**% [כב]**

#**ובפרק כיצד מעברין**=\* (עירובין נג.)[[1]](#footnote-1), אמר רבי יוחנן, לבן של ראשונים כפתחו של אולם, ושל אחרונים כפתחו של היכל[[2]](#footnote-2), ואנן כמלא נקב מחט סדקית[[3]](#footnote-3). ראשונים, רבי עקיבא. אחרונים, רבי אלעזר בן שמוע. איכא דאמרי, ראשונים, רבי אלעזר בן שמוע. אחרונים, רבי אושעיא ברבי. ואנן כמלא נקב מחט סדקית[[4]](#footnote-4).

#**ביאור ענין זה**=, כי שלשה חלוקי בני אדם הם לתורה[[5]](#footnote-5); החלוקה האחת, שיש בני אדם שכליים, שיתעוררו ויגברו שכלם עד שגובר על הגוף, עד שנחשב\* פתוח ומוכן אל התורה לגמרי, וכמעט שאף הגוף אינו מונע קבלת התורה כלל[[6]](#footnote-6). החלוקה השנייה, שהם אינם מגבירים השכל על הגוף, אבל יש להם שכל הראוי לאדם, שמצד שכלם אין כאן חסרון, והוא פתוח לקבל כפי הראוי[[7]](#footnote-7). החלוקה השלישית, הם הגסים וגופניים ביותר, שמגבירים הגוף על השכל, עד שאף שכלם אינו מוכן לקבל כראוי, ונחשב כמעט סתום[[8]](#footnote-8).

#**וכנגד אלו**= הג' כתות אמר שלבן של ראשונים היה כפתחו של אולם, הוא שהיה רחב עשרים אמה (מדות פ"ג מ"ז), שיעור כפול במה שראוי לפתח, כי כל פתח אין ראוי לה רוחב יותר מעשרה אמות, כדקיימא לן לענין מבוי שהרחב מעשר אמות ימעט (עירובין ב.), וכן לענין פרצותיה (עירובין טו:)[[9]](#footnote-9), וכלאי הכרם (כלאים פ"ד מ"ד)[[10]](#footnote-10), וכל כיוצא[[11]](#footnote-11). הוא דמיון הכת הזאת[[12]](#footnote-12), שיש לה כפליים לתושיה[[13]](#footnote-13), לא זו ששכלם פתוח אל קבלת החכמה, אלא אף הגוף בהתעוררות ותגבורת השכל עליו, זהו לבן של ראשונים כפתחו של אולם, שהיה השכל באין ספק גובר בהם אף על הגוף, ופתוח לתורה, עד שהיו מוכנים לתורה בשיעור כפול, כפתח האולם הזה שהיה רחב שיעור שני פתחים[[14]](#footnote-14).

#**אבל לבן**= של אחרונים כבר נתמעט בהמשך הזמן, עד בכדי פתחו של היכל, שהיה רחב עשר אמות (מדות פ"ד מ"א), כשיעור הראוי לכל פתח, ולא יותר. ככה לבן התמעט ועמד על שיעור הראוי לשכל, בלי שום יתרון. ועדיין שִׂכלם היה פתוח לתורה כפי הראוי לאדם מצד שכלו, ומצד שהוא בעל שכל, בלי פחת ויתר כלל[[15]](#footnote-15).

#**אבל אנן**=, שהלבבות נתמעטו לגמרי, עד שהגוף גובר על השכל וסותמו גם הוא, ולא נשאר פתוח כי אם שיעור ההכרח אשר אי אפשר זולתו להחשב בכלל אדם, ושזולתו היה נמשל כבהמות נדמו[[16]](#footnote-16). וזהו שאמר "כמלא נקב מחט סדקית", שהוא הנקב הפחות ביותר, שכמעט אי אפשר להיות קטן יותר, זהו ואנן וכו'[[17]](#footnote-17). ומה שאמר "סדקית", ולא הספיק לו לומר "כמלא נקב מחט"[[18]](#footnote-18), ירמוז כי המחט הזה עשוי לחבר בו הסדקים והקרעים שבבגד. ובדמיון הזה ממש אנן, רצה לומר שאין לבנו פתוח לקבל חכמה, כי אם\* כתכונת המחט הזה, דהיינו כשנגלה ומפורסם מה מהקושיות והקרעים, אזי משכילים מעט לחברם ולתרץ. אבל שישכילו השכלה מה מעצמם, זה אינו, רק אם ימצא מה שמכריחו לתקן ולתרץ[[19]](#footnote-19).

**% [כג]**

#**הנה נגד**= כל זה באו הרמזים בפרשה זאת[[20]](#footnote-20). כי ידוע שכל הראשונים ואחרונים, דור דור ודורשיו[[21]](#footnote-21), כלם כאחד היו במעמד הר סיני בקבלת התורה[[22]](#footnote-22). לכן לאותם ששכלם גובר אף על הגוף לפותחו לקבלת התורה, כתיב (שמות יט, טז) "ויהי קלת וגו' וקל השופר", הכל חסר, מפני שידבר נגד לבן של ראשונים, שהיו כן בלב פתוח לגמרי, ולא היה צריך לקבלתם להשמיעם קולות מלאים לעוררם ולהשפיע להם בחוזק ובכח, כי יספיק להם הערה קטנה והשמעת קול קל ודק[[23]](#footnote-23). וידוע כי "קלת" חסר יורה על קַלּוּת וְדַּקּוּת הקול, כדרשם ז"ל אצל (בראשית כז, כב) "הקול קל יעקב"[[24]](#footnote-24). זהו נגד לִבָּן של ראשונים, שאינם צריכים לקול חזק. ואף רבוי הקבלה היתה להם, שלכן כתובים שבעה קולות בענין[[25]](#footnote-25).

#**ואל האחרונים**= כתיב (שמות כ, טו) "וכל העם רואים את הקולות" מלא, כערך\* לִבָּן, שלא היה פתוח כל כך, היה צריך להשמיעם קול כראוי, מבלי פחת כלל[[26]](#footnote-26). ומכל מקום גם להם היתה התורה ברבוי, ולפיכך גם בזה כתיב "קולות" לשון רבים.

#**אבל**= (דברים ה, יט) "קול גדול ולא יסף" הוא כנגד "ואנן"[[27]](#footnote-27), הצריכים קול גדול, בשאין\* להם לב פתוח כלל, רק כמלא נקב מחט סדקית, שהגוף גובר אף על השכל, ומונעו מלהפתח. לכן כתיב "קול" מלא, וכתיב "גדול", שצריך להגדיל הקול בכח יותר מהראוי[[28]](#footnote-28). וכתיב בלשון יחיד, שגם רבוי התורה נתמעט אצלם, ואין להם כי אם מעט. וזהו "ולא יסף", שזה לא יפסוק עוד יותר[[29]](#footnote-29). כי השם יתברך משפיע לנו התורה תמיד בכל יום, כמו שיוסד בברכת התורה (ברכות יא:) "נותן התורה" בלשון בינוני[[30]](#footnote-30). ובתחלה (שם) "אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו וכו'" בלשון עבר. אלא שתחלת הנוסחא תדבר על מה שנתן לשעבר על הר סיני, והחתימה תדבר בהווה על שבכל יום ויום נותנה ומשפיע לשלא תשתכח לגמרי[[31]](#footnote-31). וכן בשביל זה אנו אומרים (תפילת שחרית) "והאר עינינו בתורתך וכו'", וכל כיוצא[[32]](#footnote-32), בדרך בקשה עוד על השפעת ההווה[[33]](#footnote-33). גם לזאת הסבה תקנו ברכת "אתה חונן לאדם דעת" בלשון הווה, מה שאין כן בכל הברכות האמצעיות[[34]](#footnote-34), שכלם בלשון בקשה ותפלה; "השיבנו", "רפאנו", וכן כלם. מפני כי השם יתברך משפיע הדעת והתורה בכל יום[[35]](#footnote-35), כמו שאמר כאן "קול גדול ולא יסף", שהקול הזה נצחי, אי אפשר שיפסק בדורות אחרונים[[36]](#footnote-36), אף כי ראוי היה שיפסק חס ושלום קול התורה בשנתרחקו ישראל אז מהשם יתברך בגלותם[[37]](#footnote-37), לכך אמר "ולא יסף". אבל מכל מקום צריך קול גדול, שכשיעמוד האדם בקרוב לאשר ירצה להשמיעו קולו, איננו צריך להגביה קולו יותר משיעור הראוי והמורגל לשישמעהו שומעיו. אבל בהתרחקו ממנו, צריך להגביהו ולזעוק בכדי שישמעוהו[[38]](#footnote-38).

**% [כד]**

#**ובפרק תולין**=\* (שבת קלח:), תנו רבנן, כשנכנסו רבותינו לכרם שביבנה[[39]](#footnote-39), אמרו עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנאמר (עמוס ח, א) "הנה ימים באים נאם ה' והשלחתי רעב בארץ לא רעב ללחם ולא צמא למים כי אם לשמוע את דבר ה'". וכתיב (שם פסוק יב) "ונעו מים עד ים ומצפון ועד מזרח\* ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו". "דבר ה'" זו הלכה[[40]](#footnote-40), "דבר ה'" זה הקץ[[41]](#footnote-41), "דבר ה'" זו נבואה[[42]](#footnote-42). ומאי\* "ישוטטו לבקש את דבר ה' ולא ימצאו", [אמרו], עתידה אשה שתטול ככר לחם של תרומה, ותחזור על בתי כנסיות ובתי מדרשות לידע אם טמאה היא אם טהורה היא, ואין מבין. אם טמאה היא\* ואם טהורה היא, הא בהדיא כתיב (ויקרא יא, לד) "מכל האוכל אשר יאכל"[[43]](#footnote-43). אלא לידע אם ראשונה היא, אם שניה היא, ואין מבין. הא נמי מתניתין היא וכו'. תניא רבי שמעון בן יוחאי אומר, חס ושלום שתשתכח תורה מישראל, שנאמר (דברים לא, כא) "כי לא תשכח מפי זרעו", אלא מה אני מקיים "לבקש את דבר ה' ולא ימצאו", שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה[[44]](#footnote-44) במקום אחד, עד כאן.

#**הנה יש להקשות**=, מה שאמר "עתידה אשה שתטול וכו'", וכי יוחסו השאלות לאשה דוקא[[45]](#footnote-45). ואם תייחס\* אליה שאלה זאת בשביל שדרכה לעסוק בפת יותר[[46]](#footnote-46), היה לו לומר אף על פי כן בלשון כולל "עתיד שיטלו וכו' ויחזרו וכו'", יהיה מי שהוא[[47]](#footnote-47). ועוד קשה, שזכר שאלה זו ביחוד, ולא זולתה מהשאלות[[48]](#footnote-48). ועוד, מאי גריעותא "שלא ימצא הלכה וכו' במקום אחד", מאי שנא במקום אחד, או בהרבה מקומות.

#**אבל יש**= לך לדעת כי הרמב"ם ז"ל מנה בספרו (מו"נ א, לד) הסבות המונעות החכמה, והם חמשה; א', קוצר המשיג[[49]](#footnote-49). ב' עומק המושג[[50]](#footnote-50). ג', כובד הפרנסה המוטלת על האדם לפרנס אותו ואת ביתו[[51]](#footnote-51). ד', אורך הגלות וקושיו, שבסבתו ימנע מלעסוק בתורה[[52]](#footnote-52). ה', הם רוב ההצעות והתחלות הצריכין לכך, שעד שיעמוד עליהם לא יגיע אל החכמה עצמה[[53]](#footnote-53), זהו תורף דבריו. ובאמת הסבה החמישית שזכר[[54]](#footnote-54) לא תפול בחכמת התורה, שאמרו בה שלא ילמדנה האדם מעצמו, כי אם בקבלה[[55]](#footnote-55), עד שמתוך כך לא יצטרך אל ההצעות והקדמות[[56]](#footnote-56). אלא שאותה זכר הרב ז"ל על חכמה זולתית[[57]](#footnote-57), שמשיג האדם מעצמו, אותה צריכה לכל ההקדמות הראויות לה, אבל בתורה לא יפלו כי אם ד' סבות המעכבות[[58]](#footnote-58).

#**הנה על**= פי דבריו יש לפרש שהמאמר הנזכר יבא למכוונם ולרמזם[[59]](#footnote-59). כי נגד אורך וקושי הגלות אמר "עתידה וכו'", רצה לומר שמתוך שיהיה המשך הגלות כל כך מופלג, לעתיד תשתכח תורה מישראל[[60]](#footnote-60). ואל קוצר המשיג כוון בזכרו השאלה על האשה, שהיא קצרת ההשגה ביותר, וחסירת הדעת[[61]](#footnote-61). ורצה לומר כי בערך השגת התורה האלקית ידמה האדם בהשגתו להשגת האשה[[62]](#footnote-62). ובמה שפרט שאלת התרומה[[63]](#footnote-63), רמז למניעת עומק המושג, כי התרומה היא משער החמשים[[64]](#footnote-64), אשר השגת האדם נמנעת בו לגמרי, ולא נמסר לאדם כלל[[65]](#footnote-65). ולכן היא באה אחד מן החמשים (תרומות פ"ה מ"ג)[[66]](#footnote-66), וגם חטה אחת פוטרת הכרי (חולין קלז:), לפי מעוט ההשגה בזה[[67]](#footnote-67). וכנגד מניעת כובד הפרנסה אמר "ככר", שהוא שֵׁם הונח על לחם[[68]](#footnote-68), שהוא פרנסת האדם[[69]](#footnote-69), אשר צריך לחזור אחר מזונותיו, "ועל פת לחם יפשע גבר" (משלי כח, כא), למעט בעסק התורה, שלכך נמנעת ידיעתו בה[[70]](#footnote-70).

#**וסבר התנא קמא**=[[71]](#footnote-71), שאף שהשם יתברך משפיע תורה מדי יום יום, כמו שאמרנו מ"קול גדול ולא יסף" (דברים ה, יט)[[72]](#footnote-72), מכל מקום מצד המקבלים יגרמו אלו הסבות שתשתכח מישראל[[73]](#footnote-73). אבל רבי שמעון בן יוחאי סבר, הן מצד השם יתברך המשפיע תמיד, הן מצד ישראל המקבלים, אי אפשר שתשתכח. אם מצד הנותן, כדאמרן[[74]](#footnote-74). אם מצד המקבלים, בשהתורה\*[[75]](#footnote-75) היא צורתם. וכמו שלא יהיו בני ישראל בטלים בעצמם[[76]](#footnote-76), כך הדבר שהוא להם לצורה לא יתבטל בהכרח[[77]](#footnote-77). והמופת המחליט כי התורה היא צורת בני ישראל הוא, כי "בני ישראל" יעלה מספרו תר"ג[[78]](#footnote-78), שהוא מכוון מספר המצות שבתורה, זולת עשרת הדברים המתייחסים אל השם יתברך, שהוא ההכל[[79]](#footnote-79), מפני שהם כללים כוללים[[80]](#footnote-80), אשר כל המצות נכללים בהם כפירש רש"י ז"ל (שמות כד, יב)[[81]](#footnote-81), אבל מצות הפרטיות הם כמספר "בני ישראל", שהם גם כן פרטיים באישיהם[[82]](#footnote-82).

#**ועוד**=[[83]](#footnote-83), כי התורה היא הברית בין השם יתברך ובין ישראל[[84]](#footnote-84), וכל ברית הוא מחבר השנים אשר הוא ביניהם[[85]](#footnote-85), עד שבהכרח קצתו יקרב אל האחד ביותר, וקצתו אל השני, ככל העומד בתווך\* בין שני דברים לחברם, שצדו האחת קרובה\* לזה, וצדו האחת לזה[[86]](#footnote-86). והנה עשרת הדברות הם המקצת הקרוב אליו יתברך ביותר[[87]](#footnote-87), לפנימיותם וסתריהם היותר סודיים ונעלמים בחכמה[[88]](#footnote-88). ושאר תר"ג מצות, שהם החלק הב' מהברית, קרובים אל ישראל ביותר, ודבקים בהם, כמספרם במכוון, באשר המה צורת בני ישראל. וכן היה כל מספר בני ישראל באישיהם בפרשת במדבר תר"ג אלף (במדבר א, מו, שם ב, לב)[[89]](#footnote-89), אלף למצוה אלף למצוה, באשר לשון "אלף" הוא הסובל גם כן לשון למוד[[90]](#footnote-90), והמצות צריכים למוד, כדכתיב (דברים יד, כג) "למען תלמד ליראה וגו'"[[91]](#footnote-91), (שם ד, י) "אשר ילמדון ליראה וגו'"[[92]](#footnote-92), וכאלה רבים[[93]](#footnote-93), וכמו שיבא[[94]](#footnote-94). וגם כי היו חמש מאות יותר, במה שלא הגיע לאלף, אין קפידא[[95]](#footnote-95). כל זה יורה כי היא[[96]](#footnote-96) צורת ישראל, ושבהתבטלה היו מוכרחים גם הם חס ושלום ליבטל[[97]](#footnote-97). ולכן יתרו, שהיה יתר ותוספת על ישראל, היה גם כן מייתר פרשה אחת בתורה, כאשר אמרנו למעלה[[98]](#footnote-98).

#**והנה כמו**= שהיא הצורה לאותו דור, שהיו תר"ג אלף, כך היא צורת הבאים אחריהם, כי צורה\* מינית לא תתבטל[[99]](#footnote-99). ולכך אמר הכתוב (דברים לא, כא) "כי לא תשכח מפי זרעו". רק שמכוון (עמוס ח, יב) "ישוטטו לבקש דבר ה' ולא ימצאו", הוא לדעת רבי שמעון בן יוחאי שלא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד (שבת קלח:)[[100]](#footnote-100). כפי מה שישראל בעצם[[101]](#footnote-101), "ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים" (אסתר ג, ח) על ידי גזירת השם יתברך שלא יהיו במקום אחד[[102]](#footnote-102), כך צורתם, שהיא התורה, לא תמצא במקום אחד, רק מפוזר ומפורד[[103]](#footnote-103). והוא סגולתה העצמית ממש[[104]](#footnote-104), שאין יכולין לעמוד על דבר מהתורה במה שצריך אליו ממקומו, רק שצריכין ללמדנו ממקום אחר מן הדומה, ובזאת הבחינה גם התורה היא מפוזר ומפורד[[105]](#footnote-105). אבל שתהיה חס ושלום משתכחת ומסתלקת\* מישראל לגמרי, זה אינו. ומכל מקום מצד ישראל היתה כבר מסתלקת, רק שמצד השם יתברך, אשר הוא משפיע לישראל צורתם תמיד, כמו שישפיע כל שאר הצורות[[106]](#footnote-106), לא תסולק ולא תשתכח, לכן כתיב (דברים ה, יט) "קול גדול ולא יסף"[[107]](#footnote-107).

#**ועוד רמז**= לנו במה שכתוב (שמות יט, ג) "ומשה עלה אל האלקים", (שם פסוק כ) "וירד ה' על הר סיני"[[108]](#footnote-108), כי לקנין התורה צריך שיהיה האדם מוכן לקבלה קודם, בשהיא שכל אלקי שאינו מצוי ודבק עם האדם, ככל שאר הקנינים שהם עם האדם[[109]](#footnote-109), אבל היא נבדלת כמו שאמרנו[[110]](#footnote-110), לכן צריך שיהא מוכן לה לגמרי, כאשר הוא מן הצורך לקנות דבר שאינו עמו ומצוי לו[[111]](#footnote-111). זהו שכתוב "ומשה עלה וגו'", ואחר כך "וירד ה' וגו'", לומר כי צריך האדם מצד עצמו תשוקה והכנה אליה קודם שמקבלה[[112]](#footnote-112), ואין הקב"ה נותנה למי שאינו מוכן לה תחלה, וכדכתיב (דניאל ב, כא) "יהב חכמתא לחכימין"[[113]](#footnote-113), כי הוא יתברך לא יתננה רק למי שמוכן אליה מצד עצמו בחשקו בה. לכן עלה משה מעצמו בלי ציווי השם[[114]](#footnote-114), ואז "ויקרא אליו ה' וגו'". וכל ההכנה היא כאשר אוהב התורה ותשוקתו אליה\*, שאז נקנית לו, ודבר זה עיקר גדול בתורה[[115]](#footnote-115). וכן אין הדור[[116]](#footnote-116) זוכה לתורה זולת זה שאוהבים אותה עד שמוכנים לה, כי היא שכל נבדל אלקי, שצריך המקבל להיות מוכן לגמרי, כאמור[[117]](#footnote-117).

**% [כה]**

#**ובפרק הישן**= (סוכה כט.)[[118]](#footnote-118), תנו רבנן, בשביל ד' דברים חמה לוקה[[119]](#footnote-119); על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה, ועל נערה מאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, ועל משכב זכור, ועל שני אחים שנשפך דמם כאחד[[120]](#footnote-120). ובשביל ד' דברים מאורות[[121]](#footnote-121) לוקין; על כותבי פלסתר[[122]](#footnote-122), ועל מעידי עדות שקר, ועל מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל[[123]](#footnote-123), ועל קוצצי אילנות טובות[[124]](#footnote-124), עד כאן. ובביאור המאמר הזה נתחבטו רבים[[125]](#footnote-125), כי איך יאמר שעל אלו דברים חמה או מאורות לוקין, והלא בחושבנא תליא מלתא, כי לקותם מחשבון מהלך חמה ולבנה[[126]](#footnote-126). ועוד, מה ענין אלו החטאים לזה[[127]](#footnote-127). ועל כל פנים אין המאמר כפשוטו, וצריך ביאור[[128]](#footnote-128).

#**והפירוש הקרוב**= היותר ממה שראיתי בו הוא זה[[129]](#footnote-129); כי מה שאמר החמה לוקה, ירצה\* בזה התורה הנקראת אור, (משלי ו, כג) "כי נר מצוה ותורה אור"[[130]](#footnote-130). ובאמרו "מאורות לוקין" הם החכמים בעלי גוף, המקבלים הזוהר והאור מהתורה[[131]](#footnote-131), כאשר יקבלו המאורות מן החמה[[132]](#footnote-132). והנה על ידי ד' דברים הראשונים[[133]](#footnote-133) תורת החכמים לוקה ומתמעטת[[134]](#footnote-134).

#**ואמר על**= אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה. הוא מה שאמרנו כי התורה נלקה עד שאין תורה כאשר אין בני הדור אוהבים אותה, שאז אין כאן מקבל מוכן לה[[135]](#footnote-135). כי באהבת האדם אותה וחפצו בה הוא מוכן לקבלה, ולא זולת זה[[136]](#footnote-136).

#**וגדר האהבה**= הוא[[137]](#footnote-137) על ידי ג' דברים אשר זכרם הכתוב (דברים ו, ה) "ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". שצריך שיהיה אוהב את השם בלבו, הוא המחשבה והשכל[[138]](#footnote-138). ויש אהבה במעשה, שיהיו כל מעשיו לאהבתו יתברך[[139]](#footnote-139), זהו "בכל נפשך", כי הנפש היא שפועלת\* הכל, ובה תלויה הפעולה[[140]](#footnote-140). ושיאהבהו בממונו (ברכות נד.), שהוא קנינו של אדם[[141]](#footnote-141), עד שתושלם אהבתו אותו בשלשתן, שהם ממש שלשה חלקי האדם; שכלו, נפשו, וממונו[[142]](#footnote-142).

#**וזהו שאמרו**= במסכת כתובות פרק בתרא\* (קיא:), "לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו" (דברים ל, כ), וכי אפשר להדבק בשכינה, והלא כתיב (דברים ד, כד) "כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא"[[143]](#footnote-143), אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, ועושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנהו מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו דבק בשכינה[[144]](#footnote-144). הנה ראוי לדעת מה ראו על ככה להפיק דברים אלו מן הכתוב הזה[[145]](#footnote-145). אלא מפני שאהבת השם יתברך היא בג' דברים הנזכרים, יפלו באין ספק גם כן באהבת התלמיד חכם, הגורמת להחשב כאילו דבק בשכינה על ידי אהבת השם[[146]](#footnote-146). וכן בהשיאו בתו לתלמיד חכם, הרי הוא אוהבו בכל לבבו, כי כל לבו ומחשבתו של אדם קשורה בבניו[[147]](#footnote-147). ובמה שעושה לו פרקמטיא, אוהבו ודבק בו בנפשו, שהרי פועל וטורח עבורו בנפשו\*, כי הפעולה היא לנפש, כנזכר[[148]](#footnote-148). ובההנותו מנכסיו הרי אוהבו בממונו וקנינו[[149]](#footnote-149), עד שבאלו הג' אוהבו גם כן בכל חלקי האדם, לכן נחשב כאילו דבק בשכינה[[150]](#footnote-150).

#**ולכך אמר**= במאמר שלמעלה[[151]](#footnote-151) שבהפך\* זה, בחסרון אלו ג' סוגי אהבת התורה[[152]](#footnote-152), היא נלקה ומתמעטת. ואמר על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה, אשר פעל זה יגלה קלונם שבתכונתם הרעה אינם אוהבים התורה[[153]](#footnote-153). דבודאי אף אם אינם אוהבים האב בית דין בחייו, ואין נוהגין בו כבוד, יש כאן מקום לצדד\* ולומר כי היא שנאה תלויה בדבר, דלא רחימין ליה בני מתיה משום דמוכח לון במילי דשמיא[[154]](#footnote-154), או שבאו לפניו לדין ויצאו חייבים[[155]](#footnote-155). אבל כאשר מת, כבר מהראוי כשבטל\* דבר בטלה שנאה[[156]](#footnote-156), ועם כל זה לא נספד כהלכה[[157]](#footnote-157), אין זה כי אם רוע לב, בשביל שאינם חפצים ואוהבים התורה בעצם, עד שאין חוששין בסלוקה והעדרה. ולזה התורה נלקה, רצה לומר שמשתכחת בהתמעטה, כמו שאמרנו[[158]](#footnote-158) שהכל תלוי במקבל מוכן בתשוקתו אליה\*. ואלו\* אם היה להם תשוקה ואהבה בה, לא היה לבם שקט מבלי התאונן וקונן על אב בית דין ותורה שנסתלקו[[159]](#footnote-159). ודקדק לומר "אב בית דין", ולא חכם סתם, בעבור שידבר נגד ההמוניים[[160]](#footnote-160), אשר אין להם שתוף ושייכות אל התלמיד חכם, עד שבזה יוכל להתלות[[161]](#footnote-161). אבל אב בית דין, שהיה דן להם דין תורה, והורה להם הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשו על פי דרכי התורה[[162]](#footnote-162), אשר היה מהראוי שיאהבוהו בשביל כך[[163]](#footnote-163), ומה שעושים בהפך מוחלט[[164]](#footnote-164), שהוא מצד שאינם חפצים בתורה.

#**וכנגד אהבת הממון**=[[165]](#footnote-165) אמר (סוכה כט.) "ועל נערה המאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה", רצה לומר שאין בני הדור מושיעים ומסייעים לעניי תורה ללמוד[[166]](#footnote-166). וביאור הדבר, כי התורה היא המאורסה לישראל, כאמרם ז"ל במסכת פסחים\* (מט:) "תורה צוה לנו משה מורשה" (דברים לג, ד), אל תקרי "מורשה", אלא "מאורסה"[[167]](#footnote-167). והיא מאורסה לכלל ישראל כולם, כקטן כגדול כעני כעשיר, עד שלזה כתיב (שם) "מורשה קהלת יעקב", שהיא לכל קהל ישראל[[168]](#footnote-168), וכדאיתא [ב]פרק חלק\* (סנהדרין צא:) אמר רב יודא אמר רב, כל המונע הלכה[[169]](#footnote-169) מפי תלמיד כאילו גוזלו מנחלת אבותיו, שנאמר "תורה צוה וגו' מורשה קהלת יעקב", מורשה היא לכל ישראל מששת ימי בראשית[[170]](#footnote-170), עד כאן. הרי כי היא מאורסה לכלל קהל ישראל, לא ליחידי האומה[[171]](#footnote-171). לכן גם כן כאשר העשירים חושבים לקחתה להם לבדם, ואינם מספקים ללומדיה העניים\*, היא צועקת שהיא ארוסה\* אל הכלל בשוה[[172]](#footnote-172), ונחשב הדבר כמי שלוקח ארוסתו של אחר ובא אליה. ואף על גב שהיא מאורסה לעשירים גם כן, עם כל זה לכלל היא ארוסה, לא אל הפרט, ונחשב אם כן כאילו בא על ארוסה המיוחדה לאחר[[173]](#footnote-173).

#**ועוד יש**= לך לדעת[[174]](#footnote-174) כי היא מיוחדת לעניים דוקא ביותר, ממה שאמרו\* (נדרים פא.) הזהרו בבני עניים[[175]](#footnote-175), שמהם תצא תורה[[176]](#footnote-176). מכיון שאמר "הזהרו בבני עניים", אם כן התורה מיוחדת להם[[177]](#footnote-177). והטעם מבואר למעלה[[178]](#footnote-178), מפני שנתנה במדבר, המשולל ומסולק\* מענין עולם הזה[[179]](#footnote-179), כדמיון העניים האומללים האלה המסולקים מן העולם הזה, וחסרים מכל תאוותיו[[180]](#footnote-180), עד שעני חשוב כמת (נדרים סד:), ועבר ובטל מן העולם[[181]](#footnote-181), לכן התורה מיוחדת להם בפרט[[182]](#footnote-182). ולפיכך בדורות הראשונים היו מעמידים בתי מדרשות מיוחדים ליתן שמה בני העניים[[183]](#footnote-183) גם הם[[184]](#footnote-184), וביותר לקבוע שם למודם[[185]](#footnote-185), עד שהיתה התורה מאורסת לכלל ישראל, שבשביל זה היה אף תלמוד בני העשירים מצליח בידם ועלה יפה. לא כמו שעושים בדור העני, עניות הדעת הזה[[186]](#footnote-186), שאין העשירים משגיחים אלא על בניהם, כל אחד לעצמו, ולא שת לבו גם לבני העניים, עד שעל ידי כך אף לבניהם לא עלתה להם[[187]](#footnote-187), כי לא להם לבדם נתנה תורה[[188]](#footnote-188). וזהו ממש "על נערה מאורסה שצעקה בעיר"[[189]](#footnote-189), על העשירים שהם בעיר[[190]](#footnote-190). מה שאין כן העניים הצריכים לכתת רגליהם להרחיק נדוד אנה ואנה באשר ימצאו טרף לביתם[[191]](#footnote-191), שצועקת לתשועת העשירים, ואין מושיע לה. וכל זה מפני שאין אוהבים התורה בקנינם, שאם היו אוהבים אותה בממונם, היו משימים לב להושיע גם לאחרים שילמדו תורה, ושעל ידי כן תצליח גם בידי בניהם[[192]](#footnote-192).

#**ועל משכב זכור**=[[193]](#footnote-193). פירוש, כי גם בדבר זה התורה מתמעטת, כאשר בני אדם רודפים ולוהטים כל כך אחר המחיה או אומנות, שכל פעולתם שבנפש היא לעצמם תמיד[[194]](#footnote-194). והאומנות יקרא זכר, שאין לך דבר שהאדם מקבל ממנו פרנסה כאומנות, וכמו שאמרו\* (סנהדרין כט.) שבע שנין הוי כפנא, ואבבא דאומנא לא חליף[[195]](#footnote-195). כי אף מי שיש לו קרקעות לפרנסתו, לפעמים ימצא הרעב, ואין לו פרנסה. אבל האומנות הוא שמשמש לכלל העולם, ואל הכלל לא יגיע עוני[[196]](#footnote-196). הרי שהאומנות היא מפרנסת האדם. וכל פרנס\* נקרא זכר, מצד שהאשה תקבל פרנסה מהזכר בודאי[[197]](#footnote-197). ולכך כתיב (קהלת ט, ט) "ראה חיים עם אשה", ובפרק קמא דקדושין\* (ל:) אמר "ראה חיים" זו אומנות, "עם אשה" זו תורה[[198]](#footnote-198). ומקדים הכתוב אומנות לתורה, מפני כי האומנות מפרנס התורה[[199]](#footnote-199). הנך רואה בעיניך שיקרא לתורה "אשה" מפני שמקבלת פרנסה[[200]](#footnote-200), וממילא שהמפרנס, הוא האומנות, נקרא זכר. לכן כאשר האדם הוא בעל מחיה או בעל אומנות, עם התורה הנקראת "אשה", הרי הוא מחבר זכר עם נקבה, כדכתיב "ראה חיים עם אשה"[[201]](#footnote-201). ובעסקו בתורה גם הוא נקרא "אשה"[[202]](#footnote-202), שיושב אוהלים[[203]](#footnote-203), כאשה "כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה, יד)[[204]](#footnote-204). וכמו שאמרו חז"ל על תלמידי חכמים שיושבין ועוסקין בתורה (יומא עא.) "יושבין דוממין כנשים[[205]](#footnote-205), ועושים גבורה כאנשים"[[206]](#footnote-206). ובעסקו במלאכה או במחיה[[207]](#footnote-207), הוא שעושה גבורה כזכר, הרי יש חבור זכר לנקבה.

#**מובן אם כן**= ההפך, שבלהיטתו אחר הפרנסה תמיד[[208]](#footnote-208), הוא חבור זכר לזכר, כי גם הוא בעצמו זכר הוא, בשלא יקרא "אשה" על ידי עסק התורה הנקראת "אשה", ולכך זהו משכב זכור, מה שלא יאות לו לעשות כן, כי אם לעסוק בתורה בישיבת אוהלים גם כן. ואם אי אפשר לו בעצמו לעסוק בתורה, עד שיהא עמל בטורח ופועל נפשו[[209]](#footnote-209), שהוא אהבת השם במעשה[[210]](#footnote-210), עושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, כמו שאמרנו למעלה[[211]](#footnote-211) שזהו גם כן כדבק בשכינה באהבת עמל וטורח נפשו, שלא יקרא עוד זה משכב זכור, כי אם חבור זכר לנקבה, ולא שיעמול כל יומו ולילו בדבר המחיה, והכל לעצמו[[212]](#footnote-212). ומפני כי כל כך דבר גדול הוא לעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, לשיוכל הוא ללמוד, ולא יוכרח הוא להתבטל מלימודו ולבקש פרנסתו בעצמו[[213]](#footnote-213), לכן בהפכו גם כן התורה מתמעטת ולוקה על ידי כן[[214]](#footnote-214).

#**והסבה הרביעית**= היא בפני עצמו[[215]](#footnote-215), כמו ג' הראשונים, והיא\* שאין כאן מקבל מוכן לתורה האלקית, ואין האדם ראוי שתתחבר אליו מצד עצמו[[216]](#footnote-216), ודבר זה הוא הפוחת והולך יום יום[[217]](#footnote-217), שאין ספק שהראשונים היו מוכנים יותר לתורה מהאחרונים מצד עצמם[[218]](#footnote-218).

#**ובפרק כיצד מעברין**=\* (עירובין נד.) אמר, אלמלי\* לא נשתברו לוחות ראשונות, לא נשתכחה תורה מישראל[[219]](#footnote-219). ביאור הדבר, שאם לא נשתברו הלוחות היתה תורת השם יתברך לישראל בחבור גמור. כי הלוחות הראשונות "מעשה אלקים המה והמכתב מכתב אלקים הוא חרות" (שמות לב, טז), לא כלוחות אחרונות שבעצמם היו רק מעשה משה, והמכתב מכתב אלקים[[220]](#footnote-220), ואם כן לא היה מתחבר הכתב אל הלוחות. ואילו היה גוף הלוחות שנתנו לישראל מעשה אלקים גם כן, עד שהיה הכתב שבהם מתחבר אליהם לגמרי, היה האדם המקבל גם כן גוף מוכן לתורה לגמרי כפי הראוי. כי האדם המקבל התורה, הוא כמו הלוחות המקבלים הכתב, ובחינה אחת להם[[221]](#footnote-221), ולא היתה התורה סרה מישראל, באשר היה האדם מקבל מוכן לה. אבל עתה שהיה גוף הלוחות מעשה אדם, והמכתב מכתב אלקים, ואין כאן חבור גמור לכתב אל הלוחות, כמו כן אין האדם במעלה והכנה העליונה לקבל התורה באופן שתתחבר אליו לגמרי. ודבר זה הוא הלוך וחסור, שאין הבני אדם מוכנים לקבל, וזה גורם שנשתכחה והוסרה תורה מישראל[[222]](#footnote-222).

#**זהו שאמר**= "ועל שני אחים שנשפך דמם כאחד", הם הלוחות, שהם אחים תאומים, כדכתיב (שיר השירים ד, ה) "שני שדיך כשני עפרים תואמי צביה"[[223]](#footnote-223), וידוע המדרש בזה[[224]](#footnote-224). ומה שנשתברו נקרא "נשפך דמם", שכל בטול דבר קדושה נקרא שפיכות דמו, כמו שאמרו בגיטין (נו:) בטיטוס נטל סייף וגידר את הפרוכת[[225]](#footnote-225), נעשה נס והיה דם יוצא ומבצבץ. מפני שהיה מבטל דבר הקדושה, כי קדושתו הוא לו כנשמה מן השמים לגוף, שהיא קדושה[[226]](#footnote-226), כאשר בארנו שם באריכות[[227]](#footnote-227). רק מה שקרא שם לזה "נס", שאמר "ונעשה נס וכו'"[[228]](#footnote-228), זהו בעבור שהיה דם יוצא באמת בפעל, זה היה נס. אבל בלי פעל נסיי יקרא בטולו שפיכות דמו בכח, (דברים יב, כג) "כי הדם הוא הנפש" הטהורה והקדושה[[229]](#footnote-229).

#**הרי כל**= אלו ד' דברים[[230]](#footnote-230) הם ענין אחד, שמבטלים חבור התורה מישראל. כי ג' הראשונים הם על מה שאין להם בתורה חבור ותשוקת האהבה, שהיא בג' דברים[[231]](#footnote-231). שעל ידי זה באו ג' לקות הראשונים[[232]](#footnote-232); על שלא נספד וכו', שמורה שאינם אוהבים אותה בשכלם[[233]](#footnote-233). ועל נערה מאורסה וכו' בממונם, שאין העשירים מסייעים לעניי תורה להספיקם[[234]](#footnote-234). ועל משכב זכור, שאינם אוהבים התורה בנפשם לעמול ולטרוח בה, או לעסוק לפחות בפרקמטיא לתלמידי חכמים[[235]](#footnote-235), שכל זה הוא טורח ועמל פעליי, שהוא לנפש כאמור[[236]](#footnote-236). והרביעי הוא על עצם ישראל בעצמם, כי מצד עצמם אין להם חבור לה[[237]](#footnote-237), ואינם מוכנים בגופם לקבלה, שהוא מצד שנשתברו הלוחות, כמו שבארנו, שכן גופם אינו מן המוכן, כדמיון הלוחות העשוים לקבל הכתב, אשר לקוי הזה מוסיף והולך תמיד. ואילו לא נשתברו הלוחות, היה האדם מוכן לה לגמרי, ולא היה זה שנוי לעולם[[238]](#footnote-238). אבל עתה שנשתברו, ואין האדם בעצמו מוכן לתורה, הוא פוחת והולך, ככל דבר החסר שפוחת תמיד[[239]](#footnote-239).

**% [כו]**

#**ואחר שזכר**= כי כבוי אור התורה בעצמה הוא בשביל ד' דברים, אמר אחר כך בשביל ד' דברים מאורות לוקין, המה התלמידי חכמים בעצמם כמו שאמרנו[[240]](#footnote-240), ולקוי שלהם הוא כאשר יסולק הכבוד הראוי לחכמים[[241]](#footnote-241).

#**פתח ואמר**= (סוכה כט.) "על כותבי פלסתר", פירוש שאם נשמע מאחד מהם על איזה דבר תורה ביאור מזויף ושקר, יהיה כלל החכמים ללעג ולבוז\*, לומר על הכלל שאין תורת אמת בפיהם. וביותר אם יבא דבר כזה בכתב, שזהו "כותבי פלסתר"[[242]](#footnote-242). ובפרט דברי אגדה, שדרך לכותבן, כמו שביארנו במסכת אבות, כי לא היו חוזרים ושונים אותם על פה כמו התלמוד, והוצרכו לכותבן שלא ישתכחו מהם[[243]](#footnote-243). בזה צריך ביתר להזהר שלא לכתוב בהם דבר שנראה פלסתר, שעל זה ילקו המאורות, שאומרין עליהם שאין מי שיודע דברים באמתתן\*, ואשר אינם חכמים יתפארו עליהם[[244]](#footnote-244) כאילו הם יודעים יותר לקלוע אל שער האמת[[245]](#footnote-245).

#**ומעידי עדות שקר**=, הוא כאשר התלמידי חכמים חס ושלום אינם נזהרים במעשיהם, שדורשים לרבים ומזהירין אותן, ובעצמם אינם שומרים הדברים, שזה יקרא "מעיד עדות שקר"[[246]](#footnote-246). כמו שאמרו\* (ברכות יד:) הקורא קריאת שמע בלא תפילין, כאילו מעיד עדות שקר בעצמו. כלומר, שהוא אומר (דברים ו, ח) "וקשרתם לאות על ידך והיו לטוטפות בין עיניך", ובאותו פרק הוא עובר על זה בעצמו, ואין אזניו שומעין מה שפיו מדבר[[247]](#footnote-247). ככה גם כן כשאין התלמידי חכמים נזהרים ומוגדרים במעשיהם[[248]](#footnote-248) במה שמורים ומוכיחים אחרים, המאורות לוקין, ומתבזים כל תלמידי חכמים בזה[[249]](#footnote-249).

#**ומגדלי בהמה דקה**=, רצה לומר המגדלים תלמידים הקטנים והשפלים, שאינם כדאי\*, ולא הגיעו להוראה[[250]](#footnote-250), להושיבם בראש, או לתת להם שאר שררה על הצבור, ומכל שכן לסמוך אותם בשם "חכם" ו"רב"[[251]](#footnote-251). ודוקא בארץ ישראל ביותר, באשר נמצאים שמה רבנים חשובים וגדולים, והוא מגדל בהמה דקה, בודאי בדבר זה המאורות לוקין[[252]](#footnote-252). כי באמת הם שפלים, הן בתורה הן במעשים, ונותן להם שררה[[253]](#footnote-253), אשר לא נאה לכסיל כבוד[[254]](#footnote-254), וידברו בני אדם על כל החכמים סרה. אבל בחוצה לארץ שאין שם חכמים כל כך[[255]](#footnote-255), אין זה כולי האי פחיתות לאחרים, כי כמעט כמקום שאין איש הוא[[256]](#footnote-256). ויותר מזה, שאנשים כאלו שפלים ופחותים רוצים להתגדל על כל, ומשפילים אנשים גדולים וחכמים להראות גדולתם[[257]](#footnote-257), היתפאר הגרזן על החוצב וגו'[[258]](#footnote-258). באין ספק המאורות לוקין, עד שחכמי הדור אין נחשבין לכלום. ודבר זה נראה ונגלה לעינים, שבהמות דקות האלו מכלים ומשחיתים את כרם ה' צבאות[[259]](#footnote-259).

#**וקוצצי אילנות**= טובות, רצה לומר כאשר הם קוצצים ועוברים על מילי דרבנן שנקראו "אילנות"\*, כמו שנאמר (קהלת יב, יא) "דברי חכמים[[260]](#footnote-260) כדרבנות וכמסמרות נטועים"[[261]](#footnote-261), הם הנטיעות שנטעו ותקנו רבנן בגזירות ותקנות טובות, שיהיו קבועות כמסמרות הללו[[262]](#footnote-262), והבריות מקילים בהם לבלתי הזהר, מכיון שאינם אלא מדרבנן[[263]](#footnote-263). ובזה ודאי המאורות לוקין, שאף חכמינו קדמונינו קדושי עליון ז"ל אין נחשבים לכלום בעיניהם[[264]](#footnote-264).

#**וכל אלו**= הדברים החוש יעיד עליהם, והמפורסמות אין צריכות ראיה[[265]](#footnote-265). ומפני כי על כל פנים המאמר הזה צריך ביאור, ואין קרוב אצלינו יותר מהביאור הזה[[266]](#footnote-266), גם שהדברים נאמנים בעצמם[[267]](#footnote-267), העליתים על הרשום בכתב אמת[[268]](#footnote-268).

#**ואין לך**= דבר חילול חכמים יותר בפרט לסמוך הקטנים בחכמה ומנין[[269]](#footnote-269), שזהו מכבה אור התורה גם כן[[270]](#footnote-270), וגורם ביותר להסרת התורה, כאשר כל אחד רוצה ליטול את השם[[271]](#footnote-271). ומהנמנע שיהיו כל הלומדים תורתם אומנותם[[272]](#footnote-272) מצד עסקיהם ומשא ומתן שלהם[[273]](#footnote-273). גם שמתוך כך אינם מכוונים מעשיהם כל כך[[274]](#footnote-274). ומאחר שכלם שוים בשם, יאמרו ההמונים אין גזירה שוה למחצה (זבחים מח.), וכולם אין בהם ממש.

#**ובמדרש**= (קה"ר ב, יד) "החכם עיניו בראשו" (קהלת ב, יד), זה תלמיד חכם הרגיל במשנתו. "מקרה אחד לכלם" (שם), זה נקרא "רבי" וזה נקרא "רבי", זה חכם וזה חכם, זה עוטף [בטליתו] וזה עוטף [בטליתו][[275]](#footnote-275), אם כן למה חכמתי אז יותר[[276]](#footnote-276), למה נתתי נפשי על תורתי. וחזרתי ואמרתי "אין זכרון לחכם עם הכסיל" (שם פסוק טז), למחר שניהם נכנסים לבית הועד, ושואלין זה את זה; זה (-שואל-) [נשאל] ומשיב, זה נשאל ואינו משיב, היינו הוא דכתיב (שם) "ואיך ימות החכם עם הכסיל", עד כאן.

**% [כז]**

#**וכל זה**= לחכם אשר עיניו בראשו, אבל רוב בני אדם הכל שוים אצלם, מפני כי שֵׁם אחד לכלם. ואף כי הוא דבר גדול מאד[[277]](#footnote-277), איננו מורגש, בעבור שאר חסרונות שבארצותינו אלה, ובטל במיעוטו[[278]](#footnote-278). כי לא די להם בטול התורה שעל ידי סבה מהסבות שזכרנו הגורמים סלוק והתמעטות התורה, אלא אף מרצון נפשם מסלקים, עד שיושבים ומסירים אותה מלבם[[279]](#footnote-279). כי הדבר השייך אל התורה ביותר, עד שהוא עצם התורה, הוא האמת, שנקראת (מלאכי ב, ו) "תורת אמת"[[280]](#footnote-280). ומצד זאת הבחינה היא נצחית, כי האמת אין לו שנוי כלל[[281]](#footnote-281), אבל הבלתי אמת אין לו קיום, והוא בטל מעצמו[[282]](#footnote-282). שהרי אם תסלק\* אף אחד מן "אמת", נשאר "מת"[[283]](#footnote-283), שאין קיום לאותו דבר היוצא מקו האמת אף כחוט השערה, והוא מת ועבר ובטל[[284]](#footnote-284), כדאיתא [ב]פרק חלק\* (סנהדרין צז.) גבי אתרא דקושטא שמיה, דמית בשביל דבר מועט שהיה משנה מן האמת[[285]](#footnote-285).

#**וזהו סבת**= התחלת התורה באל"ף, כמו שאמרנו למעלה[[286]](#footnote-286), שאמר הקב"ה אל האל"ף, אני אחד, ואתה אחד, והתורה היא אחת וכו'[[287]](#footnote-287). והדבר שהוא אחד לא ימלט שהוא אמת לגמרי. וכמו שייסד הפייט[[288]](#footnote-288) "אמת חותמו להודיע כי הוא אחד"[[289]](#footnote-289). וכי מה ענין זה לזה, אלא שכל שיש לו דבר שני לו, אזי אותו דבר שהוא שני לו אי אפשר שלא ישתנה מן הראשון מצד מה, שהרי זהו ראשון וזה שני, והוא הוא לשון "שני" בעצמו[[290]](#footnote-290). ואם כן אצל השני שהוא משונה, אין הדבר הראשון אמת אצלו, שהרי נמצא דבר שהוא שני שנוי לו. אבל הדבר שהוא אחד הוא אמת גמור[[291]](#footnote-291). לכן במה שחותמו אמת (שבת נה.) מודיע שהוא אחד, כי כאשר הוא אמת גמור, ושהאמת הוא קיים בו כבחינת החותם, כאשר אמרנו למעלה[[292]](#footnote-292), אזי אי אפשר שיהיה שני לו, כמו שהתבאר. ומפני שרצה הקב"ה להודיע כי התורה היא נצחית, ויש לה יסוד חזק בל ימוט[[293]](#footnote-293), וכל יסוד צריך להיות תחלה וקודם, כנזכר למעלה מדמיון הבנין[[294]](#footnote-294), לכן פתח התורה באל"ף להורות שהיא אחת, ואשר הוא אחד הוא אמת, וזהו יסודו וקיום לו, כי האמת הוא קיים נצחי כאמור, ולכך מתחלת\* התורה באל"ף[[295]](#footnote-295). ואם כן איך ימצא האדם ידיו ורגליו לחבר אליה דברים בטלים, ודברים שאינם אמת, ובודאי שבה הוא מפיל כל בנין ויסוד התורה בכללה, "ותשלך אמת ארצה" (דניאל ח, יב), כאשר הוא עוקר יסוד התורה וקיומה, שהוא האמת[[296]](#footnote-296).

#**ובאולי יעלה**= בדעתך[[297]](#footnote-297) הרי אף למוד אחד או דין אחד מהתורה לא נמצא שלא יהיה בו מחלוקת תנאים ואמוראים, או גאונים וקדושי עליון, ודיעות שונות, "זה אומר בכה וזה אומר בכה" (מ"א כב, כ)[[298]](#footnote-298). וכי\* לכל מי שאין הלכה כמותו אין שכר על תורתו[[299]](#footnote-299), או כל שכן[[300]](#footnote-300) שיהיה חס ושלום בעונש הזה[[301]](#footnote-301). והרי בית שמאי אין כל דבריהם הלכה (עירובין ו:)[[302]](#footnote-302), וכי יהיו חס ושלום בכלל זה[[303]](#footnote-303).

#**לא מחכמה**= שאלת על זה[[304]](#footnote-304). כי על זה אמרו בפרק קמא דחגיגה (ג:) "בעלי אסופות" (קהלת יב, יא), אלו תלמידי חכמים שיושבין אסופות אסופות ועוסקין בתורה, הללו מטמאין והללו מטהרין, הללו אוסרין והללו מתירין, הללו פוסלין והללו מכשירין[[305]](#footnote-305). שמא יאמר האדם היאך אני לומד תורה מעתה, תלמוד לומר (שם) "כולם נתנו מרועה אחד", אל אחד נתנן[[306]](#footnote-306), פרנס אחד אמרן[[307]](#footnote-307), מפי אדון כל המעשים ברוך הוא, דכתיב (שמות כ, א) "וידבר אלקים את כל הדברים האלה". אף אתה עשה אזנך כאפרכסת[[308]](#footnote-308), וקנה לך לב מבין לשמוע את דברי מטמאין ואת דברי מטהרין, את דברי אוסרין ואת דברי מתירין, את דברי פוסלין ואת דברי מכשירין[[309]](#footnote-309).

#**הלא יש לפקפק**=, מה צורך לומר "מפי אדון כל המעשים", ומה ענין לשון זה לכאן[[310]](#footnote-310). אלא שבא לומר שאל יקשה לך מכיון שאינם הלכה, איך נתנו מרועה אחד, ומה לנו ולהם. על זה אמר שהם "מפי אדון כל המעשים". רצה לומר כמו שרבוי המעשים הם מאתו יתברך, ככל הנבראים, שעם שהם מחולקים ומהם הפכיים לגמרי, עם כל זה כלם מן השם יתברך שהוא אחד, וכלם יש בהם האמת מצד[[311]](#footnote-311). כמו שאנו אומרים (סנהדרין מב.) "פועל אמת שפעולתו אמת"[[312]](#footnote-312). כי המים בבחינת מה שנבראו עליו הם אמת, וכן האש שהוא הפכם, בבחינתו אשר הוא נברא עליו גם הוא אמת[[313]](#footnote-313). ככה רבוי הדעות בעצמם הם כלם מאתו יתברך, ואף אם הם\* הפכיות, מכל מקום כל אחת יש לה בחינה אמתית מצד[[314]](#footnote-314), כמו שיבא עדות וראיה ברורה במשל ודמיון[[315]](#footnote-315).

#**וכמו שהנמצאים**= הגם שכל אחד אמת מצד בחינתו, מכל מקום ימצא לפעמים אחד מהם הקרוב אל האמת יותר מחבירו, והוא האמת הגמור[[316]](#footnote-316). כי אין ספק שהאדם קרוב אליו בעצמו יותר מכל הבעלי חיים[[317]](#footnote-317). כן הדעות המחלוקות, יש קרובה אל האמת לגמרי, והיא הלכה[[318]](#footnote-318). אבל אף על פי כן אותה שאינה אמת גמור עד שתהא הלכה אין לדחותה מפני זה, כמו בנבראים שעל כל פנים האחרים הם גם כן במציאות, כאשר גם הם שלמים ואמתיים מצד[[319]](#footnote-319). וזהו אמרם (חגיגה ג:) אף על פי שזה אוסר וזה מתיר, זה פוסל וזה מכשיר, אל אחד אמרם. שכך אמר הקב"ה שבבחינה אחת הדין כך, ובבחינה אחרת כך, ומכל מקום האחד הוא אמת בעצמו לגמרי, לא בבחינה פרטית[[320]](#footnote-320). אם כן אין לדחות השאר גם כן כאילו אין בו ממש, כמו שאין לדחות מעשה השם יתברך, אף שיש מהם שהוא ישר ואמת יותר. ולכך כל אחת מהדעות היא תורה, ויש שכר טוב לפעולתה\* בכוונם לשם שמים לאל אחד שאמרם, כי כולם מאתו[[321]](#footnote-321).

#**אבל את**= אשר הוא יודע בעצמו שאינו אמת, ושהוא שנוי מפורסם בכל בחינותיו, אין לומר בו כמו שכל המעשים נבראים מאתו יתברך כך דעתו ושכלו של אדם בכל החלוקות\*[[322]](#footnote-322), כי אין דבר זה דעתו ושכלו בעצמו, שזהו שקר ידוע, ואין שייך לומר שיהיה מאתו יתברך[[323]](#footnote-323).

#**ובפרק חלק**=\* (סנהדרין צב.)[[324]](#footnote-324), אמר רבי אלעזר\*, כל המחליף בדבורו[[325]](#footnote-325) כאילו עובד עבודה זרה, כתיב הכא (בראשית כז, יב) "והייתי בעיניו כמתעתע", וכתיב התם (ירמיה י, טו) "הבל המה מעשה תעתועים", עד כאן[[326]](#footnote-326). רצה לומר כי בודאי כל דבר שהאדם אומרו והוא אמת לדעתו, שייך לומר בזה שכמו שנבראו מהשם יתברך כל חלופי המעשים והפכיהם, כן כל חלופי הדעות, אף ההפכית מהלכה, היא תורה באמת בבחינה זאת שהאומרה יש לו טעם אמתי בדבר. אבל היודע שנוי הדברים ומחליפן[[327]](#footnote-327), אין לייחס אליו כלל כי הוא אמת. ולא יבא מאתו כי אם אמת, כמו שאמרו (סנהדרין מב.) "פועל אמת שפעולתו אמת"[[328]](#footnote-328), והשקר אינו מתייחס כי אם לעבודה זרה, אשר שקר והבל המה[[329]](#footnote-329). הנה אם המחליף בדברים בעלמא כך, בדברי כבשונו של עולם, דברי תורת אמת, על אחת כמה וכמה[[330]](#footnote-330).

#**ובאולי יקשה לך**=, דבפרק קמא דעירובין (יג:) אמרו על תלמיד אחד שהיה לרבי מאיר, שהיה מטהר השרץ במ"ח\* פנים[[331]](#footnote-331). ועוד שם, תלמיד ותיק אחד היה ביבנה, שהיה מטהר השרץ במאה וחמשים פנים. וכן בסוף פרק דיני ממונות\* (סנהדרין יז.), אמר רב יודא אמר רב, אין מושיבין בסנהדרין אלא מי שיודע לטהר את השרץ מן התורה. אמר רב, אני אדון ואטהרנו וכו', ואף על גב שהוא שקר גמור, שאין שרץ טהור (ויקרא יא, כט). הרי הקשו שם בתוספות[[332]](#footnote-332) מה לנו בחריצות של הבל, שהתורה טמאתו, ותרצו כמבואר שם[[333]](#footnote-333). וכל עיקר דבריהם בזה שהוא ללמוד ממנו פלפול גדול בתורה[[334]](#footnote-334). אבל לפי הנראה אין צריך לזה, כי בודאי מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים איננו חריפות של הבל, כי הוא דבר עיקריי בתורה. שיש לדעת הדברים במהותם בכל בחינותיהם, והשרץ הלא יש לו בחינות לטהרה בעצם מהותו, ככל הלימודים שלמד בזה שם[[335]](#footnote-335), ומצדם יש לו בחינה מה לטהרה, אף כי התורה טמאתו[[336]](#footnote-336).

#**המשל בזה**=[[337]](#footnote-337), מי שהיה מתווכח וידבר על העצים שהם מיסוד הרוח, ושכנגדו יאמר כי הם יסוד העפר. אשר מבואר נגלה שדברי שניהם אמת, רק שהאומר שהם מיסוד הרוח ידבר בעיקר מהותם, שכל עיקרם רוחניי, כמוכח מהיותם צפים על פני המים, שאם היו עפרוריים לגמרי היו שוקעים, כמו העפר[[338]](#footnote-338). ואשר יאמר שהם מיסוד העפר גם הוא אמת בבחינה מה, והוא כי יש בהם גם כן מיסוד העפר במוחש בעת שישרפו[[339]](#footnote-339), אלא שאין זה עיקר בחינתן[[340]](#footnote-340). ככה גם כן מה שהיה מטהר השרץ במ"ח פנים הוא לעמוד על מהות השרץ בכל בחינותיו, אשר יש לו צד בחינה לטהרה מצד הלמודים ההם, ועם כל זה התורה טמאתו. לכן אין זה פלפול של הבל כלל, כי אם פלפול אמיתי מצד אותה בחינה שהיה לטהרה, כי בזה עומד על אמתת השרץ כפי כל מה שהוא בעצמו[[341]](#footnote-341), כזה המחכים על העצים לדעת כל מהותן.

**% [כח]**

#**אבל אלו**= שעושים תורת אלקינו פלסתר[[342]](#footnote-342), ואומרים שהם דברי חדוד[[343]](#footnote-343), בודאי דברי חדודין הן לכל שומען[[344]](#footnote-344), אשר לב השומע נשבר ונקרע מזה. כי יאמרו באיזה סוגיא בתלמוד ציור מה, שיודעין ואומרין בעצמן שאינו כי אם ציור צבועיי[[345]](#footnote-345), רק שעושים זה להראות כח מעשי חדודים[[346]](#footnote-346), ומתוך כך ילכו בגוים אין תורה[[347]](#footnote-347). כי אשר הם מוכנים וחפצים בתורה קצת, יאמרו מה לנו ולדברים אלו הבדוים מלב, ואותיות פורחות באויר[[348]](#footnote-348), ונמנעים על ידי כך מישיבה[[349]](#footnote-349). אין שם גם אחד זולת הנערים הנעורים מחכמה, שאין מבקשים תורה[[350]](#footnote-350). כל זה מסוגיות ארצותינו אלה[[351]](#footnote-351).

#**ובפרק חלק**=\* (סנהדרין קא.), כל הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר[[352]](#footnote-352), והקורא פסוק בבית המשתה בלא זמנו[[353]](#footnote-353), מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת\* לפניו, רבונו של עולם, עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו לצים וכו'[[354]](#footnote-354). ואם על זה חוגרת שק, מה תעשה על שעושין אותה פלסתר חס ושלום, כאילו אין לנו תורה. באין ספק שחוגרת שק על מתניה, ואפר מקלה על ראשה[[355]](#footnote-355), הלוך וזעוק קינה ויליל[[356]](#footnote-356). וכי אין לנו תורת אמת שילכו אחר ההבל ויהבלו[[357]](#footnote-357). והרי זמנו של אדם לקיצורו[[358]](#footnote-358) לא יספיק אף ללמוד איזה סדרים מהתלמוד, ואיך יבלו ימיהם בהבליהם אלו[[359]](#footnote-359).

#**ולא די**= לנו בזה[[360]](#footnote-360), אלא אף במקום שלא נמצא ולא נשמע פלפול הזה, ולא ידעוהו ואשר לא חלק להם, גם אצלם התורה מונחת בקרן זוית[[361]](#footnote-361), ולא יחזרו על תלמודם[[362]](#footnote-362), בראותם כן בכת שאמרנו שעוסקים בקלקול הזה[[363]](#footnote-363). וכי כל הראשונים אשר היו לפנינו אף מזמן קרוב, וכי בזה קנו התורה[[364]](#footnote-364). הנה יש להפלא הפלא ופלא, כי הפליא ה' את מכותינו לסלק מארצות אלה התורה בכללה[[365]](#footnote-365).

#**ובודאי יש**= לדאוג באולי לפי קלקול הדור, שרוצים להקל מעול התורה עד מקום שידם מגעת, שכל אשר יקל בו יותר ישמעו לו. ועם כל זה לא ילכו בדרך הישר גם הוא, רק שלא יאחזו בזה, וגם מזה יניחו ידיהם[[366]](#footnote-366). כמונו היום, מזהירים להניח הדרך המעוקם, יש לחוש כי יצייתו לנו בזה[[367]](#footnote-367), ובהפך הדברים שבכונתנו ימאסו גם כן[[368]](#footnote-368).

#**לכן עלינו**= להעיר את רוחם כי אין זה מגמתינו, רק שיבאו אל הדרך העולה בית אל[[369]](#footnote-369), להיות עם בני עליה[[370]](#footnote-370) שיקנו התורה על ידי שיחזרו על תלמודם, שהוא הנקרא עוסק בתורה, כמו שיתבאר[[371]](#footnote-371). ולזה צריך עול של תורה ביותר[[372]](#footnote-372), כמו שהיו עושים הראשונים שהכבידו את עולם בגירסא לחזור על תלמודם יום יום[[373]](#footnote-373), ובזה קונים תורתם[[374]](#footnote-374). ודבר זה מוטל על הרב המורה להם להראותם הדרך אשר ילכו בו ואת המעשה אשר יעשו (עפ"י שמות יח, כ)[[375]](#footnote-375), לעשות כתות וחבורות לכך[[376]](#footnote-376), ואיש אל רעהו יאמר חזק (עפ"י ישעיה מא, ו), ונתחזק בעד תורת אלקינו (עפ"י ש"ב י, יב). לא כמו שהם[[377]](#footnote-377) עושים, שאף הנערים כאשר ילמדו שטת ההלכה[[378]](#footnote-378), מיד יפנו לדרכם לומר כל אחד מה לי עוד לזעוק, כבר ידעתי שטתה[[379]](#footnote-379), ועל ידי כן הלמוד בטל לגמרי. האמת זהו עמוד אחד מקיום התורה[[380]](#footnote-380), שהקלקול בו יגרום סלוק התורה לגמרי[[381]](#footnote-381).

#**העמוד השני**= מקיומה הוא בסדר הלמוד[[382]](#footnote-382), אשר קלקולו גם כן יסלק וישכח התורה. כי כבר אמרנו[[383]](#footnote-383) בשהתורה שכל אלקי, והאדם גשמי, עד שלא במהרה יהיה להם חבור ויחוס יחד[[384]](#footnote-384), קשה לקנותה ומהר לאבדה[[385]](#footnote-385). לכן אם אין למוד האדם כראוי לפי השכל עד שיתקיים בו, דהיינו שיקנה תחלה המשנה, שהיא יותר קרובה לאדם מפלפול התלמוד[[386]](#footnote-386), אין קיום לה אצלו. ולכך סדרו חכמינו ז"ל (אבות פ"ה מכ"א) למוד האדם בכדי שיתקיים בו[[387]](#footnote-387). ואמרו במדרש פרשת צו[[388]](#footnote-388) המשנה היא עמוד ברזל לתורה[[389]](#footnote-389), כי על ידי המשנה יש לאדם יסוד של ברזל שעליו התורה, שהוא התלמוד, נבנה[[390]](#footnote-390).

#**ובפרק היו בודקין**=\* (סנהדרין מב.), "בתחבולות תעשה לך מלחמה" (משלי כד, ו), אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אסא אמר רבי יוחנן, במי אתה מוצא מלחמתה של תורה, במי שיש בידו חבילות של משנה. קרי רב יוסף אנפשיה (משלי יד, ד) "ורב תבואות בכח שור"[[391]](#footnote-391). ופירש רש"י ז"ל (סנהדרין שם) "מלחמתה של תורה" הוריותיה ולעמוד על בוריה ועל עיקרה, לא כאדם המפולפל ומחודד ובעל סברא, ולא למד משניות וברייתות הרבה, כי מהיכן יתגלה הסוד, אלא [ב]בעל משניות הרבה, שאם יצטרך לו טעם בכאן ילמדנו מתוך משנה אחרת, או אם יקשה לו דבר [על דבר], יבין מתוך משניות [הרבה] שבידו הא מני פלוני היא, ששמענוהו במקום אחר אומר כן, עד כאן לשונו.

#**אבל אנחנו**= בעלי עיורון השכל[[392]](#footnote-392), רוצין לקנות התורה ועוזבין המשנה, מפני שבטבע האדם חפץ בתלמוד יותר, בשהוא\* חדוד פלפול[[393]](#footnote-393), ובפרט בנערותו הולך אחר שרירות לב[[394]](#footnote-394), לכך עוזבין המשנה ורצים אחר התלמוד[[395]](#footnote-395). ולכך ביארו חכמים עונשן בפרק חלק\* (סנהדרין צט.) "כי דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא), רבי נתן אומר, כל מי שאינו משגיח על משנה, עד כאן[[396]](#footnote-396). והן הן מעשה הדור הזה, שאין אחד משגיח על המשנה, בחשבו כי לא יקרא "חכם" רק על ידי התלמוד, שהוא פלפול ומשא ומתן. ולב האדם נמשך אל זה, ומניחין המשנה. בודאי על זה נאמר "כי דבר ה' בזה", כי "דבר ה'" הוא הנאמר על גוף המצוה[[397]](#footnote-397), הוא הנשנה במשנה[[398]](#footnote-398). וזה כי אין למודו אלא בשביל החכמה, שכל אדם מבקש להתחכם בטבע[[399]](#footnote-399), ואינו מבקש לדעת המצות בעצמם[[400]](#footnote-400). ואילו היה האדם מבלה כל ימיו בתלמוד, היה זה יציאה מדרך החכמים ומדרך הישר די והותר כנזכר[[401]](#footnote-401). אלא שגם זה איננו שוה להם[[402]](#footnote-402), עד שמבלים ימיהם בהבליהם האלו, ויכנוהו פלפול חדודיי[[403]](#footnote-403).

#**וכבר התחלתי**= להדריך בני אדם שיתנו ללמד בניהם משנה תחלה ליסוד גמור, ואחר כך כל סדר הלמוד על פי שגדרו חז"ל בדרכי התורה (אבות פ"ה מכ"א)[[404]](#footnote-404), ולא עמדה לי[[405]](#footnote-405), באשר מתמצעים[[406]](#footnote-406) תמיד אנשים חוטאים ומחטיאים, אשר כל כוונתם בתורה רק לשם יוהרא, ומנעום מזה, באמרם טוב שילמוד בנך פלפול הגמרא, בו יעלה מעלה מעלה (עפ"י דברים כח, מג), והוא לתהלה ותפארת (עפ"י דברים כו, יט) לך ולבניך עד עולם (עפ"י שמות יב, כד), לפעול כשם הגדולים אשר בארץ (עפ"י ש"ב ז, ט)[[407]](#footnote-407). ומלמדים הנערים לצפצף כעוף המצפצף, ואינו יודע מה[[408]](#footnote-408).

#**זהו הנהגת הדור**= השפל ופחות, ההולכים דרכי עקלקלות, ומפסידין שכר הגדול המיועד למשנה. כמו שאמרו במדרש (ויק"ר ז, ג) אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות, שנאמר (הושע ח, י) "גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם", עד כאן. ולמה דוקא בזכות המשניות. אבל הוא הדבר אשר דברנו[[409]](#footnote-409), כי התורה היא צורת ישראל, בכן[[410]](#footnote-410) פיזור ישראל מיוחס לשלא תמצא הלכה ומשנה ברורה במקום אחד[[411]](#footnote-411), ויחוייב גם כן שבלמדם המשנה, שבה לפחות סדר הדינים יחד[[412]](#footnote-412), לא כן הפלפול, שלפעמים על ידי משא ומתן הוא בא מענין לענין שלא באותו ענין (עפ"י קידושין ו.), כידוע[[413]](#footnote-413). לכן כאשר יתנו משניות המסודרות[[414]](#footnote-414), עם היותם בגוים מפוזרים ומפורדים, אזי אקבצם גם הם[[415]](#footnote-415), זהו עמוד השני מקיום התורה[[416]](#footnote-416).

#**וחזרת הלמוד**= שזכרנו קצת ממנו[[417]](#footnote-417), הוא ההכל[[418]](#footnote-418), והפכו הוא סלוק התורה[[419]](#footnote-419). והדור הזה אין חפצים שלא תוסר התורה מאתם, ואין מרגילין תלמידיהם לחזור על למודם. ואיך יעלה על דעת שיהיה נשאר דבר אצלם, כי אף אם חוזר עליו, הרי אמרנו כי דברי תורה לריחוק שלהם מן האדם נוחים לאבד[[420]](#footnote-420). ואין צריך ראיה שבמה שאין חוזרים על למודם תסתלק התורה לגמרי, שזה נמצא הרבה בתלמוד כמה היו חוזרים על למודם, וזה היה כל למודם[[421]](#footnote-421), הכל כדי שתהא התורה עם האדם שבזה יקרא בעל תורה, לא זולת זה[[422]](#footnote-422), והוא היתד שהכל תלוי בו[[423]](#footnote-423). ועתה אף אם יבחרו בדרך המקולקל[[424]](#footnote-424), היה להם לפחות לאחוז גם בזה לקנות התורה על ידי חזרת הלמוד. וכי לא תהיה התורה שלימה בפלפול של אמת כמו בהפכו, עד שיבלו כל הזמן בהבלם לבדו, ולא יתנו חלק כלל אל חזרת הלמוד[[425]](#footnote-425). ומובטח אני, שכל זמן שלא ימצא דבר זה[[426]](#footnote-426) בין הגדולים והחשובים, שמהם ילמדו הקטנים וכן יעשו, חי ה' צבאות שאין תורה ואין מעשים בישראל[[427]](#footnote-427), וכל יום גרע בזה משלפניו[[428]](#footnote-428), כאשר עינינו רואות, ויש לדאוג חס ושלום כי יותר ויותר יתקלקל הדור על ידי כך.

#**והעונש הזה**=[[429]](#footnote-429) ביארו גם כן בפרק חלק\* (סנהדרין צט.), "כי דבר ה' בזה" (במדבר טו, לא) וכו', רבי יהושע בן קרחה אומר, כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר. רבי יהושע אומר, כל הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת[[430]](#footnote-430). 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[[431]](#footnote-431).

#**ועוד יש**= בזה דבר חכמה, שכשחוזר על תלמודו הוא מתחכם ונעשה חריף[[432]](#footnote-432). שכן אמרו במדרש (ילקו"ש ח"ב רמז תתקיט), "כי לא רבים יחכמו" (איוב לב, ט), אמר אליהוא לחביריו של איוב, לא כל מי שעוסק בתורה מתחכם, אלא (שם פסוק ח) "אכן רוח היא באנוש", שנותן בו הקב"ה רוח כדי שיהיה רגיל בתלמודו[[433]](#footnote-433), עד כאן. הרי לך כי החוזר על תלמודו ורגיל אצלו\*, הוא מתחכם. וזהו שאמר כאן כי הלומד ואינו חוזר על תלמודו, דומה למי שזורע ואינו קוצר. כי הזריעה היא באדמה החמרית[[434]](#footnote-434), כך כאשר האדם מקבל השכל, הרי גוף חומרי יקבלנו, ואם כן השכל יחובר אל הגשמי, ואינו שכלי גמור. וידמה בזה לזורע ואינו קוצר[[435]](#footnote-435) להפריד ולהבדיל הזריעה מהחומרי[[436]](#footnote-436). אבל כשחוזר על למודו, הרי יתחכם על ידי ההרגל, אם כן בזה יבדיל השכל מהגשם, ויעשנו שכל גמור ונבדל לגמרי, בדמיון תבואה הנקצרת מן האדמה החומרית, עד שאין לה חבור בה עוד[[437]](#footnote-437). כי כל עוד שיותר חוזר על תלמודו, נעשה הלמוד יותר שכלי ונבדל מהגוף בהתחכמו[[438]](#footnote-438).

#**ואילו היו**= בני\* האדם נותנין לבם לדבר זה, ירוצו ולא ייגעו, ילכו ולא ייעפו (ישעיה מ, לא) לרדוף אחר חזרת תלמודם יותר ויותר, מאשר הם רודפים עתה אחר הפלפול שאין בו ממש[[439]](#footnote-439). והדבר מורגל בפי הבריות "חזור חזור ואל תאכל דבר שמביא החריפות"[[440]](#footnote-440), ועם כל זה היו כלא הבין[[441]](#footnote-441). ומפני שאין האדם משתוקק לזה[[442]](#footnote-442) בשהוא עול כבד[[443]](#footnote-443), לכך אמר (איוב לב, ח) "אכן רוח היא באנוש", שזהו מהשם יתברך שיתן בו רוח זה. וזולת זה נאמר (שם פסוק ט) "כי לא רבים יחכמו", ומזה תראה כי רבים נכשלים ביסוד הזה[[444]](#footnote-444).

#**ורבי יהושע**= שאמר הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה וכו'[[445]](#footnote-445). רצה לומר כאילו תחלת לידתה הוא לאבוד[[446]](#footnote-446). ומה נאמר ומה נדבר, וכי יצטרך להאריך בזה, הרי אמרו (אבות פ"ג מ"ח) "השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו"[[447]](#footnote-447). לכן אין להאריך בעונש הגדול שבזה, כי אין הפה יכול לדבר והלב להרהר את כל החסרון שיגיע מזה, עד שאנו נחשבין כאילו חס ושלום אין לנו תורה כלל, ואין ספק בזה[[448]](#footnote-448).

#**והנה אנחנו**= הפך הראשונים לגמרי, אשר כל תורתם היה הגירסא שחזרו על תלמודם[[449]](#footnote-449), אשר השכר בזה שהתורה היא עם האדם בכל מקום שהוא, ולא תסולק מאתו כלל[[450]](#footnote-450). ועל זה אמרו בפרק אלו עוברין\* (פסחים נ.), שמעתי שהיו אומרים, אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו. ושמעתי שהיו אומרים הרוגי מלכות אין כל בריה יכולה לעמוד במחציתן[[451]](#footnote-451), ומסיק שם דמיירי בהרוגי לוד[[452]](#footnote-452). ומה ענין אלו שני דברים יחד[[453]](#footnote-453). אבל היחס שביניהם הוא, כי הרוגי מלכות מסרו נפשם על קדושת השם, ובזה נעשה אדם נבדל מעולם הגשמי לגמרי, עד שהיה מוסר עצמו למיתה, להסתלק מן העולם על קדושת שמו הגדול[[454]](#footnote-454). לפיכך אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתו, שאין חבור למדרגה הנבדלת הזאת עם שאר בני אדם[[455]](#footnote-455), שהיו נוטים אחר העולם הזה בהיותם בו[[456]](#footnote-456). וכן מי שבא לכאן ותלמודו בידו, שהוא בעל תורה נבדלת ושכלית ממש, כאמור[[457]](#footnote-457). אבל אם אין תלמודו בידו, נשמתו אינה נבדלת ושכלית[[458]](#footnote-458), רק יש לה יחוס וצירוף אל הגוף, בשאין תורתו עמו[[459]](#footnote-459). זהו השיווי שבין שני הדברים, והבן[[460]](#footnote-460).

#**ובמדרש**= (קה"ר ט, י), זבדי בן לוי בעי למחמי אפוי דרבי יהושע בן לוי, אתחמי ליה[[461]](#footnote-461), הראהו בני אדם שפניהם זקופות, ובני אדם שפניהם נמוכות[[462]](#footnote-462). אמר לו, אלו שפניהם זקופות תלמודן בידם, ואלו שפניהם נמוכות אין תלמודם בידם, עד כאן. וזהו כי אותם שתלמודן בידם אין להם בושה מלעמוד במחיצת הנשמות הקדושות הנבדלות לגמרי מן הגוף, כי גם הם בבחינתם, כאמור. אבל אותן שאין תלמודם בידם, אינם נבדלים מן הגוף, ולכך פניהם נמוכות, שיש להם בושה[[463]](#footnote-463) מלעמוד במחיצות קדושים[[464]](#footnote-464).

#**ועוד רמז בזה**=[[465]](#footnote-465), כי אלו שפניהם זקופות הם בפעל, כי הפנים הוא היכרו של אדם, ובו הוא נמצא וניכר[[466]](#footnote-466), ואם כן הפנים הוא מציאותו בפעל לגמרי[[467]](#footnote-467), לכן אותם שפניהם זקופות\* יעיד שהם בשלימות בפעל[[468]](#footnote-468). ואותם שפניהם נמוכות, אין תורתם השכלית אתם, בשלא הוציאוה לפעל על ידי חזרתם תמיד, והם מתייחסים אל החמרי, שאינו רק בכח. אבל מי שתורתו אתו, הוא שכלי, והשכל הוא בפעל כידוע[[469]](#footnote-469), ולכך פניהם זקופות, שיורה על שהם\* בפעל. ודבר זה ברור כאשר תבין[[470]](#footnote-470).

#**וכאשר יראה**= האדם בענין למוד הראשונים[[471]](#footnote-471), ובפרט בעלי התוספות, מרוב בקיאותם בשית סדרי התלמוד, עד שלפעמים בדבור אחד מביאים ראיה וקושיות ממסכתות\* הרבה, שאין אנו יודעים מהם אף דבר אחד[[472]](#footnote-472). ועוד יבא מזה, שקלקול זה הוא הגורם שגם מעשים אין בנו[[473]](#footnote-473).

**% [כט]**

#**ועל זה**= נשברה רוחי בקרבי, ואמרתי אוי ואבוי לבני אדם המכלים\* ימיהם בדברים שאין להם שייכות לתורת אמת כלל[[474]](#footnote-474). וכי אין לנו תורה תמימה (עפ"י תהלים יט, ח)[[475]](#footnote-475), "ארוכה מארץ מדה" (איוב יא, ט)[[476]](#footnote-476), שהיה להם לכלות ולבלות ימיהם בה[[477]](#footnote-477). וכל איש אשר רוח תורה בו ראוי לו לשאת קינה ונהי על דבר זה בפרט[[478]](#footnote-478), ומאנה הנחם נפשי על זה[[479]](#footnote-479), וכיוצא בזה[[480]](#footnote-480), ובפרק שנו\* הארכנו מאוד בדבר זה, עיין שם[[481]](#footnote-481). אלו הם עמודי התורה[[482]](#footnote-482), שבהתקלקל אחד מהם, מוט התמוטטה התורה. ובארצות אלה אין משגיחין על זה כלל, עד שבעוונותינו הרבים כמעט נסתלקה תורה לגמרי מישראל על ידי זה[[483]](#footnote-483).

#**ויותר מכל**= הוא בטול הלמוד[[484]](#footnote-484), שאין תורתם כי אם באקראי, לא תמידית\*, כי אם לתקופת השנה[[485]](#footnote-485), ואחר כך יקראו דרור לארץ לכנות הזמן "בין הזמנים"[[486]](#footnote-486), וכל אחד הולך בשרירות לבו הרע, שכל זמן שאינו עוסק בדברי הבאי האלו שאין בהם ממש, יחשוב שאין צריך ללמוד כלל[[487]](#footnote-487), וכאילו אין זה זמן לתורה, לקרותו "בין הזמנים". ואם הראשונים הנהיגו כך[[488]](#footnote-488), בודאי היה זה לכמה סבות עצמיות לתורה כידוע[[489]](#footnote-489). אך עתה אין זה כי אם להסרת התורה, לקיים "אם תעזבני יום יומים אעזבך"[[490]](#footnote-490), ועל ידי בטול זה מרגילים עצמם לשחוק וקלות ראש וזולתן מהדברים המגונים[[491]](#footnote-491). והטובים שבהם יעשו את עצמם כמתעוררים ללמוד בפרקים אלו פוסקים[[492]](#footnote-492), ולא יהיה זה כי אם לימים אחדים[[493]](#footnote-493). והם באמת דברים אחדים על יחידו של עולם[[494]](#footnote-494) ועל התורה האחדית[[495]](#footnote-495), למצוא דרך ומבוא ליבטל ממנה ביציאה מלמוד אל למוד, אשר על זה נאמר (זכריה ח, י) "ליוצא ובא אין שלום", כאשר פירש מתלמוד אל תלמוד, כדאיתא בחגיגה (י.)[[496]](#footnote-496).

#**אבל הדרך**= שהוא טוב וישר לפני האלקים ללמוד בכל יום ויום בלי הפסק כלל, כנאמר (משלי ח, לד) "לשקוד על דלתותי יום יום"[[497]](#footnote-497). וילמדו שטת הלכה בכל יום[[498]](#footnote-498), ויחזרו על תלמודם תמיד, עד שיהיה בידם[[499]](#footnote-499). ואותן שיהיה להם פנאי ילמדו הפוסק, ואין זה לכלם, רק לאותם שכבר הגיעו למדריגה זאת[[500]](#footnote-500), כי די אל רובם בשטת ההלכה וחזרת הלמוד היותר נבחר מהכל. וכאשר יראה האדם בעין שכלו[[501]](#footnote-501), ימצא כי כל הסבות הגורמות קלקול התורה נמצאות בזמן הזה אצלנו[[502]](#footnote-502), עד שהעולם חשך בעדנו[[503]](#footnote-503).

#**ויותר מזה**= בלבול הלמוד של תנוקות של בית רבן, שעליו העולם עומד, בשהוא\* הבל פה שאין בו חטא[[504]](#footnote-504). אשר אין לספר גודל הקלקול, שמתחילין ללמדם פרשה אחת בסדר הזה, ובשבוע האחר\* פרשה אחרת בסדר שקורין הצבור, וכן נוהגין כל השנה. עד שקודם שיתחילו השנייה ישכחו הראשונה, שאינם חוזרים עליהם כלל, כמו שעושים בתלמוד, גם הוא[[505]](#footnote-505). וכשבא אחר כך לתלמוד[[506]](#footnote-506), יוצא ערום ממקרא כאשר נכנס, עד כי אף פרשה אחת בתורה איננו יודע, עד שלא נמצא כמעט אין גם אחד הרגיל במקרא[[507]](#footnote-507). ואם יבא מי שירצה להדריכם בדרך אמת וישר, אומרים הלא אחר הרוב יש להטות[[508]](#footnote-508). על זה דאבה נפשי. ולספר כל הקלקולים יטרח וידאב על המספרם[[509]](#footnote-509). ועל כל הדברים האלה הנה קולי שאגת אריה וקול שחל, ובמר נפשי\* אבכה, ודמוע תדמע עיני[[510]](#footnote-510).

#**וכבר אמרנו**= בהקדמתנו כי אין מזיחין את האדם מדברי אמת ויושר[[511]](#footnote-511), ומכל שכן דבר שהחוש והעינים מעידים[[512]](#footnote-512). אלא שהותרה הרצועה בעוונותינו הרבים[[513]](#footnote-513), ובמקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לשום אדם[[514]](#footnote-514). ואליכם אישים אקרא (משלי ח, ד), ולפני כל אשר תורת אלקינו בלבבו, וחס על כבוד השם יתברך ותורתו[[515]](#footnote-515), אשתטח ואקוד אפים ארצה, תעמדו נא בפרצה זאת והושיענו, כי באו מים עד נפש (תהלים סט, ב), טבענו ביון מצולה באנו במעמקי מים ואין מעמד ושבולת שטפתנו (עפ"י תהלים סט, ג). כי בארצות אלה פנה הוד התורה זיווה והדרה[[516]](#footnote-516), ואין עוד אור בשמים (עפ"י יחזקאל לב, ח), כי חשך העולם מן התורה, ובטל אור יקרות (עפ"י זכריה יד, ו). אוי לנפשנו כי גמלנו רעה, ומה נעשה ליום פקודה, בבואנו לתת דין וחשבון לפני דורש ומבקש עלבונה של תורה[[517]](#footnote-517), שאנו מניחין ועוזבין תורת אמת, והולכים דרכי עקלקלות, דרך אשר לא גבלו ראשונים גם האחרונים[[518]](#footnote-518). ואנשים אשר פתח הבית החמרי הזה הוכו בסנוורים[[519]](#footnote-519), שהיה להם לראות הנגלה לעינים, שכל הולכי דרך עקום ומקולקל הזה, המתעתע את האדם מדרכי החיים לדרכי המות[[520]](#footnote-520), אם נמצא בם חכמה ומשא ומתן של הלכה כאשר היה לפנים עיקר התורה בארצות אלו[[521]](#footnote-521), ומימיהם היו שותים בצמאה\* (ב"מ פד:), כרש"י ובעלי תוספות ותלמידיהם ז"ל[[522]](#footnote-522), מי יוכל לספור, מחול ירביון (תהלים קלט, יח), דור אחר דור עד עתה, שהיו מלאי מצות ותורה כרמון (עפ"י ברכות נז.). ועתה בעונותינו הרבים נפשנו יבשה אין כל (במדבר יא, ו), נהפך הגלגל, ואין אתנו יודע עד מה (תהלים עד, ט), הכל בסבה זאת. שכאשר הם\* בכחם, ובגבורת אנשים היו, היה להם ללמוד תורה. אבל הם מכלים\* ימיהם בדברים שאין בהם ממש (-האלו-), ולא מלאו כריסם מן התורה[[523]](#footnote-523), "חלק לבם עתה יאשמו" (הושע י, ב)[[524]](#footnote-524). כי כאשר באו לעת זקנותם, והיו רוצים לעזבם[[525]](#footnote-525), הם ערומים וחסרים מכל[[526]](#footnote-526), ומקוים בהם (משלי א, כח) "אז יקראונני ולא אענה ישחרונני ולא ימצאונני".

#**ועתה בני ישראל**= זרע אמת (ירמיה ב, כא), הכי קרא שמו "חלוק"[[527]](#footnote-527) על שם (ירמיה י, טז) "כי לא כאלה חלק יעקב"[[528]](#footnote-528). לא זו העיר ולא זו הדרך (מ"ב ו, יט), כי אם עליו ועל כיוצא בו נאמר (מיכה ז, כ) "תתן אמת ליעקב"[[529]](#footnote-529). "ופן תשא עיניך השמימה וראית וגו' ונדחת והשתחוית וגו' אשר חלק ה' וגו'" (דברים ד, יט)[[530]](#footnote-530), הם הם העובדים באמת לאשר אין בו ממש בחלק לבם[[531]](#footnote-531), כמו שאמרו (סנהדרין צב.) כל המחליף בדבורו כאילו עובד עבודה זרה[[532]](#footnote-532). ואף אם יהיה לאחד ימי מלואים להיות עם סובאי יין ובזוללי בשר כל היום וכל הלילה[[533]](#footnote-533), ויהי הבקר אור, יוכל ללבוש מיד ולהפך בחלוקו[[534]](#footnote-534), זה שלא כדרכי תלמידי חכמים בישיבה[[535]](#footnote-535). ואם יהיה כמבוי עקום[[536]](#footnote-536), הלא זהו אומנתו שהוא חריצות של שקר, וכל היותר שקר הוא חביב עוד, וכל היותר נבוך ומבולבל, נקרא מפולפל ביותר[[537]](#footnote-537). ועל כזה אמרו חז"ל, שהיו עדיפים מנביאים[[538]](#footnote-538), בפרק אין מעמידין\* (ע"ז לט.), מאי "חילק\* וכו'", למה אסרו[[539]](#footnote-539), מפני שערבונה עולה עמו[[540]](#footnote-540). ולא מצאנו לשון זה[[541]](#footnote-541) שנופל\* על דבר הגון, רק שהוא חלוק המחלק התורה והמעשים מן העולם[[542]](#footnote-542).

#**ולכן בני**=, אם יפתוך חטאים ופושעים בנפשותם[[543]](#footnote-543), ונפשות\* צדיקים ונקיים[[544]](#footnote-544), המטעים בני אדם מדרך חיים לדרך מיתה[[545]](#footnote-545), ומצודתם רעה פרושה על בני אדם לצוד בהם נפשות ילדים רכי השנים, החושקים ואוהבים דברי ילדות והבל[[546]](#footnote-546), וכאשר יכלו ימי הילדות והשחרות, יראו נפשם חסירה מן הדעת וערומה מכל חכמה[[547]](#footnote-547), ולא נמצא אתם דבר[[548]](#footnote-548). כאשר יקרה מקרה הכסיל בכל התלמידים[[549]](#footnote-549) שהיו בעלי לב נבון וזכי התבונה לפלפל בחכמה, ולבסוף יצאו ערומים מכל, לא נשאר בהם אף ריח תורה[[550]](#footnote-550), לא תאבה ולא תשמע להם[[551]](#footnote-551). חי ה' צבאות אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו[[552]](#footnote-552), כי בנפשכם הוא[[553]](#footnote-553). כי תחת אשר היה אפשר לך ללבוש ולקשט בפאר הראוי לעולם הבא, ולהיות התורה עמך[[554]](#footnote-554) להוליכך בדרך ההולך נכוחו לעולם הבא, וכמו שאמרו\* (מגילה כח:) כל השונה הלכות בכל יום מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר (חבקוק ג, ו) "הליכות עולם לו", אל תקרי "הליכות", אלא "הלכות". ופירשנו בחבור דרך חיים[[555]](#footnote-555) כי שם "הלכה" יפול על שאינו נוטה מנקודת האמת, ולפיכך דרך זה היא שמוליכו לעולם הבא, היא דרך הישר, שאינו נוטה מנקודת האמת[[556]](#footnote-556). אבל ילבשו דבר שהוא הפך האמת, והוא דרך עקלקלות, אין זה רק שגורם להסירו מדרך העולם הבא[[557]](#footnote-557).

#**ולכן בני**=[[558]](#footnote-558) שמעו אמרי וקחו מוסרי[[559]](#footnote-559), ולכו נא בעקבות הרועים הראשונים[[560]](#footnote-560), ולא ימושו מפיכם דברי תורה[[561]](#footnote-561). ובהוייות דאביי ורבא תהיו עסוקים[[562]](#footnote-562), ולא תשאו נפשכם אל משאות שוא ומדוחים[[563]](#footnote-563). ובזה תבלו ימיכם ושנותיכם, וטוב לכם באחרית הימים בבואכם ליראות את פני האדון ה' אלקי ישראל[[564]](#footnote-564). ואם תעשו כן, הרי אתם מקבלים שכר כנגד הכל. וכך אמרו בירושלמי בפרק הרואה (ברכות פ"ט ה"ה), אם ראית שהבריות נתייאשו מן התורה, תחזיק בה ותקבל שכר כלם, שנאמר (תהלים קיט, קכו) "עת לעשות לה' הפרו תורתך"[[565]](#footnote-565). ובעד המורה לכם לצדקה[[566]](#footnote-566) העתירו והפילו תחנתכם, אולי יחנן ה' צבאות גם אותי[[567]](#footnote-567), ויכפר משוגתי ואשר העויתי גם בזה[[568]](#footnote-568), ויקוים בי דברי חכמים (אבות פ"ה מי"ח) המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו[[569]](#footnote-569). ומי שימאן ולא יסיר מקרבו עמל ואון[[570]](#footnote-570), אף כי מנדין לכבוד הרב (ברכות יט.), ואיך אם כן לכבוד ה' ולכבוד תורתו[[571]](#footnote-571), ואין חולקין כבוד לרב[[572]](#footnote-572), ועם כל זה לא יטה אוזן לשמוע, ולא יקבל מוסר בדבר שהוא מכשול לרבים ולדורות, לא יהיה לו לא ער ולא עונה, ולא יהיה נמנה בכלל צורבא מרבנן[[573]](#footnote-573). וכל המיקל בכבודו להחשיבו כאחד מעמי הארץ הרי זה משובח, ויהא נחשב לו כאילו כיבד תורת ה' בגופו נפשו ומאודו[[574]](#footnote-574), וזרעו עד סוף כל הדורות יהיו עוסקים בתורה ובמצות[[575]](#footnote-575).

#**ובזה אכלה**= לדבר במה שהוא יסוד ותכלית הכל, והכל תלוי בו, הוא חזרת הלמוד, עד שיהיה תלמודם בידם, ולא ימוש מפיהם[[576]](#footnote-576), ואזי תחזור תורה ליושנה כאשר לפנים בישראל, ולא מזמן ארוך[[577]](#footnote-577). כי מה לאסוף ולצבור הון ועושר אתו, ולאבדו בהרף בפעם אחד[[578]](#footnote-578). ולכן כל אשר נגע יראת אלקים בלבבו[[579]](#footnote-579), וחרד על תורת אלקינו לעשות עמודים לה שלא תפול בכללה, ירגיל עצמו והלומדים לפניו בענין זה[[580]](#footnote-580), שהוא יסוד הכל שלא תמוש מפיהם. גם לשמור סדר הלמוד בדרך שאמרנו; ללמוד סדר המשנה תחלה, ואחר כך התלמוד, ולחזור תמיד על הכל[[581]](#footnote-581). וכן תינוקות של בית רבן, ללמדם תחלה מקרא כסדר מראש ועד סוף[[582]](#footnote-582), ולחזור עליו, עד שיהא שגור בפיהם, ואחר כך יעתיקו למשנה, הוא הדרך אשר דרכו בו ראשונים ואחרונים[[583]](#footnote-583). ואם יאמרו בני הדור הזה כי אינם מסוגלים לכך, שאם כן מתי יעשו לביתם לצורך גופם[[584]](#footnote-584), הלא ראש לחכמים אמר[[585]](#footnote-585) (קהלת יא, ט) "שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך וגו'", כך הם דברי יצר הרע[[586]](#footnote-586). אם כן איפה בני זאת עשה, והנצל שלא תאבד לגמרי. כי שתהיה\* תורה מונחת בקרן זויות, ולא תהיה עם האדם, רק לבקשנה בסימניות וציונים[[587]](#footnote-587), הוא כמו הקרואים לשלחן ערוך[[588]](#footnote-588), ועליו כל מיני מגדים, ואתם בידם ובכחם אין מאומה מה לאכול, רק שצריכין לצפות על שלחן זה של אחרים[[589]](#footnote-589).

#**ובפרק הניזקין**= (גיטין ס:), אמר רבי יוחנן, לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבעל פה, שנאמר (שמות לד, כז) "כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל". והנה יש להקשות, למה דוקא בשביל תורה שבעל פה. אבל פירוש הדבר כי כל ברית הוא בין השנים שיש להם חבור יחד בעצמם[[590]](#footnote-590). הנה מפני כי תורה שבכתב מונחת בארון[[591]](#footnote-591), ואיננה עם האדם בעצמו, לכן איננה כריתת הברית לחבר את ישראל בעצמם אליו יתברך[[592]](#footnote-592). אבל תורה שבעל פה, שהיא עם האדם, עד שבזה האדם בעצמו הוא בעל תורה[[593]](#footnote-593), והוא הברית וחבור שיש לאדם בעצמו עם השם יתברך[[594]](#footnote-594). ודי והותר שאנו כותבין התורה שבעל פה[[595]](#footnote-595), אשר לא נתנה להכתב (גיטין ס:) בחכמה זאת גזורה מאתו יתברך[[596]](#footnote-596), לשלא יבטח האדם בעורות הבהמות המתות אשר התורה כתובה עליהם[[597]](#footnote-597), ותהיה התורה עמו בפיו על ידי תורה שבעל פה[[598]](#footnote-598), אשר זולתה אין לעמוד על דבר מדברי תורה שבכתב[[599]](#footnote-599). ולפיכך די בצרה שאנו כותבים את שבעל פה לשלא תשתכח, אבל מכל מקום אין הכתיבה מבטלת הברית ממנה, דסוף סוף לא ניתן להכתב. ולא נחשב כתיבתה כתיבה באשר\* לא נתנה להכתב[[600]](#footnote-600), רק שתהיה סדורה בפה האדם עדיין הברית קיים כאשר\* הוא[[601]](#footnote-601). אבל אנחנו אשמים שהתורה מונחת על השלחן הערוך, ובפינו אין דבר[[602]](#footnote-602). וכי כרת הקב"ה ברית עם השלחן שהתורה מסודרה ונמצאת בו בעצמו. העבודה והמעון[[603]](#footnote-603) כי אין חס ושלום ברית, ונחשב זה כאילו חס ושלום אין תורה[[604]](#footnote-604).

#**אך את זה**= תוכלו לעשות לפחות, לבחור אחד מן הפוסקים הכוללים חקי התורה ומשפטיה[[605]](#footnote-605), ובפרט אשר בני דורינו נמשכים אחריו[[606]](#footnote-606). וקחנו על זרועותיך (עפ"י הושע יא, ג) ללמדו לתלמידים תדיר בכל יום, כמו סוגיית ההלכה בתמידות. והפוסק יהיה חקוק על לוח לבך (עפ"י משלי ג, ג), לא יוסר, ושטת ההלכה לא תסור מנגד עיניך יום יום מכל ימות השנה[[607]](#footnote-607). אמנם הדרך אשר הלכו בו הראשונים כל ימיהם הוא אשר אמרנו, ללמוד משנה ותלמוד, ולחזור עליהם עד שהיה תלמודם בידם[[608]](#footnote-608).

#**יהי רצון**= מלפני אדון כל שיהיו דברינו אלה לרצון[[609]](#footnote-609), ועד כאן הגיעו[[610]](#footnote-610), כי הציקני רוחי בקרבי באשר אין הנחה והשקט בלבי, אמרתי לקרר רוחי בזה[[611]](#footnote-611). גם באולי ימצא אחד מעיר ושנים ממשפחה (ירמיה ג, יד) אשר ישיתו לבם לדברים האלה, ואמצא מרגוע לנפשי[[612]](#footnote-612), כי אז נאמר (ירמיה טו, יט) "ואם תוציא יקר מזולל וגו'"[[613]](#footnote-613). ואין לי נחמה יותר מאשר אחשוב כי דבר זה סימן לקץ גלותינו, כי ידוע שכל העדר הקודם בנושא מביא ההויה[[614]](#footnote-614), וכמו שבארנו דבר זה במקומו[[615]](#footnote-615), ולפיכך כאשר העדר התורה נמצא בעולם, מוכנת הוייתה לבוא[[616]](#footnote-616).

**% [ל]**

#**והוא שאמרו**= בפרק קמא דברכות\* (ג.), ג' משמרות הוי הלילה\*, ועל כל משמר ומשמר הקב"ה יושב ושואג כארי, שנאמר (ירמיה כה, ל) "ה' ממרום ישאג ממעון קדשו יתן קולו שאוג ישאג על נוהו"[[617]](#footnote-617). וסימן לדבר[[618]](#footnote-618), משמרה ראשונה, חמור נוער. שניה, כלבים צועקים. שלישית, תינוק יונק משדי אמו, ואשה מספרת עם בעלה[[619]](#footnote-619) וכו'[[620]](#footnote-620).

#**ובמאמר זה**= יש להסתפק, מאי ענין משמרות הלילה לשאגת "אוי שהחרבתי\* וכו'"[[621]](#footnote-621). אבל ענין זה מפני שהגלות דומה ללילה, וכמו שאמרו בכל מקום[[622]](#footnote-622), וכדכתיב (ישעיה כא, יא) "שומר מה מלילה וגו'", אשר נאמר על הגלות הנקרא לילה[[623]](#footnote-623). וכמו שהלילה נחלק לג' חלקים שאין זה כזה[[624]](#footnote-624), כך הגלות, כמו שיבא[[625]](#footnote-625). וכמו שבמשמרה\* הראשונה חמור נוער, כן בחלק ראשון מהגלות, דהיינו כשחרב הבית, היתה האומה המושלת משעבדת את ישראל במשא כבד יכבד\* ממנו, ובמסים וארנוניות[[626]](#footnote-626), עד שהיו דומים לחמור הנושא משא במשא[[627]](#footnote-627) ועול שעבוד הקשה[[628]](#footnote-628).

#**חלק ב'**= היה דורו של שמד[[629]](#footnote-629), שגזרו עליהם הריגה ושריפה, וכנמצא בתלמוד[[630]](#footnote-630). הוא שאמר משמרה שניה כלבים צועקים, כי ידוע כלבים בוכים מלאך המות בא לעיר, כדאיתא פרק הכונס\* (ב"ק ס:). הרי שכלבים צועקים סימן למיתה[[631]](#footnote-631), לכך משמרה שניה מהגלות היא כשגזרה אדום שמד ומיתה[[632]](#footnote-632). לכן אמר שהקב"ה יושב ושואג כארי "אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו'", כי כמו שיורה ענין משמרה שניה מהלילה סימן מיתה, כן הדבר הזה[[633]](#footnote-633).

#**משמרה ג' וכו'**=. הוא נגד חלק הג' מהגלות, אשר אנחנו פה היום, כי תודה לה' לא נמצא בו ענין חלק הב'[[634]](#footnote-634), גם לא השעבוד הקשה כבראשונה מהחלקים[[635]](#footnote-635). רק שנוהגים עמנו כאיש עם האשה במשמרה ג' מהלילה, שהאשה מספרת עם בעלה. כך הם שנקראים בעלים לנו, כדכתיב (ישעיה כו, יג) "בעלונו אדונים זולתך"[[636]](#footnote-636). הם עמנו בדמיון זה ממש, כי כאשר יאהב איש את אשתו, יקרבנה. ובשנאו אותה, יגרשנה (דברים כד, א). כך האומות בשנאתם אותנו, ביד חזקה יגרשונו. הוא החלק הג' מהגלות, שנמצאים בו הגירושים, והגלו את ישראל מאתם[[637]](#footnote-637).

#**ואמר**= "ותינוק יונק משדי אמו", כי במשמר הג' יש עוד סימן שני, מה שלא תמצא בשאר משמרות. וזה כי במשמר הג' שהוא קרוב אל היום[[638]](#footnote-638), שהוא סימן הגאולה, כמו שהלילה סימן לגלות[[639]](#footnote-639), לכך כמו שבסוף משמר זה תינוק יונק משדי אמו, כך ישראל הנקראים "נער", כדכתיב (הושע יא, א) "כי נער ישראל ואהבהו". וכמו שהתינוק אין לו חכמה, כמורגל בפי החכמים לומר הלא דבר זה אף התינוקות יודעים[[640]](#footnote-640), והוא יונק משדי אמו, כך אין לישראל בזה הזמן[[641]](#footnote-641) חכמה ודעת מעצמם, רק מה שיונקים מהנקראים אֵם לישראל, הם אשר לפניהם היו[[642]](#footnote-642), שחברו הספרים שמתוכם מחפשים וממשמשים, כאשר ימשמש התינוק בשדי אמו למצוא יניקתו[[643]](#footnote-643). אבל שיהיה להם דעת עצמם, זה אינו[[644]](#footnote-644). ודבר זה הוא קרוב לאור היום, לכן מחלק המשמר הג' לשנים; אשה מספרת עם בעלה, ותינוק יונק משדי אמו. סימן הראשון, לאיכות התנהגות האומות עם ישראל בה[[645]](#footnote-645). וסימן ב', להעדר התורה בה. ולומר כי כאשר העולם חשוך מן התורה, קרובה ההויה, והוא האור[[646]](#footnote-646), וזהו\* דבר בפני עצמו.

**% [לא]**

#**ובפרקי רבי אליעזר**= (פל"א), "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור" (שמות ד, כ), הוא החמור שרכב עליו אברהם, שנאמר (בראשית כב, ג) "ויחבוש את חמורו". הוא\* שעתיד לרכוב עליו מלך המשיח במהרה בימינו, שנאמר (זכריה ט, ט) "עני ורוכב על החמור". וקשה, מה לנו בזה אם הוא חמור זה או חמור אחר[[647]](#footnote-647).

#**אכן ביאור הדבר**=, כי בג' זמנים היה העולם חסר דעת וחכמה, כחמור הזה הניעור וריק[[648]](#footnote-648). כי כאשר היה אברהם, היה כל העולם כלו חשוך בלא אור השכל כלל[[649]](#footnote-649), שלא הכירו אף את בוראם[[650]](#footnote-650), ואברהם הקריא שמו בפי הבריות[[651]](#footnote-651). ולכך כתיב אצלו (בראשית כב, ג) "ויחבוש את חמורו", כי העולם היה בימיו כחמור, שאינו יודע רק אבוס בעליו[[652]](#footnote-652), והרוכב עליו מנהיגו[[653]](#footnote-653). וכן משה שהוריד התורה לעולם[[654]](#footnote-654), מה שהיה קודם לזה ריק ממנה[[655]](#footnote-655), כמו החמור, כתיב אצלו (שמות ד, כ) "וירכיבם על החמור". ועם שהוריד התורה לעולם, יש היו יודעים בה, ויש שלא היו יודעים בה, והיודעים ההם מעוטא דמיעוטא, וגם מהמעוט ההוא נשתכחה, עד שהעולם בזמננו זה כחמור גמור[[656]](#footnote-656). ולעתיד כשיבא בן דוד במהרה בימינו, נאמר בו (ישעיה יא, ט) "כי מלאה הארץ דעה וגו' כמים לים מכסים", ולא יהיה לה\* עוד הסרה כלל, כדכתיב (ירמיה לא, לב) "ועל לבם אכתבנה"[[657]](#footnote-657), לפיכך כתוב אצלו (זכריה ט, ט) "עני ורוכב על החמור". וזהו שאמר הוא החמור שרכב עליו אברהם\*, הוא החמור שעתיד לרכוב עליו מלך המשיח[[658]](#footnote-658), כי בכלם הרכיבה על החמור היא הנהגת העולם, שיהיה באותו זמן חסר דעת וחכמה לגמרי כחמור, הרי שהחמור אחד הוא[[659]](#footnote-659).

