרכו נוכח ה'... להיות דבק בו יתברך, ודבר זה הוא למעלה מן השכל". הרי פתח בעכירות הגוף, וסיים שהשכל האנושי הוא מוגבל מצד עצמו. וממה נפשך יקשה; אם תבאר שהמעכב לדבר הוא מחמת השכל האנושי מצד עצמו [שאין בידו להשיג מהי הדרך להדבק בה'], לשם מה הוצרך להוסיף שהגוף הוא חשוך ועכור. ואם תבאר שהמעכב לדבר הוא מחמת הגוף, מדוע הוצרך להוסיף שהשכל מצד עצמו אינו בר השגת ענין זה. ולשם מה נקט בתרתי לרעותא; עכירות הגוף, ומגבלות השכל האנושי. ונראה, שמגבלות השכל האנושי אינן אלא מחמת שהשכל האנושי מצורף לחומר, ואילו לא היה מצורף לחומר, היה השכל האנושי ברור וזך לגמרי. וכפי שכתב בנתיב הצדק פ"ג, וז"ל: "כי כאשר הוא בבטן אמו, ועדיין אין הנשמה מוטבע בגוף, רק הוא כח נבדל, לכך יש לאדם כח לקבל כל התורה, כי אין מונע לו מן החומר... וכאשר הנפש מוטבע בחומר, דבר זה משכח ממנו כל התורה". ובבאר הגולה באר השני [קלח:] כתב: "כי האדם הוא חמרי, וכל שכל ודעת אשר יש לו התלות בחומר אינו שכל ברור, שאינו שכל גמור כמו השכל שהוא נבדל לגמרי מן החמרי". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכא.] כתב: "אין ספק כי השכל [של האדם] אינו נבדל לגמרי מכל וכל, שאם היה השכל נבדל לגמרי, לא היה נמצא עם האדם, שהוא בעל גוף. אבל במה שהשכל הוא עומד באדם, מזה נראה שאין השכל נבדל מכל וכל". ושם מאריך בזה. וראה להלן פ"ו הערה 2.