#**ומפני כי**=[[660]](#footnote-660) מלך המשיח לא יהיה כשאר מלכים ומושלים הכובשים העם תחתיהם בזרוע[[661]](#footnote-661). אבל מלך המשיח ינהיג העולם בכח מדריגת חכמתו, "וברוח שפתיו ימית רשע" (ישעיה יא, ד)[[662]](#footnote-662). לפיכך אמר "עני ורוכב", כלומר לא מצד כחו יהיה מנהיג העולם, רק כאשר ינהיג העני, כי העני אין לו כח[[663]](#footnote-663), כך הוא בלי כחו וזרועו ינהגנו עלמות[[664]](#footnote-664). ולפיכך נקרא "שילה", כדכתיב (בראשית מט, י) "לא יסור שבט מיהודה עד כי יבא שילה", כלומר שהמלכים יביאו שי לו מעצמם[[665]](#footnote-665), בלי שיבא עליהם בכח לכובשם. וכן תרגם אונקלוס (שם) "ולו יקהת עמים", "וליה ישתמעון עממיא", כלומר **שיהו** נשמעין אליו מאליהם[[666]](#footnote-666).

#**והנה מקשים**= בפסוק הזה[[667]](#footnote-667), וכי בביאת בן דוד יסור שבט מיהודה עד שיאמר (בראשית מט, י) "לא יסור וגו' עד כי יבא", והלא הוא יהיה מיהודה[[668]](#footnote-668). והמתנגדים מפקפקים עוד לומר, והלא כבר סר שבט מיהודה והממשלה כלה[[669]](#footnote-669). התשובה בזה, כי אילו נכתב "לא תסור ממשלה", היה מקום לדבריהם, אבל לשון "שבט" הוא מה שיש ביד מי כח מוכן למשול בזולתו, שההכנה שבכח נקראת "שבט", ולא הממשלה בפעל[[670]](#footnote-670). ולא בא אלא לומר שאינו כשאר בן אדם אשר אין בו הכנה כלל. ומכת השבט היא לפי כח האדם שבידו השבט; שאם הוא בעל כח, מכה ביותר, ומושל על הכל. ואם הוא אדם חלוש, אין לו כח להכות כלל, ולפעמים אף להרים ידו לא יוכל[[671]](#footnote-671), ואף על פי כן השבט בידו להכנה אל ממשלה. לכן אין קשיא כלל מה שאין עתה הממשלה ליהודה, כי לא הבטיחו עליה כלל, רק על ההכנה שלא תוסר מאתו[[672]](#footnote-672).

#**ובאולי תאמר**=, אם כן מה בהבטחה זאת, בשאין להם ממשלה בפעל[[673]](#footnote-673). אין זה קשיא, שאם היתה ההבטחה בעצם לישראל בכלל, היה בודאי קשה[[674]](#footnote-674). אבל זאת ההבטחה היא "לא יסור שבט מיהודה", והלא ליהודה הבטחה גמורה היא, שכאשר יחזרו ישראל למלכותם, יהיה מלכם בראשם מיהודה דוקא, בשלא סר כח ההכנה ממנו[[675]](#footnote-675). ואמר "עד כי יבא שילה", ולא אחר כך, כי אז יוסר השבט, שאין צריך לשבט כלל, שהרי יבא שילה, ויובילו הכל שי לו מעצמם[[676]](#footnote-676).

#**וגם זהו**= בעצמו מצד זה הבטחה לישראל[[677]](#footnote-677), כי בהיות כח ההכנה עדיין ביהודה, אי אפשר שיהיה זה לבטלה, שכל דבר שהוא בכח בהכרח יצא לפעל, דאם לא כן לא נקרא שהוא בכח[[678]](#footnote-678). והרי כבר אמרנו כי הממשלה בכח היא ביהודה.

#**לפיכך נקרא**= מלך המשיח (זכריה ט, ט) "עני ורוכב על החמור", שהוא עני, ואין לו מכת השבט בכח גדול[[679]](#footnote-679), ועם כל זה רוכב על החמור להנהיג העולם בהחסרו מהחכמה ודעת[[680]](#footnote-680), כאשר עמנו היום. הוא כל נחמתנו ותקוותנו, שבמהרה יבא ויגל לבנו[[681]](#footnote-681), לחסרון[[682]](#footnote-682) תורה ומצות שבתוך עמנו בזמננו[[683]](#footnote-683). אמן וכן יהי רצון במהרה בימינו[[684]](#footnote-684).

1. **% [כב]**

   <> הולך להביא מאמר המורה על ירידת הדורות, ועל פיו יבאר את הקולות שהיו במתן תורה. [↑](#footnote-ref-1)
2. <> "פתח אולם רחבו כ', ושל היכל י'" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-2)
3. <> "מחט שתופרין בה סדקי בגדים, והוא דק ביותר" [רש"י שם]. וראה להלן הערה 1124. [↑](#footnote-ref-3)
4. <> בהקדמה לבאר הגולה [ד.] הביא מאמר זה, וכתב: "הרי הם הודו ולא בושו, ונתנו שעור לראשונים, וגם לאחרונים, והודו בשלהם... הרי שהם נתנו אשם נפשם, שנפש האדם הוא חסר מן הראוי. ואם היו מֵי החכמה הלוך וחסור מן דורו של רבי אלעזר בן שמוע עד רבי יוחנן, שלא היו מן רבי אלעזר עד רבי יוחנן רק כמו ב' דורות או ג' דורות על היותר... ומה היה עד הנה, שיבשה הארץ בכללה, ולא נמצא לחלוחית חכמה". ושם בבאר הרביעי [שכד.] חזר על דברים אלו. ועוד אמרו חכמים [שבת קיב:] "אם ראשונים בני מלאכים, אנו בני אנשים. ואם ראשונים בני אנשים, אנו כחמורים, ולא כחמורו של רבי חנינא בן דוסא ושל רבי פנחס בן יאיר, אלא כשאר חמורים". ולמעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 196] כתב: "לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים, אשר אי אפשר לאדם לעשות ערך בינינו וביניהם, כי כל ערך הוא בדומה, והחלוף הוא בכמות, ואין כאן ערך כלל". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכג.] כתב: "כי נמשלנו כבהמות נדמו, ולא כמעולה שבבהמות, רק כבני חמורים... כי הראשונים אשר היה בערך אלינו כערך גלגל העליון לגרגר החרדל". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלב.] כתב: "הדברים האלו הם דברי תנאים ראשונים, אשר אין ערך להם במעלת החכמה, כמו רבי יהושע ורבי עקיבא". ובנר מצוה [קה:] כתב: "בודאי אין לנו יד וכח להשיב על דברי הראשונים, שהם הררי אל, אין נמלים כמונו יכולים לפתוח פה נגדם". והריב"ש [סימן שצד] כתב: "שאני רבינו תם, דרב גובריה... וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כלם כקליפות השום וכגרגיר שומשום נגד אחד מתלמידיו הקטנים" [הובא למעלה בהקדמה הערה 199]. [↑](#footnote-ref-4)
5. <> והם יהיו מקבילים לשלשה דורות; ראשונים, אחרונים, ואנן. דוגמה לדבריו היא מה שכתב בנצח ישראל פט"ו [שסד.]: "בימי הקטנות והבחרות האדם עומד בעולם הזה החומרי, כי אז נחשב שכלו וצורתו בטל אצל הגוף, כאילו היה חומרי לגמרי. ולכך הוא פונה אל התאות החמריות, והוא עוזב השכל מכל וכל. אבל כאשר מגיע האדם אל ימי העמידה, אז אין השכל בטל אצל החומר, וגם אין החומר בטל אצל השכל, רק שניהם עומדים ביחד, ועושה פעולות מתיחסים אל ענין זה, דהיינו שאין אחד בטל אצל השני, ושניהם משותפים ביחד... אבל בזמן הירידה, שאז הגשמי החומרי פוחת והולך, שנקרא 'ימי ירידה', ואז השכל מתגבר ביותר. כמו שאמרו ז"ל [שבת קנב.] זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין דעתן נוספת. לכך נחשב כאילו האדם הוא שכלי, ויש לו מהלכין בין השכליים". וכן כתב בנתיב הצדק פ"ג [ב, קמד.], וראה להלן הערה 1500. וכך גם כאן מתחלקים שלשת הדורות לשלשה אופנים דומים, וכפי שיבאר. [↑](#footnote-ref-5)
6. <> לשונו בהקדמה לבאר הגולה [ד:]: "ועתה ראה איך שערו הדורות, כי בארו שהראשונים היו כלם שכל, כי האדם הוא מגוף ושכל, ובדורות הראשונים גבר כח השכלי על הגוף, והיה ידו על העליונה, עד שהיה להם לב רחב לקבל החכמה, ולא היה להם מונע מן הגוף". ואודות שהגוף בדרך כלל מונע לתורה וחכמה, הנה אמרו חכמים [שבת פג:] "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה". ולמעלה [לאחר ציון 316] הביא מאמר זה, וכתב: "רצה לומר בהיות שהתורה היא שכל גמור, והשכל הוא נבדל מן הגוף לגמרי, איך אפשר שיהיו שני הפכים בנושא אחד, דהיינו התורה שהיא שכל גמור, והאדם בעל גוף. לפיכך אי אפשר שיהיה קיום לתורה רק במי שממית עצמו ומסלק את גופו לגמרי. אמנם כאשר מסלק את גופו לגמרי, אז בודאי התורה השכלית מתקיימת בו. ואם לאו, אין התורה מתקיימת בו". ובח"א לסנהדרין קיא. [ג, רסט.] כתב: "כי האדם הוא בעל גוף, וכאשר מחיה עצמו, שהוא גופו, הוא בטול לתורה שהיא שכלית, כאשר מחיה גופו, שמעדן בתענוגים שהם גופנים, לא תמצא בו התורה השכלית. כי השכל והגוף הפכים". וראה למעלה הערות 320, 1078. [↑](#footnote-ref-6)
7. <> לשונו בהקדמה לבאר הגולה [ה:]: "והאחרונים... לא היה גובר השכל על הגוף, רק היה הערך והיחוס בין השכל והגוף נשאר כראוי, מבלי פחות ותוספת". [↑](#footnote-ref-7)
8. <> ועל כך אמרו "ואנן כמלא נקב מחט סדקית". וראה להלן הערה 1223. [↑](#footnote-ref-8)
9. <> לשון הרמב"ם [הלכות שבת פט"ז הט"ז] "כל מחיצה שיש בה פרוץ מרובה על העומד, אינה מחיצה. אבל אם היה פרוץ כעומד, הרי זו מותרת, ובלבד שלא יהיה באותן הפרצות פרצה שהיא יתר על עשר אמות, אבל עשר אמות הרי היא כפתח". [↑](#footnote-ref-9)
10. <> פירוש - איסור כלאים מחייב להרחיק את הגפנים והזרעים זה מזה. אך אם יש גדר של עשרה טפחים ביניהם, יכול להניח כרם מצד זה, ולזרוע מצד זה [כלאים פ"ד מ"ג]. ושם [במשנה ד] אמרו "גדר שנפרץ, עד עשר אמות הרי הוא כפתח. יתר מכן, כנגד הפרצה אסור", וכתב הרע"ב [שם] "נדון כפתח, ואפילו כנגדו מותר לסמוך. אבל יותר מעשר לא חשיב כפתח, וצריך הרחקה כנגד המקום הפרוץ". [↑](#footnote-ref-10)
11. <> כמו שמצינו בגדר המוקף לדירה, שמותר לטלטל בתוכו בשבת אם הדירה קדמה לפתח [עירובין כד.]. ופסק המחבר [שו"ע או"ח סימן שנח ס"ב] "מה נקרא מוקף לדירה, זה שבנה בו בית דירה, או שפתח לו פתח מביתו, ואח"כ הקיפו. ואם היה מוקף שלא לשם דירה, ורוצה להקיפו לדירה, אין צריך לפרוץ כולו, אלא יפרוץ בו פרצה ביותר מעשרה, ונמצא בית פתוח בו בלא היקף, ויחזור ויגדור הפרצה כולה". וכן לגבי שותפי הדירות לעירוב, שאם יש כותל המפריד ביניהם, כל אחד מערב לעצמו [משנה עירובין עו:], אך אם "נפרץ הכותל עד עשר אמות, הרי הוא כפתח... ואם נפרץ ביותר מעשר, חשוב כחצר אחת, וצריכים לערב יחד" [לשון השו"ע או"ח סימן שעב ס"ז]. וכן הוא לגבי דפנות סוכה [שו"ע או"ח סימן תרל ס"ה]. [↑](#footnote-ref-11)
12. <> פירוש - פתח של אולם [שהיה עשרים אמה] דומה למעלת הראשונים, וכמו שיבאר. ואודות מעלת הראשונים הנובעת דוקא מפאת היותם ראשונים, כן כתב בגו"א בראשית פי"ד אות כא [רמ.]: "יש חילוק והבדל בין הדורות כמו שהתבאר. פירוש, העולם יש לו התחלה ויש לו סוף, בכל הדברים אין התחלה וסוף שוים, וזהו שגורם שנוי בנמצאים, לפי קרבתם אל התחלה ואל הסוף. וזהו הראיה הגדולה שיש על חידוש העולם מה שהעינים רואות.... מסגולת ההתחלה שהוא יותר ראוי למציאות מדבר שהוא קרוב אל הסוף. שהרי ההתחלה נמצא ראשון, וההתחלה תנאי במציאות הסוף, שלא ימצא הסוף אלא אם קודם נמצא ההתחלה, ואין להתחלה שום תנאי. ודבר שנמצא בלי תנאי, מציאותו יותר מדבר שיש למציאותו תנאי... ומפני שינוי הראש והסוף, יש שינוי לכלל צורת העולם, ומזה הגיע שינוי לצורת הנמצאים בעולם בהתחלה ובסוף, כמו שהתבאר. ונתחבר אל כל אחד ואחד חומר לפי עניינו הראוי לו; והדברים הקרובים אל הבריאה קרובים אל המציאות יותר, שהרי הם קודמים בבריאה, ודבר זה שהם נבראו קודם מורה שהם קרובים אל המציאות... ולפיכך הנולדים קודם המבול היה חייהם ארוכים הרבה ביותר, כי היה להם קדימה לגמרי". [↑](#footnote-ref-12)
13. <> על פי הנאמר [איוב יא, ו] "ויגד לך תעלומות חכמה כי כפלים לתושיה", ופירושו כפליים לתורה [רש"י שם]. ובגו"א דברים פ"ד אות כ [פט.] כתב: "אך לאיש חכם ונבון אומר כי יש עוד כפליים לתושיה לדברי חכמים". ובגבורות ה' פנ"ד [קסז.] כתב: "ועדיין יש כפלים לתושיה". [↑](#footnote-ref-13)
14. <> בעוד שכאן מבאר שהשיעור של עשרים אמה הוא כנגד שני פתחים [של השכל והגוף], הרי בהקדמה לבאר הגולה [ה.] סלל לו דרך אחרת, וכלשונו: "מדמה זה לפתח רחב, אשר הפתח עשויה לקבל. ואמר 'לב הראשונים דומה לפתחו של אולם', כי פתחו של אולם עשרים אמה, ופתח זה יותר מן הראוי לפתח. כי הפתח הוא עשרה, כדקיימא לן לענין עירוב, והרחב מעשר אמות ימעט, כי יותר מכן נראה כפרצה. וכאשר גובר השכל על הגוף, אז הכח אשר מקבל המושכלות דומה לפתח שהוא פתוח יותר ממה שראוי, דהיינו עשרה שהוא ראוי. ומאחר דמפיק מן עשרה, אוקמיה אעשרים, שהוא שני פעמים עשרה". ופירושו, אחר שחרגנו משיעור עשר אמות, אוקמיה על עשרים אמות. וכן בגו"א בראשית פ"ז אות ב [קמח.] כתב שלאחר שאפקיה משיעור ראשון [זוג בהמות טמאות שלקח נח איתו לתיבה] אוקמיה על שיעור שני [שבע זוגות של בהמות טהורות]. וראה להלן הערה 1201 במה שנתקשה שם מדברים אלו. @**הנה בגמרא**^ הזכירו את הלב ["לבן של ראשונים"], ואילו המהר"ל מבאר שמעלת הראשונים היא ששכלם גבר על גופם. וכיצד התגברות זו של השכל שייכת ללב, הרי מקום השכל הוא בראש, ולא בלב, וכמו שכתב בגבורות ה' פ"ח [תל:]: "הלב והמוח עיקר האדם; הלב שממנו החיות, והמוח ששם השכל". ובנצח ישראל פכ"ג [תפח:] כתב: "הראש, ששם הנשמה הנבדלת והשכל". ובנתיב התורה פ"א [מג.] כתב: "מה שאמר הראש בפני עצמו, מפני שהראש שם השכל, והוא קרוב אל התורה בעבור חשיבות הראש, הוא ראשון וקודם לקבל רפואה על ידי התורה. ולפיכך אמר בראשון [עירובין נד.] 'חש בראשו יעסוק בתורה'" [שמעתי להקשות מידי"נ הרה"ג רבי שאול מאיר שליט"א]. ואולי יש לומר, שאע"פ שהשכל נמצא במוח, מ"מ החכמה מתקבלת בלב, וכמו שנאמר [משלי יד, לג] "בלב נבון תנוח חכמה". ונאמר [שמות כח, ג] "חכמי לב". וכן נאמר [שמות לו, ב] "ויקרא משה וגו' ואל כל איש חכם לב אשר נתן ה' חכמה בלבו". וכן נאמר [מ"א י, כד] "וכל הארץ מבקשים את פני שלמה לשמוע את חכמתו אשר נתן אלקים בלבו", ועוד הרבה פסוקים כיו"ב. ולהלן [לאחר ציון 1243] כתב: "צריך שיהיה אוהב את השם בלבו, הוא המחשבה והשכל", ושם הערה 1244. אמנם בילקו"ש [ח"ב רמז תתקכט] נחלקו בזה התנאים, שאמרו [שם]: "היכן היא החכמה מצויה. רבי אליעזר אומר, בראש. רבי יהושע אומר, בלב", ובח"א לר"ה י: [א, צו.] הביא מחלוקתם. ובגבורות ה' פמ"ד [רפח:] כתב: "מניח תפילין בראשו, כי בראש החכמה". ויל"ע בכל זה. [↑](#footnote-ref-14)
15. <> לשונו בהקדמה לבאר הגולה [ה:]: "והאחרונים כפתחו של היכל. פירוש הפתח כראוי, דהיינו עשרה אמה, ולא היה כאן דבר פחות מפתח אפילו דבר מועט. וכך היו הדורות ההם, היה השכל שלהם כראוי, דהיינו פתוח לקבל". [↑](#footnote-ref-15)
16. <> על פי [תהלים מט, יג] "ואדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו". ודרשו על כך חכמים [שבת קנא:] "אין חיה שולטת באדם עד שנדמה לו כבהמה, שנאמר 'אדם ביקר בל ילין נמשל כבהמות נדמו'". הרי שפסוק זה נדרש לציור שאדם נדמה כבהמה, ולכך כתב שאדם בלא שכל נמשל כבהמה. ושם נאמר עוד [תהלים מט, כא] "אדם ביקר ולא יבין נמשל כבהמות נדמו". ובנתיב התורה פי"ד [תקמז.] כתב: "כי מה היה האדם נחשב אם לא היה הדעת, רק היה נחשב כבהמות נדמה אם לא היה הדעת... וכאילו אינו אדם". ובגבורות ה' פמ"ד [רעו:] כתב: "האדם נבדל משאר בעלי חיים במה שהאדם הוא שכלי, ושאר בעלי חיים הם בלתי שכלי". וראה למעלה הערה 428. [↑](#footnote-ref-16)
17. <> לשונו בהקדמה לבאר הגולה [ט.]: "מדריגת בני אדם עתה הוא מדריגת השלישית, שגובר הגוף על השכל. ושעור קבלת השכל כשעור פתח מחט סדקית, שהנקב הזה הוא בתכלית הקטנות מה שאפשר, ואין נקב יותר קטון. וכך בדורות האלו גובר הגוף על השכל, ולא נמצא השכל רק מה שהוא מוכרח להיות לפי צורת האדם. כי האדם במה שהוא אדם אי אפשר שלא יהיה לו שכל, דאם כן היה כבהמות נדמה. ומאחר ששכלו רק בשביל שיהיה נקרא עליו שֵׁם שכל, שעור שלו ביותר קטון, כדי שיתקיים בו שֵׁם שכל. וזהו שעור הדור הזה, שהרי הגוף גובר על השכל". [↑](#footnote-ref-17)
18. <> וכמו שאמרו חכמים [ברכות נה:] "קופא דמחטא", ופירש רש"י [שם] "נקב המחט". וכן אמרו [ב"ר א, ג] "אם יהיה בו נקב כחוד של מחט". ו"סדקית" הוא "מחט שתופרין בה סדקי בגדים, והוא דק ביותר" [לשון רש"י עירובין נג., והובא למעלה הערה 1109]. אך מ"מ בסמוך לא יבאר כרש"י ש"סדקית" הוא מחט דק ביותר לעומת שאר מחטים, אלא ההבדל בין "סדקית" לשאר מחטים הוא בשימושו, ולא בשיעורו, וכמו שמבאר והולך. [↑](#footnote-ref-18)
19. <> פירוש - מיעוט השגתנו בתורה גורם שהשכלתנו בתורה היא רק עד כמה שהקושיות מחייבות אותנו ליישבן, אך לא מעבר לכך. דוגמה לדבר; הקנין האחד עשר של התורה הוא "בפלפול התלמידים" [אבות פ"ו מ"ז]. ובדר"ח שם [קסז:] כתב: "ובפרק קמא דתענית [ז.], אמר רב נחמן בר יצחק, למה נמשלו דברי תורה לעץ, שנאמר [משלי ג, יח] 'עץ חיים היא למחזיקים בה', מה עץ קטן מדליק את הגדול, אף דברי תורה הקטנים מחדדין את הגדולים. והיינו דאמר רבי חנינא, הרבה תורה למדתי מרבותי, ומחבירי יותר, ומתלמידי יותר מכולם, עד כאן. והטעם הוא מבואר מאד, כי הדבר דומה לעץ שאין מקבל האור, וכן התלמיד חכם גדול, מפני שהשגתו גדולה מאד, לכך אין מתחיל לשאול ולפלפל בחכמה, לפי גודל השגתו ופשיטות שכלו, אין בו פלפול, דהיינו השאלה. וצריך אל כל פלפול שאלה, לאפוקי הגדולים, אין בהם השאלה. ולפיכך אמר שהקטנים מחדדים את הגדולים, מפני שהם שואלים ביותר, ואז צריך החכם להשיב. ומדמה זה לעץ קטן שהוא מדליק את הגדול, שהאש נאחז ביותר בקטן. וכך הוא הקטן, הוא התחלת השאלה והפלפול. ולכך אמר 'בפלפול התלמידים', שעיקר הפלפול מן התלמידים, שהם מקשים ושואלים כהלכה. ולפיכך אמר 'הרבה תורה למדתי מרבותי', מפני שהם מסרו לי החכמה. 'ומחבירי יותר מהם', מפני שהם שואלין זה את זה, ועומדים על עיקר החכמה. 'ומתלמידי יותר מכולם', כי הם מפלפלים ומחדדים יותר בשאלה שלהם מן הקושיות, ומתרחבת ההלכה על ידי קושיות". הרי שמבאר שם שהשאלות והפלפולים נובעים מהעדר מסויים של חכמה, והעדר זה נמצא במיוחד אצל הקטנים, ולכך הם מרבים לשאול ולפלפל. אך הגדולים, שכבר גדלו ונעשו חכמים, לא נמצא אצלם העדר חכמה, לכך אין חכמתם הגדולה ניזונת משאלות ופלפולים, וזהו כדבריו כאן. והחסיד יעב"ץ [אבות פ"ו מ"ז] כתב: "אומרו בחברים 'דקדוק' [שם קנין עשירי], ובתלמידים 'פלפול', כי החכמים לזכות שכלם לא יצטרכו לפלפול רב, כי ירגישו מיד בדברים מועטים, אבל הם מדקדקים קצת דקדוקים עצמיים. מה שאין כן בתלמידים, כי הם בחדודם רואים דברים שונים בהלכה, ואין ברירתם כל כך חזקה לתלמידים, ולכן יצטרכו לפלפול כדי לברר הצודק מהבלתי צודק". ובהקדמת השב שמעתתא [אות ו] כתב: "הישרים בשכלם אינם חריפים כ"כ, והחריפות אינו אלא אגב שבשבתא. ולפי שאלו שאין שכלם ישר, ויש להם מעכב בשכלם, כאשר יגבר השכל עולה השכל בחריפות גדול, כאשר אנו רואין בתבערת אש, כאשר יוצק עליו מעט מים אז יגבר ויתלהב האש ביתר שאת ויתר עז ממוקדה מקדם בלעדי מעט המים. כן הדבר הזה, אם יש לשכל קצת מתנגד, והוא הסכלות מעט, ואז יתגבר עליו השכל, ויהיה מחודד יותר ויותר". וההפלאה [בהקדמה למסכת כתובות (אות כג)] כתב: "הנה אם בא לאדם איזה קושיא וספק בתורתו ובעבודתו, ידע כי מאת ה' היתה זאת, כי רוצה להעלותו למעלה עליונה בתורה ובמצות, ואי אפשר להעלותו אלא על ידי שיפול באיזה קושיא, וייגע וימצא על נכון ובטוח תירוץ וחכמה נפלאה. וזהו [דברים ח, ה] 'כאשר ייסר איש את בנו' כדי ללמדו ולהבינו ממעלה למעלה [וכן אונקלוס (שם) תרגם "כמה דמילף אינש ית בריה"], כן יבטח האדם כי אילולי שחפץ ה' להגדיל תורתו ולהאדירו, לא היה בא לידו קושיא וספק. כי אין מדתו בקרב עמו ובניו לבא לידי קושיא וספק, כי אם לתועלת תירוצו ובירורו למעלה ירום ונשא מאד". וראה להלן הערה 1750.

    **% [כג]** [↑](#footnote-ref-19)
20. <> פירוש - הקולות שהיו במתן תורה, אשר חלקם נכתבו בתורה בכתיב חסר, וחלקם בכתיב מלא, ושאר דיוקים בפרשה, רומזים לשלשה חילוקי בני אדם לתורה [דורות ראשונים, אחרונים, ואנן]. [↑](#footnote-ref-20)
21. <> על פי הגמרא [סנהדרין לח:] "מאי דכתיב [בראשית ה, א] 'זה ספר תולדות אדם', מלמד שהראהו הקב"ה [לאדה"ר] דור דור ודורשיו, דור דור וחכמיו". וכן נאמר במדרש [במדב"ר כג, ה] "מלמד שהראה הקב"ה למשה כל מה שהיה ועתיד להיות... וכן כל דור ודור ודורשיו". והרע"ב [עדיות פ"ח מ"ז] ביאר שם את המשנה ש"שהראה לו הקב"ה למשה בסיני דור דור ודורשיו, והראהו שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב". [↑](#footnote-ref-21)
22. <> כמו שאמרו בזוה"ק [ח"א צא.] "כתיב [דברים כט, יד] 'כי את אשר ישנו פה עמנו עומד היום לפני ה' אלקינו ואת אשר איננו פה עמנו היום', הא אוקמוה דכלהו בני נשא דזמינין למהוי בעלמא כלהו אשתכחו תמן... דהא כתיב 'את אשר איננו פה וגו'' ומשמע הנהו דיפקון מאנון דקיימו תמן, בגין דכתיב 'עמנו היום', ולא כתיב 'עמנו עומד היום', אלא ודאי כלהו קיימו תמן, אלא דלא אתחזו לעינא, בגין כך כתיב 'עמנו היום', אף על גב דלא אתחזון". ושם בניצוצי הזהר [אות א] הביא כמה מקורות נוספים, וביניהם פרקי דרבי אליעזר פמ"א, שאמרו [שם] "כל העתידים להבראות עד סוף כל הדורות עמדו עמהם בהר סיני, שנאמר 'ואת אשר איננו פה עמנו היום'", והרד"ל שם [אות סו] עמד על כך שהפסוק "את אשר ישנו פה" נאמר בערבות מואב, ולא במתן תורה, יעו"ש. [↑](#footnote-ref-22)
23. <> דבריו יוטעמו על פי מה שכתב בגו"א בראשית פכ"ט אות ו [עט.]: "כל שנתרבו אותיותיו, פעולתו יותר, כפי האותיות שהם בו. וכאן אותיות השורש חסר... לומר פעולה חסירה היה". וכן חזר וכתב כמה פעמים [שם פמ"א הערה 49, שם פמ"ט הערה 118, שמות פ"א הערה 172, ועוד]. לכך "קל" חסר וי"ו מורה הערה קטנה, והשמעת קול דק. [↑](#footnote-ref-23)
24. <> לפנינו במקרא "הקל" הראשון נכתב חסר, וה"קול" השני נכתב מלא ["הקל קול יעקב"], להיפך מהנדפס כאן. ועל כל פנים כוונתו מתבארת על פי מה שאמרו חכמים [ב"ר סה, כ] "בשעה שיעקב מרכין בקולו ["שמנמיך ומשפיל בקולו" (פירוש מהרז"ו שם)], ידי עשו שולטות", ורש"י [שם] כתב "'הקל' חסר הוא, אם יעקב הקל קולו, מיד הידים ידי עשו", וכן ביאר המתנות כהונה שם. ומובא כן בשם הגר"א בדברי אליהו ס"פ תולדות. [↑](#footnote-ref-24)
25. <> כמבואר למעלה מציון 1095 ואילך. ומוסיף זאת כדי להסביר מדוע בפרשת יתרו נאמר "קולות" בלשון רבים, לעומת פרשת ואתחנן, שנאמר בה "קול" לשון יחיד, וכפי שהעיר למעלה [לאחר ציון 1098]. [↑](#footnote-ref-25)
26. <> לעומת הראשונים ש"יספיק להם הערה קטנה, והשמעת קול קל ודק" [לשונו למעלה לפני ציון 1129]. [↑](#footnote-ref-26)
27. <> נוקט בלשון הגמרא [עירובין נג.] "ואנן כמלא נקב מחט סדקית" [הובא למעלה לאחר ציון 1108]. [↑](#footnote-ref-27)
28. <> כי דורות אלו צריכים לשמוע קול גדול וחזק כדי לעוררם, ולא תספיק להם "הערה קטנה והשמעת קול קל ודק" [לשונו למעלה לפני ציון 1129]. [↑](#footnote-ref-28)
29. <> "שהקול הזה נצחי, אי אפשר שיפסק בדורות אחרונים, אף כי ראוי היה שיפסק חס ושלום קול התורה, בשנתרחקו ישראל אז מהשם יתברך בגלותם, לכך אמר 'ולא יסף'" [לשונו בהמשך]. [↑](#footnote-ref-29)
30. <> ולא חותמים "נתן התורה", בלשון עבר. [↑](#footnote-ref-30)
31. <> לשונו בתפארת ישראל ס"פ נו [תתפב:]: "כי נתינת התורה קיימת בלי שנוי. ודבר זה רמזו חכמים בברכת התורה 'ברוך אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו', וחתימת הברכה 'ברוך אתה נותן התורה', לשון הוה, ולא 'נתן התורה'. ולפיכך התורה היא נצחית מצד עצמה, בלא שנוי כלל". ובנתיב התורה פ"ז [שיד:] כתב: "תחלת הברכה 'אשר בחר בנו מכל העמים [ונתן לנו את תורתו]', כלומר כי נתן תורה על הר סיני לישראל. וסיום הברכה 'נותן התורה', ולא 'נתן' כמו שהתחיל, כי בכל יום הקב"ה נותן תורה לישראל, ואם לא כן חס ושלום נשתכחה התורה מישראל, כי 'נותן התורה' שם התאר, ורצה לומר שאף בכל יום ובכל עת נותן התורה. ואם לא כן, היה חס ושלום נשתכחה תורה מישראל, ודבר זה מבואר ליודעים". ומה שכתב שם ש"אם לא כן חס ושלום נשתכחה התורה מישראל", וכן כתב כאן "שבכל יום ויום נותנה ומשפיע לשלא תשתכח לגמרי", כי הסבה [הקב"ה] תמיד מקיימת את המסובב [התורה], וברגע שהמסובב מתנתק מהסבה, אין קיום למסובב. ודברים אלו מבוארים בהקדמה לתפארת ישראל [ח.], שהביא שם את מאמרם [נדרים פא.] שהארץ אבדה על שלא ברכו בתורה תחלה, וכתב לבאר: "כי הדבר שהוא סבה אל מציאות דבר אחר, הוא ג"כ סבה אל קיום מציאותו... ולפיכך אם היו מברכין על התורה תחלה לומר 'ברוך נותן תורה לישראל', והיה אהבה אל השם יתברך במה שנתן תורה לישראל... אז היה זה סבה ג"כ 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 השורש, 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. אבל מפני שלא ברכו בתורה תחלה, שלא היו דבקים בו יתברך באהבה במה שנתן תורה לישראל, לא היה כאן סבה מקיימת את התורה בישראל, ובאו לידי זה שעברו על התורה, ודבר זה גורם שאבדה הארץ". ובהקדמה לנצח ישראל [ב:] כתב: "לא יתכן הסרת הסבה הזאת וישאר המסובב... וכל זה מפני שאי אפשר שיהיה המסובב בלא הסבה" [ראה למעלה בהקדמה הערה 68, ולמעלה הערה 557]. [↑](#footnote-ref-31)
32. <> כמו בסוף שמונה עשרה מבקשים "פתח לבי בתורתך". וכן [תפילת שחרית] "ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו הוא יפתח לבנו בתורתו". ודוד המלך ביקש [תהלים קיט, יח] "גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך", ושם [פסוק סו] "טוב טעם ודעת למדני כי במצותיך האמנתי", ועוד. [↑](#footnote-ref-32)
33. <> לשונו בדר"ח פ"א מ"א [קיז:]: "הוא יתברך משפיע החכמה אל כל הנמצאים, ובכל יום ויום אנו אומרים 'והאר עינינו בתורתך'". ובבאר הגולה באר השביעי [שסט:] כתב: "כל אדם, אף אם אינו בעל תורה, הוא בכח להיות בו תורה, שכל שעה אפשר שיקבל התורה". וראה להלן הערה 1277. [↑](#footnote-ref-33)
34. <> הברכות של שמונה עשרה מתחלקות לראשונות אמצעיות ואחרונות, וכמו שאמרו [ברכות לד.] "טעה בשלש ראשונות, חוזר לראש. באמצעיות, חוזר ל'אתה חונן', באחרונות חוזר לעבודה". הרי שברכות אמצעיות מתחילות בברכת "אתה חונן". ועוד אמרו שם בהמשך [ברכות לד.] "לעולם אל ישאל אדם צרכיו לא בשלש ראשונות, ולא בשלש אחרונות, אלא באמצעיות. דאמר רבי חנינא, ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לפני רבו, אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו, אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו, ונפטר והולך לו". [↑](#footnote-ref-34)
35. <> לשונו בנתיב התורה פי"ד [תקמד.]: "אמר 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה', ומשמע כי זהו מעצמו בלא תפלה השם יתברך עושה, וכמו שאמר 'אתה גבור לעולם ה' מחיה מתים', וכמו כן 'אתה חונן לאדם דעת'... הברכה פותחת בלשון 'אתה חונן לאדם', ולא דרך תפלה כמו שאר ברכות, וזה מפני כי ראוי שיושפע הדעת תמיד מן השם יתברך, כי הדבר שהוא קרוב אל השם יתברך הוא יתברך משפיע אותו תמיד, ולכך אמר 'אתה חונן לאדם דעת ומלמד לאנוש בינה'". ובהמשך הפרק שם [תקנב:] כתב: "והתבאר כי קבעו ברכת 'אתה חונן לאדם' בתחלת ברכות אמצעיות, כדי לחבר הברכה עם שלש ראשונות, שהם שבח הקב"ה בלבד. כי בודאי השם יתברך מחיה מתים, ולא שייך בזה תפלה. וכך פירוש 'אתה חונן לאדם דעת', כי משפיע הקב"ה לכל אדם הדעת, מן הטעם אשר בארנו. וכן בברכת 'את צמח דוד מהרה וכו'', אין הברכה מתחלת 'תצמיח לנו צמח דוד', כמו שאר הברכות 'שמע קולנו', כי כבר הבטיח על מלכות בית דוד. ואילו אמר 'תצמיח לנו מהרה צמח דוד', היה משמע כי אפשר שלא יבא. אבל אמר 'את צמח דוד', שראוי שיצמח, ועל כל פנים יצמח, ודבר זה תצמיח במהרה בימינו". וכן כתב הב"ח [או"ח סימן רצד ס"א]: "'אתה חונן' הוא בינוני, מפני שהוא חונן אותנו בכל יום תמיד שכל בינה ודעה... [ו]ברכת התורה שאנו מברכים בכל יום אנו חותמין 'ברוך אתה ה' המלמד תורה לעמו ישראל', ו'ברוך אתה ה' נותן התורה', דבכל עת ובכל שעה מלמד אותנו דעה ובינה והשכל בחכמת התורה, והשכינה יושבת כנגדו ומחכמת ומלמדת אותו חכמת התורה, כדאיתא בתנא דבי אליהו [רבה פי"ח]... שהוא יתברך מלמד אותנו בכל יום ויום חכמת התורה, שעל כן מבקשים אותו יתברך שיחננו גם בזה". ומה שמזכיר כאן דעת ותורה ["השם יתברך משפיע הדעת והתורה בכל יום"], מכך לכאורה משמע שברכת "אתה חונן" מוסבת גם על השפעת תורה [בנוסף להשפעת דעת]. ואמרו חכמים [סוטה מט.] "אין דעת אלא תורה, שנאמר [הושע ד, ו] 'נדמו עמי מבלי הדעת'". וכן מבואר בדברי הב"ח הנ"ל, יעו"ש. [↑](#footnote-ref-35)
36. <> לשון רש"י [דברים ה, יט]: "ולא יסף - מתרגמינן [שם] 'ולא פסק', כי קולו חזק וקיים לעולם". ובגו"א שם אות ח [קטו.] כתב: "שקולו חזק וקיים לעולם. ואם תאמר, אם פירושו שקול של הקב"ה שהיה בהר סיני, אותו קול חזק וקיים לעולם, למה צריך לקול זה. ואם בא להגיד שקולו חזק כשירצה לדבר, לא שייך בזה 'ולא יסף', דמשמע אותו הקול לא יסף. יש לומר, דקולו של הקב"ה לא בא בשביל תנועת הפה, דנאמר בזה שהיה באותה שעה ולא אחר כך, אלא קולו של הקב"ה הוא השפעת התורה מאתו, והוא יתברך נקרא 'מקור חיים' [תהלים לו, י], המשפיע תמיד. רק באותה שעה אזנים כרה לישראל כדי לקבל השפע של הדבור, עד שהיו כולם במדריגות הנביאים. אבל קולו של הקב"ה משפיע מאתו החכמה תמיד, זה 'ולא יסף', כי אצלו אין שינוי, רק השינוי מצד המקבלים, והוא יתברך משפיע תמיד, ולפיכך 'קולו חזק לעולם'". וראה להלן הערה 1180. [↑](#footnote-ref-36)
37. <> מדויק מלשונו שהגלות עצמה היא התרחקות מה', שכתב "בשנתרחקו ישראל אז מהשם יתברך בגלותם". וכן אמרו חכמים [סנהדרין קה.] "אמרו לו, עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום ["עבד שמכרו רבו - ומאחר שמכרנו הקב"ה לנבוכדנצר וגרשנו מעליו, יש לו עלינו כלום" (רש"י שם)]. אמר לו הקב"ה לנביא, לך אמור להן [ישעיה נ, א] 'איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה או מי מנושי אשר מכרתי אתכם לו הן בעונותיכם נמכרתם ובפשעכם שולחה אמכם'". הרי הגלות היא בבחינת "שולחה אמכם". ובגו"א ויקרא פכ"ו אות מו [ער.] כתב: "הגלות היא עזיבה". ובגבורות ה' פ"ט [תפא.] כתב: "לפיכך נגזר על זרעו [של אברהם] הגלות, והוא הפרוד מן השם יתברך". ובאור חדש פ"ד [תתיח:] כתב: "כאשר אנחנו בגלותינו, נתרחקנו בעונינו מן המקום, הוא השם יתברך". ובנצח ישראל פכ"ט [תקעז:] ביאר שלכך הגליות מתכנסות בזכות האמונה [מכילתא שמות יד, לא], וכלשונו: "כי האמונה היא הדביקות בו יתברך מכל וכל... ולכך אמר שהגליות מתכנסות בזכות האמונה, כי זהו ענין האמונה... להיות אל השם יתברך להתדבק בו. ולכך הגליות, אשר הם נפרדים מן השם יתברך, מתכנסות אל השם יתברך בזכות האמונה, להיות דבקים בו מצד האמונה". וכן כתב לאידך גיסא, שכאשר ישראל נתרחקו מה' אז הלכו לגלות, וכלשונו בנצח ישראל פ"ט [רכד:]: "בשביל שישראל נכרתו מן העיקר, הוא השם יתברך, ולכך הלכו ישראל בגולה. כי קודם זה היו נטועים כעץ שתול על פלגי מים... ומפני זה נכרתו מן העיקר, עד שהלכו לגלות... דבר זה היה גורם הגלות, שהוא ההרחקה ממנו". @**אך יש להעיר**^ מלשונו בנצח ישראל ס"פ י [ער:], שכתב: "התבאר לך כי השם יתברך עם ישראל בגלות, ואין פירוד &**כלל**^ בגלות, והוא שעמד לאבותינו ולנו, עד כי יבא גואלנו". ואפשר ליישב, שבגלות אכן ישראל נתרחקו מה', אך ה' לא נתרחק מישראל. וחילוק זה מקבל משנה בהירות מדברים שכתב שם קודם לכן [רסג:]: "יותר יש טעם להיות [השכינה] עם ישראל בגלות, ממה שיהיה עמהם כאשר יצאו מן הגלות. שכן אמרו רז"ל לענין החולה בפרק יציאות השבת [שבת יב:], הנכנס לבקר את החולה, לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא, אלא מתעטף וישב לפניו, שנאמר [תהלים מא, ד] 'ה' יסעדנו על ערש דוי וגו''"... [ו]פרשנו שני טעמים; האחד, שכל דבר שצריך שמירה, השגחתו עליו יותר. והחולה שיצא מטבעו, אשר נתן השם יתברך הטבע אל האדם להעמיד את האדם, ועתה נשתנה טבעו, צריך הוא אל השמירה שלא יהיה נפסד, והשמירה מן השם יתברך. והטעם השני הוא, שהכתוב אומר [ישעיה נז, טו] 'את דכא ושפל רוח אשכן', שזהו ממדת השם יתברך ששכינתו עם אשר הוא דכא... ולכך החולה שהוא דכא, השם יתברך עמו בפרט. ולשני הטעמים ראוי שיהיה השכינה עם ישראל ביותר כאשר הם בגלות. שכאשר הם בגלות אז הם כמו חולה שיצא מטבעו, כי אין מן הטבע וממנהגו של עולם שתהיה אומה תחת אומה אחרת... ולפיכך השם יתברך אתם בגלות, ואם לא כן, איך יהיה עמידה וקיום להם במלכות רביעית, אם לא כי יד ה' עשתה זאת. וכן לטעם השני אשר אמרנו, כי עיקר שכינתו בתחתונים, כי כן מדתו של השם יתברך להיות שכינתו את דכא, וישראל בגלות מדוכאים הם, ראוים שיהיה שכינתו עמהם. אבל כאשר יצאו מן הגלות, אז יעלה על הדעת שאין השם יתברך אתם". [↑](#footnote-ref-37)
38. <> כמו שאמרו חכמים [ילקו"ש ח"א רמז תתכה]: "את מוצא כשאדם מתפלל, מתפלל בלחישה בינו לבין המקום, למה, כי קרוב אני להם... ראה כבוד שחלק הקב"ה לישראל יותר ממלאכי השרת, שהמלאכים כשהן מקלסין, בקול גדול הן מקלסין, שנאמר [ישעיה ו, ג] 'וקרא זה אל זה ואמר', מה כתיב בתריה [שם פסוק ד] 'וינועו אמות הספים מקול הקורא'. ואף החיות מקלסות בקול גדול, שנאמר [יחזקאל ג, יב] 'ותשאני רוח ואשמע אחרי קול רעש גדול'. למה, שהן רחוקים מן הקב"ה ואינן יודעין היכן כבודו, שנאמר [שם] 'ברוך כבוד ה' ממקומו'. אבל ישראל עומדין ומתפללין, ויודעין שהקב"ה עומד אצלן, שנאמר [תהלים קט, לא] 'כי יעמוד לימין אביון'". הרי שקול גדול מורה על הריחוק שיש בין משמיע הקול לשומע הקול. וצרף לכאן מאמר חכמים [ברכות כד:] "המשמיע קולו בתפלתו, הרי זה מקטני אמנה", ופירש רש"י [שם] "הרי זה מקטני אמנה - כאילו אין הקב"ה שומע תפילת לחש, ומגביה הרבה". וביאורו, שהמתפלל בקול חושב שהקב"ה רחוק, ולא קרוב, וזה עצמו "מקטני אמנה". @**ויש בזה**^ הטעמה נפלאה; אמרו חכמים [תענית ח.] "אם ראית דור שהשמים משתכין כנחשת מלהוריד טל ומטר, בשביל לוחשי לחישות", ופירש רש"י [שם] "לוחשי לחישות - בשביל שאין מתפללים תפלה בלחש". ומהו הביאור למאמר סתום זה. אמנם נראה, שאמרו חכמים [חולין ס:] שהגשמים ירדו רק כאשר אדה"ר התפלל בעבורם. ובח"א שם [ד, צח.] כתב: "המטר הזה בא מלמעלה למטה, ודבר זה היה על ידי האדם, כי האדם הוא בין העליונים לתחתונים, והאדם הוא מחבר עליונים ותחתונים ביחד. ולפיכך הדשאים עמדו על פתח הקרקע ולא היה כאן מטר מן עליונים לתחתונים, שלא היה כאן חבור עליונים ותחתונים, שיתנו העליונים הגשמים למטה, עד שהאדם שהוא בין עליונים ותחתונים, הביא המטר מן עליונים לתחתונים על ידי התפלה שהתפלל האדם שהוא בתחתונים אל עלתו יתברך, ואז עליונים ותחתונים מתחברים, ובאים הגשמים מעליונים לתחתונים, ולא קודם". הרי הורדת הגשמים אפשרית רק כשעליונים ותחתונים מתחברים, וזה נעשה על ידי תפילת האדם. אך כאשר תפילה זו היא בקול, הרי היא גופא מורה על הריחוק שיש בין העליונים לתחתונים [שלכך מגביה קולו], ותפילה המורה על ריחוק בין עליונים לתחתונים אינה יכולה לחבר עליונים לתחתונים. ומעתה גם המאמר הנוסף שנזכר בהמשך הגמרא שם [תענית ח.] "אין הגשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה" מתבאר בהתאם, כי בתפארת ישראל ס"פ נה [תתנא:] כתב: "על ידי האמונה יש לאדם דבקות בו יתברך. כי אין עצם האמונה רק הדבקות בו יתברך, שהוא מאמין בו, ומתדבק בו יתברך באמונתו... האמונה היא עצם הדבקות". ובנתיב האמונה פ"א [א, רו:] כתב: "המאמין מתדבק במי שהוא מאמין, הוא השם יתברך. ודבר זה עצם האמונה, כי אין ראוי לדביקות כזה רק בעל אמונה, שכאשר הוא מאמין בו יתברך הוא מתדבק לגמרי". ובח"א לסנהדרין קי: [ג, רסח:] כתב: "האמונה היא החבור והדבוק בו יתברך". והרי חבור זה הוא תנאי לירידת גשמים, לכך ברי הוא ש"אין הגשמים יורדין אלא בשביל בעלי אמנה". וראה בנתיב האמונה פ"א [א, רז.] ותראה שדברינו כאן הם ביאור דבריו שם.

    **% [כד]** [↑](#footnote-ref-38)
39. <> "בכרם - על שם שהיו יושבין שורות שורות ככרם" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-39)
40. <> "זו הלכה - כדכתיב [דברים ה, ה] 'להגיד לכם את דבר ה'', דהיינו תורה" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-40)
41. <> "זה הקץ - לא ידענא מהיכא" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-41)
42. <> "זו נבואה - כדכתיב [הושע א, א] 'דבר ה' אשר היה אל הושע וגו''" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-42)
43. <> "בהדיא כתיב - ותורה שבכתב הרי כתובה ומונחת, יקראו ויראו" [רש"י שם]. וראה להלן הערה 1161. [↑](#footnote-ref-43)
44. <> "הלכה ברורה - בטעמים שלא יהא בה מחלוקת" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-44)
45. <> לשון היהוידע [שבת קלח:] "קשיא, למה ייחסו זה לאשה, והוה ליה למימר 'עתיד אדם'". [↑](#footnote-ref-45)
46. <> אבל לא שבעצם שאלה זו מתייחסת לאשה יותר מלאיש. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-46)
47. <> הנה כמה פעמים מצינו שחכמים הזכירו אשה בנוגע לעסק הפת. כגון, [ביצה יז.] "ממלאה אשה כל התנור פת, מפני שהפת נאפת יפה בזמן שהתנור מלא". וכן [ב"ק פב.] "תהא אשה משכמת ואופה כדי שתהא פת מצויה לעניים". וכן [יומא עז:] "מדיחה אשה ידה אחת במים, ונותנת פת לתינוק, ואינה חוששת". ומדוע לא נקשה גם על מאמרים אלו ש"היה לו לומר בלשון כולל, יהיה מי שהוא", ולומר "ממלאים כל התנור פת", וכן "יהיו משכימים ואופים כדי שתהא פת מצויה לעניים", וכן "מדיחים ידים במים, ונותנים פת לתינוק". ועוד, הרי כמה פעמים אמרו "דיבר הכתוב בהוה", כמו [שמות כא, כח] "וכי יגח שור וגו'", ופירש רש"י [שם] "וכי יגח שור - אחד שור ואחד כל בהמה וחיה ועוף, אלא שדבר הכתוב בהווה". וכן [שמות כב, יז] "מכשפה לא תחיה", ופירש רש"י [שם] "אחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדבר הכתוב בהווה, שהנשים מצויות מכשפות". וכן [דברים כה, ד] "לא תחסום שור בדישו", ופירש רש"י [שם] "דבר הכתוב בהווה, והוא הדין לכל בהמה חיה ועוף העושים במלאכה שהיא בדבר מאכל". וכך אמרו גם על דברי חכמים, כגון [שבת סו:] "הבנים יוצאין בקשרים, ובני מלכים בזוגין, וכל אדם, אלא שדברו חכמים בהווה". וכן [עירובין טז:] "וחכמים אומרים, לא דברו בשיירא, אלא בהווה". וכן [נדרים נה:] "הרועים יוצאין בשקים, ולא רועים בלבד אמרו, אלא כל אדם, אלא שדברו חכמים בהווה". ורש"י [ברכות מג:] כתב "ועל ההדס שבכל מקום - והוא הדין לכל הדומה להם, שהעץ עצמו מריח בלא שרפה, אלא דהדס שכיח, ודברו חכמים בהווה &**בכל מקום**^". וכן [חלה פ"ב מ"ז] "האשה שהיא עושה למכור בשוק", וכתב התפארת ישראל [שם]: "נקט אשה, מדהכי אורחא שהאשה לשה [כשלהי מרובה (ב"ק פב.) בתקנת עזרא]". ומדוע כאן נאיד מכך, וכתב ש"היה לו לומר בלשון כולל, יהיה מי שהוא". ואולי יש לומר, שבכל המקומות הנ"ל נקטו בדבר המצוי, וכמו שכתב רש"י [ב"ק נד:] "בהווה - בדבר הרגיל להיות". אך במאמר זה מדובר על מה שיהיה לעתיד, וכמו שאמרו "עתידה אשה שתטול ככר לחם", והרי עתיד זה עדיין לא התרחש, וכיצד ניתן לומר שנקט בדבר המצוי, כאשר עדיין אין זה מצוי. והרי לשון חכמים הוא "דברו חכמים &**בהווה**^", וכוונתם לדבר המצוי, וכינו את הדבר המצוי בשם "בהווה", ומוכח מכך שמן הנמנע שיהיה דבר מצוי על מה שיהיה רק בעתיד. [↑](#footnote-ref-47)
48. <> שהרי המאמר בא להורות על שכחת התורה שתהיה לעתיד, ובודאי ששכחה זו תהיה בהרבה ענייני התורה, ומדוע נקטו דוקא בשאלה על טומאה וטהרה. [↑](#footnote-ref-48)
49. <> לשון הרמב"ם [שם]: "קצור דעות האנשים כולם בתחלתם. וזהו כי האדם לא נתן לו שלמותו האחרון בתחלה, אבל השלמות בו בכח. והוא בתחלתו נעדר הפועל ההוא, ו'עיר פרא אדם יולד' [איוב יא, יב]. ואין כל איש שיש לו דבר אחד בכח ראוי בהכרח שיצא הדבר ההוא אל הפועל, אבל אפשר שישאר על חסרונו... ובביאור אמר [איוב לב, ט] 'לא רבים יחכמו'. ואמרו ז"ל [סוכה מה:] 'ראיתי בני עליה והם מועטים'. כי המונעים מן השלמות רבים, והמטרידים ממנה רבים, ומתי תמצא ההזמנה השלימה והפנאי ללמוד מה שצריך ללמוד, עד שיצא מה שבאיש ההוא בכח אל הפועל". [↑](#footnote-ref-49)
50. <> לשון הרמב"ם [שם]: "קושי הענין בעצמו ודקותו ועמקו, אמר [קהלת ז, כד] 'רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו'. ונאמר [איוב כח, יב] 'והחכמה מאין תמצא'... כי כאשר ידע לשחות יוציא פנינים מקרקע הים. ומי שיסכל השחיה, יצלול [יטבע]. ולזה לא יכניס עצמו לשחות אלא מי שהרגיל בלמודה". ולמעלה [לאחר ציון 375] כתב: "אם העומק, שכשאדם ירצה לעמוד על עומק איזה דבר מהתורה, הרי המושג ההוא בעצמו 'עמוק עמוק מי ימצאנו'... ימצא אותו עמוק יותר מהתהום". ומעין כן כתב בדר"ח פ"ד מ"ז [קמה:], ויובא להלן הערה 1168. [↑](#footnote-ref-50)
51. <> לשון הרמב"ם [שם]: "העסק בצרכי הגופות... כל שכן אם יחובר לזה בקשת מותרי המחיה... יחלשו תשוקותיו העיוניות וישתקעו, ויהיה בקשו אליהם בהפסק ורפיון ומיעוט השגחה, ולא ישיג מה שבכחו להשיג, או ישיג השגה מבולבלת מעורבת מן השגה והקצור". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתנז:] הביא את דברי הרמב"ם האלו, ואודות המונע השלישי, כתב: "השלישי, קושי המזונות והפרנסה, שהאדם צריך שיהיה טורח בפרנסתו, ואין לו פנאי לעסוק בתורה". ואמרו חכמים [יומא לה:], "תנו רבנן, עני ועשיר... באין לדין. לעני אומרים לו, מפני מה לא עסקת בתורה. אם אומר עני הייתי וטרוד במזונותי וכו'". [↑](#footnote-ref-51)
52. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנח.]: "הרביעי, כובד הגלות ועול מן האומות". ודע, שסבה זו לא הביאה הרמב"ם במו"נ שם, בעוד שארבע הסבות האחרות שכתב כאן אכן כתבן הרמב"ם [אם כי בסדר שונה]. אך סבה זו [של כובד הגלות] לא הביאה, ובמקומה כתב סבה של חוסר מדות טובות [שהמהר"ל לא הביאה כאן ובתפארת], וכלשונו: "ההכנות הטבעיות. וזה שכבר התבאר במופת, כי מעלות המדות הם הצעות למעלות הדבריות... מושכלות שלמות, אלא לאיש מלומד המידות, בעל נחת וישוב. ויש אנשים רבים שיש להם מתחלת הבריאה תכונה מזגית, אי אפשר עמה שלמות בשום פנים, כמי שלבו חם מאוד מאוד בטבעו, שהוא אינו ניצל מן הכעס... כן תמצא מבני אדם אנשים בעלי קלות והמיה ותנועותיהם נבהלות מאוד, בלתי מסודרות, יורו על הפסד הרכבה ורוע מזג... ואי אפשר מבלתי הקדמת הצעת המדות הטובות, עד שישוב האדם בתכלית היושר והשלמות" [וק"ק שמביא כאן את סבת הגלות בשם הרמב"ם]. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלט.] רמז בקצרה למניעה זו של לחץ האומות, שכתב: "כי הראשונים היו מקיימים התורה מדוחק גדול ומלחץ האומות, ועתה אנו יושבים בבתינו כל אחד שאנן והשקט" [ראה להלן הערה 1741]. [↑](#footnote-ref-52)
53. <> לשון הרמב"ם [שם]: "אורך ההצעות. כי לאדם בטבעו תאוה לבקשת התכליות, והרבה פעמים יכבד עליו או יניח ההצעות. ודע, שאילו היה האדם מגיע אל אחת מן התכליות מבלתי ההצעות הקודמות לה, לא היו ההצעות, אבל היו טרדות ומותרים גמורים. וכל איש, אפילו הפתי שבאנשים, כשתעירהו כמו שמעירים הישן ותאמר לו, הלא תכסוף עתה לידיעת אלו השמים, כמה מספרם, ואיך תמונתם, ומה יש בהם, ומה הם המלאכים... הוא יאמר לך כן בלא ספק, ויכסוף לידיעת אלה הדברים כפי אמיתתם כוסף טבעי, אלא שהוא ירצה להניח הכוסף הזה ולהגיע לידיעת כל זה בדיבור אחד או שני דיבורים שתאמרם לו לבד. אלא שאתה, אילו הטרחתו שיבטל עסקיו שבוע מן הזמן עד שיבין כל זה, לא יעשה, אבל יספיק לו בדמיונים מכזבים, תנוח דעתו עליהם, וימאס שיאמר לו שיש שם דבר צריך אל הקדמות רבות ואורך זמן בדרישה". [↑](#footnote-ref-53)
54. <> אורך ההקדמות [אצל הרמב"ם זה הסבה השלישית]. [↑](#footnote-ref-54)
55. <> אבות פ"א מ"ו "עשה לך רב", ופירש רש"י [שם]: "שלא תהא למד לעצמך מסברא, אלא מן הרב ומן השמועה". ולמעלה [לאחר ציון 567] כתב: "כאשר האדם הבא ללמוד תורה... בהכרח יקבלנה מזולתו מרבו, כאמרם ז"ל [אבות פ"ב מי"ב] אינה ירושה לך, וצריך שיהיה לו הכנה מצד בחינת רבו מיוחדת". ובגבורות ה' פמ"ט [תרפח:] כתב: "והאמת כי חזרתי על כל רבותי, ולא מצאתי לי רב שיפרש כן להניח דעתי בשמועה זו; לא בדברי רש"י ז"ל, ולא בדברי התוספות ז"ל, ולא בדברי הרא"ש ז"ל. ולכך על כל פנים צריך להניח פירוש זה, אשר לא רצו בו כל הבונים וכל מאורות העולם". ושם פמ"ד [רפג.] כתב: "ולא אקבל דברי מקצת אחרונים שאמרו מדעתם ומסברתם". ובדר"ח פ"א מט"ז [שפט:] כתב: "אם אין לו רב אין לו תורה ברורה, רק התורה בספק, ודבר זה אין ראוי להיות, רק תהיה תורתו ברורה". ושם פ"ג מי"ג [רצה.] כתב: "כי הקבלה מן הרב הוא גוף התורה שבעל פה, שאין התורה שבעל פה זולת הקבלה מפי רב". ובהקדמה לבאר הגולה [י.] כתב: "המושכלות והחכמות אשר הם עמוקות, אי אפשר שישיג אותם האדם בעצמו, כי אם מרבו, אשר רבו גם כן קבלם". ובדרשת שבת הגדול [תפד.] כתב: "וכבר שמעתי בקבלה מרבותי". ובנתיב התשובה פ"ו [קג.] הוכיח מהגמרא שהתחלת י"ג מדות היא מ"אל רחום וחנון" [שמות לד, ו], ולא מג' השמות הקדושים ["ה' ה' אל" (שם)]. אך בהמשך [קה:] כתב: "אך כל אבות העולם, גאונים ראשונים ואחרונים, כולם מפרשים כי ג' שמות הקדושים הם בכלל י"ג מדות... אך מצאתי לי רב בספר הזוהר, דמשמע בשני מקומות כדברי... ואחר שמצאתי שני עדים בספר הזוהר, נהגתי לומר י"ג מדות וכו'". הרי שלולא שמצא סיוע מהזוה"ק, היה מבטל דעתו לאבות העולם. ובתפארת ישראל פס"ו [תתרלב.] כתב: "הנה שאין ללמוד מפירושו, כמו שכתב כי לא באו לו דבריו בקבלה". ושם בסוף הפרק [תתרמא:] כתב: "כי אף אם חכם כתב בחבורו איזה דברים, לא באו אליו בקבלה, רק לפי סברתו, וכמו שהעיד הראב"ע על עצמו [בספר הצחות יד. (הוצאת ליפמאן)] כי לא באו אליו הדברים בקבלה". והרמב"ן [שמות לג, יב] כתב: "רבי אברהם... הבין בטוב שכלו בפסוקים... אבל לא יוכל לדעת האמת, כי לא שמע ולא ינבא". וכן כתב הרמב"ן קודם לכן [שמות ו, ב]: "צדקו כל דברי רבי אברהם בענין הזה, אלא שהוא כמתנבא ואינו יודע". ובתפארת ישראל פמ"ג [תרסא:] כתב: "כמו שרמז הרמב"ן על הראב"ע שלא ידע מן השרשים אשר הם לחכמים". וכל זה אמור בתורה שבעל פה, אך לא בתורה שבכתב, וכמו שכתב בגו"א דברים פ"ד אות ח [עז.]: "אפשר תורה שבכתב, אחר שהיא כתובה לפני האדם, ללמוד אותה מעצמו", וכמבואר למעלה הערות 568, 1149. [↑](#footnote-ref-55)
56. <> אודות שהרב מקצר את הדרך לתלמידיו, הנה אמרו במשנה [אבות פ"ה מכ"א] "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה... בן חמש עשרה לתלמוד... בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח, בן ארבעים לבינה וכו'". הרי למקרא משנה ותלמוד היתה הפלגה של חמש שנים ביניהם, אך לרדוף לכח ולבינה היתה הפלגה של עשר שנים ביניהם, ולא סגי בחמש שנים. ובביאור הדבר כתב בדר"ח שם [תקה.]: "כאן [במקרא משנה ותלמוד] לא אמרינן שצריך עשרה, מפני כי כל השאר השנויים כאן, החדוש בא מעצמו; בן עשרים לרדוף, בן שלשים לכח, בן ארבעים לבינה, ולפיכך צריך אל זה עשרה. אבל מקרא משנה תלמוד, שאין הדבר מגיע מעצמו, שצריך לו רב אשר ילמד אותו, אין צריך להמתין עד עשרה, רק חמש, כי דל פלגא על המלמד, ופלגא על עצמו. שאפשר ללמד אותו כאשר עבר רוב עשרה, דהיינו חמשה שנים, ומיד יכול ללמדו מקרא. וכן משנה היה ראוי שיהיה מתחיל עשרה שנים אחר מקרא, רק כי הרב מועיל דפלגא עליו, לכך אין צריך רק חמשה אחר משנה. ותלמוד גם כן אין צריך להמתין בשביל זה עשרה, רק חצי עשרה, לכך 'בן ט"ו לתלמוד'" [הובא בחלקו למעלה הערה 669]. [↑](#footnote-ref-56)
57. <> זולת התורה. [↑](#footnote-ref-57)
58. <> וכמסקנה זו נהג בתפארת ישראל פנ"ו [תתנז:], שכבר בתחילת הענין כתב: "ויש לך לדעת כי שכחת התורה על ידי ארבע סבות; האחת, קוצר המשיג. והשני, עומק המושג. השלישי, קושי המזונות והפרנסה... הרביעי, כובד הגלות והעול מן האומות", ולא הזכיר כלל את הסבה החמישית שהביא כאן כהוה אמינא. [↑](#footnote-ref-58)
59. <> פירוש - המאמר "עתידה אשה" בא לכוון לסבות המעכבות את קבלת החכמה, ולרמוז עליהן. [↑](#footnote-ref-59)
60. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנח.]: "לעתיד, כאשר יהיה הגלות ארוך, וקושי הגלות מוסיף תמיד, ולכך תשתכח תורה מישראל". ואודות שהגלות הולכת ומכבידה יותר ויותר, כן אמרו חכמים על הגלות [סוטה מט.] "בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו". ואודות שבסוף הגלות תהיה שכחת התורה, כן כתב בנצח ישראל פי"ח [תיא:]: "בסוף הגלות... הם גולים ממקום למקום, עד שנשתכחה בעוונותינו הרבים התורה לגמרי מישראל בסבת הגלות". ושם ר"פ לב [תריב.] כתב: "קודם וסמוך לביאת הגואל נראה שפלות ישראל יותר ממה שהיה כבר... שכמעט נשתכחה תורה, ואין גדולה בישראל". וכן כתב להלן בדרשה [לאחר ציון 1751], שהמאפיין את סוף הגלות הוא העדר התורה. וצרף לכאן מאמרם [חגיגה ה:] "כיון שגלו ישראל ממקומן, אין לך ביטול תורה גדול מזה". וראה להלן הערות 1722, 1741. [↑](#footnote-ref-60)
61. <> כמו שאמרו חכמים [שבת לג:] "נשים דעתן קלה עליהן". והרמב"ם [הלכות תלמוד תורה פ"א הי"ג] כתב: "צוו חכמים שלא ילמד אדם את בתו תורה, מפני שרוב הנשים אין דעתן מכוונת להתלמד, אלא הן מוציאות דברי תורה לדברי הבאי לפי עניות דעתן". ושוב כתב הרמב"ם [הלכות ע"ז פי"א הט"ז]: "כל המאמין בדברים האלו [כשפים וקוסמים] וכיוצא בהן, ומחשב בלבו שהן אמת ודבר חכמה, אבל התורה אסרתן, אינן אלא מן הסכלים ומחסרי הדעת, ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתן שלימה. אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת ידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה, אלא תהו והבל שנמשכו בהן חסרי הדעת". ולמעלה [לאחר ציון 967] כתב: "איש ואשה, האיש נוטה יותר אל השכל, כידוע מגדר הנשים וערכם, שהם חסירות הדעת". ובדר"ח פ"א מ"ה [רנו:] כתב: "כי האשה חמרית, אין לאשה חכמה רק בפלך [יומא סו:]. ולפיכך כל המרבה שיחה עם האשה מבטל מדברי תורה, כאשר הוא פונה לשיחת האשה החמרית, שהוא הפך דברי תורה". וכן כתב בנתיב התורה פ"י [תלג:]. ובנתיב שם טוב פ"א [ב, רמה:] כתב: "כי אם המקבל היה אשה... ואתה נותן לו חכמה, אין מקבל אותו כלל, כי לא שייך אליו זה כלל, כי אין לאשה חכמה". ובח"א לשבת לב. [א, כ:] כתב: "כי האשה אין לה מעלה חכמת אלקית, שכן אמרו חכמים [יומא סו:] אין לאשה חכמה אלא בפלך, וזאת היא החכמה של אשה, ולא זולת זה". ובח"א לסוטה כב. [ב, סה.] כתב: "כי הנשים לפי חולשת דעתם אין מעשיהם כל כך באמיתית, כמו שהוא לאיש, שהוא בעל מעשים". ובח"א לסנהדרין לח. [ג, קנ.] כתב: "אשה היא בעצמה חסר דעת". ובח"א לנדה מה: [ד, קסד:] כתב: "מלמד שנתן בינה יתירה באשה וכו'. פירוש דבר זה, כי השכל היולאני נתן השם יתברך לאשה, מצד שהאשה היא מוכנת לזה ביותר. כי האיש יש לו שכל וחכמה ביותר, הוא השכל הנבדל, אבל שכל היולאני מוכנת האשה לקבל ביותר. וכך אמרו בפרק הזהב [ב"מ נט.], אתתך גוצא, גחון ותלחש לה. ומוקי ליה לחד לישנא במילי דביתא, ולחד לישנא במילי דעלמא. והיינו כי האשה חכמה שלה מצד שכל היולאני, שייך לה יותר מן האיש. ולכך אמרו שם במילי דשמיא אל ילך אחר עצת אשתו, כי אין האשה שייך לה חכמה, כי חכמה זאת אינה רק מכח שכל הנבדל". וראה למעלה הערות 801, 968. @**ונאמר באסתר**^ [ה, יד] "ותאמר לו זרש אשתו וכל אוהביו יעשו עץ גבוה חמישים אמה וגו' ויתלו את מרדכי עליו וגו'", זרש הוזכרה ראשונה. ואילו לאחר מכן נאמר [אסתר ו, יג] "ויאמרו לו חכמיו וזרש אשתו אם מזרע היהודים מרדכי אשר החילות לנפול לפניו לא תוכל לו כי נפול תפול לפניו", הרי זרש הוזכרה אחרונה. ובאור חדש פ"ו [תתרלו:] עמד על כך, וכתב: "כי לעיל [אסתר ה, יד] העצה שיעצו הוא דבר שכלי בלבד, ולא היה אותו דבר שכלי אלקי. ואל דבר זה הנשים קודמות, כדאמרינן בפרק הזהב [ב"מ נט.] 'אשתך גוצא, גחין ולחיש לה', ומוקי ליה בלישנא בתרא דוקא במילי דעלמא, אבל במילי דשמיא, לא. ופירוש זה, כי הדבר שהוא שכלי יש לנשים שכל טוב, אבל לא במילי דשמיא, כי למילי דשמיא להם צריך שכל אלקי, ואין זה שייך כל כך לנשים, כי האשה היא נוטה אל החמרי. ולכך אצל זה שנתנו לו עצה מה לעשות במרדכי, האשה קודמת, כי דבר זה אינו שכל אלקי, שהם רואים את הקרוב יותר. אבל דבר זה שאמרו 'כאשר החילות לנפול וגו'', ודבר זה שכל אלקי לגמרי לדעת כח ישראל, ושם מקדים 'חכמיו' ואחר כך האשה. כלל הדבר; כל שהוא שכל אלקי, קודם האיש לאשה בחכמה. אבל דבר שאינו רק עצה בלבד מה יעשה באויב, דבר זה האשה בשכל שלה קודם, כמו שאמרו 'אשתך גוצא גחין ולחיש לה'". ודייק לה, שבעצה הראשונה [כאשר זרש הוזכרה ראשונה] נקראו יועצי המן בשם "אוהביו", ואילו בעצה השניה [כאשר זרש הוזכרה אחרונה] נקראו יועצי המן בשם "חכמיו". ודבר זה מורה באצבע שהעצה השניה שייכת לדרגת שכל גבוהה יותר, ולכך שם האשה [זרש] הוזכרה אחרונה. [↑](#footnote-ref-61)
62. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנח.]: "וכנגד קוצר המשיג זכר שתטול אשה. כי האשה דעתה קצרה, וכך יהיה האדם דעתו קצרה להשיג". ואודות שביחס לתורה האלקית יש לאדם להחשיב את עצמו לחסר דעת, כן כתב בדר"ח פ"ד מ"ז [קמה:]: "כי לעומק דברי תורה אין אדם עומד עליהן, וקרוב האדם להכשל בדברי תורה... וכמו שאמר דוד [תהלים קיט, יט] 'גר אנכי בארץ אל תסתר ממני מצותיך'. ובמדרש [שוח"ט שם], וכי דוד גר היה. אלא אמר דוד כשם שהמתגייר אינו יודע כלום בתורה, כך עיניו של אדם פתוחות, ואינו יודע כלום... כי האדם נחשב גר בתורה, כי התורה היא מעולם הנצחי, ולפיכך בערך התורה הנצחית, נחשב האדם, שהוא בעל הויה והפסד, גר אצלה, כמו הגר שנחשב גר כנגד אותם שיושבים אבותם מעולם, והגר אינו רק לשעה אצלם. וכאשר האדם מתחבר לשעה אל התורה הנצחית, דבר זה נקרא גירות בודאי. הרי לך כמה האדם יחשוב עצמו שאינו יודע כלום בתורה" [הובא למעלה הערה 579]. [↑](#footnote-ref-62)
63. <> פירוש - במה שהשאלה נתפרטה ונתייחדה לעסוק בככר לחם של תרומה. [↑](#footnote-ref-63)
64. <> לשון רבינו בחיי [דברים כו, טו] "אם תשכיל בענין המתנות האלה בסודם תמצא כי התרומה הנקראת 'ראשית', תרמוז לחכמה הכוללת הבינה בחמישים שערים, ועל כן התרומה היא אחת מחמישים". וכן הגר"א [בביאור אגדות על דרך הפנים, ריש מסכת ברכות, הוצאת מוה"ק עמוד קס], ביאר שזהו שאמרו במשנה [ברכות ב.] "משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן", שתיבת "מתרומתן" רומזת על "תרומת-ן", היינו תרומת נו"ן, כי התרומה היא בבחינת השער החמשים. ובזוה"ק [ח"ג קעט., ערב.] נתבאר שבתיבת "תרומה" נמצאת תיבת "תורה", והתורה באה משער החמישים [כמבואר למעלה הערות 75, 281, 555]. [↑](#footnote-ref-64)
65. <> לשון הרמב"ן [בהקדמתו לתורה]: "כבר אמרו רבותינו [ר"ה כא:] חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכלן נמסרו למשה חוץ מאחד... ואפשר שיהיה השער הזה בידיעת הבורא יתעלה, שלא נמסר לנברא". והר"ן [נדרים לח.] כתב: "חוץ מאחת - ידיעת השם יתברך על אמיתתו, כדכתיב [תהלים ח, ו] 'ותחסרהו מעט מאלקים'". ובתפארת ישראל פכ"ה [שפ:] כתב: "כאשר יצאו ממצרים היו ישראל כמו התינוק היוצא ממעי אמו, שנולד בגופו [מדריגת הגוף]... ואין השכל משתתף ומתחבר עם הגוף, רק הוא נבדל מן הגוף. ולפיכך צריך הספירה עד חמשים [יום], כי אז בא הוא למדרגת התורה, שהיא שכל נבדל, כי התורה היא משער החמשים, שהוא נבדל מן האדם" [הובא בחלקו למעלה בהקדמה הערה 21]. ובח"א לר"ה כא: [א, קכב:] כתב: "תדע שעולם הזה נברא בשבעת ימי בראשית, שמזה תבין כי העולם מדריגתו שבעה. ואלו שבעה, כל אחד כלול מן כל השבעה, עד שיש בו מ"ט, שהוא שבעה פעמים. ולכך מ"ט שערי בינה הם שייכים לאדם שהוא בעולם. אבל שער החמשים הוא אל השם יתברך בעצמו, כי השער הזה הוא ההשגה באמיתת עצמו, ואמיתת עצמו לא נודע אל זולתו, ורק לעצמו יתברך. ולכך אמר כי שער החמשים לא נמסר למשה, רק מ"ט שערים". ושם האריך בזה טובא. ובדרשת שבת הגדול [תלג:] כתב: "אמרו רז"ל חמשים שערי בינה נבראו בעולם, וכולם ניתנו למשה חוץ מאחד, שנאמר 'ותחסרהו מעט מאלקים', אם כן שער החמשים הוא אל השם יתברך לבדו" [ראה למעלה הערות 287, 779]. [↑](#footnote-ref-65)
66. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנח:]: "כנגד עומק המושג זכר תרומה, שהוא מדין טהרות, שידוע כי סדר טהרות יש בו מן עומק יותר, בפרט תרומה, ששעור שלה אחד מחמישים, מורה זה על עומק המושג, וזה ידוע לחכימין". [↑](#footnote-ref-66)
67. <> כן כתב בפרדס רמונים [שער כג פ"כ ד"ה ראשית] "מפני כך חטה אחת פוטרת כל הכרי ואין לה שיעור, למיעוט ההשגה בה". וכן השל"ה [תולדות אדם, בית ישראל (תניינא)] כתב בשם הרמ"ע מפאנו [פלח הרמון שער ב פ"א]: "סוד תרומה גדולה אין לה שעור, אפלו חטה אחת פוטרת את הכרי, למעוט ההשגה שבה". ופירושו, שהתרומה ניתנת לכהן [דברים יח, ד], והכהן מורה על תפיסת האדם בדבר. והואיל וחטה אחת פוטרת את הכרי, זה מורה שאין לאדם תפיסה בתרומה. ובדר"ח פ"ה מ"ח [רנג:] כתב: "כי אין שעור לתרומה כלל, וחטה אחת פוטרת את הכרי. ולפיכך אין בחטה אחת לכהן דבר שיוכל להשביע עצמו, אבל מעשר יש שעור בודאי". [↑](#footnote-ref-67)
68. <> פירוש - אף על פי שמצינו במקרא תיבת "ככר" שאינה מוסבת על לחם, כמו [בראשית יג, י] "וישא לוט וגו' וירא את כל ככר הירדן וגו'", וכן [שמות לז, כד] "ככר זהב", ועוד, מ"מ בלשון חכמים תיבת "ככר" מוסבת על לחם בלבד, ולא על דברים אחרים. כגון, [ברכות כג:] "סכין ומעות וקערה וככר הרי אלו כיוצא בהן", וכן [שבת מג:] "מניח עליו ככר או תינוק ומטלטלו", וכן [פסחים י:] "תינוק נכנס וככר בידו", ועוד. ובמשנה אמרו [פאה פ"ח מ"ז] "אין פוחתין לעני העובר ממקום למקום מככר בפונדיון", ופירש הרמב"ם [שם] "ככר - הוא לחם אחד". [↑](#footnote-ref-68)
69. <> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ז [תמב:]: "כי התורה היא פרנסת הנפש, כמו שהלחם הוא פרנסת הגוף, כי הלחם משלים הגוף עד שאינו חסר, והתורה משלמת הנפש, ועל ידי שניהם אלו פרנסת האדם, עד שיש לו פרנסה בכל". ובנתיב גמילות חסדים פ"ד [א, קנח:] כתב: "כי השם יתברך מפרנס כל הנבראים... כי מדת השם יתברך שהוא מפרנס הכל בלחם, דכתיב [תהלים קלו, כה] 'נותן לחם לכל בשר', ודבר זה עיקר הפרנסה שמפרנס את הברואים". ובח"א לב"מ נט. [ג, כו.] כתב: "כאשר יש תבואה בתוך ביתו, יש כאן לכל הפחות פרנסת הבית, ואין האדם חסר כאשר יש לו תבואה שממנה הלחם, שהוא עיקר הפרנסה". והפרנסה היא חיות האדם, וכמו שכתב בנתיב יראת השם פ"ג [ב, כט:]: "הפרנסה הוא חיותו של אדם, כמו שנמצא בכתוב [ויקרא כה, לו] 'וחי אחיך עמך'. ובדברי חכמים [ב"מ פח:] 'אתה מצווה להחיותו', וכן בכל מקום, לפי שהפרנסה מחיה את האדם. וכל מי שהוא חסר חיות, והוא הפרנסה, אז אין לו החיות שראוי אל האדם, ונחשב כמו מיתה". ומצינו בכמה מקומות שביאר שהלחם הוא חיותו של אדם. כגון, בדר"ח פ"ה מ"ח [רנב.] כתב: "הלחם הוא חיותו של אדם, דכתיב [דברים ח, ג] 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו''". ובנתיב העבודה פי"ז [א, קכח.] כתב: "כי הלחם הוא חיותו של אדם, ולכך שם 'לחם' שייך על דבר שהוא נותן חיות לבריות, ולכך אמר הכתוב ג"כ [תהלים קלו, כה] 'נותן לחם לכל בשר'". ובנתיב גמילות חסדים ס"פ א [א, קנא:] כתב: "ציוה לתת חלה מן הלחם, כי הלחם הוא חיותו של אדם, שאם לא היה הלחם לא היה יכול לעמוד כל ימיו, כי הלחם הוא סעדא דליבא, דכתיב [דברים ח, ג] 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם וגו''... אם כן הלחם הוא חיותו של אדם". ובנתיב יראת השם פ"א [ב, כב.] כתב: "הלחם הוא דבר שעליו חיות האדם, ואם יש לו לחם לא נאמר בזה שיש לו דבר גדול יותר ממה שהוא צריך לחיותו. רק אם חסר לחם, אז בודאי חסר דבר גדול, שאין לו לחם שהוא חיותו". ובאור חדש פ"ה [תתקמ:] כתב: "אשר הלחם הוא חיותו של אדם". ובנצח ישראל פ"ה [צח:] כתב: "כי השם יתברך נתן לבני אדם... כדי לפרנס ולהחיות נפשו, כמו שנתן לאדם הלחם, כי הלחם הוא חיי האדם בודאי, וכדכתיב 'כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם'". ורש"י [שמות טז, ח] כתב: "אי אפשר לו לאדם בלא לחם". וראה למעלה הערה 561, ולהלן הערה 1653. [↑](#footnote-ref-69)
70. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנח:]: "וכנגד כובד הפרנסה אמר שתטול ככר לחם, שבשביל קושי המזונות תטול ככר לחם ותחזיר אותו בכל בתי כנסיות ומדרשות, כי קשה לטמא אותו מפני כובד הפרנסה". [↑](#footnote-ref-70)
71. <> בא לבאר מחלוקת התנא קמא ורבי שמעון בן יוחאי [שבת קלח: (הובא למעלה לאחר ציון 1145)], שת"ק סובר ש"עתידה תורה שתשתכח מישראל" [שם] מחמת ארבע הסבות שנמנו עד כה. ואילו רבי שמעון בן יוחאי סובר "חס ושלום שתשתכח תורה מישראל", אלא [שם] "שלא ימצאו הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד". [↑](#footnote-ref-71)
72. <> כמבואר למעלה [מלפני ציון 1133 ואילך]. [↑](#footnote-ref-72)
73. <> בעוד שכאן מבאר שלדעת ת"ק שכחת התורה היא רק מצד המקבל, ולא מצד הנותן, הרי בתפארת ישראל פנ"ו [תתנו.] ביאר שלדעת ת"ק תהיה שכחת התורה גם מצד הנותן, שכתב: "ואמר כשנכנסו לכרם שביבנה, אמרו עתידה שתשתכח תורה מישראל לגמרי. פירוש, בסוף הקץ, והגלות יהיה ארוך, והשם יתברך נתרחק מישראל לגמרי בגלות הארוך. ומאחר שנתרחק מישראל לגמרי, דבר זה שכחת התורה... כי כאשר היה התורה עם ישראל, מיד היה השם יתברך עמהם. ולפיכך מיד אחר נתינת התורה אמר הכתוב [שמות כה, ב] 'ויקחו לי תרומה', [שם פסוק ח] 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם'... וזה מורה כי קשר התורה בו יתברך, והתורה היא עמו. ולכך גם כן כאשר נתרחק הקב"ה מישראל לגמרי, כמו שיהיה בסוף הגלות, &**שיקח הקב"ה עמו התורה**^, ותשתכח תורה מישראל. וזה שאמרו 'עתידה שתשתכח התורה מישראל'. ויש לך לדעת כי שכחת התורה על ידי ארבע סבות וכו'". ומבואר שם שאין שכחת התורה בסוף הגלות נגרמת מצד המקבל [שידי ישראל נתרופפו מן התורה, וכיו"ב], אלא היא נגרמת מצד הנותן, שהקב"ה כביכול לוקח בחזרה את התורה אליו. והטעם הוא, כי בסוף הגלות "נתרחק הקב"ה מישראל לגמרי" [לשונו שם], והרי "לפרוש ממנה איני יכול" [שמו"ר לג, א]. ולכך בהתרחקותו של הקב"ה מישראל נמצאת לקיחת התורה מישראל, כי מן הנמנע שהקב"ה ישאיר את תורתו [שהיא בתו] מאחורה, אלא בהכרח שיקחה אליו. וזה לכאורה לא כדבריו כאן שכתב "שאף שהשם יתברך משפיע תורה מדי יום יום... מכל מקום מצד המקבלים יגרמו אלו הסבות שתשתכח מישראל". אך כיצד דבריו בתפארת ישראל ["שיקח הקב"ה עמו התורה, ותשתכח תורה מישראל"] עולים בקנה אחד עם ההבטחה של [דברים ה, יט] "ולא יסף", שפירושה "כי קולו חזק וקיים לעולם" [רש"י שם]. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-73)
74. <> כמבואר למעלה מלפני ציון 1133 ואילך [ראה במיוחד הערות 1141, 1142]. [↑](#footnote-ref-74)
75. <> "בשהתורה" - בשביל שהתורה. [↑](#footnote-ref-75)
76. <> כמו שנאמר [מלאכי ג, ו] "כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם". ודרשו חכמים [סוטה ט.] "'אני ה' לא שניתי' לא הכיתי לאומה ושניתי לה. 'ואתם בני יעקב לא כליתם' היינו דכתיב [דברים לב, כג] 'חצי אכלה בם', חצי כלין והן אינן כלין". והרשב"ם [בב"ב קטו:] כתב "גמירי דלא כלה שבטא, וראיה לדבר במלאכי 'כי אני ה' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם'". ונאמר [בראשית כב, טז-יז] "ויאמר בי נשבעתי נאום ה' כי יען אשר עשית את הדבר הזה ולא חשכת את בנך את יחידך כי ברך אברכך והרבה ארבה את זרעך ככוכבי השמים וכחול אשר על שפת הים וירש זרעך את שער אויביו", ופירש הרמב"ן [שם פסוק טז]: "גם מתחילה [בראשית יג, טז, שם טו, ה] הבטיחו כי ירבה את זרעו ככוכבי השמים וכעפר הארץ, אבל עתה הוסיף לו 'יען אשר עשית' המעשה הגדול הזה, שנשבע בשמו הגדול, ושיירש זרעו את שער אויביו. והנה הובטח שלא יגרום שום חטא שיכלה זרעו, או שיפול ביד אויביו ולא יקום, והנה זו הבטחה שלימה בגאולה העתידה לנו". וכן נאמר [שמות לב, יג] "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם", ופירש רש"י [שם] "אשר נשבעת להם בך - לא נשבעת להם בדבר שהוא כלה, לא בשמים ולא בארץ לא בהרים ולא בגבעות, אלא בך, שאתה קיים ושבועתך קיימת לעולם, שנאמר [בראשית כב, טז] 'בי נשבעתי נאום ה''". ובנצח ישראל הקדיש שני פרקים [י, יא] להורות שנצחיות ישראל היא מחוייבת המציאות. ובתוך דבריו שם [פ"י (רנה.)] כתב: "התבאר לך נצחיות ישראל, שאי אפשר שיהיה השנוי בהם... הרי על זה העידו הנביאים כולם פה אחד, כי לא עזב השם יתברך את ישראל". ושם פי"ג [שכה:] כתב: "ישראל, אמיתת עצמם יש לו קיום מן השם יתברך, ולכך הם מקוימים, ואין הפסד להם. וכל זה נרמז בשם 'ישראל', כי השם הוא בא על עצם הדבר ומהותו, ודבק בשם הזה שם 'אל'". ושם פנ"ו [תתסד.] כתב: "כי ישראל הם עיקר ויסוד העולם... ואם היו בטלים חס ושלום ישראל, היה בטל כל העולם... כי אי אפשר לכלות ישראל, כי הם כל העולם, ואי אפשר לכלות העולם". ובפתיחה לאור חדש [רב.] כתב: "הוא יתברך אינו מכלה ומאבד ישראל... שהוא יתברך עוזר ישראל, שישראל דביקים בה', ונשבע להם בשמו הגדול שלא יכלה אותם, ובשמו הוא מקיים ישראל". ובאור חדש פ"ג [תרע:] כתב: "כך בישראל, אף כי יש להם סוף, אין הסוף הזה רק השלמה, ואין כאן סוף ממש, כאשר הסוף יש לו חבור אל ההתחלה. וזהו שלימות, וההשלמה הזאת הוא אל השם יתברך, ומצד השם יתברך יש להם הקיום הנצחי". ושם פ"ו [תתקפז:] כתב: "כי כאשר [המן] חשב לאבד את ישראל, אשר קיום שלהם הוא בו יתברך בעצמו, ואי אפשר לאבד אותם, לכך היה נהפך על עצמו... אשר ישראל יש להם החוזק הגדול מן השם יתברך". וצרף לכאן דברי המדרש הנפלאים [אסת"ר ז, י], שאמרו שם "אמר לו הקב"ה להמן הרשע, אי שוטה שבעולם, אני אמרתי להשמידם כביכול ולא יכלתי, שנאמר [תהלים קו, כג] 'ויאמר להשמידם לולי משה בחירו עמד בפרץ לפניו להשיב חמתו מהשחית', ואתה אמרת להשמיד להרוג ולאבד. חייך רישך מתורם חלף רישיהון, דאינון לשיזבא ואת לצליבא". וביאור המדרש הוא שקיום ישראל הוא מה', וכמבואר כאן, לכך ה' כביכול לא יכול להשמיד את ישראל, כי בזה הוא יפעל כנגד עצמו, וזה מן הנמנע. [↑](#footnote-ref-76)
77. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתסד.]: "אמנם רבי שמעון בן יוחאי סבר כי דבר זה אי אפשר שתשתכח תורה מישראל, כי התורה צורת ועצם ישראל, וכמו שלא יתבטל עצם ישראל, כי איך יסולק מהם דבר שהוא עצם ישראל". וראה להלן הערה 1188. ונראה לבאר יסוד זה [שהתורה היא צורת ישראל], לפי מה שכתב בפתיחה לאור חדש [קס.] בביאור ההבדל בין מהות האומה לצורת האומה, וכלשונו: "ידוע כשם שיש לכל אומה מהות שכלי, כך יש לכל אומה ואומה צורה מיוחדת... וההפרש שיש בין המהות ובין הצורה, כי המהות הוא שכלי בלבד, אבל הצורה אינו שכלית, רק שעל ידי הצורה נמצא הדבר בפעל... [כמו] הלשון הוא מוציא הדבור אל הנגלה, ולכך יקרא הצורה שעל ידה נמצא בפעל 'לשון', כי הלשון יוצא אל הנגלה, ונמצא בפעל". ובנתיב הצניעות פ"ג [ב, קח:] כתב: "הלשון הוא פרי ותולדות האדם מה שמוציא משפתיו, ולפיכך יש לכל אומה ואומה לשון בפני עצמה, כמו שכל אילן ואילן יש לו פרי בפני עצמו, ואין זה כזה". נמצא שהבטוי המוחשי והנגלה של יחוד הדבר נקרא צורת הדבר, כפי שפרי האילן הוא בטוי מוחשי ונגלה ליחוד האילן. אמור מעתה; לכל אומה ואומה יש שר משלה [כמבואר ב"הלכות יין נסך ואיסורו" בסוף ספר גבורות ה' (תקנה:)], ולכל אומה ואומה יש לשון משלה. השר מורה על מהות האומה, והלשון מורה על צורת האומה. לכך התורה היא צורת ישראל, כי היא בטוי מוחשי ונגלה ליחוד ישראל, וכמו שמבאר והולך. ובנצח ישראל פי"א [רצג.] כתב: "אמנם אם תאמר אפשר שתהיה התורה לאומה אחרת. דבר זה אל יעלה על דעת האדם, שהנמצאים בכלל יש לכל אחד ואחד סדר מיוחד אשר הוא סדרו מיוחד אליו, ואינו ראוי אותו סדר לאחר. כך סדר התורה והמצות, אי אפשר רק לעם ישראל, עד שהתורה היה סדרם המיוחד להם, ולא אפשר זה לעם אחר. כאשר תראה בחוש, עם שהם מודים בתורה, עד גבולה לא באו לקיים אותה. וכל זה מוכח כי אין התורה חלקם כלל... שאין מוכן לתורה הזאת רק ישראל בלבד. ואין ספק בדבר הזה, כי כל מעשי השם יתברך אשר ברא בעולמו, אי אפשר לומר שיהיה בהם חילוף ותמורה. ומכל שכן כי נתינת התורה שהוא על הכל, איך אפשר לומר שיהיה אפשר בזה חילוף לתת לעם אחר, דבר זה לא יתכן כלל" [הובא למעלה בהקדמה הערה 71]. ועל דרך מה שכתב בנתיב אהבת ריע פ"א [ב, נא.]: "כי כל התורה כולה פירוש באיזה צד יגיע למדרגה הזאת שיהיה האדם בצלם אלקים לגמרי", כך כל התורה כולה היא פירוש באיזה צד יגיע למדרגה הזאת שיהיה האדם במעלת ישראל לגמרי. [↑](#footnote-ref-77)
78. <> כן כתב רבינו אלעזר מגרמייזא [בעל הרוקח], בתחילת ספר במדבר [א, ב]: "'שאו את ראש כל עדת בני ישראל' [במדבר א, ב], ר"ת בגימטריא כמנין 'בני ישראל'... כמנין המצות תר"ג, ועשרת הדברות תרי"ג" [הביאו בספר חומת אנך במדבר א, ב]. והבעל הטורים [שמות ל, יב] כתב: "'בני ישראל' עולה תר"ג". ובספר גימטריות לרבי יהודה החסיד, פרשת כי תשא, כתב: "'בני ישראל' בגימטריא תר"ג... וי' דיברות שקיבלו, הרי תרי"ג". [↑](#footnote-ref-78)
79. <> אודות שהקב"ה הוא הכל, כן כתב בכמה מקומות. כגון, בהקדמה שניה לגבורות ה' [עח:] כתב: "יש לתת לו הכללות מצד שהוא פועל הכל, ואין חוץ ממנו... רק השם יתברך יכול ועושה ברצונו, ואין המלאך פועל כללי". ושם פי"ח [קנב.] כתב: "כי השם יתברך מדבר עם אחד שהוא כולל, בעבור שהוא יתברך כלל המציאות". ושם פי"ט [ריב:] כתב: "לא היה יתרו כמו שאר עובד עבודה זרה, שעובד עבודה זרה פרטית, שדבק בה לגמרי. אבל יתרו היה מוכן לעבוד כח קדוש, הוא אלקי האלקים כולל הכל. ומפני זה לא היה יתרו עומד על עבודה זרה אחת, שיש לה כח פרטי אחד. כי העובדי עבודה זרה, זה עובד לכח זה, וזה עובד לכח אחר, והוא יתברך כולל כל הכחות. ויתרו לא נחה דעתו בכח אחד פרטי... עד שנתגייר, ובא לעבוד הקב"ה, שהוא כולל כל הכחות, כמו שאמר [שמות יח, יא] 'כי גדול ה' מכל אלקים'". ושם פכ"ג [שלז.] כתב: "יותר מיוחד הסנה לגלוי השכינה, שהיא בכל מקום, וכאשר נגלה השכינה בסנה, מוכח שאין מקום מיוחד אל השכינה. אבל אם נגלה באילן חשוב, יש לחשוב שמציאות כבודו דוקא באילן חשוב זה. נמצא כי הסנה הוא דבר כולל ביותר, ואינו פרטי, ולכך ראוי שם גלוי שכינה". ושם פנ"ב [עח:] כתב: "[ביציאת מצרים] הקב"ה לא שם עינו אל אותו דור, אלא שם עינו לכלל ישראל, ראשונים ואחרונים, ואותם הוציא. ודבר זה ראוי דוקא אל הקב"ה, כי הוא יתברך כולל הכל, וכלל ישראל הוא שהוציא, כפי מדריגתו של השם יתברך, שהוא יכלול כל הדורות. ואילו היתה ההוצאה על ידי מלאך, אף כי היו יוצאים, מצד כי המלאך אינו כולל הכל, לא היתה היציאה רק לאבות... ודבר זה כי מפני שהוא יתברך כולל כל הדורות, פועל בדברים התמידים והכוללים, לא אל הדברים אשר הם לפי שעה בלבד, ואינם רק פרטים". ושם פנ"ה [רכב.] כתב: "לא תמצא כח הכולל הכל זולת השם יתברך, כי כל המלאכים זה ממונה על זה, וזה ממונה על זה, אבל השם יתברך הוא כולל הכל... וזה כי הוא העלה הראשונה יתברך שמו וזכרו לעד, שכולל הכל, ואין פעולותיו בחלק בלבד, רק בכל. והמלאכים הם ממונים על דברים פרטים... ולפיכך מיכאל מים, וגבריאל אש, ואין אחד כולל הכל, רק כל אחד חלק אחד פרטי". ושם פס"ז [רסד.] כתב: "הוא יתברך, כמו שהוא גדול על הכל, כן יתברך כולל הכל, שזהו לו שבחו מיוחד, שהוא כולל הכל... ומה שהוא כולל הכל רצה לומר שהכל אצלו גדול וקטן בשוה, ואל הכל הוא פונה". ובגו"א דברים פ"ד אות כא [צג:] כתב: "כמו שהשם יתברך הוא הכל, ואין חוץ ממנו, כך ראוי הוא שהאדם שהוא נברא בצלמו הוא כולל כל עולמו, דהיינו שהאדם הוא בתחתונים, והכל נקרא עולמו עד הרקיע, שנאמר [תהלים קטו, טז] 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'". ובדר"ח פ"ג מי"ג [רחצ.] כתב: "דוקא העשירי הוא קודש לה'... כי העשירי הוא המשלים לעשרה, שהם כלל, יש אל העשירי סגולה זאת שראוי לגבוה, שהוא יתברך כולל הכל". ובנתיב השלום פ"א [א, ריז.] כתב: "לפיכך אף העליונים צריכים שלום, שלא יהיו נמצאים ההפכים ביחד בעולם אחד. כי מיכאל ממונה על המים, וגבריאל על האש, ואם לא היה השלום היה האחד בטול השני. אבל על ידי השם יתברך, שהוא כולל הכל, יש שלום, כי מצד השם יתברך שהוא משלים הכל הם אחד, וזה שאמר [איוב כה, ב] 'עושה שלום במרומיו'". ובדרשת שבת הגדול [קנח.] כתב: "לפיכך השם יתברך שכינתו את דכא, כי מי יכיל את כבוד ה' ורוממותו, כי הוא יתברך הכל... ואצל מי ישכון, רק אצל דכא... ובזה לא יוגבל שכינתו יתברך על האדם, כי לא יתואר האדם בדבר מיוחד". ובח"א לסנהדרין צח: [ג, ריט:] כתב: "דבר זה רמזו חכמים על השם יתברך, שאמר [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך', מלמד שעם כל אחד היה מדבר כפי מה שהוא; לזקינים ככחם, ולבחורים כפי כחם, ולנערים כפי כחם [שמו"ר ה, ט]. וזה מפני כי הוא יתברך כולל הכל, ולכך הוא נדמה לכל אחד כפי המשיג בו". [↑](#footnote-ref-79)
80. <> מבאר שהתורה היא צורת ישראל, ולכך מספר "בני ישראל" הוא תר"ג, כנגד תר"ג מצות התורה. ומה שיש בתורה עוד עשר מצות [בעשרת הדברות] לא יסתור לזה, כי עשר מצות אלו הן יחידה בפני עצמה משום שהן מצות כלליות, המורות על נותן התורה, ואילו תר"ג מצות הן מצות פרטיות, המורות על אישי ישראל הפרטיים. באופן שתר"ג מצות מורות על ישראל, ועשר מצות מורות על הקב"ה, וכמו שמבאר והולך. ואודות שהמצות הן פרטיות, לעומת כלליות התורה, כן כתב בדר"ח פ"ד מ"ב [לח.]: "מה שאמר [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור', כלומר אל תחשוב כי המצוה האחת היא נר אחד, והתורה, שהיא כוללת כל תרי"ג מצות, הם נרות הרבה. אבל אין הדבר כך, כי המצוה היא נר אחד, אבל אין התורה, שבה כל תרי"ג מצות, נרות הרבה מחולקות, שכל נר ונר לעצמו. אבל התורה שיש בה כל המצות, היא אור אחד, שהתחברו הנרות ונעשו אור אחד גדול, שהתורה היא אחת" [הובא למעלה הערות 374, 825]. הרי שפרטיות המצות לחוד, וכלליות התורה לחוד. וזהו היחס בין המצות שהוזכרו בעשרת הדברות, לבין המצות שהוזכרו בשאר התורה. [↑](#footnote-ref-80)
81. <> לשון רש"י [שם] "את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם - כל שש מאות ושלש עשרה מצות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שיסד לכל דבור ודבור מצות התלויות בו". ומקור הדברים במדרש [במדב"ר יג, טז]: "עשרת הדברות שהיו כתובים בלוחות... שתרי"ג מצות בלולות בהן". ובתפארת ישראל פל"ד [תקד.] כתב: "כי מן עשרת הדברות יוצאים כל המצות. כי תרי"ג מצות נכללים בעשרת הדברות". ובגו"א שמות פ"כ ריש אות ג [פו:] כתב: "כל התורה הם יוצאים מעשרת הדברות, כמו שיתבאר בפרשת משפטים", וכוונתו לדברי רש"י הנ"ל. וראה למעלה הערה 824 שאולי כוונת דבריו שם היא לדבריו כאן. [↑](#footnote-ref-81)
82. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנט.]: "מה שאמר רבי שמעון חס ושלום שתשתכח תורה מישראל, רצה לומר כי אי אפשר שתשתכח תורה מישראל, כי התורה היא כמו הצורה לישראל, ואי אפשר שתתבטל צורתן. ולכך מספר 'בני ישראל' כמו מספר המצות, שהם תר"ג מצות, ועוד עשרה שהם עשרת הדברות, סך הכל תרי"ג, ועשרת הדברות בו נכללו כל תרי"ג מצות". ובהמשך הפרק [תתסד.] כתב: "רבי שמעון בן יוחאי סבר כי דבר זה אי אפשר שתשתכח תורה מישראל, כי התורה צורת ועצם ישראל... וכך מוכח בפרק גיד הנשה [חולין קא:], שלא נקרא להם שם 'ישראל' עד סיני, שקבלו התורה, ואז נקרא להם שם 'ישראל'. והכי איתא התם; אמרו ליה לרבי יהודה, וכי נאמר [בראשית לב, לג] 'על כן לא יאכלו בני יעקב גיד הנשה', והלא לא נאמר אלא 'בני ישראל', לא נקראו 'בני ישראל' אלא בסיני... הרי בפירוש כי לא נקראו 'בני ישראל' רק בשביל התורה, ומורה זה כי 'בני ישראל' בגימטריא תר"ג, נגד תר"ג מצות בלא עשרת הדברות". והתוספות [חולין קא: ד"ה לאחר] כתבו: "לא נקרא 'ישראל' עד סיני, היינו לענין המצות". ולמעלה בהקדמה [לאחר ציון 117] כתב: "התורה גם כן ראויה לישראל דוקא, ולכך הוגבלה במצות כמנין תרי"ג [מכות כג:], מספר המורה כי ראויה לישראל דוקא, כמו שיבא עוד בדברנו שמספר תרי"ג מצות ראוי לישראל". ובאור חדש פ"ג [תרחצ:] כתב: "אין המצות מצד שהם 'עם', רק המצות מצד שם 'ישראל', שהרי כל האומות שהם עם אין להם מצות". ובבאר הגולה באר השני [ריח.] כתב: "כי קודם שנתנה תורה לישראל לא היה להם המדריגה העליונה, עד שקבלו התורה, ואז היה להם המדריגה העליונה". ושם בבאר השביעי [תיג.] כתב: "כי הם עם ישראל מפני הדת, ואם אין הדת אינם ישראל". ובהקדמה לדר"ח בביאור משנת "כל ישראל" [צ.] כתב: "ישראל נשתנו מן האומות במה שלהם נתן תורת אמת, ובתורה נעשו לעם ישראל, דכתיב [שמות יט, ה-ו] 'ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש'... שבתורה הם עם ישראל, והם מיוחדים בתורה מכל האומות". ובדר"ח פ"ה מ"א [לח:] כתב: "וכמו שלבני נח שייכים ז' מצות אשר הם השלמת האדם, כך תרי"ג מצות הם השלמת ישראל". ורבי סעדיה גאון המליץ "אין אומתינו אומה אלא בתורתיה" [אמונות ודעות מאמר ג, ז]. והאור החיים [במדבר כ, א] כתב: "כשישראל הם במדרגת ישרים וצדיקים נקראים 'בני ישראל', וכשאינם בגדר הנאות נקראים 'עם'". ועוד אודות ההתאמה הגמורה בין התורה לישראל, ראה למעלה בהקדמה הערה 71, ולהלן הערה 1202. [↑](#footnote-ref-82)
83. <> בא לבאר הסבר שני מדוע עשרת הדברות מתייחסים לה', ושאר המצות לישראל. ועד כה ביאר שכלליות הדברות מתייחסת לה' הכולל הכל, ופרטיות המצות מתייחסת לאישי ישראל הפרטיים. ומעתה יבאר שהואיל והתורה היא הברית והחבור שבין ה' לישראל, לכך טבעו של דבר המחבר בין שני צדדים מחייב שחלק אחד שלו יהיה מקורב לצד אחד, וחלק אחר יהיה מקורב לצד שני. [↑](#footnote-ref-83)
84. <> יסוד נפוץ מאוד בספריו. כגון, בגבורות ה' פמ"ז [תקנ.] כתב: "על ידי התורה יש לעולם דביקות בו יתברך... התורה היא כמו אמצעי שהוא מקשר שני דברים יחד, כך התורה היא הקשור בין השם יתברך ובין האדם. ודבר זה ידוע איך התורה היא כמו אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, ולפיכך נקראת התורה 'ברית' בכל מקום בכתוב [שמות כד, ז, דברים כט, ח, ועוד], כי הברית הוא החבור, והתורה היא עצם החבור בין השם יתברך ובין האדם", ושם הערה 514. וכן הוא להלן [לאחר ציון 1695] לגבי כריתת הברית על תורה שבע"פ. ובגו"א במדבר פט"ו אות יח [רכז.] כתב: "החבור שהוא אל אדם עם בוראו היא התורה, שהיא אמצעי בין האדם לבוראו... חבור אשר הוא בין העילה ובין העלול, והוא התורה, שהיא בעצמה חבור בין העילה ובין העלול". ובתפארת ישראל פ"ט [קנא:] כתב: "האדם יש לו חבור אל השם יתברך באמצעות התורה". ושם פל"א [תסז:] כתב: "כי התורה היא מן השם יתברך, ומי שיש בו תורה, כי בו דביקות עם השם יתברך". ושם פמ"ח [תשסב:] כתב: "כי התורה היא החבור בין השם יתברך שהשפיע התורה, ובין האדם, הוא המקבל את התורה". ושם פנ"ו [תתנט:] כתב: "כי התורה היא הברית בין השם יתברך, שהוא צוה עליהם, ובין ישראל שקבלו המצות". ושם פס"ח [תתרעב:] כתב: "התורה היא ברית בין הקב"ה ובין ישראל, כאשר ישראל יש להם התורה שהיא מאת ה', וגזרותיו אשר גזר השם יתברך על האדם. וזהו בעצמו החבור בין הקב"ה ובין ישראל המקבלים גזרותיו... דבר זה הוא הברית והחבור שמחבר שני דברים יחד; נותן הברית, והמקבל הברית". ובנצח ישראל פ"ה [קיח:] כתב: "קדשי הקדשים, שם ויעוד שכינה והחבור עם ישראל, כי מקום ויעוד שכינה היה על ידי הארון, ששם לוחות הברית שכרת עם ישראל. וכן שם ספר תורה, שנקרא 'ספר הברית' [שמות כד, ז], שהקב"ה יש לו חבור עם ישראל. הנה התורה והלוחות, שהם בארון, הם עצם החיבור שיש להקב"ה עם ישראל. ולפיכך על הארון היו הכרובים, 'ופניהם איש אל אחיו' [שמות כה, כ], 'כמער איש ולוית' [מ"א ז, לו]. כשעלו לרגל היו מגביהים להם הפרוכת, והיו מראים להם הכרובים [יומא נד.], כלומר שחבת הקב"ה אל ישראל כמו זכר אל הנקבה דרך משל. ותוך הארון הוא החבור והדיבוק, וזה על ידי התורה והלוחות... נמצא כאשר תבין כי החיבור עצמו היה הארון". ובח"א לנדרים לא: [ב, ו:] כתב: "כי כל המצות אינם רק שיהיה ברית וחבור בין השם יתברך ובין האדם, כי כל התורה היא הברית כאשר ידוע". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכה.] כתב: "כי יש לאדם שהוא העלול, חבור עם העלה. וצרוף וחבור זה הוא על ידי התורה, שהיא גזירת השם יתברך. והתורה היא ברית והחבור בעצמו שבין האדם לבוראו, ולכך נקראו [דברים ט, ט] 'לוחות הברית', לפי שהתורה היא הברית והחבור בין הקב"ה ובין האדם". ובדרשה לשבת תשובה [סח.] כתב: "התורה היא האמצעי בין השם יתברך ובין האדם, שע"י התורה יש לאדם דביקות בו, ולכך התורה היא אמצעי שעל ידה החבור". ובהספד [קצ] כתב: "כי התחתונים והעליונים מחולקים, שאלו עליונים ואלו תחתונים. ומי מחבר אותם, התורה מחבר אותם, שהתורה מהעליונים ועומדת בתחתונים, לפיכך התורה מחבר ומקשר עליונים ותחתונים" [ראה למעלה הערות 830, 1019, 1027]. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-84)
85. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 829]: "כי כל ברית הוא החבור". ולהלן [לאחר ציון 1695] כתב: "כל ברית הוא בין השנים שיש להם חבור יחד בעצמם". ובתפארת ישראל ס"פ סח [תתרעד.] כתב: "כל ברית הוא חבור שנים ביחד". ובנצח ישראל פ"ט [רל.] כתב: "הברית עם השם יתברך הוא הקשור והחבור". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קמא.] כתב: "ברית הוא חבור שיש בין שני דברים". ובח"א לנדרים לא: [ב, ו:] כתב: "כי על ידי הברית יש לו חבור עם השם יתברך, כמו שנים שיש להם ברית ביחד... כי הברית הוא הצירוף והחיבור שיש בין השם יתברך ובין האדם". ואמרו חכמים [ב"ב יד:] "מאי דכתיב [ש"ב ו, ב] 'אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו'... מלמד שהשם וכל כינויו מונחין בארון". ובח"א שם [ג, סז:] כתב: "כי הארון הוא [יהושע ג, ו] 'ארון הברית', אשר על ידו היה חבור הקב"ה עם ישראל, ולפיכך ראוי שיהיה השם וכל כנויו בארון, שזה היה הברית שלם מצד כל שמותיו יתברך, וכמו שהיה שם הלוחות, וגם ספר תורה, בשביל שהתורה היא הברית והחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, וכן הלוחות. וכל שמותיו הקדושים על ידם הברית וחבור. כי התורה היא לישראל מן השם יתברך, ולפיכך הוא עושה ברית וחבור בין ישראל לאביהם שבשמים. וכן שמותיו יתברך, שמו יתברך נקרא על עמו ישראל, כדכתיב [דניאל ט, יט] 'כי שמך נקרא על עמך'. ומפני כך שמותיו הם הברית והחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, והיו מונחים גם כן בארון הברית". וצירוף המלים "ברית וחבור" הוא נפוץ מאוד בספריו. והגר"א [בפירושו לספר היצירה פ"א מ"ח] כתב: "אומר לך מהו ענין ברית, והוא אדם שיש לו אוהב כנפשו, ורוצה שלא יפרוש ממנו, אבל אי אפשר להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, והן נקשרים ע"י הדבר ההוא... ולשון 'ברית' הוא הבטחה שעל ידי הדבר ההוא ודאי לא יתפרד ממנו" [הובא למעלה הערות 830, 1019, ולהלן הערה 1696]. [↑](#footnote-ref-85)
86. <> לשונו בתפארת ישראל פמ"ג [תרסה:]: "ועוד תדע, כי התורה היא הברית בין השם יתברך ובין ישראל המקבלים את הברית. והברית הוא מחבר כורת הברית והמקבל את הברית ביחד. וכל דבר שמחבר את שנים ביחד, בצד אחד הוא קרוב אל האחד, ובצד השני קרוב אל האחר. ולכך התורה, שהיא הברית בין השם יתברך ובין ישראל, בצד אחד קרוב התורה אל השם יתברך, אשר כרת הברית, ובצד השני קרוב התורה אל המקבל הברית, הם ישראל". ושם ממשיך לבאר שזהו היחס שבין חומש דברים לארבעה החומשים שלפניו, וכלשונו [תרסו.]: "לכך כל התורה חוץ ממשנה התורה, השם יתברך בעצמו דבר אליהם [מגילה לא:], והוא הכורת הברית. אבל משנה התורה, שהוא בסוף התורה, והוא קצה השנית, הוא קרוב אל ישראל המקבלים התורה. ולפיכך משנה תורה מפי משה שמעו [שם], כי משה קרוב אל ישראל, הם המקבלים". ובתפארת ישראל פמ"ח [תשנט:] ונצח ישראל פ"ב [כט.] ביאר המאמר שהלוחות היו ששה טפחים אורך, ומשה תפס בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, ורווח ביניהם היה טפחיים [ירושלמי תענית פ"ד ה"ה]. וראה למעלה הערה 569. [↑](#footnote-ref-86)
87. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתס.]: "כי כל ברית הוא בין שני דברים; האחד כורת הברית, והאחד המקבל. והברית, שהוא התורה, מצד אחד קרוב אל כורת הברית, ומצד אחד קרוב אל מקבל הברית. ולפיכך עשרת הדברות, שנאמרו מפי השם יתברך, קרוב אל כורת הברית, הוא השם יתברך. ובכל עשרת הדברות כל התורה כולה, ועשרת הדברות הם כמו אחד, לומר שהתורה היא אחת, כמו השם יתברך אשר כורת הברית. ותר"ג מצות קרובים אל מקבל הברית, ומפני שקרובים אליהם, הם צורתם. לכך עולים אלו מצות, שהם תר"ג, כמספר 'בני ישראל'. ובכל המצות הפרטיים האלו יש בהם הכלל, שהם י' הדברות. כמו שהפרט בתוך הכלל, כך הכלל הוא בפרט. שהמצות הם תר"ג, שהוא מספר 'בני ישראל'. והכלל הוא עשרת הדברות, כי עשרת הדברות מתיחסים אל השם יתברך, הנותן הברית, שהוא אחד. ותר"ג מצות פרטיים הם כנגד ישראל, שקבלו המצות. ולכך התורה היא צורת ישראל, ולא תשתכח מישראל". ובנצח ישראל פ"ט [רלא.] כתב: "התורה עצמה היא הברית, כי התורה הוא חבור לישראל, ועשרת הדברות, כי הדבר אשר הוא בין שני דברים יש לו חבור אל שניהם, ובזה מקשר אותם. ולכך התורה כולה, עם עשרת הדברות, הם החבור בין השם יתברך ובין ישראל. רק כי עשרת הדברות, שהם ראשונים אל התורה, יש להם חבור אל השם יתברך ביותר, ושאר התורה יש לה יותר חבור אל ישראל. ולכך 'בני ישראל' כמספר תרי"ג חוץ מיו"ד, שהם עשרת הדברות. ועשרת הדברות אינם קרובים כל כך אל ישראל, רק על ידם יש להם חבור אל השם יתברך". [↑](#footnote-ref-87)
88. <> סתם ולא פירש מה היא "פנימיותם וסתריהם היותר סודיים ונעלמים בחכמה" שיש בעשרת הדברות. ואולי כוונתו היא לפי מה שכתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתנט:]: "עשרת הדברות בו נכללו כל תרי"ג מצות, ועשרה הם כמו אחד במספר קטן, עד שהתורה היא אחד לגמרי, כמו שהתחלת עשרת הדברות באל"ף ["אנכי" (שמות כ, ב)], לומר שהתורה היא אחת. כי התורה היא הברית בין השם יתברך, שהוא צוה עליהם, ובין ישראל שקבלו המצות. ועשרת הדברות שכוללים כל התורה, יש להם יחוס אל השם יתברך, שהוא אחד, כמו שנאמרו כל עשרת הדברות בדבור אחד [מכילתא שמות כ, א]". ושמעתי לבאר שכוונתו [שם בתפארת] היא לספירת כתר, שהכתר הוא האחד שכולל ומקיף את הכל, וכמו שנאמר [שופטים כ, מג] "כתרו את בנימין", ופירש רש"י [שם] "הקיפו את בנימן ככתר המקיף את הראש, וכן [תהלים כב, ג] 'אבירי בשן כתרוני', וכן [חבקוק א, ד] 'כי רשע מכתיר את הצדיק'". ובח"א לב"ב טז. [ג, עד.] כתב: "נודע זה בכתר, אשר הוא מאחד ומחבר אותם ביחד, והבן זה". וכן כתב השערי אורה בשער העשירי [הספירה הראשונה]: "הספירה הזאת נקראת גם כן 'כתר', והטעם, כמו שהכתר סובב על הראש, כך הספירה הזאת סובבת ומקפת כל הספירות". ואודות ההעלם וההסתר שבספירת כתר, כן כתב בספר עסיס רמונים [שער השמות פ"ב]: "שם 'אהיה' הרומז לכתר... שם 'אהיה' אינו מורה על שום פעולה ומדה, כי אם על הוראות ההעלם... כי הוא מורה העלמו וסבת רוממותו... וכן פירשו הגאונים כי לשון 'כתר' רצה לומר המתן, מלשון [איוב לו, ב] 'כתר לי זעיר'. כלומר אל תעמיק בו, שאין השגה בו, והשגתו בשאר הספירות". וסוד ה' ליראיו. [↑](#footnote-ref-88)
89. <> וצרף לכאן דבריו בתפארת ישראל פט"ז [רנד:] שביאר שעשרת הדברות נועדו לקבלת מלכותו יתברך, ואילו שאר המצות נועדו להשלמת האדם. וכן כתב שם ר"פ לה [תקיא.]. והרי הדברים מחוורים; עשרת הדברות מורות על חלקו של הנותן, ולכך דין הוא שישמשו לקבלת מלכותו יתברך. ושאר המצות מורות על חלק המקבל, ולכך דין הוא שישמשו להשלמת האדם. וזו הערה נפלאה. @**אך יש להעיר**^ מדבריו למעלה בהקדמה [לאחר ציון 107], שכתב: "הוי"ו תורֶה על עצם ישראל, שהיו שש מאות אלף. ובזה המספר נמצאו כאשר יצאו ממצרים [שמות יב, לז] ובמדבר [במדבר א, מו], וכן תמיד, ומעט היו יותר, עד שתראה כי זה המספר ראוי לישראל דוקא", ושם הערה 109. ואילו כאן מבאר שצורת ישראל היא שש מאות ושלשת אלפים, כנגד תר"ג מצות. ובעל כרחך לומר ש"מעט היו יותר" אינו חילוק גמור. וראה להלן הערה 1205. [↑](#footnote-ref-89)
90. <> לשון הרד"ק בספר השרשים [שורש אלף]: "'פן תאלף ארחותיו' [משלי כב, כה]. והכבד 'כי יאלף עונך פיך' [איוב טו, ה]... 'ואאלפך חכמה' [איוב לג, לג], ענינם ענין לימוד". ובדרוש על המצות [ס:] כתב שאות אל"ף הוא מלשון "ואאלפך חכמה", וכן הוא באור חדש פ"ו [תתקפב.], ושם הערה 66. [↑](#footnote-ref-90)
91. <> לשון הפסוק במילואו "ואכלת לפני ה' אלקיך במקום אשר יבחר לשכן שמו שם מעשר דגנך תירושך ויצהרך ובכורות בקרך וצאנך למען תלמד ליראה את ה' אלקיך כל הימים". ומבאר שהפסוק עוסק בלימוד המצות, ולאו דוקא בלימוד יראת ה'. ובגו"א בראשית בראשית פכ"ח אות ח [נה.] כתב: "הצדיק בעיר מדריך האנשים בקרבה ביראת שמים, שהוא מצות עשה ולא תעשה, והם מצות השם יתברך" [ראה למעלה הערה 988, ולהלן הערות 1481, 1621]. והתוספות [ב"ב כא. ד"ה כי] כתבו: "כי מציון תצא תורה - לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה, היה מכוון לבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה, כדדרשינן בספרי [דברים יד, כג] 'למען תלמד וגו'', גדול מעשר שני שמביא לידי תלמוד, לפי שהיה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו, והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים, ועוסק בתורה". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-91)
92. <> לשון הפסוק במילואו "יום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב באמור ה' אלי הקהל לי את העם ואשמיעם את דברי אשר ילמדון ליראה אותי כל הימים אשר הם חיים על האדמה ואת בניהם ילמדון". ושוב מבאר שאיירי בלימוד המצות, וכמבואר בהערה הקודמת. ודע, שבגו"א דברים פ"ד אות ח [עז.] כתב שלשון לימוד רק שייך בתורה שבע"פ, ולא בתורה שבכתב, וכלשונו: "מדכתיב [דברים ד, יד] 'ללמד אתכם', שמע מינה דקאי על התורה שבעל פה, ששייך בה למוד. ובתורה שבכתב שייך נתינה, לפי שאפשר תורה שבכתב, אחר שהיא כתובה לפני האדם, ללמוד אותה מעצמו, ושייך בה נתינה" [הובא למעלה הערה 568]. [↑](#footnote-ref-92)
93. <> כמו [דברים ד, יד] "ואותי צוה ה' בעת ההוא ללמד אתכם חקים ומשפטים לעשותכם אותם בארץ אשר אתם עוברים שמה לרשתה". וכן [שם ה, כח] "ואתה פה עמוד עמדי ואדברה אליך את כל המצוה והחקים והמשפטים אשר תלמדם וגו'". [↑](#footnote-ref-93)
94. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1703]: "תורה שבעל פה, אשר זולתה אין לעמוד על דבר מדברי תורה שבכתב". וכן למעלה [לאחר ציון 587] כתב: "הרי אף מצוה אחת אי אפשר לקיים על מכונה מתוך המקרא, כי אם על ידי תורה שבעל פה". או שכוונתו שאם אין האדם בעל תורה, גם אין בידו מעשים טובים, וכמבואר להלן הערה 1533. [↑](#footnote-ref-94)
95. <> פירוש - כל עוד שמספר בני ישראל לא הגיע לאלף הבא [תר"ד אלף], עדיין מספרם הוא בגדר תר"ג אלף. ויש להעיר, כי למעלה [הערה 1120] הובאו דבריו מההקדמה לבאר הגולה [ה.], שביאר שהשיעור של פתח הוא עשר אמות, אך כאשר חורגים מכך במשהו, השיעור הבא הוא עשרים אמות, וכלשונו: "מאחר דמפיק מן עשרה, אוקמיה אעשרים, שהוא שני פעמים עשרה". וכן בגו"א בראשית פ"ז אות ב [קמח.] כתב שלאחר שאפקיה משיעור ראשון [זוג בהמות טמאות שלקח נח איתו לתיבה] אוקמיה על שיעור שני [שבע זוגות של בהמות טהורות]. ומקור סברה זו הוא מהגמרא [חגיגה ט:], שאמרו "מאי דכתיב [מלאכי ג, יח] 'ושבתם וראיתם בין צדיק לרשע בין עובד אלקים לאשר לא עבדו'... אינו דומה שונה פרקו מאה פעמים לשונה פרקו מאה ואחד. אמר ליה, ומשום חד זימנא קרי ליה 'לא עבדו', אמר ליה אין, צא ולמד משוק של חמרין; עשרה פרסי בזוזא, חד עשר פרסי בתרי זוזא". ופירש רש"י [שם] "עשרה פרסי ישכיר לך אדם חמורו בזוז אחד, אחר שכבר נהגו כן, ואם תאמר לו לילך פרסה יותר, ישאלך שני זוזים". ועוד אמרו [קידושין יב.] "כיון דאפיקתיה מפרוטה, אוקמה אדינר". הרי אחר שחרגנו במשהו משיעור הקודם, אוקמיה על השיעור הבא [עשרים אמות, שבעה זוגות, ודינר]. ואילו כאן כתב "וגם כי היו חמש מאות יותר, במה שלא הגיע לאלף, אין קפידא". ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-95)
96. <> התורה ותר"ג מצותיה. [↑](#footnote-ref-96)
97. <> פירוש - התורה והמצות הן צורת ישראל, ואם ח"ו צורת ישראל תתבטל, יהיה בזה ח"ו בטול ישראל. ובנר מצוה [פ:] כתב: "כוונת היוונים לבטל התורה והקדושה של ישראל, כי המצוה לנו היא המעלה שכלית האלקית, ובודאי בטול התורה הוא בטול ישראל". ובגו"א במדבר פ"ח אות ו [קיח:] כתב: "אין לומר כלל שיהיו ישראל חסרים מצוה אחת". ואלו דבריו כאן, שהמצות הן צורת ישראל, וחסרון של מצוה אחת הוא חסרון בישראל, וזה מן הנמנע. [↑](#footnote-ref-97)
98. <> בהקדמה לדרשה [לאחר ציון 105]: "ולכך נקרא הגר הראשון 'יתרו', שהוא יתר ותוספת על ישראל... וזה שנקרא 'יתרו', שהוא יתור על עצם ישראל... ומה שאמרו במכילתא [שמות יח, א] שנקרא 'יתרו' על שייתר פרשה אחת בתורה, הוא הדבר אשר דברנו שהיה יתור על ישראל. כי התורה גם כן ראויה לישראל דוקא, ולכך הוגבלה במצות כמנין תרי"ג [מכות כג:], מספר המורה כי ראויה לישראל דוקא, כמו שיבא עוד בדברנו שמספר תרי"ג מצות ראוי לישראל. ומפני שיתרו היה יתר על ישראל, נסתגל גם הוא לייתר פרשה אחת". ומורה בזה שוב השויון בין המצות לישראל, שמי שהוא יתר על ישראל [יתרו הגר הראשון], הוא גם מייתר פרשה אחת בתורה, כי "ישראל ואורייתא חד" [זוה"ק ח"ג עג.]. [↑](#footnote-ref-98)
99. <> לשון המו"נ [ח"ג פ"ח]: "כל הגשמים ההווים הנפסדים, לא ישיגם ההפסד רק מצד החומר שלהם, לא זולת זה. אבל מצד הצורה ובבחינת עצם הצורה, לא ישיגם הפסד, רק הם עומדים. הלא תראה שהצורות המיניות כולם מתמידות עומדות". ובביאור "צורה מינית", כן כתב בבאר הגולה באר החמישי [צב.]: "כאשר כל האדם יש בו שני דברים; האחד, הצורה הטבעית, הכוללת המין כולו. כמו זה שתאמר שכל אדם הוא בעל ידים ורגלים, וכיוצא בזה. ולא תמצא שאין בו דבר זה מצד הצורה הטבעית המינית. אמנם יש לכל אדם צורה פרטית גם כן, במה שהוא אדם פרטי זה, כי אין אדם אחד כמו אחר". ובגבורות ה' פס"ז [רצא.] כתב: "מה שאנו אומרים כי האדם נכבד מן המלאך, היינו מפני צורה המינית שלו שיש בו צורת האדם, והוא צלם אלקים, וכמו שאמרו חכמים [אבות פ"ג מי"ד] 'חביב האדם שנברא בצלם אלקים'... שכל מין האדם נברא בצלם אלקים... מצד עצם הצורה המינית, נבחר האדם מן המלאכים. ומפני כך לא נפל יהושע על פניו רק לפי שהוא פרט, והפרט יש לו חסרון זה מה שהצורה נתלה בחומר. אבל מצד הכלל אין כאן חסרון זה כלל". ובח"א לשבת קמ: [א, עו:] כתב: "כי האורך שהוא ממילא הוא מצד הצורה המינית, לא מצד הפרטי". הרי "צורה מינית" עומדת מול "צורה פרטית", כאשר הצורה המינית שייכת לכל אותם הנבראים בעצם [ואינה משתנה מאחד לשני], לעומת הצורה הפרטית. ואלו דבריו כאן "כי צורה מינית לא תתבטל", כי כמו שצורת אדם תמיד תכלול ידים ורגלים, כך צורת ישראל תמיד תהיה על ידי תורה ומצות. ורבינו גרשום [ערכין לב:] כתב: "הכי גמירי לעולם אין ישראל פחותים מששים רבוא", ומספר ששים רבוא שוה למספר תר"ג אלף, וכמבואר למעלה הערה 1195. @**ובכמה מקומות**^ השוה בין בני אדם לתורה ומצות. כגון, בדר"ח פ"ד מ"ג [נד:] ביאר דכשם שאין מצות מיותרות בתורה, כך אין בני אדם מיותרים בעולם. ובתפארת ישראל פ"ד [פג.] הביא את דברי הזוה"ק [ח"א קע:] שרמ"ח מ"ע הן כנגד רמ"ח אברים, ושס"ה מל"ת כנגד שס"ה גידין, וביארו. ושם פ"ח [קלג.] כתב: "כבר אמרנו שאף אם אין ידוע לנו טעם וסבה על כל דבר ודבר שנמצא באדם למה הוא כך, מכל מקום ידוע לנו שאין דבר אחד לבטלה. וכך סדר השם יתברך בחכמתו כל הנבראים עליונים ותחתונים. וכן ענין המצות למה הם כך; בודאי ידענו שכך נותן הסדר שסדר השם יתברך התורה, וכך מתחייב ממנו. ולכך אין לשאול על טעם המצות למה הם כך, כי כך גזר השם יתברך הסדר לפי חכמתו, ואין דבר אחד לבטלה". ושם פנ"א [תתא.] ביאר שאדם פרטי נשלם במצוה פרטית. ולמעלה [לאחר ציון 609] כתב: "לכן בחודש הזה [סיון] מזלו תאומים, אשר נאמר על שני אחים שוים, והוא דבר ועניין מופלג בחכמה. וראוי היה להנתן בו התורה, שהיא תאומי צביה לישראל, הנחשבים לגמרי כאחים תאומים". דוגמה לדבר; בתנחומא [ויגש אות ו] אמרו "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית". וכן ביאר שבני אדם הם שלוחיו של מקום, וכפי שכתב בנתיב הצדק פ"א [ב, קלה:]: "הפסוק [משלי י, כו] 'כחומץ לשנים וכעשן לעינים כן העצל לשולחיו'... נראה פירושו כי הפסוק הזה 'כחומץ לשנים' מדבר על העצל במעשים, ואינו זריז במצות ובתורה. והשליח הוא האדם, והמשלח הוא השם יתברך, אשר שלח האדם, וברא האדם בעולמו לעמל... ואמר הכתוב כמו שמבטל החומץ והעשן הכלים האלו שאינם יכולים לפעול, כן העצל גורם שלא יוכל לפעול אשר שלחו, שלא שלחו השם יתברך בחנם". וכשם שיש לכבד את המצות מפאת היותם שלוחי המקום לבני אדם, כך יש לכבד בני אדם מפאת היותם שלוחי המקום לקיים מצות. וראה להלן הערה 1327. [↑](#footnote-ref-99)
100. <> כפי שהביא למעלה [לאחר ציון 1149]. [↑](#footnote-ref-100)
101. <> בעצם - בעצמם. [↑](#footnote-ref-101)
102. <> מוסיף משפט זה לבאר שאע"פ שמקומם של ישראל הוא בארץ ישראל [לשונו בנצח ישראל פ"א (ט:): "כי מקומם הראוי להם לפי סדר המציאות להיותם בארץ ישראל"], מ"מ "על ידי גזירת השם יתברך שלא יהיו במקום אחד" נחשב שישראל נמצאים בהרבה מקומות, ולא במקום אחד. ויותר מכך כתב בגו"א שמות פי"ב אות סז [רלז:], שכאשר היתה על ישראל הגזירה לרדת מצרימה [בראשית טו, יג], אזי אף ישיבתם בארץ ישראל [לפני ירידתם מצרימה] נחשבת לגירות, וכלשונו: "אף על גב דישראל לא דרו מתחלה בארץ מצרים, כיון שהקב"ה נתן אותם להיות משועבדים שמה, נקרא כמו שהיה עיקר דירתם שמה, כלומר שהוא מאותו הארץ יחשב בעבור כי הוא מתייחס אל אותו הארץ. דאם לא כן שהיו נחשבים כמו שהיו במצרים, אין ראוי להיות נחשבים גרים בארץ כנען, שהיא ארץ שנתן השם יתברך להם. אבל בשביל כך הם גרים, שהרי נגזר עליהם לרדת מצרים, ולפיכך היה ישיבתם בארץ כנען דרך גירות... ולכך נקרא ישיבת מצרים עליהם אף כאשר ישבו בארץ כנען". ובגבורות ה' פל"ח [תשכג:] כתב: "כיון שגזר בגזירה להיותם במצרים, כאילו כבר היו במצרים מפני הגזירה". ובח"א למנחות קי. [ד, פח:] כתב: "כי השם יתברך גזר על ישראל [ירמיה כז, כב] 'בבלה יובאו ושמה יהיו'. ומאחר שהיה גזירת השם יתברך כך עליהם, וכאילו היה [בבל] ארצם מקומם" [ראה להלן הערה 1743]. הרי גזירת הקב"ה היא הקובעת את מקומם של ישראל. @**ועוד יסוד**^ מקופל בין בתרי דבריו, והוא שעיקר הגלות הוא הפיזור של ישראל, ואע"פ שבנצח ישראל פ"א [ט.-יג.] ביאר שיש שלשה מאפיינים לגלות; היציאה מן המקום הטבעי, הפיזור בין האומות, והשעבוד לאומות, מ"מ המאפיין העיקרי הוא הפיזור של ישראל. וכן כתב בכמה מקומות. כגון, בנצח ישראל פ"א [טו.] כתב: "בלשון 'גאל' נרמז בו שהוא יתברך גאל אותם מכל ד' רוחות העולם, ומאחד את הפיזור שלהם" [ושם הערה 50]. ושם פכ"ה [תקכה.] כתב: "עצם הגלות הוא הפיזור, שנתפזרו ונתחלקו ישראל". ובהמשך הפרק שם [תקכח:] כתב: "עצם הגלות, שהפריד השם יתברך את חבור שלהם, וחלקם והפיצם". ושם פנ"ו [תתסז.] כתב: "כי עצם גלותם מה שפיזר אותם בד' רוחות העולם". ובגבורות ה' פכ"ג [שמח:] כתב: "כי הגלות הוא פיזור האומה שהיא בגלות, ואין להם התאחדות כלל. והגאולה הוא הפך זה, שהיא קבוץ והתאחדות אותם שהיו פזורים ומפורדים". ובנתיב העבודה פ"ה [א, פט:] כתב: "ובפרק קמא דברכות [ח.], אמר רבי לוי, כל מי שיש לו בית הכנסת בעירו ואינו נכנס לשם להתפלל... גורם גלות לו ולבניו... זהו לפי כי בית הכנסת מיוחד לאסיפה וקיבוץ, וכאשר אינו רוצה בקיבוץ ואסיפה, ראוי שיהיה לו הגלות, כי אין הגלות רק הפירוד והפיזור". ובדרשת שבת הגדול [תצו:] כתב: "כי הגליות הוא הפיזור". ולהלן [לאחר ציון 1514] כתב: "אמרו במדרש [ויק"ר ז, ג] אין הגליות מתכנסות אלא בזכות המשניות, שנאמר [הושע ח, י] 'גם כי יתנו בגוים עתה אקבצם', עד כאן. ולמה דוקא בזכות המשניות. אבל הוא הדבר אשר דברנו, כי התורה היא צורת ישראל, בכן פיזור ישראל מיוחס לשלא תמצא הלכה ומשנה ברורה במקום אחד. ויחוייב גם כן שבלמדם המשנה, שבה לפחות סדר הדינים יחד... לכן כאשר יתנו משניות המסודרות עם היותם בגוים מפוזרים ומפורדים, אזי אקבצם גם הם". [↑](#footnote-ref-102)
103. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתסא.]: "התורה היא צורת ישראל, ולא תשתכח מישראל. וזה שאמר רבי שמעון בן יוחאי 'חס ושלום שתשתכח תורה מישראל, אלא שלא תמצא הלכה ברורה במקום אחד'. רצה לומר כי בודאי כך הוא, כי התורה היא צורת ישראל, וכפי מה שהם ישראל בעצמם, כך התורה. וכאשר גזר השם יתברך גלות על ישראל, והם מפוזרים ומפורדים בכל העולם, כך לא תמצא התורה רק מפוזר ומפורד, ולא תמצא הלכה ברורה במקום אחד, כמו שהם ישראל". וראה למעלה הערה 717, שביאר שם שהוא הדין לאידך גיסא; כאשר התורה היא באחדותה [כמו במתן תורה], מתחייב מכך שישראל יהיו מאוחדים לגמרי "כאיש אחד בלב אחד" [רש"י שמות יט, ב]. [↑](#footnote-ref-103)
104. <> פירוש - כך לימוד התורה יעשה בעצם, שניתן להבין כראוי רק בלימוד מכמה מקומות, וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-104)
105. <> יש להעיר ממאמר חכמים המפורסם [ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה] על הפסוק [משלי לא, יד] "היתה כאניות סוחר ממרחק תביא לחמה", "דברי תורה עניים במקומן, ועשירים במקום אחר". ולפי דבריו כאן לכאורה עולה שפסוק זה יאמר רק כשישראל מפוזרים בגלותם, אך לא כשהיו ויהיו יחד בארץ ישראל. וזה חידוש גדול להעמיד סתמיה דקרא באוקימתא מסויימת. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-105)
106. <> "המחדש בטובו בכל יום תמיד מעשה בראשית" [תפילת שחרית]. לכך ה' ישפיע תמיד צורות הנבראים. ובגבורות ה' פמ"ו [שפ:] כתב: "כל מדותיו של הקב"ה לעשות חסד... ואל תאמר, כי חסד זה לא היה כי אם בעת הבריאה, שהשפיע את הנבראים. כי השם יתברך בכל יום מחדש מעשה בראשית, משפיע לעולם מציאותו". ובהקדמה שלישית לגבורות ה' [קכז.] כתב: "כי המזרח מתיחס לו הבריאה, לפי שמן המזרח מתחדש העולם בכל יום כשעולה השמש מן המזרח, וכמו שתקנו 'המאיר לארץ ולדרים עליה ובטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית'". ובגו"א במדבר פט"ז אות מב [רסה:] כתב: "כל יום בורא הקב"ה בריאות". ובנתיב האמת פ"א [א, קצט:] כתב: "הה"א שבשמו הגדול מורה שהוא יתברך ברא העולם, כי ברא העולם בה"א, וכדכתיב [בראשית ב, ד] 'אלה תולדות השמים בהבראם', בה"א בראם [רש"י שם]... הה"א האחרונה בשמו הגדול יתברך מורה שהוא יתברך מחדש בכל יום מעשה בראשית. ולפיכך שני ההי"ן בשמו הגדול, הה"א ראשונה מורה שהוא יתברך ברא את העולם, הה"א שניה מורה שהוא יתברך מוציא תולדות העולם, וכדכתיב 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם', בה"א בראם". [↑](#footnote-ref-106)
107. <> אודות שקיום התורה בישראל הוא מצד הקב"ה, ולא מצד ישראל, כן כתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.], לאחר שטען רבות נגד סדר הלימוד הקלוקל של בני דורו, וכלשונו: "לולא הבטחת 'כי לא תשכח מפי זרעו' [דברים לא, כא] כבר חס ושלום נאבדה תורה מישראל" [ראה להלן הערה 1722]. הרי למרות שישראל אינם לומדים תורה באופן שהתורה תתקיים אצלם, מ"מ התורה תתקיים אצלם מחמת הבטחת ה'. [↑](#footnote-ref-107)
108. <> בא לבאר הסבר שני לפסוקים אלו. ולמעלה [לאחר ציון 1015] ביאר בשם המדרש [ילקו"ש ח"א רמז רעג] שפסוקים אלו מורים שבשעת מתן תורה היה חבור עליונים ותחתונים, וכלשונו: "רצה לומר שהתורה היא הגורמת חבור בין עליונים ותחתונים, באשר היא מן העליונים, וקבלוה התחתונים, שהוא החבור שיש לעליונים ותחתונים כאילו הם אחד לגמרי. ולכך אמרו כי קודם שנתן השם יתברך התורה לישראל, היו [תהלים קטו, טז] 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם', והיה הבדל ורוחק מופלג ביניהם. אמנם משעת מתן תורה נתחברו, והיה העולם אחד". ומעתה יבאר שפסוקים אלו מורים שרק כאשר האדם משתוקק לקבל התורה, אזי ה' יתן לו התורה. [↑](#footnote-ref-108)
109. <> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ג [רפח:]: "יותר מהכל נקרא קנין לאדם התורה האלקית. כי לגודל מעלתה ורוממותה מן האדם, עד שהיא תורת ה', אינה קרובה אל האדם. ואינה דומה אל השלשה אשר זכרנו לפני זה [חכמה, מעשים טובים, ועושר], כי מצד היותם קרובים אל האדם ומתיחסים אל האדם, אף שהם קנינים גם כן, מכל מקום 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". ובנתיב התורה פ"ה [רמג.] כתב: "כי התורה היא נבדלת מן האדם, ואין התורה תחת האדם כמו שיש שאר קנייני האדם, שהם תחת רשות האדם". וכן הוא בח"א למנחות צט: [ד, פו:]. [↑](#footnote-ref-109)
110. <> למעלה בכמה מקומות; לאחר ציון 316, לאחר ציון 962, ולאחר ציון 1076. [↑](#footnote-ref-110)
111. <> יסוד נפוץ בספריו. כגון, אמרו חכמים [אבות פ"ב מי"ב] "והתקן עצמך ללמוד תורה, שאינה ירושה לך". ובדר"ח שם [תשנה:] כתב: "ואמר 'והתקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך', כלומר שיהיה מכין עצמו לתורה, כי אין התורה ירושה לאדם, ולפיכך יש לו להתקין ולהכין עצמו לתורה, שאינה ירושה לאדם". ועוד אמרו חכמים [אבות פ"ג מ"ט] "כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו, חכמתו מתקיימת... כל שמעשיו מרובין מחכמתו, חכמתו מתקיימת". ובדר"ח שם [רכה.] כתב: "ויש שואלין, שמצאנו מן האומות הרבה מאוד שחכמותיהם מרובה ממעשיהם, וחכמתם מתקיימת. ובודאי אין זה שאלה... כי מה שאמר כאן 'כל שיראת חטאו קודמת לחכמתו', מדבר בחכמת התורה בפרט, דלא שייך באומות כלל. כי החכמה של תורה היא צריכה אל יסוד ביותר, מפני מעלת התורה שהיא אלקית, והיא רחוקה מן האדם... כי עיקר טעם זה מה שאין חכמתו מתקיימת הוא מצד הריחוק שיש לחכמה מן האדם עצמו, עד שנחשבת החכמה בנין נוסף. ודבר זה שייך ביותר בתורה, שהיא חכמה אלקית, ואין התורה חכמה אנושית. ולפיכך צריך אל התורה האלקית יסוד וחזוק ביותר, ואם לא כן, אין לתורה קיום למדריגת התורה... אבל החכמה שהיא אנושית, כמו חכמת האומות, אין שייך כל זה, כי החכמה ראויה אל האדם בודאי". ובתפארת ישראל פי"ב [קצא:] כתב: "כי לא היה מוכן לקבל התורה השכלית, שאין לה בחינה חמרית כלל, רק מי שיש לו מדרגה זאת גם כן, שהוא נבדל בלתי חמרי, כי לקבל התורה צריך הכנה". ובנתיב התורה הזכיר יסוד זה הרבה פעמים. כגון, שם ר"פ ב [קב.] כתב: "מפני כי התורה הוא השכל העליון, וקשה לקנות התורה שהיא שכל העליון, לכך צריך שיהיה אל האדם הכנה לקבל התורה, ואם לא כן, לא יקבל אותה. וההכנה שצריך לתורה הם דברים הרבה מאוד, עד שהוא ראוי אל התורה. כי האדם הוא בעל גוף, והתורה היא שכל אלקי. לכך צריך האדם שיהיה רחוק מן המדות שהם גשמיים, וצריך לדבק במדה שהיא שכלית". ושם ר"פ ג [קכד.] כתב: "מפני שצריך אל האדם הכנה לקבל השכל, לכך ראוי שיהיה אל האדם המדות אשר להם יחוס אל השכל... ואם כך הוא, יותר צריך אל האדם הכנה הזאת שלא יהיה בעל תאוה גופנית, כי בדבר זה נוטה לגמרי אל הגשמי, ואיך יהיה בו נמצא השכל שהוא הפך הגשמי". ובהמשך שם [קל.] כתב: "והתבאר כי צריך שיהיה אל האדם הכנה לקבל התורה, ואם לא כן אי אפשר לקבל התורה השכלית, רק צריך שיהיה גובר על גופו הגשמי, אשר הוא סיבת הרחקה מן השכל הנבדל, ואז יש לתורתו קיום, שעומד בו השכל האלקי, הוא התורה". ושם פ"ד [רט.] כתב: "האדם אשר הוא רוצה לקבל התורה, ראוי שיהיה לו הכנה אל התורה השכלית, וזולת זה אינו זוכה אל התורה השכלית. לפי שהתורה היא נבדלת מן האדם אשר הוא גשמי, ולכך צריך האדם הכנה לזה ביותר. ועיקר הכנה הזאת שיהיה דומה ומתיחס לשכל לגמרי, עד שהוא ראוי לקבל אותו. כי אשר הוא דומה ומתיחס אל דבר, ראוי שיהיו ביחד". ושם ר"פ ז [רצ.] כתב: "אחר שהתבאר בפרקים הקודמים כי התורה היא שכל האלקי הנבדל, ואי אפשר שיקנה התורה אם לא על ידי פרישה מן הגשמי, כל שכן וקל וחומר שלא יהיה למוד התורה בעצמו משום הנאתו, דכל הנאתו הן שעושה משום כבודו או מה שהוא מן הדברים הגשמיים, והתורה היא נבדלת מן הגשמי, ואם האדם מכוין בתורתו אל דברים אלו, דבר זה הוא העדר התורה, כי אל התורה אין שייכים דברים האלו שהם גשמיים". ולהלן [לאחר ציון 1488] כתב: "כי כבר אמרנו בשהתורה שכל אלקי והאדם גשמי, עד שלא במהרה יהיה להם חבור ויחוס יחד, קשה לקנותה ומהר לאבדה". ובתחילת דרוש על המצות [נ:] כתב: "אין התורה כשאר חכמות שישיגם האדם מעצמו, ולא ניתנו לו מהשם יתברך בעצם. כמו התורה שמצד עצמה אין לה חבור אל האדם כלל, כאשר היא שכל אלקי נבדל, לכן צריך להתעצם ולהתחבר אליה". וראה למעלה הערות 316, 540, 568, 1077, 1078, 1082, ולהלן הערות 1267, 1322, 1490, 1491. [↑](#footnote-ref-111)
112. <> פירוש - התשוקה לתורה היא היא ההכנה לתורה, וכמו שמבאר והולך. [↑](#footnote-ref-112)
113. <> כוונתו למאמר חכמים [ברכות נה.] "אין הקב"ה נותן חכמה אלא למי שיש בו חכמה, שנאמר [דניאל ב, כא] 'יהב חכמתא לחכימין ומנדעא לידעי בינה'". ומבאר שהחכמה הראשונה היא התשוקה אל התורה. והפחד יצחק פסח [מאמר פג אות ו] כתב: "מגדרי החכמה שאין היא ניתנת אלא לחכמים... 'יהיב חכמתא לחכימין'. מבואר בחז"ל דחכמה ראשונה המשמשת תנאי למתן חכמה הוא ההכרה בכבוד החכמה והוקרתה. [והוסיף בסוגריים: איתא במדרש (קה"ר א, יז) דאם היתה החכמה ניתנת לבלתי חכמים, היו מהרהרים בה במבואות המטונפות]. הרי דהכלי קיבול של עצם החכמה הוא כבוד החכמה. והסברת דבר זה הוא, דהנה אין החכמה הולכת אלא ממקום גבוה למקום נמוך [תענית ז.], ועל ידי הכבוד שאדם מכבד את החכמה, הוא מעמיד את החכמה במקום גבוה, ואת עצמו למטה הימנה, ועל ידי זה השפעתה של חכמה נמשכת עליו מלמעלה למטה". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-113)
114. <> כפי שהעיר בתחילת הדרשה בשאלתו החמישית: "ה', והלא לא צוה לו השם בכאן לעלות, ובכל מקום צוה לו לעלות". ולמעלה [לאחר ציון 765] יישב שאלה זו, שביאר שהפסוק "ומשה עלה אל האלקים" אינו עוסק בעלית משה ההרה, אלא בהתעלות מדריגת משה עד האלקים מחמת אחדותם של ישראל. ולפי זה ברי הוא שאין לשאול מדוע ה' לא צוה לו לעלות, כי לא איירי בעליה להר, אלא בהתעלות מדריגת משה. אך כאן מיישב שאלה זו באופן נוסף; ההכנה הנצרכת לתורה היא החשק לקבלה, ולכך משה מעצמו עלה ההרה ללא ציווי, כי זה מורה על חשקו הרב. @**וצרף לכאן**^ שרצון וציווי עומדים זה לעומת זה, וכפי שכתב רש"י [במדבר יג, ב] כתב "שלח לך - לדעתך, אני איני מצוה לך, אם תרצה שלח". ובגו"א במדבר פי"ג אות ב [קפד:] כתב: "אם זה היה ציווי מאת השם יתברך, לא יתכן לומר 'שלח לך', שהרי היה מחויב לשלוח, ולא מדעתו ורצונו עשה". וכן כתב בגו"א בראשית פי"ב אות א [רי:], תפארת ישראל פ"נ [תשפג:], ובאר הגולה באר הרביעי [שלט.]. לכך הואיל ומשה בעלייתו ההרה מורה את רצונו וחשקו בתורה, לא שייך שיצווה לעלות, כי זה יסתור את המטרה שיש בעליה זו [להורות רצון וחשק בתורה]. @**ומעין דברים אלו**^ כתב למעלה, שהביא [לאחר ציון 121] את מאמרם [שבת פח:] בויכוח שהיה למשה עם המלאכים, והקב"ה אמר למשה "החזיר להן תשובה". ושם [לאחר ציון 132] תמה "מה שאמר הקב"ה 'החזר להם תשובה', ולא החזיר להם תשובה בעצמו וכבודו יתברך". ובישוב שאלה זו כתב שם [לאחר ציון 164]: "באשר התשובה הפשוטה והנכונה היא, שלכך הוא נותנה אל האדם בשהוא נחשב חסר ביותר, וצריך השלמה, כמו שאמרנו. ותשובה זאת לא היתה ראוי לבא מאתו יתברך לומר שהאדם הוא חסר בבריאתו, רק למשה עצמו היה להעיד על חסרונו. כי צריך האדם להכיר חסרונו בעצמו, בהיות כי עיקר החלטת נתינת התורה לו הוא כדי להשלים חסרונו. ואם ידמה בדעתו שהוא שלם ואינו בעל חסרון, אין שייך בו השלמה כלל. ולכך היה מן הצורך שיהיה משיב להם משה בעצמו, לשידע ויכיר בחסרונו. ולזה הכניסו חז"ל בפרק שנו [אבות פ"ו מ"ז], תוך מ"ח דברים שהתורה נקנית בהם [קנין כו], 'המכיר את מקומו'. שאין האדם כדאי לקנות את התורה זולת שיכיר חסרונו הדבק בו כאשר אין לו התורה. כי מי שאינו מכיר מקומו וחסרונו בהעדרה ממנו, אינו נחשב לחסר בעיני עצמו, ואם כן אין התורה ראויה אליו שתשלימנו. לפיכך אמר הקב"ה למשה 'החזר להם תשובה', שאם היה משיב השם יתברך תשובה זאת, ולא היה משה בעצמו מכיר את מקומו, לא היתה ראויה להנתן אליו להשלמה". והביאור הוא שרק כאשר האדם מכיר בחסרונו תהיה לו ההשתוקקות לקבל את התורה, אך כאשר מחשיב עצמו שלם, לא תהיה לו ההשתוקקות לתורה, כי חושב שאינו זקוק לה [ראה למעלה הערה 168]. וכן אמרו במשנה [אבות פ"א מ"ד] "והוי שותה בצמא את דבריהם [של חכמים]". ובדר"ח שם [רמה.] כתב: "ואמר 'הוי שותה בצמא את כל דבריהם'. פירוש, כמו שהשכל הוא משלים את האדם, וכאשר אין השכל באדם אז האדם חסר, ובשכל יושלם האדם. ולפיכך ישתה האדם בצמאה דבריהם, כי האדם שלא ישתה הוא חסר, ובשתיה יושלם. ולפיכך הוא שותה בצמאה, &**והוא להוט מאד אחר השלמת חסרון שלו**^, שכל זמן שהוא חסר אינו בטוב. ולכך ישתה בצמאה דבריהם גם כן" [הובא למעלה הערה 571]. וכשם שמשה צריך להשיב למלאכים מעצמו, כך משה צריך לעלות להר סיני מעצמו. [↑](#footnote-ref-114)
115. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 569]: "והנה ההכנה הצריכה אליו מצד בחינת עצמה היא שיהא חושק ונכסף מאוד לקבלה, ושותה בצמא את דבריה. לכן ניתנה [התורה] במים, להורות שצריך להיות נכסף לה כאשר נכסף הצמא הזה למים, כענין [ישעיה נה, א] 'כל צמא לכו למים', שתהא בעיניו כ'מים קרים על נפש עיפה' [משלי כה, כה]". ובדר"ח פ"ב מ"ב [תקכו:] כתב: "כל כך חשקה נפשם בתורה, שהיה קיום לתורתם". ושם פ"ד מ"א [י.] כתב: "כי החכמה היא נבדלת מן האדם, שהוא הנושא לחכמה. ודבר זה בארנו כמה פעמים כי החכמה באדם שהוא בעל גוף נבדלת ממנו. ושם 'חכם' בא על האדם מצד עצמו, ולפיכך אין ראוי שיקרא האדם 'חכם' בשביל החכמה שבו, כי מה ענין האדם, שהוא בעל גוף, אל החכמה, רק מפני שהיה משתוקק לקבל החכמה. וכאשר החכמה היא אל האדם בענין זה, מתעצם הנושא, שהוא אדם המקבל, עם החכמה שמקבל, כמו שמתעצם החומר, שהוא הנושא, עם הצורה שמקבל. אבל אם לא היה משתוקק הנושא, שהוא החומר, אל קבלת הצורה הזאת, כאילו אין כאן קבלת צורה לגמרי. וצריך שיהיה כאן השתוקקות לקבלת הצורה. והוא שרמז השתוקקות החומר אל הצורה בכתוב [בראשית ג, טז] 'אל אישך תשוקתך'. ובדברי חכמים יודעי החכמה [יבמות קיג.] 'יותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא', וכל זה כי השתוקקות החומר לקבלת הצורה להתעצם בו". ובנתיב התורה ר"פ יד [תקלב:] כתב: "שיהיה אוהב החכמה [ו]משתוקק אליה, כי אין אדם קונה החכמה רק אם משתוקק אליה... וכמו שאמרו [אבות פ"ד מ"א] 'איזהו חכם הלומד מכל אדם', כלומר שלא יקרא 'חכם' רק אם משתוקק לה, וחפץ ללמוד מכל אדם" [הובא למעלה הערה 570]. ובפתיחה לאור חדש [קעג.] כתב: "לכך אמר [קהלת ב, כו] 'כי טוב לפניו נתן חכמה ודעת', מפני שהטוב שהוא אצל הצדיק, שהוא מבקש החכמה והדעת, והוא מוכן לזה ביותר". והשפת אמת [סוכות שנת תרמ"ג, ד"ה ובמשנה] כתב: "לשפוך שיח לפני השם יתברך להריק דעת ללב האדם, שגם השפעת דעת התורה תלוי כפי השתוקקות ורצון האדם. כמו שנאמר [ישעיה נה, א] 'כל צמא לכו למים'. וכתיב [עמוס ח, יב] 'ישוטטו לבקש דבר ה''. ואמרו חז"ל [אבות פ"ד מי"ד] 'הוי גולה למקום תורה'. וכמו שהיה במדבר, שלא זכו לתורה עד שנמשכו אחר השם יתברך למדבר ציה" [הובא למעלה הערה 572]. [↑](#footnote-ref-115)
116. <> הדור - שאר אנשים. [↑](#footnote-ref-116)
117. <> יש להבין מהי הרבותא בזה [ששאר אנשים יזכו לתורה רק אם אוהבים אותה], הרי אם משה זכה לתורה רק מחמת אהבתו וחשקו בתורה, ק"ו ששאר ישראל לדורותיהם לא יזכו לתורה אלא אם כן יאהבו ויחשקו בתורה, וכי הם יהיו עדיפים על משה. ואולי היה מקום לומר שמשה רבינו בא לקבל את התורה, והוה אמינא שלאחר שכבר קבלה והורידה לתחתונים, שוב לא יהיה צורך להשתוקק לתורה בכדי לקנותה, כי היא כבר קנויה ועומדת בידינו. קא משמע לן, שאין זה כך, אלא כל אחד ואחד צריך לקבל עליו את התורה מחדש, כי החשק והרצון נצרכים מחמת שהתורה נבדלת מן האדם הגופני, והבדלה זו קיימת לאורך כל הדורות. וצרף לכאן מאמרם [ב"ר צז, ג] "מה דגים הללו גדלין במים, כיון שיורדת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון כמי שלא טעמו טעם מים מימיהון, כך הן ישראל, גדלין במים בתורה, כיון שהן שומעין דבר חדש מן התורה הן מקבלין אותו בצמאון כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהון".