<> "לכך אם אין תורה עם האדם אין יראה. והדברים האלו ברורים שדבר זה הוא גורם הסתלקות יראת שמים כאשר אין התורה עמנו" [לשונו בהמשך]. והנה בעוד שכאן מבאר שיראת שמים אפשרית רק כאשר האדם הוא קרוב אל ה', הרי בגו"א דברים פ"י אות ט [ד"ה והמאמר] כתב לכאורה את ההיפך, וז"ל: "דע, כי היראה הוא במתפעל, שהוא מתירא מן אשר מתירא ממנו, ומפני שהוא מתירא ממנו, הוא נבדל ממנו, שהרי כל מי שמתירא נבדל ממנו, ואין זה דבוק. וזהו היפך האהבה, כי אהבה הוא מתדבק עם האוהב, עד שנעשה אחד עם האוהב [ראה להלן פ"ז הערה 63, ופ"ט הערה 12], והיפך זה המתירא, שהוא נבדל מן אותו שהוא מתירא, וזהו עצם היראה. וכל עוד שמבדיל עצמו ממנו היראה יותר, וזה ידוע. דרך משל, מי שראה מלך בשר ודם, כל עוד שיתקרב אליו, ויש לו קירוב ושייכות אליו, אין היראה כל כך. ולפיכך היראה היא במקבל היראה, כאשר הוא נבדל ממנו מן אשר הוא מתירא". הרי שכתב שהתנאי ליראה היא התרחקות מן המתיירא, ואף הביא המשל ממלך להוכיח זאת. ואילו כאן הביא גם כן המשל ממלך להוכיח את ההפך, שיראה זקוקה להתקרבות למתיירא. וכיצד יתכן להוכיח דבר והפוכו מאותו משל. @**וממו"ר שליט"א**^ שמעתי לבאר, כי ישנם שני סוגי התקרבות אל המלך; יש התקרבות למלך שהיא כדי להתחבר ולהשתוות אליו, וכגון שבא לשוחח ולאכול עמו, ומתנהג עמו כשוה לשוה, והתקרבות מעין זו מבטלת את היראה. אך ישנה התקרבות למלך שכל כולה היא קבלת עולו של המלך, וזאת כאשר המתקרב יודע שאין הוא שוה למלך, אלא הוא נתינו, והיחס כלפיו הוא של נשלט לשולט. התקרבות מעין זו היא הכרחית להרגשת יראה, שהרי אז, אדרבה, מלכות המלך תחול עליו ביתר שאת, יותר מכאשר הוא מנותק לגמרי מן המלך, שאז אין המלכות חלה עליו כלל. ודוק ותראה, שבגו"א כתב "יש לו קירוב &**ושייכות**^ אליו", ואילו בשאר המקומות הנ"ל כתב רק קירוב, מבלי לומר "שייכות". ודפח"ח. @**אזן מלים תבחן;**^ בתפילת שלש רגלים אמרינן "אתה בחרתנו מכל העמים, אהבת אותנו, ורצית בנו, ורוממתנו מכל הלשונות, וקדשתנו במצותיך, וקרבתנו מלכנו לעבודתך, ושמך הגדול והקדוש עלינו קראת". הנה הוזכרו כאן שבעה אופני חיבה שהראה הקב"ה לישראל. ובאף אחד מהם לא ניתווסף כנוי אל ה', מלבד האופן הששי שנאמר בו "וקרבתנו &**מלכנו**^ לעבודתך", ולא "וקרבתנו לעבודתך" גרידא, כפי שנאמר בשאר אופני החיבה ["אהבת אותנו" ולא "אהבת אבינו אותנו", וכיו"ב]. והלא דבר הוא. אך הואיל ונתבאר כאן שיש שני סוגי התקרבות למלך; התקרבות שהיא חלק מגינוני מלכות, והתקרבות המבטלת מורא מלכות, לכך ההדגשה היא שאיירי בהתקרבות הראויה למלכות, ולא בהתקרבות הסותרת למלכות, וזהו "וקרבתנו מלכנו לעבודתך", "מלכנו" דוקא.

<> "עוקר הרים - דחריף ומפולפל בתורה אע"פ שאין משנה וברייתא סדורין לו כל כך" [רש"י הוריות יד.]. ואם היה נחשב אז לבעל תורה, שוב לא היה צורך שיחזור על תלמודו עד שתהא שגורה על פיו, כי בלא זה הוא נחשב לבעל תורה [המזכה את בעליה במעשים וביר"ש] מחמת ששואל לענין ומשיב כהלכה.

<> מדגיש שדבר ראשון הוא ש"התורה היא עמו קודם", ורק לאחר מכן "יכול לפלפל ולישא וליתן בתורה", וכמו שהביא למעלה [לאחר ציון 80] "הס ואחר כך כתת" [ברכות סג:], "הרי לך כי אף אם היה פלפול של אמת, צריך שיהיה קודם אליו הגרסא" [לשונו למעלה לפני ציון 83].