     **% [כה]** [↑](#footnote-ref-117)
118. <> מביא מאמר זה להורות מה הם הדברים הגורמים לכבוי אור התורה וחכמיה, כאשר דברים אלו מורים ש"אינם חפצים ואוהבים התורה בעצם, עד שאין חוששין בסלוקה והעדרה" [לשונו להלן לאחר ציון 1263], "כי ג' הראשונים הם על מה שאין להם בתורה חבור ותשוקת האהבה" [לשונו להלן לאחר ציון 1335], וכפי שביאר עד כה את החשיבות של אהבת התורה. וזו הקדמה להמשך דבריו אודות קלקול סדר הלימוד. ובבאר הגולה באר הששי [קמח.] גם הביא מאמר זה, אך ביארו באופן אחר ממה שביארו כאן. וראה להלן הערה 1263. [↑](#footnote-ref-118)
119. <> "לא שמעתי טעם הדבר" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-119)
120. <> בהמשך יבאר עבירות אלו. [↑](#footnote-ref-120)
121. <> "ירח וכוכבים" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-121)
122. <> "שטרות מזוייפים ומכתבי עמל לשום דופי על אדם, לכתוב בשמו מה שלא צוה" [רש"י שם]. אמנם המהר"ל יבאר שהמדובר הוא בדברים המסלקים את כבודם של חכמים, וכמבואר להלן [לאחר ציון 1347]. [↑](#footnote-ref-122)
123. <> "מחריבין את הארץ, שאינם יכולים לשמרם מלרעות בשדות חבריהם" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-123)
124. <> "ואפילו הם שלהן, שמשחיתין הן, ונראין כבועטין בהקב"ה ובברכתו שמשפיע טובו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-124)
125. <> בבאר הגולה באר הששי [קמח.] הביא שאלה זו בשם "לפי דעתם" של אלו המתלוננים על מדרשי חכמים [מובא בהערה הבאה]. ובענף יוסף בעין יעקב [סוכה כט.] כתב: "צחקו צעירים על דברי חז"ל". [↑](#footnote-ref-125)
126. <> לשונו בבאר הגולה באר הששי [קמח.]: "סבות אלו שנתנו בלקות המאורות, לפי דעתם יכחיש החוש הנגלה, כי ידוע שלקות המאורות תלוי במהלך המאורות, בחבורם ובנגודם, בהתרחקם ובהתקרבם, באורך וברוחב. ואם כן, איך אפשר לומר שיהיה לקות המאורות תלוי בדברים כאלו, שהאדם יודע זמן הלקות, שהם על פי החשבון, ואיך יתלו הלקות בחטא המעשים". ובענף יוסף בעין יעקב [סוכה כט.] כתב: "צחקו צעירים על דברי חז"ל, שדבר זה טבעי הוא על פי חשבון, ויכול אדם לחשוב מהיום עד סוף העולם כמה שנים יהיה בו הליקוי המאורע, באיזה יום ובאיזה שעה ובאיזה מקום, ועל המדינות יאמר איזה ירגישו ואיזה לא ירגישו, ואם כן מה זה דיתייחש לחטא ועונש". ובחידושי הגאונים בעין יעקב [שם] ביאר בפירוט רב את הגורמים ללקוי מאורות. ומהידוע כיום הוא, שכדור הארץ מקיף את החמה, והירח מקיף את כדור הארץ. אלו שני מסלולים שונים, אך לפעמים שני מסלולים אלו נפגשים בשתי נקודות מפגש; כאשר מגיע הירח בתנועתו בחלל לקו שבין כדור הארץ והחמה, מתרחש לקוי חמה, שהירח מונע למשך זמן מה מאור החמה להגיע לאזורים מסויימים שעל פני הארץ. ואילו לקוי לבנה מתרחש בעת שהירח מלא, ואז לפעמים כדור הארץ חוצץ בין החמה ובין הירח, וצלו של כדור הארץ מונע למשך זמן מאור החמה להגיע לירח. אך לא כל אימת שהירח מלא מתרחש לקוי לבנה, כי על פי רוב אין הירח נמצא בהמשך הקו המחבר בין כדור הארץ לחמה. לקוי לבנה, שלא כלקוי חמה, נראה בכל המקומות שעל פני כדור הארץ שאפשר לראות מהם את הירח באותה עת. [↑](#footnote-ref-126)
127. <> פירוש - מהי השייכות בין שמונת החטאים שהובאו במאמר [ארבעה המביאים ללקוי חמה, וארבעה המביאים ללקוי מאורות] לליקוי חמה ומאורות, דמהי ה"מדה כנגד מדה" בזה. ובבאר הגולה באר הששי [קנב.] כתב: "למה על ד' דברים אלו בפרט, ולא בשביל שאר חטאים... ואם הדברים הם רחוקים מן הדעת, למה בשביל חטא אלו דברים דווקא, זה עצמו מורה על העלם דבריהם וחכמתם. ואם אמרו בשביל עבודה זרה וכיוצא מן העבירות השכיחים ורגילים, היה לך לומר שהם בחרו חטאים לפי דעתם, אותם חטאים שהם גדולים ביותר. אבל עתה אין לך לומר רק שדבריהם נאמרו על פי החכמה והדעת". @**ואודות שהקב"ה**^ משלם ב"מדה כנגד מדה", כן אמרו [סנהדרין צ.] "תנא, הוא כפר בתחיית המתים, לפיכך לא יהיה לו חלק בתחיית המתים, שכל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה". וכן כתב בגבורות ה' פי"ד [כ:]. ושם פל"ב [תקנז:] כתב: "כל מדותיו של הקב"ה הוא מדה כנגד מדה, [לכך] צריך אתה לומר שהיה במכות גם כן מדה כנגד מדה, שאם לא כן לא הביא הקב"ה עליהם מכה זאת, אף על גב שטעם יש בה, סוף סוף צריך שיהיה שעבוד ישראל דומה אל המכה כדי שיקיים בהם [בראשית טו, יד] 'וגם הגוי אשר יעבדו דן אנכי', ודין הקב"ה מדה כנגד מדה". ובגו"א בראשית פל"ח אות יד [רנ:] כתב: "כי מדותיו של הקב"ה לשלם לאדם במידה שמדד בה". ובדר"ח פ"ה מ"ח [ערב:] כתב: "כאשר מתקלקל בגזירה, עונשו מדה כנגד מדה שיבוא חרב לעולם [שם], כי כל מדותיו של הקב"ה הם מדה כנגד מדה, ואין לך מדה כנגד מדה יותר מזה". ובח"א לסוטה ח: [ב, לו:] וח"א לסנהדרין צ. [ג, קעז.] ביאר טעמים שונים להנהגה זו, והובאו למעלה הערה 706. [↑](#footnote-ref-127)
128. <> הנה כמה פעמים כתב שניתן לבאר את המאמר כפשוטו, אך עם כל זה יש בו עומק נוסף. כגון, בגו"א בראשית פ"א אות נב [לא.] כתב: "רש"י פירש שם... פירש לך פשוטו של המאמר, והוא גם כן נכון. אך עיקר הדבר הוא וכו'". ובנתיב העבודה פ"ה [א, פח.] כתב: "כך יש לפרש המאמר הזה לפי פשוטו, והוא נכון. אמנם הפירוש הברור במאמר הזה כאשר וכו'". ובבאר הגולה באר החמישי [מד.] כתב: "ואף כי כבר תמצא בתוספות למה נכתבו אלו דברים, אבל יש לך לדעת כי התוספות כתבו לאותם שאי אפשר להם להבין דברי חכמה, אבל האמת כי דברים אלו הם סתרי החכמה". ובח"א לשבת קיט. [א, ס.] כתב: "נראה אף כי המאמר הזה יש לפרש כפשוטו, הנה יש במאמר הזה סתרי חכמה". ובח"א לנדרים לט. [ב, יג:] כתב: "יש לפרש המאמר הזה לפי פשוטו, אבל עיקר פירוש זה כי רז"ל יודעי מצפוני החכמה וכו'". @**אך כאן**^ מבאר שאי אפשר לפרש המאמר כפשוטו, אלא רק באופן אחר. והנה התוספות יום טוב [אבות פ"ב מ"ו] כתב: "כי כמו שאין המקרא יוצא מידי פשוטו [שבת סג.], כך אין המשנה יוצאת מידי משמעה המובן לכל". ומכך לכאורה משמע שכל מאמר ניתן להבינו לפי הפשט, כמו שכל מקרא ניתן להבינו לפי הפשט. וזה לכאורה דלא כדבריו כאן שכתב "אין המאמר כפשוטו". ואולי יש לחלק בין מה שנשנה במשנה לשאר מאמרים. אך מצינו בכמה מקומות שכתב כדברי התוספות יום טוב בנוגע לשאר מאמרים. כגון, בגבורות ה' פנ"ח [שלב.] כתב: "ואין לפרש יותר בדברים העמוקים. ואתה אל תאמר שהדברים האלו הם רחוקים מפשט המאמר, או לא כיונו עליהם החכמים. דע, שאם לא ידענו בביאור שכך הוא דעת החכמים בראיות ברורות שאין להאריך, לא אמרנו דבר זה. אבל דברים אלו הם ברורים, והם דברים עמוקים, יוצאים מחכמה פנימית". הרי שאף "דברים עמוקים, יוצאים מחכמה פנימית" הם אינם רחוקים מפשט המאמר. וכן בגו"א בראשית פל"ג אות טז [קסג.] כתב: "ויש שהיו גורסין בב"ר... ואינה נכונה כלל הגירסא הזאת... כי איך יאמרו ז"ל דבר שאין לו משמעות... ואיך יובן דבר זה. אע"ג שדברו רז"ל דברים נעלמים, מ"מ הדברים הנגלים יש להם הבנה, אבל לדבר זה אין לו הבנה כלל, ולא דברו חכמים כלל בענין הזה". וכן בבאר הגולה באר החמישי [י.] ביאר שבנקודה זו נמצא ההבדל בין דברי חכמים לדברי חכמי האומות, וכלשונו: "ויותר במעלה דברי חכמים, כי חכמי האומות כאשר דברו דבריהם בדרך חידה ומשל, לא היה לדבריהם שום פירוש ותועלת נגלה למי שאינו מבין דברי חידותם. אך דברי חכמים נמשכים לדברי תורה ולדברי נביאים, שיש להם נגלה ונסתר, והמה נמשלים אל 'תפוחי זהב במשכיות כסף' [משלי כה, יא], שהפנימי נמשל לזהב, והנגלה לכסף, ושניהם יקרים. כך דברי חכמים, שיש להם נגלה ונסתר, שהנסתר הוא יקר בחכמה, והנגלה הוא נחמד וטוב למראה" [ראה למעלה הערות 159, 623]. וממקומות אלו משמע שבכל דברי חכמים נוהג הכלל ש"אין יוצא מידי פשוטו", לעומת דבריו כאן שכתב "אין המאמר כפשוטו". ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-128)
129. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1371]: "ומפני כי על כל פנים המאמר הזה צריך ביאור, ואין קרוב אצלינו יותר מהביאור הזה". ומדבריו כאן משמע שפירוש זה נכתב באיזה מקום, שכתב "והפירוש הקרוב היותר ממה שראיתי בו", ואם כן לא מצאתי מקורו. ואינו מתייחס כלל לביאורו [האחר] שכתב בבאר הגולה באר הששי [קנב:-קע.]. וכנראה זהו משום שבאר הגולה נדפס בשנת שנ"ח, ודרשה זו נאמרה שש שנים קודם לכן [שנת שנ"ב], לכך סביר לומר שביאורו בבאר הגולה עדיין לא בא לעולם בשנת שנ"ב. וראה להלן הערות 1329, 1349. [↑](#footnote-ref-129)
130. <> פירוש - התורה היא אור בלי שום גוף, לעומת הנר שהוא אור הנתלה בגוף [וזהו היחס שבין החמה לשאר מאורות, וכמו שיבאר]. וכן רש"י [קהלת א, ג] כתב: "תחת השמש - תמורת התורה שהיא קרויה 'אור', שנאמר 'ותורה אור'". הרי התורה נמשלה לשמש מחמת אור השמש. ובתפארת ישראל פי"א [קפא.] כתב: "התורה היא שכל גמור, ובשביל טעם זה תקרא התורה 'אור', שנאמר [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור'". ושם 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 לדר"ח [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". ובנתיב התורה פ"א [עג.] כתב: "התורה היא השכל העליון שנתן השם יתברך לעולם. ובודאי מעלת השכל הוא יותר על החפצים שהם גשמיים. ואפילו חפצי שמים שהם המצות, דסוף סוף הם מעשים שהאדם עושה בגופו הגשמי... וכמו שבארנו בהקדמת אבות". ובהמשך שם [עט.] כתב: "ובירושלמי [פאה פ"א ה"א], רבי ברכיה ורבי חיא דכפר תחומין; חד אומר, כל העולם אינו שוה לדבר אחד מדברי תורה. וחד אומר, אפילו כל מצותיו אינם שוים לדבר אחד מדברי תורה, עד כאן. וביאור ענין זה כמו שהתבאר, כי המצוה הם על ידי הגוף האדם, והתורה היא שכלית לגמרי, שעל זה אמר הכתוב 'כי נר מצוה ותורה אור'... ולפיכך בודאי כל העולם אינו שוה לדבר אחד מדברי תורה, שהרי העולם הזה הוא גשמי, והתורה היא שכלית. ואף המצות יש להם התיחסות אל הגוף, כי המצות נעשות על ידי גוף האדם, ומפני כך כל המצות אינם שוים לדבר אחד מדברי תורה". ובח"א לב"ק ט: [ג, א.] כתב: "מפני כי המצוה היא דבר גשמי, כמו אתרוג ולולב ושופר, וכל המצוות שהם דבר גשמי... ומפני כך נקראת המצוה 'נר', שנאמר [משלי ו, כג] 'נר מצוה ותורה אור'. פירוש כי התורה היא שכלית לגמרי, ואינה גשמית. ולכך היא כמו אור, שהרי האור אינו גשמי. אבל המצוה היא נר, כי הנר הוא דבר גשמי, שיש בו פתילה ושמן, שהוא דבר גשמי, והאור נתלה בדבר גשמי. לכך המצוה היא דבר גשמי, ודבר אלקי במה שהיא מצוה אלקית" [ראה למעלה בהקדמה הערה 62, למעלה הערה 669, ולהלן הערות 1544, 1752]. @**וכן החמה**^ היא גם כן עצם מאיר, וכמו שכתב בנצח ישראל פי"ז [שפח:]: "שמש... היא עצם מאיר". ובבאר הגולה באר הששי [קסז:]: "החמה היא עצם האור". ובח"א לסנהדרין קח: [ג, רנז:] כתב: "ומפני כך אמר [הקב"ה לנח] שיקבע בה [בתיבה] אבנים טובות ומרגליות, ולא יסמוך על אור הנר, כי צריך שתהיה התיבה דומה לעולם... ולפיכך ציוה לעשות אבן טוב ומזהיר דומה אל השמש... שהוא עצם מזהיר". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ו אות לג [קמג.]. ובדר"ח פ"ג מי"ד [שלז:] כתב: "גלגל חמה, שהוא הזוהר העליון שהוא לגשם". ובתפארת ישראל פ"ד [פ.]: "החומר היותר עליון הוא לשמש, כי יש לו חומר זך". ובנתיב הענוה פ"א [ב, ד:] כתב: "ידוע כי השמש יש בה הזוהר העליון, וידוע כי אין לך בכל הנמצאים מסולק מן הגשמית כמו השמש, עד שיש לו גוף זוהר, עד שכמעט אין לו גשמית". ובח"א לשבת פח: [א, מד:] כתב: "השמש המאירה יש לה גשם זך מאיר, עד כמעט שמסולק מן הגשמית". ובח"א לב"ב נח. [ג, פד:] כתב: "כי אין בעולם דבר יותר זך מן הגלגל [החמה] מכל הדברים הגשמיים". ובח"א לע"ז ב: [ד, יח.] כתב: "השמש יש לה חומר דק וזך". אמנם עם כל זה יש לחמה נושא גשמי, וכפי שכתב בנתיב הצדק פ"א [ב, קלו:]: "כאשר יהיה העולם מסולק מן הגשמי יהיה משמש האור הנבדל מן הגשמי לגמרי, אבל בעולם הזה שהצדיק יש לו גוף, אין ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי, כמו החמה והלבנה". ובהקדמה שניה לגבורות ה' [קז:] כתב: "יש לאדם הצדיק מעלה יותר מן השמש, כי נשמתו נבדלת מן החומר, ואילו השמש עיקר מעלת השמש הגשמית, שהיא עצם גשמי". ולכך כתב בנתיב הענוה פ"א הנ"ל "השמש... יש לו גוף זוהר, עד &**שכמעט**^ אין לו גשמית". וכן בנתיב התורה פ"י [תח:] כתב: "השמש מאיר בעצמו... &**וכאילו**^ אין לה גוף". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-130)
131. <> לשונו בדר"ח פ"א מ"א [קכח.]: "פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה [ב"ב עה.]. וידוע כי הלבנה מקבלת הזוהר מן החמה". ובהמשך שם [קלא.] כתב: "הנה מדריגת משה היה כמו חמה, שהיתה כולה אור, וכאילו שאין לה גוף כלל. כך היה משה כאילו הוא נבדל לגמרי מן החומר... אמנם יהושע נמשל ללבנה, שיש לה גוף מקבל זוהר מן החמה. וכך היה יהושע מקבל מזוהר משה... והוא מדריגת יהושע מתדמה ומתיחס אליו כיחוס הלבנה אל החמה" [הובא למעלה הערה 627]. נמצא שתלמידי חכמים דומים בזה ללבנה וליהושע, שהם בעלי גוף המקבלים אורם מהחמה ומהתורה. ובבאר הגולה באר הששי [שט.] כתב על מחבר מסוים: "אין ספק כי על דברי פלסתר שלו כל מאורות השמים נלקו, כי הוא רוצה להחשיך בשבושיו כל מאורות שנתן השם יתברך בעולם". הרי רומז למאמר שלפנינו, ומבאר שהמאורות מורים על תלמידי חכמים, וכדבריו כאן. @**אך יש להעיר**^ מדברי הגמרא [ב"ב ח:]: "ורבנן מאי ["תלמידי חכמים העוסקים בתורה תמיד מאי כתיב בהו" (רש"י שם)], אמר רבינא [שופטים ה, לא] 'ואוהביו כצאת השמש בגבורתו'". ובנתיב התורה פ"י [תח:] כתב: "כלומר, כי השמש מאיר בעצמו, ואינה מקבלת האור, והיא כולה אור, וכאילו אין לה גוף. כך התלמידי חכמים, מצד השכל שבהם הם נחשבים נבדלים לגמרי, מסולקים מן הגוף החשוך, לכך מדמה אותן לשמש המאיר". הרי שביאר שתלמידי חכמים דומים לשמש בזה ששניהם נבדלים מן הגוף. וכך גם עולה ממאמר חכמים [חגיגה כז.] "תלמידי חכמים אין אור של גיהנם שולטת בהן, קל וחומר מסלמנדרא; ומה סלמנדרא ["חיה הנבראת מן האור" (רש"י שם)], שתולדת אש היא, הסך מדמה אין אור שולטת בו, תלמידי חכמים שכל גופן אש, דכתיב [ירמיה כג, כט] 'הלוא כה דברי כאש נאם ה'', על אחת כמה וכמה". הרי האש שיש בדבר ה' ["הלוא כה דברי כאש נאם ה'" (התורה)] עושה שגם תלמידי חכמים עצמם הם אש. לעומת זאת כאן מחלק בין השמש לבין ת"ח, ורק התורה עצמה דומה לשמש, ואילו תלמידי חכמים הם "בעלי גוף, המקבלים הזוהר והאור מהתורה". וכן בנתיב התורה פי"א [תמז.] ביאר שהתלמיד חכם הוא עצם התורה ממש, ויש לקום בפניו כמו בפני ספר תורה [הובא למעלה הערה 987]. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-131)
132. <> לשונו בנתיב התורה פ"י [תה.]: "הירח יש לו גוף מקבל אור, וכן הכוכבים יש להם גוף מקבלים האור, כי משפט הירח והכוכבים משפט אחד, דכתיב [בראשית א, טז] 'המאור הקטן לממשלת הלילה והכוכבים'... הכוכבים יש בהם גוף, והם מאירים". ובאור חדש פ"ב [תקכד.] כתב: "מקבל הירח האור מן השמש". ובזוה"ק [ח"ב רטו.] אמרו "משה אנפוי כאנפי שמשא, ויהושע כאנפי סיהרא, דלית נהורא לסיהרא, אלא נהורא דשמשא כד נהר לסיהרא". ובזוה"ק [ח"א רמט:] אמרו "ודאי לית לה נהורא לסיהרא מגרמה, אלא מה דיהיב לה שמשא". ובניצוצי זהר שם אות ה הביא את הגמרא [שבת קנו.] "האי מאן דבלבנה יהי גבר... אכיל דלא דיליה ושתי דלא דיליה". וכן הוא בזוה"ק [ח"ב קמה:, ושם ח"ג קיג:]. [↑](#footnote-ref-132)
133. <> נראה שצריך לומר "האחרונים", והם: כותבי פלסתר, מעידי עדות שקר, מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל, וקוצצי אילנות טובות. [↑](#footnote-ref-133)
134. <> פירוש - התורה של החכמים, אך לא התורה עצמה. ולהלן [לאחר ציון 1345] כתב שהמאורות לוקין "המה התלמידי חכמים בעצמם כמו שאמרנו, ולקוי שלהם הוא כאשר יסולק הכבוד הראוי לחכמים". [↑](#footnote-ref-134)
135. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1261]: "כאשר [האב בית דין] מת כבר, מהראוי כשבטל דבר, בטלה שנאה, ועם כל זה לא נספד כהלכה, אין זה כי אם רוע לב, בשביל שאינם חפצים ואוהבים התורה בעצם, עד שאין חוששין בסלוקה והעדרה". [↑](#footnote-ref-135)
136. <> כמבואר למעלה [מציון 1214 ואילך]. [↑](#footnote-ref-136)
137. <> יבאר שהאהבה היא על ידי ג' דברים, ו"בהפך זה, בחסרון אלו ג' סוגי אהבת התורה, היא נלקה ומתמעטת" [לשונו להלן (לאחר ציון 1257)], ויבוא להקביל שלשה הדברים הראשונים [אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה, נערה מאורסה, ומשכב זכור] כנגדם, והדבר הרביעי [שני אחים שנשפך דמם] הוא בפני עצמו, וכמו שיבאר [להלן לאחר ציון 1320]. [↑](#footnote-ref-137)
138. <> כמבואר למעלה [הערה 1120] שהלב הוא משכן החכמה והשכל. והרמב"ן [בראשית יח, יז] כתב: "וכן כל אמירה עם הלב, מחשבה". ועוד כתב הרמב"ן [שמות יג, טז] "הנה שורש המצוה הזאת [של תפילין] שנניח כתב יציאת מצרים על היד ועל הראש, כנגד הלב והמוח, שהם משכנות המחשבה". ובגמרא [סנהדרין כו:] אמרו "מחשבה מועלת אפילו לדברי תורה", ופירש רש"י [שם] "מחשבה - דאגת הלב על מזונותיו של אדם. מועלת - מהניא לשכח למודו". ובמדרש אותיות דרבי עקיבא [נוסח א אות נ] אמרו "הלב מבין בינה ומחשב מחשבה". ובאור חדש פ"ו [תתקצ.] כתב: "הלב הוא התחלת המחשבה והדעת, אשר יחשוב בלבו". ובנתיב כח היצר פ"ד [ב, קלג:] כתב: "הלמ"ד מורה על הלב, כי לשון למ"ד שהוא לשון למוד, הוא הלב שבו החכמה. ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תתקכט], למ"ד, אל תקרי למ"ד אלא 'לב', שהלב מבין דעת, שנאמר [משלי י, ח] 'חכם לב יקח מצות'". ובהמשך הילקו"ש [שם] אמרו "מפני מה ניתנה חכמה בלב, לפי שכל האברים תלוים בלב". @**ודע**^, שבתפארת ישראל פנ"ז [תתצו:] ביאר שהלב מורה על גוף האדם [ולא על המחשבה והשכל], וכלשונו: "האהבה היא על ידי שלשה דברים, כמו שכתוב 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך'. הלב הוא גופו של אדם, ולכך פירשו ז"ל [ברכות נד.] 'בכל לבבך' בשני יצריך, יצר הרע ויצר הטוב. שאף אם יצר הרע, אשר הוא בגוף, מסית אותו לסור מן השם יתברך, אל ישמע ליצר הרע". וכן בנתיב התורה פ"ט [שצא.] ובנתיב אהבת ה' פ"א [ב, מה:] כתב אות באות כדבריו בתפארת ישראל [ראה למעלה הערה 504, ולהלן הערה 1253]. וכן בח"א לשבת לג: [א, כח.] ובח"א לסנהדרין קו: [ג, רנא:] כתב ש"בכל לבבך" הוא כנגד הגוף. נמצא שכאן הוא המקום היחידי שמבאר ש"בכל לבבך" הוא כנגד המחשבה והשכל. ודברי תורה הם כפטיש יפוצץ סלע, מתחלקים לכמה טעמים. [↑](#footnote-ref-138)
139. <> מה שכתב "שיהיו &**כל**^ מעשיו לאהבתו יתברך" אינו משום שנאמר "בכל נפשך", כי גם נאמר "בכל מאודך", ומ"מ לא כתב לגבי ממון "ושיאהבהו &**בכל**^ ממונו", אלא כתב "ושיאהבהו בממונו". לכך נראה שבא לרמוז לדברי המשנה [אבות פ"ב מי"ב] "כל מעשיך יהיו לשם שמים", ולכך כתב "שיהיו &**כל**^ מעשיו לאהבתו יתברך". [↑](#footnote-ref-139)
140. <> יסוד נפוץ בספריו. כגון, בגבורות ה' פמ"ג [רנב.] כתב: "לא היה מנוח לנפש מחמת רבוי העבודה, והיה הנפש צריכה תמיד להיות בתנועה, והתנועה שייך לנפש". ושם פ"ס [תיט:] כתב: "כאשר הגוף חזק, הוא נושא משא גדול. וכאשר הנפש קל וזריז התנועה, הוא מוכן להיות זריז ומהיר בעבודה. ותמצא בהמה כמו החמור, שהוא בעל אברים חזקים, נושא משא כבד, אבל אינו מהיר בתנועה. ותמצא מי שהוא ממהר בתנועה מאוד, אבל לא יוכל לסבול משא גדול. מזה תדע כי משא גדול שייך לגוף, ומהירות התנועה לנפש". ושם פע"ב [תקד:] כתב: "כי הנפש היא פועלת, והחומר מתפעל בלתי פועל". ובתפארת ישראל פ"א [לב.] כתב: "התנועה היא מן הנפש". ושם פכ"ט [תמ:] כתב: "בכל אדם יש שני דברים; כח האחד, הוית הנפש, שהוא פועל המעשה. והשני, הוא השכל". ושם פנ"ד [תתמא:] כתב: "יהיה שלם מצד נפשו, וזהו [תהלים טו, ב] 'פועל צדק', כי הפעל הוא מצד נפשו אשר יפעל". ושם פנ"ז [תתצח.] כתב: "כל משא ומתן אשר הוא על ידי מעשה האדם, הוא מן הנפש, אשר הוא בעל מעשה, כאשר ידוע... הפעולה מתיחס אל הנפש". ובנצח ישראל פ"ה [קד:] כתב: "אם אין הנפש, הגוף הוא אבן דומם, ואינו בעל מעשה". ובדר"ח פ"א מי"ז [שצט:] כתב: "כל גוף אינו פועל כלל, כי הפעולה מתייחס אל הנפש, שהנפש פועלת, ולא הגוף". ושם פ"ב מ"ח [תרנא:] כתב: "כי המלאכה היא לנפש [ולא לשכל]... שהרי המלאכה היא גם כן לבהמה". ושם מי"ב [תת.] כתב: "ומה שאמר [שם] 'וכל מעשיך יהיו לשם שמים', דבר זה מוסר לנפש, כי בו תלויים פעולת ומעשה האדם כולם, כי הנפש הוא הפועל, ולכך הפעולות הם באים מן הנפש. ולכך אמר כנגד זה 'וכל מעשיך יהיו לשם שמים'". ושם פ"ג מ"ט [רכב:] כתב: "המעשים שייכים לנפש האדם". ושם פ"ד מי"ד [רפז:] כתב: "אין הגוף פועל, גם השכל אינו פועל, רק הפועל הוא הנפש שפועלת, והוא דומה אל המלך שהוא פועל ומושל". ובנתיב העבודה פ"ג [א, פג.] כתב: "הנפש היא בעלת מלאכה ובעלת תנועה, כמו שהתבאר פעמים הרבה דבר זה". ושם פי"ח [א, קלט:] כתב: "כל פעולה אשר יפעול אדם מתייחס אל הנפש, שהוא כח פועל, כאשר ידוע". ובנתיב האמונה פ"ב [א, רי.] כתב: "דבר זה ידוע כי הפעולה שפועל האדם הוא מצד הנפש החיוני, שאליו הפעולה, שהרי הבהמה שאין לה השכל, היא גם כן בעלת הפעולה". ובדרשת שבת הגדול [נז:] כתב: "כל מעשה הוא על ידי הנפש, כי על ידי הנפש פועל האדם". וכן כתב בח"א לסוטה מב: [ב, פא.], ח"א לגיטין סח: [ב, קכח:], ח"א לב"ק לב. [ג, ה:], ח"א למכות כג: [ד, ז:], ועוד. והרמב"ן [בראשית ב, ז] כינה זאת "נפש התנועה". וראה למעלה הערות 63, 100, 831, ולהלן הערות 1254, 1300. [↑](#footnote-ref-140)
141. <> פירוש - מה שנאמר "בכל מאודך" פירושו בכל ממונך [ברכות נד.]. ומוסיף מלים אלו ["שהוא קנינו של אדם"] כדי להדגיש שהממון אינו דבר מנותק מן האדם, אלא מתייחס אליו, כי הוא קניינו, ולכך נתינת ממונו לה' מורה על אהבתו לה', כי הממון הוא קנינו של אדם. ובגבורות ה' פס"ט [שמז:] כתב: "כל הנמצאים שבים אליו באמתת מציאותו, וכל הנמצאים אפס זולתו. ולפיכך נצטוה העלול בהקרבת הקרבן, כי כאשר מביא אליו קרבן מממון שלו, והממון קנינו והוא שייך אל האדם, ונחשב כאשר מביא אליו קרבן מממון שלו השבת העלול אל העלה". ובדר"ח פ"ו מ"ט [שכח:] כתב: "אין הכסף והזהב האדם עצמו, רק שהוא ממונו של אדם וקנינו". ולכאורה בנתיב גמילות חסדים פ"ה [א, קסה:] כתב טעם אחר מדוע הממון הוא מצטרף לאדם, וכלשונו: "הנה האדם יש בו ד' חלקים אלו; הא' הוא הגוף, הב' הוא הנפש, הג' הוא השכל, הד' הוא ממון של אדם. אף כי אין הממון הוא האדם עצמו, הרי בארנו כי גם הממון נכנס בגדר האדם, לפי שהממון הוא חיותו". וכן כתב בח"א לעדיות ד: [ד, סב.]. הרי שביאר זאת מצד שהממון הוא חיותו, ולא מצד שהוא קניינו. אך זה לא קשה, כי כאן אינו בא לבאר מדוע הממון הוא אחד מחלקי האדם [אף שיזכיר זאת מיד], אלא בא לבאר כיצד נתינת הממון יורה על אהבת ה' של הנותן, ועל כך מבאר שהואיל והממון הוא קנין האדם, לכך יש בזה להורות על אהבת ה' של הנותן. אך בנתיב גמילות חסדים בא לבאר מדוע הממון הוא אחד משלשת חלקי האדם, ועל כך מבאר "כי גם הממון נכנס בגדר האדם, לפי שהממון הוא חיותו". וראה להלן הערה 1337. [↑](#footnote-ref-141)
142. <> הנה למעלה [לאחר ציון 830] כתב ששלשת חלקי האדם הם; גוף, נפש, ושכל. וחלוקה זו לשלשה [גוף, נפש, ושכל] היא נפוצה מאוד בספריו, וכמלוקט למעלה הערה 833. אמנם כאן נוקט בחלוקה אחרת לשלשה; שכל, נפש, וממון. וכן חילק בדר"ח פ"א מי"ח [תט:, ושם הערה 1510], ושם פ"ד מ"א [ו:, כו.]. וראה להלן הערה 1680. ומה שמדגיש שיש לאהוב את ה' בכל חלקי האדם, נראה ביאורו כי כבר השריש כמה פעמים שאהבה היא הדביקות והאחדות בין האוהב לנאהב [כמבואר למעלה הערה 1067]. כגון, בגו"א דברים פ"י אות ט [קסה:] כתב: "כי אהבה הוא מתדבק עם האוהב, עד שנעשה אחד עם האוהב". ובדר"ח פ"ו מ"ב [כב.] כתב: "אהבה הוא קשור הנפש בנאהב לגמרי, עד שנחשב כמותו.... כבר התבאר כי האהבה היא קשור הנפש בנאהב והתאחדות לגמרי". ובנתיב העבודה פי"ג [א, קכ.] כתב: "העובד מאהבה הוא דבק בו, שנאמר [דברים יא, כב] 'לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה'". ובנתיב אהבת ריע פ"א [ב, נב.] כתב: "בודאי האהבה הוא הדבוק בו יתברך לגמרי, כדכתיב 'לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו'". ובנתיב התשובה פ"ב [מה:] כתב: "האהבה הוא הדבוק בו יתברך לגמרי, כמו שנאמר [דברים ל, כ] 'לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו'". לכך כאשר האדם מצֻוה לאהוב את ה', הכוונה שיש לאדם להדבק ולהתאחד עם ה'. ואם אהבה זו לא תכלול את כל חלקי האדם, הרי שלא תהיה דביקות ואחדות בין האדם לה' באותם חלקים שנשארו מחוץ לאהבה זו. לכך בכדי שתהיה דביקות ואחדות שלימה בין האדם לה', חייבים כל חלקי האדם להשתתף באהבת ה', ואז האדם על חלקיו מתדבק ומתאחד עם ה'. [↑](#footnote-ref-142)
143. <> לפנינו בכתובות [קיא:] לא הביאו פסוק זה, אלא רק אמרו "וכי אפשר לידבק בשכינה", מבלי להוסיף דבר. וכן בתפארת ישראל פנ"ז [תתצט.], נתיב התורה פ"ט [שצד.] ונתיב אהבת השם פ"א [ב, מה:], הביא מאמר זה מכתובות בלי הוספה זו. אמנם בכתובות [שם] קודם לכן אמרו על הפסוק [דברים ד, ד] "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום", "וכי אפשר לדבוקי בשכינה, והכתיב [שם פסוק כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה'". וכנראה שהמהר"ל סובר שהנאמר במאמר הראשון, חוזר ונאמר גם במאמר השני שבא בעקבותיו, ובשניהם נתחבטו בשאלה "וכי אפשר להדבק בשכינה, והלא כתיב [דברים ד, כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא'". וראה להלן הערות 1256, 1318. [↑](#footnote-ref-143)
144. <> כאמור בהערה הקודמת, מאמר זה הובא בעוד שלשה מקומות; תפארת ישראל פנ"ז [תתצט.], נתיב התורה פ"ט [שצד.] ונתיב אהבת השם פ"א [ב, מה:]. ובשלשה מקומות אלו ביאר את המאמר באופן אחד, וכאן מבארו באופן אחר, וכמו שיתבאר. [↑](#footnote-ref-144)
145. <> פירוש - איפוה נזכר בכתוב ["לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו"] שלשת הדברים האלו ["משיא בתו לתלמיד חכם, ועושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנהו מנכסיו"]. וכן בהקדמה שלישית לגבורות ה' [קכד:] כתב: "וראוי לתמוה לפי המדרש הזה, שזכר הכתוב אלו דברים דוקא". ורומז ליסודו שהדרש מן הכתוב הוא עומק פשט הכתוב, ועולה ממנו, וכפי שכתב בבאר הגולה באר השלישי [רפ.]: "כל איש חכם ונבון, יתפלא על הקירוב שיש לדבריהם אל הפשט, עם עומק המופלא מאוד מאוד. ואיש אשר הוא זר מדברי חכמה, יתפלא על הריחוק מן פירוש הכתוב... וכן כל דברי הדרשות אשר הם בתלמוד ובשאר מדרשים כלם, אין אחד מהם, הן גדול הן קטן, שאין הדברים עומק הכתוב על פי אמיתתו, כאשר הוא מעמיק בפירוש הכתוב ימצא אותו. שלכך נקרא 'דרשה', כי הוא דרישת הכתוב בחקירה ובדרישה מאוד מאוד, עד עומק הכתוב. ואף כי לפעמים ימצא זה דורש בעניין זה, וזה בעניין אחר, דבר זה אינו קושיא, כי בודאי צורת הפשט הוא אחד, אבל הדברים העמוקים היוצאים ממנו הם הרבה מאוד". אמנם כלשון שכתב כאן ["הנה ראוי לדעת מה ראו על ככה להפיק דברים אלו מן הכתוב הזה"] לא מצאתי בשאר ספריו. [↑](#footnote-ref-145)
146. <> לשונו בדר"ח פ"א מ"ה [רסג.]: "הזהיר יוסי בן יועזר [אבות פ"א מ"ד] שיהיו חכמים בביתו, ויהיה מתאבק בעפר רגליהם. ואמרו [ספרי דברים יא, כב] 'לאהבה את ה' אלקיכם ולדבקה בו' [דברים יא, כב], וכי אפשר להדבק בשכינה, והלא אש אכלה הוא. אלא הדבק בחכמים ותלמידיהם, ומעלה עליך הכתוב כאילו דבק בשכינה, עד כאן. הרי הדבוק בחכמים הוא אהבת השם יתברך, ולכל הפחות הוא ענף מן אהבת השם יתברך. ולפיכך יוסי בן יועזר... בא לתקן בית האדם שיהיה נמצא בו אהבת השם יתברך על ידי אהבת חכמים, שזהו מדת אהבת השם יתברך, או ענף ומדריגה למטה מן אהבת המקום עצמו". ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מה.] כתב: "הדבר שהיא תולדה וענף אל אהבת השם יתברך הוא אהבת חכמים, שכאשר אחד אוהב את אחד, כל אשר הוא שייך אליו ודבק בו הוא גם כן אוהב אותו. וכבר התבאר כי הת"ח הוא עם השם יתברך ודבק בו... ולפיכך האוהב את החכמים, שהם יודעי התורה, כאילו אוהב את השם יתברך... מזה תלמוד כי אהבת חכמים היא כמו אהבת השם יתברך". ובנתיב יראת השם ר"פ ה [ב, לד.] כתב: "כבר בארנו, כי אהבת החכמים נמשך אחר אהבת השם יתברך, כי מי שאוהב את השם יתברך אוהב את החכמים גם כן". ויבאר שג' הדברים הנמצאים באהבת ה' ["בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך"] נמצאים בהקבלה גמורה באהבת תלמידי חכמים. [↑](#footnote-ref-146)
147. <> "דעתו של אדם קרובה אצל בנו" [ב"ב קלט.], ו"רחמי האב על הבן" [רש"י שמות כב, ב]. לכך כאשר האב מוסר את בתו לתלמיד חכם, הוא מסר לו צאצא שכל לבו ומחשבתו קשורים בו. ובנתיב התורה פ"ג [קמא:] כתב: "נפשו ודעתו קשורה בבניו". ושם פי"ד [תקמט.] כתב: "נפשו קשורה בנפש הבן, ולכך הוא מרחם על הבן ביותר". ובנתיב יראת השם פ"ה [ב, לה:] כתב: "כי אין ספק שנפשו של אדם קשורה בבנו לגמרי". ובנצח ישראל פמ"ב [תשלה.] כתב: "כל רחמנות כאשר לבו קשורה בו, ולכך כתיב [תהלים קג, יג] 'כרחם אב על בנים', מפני שנפשו קשורה בו, כדכתיב [בראשית מד, ל] 'ונפשו קשורה בנפשו'". ובח"א לשבת לב: [א, כא:] כתב: "כי אין דבר יותר קשור ומחובר אליו כמו בניו". וראה למעלה הערה 1067. וכאן מדובר בקשר של אדם עם בתו [שמשיאה לתלמיד חכם], ואודות הקשר והיחס של אדם אל בתו, כן כתב בנצח ישראל פ"ז [קסד:]: "כל לשון 'בן' ו'בת' הוא מלשון בנין. כי 'בן' מלשון בנה, ו'בת' גם כן מלשון 'בנת', שכן בתרגום יאמר 'בנתא'. ולכך 'בִּתּוֹ' [שמות כא, ז] התי"ו דגושה, להורות על הנו"ן החסירה, כי הבן והבת הם בנין אב... ויותר נקראת הבת בנין האב, והוא דבר נפלא ואין כאן מקומו. וראיה לזה, כי הבת היא ברשות אביה, ואין הבן ברשות אביו, שנאמר [במדבר ל, יז] 'בנעוריה בית אביה'... והוא מובן ממה שאמרו חז"ל [נדה לא.] האיש מזריע תחלה יולדת נקבה, שנאמר [בראשית מו, טו] 'ואת דינה בתו'". ושם פמ"ד [תשנז:] כתב: "מדמה הנשמה הנבדלת לבת מלך [ויק"ר ד, ב], כי הנשמה היא נאצלת מן השם יתברך". ובח"א לב"ק נ. [ג, ט.] כתב: "הבת יותר זרע אביה מן הבן, כדכתיב 'ואת דינה בתו', ואמרו איש מזריע תחילה יולדת בת, ולפיכך הבת היתה ניצלת... ונעשה לה נס בזכות אביה, ולבנו לא נעשה נס". וראה גו"א בראשית פמ"ו אות ו [שנט:]. ושם במדבר פכ"ז אות ט [תנג:] כתב: "אין הבת עיקר זרעו", ומכך משמע שהבן הוא יותר עיקר מהבת, ועיין שם הערה 27. וכן רמז ליסוד זה בגבורות ה' פכ"ג [שיח:], אור חדש פ"א [שצג:], ושם פ"ו [תתרלב:]. ובח"א לסנהדרין יא. [ג, קלה:] ביאור מדוע אומרים "בת קול", ולא "בן קול", וז"ל: "לכך נקרא 'בת קול', כלומר זה שנולד ונגזר מן השמים כך. ולא נקרא 'בן קול', כי הבת מיוחסת יותר לתולדה מן הבן. כי אע"ג שהבן נולד, מתייחס בעצמו לפועל. אבל הבת מתיחסת בעצמו ג"כ לתולדה... כי כל נקבה אינה פועלת, עד שהבת היא תולדה לגמרי". וצרף לכאן את מאמרם [סוטה ב.] "בת קול יוצאת ואומרת 'בת פלוני לפלוני'", ולא אמרו "פלונית לפלוני". @**ובעוד שכאן**^ מבאר ש"משיא בתו לתלמיד חכם" מורה על מחשבת האב [כפי שביאר למעלה ש"בכל לבבך" מורה על המחשבה והשכל], הרי בשלשת המקומות האחרים שהביא מאמר זה [כמלוקט בהערה 1250] ביאר ש"משיא בתו לתלמיד חכם" נאמר כנגד חלק הגוף [לשיטתו במקומות אלו ש"בכל לבבך" מורה על הגוף, וכמובא למעלה הערה 1244]. כגון, בתפארת ישראל פנ"ז [תתצז.] כתב: "סוף סוף האהבה היא כאשר דבק בו בדבר שהוא שייך לו, דהיינו או בגופו, או בנפשו, או בממונו. וזה שאמר 'המשיא בתו לתלמיד חכם', כי כאשר משיא בתו לתלמיד חכם הרי גופו דבק בתלמיד חכם, שבתו מן יוצאי חלציו כגופו נחשב, והרי גופו מתדבק בתלמיד חכם". וכן כתב אות באות בנתיב התורה פ"ט [שצב.]. וכן הוא בנתיב אהבת השם פ"א [ב, מה:]. @**ויש להעיר**^, כי אמרו חכמים [שבת כג:] "דרחים רבנן הוי ליה בנין רבנן, דמוקיר רבנן הוי ליה חתנוותא רבנן". ובנתיב יראת השם פ"ה [ב, לה:] כתב: "דבר זה צריך ביאור, מה ענין החלוקים האלו. הרי ידוע כי כל מדות השם יתברך מדה כנגד מדה, ולפיכך מי שאוהב רבנן, קשורה נפשו בתורה ובתלמידי חכמים, כי מי שהוא אוהב את אחר נפשו קשורה בו. לכך זוכה שיהיה לו בנים תלמידי חכמים, והתורה קשורה עמו. כי אין ספק שנפשו של אדם קשורה בבנו לגמרי. וכמו שהוא עושה שהוא אוהב את החכמים, ונפשו קשורה בתורה, והיה לו קשור לגמרי אל התורה, זכה שיהיה בנו תלמיד חכם. ומאן דמוקיר רבנן, בשביל שמכבד את התורה, ראוי שיהיה מכובד מן התורה, כמו שכתוב [ש"א, ב, ל] 'כי מכבדי אכבד'. ומפני זה יהיה לו חתנותא רבנן, שחתניו הם כבודו בלבד. ואין דומה דבר זה לבן, שהוא עצמו ובשרו של אדם, &**אבל חתנותא אינם עצמו, רק הם כבודו**^, שהכבוד דבק עם האדם בלבד, ואינו האדם עצמו. וכן חתניו הם כבודו בלבד, שהם דבקים בו, ודבר זה ידוע". הרי הקשר של המשיא בתו לתלמיד חכם [חתנו] אינו נחשב לקשר של עצמו ובשרו, ואילו מדבריו כאן משמע שהמשיא בתו לתלמיד חכם דבוק בחתנו לגמרי. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-147)
148. <> למעלה [הערה 1246]. ובנתיב התורה פ"ט [שצג.] כתב: "'ועושה פרקמטיא לתלמידי חכמים' דבק בו בנפשו, כי כל משא ומתן אשר הוא על ידי מעשה האדם, הוא מן הנפש, אשר הוא בעל מעשה, כאשר ידוע. וביאור זה, כי העושה פרקמטיא אינו נותן לו דבר כלל, רק שפועל בעדו, והפעולה מתיחס אל הנפש". וכן כתב בתפארת ישראל פנ"ז [תתצח.]. ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מה:] כתב: "כאשר מטריח בנפשו לעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, זהו שדבק בו בנפשו". וראה להלן הערה 1300. [↑](#footnote-ref-148)
149. <> לשונו בנתיב התורה פ"ט [שצד:]: "'ומהנה תלמיד חכם מנכסיו', דבר זה הוא מבואר, שהוא דבק בו מצד הממון". וכן כתב בתפארת ישראל פנ"ז [תתצט.]. ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מה:] כתב: "ומהנה תלמיד חכם מנכסיו אוהב אותו בממונו". [↑](#footnote-ref-149)
150. <> יש להעיר, כי בכמה מקומות כתב שהדרך היחידה להדבק בה' היא רק על ידי לימוד תורה. כגון, בדר"ח פ"א מי"ב [שמט.] כתב: "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". ושם פ"ה מכ"ב [תקלז:] כתב: "התורה היא על הכל, שהיא הדבר המביאה אל השם יתברך להתדבק בו יתברך ביחוד, יותר מהכל, ולא כן שאר החכמות. ואילו ידעו בני אדם יושבי חושך להבין... לא היו מבלים ימיהם בדברי חכמי האומות, ועוזבין התורה, תורת אמת, אשר בצלה אנו חיים" [ראה להלן הערה 1545]. ובנתיב התורה פ"ז [דש:] כתב: "כי האהבה אל השם יתברך הוא הדביקות בו יתברך, ואי אפשר שתהיה כי אם על ידי למוד התורה מאהבה, שהוא הדביקות בו". ובח"א לנדרים סב. [ב, כב.] כתב: "כי האהבה אל השם יתברך היא הדביקות בו יתברך, כי כל אהבה דביקות האוהב בנאהב, ואי אפשר שתהיה כי אם על ידי למוד תורה מאהבה" [ראה למעלה הערה 708, שנלקטו שם מקבילות נוספות]. ואיך כאן מדלג על לימוד התורה, ומבאר שאפשר להדבק בשכינה על ידי דביקות בתלמידי חכמים באמצעות השכל הנפש והממון, ותורה מה תהא עליה. אך לא קשה מידי, כי אין הכי נמי, שעל כך גופא מוסבים דברי הגמרא האלו [כתובות קיא:]; בתחילה רבי אלעזר אמר שעמי הארצות לא יזכו לתחיית המתים [מחמת שאין להם זכות התורה], ועל כך אמר "כל המשתמש באור תורה, אור תורה מחייהו. וכל שאין משתמש באור תורה, אין אור תורה מחייהו". וכששמע זאת רבי יוחנן נצטער על כך. וממשיכה הגמרא ואומרת "כיון דחזייה [רבי אלעזר] דקמצטער [רבי יוחנן], אמר ליה [רבי אלעזר לרבי יוחנן] רבי, מצאתי להן תקנה מן התורה; 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום' [דברים ד, ד], וכי אפשר לדבוקי בשכינה, והכתיב [שם פסוק כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה', אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה". הרי להדיא ביארו ששלשת הדברים הללו [משיא בתו לת"ח, עושה פקרמטיא לת"ח, והמהנה ת"ח מנכסיו] הם עומדים במקום לימוד תורה, עד כדי כך שמעתה יש תקנה לעמי הארצות [שאינם לומדי תורה] שיזכו לתחיית המתים. והביאור הוא, שמעלת התורה מעיקרא בודאי קיימת ללומדיה, אך מעלה זו יכולה להמצא גם באלו שאינם לומדיה [כמו עמי הארצות], שכאשר הם דבקים בתלמידי חכמים באופן הנכון, יש להם מעלת התורה גם כן. וכשם שהלומד תורה דבק בה', כך הדביקים בתלמידי חכמים דביקים בה'. ועולה לפי זה שלומדי התורה עצמם לא יצטרכו לשלש העצות האלו כיצד להדבק בה', כי הם מקיימים דביקות ה' באופן הנעלה ביותר, שהוא לימוד התורה. וכן מוכח מדבריו להלן [ראה להלן הערה 1318]. @**וראוי לצרף**^ לכאן את סדר מצות עשה שבספר המצות לרמב"ם, כאשר הציב ראשונה את המצות העוסקות ביסודות הדת ביחס שבין אדם למקום; מצות עשה ראשונה היא להאמין בה'. מ"ע שניה היא להאמין ביחודו. מ"ע שלישית היא לאהוב את ה'. מ"ע רביעית היא לירא את ה'. מ"ע חמישית היא לעבוד את ה'. ובהגיעו למ"ע ששית כתב הרמב"ם: "היא שצונו להדבק עם החכמים, ולהתיחד עמהם ולהתמיד בישיבתם... ואמר [דברים יא, כב] 'ולדבקה בו', ובא הפירוש [סיפרי שם] 'ולדבקה בו', הדבק בחכמים ותלמידיהם... וכן הביאו ראיה על חיוב האדם לישא בת תלמיד חכם, ולהשיא בתו לתלמיד חכם, ולהאכיל תלמיד חכם, ולתת להם עסק". ותמוה, מדוע מצוה זו נמצאת בתחילת המצות העוסקות ביסודות הדת. וביותר יקשה, שמצות תלמוד תורה גופא היא מ"ע י"א, וכיצד הדבקות בתלמידי חכמים תוקדם למצות תלמוד תורה. אך לפי המתבאר כאן הדברים מחוורים, כי המצוה להדבק בתלמידי חכמים היא היא המצוה להדבק בה', כי סוף מעלת תלמידי חכמים אינו רק בידיעת התורה הקדושה, אלא שזהו האופן להדבק בה'. לכך לאחר המצות העוסקות באהבת ה', יראת ה', ועבודת ה', אכן באה המצוה של דביקות בה', כי שם מקומה, ואף לפני המצוה של תלמוד תורה גופא. וראיה מוכחת לכך, כי ברשימה הקצרה של תרי"ג מצות הנמצאת בתחילת יד החזקה, הרמב"ם כתב את חמש המצות הראשונות בדיוק כפי שכתבן בספר המצות. אך במצוה ששית שם, לא חזר וכתב שהיא להדבק בתלמידי חכמים, אלא כתב: "[מצות עשה] ו, לדבקה בו, שנאמר [דברים י, כ] 'ובו תדבק'". וכיצד דבר זה עולה בקנה אחד עם דבריו בספר המצות, שמ"ע הששית היא להדבק בתלמידי חכמים. אלא הם הם הדברים שנתבארו כאן; דביקות בתלמידי חכמים היא האופן של דביקות בה', ורק בספר המצות ביאר את האופן להדבק בה', ובהתחלת היד החזקה כתב בקיצור "לדבקה בו". [↑](#footnote-ref-150)
151. <> ממסכת סוכה [כט.] אודות ארבעה הדברים הגורמים לליקוי חמה, וארבעה הגורמים לליקוי מאורות [הובא למעלה לאחר ציון 1223]. [↑](#footnote-ref-151)
152. <> פירוש - כאשר יקרה ההפך, ויחסרו שלשת אופני האהבה שנזכרו בפסוק "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך". [↑](#footnote-ref-152)
153. <> כי הטוב יאהב את הטוב, ומי שאינו אוהב את הטוב מורה על עצמו שהוא אינו טוב. וכן כתב להדיא בח"א לנדרים סב. [ב, כב:]: "מפני שהתורה יש בה דברים אלו, ראוי שיאהב התורה, כי האדם בטבע אוהב דבר שהוא טוב בעצמו. ואם אין אוהב דבר שהוא טוב, אין האדם טוב בעצמו, כי הטוב הוא אוהב את הטוב". ומעין כן כתב הרבינו יונה בשערי תשובה [השער השלישי אות קמח]: "נאמר [משלי כז, כא] 'מצרף לכסף וכור לזהב ואיש לפי מהללו'. פירושו, מעלות האדם לפי מה שיהלל; אם הוא משבח המעשים הטובים והחכמים והצדיקים, תדע ובחנת כי איש טוב הוא, ושורש הצדק נמצא בו. כי לא ימצא את לבו רק לשבח את הטוב והטובים תמיד בכל דבריו, ולגנות את העבירות ולהבזות בעליהן, מבלי מאוס ברע ובחור בטוב. ואם יתכן כי יש בידו עונות נסתרים, אבל מאוהבי הצדק הוא, ולו שורש בבחירה, והוא מעדת מכבדי ה'. והמשבח מעשים מגונים או מהלל רשעים, הוא הרשע הגמור והמחלל את עבודת השם יתברך". [↑](#footnote-ref-153)
154. <> כוונתו למאמר חכמים [כתובות קה:] "האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא" [תרגום: תלמיד חכם שאוהבים אותו בני עירו, אין זה מחמת שהוא מעולה יותר, אלא משום שאינו מוכיחם בדברי שמים]. ומכך משמע שאם הת"ח מוכיחם במילי דשמיא, לא יאהבוהו, אלא ישנאוהו. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-154)
155. <> כוונתו להמשך דברי הגמרא [כתובות קה:] "אמר רבא, מריש הוה אמינא, הני בני מחוזא כולהו רחמו לי. כיון דהואי דיינא, אמינא מינייהו סנו לי, ומינייהו רחמו לי". ופירש רש"י [שם] "מינייהו - מקצתם אוהבים אותי, אותם שזכיתי". ומכך עולה שהשונאים הם אלו שרבא חייבם. [↑](#footnote-ref-155)
156. <> על המשקל של דברי המשנה [אבות פ"ה מט"ז] "כל אהבה שהיא תלויה בדבר, בטל דבר, בטלה אהבה". ונאמר [קהלת ט, ה-ו] "כי החיים יודעים שימתו והמתים אינם יודעים מאומה ואין עוד להם שכר כי נשכח זכרם, גם אהבתם גם שנאתם גם קנאתם כבר אבדה וגו'". ובגמרא [הוריות ריש יד.] למדו מפסוק זה שאין להחזיק בשנאה וטינה לאחר מות בעלי הדבר. [↑](#footnote-ref-156)
157. <> כאמור [למעלה הערה 1224] בבאר הגולה באר הששי [קמח.] הביא מאמר זה וביארו באופן אחר. ובביאור "על אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה", כתב [קנה:]: "כי האב בית דין ראוי לכבוד במיתתו, כי המת נסתלק מן הגוף, וכאשר נסתלק מן הגוף ונשאר הנפש בלבד, וראוי לכבוד" [הובא למעלה הערה 402]. [↑](#footnote-ref-157)
158. <> למעלה [לאחר ציון 1213]. [↑](#footnote-ref-158)
159. <> כי מיתת תלמיד חכם היא סילוק והעדר לתורה. ואמרו חכמים [כתובות יז.] על מיתת תלמיד חכם "נטילתה כנתינתה, מה נתינתה בששים רבוא, אף נטילתה בששים רבוא", ופירש רש"י [שם] "נטילתה - של תורה ממנו כנתינתה בסיני, נטילתה היינו כשמת, ותלמודו בטל". ועוד אמרו [שבת קה:] "העומד על המת בשעת יציאת נשמה, חייב לקרוע, הא למה זה דומה, לספר תורה שנשרפה", ופירש רש"י [שם] "הרואה ספר תורה שנשרף חייב לקרוע, כדאמרינן במועד קטן [כו.]... אף נשמת ישראל הניטלת דומה לו, שאין לך ריק בישראל שאין בו תורה ומצות", וק"ו לתלמיד חכם. ובאמת כך אמרו בירושלמי [מו"ק פ"ג ה"ז] "הרואה תלמיד חכם שמת, כרואה ספר תורה שנשרף". ועוד אמרו [ב"ר צא, ט] "תלמיד חכם שמת אין אנו מוציאים תמורתו". וכן אמרו [ר"ה כג.] "תחת רבי עקיבא וחביריו מאי מביאין". וכן אמרו [הוריות יג.] "חכם שמת, אין לנו כיוצא בו. מלך ישראל שמת, כל ישראל ראוים למלכות". [↑](#footnote-ref-159)
160. <> כי המספידים הם לאו דוקא תלמידי חכמים, אלא גם המון העם. [↑](#footnote-ref-160)
161. <> פירוש - תלמיד חכם שמת ולא נספד כהלכה ניתן לבאר שזהו משום שלאנשים ההמוניים אין שייכות עם התלמיד חכם, ומחמת כן לא נספד כהלכה, ולא משום שאינם אוהבים את התורה. ואודות שאין להמון העם "שתוף ושייכות אל התלמיד חכם", כן הוא מצד שני הצדדים; מצד הת"ח, ומצד המון העם. ואודות שמוטל על הת"ח להתרחק מהמון העם, כן כתב בנתיב התורה פ"ד [רט.]: "עיקר הכנה הזאת [של האדם לקבל תורה] שיהיה דומה ומתיחס לשכל לגמרי, עד שהוא ראוי לקבל אותו. כי אשר הוא דומה ומתיחס אל דבר, ראוי שיהיו ביחד. ומפני כי השכל הוא עם האדם, ואין השכל מוטבע באדם לגמרי, רק השכל הוא נבדל מן האדם, וכך התלמיד חכם שהוא במדריגת השכל בערך שאר בני אדם, אין ראוי שיהיה לו עירוב עמהם... וכך ישים האדם עצמו, כי לא יהיה אדוק עם הבריות, רק יהיה רואה ואינו נראה, כלומר שיהיה רואה את הבריות, ואל יהא נבדל מן הבריות לגמרי עד שלא ישגיח עליהם, אבל ישגיח על הבריות, ובזה הוא רואה אחרים, אבל אינו נראה מהם, כי לא יהיה לו חבור וצירוף אל הבריות. וכאשר עושה כך תלמודו מתקיים, כי כאשר יש לו יחוס ודמיון אל השכל, מקבל התורה השכלית. והשכל אשר הוא עומד באדם, יש לו דביקות באדם, ואינו דבק עם האדם עד שיהיה מעורב לגמרי השכל עם הגוף. וכך יהיה תלמיד חכם עם הבריות כענין זה לגמרי; שהוא נבדל מן הבריות, ואינו נבדל לגמרי. כלומר שיהיה לו חבור עם הבריות, אבל לא יהיו הבריות מעורבין עמו, כי אם יהיו הבריות מעורבין עמו, הרי הוא דומה אל שכל שהוא מוטבע בחומר, ואם הוא מוטבע בחומר, לא יקנה התורה השכלית. וכאשר התלמיד חכם הנהגתו בענין זה, אז תורתו מתקיימת. וזה כמו שאמרנו, כי התלמיד חכם צריך שיהיה חבור שלו אל הבריות יחוס השכל אל הגוף, כי התלמיד חכם נחשב כמו שכל אל שאר בני אדם שהם בעלי גוף, וכאשר הוא כך, ראוי לו התורה" [ראה למעלה הערה 318]. ואמרו חכמים [נדרים פא.] "מפני מה אין מצויין תלמידי חכמים לצאת תלמידי חכמים מבניהן, משום דקרו לאינשי חמרי". ובנצח ישראל פנ"ט [תתקיא:] כתב: "ומה שאמר 'דקרי לאנשי חמרי'. פרוש, כי התלמיד חכם נבדל מבני אדם, כי שאר בני אדם שאינם תלמידי חכמים, הם בערכו חמריים. ואפילו אם אין האדם עושה בפעל לקרוא להם כך, מכל מקום בערכו בני אדם הם חמרים. ודבר זה נקרא 'דקרו [ל]אנשי חמרי'... רוצה לומר שבערכו הם חמרים, ואי אפשר שלא יחשוב כך בדעתו". @**ואודות שמוטל**^ על בני אדם לשמור מרחק מן התלמיד חכם, הנה אמרו במשנה [אבות פ"א מ"ד] "יהי ביתך בית ועד לחכמים והוי מתאבק בעפר רגליהם", ובדר"ח שם [רמג.] כתב: "יהיה מתאבק בהם להשפיל עצמו לגמרי, עד שיהיה מתחבר אל שפלותם. ודבר זה ראוי, וזה מפני כי השכל גם כן הוא נבדל מן האדם, ואם מתחבר לתלמיד חכם כמו שני חבירים, לא היה החכם אצלו במדריגת השכל, שהוא נבדל. ולא שיהיה נבדל לגמרי מן התלמיד חכם, שאם כן לא היה התלמיד חכם אצל האדם במדריגת השכל שהוא באדם, שנמצא השכל בביתו, הוא גוף האדם הגשמי, שדומה לבית. כי השכל נבדל מן האדם, רק יש אל האדם קשור עם השכל, ובזה האדם מתאבק בשכל. וכך יהיה נוהג עם תלמיד חכם בביתו, שיהיה נמצא תלמיד חכם בביתו, אבל לא יהיה לו חבור גמור אליהם, רק מתאבק בעפר רגליהם כאשר ראוי לנהוג. וכאשר ימצא השכל באדם, שהוא נבדל מן האדם, אין לו חבור גמור עמו, רק שנמצא עמו, והבן זה". ואמרו חכמים [גיטין סב.] שכופלים שלום למלך ולתלמיד חכם. ובח"א שם [ב, קכג:] כתב: "כופלים שלום למלך הוא בשביל מדריגת המלך... שמדריגת המלך נבדל מן העם, ואין שני דברים שהם מחולקים האחד נותן שלום לאחר. כי השלום הוא בין השוין, וכמו שאמרו [שבת פט.] כלום יש עבד שנותן שלום לרבו, כלום קטן שנותן שלום לגדול, כי השלום שייך בין השוים. ולפיכך כופלים שלום למלך, לומר כי אין לו שווי עם המלך, רק נבדל ממנו, שהרי המדריגה הראשונה הוא העם, המדריגה השנית הוא המלך, וכנגד זה כופלים שלום למלך. וכן לפי מדריגתן של תלמידי חכמים, שגם התלמיד חכם נבדל מהכל, כופלים שלום לתלמיד חכם". @**דוגמה לדבר**^; יחס הת"ח לבריות הוא בדיוק כיחס האתרוג לג' מינים האחרים, שמחד גיסא אין האתרוג מאוגד עם שלשת המינים האחרים [שו"ע אור"ח תרנא סעיף א], אך מאידך גיסא "צריך לחבר האתרוג ללולב בשעת נענועו" [שם סעיף יא]. ובאדרת אליהו [דברים לג, ה] מבואר ש"אתרוג שהוא כנגד הת"ח, שהם בעלי תורה ומצות, הוא באמת פרוש מן העולם, ואעפ"כ בשעת נטילה צריך לאחדם כולם ביחד, שאף שהת"ח שהם בבחינת אתרוג מופרשים ומובדלים לעצמם, אפילו הכי הם מאוחדין עם הכלל כולו. ולכן אף שאינם נקשרים באגודה אחת, דהם מופרשין לעצמם, אבל הם מתאחדים בנטילה, להראות שכל הכיתות כולם אחודין זה בזה" [לשון הספר "זמן שמחתינו" מאמר מא אות א]. [↑](#footnote-ref-161)
162. <> לכך יש לכלם שייכות עם האב בית דין. והרמב"ם [הלכות אבל פ"ט הי"ד] כתב: "אב בית דין שמת, הכל קורעין עליו". ובמשנה [יומא עא:] אמרו "אין נשאלין [באורים ותומים] אלא למלך ולאב בית דין ולמי שהציבור צריך בו". והמשאת בנימין [או"ח סימן לג] כתב: כל היכא דאיכא מקום סחורה ורבים מתקבצים שם לסחורה, מסתמא אדעתא דידהו בנו הביהכ"נ והקדישוה, ויש לה דין ביהכ"נ של כרכים. והוא הדין נמי מקום שיש חכם גדול ואב בית דין, שמתקבצין רבים שצריכין לו ולתורתו, כגון רב אשי במתא מחסיא, שהיה אצלו קבוץ גדול מהחכמים ותלמידים כדי ללמוד ממנו, וכן שאר עדת ישראל היו שכיחין אצלו לדין ומשפט בין איש לרעהו, כל כזה וכיוצא בזה יש לנו לדון בדין כרכים". [↑](#footnote-ref-162)
163. <> כי יש אהבה כלפי מי שמטיב עמו, וכמו שכתב בדר"ח פ"א מ"ג [רכו.]: "כל מי שעשה השם יתברך טוב אליו, יש לו לאהוב אותו ויעבוד אליו, כי גם זה אהבה היא, שהרי אוהב אותו יתברך בשביל הטוב שעשה לו". ושם משנה י [שיד:] כתב: "כי מי שנותן מתנה לאחר, ואותה מתנה מקובלת ואהובה על המקבל ביותר, איך אפשר שלא יאהב מאוד מי שנותן המתנה אליו". ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מ:] כתב: "באיזה צד האהבה מאוד... כל מי שמודה על הטוב שעשה השם יתברך אליו... שהוא משבח ומברך על הטוב שעשה לו השם יתברך, הנה דבר זה אהבה מצד עצמו, כי מי שעושה טוב לאחד, בודאי הוא אוהב אותו". ושם פ"ב [ב, מט.] כתב: "ועוד יש עבודה... שאוהב השם יתברך, ואוהב אותו בשביל שהטיב עמו ונתן לו חיות, והציל אותו, ובשביל כך הוא עובד לו". ובהקדמה לתפארת ישראל [ט.] כתב: "כי זה ענין הברכה על התורה, שהוא יתברך מבורך על זה, ואוהב השם יתברך בשביל הטוב שנתן לו התורה". ובהמשך ההקדמה שם [יב:] כתב: "[יש] לאהוב השם יתברך במה שנתן תורה, וזהו ענין הברכה... במה שנתן התורה לישראל, ובפרט על הטובה הגדולה שהיא התורה שהיא טובה על הכל, שיש לברך השם יתברך ויתעלה שמו על זה בכל לבו... הטובה העליונה". ובח"א למכות כג. [ד, ד:] כתב: "האדם היה לו להכיר הטוב שהשם יתברך עושה עמו, ומזה היה ראוי שיהיה לאדם האהבה". וראה למעלה הערות 238, 663. [↑](#footnote-ref-163)
164. <> יש להבין, מדוע כאשר אינם מספידים את האב בית דין כהלכה זה נחשב "שעושים בהפך מוחלט" לאהבה, הרי סוף סוף איירי בשב ואל תעשה, ולא בקום ועשה, וכיצד שב ואל תעשה נחשב ל"הפך מוחלט" לאהבה. ולכאורה אין בזה אלא העדר אהבה, אך לא "הפך מוחלט" לאהבה. ויש לומר, שכאשר אמורה להיות אהבה, והיא נעדרת, יש בזה פרישה מאהבה, ולא רק העדר אהבה, ופרישה מדבר היא הפך הדבר שפורשים ממנו. וכן כתב בדר"ח פ"ג מ"ז [קצד.]: "כל הפורש מדבר אחד, הוא מתנגד והפך אל אותו דבר שהוא פורש ממנו. ואם לא היה מתנגד אל אותו דבר, לא היה פורש ממנו, כי הדברים אשר הם שייכים זה אל זה, אין האחד פורש מן השני, ואדרבה, הדומה יאהב את הדומה, ומתחבר עמו". ושם מ"ח [רא.] כתב: "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". ובנתיב התורה פט"ו [תריב.] כתב: "כי הפורש מן התורה הוא יותר פרישה מן פרישת האומות, שגם הם רחוקים מן התורה... ואמר [פסחים מט:] 'שנה ופירש יותר מכולם', כי זה יותר חמרי מה שהיה לו התורה, ופורש מן התורה. וזה מורה שהוא מתנגד אל השכלי לגמרי, כיון שפירש. ולכך הוא יותר נוטה אל החמרי מן עם הארץ אשר לא רצה לקנות התורה, אבל זה בשביל החמרית שבו פורש מן התורה, לכך הוא יותר קשה מהכל, ודבר זה מבואר". ובח"א לנזיר כג: [ב, כו.] כתב: "כי הפורש הוא יותר קשה מאותו שהיה רחוק מעולם. כי הרחוק בהתחלה, אפשר שיהיה בין שניהם קצת קירוב, אף שהם רחוקים. אבל לוט שהיה קרוב [אצל אברהם] ונתרחק, אין כאן שום צד קירוב, שאם היה צד קירוב לא היה מתרחק, לכך הוא הפכו לגמרי. ולכך נגזר על עמון ומואב מה שלא נגזר על שום אומה [דברים כג, ד] 'לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה''". וכן כתב בח"א לסוטה מב: [ב, פא.]. וראה עוד במבוא לדרשות המהר"ל [עמוד 28] אודות היסוד שקרוב שנתרחק הוא יותר רחוק ממי שלא היה קרוב מעולם. לכך פרישת הבריות מלהספיד אב בית דין כהלכה מורה על מאסם בתורה, ועל היותן הפך לתורה [הובא למעלה הערה 430]. וצרף לכאן דברי הפחד יצחק יוה"כ [מאמר ג אות יז], שכתב: "שלשה סוגי יחסים יתכנו בין אדם לחבירו; אהבה וקירוב, תרעומת וריחוק, ויחס של לא איכפת... [אך] בין איש לאשתו ישנן רק שתי אפשרויות; או אהבה וקירוב, או קפידה וריחוק. וכמעט שנמנעת היא בזיקה כזו יחס של לא איכפת". והוא הדין ביחס לאב בית דין, שאין אפשרות של "לא איכפת", שהרי הכל זקוקים לו, ולכך ישנן רק שתי אפשריות; אהבה וקירוב, או שנאה וריחוק. [↑](#footnote-ref-164)
165. <> פירוש - כנגד מה שנאמר "בכל מאודך", שפירושו לאהוב את ה' בכל ממונו [ברכות נד.], וכן כנגד מה שאמרו [כתובות קיא:] "והמהנהו [לת"ח] מנכסיו", וכמובא למעלה [מציון 1246 ואילך]. [↑](#footnote-ref-165)
166. <> לעניי תורה ללמוד - לעניים ללמוד תורה. [↑](#footnote-ref-166)
167. <> ועוד אמרו חכמים [ברכות נז.] "הבא על נערה מאורסה [בחלום] יצפה לתורה, שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', אל תקרי 'מורשה', אלא 'מאורשה'". [↑](#footnote-ref-167)
168. <> כן כתב רש"י [פסחים מט:] "מאורסה - לכל קהילות יעקב". [↑](#footnote-ref-168)
169. <> "מללמדו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-169)
170. <> "דכתיב [בראשית א, א] 'בראשית ברא', בשביל התורה שהיא ראשית, וישראל נקראו [ירמיה ב, ג] 'ראשית תבואתה', שעתידין להנחילה, [בראשית שם] 'ברא אלקים את השמים וגו''" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-170)
171. <> נראה לבאר הדגשה זו [שהתורה מאורסה לכל קהל ישראל, ולא רק ליחידי האומה] על פי דבריו בבאר הגולה באר הששי [קנט:], שכתב: "החטא בכל מקום שכאשר רוצים להפליג בחומר החטא, אמרו שבא על נערה מאורסה. והטעם, מפני כי הבא על נערה המאורסה לפי שהוא חוטא בקדושה, שהנערה היא מקודשת לאחר, והנה בא עליה, לכך הוא חוטא בקדושה. ואינו כמו מי שבא על בעולת בעל, שכבר היא אשתו, ואין כאן שם קדושין. ואף על גב דלא פקע מינה קדושין הראשונים, מכל מקום אין שם 'מאורסה' עליה, רק בעולת בעל. ולכך המיתה של ארוסה חמורה מבעולת בעל" [הבא על ארוסה מיתתו בסקילה (דברים כב, כד), והבא על אשת איש מיתתו בחנק (ויקרא כ, י, ורש"י שם), וסקילה חמורה מחנק לכולי עלמא (סנהדרין מט:)]. ובח"א לסנהדרין מד. [ג, קס.] כתב: "כי עכן בא על נערה המאורסה, והוא החטא והערוה היותר גדול. ולמה הוא חטא יותר מתועב, כי הנערה המאורסה מקודשת לאחר, וכל זמן שיש עליה שם קדושין, עד אחר הנשואין, שאז אין שם קדושין, רק נשואין. אבל המאורסה יש עליה שם קדושין, והבא עליה, אין תעוב כמו זה. ולכך משפט נערה מאורסה חמור ממשפט זנות של נשואה... ודבר זה הוא ערוה יותר מכל העריות... וערוה זאת [של נערה מאורסה] לא שייך באומות, כי אין להם קדושין, וכן אמרו [ראה סנהדרין נז:] בעולת בעל יש להם, אבל ארוסה אין להם". ביאור דבריו; כל התיחדות של דבר שייכת רק במערכת של קדושה, כי במערכת של גשמי אין שום התייחדות, כי הגשם פושט צורה ולובש צורה, ואינו מתאפיין ומתייחד במאומה. ולכך אומות העולם מופקעות מתורת אירוסין, כי אינן בתורת התייחדות והזמנה לדבר. ובנידון דידן אמרינן שהתורה מאורסה לישראל, ומכך למדו [סנהדרין נט.] ש"עובד כוכבים שעוסק בתורה חייב מיתה", כי הוא כבא על נערה המאורסה. ומדוע החבור מתאפיין ע"י ארוסין, ולא ע"י נשואין, הרי אירוסין אינם חבור גמור כמו נישואין. אלא שהם הם הדברים; כל חבור של קדושה נקרא בשם "אירוסין", וכשם שלאומות אין שייכות לאירוסין מפאת חומריותם, כך לאידך גיסא, חבור ישראל בתורה הוא לעולם בגדר אירוסין מפאת קדושתם, כי קשר של קדושה נקרא בשם "אירוסין", ולא בשם "נישואין". לכך הפסוק המורה שהתורה מיוחדת לישראל ולא לאומות ["תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב"], נוקט דוקא בסוג קשר שאינו בנמצא אצל האומות, והוא קשר של אירוסין. באופן, שאם היה משתמע מהפסוק שהתורה נשואה לישראל [ולא ארוסה], לא היה בכך למעט את האומות מן הענין, כי קשר של נשואין נמצא גם אצלן. ובכדי להודיע שכאן נרקם קשר שהוא יחודי רק לישראל, נקט בלשון המורה על אירוסין, ולא נשואין. ויחודיות ישראל לתורה נתבארה בתפארת ישראל פס"ח [תתרסט:], שכתב: "התורה היא מיוחדת לישראל, כדכתיב [דברים לג, ד] 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. ובפרק ארבע מיתות [סנהדרין נט.], אחד ממכחישי ה' שעסק בתורה חייב מיתה, שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', אל תקרי 'מורשה', אלא 'מאורסה', והבא על נערה המאורסה חייב מיתה. ודבר זה תבין... כי התורה היתה מתיחסת לישראל בפרט, ולכך היא מאורסה לישראל דוקא, ואינה שייכת לאחרים... אבל התורה שבכתב, מאחר שהיא בכתב, אינה מיוחדת לישראל, כמו התורה שבעל פה, שלהם לבדם היא, והיא עמהם, לא למכחישים התורה". והואיל ואיירי ביחוד ישראל לתורה, ולא בידיעת התורה בפועל, לכך בזה אין הבדל בין קטן לגדול, כי כל ישראל, אף הקטנים שבהם, בכח לדעת את התורה. וכן כתב בבאר הגולה באר השביעי [שסט:]: "כל אדם, אף אם אינו בעל תורה, הוא בכח להיות בו תורה, שכל שעה אפשר שיקבל התורה. ומפני שהוא בכח על זה, הוא כמו שאר אדם שיש בו תורה. וכמו התינוק, אף שאינו יודע דבר, מכל מקום מצד הכח אשר הוא מוכן לתורה... שכל אדם הוא בכח להיות תלמיד חכם, שהרי אמרו [מגילה ו:] 'יגעתי ולא מצאתי, אל תאמין', ולכך כל אדם... בכח להיות תלמיד חכם" [ראה למעלה הערה 1139]. [↑](#footnote-ref-171)
172. <> אודות שהתורה נמצאת אצל כל ישראל בשוה, כן אמרו במדרש [ויק"ר ט, ג], שרבי ינאי הכניס לביתו אדם, והאכילו והשקהו, ובדקו במקרא ובמשנה, וראה שהוא עם הארץ. לאחר שרבי ינאי ביישו על כך, קם האורח ותפס לרבי ינאי ואמר לו "ירותתי גבך דאת מונע לי... 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', 'מורשה קהלת ינאי' אין כתיב כאן, אלא 'קהלת יעקב'". וכתב המתנו"כ [שם] "האורח אמר לרבי ינאי, ירושתי יש לי אצלך ואתה מונע אותו ממני, ורצה לומר התורה היא ירושת כל ישראל &**בשוה**^, ואתה הוא היודע אותה ומונעה ממני... כאילו אין לי חלק בה". [↑](#footnote-ref-172)
173. <> פירוש - כאשר הפרט תופס את התורה כדבר המשתייך אל הפרט, בזה הוא מפקיע את התורה משייכותה הכללית, ולכך נחשב שבא על ארוסת חבירו, כי הפרט בא על דבר השייך לכלל. ואודות שהתורה ניתנה לכלל, ולא לפרט, כן כתב בתפארת ישראל פי"ז [רסו:] בביאור מדוע התורה לא ניתנה לאבות, וכלשונו: "ואיך יהיה ניתן הסדר התמידי, אשר אין שנוי לו, לאברהם ליצחק וליעקב, כי במה שהם פרטיים, והפרט יש לו שנוי. כי כאשר מת אברהם, אין כאן אברהם. וכן יצחק, וכן יעקב, אין ראוי להם דרכי ה' אשר אין שייך שנוי בהם כלל. כי לא שייך התורה, שהיא סדר השם יתברך אשר הוא תמידי, רק אל המקבל אשר עומד בלי שנוי, כי שם הכללי שמו נשאר תמיד. ואין שם 'עם', שהוא עם כללי, על אברהם ויצחק ויעקב. רק כאשר יצאו ממצרים אז היו לעם. ובשביל זה לא נתנה התורה עד שהיו ששים רבוא, כי מפני כי מספר ששים... הוא מספר כללי. ודבר זה ראיה ומופת חותך על נצחיות התורה שלא תשתנה אצלנו לנצח נצחים. כי אם היה לתורה שנוי, למה לא נתנה לאברהם ויצחק ויעקב. ואין מספיק לך שום טעם וסברא בזה הענין, רק כי מפני שאברהם יצחק ויעקב הם פרטיים, ולא נתנה התורה, שהיא תמידית נצחית בלי שנוי, רק כאשר יש מקבל שהוא בלי שנוי כלל". הרי אי נתינת התורה לאבות, ונתינתה לששים ריבוא, מורה באצבע שהתורה ניתנה לכלל, ולא לפרטים שבכלל. ובדר"ח פ"ה מי"ח [תל.] כתב: "המזכה את הרבים אין מזכה אותם מצד שהם פרטים, רק מצד שהם כלל. ומשה על ידו ניתן תורה לכל ישראל, והרי הוא זיכה את הכלל במה שהוא כלל". וכן כתב שם פ"ו מ"ז [קצה. (יובא להלן הערה 1294)], ונתיב אהבת ריע פ"א [ב, נא:]. ובגו"א שמות פ"כ אות ח [צה.] כתב: "כי המצוות אינם לישראל מצד שהם פרטיים, שהרי לכלל ישראל ניתנה התורה, וזה תראה כי המצוה אינה לישראל רק בצד הזה". [↑](#footnote-ref-173)
174. <> בא לבאר טעם שני אודות זיקת העניים לתורה. ועד כה ביאר שהתורה ניתנה לכלל ישראל, כעני וכעשיר. אך מעתה יבאר שיש עדיפות לעניים. [↑](#footnote-ref-174)
175. <> "שלא יהו קלים בעיניכם ללמדם תורה" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-175)
176. <> "הזהרו בבני עניים - להשתדל ללמדם תורה, שמהן תצא תורה, שאין להם עסק אחר. ועוד, שדעתם שפלה עליהם" [ר"ן שם]. [↑](#footnote-ref-176)
177. <> לשונו בנתיב התורה פ"י [תכה:]: "ואשר יותר ראוי לתורה הם בני עניים, כדאיתא בפרק אלו נדרים [נדרים פא.], שלחו מתם, הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל, שנאמר [במדבר כד, ז] 'יזל מים מדליו', מדלים שבהם תצא תורה". ובח"א לנדרים פא. [ב, כד.] כתב: "הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל, ורצה לומר כי העני יותר מוכן שיהיה לו זרע תלמידי חכמים, וכאשר גם כן דבר זה עינינו רואות, כי לא יצליחו בני העשירים הרבה". וראה למעלה הערה 509 במה שנתעורר שם מדבריו כאן. [↑](#footnote-ref-177)
178. <> בהרבה מקומות; לאחר ציונים 314, 323, 446, 539, 613. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-178)
179. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 314]: "במה שאמר הכתוב במיותר [שמות יט, א] 'באו מדבר סיני', ירמוז לנו באיזה צד קבלת התורה אפשרית, דהיינו כאשר אין האדם נמשך אחר תאוות הגוף, ומשים עצמו כמדבר הזה שלא ימצא בו מכל הדברים הגופניים, שאינו לא 'ארץ חטה ושעורה גפן תאנה ורמון' [דברים ח, ח], ולא שום דבר. וכאשר האדם פורש עצמו מתאוות הגוף, ועושה עצמו בבחינה זאת כמדבר הזה, אז הוא ראוי אל קבלת התורה, ולא זולת זה... לכן כתיב 'באו מדבר סיני', רצה לומר כי האדם אם רוצה לקבל התורה, צריך שיעשה את עצמו כחיה במדבר, אשר אין לה מכל תאוות הגוף, אין גם אחד, רק ההכרחי. ומצינו מדה זאת מיוחדת בישראל, שאינם רודפים אחר תאוות הגוף כמו האומות, רק שהם כמו המדבר, כאשר נפרש בסמוך, כי ישראל אגודים בזאת המדה, ולכך הם ראוים בפרטית אל התורה יותר". ולמעלה [לאחר ציון 323] כתב: "כי אי אפשר להתקיים באדם התורה השכלית כשהוא בעל גוף ובעל תאוה... לכן כתיב 'באו מדבר סיני', רצה לומר כי האדם אם רוצה לקבל התורה, צריך שיעשה את עצמו כחיה במדבר, אשר אין לה מכל תאוות הגוף, אין גם אחד, רק ההכרחי. ומצינו מדה זאת מיוחדת בישראל, שאינם רודפים אחר תאוות הגוף כמו האומות, רק שהם כמו המדבר". ולמעלה [לאחר ציון 446] כתב: "שוב נגלה במדבר, נגד ישראל שהם כמו המדבר, כאשר אמרנו שהם מסולקים מהתאוות הגשמיות כמדבר הזה, וכל מעלתם לא קנו כי אם במדבר. ואמר הכתוב [דברים לב, י] 'ימצאהו בארץ מדבר וגו' יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו'. רצה לומר כי מצא ישראל שהם בארץ מדבר, כלומר מסולקים מהדברים הגופניים והגשמיים כמו המדבר, לכן 'יסובבנהו' בענני כבודו והשרה שכינתו עמהם, וגם 'יבוננהו' בתתו להם הבינה, היא התורה השכלית, שכתוב בה [משלי ח, יד] 'אני בינה לי גבורה'. שמפני היותם במדבר מסולקים מתאוות הגוף, נתן להם אלה הדברים הקדושים הנבדלים מהגשם". ולמעלה [לאחר ציון 539] כתב: "בשביל זה ניתנה התורה במדבר, וכמו שאמרנו כי עיקר התורה במקום אשר אין שם דברים גופניים ותאוות גופניית". ולמעלה [לאחר ציון 613] כתב "היה המקום המסוגל למתן תורה במדבר, שאין בו רק נבדלים מהגשם". וראה למעלה הערות 470, 540, 614, 1047. [↑](#footnote-ref-179)
180. <> לשונו בתפארת ישראל פ"ה [צ.]: "כי העני ידוע שאין לו עולם הזה כלל, ואין נהנה מטובת עולם הזה". ובנצח ישראל פכ"ח [תקעב.] כתב: "לכך אמר [סנהדרין צח.] שהמשיח יושב בין עניים, כי אין למשיח חלק מן עולם הזה כלל, והוא כמו העני שאין לו עולם הזה". ושם פנ"ט [תתקח:] כתב: "עניים אשר אין להם העושר, שהוא מדריגת עולם הזה... והעשיר יש לו עולם הזה הגשמי, והעני אין לו עולם הזה הגשמי". ובדר"ח פ"ד מ"ט [קעח.] כתב: "הוא עני, שהוא בחיי צער עד מאוד". ובהמשך שם [קפט:] כתב: "השם יתברך רוצה לתת להם [לאוהביו] בעולם הבא יש, ולכך נותן להם בעולם הזה האין, הוא העניות, כדי שיהיה להם בעולם הבא היש". ובנתיב התורה פ"י [תכו:] כתב: "העשיר מצד שהוא הוא בעל העולם הזה... [ו]העני... הוא משולל מן העולם הזה, ואין לו חלק בעולם הגשמי". ובח"א לנדרים פא. [ב, כד:] כתב: "העני... משולל מן קניני עולם הזה לגמרי". וכן הוא בח"א לב"ב י: [ג, סד:]. ובח"א לע"ז יח. [ד, מד.] כתב: "כי העני אין לו עולם הזה כלל, והוא מסולק מן עולם הזה, רק העני מבקש שיוכל לעמוד בחיותו, ואין מבקש התאוה הגופנית. ולפיכך אמרו [ברכות סא:] 'לא אברא עולם הבא אלא לרבי חנינא בן דוסא וחביריו', מפני שלא היה לו טובה והנאה בעולם הזה, ולכך מיוחד לעולם הבא". וראה להלן הערה 1772. [↑](#footnote-ref-180)
181. <> מדבריו משמע שהעני חשוב כמת משום שהוא מסולק מהעולם הזה ותאותיו. אך לא כך ביאר בשאר ספריו. כגון, בגו"א בראשית פכ"ט אות ז [עט:] כתב: "עני חשוב כמת לפי שאין לו חיות מצד עצמו, שכל החיים יש להם קיום מצד עצמם בלבד, ואינם צריכים לזולתם, והעני אין לו חיות מצד עצמו, רק מצד אחרים, לכך מצד עצמו הוא חשוב כמת". ובגו"א שמות פ"ד אות יג [עד.] כתב: "דבר זה ידוע כי העני שאין לו חיות מעצמו, רק שהוא מקבל מזולתו, ובעצמו אין עומד בו החיות, הרי הוא כמת. כי החי הוא שצריך שיהיה חי מעצמו, ולא נתלה מזולתו, ולפיכך העני חשוב כמת... העני אשר בעצמו חסר וצריך לזולתו, הוא כמת בעבור חסרונו". ובנתיב התורה פ"ד [רב:] כתב: "המקבל דבר מזולתו אין ראוי לו החיים, כי החי עומד בעצמו. ולפיכך אמרו כי העני חשוב כמת, וזה מפני שאין לו החיים בעצמו, כאשר הוא צריך לזולתו, ואין לו בעצמו החיים... ולכן יקרא המעיין שהוא נובע בעצמו, ולא קבל המים, נקרא 'מעיין חיים' [ר' שיה"ש ד, טו], כי חיותו בעצמו, ואינו מקבל המים". ובנתיב העושר פ"א [ב, רכג:] כתב: "המעין שנקרא 'מים חיים', מפני שהוא נובע מעצמו נקרא [בראשית כו, יט] 'מים חיים', ואין מקבל מזולתו. והבור אשר הוא מקבל, לא נקרא 'מים חיים' כלל. ולפיכך העני נחשב כמו מת, לפי שהוא מקבל מאחר, ואינו חי כלל מעצמו, ודבר זה לא נקרא 'חי', רק מי שהוא חי מעצמו זה נקרא שהוא 'חי'". ובכמה מקומות ביאר הסבר שני, והוא שהעני חשוב כמת משום שהוא נעקר ממקור הברכה, וחיות היא קבלת ברכה שאינה פוסקת. כגון, בגו"א שמות פ"ד אות יג [עד:] כתב: "ודע לך עוד, כי החיות הוא קבלת הברכה העליונה שאינו פוסק, וזהו נקרא 'חיים', כי הדבר שיש לו הפסק הוא המיתה, ודבר שאין לו הפסק הוא החיים. וכאשר העני הוא חי ופסק ממנו הברכה, נחשב כמת. למה הדבר דומה, למעיין חיים, ונסתם המקור שלו. אף על גב שיש בו מים, כיון דהמקור שלו נסתם, אינו נקרא 'מעיין חיים'. וכך העני אשר יבש מן שפע הברכה, נחשב כמת, אף על גב שלא נעדר לגמרי, מכל מקום בשביל שנסתם ממנו מקור הברכה, ויבש מעין הברכה שלו, בשביל זה אין לו שֵׁם 'חיים' כלל, ונחשב כמת" [ראה למעלה הערה 507]. וכן כתב בנתיב יראת השם פ"ג [ב, כט:], ובהקשר אחר בגו"א בראשית פ"ל אות ג [פז:], הקדמה לדר"ח [יז:], וח"א ליבמות סד. [א, קמא. (יובא בסמוך)]. אך כאן מבאר הסבר שלישי; העני חשוב כמת משום שהוא מסולק מהעולם הזה וחסר מכל תאותיו. ולא מצאתי שיבאר כן בשאר ספריו. @**ועל פי דבריו**^ כאן תתיישב קושיא אלימתא; אמרו חכמים [יבמות סד.] שהאבות היו עקורים. וכתב בח"א שם [א, קמא:]: "אבל יעקב לא היה עקור, כי יעקב היה דבוק במקור החיים אשר ממנו הבנים, שהרי יעקב אבינו לא מת [תענית ה:], לפיכך לא היה יעקב עקור. אבל יצחק היה עקור, ואברהם ושרה עוד יותר". וקשה, שרש"י כתב [בראשית כט, יא] ש"רדף אליפז בן עשו במצות אביו אחריו [של יעקב] להורגו, והשיגו. ולפי שגדל אליפז בחיקו של יצחק, משך ידו. אמר לו מה אעשה לציווי של אבא. אמר לו יעקב, טול מה שבידי, והעני חשוב כמת". ואם מן הנמנע שיעקב יהיה עקור מחמת שמי שאין לו בנים חשוב כמת [נדרים סד:], הרי באותה מידה היה צריך להיות מן הנמנע שיעקב יהיה עני, כי העני חשוב כמת [שם]. ובדר"ח פ"ה הערה 1316 נשאר שאלה זו בתמיה. אך לפי דבריו כאן שאלה זו מיושבת היטב; יעקב מעולם לא השתייך לעולם הזה, וכמו שאמרו חכמים [ילקו"ש ח"א רמז קיא] שעשו נטל עולם הזה, ויעקב נטל עולם הבא [וכן כתב בגו"א בראשית פכ"ה אות כו (יא.)]. לכך מה ש"עני חשוב כמת" [מחמת שהוא מסולק מן העולם הזה] אינו נוגע ליעקב, כי בלאו הכי יעקב מסולק מן העולם הזה. ורק לשיטתו של עשו, שהוא בעל עולם הזה, אמר יעקב שכאשר אליפז יקח את ממונו יהיה יעקב עני החשוב כמת. [↑](#footnote-ref-181)
182. <> לשונו בנצח ישראל פנ"ט [תתקח:]: "הנה בארו מה שאמר [במדבר כד, ז] 'יזל מים מדליו' נאמר על השפע העליון, הוא התלמידי חכמים שיוצא מישראל. ואמר 'מדליו', רמז על שהשפע העליון יותר יש הכנה שיצא אל הפעל על ידי עניים, אשר אין להם העושר, שהוא מדריגת עולם הזה. וכאשר מסולק מן מדריגת עולם הזה, ראוי שיצא על ידו לעולם התורה השכלית. אף כי אם יש לאדם עולם הזה אפשר שיקנה גם כן עולם הנבדל, וזוכה לשתי שלחנות, אבל אין יוצא לפעל השכל האלקי רק על מי שאין לו חלק בעולם הזה. והעשיר יש לו עולם הזה הגשמי, והעני אין לו עולם הזה הגשמי. ולכך הוא בפרט מוכן לצאת ממנו תלמידי חכמים, שהוא שכלי". ובנתיב התורה פ"י [תכו.] כתב: "'הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה לישראל', כי העני יותר מוכן שיהיה לו זרע תלמידי חכמים, וכאשר גם דבר זה עינינו רואות. כי העשיר מצד שהוא בעל העולם הזה, אינו מוכן לקבל הזרע שהוא מוכן אל התורה השכלית. רק העני, מפני שהוא משולל מן עולם הזה, ואין לו חלק בעולם הגשמי, הוא מוכן שיצא ממנו הזרע שיהיה תלמיד חכם. וזה תבין כי אין הכהן רשאי לכנוס לפני ולפנים ביום הכפורים כי אם בבגדי לבן, לא בבגדי זהב [ר"ה כו.]. כי בית קדש הקדשים לקדושתו הוא מסולק מן עולם הזה הגשמי לגמרי, ולכך לא היה רשאי לכנוס לבית קודש הקדשים כי אם בבגדי לבן. לכך העני, שאין לו חלק בעולם הזה, ראוי שיהיה לו הזרע שהוא מוכן לתורה, לא העשיר. וגם העני בשביל שאין לו גדולה וחשיבות, יש לו מדת הפשיטות, כמו שהוא לשון 'עני', שהוא לשון הכנעה וענוה ועני, הכל לשון אחד. ואין ראוי אל התורה רק מדת הפשיטות". וכן כתב בח"א לנדרים פא. [ב, כג:]. ובהמשך שם [ב, כד.] כתב: "כי העשיר מצד שהוא בעל עולם הזה גם כן, אין מוכן לקבל זרע שהוא מוכן אל התורה השכלית. רק העני, מפני שהוא משולל מן עולם הזה לגמרי, הוא מוכן לקבל זרע העליון הנבדל, הוא הזרע שיהיה ת"ח, כי העני משולל מן קניני עולם הזה". [↑](#footnote-ref-182)
183. <> נראה שכוונתו לתקנת רבי יהושע בן גמלא [ב"ב כא.] שתיקן "שיהו מושיבין מלמדי תינוקות בכל מדינה ומדינה, ובכל עיר ועיר". וביד רמ"ה [שם אות נח] כתב: "שמעינן מינה דמחייבין ציבורא לאותוביה מקרי דרדקי בכל מאתא, ומיתב ליה אגרא ומדציבורא... והכי נמי מסתברא, מדקתני התקין יהושע בן גמלא שיהו מושיבין מלמדי תינוקות, ואי דלא יהבינן להו אגרא מדציבורא, מאי 'שיהו מושיבין', אלא לאו דיהבינן להו אגרא מדציבורא. והכין עדיף, כי היכי דלילפו בני עניים כבני עשירים". והערוך השלחן [יו"ד סימן רמה ס"ט] כתב [אודות תקנת יהושע בן גמלא]: "מכריחין כל אנשי העיר לעשות תלמוד תורה להושיב מלמדים ללמד תינוקות בני עניים ויתומים... וכן נהגו בכל תפוצות ישראל שיהא להם בתי תלמוד תורה והולכין לשם בני עניים". [↑](#footnote-ref-183)
184. <> תיבות "גם הם" אינן ברורות, ואולי כוונתו שהיו מעמידים בתי מדרשות מיוחדים בכדי שגם בני העניים יוכלו ללמוד תורה [בנוסף לבני עשירים הלומדים]. [↑](#footnote-ref-184)
185. <> פירוש - בתי המדרשות שהועמדו לטובת בני העניים לא היו בשביל לימוד עראי ומקרי, אלא בשביל לימוד קבוע, מדי יום ביומו. ואולי כוונתו שבני עניים היו זקוקים למקום שילמדו בו באופן קבוע, לעומת בני העשירים, שהיו לומדים בבתיהם משום שמלמדים פרטיים היו באים לבתיהם. [↑](#footnote-ref-185)
186. <> כמו שאמרו חכמים [כתובות סח.] "'עני', עני בדעת. 'עשיר', עשיר בדעת". ועוד אמרו [נדרים מא.] "נקטינן, אין 'עני' אלא בדעה". [↑](#footnote-ref-186)
187. <> מעין כן כתב הבני יששכר [קונטרס תקנות תמכין דאורייתא, אות ג]: "מתקנת יהושע בן גמלא ואילך מושיבין מלמדי תינוקות בכל עיר ועיר... וזאת לדעת את אשר עם לבבי אשיחה, הנה מצות עשה מדאורייתא הוא על כל אחד ואחד מישראל ללמד את בנו ואת בן בנו תורה, כמו דאמר [דברים יא, יט] 'ולמדתם אותם את בניכם'. וכשראה יהושע בן גמלא בדורו שהרבה מבני אדם לא היה סיפוק בידם ללמד את בניהם, אז תיקן מלמדים בכל עיר ועיר ללמד כל אחד יחד, כעשיר כעני. והדבר הזה היה ככל תקנת חכמים, ומחויבים לשלם שכר המלמדים מקופת הקהל, ומעריכין את אנשי העיר לפי הממון. והנה הגם שיוצאים מן התורה ידי חובת המצות עשה 'ולמדתם' בלימוד תורה לבניו, עם כל זה מדרבנן אינם יוצאים המצות עשה רק בלימוד תורה לכל בני העיר יחד, עשיר ואביון. והנה נראה לי לפי זה כי אחר התקנה, מדאורייתא אין יוצאין המצות עשה רק בלימוד תורה לכל התינוקות שבעיר... בנידון דידן כיון שתיקן יהושע בן גמלא חומרא באיכות המצות עשה ד'ולמדתם' להשתדל בלימוד לכל ילדי בני העיר, אם כן המחזיק לבניו לבד, ואינו משתדל ואינו חושש לבני עניים, הנה הוא ודאי עבר אדרבנן [דברים יז, יא] 'לא תסור כו'' תקנת יהושע בן גמלא, אבל נוסף לזה גם המצות עשה מדאורייתא 'ולמדתם וגו'' לא קיים". [↑](#footnote-ref-187)
188. <> אלא לכלל ישראל [כמבואר למעלה לאחר ציון 1276]. ואודות שהיחיד אינו יכול להשיג בתורה, ורק יכול להשיג כן אם הוא בתוך הכלל, כן כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [קצה.], בביאור הקנין השלשים ואחד של התורה ["אוהב את הבריות"]: "צריך שיהיה אוהב את הבריות [כדי לקנות את התורה], כי כאשר הוא אוהב הבריות הנה הוא תוך כלל הבריות, וראוי אל התורה שנתנה אל הכלל. אבל אם אינו אוהב את הבריות, הנה נבדל מן הכלל, ואיך יזכה אל התורה, שהתורה היא אל הכלל, שהרי הוא יחיד בעצמו, ולא נתנה התורה אל היחיד. ועוד, כי התורה היא השכל, אשר השכל אינו פרטי, כי השגתו כללית. ואם האדם נבדל מן הבריות עד שהוא פרטי, אין ראוי להשגת השכל, אשר השגתו כללי, לא פרטי". וקודם לכן שם [קסה.] כתב לגבי הקנין העשירי של התורה: "היו"ד, בדבוק חברים. כי האדם כאשר הוא יחידי אינו מקבל התורה". וראה להלן הערה 1482. [↑](#footnote-ref-188)
189. <> עומד על תיבת "בעיר". [↑](#footnote-ref-189)
190. <> אודות שהעשיר יושב בביתו, כן כתב רש"י [שבת קיג.] "מדת עשירים היושבים בביתם, ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה". ושוב כתב רש"י [עירובין מז., מט:] "ואחד עשיר - היושב בביתו". ואמרו במשנה [שבת ב.] "העני עומד בחוץ, ובעל הבית בפנים". [↑](#footnote-ref-190)
191. <> כמו מה שאמרו בזוה"ק [ח"ג ערב.] "עניותא קא רדיף אבתריה, ואזיל נע ונד". ורש"י [בראשית מט, ז] כתב "אחלקם ביעקב - אין לך עניים וסופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון, כדי שיהיו נפוצים". ובספר מלוא הרועים [דרוש לפרשת שופטים] כתב: "מצות צדקה לרחם על העניים האומללים ומדוכאים, ורבים מכתתים רגליהם למרחקים לסבת שעת הדחק וצוק העתים". ובספר אהבת חסד [חלק שני פי"ז] כתב: "העני הולך מעיר לעיר, ומכתת את רגליו לבקש מזון להחיות נפשו, על אחת כמה וכמה שגדול העון מי שסוגר דלת בעדו, ומונע ממנו לחם". [↑](#footnote-ref-191)
192. <> מן הראוי לצרף לכאן דברי קומץ המנחה [לרבי אריה לייב צינץ, פרשת קרח, ד"ה בתוך הדרוש] שכתב: "לקרב בני עניים לתורה, שכל מלמד אשר בבית עשיר, יצרף [העשיר] לבניו אחד מבני עניים, כי אמרו חז"ל [נדרים פא.] 'הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה'". ולפי דברי המהר"ל, טיבה של הצעה זו מחוורת היטב. [↑](#footnote-ref-192)
193. <> הוא הדבר השלישי שהובא בגמרא [סוכה כט.] המביא לליקוי החמה [הובא למעלה לאחר ציון 1224]. ויעמיד דבר זה כנגד מה שנאמר "בכל נפשך", שפירושו שיש לאהוב את ה' בכל הנפש, וכן כנגד מה שאמרו [כתובות קיא:] "ועושה פרקמטיא לתלמידי חכמים", וכמובא למעלה [מציון 1245 ואילך]. [↑](#footnote-ref-193)
194. <> ולא לעשות פרקמטיא לתלמידי חכמים [כמו שיבאר להלן (לאחר ציון 1315)]. והפעולה מתייחסת לנפש, וכמבואר למעלה הערות 1246, 1254. [↑](#footnote-ref-194)
195. <> פירוש - שבע שנים היה רעב, אך "על פתח מי שיודע אומנות ובעל מלאכה לא עבר הרעב" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-195)
196. <> כמו שאמרו [ירושלמי גיטין פ"ג סוף ה"ז] "לית ציבור כוליה מעני". והרשב"א [גיטין ס.] כתב "אין צבור עני". ובדר"ח פ"א מ"ב [קסו.] כתב: "השם יתברך העיד על הכללים שבהם הטוב, אף על גב שנמצא בפרט שלהם החסרון, ולפיכך הפרטים מקבלים העדר בודאי, אבל הכללים הם עומדים, ועליהם העיד שהבריאה היא טובה, שכל מין ומין יש בו הטוב. וכלל הבריאה העיד הכתוב גם כן עליהם, שנאמר [בראשית א, לא] 'וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב'". ושם פ"ב מ"ד [תקנג:] כתב: "לכך אמר 'אל תפרוש מן הצבור', כי הצבור שהם הכלל הם עומדים, כמו שהתבאר, כי אל הצבור יש קיום יותר. ולפיכך הפורש מן הצבור פורש מן הדבר שיש לו קיום ביותר". ואמרו חכמים [יבמות סד.] שמי שאינו עוסק בפריה ורביה חייב מיתה. ובח"א שם [א, קמא.] כתב: "יש לך לדעת ולהבין כי מי שהוא עוסק בפריה ורביה נחשב שהוא כללי, כי פריה ורביה מעמיד הכלל, והכללי הוא בחיים, שהרי הכללים הם עומדים קיימים בלא שינוי. וזה שאינו עוסק בפריה ורביה חייב מיתה, שהוא יוצא מן הכללי אשר הוא קיים לעולם". וצרף לכאן ש"אין הצבור מתים" [תמורה טו:], ואין טומאה בצבור [פסחים עז.]. הרי מוכח שהכללים הם עומדים. [↑](#footnote-ref-196)
197. <> כמו שנאמר [בראשית ח, יא] "ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה וגו'", ופירש רש"י [שם] "טרף בפיה - אומר אני שזכר היה, לכן קוראו פעמים לשון זכר, ופעמים לשון נקבה". ובגו"א שם אות יח [קסו:] כתב: "ואם תאמר, אם כן לכתוב הכל לשון זכר, או הכל לשון נקיבה, מאי שנא דבכל הפרשה [שם פסוקים ט, יא, יב] כתב לשון נקיבה, ובמלת 'טרף' כתיב לשון זכר. ויראה לי שנח לכך שלח הזכר, לפי שהזכר מביא פרנסה לנקיבה. ואמר, אם ישלח נקיבה, הנה אם תמצא דבר מה מן המאכל, לא תביא אל הזכר לאכול, והזכר מביא לפרנס הנקיבה. לכך כתיב 'והנה עלה זית טרף', ולא אכל, כמו שדרך הזכר לטרוף ולהביא לנקיבה, ולאפוקי הנקיבה דדרכה לאכול. וכן כתיב שהזכר דרך לטרוף בשביל הנקיבה, כדכתיב [נחום ב, יג] 'אריה טורף בדי גורותיו ומחנק ללבאותיו', ובמסכת בבא קמא [טז:] אמרינן ארי דורס ואוכל ברשות הרבים פטור, משום דהוי אורחיה, ושן ברשות הרבים פטור. טורף ואוכל חייב, דהוי קרן. ופריך מדכתיב 'טורף בדי גורותיו ומחנק ללבאותיו', ומתרץ 'בשביל גורותיו בשביל לבאותיו', שמע מינה שדרך הזכר להביא לנקיבה. לפיכך שלח את הזכר ולא את הנקיבה". [↑](#footnote-ref-197)
198. <> לשון הגמרא והעין יעקב שלפנינו "[האב חייב כלפי בנו] ללמדו אומנות. מנלן, אמר חזקיה, דאמר קרא 'ראה חיים עם אשה אשר אהבת'. אם אשה ממש היא, כשם שחייב להשיאו אשה, כך חייב ללמדו אומנות. אם תורה היא, כשם שחייב ללמדו תורה, כך חייב ללמדו אומנות". ופירש רש"י [שם] "ראה חיים - אומנות שתחיה בו עם אשה, מקיש אומנות לאשה. אם אשה - האמור כאן אשה ממש היא, כשם שמצינו שחייב אדם להשיאו אשה, כך חייב כו'". [↑](#footnote-ref-198)
199. <> פירוש - האומנות מפרנסת את לומדי התורה. והסבה קודמת למסובב, וכפי שכתב בהרבה מקומות. כגון, רש"י [בראשית לא, יז] כתב: "את בניו ואת נשיו - הקדים [יעקב] זכרים לנקבות, ועשו הקדים נקבות לזכרים, שנאמר [בראשית לו, ו] 'ויקח עשו את נשיו ואת בניו וגו''". וביאר הגו"א שם אות ח [קיב.]: "טעם הדבר כי עשו היו לו נשיו עיקר, כי נשאן לשם זנות, ולכך היה מקדים נשיו קודם בניו, דנשיו היו עיקר דעתו, רק כי הבנים יצאו ממנו בסבת תאות נשיו. אבל יעקב לא נשא נשיו רק בשביל להעמיד תולדות י"ב שבטים [רש"י בראשית כט, כא], ובניו היו גורמים לישא אשה, לכך בניו קודמים, שהם הסבה לנשיו. ועשו, הנשים הם סבה לבניו". ובגבורות ה' פכ"ב [ערב:] כתב: "כאשר הוא זן ומפרנס, הוא קודֵם לאחר, שהרי הוא סבת האחר, שעל ידו נזון ומתפרנס האחר... ויאמר שהדבר קודם לאחר כאשר הוא קודם בסבה, כי הסבה קודמת למה שהוא סבה לו". ובאור חדש פ"ג [תריג.] כתב "ובגמרא [מגילה יג:], מאי [אסתר ג, א] 'אחר הדברים [האלה גידל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי וגו']'. אמר רבא, אחר שברא הקב"ה רפואה למכה, כי אין הקב"ה מכה את ישראל אלא אם כן בורא להם רפואה בתחלה, שנאמר [הושע ז, א] 'כרפאי את ישראל ונגלה עון אפרים'. אבל לאומות העולם אינו כך, מכה אותם ואחר כך בורא רפואה להם, שנאמר [ישעיה יט, כב] 'ונגף ה' את מצרים נגף ורפוא', עד כאן. וביאור זה, כי אצל ישראל אם אין רפואה לא היה השם יתברך מכה אותם, כי אין מכלה ישראל, ואי אפשר שתהיה המכה בהם לעולם, רק שיש רפואה להם. לפיכך הרפואה היא סבה אל המכה, ואם אין רפואה לא היתה המכה. ומפני כי הדבר שהוא סבה לדבר הוא קודם לדבר שהוא סבה לו, ולכך הרפואה קודמת. אבל אצל האומות אין הרפואה סבה למכה, ואדרבה, המכה סבה לרפואה, ונמשך הרפואה אל המכה, ולכך המכה קודמת". ובח"א לשבת נג: [א, ל.] כתב: "הדבר שהוא סבה לאחר, יותר במעלה ובמדריגה מן הדבר עצמו, שכן ענין הסבה שהיא קודמת למסובב". וכן כתב בגו"א במדבר פ"כ הערה 80, שם דברים פ"ו הערה 15, תפארת ישראל פכ"ט הערה 31, שם פמ"ב הערה 15, באר הגולה באר החמישי הערה 717, שם באר הששי הערה 592, דר"ח פ"א הערה 1761, שם פ"ג הערה 964, שם פ"ה הערות 128, 2287, נתיב התורה פ"א הערה 267, ועוד. ובמבוא לדרשות המהר"ל עמוד 16 הביאו את דברי הרמב"ם [באור מלות ההגיון, שער יב] שכתב: "יאמר אצלנו על מה שהוא קודם לדבר אחר, על ה' פנים. הראשון הוא הקדימה בזמן... החמישי הקדימה בסבה שיהיו שני דברים... האחד מהם סבה למציאות האחר, הנה נאמר בסבה שהיא יותר קדומה מן המסובב, כמו שנאמר שעלית השמש היא סבה למציאות היום". [↑](#footnote-ref-199)
200. <> מבאר שהתורה נקראת "אשה", משום שבעל התורה מקבל פרנסה, כפי שאשה מקבלת פרנסה. ומצינו בשאר ספריו שני טעמים נוספים מדוע התורה נקראת "אשה"; (א) הדבר הטפל לאדם נקרא "אשה", והתורה טפילה לבעל התורה. וכן כתב בגו"א במדבר פי"ד אות טו [רו.]: "כי 'יכולת' שם דבר, והוא הדבר שמתאר בו השם יתברך. ובודאי הוא לשון נקבה בכל מקום, כמו 'חכמה', שמתואר בו החכם, נקרא בלשון נקבה. והטעם הוא ידוע, שכל דבר אשר הוא טפל אצל אחר יקרא בלשון נקבה, שהנקבה טפלה אצל זכר. ולפיכך חכמים קראו התורה 'אשה' אצל האדם, והיינו תורה שהוא יודע שנקרא 'אשה', לפי שהיא טפלה אצלו, מחובר עמו, והאדם הוא העצם בודאי. וכאשר אמר הכתוב [במדבר יד, טז] 'מבלתי יכולת', כאילו רצה לומר שאין מגיע כל כך יכולת ה' להביאכם אל הארץ. אף על גב שאין היכולת מביא לארץ, רק בעל היכולת, הלא היכולת היא כלי לבעל היכולת". ובבאר הגולה באר השלישי [רצז:] כתב: "כי כל דבר שהוא טפל אצל דבר אחר נקרא נקיבה. כמו ה'חכמה' נקרא בלשון נקיבה, כי היא טפילה אצל האדם, שהוא בעל החכמה. ולכך קראו חכמים התורה 'אשה', שהיא טפילה ומצורפת אל בעל התורה. וכן היכולת היא אשה אל בעל היכולת, שהיכולת מתחבר ומצטרף אל בעל היכולת". ובח"א לב"ק טז: [ג, ב:] כתב: "כמו שיקראו רז"ל [יבמות סג:] התורה 'אשה' לאדם, כן הנבואה הוא אשה לאדם. שכל דבר אשר מתדבק אליו, הן התורה הן הנבואה, נקרא לאדם 'אשה'". (ב) התורה משלימה את האדם כפי שהאשה משלימה את האדם. וכן כתב בנתיב התורה פ"ד [קפז.]: "התורה היא השלמת האדם, והתורה תקרא 'אשה' בכל מקום, שעל ידה גם כן השלמת האדם, כמו האשה שהיא השלמת האדם". וכן חזר וכתב שם בהמשך הפרק [רכ.]. ובח"א ליבמות סב: [א, קלד.] כתב: "התורה נקראת 'אשה', שנאמר [קהלת ט, ט] 'ראה חיים עם האשה' [עפ"י קידושין ל:]. ומפני כך כאשר יש לו אשה, נמשך אחר זה התורה, שדומה כאשה. ועוד, כי על ידי האשה האדם הוא בהשלמה, כמו שאמר בסמוך [יבמות סג.] כל שאין לו אשה אינו אדם, והוא חסר... לכן כאשר אין לו אשה והוא חסר, אין לו התורה, שהיא משלמת האדם לגמרי". ושם סג: [א, קלט:] כתב: "כבר ידוע כי התורה נקראת אשתו של אדם, מפני שהאשה משלמת האדם עד שהוא שלם, וכן התורה משלמת אותו עד שהוא שלם. וכמו שהאשה היא מתחברת לאדם, והיא אחד עם האדם, כך התורה היא מתחברת לאדם, והיא אחד עם האדם. וזהו הפרש בין שניהם; כי האיש והאשה גוף אחד, והתורה מתחברת אל הנשמה, ואין דבר זה גוף, ודבר זה מבואר" [ראה למעלה הערה 987, והערה הבאה]. [↑](#footnote-ref-200)
201. <> יש להעיר ממה שאמרו חכמים [סנהדרין פא.] "'ואת אשת רעהו לא טימא' [יחזקאל יח, ו], שלא ירד לאומנות חבירו". ובח"א שם [ג, קעא.] כתב: "כי האומנות נקרא 'אשה' לאדם, שמתפרנס ממנו, והאומנות עזר לו כמו שהאשה עזרתו. ומי שירד לאומנתו של חבירו, מתחבר לאשת חבירו". ובח"א לב"ק טז: [ג, ב:] כתב: "האומנות יקרא 'אשה' לאדם, שכך דרשו 'ואל אשת רעהו לא קרב', שלא ירד לאומנות של חבירו. שכל דבר שמתדבק בו האדם הוא אשה אליו". ובח"א לערכין טז: [ד, קמב.] כתב: "רז"ל קראו האומנות 'אשתו', ודרשו 'אל אשת רעהו לא קרב', שלא ירד לאומנות חבירו. ולפיכך אסרו חכמים שירד האדם לאומנות חבירו, כי האומנות מיוחד אליו, כמו שאשתו מיוחדת אליו". ואילו כאן מבאר שהאומנות היא זכר, כמו שהמפרנס הוא זכר. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-201)
202. <> מוסיף נקודה זו [שהעוסק בתורה גם כן נקרא "אשה"], כדי להורות שוב שהתורה נקראת "אשה", עד כדי כך שאף לומדיה נקראים גם כן "אשה", כי מעלות התורה חלות על לומדיה. וכן כתב למעלה [לאחר ציון 985]: "אשה, הוא התלמיד חכם, הנקרא 'אשה', וכן התורה בכל מקום נקראת 'אשה'". ובסמוך כתב: "יקרא 'אשה' על ידי עסק התורה, הנקראת 'אשה'". וראה להלן הערה 1564. [↑](#footnote-ref-202)
203. <> לשונו בדר"ח פ"א מ"ב [ר.]: "יעקב היה לו מדת התורה, כמו שאמר [בראשית כה, כז] 'יעקב איש תם יושב אוהלים'... למוד התורה היה ליעקב בפרט, כי אצלו נאמר 'יושב אוהלים', שזה נאמר על הלומד בה". ובגו"א בראשית פכ"ד אות טז [תב.] כתב: "תורה ליעקב, יושב אהלים". הרי "אוהלים" מורה על לימוד תורה. וכן אמרו [ברכות טז.] "מה נחלים מעלין את האדם מטומאה לטהרה, אף אהלים מעלין את האדם מכף חובה לכף זכות", ופירש רש"י [שם] "אהלים - בתי מדרשות". ונאמר [דברים לג, יח] "ולזבולון אמר שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך", ופירש רש"י [שם] "ויששכר - הצלח בישיבת אהליך לתורה לישב ולעבר שנים ולקבוע חדשים". ועוד אמרו [ברכות סג:] "אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר [במדבר יט, יד] 'זאת התורה אדם כי ימות באוהל'", ופירש רש"י [שם] "היכן מצויה [התורה], באדם שימות באהלי תורה". ובתנחומא [משפטים אות יט] אמרו "וכן אתה מוצא ביעקב, שכתוב בו [בראשית כה, כז] 'איש תם יושב אוהלים', 'איש תם' במעשים טובים, 'יושב אוהלים' עוסק בתורה". וכאן כוונתו גם שהאוהל מורה על פנימיות [שכתב מיד "כאשה 'כבודה בת מלך פנימה'"], וכן כתב בנצח ישראל פנ"ט [תתקז.]: "ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז שיב (ד"ה כה אמר)], 'כה אמר ה' הנני שב שבות אהלי יעקב' [ירמיה ל, יח], לפי שנאמר [בראשית כה, כז] 'ויעקב איש תם יושב אהלים', אמר לו הקב"ה, התחלת באהלים, חייך כשאשוב לירושלים, בזכותך אני חוזר. אמר רב שמואל בר נחמני, 'כה אמר ה' הנני שב שבות אהלי יעקב', 'אהלי אברהם ויצחק' אין כתיב כאן, אלא 'אהלי יעקב ומשכנותיו ארחם'. וכן הוא אומר [במדבר כד, ה] 'מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל', עד כאן. ומה ענין זה בשביל שהתחיל יעקב באהלים, כשישוב לירושלים ישוב בזכות יעקב. אבל פירוש זה, כי יעקב היה לו מדריגה העליונה הפנימית הנסתרת, לכך כתיב 'ויעקב יושב אהלים', אשר האהל עשוי להיות שם בפנים. ולכך אמר כי בזכותך אשוב לירושלים, ולהיות שכינת כבודי במקדש בפנים, והבן זה". [↑](#footnote-ref-203)
204. <> "פנימה - צנועה, ואין דרכה לצאת ולסבב בעיר" [רש"י גיטין יב.]. ושוב כתב רש"י [יבמות עז.] "אין דרך אשה לצאת מביתה". ובשיטה מקובצת [נדרים לז:] כתב "ומי מצית אמרת דקטנה בעיא שימור, והכתיב 'כל כבודה בת מלך פנימה', דאין דרכן של בנות לצאת. פירוש בנות מי בעיין שימור, והלא אינן יצאניות". ובנצח ישראל פ"ט [רמא.] כתב: "עיקר הגלות הוא לנשים, כי הנשים הן יושבות ביותר במקומן ובבתיהן, כי 'כל כבודה בת מלך פנימה'. ולכך התחיל 'איכה ישבה בדד' [איכה א, א]... וכל 'איכה' זה לשון נקיבה. 'היתה כאלמנה' [שם], כי דבר זה נגד הגלות שייך יותר לנשים כמו שאמרנו, מפני שהם יושבות במקומם". ובאור חדש פ"ב [תצג:] כתב: "'כל כבודה בת מלך פנימה', והיתה [אסתר] נסתרת". ויש להעיר, שמצינו שביאר להיפך בנתיב הצניעות ס"פ א [ב, קו:], שכתב: "האשה לפי שפלותה אינה באה ממקום נסתר עליון... ועוד אמרו [רש"י בראשית א, כח (ע"פ ב"ר ח, יב)] על האשה שהיא יצאנית, והזכר כובש אותה שלא תהא יצאנית, וכדכתיב [שם] 'וכבשה', מלמד שהזכר כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית. וכל זה מפני שהאשה יש לה מדריגה פחותה קרובה אל הגלוי, והזכר הוא כמו צורה, שיש לו מעלה נעלמת יותר. ולכך הזכר, שהוא כמו צורה, כובש את הנקבה שלא תהא יצאנית". וכן כתב בח"א ליבמות סב: [א, קלד.]. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-204)
205. <> "ענותנין ותשושי כח" [רש"י שם]. ובגמרא שלפנינו אמרו "תלמידי חכמים שדומין לנשים", ולא פירטו ואמרו "יושבין דוממין כנשים". אמנם בעין יעקב [יומא עא.] אמרו "תלמידי חכמים שיושבים ודומים כנשים". וכן הביא בגו"א במדבר פכ"ג אות כד [שצט:, ויובא בהערה הבאה]. ומבאר כאן תיבת "ודומים" מלשון דוממין. ודרכו להביא כגירסת העין יעקב [ראה למעלה הערה 122]. [↑](#footnote-ref-205)
206. <> לשונו בגו"א במדבר פכ"ג אות כד [שצט:]: "אמרו חכמים ז"ל תלמידי חכמים שיושבים ודומים כנשים, ועושים גבורה כאנשים. כי התורה היא אלקית, וכאשר לומד ומתגבר בתורה, היא הגבורה עם הדברים האלקיים". ויש להבין, הואיל וכאן תלמידי חכמים הושוו לנשים ואנשים ["דומין לנשים, ועושין גבורה כאנשים"], כיצד מוכיח ש"בעסקו בתורה גם הוא נקרא 'אשה', שיושב אוהלים כאשה", הרי במאמר זה גופא השוו את התלמידי חכמים לנשים ואנשים כאחד, ומאי אולמא הדמיון לנשים יותר מהדמיון לאנשים. אמנם לשון חכמים מרפא; שאמרו "יושבין דוממין כנשים, ועושים גבורה כאנשים". הרי הישיבה היא כנשים, והגבורה היא כאנשים. והביאור הוא, שכאשר תלמידי חכמים מקבלים, אז הם כנשים, וכאשר הם עושים גבורות, אז הם כאנשים. ומוכיח ממאמר זה שכאשר התורה ולומדיה הם בצד של הקבלה [פרנסה ולימוד דברי תורה], אזי הם דומים לנשים. וכן כתב הבן יהוידע [יומא עא.] "ומה שאמר 'שיושבין ודומין', תיבת 'שיושבין' נראה לשון יתר. ונראה לי... יושבין בבית המדרש ואינם עוסקים במשא ומתן ומלאכה, ובזה דומין לנשים, שיושבין בביתם ומתפרנסים מן בעליהם". וכן הכתב סופר [בראשית כז, כח] כתב: "וזה כונת חז"ל, תלמידי חכמים שדומים לנשים, כי ידוע דמקבל מתואר בשם 'אשה', כמו שאשה מקבלת מבעלה. וכן הנותן מתואר לאיש, הידוע למשפיע ומפרנס אשתו ובני ביתו. ולכן התלמידי חכמים דומין לעיני בני אדם לנשים שמקבלים". @**ואודות הקבלה**^ המוחלטת שיש במצות תלמוד תורה, הנה אמרו במשנה [אבות פ"ג מ"ב] "מנין שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה, שהקב"ה קובע לו שכר, שנאמר [איכה ג, כח] 'ישב בדד וידום כי נטל עליו'". ובדר"ח שם [פג.] כתב: "ואמר 'אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה הקב"ה קובע לו שכר'. ואף כי הכתוב הזה אינו מדבר במי שהוא עוסק בתורה, רק מדבר במי שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים... אין לך יותר שמקבל עליו גזירת השם יתברך כמו מי שיושב ועוסק בתורה, כי התורה היא גזירת השם יתברך על האדם לעסוק בתורה ולהיות עמל בה, וזה שהוא יושב ועוסק בתורה, הרי הוא מקבל עליו גזירת השם יתברך אשר גזר על האדם. ובשאר מצות אין לפרש, כי מצות יש בהם קום עשה, ולא שייך בזה 'ישב בדד וידום'. רק בתורה, שאין נחשב זה עשיה, והוא יושב ועוסק בתורה". @**ויש לשאול**^ על דבריו שם, הרי ישנן מצות עשה שאינן במעשה אלא במחשבה, כמו מצות אהבת ה' [דברים ו, ה], יראת ה' [דברים י, כ], וכיו"ב. ובביאור הלכה סימן א [ד"ה הוא כלל] העתיק מלשון החינוך בהקדמתו, שישנן שש מצות תמידיות ש"כל רגע שיחשוב בהן קיים מצות עשה", עיי"ש. ומנין שהפסוק "ישב בדד וידום כי נטל עליו" אינו עוסק באחת ממצות עשה התמידיות, שקיומן במחשבה. וניתן ליישב זאת על פי דבריו בכתב יד שם [הובא שם בהערה 387], שבמקום לומר שבשאר מצות יש "קום ועשה" לעומת תלמוד תורה, כתב בלשון זו: "ובשאר מצות אין לפרש, כי אין שייך בשאר מצות 'ישב בדד וידום', רק בדברי תורה, שכאשר הוא מעיין בדברי תורה, הוא יושב דומם. ולכך לא אמר ש'מדבר דברי תורה', כמו שאמר [שם במשנה] ב'שנים שיושבים ומדברים דברי תורה', רק אמר ש'עוסק בדברי תורה', וזה משמע שאינו מדבר, רק יושב ומעיין". ושמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצוק"ל, שכוונת הדברים היא שהמיוחד במצות ת"ת הוא שקיומה העיקרי הוא כאשר יושב ומעיין להבין דבר ה', ואז האדם הוא שומע, והשם יתברך הוא הוא המדבר. ואין לך קבלת עול גדולה מזו כאשר האדם עמל ויגע להבין דברי בוראו, ועושה עצמו כאפרכסת לשמוע דברי ה'. והעומק בזה הוא שאין עמילות בתורה בגדר עשיה מצדו של העמל, אלא היא התבטלות מוחלטת מצדו של העמל, החותר לבטל עצמו לדעתו של נותן התורה. מה שאין כן בשאר מצות תמידיות, אף שקיומן במחשבה ולא במעשה, מ"מ האדם הוא החושב והמכוון לבו, ולא שהוא שומע ומקבל החכמה מזולתו. לכך "ישב בדד וידום" מוסב רק על מצות תלמוד תורה, כי דממה זו היא יחודית למצות תלמוד תורה, שבה האדם מבטל את עצמיותו כדי לשמוע כראוי דבר ה'. ודפח"ח. @**ומוכח כן**^ ממה שאמרו חכמים [ע"ז יט.] "כל העוסק בתורה הקב"ה עושה לו חפציו", ובח"א שם [ד, מח:] כתב: "כי כאשר עוסק בתורה עושה [האדם] רצונו של הקב"ה, ומי שעושה חפצו ורצונו של הקב"ה כרצונו, הקב"ה עושה רצונו של האדם כרצונו. ולפיכך הקב"ה עושה לו חפצו". ותמוה, הרי בכל המצות האדם "עושה רצונו של הקב"ה", ומדוע לא אמרו ש"כל המניח תפילין הקב"ה עושה לו חפציו". אלא הם הם הדברים; נהי שבכל מצוה האדם עושה רצונו יתברך, מ"מ לכלל ביטול עצמו לא הגיע. ורק העוסק בתורה, ומבטל עצמיותו להבין דבר ה', הוא "עושה רצונו של הקב"ה" בתכלית. וכבר נתבאר שהמלים "העוסק בתורה" משמעותן "שאינו מדבר, רק יושב ומעיין" [לשונו בכת"י שהובא כאן]. @**ואמרו חכמים**^ [סנהדרין קא.] "תנו רבנן, הקורא פסוק של שיר השירים ועושה אותו כמין זמר, והקורא פסוק בבית משתאות בלא זמנו, מביא רעה לעולם, מפני שהתורה חוגרת שק ועומדת לפני הקב"ה ואומרת לפניו, רבונו של עולם, עשאוני בניך ככנור שמנגנין בו לצים". ובח"א שם [ג, רלב.] כתב: "עשוני בניך ככנור שמנגנים בו. דבר זה הוא שנוי לתורה, כי הכנור הוא הפך התורה. כי התורה עיקר שלה המחשבה והשכל, והזמר הוא בפה, וכאילו לא היתה התורה רק דברים שנאמרו בפה בלבד, ואין בהם חכמה עמוקה. וכאשר האדם מחשב מחשבה עמוקה, סותם פיו ואין מדבר. ומי שעושה התורה כמין זמר שמנגנים בפה, כאילו אין בה רק הדבור בלבד, ואין עיקר שלה חכמה עמוקה השכלי, דבר זה בטול לתורה" [ראה למעלה הערה 69, ולהלן הערה 1460]. והעומק בזה הוא שכאשר התורה היא רק דברים הנאמרים בפה, אזי התורה היא מצד האדם הלומד, וכשאר מצות הנעשות על ידי האדם. אך כאשר סותם פיו, אז התורה היא מצד הנותן, והאדם אינו אלא מקבל דברו יתברך. ולהלן [לאחר ציון 1457] הביא מאמר זה, ושם הערה 1460. [↑](#footnote-ref-206)
207. <> בד בבד עם לימוד תורה. [↑](#footnote-ref-207)
208. <> מבלי ללמוד תורה. [↑](#footnote-ref-208)
209. <> בתורה. [↑](#footnote-ref-209)
210. <> כמבואר למעלה לאחר ציון 1244. [↑](#footnote-ref-210)
211. <> לאחר ציון 1253. [↑](#footnote-ref-211)
212. <> ולא עושה לזולתו באמצעות פרקמטיא לתלמידי חכמים. ומתבאר מדבריו שמה שאמרו חכמים [כתובות קיא:] "וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, אלא... העושה פרקמטיא לתלמידי חכמים... מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה" אמור רק במי שאינו יכול בעצמו לעמול בתורה. אך מי שבעצמו עמל בתורה, ומקיים בזה אהבת ה' במעשה ["בכל נפשך"], אינו צריך לעשות פרקמטיא לתלמידי חכמים. וזו חידוש גדול. והרמב"ם [הלכות דעות פ"ו ה"ב] לא חילק בין תלמידי חכמים לשאר אנשים, שכתב: "מצות עשה להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם, כענין שנאמר [דברים י, כ] 'ובו תדבק', וכי אפשר לאדם להדבק בשכינה, אלא כך אמרו חכמים [ספרי דברים יא, כב] בפירוש מצוה זו, הדבק בחכמים ותלמידיהם. לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת תלמיד חכם, וישיא בתו לתלמיד חכם, ולאכול ולשתות עם תלמידי חכמים, ולעשות פרקמטיא לתלמיד חכם, ולהתחבר להן בכל מיני חבור, שנאמר [דברים יא, כב] 'ולדבקה בו'". @**ונראה שמקורו**^ לומר כך הוא ממה שמובא קודם לכן בגמרא [כתובות קיא:], שאמרו "אמר רבי אלעזר, עמי הארצות אינן חיים [לתחה"מ]... כל המשתמש באור תורה, אור תורה מחייהו. וכל שאין משתמש באור תורה, אין אור תורה מחייהו. כיון דחזייה [רבי אלעזר] דקמצטער [רבי יוחנן], אמר ליה, רבי מצאתי להן תקנה מן התורה, [דברים ד, ד] 'ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום', וכי אפשר לדבוקי בשכינה, והכתיב [שם פסוק כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה'. אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה. &**כיוצא בדבר אתה אומר**^ [דברים ל, כ] 'לאהבה את ה' אלקיך ולדבקה בו', וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה. אלא כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו, מעלה עליו הכתוב כאילו מדבק בשכינה". הרי שהעצה לזכיה בתחה"מ ["כל המשיא בתו לתלמיד חכם, והעושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה תלמידי חכמים מנכסיו"] ניתנה לאלו שאין להם אור תורה [כמו עמי הארצות], אך מי שיש לו אור תורה, יזכה בתחה"מ מצד עצמו, ואינו זקוק לעצה זו. וכן המאמר הבא בעקבותיו ["כיוצא בדבר אתה אומר"] היא עצה למי שאין לו תורה [כן נתבאר למעלה הערה 1256]. @**וכן כתב**^ הפני יהושע שם [כתובות קיא:]: "וכי אפשר לאדם לידבק בשכינה, והכתיב 'כי ה' אלקיך אש אוכלה', אלא כל המשיא בתו לת"ח כו'. נראה פירושו דודאי אע"ג דכתיב בשכינה 'כי ה' אלקיך אש אוכלה', אפילו הכי אפשר דמי שהוא תלמיד חכם מדבק בשכינה על ידי הבל התורה שיוציא מפיו. ונקרא גם כן 'אש', שנאמר [ירמיה כג, כט] 'הלא כה דברי כאש'... והיינו דדרשינן [דברים ו, יג] 'את ה' אלקיך תירא' לרבות תלמידי חכמים [פסחים כב:]. אלא דאכתי מקשה הכא שפיר אהא דכתיב 'ואתם הדבקים חיים כולכם היום', דלאו כל אדם זוכה לזה להיות ת"ח גמור... משום הכי דריש לה שפיר ד'כל המשיא בתו לת"ח, והעושה פרקמטיא' נמי אפשר לדבק בשכינה על ידי שיש לו חלק באותו הבל פיו של התלמיד חכם, כיון שהוא הגורם, כן נראה לי". וכן כתב ההפלאה [כתובות צו. ד"ה שם בגמרא]. אמנם בשו"ת יהודה יעלה [למהר"י אסאד, חלק או"ח סימן מד] חולק על זה, וסובר שאע"פ שהמאמר הראשון עוסק בעמי הארצות, ולא בתלמידי חכמים, מ"מ המאמר השני שהובא בעקבותיו עוסק גם בתלמידי חכמים. אך המהר"ל אינו לומד כן, שהרי נתבאר למעלה [הערה 1249] שדעתו היא ששני המאמרים נתחבטו באותה שאלה "וכי אפשר להדבק בשכינה, והלא כתיב [דברים ד, כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא'", ושאלה זו אינה קשה בנוגע לתלמידי חכמים, וכמו שביאר הפני יהושע. @**אך עדיין קשה**^, שהיה יכול לכתוב הגבלה מעין זו [שעשיית פרקמטיא לת"ח אינה נוהגת אצל מי שעמל בתורה בעצמו] גם בשתי הבבות האחרות; שמה שאמרו שיהנה מנכסיו לתלמידי חכמים נוהג רק במי שאינו מקיים אהבת ה' בממונו ["בכל מאודך"], אך אם מקיים אהבת ה' בממונו [כגון שנותן ממונו ללימוד תורה לבני העניים], שוב אינו צריך ליהנות מנכסיו לתלמידי חכמים. וכן מה שאמרו שישיא בתו לתלמיד חכם נוהג רק במי שאינו מקיים אהבת ה' במחשבתו ושכלו ["בכל לבבך"], אך אם מקיים אהבת ה' במחשבתו ושכלו [כגון שהספיד אב בית דין כהלכה], שוב אינו צריך להשיא בתו לתלמיד חכם. ומדוע כתב הגבלה זו רק ביחס לעשיית פרקמטיא לתלמידי חכמים, שהיא נוהגת רק במי שאינו יכול בעצמו לעסוק בתורה. ובשלמא לגבי השאת בתו לת"ח, הנה גם במקום אחר צוו על כך לתלמידי חכמים, שאמרו [פסחים מט.] "תנו רבנן, לעולם ימכור אדם כל מה שיש לו... וישיא בתו לתלמיד חכם, משל לענבי הגפן בענבי הגפן, דבר נאה ומתקבל". אלא העצה ליהנות ת"ח מנכסיו לכאורה לא תהיה נוהגת במי שבלא"ה כבר מקיים אהבת ה' בממונו. ויל"ע. וראה להלן הערה 1341 שקושיא זו הוקשתה גם שם. [↑](#footnote-ref-212)
213. <> כמו שכתב רש"י [כתובות קיא:] "העושה פרקמטיא - מתעסק בממון תלמידי חכמים כדי להגיע לידם שכר, והם פנויין לעסוק בתורה על ידי אלו". ובאגרות משה [או"ח ח"ג סימן לו] הוכיח שהרמב"ם [הלכות דעות פ"ו ה"ב] אינו סובר שטעם המצוה הזו הוא כדי שיוכל הת"ח לעסוק בתורה, כי הרמב"ם כתב שמצוה זו מתקיימת ב"לאכול ולשתות עם תלמידי חכמים" [הובא בהערה 1318], והוא כדי ללמוד ממעשיהם. [↑](#footnote-ref-213)
214. <> פירוש - הואיל ועשיית פרקמטיא לתלמידי חכמים היא רבוי גדול של תורה [כי היא מאפשרת לתלמידי חכמים ללמוד יותר], לכך ההיפך לעשיה זו תביא לתוצאה הפוכה, והיא התמעטות גדולה של תורה, כי [קהלת ז, יד] "זה לעומת זה עשה האלקים", והשכר הגדול שיש בעשיית פרקמטיא לת"ח, מחייב שיהיה עונש גדול לעושים את ההפך לזה. דוגמה לסברה זו; בנצח ישראל פי"ד [שמ.] כתב: "והנה יש לך לדעת, כי המכות אשר באו על ישראל, המכות הגדולות, לשלם עונשם, ובא עליהם העונש יותר ממה שבאו על שום אומה שבעולם... ובאולי יאמר, אם כן הוא מה מעלתם במה שהם זרע אברהם יצחק ויעקב, והרי יוצא שכרם בהפסדם. והתשובה על זה, כי גם זה לעומת זה; כי אם ישראל קרובים אל העונש מן הטעם אשר אמרנו, כי החטא אין ראוי להם... כך השם יתברך, בשביל מצוה אחת קטנה אשר ישראל עושים, נותן להם שכר גדול מאוד, ודבר זה אינו נוהג אצל האומות" [ראה למעלה הערה 802]. [↑](#footnote-ref-214)
215. <> פירוש - הסבה הרביעית שהוזכרה בגמרא [סוכה כט.] ללקוי החמה היא "ועל שני אחין שנשפך דמם כאחד" [הובא למעלה לפני ציון 1226]. וסבה זו אינה הפך "בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך" [כפי ששלש הסבות הראשונות היו], אלא "היא בפני עצמו", וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-215)
216. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1214]: "כי לקנין התורה צריך שיהיה האדם מוכן לקבלה קודם, בשהיא שכל אלקי שאינו מצוי ודבק עם האדם, ככל שאר הקנינים שהם עם האדם, אבל היא נבדלת כמו שאמרנו, לכן צריך שיהא מוכן לה לגמרי, כאשר הוא מן הצורך לקנות דבר שאינו עמו ומצוי לו", וראה למעלה הערה 1217, שהובאו שם מקבילות רבות ליסוד זה. ובסמוך יבאר שהכוונה ללוחות השניות שנעשו על ידי משה [לעומת הלוחות הראשונות], אך המכתב היה מכתב אלקים, ופער זה בין הלוחות [שהם מעשי אדם] לכתב האלקי הוא המונע חבור גמור לתורה. וראה להלן הערה 1490. [↑](#footnote-ref-216)
217. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1342]: "הרביעי הוא על עצם ישראל בעצמם, כי מצד עצמם אין להם חבור לה, ואינם מוכנים בגופם לקבלה, שהוא מצד שנשתברו הלוחות, כמו שבארנו. שכן גופם אינו מן המוכן, כדמיון הלוחות העשוים לקבל הכתב, אשר לקוי הזה מוסיף והולך תמיד. ואילו לא נשתברו הלוחות, היה האדם מוכן לה לגמרי, ולא היה זה שנוי לעולם. אבל עתה שנשתברו, ואין האדם בעצמו מוכן לתורה, הוא פוחת והולך, ככל דבר החסר, שפוחת תמיד". [↑](#footnote-ref-217)
218. <> לשונו למעלה בהקדמה [לאחר ציון 196]: "לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים, אשר אי אפשר לאדם לעשות ערך בינינו וביניהם, כי כל ערך הוא בדומה, והחלוף הוא בכמות, ואין כאן ערך כלל". ולהלן [לאחר ציון 1624] כתב: "אנשים אשר פתח הבית החמרי הזה הוכו בסנוורים, שהיה להם לראות הנגלה לעינים... אם נמצא בם חכמה ומשא ומתן של הלכה, כאשר היה לפנים עיקר התורה בארצות אלו, ומימיהם היו שותים בצמא, כרש"י ובעלי תוספות ותלמידיהם ז"ל, מי יוכל לספור מחול ירביון, דור אחר דור, עד עתה שהיו מלאי מצות ותורה כרמון". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכג.] כתב: "כי הראשונים אשר היה בערך אלינו כערך גלגל העליון לגרגר החרדל". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעב:] כתב: "הראשונים בשביל חסידותם ומעשיהם השם יתברך קרוב להם, ולכך היה משפיע ומלמד להם התורה תמיד, כי השם יתברך משפיע למי שהוא קרוב אליו... הראשונים... גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלב.] כתב: "תנאים ראשונים, אשר אין ערך להם במעלת החכמה, כמו רבי יהושע ורבי עקיבא... 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" [ראה להלן הערות 1480, 1527]. ובנתיב התורה פ"ה [רנט.] כתב: "לכן לומדי תורה המרבים בישיבה, חזקו ונתחזקה בעד תורת אלקינו, ועמדו נא בפרצה הזאת, והלכו בעקבות הראשונים, ותהיו אתם עמודי התורה, ותקבלו שכר כולם... 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". ובנר מצוה [קה:] כתב: "בודאי אין לנו יד וכח להשיב על דברי הראשונים, שהם הררי אל, אין נמלים כמונו יכולים לפתוח פה נגדם". והריב"ש [סימן שצד] כתב: "שאני רבינו תם, דרב גובריה... וכל חכמי ישראל הנמצאים היום, כלם כקליפות השום וכגרגיר שומשום נגד אחד מתלמידיו הקטנים" [הובא למעלה בהקדמה הערה 199]. [↑](#footnote-ref-218)
219. <> לשון המאמר במילואו "אמר רבי אלעזר, מאי דכתיב [שמות לב, טז] 'חרות על הלוחות', אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל". ופירש רש"י [שם] "'חרות' משמע חקוק, ואינו נמחק לעולם, על ידי הלוחות היתה תורה חקוקה לישראל מהשתכח מהן עולמית". [↑](#footnote-ref-219)
220. <> שנאמר [שמות לד, א] "ויאמר ה' אל משה פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים אשר שברת", ופירש רש"י [שם] "פסל לך - אתה שברת הראשונות, אתה פסל לך אחרות. משל למלך שהלך למדינת הים, והניח ארוסתו עם השפחות. מתוך קלקול השפחות יצא עליה שם רע. עמד שושבינה וקרע כתובתה, אמר אם יאמר המלך להורגה, אומר לו עדיין אינה אשתך. בדק המלך ומצא שלא היה הקלקול אלא מן השפחות, נתרצה לה. אמר לו שושבינה, כתוב לה כתובה אחרת, שנקרעה הראשונה. אמר לו המלך, אתה קרעת אותה, אתה קנה לך נייר אחר, ואני אכתוב לה בכתב ידי. כך המלך זה הקב"ה, השפחות אלו ערב רב, והשושבין זה משה, ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל, לכך נאמר 'פסל לך'". [↑](#footnote-ref-220)
221. <> מעין דברי הרמב"ן [תורת האדם אות י], שכתב: "תניא, רבי שמעון בן אלעזר אומר, העומד על המת בשעת יציאת נשמה חייב לקרוע, הא למה זה דומה לספר תורה שנשרף, שהכל חייבים לקרוע [שבת קה:]... שהנפש בגוף כאזכרות בגוילין, ומשל בעלמא הוא לומר שהוא הפסד גדול וחרדה רבה, וחייב אדם לקרוע עליה כאלו נשרף ספר תורה לפניו". והאלשיך [שמות לא, יח (ד"ה ועל מה שאמרתי)] כתב: "כי כאשר נשמת האדם מקיימת את הגוף, ונותנת בו חיות להתנועע בקלות, כן היה הדבר הזה, כי הכתיבה שהיתה על ידו יתברך לא היתה ככתוב בחרט אנוש, רק מתייחסת אל רוחניותו יתברך, והיתה כנשמה אל הלוחות, והלוחות כיחס הגוף". ורבי צדוק הכהן [ספר ליקוטי אמרים אות טז] כתב: "גופות בני ישראל הם כלי קיבול לנפשותם, ולכן המשילו ז"ל [שבת קה:] אחד מישראל שמת לספר תורה שנשרפה. כמו הספר תורה הוא כלי קיבול לדברי תורה, כך אדם מישראל... שזהו סוד לוחות שניות, שלא היה בהם כל כך גילוי אור ה' יתברך". והפחד יצחק [שבועות מאמר כא אות יב] כתב: "הנה במתן לוחות אמרה תורה [שמות לב, טז] 'חרות על הלוחות', וחכמים פירשו [שמו"ר לב, א] 'אל תיקרי חרות, אלא חירות, חירות ממלאך המות'. וענינם של דברים אלו כך הוא; ישראל ואורייתא חד הוא [זוה"ק ח"ג עג.]. והלכה רווחת היא כי העומד בשעת יציאת נשמה, דינו כרואה ספר תורה שנשרף. והנה ברואה ספר תורה שנשרף קיימא לן דקורע שתים, אחת על הכתב ואחת על הגויל [מו"ק כו.]. ומדחזינן דמדמינן יציאת נשמה לשרפת ספר תורה, שמע מינה, שיש דמיון לנשמה בגוף לאותיות על הקלף. וכשם שהאותיות על הקלף ניתנות למחיקה ולהפרשה מן הקלף; כמו כן, ניתנת היא הנשמה להפרדה מן הגוף. אבל בלוחות אינו כן, שאותיות הלוחות היו אותיות חקיקה, ולא אותיות כתיבה. ואותיות החקיקה אינן דבר נוסף על הקלף, אלא שהן נמצאות בתוכן של האבנים, בבחינת מיניה וביה, ואינן ניתנות לא למחיקה ולא להפרדה. ומפני כן, בגילוי מתן לוחות נולד גם בישראל יחס נשמה אל הגוף, בציור של חקיקה שאין בה מקום להפרדת האותיות ממקום חקיקתן. וזה הוא הענין שדרשו חז"ל שמתן לוחות היה בו חירות ממלאך המות מתיבת 'חרות'. מפני שחרות, פירושו חקיקה, וחקיקה זו היא בסוד חיבור נשמה בגוף, באופן שלא ניתן להפרדה. ישראל ואורייתא חד הוא". וראה למעלה הערות 613, 1205, והערה הבאה. [↑](#footnote-ref-221)
222. <> לשון המכתב מאליהו [כרך ה', עמוד 222]: "אלמלא לא נשתברו לוחות הראשונות, לא נשתכחה תורה מישראל. בראשונות היתה גם האבן מן השמים. וכבר כתבנו שזה מרמז שבמעמד הר סיני היה לבם של ישראל שמימי, ועל לב כזה היו נחרתים דברי תורה חריתה מן השמים, בסייעתא דשמיא גדולה מאד והיה גם חרות על הלוחות מעבר לעבר, היינו בלי טמטום הלב, ובלי טמטום הלב לא שיייך שכחה. אבל באחרונות כתוב 'פסול לך', שהיתה האבן מלמטה, היינו שאחר חטא העגל היה הלב מטומטם, נצרכה יגיעה רבה להכניס בו דברי תורה, ולסייעתא דשמיא הרי נדרשת גם אתערותא דלתתא, וכשיש בה חסרון שולטת שכחה". וכן כתבו המלבי"ם [שמות לד, א], והמשך חכמה [שמות לד, כז]. [↑](#footnote-ref-222)
223. <> "שני שדיך - שתי הלוחות" [רש"י שיה"ש ז, ד]. אמנם במאמר הזה לא נזכר ששני האחים היו תאומים, אלא אמרו "ועל שני אחין שנשפך דמן כאחד". ובבאר הגולה באר הששי [קסא.] ביאר מאמר זה באופן אחר [כמצויין למעלה הערה 1235], ושם כתב שאיירי בשני אחים רגילים, ולא בתאומים. [↑](#footnote-ref-223)
224. <> מכילתא [שמות כ, יג], והביאו רש"י [שיה"ש ד, ה] "שני שדיך - על שם הלוחות. תאומי צביה - שהם מכוונות במדה אחת, וחמשה דברות על זו, וחמשה על זו, מכוונין דבור כנגד דבור. 'אנכי' [שמות כ, ב] כנגד 'לא תרצח' [שם פסוק יג], שהרוצח ממעט את הדמות של הקב"ה. 'לא יהיה לך' [שם פסוק ג] כנגד 'לא תנאף' [שם פסוק יג], שהזונה אחר עבודה זרה דרך 'אשה המנאפת תחת אישה תקח את זרים' [יחזקאל טז, לב]. 'לא תשא' [שמות כ, ז] כנגד 'לא תגנוב' [שם פסוק יג], שהגונב סופו לישבע לשקר. 'זכור' [שם פסוק ח] כנגד 'לא תענה' [שם פסוק יג], שהמחלל את השבת מעיד שקר בבוראו לומר שלא שבת בשבת בראשית. 'כבד' [שם פסוק יב] כנגד 'לא תחמוד' [שם פסוק יד], שהחומד סופו להוליד בן שמקלה אותו, ומכבד למי שאינו אביו". [↑](#footnote-ref-224)
225. <> פירוש - חתך את הפרוכת, ורש"י [שבת קכה:] כתב: "שגדרן לעצים - שחתכן להיסק". והרע"ב [כלאים פ"ז מ"ז] כתב "יגדור - כמו גודר בתמרים, כלומר יחתוך וילקוט". [↑](#footnote-ref-225)
226. <> פירוש - יחס הקדושה לדבר הנושא את הקדושה הוא כיחס הנשמה לגוף, שהנשמה היא קדושה. ומדגיש שהנשמה היא מן השמים, כדי להורות על קדושתה. ובאור חדש פ"א [שנא:] כתב: "כי האדם הוא גשמי, וזה מצד העולם התחתון הגשמי. ויש בו הנשמה שנתנה לו מן השמים". ובדר"ח פ"ב מ"ז [תרט.] כתב: "כי האדם הוא מחובר מגוף ונשמה, והגוף הוא מן הארץ, והנשמה מן השמים... ואותם שהם קרובים אל השמים, הם דברים השייכים לנשמה, והם דברים רוחנים קרובים אל הנשמה הרוחנית". וראה למעלה הערה 946. אמנם בגבורות ה' פל"ד [תקצו:] כתב: "הנשמה היא למעלה מן השמים". [↑](#footnote-ref-226)
227. <> כוונתו לחדושי אגדות על אתר, כי כתב כאן "כאשר בארנו &**שם**^ באריכות", ואכן בח"א לגיטין נו: [ב, קו.] ביאר ענין זה. וכן ביאר ענין זה [כמעט אות באות] בנצח ישראל פ"ה [קכ:], אך אין כוונתו לדבריו בנצח ישראל, כי דבריו בנצח אינם נחשבים "בארנו שם". וזה לשונו בח"א לגיטין נו: [ב, קו., ובסוגריים המרובעים הוספו תיבות מלשונו בנצח ישראל]: "דע כי הדם שיצא הוא ענין נפלא, כי בטול הקדושה שהיה לפרוכת נחשב זה שפיכות דם, כדאיתא במסכת יומא [כג.] גבי שני כהנים שהיו רצים בכבש המזבח, והרג האחד לשני בסכין קודש, ובא אביו ומצאו מפרפר, ואמר... הרי עדיין בני מפרפר, ועדיין לא נטמא הסכין. ומסיק, ללמדך שחמורה עליהם טהרתם של כלים יותר משפיכות דמים. פירוש, כי סילוק קדושה על ידי טומאה יותר נחשב [ביטול לקדושה] ממה שנחשב שפיכות דמים. כי דבר הקדוש [כמו הפרוכת], מפני קדושתו הוא נחשב אלקי יותר מן הנשמה. ואם הנשמה, בשביל שהיא אלקית [נבדלת] אין ראוי לה הבטול, כל שכן הכלי, שהוא אלקי קדוש לגמרי, אין ראוי לו בטול הקדושה על ידי טומאה, שזה הוא כמו שפיכות דמים, שהוא ביטול הנשמה, והוא חמור יותר משפיכות דמים. ולגודל מעלת קדושת הפרוכת נחשב ביטול הקדושה כמו שפיכות דמים, לכך היה הדם מבצבץ". ושם המשיך לבאר מדוע נס זה נעשה דוקא עם הפרוכת. [↑](#footnote-ref-227)
228. <> מקשה על עצמו, שאם ביטול קדושה נקרא שפיכות דמים, מדוע הגמרא מכנה שפיכות דמים זו בשם "נס", הרי דין הוא שיקרא שפיכות דמים, ומהו הנס בזה. [↑](#footnote-ref-228)
229. <> בביאור ראייתו מפסוק זה, הנה הפחד יצחק [שבועות מאמר ח אות טו] הביא דברים אלו, ומכלל דבריו נתבארה ראיה זו, וכלשונו: "המהר"ל בדרוש על התורה העיר דבאמת הרי ישנם הרבה אופנים של רציחה מבלי הוצאת דם, ואפשר לרצוח נפש גם מבלי לנגוע אף בטפת דם, ומאי טעמא סתם רציחה 'שפיכות דמים' היא קרויה [נראה שמרן זצוק"ל הבין שאע"פ ששאלה זו לאו בפירוש איתמר, אך מכללא איתמר]. ובא על זה ביארו של המהר"ל כי ענינה של שפיכות דמים הוא הבדלת הנפש מן הגוף. לשון הכתוב הוא [דברים יב, כג] 'כי הדם הוא הנפש'. אין אנו יודעים את סוד הקשור של נפש וגוף, אבל לשון הכתוב הוא 'כי הדם הוא הנפש', משמע שההתחברות הוא בענין דם. אם כן שפיכת דמים היא סילק והפרדת התחברות זו. ובסמיכות זו מביא הוא המהר"ל את דברי הגמרא בגיטין כי טיטוס תקע חרבו בפרוכת ויצא ממנה דם. הכונה היא מכיון שנתחללה קדושת הפרוכת, על כן יש כאן לשון של יציאת דם. סילוק הצורה מן החומר זו היא שפיכות דמים". @**ומה שנקט**^ למעלה נשמה, וכאן מביא פסוק שנאמר בו "נפש", כן נמצא הרבה פעמים בספריו ש"נפש" ו"נשמה" הם שמות מתחלפים [ראה גבורות ה' פל"ט (תשסט.), שם פנ"ב (מז.), נתיב התורה פ"י (תמב.), שם פט"ז הערה 25, גו"א בראשית פ"ו סוף אות יא (קכג:), הקדמה לאור חדש (נ.), דרשת שבת תשובה (פא:), ועוד]. ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשא.] כתב: "כאשר תבין סוד הנשמה, שנאמר [איוב לב, ח] 'ונשמת שדי תבינם', ומשם אצולה הנשמה. ולכך יש חמשה שמות לנשמה [ב"ר יד, ה]; נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה", הרי אחד משמות הנשמה הוא "נפש". ובנצח ישראל פכ"ג [תפח:] כתב: "התפילין הם על הראש, ששם הנשמה הנבדלת והשכל... והמצוה הזאת לאדם לפי שיש באדם הנשמה והשכל הנבדל, ומצד הזה ראוי לו השמחה, מצד שלימות הנפש". הרי פתח ב"נשמה הנבדלת" וסיים ב"שלימות הנפש". וכן מוכח מיניה וביה ממאמר חכמים [ביצה טז.], שאמרו "נשמה יתירה נותן הקב"ה באדם ערב שבת, ולמוצאי שבת נוטלין אותה הימנו, שנאמר [שמות לא, יז] 'שבת וינפש', כיון ששבת ווי אבדה נפש". הרי פתח ב"נשמה יתירה", וסיים ב"אבדה נפש" [הובא למעלה הערה 211]. [↑](#footnote-ref-229)
230. <> אב בית דין שמת ולא נספד כהלכה, נערה מאורסה שצעקה בעיר ואין מושיע לה, משכב זכור, ושני אחים שנשפך דמם כאחד. [↑](#footnote-ref-230)
231. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1242]: "גדר האהבה הוא על ידי ג' דברים אשר זכרם הכתוב [דברים ו, ה] 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך'. שצריך שיהיה אוהב את השם בלבו, הוא המחשבה והשכל. ויש אהבה במעשה, שיהיו כל מעשיו לאהבתו יתברך, זהו 'בכל נפשך', כי הנפש היא שפועלת הכל, ובה תלויה הפעולה. ושיאהבהו בממונו [ברכות נד.], שהוא קנינו של אדם, עד שתושלם אהבתו אותו בשלשתן, שהם ממש שלשה חלקי האדם; שכלו, נפשו, וממונו". [↑](#footnote-ref-231)
232. <> פירוש - כנגד שלשה דברים של אהבה נאמרו שלשה הדברים הראשונים המביאים ללקות החמה. [↑](#footnote-ref-232)
233. <> כמבואר למעלה לאחר ציון 1258. [↑](#footnote-ref-233)
234. <> כמבואר למעלה לאחר ציון 1270. [↑](#footnote-ref-234)
235. <> הנה למעלה [לאחר ציון 1248] הביא את שלשת הדברים שנאמרו בגמרא [כתובות קיא:] כיצד להדבק בה'; משיא בתו לתלמיד חכם, עושה פרקמטיא לתלמידי חכמים, והמהנה מנכסיו לתלמידי חכמים. וביאר ששלשתם מקבילים לאהבת ה' בשכל ומחשבה ["בכל לבבך"], בנפש ["בכל נפשך"], ובממון ["ובכל מאודך"], והם להיפך משלשת הדברים הראשונים המביאים ללקות החמה [אב בית דין שלא נספד כהלכה, נערה המאורסה שצעקה בעיר, ומשכב זכור]. מ"מ רק כאן [לגבי הדבר השלישי המביא ללקות החמה (משכב זכור)] ציין שהעומד כנגדו הוא עשיית פרקמטיא לתלמידי חכמים, אך לא ציין כן לגבי שני הדברים הראשונים המביאים ללקות החמה [אב"ד שלא נספד, ונערה מאורסה], שגם אצלם היה יכול לומר שהעומד כנגד אב"ד שלא נספד הוא משיא בתו לתלמיד חכם, והעומד כנגד נערה המאורסה הוא המהנה תלמידי חכמים מנכסיו, אך לא עשה כן, וזה צריך ביאור. וכן למעלה [הערה 1318] הוקשתה גם כן קושיא זו שם. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-235)
236. <> למעלה לאחר ציון 1298. [↑](#footnote-ref-236)
237. <> מצוי הוא שמבאר ששלשת הדברים הראשונים הם כנגד שלשת חלקי האדם, והדבר הרביעי הוא כנגד האדם עצמו, שהוא מעבר לחלקים שקדמו לו. כגון, בנר מצוה [כג:] כתב: "וזה כי יש באדם ד' דברים; האחד, כח שכלי. ומלרע ממנו [נמוך ממנו] כח נפשי. ומלרע ממנו כח גופני, אשר הוא מוטבע בגוף לגמרי, ואלו הם ג' חלקים. ויש עוד כח משותף אשר הוא כולל כל אלו ג' ביחד". ובהמשך שם [מז:] כתב: "האדם כלול מן אלו ג' דברים, שהם; כח גופני שיש באדם, ויש כח נפשי, ויש לאדם כח שכלי... ואמרנו כי הדבור מן האדם, מה שנקרא האדם 'חי מדבר', הוא הכח הרביעי, אשר הוא כולל האדם בכל שלש כוחות שלו, שנקרא כל האדם 'חי מדבר'. וזה מפני שהדבור כולל כל הג' חלקים; כי הדבור על ידי הלשון, שהלשון הוא גופני. והוא צריך לפעול הדבור על ידי הנפש, שהיא נפש פועלת. וכל דבור הוא צריך גם כן אל השכל, שהרי הבהמה, שאינה שכלית, אין לה הדבור". ובנצח ישראל פי"ח [תח.] כתב: "כי האדם יש בו שלשה חלקים; החלק האחד, גופו. וחלק השני הוא נפשו. וחלק השלישי הוא שכלו ודעתו. ואלו החלקים אין זה כזה, אלו הם שלשה חלקים שיש באדם, והאדם כלול משלשה חלקים אלו. הנה יש באדם ד' בחינות; מצד חלקי האדם, שהם שלשה, כמו שאמרנו. ובחינה רביעית, מצד כלל האדם". ובנתיב התשובה פ"ה [צ.] כתב: "אלו שלשה דברים בארנו אצל אהבת השם יתברך, דכתיב [דברים ו, ה] 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך'... אמנם הרביעי הוא אשר כולל כולם. כי אלו שלשה דברים הם החלקים, והאדם כולל את שלשתן, שיש בו הגוף והנפש והממון. דמיון זה הבית, שהוא כולל את החלקים שלו; את אבניו, ואת עציו, ואת עפרו, אלו הם חלקי הבית. ושם 'בית' כולל את שלשתן ביחד. וכך נקרא על החלקים ביחד שם 'אדם'". וכן כתב בגבורות ה' פמ"ג [רמה:], שם פ"ס [תיז.], שם פס"ו [רכד.], תפארת ישראל פ"ל [תנ:], שם פנ"ד [תתמב.], נתיב הלשון פ"ו [ב, עו.], דרוש לשבת תשובה [עח:], דרשת שבת הגדול [תצג:], ועוד. [↑](#footnote-ref-237)
238. <> פירוש - אם הלוחות לא היו משתברות, לא היתה מתרחשת שכחת התורה בעולם. ואודות ששכחת התורה היא שנוי, כן כתב בתפארת ישראל ר"פ נו [תתנד.]: "יש לשאול, למה לא הגיע אל התורה, שהיא נצחית, מה שראוי אל הנצחית, כי הדבר שהוא נצחי עומד קיים בלי שנוי, ומצאנו כי התורה יש בה שנוי, כי אין הדור הזה יודעי תורה כמו שהיו הדורות הקודמים, וכאילו נשתכחה תורה מישראל". ושם בשלהי הפרק [תתפב.] מיישב ששאלה זו כך: "אמנם עם כל זה אין עליך לומר חס ושלום כי יש שנוי לתורת משה... כי דבר זה הכל הוא מצד המקבל, ואין נקרא הסרה מצד המקבל. אף אם נאמר שתשתכח לעתיד תורה מישראל, לא נחשב זה שנוי כלל, כי המקבל מקבל מה שאפשר לו לקבל, ולא נחשב שנוי כאשר אי אפשר לו לקבל. ואם יקבל דור זה הרבה, ודור זה מעט, לא נחשב שנוי בעצמה של תורה, כי נתינת התורה קיימת בלי שנוי". הרי ששכחת התורה, אע"פ שאין היא שנוי בעצמה של תורה, מ"מ היא שנוי מצד המקבל. [↑](#footnote-ref-238)
239. <> כי חסרון אחד גורר אחריו חסרון שני. וכן כתב בהרבה מקומות. כגון, בנצח ישראל פ"ב [לב:] כתב: "כי הדבר שהוא שלם הוא מסולק מן החסרון, אבל דבר שאינו בשלימות, הנה יש בו חסרון מצד מה, וזה מפני שאין לו אותה מעלה בשלימות הגמור, ונחשב חסר, ואחר חסרון ימשך ההעדר והחסרון לגמרי". ובדר"ח פ"א מ"ב [קסה:] כתב: "כי כאשר יש בנברא חסרון, ולכך אינו בטוב, ודבר שהוא חסר קרוב אל ההעדר, שמגיע אל ההעדר לגמרי". ובנתיב התורה פ"ז [שכב.] כתב: "דומה דבר זה כמו הבגד שהוא שלם, קודם שמתחיל לקרוע קשה לקבל הקריעה, וכאשר מתחיל הקריעה, בקלות מוסיף הקרע תמיד". ובנתיב השלום פ"א [א, ריח.] כתב: "כל דבר שדבק בו ההעדר, שמוסיף בו ההעדר תמיד. כי הבגד שהוא שלם קשה לעשות בו קרע, אבל כשהתחיל להקרע, מוסיף והולך הקרע". וקודם לכן כתב [א, רטז.]: "כי אין ספק כי הכלי שהוא שלם, קשה לשבור אותו בשביל שהוא שלם. ומיד כאשר מתחיל בו שבר, אז מקבל עוד שבירה, כי דבק בו החסרון. ולפיכך אמר כאשר ישראל אומה שלימה, מצד שהם אומה שלימה אין כח השטן, שהוא מצד ההעדר, מושל בהם, בעבור שלימות שלהם. אבל כאשר יש בעולם מחלוקת, שהוא חילוק ופירוד ביניהם, כבר התחילו בשבירה, וכאשר התחילו בשבירה קרובים הם לקבל שבירה". ובנתיב הבטחון ר"פ א [ב, רלא:] כתב: "כי הפחד גורם שיבואו יסורים על עצמו. כי הכלי אשר הוא שלם וחזק בעצמו, אין צריך שיהיה ירא מן השבירה, כאשר הוא חזק. אבל כאשר הוא רע, קל הוא השבירה. וזה שהוא מפחד מוכח שאינו שלם, והוא כמו כלי רעוע". וכן כתב בדר"ח פ"ה מט"ז [תז.], ואור חדש פ"א [שצב:]. ובח"א לב"ק צב. [ג, יד.] כתב: "מי שהוא חסר ימשך אחריו עוד חסרון. ודבר זה בארנו בכמה מקומות, כי הכלי שהוא נשבר קצת, קרוב להשבר עוד. והכלי שהוא שלם, קשה להתחיל להיות נשבר". וראה להלן הערה 1534.