<> אמנם אמרו חכמים [הוריות יד.] "פליגו בה רבן שמעון בן גמליאל ורבנן, חד אמר, סיני עדיף ["מי ששנה משנה וברייתא סדורין לו כנתינתן מהר סיני" (רש"י שם)]. וחד אמר, עוקר הרים ["דחריף ומפולפל בתורה, אע"פ שאין משנה וברייתא סדורין לו כל כך" (רש"י שם)] עדיף. רב יוסף סיני ["קרו ליה סיני, לפי שהיו משניות וברייתות סדורות לו כנתינתן מהר סיני, אבל לא היה מפולפל כרבה" (רש"י שם)], רבה עוקר הרים, שלחו לתמן, איזה מהם קודם. שלחו להו, סיני עדיף, דאמר מר הכל צריכין למרי חטיא ["כלומר רב יוסף הוא מרי חטיא, שמשנה וברייתא סדורין לו מפי השמועה כנתינתן מהר סיני, דמשנה וברייתא אבוהון דהלכתא" (רש"י שם)]". ולפי דבריו כאן מה הצד לומר ש"עוקר הרים עדיף", הרי "סיני" הוא בעל תורה, ולעומתו "עוקר הרים" אינו בעל תורה, ופשיטא שסיני יהיה עדיף, אף ללא המסקנה ש"הכל צריכין למרי חטיא". ואם תבאר שאיירי בעוקר הרים שגם יודע את התורה היטב [שהרי איירי ברבה בר נחמני], א"כ נמצא שהוא "עוקר הרים" ו"סיני" ביחד, ובודאי ש"עוקר הרים" כזה יהיה עדיף טפי, שיש בו תרוייהו, לעומת מי שאינו אלא "סיני", ומדוע הכריעו ש"סיני" עדיף. ויש לומר, ש"עוקר הרים" שבגמרא איירי ביודע את התורה גם כן, אך תורתו אינה סדורה לו כ"סיני". ושאלת הגמרא היתה מי עדיף, עוקר הרים שהוא רק מקצת "סיני", או "סיני" גמור שאינו עוקר הרים. וכן מבואר להדיא ברש"י שם, שכתב "עוקר הרים - דחריף ומפולפל בתורה, אע"פ שאין משנה וברייתא סדורין לו &**כל כך**^", ושתי התיבות האחרונות ["כל כך"] מורות באצבע שספק הגמרא הוא רק בציור שה"עוקר הרים" הוא גם מקצת "סיני", אך אם לא היה אלא "עוקר הרים" בלבד, פשיטא ש"סיני" עדיף, שהוא בעל תורה, לעומת מי שעוקר הרים, שאינו בעל תורה, וכמבואר כאן.

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 288]: "אי אפשר זה רק כאשר האדם בעל תורה בפועל, כי הדבר שהוא בכח אינו נחשב שהוא נמצא. ולא נחשב שהוא בעל תורה בפעל השלימות רק אם תכף שישאל אותו האדם משיב על זה, ובזה נראה שהוא בעל תורה בפעל השלימות". והנה כאן מבאר שהיודע לפלפל בחכמה ללא ידיעת התורה אינו "בעל תורה". ובח"א לע"ז יט. [ד, מח:] כתב לאידך גיסא; הגורס בתורה ואינו יודע מה הוא אומר, נקרא "בעל תורה". שאמרו שם בגמרא "לעולם ליגריס איניש, ואף על גב דמשכח, ואף על גב דלא ידע מאי קאמר", ובח"א שם כתב: "דסוף סוף הוא מתחבר לתורה, ויש לו דבוק לתורה על ידי הדבור, ושם 'בעל תורה' עליו" [הובא למעלה פ"ד סוף הערה 338]. וראה להלן פ"ט הערה 1.

<> הנה באבות פ"ב מ"ח אמרו "הוא היה אומר, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים, ואליעזר בן הרקנוס בכף שניה, מכריע את כלם. אבא שאול אומר משמו, אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים ורבי אליעזר בן הרקנוס אף עמהם, ורבי אלעזר בן ערך בכף שניה, מכריע את כלם". ובביאור מחלוקת תנא קמא ואבא שאול כתב בדר"ח פ"ב מ"ט [תשג.] בזה"ל: "מעלת רבי אליעזר [בן הורקנוס] שהיה מקבל התורה, ואינו מאבד טפה. ומעלת רבי אלעזר [בן ערך] שהיה כמו מעין המתגבר מעצמו, שהיה שומע ומוסיף חכמה. ולפי הנראה אבא שאול חולק על תנא קמא; כי לתנא קמא עדיף במה שהיו כל החכמות עומדים ברבי אליעזר, ולא היה צריך להוציא אותם מדעתו כשהיו שואלים אותו, רק הכל היה עמו. ולאבא שאול עדיף מה שהיה מוציא הכל מחכמתו ודעתו, כי בזה האופן לא היה מגיע לו מן החסרון בחכמה, כאשר היה כמעין המתגבר, ולא יבא לכלל אשר חסר לו דבר מן החכמות לעולם". ולכאורה לפי דבריו כאן הוא מכריע כתנא קמא ודלא כאבא שאול, וזהו דוחק לומר שיכריע במחלוקת תנאים. ויל"ע בזה. וראה שם הערה 1127.