     **% [כו]** [↑](#footnote-ref-239)
240. <> למעלה [לאחר ציון 1236]. [↑](#footnote-ref-240)
241. <> פירוש - השפעתם של תלמידי חכמים על בני דורם תלויה בכבוד שיש להם בעיני בני אדם, וכאשר מסולק מתלמידי החכמים כבודם, בכך מסולקת השפעתם. וכן כתב בבאר הגולה באר השני [רכח:]: "הם קוראים תגר על החכמים, ודבר זה בטול כל התורה, כאשר החכמים שהם עמודי התורה, ועליהם הכל נבנה, קוראים עליהם תגר... וכאשר הם כבוד ינחלו, אז יש קיום לתורה, כי שומעים ומקבלים דבריהם" [ראה בסמוך הערה 1350]. ובתפארת ישראל פנ"א [תתז.] כתב: "כאשר נוהג בה כבוד, דבר זה קיום התורה. ואם יאחז אותה שלא בכבוד, דבר זה הוא נפילה, שגורם שתפול התורה... האדם חייב לעשות שהתורה לא תפול, וזה כאשר יתן כבוד לתורה, אז הכל עושים את התורה במעשה. ואם חס ושלום מבזין את התורה... דבר זה גורם לה נפילה, שלא יקיימו התורה, שיאמרו מה היא התורה חשובה". וניתן להטעים זאת עוד, שהכבוד נקרא "אור" [לכך "מאורות" שייך לכבוד]. ואודות שהכבוד הוא אור, כן כתב בגבורות ה' פכ"ד [שע.]: "כי הכבוד הוא אור, דכתיב [יחזקאל מג, ב] 'והארץ האירה מכבודו'". ובנתיב התורה פי"ב [תצט:] כתב: "ועוד יש לך לדעת, כי הכבוד נקרא 'אור', דכתיב 'והארץ האירה מכבודו'". ובבאר הגולה באר הרביעי [תקנה:] כתב: "כי הכבוד נקרא 'אור' בכל מקום, כמו שנאמר 'והארץ האירה מכבודו', [ישעיה ס, א] 'וכבוד ה' עליך יזרח', ודבר זה ברור". וקודם לכן שם [שפט.] כתב: "הכבוד מן האור הוא יותר כבוד משאר נמצאים, כי הוא מציאות של הוד והדר". ושם בבאר הששי [קנא:] כתב: "כי המאור הוא כבוד העולם. ודבר זה ברור כי האור הוא כבוד העולם, וכמו שתקנו [תפילת שחרית] 'אל ברוך גדול דעה הכין ופעל זהרי חמה טוב יצר כבוד לשמו [מאורות נתן סביבות עוזו]'". ובח"א לכתובות קו. [א, קסב:] כתב: "כל דבר שהוא אור הוא הכבוד... ומן כבוד ה' יתברך נברא האורה [ב"ר ג, ד], שהוא ג"כ הכבוד". הרי שכבוד נקרא אור, ואור נקרא כבוד. והפחד יצחק ר"ה, סוף מאמר יג, כתב: "האור יוצר את השראת הכבוד, שנלמד דבר זה מקרא דישעיה שנאמר שם [ישעיה כד, טו] 'באורים כבדו השם'". וכן אומרים [בפיוט "ידיד נפש"] "תאיר ארץ מכבודך". והרי נתבאר בבאר הגולה באר הרביעי [שפז:] שהכבוד הוא הנראה לעינים, ו"אור הוא המוציא את ראות העין לפועל" [לשונו בח"א לשבת לג: (א, כז.)], לכך ברי הוא שהכבוד והאור שייכים להדדי. והואיל וכאן איירי באור של תלמידי חכמים ["המאורות"], לכך דין הוא שאור זה יהיה תלוי בכבודם. [↑](#footnote-ref-241)
242. <> יש כאן הד לדבריו שהדבר הכתוב יוצר יותר רושם ממה שנאמר בעל פה, וכמו שכתב בבאר הגולה בסוף הבאר הששי [שנז:, בנוגע לספר שיצא כנגדו]: "מתחילה אמרתי בלבי כי דברי שלמה עליו השלום אשמור, שלא לענות אותו [משלי כו, ד]. אך מפני שראיתי כי דבריו יצאו בדפוס לרבים, אמרתי הלא יחשוב אדם כיון שנתנו בדפוס, יש ממש בדבריו, יצאתי כנגדו". וקודם לכן [ערה:] כתב על ספר זה: "יתן דברי חכמים הקדושים הנאמנים כאילו היו דברי פלסתר ודברי רוח. ויותר מזה, כי נתנו דבריו בדפוס לפרסם דברים כאלו, אשר הם ראוים להשרף... ונתנו בדפוס כאילו היו מספרי קודש... לא נמצא איש מוחה להנתן דברים כמו אלו בדפוס". [↑](#footnote-ref-242)
243. <> מה שכתב שכך ביאר במסכת אבות, לאו בפירוש איתמר, אלא מכללא איתמר; הנה בהקדמה לדר"ח [מח.] כתב: "אף חכמים גדולים, כמו רבי יוחנן וריש לקיש, היו מעייני בספרא דאגדתא בשבת [גיטין ס.]. ולמה היו מעיינים בספרא דאגדתא בשבת, ולא בחול. אלא על כרחך היינו טעמא, כי היה זה להם [עיון בדברי הלכה] בטול עונג שבת, ואילו האגדה מושכת לבו של אדם [שבת פז.]. ואין נראה לפרש דלא בא למימר רק דמותר לטלטל ספרא דאגדתא בשבת". וכוונתו, שאולי נבאר שאף בימות החול היו מעיינים בספרא דאגדתא, ומה שנקטו "בשבתא" דוקא, לא בכדי לאפוקי שאר ימים, אלא להשמיענו שספר אגדתא לא נאסר בטלטול בשבת מחמת האיסור שכתבו דברים שבע"פ, כי לאחר שהותרה הכתיבה, שוב אין הספר נאסר בטלטול [גיטין ס.]. אך יש להעיר על הו"א זו ["דלא בא למימר רק דמותר לטלטל ספרא דאגדתא בשבת"], שא"כ מדוע יאמר היתר טלטול רק בספר דאגדתא, ולא בספר הלכתא. אמנם הדבר מתיישב היטב על פי מה שכתב בבאר הגולה באר הששי [שיט:]: "כי היו רגילים לכתוב אגדות, כי כל הלכות היו רגילים ושכיחים בהם על פה, אבל אגדות לא היו רגילים בה על פה, והיו צריכים לכתוב. ולפיכך תמצא גמרא בכמה דוכתי; [ברכות כג.] גבי רבי יוחנן, כד הוי עייל לבית הכסא, הוי נקט ספר אגדתא והוי יהיב לו. ועוד [ב"מ קטז.] הוי מפיק ספרא דאגדתא בדברים העשוים להשאיל ולהשכיר. ועוד [גיטין ס.] רבי יוחנן הוי מעיין בספר אגדתא בשבתא. ולא תמצא 'ספר הלכות', וזה מפני כי היו רגילים בעל פה בהלכה, ולא היו צריכים לכתוב. אבל אגדה היו כותבים, מפני שלא היו בקיאים בה על פה". לכך האופן היחידי להשמיענו היתר טלטול ימצא רק בספר אגדתא, כי לא היו ספרי הלכה. ומה שמציין דבריו בדרך חיים, ולא את דבריו בבאר הגולה, כי מן הנמנע שיזכיר כאן את באר הגולה, כי כאמור [למעלה הערה 1235] ספר זה יצא לאור בשנת שנ"ח, ודרשה זו נאמרה בשנת שנ"ב. אך דרך חיים יצא לאור בשנת שמ"ט, לכך יכול לציינו. וכן הזכירו כמה פעמים בדרשה זו [למעלה ציון 823, להלן לאחר ציונים 1586, 1660]. וראה למעלה בהקדמה הערה 57, ולהלן הערה 1587. [↑](#footnote-ref-243)
244. <> לשונו בבאר הגולה באר השני [רכח.]: "ובפרק הנזיקין [גיטין ס.], רבי יוחנן וריש לקיש הוו מעיינו בספר אגדתא בשבת. ומקשה, והא לא נתן לכתוב. ומתרץ, משום [תהלים קיט, קכו] 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', עד כאן. כלומר כאשר הוא הזמן והעת ראוי לזה, כמו בדורות אלו שיש לחוש לשכחה, והנה ה'עת לעשות לה' הפרו תורתך' אף דבר שאסור, כמו לכתוב האגדות, התירו זה. וקשה לי, וכי בשביל איסור אחד, שאסור לכתוב תורה שבעל פה [גיטין ס:], הפירו כל התורה, שאמר 'הפרו תורתך'. אבל נראה לומר, כי דבר זה שכתבו האגדות, בני אדם שאינם מבינים אותם לעומקם, ושהם דברי חכמה עמוקה, הם קוראים תגר על החכמים. ודבר זה בוודאי בטול כל התורה, כאשר החכמים שהם עמודי התורה, ועליהם הכל נבנה, קוראים עליהם תגר. ולכך מטעם זה אסרה תורה לכתוב תורה שבעל פה, כי תורה שבעל פה נמסר לחכמים, ואם היו כתובין, היו חולקים בני אדם עליהם, כאשר עושים. ודבר זה אין ראוי לחכמים, כי 'כבוד חכמים ינחלו' [משלי ג, לה]. וכאשר הם כבוד ינחלו, אז יש קיום לתורה, כי שומעים ומקבלים דבריהם". [↑](#footnote-ref-244)
245. <> על פי הפסוק [שופטים ה, טז] "מכל העם הזה שבע מאות איש בחור אטר יד ימינו כל זה קולע באבן אל השערה ולא יחטא". וכתב המצודות דוד [שם] "כל זה - כל אלו היו קולעים באבן אל חוט השער, ולא החסיר האבן מלפול עליו עם רוב דקותו". ורומז בלשונו הזהב שקשה לעמוד על נקודת האמת, והיא כמו חוט השערה. וכן בהקדמה לנתיבות עולם [ח.] כתב: "האמת אין בני אדם מוכנים לו". ובבאר הגולה בתחילת הבאר הרביעי [שיג:] כתב: "הנני משתטח ארצה בפישוט ידים ורגלים לפני הקורא, ומבקש לחנן אותי... שאם יקרא דברים אלו ולא יכנסו בלבו, שיחזור ויקרא ויעיין עוד. כי הדברים האלו לא יכנסו בלב הקורא רק בעיון רב מאוד, כי כך הם כל דברי אמת ויושר, נראים רחוקים בתחלת העיון, ולבסוף יתגלה ויאירו כשמש בצהרים" [ראה למעלה בהקדמה הערה 186]. ובהקדמה לתפארת ישראל [ה:] כתב: "דרך האמת רחוק משימצא, ומכל שכן בדורות האלו שאבדה חכמה מבני אדם" [ראה להלן הערה 1427]. ובנתיב האמת פ"א [א, קצה:] כתב: קאמר [שבת קד.] כי לכך שקר מקרבן מיליה, כי אותיות 'שקר' הם ביחד, כי אין צריך לטרוח אחר השקר, ויכול לומר שקרים כמו שירצה. אבל האמת לא שכיח, ומפני כך אותיות של 'אמת' מרוחקות, עד שאי אפשר שיהיו יותר רחוקים". [↑](#footnote-ref-245)
246. <> אודות שמי שנאה דורש ולא נאה מקיים נחשב למעיד עדות שקר, כן כתב בספר סדר היום [סדר תפלת מנחה] "אין ראוי לאדם שיאמר 'וקשרתם' והוא לא הניח תפילין... ונמצא שהוא מעיד עדות שקר על עצמו, שהוא נאה דורש ולא נאה מקיים". ובספר הרי בשמים [דברים ה, ד] כתב: "משנה [אבות פ"א מ"ט] 'הוי זהיר בדבריך', כלומר אתה בעצמך תהא זהיר לקיים דבריך שאתה מלמד ומזהיר לאחרים, כי אם לא תהא זהיר ותהא דורש ואינו מקיים, אם כן יוצאין הדברים מפיך בשקר, ונכנסין לשומעיהן בשקר, ומתוכן ילמדו לשקר". ונראה להוכיח כן [שהחסרון של "נאה דורש ולא נאה מקיים" הוא מחמת השקר שבדבר], שאמרו [יבמות סג:] "כל מי שאין עוסק בפריה ורביה... בן עזאי אומר, כאילו שופך דמים וממעט הדמות... אמרו לו לבן עזאי, יש נאה דורש ונאה מקיים, נאה מקיים ואין נאה דורש, ואתה נאה דורש ואין נאה מקיים. אמר להן בן עזאי, ומה אעשה שנפשי חשקה בתורה". וכתב הרמב"ם [הלכות אישות פט"ו ה"ג] "מי שחשקה נפשו בתורה תמיד ושגה בה כבן עזאי, ונדבק בה כל ימיו ולא נשא אשה, אין בידו עון". ואם החסרון ב"נאה דורש ולא נאה מקיים" הוא בכך שלא קיים דרשתו [ולא מחמת השקר שבדבר], עדיין רועמת הטענה על בן עזאי שהוא "נאה דורש ולא נאה מקיים", דסוף סוף לא נשא אשה, ואע"פ שהיה אנוס בדבר [כמו שכתב בדרך פיקודיך מצוה א אות כה], מ"מ "אונס כמאן דעביד לא אמרינן" [ירושלמי קידושין פ"ג ה"ב], ולא עלה בידו לקיים דרשתו, ומה יוסיף ש"אין בידו עון". אך אם החסרון ב"נאה דורש ולא נאה מקיים" הוא השקר שבדבר, ניחא, שהואיל ובן עזאי אנוס, אין זה שקר מה שלא קיים דרשתו, כי היה אנוס בדבר. [↑](#footnote-ref-246)
247. <> מקור הביטוי הוא "ישמעו אזנך מה שפיך מדבר" [ירושלמי ברכות פ"ב ה"ד]. ואודות שעדות השקר שיש בזה היא מחמת שאינו מקיים מה שמוציא מפיו, כן כתבו תלמידי רבינו יונה [ברכות ח. בדפי הרי"ף]: "כיון שהוא קורא 'וקשרתם לאות על ידכה והיו לטוטפות בין עיניך', ואינו מניחן, נמצא שמעיד עדות שקר על עצמו, שמה שאומר אינו אמת". וכן תוספות [ברכות יד:] כתבו "כאילו מעיד עדות שקר בעצמו... שהוא קורא 'והיו לטוטפות ולאות על ידך', ואין". ומעין כן כתב האבודרהם [בתפילת שחרית, קריאת שמע]: "הוא עושה היפך קריאתו, שהוא מקבל עליו עול מלכות שמים בפיו ושפתיו, ואינו מקיים מצותו". וכדברי האבודרהם כתב בנתיב העבודה פ"ט [א, קג:], ויובא בסמוך הערה 1355. [אמנם רש"י (ברכות יד:) כתב שכאילו מעיד שאין תורת ה' אמת ח"ו]. ובהלכות יין נסך ואסורו [בסוף גבורות ה' (תקמד:)] כתב: "הלוקח יין של גוים לארבע כוסות, הנה הוא מבטל ההבדל הזה אשר ישראל מובדלים מן האומות. ובארבע כוסות הוא מעיד על ההבדל שהשם יתברך לקח ישראל לעם מיוחד, שהרי ארבע כוסות נגד ארבע לשונות של גאולה, וכתיב [שמות ו, ז] 'ולקחתי אתכם לי לעם וגומר'. ולפיכך הוא מעיד שקר בעצמו". ובספר עמק הברכה [פסוקי דזמרה אות כה] כתב: "ובעניין אם להשתחוות כשאומרים בעלינו 'ואנחנו כורעים ומשתחוים', קבלתי ממורי מהר"ש מלובלין להשתחוות, דאם לא היה עושה כן הוחזק שקרן, ומעיד עדות שקר בעצמו... בודאי צריך לעשות ככל היוצא מפיו" [הובא בקיצור במגן אברהם סימן קלב ס"ק ב]. [↑](#footnote-ref-247)
248. <> פירוש - שאין למעשיהם גדרים וסייגים המונעים את העבירה. ובדר"ח פ"א מ"א [קמז.] כתב "כי מעשה האדם אינם מוגדרים בעצמם, וצריכים גדר וסייג, שאם עשה דבר המותר שיש לו דמיון אל דבר האסור, יבא לעבור דבר האסור גם כן". [↑](#footnote-ref-248)
249. <> אודות הבזיון והבושה שיש בחכמים שאינם מקיימים את מה שדורשים, כך אמרו במדרש [דב"ר ב, יט] "'כי זנתה אמם הובישה הורתם' [הושע ב, ז], שהן מביישין דבריהם בפני עמי הארץ. כיצד החכם יושב ודורש בצבור 'לא תלוה בריבית', והוא מלוה בריבית. אומר 'לא תגזול', והוא גוזל, אומר 'לא תגנוב', והוא גונב". ובפירוש המהרז"ו [שם] כתב: "ראשי העם... המורים לעם, וכשעושים היפך מה שהם מורים, הם מביישים דברי הוראתם". @**אך יש להבין**^, איזו עדות יש בהוראה של תלמידי חכמים, עד שכאשר אינם מקיימים הוראתם הדבר נחשב כמעיד עדות שקר. דבשלמא הקורא קריאת שמע ללא תפילין הוי עדות שקר, וכמו שכתב בנתיב העבודה פ"ט [א, קג:]: "מי שקורא קריאת שמע ראוי שיהיו התפילין עליו, כי על ידי התפילין שם ה' נקרא עליו, דכתיב [דברים כח, י] 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך', ואמר רבי אליעזר, אלו תפילין של ראש [ברכות ו.]. ודבר זה ברור כי כאשר התפילין הם על האדם נקרא כי השם יתברך הוא מלך שלו... ולפיכך אמר כל הקורא קריאת שמע, ומקבל עליו עול מלכות, והרי אין התפילין עליו שיהיה שם ה' נקרא עליו, שהוא מלכות שמים שלימה... לכך אמר כי הוא מעיד עדות שקר בעצמו, כי קריאת שמע הוא עדות שישראל מעידים כי ה' יתברך אחד... וכאשר אין תפילין עליו הוא עדות שקר, כי אם היה מלכות שמים עליו, היה עליו תפילין, שבהם שם ה', והוא מלכות שמים שלימה". אך מהי העדות שיש בהוראה. ויש לומר, שכל התורה נקראת עדות, וכמו שנאמר [שמות כה, טז] "ונתת אל הארון את העדות אשר אתן אליך", ופירש רש"י [שם] "העדות - התורה שהיא לעדות ביני וביניכם שצויתי מצות הכתובות בה". לכך כל הוראה של תורה היא עדות שכך נאמר למשה בסיני. וכאשר תלמידי חכמים מורים הלכה, והם עצמם אינם מקיימים אותה, הם כופרים בעדותם. אמנם לפי זה יש לדון מהי העדות בארבע כוסות [כמבואר למעלה הערה 1353], שהם מדרבנן. ויש לומר, שכל דבר הבא על מאורע שהיה בעבר הוא נחשב לעדות. וכן כתב בגבורות ה' פ"ב [קפ.]: "הרי לשון 'עדות' משמע מצוה שהיא לעדות על דבר; כגון פסח, שהוא מעיד על שפסח הקב"ה על בתי ישראל [פסחים קטז:]. מצה, על שלא הספיק בצקת אבותינו להחמיץ [הגדה של פסח]. ומרור, על שם שמררו חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים". ואם ק"פ מצה ומרור נחשבים ל"עדות", אזי אף ארבע כוסות הן "עדות" על סוגי הגאולה שהיו ביצ"מ. והרמב"ן [דברים ו, כ] כתב: "וטעם 'כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות' [שם], שישאל תחלה על מה יעידו אלה המצות הנקראים 'עדות', בעבור שהם זכר לנפלאותיו ועדות בהם. כגון המצה והסוכה והפסח והשבת והתפילין והמזוזה". הרי שכל מצוה שהיא זכר לאירוע קדום נחשבת לעדות, וה"ה לארבע כוסות. אמנם עדיין יש לבאר מהי העדות שיש באמירת "ואנחנו כורעים ומשתחוים" [כמבואר למעלה הערה 1353]. [↑](#footnote-ref-249)
250. <> כי אז יורו לאחרים, ועל כך אמרו חכמים [ע"ז יט:] "מאי דכתיב [משלי ז, כו] 'כי רבים חללים הפילה'... זה תלמיד חכם שלא הגיע להוראה, ומורה". והתוספות יום טוב [אבות פ"ד מט"ו] ביאר את הבטוי "ראש לשועלים" [שם], וז"ל: "שלא יהיה ראש לשועלים, כשעדיין לא הגיע להוראה, שעליהם נאמר [משלי ז, כו] 'רבים חללים הפילה'. וידמו לשועלים, לפי שאלו כשירצו לשבת בכסא למשפט, ושיקבלו העם הוראותיהם, יעשו ערמות ותחבולות לגנוב דעת העם. ולכך אמר 'ראש לשועלים', כלומר שאפילו אתה רואה כי הרבה אשר מורים הוראות ואתה ראש וחשוב מהם, אל תקנא בחטאים האלה. ואני ממליץ עליהם מה שאמר שלמה המלך ע"ה [שיה"ש ב, טו] 'אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים', שהוא כרם ה' צבאות, והם קבוץ חכמים... ושוב מצאתי להרמב"ם בפרק ה' מהלכות תלמוד תורה [הלכה ד] שבהעתיקו מאמרם ז"ל על [סוטה כב.] 'רבים חללים הפילה' זה תלמיד שלא הגיע להוראה ומורה, מסיים 'עליהם אמר שלמה בחכמתו אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים כרם ה' צבאות', והנאני שכיונתי לגדול כמוהו". ובנצח ישראל פכ"ה [תקלח:] כתב: "ועתה בעוונותינו הרבים, באו שועלים קטנים, נכנסו בגדר הזה, ופרצו פרצות בגדר שגדרו צדיקים יסודי עולם [שאסרו יין נסך], מנוחתם כבוד". וראה להלן הערה 1365. [↑](#footnote-ref-250)
251. <> כן כתב בכמה מקומות. כגון, בדר"ח פ"ד מ"ד [צג.] כתב: "התלמיד חכם יש כנגדו החיים והמות; אם החיים, כאשר שם שמים מתאהב על ידו. ויש כנגדו המות, הוא החטא הגדול, חלול השם. ודוד המלך אמר [תהלים יט, יד]... 'ונקיתי מפשע רב'... הוא הפשע הגדול, חלול השם. ואמר 'מפשע רב', מה שעושה אשר נקרא 'רב'... הוא חלול השם, שהוא פשע של אותו שנקרא 'רב', והחטא רב... ובשביל זה ראוי היה שלא לסמוך לקרא בשם 'רב' רק מי שיהיה שם שמים מתאהב על ידו, לא מי שיתחלל שם כבודו על ידו. יותר על זה שנותן כבוד התורה למי שאין ראוי לה. ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תתקמ]... 'נואף אשה חסר לב' [משלי ו, לב], כל המקבל עליו שררה בשביל להנות ממנה, אינו אלא כנואף הזה שהוא נהנה מגופה של אשה... דבר זה שהוא קבלת השררה ואין ראוי לה מביא ריב, כי רוצה שיכבדוהו בני אדם בשביל שררותו, ואין העולם נוהגים בו כבוד, כי יאמרו כי אין ראוי לו השררה, ובשביל כך מתחדש הריב. ודבר זה עינינו רואות כי כך הוא... והיה ראוי בדור הזה, מפני כבוד שמו יתברך ותורתו, שלא יקרא בשם 'רב' רק המופלג בחכמה ובזקנה, למעט חלול השם, שלא יאמרו מעשה רב הוא. וסומכים לקרא בשם 'רב' כל אשר ימלא ידו, רק שהתחיל לצפצף בקול בתלמוד [ראה להלן הערה 1514]. ויותר מזה, כי הדבר הזה הוא הסבה בעונינו שתשכח תורה מישראל, כאשר אין כל בני אדם כונתם בלמודם לשם שמים, בפרט קודם שיגיעו לשנים, והלואי שמתוך שלא לשמה יגיעו לשמה. וכאשר כבר זכה לשם, יאמר מה יתרון לחכם מן הכסיל, ולמה אני עמל ומחסר נפשי משינה, כי בתר שמא אזלינן, והשם הוא הגורם, ולמה חכמתי יותר, עד שיחשבו בני אדם כי בקריאת השם בו יקנה מעלת התורה. כל זה ראיתי בעניי, והיא גדולה אלי מן הסבות הגורמות שתשתכח התורה מישראל... ועתה היה הדבר הזה סבה למעט כבוד התורה, ולהשפיל תפארתה עד תחתית" [ראה להלן הערות 1375, 1380]. ובגו"א שמות פכ"א אות ז [קכט:] כתב אודות מנוי דיינים שאינם ראוים, וכלשונו: "ובקצת ארצות ובקצת קהילות שמים ללענה משפט ראשונה, הקימו להם מציבות למנות להם מקצת ראשים בורים, לא ידעו לשון משפט ומהו הדין... שלא די שמנו ראשים בורים מכל, אלא נטלו המשפט מיודעי דבר המשפט, ונתנו אותו לבורים, עד שהיודעים ותלמידים, בעיניהם רואים עוות משפט ודין גזל ועושק על מקצת ראשים בורים, ואין לאל ידיהם להושיע אף ליתום ולאלמנה. והנה עוברים כל שעה על 'לא תטע לך אשירה אצל מזבח ה' אלקיך' [דברים טז, כא], כמו שאמרו חז"ל [סנהדרין ז:] הממנה דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשרה אצל מזבח ה'. ואולי רמז עליו בתורה 'לא תטע לך אשרה אשר שנא ה' אלקיך', כי אותיות 'אשרה' 'הראש', 'אשר שנא ה'' קאי על האשרה, הוא הראש ששנא ה' אלקיך, ואלקיך שונא אותו גם כן". ושם מאריך בזה עוד, ואוסר להתדיין בפני דיינים שנתמנו מחמת עושרם. ובדרוש על המצות [סג.] כתב: "ואשר קורא אותם בשם 'רב' [את המקילים באיסור יין נסך] פוגם בכבוד התורה ובכבוד חכמים לקרוא רשע בשם 'רב' ו'חבר', ומלביש בטלית של חכמים את אשר הוא רשע למות. ואיך יהיה נקרא בשם 'רב' ו'חבר', דבר זה הוא בזיון לתורה", ושם מאריך בזה עוד. ובנר מצוה [קלב.] כתב: "איך יהיו נקראים בשם 'רבנים', אשר אתם התורה, ויראו לפניהם בני אדם רבים נקבצים לסעודת מצות ולסעודת מריעות, והם פורצים ועוברים איסור זה [של יין נסך], ואינם חסים על כבוד התורה וכבוד חכמים, ואין מוכיחין בני אדם אלו, כי איך יהיו עוברים מצות תוכחה". וכן כתב בנתיב התוכחה פ"ג [ב, קצח:]. וראה להלן הערות 1365, 1681. [↑](#footnote-ref-251)
252. <> אודות שיש חומרה יתירה למנות בסביבת תלמידי חכמים אמיתיים אלו שאינם ראויים, כן אמרו חכמים [סנהדרין ז:] "כל המעמיד דיין שאינו הגון כאילו נוטע אשירה בישראל... ובמקום שיש תלמידי חכמים, כאילו נטעו אצל מזבח". וראה הערה קודמת. [↑](#footnote-ref-252)
253. <> בדר"ח פ"ד מ"ד [צו:] הביא את המדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תתקמ], שאמרו "'לא תשא' [שמות כ, ז], אם בשבועת שוא הכתוב מדבר, הרי כבר אמר [ויקרא יט, יב] 'ולא תשבעו בשמי לשקר', ומה תלמוד לומר 'לא תשא', שלא תקבל עליך שררה ואין אתה ראוי לשררה". ובהמשך שם [צט:] כתב: "כי 'לא תשא' הוא לשון קבלה בכל מקום. וכל שררה היא מן השם יתברך, ומן גדולתו הוא נותן לאדם, וכמו שאמרו ז"ל בפרק הרואה [ברכות נח.], הרואה מלכי ישראל אומר 'ברוך שחלק מכבודו ליריאיו'... ולפיכך המקבל שררה ואינו ראוי לה, הרי מתלבש בשמו יתברך לשוא, כי נקרא בשמו לשוא, ואין 'לא תשא שם ה' אלקיך לשוא' יותר מזה. והרי השם יתברך נקרא 'רב', כמו שכתוב [תהלים כה, יא] 'וסלחת לעוני כי רב הוא', ודרשו [רש"י שם] נאה לאלקא רבא לסלוח לעון רב. ואם יקרא האדם בשם 'רב', ואין ראוי לו, הרי חל עליו שמו יתברך לשוא, וכן כל שמות של גדולה, והרי בודאי עובר על 'לא תשא'". [↑](#footnote-ref-253)
254. <> כמו שנאמר [משלי כו, א] "כשלג בקיץ וכמטר בקציר כן לא נאוה לכסיל כבוד". ובנתיב התורה פ"ח [שנג.] כתב: "הנותן מתנה ומכבד את מי שאינו ראוי לכבוד, שגם הכבוד... היא מעלה נבדלת אלקית. וכאשר נותן הכבוד למי שאינו ראוי לכבדו, יוצא דבר כמו זה מן מעלתו, ונחשב זה כזורק אבן למרקוליס [חולין קלג.], שהוא אלהות זר". ובדר"ח פ"ו מ"ט [רצב.] כתב: "הכבוד כאשר הוא מן השם יתברך היא מדריגה רוחנית, כמו שאמר הכתוב [משלי ג, לה] 'כבוד חכמים ינחלו', שתראה כי הכבוד ראוי אל החכמים דוקא. וזה מפני כי הכבוד כאשר הוא מן השם יתברך, היא מדריגה עליונה רוחנית". [↑](#footnote-ref-254)
255. <> מעמיד ב"זה לעומת זה" את ארץ ישראל וחוצה לארץ; בארץ ישראל "נמצאים שמה רבנים חשובים וגדולים", ואילו בחוצה לארץ "אין שם חכמים כל כך". וכוונתו בימי חז"ל, שהרי מבאר את מאמרם [סוכה כט.] שהמאורות לוקים "על מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל". וכן אמרו [כתובות עה.] "וחד מינייהו ["מבני ארץ ישראל" (רש"י שם)] עדיף ["פקחים וחריפים" (רש"י שם)] כתרי מינן". ובח"א שם [א, קנו.] כתב: "פירוש, שיש להם זכות השכלי, דאוירא דארץ ישראל מחכים [ב"ב קנח:]". ואודות מעלת תלמידי חכמים שהם בארץ ישראל, ראה בנתיב התורה פ"ח [תקיד:-תקכא.]. [↑](#footnote-ref-255)
256. <> אבות פ"ב מ"ה "ובמקום שאין אנשים, השתדל להיות איש". [↑](#footnote-ref-256)
257. <> בגו"א שמות פכ"א אות ז האריך לבאר את גנותם של בעלי השררה הממנים דיינים שאינם ראוים, ובתוך דבריו כתב שם [קלא.]: "ויותר קשה לסבול עולם מעול מלכות, שמפני שאין הכבוד נאה לו, והוא אינו נאה לכבוד. וכאשר יחשוב שאין אחד נוהג כבוד בו, ולא ירצה להיות כפוף תחתיו, מכניע אותו ומיצר לו ורודף אותו בכל הרדפה. וכן לשפלותו הוא מגרה באנשים חשובים ותלמידי חכמים, שיסבור כי אין החשובים והתלמידי חכמים רוצים להיות נכנעים תחתיו, ולכן הוא דורך על במתי החשובים והנכבדים ביותר להשפיל אותם". [↑](#footnote-ref-257)
258. <> כמו שנאמר [ישעיה י, טו] "היתפאר הגרזן על החוצב בו", וכתב המצודות דוד [שם] "היתפאר - אמר הנביא וכי מהראוי שיתפאר הגרזן על החוצב בו לומר אני החוצב ולא אתה, רצה לומר הלא אשור אינו אלא כגרזן ביד האל, ולא בכוחו יגבר". וכך בנידון דידן, וכי אנשים שפלים ופחותים יכולים להתגדל על אנשים שהם גדולים וחכמים. [↑](#footnote-ref-258)
259. <> נראה שרומז לשני פסוקים; האחד הוא [שיה"ש ב, טו] "אחזו לנו שועלים שועלים קטנים מחבלים כרמים" [וכמבואר למעלה הערה 1356]. והשני הוא [ישעיה ה, ז] "כי כרם ה' צבאות בית ישראל". ובדר"ח פ"ד מ"ד [קא:] כתב: "ועתה בעונותינו בדור הזה, לא די לנו בזה שאותם אשר הם נקראים בשם 'רב' הם בעונש הזה של חלול השם, אבל הם מוסיפין לסמוך ולקרוא בשם 'רב' ו'חבר' בני אדם אשר לא ראו אור התורה, ולא זרח עליהם נר מצוה, רק הם שועלים קטנים, וכל הרוצה ליטול את השם יטול, וכתר תורה זאת מונחת לפני כל, עד שהדבר הזה הוא סבה להשפיל כבוד התורה עד עפר, ולהגדיל חלול השם על ידי בני אדם כמו אלו". וראה להלן הערה 1377, 1681. [↑](#footnote-ref-259)
260. <> "דברי חכמים - שעשו סייג לתורה בגזירות להרחיק את האדם מן העבירה" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-260)
261. <> "'נטועים', מה נטיעה זו פרה ורבה, אף דברי תורה פרין ורבין" [חגיגה ג:]. [↑](#footnote-ref-261)
262. <> "וכמשמרות נטועים - מה מסמר זה קבוע, אף דבריהם קבועים" [רש"י קהלת יב, יא]. ובבאר הגולה באר הראשון [פב.] כתב: "יש לחשוב כי דברי חכמים הם גם כן כך, שאינם רק כמו דת הנמוסית, כדי לקיים הקבוץ של בני אדם בלבד, ואפשר שיהיה מתקן הקבוץ באופן אחר. ועל זה אמר [חגיגה ג:] 'אי מה דרבון מטולטל, אף דברי תורה הם מטולטלים', כלומר שלא תאמר שאין דברי תורה מוכרחים להיות באופן זה דוקא, והם כמו דת הנימוסית, שאינו לפי השכל, רק לשמור הקבוץ, ואפשר שיהיה באופן אחר גם כן, ויהיו שומרים הקבוץ גם כן, ואם כן יהיו דברי חכמים מטולטלים ממקום למקום, כאשר אפשר לשנותן לענין אחר, ויהיו גם כן טובים לאדם. ועל זה אמר כי דברי תורה הם כמסמרות נטועים, שהמסמר תקוע במקומו בחוזק, כך הם דברי תורה. שמפני שהם לפי השכל, והשכל מחייב אותם, הם חזקים, ואין מזיז אותם ממקומם". ושם [פג.] מוסיף הסבר שני. [↑](#footnote-ref-262)
263. <> כמו שאמרו [ר"ה יט.] "הללו דברי תורה, ואין דברי תורה צריכין חיזוק. הללו דברי סופרים, ודברי סופרים צריכין חיזוק". והבן יהוידע [ע"ז כט:] כתב "כדי לחזק דברי סופרים, שלא יהיה קל בעיני האדם לעבור עליהם, באומרו שהגוזר הוא אדם כמוני, ולמה אהיה מודה לו. מה שאין כן דברי תורה, אין צריכין חיזוק". [↑](#footnote-ref-263)
264. <> מדגיש זאת, כי שלשת הגורמים הראשונים לליקוי מאורות [כותבי פלסתר, מעידים עדות שקר, ומגדלי בהמה דקה בא"י] היו מחמת שבני אדם יזלזלו בתלמידי חכמים, וכמו שנתבאר. אך עתה מבאר שהגורם הרביעי [מקצצין אילנות] הוא זלזול בחז"ל עצמם. [↑](#footnote-ref-264)
265. <> מעין ביטוי זה נמצא במלות ההגיון לרמב"ם תחילת שער ח. ולמעלה [לאחר ציון 593] כתב: "ומבלי הארכת ראיה הוא דבר מפורסם". ובגבורות ה' פמ"א [קנו:] כתב: "וזה תמצא הרבה מאוד, ואין צריך ראיה", ושם הערה 93. ובבאר הגולה באר הרביעי [שצח:] כתב: "ואין הדברים האלו צרכים ראיה, כי מבוארים הם במקומות הרבה". וראה למעלה הערה 594. [↑](#footnote-ref-265)
266. <> כמו שכתב למעלה [לאחר ציון 1230]. [↑](#footnote-ref-266)
267. <> פירוש - שמונת הדברים שנמנו כאן הם אמתיים מצד עצמם, אף ללא היותם הביאור למאמר במסכת סוכה. ומעין כן כתב בבאר הגולה סוף באר השלישי [דש:] אודות דרשות חז"ל, וכלשונו: "ועוד יש לך לדעת ולהבין, כי כל מה שדרשו חכמים מן הכתוב, לא היה עיקר שלמדו זה מן הכתוב, רק כי בלא זה הדבר הוא כך לפי דעת ושכל חכמים, והדבר הוא אמת בעצמו". [↑](#footnote-ref-267)
268. <> עפ"י דניאל י, כא "אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת". ולכאורה דרשה זו נאמרה תחילה בעל פה בשבועות שנ"ב [כמצויין בשער הספר], ורק נכתבה שנה לאחר מכן, שנת שנ"ג [כמצויין בהקדמה], ואילו כאן כתב "העליתים על הרשום בכתב אמת". [↑](#footnote-ref-268)
269. <> חוזר לגורם השלישי ללקוי המאורות ["מגדלי בהמה דקה בארץ ישראל"], ואשר נתבאר למעלה [לאחר ציון 1355]. וחוזר לשם, כי זו הקדמה לדברי המדרש שיביא בדיבור הבא. ודרכו של המהר"ל לסיים בדברים שהם הקדמה לדיבור הבא, וכמלוקט למעלה בהקדמה הערה 147. ומה שכתב "הקטנים במנין" נראה שכוונתו לצעירים וחסרי נסיון, וכמו שכתב בדר"ח פ"ד מ"ד [קב:], והובא למעלה הערה 1357, ובסמוך הערה 1377. והמשך חכמה [דברים לא, ט] כתב: "מפני זה היה התורה כתובה בכתב עברי, למען לא ילמד מי שאינו ראוי, ויהיה כזורק אבן למרקוליס, ולא ירהב הנער בזקן לאמר גם אנכי הרואה ויודע סתרי החכמה כמוך". [↑](#footnote-ref-269)
270. <> בנוסף לחילול דברי החכמים. [↑](#footnote-ref-270)
271. <> עפ"י דברי המשנה [ברכות טז:] "לא כל הרוצה ליטול את השם יטול". ובדר"ח פ"ד מ"ד [קא:] כתב: "ועתה בעונותינו בדור הזה... מוסיפין לסמוך ולקרוא בשם 'רב' ו'חבר' בני אדם אשר לא ראו אור התורה, ולא זרח עליהם נר מצוה, רק הם שועלים קטנים, וכל הרוצה ליטול את השם יטול, וכתר תורה זאת מונחת לפני כל, עד שהדבר הזה הוא סבה להשפיל כבוד התורה עד עפר, ולהגדיל חלול השם על ידי בני אדם כמו אלו" [הובא למעלה הערה 1365]. [↑](#footnote-ref-271)
272. <> פירוש - מן הנמנע שיהיו כולם בני עליה מובהקים ["תורתם אומנותם"], לכך אם "כל הרוצה ליטול את השם" יטול את השם, יהיו רבים שאינם ראויים לאיצטלא זו. ואמרו [ברכות לה:] "תנו רבנן, 'ואספת דגנך' [דברים יא, יד], מה תלמוד לומר, לפי שנאמר [יהושע א, ח] 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך', יכול דברים ככתבן, תלמוד לומר 'ואספת דגנך', הנהג בהן מנהג דרך ארץ, דברי רבי ישמעאל. רבי שמעון בן יוחי אומר, אפשר אדם חורש בשעת חרישה, וזורע בשעת זריעה, וקוצר בשעת קצירה, ודש בשעת דישה, וזורה בשעת הרוח, תורה מה תהא עליה. אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום, מלאכתן נעשית על ידי אחרים... אמר אביי, הרבה עשו כרבי ישמעאל, ועלתה בידן. כרבי שמעון בן יוחי, ולא עלתה בידן". ובספר אור תורה [לגרי"א חבר, אות קכד, בביאור דברי הנפש החיים ש"א פ"ח] כתב: "ויש לומר גם כן ענין הכפל בב' פרשיות, שהנה פרשה ראשונה נאמרה בלשון יחיד [דברים ו, ד-ט], ופרשה שניה בלשון רבים [שם יא, יג-כא], והינו כמו שכתוב [ברכות לה:] הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, כרבי ישמעאל ועלתה בידם. ולכן פרשה ראשונה מדבר במי שתורתו אומנתו, ליחידי סגולה, שלהם החיוב לעסוק בתורה כל היום והלילה, בלי הפסק כלל, ועל זה נאמר [דברים ו, ז] 'ודברת בם בשבתך בביתך כו'', והינו דבור ממש, ובפרשה שניה נאמר בלשון רבים, שנאמר לכל ישראל, שאי אפשר לכלם שיהיה תורתם אומנתם לבד ולא לעסוק כלל בדרך ארץ, ועל זה נאמר [שם יא, יט] 'ולמדתם אתם כו' לדבר בם כו'', רצה לומר שיראו להתנהג על פי התורה גם בעת עסק במשא ומתן, במעוט היום גם כן יחברו תורה עם דרך ארץ". ועיין עוד בנפש החיים ש"א פ"ח ובהגה שם, חידושי מרן גרי"ז הלוי פרשת חיי שרה, וביאור הלכה סימן קנו ד"ה סופה בטלה. @**ואודות שאי אפשר**^ שיהיו הכל בני עלייה, כן אמרו חכמים [סוכה מה:] "ראיתי בני עלייה והן מועטין", ופירש רש"י [שם] "רואה אני לפי מעשה הבריות שבני עלייה, כת המקבלין פני שכינה, מועטים הם". ובביאור משנת "כל ישראל" [בהקדמה לדר"ח (סא:)] כתב: "כי אי אפשר שיהיו כולם צדיקים" [הובא למעלה הערה 872]. ושם פ"ב מ"א [תעו.] כתב: "כי אין כל הבריות יכולים לדעת הדרך המפואר". ושם פ"ד מ"ד [קג.] כתב: "אין כל בני אדם כונתם בלמודם לשם שמים". ובנתיב התורה פי"ז [תרעט.] כתב: "אין הכל כופין את יצרם לעשות עבודת השם יתברך". ובתפארת ישראל פ"א [לד:] כתב: "אמנם כל המין מבני אדם אי אפשר שיהיו שוים כלם במעלת נפשם. ועם שכל מין בני אדם שוים בתאר פניהם ובעניניהם, אינם שוים במה שיש חלק מהם יותר אלקי מזולתם... כי העולם הזה אשר בו מין בני אדם, הוא עולם הטבע. ולפיכך הדבר אשר הוא טבעי, ראוי שימצא בכל המין בשוה, במה שהעולם הזה הוא טבעי בכללו... אבל האלקיות לא ימצא בשוה לכל המין, שאם היה נמצא לכל המין בשוה, היה עולם הזה עולם נבדל, מאחר כי בכללותו נמצא האלקיות. אבל העולם הזה הוא עולם הטבע, ואינו עולם הנבדל. ודבר זה מחייב שאין נמצא האלקיות לכל המין בשוה, כי אם בחלק ממנו" [הובא למעלה הערה 97]. ובבאר הגולה באר הששי [קמט:] כתב: "אין ספק כי אין כלל העולם כולו צדיקים, עד הזמן שיקויים [דברים ל, ו] 'ומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך וגו''". ובגו"א בראשית פ"ו סוף אות יד [קכט:] כתב: "כי בריאת הרשעים הם מפני שאי אפשר לעולם בלא רשעים". ובח"א לסנהדרין לח: [ג, קנב:] כתב: "כי בודאי כמה רשעים בעולם". וראה גו"א ויקרא פ"ו הערה 45, שם דברים פכ"ה הערה 5, ואור חדש פ"א הערה 589. @**ועוד עולה מדבריו**^ שיש לסמוך להוראה רק מי שתורתו אומנתו, אך אין לסמוך להוראה מי שאין תורתו אומנתו. ומסתבר כך, כי דרגת בעל הוראה היא יותר ממי שתורתו אומנותו, וכמבואר בתרומת הדשן סימן שמב, שכתב: "אם תורתו אומנתו... אפילו לא נסמך לישב בראש לדון ולהורות, פטור הוא מכל מיני מסים ותשחורת". לכך לא יתכן שיהיה בעל הוראה ולא יהיה בגדר תורתו אומונתו. והרשב"ש [סימן תיב] כתב: "הרא"ש ז"ל כתב [ב"ב פ"א סימן כו] שתלמיד חכם שיש לו אומנות או קצת משא ומתן להתפרנס בו כדי חייו, ולא להתעשר, ובכל עת שהוא פנוי מעסקיו הוא חוזר על למודו ולומד תמיד, נקרא 'תורתו אומנותו'. והנה לפי זה לאו דוקא תלמיד חכם בעל הוראה, אלא כל שקבע עתים לתלמודו ורוב עסקו בתורה". והמהרלב"ח [סימן קמ] כתב: "נראה שדי בשיהיה תורתו אומנותו, ואף אם הוא תלמיד, לא רב, הרי הוא פטור מכל מיני מסים וארנוניות". והמהרשד"ם [חו"מ תשובה קסא] כתב: "כל תלמיד חכם שתורתו אומנותו, ואע"פ שלא יהיה בעל הוראה, מ"מ תורתו פוטרתו". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-272)
273. <> פשטות כוונתו היא שהתואר "תורתו אומנתו" מחייב שהחכם לא יעסוק בשום דבר מלבד תלמוד תורה, והואיל ויש לבני אדם הכרח לעסוק בפרנסתם ובמשא ומתן, לכך ימנע מהם מלהיות בגדר "תורתו אומנותו". ואודות ש"תורתו אומנותו" מחייב שלא יעסוק בשום דבר אחד מלבד תלמוד תורה, כן כתבו התוספות [סוטה כא.]: "סתם תלמיד חכם תורתו אומנותו, ועוסק בה ומהרהר כל שעה, ואינו הולך ד' אמות בלא תורה". והרמב"ם [הלכות תפילה פ"ו ה"ח] כתב "אם היתה תורתו אומנותו, ואינו עושה מלאכה כלל". וכן הוא בפרישה [או"ח סימן קו ס"ק ה], והמג"א [שם ס"ק ד]. אמנם לשונו הזהב הוא "מהנמנע שיהיו כל הלומדים תורתם אומנותם &**מצד**^ עסקיהם ומשא ומתן שלהם", ולא כתב "מחמת עסקיהם ומשא ומתן שלהם", ותיבת "מצד" מורה שאיירי בבחינה מסויימת שיש בעסקיהם ומשא ומתן שלהם, ולא שעצם עסקיהם ומשא ומתן שלהם מפקיעם מ"תורתו אומנותו". וזה יובן לפי מה שכתב הרא"ש [ב"ב פ"א סימן כו]: "נראה שתלמיד חכם שיש לו אומנות או קצת משא ומתן להתפרנס כדי חייו, ולא להתעשר, ובכל שעה שהוא פנוי מעסקו מחזר על דברי תורה ולומד דברי תורה, הוא הנקרא 'תורתו אומנותו'". ועל כך כתב כאן שמהנמנע שכלם יוכלו לנהל כך את עסקיהם ומשא ומתן שלהם, וכמו שכתב תרומת הדשן [סימן שמב]: "סבירא להו דהאידנא אין לנו מי שתורתו אומנתו אפילו באותו דרך שביאר אשירי לעיל, משום דצריך דקדוק יפה שיחזור תמיד לתלמודו כשיפנה מעסקיו, ואין נזהרין יפה האידנא". ואודות שיש את שני המושגים האלו ב"תורתו אומנתו" [הלומדים ללא הפסק, והלומדים בכל שעה שפנוים מעסקיהם], כן כתב הכסף משנה [הלכות תפילה פי"ב ה"ט]. ולמעלה [לאחר ציון 756] כתב: "ועוד פתח בה [באות אל"ף] התורה ["אנכי"], להורות כי אין דבר משותף עם התורה כלל, כדכתיב [יהושע א, ח] 'והגית בו יומם ולילה'. ואם אמרו [אבות פ"ב מ"ב] 'יפה תלמוד תורה עם דרך ארץ', שיפנה לעסקיו גם כן, לא יעשה זה רק כדי שיוכל לעסוק בתורה, אבל מכל מקום התורה היא אחת, ואין משתתף עמה דבר, לכך פתח בה באל"ף". וראה שם הערה 758. [↑](#footnote-ref-273)
274. <> כי אף שלא יכוון את מעשיו יהיה נקרא "רב", ולמה שיעמול יותר, וכמו שכתב בדר"ח פ"ד מ"ד [קג:], והובא למעלה העה 1357. וכן יביא בסמוך את דברי המדרש המבאר כן. [↑](#footnote-ref-274)
275. <> "זה עוטף בטליתו. שדרך הנסמכים להתעטף בטלית מיוחדת להם, וכמו שאמרו בירושלמי דבכורים [פ"ג סימן ו] על המתמנין בממון, וטלית שעליו כמרדעת של חמור. אי נמי, בשעת הדין, שהדיינים מתעטפים בטליתם מיירי, כדאמרינן בפ"ק דשבת [י.] מאימתי תחלת דין, משיתעטפו הדיינין" [לשון יפה ענף שם]. [↑](#footnote-ref-275)
276. <> זהו נדרש על הפסוק הבא [קהלת ב, טו] "ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני ולמה חכמתי אני אז יותר ודברתי בלבי שגם זה הבל".