<> אע"פ שהוא יודע לפלפל.

<> וכן נאמר [דברים יז, יט] "והיתה עמו וקרא בו כל ימי חייו למען ילמד ליראה את ה' אלקיו וגו'", ודרשו בספרי [שם] "תלמוד מביא לידי מעשה, מעשה מביא לידי יראה". וזהו שכתב כאן שללא תורה אין מעשים ואין יראה. ולפי זה נוכל להטעים את התפילה [של ברכת החודש] "חיים שתהא בנו אהבת תורה ויראת שמים" [ברכות טז:], כי על ידי שהתורה עמנו ["אהבת תורה"] תתאפשר יראת שמים.

<> על פי אבות פ"ב מ"ז "מרבה ישיבה מרבה חכמה". וכוונתו שאינם רוצים בזמן קצר לדעת את הכל, אלא מרבים בישיבה. וכן כתב בנתיב הזריזות ס"פ א, אודות אלו המקלקלים דרך הלימוד: "יאמרו בני אדם, הנה זה חדש עשה השם יתברך בארץ; כי זה האיש משה אשר הוא אור העולם הודו והדרו, ארבעים יום וגם לילה היה צריך למלאות השם יתברך אותו מתורתו [דברים ט, יא]. וזה קנה הכל בימים קצרים, כי זה ימים מועטים שהיה הולך אחר הבחורים, ועתה הוא ראש המורים, ממנו ישתו מים ארורים. כל זה ראיתי גם נסיתי בימי הבלי, ואמרתי לעורר את האדם להקיץ משנתו, כי חולם חלום הוא, ודי בהערה זו". וכן בתפארת ישראל פנ"ו [תתפא:] כתב: "כלל הדבר, כל מה שלמד האדם לא יוסר ממנו... ובזה יהיה עולה מדרגה אחר מדרגה, לא כמו הטפשים בדור הזה, יחשבו כי יקנו התורה במעט זמן עד שיהיה נחשב כאחד מן החשובים". ולהלן פ"י [לאחר ציון 118] כתב: "והאב, מפני שבחסרון ידיעתו רוצה לקנות התורה כולה לבנו בזמן מועט" [ראה שם הערה 120]. ועוד אפשר לומר, שבדר"ח פ"ב מ"ז [תרכד.] ביאר ש"מרבה ישיבה" פירושו "שהוא מרבה להשיג בישיבת חברים", ורומז בזה לתקנה שכתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתפ:], וז"ל: "ואין לדבר הזה תקנה לצאת ממנו, אם לא שיתחברו חבורא קדישא יחד להיות תלמוד תורה שלהם כאשר היה אצל הראשונים, ללמוד מקרא משנה גמרא ולחזור תמיד על גרסתם, ולא יסורו מזה".

<> על פי הפסוק [דהי"א יט, יג] "חזק ונתחזקה בעד עמנו ובעד ערי אלקינו וגו'".

<> על פי הפסוק [שיה"ש א, ח] "אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן וגו'", ופירש רש"י שם "אם לא תדעי לך כנסייתי ועדתי היפה בנשים... איכה תרעי ותנצלי מיד המציקים לך להיות ביניהם ולא יאבדו בניך, התבונני בדרכי אבותיך הראשונים, שקבלו תורתי ושמרו משמרתי ומצותי, ולכי בדרכיהם". וכן כתב בדרוש על התורה [מז:], וז"ל: "ולכן בני שמעו אמרי וקחו מוסרי, ולכו נא בעקבות הרועים הראשונים, ולא ימושו מפיכם דברי תורה. ובהוייות דאביי ורבא תהיו עסוקים, ולא תשאו נפשכם אל משאות שוא ומדוחים. ובזה תבלו ימיכם ושנותיכם, וטוב לכם באחרית הימים בבואכם ליראות את פני האדון ה' אלקי ישראל".