     **% [כז]** [↑](#footnote-ref-276)
277. <> פירוש - אף שזהו חסרון גדול ביותר [שאין בני אדם מבחינים במעלת החכם האמיתי]. [↑](#footnote-ref-277)
278. <> פירוש - חסרון זה [שאין מבחינים במעלת החכם האמיתי] הוא חסרון אחד מיני רבים, ובטל במיעוטו. [↑](#footnote-ref-278)
279. <> על פי המשנה [אבות פ"ג מ"ח] "כל השוכח דבר אחד ממשנתו, מעלה עליו הכתוב כאילו מתחיב בנפשו... יכול אפלו תקפה עליו משנתו, תלמוד לומר [דברים ד, ט] 'ופן יסורו מלבבך כל ימי חייך', הא אינו מתחיב בנפשו עד שישב ויסירם מלבו". לאמר שאיירי בהסרה שנעשית בקום ועשה, ולא בשב ואל תעשה. והוא הדין לנידון דידן; יש דברים המביאים לסילוק התורה שנעשים בשב ואל תעשה [כמו כאשר אינם מבחינים ביתרון מעלת החכם האמיתי], אך יש דברים המביאים לסילוק התורה בקום ועשה, וכמו שמבאר והולך. [↑](#footnote-ref-279)
280. <> "ואם כן איך ימצא האדם ידיו ורגליו לחבר אליה דברים בטלים ודברים שאינם אמת... כאשר הוא עוקר יסוד התורה וקיומה, שהוא האמת" [לשונו להלן (לאחר ציון 1401)]. ואודות שהתורה היא "תורת אמת", כן כתב בכמה מקומות. כגון, בדר"ח פ"ו מ"ז [קפה., בביאור הקנין העשרים וששה של תורה ("מכיר את מקומו")] כתב: "פירוש שיודע ערך מעלתו וחסרונו. אבל אם מחשיב עצמו חשוב יותר ממה שהוא, והוא טועה בעצמו, אין התורה ראויה להיות במקום טעות, רק 'תורת אמת' היא. ולכך צריך שיהיה מכיר מקומו, ולא יטעה עצמו" [ראה למעלה הערה 168]. וכן כתב בהמשך שם [רנ.], ויובא להלן הערה 1402. ושם פ"א מי"ח [תמג:] כתב: "כי התורה היא בעצמה 'תורת אמת', ואין אמת כמו התורה". ובנתיב האמת פ"ג [א, רב:] כתב: "כי התורה בפרט הוא 'תורת אמת' יותר מן הכל, לכך נקראת 'תורת אמת'. והנה על ידי התורה, שהוא השכל האמתי יותר מכל חכמה, יש לאדם האמת. אף כי כל אדם כוזב, מכל מקום יש בעולם צד בחינה של אמת שהוא גדול מאוד, שהיא התורה, שאף במלאכים אינו נמצא". ובגבורות ה' פ"ה [רס:] תמה: "דברי תימה הן, וכי התורה רוצה להעלים הדבר ליתן טעות לפני האדם, חס ושלום לומר כך, כי התורה 'תורת אמת' תקרא". ואמרו חכמים [שבת סג.] "אין מקרא יוצא מידי פשוטו", ובח"א שם [א, לח.] כתב: "כי הפשט הוא יותר ראשון להבנה מן הדרש, ואם כן צריך שיהיה הפשט גם כן אמת. שאם לא כן, רק היה הדרש אמת, לא תקרא ח"ו 'תורת אמת', כי הפשט הוא ראשון מן הדרש". ובתפארת ישראל פי"ח [ערב.] כתב: "כי התורה היא 'תורת אמת'. לא כמו שאר דברים, כי עם שהם אמת. כמו אם יאמר אחד 'ראובן הוא בבית זה', והאמת שהוא בבית, מכל מקום לא נקרא דבר זה שהוא אמת, מצד כי אפשר שלא יהיה בבית. ועם שהוא אמת, דבר זה הוא במקרה... אבל האמת שהיא אמת בעצם היא תורת משה, שהיא אמת בעצם. שכל דבריה הם מוכרחים, ואי אפשר בענין אחר... כל דברי תורה הם כך שמציאותם הכרחי... כי כל דברי תורה הם מוכרחים להיות, ואינם מציאות במקרה". [↑](#footnote-ref-280)
281. <> לשונו בדרוש לשבת תשובה [פ.]: "כי האמת והיושר יש לו רגלים עומד קיים, 'שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר' [משלי יב, יט]. ודבר זה ידוע כי הוא יתעלה נצחי מפני שהוא אמת וישר, שהאמת והיושר אין לו שנוי". וקודם לכן בדרוש לשבת תשובה [עט:] כתב: "האות השלישי [משם הויה] הוא הוי"ו, שאין אות בכל האותיות שהוא הולך בשווי כמו הוי"ו, שהוא כמו מקל... כי השווי והיושר הוא הנצחי, שהשווי אין לו קצה כלל... והוא יתעלה יש בו היושר בעצמו, ולכך הוא נצחי... כי תאר הכרתו השלישי שהוא יתעלה נצחי. ודבר זה מצד כי הוא יתעלה שמו אמת וישר, כי האמת והיושר יש לו רגלים עומד קיים, 'שפת אמת תכון לעד ועד ארגיעה לשון שקר'. ודבר זה ידוע כי הוא יתעלה נצחי מפני שהוא אמת וישר, שהאמת והיושר אין לו שנוי. ולכך אמר [סוטה מב.] כי כת שקרנים אינם רואים פני השכינה, בעבור שהם מרוחקים מן תאר השלישי". ואודות שנצחיות עומדת כנגד שנוי, כן כתב בתפארת ישראל פנ"א [תתט.]: "המקבל יש לו שנוי, כי כל מקבל הוא מצד החמרי, אשר בו השנוי. ולכך היה נתינת התורה מצד העלה, הוא השם יתברך, לא מצד המקבל, ואי אפשר רק שיהיה נצחי". וצירוף המלים "נצחי בלי שנוי" הוא נפוץ מאוד בספריו [כמו בתפארת ישראל פל"ז (תקנז.), שם ר"פ נו, נצח ישראל ס"פ מז, באר הגולה באר החמישי (מ.), ח"א לשבת קיח. (א, נו:), ועוד]. @**דוגמה לדבר**^ היא מה שכתב הרמב"ן [ויקרא יח, כט] בביאור מדוע לא נזכר בתורה שכר העולם הבא, וכלשונו: "כי נשמת האדם נר ה' אשר נופחה באפינו מפי עליון ונשמת שדי, כמו שנאמר [בראשית ב, ז] 'ויפח באפיו נשמת חיים', והנה היא בענינה ולא תמות, ואיננה מורכבת שתפרד הרכבתה ותהיה לה סיבת הויה והפסד כמורכבים, אבל קיומה ראוי, והוא עומד לעד, כקיום השכלים הנבדלים. ולכך לא יצטרך הכתוב לומר כי בזכות המצות יהיה קיומה, אבל יאמר כי בעונש העבירות תתגאל ותטמא ותכרת מן הקיום הראוי. והוא הלשון שתפסה בהן התורה 'כרת', כענף הנכרת מן האילן שממנו יחיה שרשו... כי כל היעודים שבתורה בהבטחות או בהתראות כולם מופתיים מן הנסים הנסתרים, בדבר מופתי תבטיח ותזהיר התורה לעולם. ולכן הזהיר בכאן בכרת שהוא ענין נסי, ולא תבטיח בקיום, שהוא ראוי". הרי נצחיות האדם היא דבר נתון וקיים כל עוד שאין האדם חוטא ועושה שנוי מהסדר שנברא עליו. ובח"א לערכין ל: [ד, קמג:] כתב: "כי החטא הוא שנוי לאדם, ואין האדם בקלות יוצא מן הסדר, אבל כאשר עבר חטא ושנה בה, הוקבע השנוי". [↑](#footnote-ref-281)
282. <> כמו שאמרו חכמים [שבת קד.] "מאי טעמא שיקרא אחדא כרעיה קאי ["כל אות ואות שבו עומדת על רגל אחד" (רש"י שם)], ואמת מלבן לבוניה ["מושכבין תחתיה אותיותיה כמין לבינה, דאל"ף הרי יש לה שתי רגלים ומושבה טוב, ורגל השני רחב" (רש"י שם)], קושטא קאי, שיקרא לא קאי". ורש"י [דברים טז, כ] כתב: "כדאי הוא מנוי הדיינין הכשרים להחיות את ישראל ולהושיבן על אדמתן". ובגו"א שם אות כה [רעא:] כתב: "טעם גמור הוא, כי השקר אין לו קיום, והאמת יש לו רגלים, לכך הוא נותן קיום להם להחיותם, ומקיים את ישראל בארצם". ובדר"ח פ"א מי"ח [תלה.] כתב: "כאשר ברא השם יתברך את העולם, ברא אותו באמת, כמו שתקנו חכמים [סנהדרין מב.] בברכה 'פועל אמת שפעולתו אמת', כי אין בבריאתה שקר, וכמו שאמר הכתוב [תהלים קיא, ח] 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר'. הנה השם יתברך ברא אותם בדין, דהיינו היציאה אל הפעל בגזירת דין, שכך גזר השם יתברך, והדין דין אמת. ואילו לא היה בהם חס ושלום האמת, לא היה קיום לדבר שהוא שקר, אבל הם עשוים באמת. ופירוש דבר זה בכל הנבראים עצמם אין דבר שיוצא מן האמת". ובהמשך שם [תמה:] כתב: "האמת יש לו מציאות, והשקר אין לו מציאות". ובהמשך שם [תמז:] כתב: "אם אין אמת בעולם אין הקב"ה מקיים העולם, דכתיב [תהלים קיא, ח] 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר', הרי כי על ידי האמת הם סמוכים לעד לעולם, כי קושטא קאי, שקרא לא קאי, ואם אין האמת, הרי העולם מתמוטט". ושם פ"ה מ"ז [רמב.] כתב: "השקר הוא בלתי נמצא, והוא נעדר בעצמו, והאמת הוא הפך, כי אין באמת העדר, רק הוא נמצא, והשקר אינו נמצא" [הובא למעלה הערה 739]. ובנתיב האמת פ"א [א, קצו.] כתב: "כי ההפרש שהוא בין האמת והשקר, שהאמת הוא נמצא לגמרי, והשקר אין לו מציאות כלל, כי זהו ענין השקר... כל אשר נמשך אחר האמת ראוי אליו הקיום, וכמו שאמרו חכמים [שבת קד.] 'קושטא קאי, שיקרא לא קאי', כי האמת ראוי אליו המציאות, והשקר ראוי אליו ההעדר, שלא יהיה נמצא". ובהמשך הפרק שם [א, קצט:] כתב: "יש בשמו הגדול וי"ו, שמורה שהוא יתברך מקיים העולם ומעמידו. וזה מפני שהם נבראים באמת, ולכך יש לו קיום, כי קושטא קאי, דכתיב 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר', רוצה לומר כי הנבראים סמוכים ומקוימים לעד ולעולם מפני שהם עשוים באמת וביושר". ושם מאריך לבאר יסוד זה. ובאור חדש פ"ג [תשמו:] כתב: "אם החתימה היא מצד מדת אמתת השם יתברך, אז מפני שהיא מצד מדת אמתת שלו היא קיימת, ואין לה שנוי... כי הגזירה נגזרה מן מדה אמתת שלו, היא קיימת, כי האמת קיים". ובבאר הגולה באר הרביעי [שיח:] כתב: "המשקר בדברים... עיקר חומר שלו שהוא משקר, כי השקר אין לו רגלים, ואין לו מציאות כלל, כי זהו ענין השקר". וכן כתב בח"א לשבת נה. [א, לב.], ויובא להלן הערה 1398. ואמרו חכמים [שבת לב:] "בעון נדרים בנים מתים כשהן קטנים", וכתב על כך בח"א לסנהדרין צז. [ג, רו.]: "כל שקר אין ראוי למציאות, וגורם השקר ההעדר. ודוקא לבניו היה גורם השקר המיתה... כי הזרע הוא זרע אמת. ומפני כך אמרו חכמים 'בעון נדרים בנים מתים'. וזה שהוא משקר בנדר, והזרע צריך שיהיה זרע אמת". והבני יששכר [מאמרי חדשי כסלו טבת, מאמר ד (אות קלה)] כתב: "הנה הנהגה הטבעית יש לכנותה בשם 'אמת', שהיא נתונה לעד לעולם, בל תמוט עולם ועד. דהנה [שבת קד.] אמת מלבן לבוניה, קושטא קאי" [ראה להלן הערה 1418]. [↑](#footnote-ref-282)
283. <> פירוש - אם תסלק אפילו מספר אחד מתיבת "אמת", הגימטריה נעשית שוה ל"מת". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-283)
284. <> לשונו בנתיב האמת פ"א [א, קצה.]: "בפרק הבונה [שבת קד.] שי"ן שקר, תי"ו אמת... והאמת והשקר מחוברים יחד, שהרי השי"ן הוא שקר, והתי"ו הוא אמת. כי תיכף שירחק מן האמת אף אות אחת, תיכף הוא שקר, ולכך השקר הוא אצל האמת. ואל יאמר האדם כי אף אם משקר מעט, הלא הרוב הוא האמת, שאין הדבר כך כלל, רק כאשר סר דבר מעט מן האמת, הוא שקר. ולכך אם תסיר האל"ף מן 'אמת', אף שהא' הוא אחד בלבד, נעשה ממנו 'מת', הפך האמת, כי האמת הוא מקוים... ומיד שהוסר דבר מן אמת, אין קיום לדבר ההוא, והוא מת". וכן רש"י [עירובין יג.] כתב "מחסר אות אחת - 'וה' אלקים אמת' [ירמיה י, י], אם תחסר אל"ף, הרי אתה מחריב". ובתפארת ישראל פמ"ט [תשע.] הביא דברי רש"י אלו בזה"ל: "ורש"י ז"ל פירש 'וה' אלקים אמת', אם אתה מחסיר האל"ף, יהיה 'מת', ובזה אתה מחריב העולם". ואודות שאין לנטות כלל מן האמת, כן כתב בכמה מקומות. כגון, בגבורות ה' פ"ט [תצט:] כתב: "כי האמת אין לו נטיה לא לימין ולא לשמאל". ובנצח ישראל פל"ב [תרכג.] כתב: "כי האמת אינו נוטה ימין ושמאל". ובדר"ח פ"ג מט"ז [תח.] כתב: "ואמר 'והדין דין אמת', רצה לומר בלא תוספות ובלא גרעון נפרעין, ואין פוחתין ואין מוסיפין על מה שראוי, רק הדין דין אמת". ושם פ"ה מ"ז [רמא.] כתב: "כי האמת אין לו נטיה מן היושר כלל... שהרי הוא האמת בעצמו, ולא שייך אצלו נטיה". ובבאר הגולה באר השני [קלה.] כתב: "אם חטא וגרם לאחד מיתה אין ראוי שימות בבית דין, אחר שאין כאן מעשה. ואם הוא פחות אפילו כחוט השערה [מחיוב מיתה], בית דין לא יעשו אף כחוט השערה יותר מן האמת והצדק". ושם בבאר הששי [רכו:] כתב: "מה לי אם ישקר הרבה או ישקר מעט, סוף סוף לא ידע אמתת הדבר". [↑](#footnote-ref-284)
285. <> שאמרו שם שרב טבות סיפר "זימנא חדא איקלעי לההוא אתרא, ו'קושטא' שמיה, ולא הוו משני בדיבורייהו, ולא הוה מיית איניש מהתם בלא זימניה. נסיבי איתתא מינהון והוו לי תרתין בנין מינה [תרגום: נשאתי אשה מהם, והיו לי שני בנים ממנה]. יומא חד הוה יתבא דביתהו, וקא חייפא רישה [תרגום: יום אחד היתה יושבת אשתו של רב טבות, וחפפה את ראשה]. אתאי שיבבתה טרפא אדשא [תרגום: באה שכנתה ודפקה על הדלת]. סבר, לאו אורח ארעא [רב טבות סבר שאין זה דרך ארץ "לומר היכן היא, הואיל וחייפא רישה" (רש"י שם)]. אמר לה, ליתא הכא [תרגום: (רב טבות אמר לאותה שכנה שאשתו) אינה כאן]. שכיבו ליה תרתין בנין [תרגום: מתו שני בניו]". וראה למעלה הערה 1388 במה שהובא שם מדבריו בנתיב האמת [א, קצו.] ובח"א לסנהדרין צז. [ג, רו.], שנאמרו על מאמר זה. [↑](#footnote-ref-285)
286. <> פירוש - עשרת הדברות מתחילות באות אל"ף ["אנכי" (שמות כ, ב)], וכמו שהביא למעלה [לאחר ציון 721] בשם המדרש. [↑](#footnote-ref-286)
287. <> לשון המדרש [אותיות דרבי עקיבא, והובא בילקו"ש ח"א סוף רמז א] כפי שהביאו למעלה [לאחר ציון 723]: "האל"ף, כיון ששמע הדבר וראה הקב"ה מקבל הימנו וברא את העולם, עמד לו לצד אחד ושתק, עד שקרא לו הקב"ה ואמר לו, אל"ף אל"ף, מפני מה אתה שותק ואינך אומר כלום. השיב אל"ף ואמר, רבונו של עולם, אין בי כח לעמוד לפניך ולומר כלום, מפני שכל האותיות הם נמנין במנין מרובה, ואני במנין מועט; בי"ת בשנים, גימ"ל בשלשה, וכן כלם, ואני באחד. השיב הקב"ה ואמר לו, אל"ף אל תירא, שאתה ראש לכלן כמלך. אתה אחד, ואני אחד, והתורה אחת, ובך אני עתיד ליתנה לישראל עמי שנקראו אחד במתנה, ולהתחיל להן בך על הר סיני, שנאמר [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך'". וראה למעלה הערה 755 שנלקטו שם כמה מביאוריו אודות שהתורה מתחילה באות אל"ף. [↑](#footnote-ref-287)
288. <> בפיוט למוסף יום ראשון של ר"ה, הפותח במלים "ועמך כולם תלואים בתשובה". [↑](#footnote-ref-288)
289. <> לשונו בנתיב האמת פ"א [א, קצו.] "וכן משמע מדברי הפיוט שתיקן בפיוט ר"ה 'אמת חותמו להודיע כי הוא אחד', הרי לך כי לכך אמת חותמו של השם יתברך להודיע שהוא אחד". וכן הביא פיוט זה בנתיב האמת ר"פ ב [א, ר.]. וראה בסמוך הערה 1397. [↑](#footnote-ref-289)
290. <> פירוש - תיבת "שני" היא מלשון שנוי, שהשני שונה מהראשון. ובגבורות ה' פ"ט [תצג.] כתב: "היו האבות שלשה, וזה מפני שהשנים נקראו 'שנים' מפני השניות, וכל שניות אין בו אחדות. אבל בג' אין בו שניות, בעבור השלישי הנוסף המקשר את השנים. ולכך נקראו ג' אבות, בעבור שהם מתאחדים להיות אבות ביחד לישראל, ובשנים אין האחדות רק שניות... ומפני כי השני הוא שנוי אל הראשון, ולפיכך השני הוא נגד הסוף, כי הסוף הוא משתנה מן ההתחלה, שזה התחלה וזה סוף. אבל השלישי אין מתנגד, ואדרבה, הוא מאחד הכל, ולפיכך השלישי נגד האמצעי, שהאמצעי מאחד שני קצוות... השלישי נגד האמצעי, שהאמצעי מאחד שני קצוות. ובשביל כך מדת אברהם חסד, ומדת יצחק מדת הדין, זה הפך לזה... ויעקב נגד אמצעי כמו שאמרנו למעלה" [הובא למעלה הערה 608]. ובנצח ישראל פל"ו [תרעד.] כתב: "ביום השני, שהוא התחלת השנוי, שלכך נקרא 'שני' על שם שנוי... כי בריאת יום השני הוא השנוי, שהוא חלוק המים אלו מאלו [בראשית א, ז]". וכן כתב בנתיב השלום פ"ג [א, רכו:], ח"א לשבת יא. [א, ב.], וח"א לסנהדרין לח: [ג, קמז:]. וראה אור חדש פ"א הערה 10, ושם פ"י הערה 64. @**ויש להעיר**^, כי מצינו גם להיפך, שתיבת "שנים" מורה על שויון בין שני הדברים, וכמו שנאמר בתורה שלש פעמים שהיו שני שעירים ביוה"כ [ויקרא טז, פסוקים ה, ז, ח], ודרשו על כך במשנה [יומא סב.] ששני השעירים האלו היו שוים במראה בקומה ובדמים. ובגמרא שם [יומא סב:] אמרו "'יקח שני שעירי עזים' [ויקרא טז, ה], מיעוט 'שעירי' שנים, מה תלמוד לומר 'שני', שיהיו שניהן שוים". הרי שמחד גיסא אמרינן כאן ש"שני" מורה על שנוי בין השנים, ומאידך גיסא אמרינן שהוא מורה על שויון בין השנים, וכיצד ימצאו שתי הוראות הפוכות אלו [שוני ושויון] בתיבת "שני". אמנם סתירה זו בנין היא; תיבת "שני" מורה שלולא העובדה שהם שני דברים לא היה נמצא שום הבדל ביניהם, וכל ההבדל ביניהם הוא אך ורק היותם שנים, וזולת הבדל זה אין כל הבדל אחר ביניהם. ומכך גופא עולה ששני דברים אלו הם שוים לגמרי בכל דבר, ובכך יוותר ההבדל היחידי ביניהם שזה אחד וזה שני, ולא מעבר לכך. [↑](#footnote-ref-290)
291. <> בנתיב האמת פ"א [א, קצו.] סלל לו דרך אחרת בביאור שהאמת היא אחת, וכלשונו: "יש לפרש כי לכך חותמו של הקב"ה אמת [שבת נה.], מפני שהוא יתברך אחד ואין שני, ולפיכך חותמו של הקב"ה אמת. כי אין דבר שהוא אחד רק האמת הוא אחד, ואי אפשר שיהיה האמת שנים. שאם תשאל על האדם 'מה זה', הנה אם אתה אומר שהוא בהמה או חיה או עוף, וכל הדברים אשר אתה אומר עליו, הכל הוא שקר, והם רבים עד שאין קץ ואין תכלית אל השקר. ואילו האמת הוא אחד, שהרי הוא אדם, ולא דבר אחר, אם כן האמת הוא אחד, וכן כל דבר שקר הוא הרבה. וכן משמע מדברי הפיוט שתיקן בפיוט ראש השנה 'אמת חותמו להודיע כי הוא אחד'. הרי לך כי לכך אמת חותמו של הקב"ה להודיע שהוא אחד. ועוד, כי יש י"ג אותיות מן הא' עד אות אמצעי מן 'אמת', שהוא מ"ם באלפ"א בית"א. וכן יש י"ג אותיות מן המ"ם הפתוחה עד התי"ו באלפ"א בית"א, והוא אות אחרון מן 'אמת'. ו'אחד' מספרו י"ג, כי האמת הוא אחד, לכך בין כל אות ואות מן אמת הוא י"ג במספר 'אחד'". ושם מבאר טעם שני מדוע האמת היא אחת [משום שהיא מחוייבת המציאות]. ושם ר"פ ב [א, ר.] כתב: "כבר התבאר לך למעלה כי כך יש לפרש מה שאמרו ז"ל בשבת בפרק במה בהמה [נה.]... חותמו של הקב"ה אמת. כי האמת הוא אחד, ואין שני לאמת. אבל השקר הוא רבים, וכמו שיסד הפייט 'אמת חותמו להודיע כי הוא אחד'... כי האמת הוא אחד, והשקר הוא שניות, וכמו שהתבאר". [↑](#footnote-ref-291)
292. <> לאחר ציון 930, שכתב: "לכך חתם דוקא שלמה ספרו בזה, שכתב [קהלת יב, יג] 'סוף דבר הכל נשמע' דוקא בחיתום וסוף הספר, כי קיום הדבר הוא חותם שלו, שכל חותם נעשה בעבור הקיום, והרי יראת אלקים היא הנותנת קיום אל החכמה, כמו שאמרנו, לכן היא החותם, עד שחתם בה ספרו, ספר החכמה". ובח"א לשבת נה. [א, לב.] כתב: "ראוי שיהיה חותמו של הקב"ה אמת [שבת נה.], כי כל חתימה מקיים את הדבר, שהוא דבר מקוים. כמו שאמרו [גיטן כב:] אין קיום הדבר אלא בחותמיו. הרי לך כי חתימת הדבר הוא קיומו. וכאשר השם יתברך מקיים הדבר, הוא מקיים את הדבר באמת, כי האמת הוא קיום הכל, כמו שאמרו ז"ל [תקוני זהר תקון כה] אמת יש לו רגלים, שקר אין לו רגלים. ולכך חותמו של הקב"ה אמת". ובנתיב השלום פ"א [א, רטו:] כתב: "כי אין קיום הדבר אלא בחותמו, ושלום נותן קיום, ולפיכך חותם כל הברכות הוא השלום [ויק"ר ט, ט, ובמדב"ר יא, ז], כי בלא שלום יש שנוי, ובשלום עומד הכל" [הובא למעלה הערה 931]. [↑](#footnote-ref-292)
293. <> על פי הפסוק [תהלים קד, ה] "יסד ארץ על מכוניה בל תמוט עולם ועד". [↑](#footnote-ref-293)
294. <> לאחר ציון 913, שכתב: "באין ספק כי צריך לכל בנין לעשות לו יסוד מוסד קודם כל, ולולא זאת כל פעל הבנין הוא בטל לגמרי, ויפול בכללו". [↑](#footnote-ref-294)
295. <> נמצא שיש כאן ששה שלבים; (א) היסוד הוא ההתחלה, וההתחלה היא יסוד. (ב) לכך התחלת התורה היא יסוד התורה. (ג) התחלת התורה היא באות אל"ף ["אנכי"]. (ד) האל"ף מורה על אחד. (ה) אחד מורה על אמת. (ו) נמצא שיסוד התורה הוא אמת, ולכך קיומה נצחי. [↑](#footnote-ref-295)
296. <> בעוד שכאן מבאר שצירוף דברי שקר ובטלה אל התורה [שהיא "תורת אמת"] יביא חלילה לביטול התורה, הרי בדר"ח פ"ו מ"ז [רנ.] כתב להיפך; מחמת שהתורה היא "תורת אמת", לכך לבסוף השקר יתבטל והאמת תנצח, וכלשונו: "ואם באנו לכתוב איך הדבר הזה [קלקול סדר הלימוד] הוא למכשול ולפוקה בדור הזה, הלא לא יספיק לנו הזמן [ראה להלן הערה 1615]. 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' שנתן לנו השם יתברך, הוא יהיה הסבה כי שפתי אמת תכון לעד ולנצח [עפ"י משלי יב, יט], ויסיר מעלינו ההופכים ללענה משפט, והאומרים למר מתוק, אמן". וראה להלן הערה 1722. [↑](#footnote-ref-296)
297. <> שהואיל והתורה היא "תורת אמת", והאמת היא אחת, לכך אין לצרף אליה דברים שהם אינם אמת גמורה והחלטית. [↑](#footnote-ref-297)
298. <> אודות רבוי המחלוקות בפרטי ההלכה, כן כתב בתפארת ישראל פס"ט [תתרעז:]: "פעם אחד שאלני אחד מחכמי האומות, אתם יהודים חושבין כאשר האומות אינם שוים בדת שלהם שזהו חסרון הדת, כאשר בעלי הדת עצמם מחולקים, ואין הסכמה להם בדתיהם. וכי לא היו מחלוקות בישראל... כי תמצא מחלוקות בגמרא עד אין קץ בהרבה הלכות מן התורה. וזאת תשובתי... מה שנמצא מחלוקת בין החכמים, דבר זה אין קשיא. כי אף אם היו חולקים, שזה אומר כי כך ההלכה, וזה אומר כי כך ההלכה, לא היה המחלוקת בדבר שהוא עיקר אמונה בדת. ואי אפשר שלא יהיה מחלוקת באיזה דברים אשר הם שייכים למצות ולהלכות פרטיים. ואותם דברים שבא בהם המחלוקת, אינם יסוד הדת, ואין זה מעיד על חולשת הדת. דרך משל, לא יחייב באילן שהוא בעל שרשים הרבה מאד, ונופו חזק ועב מאד, שלא יהיו לו גם כן עלים ושרוגים דקים חלשים, שזהו מטבע האילן כאשר הוא גדול, שיצורף אליו דבר דק גם כן. ואין זה עדות על חולשת האילן מה שיש לו גם כן שריגים קטנים, לגודל האילן. והשריגים אשר הם רחוקים מן השורש ומן עיקר נופו, כי בודאי הם חלשים. אבל בודאי דבר זה מעיד על חולשת האילן כאשר נופו אשר עליו נסמך הכל דק וחלש. ולפיכך במה שהיו חולקים חכמים, הם דברים שהם נחשבים כמו עלים לאילן, והם בדברים פרטיים. שאי אפשר שלא יצטרף למצוה דברים פרטיים דקים, אשר בהם המחלוקת לדקותם, לגודל התורה, שיש ענפים דקים גם כן בלי שיעור, כמו שלא ימנע באילן". @**ונראה לומר**^ שאין כוונתו לומר שמציאותה של מחלוקת בין החכמים בנוגע לפרטי המצוה היא בלתי נמנעת. שהרי המחלוקת הראשונה היתה רק בימי פולמס היוונים, ולא קודם לכן. וכן רש"י תמורה [ריש טז.] כתב: "עד יוסף בן יועזר לא נחלקו בסמיכה ולא בשום דבר, שעדיין לא נתמעט הלב". והפחד יצחק חנוכה [מאמר ג, אות ב] כתב: "הלא כך קבלנו מפיהם של חכמים, כי יוסי בן יועזר ויוסי בן יוחנן אשר היו בימי פולמוס של יונים [ב"ר סה, כב] היו הראשונים שעמדו במחלוקת בדיני תורה [הפלוגתא הראשונה בדין סמיכה ביום טוב (חגיגה טז., רש"י ד"ה יוסי, ותוספות ד"ה יוסי, בשם הירושלמי), וראה בבאר הגולה באר האשון הערה 316]. והיינו שעל ידי שהחשיכה יון את עיניהם של ישראל בגזרותיה, שגזרה להשכיחם תורתך, הרי החשכה-השכחה זו גרמה לידי המחלוקת הראשונה בסנהדרין היושבים בלשכת הגזית. באופן כי ריבוי הדעות וחילוקי השיטות במלחמתה של תורה עד ימינו אלה, הולך הוא ונמשך בקו ישר מהחשכת עיניהם של ישראל על ידי השכחת התורה של גזירות יון". והגמרא [תמורה טו:] אמרה "כל האשכולות שעמדו לישראל מימות משה עד שמת יוסף בן יועזר איש צרידה לא היה בהם שום דופי. מכאן ואילך היה בהן שום דופי". ועל כך ביארה הגמרא ש"דופי" פירושו המצאות המחלוקת. ואם המחלוקת היא בלתי נמנעת, מדוע היא לא נתקיימה מימות משה רבינו, אלא בהכרח שהמחלוקת היא נמנעת. אך לשונו בתפארת ישראל הנ"ל הוא: "ואי אפשר שלא יהיה מחלוקת באיזה דברים אשר הם שייכים למצות ולהלכות פרטיים", ומכך משמע שהמחלוקת היא בלתי נמנעת, ולא רק שהפרטים בלתי נמנעים. ואולי לאחר שנתמעטו הלבבות, אזי המחלוקת היא בלתי נמנעת. אמנם בבאר הגולה באר הראשון [פו.] כתב: "אי אפשר שיהיה דעת החכמים על דרך אחד, ואי אפשר שלא יהיה חלוק ביניהם, כפי מה שהם מחולקים בשכלם", ומכך משמע שהמחלוקת היא בלתי נמנעת. ויל"ע בזה. @**וכן התומים**^ [בקיצור תקפו כהן, סימנים קכג-קכד] כתב: "כי הכל תלוי בראות עיני הדיינין לפי ענין הנדון, וצריך ישוב גדול. כי לולי זאת חס ושלום תיפוק תורה, ויהיה ממש כל דאלים גבר. ובעו"ה נשכח התורה מאתנו, אשר אין בכל חו"מ ממש דין אחד שאין בו בכללים או בפרטים מחלוקת הפוסקים ראשונים או אחרונים. וא"כ לשוא עמלו בונים הפוסקים ומחברים בראיות שונות ופלפול עמוק בתורה, כי לעולם המוחזק יטעון 'קים ליה', וחס ושלום תורתינו הפקר". וברב פעלים [חלק ד יורה דעה סימן לו (ד"ה גם עוד)] כתב: "כי אין לך דבר בעולם שאין בו מחלוקת, ואי אפשר לצאת ידי חובה אליבא דכולי עלמא". [↑](#footnote-ref-298)
299. <> לשון הפחד יצחק חנוכה [מאמר ג אות ד]: "כי הלא בהך ד'אלו ואלו דברי אלקים חיים' [עירובין יג:] כלול הוא היסוד כי גם השיטה הנידחית מהלכה דעת תורה היא, אם רק נאמרה לפי גדרי המשא ומתן של תורה שבעל פה. והיינו משום דתורה ניתנה על דעתם של חכמי התורה [לשון הרמב"ן דברים יז, יא], ואם יעמדו למנין אחר כך ויכריעו כהדעה הנידחית, מכאן ואילך תשתנה ההלכה אליבא דאמת. ונמצא כי מחלוקתם של חכמי תורה מגלה את כוחה של תורה שבעל פה הרבה יותר מאשר הסכמתם. מלחמתה של תורה איננה אופן אחד בין האופנים של דברי תורה, אלא שמלחמתה של תורה היא יצירה חיובית של ערכי תורה חדשים, שאין למוצא דוגמתם בדברי תורה סתם". ובדר"ח פ"ה מט"ז [שפט:] כתב: "מחלוקת הלל ושמאי... כל אחד ואחד מן הכתות היו מגלין דברי אלקים חיים. לפיכך מחלוקת זה בפרט היא לשם שמים, מכל המחלוקות שהיו בעולם". [↑](#footnote-ref-299)
300. <> פירוש - או יותר גרוע. [↑](#footnote-ref-300)
301. <> העונש של "אין זכרון לחכם עם הכסיל" [קהלת ב, טז] שהוזכר למעלה במדרש [לאחר ציון 1382]: "וחזרתי ואמרתי 'אין זכרון לחכם עם הכסיל', למחר שניהם נכנסים לבית הועד, ושואלין זה את זה; זה נשאל ומשיב, זה נשאל ואינו משיב, היינו הוא דכתיב [שם] 'ואיך ימות החכם עם הכסיל'". ומקשה על עצמו, שאם האמת של תורה מחייבת את האמת הגמורה וההחלטית, לכאורה זה מחייב לומר שרק הדעה שהתקבלה להלכה היא אמת כזו, אך הדעה החולקת לא תשתייך לאמת הצרופה של תורה. ומן הנמנע לומר כן, כי אין לך דין אחד בתורה שאינו שנוי במחלוקת. ואם מ"מ גם הדעה החולקת נקראת "תורת אמת", במה היא עדיפה משאר דברים שבני אדם מוסיפים על התורה. [↑](#footnote-ref-301)
302. <> רומז שלפעמים ההלכה היא כדברי בית שמאי וכמו שאמרו [שבת יג:] שבשמונה עשר דבר נמנו ורבו בית שמאי על בית הלל, וקבעו הלכה כמותם. והתוספות [סוכה ג. ד"ה דאמר] מביא ששה מקומות שההלכה היא כבית שמאי. וכן תוספות [כתובות נג. ד"ה שאין] כתבו שהלכה כבית שמאי היכן שכמה תנאים קיימי כוותיה. [↑](#footnote-ref-302)
303. <> והרי על מחלוקתם של בית הלל ובית שמאי אמרו [עירובין יג:] "אלו ואלו דברי אלקים חיים". ובבאר הגולה באר הראשון [צד.] כתב: "לפעמים הבחינות שוים לגמרי בצד עצמו, ואז שניהם מן השם יתברך בשוה, ואין מכריע. וזהו מחלוקת הלל ושמאי, שיצא בת קול ואמרה 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. רוצה לומר ששניהם שוים בבחינות, שזה כזה. וכיון שהבחינות שוה, שניהם דברי אלקים חיים". ובהמשך שם [צז.] כתב: "ויש לך לדעת, כי דוקא במחלוקת בית שמאי ובית הלל אמרו 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. כי הם היו תחלה במחלוקת התורה, שקודם שהיה מחלוקת בית שמאי ובית הלל לא היה מחלוקת בתורה כלל. וכאשר באו בית שמאי ובית הלל היה מחלוקת שלהם, עד שדברי שניהם 'דברי אלקים חיים', כמו שהתבאר למעלה. ואין ראוי שיבאו ישראל ממדריגה העליונה, שלא היה בהם מחלוקת בתורה, אל מדריגה זאת שיהיה בהם מחלוקת, ואחד מהם דבריו בטלים. ולכך היה המחלוקת 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', ואחר כך נתחדש שאר מחלוקת, והבן זה מאוד". ובדר"ח פ"ה מט"ז [תב.] כתב: "ובאולי יקשה לך, אם כן למה היה בת קול אומר דווקא אצל בית שמאי ובית הלל 'אלו ואלו דברי אלקים חיים', הלא כל מחלוקת שבעולם של חכמים כך הוא... אין הדבר הזה קשיא, כי הפרש יש כי כאשר תבין לשון 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. מה שאמר 'אלקים חיים' כי רמזו דבר הגדול, כי שאר מחלוקת, אף שהכל מן השם יתברך, כי כאשר שני חכמים חולקים בהלכה, אף כי שני הדברים מן השם יתברך, מכל מקום האחד יותר קרוב אל השם יתברך, כמו שאמרנו. שאף שגם זה מן השם יתברך, מכל מקום האחד יותר קרוב אל השם יתברך מן האחר. כמו שיש בנבראים גם כן, שיש אחד מהם קרוב יותר אל השם יתברך, אף שכולם הם נבראים שלו יתברך, מכל מקום האחד קרוב יותר. וכך הם בטעמים, אף ששניהם מן השם יתברך, מכל מקום האחד הוא יותר קרוב אל השם יתברך מן האחר. אבל אצל בית שמאי ובית הלל, שניהם דברי אלקים חיים בשוה לגמרי, שלכך אמר 'דברי אלקים חיים'". ובספר אור ישראל [מכתב ל בהערה] כתב: "יצאה בת קול ואמרה 'אלו ואלו דברי אלקים חיים'. ולא דבר חדש הודיעה הבת קול כי גם הדעה הנדחית בכלל תורה היא... אלא שיסוד הבת קול היתה, למען לא יפול לב העם בראותם כי זה שלש שנים שבית שמאי מחזיקים לאמר הלכה כדבריהם, כי להם היתרון, ובית הלל להיפך [עירובין יג:], פן ואולי חס ושלום נטו אשוריהם מעט מטהרת המחשבה, ובאו חס ושלום לקצת נגיעת הדעת. אשר לא בכמו אלה בחר ה' למסור תורתו, להקרא 'תורת ה'' גם בדעה הנדחית. לזאת הודיעה הבת קול כי מחשבותיהם רצויים, ובבחינת מקרה היה הדבר שהחזיקה כל אחת מהחבורות בכל עוז, כי לדעתם היתרון. ולזאת גם דברי בית שמאי הנדחית דברי אלקים חיים הן, וההוגה בדבריהם הוגה בתורת ה' יתברך שמו". אמנם החות יאיר [סימן צד] כתב: "בית שמאי במקום בית הלל אינה משנה [ברכות לו:]... דרצה לומר 'אינה משנה' דדברי בית שמאי בטלים לגמרי, כאילו לא נזכרו, וגרע משאר פלוגתא דתנאי. והטעם נראה לי מפני דבית הלל רובא בצירוף הסכמת הבת קול". [↑](#footnote-ref-303)
304. <> כמו שנאמר [קהלת ז, י] "אל תאמר מה היה שהימים הראשונים היו טובים מאלה כי לא מחכמה שאלת על זה". ובגבורות ה' פ"ה [רעו.] כתב: "שאם תשאל כך, לא מחכמה שאלת על זאת". ובח"א לסנהדרין צז. [ג, רי.] כתב: "מעתה התבאר לך שאם אתה שואל על אריכת גלותינו, כי לא מחכמה שאלת על זאת, כי כן הדעת נותן והשכל מחייב". [↑](#footnote-ref-304)
305. <> "שייך לומר לענין פסול עדות ופסול כהונה" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-305)
306. <> "אין לך מבני המחלוקת מביא ראיה מתורת אלוה אחר, אלא מתורת אלקינו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-306)
307. <> "אין לך מביא ראיה מדברי נביא הבא לחלוק על משה רבינו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-307)
308. <> "מאחר שכולן לבן לשמים, עשה אזנך שומעת ולמוד, ודע דברי כולן, וכשתדע להבחין אי זה יכשר קבע הלכה כמותו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-308)
309. <> מאמר זה הובא גם בדר"ח פ"ה מט"ז [שצח.], ובבאר הגולה באר הראשון [פ.], ויושלבו בהערות הבאות. [↑](#footnote-ref-309)
310. <> כן הקשה בדר"ח פ"ה מט"ז [שצח:], ובבאר הגולה באר הראשון [פט:]. [↑](#footnote-ref-310)
311. <> מצד - מבחינה מסויימת. [↑](#footnote-ref-311)
312. <> לשונו בדר"ח פ"א מי"ח [תלה.]: "כאשר ברא השם יתברך את העולם, ברא אותו באמת, כמו שתקנו חכמים [סנהדרין מב.] בברכה 'פועל אמת שפעולתו אמת', כי אין בבריאתה שקר, וכמו שאמר הכתוב [תהלים קיא, ח] 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר'. הנה השם יתברך ברא אותם בדין, דהיינו היציאה אל הפעל בגזירת דין, שכך גזר השם יתברך, והדין דין אמת. ואילו לא היה בהם חס ושלום האמת, לא היה קיום לדבר שהוא שקר, אבל הם עשוים באמת. ופירוש דבר זה בכל הנבראים עצמם אין דבר שיוצא מן האמת". ובהקדמה שניה לגבורות ה' [מו:] כתב: "היה נראה לפי שכלם ודעתם שאין ראוי לפועל האמיתי שישנה סדר הנמצאות, אשר הם נבראים באמת ויושר". וכן כתב בנתיב העבודה ס"פ יג [א, קכ:], ויובא להלן הערה 1434. ובנתיב האמת פ"א [א, קצט:] כתב: "יש בשמו הגדול וי"ו, שמורה שהוא יתברך מקיים העולם ומעמידו. וזה מפני שהם נבראים באמת, ולכך יש לו קיום, כי קושטא קאי, דכתיב 'סמוכים לעד לעולם עשוים באמת וישר', רוצה לומר כי הנבראים סמוכים ומקוימים לעד ולעולם מפני שהם עשוים באמת וביושר". ושם בכל הפרק חזר תדיר על יסוד זה. והבני יששכר [מאמרי חדשי כסלו טבת, מאמר ד (אות קלה)] כתב: "הנה הנהגה הטבעית יש לכנותה בשם 'אמת', שהיא נתונה לעד לעולם, בל תמוט עולם ועד". והמלבי"ם [בראשית א, א] כתב: "הנהגת הטבע נקראת בשם 'אמת', שהוא לפי הדין". ובהמשך שם [בראשית כד, מח] כתב: "דבר הנוהג מנהג הטבעי הוא בכלל אמת, כי זה כאילו הבטיח ה' שיהיה כן" [ראה למעלה הערה 1388, ולהלן הערה 1434]. [↑](#footnote-ref-312)
313. <> לשונו בח"א לשבת קד. [א, מח.]: "כי האמת הוא הכל, כי דבר שהוא חלק אינו אמת גמור. שהרי האש אינו אמת אצל מדת המים, ואין המים אמת אצל מדת האש. ולפיכך הקב"ה שהוא הכל, הוא אמת, שהוא הכל בלבד, ואין דבר הכל יותר מן השם יתברך. ולפיכך אותיות 'אמת', הא' בראש, המ' באמצע, והתי"ו בסוף, מפני שהאמת הוא הכל. ולפיכך אותיותיו הם מחולקים ועומדים בכל אלפא ביתא". [↑](#footnote-ref-313)
314. <> לשונו בדר"ח פ"ה מט"ז [שצח:]: "הנה יש לך להתבונן, איך אפשר לומר כי עם שהם הפכים לגמרי יאמר 'אל אחד אמרם'. ועוד, למה הוצרך לומר 'מפי אדון כל המעשים', דאין ענינו לכאן. אבל פירושו שהוא השם יתברך אל אחד, ומאחר שהוא אל אחד אי אפשר שלא יהיו ממנו כל המעשים שהם הפכים, כמו שבארנו. וכמו שהוא אדון כל המעשים שהם הפכים, כי המים והאש הם שני הפכים מצד עצמם, מכל מקום שניהם הם רצון השם יתברך, שהוא רוצה באש ורוצה במים. וכך הם דברי חכמים, אף שהם הפכים, כי אלו פוסלין ואלו מכשירין, הנה שניהם מפי השם יתברך. כי מצד זה, רצה לומר מטעם זה יש להכשיר, ומצד זה, רצה לומר מטעם זה יש לפסול. ושני הצדדין האלו, שהם שני הטעמים, הן מן השם יתברך, שהרי בזה טעם ובזה טעם, והטעמים הם מן השם יתברך". [↑](#footnote-ref-314)
315. <> פירוש - כמו שיבאר בסמוך [לאחר ציון 1442] בהבאת משל ודוגמה מעצים, שהם בעיקרם מיסוד הרוח, אך יש בהם גם מיסוד העפר. [↑](#footnote-ref-315)
316. <> לשונו בבאר הגולה באר הראשון [פח:]: "כמו שבעולם נמצא דבר מורכב מהפכים... וכן בתורה, אין דבר אחד טמא לגמרי שלא יהיה בו צד טהרה, ויש בו צד טומאה גם כן. וכאשר אחד למד על דבר אחד טהור, ונתן טעמו ושכלו לטהרה, הרי אמר בחינה אחת כפי מה שהוא. והאומר טמא, ואמר טעמו, זה אמר גם כן בחינה אחת. והיינו דאמר שכולם הם מפי אדון המעשים. ולמה הוצרך לומר כאן 'מפי אדון כל המעשים', ומה ענינו לכאן. אלא רוצה לומר כמו שהשם יתברך אדון כל המעשים, וממנו נמצא עולם המורכב שיש בו דברים מתחלפים, ויש אחד הפך השני. וכך הוא דבר זה, שכל דבר יש לו בחינות מתחלפות, שאין העולם פשוט שלא יהיה בו חילוף בחינות. אם כן המטמא והמטהר, זה למד תורה כמו השני, כי לכל אחד ואחד יש לו בחינה בפני עצמו, והשם יתברך ברא את הכל, והוא ברא הדבר שיש בו שתי בחינות". וראה להלן הערה 1446. [↑](#footnote-ref-316)
317. <> פירוש - האדם קרוב אל הקב"ה יותר מכל בעלי החיים, שהרי האדם נברא בצלם אלקים [בראשית א, כו]. ומראה בזה שאף על פי שכל הנבראים נבראו באמת, מ"מ האדם הוא יותר קרוב אל ה' משאר הנבראים. ובדר"ח פ"ג מ"ו [קנט:] כתב: "ראוי שתהיה השכינה עם בני אדם מצד ההתדמות במה". ושם מי"ד [שנה:] כתב: "כי דבר זה שנברא האדם בצלם האלקים גרם שהשם יתברך יש לו חבור עם האדם, עד שמקבל האדם האהבה מן השם יתברך". ושם תחילת מט"ו [שעג.] כתב: "דע כי מצד מדריגת מעלת האדם שהוא חביב כל כך, ראוי שיהיו כל מעשיו שהוא עושה לשם שמים נראים ונגלים לפני הקב"ה, שהרי האדם קרוב אל השם יתברך, ואיך לא יהיו מעשיו צפוים לפני הקב"ה". ובבאר הגולה באר הששי [רלט:] כתב: "יש לצלם האדם התקרבות אל השם יתברך". ובתפארת ישראל פ"ט [קנ:] כתב: "ואין ספק כי האדם ראוי לזה [לדביקות עם ה'], מצד כי האדם נברא בצלם אלקים בדמותו, וזה הקירוב היותר, כמו שאמר התנא האלקי [אבות פ"ג מי"ד] 'חביב האדם שנברא בצלם אלקים'... שבשביל מעלה זאת ראוי אל הדבוק בו יתברך". ובנצח ישראל פי"א [שג:] כתב: "האדם הוא הבריאה השלימה שבכל הנמצאים, שהרי נברא בצלם אלקים, ואין שלימות יותר מזה כאשר נברא בצלם אלקים, ובשביל כך ראוי שתהיה חבה אליו מצד שלימות בריאתו בעצמו... שהרי נברא בדמותו, והדומה אוהב ומצורף לדומה לו". ובדר"ח פ"ה מ"ז [רלח:] כתב כן ביחס שבין ישראל לאומות, וכלשונו: "תדע מאד דברים גדולים שנרמזים במלת 'אמת', כי האמצעי, שהוא האמת הגמור, אליו מצורף שתי הקצוות, וכאשר יש אמת, אז האמת נושא הקצוות, עד שהאמת נושא הכל. ודבר זה דומה לישראל, שהם זרע אמת כלו, על ידם נסמכים הקצוות, שהם אומות העולם, שהם טפלים אל האמת, ומפני זה יש קיום אל הכל, אף דבר שהוא נוטה מן האמצעי, שהוא האמת בעצמו. לפיכך אל אות מ', שהיא מורה בפרט על האמת, מפני שהמ"ם באמצע אלפ"א ביתא, אשר האמצע הוא האמת, נסמכים אליו האל"ף והתי"ו שהם הקצוות, ובזה תדע כי האמת הוא נושא הכל, שהרי הוא נושא הקצוות. ולפיכך בזכות ישראל, שהם זרע אמת, עומדים האומות, שהם נוטים מן האמת". [↑](#footnote-ref-317)
318. <> אודות המעלה של הלכה, כן כתב בדר"ח פ"ג מי"ח [תסה.]: "עיקר התורה היא ההלכה, וכמו שאמרו בפרק ד' דמגילה [כח:], תנא דבי אליהו, כל השונה הלכות מובטח לו שהוא בן עולם הבא, שנאמר [חבקוק ג, ו] 'הליכות עולם לו', אל תקרי 'הליכות', אלא 'הלכות עולם לו', עד כאן. והטעם הוא כי התורה היא המביאה את האדם לחיי עולם הבא, וכאשר ההלכה היא הלכה פסוקה, אינה נוטה מנקודת האמת לא לימין ולא לשמאל, ולכך נקרא 'הלכה', כי ההולך הוא הולך בדרך הישר, אינו נוטה לימין ולשמאל. ולפיכך הדרך הזה שאינו נוטה לימין ולשמאל, הוא הדרך שמביא האדם לעולם הבא לגמרי. אבל הנוטה לימין ואל השמאל, הוא שנוטה אל הקצה, ויש לו נטיה במה אל המיתה, כי הקצה יש לו סוף וקץ, ולפיכך אין בזה חיי עולם הבא לגמרי. רק הדרך שאינו נוטה אל הקצה כלל, ודבר זה ראוי אל עולם אשר הוא נצחי, שאין לו קצה וסוף... מי ששונה הלכות, שההלכה הפסוקה הוא אשר אינו נוטה מן האמת לא לימין ולא לשמאל, הוא שמביא אותו לחיי עולם הבא. ולא שנאמר חס וחלילה כי מי שאין למוד שלו הלכה פסוקה, שאין מביאו לחיי העולם הבא, שאין הדבר כך, אבל ההלכה הפסוקה היא עולם הברור והגמור". ובתפארת ישראל פ"ע [תתרצד:] כתב: "ההלכה הם דברי תורה שהם באמת כך פירושם, לא יטו ימין ושמאל מן האמת, ולפיכך נקרא 'הלכה', שההולך בדרך אינו נוטה מן היושר, לא לימין ולא לשמאל, כך דבר ההלכה אינו נוטה מנקודת האמת". ובבאר הגולה באר הראשון [צה:] כתב: "כי ההלכה היא הדרך הישר, שאינו סר מן היושר, והוא ההולך אל השם יתברך לגמרי. ולכך נקרא דבר זה 'הלכה', וכבר בארנו זה באריכות". ושם בבאר הששי [שכה.] כתב: "כי ההלכה הוא הלכה למעשה, ודבר שהוא הלכה למעשה אינו נוטה מן האמת הגמור". ובנתיב הכעס פ"א [ב, רלו:] כתב: "ההלכה הוא הדרך שאינו יוצא לימין ולשמאל כלל, רק הולך בשווי, אינו סר לימין ולשמאל. ולכך נקרא 'הלכה', כי ההולך הוא הולך ביושר אינו נוטה מן הדרך הישר והשוה כלל, לא לימין ולא לשמאל". [↑](#footnote-ref-318)
319. <> לשונו בבאר הגולה באר הראשון [צ.]: "רק לענין הלכה למעשה אין ספק שהאחד יותר עיקר מן השני. כמעשה ה', אף כי הדבר הוא מורכב, מכל מקום אין זה כמו זה, רק האחד יותר עיקר... אף שיש לדבר אחד בחינות מתחלפות, כולם נתנו מן השם יתברך, רק כי אחד מהם יותר עיקר, והוא מכריע, והוא הלכה. מכל מקום אל תאמר כי דבר שאינו עיקר אינו נחשב כלום, זה אינו, כי השומע כל הדעות הרי השיג הדבר כפי מה שיש לדבר בחינות מתחלפות, והרי למד תורה כפי מה שהוא הדבר, שיש לו בחינות מתחלפות. רק לענין הלכה אחד מכריע על השני". וצרף לכאן את דבריו בבאר הגולה בבאר הששי [שכה:] שביאר שהסבה שאין למדין הלכה מאגדה [ירושלמי חגיגה פ"א ה"ח] היא משום ש"התורה יש לה כמה פנים, מכל מקום דבר שהוא הלכה למעשה אינו רק פנים אחד". ובדר"ח פ"ה מט"ז [ת.] כתב: "אף על גב דלענין הלכה איך יעשה האדם הם הפכים, ואי אפשר שיהיו שניהם למעשה, מכל מקום שני הדברים והטעמים הם מן השם יתברך, שהוא כולל ההפכים. ואם למד שתי הדעות, הרי למד התורה שהיא מפי השם יתברך, הן הפוסל והן המכשיר. וכאשר אנו פוסקין הלכה, אין זה רק הלכה למעשה איך יעשה האדם. דודאי אף על גב ששני הדברים כל אחד ואחד יש לו טעם, אפשר שהאחד יותר הלכה. וכך תמצא בנבראים שהם הפכים, אף על גב כי ההפכים שניהם מן השם יתברך, מכל מקום האחד יותר קרוב אל השם יתברך מן האחר. מכל מקום בכל אחד יש טעם... ואם שהם הפכים, הם מן השם יתברך. ופסק הלכה הוא מצד מדריגה שהיא למעלה מן המחלוקת. והכל הוא מן השם יתברך; הן גוף המחלוקת, שזה פוסל וזה מכשיר, וכל אחד טעם בפני עצמו. הן בירור המחלוקת, דהיינו ההלכה, והוא מצד השכל הפשוט, שהוא שכל גמור, שלא שייך בשכל פשוט לגמרי מחלוקת". [↑](#footnote-ref-319)
320. <> פרטית - מסויימת. [↑](#footnote-ref-320)
321. <> מדגיש כאן שכל הדעות הן מה' רק בתנאי ש"כוונם לשם שמים לאל אחד שאמרם, כי כולם מאתו". באופן שאם אין הכוונה לשם שמים, אי אפשר אז לומר "כי כולם מאתו". והביאור הוא פשוט, שכאשר אין כוונתו לשם שמים, אלא להתגדל ולהתפאר, הרי שאינו שואף לכוון לדעתו של מקום, ומהיכי תיתי שתהיה לו סייעתא דשמיא לעשות כן כאשר אין רצונו בכך. ואודות שרק המכוון לשם שמים זוכה לסייעתא דשמיא, כן כתב בהקדמה לתפארת ישראל [ה:]: "כי תכלית מה שיכוין המניח דברי תורה לפני זולתו להחכים אותו בדברי אמת ויושר, ודרך האמת רחוק משימצא, ומכל שכן בדורות האלו שאבדה חכמה מבני אדם... אמנם להנצל מזה כאשר יכוין מעשיו אל השם יתברך, אשר הוריש אל האדם התורה והחכמה, גם עתה יתן לו תורתו, וידריך אותו בנתיבות האמת, כי מאתו תצא תורה". ובסוף ההקדמה שם [כה.] כתב: "לכך אמר [דוד המלך] 'יהיו לרצון אמרי פי' [תהלים יט, טו] אל הבריות, 'והגיון לבי לפניך' [שם] רוצה לומר כי כל לבבות דורש השם יתברך [עפ"י דהי"א כח, ט], וידעת שכוונתי לשם ה', ולכך ידריך אותי בדרך אמת". וראה למעלה הערה 1351. [↑](#footnote-ref-321)
322. <> פירוש - פלפולי הבל נקראים "חילוקים", וכמבואר להלן הערה 1633. [↑](#footnote-ref-322)
323. <> לשונו להלן בדרשה [לאחר ציון 1448]: "אלו שעושים תורת אלקינו פלסתר, ואומרים שהם דברי חדוד... כי יאמרו באיזה סוגיא בתלמוד ציור מה שיודעין ואומרין בעצמן שאינו כי אם ציור צבועיי... וכי אין לנו תורת אמת שילכו אחר ההבל ויהבלו". ורומז גם כן בדבריו שהקב"ה שונא שקר, ואיך אפשר ח"ו לתלות השקר בו יתברך. ונאמר [משלי יב, כב] "תועבת ה' שפתי שקר". ובגו"א בראשית פכ"ז אות ח [לח.] כתב: "הקב"ה שונא השקר, ואיך יקבל הברכות דרך שקר". וראה להלן הערה 1635. [↑](#footnote-ref-323)
324. <> מביא מאמר זה להורות שהשקר הוא מרוחק ביותר מהקב"ה, כי הוא מתייחס לעבודה זרה. [↑](#footnote-ref-324)
325. <> "משנה בדבורו שלא יהא ניכר" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-325)
326. <> מאמר זה הובא בבאר הגולה באר הרביעי [שיח:], נתיב האמת פ"ב [א, ר.], ובח"א לסנהדרין צב. [ג, קפד:], ויובאו בהערה 1435. וכן הזכירו בקצרה להלן [לאחר ציון 1636]. [↑](#footnote-ref-326)
327. <> כמו מי שמשנה דבורו כדי שלא יהיה ניכר. [↑](#footnote-ref-327)
328. <> לשונו בנתיב העבודה ס"פ יג [א, קכ:]: "'פועל אמת שבפעולתו אמת', כלומר כי לפעמים נמצא פועל שאינו אמת, ופועל במקרה דבר אמת. כי האדם אינו פועל אמת, ולפעמים במקרה פועל דבר אמת. ולפעמים הפך זה, שהוא חפץ לפעול אמת, והוא פועל שקר, כי אין כחו משיג לדבר. אבל השם יתברך הוא פועל אמת, ומה שפעל הוא אמת וישר, ואין בהם שקר בדבר מה, רק הכל באמת וביושר". וראה למעלה הערה 1418. [↑](#footnote-ref-328)
329. <> וכן נאמר [ויקרא יט, ד] "אל תפנו אל האלילים וגו'", ופירש הראב"ע [שם] "האלילים הם הפסילים, ונקראו כן כי הם דבר שקר, כמו [איוב יג, ד] 'רופאי אליל כלכם'". ובבאר הגולה באר הרביעי [שיח:] כתב: "המשקר הוא מתדמה לעובד עבודה זרה, שהעובד עבודה זרה דבק בשקר, כי העובד עבודה זרה עיקר חומר חטא שלו מה שהוא משקר, כי הוא יתברך אחד אפס זולתו, והוא משקר לעשות אלהים שהוא שקר. לכך המשקר בדברים, מתדמה לעובד אלהים שקר, שעיקר חומר שלו שהוא משקר, כי השקר אין לו רגלים, ואין לו מציאות כלל, כי זהו ענין השקר. וכך העבודה זרה, הוא שקר ואין לו מציאות כלל. אף על גב שיש עוד עניין חטא בעובד עבודה זרה, מכל מקום במה שהכתוב מגנה עובדי עבודה זרה, ש'המה הבל מעשה תעתועים' [ירמיה י, טו], וזה המשקר דבק גם כן בשקר ובהבל. ולפיכך נחשב כאילו עובד עבודה זרה, מצד גנות השקר והתעתועים". ובנתיב האמת פ"ב [א, ר.] כתב כן בהסברו השני: "ועוד תדע, כי המחליף בדבורו ומדבר שקר, עושה ההעדר, אשר אין לו מציאות, כאילו יש לו מציאות. וזה ענין העובד עבודה זרה, שעושה שאינו ישנו כאילו ישנו. וזה כי כל הנמצאים אפס זולתו יתברך, כמו שאמרו [בתפילת "עלינו"] 'הוא אלקינו אין עוד אמת מלכנו אפס זולתו ככתוב בתורתו וידעת וגו''. וכל הנמצאים תלוים בו, ולפיכך אין לנמצא שום מציאות זולתו יתברך. והעובד ע"ז, עושה שאינו נמצא, נמצא, כי נותן לע"ז מציאות בעצמו, שהרי עושה אותו אלהים לעבוד אותו. על כן אמר המשנה בדבורו, עושה נמצא דבר שאינו נמצא, הרי הוא כאילו עובד ע"ז. שכמו שהעובד ע"ז עושה דבר שאינו נמצא שהוא נמצא, וכך המשנה והמחליף בדיבורו עושה דבר שאינו נמצא שהוא נמצא. לפיכך המחליף בדיבורו והעובד ע"ז הם ענין אחד. ולכך המחליף בדיבורו כאילו עובד ע"ז, כי כמו שהאמת הוא חותמו של השם יתברך [שבת נה.], כך השקר הוא ע"ז, והמשקר יצא מן השם יתברך ודבק בעבודה זרה" [ראה להלן הערה 1638]. ובעוד שבשני המקומות האלו ביאר שהצד השוה בין ע"ז לשקר הוא ששניהם נעדרי המציאות ונטולי רגלים, הרי בהסברו הראשון בנתיב האמת פ"ב [א, ר.] ביאר שהצד השוה ביניהם הוא ששניהם שייכים לשניות, וכלשונו: "כי האמת הוא אחד, ואין שני לאמת, אבל השקר הוא רבים... ולפיכך אמרו כל המחליף בדבורו כאילו עובד עבודה זרה, שהרי יוצא מן האמת שהוא אחד, ודבק בשקר, שהוא השניות. כי האמת הוא אחד, והשקר הוא שניות". ובח"א לסנהדרין צב. [ג, קפד:] ביאר הסבר נוסף, והוא שהיציאה מן האמת היא עבודה זרה, וכלשונו: "כי חותמו של הקב"ה אמת [שבת נה.], והשקר הוא הע"ז, ולפיכך המחליף בדבורו יוצא מן השם יתברך ומרשותו, ודבק בעבודה זרה... כי כל מי שיוצא מן האמת הוא דבק בע"ז... ומה שלא אמר 'כל המשקר', ואמר 'כל המחליף בדבורו', לומר אפילו מחליף בדבור קל נקרא המחליף בדבורו". וראה בגו"א בראשית פכ"ז הערה 36. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; אמרו חכמים [מכות כד.] שהפסוק הזה [בראשית כז, יב] "והייתי בעיניו כמתעתע" מורה על ריחוקו של יעקב מהשקר. ותמוה, איך פסוק זה מורה על ריחוקו של יעקב מהשקר, הרי הפסוק מורה רק על חששו של יעקב שמא יתפס בשקרו, אך אין בו הוראה על סלידתו מהשקר [עיין במהרי"ץ חיות שם]. אמנם לפי המתבאר כאן ניחא, שהואיל ותיבת "מתעתע" משוה את השקר לע"ז, הרי בהשוואה זו גופא מקופל הכיעור של השקר. ועל פי זה מאוד מובן מדוע הגמרא הביאה את כל שש התיבות "אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע", ולא הסתפקה בהבאת שלש התיבות הראשונות בלבד ["אולי ימושני אבי", וכפי שהמפרש שם הביא רק שלש תיבות אלו]. אלא הם הם הדברים; עיקר ריחוקו של יעקב מהשקר נמצא בתיבת "כמתעתע", וכמו שנתבאר. @**והנה מיד**^ לאחר הפסוק הנ"ל בירמיה [י, טו] המתאר שע"ז היא "הבל המה מעשה תעתועים וגו'", מובא הפסוק "לא כאלה חלק יעקב וגו'". ולפי המתבאר כאן מובן מאוד מדוע דוקא כאן הקב"ה נקרא בשם "חלק יעקב". כי הפסוק שלפניו מבליט את השקר של הע"ז, וכפי שנתבאר, ולכך ה"זה לעומת זה" הוא השם "חלק יעקב", המבליט את האמת של אלקי ישראל, שנאמר [מיכה ז, כ] "תתן אמת ליעקב", וכמבואר שם במכות ריחוקו של יעקב מהשקר. [↑](#footnote-ref-329)
330. <> מקור הבטוי "כבשונו של עולם" הוא בגמרא [חגיגה יג.], שאמרו כן על מעשה מרכבה, ופירש רש"י [שם] "כבשונו של עולם - סתרו של עולם". ובזוה"ק [ח"ג רכו.] אמרו "'את הכבש האחד תעשה בבקר ואת הכבש השני תעשה בין הערבים' [במדבר כח, ד], דאיהו רזא דכבשי דרחמנא, דאוקמוה עלייהו רבנן, גבי כבשי דרחמנא למה לך, אלא מלין דיהון תחות כבשוני דעלמא, יהון מכוסין תחות לבושך, מה לבוש איהו מכסה על גופא, אוף הכי צריך לכסאה רזין דאורייתא, כל שכן רזין דקרבנין, דאינון כגוונא דקריבו דאתתא לגבי בעלה, ומה קריבו דתרווייהו צריך באתכסיא". וכן בשני מקומות נוספים הזכיר את הבטוי "כבשונו של עולם", והם; גו"א בראשית פכ"ח אות יז [סג.], וגבורות ה' פי"ג [תקצג.]. ובשני מקומות אלו עסק בביאור דברים נסתרים. והרדב"ז [שו"ת ח"ד סימן רלב] כתב: "דע, כי יש אגדה דבר נגלה ונסתר, והנגלה מושך את הלב. והנסתר, לא נתן אלא ליודעים חן, והם כבשונו של עולם, וראוי להסתירם ממי שאינו ראוי להם... ולא כתבוהו ספר באנפי נפשיה, אלא מאמרים מפוזרים בגמרא, כדי שמי שאינו יודע סוד המאמר יסתפק בסיפור האגדה". והרמ"א בתורת העולה ח"ג ר"פ ד כתב: "אחר שהביא הכרח המאמר לדבר בדברים שהם כבשונו של עולם, והם דרכי הקבלה". וכן הגר"א [משלי כז, כז] כתב: "דברים שהם כבשונו של עולם יהיה תחת לבושך, והוא הסוד". אך כאן עוסק אף בדברים הנגלים, שהרי השווה זאת למחלוקות הקיימות בכל דין ודין [ראה למעלה לאחר ציון 1403], ועם כל זה כתב על כך שהם "כבשונו של עולם". הרי שאף החלק הנגלה של תורה נקרא "כבשונו של עולם". [↑](#footnote-ref-330)
331. <> בגמרא ובעין יעקב שלפנינו איתא "אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, תלמיד היה לו לרבי מאיר, וסומכוס שמו, שהיה אומר על כל דבר ודבר של טומאה ארבעים ושמונה טעמי טומאה, ועל כל דבר ודבר של טהרה ארבעים ושמונה טעמי טהרה". ולא אמרו שרצה לטהר את השרץ. אמנם בחידושיו לעירובין [שם] כתב "שיודע לטהר השרץ במ"ט פנים", הרי שגרס שאיירי בטהרת השרץ. וכן הוא במדרש שוחר טוב תהלים פי"ב "תלמיד היה לו לרבי מאיר, וסומכוס שמו, והיה מטהר את השרץ מן התורה במ"ט פנים, וחוזר ומטמאו במ"ט פנים". ומקשה שהנה מצינו אצל חז"ל שלכאורה עסקו בסברות שאינן יכולות להיות אמת [טהרת השרץ], ולא כמו שכתב למעלה שכל חלופי הדעות אצל חכמים הם אמת. [↑](#footnote-ref-331)
332. <> סנהדרין יז. ד"ה שיודע. והרעק"א בגליון הש"ס [שם] ציין שכן הוא בתוספות עירובין יג: ד"ה שיודע. [↑](#footnote-ref-332)
333. <> לשון התוספות [סנהדרין יז. ד"ה שיודע]: "שיודע לטהר את השרץ כו' - וקשה לר"ת, דמה לנו בחריפות של הבל לטהר שרץ, שהתורה טימאתו. ומפרש ר"ת שיודע לטהר מטומאת נבילות, שלא יטמא במשא בכזית", ושם מאריכים בזה. [↑](#footnote-ref-333)
334. <> פירוש - ללמוד ממנו הלכה למעשה [לטהר מטומאת נבילות]. [↑](#footnote-ref-334)
335. <> שאמרו שם [עירובין יג:, וסנהדרין יז.] "אני אדון ואטהרנו; ומה נחש שממית ומרבה טומאה, טהור, שרץ שאין ממית ומרבה טומאה, לא כל שכן". ופירש רש"י [סנהדרין שם] "ומה נחש שממית - אדם ובהמה, ומרבה טומאת נבילות וטומאת מת בעולם, הרי הוא טהור כשהוא מת, שאינו בכלל שמנה שרצים". [↑](#footnote-ref-335)
336. <> בחידושי ההלכה שלו [עירובין יג:] יישב שאלת תוספות באופן נוסף, וכלשונו: "שיודע לטהר השרץ במ"ט פנים. ואין קושיא דמה חריפות לטהר השרץ במ"ט פנים, שהתורה טימאתו. דאין זה קושיא כלום, דהכי קאמר, אי לאו שהתורה כתבה בפירוש שהשרץ טמא, הוי ילפינן ק"ו שהשרץ טהור, ולכך כתב בתורה שהשרץ טמא. ולמה זה חריפות של הבל, שהרי תורת אמת הוא שאמר, שלכך כתב השרץ טמא, דהוה אמינא שרץ טהור. וכך הם כל [הלימודים ב]ספרי, שלמד דין מן הכתוב, ואמר שיכול שאין הדין כך, ולכך כתב לך כך. וכן הוא בכמה מקומות... ואי לא כתב הוי מיטהר מכח ק"ו, דעדיף טפי, ולמה הוא פלפול של הבל. אמנם הוקשה להם תוספות מה שאמר 'שהיה יודע לטהר השרץ במ"ט פנים', דמשמע שהיה רוצה לטהר השרץ, וזהו פלפול של הבל. ואין זה קושיא כלל, שרצה לומר שיודע לטהר השרץ, ולכך כתב שהשרץ טמא". [↑](#footnote-ref-336)
337. <> לרבוי הבחינות שיש לדבר אחד. [↑](#footnote-ref-337)
338. <> לשונו בח"א לר"ה טז. [א, קא.]: "בעצרת [נדונין] על פירות האילן [שם], והוא יסוד הרוח, כי האילן הוא מתגדל ברוח. וראיה שהעץ הוא [צף] על פני המים, בעבור כי הרוח הוא על המים. וכן החכמים כתבו העץ נקרא יסוד הרוח בראיה שהוא צף על פני המים, כמו השלחופית שיש בו רוח הוא שט גם כן על פני המים. ואילו יסוד העפר אינו צף על פני המים, [כי] הוא ביסוד הארץ, וזה ידוע". [↑](#footnote-ref-338)
339. <> פירוש - כאשר העץ נשרף, הוא נהפך לאבק ועפר. [↑](#footnote-ref-339)
340. <> בבאר הגולה באר הראשון [פח:] גם הביא משל מן העץ. אך בעוד שכאן מבאר שיש בעץ יסודות הרוח [אויר] והעפר, הרי שם ביאר שיש בו יסודות הרוח [אויר] והמים, וכלשונו: "תוכל לומר על העץ שהוא מתיחס אל יסוד המים, וכן הוא האמת שיש בו מן המים. ותוכל לומר שיש בו מן יסוד האויר, וכן הוא האמת שיש בו יסוד האויר". וראה למעלה הערה 1422. [↑](#footnote-ref-340)
341. <> פירוש - כאשר עומד על בחינות הטהרה שיש בשרץ, בזה הוא עומד על כל חלקי השרץ כפי שהוא בעצם.

     **% [כח]** [↑](#footnote-ref-341)
342. <> "פלסתר - שקר" [רש"י ברכות לא:]. [↑](#footnote-ref-342)
343. <> על פי ברכות לג: שרבה הקשה לאביי קושיא פשוטה, ועשה כן משום ש"רבה נמי לחדודי לאביי הוא דבעי". ובעירובין יג. אמרו "לא אמרה רבי עקיבא אלא לחדד בה התלמידים". [↑](#footnote-ref-343)
344. <> בבחינת [רש"י שמות יח, ט] "ויחד יתרו - נעשה בשרו חדודין חדודין, מיצר על אבוד מצרים". אך יותר נראה שכוונתו לדבר חד [כמו סכין חדה] הקורע את הלב. [↑](#footnote-ref-344)
345. <> אך לא ציור אמיתי. ובגבורות ה' פ"ט [תמב.] כתב כן על הדעות הנוגדות את דרך חז"ל, וכלשונו: "דברים אלו הם דומים לצורה המצוירת על הכותל, אשר המצייר מיפה אותה, ובשרד יתאר אותה, עד שכאשר יראה הרואה מרחוק יאמר שיש בה רוח חיים, וכשקרב אליה הנה הוא דבר צבוע, וכל רוח אין בו, כך הם אלו הפירושים". ואמרו חכמים [סוטה כב:] "אמר לה ינאי מלכא לדביתיה, אל תתיראי מן הפרושין, ולא ממי שאינן פרושין, אלא מן הצבועין שדומין לפרושין, שמעשיהן כמעשה זמרי, ומבקשין שכר כפנחס", ופירש רש"י [שם] "אלא מן הצבועים - כלומר שאין מראיתם כתולדותם, אלא צבועין מבחוץ, ואין תוכן כברם". [↑](#footnote-ref-345)
346. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רמד.]: "אמנם הסבה הגורמת הקלקול הגדול הזה [בלימוד התורה], 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'. ואף כי דבר כזה חס ושלום לא תהא בישראל, לחדודי בדברי שקר, לכלות הזמן בשקר, 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". וראה הערה הבאה, והערה 1474. [↑](#footnote-ref-346)
347. <> על פי [איכה ב, ט] "מלכה ושריה בגוים אין תורה". ואולי רומז לגלות התורה, וכמו שכתב בנתיב התורה פ"ה [רמז.]: "ועל זה יתאונן האדם, כי גלה ממנו כבוד התורה הודה והדרה, ואנחנו ערומים בלא תורה [ראה להלן הערה 1622]. אוי לאותה חרפה, ולאותה בושה וכלימה, שנשתנינו מכל הדורות שהיו. והכל בשביל שיאמר שהוא מחדד עצמו בפלפול... כי איך יאמרו שהם מחדדין, אין זה אלא שמטפשין טפשות גמור, והרי עינינו רואות החדוד הזה ומה שהעלו בידם". וראה להלן הערות 1533, 1710. [↑](#footnote-ref-347)
348. <> ללא בסיס. ואמרו חכמים [גיטין כ:] "הרי זה גיטך והנייר שלי, אינה מגורשת". ופירש רש"י [שם]: "אינה מגורשת - דכיון דהנייר שלו לא נתן לה כלום, דנמצאו אותיות פורחות באויר". [↑](#footnote-ref-348)
349. <> יסוד גדול מניח כאן, והוא, שכאשר אומרים דברי תורה שהם בדוים מהלב ונטולי בסיס, זה מרחיק בני אדם מלימוד תורה, באומרם "מה לנו ולדברים אלו הבדוים מלב". והביאור הוא לפי מה שכתב בדר"ח פ"א מי"ח [תמה:]: "כי האמת הוא שאהוב, והשקר הוא שנאוי ומאוס". ורבינו יונה [שערי תשובה השער השלישי אות קפד] כתב: "מי שמתעה את חברו לאמר כי עשה עמו טובה או דיבר טוב עליו ולא עשה, אמרו רבותינו זכרונם לברכה [חולין צד.] אסור לגנוב דעת הבריות ואפילו דעת נכרי. והנה החטא הזה חמור אצל חכמי ישראל יותר מגזל הנכרי, יען וביען כי שפת שקר אשמה רבה, ונתחייבנו על גדרי האמת, כי הוא מיסודי הנפש". הרי שהאמת היא אחד מיסודות הנפש של האדם, ולכך נפש האדם סולדת מהשקר. לכך כאשר בני אדם ישמעו דברי תורה שאינם אמת, זה יגרום להם להמנע מישיבה. ומה שהקדים וכתב שאיירי בבני אדם ש"הם מוכנים וחפצים בתורה קצת", נראה שכוונתו היא שאם הם אינם מוכנים וחפצים בתורה כלל, הרי בלא"ה ימנעו מישיבה. ואם הם מוכנים וחפצים בתורה מאוד, וכבר זכו לטעום מצוף טעמה, אזי לא יפרשו ממנה בשומעם דברים בדוים מהלב. אלא איירי באלו שהם בבחינת "נוגע ואינו נוגע", ואם ישמעו דברים שאינם לאמיתה של תורה הם עלולים להמנע מישיבה. [↑](#footnote-ref-349)
350. <> פירוש - במקומות האלו שמעוותים דברי תורה מאמתתם לא נמצא אחד מהם שמבקש תורה. [↑](#footnote-ref-350)
351. <> "מסוגיות ארצותינו אלה" - מההולך ילך הנעשה בארצותינו אלה. ותיבת "סוגיא" היא מלשון "סגי", שהוא דרך הילוך, וכמו שכתב רש"י [שבת ריש סו:] "לתרוצי סוגיא - לתקן פסיעותיו ולזקוף קומה, מפני שרגליו ושוקיו רותתות". ועוד אמרו [סנהדרין ו.] "וסוגיין דעלמא אליבא דחד מינייהו, ואזל איהו ועבד כאידך", וכתב על כך הערוך [ערך סג (הרביעי)] "פירוש הליכת שמעתא כחד מינייהו, כלומר מקשי ומפרקי אליבא דחד מינייהו, ואזל הוא ופסק דינא כאידך, דלא סוגיא דשמעתא כוותיה... 'במרוצתם' [ירמיה ח, ו] תרגמו 'כולהון מסגן ברעות נפשיהון'" [הובא למעלה הערה 334]. [↑](#footnote-ref-351)
352. <> "הקורא שיר השירים ועושה אותו כמין זמר - שקורא בנגינה אחרת שאינו נקוד בה [פירוש; אינו קורא את הפסוק לפי הטעמים], ועושה אותה כמין שיר, אף על פי שמשיר השירים הוא, ועיקרו שיר, אסור לעשותו כמין שיר, אלא בקריאתו" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-352)
353. <> "הקורא פסוק בבית המשתאות בלא זמנו - במיסב על יינו עושה שחיקותיו בדברי תורה, וקורא פסוקים בקול רם לשחק בהם בני המשתה. אבל אם אומרו בזמנו על המשתה, כגון שהוא יום טוב ונוטל כוס בידו, ואומר עליו דברי הגדה ופסוקים מענינו של יום, מביא טובה לעולם" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-353)
354. <> לשונו בח"א לסנהדרין קא. [ג, רלב.]: "הקורא פסוק של שיר השירים וכו'. כלומר שדבר זה נחשב הפסד כאשר ישנה בתורה, לכך לובשת שק, שמורה הפסד ואבל. ואמרה 'עשוני בניך ככנור שמנגנים בו', ודבר זה הוא שנוי לתורה, כי הכנור הוא הפך התורה; כי התורה עיקר שלה המחשבה והשכל, והזמר הוא בפה, וכאילו לא היתה התורה רק דברים שנאמרו בפה בלבד, ואין בהם חכמה עמוקה. וכאשר האדם מחשב מחשבה עמוקה, סותם פיו ואין מדבר. ומי שעושה התורה כמין זמר שמנגנים בפה, כאילו אין בה רק הדבור בלבד, ואין עיקר שלה חכמה עמוקה השכלי, דבר זה בטול לתורה" [הובא למעלה הערות 69, 1312]. [↑](#footnote-ref-354)
355. <> אפר מקלה על הראש מורה על צער [תענית טו:, וב"ב ס:]. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-355)
356. <> כמו שנאמר [אסתר ד, א] "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה ויקרע מרדכי את בגדיו וילבש שק ואפר ויצא בתוך העיר ויזעק זעקה גדולה ומרה". ובאור חדש שם [תשסג:] כתב: "עיקר מה שלבש שק ואפר היה הכל משום אבילות וצער". [↑](#footnote-ref-356)
357. <> על פי הנאמר [ירמיה ב, ה] "כה אמר ה' מה מצאו אבותיכם בי עול כי רחקו מעלי וילכו אחרי ההבל ויהבלו", וכתב המצודות דוד [שם] "ההבל - זהו עכומ"ז, שהוא הבל ואין בו ממש. ויהבלו - ובעבור זה נעשו גם המה הבל מבלי ממש, כי נשפל ממשלתם עדי ארץ". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכה.] כתב [על ענין זה]: "באולי ישמעו התלמידים ההגונים אשר בכחם להתגבר כארי בתורה, ולעלות מעלה מעלה... אל יפנו אל מנהגינו, אשר הוא רע ומר ללכת אחר ההבל ויהבלו". [↑](#footnote-ref-357)
358. <> כמו שנאמר [איוב יד, א] "אדם ילוד אשה קצר ימים ושבע רוגז". וכן [תהלים קמד, ד] "אדם להבל דמה ימיו כצל עובר". וכן [דהי"א כט, טו] "כצל ימינו על הארץ ואין מקוה". ובתנחומא [ויחי אות א] אמרו "'כצל ימינו', הלואי כצלו של כותל או כצל האילן, אלא כצלו של עוף". ובדר"ח פ"א מי"ד [שסב.] כתב: "הוסיף לומר 'ואם לא עכשיו אימתי'... כי האדם הוא קצר ימים... ולפיכך מוטל על האדם להקיץ משנתו, ולעשות מצות ומעשים טובים... כי הוא קצר ימים, ופתאום ילקח ואיננו". ושם פ"ו מ"ח [ערה:] כתב: "בעולם הזה הרי הוא מת, ואין נחשב זה אריכות ימים. ואפילו היה חי מאה שנים הרי נקרא 'קצר ימים'. ודוד אמר [ראה דהי"א כט, טו] 'כי ימינו כצל עלי ארץ', ואיך נקרא זה אריכות ימים". ואמרו חכמים על בני אדם שהם [ברכות כח:] "היום כאן ומחר בקבר". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-358)
359. <> כמו שאמרו [אבות פ"ב מט"ו] "רבי טרפון אומר, היום קצר והמלאכה מרובה... ובעל הבית דוחק". ורבינו יונה [שם] כתב: "'היום קצר' אלו ימותיו של אדם, שהם קצרים כנגד מלאכת התורה, שהיא [איוב יא, ט] 'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים', ואין יורד לסוף". ובדר"ח שם [תתיא:] כתב: "דע כי בא רבי טרפון לומר שאל יפנה אל הבטלה, רק אל התורה, כי יש לפניו מלאכה גדולה לעשות, ואם יפנה אל הבטלה הרי הוא פושע נקרא לגמרי. וזה כי אף על גב שאמרו [ברכות ה:] 'אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשם שמים'... היינו כשלא פשע, אבל אם פשע לא אמרו כך, כי מוטל על האדם לעסוק בתורה כאילו בא לגמור הכל, כך יעשה. וכאשר יסתכל אל המלאכה שיש עליו לעשות, הן מצד בעל הבית, הן מצד עצם המלאכה, הן מצד האדם עצמו, הן מצד הזמן, השכל נותן כי אין לאדם לפנות אל הבטלה, גם יעשה מלאכתו בזריזות היותר אפשר, ואם לא יעשה נקרא פושע. כי האדם מחויב שיעשה כאילו בא לגמור הכל, ואז אין נקרא פושע כאשר יעשה את שלו. וזה אם כנגד זמן של אדם אמר 'היום קצר', הלא ימינו כצל. ואמר 'המלאכה מרובה'... שהיא התורה, מרובה אליו. ולפיכך 'היום קצר והמלאכה מרובה'". [↑](#footnote-ref-359)
360. <> שעוסקים בפלפולי שוא. [↑](#footnote-ref-360)
361. <> פירוש - התורה עזובה ומוזנחת. והערוך לנר [סנהדרין צו.] כתב: "בעקבות משיחא יהיה שפלות הדור כ"כ גדול, ויתמעטו הצדיקים ותלמידי חכמים, ותורה מונחת בקרן זוית". והמשנה ברורה [סימן תרסט ס"ק ו] כתב "בעוונתינו הרבים ביזוי כבוד התורה גרם זה שהתורה מונחת בקרן זוית, ואין דורש ואין מבקש". [↑](#footnote-ref-361)
362. <> יעסוק עתה בארוכה בקלקול שלא חוזרים על תלמודם. ודע, שענין זה [של קלקול סדר הלימוד] מופיע בהרחבה רבה בעוד הרבה מקומות נוספים בספריו, והם; גו"א דברים פ"ו אות ז [קכג.], תפארת ישראל פנ"ו [תתסה.], דר"ח פ"ו מ"ז [רכד.], נתיב התורה פ"ה [רמד:], שם פ"י [תכא.], נתיב הזריזות ס"פ א [ב, קפו:], דרוש על המצות [נג:], דרשת שבת הגדול [תצח:], ח"א לשבת סג. [א, לח.], ועוד. ואפשר לומר ללא ספק שאין ענין אחר שכל כך כאב למהר"ל כפי הענין הזה. ובמקומות אלו מנה שבעה שבושים עיקריים בדרך לימודם; (א) עוסקים בפלפולי שוא [כמבואר למעלה]. (ב) לא חוזרים על תלמודם שיהיה שגור בפיהם [כמו שמבאר כאן]. (ג) לא לומדים משנה [כמו שיבאר להלן (לאחר ציון 1487)]. (ד) פוסקים הלכות מספרי הפסק מבלי לדעת טעמא דהלכתא [ירמוז לכך להלן ציון 1598]. (ה) לא לומדים כסדר שקבעו חכמים; בן חמש למקרא, בן עשר למשנה וכו' [אבות פ"ה מכ"א, וכמו שיבאר להלן (לאחר ציון 1509)]. (ו) בתחילת לימודם לומדים תוספות. (ז) בלבול הלימוד של תינקות של בית רבן [כמו שיבאר להלן לאחר ציון 1609]. (ח) כאן יוסיף שבוש נוסף שלא נזכר בשאר ספריו; אינם לומדים ברציפות, אלא בהפסקות, וכמו שאינם לומדים בבין הזמנים, וכיו"ב [להלן לאחר ציון 1589]. וראה למעלה בהקדמה הערה 210, ולהלן הערות 1586, 1609. [↑](#footnote-ref-362)
363. <> פירוש - כאשר בני אדם יראו את הכת העוסקת בפלפולי שוא שהם אינם חוזרים על תלמודם [כמבואר להלן הערה 1531], זה יגרום להם שגם הם לא יחזרו על תלמודם. [↑](#footnote-ref-363)
364. <> בתמיה, לאמר וכי אלו שקדמו לנו קנו תורה ללא חזרה. ובסמוך [לאחר ציון 1477] כתב: "ולזה צריך עול של תורה ביותר, כמו שהיו עושים הראשונים, שהכבידו את עולם בגירסא לחזור על תלמודם יום יום, ובזה קונים תורתם". וראה למעלה בהקדמה הערה 199, ולהלן הערות 1478, 1624. [↑](#footnote-ref-364)
365. <> כוונתו לדברי חכמים [שבת קלח:] "עתידה תורה שתשתכח מישראל, שנאמר [דברים כח, נט] 'והפלא ה' את מכותך'. הפלאה זו איני יודע מהו, כשהוא אומר [ישעיה כט, יד] 'לכן הנני יוסף להפליא את העם הזה הפלא ופלא ואבדה חכמת חכמיו ובינת נבוניו תסתתר', הוי אומר הפלאה זו תורה". ובח"א שם [א, עב.] כתב: "לפיכך כתיב 'הפלא ופלא' על גודל המכה, שהיא מופלאת ומופלגת". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתנד:] כתב: "ראוי שתקרא שכחת התורה מישראל 'הפלאה', וזה כי לשון 'והפלא' בא על מכה גדולה בתכלית, והיא מופלאת, ודבר זה הוא שכחת התורה. וזה כי הַדֶּבֶר והחרב והרעב והשבי, מפני שהם מכות בגוף האדם הגשמי, לא נחשב המכה כל כך. אבל התורה, לפי מעלתה ומדרגתה העליונה, שהיא שכלית, נחשב המכה והחסרון בה מכה מופלאת. ועוד, כי לשון 'והפלא' בא על מכה תמוהה, שהיא פלא. וזהו על דבר שיש לו מציאות גדול, ונחרב ונפסד ונתבטל. ואין לך דבר שיש לו יותר מציאות כמו התורה, לכך היא מכה מופלאת. כי לפי מה שנחשב מציאות התורה, כך יחשב הפקדה [פירוש - נחסרת ונפקדת], ודבר זה מבואר". [↑](#footnote-ref-365)
366. <> פירוש - מעלה חשש ששמא עדיף לא לצאת נגד דרך הלימוד המעוקם ולהורות הדרך הישר, כי שמא יפסקו ללכת בדרך המעוקם, אך גם לא ילכו בדרך הישר. דוגמה לדבר; הרמב"ן [בראשית כז, ד] כתב שרבקה מעולם לא סיפרה ליצחק את הנבואה שנאמרה לה בעת הריונה [בראשית כה, כג] "ורב יעבוד צעיר" [כדי שיצחק לא יברך את עשו], "כי אמרה באהבתו אותו [לעשו] לא יברך יעקב, ויניח הכל בידי שמים. והיא ידעה כי בסבת זה [שרבקה לא תאמר דבר ליצחק] יתברך יעקב מפיו בלב שלם ונפש חפצה". הרי שרבקה חששה שאם תאמר ליצחק לא לברך את עשו [מחמת הנבואה "ורב יעבוד צעיר"], אכן יצחק לא יברך את עשו, אך גם לא יברך את יעקב, ולא יתרחש מאומה. [↑](#footnote-ref-366)
367. <> להניח הדרך המעוקם. [↑](#footnote-ref-367)
368. <> פירוש - יש לחשוש "שלא יאחזו בזה, וגם מזה יניחו ידיהם" [לשונו כאן], ובבחינת "קרח מכאן וקרח מכאן". ואם תאמר, הרי אף אם כך יהיה [שלא יעשו כלום], מ"מ זה עדיף מללמוד בדרך מעוקם, וכפי שכתב בתפארת ישראל פנ"ו [תתסה:]: "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" [הובא למעלה הערה 1452]. הרי שהחדוד העקום הוא שקר, ועדיף עליו החדוד של אומנות. לכך אף אם רק יניחו את הדרך המעוקם [ולא ילכו בדרך הישר], זה עדיין עדיף מלאחוז בדרך המעוקם, ואם כן מדוע חושש "שלא יאחזו בזה, וגם מזה יניחו ידיהם" . ואולי יש לומר, שאע"פ שעדיף שלא יעשו כלום מאשר ללמוד בדרך מעוקם, אך בודאי שזה נחשב לעצור בחצי הדרך, ועדיף כמובן שגם ילמדו בדרך הישר. לכך יש לוודא שהדברים יפעלו את שני הדברים; תחילה "סור מרע" [תהלים לד, טו], ולאחר מכן "ועשה טוב" [שם]. [↑](#footnote-ref-368)
369. <> גם בגו"א דברים פ"ו סוף אות ז [קכז:] הזכיר בקשר לענין זה את המסילה העולה בית אל, שכתב "עתה יחשב לפניו יתברך כאילו עשיתי תמור צערי, אשר אני רואה אשר ראוים לקבל חכמה תורת אמת, וכולם הולכי דרך עקלקלות, תועים במסילה העולה בית אל". ומקור הבטוי הוא מהנאמר [שופטים כא, יט] "ויאמרו הנה חג ה' בשילו מימים ימימה אשר מצפונה לבית אל מזרחה השמש למסלה העולה מבית אל שכמה ומנגב ללבונה". [↑](#footnote-ref-369)
370. <> כמו שכתב בסמוך "דבר זה [לחזור על תלמודו] מוטל על הרב המורה להם להראותם הדרך אשר ילכו בו ואת המעשה אשר יעשו, לעשות כתות וחבורות לכך, ואיש אל רעהו יאמר חזק". [↑](#footnote-ref-370)
371. <> להלן [לאחר ציון 1537], שכתב "כשחוזר על תלמודו הוא מתחכם ונעשה חריף. שכן אמרו במדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תתקיט] 'כי לא רבים יחכמו' [איוב לב, ט], אמר אליהוא לחביריו של איוב, לא כל מי שעוסק בתורה מתחכם. אלא 'אכן רוח היא באנוש' [שם פסוק ח], שנותן בו הקב"ה רוח כדי שיהיה רגיל בתלמודו, עד כאן. הרי לך כי החוזר על תלמודו ורגיל אצלו הוא מתחכם". [↑](#footnote-ref-371)
372. <> מבאר שיש עול תורה מיוחד בחזרה על תלמודו. ולהלן [לאחר ציון 1547] כתב: "שאין האדם משתוקק לזה [לחזור על תלמודו], בשהוא עול כבד". ואמרו חכמים [יומא כט.] "מיגמר בעתיקתא קשיא מחדתא, וסימניך טינא בר טינא". אמנם רש"י [שם] פירש "מיגמר בעתיקתא קשה מחדתא - מי שלמד, והסיח דעתו ושכח, קשה לחזור וללמוד מה ששכח, יותר ממה שלא למד. וסימניך טינא בר טינא - טיט שגובלים אותו מטיט חומר כותל ישן, קשה לגבלו יותר מטיט של עפר חדש", הרי שלא מדובר בקושי החזרה, אלא בקושי ללמוד מה שכבר שכח. וכן השפת אמת [שם] כתב: "הא דאמרינן דמיגמר בעתיקא קשה מחדתא, פירוש הפשוט נראה דלחזור את מה שלמד כבר קשה טפי מללמוד דבר חדש, ורש"י לא פירש כן". ובמכתב מאליהו [כרך ג עמוד 125] כתב: "טעם הדבר, כי כשמתחיל אדם ללמוד דבר חדש, יודע הוא שאינו יודע, ועל כן מעמיק להבין, ולבסוף ידעו על בוריו. מה שאין כן בעתיקא, שנדמה לו שיודע, ובאמת עומק הענין נשכח ממנו, נמצא שמי שמעמיק גם בעתיקא הוא משובח יותר". ובקריינא דאגרתא ח"א מכתב יז כתב: "מי שרוצה לסגף עצמו לשם כפרת עונות, ילמוד בחזרה על דבר שכבר הוא יודע היטב, דללימוד זה אין לו חשק, והוי לימוד הזה לש"ש ממש, והוי ג"כ סיגוף". [↑](#footnote-ref-372)
373. <> אודות שיש לחזור על תלמודו בכל יום ויום, כן אמר רבי עקיבא [סנהדרין צט:] "זמר בכל יום, זמר בכל יום", ובדר"ח פ"ו מ"ז [רל:] כתב: "רבי עקיבא הוסיף שיחזור על תלמודו, ולפיכך אמר 'זמר בכל יום, זמר בכל יום'. שאף על גב ששנה פרקו אתמול, יחזור עליו היום, וכן בכל יום. וזה שאמר הכתוב [משלי טז, כו] 'נפש עמלה עמלה לו'. וענין העמל הזה... שהאדם נברא לעמל, דהיינו שיוציא דבור התורה אל הפעל. ולפיכך אמר רבי עקיבא 'זמר בכל יום', שיהיה האדם בעמל, ויוציא הדבור של התורה אל הפעל. ואף כי אינו מחדש דבר, והוא חוזר על הדברים ששנה אתמול, הלא אין מדריגת האדם רק שיהיה האדם בעמל, ולא שיבא אל התכלית שיהיה שלימתו בפעל. שאילו היה האדם שלימתו בפעל, היה ראוי לומר שאם לא ילמד כל יום חדוש, לא יבא אל התכלית שיהיה שלימתו בפעל. אבל אין הדבר כך, שאין מגיע אל זה שיהיה שלימתו בפעל, רק שיהיה בכאן עמל מבלי שיגיע שלימתו אל הפעל לגמרי. ולפיכך אמר 'זמר בכל יום', כי בדבר זה יש לאדם עמל בלמוד שלו... שהזהירו על החזרת התלמוד בכל יום". וראה הערה הבאה ולהלן הערה 1605. [↑](#footnote-ref-373)
374. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1554]: "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". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעה.] כתב: "הראשונים, עם גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה... היו גורסין יום ולילה בתורה, עד שקנו התורה". ועוד אודות שהדורות הקודמים חזרו תדיר על תלמודם, כן כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רלב.]: "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. 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". וראה למעלה הערות 1324, 1470, ולהלן הערות 1525, 1527, 1555, 1577, 1578, 1624, 1714. [↑](#footnote-ref-374)
375. <> בגו"א בראשית פכ"ח אות ח [נה.] כתב: "הצדיק בעיר מדריך האנשים בקרבה ביראת שמים, שהוא מצות עשה ולא תעשה, והם מצות השם יתברך. והשני, שהוא משכיל אותם בחכמה. והשלישי, ללמד אותם מדות טובות והגונות הנזכרים במסכת אבות, והדומים לאלו המדות טובות והישרות" [ראה למעלה הערות 988, 1197, ולהלן הערה 1621]. ובודאי מה שכתב כאן ["דבר זה מוטל על הרב המורה להם להראותם הדרך אשר ילכו בו ואת המעשה אשר יעשו"] הם שני הדברים הראשונים שהזכיר בגו"א. ובדרשת שבת הגדול [תק.] הלין על קלקול סדר הלימוד, וכתב: "והכל הוא כי הרועים לא ירעו ולא ינהלו הצאן כפי אשר ראוי, ועל זה אמרו [ב"ק נב.] כד רגיז רעיא על ענא, עביד לנגדא סמותא". ופירושו, כאשר הרועה כועס על הצאן, הוא מעוור עיני התיש המנהיגם. ורש"י [שם] כתב: "כך כשהמקום נפרע משונאי ישראל, ממנה להן פרנסים שאינן מהוגנין". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכז.] כתב: "על הרועים לרעות עלות הצאן לרגל המלאכה, לא לדפוק אותם ביגיעה בדרך קצרה והיא ארוכה, לא שהיא ארוכה, אך ימותו ולא יבאו לכלל תורה. כי מה ידעו צעירי הצאן, איכה ירעו ואיכה ירבצון, אם לא על הרועה להדריכם להנהיגם דרך ישרה, ולא יקוים בו 'כד רגיז רעיא על ענא'". ובנתיב התורה פ"י [תכג.] כתב: "מה נאמר ומה נדבר דבר הגדול כמו זה, שהוא תורה של תינוקות של בית רבן, שיהיה בקלקול. והכל שאין מוכיח ואין מקבל תוכחה והנהגה, כי המלמד, שם תכליתו לעצמו". ובסוף דרוש על המצות [סד.] כתב [לגבי ענין אחר]: "גם אשמם בראשי המורים, שיש בידם למחות ולהחזירם ללכת בעקבות אבותיהם". ובנתיב התוכחה ר"פ ב [ב, קצג.] כתב: "יש לו לתלמיד חכם משפט השכל להנהיג ולהוכיח הדור". [↑](#footnote-ref-375)
376. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתפ:]: "ואין לדבר הזה תקנה 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". ואודות שיש לעשות כתות וחבורות ללימוד, כן אמרו חכמים [ברכות סג:] "'הסכת' [דברים כז, ט], עשו כתות כתות ועסקו בתורה, לפי שאין התורה נקנית אלא בחבורה... מאי דכתיב [ירמיה נ, לו] 'חרב אל הבדים ונואלו', חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה". ובנתיב התורה פ"ו [רסה:] הביא מאמר זה, וכתב: "ביאור זה, כי השכל עומד בגוף, וצריך שיהיה שכל נבדל מן הגוף, ואם הוא לומד תורה על ידי החבורה, שכל אחד מוציא שכלו אל אחר, ואחר מקבל אותו, ואצל האחר שקבל מן חבירו הרי אצלו הוא שכל נבדל, שהרי לא היה עומד בו, עד שבזה הוא נעשה שכל נבדל. ועוד, כאשר נושאים ונותנים ביחד, הרי השכל הזה אינו שכל פרטי של יחיד, ואם כן הוא שכל שהוא נבדל, כאשר הוא נבדל מן היחיד הפרטי, ולכך מעלת השכל הזה שהוא שכל נבדל מן האדם... כלל הדבר, שאי אפשר שיקנה האדם השכל הנבדל, רק כי כאשר מקבל זה מזה, ונושא ונותן זה עם זה, עד שהתורה שהיא על דרך זה שכל נבדל לגמרי, וזהו נקרא 'שכל'". ובאבות פ"ו מ"ז איתא שהקנין העשירי של קניני התורה הוא "בדבוק חברים". ובדר"ח שם [קסה.] כתב: "כי האדם כאשר הוא יחידי אינו מקבל התורה [ומביא שם המאמר הנ"ל בברכות]... כי האדם במה שהוא עצמו בעל חומר, ראוי שיוציא השכל אל אחר, ואז הוא שכל נבדל שאינו עומד בגוף האדם. אבל כאשר הוא עוסק בד בבד, ואינו מוציא השכל אל אחר להיות שכל נבדל מן הגוף, אינו מתחכם כלל". וזהו בבחינת [מגילה יד:] "מיני ומינך תסתיים שמעתא", ופירש רש"י [שם] "כלומר, על ידי ועל ידך תתפרש אמיתו של דבר". ובאבות [פ"א מ"א] אמרו "והעמידו תלמידים הרבה", ובדר"ח שם [קמו.] כתב: "כי האדם אין לו שכל ברור בענינים העמוקים, כי שכלו עומד בחומר, וצריך אל רבוי תלמידים, עד שבזה אפשר לו להגיע אל השכל האמתי. ולפיכך אמר 'והעמידו תלמידים הרבה', שלא יבא לטעות, כמו שאמרו ז"ל 'חרב על הבדים ונואלו', חרב על שונאי ישראל העוסקים בתורה בד בבד". וראה למעלה הערה 1294, ולהלן הערה 1544. [↑](#footnote-ref-376)
377. <> הבריות. [↑](#footnote-ref-377)
378. <> מה שמזכיר "שטת ההלכה", זו דוקא נקודה לטיבותא, וכפי שכתב בנתיב התורה פ"ה [רנ:]: "עתה 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... ואם אומרים לאבי הנער שיניח ללמוד את בנו שטת ההלכה, ולא ילמד עדיין התוספות, כאילו אומרים לו שלא ילמד כלל". וראה להלן הערה 1604. [↑](#footnote-ref-378)
379. <> ולכך חושב שאין צורך בחזרה. [↑](#footnote-ref-379)
380. <> כאשר חוזרים תמיד על תלמודם. וראה להלן הערה 1686 ששוב כתב שהחזרה היא עמוד לקיום התורה. [↑](#footnote-ref-380)
381. <> לשונו להלן [לאחר ציון 1526]: "ואין צריך ראיה שבמה שאין חוזרים על למודם תסתלק התורה לגמרי... והוא היתד שהכל תלוי בו". ובנתיב התורה פ"ה [רמד:] כתב: "ועתה אוי לנו כי נתפשנו על זה, כי לומדים ההלכה על מנת שתשתכח... וכבר בעונותינו הרבים הותרה להם הדבר הזה היתר גמור, עד שאין אחד מבקש דבר זה עוד [לחזור על תלמודו]... 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... כאשר אין התורה אתם בפיהם, ואין התורה קרובה להם, ועל דבר זה אוי ואבוי על גודל שברנו... תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל". ושם פ"י [תכב.] כתב: "וכל זה כי אינם חוזרים על למודם, ותחלת למודם הוא לשכחה ושלא יהיה נשאר אצלם דבר, כמו שאנו רואים בעינינו". 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". ושם בהמשך [רלח:] כתב: "ואיך לא תכסה הבושה והכלימה את פנינו, ואנה נוליך את חרפתינו, שאנו באים ריקנים, ואין בידינו מאומה". וראה להלן הערות 1525, 1529, 1554, 1585, 1682. [↑](#footnote-ref-381)
382. <> שקבעו חכמים [אבות פ"ה מכ"א] "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה, בן שלש עשרה למצות, בן חמש עשרה לתלמוד". וכאן ידגיש שיש ללמוד משנה לפני תלמוד. נמצא שהעמוד הראשון לקיום התורה הוא החזרה, והעמוד השני הוא לימוד משנה לפני תלמוד. וראה להלן הערות 1522, 1588, ששב והזכיר עמודי התורה. ומה שאינו מזכיר כאן את הקלקול של פלפולי שוא, אלא מזכיר את שני הקלקולים האחרים [העדר חזרה, והעדר לימוד משנה], נראה שנקודת ההתחלה שלו כאן אינה בקלקול, אלא אדרבה, בקיום, שהם העמודים של קיום התורה, ועל כך כתב שחזרה ולימוד משנה הם עמודי קיום התורה, ולכך היפוכם הם קלקולים. אך אין עמוד שהוא כנגד פלפולי שוא, עד שנבוא ונאמר עליו שהוא מעמודי קיום התורה. כי אי אפשר לומר שיש עמוד של פלפול אמת, כי זה כמו לומר שיש עמוד של לימוד התורה, ופשיטא שהלימוד עצמו הוא אינו אחד מעמודי קיום התורה, כי הוא התורה בעצמה. נמצא שישנם שני עמודים של קיום התורה, אך ישנם שלשה קלקולים של לימוד התורה. [↑](#footnote-ref-382)
383. <> בכמה מקומות [למעלה לאחר ציונים 316, 401, 1074, 1214, 1321], ויובאו בהערה הבאה. [↑](#footnote-ref-383)
384. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 316]: "אין התורה מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה, שנאמר [במדבר יט, יד] 'זאת התורה אדם כי ימות באהל' [שבת פג:]. ורצה לומר בהיות שהתורה היא שכל גמור, והשכל הוא נבדל מן הגוף לגמרי, איך אפשר שיהיו שני הפכים בנושא אחד, דהיינו התורה שהיא שכל גמור, והאדם בעל גוף. לפיכך אי אפשר שיהיה קיום לתורה רק במי שממית עצמו ומסלק את גופו לגמרי", ושם הערה 320. ולמעלה [לאחר ציון 401] כתב: "מיתה היא סלוק מן הגוף הגשמי, עד שהנשמה נבדלת על ידה מהגוף הנגוף, מצד שיש אז לאדם סלוק מהגשמיות... [אז] יש שייכות מה לאדם עם התורה... כאשר האדם מסלק גופו הגשמי, שייכה אליו התורה". וכן כתב למעלה [לאחר ציון 1074], ויובא בהערה הבאה. ולמעלה [לאחר ציון 1214] כתב: "כי לקנין התורה צריך שיהיה האדם מוכן לקבלה קודם, בשהיא שכל אלקי שאינו מצוי ודבק עם האדם, ככל שאר הקנינים שהם עם האדם, אבל היא נבדלת כמו שאמרנו, לכן צריך שיהא מוכן לה לגמרי, כאשר הוא מן הצורך לקנות דבר שאינו עמו ומצוי לו", ושם הערה 1217. ולמעלה [לאחר ציון 1321] כתב "אין כאן מקבל מוכן לתורה האלקית, ואין האדם ראוי שתתחבר אליו", ושם הערה 1322. [↑](#footnote-ref-384)
385. <> בארבע תיבות אלו ["קשה לקנותה ומהר לאבדה"] רומז למאמר חכמים במסכת חגיגה, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציון 1074]: "בפרק קמא דחגיגה [טו.], 'לא יערכנה זהב וזכוכית' [איוב כח, יז], אלו הם דברי תורה שקשה לקנותם ככלי זהב וכלי פז, ונוחים לאבדן ככלי זכוכית. רצה לומר כי מצד שהתורה היא השכל הנבדל, קשה היא לקנות... ונוסף על זה גם כן מצד שהיא השכל הנבדל היא קלת ההסרה וההסתלקות מן האדם", ושם הערה 1082. וראה להלן הערה 1526. [↑](#footnote-ref-385)
386. <> ודבר הקרוב לאדם הוא קודֵם לדבר הרחוק ממנו. וכן כתב למעלה [לפני ציון 802] "כל המוכן לדבר מה, בנקל ישיגנו מצד תכונתו", ושם הערה 802. ובגו"א ויקרא פכ"ו אות נ [רעג.] כתב: "יעקב צורתו חקוקה בכסא כבוד [חולין צא:]... וכאשר ה' יתברך זוכר האבות, זוכר יעקב תחלה, שהרי הוא קרוב אליו, שהרי צורתו חקוקה בכסא שלו. כי איך יזכור אברהם תחלה, ואחר כך יצחק ויעקב, והרי יעקב עמו בכסא, אין זוכר את הרחוק ואחר כך הקרוב, רק הקרוב ואחר כך את הרחוק. ולכך אמר [ויקרא כו, מב] 'וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור וגו''". ובגבורות ה' פמ"ב [קפ:] כתב: "כי בנימין מצד שהוא קרוב אל הים, רוצה לרדת תחלה". ובתפארת ישראל פכ"ח [תכג:] כתב: "מפני שהאיש הוא יותר ראוי לברית וחבור עם השם יתברך מאשר האשה, שהיא חומרית, ואין המדרגה כל כך של הנקבה כמו הזכר, ולפיכך נצטווה אדם תחלה [בראשית ב, טז], לפי שמדרגתו קרוב אל השם יתברך". @**ומה שכתב**^ שהמשנה יותר קרובה לאדם מפלפול התלמוד, נראה לבארו על פי דבריו בדרשת שבת הגדול [תצד:], שכתב: "כי המשנה היא סדר הלמוד המסודר יותר מן התלמוד, כי התלמוד אינו רק לפי הפלפול, כי מביא לפעמים להקשות ממקום זה על מקום אחר, והכל הוא לפי המשא והמתן, לא לפי הסדר. אבל המשנה הוא למוד מסודר, כל דבר יחד לפי הסדר". לכך המשנה קרובה יותר לאדם, מחמת שהיא מסודרת יותר מפלפול הגמרא. וזהו דיוק לשונו כאן "המשנה היא יותר קרובה לאדם &**מפלפול**^ התלמוד", ולא כתב "מהתלמוד" סתם. @**וכן כתב**^ בכמה מקומות. כגון, נאמר [ויקרא כב, לא] "ושמרתם מצותי ועשיתם אותם וגו'", ופירש רש"י [שם] "ושמרתם - זו המשנה". ובגו"א שם אות לז [קסט.] כתב: "טעם הדבר שהמשנה נקרא 'שמירה', מפני שהמשנה היא העיקרים, כללי דברי התורה באיזה ענין הם. לא כמו התלמוד שהוא משא ומתן של הלכה, ולא 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 בחכמה, אין לו נושא, רק ציור הדבר יש לו נושא. ולפיכך המשנה, שהוא ציור המצוה, יש לו שמירה". ושם דברים פ"ד אות ב [עג:] כתב: "ושמרתם זו משנה וכו'. ונראה, מפני כי לשון שמירה על הדבר השמור במוח של אדם, וזהו במשנה, לפי שהמשנה צורת כל מצוה ומצוה, ושייך בזה שמירה, שהם שמורים אצלו. אבל התלמוד, שהוא קושיות ופרוק, אין שייך בו שמירה, לפי שאינו עומד בחדר ששם הצורות שמורות, כי יש לו חדר אחר במוח, לא החדר ששם הצורות שמורות". ושם פי"ב אות לד [ריט:] כתב: "משנה נקרא עיקר המצוה איך שיעשה אותם... הם ההלכות הפסוקות, והם אצורות אצלו בשכלו, ובהם שייך שמירה. אבל בתלמוד לא שייך שמירה, לפי שהתלמוד הוא תירוץ קושיות וסברות, לא שייך בזה שמירה, כי אינו אוצר בדעתו אלא צורת הדברים, וזהו המשנה". ובח"א לב"מ לג. [ג, כ.] כתב: "חכמה הוא התלמוד, שהוא החכמה באמת, לאפוקי המשנה, שאין המשנה רק ללמוד המצוה כמו שהיא, ולעשות הבדל בין דין לדין, ולא ידע למה זה... ונקרא בלשון הכתוב 'ושמרתם', זו משנה, לפי שהמשנה הוא ציור המצוה בלבד, אין צריך כ"כ שיחכם בה, רק שיזכיר דבר המצויר, ולכך נקרא המשנה בלשון שמירה. אבל בתלמוד הוא נקרא 'למוד', ונקרא ג"כ חכמה". וכן כתב בח"א לע"ז יט. [ד, מט.]. לכך המשנה קרובה יותר לאדם מפלפול הגמרא, משום שהמשנה היא יותר בת שמירה במוח האדם מפלפול הגמרא. וראה להלן הערות 1504, 1519. [↑](#footnote-ref-386)
387. <> אודות שהסדר שקבעו חז"ל ["בן חמש למקרא, בן עשר למשנה, בן חמש עשרה לגמרא"] הוא הדרך לקיום התורה, כן ביאר בתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.]: "כי סדר הלמוד שסדרו אבותינו, שהיו חכמי עולם, אין אחד הולך בזה. וזה כי השכל שהוא רחוק מן האדם, צריך הכנה יתירה לקנות אותו. ואחר שקנה אותו, צריך הכנה יתירה שלא יוסר ממנו. ולכך סדרו לנו כי תחלה צריך שיקנה האדם המקרא, שהוא השורש והוא ההתחלה, ואחר כך המשנה. כי התורה שבכתב הוא כמו שורש האילן, ועדיין לא יצא אל הפעל שיקנה על ידי זה איכות המצוה ומהותה. ולכן סדרו אחר כך המשנה, ובזה יכול לעמוד על איכות המצוה ומהותה, לעמוד על טעמי הדברים הנזכרים במשנה, עד כי יצא מזה כמה חלוקים. ודבר זה דומה לאילן שהוא נטוע על פלגי מים, אשר שורש יסודו עומד בארץ. ואחר כך מתחיל האילן לצאת אל הפעל, ומוציא ענפים. ועדיין אינו בפעל הגמור, עד שהאילן הוא מוציא ענפים הקטנים אל הפעל. ואף אם עדיין לא הוציא כל הענפים כלם אל הפעל, ותמיד הוא מוסיף, מכל מקום שם 'אילן' עליו, ומתחיל להוציא פירות שהם לאכילת האדם. וכך התורה היא שורש שממנה מסתעף הכל. אבל התורה אין יכול להבנות ממנה ללמוד איכות ומהות המצוה איך יעשה אותה עד שיבא אל המשנה, אשר המשנה היא ללמוד ממנה איכות המצוה ומהותה. אבל ללמוד מן המשנה כל החלוקים אשר שייכים למצוה, שהם חלוקים דקים, זה אינו, כי אם על ידי הלמוד, שמכח הטעמים יש ללמוד חלוקים הרבה, עד כי מוציא ענף אחר ענף, עד כי יגדל למעלה למעלה ברוחב ובגובה עד אין קץ. כי תמיד יכול להוסיף ולהוציא מתלמוד דבר מתוך דבר עד אין קץ, ובזה יגדיל תורה ויאדיר. ובזה יש קיום תמידי אל האילן הזה, אשר נטוע על פלגי מים, ועל יובל ישלח שרשיו". וראה להלן הערות 1510, 1514. [↑](#footnote-ref-387)
388. <> לפנינו נמצא בויק"ר כא, ה, והוא פרשת אחרי מות, ולא פרשת צו. [↑](#footnote-ref-388)
389. <> לשון המדרש [שם]: "'בתחבולות תעשה לך מלחמה' [משלי כד, ו]... רבי בנאה פתר קרייא במשניות, דאמר רבי בנאה, לעולם ישקיע אדם עצמו במשניות... רבי אלעזר בשם רבי יהושע בן לוי אמר, עמוד ברזל משנה". וכן הביא מדרש זה בתפארת ישראל פנ"ו [תתעב.], ודרשת שבת הגדול [תצט.]. [↑](#footnote-ref-389)
390. <> אודות שהמשנה היא יסוד לתלמוד, כן כתב בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכג:]: "ועתה בדור הפחות הזה, עניותא בתר עניותא אזלא, סרו מן הדרך הישר... הם נוהגים כמו אדם הסכל אשר יראה אומן אחד בונה חומה חופר יסוד עמוק לחומה עד שיהיה קיום לחומה, והסכל חושב כי דבר זה מעשה הבל, כי למה יחפור מתחת לארץ, ואין צריך לו רק יעמיד החומה על קרקע שוה, ואין צריך ליסוד החומה, וגורם בזה שהחומה קודם שתבנה ראשון ראשון, מתרוסס, וכך בארצות אלו [הובא למעלה הערה 914]. כאשר היה בדורות הראשונים נתנו נתנו גבולים ועתים לחנך נער על פי דרכו, בן חמש למקרא בן עשר למשנה בן ט"ו לתלמוד [אבות פ"ה מכ"א], 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. 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". וראה להלן הערה 1689. ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעב:] כתב: "כי האדם הוא גשמי, וצריך האדם אליו הכנה יתירה שיקבל השכל, ושלא יוסר ממנו, לכך דבר זה צריך תחבולה, והמשנה היא התחבולה לזה שלא תנתק ולא תוסר... וכאשר הוא גדול והגיע לגמרא, היה ראוי שיהיה לו יסוד קיים המשנה, שהיא היסוד שעליו נסמך הגמרא... ועל זה דרשו [ויק"ר כא, ה] 'ובתחבולות תעשה לך מלחמה' [משלי כד, ו], וזה כמו שאמרנו, כי המשנה היא עמוד ברזל לתורה, ומי שחסר ממנו המשנה אין לו יסוד". [↑](#footnote-ref-390)
391. <> פירוש - הרבה תבואות בא על ידי כח השור שחורש בשדה, כלומר המקבל עליו עול תורה כשור לעול ימצא על ידו תורה הרבה [מצודות דוד שם]. [↑](#footnote-ref-391)
392. <> ביטוי מצוי אצל הראשונים. כגון, המו"נ [ב, כו] כתב: "ומה מאד רע עורון השכלות, ומה מאוד מזיק". והרמב"ן [בראשית כה, לד] כתב: "ואני תמה מי עור עיני שכלו בזה". ושוב כתב [דברים כב, ו] "אין מניעות טעמי תורה ממנו, אלא עורון בשכלנו". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשח.] כתב: "עוד ראיה מן הכתוב כי כח הראות הוא כח נבדל קרוב אל השכל, כי משתתף השכל עם הראות בלשון 'ראה', שכשם שיבא לשון 'ראה' על העין, יבא לשון 'ראה' על השכל, לומר [אבות פ"ב מ"ט] 'רואה אני דברי פלוני'. וכתיב [קהלת א, טז] 'ולבי ראה', ומזה מוכח כי כח הראות כח נבדל". וכשם שהשכל רואה, כך השכל עור. וראה להלן הערות 1607, 1625. [↑](#footnote-ref-392)
393. <> לשונו בסמוך [לאחר ציון 1502]: "והן הן מעשה הדור הזה, שאין אחד משגיח על המשנה, בחשבו 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". [↑](#footnote-ref-393)
394. <> פירוש - בימי הנעורים האדם הולך אחר מה שלבו רואה וחפץ, ואינו נוהג לפי המושכל. וכן רש"י [דברים כט, יח] כתב "בשרירות לבי אלך - במראות לבי... כלומר מה שלבי רואה לעשות". ושוב כתב רש"י [הושע י, יא] "כלומר לא נכנעו לתורה, אלא אחר שרירות לבם". ובאורחות צדיקים [שער העשרים וששה, שער התשובה] כתב: "לכן מי שהלך בשרירות לבו בנעוריו, לעת הזקנה יתן אל לבו לגרש מקרבו עניני העולם הזה, ויתייחד תמיד להתבונן ביראת ה' ולבקש תורה ומצוות". ואודות שהאדם בצעירותו נמשך אחר החומרי, ובהמשך חייו השכל מתגבר, כן כתב בהרבה מקומות בספריו. כגון, בגבורות ה' פ"ד [רלב.] כתב: "כאשר האדם אינו בשלימות, והוא בילדותו, החומר מושל על הצורה, עד שהחומר מנהיג האדם, הולך אחר דברים שהם מעשה גוף שהוא חמרי. עד שגדל האדם, ואז הצורה מושלת על החומר, והצורה מנהגת את האדם, ובהכרח החומר הוא מקבל הנהגה מן הצורה". וכן כתב שם פי"א [תקלט.], ושם פנ"ב [פו:]. ובנצח ישראל פט"ו [שסד.] כתב: "ידוע כי הם שלשה עולמות; כי בימי הקטנות והבחרות האדם עומד בעולם הזה החומרי, כי אז נחשב שכלו וצורתו בטל אצל הגוף, כאילו היה חומרי לגמרי. ולכך הוא פונה אל התאות החמריות, והוא עוזב השכל מכל וכל. אבל כאשר מגיע האדם אל ימי העמידה, אז אין השכל בטל אצל החומר, וגם אין החומר בטל אצל השכל, רק שניהם עומדים ביחד, ועושה פעולות מתיחסים אל ענין זה, דהיינו שאין אחד בטל אצל השני, ושניהם משותפים ביחד... אבל בזמן הירידה, שאז הגשמי החומרי פוחת והולך, שנקרא 'ימי ירידה', ואז השכל מתגבר ביותר. כמו שאמרו ז"ל [שבת קנב.] זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין דעתן נוספת. לכך נחשב כאילו האדם הוא שכלי, ויש לו מהלכין בין השכליים" [הובא למעלה הערה 1111]. וכן כתב שם פמ"ב [תשכו:]. ובנר מצוה [סה.] כתב: "כי חומר האדם בילדותו גובר על השכלי, ובעת זקנותו אז מסתלק הגשמי ונשאר השכל בלבד, וכאילו היה האדם כולו שכלי". ובדר"ח פ"ד מכ"א [תכב:] כתב: "שכל הילדים... מוטבע בחומר, ולא יצא השכל לפעל להיות נבדל מן הגוף. וזהו בעת נערותו של אדם, כי בעת נערותו, השכל מוטבע בגוף, ואין החכמה של אדם חכמה נבדלת מן הדמיון. אבל שכל הזקן הוא נבדל לגמרי, כי לעת זקנה כח הגוף תש, וכח השכל גובר ביותר, עד שהשכל נבדל לגמרי... ודבר זה כי באדם בעת נערותו ימצא אצלו שני דברים; האחד, כי שכלו מוטבע בגוף החמרי, שאינו נבדל, כמו שהתבאר. והשני, כי מחמת רתיחת חום הטבעי בעת נערותו וילדותו, שאינו שקט, שכלו מעורב". וכן כתב שם פ"ה מכ"א [תקיד.], ושם פ"ו מ"ט [רצ:]. ובנתיב הצדק פ"ג [ב, קמד.] כתב: "כי זמן הילדות הולך האדם אחר תאותו... ואחר כך כשגדל והוא שכלי, ואז השכל גובר על החמרי, עד שאין אדם פונה אל הדברים החמרים שהם בעולם הזה... ואינו כולו שכלי, רק שאינו נוטה כולו אחר החמרי... ובזמן הזקנה השכלי גובר בעולם... שכבר נסתלק גשמות האדם לגמרי". ובאור חדש פ"ב [תקמה:] כתב: "כי עד ארבעים לא עברו רוב שנותיו של אדם, ועדיין הגוף חמרי גובר עד ארבעים שנה, שאז התחיל החמריי להתמעט, והשכליי להתגבר, לכך [אבות פ"ה מכ"א] 'בן ארבעים שנה לבינה'". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכו:] כתב: "בילדות האדם ובקטנות, הוא שקוע בתוך מדריגה החמרית... וכך הוא באמת בילדותו, שהוא שקוע בתוך מדריגה החמרית, כאילו לא יצא אל העולם להיות נמצא בפעל, עד שהוא גדול, ואז יצא ממדריגה החמרית שלו... לקטנים לא נמצא אתם השכל... שנפשם מוטבע בגוף". ואמרו חכמים [שבת קנב.] "דברים שאדם עושה בילדותו משחירים פניו לעת זקנתו", ובח"א שם [א, פג.] כתב: "כי הילדות שהאדם נמשך אחר החמרי, והם משחרים פניו, כי לעת זקנתו שכבר הלך החמרית, וראוי להיות קדוש נבדל מן המעשים שעשה בילדותו כאשר היה בעל חומר, והם משחרים, דהיינו גורמים לו העדר במציאות שלו". והמורה נבוכים [ח"ג ס"פ נא] כתב: "כבר בארו הפילוסופים כי הכוחות הגופניות בימי הבחרות ימנעו רוב מעלות המדות, וכל שכן זאת המחשבה הזכה העולה ביד האדם משלמות המושכלות המביאות לחשקו יתברך... כי כל אשר יחלשו כוחות הגוף ותכבה אש התאוות, יחזק השכל וירבה אורו ותזך השגתו, וישמח במה שהשיג". [↑](#footnote-ref-394)
395. <> מעין דברי הגמרא [ב"מ לג:] "בימי רבי... שבקו כולא עלמא מתניתין, ואזלו בתר גמרא". [↑](#footnote-ref-395)
396. <> כן הביא מאמר זה בדר"ח פ"ו מ"ז [רכה:], ודבריו כאן הם כמעט אות באות כדבריו שם, וכנראה שהם העתקה משם [דרך חיים יצא לאור בשנת שמ"ט, ודרשה זו נאמרה בשנת שנ"ב, ונדפסה בשנת שנ"ג]. [↑](#footnote-ref-396)
397. <> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות מב [רטו.]: "פעולת השם יתברך בלי זמן כלל. ואף מצות אלקים, שהיא דבר ה', 'הבא לידך אל תחמיצנה' [רש"י שמות יב, יז], כי דבר ה' הוא מוטל עליו לעשות בלי זמן". ובתפארת ישראל פ"ח [קלו:] כתב: "כל המצות הם שכל אלקי, ולא שכל אדם. ולפיכך האדם אשר יש לו נפש אלקית, והיא עומדת בחומר, על ידי מצות השכליות האלקיות, כאשר הוא דבק בהם ועושה אותם, הוא דבק בו יתברך, ומוציאים את נפשו מן הטבע. ואף שלא ידע טעם המצוה, הלא כאשר הוא עושה המצוה ודבק במצוה שהיא השכל אלקי, נדבק בו יתברך". ושם פ"ט [קמה.] כתב: "הדבק במצות דבק בשכלי, והוא השכל האלקי העליון, ועל ידי זה יש לו דבקות בו יתברך, ומוציאין אותו מן הטבע המשותפת [לאדם ולבעלי חיים], ובזה נפשו צרופה, ואז דבק בו יתברך". וכבר השריש השל"ה [מסכת יומא פרק דרך חיים תוכחות מוסר (טז)] ש"מצוה" הוא מלשון "צוותא", שפירושו התחברות מקיים המצוה עם נותן המצוה. והשל"ה שם מביא שאותיות "מצוה" הן אותיות שם הויה [כאשר שתי האותיות הראשונות (מ"ם וצד"י) מתחלפות ליו"ד ה"א עפ"י החלוקה של א"ת ב"ש, ומקורו בתיקוני זוהר עג.]. ובאור החיים [ויקרא יח, ד] כתב: "הראת לדעת כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה". @**ואמרו חכמים**^ [קידושין לט:] "שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ובח"א שם [ב, קמ:] כתב: "פירוש, כאשר האדם הולך לעשות המצוה, יש לו חבור ודביקות אל השם יתברך לגמרי, כי המצוה היא דרכי השם יתברך, והמתנועע אל המצוה הוא מתנועע אל השם יתברך, וכל מתנועע אל דבר מתקשר ומתחבר לשם לגמרי. ולכך אמרו בפרק כל כתבי [שבת קיח:] אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם המתים בדרך המצוה. כי תכלית האחרון שיהיה נשמת האדם צרורה עם השם יתברך, וכאשר מת בדרך מצוה, שהלך להתחבר עם השם יתברך, נשמתו צרורה לשם לגמרי. וכאשר תראה כי האש, כאשר מתנועע אל המעלה, יש לו חיבור ודיבוק לשם לגמרי... שכל אשר יכנס בחלק השם יתברך, המזיקים מסתלקים ממנו... כי מי שהולך לעשות מצוה, דבר זה הוא על הכל, כמו כל מי שמתנועע אל דבר הוא מתאחד ומתקשר עמו לגמרי. ולכך ההולך לעשות מצות השם יתברך, מתדבק עם השם יתברך לגמרי". @**ובמדרש תנחומא**^ ויגש אות ו אמרו: "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית". ובביאור נקודה זו שמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצוק"ל, כי השם "מצוה" מורה על כך, שהיה לכאורה צריך להקרא "ציווי", ולא "מצוה". אלא ש"מצוה" הוא על משקל "משפט", ש"משמש שלש לשונות; דברי טענות הדיינין, וגמר הדין, ועונש הדין" [רש"י שמות כח, טו], לאמור שתיבת "משפט" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שיש במשפט; בעלי הדינים, פסק הדיין, ועצם הדין. וכן תיבת "מצוה" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שלה; האדון המצוה, הציווי, והמצטוה. הרי שעצם המצוה מורה על שייכותו של האדון המצוה למצוה. [↑](#footnote-ref-397)
398. <> אודות שגוף המצות נשנה במשנה, כן כתב בדר"ח פ"ד מי"ד [רנה:]: "לפי שהמשנה אין בה בירור הדברים לגמרי, רק ששונה הדין לפי מה שהוא". ושם פ"ו מ"ד [קא:] כתב: "משנה, שהם הלכות... מצות התורה". ובח"א לסוטה מד. [ב, פא:] כתב: "כי נזכר בתורה עשיית סוכה, ולא נזכר בה ענינה על השורש. והמשנה, כל מצוה ומצוה בשלימות גדרה עד שיובן ענין המצוה על בוריה, ועדיין במשנה לא נתבאר הטעם ומניין זה, רק ציור המצוה כאשר היא. אבל התלמוד מבאר הטעם והסבה בשלימות". ובח"א לב"מ לג. [ג, כ.] כתב: "אין המשנה רק ללמוד המצוה כמו שהיא, ולעשות הבדל בין דין לדין". ובח"א לע"ז יט. [ד, מט.] כתב: "כי המקרא היא התורה בעצמה, כמו מצות סוכה שכתוב בתורה. אבל שלימות המצות, כמו שהוא על איזה דבר יפול שם סוכה, דבר זה ענין בפני עצמו, וזה נקרא משנה, שהוא ידיעת הדבר כמו שהוא. וגמרא הוא התאמתות הדבר, למה הוא כך, ומניין לומר כך, וכל התאמתות הדבר נקרא 'תלמוד', והוא עיקר השכלה". וראה למעלה הערה 1492. וצרף לכאן מאמר חכמים [ברכות ה.] "'והמצוה' [שמות כד, יב], זו משנה". ולפי דבריו כאן הפירוש הוא שהמצוה נתבארה במשנה, וכמו שכתב המהרש"א [שם] "ואמר 'והמצוה' זו המשנה, דלא דברו בה רק בגוף המצוה" [אמנם רש"י שם לא פירש כן, אלא כתב "זו משנה - שיתעסקו במשנה", לא שהמצוה נכתבה במשנה, אלא שיש מצוה להתעסק במשנה]. [↑](#footnote-ref-398)
399. <> לשונו בדר"ח פ"ד מ"ה [קי:]: "כי כל אדם רוצה להבין ולידע, מפני שהחכמה נכספת לכל". ושם פ"ה מכ"ב [תקלו:] כתב: "כי האדם מבקש לראות דברי חכמים ונבונים". ובנתיב התורה פ"ז [שיט.] כתב: "כי כל אדם בטבע אוהב החכמה, ולפיכך אין למוד התורה מורה על אהבת השם יתברך בשביל שנתן להם התורה". וראה להלן הערה 1690. [↑](#footnote-ref-399)
400. <> "שהם במשנה" [המשך לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז (רכו.)]. ובעוד שכאן מבאר שמי שאינו משגיח על המשנה הוא בכלל "דבר ה' בזה" מחמת שלימודו הוא רק בשביל החכמה, הרי בח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:] סלל לו דרך אחרת, והוא שמי שאינו משגיח על המשנה מעונין רק בפלפול, והפלפול הוא של האדם, וכלשונו: "זה שאין משגיח על המשנה, וכל משא ומתן שלו בתלמוד, דבר שהוא מוציא משכלו. ודבר זה, כי מפני שהוא פלפול בלבד, ולא נקרא זה 'דבר ה'', שהמשנה הוא דבר ה' בלבד, שהוא ענין המצוה איך היא, ואינו פלפול, שהפלפול הוא של אדם, ואינו דבר ה'. ולפיכך מי שכל עסק שלו בפלפול התורה, ועוזב את המשנה שהיא 'דבר ה'' בלבד, הוא בכלל 'כי דבר ה' בזה', ודבר זה מבואר". [↑](#footnote-ref-400)
401. <> פירוש - אם קלקול הדור היה רק במה שלומדים תלמוד כל הימים [ולא משנה], היה בכך די להחשב ליציאה משמעותית מדרך החכמים ומדרך הישר, וכמו שנתבאר [ק"ו שהקלקול הוא בעוד דברים, וכמו שיבאר]. [↑](#footnote-ref-401)
402. <> פירוש - אין בני דורו מסתפקים בקלקול זה בלבד. [↑](#footnote-ref-402)
403. <> פירוש - גם יש קלקול בעצם הלימוד, שעוסקים בפלפולי חדוד, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציונים 1401, 1427, 1447]. [↑](#footnote-ref-403)
404. <> כמו שציין למעלה [לאחר ציון 1492]. וראה להלן הערה 1687. [↑](#footnote-ref-404)
405. <> כפי שכתב למעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 194]: "ותיתי לי, כי מיום עמדי על דעתי נתתי את לבי לדעת חכמה והוללות מעשי הדור בהנהגת התורה והלמוד, ולא ישרו בעיני. באמרי לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים... לכן התגברתי כארי לפני איזה שנים שעברו לתקן בזה מה שהעלתה דעתי, ולא עמדה לי, כי בני הדור הזה אומרים אחרי רבים נלך. ולפני זמן מה נתעוררתי לכתוב למדינות פולין ורוסיא לגדור איזה דברים הראויים לגדור בזה, גם היא לא עלתה בידי". [↑](#footnote-ref-405)
406. <> מתמצעים - מלשון אמצע, שמכניסים עצמם באמצע בין המהר"ל לבין האבות. וכן רש"י [דברים לג, ג] "והם תכו לרגלך - והם מתמצעים ומתכנסים לתחת צלך", שפירושו מביאים עצמם אל האמצע [מילון רש"י]. [↑](#footnote-ref-406)
407. <> הנה כאן מבאר שסירוב השומעים לקבל דברי המהר"ל הוא משום יוהרא וכבוד. וכן כתב בנתיב התורה פ"ה [רנב:]: "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". וכן בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכז.] כתב: "וכאשר רציתי לתקן מה שאפשר, הלא גם זה לא עלתה בידי, באמרם ננתקה עולו אשר הכביד עלינו... ואם הוא עמל לרוח, הלא היא חכמתו ובינתו לעיני כל עמי הארץ, ודי לי בזה כבוד שם ותהלה". ובדרשת שבת הגדול [תק.] כתב: "והכל [קלקול סדר הלימוד] הוא בשביל שרוצים שילבשו הנערים עטרת גאות קודם שיהיו בני עשר, ודבר זה הוא המכשול העצום והקלקול הגדול". אמנם למעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 200] כתב טעם אחר: "ולא עמדה לי, כי בני הדור הזה אומרים אחרי רבים נלך". וכן להלן [לאחר ציון 1613] כתב: "ואם יבא מי שירצה להדריכם בדרך אמת וישר, אומרים הלא אחר הרוב יש להטות". ולכאורה זהו טעם אחר. ואפשר ליישב שלמעלה ולהלן ציין שכך עושים הרבים, וכאן מבאר הטעם כיצד התחיל מנהג קלוקל זה, והוא משום יוהרא וכבוד. אך עדיין קשה מדבריו בנתיב התורה פ"י [תכד.], שכתב טעם נוסף מדוע האב אינו מקבל תוכחה זו, וכלשונו: "והאב, מפני שבחסרון ידיעתו רוצה לקנות התורה כולה לבנו בזמן מועט". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתפא:] כתב: "הטפשים בדור הזה, יחשבו כי יקנו התורה במעט זמן, עד שיהיה נחשב כאחד מן החשובים". ובנתיב הזריזות ס"פ א [ב, קפו:] כתב: "ואל דבר זה הם מתאוים ונכספים כל עמי הארץ, עד שאין מבקשים על בניהם ועל זרעם אחריהם רק שיהיה רוח אשר בם נחה עליהם, כי אז יושב בישיבה על גפי מרומי קרת. ויאמרו 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 [רש"י שמות לא, יח], וזה קנה הכל בימים קצרים, כי זה ימים מועטים שהיה הולך אחר הבחורים, ועתה הוא ראש המורים ממנו ישתו מים ארורים". הרי שכאן ביאר את אי קבלת התוכחה מצד שהאב חפץ בכבוד ובשם, ואילו במקומות הנ"ל ביאר זאת משום שהאב טועה שבזמן מועט ניתן לדעת את התורה. ולכאורה הם שני טעמים שונים, ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-407)
408. <> לשונו בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה.]: "אך הטפשים בארצות אלו, דרכיהם היפך זה... שמעתיקין אותו אל הגמרא, מיד יצפצף הנער בקול דברים בלבד, ותמונת הפשט לא ידע להבין, אף דבר מה ממנו, ולא דמסיק ממנו כדמסיק תעלא מבי כרבא [יומא מג:] רק כדמסיק זבוב מאבן שיש. וכאשר יגדל הנער, ואז יתגבר קצת שכלו, מעתיק אותו אל למוד התוספות. ובסכלות דעתו כי למוד הגמרא וההלכה הוא הועיל לו. והאנשים האלו הוכו בסנורים, אין זה רק כי שכל הנער גדל מעצמו, אבל שיהיה מוסיף בשכלו מה שהלעיטו דבר שאין ראוי לו, ואינו לפי ערך שכלו, זה אי אפשר. ואין ספק שאם היה הולך בלא תורה, והתחיל ללמוד, בזמן מועט יגיע מה שעסק זה מהתחלתו". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעג.] כתב: "היה להם קנין התורה בדרך הסדר הראוי, עד שהתורה היתה קיימת אצלם. 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, ובפרט התורה, שהיא שכל עליון אלקי על הכל, ובשביל כך אין דבר קל להיות נאבד מן האדם כמו התורה... 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, לכך גרסא דינקותא אינו מועיל, כמו שנראה לעינים". ובדר"ח פ"ד מ"ד [קב.] רמז לענין זה, שכתב: "והיה ראוי בדור הזה מפני כבוד שמו יתברך ותורתו, שלא יקרא בשם 'רב' רק המופלג בחכמה ובזקנה, למעט חלול השם, שלא יאמרו מעשה רב הוא. וסומכים לקרא בשם 'רב' כל אשר ימלא ידו, רק שהתחיל לצפצף בקול בתלמוד" [הובא למעלה הערה 1357]. [↑](#footnote-ref-408)
409. <> כמו שהאריך למעלה [לאחר ציון 1180] בביאור מאמרם [שבת קלח:] שבזמן הגלות לא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד. וראה הערה 1517. [↑](#footnote-ref-409)
410. <> "בכן" - כמו לכן, וכמבואר למעלה הערה 74. [↑](#footnote-ref-410)
411. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1205]: "לא תמצא הלכה ברורה ומשנה ברורה במקום אחד. כפי מה שישראל בעצם, 'ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים' [אסתר ג, ח] על ידי גזירת השם יתברך שלא יהיו במקום אחד, כך צורתם, שהיא התורה, לא תמצא במקום אחד, רק מפוזר ומפורד", ושם הערה 1208. [↑](#footnote-ref-411)
412. <> "אזי אקבצם גם הם" [לשונו בהמשך]. ובין לבין יבאר מדוע אין הפלפול מסודר. ומה שכתב "שבה &**לפחות**^ סדר הדינים יחד", אולי כוונתו שבמשניות יש לכל הפחות סדר הדינים, ואף שיש במשניות יותר מכך [דעות שונות וכיו"ב], אך לכל הפחות יש בה סדר הדינים. [↑](#footnote-ref-412)
413. <> לשונו בדרשת שבת הגדול [תצד:]: "כי המשנה היא סדר הלמוד המסודר יותר מן התלמוד, כי התלמוד אינו רק לפי הפלפול, כי מביא לפעמים להקשות ממקום זה על מקום אחר, והכל הוא לפי המשא והמתן, לא לפי הסדר. אבל המשנה הוא למוד מסודר, כל דבר יחד לפי הסדר". ואודות שהמשנה מסודרת והגמרא מפולפלת, ראה למעלה הערה 1492. [↑](#footnote-ref-413)
414. <> מדגיש שהמשניות מסודורות [ולכך לימודן מביא לקבוץ גליות]. ויש להעיר, כי גם על משניות אמרו [ע"ז ז.] "אין סדר למשנה". ורש"י [חולין לב:] כתב שבמשניות "לא קפדינן אסידרא". ואמרו בגמרא [סנהדרין מט:] "כל מקום ששנו חכמים דרך מנין, אין מוקדם ומאוחר", ופירש רש"י [שם] "שלא דקדקו להקדים במשנתן את המוקדם ולאחר את המאוחר, שיש מקום שהשנוי מאוחר במשנה צריך להקדימו במעשה". והפחד יצחק חנוכה [מאמר א אות ג] כתב: "בתוך כללי סידור המשנה נמצאים כאלה שאינם נראים כלל כמעשי סידור. כגון 'אין סדר למשנה', 'חסורי מיחסרא' [כגון ברכות יג:], 'עניים במקום זה ועשירים במקום אחר' [ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה], וכדומה. והורונו רבותינו בזה כי גם לאחר שהותרה כתיבתה של תורה שבעל פה... מכל מקום השאירום בשיעור ידוע כדברים שבעל פה גם לאחר שנכתבו, בכדי שגם הכתב יהא נזקק לסיוע של הפה, וסוף סוף לא תעמוד הכתיבה במקומה של הקבלה מפה לאוזן. ודברים הללו הם יסוד גדול בסדר עריכתם של דברי תורה שבעל פה על הכתב" [ראה להלן הערה 1707, שהמהר"ל עצמו כתב יסוד זה]. ואילו כאן מבאר שהמשניות מסודרות יותר. ובדרשת שבת הגדול [תצז:] כתב שהמשניות יותר מסודרות אף מהמקרא [ראה הערה הבאה]. וכן הוקשה בדרשת שבת הגדול הערה 2070, ונשאר בצריך עיון. אך נראה שלא קשיא, כי כוונתו ב"משניות מסודרות" היא שאין עירוב עניינים במשניות, כי ההלכות השניות במשניות הן מסודרות דבר דבור על אופניו, ללא עירוב עניינים. אך אין כוונתו לסדר הזמן של לימוד המשניות [מה קדם למה], שעל כך באמת אמרו [ע"ז ז.] "אין סדר למשנה", ופירש רש"י [שם] "אין סדר למשנה - סידרא דמתניתין לאו דוקא, ושמא משנה אחרונה היא נשנית ראשונה בבית המדרש". אך בגמרא, מחמת הפלפול והמשא ומתן "בא מענין לענין שלא באותו ענין" [לשונו כאן]. נמצא שבגמרא יש עירבוב עניינים, ובמשנה אין עירבוב עניינים, אע"פ שיש במשנה עירבוב זמנים. [↑](#footnote-ref-414)
415. <> לשונו בדרשת שבת הגדול [תצו:]: "וזה שאמרו גם כן [ויק"ר ז, ג] אין הגליות מתכנסות אלא בשביל משניות. כי הגליות הוא הפיזור, והוא יוצא מן הסדר. והמשניות שהאדם לומד מסודר זה אצל זה כאשר ראוי, והנה יש לו תורה מסודרת. דבר זה הוא הסבה לקבץ גליות ישראל, אשר הם מפוזרים ומפורדים בין כל האומות, ויהיו מקובצים ביחד בסדר מסודר לגמרי. ואין מיוחד לדבר זה רק המשנה, כי גם במקרא אמרו [פסחים ו:] 'אין מוקדם ומאוחר בתורה', אבל המשנה היא מסודר מקובץ יחד הכל. וכאשר התורה של ישראל הוא מקובץ ומחובר, כך ישראל מקובצים ומחוברים יחד, ולכך בשביל המשנה הגליות מתכנסין". ולמעלה [לאחר ציון 715] ביאר שכאשר התורה היא באחדותה [כמו שהיה במתן תורה], מתחייב מכך שישראל יהיו מאוחדים לגמרי "כאיש אחד בלב אחד" [רש"י שמות יט, ב], וכלשונו: "מה שכתוב בלשון יחיד ["ויחן שם ישראל" (שמות יט, ב)] הוא שכאשר באו לקבל התורה, שהיא אחת בהחלט, מוכרח שיהיו גם הם באחדות", ושם הערה 717. [↑](#footnote-ref-415)
416. <> חוזר לדבריו למעלה [לאחר ציון 1485] שכתב "זהו עמוד אחד מקיום התורה [חזרה על תלמודו], שהקלקול בו יגרום סלוק התורה לגמרי. העמוד השני מקיומה הוא בסדר הלמוד... שיקנה תחלה המשנה". ובזה מסכם את דבריו על לימוד משניות [העמוד השני], ומעתה יחזור לעסוק בעמוד הראשון [חזרה על תלמודו]. וראה להלן הערה 1588. [↑](#footnote-ref-416)
417. <> למעלה [בין ציונים 1467-1487]. [↑](#footnote-ref-417)
418. <> תיבת "ההכל" [בשתי אותיות ה"א] אינה מופיעה בספריו אלא רק בדרשה זו חמש פעמים [למעלה לאחר ציונים 476, 667, 668, 1184, וכאן]. [↑](#footnote-ref-418)
419. <> כמבואר למעלה הערות 1470, 1480, 1487. ולהלן [לאחר ציון 1681] כתב: "במה שהוא יסוד ותכלית הכל, והכל תלוי בו, הוא חזרת הלימוד עד שיהיה תלמודם בידם, ולא ימוש מפיהם, ואז תחזור תורה ליושנה". [↑](#footnote-ref-419)
420. <> כמבואר למעלה [לאחר ציון 1074], שהביא את דברי הגמרא [חגיגה טו.] שדברי תורה נוחים לאבדם ככלי זכוכית. וראה למעלה הערות 1490, 1491. וכאן מדגיש ש"אף אם חוזר עליו, הרי אמרנו כי דברי תורה לריחוק שלהם מן האדם נוחים לאבד". והביאור הוא שלמעלה [לאחר ציון 1489] כתב "בשהתורה שכל אלקי והאדם גשמי, עד שלא במהרה יהיה להם חבור ויחוס יחד, קשה לקנותה ומהר לאבדה". ואם אינו חוזר על תלמודו, הרי אף אם התורה לא היתה שכל אלקי היא היתה נוחה לאבד. ואודות שתמיד יש לאדם לחשוש שיאבד את תורתו, כן כתב בנצח ישראל פ"ה [עח.]: "כי התורה שבאדם אי אפשר לקנות אותה בשלימות, לפי שדברי תורה עומדים ומוכנים להשתכח, בעבור שאין האדם, שהוא בעל גוף, קונה החכמה שהיא שכלית, שהיא הפך הגוף, עד שיהיה לו קנין גמור, ודבר זה ידוע. וכמו שאמרו במסכת חגיגה [טו.] שדברי תורה קשים לקנות, וקלים להשתכח. לכך מוקמינן להא דכתיב [משלי כח, יד] 'אשרי אדם מפחד תמיד' בדברי תורה [ברכות ס.], שאין לאדם בתורה קנין בשלימות, ודבר זה ראוי לו לפחד... וזה מפני שאין התורה קנין בשלימות לאדם, ובזה ראוי לו לפחד". ובנתיב הבטחון פ"א [ב, רלא:] כתב: "כבר נתבאר במקומות הרבה כי אצל התורה נחשב האדם שבור... כי קשה על האדם לקנות דבר שאינו שייך אל האדם, כי תורת ה' היא, לא תורת האדם... ולפיכך קשה לקנות התורה... כי לא יתחבר השכל עם האדם, שהוא גשמי, חבור גמור. ולכך בדברי תורה יש לאדם לפחד תמיד, כי בדבר הזה שהוא התורה נחשב האדם כלי שבור, והוא נוח להשתבר, ולכך יש לו לפחד תמיד, מפני שהוא קרוב אל השבירה... לפיכך אמרו בפרק אין דורשין 'לא יערכנה כסף וזהב וכל כלי פז', אלו דברי תורה, שקשים לקנות כזהב, ונוחים להשתבר ככלי זכוכית" [ראה למעלה הערות 1083, 1089]. ותוספות [גיטין נה: ד"ה אשרי] כתבו "בדברי תורה דואג שלא ישכח תלמודו וחוזר על משנתו תמיד". הרי ש"כל ימיו בעמוד והחזר קאי" [עפ"י גיטין צ.]. [↑](#footnote-ref-420)
421. <> כגון בברכות לח: אמרו "רבי חייא בר אבא כל תלתין יומין מהדר תלמודיה קמיה דרבי יוחנן". ובפסחים סח: אמרו "רב ששת כל תלתין יומין מהדר ליה תלמודיה". ובר"ה לה. אמרו "רב יהודה... מתלתין יומין לתלתין יומין הוה מצלי", ופירש רש"י [שם] "שהיה מחזר תלמודו כל שלשים יום". ובתענית ח. אמרו "ריש לקיש הוה מסדר מתניתיה ארבעין זמנין, כנגד ארבעים יום שניתנה תורה... רב אדא בר אהבה מסדר מתניתיה עשרין וארבע זמנין, כנגד תורה נביאים וכתובים". וכן הוא בעוד מקומות [חולין פו:, כריתות כז., ועוד]. ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעה.] כתב: "ויותר על הכל, שאינו מבקש ואינו חפץ שיהיה קיום אל תורתו, שאינו חוזר על למודו. והראשונים, עם גודל הכנה שהיה להם לקנות התורה, היו גורסין יום ולילה בתורה, עד שקנו התורה, כמו שנמצא בכמה מקומות" [ראה למעלה הערות 1324, 1480]. ולהלן [לאחר ציון 1554] כתב: "והנה אנחנו הפך הראשונים לגמרי, אשר כל תורתם היה הגירסא שחזרו על תלמודם". [↑](#footnote-ref-421)
422. <> כוונתו מתבארת על פי מה שכתב בנתיב התורה פ"ה [רנז.]: "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". וקודם לכן, שם פ"ד [רכ:], כתב: "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". ולהלן [ציון 1563] התייחס לדבריו כאן. וראה להלן ציון 1699. אמנם בח"א לע"ז יט. [ד, מח:] כתב שהגורס בתורה ואינו יודע מה הוא אומר, עדיין 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". [↑](#footnote-ref-422)
423. <> מקור הביטוי הוא במו"נ ח"ג סוף ההקדמה, שכתב: "יתד שהכל תלוי בו, ועמוד שהכל נשען עליו". והחפץ חיים בהקדמתו למשנה ברורה כתב: "לא הייתי עצל בדבר מלחפש בכלל ספרי שאר אחרונים לראות אל מי מקדושים דעתם פונה למעשה, ובפרט בביאור הגר"א ז"ל, שהוא אורן של ישראל, ויתד שהכל תלוי בו, וכדאי להכריע הדבר". ולהלן [לאחר ציון 1681] כתב: "במה שהוא יסוד ותכלית הכל, והכל תלוי בו, הוא חזרת הלמוד עד שיהיה תלמודם בידם, ולא ימוש מפיהם". ובנתיב התורה פ"ה [רמה:] כתב: "דרך הראשונים... שעיקר התורה היתה בפיהם ובלשונם, ועתה הוסר דבר זה מאתנו לגמרי, עד שהדבר גורם קלקול הדור מכל וכל... 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" [ראה למעלה הערה 1487]. וראה להלן הערות 1554, 1682. [↑](#footnote-ref-423)
424. <> לעסוק בפלפולי שוא, ולחרוג מן הסדר שקבעו חכמים [שהקדימו המשנה לתלמוד]. [↑](#footnote-ref-424)
425. <> אודות שאלו העוסקים בפלפולי שוא אינם חוזרים על תלמודם, ראה למעלה הערה 1469. [↑](#footnote-ref-425)
426. <> חזרה על תלמודם. [↑](#footnote-ref-426)
427. <> אודות שהעדר חזרה מביא להעדר מעשים טובים, כן כתב להלן [לאחר ציון 1578]: "ועוד יבא מזה שקלקול זה הוא הגורם שגם מעשים אין בנו". ובנתיב התורה פ"ה [רנג:] כתב: "ועיקר שדבר זה [העדר חזרה] 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... 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... וכאשר נתרחקו מן התורה, שאין התורה עם האדם, אין כאן מעשה המצות, כמו שהוא נראה בדורנו". וקודם לכן שם, בפ"ד [ריח:], הביא את דברי רבי יצחק [עירובין נד.], שאמר "'כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשתו', אימתי 'קרוב אליך', בזמן שבפיך ובלבבך לעשותו", וכתב לבאר [רכג:]: "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. ודבר זה אנו רואים בעינינו, שמיום שבטל דבר זה, לא נמצאו בעלי מעשה, והכל הוא הסבה הזאת". 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". וראה למעלה הערה 1200, ולהלן הערות 1554, 1579. ובנוגע למלים "חי ה' צבאות", ראה להלן הערה 1659. [↑](#footnote-ref-427)
428. <> כמו שאמרו [סוטה מט.] על חורבן בית המקדש "בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו". ובנצח ישראל פכ"ב [תעד:] כתב: "וכל יום קללתו מרובה משל חברו. וביאור זה, כי השנוי גורר אחריו שנוי. ולפיכך כאשר חרב בית המקדש, היה זה גורם קללה במה שקבל העולם השתנות ויציאה חוץ מן הסדר, כמו שאמרנו. וזה גורר אחריו עוד שנוי יותר. ולכך כל יום קללתו מרובה משל ראשון. ודברים אלו ברורים, שנמשך אחר שנוי שנוי יותר". ובח"א לב"ק צב. [ג, יד.] כתב: "מי שהוא חסר ימשך אחריו עוד חסרון. ודבר זה בארנו בכמה מקומות, כי הכלי שהוא נשבר קצת, קרוב להשבר עוד. והכלי שהוא שלם, קשה להתחיל להיות נשבר" [ראה למעלה הערה 1345]. [↑](#footnote-ref-428)
429. <> "והעונש הזה" - לכאורה כוונתו לדברי רבי יהושע [המאן דאמר השני שיביא], שאמר "כל הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיולדת וקוברת". וכן להלן, לאחר שביאר דעת רבי יהושע, כתב [לאחר ציון 1552]: "ומה נאמר ומה נדבר, וכי יצטרך להאריך בזה, הרי אמרו [אבות פ"ג מ"ח] 'השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו'. לכן אין להאריך בעונש הגדול שבזה". או שנאמר שככל שהחסרון גדול יותר, העונש גדול יותר. ושתי הדעות שיביא [ולא רק הדעה השניה] מבארות את החסרון העצום הנגרם מהעדר חזרה, ועל חסרון עצום יושת עונש עצום. ואודות שהעונש נקבע לפי החסרון שנעשה, כן אמרו חכמים [סנהדרין צד.] "סנחריב שחירף על ידי שליח, נפרע הקב"ה ממנו על ידי שליח", ופירש רש"י [שם] "על ידי שליח - דהיינו בזוי יותר, אף הקב"ה נפרע על ידי שליח, ונתבייש יותר". הרי שכפי גודל החירוף כן גודל העונש. וכן לאידך גיסא; העדר עונש מורה על העדר חטא, וכמו שכתב רש"י [בראשית כג, א] "מה בת כ' לא חטאת, שהרי אינה בת עונשין". ובגו"א במדבר פט"ז אות לט [רסג:] כתב: "קטן אינו בר עונשין הוא, וכאילו לא עשה כלום". [↑](#footnote-ref-429)
430. <> לשון הגמרא [שם]: "'דבר ה' בזה', תניא, היה רבי מאיר אומר, הלומד תורה ואינו מלמדה, זה הוא 'דבר ה' בזה'. רבי נתן אומר, כל מי שאינו משגיח על המשנה. רבי נהוראי אומר, כל שאפשר לעסוק בתורה ואינו עוסק. רבי ישמעאל אומר, זה העובד עבודת כוכבים... רבי יהושע בן קרחה אומר, כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה, דומה לאדם שזורע ואינו קוצר. רבי יהושע אומר, כל הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת". ומרצף לשון הגמרא משמע שגם הדעות של רבי יהושע בן קרחה ורבי יהושע משתייכות לברייתא המבארת המקרא "דבר ה' בזה", וכמו שמבאר והולך. וכן כתב להדיא בדר"ח פ"ו מ"ז [רכז.]: "ואם לא שבאו אלו התנאים לפרש קרא של 'את דבר ה' בזה' כמו התנאים האחרים שלפני זה, מה ענין זה לכאן שאמר 'כל הלומד תורה ואינו חוזר עליה דומה לאדם וכו''. אלא כי בא לומר כי זה נקרא 'דבר ה' בזה' מי שלומד תורה ואינו חוזר עליה, שדומה לזורע ואינו קוצר". [↑](#footnote-ref-430)
431. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רכז:]: "אין 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". [↑](#footnote-ref-431)
432. <> לכאורה לכך כוונתו למעלה [לאחר ציון 1475], שכתב: "להיות עם בני עליה, שיקנו התורה על ידי שיחזרו על תלמודם, שהוא הנקרא עוסק בתורה כמו שיתבאר". וכאן יבאר את מעלת התורה העליונה שיש כשחוזר על תלמודו. [↑](#footnote-ref-432)
433. <> לפנינו בילקו"ש [שם] אמרו "אלא 'אכן רוח היא באנוש', אלא אם כן נתן בו הקב"ה רוח כדי שיהא רגיל בלמודו". [↑](#footnote-ref-433)
434. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רכז:]: "והבן דברי חכמים, איך מדמה מי שאינו חוזר על תלמודו למי שזורע ואינו קוצר. ופירוש דבר זה, כי קבלת הלמוד דומה אל הזריעה; וזה כי הזריעה בקרקע, בטל הזרע אצל הקרקע, שהרי נזרע בקרקע, וכל המחובר לקרקע כקרקע דמי [שבת פא.]. וכאשר הוא קוצר, אז מבדיל ומפריש הזרע מן הקרקע, ולא קודם". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:] כתב: "דומה לזורע ואינו קוצר. כי הזריעה הוא שנותן הזרע באדמה, והזרע הוא מחובר אל האדמה, והקצירה הוא שקוצר את התבואה מן האדמה". וכידוע שהזרע נרקב בקרקע, ונעשה אחד עם הקרקע. וצרף לכאן את ההלכה האומרת שזרעים טמאים שהשרישו בקרקע נטהרים [פסחים לד.]. ובקובץ שעורים [פסחים אות קנו] ביאר זאת שטהרת הזרעים באה להם מחמת שבטלו בקרקע. וראה קהלות יעקב טהרות סימן נו. [↑](#footnote-ref-434)
435. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רכח.]: "וכך האדם נחשב אדמה לקבלת החכמה בתחלה, מפני שהמקבל הוא האדם שהוא בעל גוף, לכך נחשב דבור החכמה בטל אצל הגוף המקבל. לפיכך נחשב מי שאינו חוזר על תלמודו למי שזורע ואינו קוצר, שהזרע הוא בטל בקרקע. וכך הדבור של תורה שהוא מקבל, הוא בטל אצל הגוף, ואינו שכל מופשט מן החומר, כי האדם שהוא בעל גוף קבל אותו". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:] כתב: "וכן האדם שלומד תורה, שזורע באדם הגשמי התורה השכלית, והתורה שבאדם גדילה בו ועומדת באדם, מצורפת אל החומר". [↑](#footnote-ref-435)
436. <> פירוש - אינו קוצר בכדי להפריד ולהבדיל את הזרע מהאדמה החומרית. [↑](#footnote-ref-436)
437. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רכח:]: "וכאשר הוא חוזר על תלמודו, אז נחשב הדבור ההוא שכלי מופשט מן החמרי לגמרי, והוא דומה לקוצר התבואה מן הקרקע, שמבדיל ומפריש התבואה מן האדמה. והבן זה היטב". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:] כתב: "כאשר הוא חוזר עליה, אז הוא קוצר, שמברר את התורה עד שהיא שכלית לגמרי, נבדלת מן האדם, ואין לה צרוף עוד אל החומר. וקודם לכך היה לתורתו חבור אל החומר, כמו התבואה שהיא גדילה בארץ, וכאשר חוזר עליה אז השכל הוא קוצר מן האדמה. ויש לך להבין דבר זה. ובעוונותינו הרבים והעצומים בדור הזה כולם עוברים, לכך נשארנו ערומים ופחותים מכל חכמה ויראת שמים, כי אם אין תורה, אין יראת שמים [אבות פ"ג מי"ז], והארכנו בזה במסכת אבות בפרק שנו, עיין שם". [↑](#footnote-ref-437)
438. <> פירוש - סדר הדברים הוא; (א) יש לחזור על תלמודו. (ב) כשיעשה כן יתחכם על ידי ההרגל. (ג) בזה יבדיל את השכל מהגשם, ויעשנו שכל נבדל לגמרי [כמבואר מקודם להדיא בדבריו]. וזהו שכתב כאן "כי כל עוד שיותר חוזר על תלמודו, נעשה הלמוד יותר שכלי ונבדל מהגוף בהתחכמו". ו"בהתחכמו" פירושו דכאשר הוא מתחכם, ישתלשל מהתחכמות זו "למוד יותר שכלי ונבדל מהגוף". כי החכמה מחייבת הבדלה מהגשם. וכן כתב בדר"ח פ"ד מ"א [י.]: "החכמה היא נבדלת מן האדם, שהוא הנושא לחכמה... כי החכמה באדם שהוא בעל גוף, נבדלת ממנו... כי מה ענין האדם שהוא בעל גוף אל החכמה" [הובא למעלה הערה 570]. ובנצח ישראל פנ"ט [תתקט:] כתב: "החכמה נבדלת מן האדם הגשמי". ובירושלמי [יומא פ"ח ה"א] אמרו "בששימש מטתו מבעוד יום, ושכח ולא טבל. והא תני מעשה ברבי יוסי בר חלפתא שראו אותו טובל בצנעה ביוה"כ, אית לך למימר באותו הגוף הקדוש בשוכח [בתמיה]". הרי ש"הגוף הקדוש" אינו בר שכחה. ובגליוני הש"ס לגר"י ענגיל [ירושלמי כרך ד אות לא] כתב על כך: "פירוש, דקדושה היא חכמה [זוה"ק ח"ב מג:], ושכחה הוא באחורים דחכמה התנגדות החכמה... ולכן אי אפשר לגוף קדוש שיהא שוכח". ולהלן ציון 1563 יתייחס לדבריו כאן. @**ומעין דבריו**^ כאן [שבלימוד תורה יש להפריד השכל מהגשם] כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [קסה.] בבביאור הקנין העשירי של תורה ["בדבוק חברים"]: "כי האדם במה שהוא עצמו בעל חומר, ראוי שיוציא השכל אל אחר, ואז הוא שכל נבדל שאינו עומד בגוף האדם. אבל כאשר הוא עוסק בד בבד, ואינו מוציא השכל אל אחר להיות שכל נבדל מן הגוף, אינו מתחכם כלל" [הובא למעלה הערות 1294, 1482]. ובנתיב התורה פ"ו [רסה:] כתב: "כי השכל עומד בגוף, וצריך שיהיה שכל נבדל מן הגוף. ואם הוא לומד תורה על ידי החבורה, שכל אחד מוציא שכלו אל אחר, ואחר מקבל אותו, ואצל האחר שקבל מן חבירו הרי אצלו הוא שכל נבדל, שהרי לא היה עומד בו, עד שבזה הוא נעשה שכל נבדל... כלל הדבר, שאי אפשר שיקנה האדם השכל הנבדל, רק כי כאשר מקבל זה מזה, ונושא ונותן זה עם זה, עד שהתורה שהיא על דרך זה שכל נבדל לגמרי, וזהו נקרא 'שכל'". הרי כל עוד שהשכל עומד בגוף, אין הוא שכל נבדל. ורק לאחר שהשכל מתנתק מהגוף [על ידי חזרה או על ידי דיבור לזולתו], יחשב הוא לשכל נבדל. ובנתיב הזריזות פ"א [ב, קפה.] כתב: "כי בנערותו שהאדם הוא גשמי חמרי, צריך האדם טורח גדול שיקבל התורה, ונקרא זה חרישה, כי החרישה הוא מכין האדמה לקבל זרע. וכן צריך האדם לטרוח עד שיקבל התורה... והשכל שהוא נמשל כמו זרע שנזרע בתוך האדמה... הקציר הוא זקנה, שאז השכל אשר הוא נזרע בגוף האדם נעשה שכל נבדל מן האדמה החמרית, הוא הגוף. כמו שנבדל התבואה מן האדמה על ידי קציר, כך לעת זקנתו של אדם נעשה השכל נבדל". @**וצרף לכאן**^ מאמרם [ע"ז ד.] "אפילו אין ישראל עושין מצוה לפני כי אם מעט כפיד של תרנגולין שמנקרין באשפה, אני מצרפן לחשבון גדול". ובח"א שם [ד, כח.] כתב: "כי התרנגולת מנקרת כאן מעט וכאן מעט, וכך ישראל עושים מצוה אחת הנה ומצוה אחת הנה, הקב"ה מצרפם לחשבון גדול. ודבר זה גם כן אינו באומות, שישראל מסוגלים אל מצות ביותר, וראוי להם המצות, ולפיכך אין המצות בטילות אצלם, ומצטרפין לחשבון גדול. אבל אצל האומות, לפי שהם בעלי חומר, אין מוכנים למצות. ואם עושים מעט מצוה אחת הנה, ואחת הנה, בטלים הם אצל הגשמיות שבהם. רק אם היו מצוות הרבה, שאז היה זה גובר על החומרי שבהם. רק בישראל שאינם גשמיים, אין המצות בטלים, ולכך כל מצות שעושין ישראל מצטרפין לחשבון גדול, והבן דברים אלו מאוד". הרי כאשר המקבל הוא חומרי, בטלה אצלו הקבלה השכלית. וכאן מוסיף שאף כלפי ישראל אמרינן כן ביחס לתלמוד תורה, שכאשר לומד תורה לראשונה, בטלה הקבלה השכלית אצל המקבל החומרי. וזהו שוב ההבדל בין תורה למצות, שהתורה היא שכלית לגמרי, ולכך אינה יכולה לשכון כדבעי באדם חומרי אף שהוא ישראלי, לעומת מצות הנעשות על ידי כלי הגוף, ומושבן איתן בגוף הישראלי [ראה למעלה בהקדמה הערה 62, ולמעלה הערות 600, 669, 1236, ולהלן הערה 1565]. [↑](#footnote-ref-438)
439. <> מעין כן כתב בדר"ח פ"ג מי"ח [תעא]: "ואם היו בני אדם יודעין להבין הדברים, לא היו סרים מן ההלכה לעיין בספרים אחרים, שנואי נפש חכמים". ושם פ"ה מכ"ב [תקלח] כתב: "אילו ידעו בני אדם יושבי חושך להבין מה שרמז החכם בזה, לא היו מבלים ימיהם בדברי חכמי האמות, ועוזבין התורה, תורת אמת, אשר בצלה אנו חיים" [הובא למעלה הערה 1256]. ובבאר הגולה באר הששי [רמה.] כתב: "אוי להם לבריות שרואות ואינם יודעים שבח התורה כל כך, שאילו ידעו שבח התורה והמצות, היו יותר רודפים אחר התורה והמצות". וידועים 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". [↑](#footnote-ref-439)
440. <> פירוש - כאשר אתה חוזר אינך צריך לאכול מאכלים המביאים לחריפות, כי החזרה בעצמה תעשהו חריף, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציון 1537] "כשחוזר על תלמודו הוא מתחכם ונעשה חריף". ובספר הפליאה [יז.] איתא "חזור חזור יפה מבלאדור". ובספר מרכבת המשנה [לרבי יוסף אלשקר על אבות פ"ב מי"א] כתב: "חזור חזור ואל תצטרך לבלדור", ו"בלדור" הוא עשב המביא לשיפור הזכרון. וכן הביאו האברבנאל בנחלת אבות [אבות פ"ב מ"ט, ושם פ"ה מי"ב]: "וכמו שאמר 'חזור חזור ואל תצטרך לבלאדור'". ובתפארת ישראל [בועז, על אבות פ"ב אות ב] כתב: "כמו שאמר החכם 'חזור חזור ואל תצטרך לבלזור'". ובספר לב האריה [לרבי יהודה אריה ממודינה, שער ראשון פרק א] כתב: "הדור והדור ואל תצטרך לבלדור". ובספר "ירושתנו" [מכון מורשת אשכנז, ספר חמישי, עמודים שנז-שס] הביא הרבה שהשתמשו בפתגם זה ["חזור חזור ואל תצטרך לבלאדור"]. [↑](#footnote-ref-440)
441. <> פירוש - אף על פי שהפתגם "חזור חזור ואל תאכל דבר שמביא חריפות" הוא מורגל בפי הבריות, מ"מ אנשים היו כלא הבין פתגם זה. [↑](#footnote-ref-441)
442. <> לחזור על תלמודו. [↑](#footnote-ref-442)
443. <> כמבואר למעלה הערה 1478. [↑](#footnote-ref-443)
444. <> פירוש - רבים נכשלים ביסוד זה, שאינם חוזרים על תלמודם. ובספר הדרן עלך [עמוד יט, אות ד] כתב: "כבר כתב המסילת ישרים בהקדמתו כי כפי רוב פרסומם וכנגד מה שאמיתתם גלויה לכל, כך ההעלם מהם מצוי מאוד, והשכחה רבה. ונמצא שבני אדם מתעלמים ומזלזלים בדברים שחיובם מפורסם ומפורש, ומוסכם בפי כל. וידוע שהרמב"ן ביקר בארץ ישראל, ושלח לבנו אגרת בה הוא כותב [כתבי רמב"ן, חלק א, אגרת ז, עמוד שסח] 'כל המקודש מחבירו, חרב יותר מחבירו'... ושמעתי מהגאון רבי חיים פנחס שיינברג זצ"ל דזה הכלל ש'כל המקודש מחבירו חרב יותר' בזמנינו זה שייך לענין חזרה, דדוקא בגלל גודל החיוב ורוב התועלת שיכול להפיק מזה, לכן דוקא שם מתגבר הסט"א להפויע ולעכב, ולכן רבה העזובה". [↑](#footnote-ref-444)
445. <> "רבי יהושע אומר, כל הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת" [סנהדרין צט.]. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכט.] כתב: "פירוש 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... ומפני זה אלו שני התנאים סבירא להו דהוה בכלל 'דבר ה' בזה', כי אם אינו חוזר על תלמודו, וכן אם שוכח תורתו, דבר זה בזיון גמור". וכן כתב בח"א לסנהדרין צט. [ג, רכו:], והוסיף: "ולפיכך מדמה דבר זה לאשה שקוברת בניה. ודוקא לאשה שהיא חמרית, והיא הולידה בנים, וקוברת אותם. וכך האדם החמרי הוליד הבן הזה, הוא השכל, ומשכח אותו". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-445)
446. <> לשונו בנתיב התורה פ"ה [רמו.]: "ועוד אמרו [סנהדרין צט.] הלומד תורה ומשכחה, הוא דומה לאשה שקוברת בניה, וכמו שהארכנו על זה בפרק שנו [הובא בהערה הקודמת]. אבל עתה בדור הזה אינם עוברים על זה שאינם שומרים את התורה... שאין הדבר כך כלל... תחלת למודם התורה שלא תשאר אצלם התורה כלל". ופירושו, שבדורו 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. ויש להעיר, כי כאן כתב: "הלומד תורה ומשכחה דומה לאשה וכו', רוצה לומר כאילו תחלת לידתה הוא לאבוד". וכן בדר"ח פ"ו מ"ז [רכז:] כתב: "וכן לרבי יהושע, 'הלומד תורה ומשכחה, דומה לאשה שיולדת וקוברת', וכאילו תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה. וכך מי ששוכח תלמודו, כאילו תחלת משנתו היה לשכחה". ואילו בנתיב התורה הנ"ל כתב 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 שזה דבר חמור, מ"מ אין זה בגדר ש"תחלת למודם" היא לשכחה. ונראה ליישב, שבלא"ה יש להבין דבריו כאן ובדר"ח, דמנין לומר ש"כאילו תחלת לידתה הוא לאבוד" [לשונו כאן], ו"כאילו תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה" [לשונו בדר"ח], שמא הלידה לחוד, והקבורה לחוד. אמנם הדבר מבואר בדברי המהרש"א [סנהדרין צט.], 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 כאן שכתב "&**כאילו**^ תחלת לידתה הוא לאבוד". וכן בדר"ח שם כתב "&**וכאילו**^ תחלת לידתה היה לאבוד ולקבורה". אך בהנהגת בני דורו, אין זה רק "כאילו", אלא כך הוא לימודם, ש"תחלת למודנו היא לשעה בלבד, ואחר כך תשכח ממנו" [לשונו בנתיב התורה פ"ה (רלט.)]. ובמשל לאשה היולדת וקוברת, נאמר שהלומד תורה ומשכחה דומה לאשה שיולדת ולאחר הרבה שנים קוברת. אך הנהגת בני דורו דומה לאשה שיולדת נפל, שכבר מן ההתחלה ידוע שהוולד לא יחיה. [↑](#footnote-ref-446)
447. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רכט.]: "וזה אמרם ש'השוכח דבר מתלמודו מתחייב בנפשו', מפני שהוא מאבד את התורה האלקית, ונחשב זה כמו שמפסיד ומאבד הנשמה האלקית שבאדם". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעה.] 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 [אבות פ"ג מ"ח] 'השוכח דבר אחד ממשנתו', ואיך הוא השכחה בכל". וכן פירש הרע"ב [אבות שם]: "כל השוכח דבר אחד ממשנתו - בשביל שלא חזר עליה, מעלין עליו כאילו מתחייב בנפשו". וכן כתב הרבינו יונה [שם]: "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 בנתיב התורה פ"ה [רמה:] כתב [על העדר החזרה]: "וקרוב בעיני אל מה שאמרו שיושב ומסירם מלבו. ואף אם אינו כך, הלא התורה צריך שמירה". הרי שמסתפק בדבר, ואינו קובע בוודאות שהנמנע מלחזור על תלמודו הוא בכלל דברי המשנה "השוכח דבר אחד ממשנתו כאילו מתחייב בנפשו". וניתן לבאר את ספקו על פי מה שכתב בדר"ח פ"ג מ"ח [רד:]: "אם יושב ומפנה לבו לבטלה, חייב מיתה אף שלא כיון להסירם". וכן שם 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 העונש ["מתחייב בנפשו"] נאמר רק במי ש"מפנה לבו אל הבטלה". ויש מקום להסתפק האם כשאינו חוזר על תלמודו סתם, האם זה נכלל ב"מפנה לבו אל הבטלה". ומה שהשוו מי שאינו חוזר לאשה היולדת וקוברת, צרף לכאן מאמרם [שבת לב:] שבעון ביטול תורה בנים מתים. הרי שחז"ל השוו בין תולדה של בנים לתולדה של השכל. ובח"א שם [א, כב.] האריך בזה. [↑](#footnote-ref-447)
448. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1482]: "לא כמו שהם עושים, שאף הנערים כאשר ילמדו שטת ההלכה, מיד יפנו לדרכם לומר כל אחד מה לי עוד לזעוק, כבר ידעתי שטתה, ועל ידי כן הלמוד בטל לגמרי. האמת זהו עמוד אחד מקיום התורה, שהקלקול בו יגרום סלוק התורה לגמרי". ולמעלה [לאחר ציון 1531] כתב: "ומובטח אני, שכל זמן שלא ימצא דבר זה [חזרה על תלמודם] בין הגדולים והחשובים, שמהם ילמדו הקטנים וכן יעשו, 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". וראה למעלה הערות 1487, 1529, 1533, ולהלן הערות 1589, 1682. [↑](#footnote-ref-448)
449. <> כמלוקט למעלה הערה 1527. וראה למעלה הערה 1480. וכדאי להביא לכאן את מה שכתב בספר הדרן עלך אות ט: "ולא רק בזמן האמוראים, אלא בכל הדורות הקפידו גדולי התורה ללמוד ולחזור הרבה פעמים. ונביא כמה דוגמאות; הפאת השלחן כתב בהקדמתו על רבו הגר"א מווילנא שהיה חוזר כל תלמוד בבלי כל חודש במשך כל ימי חייו. עוד כתב שם על הגר"א שהיה חוזר למאות ואלפים כל פרק ומסכת. ובהקדמת הגאון רבי חיים מוולזי'ן לספרא דצניעותא הביא ששמע מרבו הגר"א שהיה חוזר הרעיא מהימנא פעמים רבות אין מספר בשקידה נפלאה מאוד, עד שראה עצמו בקי בו בבקיאות נפלא לספור אותיותיו ממש. עוד סיפר הגר"ח [כתר ראש אות נז] שכשבא לפני הגר"א, והיה אז כבן י"ט שנה בתוקף חריפותו וזך שכלו, ואמר לרבו הגר"א חזרתי סדר מועד י"ד פעמים, ועדיין אינם מחוורים ומחודדים בפי. השיבו בתמיה, וכי מי"ד פעמים רצונך שיהיו מחוורים וברורים אצלך. חזר ושאלו אלא מאי, ק"א פעמים. ענהו ואמר אין לדבר זה שיעור כלל, וכל ימיך בעמוד והחזר קאי". [↑](#footnote-ref-449)
450. <> אפילו מעבר לחיי העוה"ז, וכמו שמיד יביא מאמר להורות כן. [↑](#footnote-ref-450)
451. <> לשון הגמרא במילואה "כי הא דרב יוסף בריה דרבי יהושע בן לוי חלש, ואיתנגיד ["גוע ופרחה רוחו" (רש"י שם)]. כי הדר, אמר ליה אבוה, מאי חזית. אמר ליה... ושמעתי שהיו אומרים אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו, ושמעתי שהיו אומרים הרוגי מלכות אין אדם יכול לעמוד במחיצתן". ו"תלמודו בידו" מתקיים על ידי חזרה, וכמו שאמרו חכמים [מו"ק כח.] "רב אשי איתחזי ליה בשוקא [מלאך המות נראה אליו בשוק]. אמר ליה [רב אשי למלאך המות], איתרח [המתן] לי תלתין יומין, ואהדרי לתלמודאי. דאמריתו 'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו'". וכן הוא בכתובות עז: עם רבי חנינא בר פפא. [↑](#footnote-ref-451)
452. <> לשון רש"י [ב"ב י:]: "הרוגי לוד - לוליינוס ופפוס אחים שהרגם טוריינוס הרשע בלודקיא כדאמרינן במסכת תענית [יח:], על ידי גזירה שנגזרה על ישראל להשמיד על שנמצאת בת מלך הרוגה, וחשדו את ישראל עליה. ועמדו האחים הללו ואמרו, מה לכם על ישראל, אנו הרגנוה". ומאמר זה הובא גם בדר"ח פ"ו מ"ז [רלד.], תפארת ישראל פנ"ו [תתעח.], וח"א לב"ב י: [ג, סה.], ודבריו שם יושלבו בהערות הבאות. [↑](#footnote-ref-452)
453. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתעח:]: "ויש לשאול, מה ענין אלו שניהם זה לזה; 'אשרי מי שבא ולמודו בידו', והרוגי לוד". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלד:] כתב: "כי הם שני שכינים ביחד, הרוגי מלכות שאין כל אדם יכול לעמוד במחיצתן, ומי שבא לכאן ותלמודו בידו". וכאשר עניינים שונים נזכרים יחד, בהכרח שיש קשר ביניהם. וכן שכתב בנתיב העבודה פי"ז [א, קלא:]: "כבר אמרנו שבכל מקום שזכר מספר כמו זה, הם ענין אחד ודבר אחד, ואין זה בלא זה" [מובא למעלה הערות 505, 555, 695]. וכן כתב בגו"א בראשית פ"ד אות כב [קה:], שם במדבר פל"א אות ב [תקה:], ועוד. ואף אם לא נזכר מספר ומנין, אלא נאמרו דברים אחדים במאמר אחד, עדיין יש להבין מהו הקשר ביניהם. כגון, בדר"ח פ"א מ"ה [רנא.] כתב: "ויש לשאול בדברי יוסי בן יוחנן, שאמר [אבות שם] ש'יהא ביתך פתוח לרוחה, ויהיו עניים בני ביתך', מה הענין זה, לזה [שם] 'ואל תרבה שיחה עם אשה', שאין אלו דברים שייכים ביחד". ושם מ"ו [רעז.] "איך אלו ג' דברים נקשרים יחד". ושם מ"ז [רפב:] כתב: "ויש לשאול בדברי נתאי הארבלי [אבות שם], כי מה ענין אלו דברים יחד; 'הרחק משכן רע, ואל תתחבר לרשע, ואל תתייאש מן הפורענות'". ושם פ"ב מ"ה [תקפב.] כתב: "ויש לשאול, מה ענין אלו שני דברים יחד". ובדרשת שבת הגדול [מב:] כתב: "וקשיא, מאי ענין שני דברים אלו יחד", ושם הערה 150. [↑](#footnote-ref-453)
454. <> כמו שנאמר [ויקרא כב, לב] "ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל וגו'", ופירש רש"י [שם] "ממשמע שנאמר 'ולא תחללו', מה תלמוד לומר 'ונקדשתי', מסור עצמך וקדש שמי... וכשהוא מוסר עצמו ימסור עצמו על מנת למות, שכל המוסר עצמו על מנת הנס אין עושין לו נס, שכן מצינו בחנניה מישאל ועזריה שלא מסרו עצמן על מנת הנס". הרי שהנס נעשה רק אם מסר עצמו על מנת למות. ובגו"א שם אות לח [קסט:] כתב: "טעם דבר זה ידוע, כי כאשר מוסר עצמו על מנת שאין עושין לו נס נקרא 'קדוש' בעצמו, כמו שיצחק נעקד על גבי המזבח [בראשית כב, ט] ונתקדש, גם כן זה מתקדש, שהרי כבר מסר עצמו על קדושת שמו . וכיון שהוא כבר נעשה קדוש, הקב"ה עושה לו נס, כי הנס הוא גם כן קדושה לשמו יתברך, והוא ידוע מסוד הניסים. כלל הדבר, שהאדם אשר אין שוקל חיות העולם נגד קדושת שמו יתברך, והוא מוסר עצמו למיתה להסתלק מן העולם על ידי קדושת שמו יתעלה, הוא קדוש, ובשביל שהוא קדוש הוא נבדל מן העולם, והוא דוחה גם כן מנהג העולם וטבעו והנהגתו, ועושה לו נס, שהוא למעלה מן העולם". [↑](#footnote-ref-454)
455. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רלה.]: "דבר זה באמת דבר מופלג בחכמה, כי הרוגי מלכות מסרו נפשם על קדוש שמו הגדול, ואדם כזה נעשה נבדל מן העולם הגשמי לגמרי, עד שהיה מוסר עצמו למיתה על קדוש שמו. ולפיכך אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן, כי אין חבור לאדם הגשמי אל המדריגה הנבדלת הזאת". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעח:] כתב: "כי מפני שהעולם הבא הוא עולם קדוש נבדל מן הגשמי, והעולם הזה הוא עולם גשמי... היו אומרים 'אשרי הרוגי לוד', כי גם אלו בשביל שמסרו נפשם למות, ולסלק גופם בשביל קדוש שמו, בודאי הם ראוים לעולם אשר הוא בלתי גשמי, מאחר שנתנו עצמם להריגה, לאבד גופם הגשמי בשביל קדושת שמו יתברך". וכן כתב בח"א לב"ב י: [ג, סה.], ויובא להלן הערה 1566. @**וצרף לכאן**^ מה שכתב בתשובות מהר"ם מרוטנבורג [כרך ג, דפוס פראג, סימן תקיז], וז"ל: "אמר מהר"ם, מאחר שגמר אדם בדעתו למסור את נפשו על קידוש השם, מכאן ואילך כל מיתה שעושים לו אינו מרגיש כלל... ותדע שכך הוא, שאין לך אדם בעולם שאם היה נוגע באש באבר קטן שלא היה צועק, אפילו אם יעלה בדעתו לעכב עצמו מלצעוק, אינו יכול לעשות. ואנו רואים קדושים שאינם צועקים כלום". וכן בספר תשב"ץ קטן [דיני קידוש השם סימן תטו] כתב: "מהר"ם מרוטנבורג ז"ל אומר, כשהאדם גומר בדעתו לקדש השם, וימסור נפשו על קידוש השם, כל מה שעושין לו, הן סקילה, הן שריפה, הן קבורת חיים, הן תלייה, אינו כואב לו כלום". וכן הובא בספר גליוני הש"ס לגר"י אנגל [ברכות סא:]. ולפי דבריו כאן הענין מחוור, כי המוסר עצמו על קדושת ה' "בזה נעשה אדם נבדל מעולם הגשמי לגמרי, עד שהיה מוסר עצמו למיתה", והוא שייך לעליונים ולא לתחתונים, ו"הדברים העליונים אשר אין הצורה מוטבעת בחומר, אינם מתפעלים ומקבלים צער" [לשונו בגבורות ה' פט"ז (פד.)], לכך אין הוא מרגיש שום צער ומכאוב. [↑](#footnote-ref-455)
456. <> במלים אלו ["שהיו נוטים אחר העולם הזה בהיותם בו"] בא ליישב שאלה מתבקשת; מה שייך לומר ששאר בני אדם אינם יכולים לעמוד במחיצתם של הרוגי מלכות, משום ששאר בני אדם הם גשמיים, ו"אין חבור לאדם הגשמי אל המדריגה הנבדלת הזאת" [לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז (רלה.), והובא בהערה הקודמת], אך הרי מדובר כאן לאחר מיתת הגוף, כאשר הרוגי מלכות ושאר בני אדם אינם נמצאים בעולם הזה, אלא ב"עולם הבא, הוא עולם קדוש נבדל מן הגשמי" [לשונו בתפארת ישראל פנ"ו (תתעח:), והובא בהערה הקודמת], וכיצד ניתן לומר שגם אז יהיו שאר בני אדם גשמיים. וכדי ליישב זאת כתב כאן "שאין חבור למדרגה הנבדלת הזאת עם שאר בני אדם, שהיו נוטים אחר העולם הזה בהיותם בו", לאמר שגשמיות שאר בני אדם נקבעה על פי נטייתם "אחר העולם הזה בהיותם בו", ולא על פי מצבם הנוכחי בעולם הבא. ומבצבץ ועולה כאן היסוד, שאם בני אדם בעודם בעולם הזה נטו אחר הגשמיות, הרי שנטיה זו נקבעה בנפשם גם כשיהיו בעולם הבא המסולק מן הגוף. וכן כתב בדרוש לשבת תשובה [ע:]: "אם חטא האדם, אין נשמה שלו זכה וטהורה, רק נוטה אל הגוף שהחטיא את הנשמה". ובבאר הגולה באר הרביעי [תצח.] כתב: "כי הצדיקים כאשר יהיו בגן עדן, יהיו מסולקים מן החומר העכור, ויהיה הנפש גובר. לא כמו הרשעים, אף כאשר יפרדו מן העולם הגשמי, מפני שכאשר היו בעולם הזה היה נמשך נפשם אל הגוף שהוא חמרי, ולפיכך אף אחר הפרדם מן הגוף, אין נפשם נבדל מן החומר". ושם בבאר השביעי [שפו.] כתב שנפש עמי הארצות נוטה אל החומר העב והגס גם לאחר מותם. ובגו"א בראשית פכ"ה אות יג [תכא.] כתב: "הצדיק נתפשט מן הגוף וכוחות הגופנים פסו תמו ממנו לגמרי, עד שנפשו שכלית, ונקרא 'גויעה' על הגוף, שיקנה מדריגת הרוחנית. אבל הרשעים, בעבור כי נפשם אינה זכה וטהורה, ונפשם נוטה אל הגוף, הרי בנפשם לא שייך 'גויעה', שלא נסתלק הגוף מהם". ורבינו יונה בשערי תשובה [שער שני אות יח] כתב: "דע כי נפש הרשע אשר כל תאותה לחפצי הגוף בחייו, ונפרדת תאותה מעבודת הבורא ונבדלת משרשיה, תרד במותו למטה לארץ אל מקום תאותה, ותהי תולדתה כטבע העפר לרדת ולא לעלות, אבל יעלוה למרום לדין ולמשפט ולראות איך החליפה מרום בשאול, כאשר יעלו את האבן על ידי כף הקלע, ואחרי עלותה למרום תרד בטבעה למטה לארץ, כאשר האבן חוזרת ונופלת לארץ אחרי הזריקה... ואמרו רבותינו זכרונם לברכה [קה"ר ג, כז] אחת נשמתם של צדיקים ואחת נשמתם של רשעים עולות למעלה ונידונות שם; נשמותיהם של צדיקים זוכות בדין, וגנוזות תחת כסא הכבוד. ונשמותיהם של רשעים חוזרות ויורדות ומטורפות לארץ" [הובא למעלה הערה 402]. [↑](#footnote-ref-456)
457. <> אודות שהחוזר על תלמודו נקרא "בעל תורה", כן כתב מעלה [לאחר ציון 1526]: "ואין צריך ראיה שבמה שאין חוזרים על למודם תסתלק התורה לגמרי, שזה נמצא הרבה בתלמוד כמה היו חוזרים על למודם, וזה היה כל למודם, הכל כדי שתהא התורה עם האדם שבזה יקרא בעל תורה, לא זולת זה, והוא היתד שהכל תלוי בו". וראה להלן ציון 1699. ואודות שהחוזר על תלמודו הוא בעל תורה נבדלת ושכלית ממש, כן כתב למעלה [לאחר ציון 1539]: "כי החוזר על תלמודו ורגיל אצלו, הוא מתחכם. וזהו שאמר כאן כי הלומד ואינו חוזר על תלמודו, דומה למי שזורע ואינו קוצר. כי הזריעה היא באדמה החמרית, כך כאשר האדם מקבל השכל, הרי גוף חומרי יקבלנו, ואם כן השכל יחובר אל הגשמי, ואינו שכלי גמור. וידמה בזה לזורע ואינו קוצר להפריד ולהבדיל הזריעה מהחומרי. אבל כשחוזר על למודו, הרי יתחכם על ידי ההרגל, אם כן בזה יבדיל השכל מהגשם, ויעשנו שכל גמור ונבדל לגמרי, בדמיון תבואה הנקצרת מן האדמה החומרית, עד שאין לה חבור בה עוד. כי כל עוד שיותר חוזר על תלמודו, נעשה הלמוד יותר שכלי ונבדל מהגוף בהתחכמו". ואודות שבעל תורה נכנס למחיצה על גשמית, כן כתב בדרוש לשבת תשובה [פב:]: "ואמר [ויקרא טז, כג] 'בזאת יבא אהרן', ובמדרש [ויקרא רבה כא, ו] בזכות התורה... ראוי לכהן להיות נכנס לפני ולפנים, שמקום זה מקודש ונבדל מן הגשמי, שנקרא 'קודש קדשים', בזכות... התורה שהיא על טבע הגשמית". הרי בזכות התורה הכהן גדול נכנס לקודש הקדשים. ובדר"ח פ"ד מי"א [ריח:] כתב: "לא יתכן שיהיה האדם נכנס לפני ולפנים, רק בשביל מדריגת המצוה נכנס לפני השם יתברך". @**ואמרו חכמים**^ [סנהדרין צד:] "אין נמסר עם עייף בתורה ביד מי המציק לו... אחרונים שהכבידו עליהן עול תורה, ראויין הללו לעשות להם נס כעוברי הים". ובח"א שם [ג, קצג:] כתב: "עם עייף בתורה וכו'. כאשר יש עליהם עול התורה הם דביקים במדריגה השכלית, ולפיכך ראוי לעשות להם נס נבדל מן הטבע... ואלו אשר היו סובלים עליהם עול התורה אין זה רק התגברות על הטבעי ולהיות דבק בשכל, ובשביל כך ראוי שיעשה להם נס להתגבר על הטבע החמרית". הרי שוב חזינן שבעל תורה דבק במדריגה שכלית נבדלת, המביאה לנסים. [↑](#footnote-ref-457)
458. <> עבר מתורת האדם לנשמת האדם; במשפט הקודם כתב "מי שבא לכאן ותלמודו בידו, שהוא בעל תורה נבדלת ושכלית ממש". ואילו כאן כתב "אבל אם אין תלמודו בידו, נשמתו אינה נבדלת ושכלית", ולא כתב שתורתו אינה נבדלת ושכלית. וכן עשה בדר"ח פ"ו מ"ז [רלה:], שכתב: "'אשרי מי שבא לכאן ותלמודו בידו', שגם זה דומה לו, שהוא בעל תורה שכלית, ובא לכאן עם תלמודו. אבל אם אין תלמודו בידו, אין עליו שם אחר רק אדם שהיה נוטה אחר הגשמי, ואיך יזכה לעולם הנבדל, אחר שהוא אדם גשמי". הרי פתח בתורה, וסיים באדם. ונראה ליישב, כי בודאי עסקינן כאן במי שבא לעולם הנשמות, והקובע בעולם הנשמות הוא כמובן דרגת נשמתו [כמבואר בנצח ישראל פכ"ט (תקעט:), ושם הערה 38, יעו"ש]. והנה החזקה דמעיקרא היא שנשמת אדם מתייחסת אל הגוף, ואינה נבדלת ושכלית. לכך יש צורך לבאר מה הביא את נשמת אדם לדרגה שהיא מעבר לחזקה דמעיקרא, ועל כך ביאר שזהו מחמת מעלת תורתו הנבדלת ושכלית. אך בסיפא של דבריו [כאן ובדר"ח] שאיירי בשאין תלמודו בידו, אז נשמתו נשארת במצבה הראשוני, לכך אין צורך לבאר דבר, כיון שנשמתו לא זזה ממקומה [ראה הערה הבאה]. ודע, שבתפארת ישראל פנ"ו [תתעח:] כתב שגם הרישא [בנוסף לסיפא] עוסקת באדם [ולא בתורתו, לעומת דבריו כאן ובדר"ח], וכלשונו: "כי מפני שהעולם הבא הוא עולם קדוש נבדל מן הגשמי, והעולם הזה הוא עולם גשמי, ולכך היו אומרים 'אשרי מי שבא לכאן וגמרא בידו'. כי כאשר גמרא בידו &**הוא**^ שכלי. ולא כן כאשר אין עמו התורה, ותורתו הוא הספר המונח על השלחן, שבשביל זה אינו אדם שכלי, ואין עולם הבא, שהוא עולם הנבדל בלתי גשמי, ראוי לו. ולכך אמרו 'אשרי מי שבא לכאן וגמרא בידו', שבזה נחשב &**אדם שכלי**^ מוכן אל העולם הנבדל הבלתי גשמי". ואין בזה כל קושי, כי לכולי עלמא עסקינן במעלת נשמתו העליונה [כשתלמודו בידו], ורק כאן ובדר"ח טרח לבאר מה הביא למעלה עליונה זו [תורתו הנבדלת והשכלית], ובתפארת ישראל עסק במעלה עצמה [אדם שכלי]. @**ומתבאר בכל המקומות**^ האלו, שמעלת התורה חלה על לומדיה, והואיל והתורה היא נבדלת ושכלית, לכך גם לומדיה עומדים בדרגה זו. ואודות שמעלת התורה חלה על לומדיה, כן נזכר בקצרה למעלה [הערות 985, 1237, 1308], והוא יסוד נפוץ בספריו. כגון, בנתיב התורה פ"ז [רצה:] כתב: "כי אם לומד התורה לשמה, אז יש לאדם בודאי המעלה העליונה שיש אל התורה". ושם פי"א [תמז.] כתב: "בא להודיע על מעלת החכם, שלא יאמר האדם כי בעל התורה הוא כמו שאר אדם, ואין שם 'תורה' נקרא עליו, רק אדם שיודע תורה. ודבר זה אינו, רק כי התלמיד חכם כמו עצם התורה, ויש לו דמיון גמור אל התורה". ובדר"ח פ"ד מי"ד [רעג.] כתב: "כי התורה הוא בבעל התורה". ושם פ"ו ריש מ"ב [יג:] כתב: "כל המעלות אשר זכר כאן הם עצם מעלת התורה, ומעתה אם למודו בתורה לשמה, יש לאדם המעלה אשר ראויה לתורה עצמה". ולאורך כל הברייתא שם חזר על יסוד זה כמה פעמים. ובנתיב האמת פ"ג [א, רג.] כתב: "כי אין התורה בארץ, רק שהאדם שיש בו התורה נחשב בשמים מצד התורה, שהיא מן העליונים. ומפני כך אמרו בכל מקום [נדרים כ:] 'מאן מלאכי רבנן', שבשביל התורה שיש עמהם, אשר התורה היא מן השמים, נחשבו רבנן מלאכים". וכן נתבאר בנתיב התורה פ"ו הערות 37, 69, פ"ז הערה 23, פ"ט הערה 88, באר הגולה באר הרביעי [שכג.], ושם הערה 82, וכן בהמשך הבאר שם [שסה:], ושם הערה 311, אור חדש פ"ג הערה 200, ועוד. [↑](#footnote-ref-458)
459. <> אודות שלסתם נשמה [מצד עצמה ללא מעלת התורה] יש יחוס וצירוף אל הגוף, כן כתב בח"א לב"ב י: [ג, סה.]: "אם אין תלמודו בידו, הרי הוא בלא שכל הנבדל, והנשמה שלו מתיחס אל הגוף. לכך אשרי לו שיש לו מעלה זאת שבא כאשר הוא דבק במדריגות האלקות הבלתי גשמי". הרי ללא מעלת התורה הנבדלת יש לנשמה יחוס לגוף, וכמבואר בהערה הקודמת. ובנתיב התורה פט"ז [תרס.] הביא את ה מדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תרעא] שהשווה בין מצוה ונשמה, ששתיהן נקראות "נר". ובביאור המדרש כתב [תרס:]: "פירוש זה, 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, ולכך הנשמה היא כמו נר. וכן המצות הם כמו נר, כי מצד שהמצוה נעשית על ידי פעל אדם גשמי, יש אל המצות שייכות אל הגוף הגשמי. ומצד שהמצוה היא אלקית, יש לה שייכות אל הנבדל. רק הפרש יש בין שניהם; כי המצות הם אלקיות, והם שייכים אל השם יתברך, רק שהם ברשות האדם, שהוא מקבל אותם. והפך זה הנשמה, היא לאדם, רק כי יש לנשמה דביקות בו יתברך". הרי שיש לנשמה התייחסות מסויימת לגוף, ואינה נבדלת לגמרי, ובזה היא דומה למצוה. אך כאשר יש לנשמה מעלת התורה, אזי היא נעשית נבדלת לגמרי, כי עוברת ממעלת מצוה למעלת תורה, וכמבואר למעלה הערה 1544. [↑](#footnote-ref-459)
460. <> ואם תאמר, אם יש שויון גמור בין הרוגי מלכות למי שתלמודו בידו, מדוע הגמרא [פסחים נ.] חילקה ביניהם ואמרה רק לגבי הרוגי מלכות ש"אין כל בריה יכולה לעמוד במחיצתן", ולא אמרה כן גם לגבי מי שתלמודו בידו. דע, שבח"א לב"ב י: [ג, סה. (מאמר זה הובא גם שם)] עמד על קושי זה, וכלשונו: "הרוגי מלכות במה שבטלו גופם על קדושת השם ובשביל מצותיו, ומסרו גופם על קדוש שמו, בזה נראה שהם מסולקים לגמרי מן הגוף, וזוכים אל עולם הבא הנבדל. וכל מי שבא לכאן ולתלמודו בידו גם כן... ומכל מקום מעלה זאת, שהוא הרוגי מלכות שמסרו נפשם על קדושת השם, אין אדם יכול לעמוד במחיצתן, כי אלו הם נבדלים לגמרי, לכך אי אפשר להתחבר להם, שהם עם השכינה לגמרי". [↑](#footnote-ref-460)
461. <> "היה חומד ומתאוה לראות בחלום את פניו" [מתנות כהונה], ורבי יהושע בן לוי כבר היה מת, ואכן נראה לו בחלומו. ולשון המדרש הוא "איתחמי ליה בחלמיה". [↑](#footnote-ref-461)
462. <> במדרש שלפנינו איתא "אמר ליה, ומהו כדין. אמר ליה, אלו שפניהם זקופות וכו'". [↑](#footnote-ref-462)
463. <> מבאר ש"פניהם נמוכות" מורות על בושה, ו"פניהם זקופות" מורות על העדר בושה. ואולי הביאור הוא ש"פנים נמוכות" מורות על פנים נסתרות ומכוסות, שאינן נראות לכל, לעומת "פנים זקופות", שמורות על פנים גלויות, הנראות לעיני כל. ובושה מכסה פנים, וכמו שכתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רלח:]: "ואיך לא תכסה הבושה והכלימה את פנינו". ובנתיב הענוה פ"ג [ב, ט.] כתב: "כי הבושה מכסה הפנים". ונאמר [תהלים מד, טז] "ובושת פני כסתני", וכן נאמר [עובדיה א, י] "מחמס אחיך יעקב תכסך בושה". וכן החזקוני [במדבר טז, ד] כתב: "ויפול על פניו - נתבייש". [↑](#footnote-ref-463)
464. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רלו.]: "ואמר שאותן שתלמודם בידם פניהם זקופות. פירוש, כי אותם אשר תורתם אתם, אין להם בושה לעמוד בעולם הנבדל, כאשר תורתם אתם. אבל אותם שאין תורתם אתם, יש להם בושה לעמוד בסוד העליונים שהם נבדלים, והם בני אדם בעלי גוף, שהרי אין תורתם אתם. ולפיכך פניהם נמוכות, כמו אדם שהוא מתבייש לעמוד במחיצת קדושים עליונים". ומה שקבע שהבושה היא מחמת עמידת בעלי גוף במחיצת קדושים עליונים [ולא מחמת ענין אחר], כי בושה עניינה שקלונו של אדם נתגלה, וכמו שנאמר [ירמיה ב, כו] "כבושת גנב כי ימצא", וכתב המלבי"ם [שם] "הבושה שלו הוא רק מפני כי נתגלה רעתו בקהל". והואיל ואיירי כאן בשעה שנשמת אדם מגיעה לעולם הנבדל, לכך מסתבר מאוד לתלות הבושה בהגעה זו, שמתבייש מחמת היותו בעל גוף במחיצת אלו הנבדלים מהגוף. וצרף לכאן דבריו בנתיב התורה ר"פ יא [תמד:] שכתב: "הכבוד מתיחס אל אשר הוא רחוק מן החמרי, כי החומר הוא בעל גנות וחרפה, כי מצד החומר נמצא הזנות ושאר גנות, ואילו השכל הנבדל מן החומר הוא הכבוד... שכל אשר מסולק מן החמרי הוא ראוי אל הכבוד". ובח"א לנדרים לא: [ב, ה.] כתב: "אין כבוד בדבר החמרי". לכך ניתן לתלות את הבושה בדבר חומרי [ראה להלן הערה 1753]. @**ואודות הבושה**^ שיש בעמידה במחיצת בעלי מעלה גדולה ונבדלת, כן כתב בנתיב הבושה פ"א [ב, ר:]: "והא דקאמר [יבמות עט.] דישראל הם ביישנים, ואלו בפרק אין צדין [ביצה כה:] קאמר תניא משמיה דר"מ, מפני מה נתנה תורה לישראל מפני שהם עזים... אין זה קשיא, דהא והא איתא; שהם עזים, היינו שאין להם גסות ועבות החומר, כמו שיש לביישן שהוא בעל חומר... ומכל מקום הם ביישנים, שהם מקבלים התפעלות מזולתם, כאשר ראוי לקבל התפעלות מן השם יתברך, או ממי שהוא גדול ממנו, אז הם בעלי בושה ביותר. ודבר זה מדה אחרת לגמרי, כאשר הוא מוכן לקבל התפעלות מאחר". והרמ"א [תחילת שו"ע אורח חיים] כתב: "כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה, אשר מלא כל הארץ כבודו, עומד עליו ורואה במעשיו, כמו שנאמר 'אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה'' [ירמיה כג, כד], מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השם יתברך ובושתו ממנו תמיד". [↑](#footnote-ref-464)
465. <> בא לבאר הסבר שני על מה מורות "פנים נמוכות". ועד כה ביאר שהן מורות על הבושה שיש לבעל גוף כשהוא עומד במחיצת קדושים. ומעתה יבאר שהן מורות על היות האדם בכח ולא בפעל. [↑](#footnote-ref-465)
466. <> משנה [יבמות קכ.] "אין מעידין אלא על פרצוף פנים עם החוטם, אף על פי שיש סימנין בגופו ובכליו", ופירש רש"י [שם] "אין מעידים - על האיש שמת אלא אם כן ראוהו מת בפרצוף פניו עם חוטמו, שיכולין להכירו שזהו. אבל לא ראוהו בפרצוף, או שניטל חוטמו, אין מעידין עליו להשיא את אשתו, שמא אין הוא". ועוד אודות שהפנים מורות על הכרתו ומציאותו, כן כתב בגבורות ה' פס"ז [שז:]: "מה שהירך הוא הפך הפנים, כי הפנים הוא בגלוי, וזה מפני שהפנים יש בו הכרתו של אדם מה שהוא. וזהו ענין הצורה, שהצורה בה הכרתו של הנמצא מה שהוא. ולפיכך הפנים הוא בגלוי ביותר מכל, מפני כי הצורה משימה הנמצא נגלה בפועל מה שהוא לגמרי. והירך שהוא בסתר... הרי כי הירך הפך הפנים, שהפנים הוא בגלוי, לפי שהפנים עיקר הצורה, שהיא משימה הנמצא בפועל מה שהוא, והירך הוא בסתר, מקום חושך". ובדר"ח פ"ג מי"ד [שמ:] כתב: "האדם מפני שהוא מלך בתחתונים, הנה יש לו המציאות הגמור... לכך עיקר הצלם בא על הפנים דוקא, כי מציאות האדם בפנים שלו, שבו הוא ניכר האדם ונמצא מה שהוא, וזהו מציאותו". ובנתיב הענוה פ"ג [ב, ח:] כתב: "הפנים הוא עיקר המציאות". ובנתיב אהבת ריע פ"א [ב, נג:] כתב: "כי הפנים של אדם... הוא עיקר האדם, שבו יוכר ויובדל". ובנתיב התוכחה פ"א [ב, קצא.] כתב: "כי הפנים הוא אמתת מציאות הדבר, שאין הדבר נמצא ונגלה רק בפנים שלו, ו'פני השכינה' רוצה לומר אמתת מציאותו יתברך". ובדרשה לשבת תשובה [עו:] כתב: "אי אפשר להכיר האדם מאחוריו, ולא ניכר זה מזה מאחוריו, אבל בפנים של אדם יש היכר בין אדם לאדם. וכך יש היכר בין אדם לאדם בעולם הבא, ואין היכר בין אדם לאדם בעולם הזה. ומראה לך כשם שהליכת אדם וכל תנועותיו הוא לפנים, כך יהיה כל תנועות האדם לעולם הבא, ונקרא אז שהולך לפנים ולא לאחור. ואם נמשך אחר הנאת עולם הזה, אז הולך לאחור". ובח"א לשבת קנב. [א, פג.] כתב: "כי הפנים מורים על המציאות, ודבר זה בארנו במקומות הרבה מאוד". וכשם שהפנים הם ההכרה האמיתית של הדבר, כך הוא גם לאידך גיסא; הכרה אמתית של הדבר נקראת "פנים". וכן כתב בגו"א שמות פל"ג אות יט [תסג.]: "'לא תוכל לראות את פני' [שמות לג, כ], פירוש 'פנים' הוא הכרת אמיתת כבודו יתברך, שבו נבדל מזולתו, והוא עצם כבודו... שהאחור אין בו הכרה אמיתית, רק ההכרה האמתית הוא בפנים". ובתפארת ישראל פל"ח [תקעג.] כתב: "כי הכרת כל דבר הוא בפנים שלו, ולכך נקרא עצם כל דבר 'פנים'". ובנתיב הצדקה פ"ד [א, קעז.] כתב: "המידה האמתית שלו [של השי"ת] נקראת 'פני הקב"ה'... כמו שאמר 'הראני נא את כבודך' [שמות לג, יח], וכתיב 'וראית את אחורי ופני לא יראו' [שם פסוק כג], פירוש מידה אמתית שלו נקרא 'פנים'". וצרף לכאן פזמונם של ישראל קדושים "לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה", שכאשר השבת מתקבלת אצל ישראל, אז מתגלית אמיתותה [כפי שהיא בכל קבלה ראשונה, וכמו שכתב נתיב העבודה פי"ג (א, קיט.)], וזהו "פני שבת נקבלה". [↑](#footnote-ref-466)
467. <> לשונו בח"א לב"ב עד. [ג, צו.]: "ואמר עוד [ב"ב שם] שהיו [מתי המדבר] גני על פרקוד שלהם ["פניו למעלה" (רשב"ם שם)]... כי כאשר פניו הוא מגולה, מורה על המציאות בפעל, שהרי נגלה צורתו, דהוא פניו. וזהו כי הכרת האדם בפניו, ולפיכך הפנים מתיחס ומתדמה אל הצורה. ואמר שהצורה שלהם היה להם מציאות בפעל לגמרי... וזה מה שאמר שהיו שוכבים על פרקידם, והם נמצאים נגלים בפעל בצורתם". ובח"א לסנהדרין ק. [ג, רל:] כתב: "יש לך לדעת כי הפנים של אדם על ידו נמצא האדם, כי עיקר האדם הוא הפנים, שבו נמצא האדם בפעל. ודבר זה בארנו במקומות הרבה בפרק הספינה אצל תא אחוי לך מתי מדבר, עיין שם [הובא כאן], ובכמה מקומות. כי מאחר שהכרת האדם הוא בפנים שלו, דבר זה מציאותו בפעל. ועוד בפנים של אדם צלמו, ובו האדם מה שהוא". [↑](#footnote-ref-467)
468. <> לשונו בכת"י [לדר"ח פ"ו מ"ז (רלז.), והובא שם בהערה 1058]: "כי האדם על ידי הפנים ניכר ונמצא בפעל, כי על ידי הפנים הוא הכרתו, ועל ידי הכרתו הוא נמצא בפעל הגמור. אבל אם אין [עמו] התורה השכלית, אין לו המציאות בפעל, ולפיכך פניהם נמוכות, ואין להם המציאות בפעל הגמור". [↑](#footnote-ref-468)
469. <> אודות שהחומרי הוא בכח והשכלי הוא בפועל, הנה זהו יסוד נפוץ מאוד בספריו. כגון, בגבורות ה' פ"ד [רכג:] כתב: "החומר מציאות פחות, כי הוא דבר חסר במה שהוא חסר הצורה שעל ידה המציאות בפעל, כי החומר נחשב בכח, וכל כח, בשביל שאינו בפעל, הוא חסר. והצורה היא הפך זה, שהיא שלימה, ואין חסרון בה כלל". ושם פמ"ה [שכז.] כתב: "אין לך דבר שהוא בכח ואינו בשלימות רק הגשם וכוחות הגשם. ואין הגשם בפועל, כי כל גשם הוא בכח לשנות המצב בתנועה ממקום למקום. ולפיכך כל גשם בעל כח, וכל כח אינו בעל השלמה, לכך דבר הגשמי אינו בעל השלמה, וכל דבר שהוא נבדל מן הגשם הוא בעל השלמה". ושם פנ"ב [נח:] כתב: "הקב"ה הוא בלבד בפועל הגמור, וזהו מפני שהוא יתברך נבדל מן החומר, שכל ענין החומר הוא בכח. וכל אשר יש לו צירוף גשמי, אי אפשר שיהיה בפועל הגמור. לכן הוא יתברך נבדל לגמרי מן החומר, והוא בלבד בפועל הגמור. ולא כך המלאכים, כי אף שאינם גשמיים, מכל מקום יש להם יחוס וקירוב אל הגשם, ולכך אינם בפועל הגמור, רצה לומר שאין מדריגתם בתכלית השלימות". ושם פס"א [תקא.] כתב: "בעלי החומר אין להם מציאות בפועל, כי החומר אין מציאותו בפועל, כמו שידוע מענין החומר". ושם פס"ז [שט:]: "ענין החומר שאין לו מציאות בפועל, וענינו חושך וסתר, ולא אור". ובכת"י לגבורות ה' פמ"א [תקלב:] כתב: "כי התבאר שכל ענין השכלי הוא בפעל ולא בכח, וכל עניני החמרים הם בכח ולא בפעל". ובדר"ח פ"ד מי"ח [שעד:] כתב: "החומר הוא בכח תמיד ואינו בפעל... שהאדם בעל חומר, אשר החומר הוא בכח ולא בפעל, והוא מקבל תמיד הצורה והשלימות". ובתפארת ישראל ר"פ ג [נו:] כתב: "וכי יעלה על דעת האדם שיהיה נמצא מעלתו האחרונה בפעל, כי זהו מדרגת העליונים שהם בפעל, אבל התחתונים שהם בעלי חומר, אינם בפעל" [הובא למעלה הערה 258]. ובנצח ישראל פכ"ט [תקפב.] כתב: "הנבדל הוא בפעל, והאדם הגשמי אינו בפעל, רק הוא בכח, כי זהו ענין החומר שהוא בכח". ושם ס"פ ל [תקצב.] כתב: "החומר אין לו מציאות בפועל, והוא בכח בלבד... כאשר ידוע מענין החומר שאינו נמצא בפועל". ובאור חדש פ"ב [תקלד.] כתב: "כי החומר אין מציאותו בפעל, ומפני כי האשה נחשב כמו החומר, ועל ידי האיש, שנחשב כמו צורה לאשה, נמצאת האשה בפעל". ובח"א לסנהדרין צט: [ג, רכז:] כתב: "כי כל גשם הוא בכח ולא בפעל, רק הנבדל הוא בפעל, ולפי מה שהוא נבדל, אם הוא נבדל לגמרי הוא בפעל הגמור". וכן הוא בדר"ח פ"ג מ"ו [קסח.], שם פ"ו מ"ז [רלז:], נתיב התורה פט"ו [תרטז.], נתיב יראת השם פ"ב [ב, כה:], ח"א לסנהדרין צד. [ג, קצא.], ח"א לחולין פט. [ד, קג.], ועוד. @**ואמרו חכמים**^ [ע"ז ג.] "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת, מהיכן יאכל בשבת". ופירש רש"י [שם] "בערב שבת - בעולם הזה". ובח"א לע"ז ג. [ד, כא.] כתב: "כי העוה"ז הוא עולם הגשמי, אשר הוא בכח תמיד. ולפיכך בעוה"ז שייך מצות ומעש"ט... לפי שהעולם יוצא אל הפעל, כאשר הגשמי הוא בכח ויוצא אל הפועל. אבל בעוה"ב האדם שם הוא בפועל, ולא שייך שם יציאה אל הפועל כאשר אינו גשמי, ולפיכך העוה"ב הוא שביתה מנוחה, ואין שם יציאה אל הפעל... ולפיכך אמר, מי שטרח בערב שבת, הוא יום המעשה, ואז יאכל בשבת, כי השבת הוא יום המנוחה, ובלתי יציאה אל הפעל, רק הכל במנוחה, ולפיכך המצות אינם שייכים רק לעוה"ז בלבד". [↑](#footnote-ref-469)
470. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רלז.]: "ויש עוד ענין מופלא במה שאלו שתורתם אתם פניהם זקופות, ואלו שאין תורתם אתם פניהם נמוכות. וזה כי האדם ניכר ונמצא מה שהוא על ידי הפנים, שניכר בעולם ונודע. ובלא הפנים אין האדם ניכר מה שהוא. לפיכך אותם אשר תורתם אתם, יש להם מציאות גמור, כי התורה נותן מציאות האדם. ודבר זה בארנו הרבה איך התורה השכלית נותן המציאות. ואשר הוא נוטה אל הגוף ואל החמרי אין לו מציאות בפעל הגמור. ולכך אותם אשר הפנים זקופות, תורתם אתם, ולכך פניהם, שהוא מציאות שלהם, הוא נגלה ונמצא בפעל הגמור. אבל אותם אשר אין תורתם אתם, פניהם נמוכות, כלומר שאין להם מציאות גמור בפעל, כי האדם ניכר ונמצא בפנים שלו, עד שהפנים של אדם הוא מציאתו. לכך אותם אשר תורתם אתם, פניהם זקופות ונגלה. ואותם שאין תורתם אתם פניהם נמוכות, ואין להאריך". [↑](#footnote-ref-470)
471. <> שחזרו תדיר על תלמודם, וכמצויין למעלה כמה פעמים [הערות 1324, 1470, 1480, 1525, 1527, 1555]. [↑](#footnote-ref-471)
472. <> מציין לשבח את בקיאותם של בעלי התוספות. וכן בדר"ח פ"ו מ"ז [רלג] כתב: "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" [הובא למעלה הערה 1480, ולהלן הערה 1624]. והמהרש"ל בים של שלמה [בהקדמתו לב"ק] כתב: "ונחזור לראשונות להתלמוד אשר אנו עוסקים בו, וממנו אנו שותים. לולי חכמי הצרפתים בעלי התוספות, שעשאוהו אותו ככדור אחד, ועליהם נאמר [קהלת יב, יא] 'דברי חכמים כדרבונות', והפכוהו וגלגלוהו ממקום למקום, עד שנראה לנו כאחת, מבלי סותר ומבלי עוקר, אלא סוגיא זו אומרת בכה, וסוגיא זו אומרת בכה, ולא קרב זה אל זה, ונמצא מיושר התלמוד ומקושר, וכל הסתימות יפושרו, ותוכן פסקיו יאושרו". [↑](#footnote-ref-472)
473. <> אודות שקלקול זה [העדר החזרה] מביא להעדר מעשים, כן נתבאר למעלה הערה 1533, קחנו משם.