<> דבריו מבוארים על פי מה שכתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתפ:], וז"ל: "ומי ששונה לבנו ללמוד תורה, ילמד אותו עד שהוא בקי במסכתא אחת או שתים, שיהיה שגור מאד בגמרא. ואם הולכים בדרך הזה, ומלמדים לאחרים שילכו גם כן בעקבות הראשונים, בודאי עליהם אמרו בירושלמי [ברכות פ"ט סוף ה"ה] תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר, אם ראית דור שנתייאשו מן התורה, עמוד התחזק בה, ואת מקבל שכר כלם. מאי טעמא, 'הפרו תורתך עת לעשות לה'', עד כאן. ואין 'הפרו תורתך' יותר מזה כאשר אין התורה נמצא אצל האדם". לכך גם כאן הפך את סדר הפסוק, כי בפסוק נאמר [תהלים קיט, קכו] "עת לעשות לה' הפרו תורתך", אך הירושלמי הפך את הסדר וכתב "הפרו תורתך, עת לעשות ה'", והלך כאן בעקבות הירושלמי. וכן כתב בדרוש על התורה [מז:], וז"ל: "ואם תעשו כן, הרי אתם מקבלים שכר כנגד הכל, וכך אמרו בירושלמי בפרק הרואה [ברכות פ"ט סוף ה"ה] אם ראית שהבריות נתייאשו מן התורה, תחזיק בה ותקבל שכר כלם, שנאמר 'עת לעשות לה' הפרו תורתך'".

<> כמבואר למעלה הערה 101 שכל חסרונות הדור נתלים בשבוש דרכי הלימוד. ומקור הבטוי "אילו כל הימים דיו" הוא בגמרא [שבת יא.] "אם יהיו כל הימים דיו, ואגמים קולמוסים, ושמים יריעות, וכל בני אדם לבלרין, אין מספיקים לכתוב חללה של רשות".

<> מקור הבטוי הוא מהגמרא [חגיגה ג.] "מעשה ברבי יוחנן בן ברוקה ורבי אלעזר חסמא שהלכו להקביל פני רבי יהושע בפקיעין. אמר להם, מה חידוש היה בבית המדרש היום. אמרו לו, תלמידיך אנו, ומימיך אנו שותין". ובח"א לסנהדרין קז. [ג, רנד.] כתב: "וכן כתבו התוספות, שאנו שותים מימיהם".

<> פירוש - נוקט בחכמים אלו, שבא לומר ש"בארצות אלו" היו פעם חכמים גדולים, וכעת "בארצות אלו" נשתכחה התורה, לכך נקט בחכמי צרפת ואשכנז. והאור זרוע סימן ב כתב: "ואנו שותים מימיו של רבינו שלמה [רש"י], נוהגין כדבריו". וצרף לכאן, שרבינו שלמה לוריא [המהרש"ל] כתב [בהקדמה לים של שלמה ב"ק, באמצע ד"ה אף] בזה"ל: "אבל מצאתי בתשובות הרא"ש [בשו"ת חוות יאיר סימן קצב מסכים לדברי הים של שלמה (המובא בסמוך), אולם הוא מעיר "אף כי לא ראיתיו בשו"ת הרא"ש"] שכתב שהאיש רבי משה בר מיימון גדול היה מאוד בכל החכמות, מ"מ כשהוא חולק עם ר"ת ור"י שלא לשמוע אליו, אלא לילך אחרי בעלי התוספות, כי קבלה בידו שר"ת ור"י הצרפתים היו גדולים בחכמה יותר הרמב"ם". וכן כתב בשו"ת חוות יאיר [סימן קצב] "שקבלה בידינו שחכמי צרפת, המה בעלי תוספות, היו מופלגים וגדולים יותר מהרמב"ם". ובשו"ת הריב"ש [סי' שצד] כתב: "המאור הגדול, רבינו שלמה זצ"ל, גלה עמוקות התלמוד, מני חשך. לא עממוהו כל סתום. ובזולת פירושו, היה כדברי הספר החתום. והמאור השני, רבינו יעקב, איש תם, אשר כמוהו בפלפול, לא נהיה מאחר שהתלמוד נחתם, תלמוד ערוך בפיו, ושגור. סיני, ועוקר הרים וטוחנן זה בזה; מפלפולו, ועומק שכלו, ורחב בינתו. כל חכם לב, הן גור יגור. ואת שאר הכוכבים, חכמי הצרפתים, מפיהם, אנו חיין, ומימיהם אנו שותים... דשאני ר"ת, דרב גובריה, והיה כאחד מהם [הראשונים שהיו לפניו], ואולי יותר מהם, בחריפות ובקיאות, לפי מה שנראה, ממה שחדש בתלמוד. וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כלם כקליפות השום וכגרגיר שומשום נגד אחד מתלמידיו הקטנים".

<> שבת קנב: "תניא רבי אליעזר אומר, נשמתן של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד". ובדרוש על התורה [יג:] כתב: "נשמת האדם החצובה מתחת כסא הכבוד, כדאיתא [חגיגה יב:] 'ערבות', שבו נשמות ורוחות העתידין להבראות וכו' וכסא הכבוד ומלך אל רם ונשא שוכן עליהם. הרי כי הנשמות הם בערבות תחת כסא הכבוד. גם... נשמותיהם של צדיקים גנוזות תחת כסא הכבוד... ובודאי מפני שבאו ונבראו הנשמות מתחת כסא הכבוד, שמה הם שבים ללכת".

<> פירוש - לרש"י ור"ת ובעלי התוספות יש להם [לאחר מותם] מהלכים עם התנאים והאמוראים. וזהו על פי הפסוק [זכריה ג, ז] "כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך ואם את משמרתי תשמור וגם אתה תדין את ביתי וגם תשמור את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה", ופירש שם הרד"ק "מהלכים בין העומדים האלה - הם המלאכים שהם עומדים וקיימים לעולם, רצה לומר תלך ביניהם. וזה רמז לנשמתו בהפרדו מהגוף" [ראה למעלה פ"ד הערה 312]. אך כאן מוסיף שלחכמים הגדולים יש מהלכים עם התנאים והאמוראים. ולא מצאתי מקורו. וכתב בספר שלשלת הקבלה [ערך רש"י] וז"ל: "וקבלתי מתלמידי הרב רבי ליאון דמוריאל, שהוא קבל מרבותיו, שקבלה אצלם שנפש רב נתגלגל ברש"י, ונפש שמואל בהרמב"ם, ונפש רבי יוחנן ברבנו תם. וכן נתגלגלו הדברים, שכמו שנקבעה הלכה כרב באיסורי [בכורות מט:], שר"ל מאכלות אסורות, כן נקבעה להיות כרש"י. וכמו שנקבעה הלכה כשמואל בדיני [שם]... כן נקבעה להיות כרמב"ם. וכמו כאשר יש פלפול בין רב ושמואל, היו קובעים הלכה כרבי יוחנן, כן יש להיות במקום שלא נתכוונו רש"י ורמב"ם, נקבעה ההלכה כרבינו תם".

<> כמו שביאר שהתורה מביאה לידי מעשה. ובדרוש על התורה [מד:] כתב: "חי ה' צבאות שאין תורה ואין מעשים בישראל, וכל יום גרע בזה משלפניו כאשר עינינו רואות. ויש לדאוג חס ושלום כי יותר ויותר יתקלקל הדור על ידי כך" [הובא למעלה פ"ד הערה 232]. ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכו:] כתב שכתוצאה משבוש דרכי הלמוד "כמעט בעוונותינו הרבים דבר זה לא הניח תורה וחכמה וירא אלקים בינינו".