     **% [כט]** [↑](#footnote-ref-473)
474. <> הנה עד כה עסק בארוכה בקלקול העדר חזרה. אך משפט זה ["אין להם שייכות לתורת אמת כלל"] לכאורה אינו מוסב על העדר חזרה, אלא על פלפולי שוא. [↑](#footnote-ref-474)
475. <> מה שמזכיר כאן את תמימותה של תורה, יוסבר על פי דבריו בתפארת ישראל פי"ג [ר:]: "דע, כי התורה התמימה תקיף גם כן בכל ההשגות, ולא תחסר כל בה. ועם כי נראה בעיני האדם... שהם דברים גשמיים, יש להם סוד פנימי שהוא עומד ברומו של עולם" [הובא למעלה הערה 159]. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-475)
476. <> בבאר הגולה בסוף הבאר השביעי [תכח.] כתב שמאמרי חז"ל עוסקים רק בתורת משה, ולא בדתות אחרות, וכלשונו: "המעיין בדבריהם אין כאן הוכחה כלל שהיו מדברים בספרים על דת אחר. מפני כי תורת משה עליו השלום 'ארוכה מארץ מדה', ודי להם לדבר מתורת משה, אשר אי אפשר לדבר מזה די". ונראה מה שנקט כאן ובבבאר הגולה רק ברישא דקרא ["ארוכה מארץ מדה" (איוב יא, ט)], ולא נקט אף בסיפא דקרא ["ורחבה מני ים" (שם)], יוסבר על פי דבריו למעלה [לאחר ציון 372] בביאור מידת האורך והרוחב שבתורה, שכתב: "'ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים'... האורך מצד שכאשר יתבונן האדם על אחד מהדברים הבאים בתורה במושכלותיה, יוליד מזה מושכל אחר. וכן בהרבות והתמיד התבוננות עוד, יולד גם מהשני עוד מושכל שלישי, ודבר זה ילך לבלתי תכלית. והוא נאה לשמו להקרא 'אורך', שזוהי סגולת מי שילך לאורך, שיעתק ממקומו שעמד עליו אל מקום הזולת, וכן עוד אחר כך ירחיק נדוד ממקום ההוא למקום יותר רחוק. ועל בחינה זאת יבא הכתוב לכנות ולתאר התורה גם היא באורך, ואמר 'ארוכה מארץ מדה'. אם הרוחב, כי אל כל דבר ודבר שבתורה יצטרפו דברים ודרושים הרבה מאד, ויתפשט הדבר לרוחב, עד שיהיה המושג רחב מני ים. כי זה בודאי נקרא רוחב... כל מושכל הנולד ממנו ביגיעת המשיג כנזכר מיוחס לאורך... והדברים המצטרפים אל המושג בחכמת המשיג בו, אשר יכונה רוחב". הרי ש"אורך" מורה על ההולדה התמידית בתורה, ממושכל למושכל. ואילו "רוחב" מורה על התפשטות התורה בתוך המושכל עצמו, "כי אל כל דבר ודבר שבתורה יצטרפו דברים ודרושים הרבה מאוד". ונראה שההולדה של תורה ["אורך"] שייכת לעצם הלימוד של התורה, שבהכרח מושכל אחד יוליד מושכל שני, ומן הנמנע שזה לא יעשה. אך ההתפשטות של התורה ["רוחב"] אינה שייכת לעצם הלימוד של התורה, אלא שייכת ליודעיה, שיודעים להביא דברים שהם "ממרחק לחמה" לעבר המושכל שעסוקים בו, ולאו כל אדם זוכה לזה. לכך כאשר הנך רוצה להורות על ההתמדה הרבה הנצרכת ללימוד התורה, ה"אורך" של התורה הוא המחייב זאת, כי הוא מורה על הנביעה התמידית של דברי תורה. אך הרוחב של תורה אינו מחייב כל אדם, אלא רק את יודעיה, המסוגלים לדמות מילתא למילתא. [↑](#footnote-ref-476)
477. <> כפי שכתב למעלה [לאחר ציון 1462] "וכי אין לנו תורת אמת, שילכו אחר ההבל ויהבלו. והרי זמנו של אדם לקיצורו לא יספיק אף ללמוד איזה סדרים מהתלמוד, ואיך יבלו ימיהם בהבהליהם אלו". ותיבת "&**לכלות**^ ולבלות ימיהם בה" אינה מוזכרת כאן מלשון כליה חלילה, כי מה שייך לומר כן על לימוד התורה הקדושה. אלא הוא מלשון סיום הזמן, שבני אדם יקדישו את כל ימיהם [עד תומם] ללימוד התורה הקדושה. וכן נאמר [עזרא א, א] "ובשנת אחת לכורש מלך פרס לכלות דבר ה' מפי ירמיה וגו'", וכתב המצודות דוד [שם] "לכלות - לעת כלה הזמן אשר דבר ה' מפי ירמיה, והיא בכלות שבעים שנה מעת שכבש נבוכדנצר את יהויקים". [↑](#footnote-ref-477)
478. <> על קלקול סדרי הלימוד. ומה שכתב "וכל איש אשר רוח תורה בו", מעין כן כתב בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכו:]: "הלא כל אדם שיבקש כבוד קונו ודורש התורה, ראוי שיהיה דוה לבו על זה, עד שכמעט בעוונותנו הרבים דבר זה לא הניח תורה וחכמה וירא אלקים בינינו". וראה להלן הערה 1621. [↑](#footnote-ref-478)
479. <> לשונו בנתיב התורה פ"י [תכה.]: "עד שבעוונותינו הרבים 'רבים חללים מפילים ועצומים כל הרוגיה' [עפ"י משלי ז, כו], הכל בשביל תקלת הלמוד, שאינם נוהגים כראוי בתורה. לכן עיני עיני יורדה מים [עפ"י איכה א, טז] על עלבונה של תורה, מאנה הנחם נפשי, עד כי ירחם עלינו המלמד תורה לעמו ישראל". וקודם לכן, בנתיב התורה פ"ה [רמה.] כתב: "וכבר בעונותינו הרבים הותרה להם הדבר הזה היתר גמור, עד שאין אחד מבקש דבר זה עוד [לחזור על תלמודו]. 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, על שבר כבוד והוד התורה נשברתי קדרתי החזקתני שמה [עפ"י ירמיה ח, כא]... 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". ושם בהמשך הפרק [רנג.] כתב: "ובכמה מקומות עוררתי בלב נשבר ונדכא על שבר התורה". ושוב בהמשך הפרק [רנט:] כתב: "ואילו כל הימים דיו, אין יכול האדם לכתוב ולספר מה שגרם דבר זה". ובגו"א דברים פ"ו תחילת אות ז [קכג.] 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". ובתפארת 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". וראה להלן הערות 1615, 1616, 1622, 1717. [↑](#footnote-ref-479)
480. <> פירוש - שאר קלקולים שיש בסדר הלימוד שלא הזכירם כאן. כגון, לימוד תוספות לפני שלומדים כדבעי צורתא דשמעתתא [גו"א דברים פ"ו אות ז (קכה:), ונתיב התורה פ"ה (רנא.)]. וכן שפוסקים הלכות מספרי הפוסקים מבלי לדעת טעמא דהלכתא [תפארת ישראל פנ"ו (תתעה:), דר"ח פ"ו מ"ז (רמ.), ונתיב התורה פט"ו (תרמ.)]. וראה למעלה הערה 1468, ולהלן הערה 1598. [↑](#footnote-ref-480)
481. <> הוא פרק ששי באבות, המתחיל במלים "שנו חכמים בלשון המשנה". וכן בנתיב התורה פ"ה [רמ:] כתב: "בא לבאר כמה גדול עונש המשכח והמאבד התורה... כמו שהארכנו גם כן בפרק שנו, עיין שם". ובהמשך הפרק שם [רמה.] כתב: "וכבר בארנו פחיתות הדור למעלה בפרק שנו". והוא בדר"ח פ"ו מ"ז [רכד.-רנא:], והובאו בהערות עד כה. והספר דרך חיים יצא לאור בשנת שמ"ט, ודרשה זו נאמרה בשנת שנ"ב, ולכך ניתן בדרשה זו לציין את הנכתב בדרך חיים [ראה למעלה בהקדמה הערה 57, ולמעלה הערות 167, 1349, 1502]. [↑](#footnote-ref-481)
482. <> כפי שכתב למעלה [לאחר ציון 1485]: "זהו עמוד אחד מקיום התורה [חזרה על תלמודו], שהקלקול בו יגרום סלוק התורה לגמרי. העמוד השני מקיומה הוא בסדר הלמוד... שיקנה תחלה המשנה". וראה למעלה הערות 1488, 1522. ובנתיב התורה פ"ה [רנט.] כתב: "לכן לומדי תורה המרבים בישיבה, חזקו ונתחזקה בעד תורת אלקינו, ועמדו נא בפרצה הזאת, והלכו בעקבות הראשונים, ותהיו אתם עמודי התורה, ותקבלו שכר כולם" [הובא למעלה בהקדמה הערה 199, ולהלן הערה 1666]. [↑](#footnote-ref-482)
483. <> כמבואר למעלה הערות 1487, 1529, 1533, 1554. [↑](#footnote-ref-483)
484. <> כי השבושים שמנה עד עתה [פלופלי הבל, העדר לימוד משניות, והעדר חזרה] עוסקים בבני אדם הלומדים, אך אינם לומדים באופן הנכון. אך עתה יעסוק בשבוש של העדר לימוד, ללא התמדה. לכך שבוש זה הוא "יותר מכל". [↑](#footnote-ref-484)
485. <> פירוש - לימודם נקבע לפי עונות השנה, ואינו תמידי, וכמו שיבאר. ואמרו חכמים [ירושלמי פ"ט ה"ה] "העושה תורתו עתים הרי זה מיפר ברית, מאי טעמא, [עפ"י תהלים קיט, קכו] 'הפרו תורתך עת לעשות לה''". ורש"י [תהלים שם] כתב: "ראיתי נדרש באגדה, פירוש איש פנוי וטיילן העושה תורתו עתים מפר ברית, שאדם צריך להיות יגע בתורה כל שעות היום". והג"ר משה חברוני זצ"ל כתב במכתב [הובא בספר שלהי דקייטא סימן ז] על חומרת המתיר לעצמו להתבטל מן התורה בימי בין הזמנים, שמצינו בחז"ל 'העושה תורתו עיתים הרי זה מיפר ברית', והיינו שעושה זמנים לתורה, זמן כן וזמן לא, וזה הפרת ברית, שהברית הוא תמידי בלי הפסק". ולמעלה [לאחר ציון 624] כתב: "התורה שהיא שכלית לגמרי, עד שאינה תחת הזמן, ככל הדברים הגשמיים הנופלים תחת הזמן... ולכך לא נכתב בתורה גבול חג השבועות בזמן, ככל המועדים זולתו, שנכתב עליהם גבול זמניי בכמה בחודש יהיה. כל זה מפני כי התורה היא שכלית, ואיננה תחת הזמן, ואין נתינתה תלויה בזמן מוגבל, כי אם כאשר היו מוכנים לה קבלוה, אבל שיהיה לזה זמן וגבול מצד עצמו, זה אינו". ובנתיב התורה פ"ג [קלט:] כתב: "כי צריך שיהיה לאדם ההתמדה בתורה מאוד, כי אין התורה כמו שאר דברים הגשמיים, שהם דברים שהם תחת הזמן. ואם האדם נוהג עם התורה כאילו היא דבר זמניי, ולמודו בתורה לפי שעה ולפי הזמן, אינו קונה התורה. ולכך צריך שישכים ויעריב עליהם, כי זהו ענין השכל שאינו תחת הזמן, והוא תמידי בלא זמן". @**וראוי לצרף לזה**^ דברי הפחד יצחק שבועות [מאמר כד אות ב], שכתב: "נאמר [דברים ו, ז] 'ודברת בם בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך'. בהשקפה ראשונה נראה כי הדברים האלה יכולים להיות נאמרים בנוגע לכל המצוות התמידיות. דבודאי גם מצות יראת שמים נוהגת היא 'בשבתך בביתך ובלכתך בדרך ובשכבך ובקומך'. ומדחזינן דרק במצות תלמוד תורה נפרטו כל המצבים הנ"ל, שמע מינה דמושג ה'תמידיות' הבא ביחס למצוות, חלוק הוא בהחלט ממושג ה'תמידיות' הבא ביחס לתורה... מושג ה'תמידיות' כשהוא בא ביחס למצוות, מובנו הוא שאין כאן רגע פנוי מבלי אותה מצוה, וממילא המצוה נוהגת תמיד... אך מושג ה'תמידיות' בתלמוד תורה, מובנו שהניגון הוא בן תמידיות. כאן ה'תמידיות' מתיחסת לחפצא של תלמוד תורה... ולא הודעה של משך זמן... באופן שאם גרעת שעה מיראת שמים, הרי חסרון שעה בידך. אבל אם גרעת שעה מתורתך, הרי רצחת את אופי ה'תמידיות' של תורתך, ותורה קטועה בידך. וידועים הם הדברים שאמרו חכמים [סנהדרין צט:] על הלומד תורה לפרקים [שאמרו עליו את הפסוק (משלי ו, לב) "נואף אשה חסר לב"]. ולא מצינו כהאי גוונא בשאר המצוות התמידיות. והכתוב הזה אומר 'ודברת בם בשבתך בביתך בלכתך בדרך בשכבך ובקומך', מיוחד הוא בתלמוד תורה דוקא. מפני שהכוונה היא בכאן לצירופם של כל המצבים הללו ליצירת קומה שלימה אחידה של תלמוד תורה, עד שכל הגורע מהמשכם ומרציפותם של המצבים האלה, בכלליות הקומה הוא פוגם" [ראה למעלה הערות 600, 632]. [↑](#footnote-ref-485)
486. <> יוצא נגד ימי הפגרא של בין הזמנים. ואודות המושג "בין הזמנים", הנה בספר "אוהלי תורה; הישיבה, תבניתה ותולדותיה" הוכיח ש"בין הזמנים" לא היה קיים בישיבות התנאים, האמוראים והגאונים, וגם לא אצל בעלי התוספות. וכתב: "בישיבות הגאונים היו ימי האביב והסתיו ימים של לימוד אינטנסיבי, ודווקא אז התכנסו החכמים והתלמידים לבלות את 'ירחי כלה' בישיבות". בהמשך טען כי גם בימי הביניים לא היתה נוהג חופשה כזו, ו"אדרבה, ממקורות רבים ידוע לנו כי התלמידים שהו בישיבות גם בחודשי החגים ובחגים עצמם". וסיכם כי "רק ממקורות מן המאה הט"ז עלה כי אז כבר רווחה פגרת בין הזמנים בישיבות". וכן השל"ה גינה את בין הזמנים, שכתב [מסכת שבועות פרק נר מצוה (יג)]: "ועיקר הכולל הכל, יהיה נעקר ונשרש מן העולם השם של 'בין הזמנים', לא יזכר ולא יפקד, רק כל העתים שוים לטובה, יתנהגו במנהג אחד לתורה, כמו שנאמר [יהושע א, ח] 'והגית בו יומם ולילה'". ובהמשך [פרק נר מצוה (יד)] כתב: "דבר זה יהיה נוהג זמן ובין הזמנים, ולא יזכר ולא יפקד שם 'בין הזמנים', ויעקר מן העולם". ובהקדמה לספר באר שבע [לרבי יששכר בר איילנבורג, שנדפס בשנת שע"ד] כתב: "כאשר התחלתי ללמוד... מסכת הוריות ביומי דמפגרי בהו רבנן, שקורין בארצותינו 'בין הזמנים'". וכן המהרש"א [שבת קיט:] כתב: "ביטול תינוקות של בית רבן הוא מצוי בכל קהלה, גם הבחורים מבטלין רוב הימים בבין הזמנים, והולכים ברחובות בביטולים וטיולים". אך לא מצאתי מי שקדם למהר"ל שהשתמש בביטוי "בין הזמנים". [↑](#footnote-ref-486)
487. <> פירוש - בני אדם מתירים לעצמם להתבטל בבין הזמנים, מחמת שבזמן עצמו הם בלא"ה עוסקים בפלפולי הבל [כמו שהאריך למעלה], לכך אינו רע בעיניהם להמנע מהלימוד לגמרי בבין הזמנים. [↑](#footnote-ref-487)
488. <> לא ברור לאלו ראשונים כוונתו. ובגמרא אמרו [ברכות לה:] "אמר להו רבא לרבנן, במטותא מינייכו, ביומי ניסן וביומי תשרי לא תתחזו קמאי, כי היכי דלא תטרדו במזונייכו כולא שתא". ובתוספות הרא"ש [ברכות סג: ד"ה פתח רבי יהודה] כתב: "כתוב בסוף פירוש רש"י [ליתא לפנינו] 'סכות לראשי ביום נשק' [תהלים קמ, ח], אמר רבי יוחנן אלו ימי ניסן ותשרי שנושקין זה את זה. ופירש דאלו התלמידים היו נושקים זה את זה כשהולכים איש איש למקומו בניסן לאסוף הביתה התבואה, ובתשרי לאסוף בו יין ושמן, כדאמרינן לעיל אמר להו רבא לתלמידייהו במטותא מנייכו לא תיתי קמאי לא ביומי ניסן, ולא ביומי תשרי, דלא מיטרדיתו במזונייכי כולי שתא. ולפי שמהלכין בדרכים צריכים שמירה, ונותנים הודאה לשם יתברך שהצילם והחזירם בשלום, והיינו דכתיב 'סכות לראשי ביום נשק'". ויש שלמדו שדברי רבא הם המקור לבין הזמנים [ראה ספר אמרי יהודה, בראשית עמוד מז]. ואין משם ראיה מוכחת לנדון דידן. וכן לא היה קורא לאמוראים בשם "הראשונים". [↑](#footnote-ref-488)
489. <> סתם ולא פירש מה הן הסבות האלו, ועם כל זה כתב עליהן "כידוע", ואנחנו לא נדע מהי כוונתו. ובשו"ת חת"ס [ח"ז סימן כא] כתב שימי הפגרא נועדו לחזרה, וכלשונו: "והנהו יומי דכלה נינהו, דהדרנא לכולא תלמודא דגריסנא בהאי שתא, כי כן דרכינו, ודבר אלקים נחוץ". וכעין מה שכתב הרשב"ם [ב"ב קנז: ד"ה מהדורא בתרא] שכל שנה היה רבי אשי מחזר על לימודו בחודש ניסן ובחודש תשרי. ובהקדמת הספר חסד לאברהם [לאביו של השל"ה] מבואר שבימי בין הזמנים היו עוסקים בלימוד ספרי חכמה ויראה, והיו לומדים ספר שמונה פרקים לרמב"ם, והיו שומעים בימים אלו שיעורים מרבותיהם, ובעל חסד לאברהם חיבר פירוש על זה כדי שיוכל כל אחד גם ללמוד את זה בעצמו [ראה בספר בנין אפרים עמוד רסג, מה ששמע מרבי אייזיק שר זצ"ל על הקדמה זו של חסד לאברהם]. ובירחון בנתיבות ההלכה [מט, בענייני תלמוד תורה, עמוד 220] נכתב: "המושג 'בין הזמנים' מיוסד על דברי הרמב"ם [פ"ה משמונה פרקים], שכתב: 'כמו שילאה הגוף בעשותו המלאכות הכבדות, עד שינוח וינפש וישוב למזגו השוה. כן צריכה הנפש ג"כ להתעסק במנוחת החושים בעיון לפיתוחים ולענינים הנאים, עד שיסור ממנו הליאות". והחזו"א [קובץ אגרות ח"ב אגרת ק, כתב לבחור שהתמוטט מרוב שקידה] "אולי אפשר לך לסור לבי קייטא לחודש ימים להחלמה, תשתדל נא בזה, ובקש מנפשך להתחסד על גופך". ובספר ביון מצולה כתב שימי בין הזמנים נתקנו לצרכי שידוכין [מובא בתחילת ההקדמה לשלהי דקייטא]. [↑](#footnote-ref-489)
490. <> ירושלמי ברכות פ"ט ה"ה "במגילת חסידים מצאו כתיב 'יום תעזביני ימים אעזבך'". ורש"י [דברים יא, יג] כתב: "והיה אם שמוע תשמעו - אם תשמע בישן, תשמע בחדש. וכן [דברים ח, יט] 'אם שכח תשכח', אם התחלת לשכוח, סופך שתשכח כולה. שכן כתיב במגלה 'אם תעזבני יום, יומים אעזבך'". וכוונתו שכיום אין בבין הזמנים שום סבות ללימוד תורה, אלא רק סבות להסרת תורה. [↑](#footnote-ref-490)
491. <> כמו שאמרו [כתובות נט:] "הבטלה מביאה לידי זימה... לידי שעמום", ופירש רש"י [שם] "שעמום - שיגעון". והמהרש"א [שבת קיט:] כתב: "הבחורים מבטלין רוב הימים בבין הזמנים, והולכים ברחובות בביטולים וטיולים". והמטה אפרים סימן תרג ס"ו כתב: "מלמדי תינוקות ובחורים, חלילה להם לבטל בזמן הזה סדר למודם, כאשר בעונותינו הרבים דשו בו רבים בעתים הללו, נרפים הם נרפים, שלא לפקח על צרכי התלמידים, וקוראין לו ומכנים לו שם 'בין הזמנים' ומפנים לבם לבטלה... וגדול עונם מנשוא". [↑](#footnote-ref-491)
492. <> רומז להתנגדותו לפסוק על פי ספרי הפוסקים מבלי לדעת שרשי הענין [ראה למעלה הערות 1468, 1586]. ובנתיב התורה פט"ו [תרלט:] כתב: "אבל בדור הזה... הם פוסקים הלכה מתוך הפסקים אשר נתחברו להורות הלכה למעשה, ולא נעשו ללמוד אותם, רק לפסוק מהם, ודבר זה יותר רחוק מן הדעת. והראשונים, כמו הרמב"ם זכרונו לברכה, והטור זכרונו לברכה, אף על גב שגם הם חברו הפסקים בלא בירור, לא היה דעתם רק להורות סוף ההלכה, ואשר הוא עולה מתוך התלמוד. אבל לפסוק האדם מתוכה מבלי שידע מאיזה מקום יוצא הדין, רק הלכתא בלא טעמא, לא עלה על דעתם ועל מחשבותם... ואילו ידעו המחברים כי החבורים ההם יהיו גורמין שיהיו עוזבין את התלמוד לגמרי, ויהיו פוסקין מתוך החבורים, לא היו מחברים אותם". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעה:] כתב: "ומה הם עושים לקנות דיני המצות, הם עוסקים בחבור אחד מן הפוסקים למען יקנה הדינים בדרך קצרה... ויש לך לדעת כי הראשונים שחברו הפוסקים, לא היה חבורם כלל על דרך זה, כי אם שיהיה הגמרא בהם בדרך קביעות, רק שיהיה הפוסקים מורה הדרך לאדם באיזה דרך ילך כאשר עוסק בגמרא, עד שילך בדרך הישר ולא יטעה, ויבא אל אמיתת ההלכה. כי דרכי הגמרא ונתיבותיו נעולים וחתומים מאד מאד, ומי ימצא הדרך אשר ילך בו. ולפיכך חברו הפוסקים למצא דברי חפץ, ובדבר הזה הארכנו במקום אחר". וכן כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רמ.]. אמנם להלן [לאחר ציון 1710] כתב: "אך את זה תוכלו לעשות לפחות, לבחור אחד מן הפוסקים הכוללים חקי התורה ומשפטיה, ובפרט אשר בני דורינו נמשים אחריו". וראה להלן הערות 1606, 1693, 1694, 1711. [↑](#footnote-ref-492)
493. <> פירוש - הלימוד הזה בפוסקים בבין הזמנים ימשך רק לימים אחדים וספורים, ויפסק. ונראה להטעים הפסקה צפויה זו לפי מה שכתב הרא"ש בתשובותיו [כלל לא סימן ט]: "טועים כל המורים הוראות מתוך דברי הרמב"ם ז"ל, ואינן בקיאין בגמרא לידע מהיכן הוציא דבריו, טועין להתיר האסור ולאסור את המותר... וכל הקורא בו סבור שמבין בו, ואינו כן, שאם אינו בקי בגמרא, אין מבין דבר לאשורו ולאמתו, ויכשל בדין ובהוראה. לכך לא יסמוך אדם על קריאתו בספרו לדון ולהורות, אם לא שימצא ראיה בגמרא. וכן שמעתי מפי אדם גדול בברצילונה, שהיה בקי בתלתא סדרי, ואמר: תמהתי על בני אדם שלא למדו גמרא וקורין בספרי הרמב"ם ז"ל ומורים ודנים מתוך ספריו, וסבורין שיכירו בהם. כי אמר: אני מכיר בעצמי, כי בג' סדרים שלמדתי, אני מבין כשאני קורא בספריו. אבל בספריו בהלכות קדשים וזרעים, אינני מבין בהם כלום, וידעתי שכך הוא להם בכל ספריו" [מובא בחלקו בהקדמת הכסף משנה. וראה הקדמת הבית יוסף לטור]. והואיל וזהו לימוד ללא שום הבנה, ברי הוא שלא יאריך ימים, ויפסק מעצמו לאחר ימים בודדים. ועוד אודות שאין קיום ללמוד מפוסקים, כן כתב בנתיב הזריזות פ"א [ב, קפו.]: "לא יהיה למודו לדעת המעשה בלבד בלי שום חכמה, לא יהיה למודו כך. אבל יהיה למודו בחכמה שמצורף אליה המעשה, וזהו תלמוד תורה, שהיא חכמה מביא האדם לידי מעשה. ולא שיהיה למודו בחכמות בלבד, שבזה לא מצטרף אליהם שום מעשה. וכן לא יהיה למודו בספרים אשר הם אינם מורים רק המעשה בלבד, כי שנים אלו אין קיום להם מטעם אשר אמרנו, כי אין האדם בלא שכל, וגם אין האדם כולו שכלי, רק הוא האדם בעל גוף שהשכל בו. ומצד הזה ראוי לאדם לקנות החכמה לעשות מעשה שכלי, כי המעשים השכליים בזה משתתף הגוף והשכל; המעשה לגוף, והשכלי הוא לשכל. והדבר הזה יש לו קיום, כאשר חכמתו כפי מה שהוא האדם". וראה להלן הערה 1606. [↑](#footnote-ref-493)
494. <> על פי מה שנאמר על דור ההפלגה [בראשית יא, א] "ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים", ופירש רש"י [שם] "ודברים אחדים - על יחידו של עולם". וזהו המשך המשפט הקודם שכתב "ולא יהיה זה כי אם לימים אחדים", ועבר מ"ימים אחדים" ל"דברים אחדים". [↑](#footnote-ref-494)
495. <> לשונו בנצח ישראל ר"פ י [רמח:]: "כי השם יתברך שהוא יחיד בעולם, איך לא יהיה לו בעולם אומה השייכת לו, ויש לה התיחסות אליו, שהיא גם כן אומה יחידה בעולם הזה, כמו שהוא יתברך יחיד. והם ישראל, שעליהם נאמר [ש"ב, ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד" [הובא למעלה הערות 663, 716]. ומצינו בספריו ארבעה הסברים לכך שהתורה היא אחת, וכמלוקט למעלה הערה 716, עיין שם. [↑](#footnote-ref-495)
496. <> לשון הגמרא [שם] "'וליוצא ולבא אין שלום', אמר רב כיון שיוצא אדם מדבר הלכה לדבר מקרא, שוב אין לו שלום. ושמואל אמר, זה הפורש מתלמוד למשנה. ורבי יוחנן אמר אפילו מש"ס לש"ס", ופירש רש"י [שם] "אפילו מתלמוד לתלמוד - מתלמוד ירושלמי לתלמוד בבלי, שהוא עמוק, כדאמרינן בסנהדרין [כד.] 'במחשכים הושיבני כמתי עולם' [איכה ג, ו], זו התלמוד של בבל". [↑](#footnote-ref-496)
497. <> כפי שביאר הגר"א [משלי ח, לד] "לשקוד על דלתותי יום יום - הן בתי מדרשות, שצריכין ללמוד כל היום, וכל הימים, וזהו יום יום". [↑](#footnote-ref-497)
498. <> ראה למעלה הערה 1484 בביאור "שטת הלכה". [↑](#footnote-ref-498)
499. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1478]: "כמו שהיו עושים הראשונים שהכבידו את עולם בגירסא לחזור על תלמודם יום יום, ובזה קונים תורתם", ושם הערה 1479. [↑](#footnote-ref-499)
500. <> לשיטתו [ראה למעלה הערה 1598] שרק לאחר שעמד על שורש הענין בגמרא, ניתן לפסוק הלכה. וכן כתב רבי חיים מוולאזין בהקדמתו לביאור הגר"א על ספרא דצניעותא: "אמנם כל דברי קדשם [של הפוסקים הראשונים] המה הסולת נקיה אשר חפרוה כרוה מעיינות נובעים ממקורם בשני התלמודים בבלי וירושלמי, ומקור המקורות כולהו רמיזין במתניתין הקדושה. ודעת לנבון נקל הדרך הישרה צדיקים ילכו בם, שמי אשר חננו ה' וחלק לו בבינה, עיקר הוראתו צריך לדלות מעמקי ים התלמודים ולימוד הפוסקים, והשו"ע הוא רק למזכרת להם הדינים לכוללם במקורם בים התלמודים". ובהקדמת הגר"ח מוולאזין לבאור הגר"א על השו"ע כתב: "וזה כל פרי לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכה למעשה... כי רבים כשלו לפרוק מעליהם עול יגיעת לימוד הש"ס להוציא ממנו הלכה, ואומרים כי הלימוד אשר למעשה הוא רק לימוד השו"ע. ואף אם לומדים גמרא, אינם לומדים אלא לחדד השכל... וצדיקים ילכו ביושר דרכם להיות עיקר הוראתם מן הש"ס, ולימוד השו"ע הוא להיות להם למזכרת לזכור הדינים, כי הוא סולת הנלקט משיטות הש"ס". וראה למעלה הערה 1599, ולהלן הערה 1711. [↑](#footnote-ref-500)
501. <> אודות ראיית השכל ועוורונו, ראה למעלה הערה 1498, ולהלן הערה 1625. [↑](#footnote-ref-501)
502. <> רשימת הקלקולים הובאה למעלה הערה 1468. [↑](#footnote-ref-502)
503. <> "כי בארצות אלה פנה הוד התורה זיווה והדרה, ואין עוד אור בשמים, כי חשך העולם מן התורה, ובטל אור יקרות" [לשונו בסמוך]. [↑](#footnote-ref-503)
504. <> כמו שאמרו חכמים [שבת קיט:] "אין העולם מתקיים אלא בשביל הבל תינוקות של בית רבן. אמר ליה רב פפא לאביי, דידי ודידך מאי. אמר ליה, אינו דומה הבל שיש בו חטא, להבל שאין בו חטא". ובנתיב התורה פ"י [תיג.] הביא מאמר זה, וכתב: "כי התורה נותנת קיום אל העולם. ויותר ראשון אל התורה כאשר אין במקבל חטא, כי אם התורה הוא הבל פה שיש בו חטא, איך אפשר שיהיה העולם עומד על זה, כי כל חטא הוא חסרון, והחסרון דבק בו ההעדר, ואיך יתן דבר זה המציאות לכל העולם. וזה שאמר 'אין העולם מתקיים אלא על הבל פה של תינוקות של בית רבן', שהתורה של תינוקות של בית רבן היא בלא חסרון כלל, שהוא בלא חטא, ולכך על הבל זה ראוי שיהיה העולם עומד". ובח"א לשבת קיט: [א, סו:] כתב: "אין העולם מתקיים אלא בשביל תנוקות כו'. פירוש, כי העולם מתקיים בשביל התורה, ורצה לומר בשביל התורה במה שהיא תורה בלא שום חטא, כמו שאמר. ולא תמצא תורה שאין בה חטא שנקרא על זה שם 'תורה' משולל מן החטא אלא של תנוקות של בית רבן". [↑](#footnote-ref-504)
505. <> פירוש - אינם חוזרים על המקרא כפי שאינם חוזרים על התלמוד. [↑](#footnote-ref-505)
506. <> בדילוג המשנה, וכפי שטען למעלה [לאחר ציון 1498]. [↑](#footnote-ref-506)
507. <> לשונו בנתיב התורה פ"י [תכא.]: "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... 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... מה נאמר ומה נדבר דבר הגדול כמו זה, שהוא תורה של תינוקות של בית רבן, שיהיה בקלקול". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה.] כתב: "אך הטפשים בארצות אלו, דרכיהם היפך זה, מלמדים עם הנער מקרא מעט מן הפרשה, ומפסיקין, ומתחילין בשבוע אחרת פרשה שניה קצת מן הפרשה, ובכלות השנה לא ידע הנער, כי נשכח ממנו הראשונים, ואז יחזור בשנה השניה... וכאשר נעתק מן המקרא, מאומה לא ישא בידו, יציאתו כביאתו. ועוד יש דרכם כסל למו, מלמדו בפירוש רש"י על התורה, ומנהג זה נמשך ממלמדי תינוקות יושבי כפרים שלא היה להם ספרים, והנהיגו הדבר לבלות לכלות ימי הנער באין מועיל אל הנער". [↑](#footnote-ref-507)
508. <> כמו שכתב למעלה בהקדמה [לאחר ציון 199]: "לכן התגברתי כארי לפני איזה שנים שעברו לתקן בזה מה שהעלתה דעתי, ולא עמדה לי, כי בני הדור הזה אומרים אחרי רבים נלך". וראה שם הערה 202, ולמעלה הערה 1513. [↑](#footnote-ref-508)
509. <> פירוש - אין לפרט ולספר את כל הקלקולים, כי זו תהיה טרחה ודאבה גדולה על המספר. ובשאר ספריו כתב טעמים נוספים מדוע אי אפשר לפרט את כל הקלקולים; בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכז:] כתב: "אם לא מפני הכבוד היה ראוי לומר מה שנמשך מזה" [ראה בסמוך הערה 1620]. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רנ.] כתב: "ואם באנו לכתוב איך הדבר הזה הוא למכשול ולפוקה בדור הזה, הלא לא יספיק לנו הזמן" [הובא למעלה הערה 1402]. ובנתיב התורה פ"ה [רנג.] כתב: "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". ובהמשך הפרק [רנט:] כתב: "ואילו כל הימים דיו, אין יכול האדם לכתוב ולספר מה שגרם דבר זה" [ראה למעלה הערה 1585]. [↑](#footnote-ref-509)
510. <> כן הביע את צערו העמוק בשאר ספריו, וכמלוקט למעלה הערה 1585. [↑](#footnote-ref-510)
511. <> פירוש - למעלה בהקדמה [לאחר ציון 147] הביא את דברי חכמים [חולין ו:] שרבי קבל עדות על רבי מאיר שאכל בבית שאן עלה של ירק ולא עישר, ומחמת כן התיר רבי את בית שאן כולה, ופירש רש"י [שם] "לאכול ירק שלה ופירות האילן בטבלן, קס"ד קסבר רבי מאיר לאו מארץ ישראל היא, ומעשר דגן בחוצה לארץ הוא נוהג מדרבנן הואיל ובארץ דאורייתא, אבל מעשר ירק, דבארץ גופיה דרבנן, לא גזור מידי בחוצה לארץ". ואמרו על כך "מכאן לתלמיד חכם שאמר דבר הלכה, שאין מזיחין אותו", ופירש רש"י [שם] "מכאן - שראינו שקבל רבי עדות זו ולמד הימנה, אע"פ שדבר תימה הוא, שהרי מעולם היו נוהגין בו איסור, למדנו שאין מזיחין תלמיד חכם האומר דבר הלכה חידוש לאמר 'לא שמעת'. 'אין מזיחין' אין מבדילין אותו משמועתו לאמר חזור בך". [↑](#footnote-ref-511)
512. <> לשונו למעלה בהקדמה [לאחר ציון 185]: "הרי מבואר נגלה ראיה ברורה כשמש בצהרים שהגם אם נאמר איזה דברי גדר ותיקון הראויים לפי הדור לפי הזמן ולפי השעה, שאין להרהר אחרינו לפקפק ולומר 'זכור נא ימות עולם בינו שנות דור ודור' [עפ"י דברים לב, ז], למה לא נשמע בהם כדבר הזה. כי על זה וכיוצא [בזה] אנו אומרים באולי הונח לנו מקום להתגדר בו. ומכל שכן כי דברינו שיתבארו, החוש יעיד עליהן, ולא יוכל להכחישם כי אם הסכל והמעקש את לבו לומר על רע טוב, ועל טוב רע... אמנם כל בר דעת הרואה אחריתו עליו נאמר [משלי ט, ח] 'הוכח לחכם ויאהבך'". [↑](#footnote-ref-512)
513. <> הביטוי של "הותרה הרצועה" נמצא בכמה מקומות. כגון, בילקו"ש ח"ב [רמז תתקפט] אמרו "הותרה הרצועה, לית דין ולית דיין". ופירושו, שהאיסור שהיה קיים עד כה הותר לגמרי, ואין דין ואין דיין. [↑](#footnote-ref-513)
514. <> כוונתו למאמר חכמים [ברכות יט:] "המוצא כלאים בבגדו, פושטן אפילו בשוק. מאי טעמא, [משלי כא, ל] 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'', כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב". ורש"י [משלי שם] כתב "אין חכמה וגו' - אין כל חכם ונבון חשוב לנגד ה', כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב". ונראה קישור דבריו, שמתחילה כתב שהוא רשאי להציע דברי גדר ותיקון, משום ש "אין מזיחין את האדם מדברי אמת ויושר". ועתה מוסיף ואומר שלא רק שהוא רשאי לעשות כן, אלא הוא מחוייב לעשות כן מפאת חילול השם שיש בדבר. ואולי רומז בזה לדבריו בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכז:], שכתב: "אם לא מפני הכבוד היה ראוי לומר מה שנמשך מזה" [הובא למעלה הערה 1615]. לכך כאן משיב על כך ש"במקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לשום אדם". וראה להלן הערה 1678. [↑](#footnote-ref-514)
515. <> רומז למשנה [חגיגה יא:] "כל שלא חס על כבוד קונו רתוי לו ["טוב ויפה היה לו" (רש"י שם)] שלא בא לעולם". ובגו"א דברים פ"ו אות ז [קכו:] כתב: "הלא כל אדם שיבקש כבוד קונו ודורש התורה, ראוי שיהיה דוה לבו על זה, עד שכמעט בעוונותנו הרבים דבר זה לא הניח תורה וחכמה וירא אלקים בינינו". ובגבורות ה' ס"פ סח [שלח:] כתב: "אותם שמגדילים המלאכים, ואף הגלגלים, על ישראל, הם ממעטים כבוד השם יתברך, אשר נקרא [שמות ה, א] 'אלקי ישראל', ורתוי להם שלא באו לעולם מי שאין חס על כבוד קונו". וראה למעלה הערה 1584. [↑](#footnote-ref-515)
516. <> על פי רש"י [בראשית כח, י] "בזמן שהצדיק בעיר הוא הודה הוא זיוה הוא הדרה. יצא משם, פנה הודה פנה זיוה פנה הדרה". ובביאור "הודה זיוה והדרה" ראה בגו"א שם אות ח [נה.], והובא למעלה הערות 988, 1197, 1481. ובנתיב התורה פ"ה [רמז.] כתב: "ועל זה יתאונן האדם, כי גלה ממנו כבוד התורה הודה והדרה, ואנחנו ערומים בלא תורה". וראה למעלה הערה 1585. [↑](#footnote-ref-516)
517. <> על פי מה שאמרו [ע"ז יח.] "מי שמבקש עלבונה של ספר תורה, הוא יבקש עלבוני". ואמרו [אבות פ"ו מ"ג] "בכל יום ויום בת קול יוצאת מהר חורב ומכרזת ואומרת, אוי להם לבריות מעלבונה של תורה". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רכה.] כתב: "ואל יפנו אל מנהגינו אשר הוא רע ומר, ללכת אחר ההבל ויהבלו. ומה נעשה לאחריתנו, בבואינו לפני מלך מלכי המלכים בעירום ובחוסר כל; עירום מן המעשים, ובחוסר החכמה, כמו שהוא הנהגת הדור הזה". ובהמשך שם [רמז.] כתב: "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". וראה למעלה בהקדמה הערה 194. [↑](#footnote-ref-517)
518. <> לשונו למעלה בהקדמה [לאחר ציון 194]: "ותיתי לי, כי מיום עמדי על דעתי נתתי את לבי לדעת חכמה והוללות מעשי הדור בהנהגת התורה והלמוד, ולא ישרו בעיני. באמרי לא זו הדרך אשר הלכו בו אבותינו וקדמונינו הקדושים". ולמעלה [לאחר ציון 1469] כתב: "וכי כל הראשונים אשר היו לפנינו אף מזמן קרוב וכי בזה קנו התורה". ולמעלה [לאחר ציון 1554] כתב: "והנה אנחנו הפך הראשונים לגמרי, אשר כל תורתם היה הגרסא שחזרו על תלמודם". ולמעלה [לאחר ציון 1576] כתב: "וכאשר יראה האדם בענין למוד הראשונים, ובפרט בעלי התוספות, מרוב בקיאותם בשית סדרי משנה". ולמעלה [לאחר ציון 1469] כתב: "וכי כל הראשונים אשר היו לפנינו אף מזמן קרוב, וכי בזה קנו התורה". ולהלן [לאחר ציון 1681] כתב: "ובזה אכלה לדבר במה שהוא יסוד ותכלית הכל והכל תלוי בו, הוא חזרת הלמוד... ואזי תחזור תורה ליושנה כאשר לפנים בישראל, ולא מזמן ארוך". ובדר"ח פ"ו מ"ז [רלב.] כתב: "הדברים האלו הם דברי תנאים ראשונים, אשר אין ערך להם במעלת החכמה, כמו רבי יהושע ורבי עקיבא, והם הם שהזהירו על החזרת התלמוד בכל יום. ואיך אותם אשר נבערים מדעת, עד שאין להם התדמות לברואי עולם. 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". ובנתיב התורה פ"ה [רמז.] כתב: "ועל זה יתאונן האדם, כי גלה ממנו כבוד התורה... אוי לאותה חרפה, ולאותה בושה וכלימה, שנשתנינו מכל הדורות שהיו". וראה למעלה בהקדמה הערה 199, ולמעלה הערות 1324, 1453, 1480, 1578, 1585, ולהלן הערות 1682, 1683. [↑](#footnote-ref-518)
519. <> על פי מה שנאמר [בראשית יט, יא] "ואת האנשים אשר פתח הבית הכו בסנורים וגו'", ופירש רש"י [שם] "בסנורים - מכת עורון". ואודות ראיה ועורון השכל, ראה למעלה הערות 1498, 1607. [↑](#footnote-ref-519)
520. <> כן כתב להלן [לאחר ציון 1648]: "ולכן בני אם יפתוך חטאים ופושעים... המטעים בני אדם מדרך חיים לדרך מיתה". ונראה ביאורו, כי אחר שכינה את אלו המשבשים סדר הלימוד "הולכי דרך עקום ומקולקל", ממילא ברי הוא שדרך זו נקראת "דרכי המות", כי החיים נמצאים בדרך ישרה. וכן כתב למעלה [לאחר ציון 642]: "יעקב שהיה שלישי לאבות נקרא [ישעיה מד, ב] 'ישורון'... ישראל הם ישרים, שהרי נקראו לכך 'ישורון' [דברים לג, ה], והיושר אינו נוטה אל הקצה, לכך [במדבר כג, י] 'תמות נפשי מות ישרים', שאין להם המיתה, שהיא הקצה והאחרית, ומיתתם איננה מיתה, בשיש להם העולם הבא בהכרח, אשר לא ימצא שום קצה אל היושר. והוא מה שאמרו חכמים ז"ל [תענית ה:] 'יעקב אבינו לא מת'". ובנצח ישראל פכ"א [תנ.] כתב: "מדת יעקב שנקרא 'ישורון', ולפיכך אינו בעל קצה. ומטעם זה אמרו 'יעקב אבינו לא מת'". ובהקדמה לנתיבות עולם [ט.] כתב: "וכך פירש שלמה... שלא יסור מן הדרך הישר, שנקרא [משלי ה, ו] 'אורח חיים'". ובהקדמה לדר"ח [כ.] כתב: "הדרך הישר, שאינו נוטה לימין ולשמאל, רק הולך ביושר... נקרא 'דרך חיים'... דבר זה מסלק אותו מן המיתה, שהוא דרך מעוקל, לדרך חיים". ובהקדמה שניה לגבורות ה' [ע:] כתב: "זהו דרך החיים שראוי לכל ישראל לדעת ולהאמין, ולא ילך בדרכים המעוקלים אשר חדשו מדעתם". וראה למעלה הערה 660. [↑](#footnote-ref-520)
521. <> פירוש - בני אדם ההולכים בדרך המעוקם, היו צריכים לשאול את עצמם האם נמצאים בתוכם בעלי קומה וחכמה כמו שהיה לפנים בישראל בארצות אלו. [↑](#footnote-ref-521)
522. <> כגון, תוספות [ברכות כה:] כתבו "רבינו שמעיה תלמידו של רש"י". ותוספות [מגילה כג:] כתבו "ותלמידי רש"י פירשו משמו". וכן בעל מחזור ויטרי [לרבינו שמחה בר שמואל מויטרי] היה תלמידו של רש"י. וכן רבי יעקב מאורלנייש, ורבי שמשון מקוצי, ועוד רבים אחרים הידועים בשמם היו תלמידיו של רבינו תם [ראה בספר "רבינו תם רבותיו ותלמידיו"]. [↑](#footnote-ref-522)
523. <> מקור הבטוי "מילא כרסו" בתורה נמצא בדברי הרמב"ם [הלכות יסודי התורה פ"ד הי"ג], שכתב: "אני אומר שאין ראוי לטייל בפרדס אלא מי שנתמלא כריסו לחם ובשר, ולחם ובשר הוא לידע האסור והמותר, וכיוצא בהם משאר המצות". [↑](#footnote-ref-523)
524. <> לשון המצודות דוד [הושע י, ב]: "נחלק לבם ונפרד מן המקום ברוך הוא, לכן עתה בזמן קרוב יהיו שממה". ובסמוך יעסוק שפלפולים הנקראים "חלוק", ו"חילוקים" [ראה בסמוך הערה 1633]. [↑](#footnote-ref-524)
525. <> פירוש - והיו רוצים לעזוב את פלפולי ההבל. [↑](#footnote-ref-525)
526. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתעח.]: "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 [ראה להלן ציון 1652]. ולעת זקנתו כבר סר תשוקה זאת מאתו, ומוצא עצמו חסר, ויראה אחריתו... ולכן כאשר מגיע לעת זקנתו, כאשר רואה נפשו חסירה, ומבקש לקנות התורה, בודאי נאמר עליו [ראה ברכות ז.] 'כשרציתי לא רצית, אף עתה כשתרצה לא רציתי', כי אי אפשר לקנות התורה לעת זקנתו. ובמדרש [דב"ר ח, ו] 'מחורף עצל לא יחרוש' [משלי כ, ד], אמר רבי שמעון בן יוחאי, זה שאינו לומד תורה בילדותו, ורוצה ללמוד תורה בזקנתו, ואינו יכול, וזהו [שם] 'ושאל בקציר ואין'". ובנתיב הזריזות פ"א [ב, קפו.] כתב: "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, כי היה מוסיף ומאסף חכמה על חכמה תמיד, כי יכול לקנות ומוסיף על זה עד שהיה מלא מתורה וחכמה. ולא עשה זה, רק אסף רוח בפניו". 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". ולהלן [לאחר ציון 1652] כתב: "וכאשר יכלו ימי הילדות והשחרות, יראו נפשם חסירה מן הדעת וערומה מכל חכמה, ולא נמצא אתם דבר", ומכך משמע שדבר זה נעשה הרבה לפני עת הזקנה ["כאשר יכלו ימי הילדות והשחרות"]. וראה להלן הערה 1654 בישוב הערה זו. [↑](#footnote-ref-526)
527. <> פירוש - הפלפול של הבל היה נקרא "חלוק" או "חלוקים" [כמו שיתבאר], ובא ללעוג על כך ולבאר מדוע הוא נקרא "חלוק". וכנראה עובר לעסוק בחילוקים מחמת הפסוק שהביא למעלה [הושע י, ב] "חלק לבם עתה יאשמו" [ראה למעלה הערה 1630]. והשל"ה [מסכת שבועות פרק נר מצוה (יד)] כתב: "ענין החלוקים יהיו בטלים ומבוטלים, ומי יתן שלא היו בעולם. ואף אם יאמר האומר שהוא מגיד קרוב לפשוטו, ומגיד הרבה עניינים אמיתיים, מכל מקום כשמעורב בו אפילו דבר אחד שאינו אמת אוסר במשהו. ומי יוכל לשער העון פלילי להפוך דברי אלקים תורת אמת. והנה שמעתי דבת קצת מחכמי הדור האומרים, באם לא עוד החלוק מה גבר מגוברין, כי אז יקומו הרבה לתפוס ישיבה. על הדברים האלה ראוי לקרוע, להיות ממעט בכבוד שמים כדי להרבות כבודו. ועוד, מי יתן כל עם ה' נביאים, כי אז יתרבו הדעות. והנה יש כת משוגעים האומרים, החילוק מחדד. האומר כן ראוי לנזיפה... איך נעשו רבינו תם ור"י וכל בעלי תוספות מחודדים, רק על ידי לימוד תורת אמת ובקיאות מסכתות והתמדה, וחוזרים תמיד, וזמן בין הזמנים שווים, רק דבר זה הוא מצוה, ובו ידבקון... חבל על דאבדין מה שהוצאתי רוב ימי בחילוקים גדולים ונפלאים, חטאתי עויתי פשעתי. על כן באתי להזהיר הדורות הבאים, ובזה יתהפכו זדונותי לזכיות" [ראה להלן הערה 1673]. והמהרש"א [ב"מ פה.] כתב: "בני בבל אפשר שהיו מפלפלים דוגמת חילוקים שבדור הזה, אשר כל מי אשר יודע לכוין על צד היותר בפלפול של הבל, הרי זה משובח... פלפול כזה מטריד את האדם מן האמת, ואין מגיעו לתכליתו המבוקש". והבעל כלי יקר בספרו "עמודי שש" [בפרק מוסר עמוד התורה] כתב: "עם חכמי הדור הגדולים אשר בארץ המה היה לי ויכוח עמהם פעמים רבות לבטל למוד של החידוד והפלפול, שקורין 'חילוק', כי לדעתי המשנה את הידוע הוא בכלל [במדבר טו, לא] 'כי דבר ה' בזה', ולא יכלתי לנצחם". ובלבוש עטרת זהב לשו"ע [יורה דעה סימן רמב ס"ו] כתב: "רוב הלימוד שבזמן הזה אין כוונת הרב ללמד עם התלמיד האמת, גם התלמידים הבחורים אינם מבקשים ללמוד לקבל האמת, רק עיקר כוונתם של הרב והתלמידים על פלפול שקורין 'חילוקין'. אין זה הרב נקרא רבו, ואין זה התלמיד תלמידו". [לעוד מקורות בענין זה, ראה בספרו של דב פרל "הויכוח על הפלפול", וכן בספרו של אלתר ולנר "אורות חיים", עמוד 506 ואילך]. וראה למעלה הערה 1428. [↑](#footnote-ref-527)
528. <> לשון הפסוקים שם [ירמיה י, טו-טז] "הבל המה מעשה תעתועים בעת פקדותם יאבדו, לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וישראל שבט נחלתו ה' צבאות שמו". לאמר שאין חלק יעקב דומה לעובדי ע"ז, וכמו שכתב המצודות דוד [שם פסוק טז] "לא כאלה - לא כצורת כוכבים האלה הוא אלקי יעקב הנתון לחלקי. כי יוצר הכל הוא, לא כצורת כוכבים שהמה מעשה ידי אדם, כי חלק יעקב הוא היוצר את הכל". ומעלה אפשרות ששמא פלפול זה נקרא "חלוק", על שם הפסוק "לא כאלה חלק יעקב", שאין זו החלק של יעקב וישראל. [↑](#footnote-ref-528)
529. <> ואמת סותרת לפלפולי הבל, וכמבואר למעלה [לאחר ציונים 1401, 1427, 1462]. [↑](#footnote-ref-529)
530. <> לשון הפסוק במילואו הוא "ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים כל צבא השמים ונדחת והשתחוית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים תחת כל השמים". הרי המלים "אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים וגו'" עוסקות בעובדי עבודה זרה. ושוב על ידי "לשון נופל על לשון" רוצה לגנות את הפלפולים הנקראים "חילוקים", לאור דברי הפסוק "אשר חלק ה'", וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-530)
531. <> "בחלק לבם" - מלים אלו הן כנגד הפסוק שהביא למעלה [לאחר ציון 1629] "חלק לבם עתה יאשמו". [↑](#footnote-ref-531)
532. <> מאמר זה הובא למעלה [לאחר ציון 1429], וכתב עליו [לאחר ציון 1434]: "השקר אינו מתייחס כי אם לעבודה זרה, אשר שקר והבל המה". ובבאר הגולה באר הרביעי [שיח:] כתב: "המשקר הוא מתדמה לעובד עבודה זרה, שהעובד עבודה זרה דבק בשקר, כי העובד עבודה זרה עיקר חומר חטא שלו מה שהוא משקר, כי הוא יתברך אחד אפס זולתו, והוא משקר לעשות אלהים שהוא שקר. לכך המשקר בדברים, מתדמה לעובד אלהים שקר, שעיקר חומר שלו שהוא משקר, כי השקר אין לו רגלים, ואין לו מציאות כלל, כי זהו ענין השקר. וכך העבודה זרה, הוא שקר ואין לו מציאות כלל. אף על גב שיש עוד עניין חטא בעובד עבודה זרה, מכל מקום במה שהכתוב מגנה עובדי עבודה זרה, ש'המה הבל מעשה תעתועים' [ירמיה י, טו], וזה המשקר דבק גם כן בשקר ובהבל. ולפיכך נחשב כאילו עובד עבודה זרה, מצד גנות השקר והתעתועים" [הובא למעלה הערה 1435]. הרי אפסיות השקר שוה לאפסיות ע"ז, שבשניהם "אין בו ממש", וכפי שכתב כאן. [↑](#footnote-ref-532)
533. <> שמעתי לבאר שכוונתו לימי בין הזמנים [שהמהר"ל כבר יצא כנגדו למעלה (לאחר ציון 1589)], שבני אדם לא היו שוהים אז בבית המדרש, אלא בבתי עשירים, והיו סובאי יין וזוללי בשר כל היום וכל הלילה. וזהו כנגד הנאמר [משלי כג, כ] "אל תהי בסובאי יין בזוללי בשר למו". וראה בסמוך הערה 1641. [↑](#footnote-ref-533)
534. <> פירוש - שיטת ה"חילוקים" יכולה לאפשר למי שאוכל וסובא בבין הזמנים, שלמחרת בבוקר ["הבוקר אור" (בראשית מד, ג)] יוכל ללבוש מיד חלוקו ולהתפלפל בחילוקיו, כי אין חילוקים אלו מזקיקים הנהגה מיוחדת של תלמידי חכמים. ורומז למאמר חכמים [שבת קיד.] "איזהו תלמיד חכם שמחזירין לו אבידה בטביעות העין ["כיון שאמר אני מכירה, אף על פי שאינו נותן בה סימן" (רש"י שם)], זה המקפיד על חלוקו להופכו ["לובשו כשהוא הפוך מקפיד עליו והופכו, שמקפיד עליו שלא יראו התפירות המגונות, ואימרי החלוק" (רש"י שם)]". [↑](#footnote-ref-534)
535. <> גאון מובהק שליט"א כתב לי לבאר דברי המהר"ל האלו בזה"ל: "'שלא כדרכי תלמידי חכמים בישיבה', הרי למדונו חז"ל [אבות פ"ב מ"ז] 'מרבה ישיבה מרבה חכמה'. שיש לשבת באופן קבוע במושב חכמים, בבית המדרש, שם מרחיבים הבנתה של תורה. והללו המזלזלים אינם קובעים מקומם בבתי המדרש [בימי המילואים], אלא בבתי העשירים, שם  סובאי יין וזוללי בשר כל היום וכל הלילה". [↑](#footnote-ref-535)
536. <> פירוש - אם הפלפול יהיה מאוד עקום ולא ישר, כמבוי עקום [עירובין ו.], וכתב רש"י [שם] "מבוי עקום - ושני פתחיו לרשות הרבים". [↑](#footnote-ref-536)
537. <> מבאר ש"מבולבל" הוא כמו "מפולפל". ויוסבר על פי הנאמר [שמות טו, י] "נשפת ברוחך כסמו ים", ופירש הרמב"ן [שם]: "'נשפת' ענינו כמו בבי"ת 'נשבת ברוחך', מלשון 'כי רוח ה' נשבה בו' [ישעיה מ, ז], 'ישב רוחו יזלו מים' [תהלים קמז, יח]. כי שתי האותיות האלה [פ"ה ובי"ת] ישמשו בענין אחד, כמו 'על גפי מרומי קרת' [משלי ט ג], על גבי". ושוב כתב הרמב"ן [דברים לב, ו] "יקראו [הבהמה] המתה 'נבלה', שנפלה לארץ ומתה, כמו שאמר [שופטים יד, ח] 'לראות את מפלת האריה'". לכך "פלפול" יכול להיות "בלבול". [↑](#footnote-ref-537)
538. <> כמו שאמרו חכמים [ב"ב יב.] "חכם עדיף מנביא". והרמב"ן [שם] כתב: "אע"פ שנטלה נבואת הנביאים, שהוא המראה והחזון, נבואת החכמים, שהיא בדרך החכמה, לא נטלה, אלא יודעים האמת ברוח הקודש שבקרבם". ובהקדמה ראשונה לגבורות ה' [ט.] כתב: "כי הפרש יש בין החכמה ובין הנבואה; כי החכם ישיג מצד שכלו, ומכיון שהוא ישיג מצד שכלו, יוכל להשיג הדברים הנעלמים והנסתרים ביותר. אבל הנביא יקרא 'חוזה' [מ"ב יז, יג], או 'רואה' [ש"א ט, ט], ששייך רואה במה שהוא רואה הדבר מבחוץ... ולפיכך אמרו חכמים 'חכם עדיף מנביא'. וביאור זה, כי הנבואה דומה כדבר לחוש עין, שירגיש המוחש מבחוץ... שהוא מתדבק בדבר שהוא מתנבא עליו. ומפני זה יותר עדיף החכם, אשר הוא משיג ויודע הדברים הנעלמים, ומוציא אותם משכלו מעצמו. ומפני ההבדל הזה יקרא הנביא 'חוזה' או 'רואה', מה שאין כך בחכם... לכך עולם הבא והשארת הנפש יתבאר יותר בחכמה, שהחכם משיג הדברים הנעלמים, יותר ממה שיתבאר בנבואה. לכך 'חכם עדיף מנביא', מה שהוא יכול להשיג דבר שאי אפשר בנבואה". ובח"א לב"ב יב. [ג, סו:] כתב: "ומה שאמרו 'חכם עדיף מנביא', כי הנבואה הוא בחידה ובמראה, ואילו החכם יודע הנעלם והבלתי ידוע לאחרים לא במראה ולא בחידות, רק שהוא משיג השגה ברורה, אשר השם יתברך מוציא שכל האדם מן הכח אל הפעל. והחכם יודע העתידות גם כן, שהרי יודע ומשיג דרכי ה'. ואם רואה לפניו רשע, משיג שכך יהיה לו לעתיד, וכן כל הדברים, עד שאם הוא חכם וגדול יכול לדעת העתידות שיבאו יותר מן הנביא. כי אין דבר במקרה, רק הכל הוא מסודר ממנו יתברך, והוא יתברך בא ממנו בסדר השכלי. ולכך האדם שהוא חכם יודע אף העתידות". ועוד אודות ביאור המאמר "חכם עדיף מנביא", ראה בתפארת ישראל פנ"ז [תתצ.], שם פס"ט [תתרפז.], דר"ח פ"א מ"א [קלב., קלז:], נתיב התורה פ"י [תיב:], נתיב האמת פ"א [א, קצח:], ותחילת דרשת שבת תשובה. [↑](#footnote-ref-538)
539. <> פירוש - במשנה [ע"ז לה:] אמרו "ואלו דברים של עובדי כוכבים אסורין, ואין איסורן איסור הנאה; חלב שחלבו עובד כוכבים ואין ישראל... והחילק". ועל כך שאלה גמרא [ע"ז לט.] "מאי חילק", לאמר, מדוע הוא נאסר. [↑](#footnote-ref-539)
540. <> לשון רש"י [ע"ז לה:] "והחילק - מין דגים קטנים טהורים... ואין לה סנפיר וקשקשת, ועתיד לגדל לאחר זמן סנפיר וקשקשת, וקיימא לן דמותרת. ואמר בגמרא מפני מה אסרוה, מפני שעירבונה עולה עמה, דגים טמאים הדומים לה... איכא למיחש לאחד מאלף ביניהם דדמו ליה ולא מינכרי". וראה בסמוך הערה 1650. [↑](#footnote-ref-540)
541. <> של "חילוק". [↑](#footnote-ref-541)
542. <> פירוש - החילוקים האלו [שהם פלפולי שוא] מבדילים את התורה והמעשים מן העולם. ומבאר "חילוק" מלשון "מבדיל". [↑](#footnote-ref-542)
543. <> כמו שנאמר [במדבר יז, ג] "את מחתות החטאים האלה בנפשותם", ופירש רש"י [שם] "החטאים האלה בנפשותם - שנעשו פושעים בנפשותם, שנחלקו על הקב"ה". ובגו"א שם אות ד [רסז:] כתב: "שנעשו פושעים בנפשותם. לא שהם חטאו בנפשותם, כלומר שעשו בנפשם החטא, כמשמעו, דכל חוטא חוטא בנפשו, דכתיב [ויקרא ה, א] 'ונפש כי תחטא'. אלא שהם פשעו בנפשותם, רצה לומר שהם חייבו המיתה לנפשותם, שנחלקו על הקב"ה, וגרמו מיתה לעצמם". [↑](#footnote-ref-543)
544. <> הלשון קשה להולמו, שכיצד נכנסו לכאן התיבות "ונפשות צדיקים ונקיים", כאשר לפניהן ואחריהן מדובר ברשעים. ובדוחק יש לפרש שאם החטאים והפושעים בנפשותם יפתו נפשות צדיקים ונקיים. ויותר נראה שזה מתייחס לגמרא שהביא למעלה [ע"ז לט.] "למה אסרו, מפני שערבונה עולה עמו", ופירש רש"י [שם] "מפני שעירבונה עולה עמה, דגים טמאים הדומים לה... איכא למיחש לאחד מאלף ביניהם דדמו ליה ולא מינכרי" [הובא בהערה 1646]. נמצא שיש ב"חילוק" עירבוביא של טהור וטמא יחד, לכך אם תראה שבקרב לומדי החילוק יש רשעים וצדיקים בעירבוביא, תדע שזה עדיין דבר רע, וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-544)
545. <> כמבואר למעלה הערה 1626. [↑](#footnote-ref-545)
546. <> כמבואר למעלה הערה 1632. [↑](#footnote-ref-546)
547. <> כמבואר למעלה הערה 1632. ואודות שהדעת והחכמה היא לנפש, כן כתב בדר"ח פ"ב מ"ז [תרכד:]: "החכמה הבנת טעמי התורה והשגת המצות, דבר זה הוא חכמה... והוא מעלה נוספת, ומעלה זאת גם כן לנשמה". ושם פ"ג מ"ג [ק:] כתב: "התורה שהיא פרנסת הנפש, כי נפש בלא דעת לא טוב [עפ"י משלי יט, ב]... ונתן להם התורה, שדבר זה פרנסת הנפש". ושם מ"ט [רכא:] כתב: "הנפש הוא נושא ומקבל אל החכמה... יסוד לחכמה הוא נפש האדם, הנושא את החכמה. ודבר זה גם כן יסוד אל החכמה, כי החכמה שהיא באדם צריך שיהיה לה יסוד... מצד המקבל, הוא נפש האדם, שהוא יסוד לקבל הבנין הזה, כמו הקרקע שהיא יסוד אל הבנין שנבנה עליו". ושם מי"ז [תמב:] כתב: התורה היא פרנסת הנפש, כמו שהלחם הוא פרנסת הגוף, כי הלחם משלים הגוף עד שאינו חסר, והתורה משלמת הנפש". ושם מי"ח [תסד.] כתב: "כי התורה היא פרנסת הנפש". ובהקדמה לבאר הגולה [יא:] כתב על העדר החכמה ש"נפש האדם הוא חסר מן הראוי". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכב.] כתב: "דבר זה מתיחס אל נפש האדם, שהוא נושא משא, שהוא נושא ההכנה לקבל השכל, ובזה מגיע עד השכל על ידי ההכנה שבנפש לקבל השכל, ושם ינוח, כי אין מגיע יותר". וישראל קדושים מזמרים "דעה חכמה לנפשך" [מפזמון "דרור יקרא"]. וראה למעלה הערה 1175. [↑](#footnote-ref-547)
548. <> יש להעיר מלשונו למעלה [לאחר ציון 1630], שכתב: "כי כאשר באו לעת זקנותם... הם ערומים וחסרים מכל". ואילו כאן כתב "וכאשר יכלו ימי הילדות והשחרות, יראו נפשם חסירה", ולכאורה זמן זה [של "כאשר יכלו ימי הילדות והשחרות"] הוא קודם בהרבה לפני עת זקנה. וכן בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכה:] כתב שזמן זה מגיע כשכותב כתובה לאשתו, וכלשונו: "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" [הובא למעלה הערה 1632]. וכן בדר"ח פ"א מ"א [קיא.] כתב: "כל מוסר ראוי הוא לאב, ולו נאה להוכיח את בנו, כדכתיב [משלי א, ח] 'שמע בני מוסר אביך ואל תטוש תורת אמך'. כי האב במה שהוא אב, כבר סר ממנו הילדות והשחרות... ולפיכך ראוי לאב לייסר את בנו בדברי מוסר. ובפרט האב יותר מן אחר, מפני שבילדותו של בן הוא מוטל על האב להנהיג את בנו בכל דבר ילדותו". הרי להדיא שהזמן של "סר ממנו הילדות והשחרות" הוא הרבה לפני עת זקנה, ומדוע למעלה [לאחר ציון 1630] כתב "כי כאשר באו לעת זקנתם... הם ערומים וחסרים מכל". וכן בתפארת ישראל פנ"ו [תתעח.]: ובנתיב הזריזות פ"א [ב, קפו.] תלה זאת בימי הזקנה [הובאו למעלה הערה 1632]. ונראה ליישב, שבודאי אף קודם לעת זקנה ["כאשר יכלו ימי הילדות והשחרות"] יראו שאין בידם דבר. אך בשלשת המקומות שכתב זקנה [למעלה, תפארת ישראל פנ"ו, ונתיב הזריזות פ"א] תמיד ציין שאיירי בזמן שאז האדם מבקש ללמוד כדבעי. שהרי למעלה כתב "כי כאשר באו לעת זקנתם והיו רוצים לעזבם, הם ערומים וחסרים מכל". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעט:] כתב: "ולכן כאשר מגיע לעת זקנתו, כאשר רואה נפשו חסירה, ומבקש לקנות התורה". ובנתיב הזריזות פ"א [ב, קפו.] כתב: "ובעת זקנתו כאשר האדם רואה עצמו שהוא ערום בתורה ואין דבר עמו, אז בודאי מבקש שתהיה התורה נמצאת אתו". נמצאת אומר שכבר בכלות ימי הילדות והבחרות "יראו נפשם חסירה מן הדעת וערומה מכל חכמה, ולא נמצא אתם דבר" [לשונו כאן], אך הרגשת החרטה והבקשה לקנות את התורה כדבעי נעשות רק בעת זקנה, ולא לפניה. [↑](#footnote-ref-548)
549. <> כמו שנאמר [קהלת ב, יד-טו] "החכם עיניו בראשו והכסיל בחושך הולך וידעתי גם אני שמקרה אחד יקרה את כלם, ואמרתי אני בלבי כמקרה הכסיל גם אני יקרני וגו'". הרי ש"מקרה הכסיל" הוא סופו של הכסיל, שמת מן העולם בכסילותו. וכן פירש רש"י [שם פסוקים יד-טו] "גם אני אשר משבח את החכם מן הכסיל, יודע ששניהם ימותו... כלומר לפי ששניהם מתים שמא אהרהר בלבי מעתה כמקרה הרשע גם אני יקרני ולמה אהיה צדיק אז יותר". ומה שכתב "מקרה הכסיל בכל התלמידים" כוונתו שכל התלמידים היה להם "מקרה הכסיל", כי כלם לומדים באופן משובש. [↑](#footnote-ref-549)
550. <> מעין דברים אלו כתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רמז:]: "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 [מו"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". [↑](#footnote-ref-550)
551. <> מלים אלו ["לא תאבה ולא תשמע להם"] חוזרות לראש הדיבור, שכתב "ולכן בני, אם יפותך חטאים ופושעים בנפשותם... לא תאבה ולא תשמע להם". [↑](#footnote-ref-551)
552. <> זו ברכה אחרונה שאומרים על התורה [מסכת סופרים פי"ג מ"ח, ושו"ע או"ח סימן קלט ס"י]. ונוקט בברכה זו כאן, כי בא לבאר שהתורה הנלמדת כדבעי מביאה את האדם לחיי העולם הבא, והרי על כך אומרים "וחיי עולם נטע בתוכנו", וכמו שכתב השפת אמת [במדבר שבועות שנת תרל"ו]: "'וחיי עולם נטע בתוכנו', על עולם הבא, כי עולם הזה נקרא [שבת י.] 'חיי שעה'". ומיד יזכיר שהתורה הנלמדת כדבעי מביאה את הלומד לעולם הבא. [↑](#footnote-ref-552)
553. <> דע שבשלשה מקומות בספריו הזכיר את המלים "חי ה' צבאות", ובכל שלשת המקומות האלו עסק בחסרון העצום שנגרם מקלקול סדר הלימוד; (א) למעלה [לאחר ציון 1531] כתב: "ומובטח אני שכל זמן שלא ימצא דבר זה בין הגדולים והחשובים, שמהם ילמדו הקטנים וכן יעשו, חי ה' צבאות שאין תורה ואין מעשים בישראל". (ב) כאן, שכתב: "חי ה' צבאות אשר נתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכנו, כי בנפשכם הוא". (ג) בדר"ח פ"ו מ"ז [רמז:] כתב: "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" [הובא למעלה הערה 1656]. ובזוה"ק [ח"ג קכה:] איתא שמשה רבינו השביע את אליהו הנביא ב"חי ה' צבאות" שיודיע את צער תלמידי החכמים לפני הקב"ה, וכלשונו [התרגום בתוך סוגרים מרובעים]: "באומאה עלך זימנא תניינא [בשבועה עליך פעם שניה] בחי ה' צבאות אלקי ישראל יושב הכרובים, דכל אילין מילין לא יפלון מפומך בכל יכולתך למללא בהון קמי קודשא בריך הוא ולאחזאה דוחקא דילהון [שכל אלו המילים לא יחסרו מפיך בכל יכולתך לאומרם לפני הקב"ה ולהראות הדוחק שלהם]". [↑](#footnote-ref-553)
554. <> אודות שתורה ומצות הן לבוש לאדם, הנה נאמר [בראשית ג, ז] "וידעו כי עירומים הם", ופירש רש"י [שם] "אף הסומא יודע כשהוא ערום, אלא מהו 'וידעו כי ערומים הם', מצוה אחת היתה בידם ונתערטלו הימנה". ורש"י [שמות יב, ו] כתב: "הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו, ולא היה בידם מצות להתעסק בהם כדי שיגאלו, שנאמר [יחזקאל טז, ז] 'ואת ערום ועריה'". ובגבורות ה' פנ"ד [קעט.] כתב: "'ואת ערום ועריה'. פירוש, שעדיין לא היה להם לא מצות ולא תורה, שהם קשוט נפש האדם, כמו שהמלבוש הוא כבוד הגוף". ובנתיב הלשון פי"א [ב, צו.] כתב: "החטאים לאדם הם נחשבים גם כן מלבוש לאדם, שהאדם מתלבש בחטאים, והם נקראים [זכריה ג, ד] 'בגדים צואים'. ודבר זה תמצא בכמה מקומות שהחטאים הם נקראים מלבוש. והמצות והמדות הטובות גם כן הם מלבוש לאדם, והם מלבוש כבוד לאדם". והמלבי"ם [יחזקאל טז, ז] כתב: "היו עדיין ערומים, שלא היה בידם תורה ומצות וזכיות, שהם הבגדים המליציים בגדי הנפש". וברסיסי לילה [אות לד] כתב: "כמו הגוף מתכסה בלבושים, ואין ניכר מומיו ונגע שבבשר, ומאני מכבדותא [שבת קיג.], כך כלל התורה היא לבושי הנפש כידוע בסוד חלוקא דרבנן [זוה"ק ח"א רמז.], וזהו בעולם הבא, כאשר הנפש שבה לשורשה, אז לבושים שלה הם השתדלותה בתורה ומצוות בעולם הזה". ובליקוטי אמרים [אות טז] כתב: "כלל המצוות שבעניני עולם הזה מובא בזוהר שהם לבוש וחלוקא דרבנן לנפש". וראה למעלה הערה 330. [↑](#footnote-ref-554)
555. <> פ"ג מי"ח [תסה.], ויובא בהערה הבאה. [↑](#footnote-ref-555)
556. <> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ח [תסה.]: "וזה מפני שעיקר התורה הוא ההלכה [ומביא את המאמר שלפנינו]... והטעם הוא כי התורה היא המביאה את האדם לחיי עולם הבא, וכאשר ההלכה היא הלכה פסוקה, אינה נוטה מנקודת האמת לא לימין ולא לשמאל, ולכך נקרא 'הלכה', כי ההולך הוא הולך בדרך הישר, אינו נוטה לימין ולשמאל. ולפיכך הדרך הזה שאינו נוטה לימין ולשמאל, הוא הדרך שמביא האדם לעולם הבא לגמרי. אבל הנוטה לימין ואל השמאל, הוא שנוטה אל הקצה, ויש לו נטיה במה אל המיתה, כי הקצה יש לו סוף וקץ, ולפיכך אין בזה חיי עולם הבא לגמרי. רק הדרך שאינו נוטה אל הקצה כלל, דבר זה ראוי אל עולם אשר הוא נצחי, שאין לו קצה וסוף... לא שנאמר חס וחלילה כי מי שאין למוד שלו הלכה פסוקה, שאין מביאו לחיי העולם הבא, שאין הדבר כך, אבל ההלכה הפסוקה היא עולם הברור והגמור". ובנתיב התורה פ"א [עא.] כתב: "בארו בזה המעלה העליונה שיש לתורה, ובפרט מי ששונה הלכות. כי מי שחשב כי עיקר הלמוד לאדם בחכמה שישיג בנמצאים ובגלגלים ובמלאכים, ולא נתנה מדריגה זאת לתורה לנזיקין ולטומאה ולטהרה, דבר זה הוא מכשלה גדולה מאוד... ולכך במאמר הזה בא לומר כי עיקר הצלחת האדם כאשר למודו בהלכה. וביאור זה, כי ההלכה הוא אמתת התורה עד שאינו נוטה לא לימין ולא לשמאל, וזה לשון 'הלכה' אשר שמשו בו חכמים לומר 'הלכה כך וכך', כלומר הליכה היא יושר הדרך, שאינו נוטה לא לימין ולא לשמאל, הוא כך. ולכך דבר זה מביא אל חיי עולם הבא, כי הדרך אל עולם הבא צריך שלא יהיה נוטה לא לימין ולא לשמאל... וזה שאמר כל מי ששונה הלכות מובטח שהוא בן עולם הבא, דכתיב 'הליכות עולם לו', כלומר שיש לו ההליכה והדרך אל עולם הבא על ידי הלכות של תורה... לא שאר חכמות. והוא יתברך יתן חלקינו עם השונין הלכות, ועם השונים לשנות טעמים בדברים אחרים לא להתערב". ובתפארת ישראל פי"ד [רכב:] כתב: "כי ההלכה היא דרך הישר ודרך האמת, אבל אם אינו מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, אף על גב שגם הוא תורה, אין זה מדרגה אחרונה המיוחדת, רק כאשר מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא". ושם פ"ע [תתרצד:] כתב: "ההלכה הם דברי תורה שהם באמת כך פירושם, לא יטו ימין ושמאל מן האמת, ולפיכך נקרא 'הלכה', שההולך בדרך אינו נוטה מן היושר, לא לימין ולא לשמאל, כך דבר ההלכה אינו נוטה מנקודת האמת". ובבאר הגולה באר הראשון [צה:] כתב: "לפיכך ההלכה כב"ה [עירובין יג:]... כי הנוח והעלבון היא מדה ראויה להלכה, כי ההלכה היא הדרך הישר, שאינו סר מן היושר, והוא ההולך אל השם יתברך לגמרי. ולכך נקרא דבר זה 'הלכה', וכבר בארנו זה באריכות... ומפני זה ראוים דברי ב"ה להלכה... שהיו נוחים ועלובין היו ראוים אל היושר, לכן נקבעו דבריהם להלכה". ובנתיב הכעס פ"א [ב, רלו:] כתב: "ההלכה הוא הדרך שאינו יוצא לימין ולשמאל כלל, רק הולך בשווי, אינו סר לימין ולשמאל. ולכך נקרא 'הלכה', כי ההולך הוא הולך ביושר אינו נוטה מן הדרך הישר והשוה כלל, לא לימין ולא לשמאל". ועוד אודות שההלכה היא היושר שבתורה, ראה אור חדש פ"ט [תתתנד:], ח"א לסוטה ז: [ב, לו:], ח"א לסנהדרין קו: [ג, רנ:], ח"א לנדה עג. [ד, קסז:], ועוד. [↑](#footnote-ref-556)
557. <> לשונו בגו"א דברים פ"ו סוף אות ז [קכז:]: "אמנם המפורסמות יגידו, והגלויות ידברו, והמה יענו ויעידו ויוסיפו על דברינו כהנה וכהנה. ועתה יחשב לפניו יתברך כאילו עשיתי תמור צערי, אשר אני רואה אשר ראוים לקבל חכמה תורת אמת, וכולם הולכי דרך עקלקלות, תועים במסילה העולה בית אל... והוא יתברך ברחמיו ישיבנו אל תורתו, וידריכנו בנתיבות אמת ויושר". וברי הוא שה"מסילה העולה בית אל" היא העולם הבא, שהדרך אליו הוא רק בדרך בישר, ולא בדרך עקלקלות. [↑](#footnote-ref-557)
558. <> דבריו בדבור זה הם פסוקים משולבים זה בזה, כפי שנציינם במקומם. [↑](#footnote-ref-558)
559. <> "שמעו אמרי" הוא על פי ישעיה כח, כג "ושמעו אמרתי". ו"קחו מוסרי" נאמר במשלי ח, י. [↑](#footnote-ref-559)
560. <> על פי הנאמר [שיה"ש א, ח] "אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים", ופירש רש"י [שם] "אם לא תדעי לך - זו היא תשובת הרועה, אם לא תדעי לך להיכן תלכי לרעות צאנך את היפה בנשים, שחדל לו הרועה מלהנהיג אותם. צאי לך בעקבי הצאן - הסתכלי בפסיעות דרך שהלכו הצאן והעקבים ניכרים... ואותו הדרך לכי... התבונני בדרכי אבותיך הראשונים שקבלו תורתי ושמרו משמרתי ומצותי, ולכי בדרכיהם". ובנתיב התורה פ"ה [רנט.] כתב: "לכן לומדי תורה המרבים בישיבה, חזקו ונתחזקה בעד תורת אלקינו, ועמדו נא בפרצה הזאת, והלכו בעקבות הראשונים, ותהיו אתם עמודי התורה". וראה למעלה בהקדמה הערה 199, ובדרשה למעלה הערה 1588, ולהלן הערה 1714. [↑](#footnote-ref-560)
561. <> על פי יהושע א, ח "לא ימוש ספר התורה הזה מפיך". [↑](#footnote-ref-561)
562. <> הביטוי "הוויות דאביי ורבא" לקוח מדברי הגמרא [סוכה כח.]: "אמרו עליו על רבן יוחנן בן זכאי, שלא הניח... דבר גדול ודבר קטן. דבר גדול, מעשה מרכבה. דבר קטן, הויות דאביי ורבא", ופירש רש"י [שם] "הויות דאביי ורבא - כל איבעיא להו לאביי ורבא הוה מספקא להו, ובכולן נתן את לבו ונתן בהן טעם". והרשב"ם [ב"ב קלד.] כתב: "הויות דרביי ורבא - שהקשו משניות וברייתות טובא ותירצום". ובתפארת ישראל פי"ג [ריב:] כתב: "לכן חכמי המשנה וחכמי האמוראים ואחריהם כל חכמי לב האחרונים, לא בחנם טרחו בהוויות דאביי ורבא, בדבר שנראה קל אצל בני אדם. כי המצות כלם הם צירוף נפש האדם, ולפיכך החכמה בהם הוא הצירוף הגמור". וראה למעלה הערה 591. [↑](#footnote-ref-562)
563. <> כמו שנאמר [איכה ב, יד] "נביאיך חזו לך שוא ותפל ולא גילו על עונך להשיב שבותך ויחזו לך משאות שוא ומדוחים", ופירש הראב"ע [שם] "משאות - נבואות. ומדוחים - שהדיחו מדרך ישרה". [↑](#footnote-ref-563)
564. <> על פי שמות לד, כג "שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלקי ישראל". [↑](#footnote-ref-564)
565. <> לשונו בתפארת ישראל פנ"ו [תתפ:]: "מי 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". [↑](#footnote-ref-565)
566. <> כוונתו לעצמו, וכמו שמבאר והולך. [↑](#footnote-ref-566)
567. <> על פי עמוס ה, טו "שנאו רע ואהבו טוב והציגו בשער משפט אולי יחנן ה' אלקי צבאות שארית יוסף", ופירש הרד"ק [שם] "אולי יחנן ה' - אף על פי שחטאתם אליו הרבה, אולי יחנן ה' על השארית הנשארת אם תשובו אליו, כי חנון ורחום הוא". [↑](#footnote-ref-567)
568. <> כוונתו מתבארת לפי מה שכתב בדר"ח פ"ו מ"ז [רכד:], שהעיד על עצמו שאף הוא החל את דרך לימודו כבני דורו, וכלשונו: "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". ובהמשך שם [רמח:] מביא שהספר ארחות צדיקים בשער התורה [שער עשרים ושבעה] כבר זעק על קלקול דרך הלימוד, וכתב: "ולא זכיתי בעוונותי העצומים לראות דברי הספר החסיד, שהוא היה מוציא אותי מן המכשול הזה שהיה תחת ידי יותר מכל". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתפא:] כתב: "כל זה ראיתי בעוונתי הרבים, ועל עצמי אתאונן ואקונן על חסרוני" [ראה למעלה בהקדמה הערה 196]. ובנתיב הזריזות ס"פ א [ב, קפו:] כתב: "כל זה ראיתי גם נסיתי בימי הבלי". וכן השל"ה [מסכת שבועות פרק נר מצוה (יד)] כתב כן על עצמו, ויובא בהערה הבאה [ראה למעלה הערה 1633]. [↑](#footnote-ref-568)
569. <> לשונו בדר"ח פ"ה מי"ח [תכז:]: "כי החטא הוא לאדם השתנות, שהוא משתנה מטוב לרע. ולפיכך אמר ש'כל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו', כי הרבים הם כלל אחד, ואין שנוי לדבר הזה, כי השנוי הוא לדבר מצד הפרטי, אבל הכללים הם עומדים, ולא שייך בזה השתנות. הרי לפניך, כי הפרטים מקבלים שנוי ותמורה, והכלל הוא עומד לנצח. ולפיכך אם מזכה הרבים, שהרבים נחשבים כלל אחד, והכללי הוא מבלי שנוי, לכך אין חטא בא על ידו שיהיה בעל שנוי, כמו שהוא שייך לאדם הפרטי. כי בשביל שזיכה את הרבים, שהם כללים שעומדים בלי שנוי, אין חטא בא על ידו, שיהיה השתנות אליו". ויש להבין, שרצף דבריו מורה שזיכוי הרבים יועיל לכפר בעד "משוגתי ואשר העויתי גם בזה", ואיך זיכוי הרבים שיהיה מכאן ואילך יועיל לכפר על מה שנעשה בעבר קודם לזיכוי הרבים. ואם תבאר שאין כוונתו לכפר על העבר, אלא מכאן ואילך [ללא קשר לעבר], א"כ תפילה זו היה יכול לשאת בכל עת ובכל שעה, ומדוע הזכירה רק כאן. אמנם מצינו שגם השל"ה [מסכת שבועות פרק נר מצוה (יד)] כתב כן על עצמו: "ענין החלוקים יהיו בטלים ומבוטלים, ומי יתן שלא היו בעולם... חבל על דאבדין מה שהוצאתי רוב ימי בחילוקים גדולים ונפלאים, חטאתי עויתי פשעתי. על כן באתי להזהיר הדורות הבאים, ובזה יתהפכו זדונותי לזכיות". הרי שעל ידי זיכוי הרבים "יתהפכו זדונותי לזכיות". והנה מצינו כן לגבי תשובה מאהבה [יומא פו:], ובנתיב התשובה פ"ב [מא:] ביאר זאת [הובא למעלה הערה 710]. אך אין זה משום זיכוי הרבים, אלא משום תשובה מאהבה. ובעל כרחך מוכח שזיכוי הרבים גופא נחשב לתשובה מאהבה. והביאור הוא לפי מה שכתב הרמב"ם בספר המצוות [מ"ע ג]: "היא שצונו לאהבו יתעלה... וכבר אמרו שמצוה זו כוללת גם כן שנדרש ונקרא האנשים כלם לעבודתו יתברך ולהאמין בו. וזה כשתאהב אדם תשים לבך עליו ותשבחהו, ותבקש האנשים לאהוב אותו... כן כשתאהב האל באמת... הנה אתה בלי ספק תדרוש ותקרא הכופרים והסכלים לידיעת האמת אשר ידעת אותה. ולשון ספרי [דברים ו, ה] 'ואהבת את ה'', אהבהו על הבריות, כאברהם אביך שנאמר [בראשית יב, ה] 'ואת הנפש אשר עשו בחרן'. רצה לומר כמו שאברהם בעבור שהיה אוהב השם... שהיה גם כן לגודל השגתו דרש האנשים אל האמונה מחוזק אהבתו, כן אתה אהוב אותו עד שתדרוש האנשים אליו". ובספר ישמח משה [פרשת האזינו (ד"ה והנה מדריגה), עמוד תקיד:] כתב כי המזכה הרבים אפילו אם היא תשובה מיראה, בזכות הרבים נחשב כתשובה מאהבה. ומעין כן כתב בספר התשובה ח"א [עמוד תלז]. [↑](#footnote-ref-569)
570. <> עפ"י תהלים י, ז "אלה פיהו מלא ומרמות ותוך תחת לשונו עמל ואון", ותרגם יונתן [שם] "לוטין פומיה מלי נכלי ורמיותא תחות לישניה לאות ושקר". ומהמשך דבריו משמע שכוונתו כאן לרבנים ומורי הוראה שיש בידם לכוון את הלומדים ללמוד כדבעי. [↑](#footnote-ref-570)
571. <> פירוש - אם מנדין בשביל כבוד הרב, ק"ו שיש לנדות בשביל כבוד ה' ותורתו. ובגמרא [קידושין לג:] אמרו "איבעיא להו, מהו לעמוד בפני ספר תורה... אמרי קל וחומר; מפני לומדיה עומדים, מפניה לא כל שכן". כמו כן בנדון דידן; מפני לומדיה מנדין, מפניה לא כל שכן. ויש להעיר על כך ממה שאמרו [מכות כב:] "כמה טפשאי שאר אינשי, דקיימי מקמי ספר תורה, ולא קיימי מקמי גברא רבה. דאילו בספר תורה כתיב [דברים כה, ג] 'ארבעים', ואתו רבנן בצרו חדא". ובנתיב התורה פי"א [תמז.] כתב: "כי התלמיד חכם כמו עצם התורה, ויש לו דמיון גמור אל התורה... וכמו שגזר השם יתברך ונתן התורה לישראל, כך נתן החכמים, והם גם כן עצם התורה... ולכך יש כח בתלמיד חכם למעט על פי דרשות שלהם וחכמתם אחד מן המספר" [ראה למעלה הערות 987, 1237, 1564]. ואם החכמים הם עצם התורה, מה מקום יש לעשות ק"ו שאם מנדין בשביל כבוד הרב ק"ו שיש לנדות בשביל כבוד התורה, הרי שקולים הם. והר"ן בקידושין שם [יד: בדפי הרי"ף ד"ה ומה] הקשה סתירת הסוגיות מקידושין למכות. ובישוב קושיא זו ראה בשב שמעתתא בהקדמתו [אות ע] מה שכתב בזה [הובא בנתיב התורה פי"א הערה 23]. [↑](#footnote-ref-571)
572. <> כמו שאמרו [ברכות יט:] "המוצא כלאים בבגדו, פושטן אפילו בשוק. מאי טעמא, [משלי כא, ל] 'אין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה'', כל מקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לרב". ולמעלה [לאחר ציון 1619] כתב: "ובמקום שיש חלול השם אין חולקין כבוד לשום אדם". ומדגיש זאת כי דבריו אלו מכוונים כנגד רבנים ומורי הוראה, וכמצויין בהערה 1676. [↑](#footnote-ref-572)
573. <> על פי הפסוק [מלאכי ב, יב] "יכרת ה' לאיש אשר יעשנה ער ועונה מאהלי יעקב ומגיש מנחה לה' צבאות". ובגמרא [סנהדרין פב.] אמרו "אם תלמיד חכם הוא, לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים. אם כהן הוא, לא יהיה לו בן מגיש מנחה לה' צבאות". ורש"י [שבת נה:] כתב: "ער - חריף להבין ולהורות בין החכמים". ובסוף דרוש על המצות [סד.] כתב: "לכך האיש העובר לא יהיה לו ער בחכמים ועונה בתלמידים, גבר לא יצלח ולא יראה בטוב, אך לשערוריה ולשמה יהיה". [↑](#footnote-ref-573)
574. <> נראה לבאר זאת, שביחס שבין הפכים מצינו שהענקת כבוד לצד אחד, היא גופא נחשבת לזלזול בצד שכנגדו, וכמו שכתב רש"י [דברים טז, יט] "לא תכיר פנים - אף בשעת הטענות, אזהרה לדיין שלא יהא רך לזה וקשה לזה, אחד עומד ואחד יושב, לפי שכשרואה שהדיין מכבד את חבירו, מסתתמין טענותיו". וכן להיפך; זלזול כלפי צד אחד, הוא כבוד כלפי צד ההפך. דוגמה לדבר; אמרו חכמים [מגילה כה:] "כל ליצנותא אסירא, בר מליצנותא דעבודת כוכבים דשריא". והפחד יצחק פורים [ענין א אות ה] כתב: "יש השתמשות בליצנות בצד הטוב, כגון ליצנותא דעבודה זרה... אמנם עלינו לדעת כי הבדל גדול יש בשרשי כוחות הנפש בין כוח הליצנות דצד הטוב הנ"ל, ובין כוח הליצנות בסתמא... כי גדרה של ליצנות הוא הריסת בנין החשיבות. וודאי שהגדרה זו נוהגת היא בכל הופעה של ליצנות, אפילו כשהיא באה בצד הטוב. דבכל מקום, פעולת הליצנות היא להמציא זלזול. אלא שמכל מקום, הבדל גדול יש בשורש, בין ליצנות סתם ובין ליצנות דצד הטוב. דהמצאת הזלזול אשר בסתם ליצנות, עצמיותה היא המיאון במהות חשיבות, והרדיפה אחר מהות הזלזול. אבל המצאת הזלזול הנמצא בליצנותא דעבודה זרה, איננה אלא בגדר תולדה. דמפני שהוא מחשיב את הטוב, הרי הוא מזלזל ברע. ומשמעותה של ליצנותא דעבודה זרה היא: כוח החילול הנולד מכוח החילול. ונמצא, דאע"פ שבאופי החיצוני, ליצנותא דעבודה זרה דומה היא לליצנות סתם, מכל מקום בשרשה ובעיקרה רחוקה היא ממנו בתכלית. דליצנות סתם היא המצאת זלזול לשם ריבוי הזלזול בעולם. אבל ליצנותא דעבודה זרה היא המצאת זלזול לשם ריבוי חשיבות בעולם". לכך "המיקל בכבודו להחשיבו כאחד מעמי הארץ הרי זה משובח", כי זלזול זה נובע מהכרת הערך והחשיבות התורה. לכך ככל שהזלזול כלפי אותם בני אדם מקיף יותר, כך הכבוד כלפי התורה מקיף יותר, ויכלול גופו נפשו ומאודו. ואף על פי שהפסוק [דברים ו, ה] שהזכיר לב נפש ומאוד עוסק באהבה ולא בכבוד ["ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאודך"], מ"מ ניתן להעתיקם לשאר מקומות, כי הלב הנפש והמאוד הם כנגד שלשת חלקי האדם, וכמבואר למעלה [לאחר ציון 1243], וכאן בא לומר שיהיה נחשב כאילו כיבד את ה' בכל חלקיו. [↑](#footnote-ref-574)
575. <> כותב כן לעומת מה שכתב למעלה [לאחר ציון 11678] שאם "לא יטה אוזן לשמוע, ולא יקבל מוסר בדבר שהוא מכשול לרבים ולדורות, לא יהיה לו לא ער ולא עונה". לכך כותב כאן שהמקבל דברי המוסר האלו "זרעו עד סוף כל הדורות יהיו עוסקים בתורה ובמצות". ובדר"ח פ"ה מי"ח [תלה.] כתב שהמזכה את הרבים צדקתו עומדת לעד. וכן אמרו במשנה [אבות פ"ב מ"ב] "כל העמלים עם הצבור... צדקתןעומדת לעד". ובדר"ח שם [תקלד:] כתב: "כלומר שיש לו זכות כגדול, כיון שעושים טוב עם הצבור, שהוא הכלל, אשר הכללים מקויימים לעד". ולמעלה [לאחר ציון 1674] ביאר שהלומד כדבעי ומורה כן לאחרים הוא מכלל מזכה את הרבים. ובדרוש על המצות [סב:] כתב: "אלו האנשים [המקילים באיסור יין נסך] איך יקראו בשם 'רבנן', והם הפך להם במה שהם עוברים דברי חכמים, ופורצים גדרן של חכמים. והשם אשר ראוי להם אשר מצוה לקרות להם הוא שם 'רשע', ותבא עליו ברכה הקורא אותו בשם 'רשע'... ואשר קורא אותם בשם 'רב' פוגם בכבוד התורה ובכבוד חכמים לקרא רשע בשם 'רב' ו'חבר', ומלביש בטלית של חכמים את אשר הוא רשע למות... דבר זה הוא בזיון לתורה. ועליו נאמר [אבות פ"ד מ"ו] 'כל המכבד את התורה, גופו מכובד על הבריות. והמבזה את התורה, גופו מחולל על הבריות'. לכך המבזה את האנשים האלו, והמקיל בכבודם, יראה זרע חכמים, וצאצאיו בתורה יהיו שלמים, וביראת ה' יהיו תמימים". וראה למעלה הערות 1357, 1365. [↑](#footnote-ref-575)
576. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1526]: "ואין צריך ראיה שבמה שאין חוזרים על למודם תסתלק התורה לגמרי, שזה נמצא הרבה בתלמוד כמה היו חוזרים על למודם, וזה היה כל למודם, הכל כדי שתהא התורה עם האדם שבזה יקרא בעל תורה, לא זולת זה, והוא היתד שהכל תלוי בו". ועוד אודות עיקריות החזרה, כן נתבאר למעלה כמה פעמים [הערות 1470, 1480, 1487, 1525, 1529, 1554]. [↑](#footnote-ref-576)
577. <> כמבואר למעלה הערה 1624. [↑](#footnote-ref-577)
578. <> פירוש - מה התועלת לאסוף ולצבור הון ועושר, ואז מאבדו כהרף עין. כך מי שאינו חוזר על תלמודו, מאבד תורתו שיגע עליה בהרף עין. [↑](#footnote-ref-578)
579. <> מפנה דבריו כלפי "כל אשר נגע יראת אלקים בלבבו". וכן למעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 204] כתב: "באולי יכנסו דברי באזני אשר נגע אלקים בלבבם, ויקבלו עצה ומוסר לטוב להם כל הימים בזה ובבא". ומקור הבטוי הוא מהנאמר [ש"א י, כו] "וגם שאול הלך לביתו גבעתה וילכו עמו החיל אשר נגע אלקים בלבם". [↑](#footnote-ref-579)
580. <> של חזרה על תלמודו. ואודות שהחזרה היא אחד מעמודי התורה, כן כתב למעלה [לאחר ציון 1485]: "האמת זהו עמוד אחד מקיום התורה, שהקלקול בו יגרום סלוק התורה לגמרי". [↑](#footnote-ref-580)
581. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 1509]: "וכבר התחלתי להדריך בני אדם שיתנו ללמד ביניהם משנה תחלה ליסוד גמור, ואחר כך כל סדר הלמוד על פי שגדרו חז"ל [אבות פ"ה מכ"א] בדרכי התורה, ולא עמדה לי". [↑](#footnote-ref-581)
582. <> ולא שידלגו באמצע הפרשה לפרשה הבאה, לפי סדר פרשיות השבוע בצבור, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 1610]. [↑](#footnote-ref-582)
583. <> כפי שכתב בגו"א דברים פ"ו אות ז [קכד.], והובא למעלה הערה 1496. [↑](#footnote-ref-583)
584. <> על פי הפסוק [בראשית ל, ל] "ועתה מתי אעשה גם אנכי לביתי". וכוונתו היא שבני דורו ימאנו בדרך זו, כי אז אינם עוסקים בחדוד ופלפול, ואותה הם מבקשים, וכמו שכתב למעלה [לפני ציון 1498]: "אבל אנחנו בעלי עיורון השכל, רוצין לקנות התורה ועוזבין המשנה, מפני שבטבע האדם חפץ בתלמוד יותר, בשהוא חדוד פלפול, ובפרט בנערותו הולך אחר שרירות לב, לכך עוזבין המשנה ורצים אחר התלמוד... והן הן מעשה הדור הזה, שאין אחד משגיח על המשנה, בחשבו כי לא יקרא 'חכם' רק על ידי התלמוד, שהוא פלפול ומשא ומתן. ולב האדם נמשך אל זה, ומניחין המשנה... כי אין למודו אלא בשביל החכמה, שכל אדם מבקש להתחכם בטבע, ואינו מבקש לדעת המצות בעצמם". ולפי זה לשונו כאן "ואם יאמרו בני הדור הזה כי אינם מסוגלים לכך, שאם כן מתי יעשו לביתם לצורך גופם" מתפרש מתי יוכלו לעשות את מה שלבם ויצרם חפץ, ובפרט בימי נערותו. וזה נקרא "לצורך גופם", כי היצה"ר הוא אל זר שיש בגופו של אדם [שבת קה:]. [↑](#footnote-ref-584)
585. <> הוא שלמה המלך, וכמו שכתב בחבור התשובה למאירי [משיב נפש מאמר ראשון פ"ה] "וכבר למד דעת בזה ראש החכמים שלמה עליו השלום". ובתורת העולה לרמ"א [ח"ב ר"פ י] כתב "וכן המשילן ראש החכמים שלמה המלך ע"ה". ונקרא כן משום שנאמר [מ"א ה, יא] "ויחכם מכל אדם". ויש להבין מדוע דוקא כאן מכנה את שלמה "ראש לחכמים". ונראה, שבנתיב כח היצר פ"ד [ב, קלב:] כתב: "קרא את יצר טוב 'חכם' [נדרים לב:], כי יצר טוב מכריע אותו להיות רואה את הנולד בכל מעשיו, ומפני כך הוא החכם, כמו שאמרו [תמיד לב.] 'איזהו חכם הרואה את הנולד'. כי אם הוא חוטא, סופו ליתן דין וחשבון, ולכך לא בא לידי חטא. ואם חטא, הוא עושה תשובה". נמצא שהמענה ליצר הרע הוא החכם הרואה את הנולד. לכך שלמה המלך, החכם מכל אדם, הוא המלמדנו שהיצר הרע אינו רואה את הנולד. והרי זהו המשכו של הפסוק [משלי יא, ט] "שמח בחור בילדותיך ויטיבך לבך בימי בחורותך והלך בדרכי לבך ובמראי עיניך ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט". ועל כך אמרו בגמרא [שבת סג:] שרישא דקרא ["שמח בחור בילדותיך ויטיבך לבך בימי בחורותך וגו'"] הם דברי היצר הרע, וסיפא דקרא ["ודע כי על כל אלה יביאך האלקים במשפט"] הם דברי היצר הטוב. הרי להדיא שהחילוק המרכזי בין יצה"ר ליצה"ט הוא שהיצה"ר חומד את הערב לשעתו, והיצה"ט רואה את הנולד. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-585)
586. <> כוונתו לדברי הגמרא [שבת סג:]: "מאי דכתיב [קהלת יא, ט] 'שמח בחור בילדותך ויטיבך לבך בימי בחורותיך והלך בדרכי לבך ובמראה עיניך וגו'', עד כאן דברי יצר הרע". הרי ששרירות הלב של ימי הנעורים [ראה הערה 1690] היא עצת היצר. [↑](#footnote-ref-586)
587. <> כוונתו לארבעה טורים לרבי יעקב בן אשר, המחולקים לסימנים. ואף הטור עצמו מתייחס לחלקים שונים בספריו בשם "סימנים" [כמו באבן העזר סימנים ו, קלב, קעח, אורח חיים סימן שנג, ועוד]. 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... וכשבא דין אחד לפנינו, או הוראה אחת, אנו מחפשין בחורין ובסדקין, ויותר מביעור חמץ, למצוא דבר. ומחפשים בסימנים, עד שימצא מבוקשו או דמיונו אשר מדמה לו, ואז יאמר [מגילה ו:] 'יגעתי ומצאתי תאמין'. ויאמר בשביל כך אין התורה נקנית אלא בסימנין, כדאיתא בפרק כיצד מעברין [עירובין נד:], רק שהוא טועה בפירושו". וכוונתו, כי שם איירי בסימנים שלא ישכח את מה שלמד, ולא סימנים של חיפוש מראי מקומות. וראה להלן הערה 1711. [↑](#footnote-ref-587)
588. <> רומז לשלחן ערוך שחיבר רבי יוסף קארו [ראה להלן הערה 1708]. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רמ.] כתב: "ונתחדש עוד דרך קצרה, עד שנמצא שולחן ערוך לפני האדם [עפ"י רש"י שמות כא, א], יאמרו זה השלחן אשר לפני השם, וגדול וקטון קרואים ומזומנים אל השלחן, לא ניכר שוע לפני דל, ומשלחן גבוה זכו הכל. לא ידע טעם ולא סברא, מורים הלכה מתוך המשנה. ובפרק נוטל [סוטה כב.], תנא, התנאים מבלי עולם הן. מבלי עולם סלקא דעתך, אמר רבא, שמורים הלכה מתוך משנתן... מפני שאותן שמורים הלכה מתוך משנתם אין שמים לבם על התלמוד, והוא עיקר התורה. ומפני זה מבלי עולם הן, שמסלקין התלמוד מן העולם. ולא בשביל זה נשנית המשנה לפסוק הלכה מתוך המשנה, רק נשנית כדי לפרש טעם המשנה בתלמוד, ולפסוק הלכה מתוך התלמוד, לא מתוך המשנה, כי שניהם כאחד טובים. ודבר זה הוא בודאי מבלה העולם, כאשר אנו רואים לעינים". וכן המהרש"א [סוטה כב.] כתב: "בדורות הללו אותן שמורין הלכה מתוך שו"ע, והרי הם אין יודעין טעם הענין של כל דבר אם לא ידקדקו מתחילה בדבר מתוך התלמוד, שהוא שימוש חכמים, וטעות נפל בהוראותם, והרי הן בכלל מבלי עולם, ויש לגעור בהן", והובא בפתחי תשובה יו"ד סימן רמב סק"ח. וראה להלן הערה 1711. [↑](#footnote-ref-588)
589. <> רומז למאמר חכמים [ביצה לב:] "כל המצפה על שלחן אחרים, עולם חשך בעדו... אף חייו אינן חיים". ובח"א לסנהדרין קח: [ג, רנט.]: "המזונות שבידי אדם כאלו אינם כלל, כאשר מציאותו וחיותו של המקבל תלוי באדם, וכמו שאמרו ז"ל כל המצפה לשלחן חבירו העולם חשך בעדו, רצה לומר כאילו אין לו מציאות ואינו נמצא בפעל כלל, כי מי שהוא בחושך כאילו אינו נמצא כלל". [↑](#footnote-ref-589)
590. <> לשונו למעלה [לאחר ציון 829]: "כי כל ברית הוא החבור". ולמעלה [לאחר ציון 1190] כתב: "כל ברית הוא מחבר השנים אשר הוא ביניהם". ובתפארת ישראל ס"פ סח [תתרעד.] כתב: "כל ברית הוא חבור שנים ביחד". ובנצח ישראל פ"ט [רל.] כתב: "הברית עם השם יתברך הוא הקשור והחבור". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קמא.] כתב: "ברית הוא חבור שיש בין שני דברים". ובח"א לנדרים לא: [ב, ו:] כתב: "כל 'ברית' תרגומו 'קיימא' [בראשית יז, יא], וזה מפני כי ע"י הברית יש לו חבור עם השם יתברך כמו שנים שיש להם ברית ביחד... כי הברית הוא הצירוף והחיבור שיש בין השם יתברך ובין האדם". וצירוף המלים "ברית וחבור" הוא נפוץ מאוד בספריו. והגר"א [בפירושו לספר היצירה פ"א מ"ח] כתב: "אומר לך מהו ענין ברית, והוא אדם שיש לו אוהב כנפשו, ורוצה שלא יפרוש ממנו, אבל אי אפשר להיות אצלו, נותן לו דבר שכל מגמתו ותשוקתו אליו, והן נקשרים ע"י הדבר ההוא... ולשון 'ברית' הוא הבטחה שעל ידי הדבר ההוא ודאי לא יתפרד ממנו" [ראה למעלה הערות 830, 1019, 1191]. [↑](#footnote-ref-590)
591. <> שבמשכן [ב"ב יד., ורש"י דברים לא, כו]. או שכוונתו לכל ספר תורה שמונח בארון בבית הכנסת. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-591)
592. <> מבאר כאן שהתורה שבכתב אינה יכולה לחבר את ישראל לה' בעצם מחמת שהיא "מונחת בארון". אך בתפארת ישראל פס"ח [תתרעג.] כתב טעם אחר, וכלשונו: "לא התורה שבכתב, שהיא אינה עומדת באדם, רק כתובה לפני האדם" [ראה הערה 1700]. ויש להעיר, כי מצינו שהתורה שבכתב נקראת "ספר הברית", וכמו [שמות כד, ז] "ויקח ספר הברית וגו'", ופירש רש"י [שם] "ספר הברית - מבראשית ועד מתן תורה". ובגבורות ה' פמ"ז [תקנ:] כתב: "נקראת התורה 'ברית' בכל מקום בכתוב, כי הברית הוא החבור, והתורה היא עצם החבור בין השם יתברך ובין האדם". אך הואיל וה"תורה שבכתב מונחת בארון, ואיננה עם האדם בעצמו, לכן איננה כריתת הברית לחבר את ישראל בעצמם אליו יתברך" [לשונו כאן], מדוע עם כל זה היא נקראת "ברית". ויש ליישב זאת על פי דברי הפחד יצחק [שבועות מאמר מא אות ו], שכתב: "כל התורה כולה היא ספר הברית. מפני שבאמרנו, שהתורה היא 'ספר הברית', הכונה היא שהדברים של הספר הזה הם הם הדברים שעליהם ועל קיומם נכרתה הברית. כלומר, הדברים האלה מהוים את תוכן הברית". הרי הדברים של הברית לחוד, והחבור של הברית לחוד. התורה שבכתב נקראת "ספר הברית" מפני שכתובים בה הדברים שעליהם נכרתה הברית. אך החבור של הברית אינו נמצא בתורה שבכתב אלא רק בתורה שבעל פה, וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-592)
593. <> כי "בעל תורה" הוא רק מי שהתורה נמצאת עמו ושגורה על פיו, וכמו שכתב למעלה [ציון 1528]. וראה למעלה הערה 1563. [↑](#footnote-ref-593)
594. <> בתפארת ישראל פס"ח [תתרעב:] הביא גם כן מאמר זה [גיטין ס:], וכתב: "ביאור זה, כי התורה היא ברית בין הקב"ה ובין ישראל, כאשר ישראל יש להם התורה שהיא מאת ה', וגזרותיו אשר גזר השם יתברך על האדם. וזהו בעצמו החבור בין הקב"ה ובין ישראל המקבלים גזרותיו. והחבור הזה שיש לישראל בתורה אינו רק על ידי דברים שבעל פה, הוא הברית והחבור שיש בין השם יתברך ובין ישראל. והתורה שבעל פה, שהיא עם האדם בפרט, שהיא אינה כתובה על קלף בפני עצמה, רק היא עומדת באדם, ודבר זה הוא הברית והחבור שמחבר שני דברים יחד; נותן הברית, והמקבל הברית. לא התורה שבכתב, שהיא אינה עומדת באדם, רק כתובה לפני האדם, ואין זה כריתות ברית שמחבר המקבל את הברית, הוא האדם, עם כורת הברית, הוא השם יתברך. וזה שאמר 'לא כרת הקב"ה וכו' אלא בשביל דברים שבעל פה', שהתורה לגמרי מחובר להם". ובח"א לגיטין ס: [ב, קכג.] כתב כן בהסברו השני: "ועוד, כי התורה שבעל פה היא אצל המקבל, שאינה בכתב. ולכך על ידי התורה שבעל פה, שהיא אצל המקבל, כרת הקב"ה הברית, ועל ידי הברית הוא החבור, שכל ברית הוא חבור שנים ביחד. וזה [שמות לד, כז] 'כי על פי הדברים האלה כרתי ברית'. ולכך אף אם לאומות העולם יש תורה שבכתב, לא נקרא שיש לאומות חבור אל התורה, כי אין החבור הזה רק על ידי תורה שבעל פה כמו שאמרנו, והרי אין להם תורה שבעל פה. וכאשר תורה שבעל פה מיוחדת לישראל בלבד, הרי התורה בכלל היא מיוחדת לישראל ולא לשום נברא, הן תורה שבכתב הן תורה שבעל פה". אמנם בהסברו הראשון [שם] סלל לו דרך אחרת, ויובא בהערה 1705. @**ויש להעיר**^ מדבריו בנתיב העבודה פי"ח [א, קמא.], שכתב: "הברית הוא החבור שיש בין שני דברים, והמילה שהיא בגופו ובעצמו של אדם, הוא ברית וחבור עם השם יתברך יותר מן התורה... בשביל הברית של המילה שהיא בבשרם, שהוא ברית גמור... ברית המילה היא קודמת, שהוא ברית גמור בגופו של אדם" [הובא למעלה הערה 830]. אך לפי דבריו כאן גם ברית של תורה שבע"פ היא עם "האדם בעצמו [ש]הוא בעל תורה, והוא הברית וחבור שיש לאדם בעצמו עם השם יתברך", ומהי העדיפות שיש לברית מילה על פני ברית תורה שבעל פה, הרי שתיהן עם האדם בעצמו. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-594)
595. <> "לשלא תשתכח" [לשונו בסמוך]. וכמו שאמרו חכמים [תמורה יד:] "רבי יוחנן וריש לקיש מעייני בסיפרא דאגדתא בשבתא, ודרשי הכי [תהלים קיט, קכו] 'עת לעשות לה' הפרו תורתך', אמרי מוטב תיעקר תורה, ואל תשתכח תורה מישראל". [↑](#footnote-ref-595)
596. <> פירוש - האיסור של כתיבת תורה שבעל פה [גיטין ס: "דברים שבעל פה אי אתה רשאי לכתבם"] היא נגזרה מחמת חכמה זאת [שהתורה תהיה עם האדם], וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-596)
597. <> כי הקלף שהתורה נכתבת עליו בא מעורות של בהמות טהורות מתות [רמב"ם הלכות תפילין פ"א ה"י]. [↑](#footnote-ref-597)
598. <> מבאר שהטעם של איסור כתיבת תורה שבעל פה הוא כדי שהתורה תהיה שגורה בפיו של האדם. וכן כתב בתפארת ישראל פס"ח [תתרסט:]: "כי ראוי שיהא תורה בעל פה, ולא בכתב. כי מאחר שהתורה היא מיוחדת לישראל, כדכתיב [דברים לג, ד] 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב'. ובפרק ארבע מיתות [סנהדרין נט.] אחד ממכחישי ה' שעסק בתורה חייב מיתה, שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב', אל תקרי 'מורשה', אלא 'מאורסה', והבא על נערה המאורסה חייב מיתה... על ידי תורה שבעל פה, שהיא בפה האדם, והתורה היא עמו לגמרי, ואינה על הקלף כתובה, רק היא בפה האדם. ולכך מצד התורה שבעל פה, שהיא עם האדם, יש לתורה חבור לישראל, ולא אל מכחישי ה', כאשר התורה עם האדם, ולא על הקלף, שאז לא היה כאן חבור עם האדם. ולכך אין ראוי שתהא התורה שבעל פה כתובה גם כן, שאם כן לא היה אל התורה חבור לישראל בפרט, כמו שראוי שתהיה התורה חבור אל ישראל דוקא. אבל התורה שבכתב, מאחר שהיא בכתב, אינה מיוחדת לישראל כמו התורה שבעל פה, שלהם לבדם היא, והיא עמהם, לא למכחישים התורה. ולכך הדעת מחייב שיהיה כאן תורה בעל פה, שבשביל זה התורה לישראל, והיא מאורסה להם בפרט. ועל ידי תורה שבכתב אין התורה מאורסה לישראל". וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-598)
599. <> כמבואר למעלה הערה 588, וראה למעלה הערה 1200. ומוסיף כן כדי לבאר את ההכרח שבני אדם יצטרכו להגיע לתורה שבעל פה, ולא יוכלו להסתפק בתורה שבכתב, וזאת משום שאי אפשר להבין את התורה שבכתב ללא התורה שבעל פה. והנה בעוד שכאן מזכיר סברה זו [שא"א להבין תושב"כ ללא תושבע"פ] כסניף להסברו מדוע כריתת ברית היא על תושבע"פ דוקא [כי תושב"כ אינה עם האדם אלא בארון ועל קלף, לעומת תושבע"פ הנמצאת עם האדם], הרי בח"א לגיטין ס: [ב, קכג.] הזכיר סברה זו [שא"א להבין תושב"כ ללא תושבע"פ] לא רק כסניף להסבר שהתושב"כ אינה עם האדם לעומת תושבע"פ, אלא בנה מזה הסבר [ראשון] בפני עצמו [מדוע כריתת הברית היא על תושבע"פ דוקא], וכלשונו: "לא כרת הקב"ה ברית וכו'. וביאור זה, כי התורה היא ברית בין הקב"ה ובין ישראל, כאשר ישראל יש להם התורה שהיא מאת ה', וגזירותיו אשר גזר השם יתברך על האדם, וזהו בעצמו החבור בין הקב"ה ובין ישראל המקבלים גזירותיו. והחבור הזה שיש לישראל בתורה אינו רק על ידי דברים שבעל פה, שעל ידי תורה שבעל פה אנו מבינין אמיתית התורה, ואז יש לו אל האדם חבור אל התורה, והתורה חבור בין הקב"ה ובין ישראל. אבל אם לא היתה התורה שבעל פה, לא היה אל האדם חבור אל התורה, כאשר התורה נבדלת מאתו, ואין אנו יודעים פירושה. ועוד, כי התורה שבעל פה היא אצל המקבל שאינה בכתב וכו'" [טעמו השני הוא כדבריו כאן, והובא למעלה הערה 1700]. הרי שכתב שם שני טעמים מדוע כריתת ברית היא על תושבע"פ דוקא; (א) אי אפשר להבין תושב"כ ללא תושבע"פ. (ב) תושבע"פ היא בפיו של אדם, לעומת תושב"כ שהיא כתובה על הקלף ומונחת בארון. וכן בתפארת ישראל פס"ח [תתרסט:] כתב הסבר ראשון כפי שכתב כאן [הובא בהערה הקודמת]. ולאחר מכן [תתרעג:] כתב הסבר שני כמעט אות באות כדבריו בח"א לגיטין, וסיים הסבר זה בזה"ל: "התורה נבדלת מאתו, ואין אנו יודעים פירושיה, ועל ידי תורה שבעל פה אנו יודעים. הרי כי על התורה שבעל פה כרת הקב"ה ברית, שהוא החבור. שכל ברית הוא חבור שנים ביחד. וזה 'כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית'". לאמר שזהו הסבר שני למאמר בגיטין. ויש להבין מדוע כאן הוא המקום היחידי שמזכיר סברה זו [שא"א להבין תושב"כ ללא תושבע"פ] רק כסניף להסברו מדוע כריתת ברית היא על תושבע"פ דוקא, ולא כסברה בפני עצמה. [↑](#footnote-ref-599)
600. <> פירוש - אין הכתיבה של דברים שבעל פה מפקיעה מהם שם של דברים שבעל פה, משום שהם לא ניתנו להכתב. ובביאור מרגניתא זו ראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-600)
601. <> פירוש - רק כאשר התורה סדורה בפי האדם אזי הברית עדיין קיימת כפי שהיא צריכה להתקיים. ועיקר נקודתו כאן [שההיתר לכתוב תושבע"פ אינו מבטל את הברית המחייבת שתהיה תושבע"פ] מבואר היטב בפחד יצחק חנוכה מאמר א [אותיות ב, ג], שכתב: "איסור הכתיבה של דברי תורה שבעל פה אינו איסור פרטי בין שאר איסוריה של תורה, אלא שהוא קביעות הצורה של כריתות בריתו של הקב"ה עם ישראל... ומקבלת היא נקודה זו תוספת בהירות מתוך עיון בכללי סדור המשנה, ובמה שהורונו רבותינו בביאורם. בתוך כללי סידור המשנה נמצאים כאלה שאינם נראים כלל כמעשי סידור. כגון, אין סדר למשנה [ב"ק קב.], חסורי מיחסרא [כגון ברכות יג:], עניים במקום זה ועשירים במקום אחר [ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה], וכדומה. והורונו רבותינו בזה כי גם לאחר שהותרה כתיבתה של תורה שבעל פה, ומשום 'עת לעשות' [תהלים קיט, קכו] הוכרחו לכתבה או לסדרה לכתיבה [תמורה יד:], מכל מקום השאירום בשיעור ידוע כדברים שבעל פה גם לאחר שנכתבו, בכדי שגם הכתב יהא נזקק לסיוע של הפה, וסוף סוף לא תעמוד הכתיבה במקומה של הקבלה מפה לאוזן. ודברים הללו הם יסוד גדול בסדר עריכתם של דברי תורה שבעל פה על הכתב. ומתוכם של הדברים הללו מבצבצת ועולה היא הנקודה שנתבארה לנו למעלה, בגדרו של איסור כתיבת דברים שבעל פה. כי אלמלי היה איסור זה רק איסור פרטי בין שאר איסוריה של תורה, בודאי שלא היה בו מקום לקיום במקצת, ומכיון שסוף סוף הותר האיסור משום 'עת לעשות', שוב לא היה לנו ענין להחזיק בו לפרקים, ולהפעילו לסירוגין. אלא שהם הם הדברים; מניעת הכתיבה של דברי תורה שבעל פה שייכת היא לברית התורה שקדמה לגוף הופעתה של תורה [הברית היתה בה' סיון (רש"י שמות כד, ד), והתורה ניתנה בו' או ז' סיון (שבת פו:)]. ועל כן נהי דהאיסור שבדבר הותר משום 'עת לעשות', מכל מקום בכדי שלא לבטל את תוכן צורתה של ברית התורה, נשארה כלליותה של תורה זו גם לאחר שהותר האיסור, וגם לאחר שתורה שבעל פה נכתבה על ספר" [הובא בחלקו למעלה הערה 1520]. עמוד והבט כיצד דברים מאירים אלו מבארים באר היטב את לשונו הזהב של המהר"ל כאן. [↑](#footnote-ref-601)
602. <> שוב רומז לשלחן ערוך, וכמו למעלה הערה 1694. ובתפארת ישראל פנ"ו [תתעט.] כתב: "כי כאשר הגמרא בידו הוא שכלי, ולא כן כאשר אין עמו התורה, ותורתו הוא הספר המונח על השלחן, שבשביל זה אינו אדם שכלי, ואין עולם הבא, שהוא עולם הנבדל בלתי גשמי, ראוי לו". [↑](#footnote-ref-602)
603. <> העבודה והמעון - הן לשונות של שבועה, כמו שאמרו [תענית כד.] "אמר להן, העבודה שהן קודמין", ופירש רש"י [שם] "העבודה - שבועה". ותוספות [נדרים יג:] כתבו: "דב'העבודה' הזה הוי לשון שבועה". ואמרו [כתובות כז:] "אמר רבי זכריה בן הקצב, המעון הזה לא זזה ידה מתוך ידי וכו'", ופירש רש"י [שם] "המעון הזה - שבועה היא". והרשב"ם [ב"ב קסו.] כתב: "המעון הזה - בבית המקדש נשבע". ורבינו גרשום [נדפס כריתות ט:] כתב: "אמר רשב"ג המעון הזה - נשבע במי ששיכן שמו בבית הזה וכו'". והתויו"ט [כתובות פ"ב מ"ט] כתב "כדרך שבועה, אבל לא שהוא שבועה". [↑](#footnote-ref-603)
604. <> כמבואר למעלה הערות 1453, 1533. [↑](#footnote-ref-604)
605. <> כמו הרמב"ם, הטור והשו"ע. ובשאר ספריו גינה מאוד ללמוד הפוסקים בלי ללמוד שורש הענין בגמרא [כמובא למעלה הערות 1598, 1599, 1606, 1693, 1694]. ואילו כאן בדיעבד מיהא מסכים ללימוד זה. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-605)
606. <> מעין מה שאמרו [ע"ז יט.] "לעולם ילמד אדם תורה במקום שלבו חפץ". ובח"א שם [ד, מח:] כתב: "הטעם לדבר זה מפני כי התורה יש לו יחוס אל המקבל, כי הוא נקרא 'תורתו' כאשר מקבל אותו [ע"ז יט.]. ולפיכך אין לו ללמוד אלא ממקום שלבו חפץ, שדבר זה מתיחס אליו עד שנקרא 'תורתו'". [↑](#footnote-ref-606)
607. <> לאפוקי מבין הזמנים, שאינם לומדים בו, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 1590]. [↑](#footnote-ref-607)
608. <> כמבואר למעלה הערות 1480, 1527, 1555, 1666, 1689. [↑](#footnote-ref-608)
609. <> לשונו בהקדמה לתפארת ישראל [ה:]: "אמנם לשום דברי תורה לפני זולתו הוא קשה... אף אם יהיה מכוין ההלכה, מי יודע אם יהיו לרצון אמרי פיו לזולתו. ואם לא יהיו לרצון עדיין לא הועיל דבר". ובהמשך ההקדמה שם [טו:] כתב: "כאשר ראה דוד לפניו... שלא יהיו דבריו לרצון לזולתו... אמר [תהלים יט, טו] 'יהיו לרצון אמרי פי', כדי שיהיה לו זכות שישפיע תורה לאחרים, ועל זה אמר 'יהיו לרצון אמרי פי', שיהיו מקבלים את דבריו". [↑](#footnote-ref-609)
610. <> פירוש - עד כאן היה צורך לדבר על כך, ואי אפשר שלא לדבר על כך. [↑](#footnote-ref-610)
611. <> כמו שנאמר [איוב לב, יח-כ] "כי מלתי מלים הציקתני רוח בטני, הנה בטני כיין לא יפתח כאבות חדשים יבקע, אדברה וירוח לי אפתח שפתי ואענה". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.] כתב: "כי לגודל שברון רוחי בקרבי אמצא מרגוע לנפשי הוצאת רוחי הנשבר על דבר זה בכל מקום שידי מגעת" [הובא למעלה הערה 1585]. והכתב והקבלה [שמות יט, יא] כתב "כל המצטער בצרתו, רוחו ונשמתו קצרה עליו, ואינו יכול להאריך בנשמתו, כי גודל הצרה תחמם לבו בקרבו, ותסבב לו מצוקת החזה... וכאשר תשתפך עליו נפשו להוציא בשפתיו דברי אנינות וצערו, בזה יקל עליו משאת צערו, ויסור ממנו צרת כאב החזה, ורוח לבו בקרבו, ככתוב 'הציקתני רוח בטני, אדברה וירוח לי'". ובספר חשק שלמה [השרשים, אות ר], כתב: "והפעל 'אדברה וירוח לי', שהצער הפנימי מעיק ומציק את הלב, ובזמן שמוציאין אותו לחוץ על ידי דבור או אנחה, על ידי כן נעשה רוחה בלב. שזהו ענין [איכה ג, נו] 'אל תעלם אזנך לרוחתי לשועתי', דהיינו מה שאני צועק או מאנח כדי שיהיה לי רווחה". והאלשיך [בראשית ו, פסוקים ט-יח] כתב: "מה ששמעתי בשם הרב הגדול מהרי"ב ז"ל על פסוק [שמות לב, יד] 'וינחם ה' על הרעה אשר דבר כו''. והוא כי דרך אב רחמן כי יחרה אפו על בנו, ועד אשר לא הוציא בשפתיו דברי כעסו לבו כאש בוער, אך בשעת כעסו מפליג בדברים ואומר הנה אהרוג ואשמיד ואאבד, וכיוצא בדברים קשים, ועל ידי כן שככה חמתו כאילו כבר עשהו. וזהו 'וינחם ה' על הרעה' במה ש'דבר לעשות לעמו', הטיל כעסו בדבור". והגר"א [אסתר א, יב] כתב: "דרכו של אדם אם יקצוף ומדבר את הדבר, הכעס נח ואינו בוער בו". [↑](#footnote-ref-611)
612. <> כן כתב למעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 204]: "באולי יכנסו דברי באזני אשר נגע אלקים בלבבם, ויקבלו עצה ומוסר לטוב להם כל הימים בזה ובבא, לשאוכל להציל אחד מני אלף את שראוי להציל, ולא אשים לב לאלף סכלים הנותרים, הנותנים כתף סוררת שוררת, ומעלימין עין משוררים... לכן אני אומר [ישעיה נה, ג] 'הטו אזניכם ולכו אלי שמעו ותחי נפשכם'. אמן". [↑](#footnote-ref-612)
613. <> לשון הפסוק הוא "לכן כה אמר ה' וגו' ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה וגו'", ודרשו על כך חכמים [ב"מ פה.] "כל המלמד את בן עם הארץ תורה, אפילו הקב"ה גוזר גזירה, מבטלה בשבילו, שנאמר 'ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה'", ופירש רש"י [שם] "יקר מזולל - תלמיד חכם מעם הארץ". וכן מי שיציל אחרים מהמנהג הקלוקל של אלו הלומדים באופן משובש, הוא גם מוציא יקר מזולל, בבחינת המלמד תורה לבן עם הארץ. וכן הביא פסוק זה בשני מקומות נוספים שעסק בנושא זה; בדר"ח פ"ו מ"ז [רמח.] כתב: "מי שפורש עצמו מזה הדרך השקר, ויכריע עצמו ואחרים עמו בדרך אמת וישר, עליו נאמר 'אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה', והתורה מגינה עליו בעולם הזה ובעולם הבא" [הובא למעלה בהקדמה הערה 215]. ובנתיב התורה ס"פ ה [רס:] כתב: "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 'אם תוציא יקר מזולל כפי תהיה'". [↑](#footnote-ref-613)
614. <> פירוש - כל העדר מביא בעקבותיו הויה. ותיבות "הקודם בנושא" פירושן ש"נושא" הוא משרת חומרי לדבר רוחני, וכמו שכתב בח"א לסנהדרין צו. [ג, רא:]: "כי השכל אי אפשר לו שלא יהיה לו נושא, כי אין השכל עומד בעצמו, וצריך שיהיה לו נושא, וכל נושא הוא חומרי, כמו שידוע". והעדר שחל בנושא החומרי, הוא המביא את ההויה בעקבותיו. אך אם לא היה נושא כלל, לא היה להעדר על מה לחול, וממילא לא היה מביא בעקבותיו הויה חדשה. עוד אודות "נושא", כן כתב בתפארת ישראל פכ"ד [שסא:]: "אין 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". 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". ושם פ"ג מי"ד [שלה:] כתב: "מקבל האדם כח נבדל לגמרי, אף שהוא עם נושא, ולא נמצא בלא נושא". ושם פ"ו מי"א [שצא:] כתב: "אין הצורה אפשר לעמוד רק בחומר, הוא הנושא". ובנתיב התורה פ"י [תכט:] כתב: "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". ובח"א לסוטה כא: [ב, סב.] כתב: "כל דבר מקוים על ידי הנושא, וכאשר אין נושא, אין לו קיום כלל". ובח"א לב"מ נט. [ג, כה.] כתב: "כי בוודאי הצורה עומדת בחומר, והחומר מקבל ונושא לצורה, והיא כמו בית אל הצורה". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ב אות מב [עג.], באר הגולה באר החמישי [סב:], וח"א ליבמות סג. [א, קלו.], ועוד. [↑](#footnote-ref-614)
615. <> נראה שכוונתו לדברים שכתב בספר נצח ישראל, העוסק בענייני גלות וגאולה, שהזכיר שם יסוד זה הרבה פעמים, וזה נקרא "במקומו", כי זהו יסוד מוסד בענייני גלות וגאולה. ומה שאינו מזכיר את הספר בשמו, כי ספר נצח ישראל יצא לאור בשנת שנ"ט, ודרשה זו נאמרה שבע שנים קודם לכן, בשנת שנ"ב. ונביא כאן כמה מקומות שיסוד זה נמצא בנצח ישראל; שם ר"פ כ [תלד:] כתב: "כי הדבר שהוא בשלימותו ובמעלתו בעולם הזה, תדע כי זהו תכלית, ואינו מוכן לשלימות אחר יותר גדול מזה. ואינו כך הדבר שאינו בשלימותו, מורה על שאינו בתכליתו וסופו... ומזה תדע ותבין, כי כאשר אתה רואה שלימות האומות בעולם הזה, תדע שזהו תכליתם וסופם, אין עומדים לשלימות אחר יותר גדול מזה. אבל ישראל אינם כך, אחר שתראה שהם אינם בשלימותם בעולם הזה, תראה מזה כי לא הגיעו לתכלית וסוף שלהם... כי הם עומדים לקבל שלימות יותר. וכאשר תבין דברים אלו בענין האומות, אז אין לך לקנאות על גדולתם בעולם הזה". ושם פכ"ב [תסב.] כתב: "המלאכים אי אפשר להם שיקנו מעלת עולם הבא, שאין למלאכים קנין מעלה יותר, שהם נשארים כמו שהם נמצאים בפעל, ואין קונין מדריגה יותר גדולה. שכבר התבאר בראיות שכליות מופתיות, שאם אין הפסד, אין הויה, כי השלם לא יתהוה. לכך אצל המלאכים, שאין הפסד, לא שייך בם הויה אחרת". ושם פכ"ג [תצד.] כתב: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה [ב"ב ס:]. כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהוה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה... והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה, כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההויה, כי ההעדר הוא סבת ההויה, ודבר זה ידוע. אבל מי שאינו מתאבל על ירושלים, והנה הוא כאילו הוא שלם, וכבר אמרנו כי השלם לא יתהווה, ולכך אין רואה בנחמות ציון". ושם בהמשך הפרק [תקד.] כתב: "אך בדור הזה אשר אנחנו בו, על מה יתאונן האדם; אם על חורבן בית קדשינו, או על בטול מחמד עינינו, הוא תורתינו, שהיתה לנו למשיבת נפש בגלתינו... ועתה אנו ערומים מכבוד התורה, שלא נמצא בנו לא תורה ולא חכמה, והוצגנו ככלי ריק. או אם נתאונן על אנשי מעשה שאבדו מן הארץ, ונשארנו באין מחסה ומסתור. עד כי לגודל חסרונינו זכינו לנחמה, כדכתיב [ישעיה נט, טז] 'וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע ותושע לו ימינו וזרוע צדקתו סמכתהו וגו''. וזו עיקר הבטחתינו ונחמתנו בגלותינו, אשר אין דבר טוב בעולם, וקרובים הם ימי התשועה". ושם פכ"ו [תקמה.] כתב: "כתיב [בראשית א, א] 'בראשית ברא אלקים שמים וארץ וגו'', כי כבר אמרנו כי לפי ההעדר יתחדש, ולכן ההוויה, קודם הוית האור, שהוא המציאות הגמור, כתיב לפני זה [שם פסוק ב] 'והארץ היתה תוהו וגו'', ואחר כך [שם פסוק ג] 'יהי אור'... שאי אפשר שיתהוה דבר כי אם אחר ההעדר, ואחר כך יתהוה. ואם לא היה נמצא בארץ ההעדר, לא היה כאן הוויית האור. משל לזה הביצה, קודם שיתהוה האפרוח היא נפסדת, שאם הביצה היתה נשארת בהויה שלה, אין כאן מקבל הויה, שהרי המקבל אינו חסר [תמורה לא.]... כי הדבר שיש בו הויה לא יתהוה, כמו הביצה והיא שלמה". וראה בספר המפתח לנצח ישראל [עמוד עט] שיסוד זה הוזכר בספר הנצח כעשרים פעמים. וכן כתב בשאר ספריו, וכמצויין למעלה הערה 166. וראה להלן הערה 1752. [↑](#footnote-ref-615)
616. <> תמוה, נהי שהעדר התורה מורה ש"מוכנת הוייתה לבוא", אך זו הויית התורה, וכיצד זה "סימן לקץ גלותינו", הרי תורה לחוד, וקץ הגאולה לחוד. ובעל כרחך מוכח שבהויית התורה מונח קץ גלותם של ישראל. ואולי הביאור הוא, שהואיל ואחת מההשפעות של הגלות היא שכחת התורה [כמבואר למעלה הערה 1166], לכך בהכרח כאשר תהיה הויה חדשה של תורה [הפך מהיות התורה נשכחת], זה מורה שהשפעת הגלות תתבטל. ונקודה זה תתבאר במאמר הסמוך שיביא. @**והנה כשעסק**^ בענין זה בשאר ספריו, גם שילב דברי נחמה בדברי תוכחתו. כגון, בתפארת ישראל פנ"ו [תתסח.] כתב: "לולא הבטחת [דברים לא, כא] 'כי לא תשכח מפי זרעו', כבר חס ושלום נאבדה תורה מישראל" [הובא למעלה הערה 1213]. ובדר"ח פ"ו מ"ז [רנ.] כתב: "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". לאמר שהסבה חוזרת ומתקנת את המסובב לאחר שהמסובב התקלקל [הובא למעלה הערה 1402]. ובנתיב התורה ס"פ טו [תרמד.]: "כל זה מה שאין אחד חוזר על תלמודו להיות בקי ורגיל בלמודו... עד כי יבא מורה צדקנו, ויסיר טפשות לבנו, ונפלאות מתורתו יראנו, אמן, וכן יהי רצון במהרה בימינו, אמן". ולהלן בסוף הדרשה [לאחר ציון 1786] כתב: "הוא כל נחמתנו ותקוותנו, שבמהרה יבא ויגל לבנו, לחסרון תורה ומצות שבתוך עמנו בזמננו". וראה להלן הערה 1790.