<> בפלפולי שקר. וכן כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רמד:], וז"ל: "ואף כי דבר כזה ח"ו לא תהא בישראל, לחדודי בדברי שקר, ולכלות הזמן בשקר, והתורה היא תורת אמת איך יעלה על דעת אדם כזה. הלא ראוי שיקרע אדם לבבו על זה, להפוך האמת על שקר ויאמר לחדודי בעינא" [הובא למעלה הערה 84]. ושם בדר"ח [רמז.] הוסיף: "ואתם התלמידים היקרים, אשר נתן ה' לכם לב שומע ודעת לקבל, חילכם לאורייתא, ולא תתנו חילכם לזרים ולדברי שקרים. ויעלה על דעתיכם אחריתכם, כמה גדול שכר של בעלי תורה, ולמה תוציאו ימיכם בדברים כמו אלו, ולמה אתם יגעים בדברי ריק שאין על זה שכר. וכי יעלה על דעתיכם שעל זה קבול שכר, ואתם ידעתם בעצמכם כי הם דברים שאין להם שחר. הלא יש לחוש על נפשכם מפני עלבונה של תורה. ואל יבטיח אתכם יצרכם, או המורה לכם, כי טוב הוא דבר זה, כי בשוא מבטיח אתכם על זה. וראיתי בנים אשר לבם כפתחו של אולם, עד שראוים לקבל כל התורה, ואחריתם נאבדו והיו כשאר עמי הארץ. חי ה' צבאות, אם אין ראוי לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף. וכמו שאמרו [שבת קה:] העומד על יציאת הנפש חייב לקרוע. ופירש רש"י ז"ל [על הרי"ף במו"ק טו. בדפי הרי"ף] הטעם שהיה בכחו ללמוד תורה עוד, ועכשיו נתבטל במיתתו. כל שכן שיש כאן באלו בטול התורה והפסדה, וראוי לקרוע על זה כמו על ספר תורה שנשרף" [הובא בחלקו למעלה פ"ד הערה 84, ולהלן פ"י הערה 109].

<> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רמח.]: "ומי שפורש עצמו מזה הדרך השקר, ויכריע עצמו ואחרים עמו בדרך אמת וישר, עליו נאמר [ירמיה טו, יט] 'אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה', והתורה מגינה עליו בעולם הזה ובעולם הבא". ומפסוק זה למדו בגמרא [ב"מ פה.] "כל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפילו הקב"ה גוזר גזירה, מבטלה בשבילו, שנאמר 'ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה'". וכן הלומד תורה כראוי, ומציל עצמו ואחרים מהמנהג הקלוקל של בני דורו, הוא גם מוציא יקר מזולל, בבחינת מלמד בן עם הארץ תורה. וכן בדרוש על התורה [מח:] כתב: "יהי רצון מלפני אדון כל שיהיו דברינו אלה לרצון. ועד כאן הגיעו, כי הציקני רוחי בקרבי באשר אין הנחה והשקט בלבי, אמרתי לקרר רוחי בזה. גם באולי ימצא אחד מעיר ושנים ממשפחה אשר ישיתו לבם לדברים האלה, ואמצא מרגוע לנפשי, כי אז נאמר 'ואם תוציא יקר מזולל וגו''".

<> יחזקאל כח, כד "ולא יהיה עוד לבית ישראל סילון ממאיר וקוץ מכאיב מכל סביבותם וגו'", ופירש רש"י שם "לא יהיה סילון וקוץ לישראל בכל סביבותם שיכאיבם ושירע להם. 'סילון' מין קמשונים וחוחים הוא. 'ממאיר' ענין הכאבה, כמו [ויקרא יג, נא] 'צרעת ממארת'".

<> כפי שכתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רמד.]: "אמנם הסבה הגורמת הקלקול הגדול הזה, הוא השקר בתחלה יוליד בסוף העיוות והקלקלה. וזה כי מתחילין לפלפל דברי הבאי בהלכה, אשר יודעים כי פיהם לא כן ידבר, ומגלין פנים בתורה אשר לא כן, ויאמרו 'לחדוד בעינן'" [הובא למעלה הערה 84].

<> אבות פ"ג מי"א "והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אף על פי שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא", ושם בדר"ח [רנא.-רסה:] ביאר המשנה.

<> מעין זה כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רנ.], וז"ל: "אך בדברי זה אני בוטח, כי הדבר אשר לא כן, ואין לו רגלים, ומכל שכן כי לא ינוח שבט השקר על גורל האמת, היא 'תורת אמת' [מלאכי ב, ו] שנתן לנו השם יתברך, הוא יהיה הסבה כי שפתי אמת תכון לעד ולנצח, ויסיר מעלינו ההופכים ללענה משפט, והאומרים למר מתוק, אמן". הרי ביאר שם הסבה חוזרת ומתקנת את המסובב לאחר שהמסובב התקלקל. ולכך כוונתו ג"כ כאן במה שכתב "והוא ברחמיו יחזיר אותנו לתורתו", ולא כתב "יחזיר אותנו לתורה", כי כוונתו להורות שהקב"ה הוא סבה לתורה ["תורתו"], ולכך יחזור ויתקן את הטעון תיקון לתורתו, כמשפט הסבה המתקנת את המסובב. וכן כתב בהקדמה לתפארת ישראל [ט.], וז"ל: "לפיכך אם היו מברכין על התורה תחלה, לומר ברוך נותן תורה לישראל, והיה אהבה אל השם יתברך במה שנתן תורה לישראל... ואז היה זה סבה גם כן שתהיה התורה מתקיימת בישראל, שהיה השם יתברך נותן בלבם לשמור ולעשות ולקיים. אף אם היו עוברים לפעמים מצוה אחת, היו חוזרים מיד לשמור ולעשות ולקיים, וזה היה מן השם יתברך, אשר הוא סבה לתורה, והוא גם כן סבה שלא תתבטל. דומה לזה, כאשר הגיע נזק אל ענף היוצא מן האילן, אז העיקר שממנו יצא, חוזר וגורם גדולו מן השרש, אשר היה סבה לגדול שלו שיצא. ובלא השורש אין קיום לאילן כלל. ולפיכך אילו היו מברכין בתורה תחלה, מה שהוא יתברך סבה לתורה ונתן להם התורה, והיו דבקים בו יתברך באהבה במה שנתן תורה לישראל, ומצד הדבקות הזה היה השם יתברך סבה גם כן שלא תתבטל התורה" [ראה להלן פ"י הערה 124].

<> הנה גם כשעסק בענין זה בשאר ספריו, שילב דברי נחמה בדברי תוכחתו. וכגון, בדרוש על התורה [מח:] כתב: "ואין לי נחמה יותר מאשר אחשוב כי דבר זה סימן לקץ גלותנו, כי ידוע שכל העדר הקודם בנושא מביא ההויה... ולפיכך כאשר העדר התורה נמצא בעולם, מוכנת הוייתה לבוא". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.] כתב: "לולא הבטחת 'כי לא תשכח מפי זרעו' [דברים לא, כא], כבר חס ושלום נאבדה תורה מישראל" [הובא למעלה הערה 98]. וכן הוא בדר"ח פ"ו מ"ז [רנ.], והובא בהערה הקודמת. ולהלן פ"י [לפני ציון 124] כתב: "לכן עיני עיני יורדה מים על עלבונה של תורה, מאנה הנחם נפשי, עד כי ירחם עלינו המלמד תורה לעמו ישראל", ושם הערה 124.

נתיב התורה פ"ה, עמוד PAGE א

PAGE קצט

PAGE א NT06