     **% [ל]** [↑](#footnote-ref-616)
617. <> "ישאג שאוג ישאג - הרי ג'" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-617)
618. <> שבני אדם יוכלו לדעת זמני המשמרות. [↑](#footnote-ref-618)
619. <> "ואשה מספרת עם בעלה - כבר הגיע קרוב ליום, ובני אדם מתעוררים משינתן, והשוכבים יחד מספרים זה עם זה" [רש"י שם]. [↑](#footnote-ref-619)
620. <> תיבת "וכו'" מוסבת על המשך דברי הגמרא [ברכות ג.] "שלש משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר, אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתים לבין אומות העולם". והשאלה שישאל בסמוך הוא מהמשך דברי הגמרא. [↑](#footnote-ref-620)
621. <> בנצח ישראל פי"ח [תט.] גם הביא מאמר זה, וכתב: "ויש לשאול, למה בכל משמר ומשמר הקב"ה שואג 'אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו''". [↑](#footnote-ref-621)
622. <> לשון הזוה"ק [ח"ב קסג:] "גלותא דישראל דאיהו בליליא, ואקרי לילה". ושם [ח"ג רלח.] אמרו "ולית ליליא אלא גלותא". ורש"י [סנהדרין צד.] כתב "הגלות שהוא כלילה". ובדרוש על המצות [נד:] כתב: "כי גלו ישראל מעל אדמתם, ומאז הלילה אור בעדנו, כי אור הירח האיר לנו". ובדר"ח פ"ה מ"ד [קכה:] כתב: "יצחק שהיה אמצע באבות, מורה על אמצע ישראל. ויצחק היה בטוב בתחלתו, ולבסוף כהו עיניו [בראשית כז, א], והגיע לו יסורין [ב"ר סה, ט]. ומורה דבר זה על חושך הגלות, והסרת האור מן ישראל". וכן הוא בנצח ישראל פ"י [רנו:]. ושם פי"ח [תט:] כתב: "הלילה הוא חושך, והוא דומה לגלות, שישראל יושבים בחושך ולא אור. ולכך כאשר נגאלו ישראל כתיב [אסתר ח, טז] 'ליהודים היתה אורה', ולכך הלילה סימן לגלות". ושם פכ"ה [תקלט.] כתב: "ויושבים אנחנו באפילה... והוא יתברך, ברחמיו וברוב חסדיו, יוציאנו מאפילה הזאת, ויאיר נרו לפני להביאני אל ארץ החיים". ושם פמ"ו [תשפב:] כתב: "הגאולה האחרונה בערך הגאולה הראשונה היא כמו ערך החמה אל הירח. וזה כי הלבנה היא מאירה וחוזרת ומאפלת, וכך היתה גאולה ראשונה, שאחר הגאולה היה חושך של גלות, כמו הלבנה שמאירה וחוזרת ומאפלת. אבל הגאולה האחרונה שהוא תמיד, ואין לה הפסק, לכך גאולה אחרונה נגד החמה, שהיא נשארת כך תמיד בלא שנוי". ובנתיב העבודה פ"ז [א, צח.] כתב: "הלילה הוא סימן לגלות, שאנו יושבים בחושך ומצפים לאור הגאולה, ולכך תקנו 'אמת ואמונה' ערבית [ברכות יב.]". ובהקדמה לאור חדש [עה:] כתב: "מי שיושב בגלות בחושך, ומצפה אל הגאולה". וכן הוא בהמשך שם [עח:]. ובדרשת שבת הגדול [תקמח.] כתב: "יש בטול אל גלות ישראל וחשך שלהם". ובח"א לסנהדרין צד. [ג, קצא:] כתב: "כי הגלות והלילה הכל ענין אחד, כי הגלות הוא נקרא לילה... והלילה הוא העדר האור". [↑](#footnote-ref-622)
623. <> כמו שאמרו בזוה"ק ח"ג [רלח.] "ולית ליליא אלא גלותא, ואיהי 'שומר מה מלילה שומר מה מליל'". ורש"י [סנהדרין צד.] כתב "'שומר מה מלילה' הקב"ה שהוא שומר, מה אומר מן הגלות שהוא כלילה". והיד רמה [שם] כתב "'שומר מה מלילה', כלומר מה אומר שומר במה שיהיה מלילה זו, מגלות זה שדומה ללילה, ואין שומר אלא הקב"ה". וראה להלן הערה 1745. [↑](#footnote-ref-623)
624. <> כמו שאמרו [ברכות ג.] שג' משמרות הוי הלילה. ורש"י [ברכות ג.] כתב "שלוש משמרות הוי הלילה במשמרות עבודת המלאכים, ושיר שלהם נחלק לשלש חלקים; ראשונה לכת אחת, שניה לכת אחרת, שלישית לכת שלישית". [↑](#footnote-ref-624)
625. <> פירוש - כמו שיבאר בסמוך. ובנצח ישראל פי"ח [תט:] כתב: "כמו שהלילה נחלק לג' משמרות, כך הגלות נחלק לג' חלקים, והם דומים לגמרי אל המשמרות שהם בלילה, כי הם סימן אל שלשה חלקי הגלות. לכך השם יתברך יושב ושואג על כל משמר 'אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו''". כי כל משמר ומשמר הוא כנגד גלות אחרת, ובודאי יש בכח הגלות לעשות שהקב"ה ישאג "אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו'". ודע, שג' משמרות הלילה אינן מקבילות למלכיות בבל מדי ויון בהתאמה, אלא שג' משמרות אלו מורות על שלשה סוגי סבל שיש לישראל בגלותם; שעבוד, מיתה, וגירושים [כמו שיבאר בסמוך], וג' משמרות אלו הן כנגד תחילת הלילה, אמצע הלילה, וסוף הלילה. [↑](#footnote-ref-625)
626. <> לשונו בנצח ישראל פי"ח [תי.]: "כי בתחלה כאשר באו בגלות, היו נותנים עול על ישראל, ומכבידים עליהם הגלות ביותר. והיו ישראל נושאים עול ומשא גדול תמיד, עד שהיו ישראל כמו החמור, שנושא משא גדול. וזהו תחלת הגלות היו נוהגים כך, והוא מלכות בבל. כך היה חלק הראשון מן הגלות". ובאיכה [ה, ה] נאמר "על צוארנו נרדפנו יגענו ולא הונח לנו", ופירש רש"י [שם] "כי האויבים היו גובים וחוטפים הכל במסים וגולגליות וארנוניות". ובתרגום [שם] מובא שהפסוק עוסק בנבוכדנאצר. ונאמר [ישעיה יד, ד] שבבל נקראת "מדהבה". ודרשו על כך חכמים [שבת קנ.] שבבל היתה אומרת לכולם "מדוד והבא", ופירש רש"י [שם] "מדוד מעות ודינרי זהב והבא". ובח"א שם [א, עט:] כתב: "כי המלכות הזו היא מלכות חסירה, וזה ההפרש שיש בין מלכות קדושה ובין מלכות זו החסירה, כי מלכות קדושה, מפני שאינה חסירה לכך אינה מקבלת, כי היא שלימה בעצמה... אבל מלכות זאת מלכות חסירה, והחסר כל ענינו לקבל... שתמיד היתה אומרת 'מדוד והבא'". [↑](#footnote-ref-626)
627. <> פירוש - נושא מטען כבד ["משא"] על גבו ["במשא"]. [↑](#footnote-ref-627)
628. <> כמו שאמרו חכמים [ב"ב עח.] "סתם חמור למשאוי קאי". ועוד אמרו [ע"ז ה:] "לעולם ישים אדם עצמו על דברי תורה כשור לעול וכחמור למשאוי". וכתב על כך למעלה [לאחר ציון 96]: "כי צריך שיעשה עצמו כחמור למשא, שהוא בעל גוף חזק, כדכתיב [בראשית מט, יד] 'חמור גרם', שנושא עול גדול והולך ביום ובלילה, ואין לו מנוח ונחת מרגוע לגופו כלל, רק [שם] 'רובץ בין המשפתים'". [↑](#footnote-ref-628)
629. <> כוונתו לגזירות של מלכות אדום, וכמו שיבאר בסמוך. [↑](#footnote-ref-629)
630. <> כמו על רבי עקיבא [ברכות נז.], על רבי חנינא בן תרדיון [עבודה זרה יח.], על רבי חוצפית המתורגמן [קידושין לט:], על רבי יהודה בן בבא [סנהדרין יד.], הרוגי לוד [פסחים נ.], ועוד. ובפרק הנזיקין [גיטין נה:-נח.] הובאו כמה מעשי הרג ושמד שמלכות אדום הרשעה עשתה כנגד ישראל. [↑](#footnote-ref-630)
631. <> לשונו בבאר הגולה באר החמישי [פב.]: "הכלב... הוא הפחות והשפל מכל בעלי חיים... והכתובים מורים על שפלותו... 'הראש כלב אנכי' [ש"ב ג, ח], 'אשר מאסתי אבותם לשית עם כלבי צאני' [איוב ל, א]. והדבר הוא מפורסם מן הבריות עד שיספרו הכל בזה... וזה שאמר כלבים צועקים מלאך המות בא לעיר, כי תמצא בבעל חי זה הצעקה והיללה יותר ממה שתמצא בכל בעלי חיים, כאשר נראה לחוש... כמו כל מי שימצא אצלו החסרון וההעדר הוא צועק ומיילל. ולפיכך אמרו כלבים צועקים מלאך המות בא לעיר, כי מלאך המות, בחלקו הוא ההפסד והשנוי בעולם. ואין תמיה אם ימצא כח אחד שבחלקו ההפסד והחסרון... ולפיכך כמו שהצעקה נמצא בבעל חי הזה, והוא מפני החסרון וההעדר בבעל חי זה יותר הדבק, ולכך כאשר נגלה כח על ההעדר בעולם... כלבים צועקים ומיללים. נמצא בבעל חי זה הרגשה בדבר זה משני פנים; האחד, מצד שהוא פחות ושפל... לכך הוא מרגיש יותר... והשני, כי הוא מוכן ליללה וצעקה... ולכך הוא מוכן אל ההרגשה בדבר זה בפרט". ובח"א לב"ק ס: [ג, י:] כתב: "כלבים בוכים. כי הכלב מיוחד והוא נבדל מכל הנמצאים, ובשביל שאינו משותף עם הנמצאים, לכך כאשר יש דֶּבֶר שבא לעולם הוא מרגיש תחלה, בעבור שאינו משותף עם שאר נמצאים. ועוד פרשנו זה בתחלת מסכת ברכות על משמרה שניה כלבים צועקים, עיין שם". ולא זכינו לחידושיו לאגדות של ברכות. ובח"א לב"ב יב: [ג, סז.] הביא גמרא זו, ותלה זאת בתמימות הבהמות, ולכך הם מקבלות יותר. [↑](#footnote-ref-631)
632. <> לשונו בנצח ישראל פי"ח [תי.]: "חלק הב' מן הגלות היה דור של שמד, שהיו גוזרים עליהם מיתה ושמד. והוא כנגד משמרת השנייה, שכלבים צועקים. וכלבים צועקים הוא סימן מיתה, כמו שאמרו [ב"ק ס:] כלבים צועקים, מלאך המות בא לעיר. כך היה חלק הב' מן הגלות, שהיו הורגין בהן וממיתין אותם. ולכך אמר 'משמרה ב' כלבים צועקים', שהוא סימן יללה ומיתה". ובנר מצוה [מז.] כתב: "מלכות הרביעית גזרו שמדות על ישראל בכמה וכמה דברים... שהיו רוצים לכלותם כאשר לא היו עושים את אשר גוזרים עליהם, והיו רוצים להרוג אותם, לכך גזרו גזרות ושמדות. וזה היה עיקר כונתם של מלכות רביעית, שכל כונתם ההריגה". [↑](#footnote-ref-632)
633. <> פירוש - כמו שהמשמרת השניה של הלילה מורה על מיתה ["כלבים צועקים"], כך חלק ב' של הגלות מורה על מיתה. [↑](#footnote-ref-633)
634. <> שיש בו שמד ומיתה. [↑](#footnote-ref-634)
635. <> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ז [רלט.]: "כי הראשונים היו מקיימים התורה מדוחק גדול ומלחץ האומות, ועתה אנו יושבים בבתינו כל אחד שאנן והשקט" [הובא למעלה הערה 1158]. וכן בגו"א דברים פי"א אות כד [קפג:] כתב: "צריך שלא יסיח דעתו מן התפילין [מנחות לו:], דבימיהם [של חז"ל] דאגת וטרדת הגלות יותר, וגורם היה היסח הדעת. ובגלות כמו שהיה להם ראוי שיהיו פטורים מתפילין, כי איך לא יהיה להם היסח הדעת". ויש להעיר על כך ממה שאמרו חכמים על הגלות [סוטה מט.] "בכל יום ויום מרובה קללתו משל חבירו". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתנח.] כתב: "לעתיד, כאשר יהיה הגלות ארוך, וקושי הגלות מוסיף תמיד". ובנצח ישראל ר"פ לב [תריב.] כתב: "אין גדולה בישראל, והן מרודים ושפלים ובזוים בין האומות מאוד מאוד, כל שעה יותר ממה שהיה". וכיצד דברים אלו עולים בקנה אחד עם דבריו בדר"ח שבימיו "אנו יושבים בבתינו כל אחד שאנן והשקט", וכן עם דבריו כאן שבימיו אין יותר מצד האומות שעבוד מיתה ושמד, לעומת תקופות קדומות יותר. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-635)
636. <> לשונו בגו"א דברים פכ"ה אות כה [שצה.]: "יש בחינה כי האומות מצד אחד נמשלים לזכרים, וישראל לנקבה. שהרי האומות מונין לחמה [סוכה כט.], והחמה זכר, וישראל ללבנה [שם], שהיא נקבה. וכן אמר הכתוב 'כי בעלונו אדונים זולתך'. וגם זה נכון למבין. סוף סוף אין כאן רק זכר ונקבה; כאשר ימשול ישראל על האומות, ישראל הם זכר והאומות כמו הנקבה. ואם חס ושלום אין ישראל זוכים, אז האומות נעשים זכרים, וישראל תשש כחם כמו נקבה". [↑](#footnote-ref-636)
637. <> לשונו בנצח ישראל פי"ח [תי:]: "חלק הג' מן הגלות, אין שמד, השם יתברך ישמור עמו ישראל מזה, ונוהגים האומות עם ישראל כמו שנוהג הבעל עם האשה. כי האומות נחשבים בעל לישראל בגלות, שנאמר 'בעלונו אדונים זולתך'. והבעל, כאשר לא תמצא האשה חן בעיניו, הוא מגרשה. כך האומות, כאשר ישראל אינם מוצאים חן בעיניהם, מגרשים אותם, וזהו עיקר הגלות של חלק הג'. ועל זה אמר 'משמרה ג' אשה מספרת עם בעלה'". ובח"א למנחות קי. [ד, פח:] כתב: "כי בבל ראוי אל גלות ישראל... כי אברהם היה מארץ כשדים, ולפיכך נחשב כאילו היה ארצם. אבל שאר ארצות נאמר עליהם [דברים כח, סה] 'ובגוים ההם לא תרגיע ולא תמצא מנוח לכף רגליך'. כי הדבר שאינו במקומו אינו נוח כלל. ודבר זה הוא סבת הגירושים והטלטולים שהם בגלות הזה ובמדינות הללו, כי לא גזר השם יתברך על ישראל בארצות אלו כמו שגזר על ישראל [ירמיה כז, כב] 'בבלה יובאו ושמה יהיו'" [הובא למעלה הערה 1208]. [↑](#footnote-ref-637)
638. <> כמו שאמרו בגמרא [ברכות ג.] "כולהו סוף משמרות קא חשיב", לכך סוף המשמרת השלישית קרוב אל היום. [↑](#footnote-ref-638)
639. <> כמבואר למעלה הערות 1728, 1729. ו"ידיעת ההפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א, וראה למעלה הערות 344, 433], לכך הואיל והלילה מורה על הגלות, בהכרח שהיום מורה על ההפך, וזה הגאולה. וכן הוא בזוה"ק [ח"ב קסג:] שעלות השחר היא הגאולה. [↑](#footnote-ref-639)
640. <> כמו שאמרו [ברכות ה.] "הא אפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו". וכן [ברכות סב:] "אמר ליה הקב"ה לדוד, 'מסית' קרית לי, הרי אני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעים אותו". וכן [סוטה לה.] "אמר לו הקב"ה [לדוד], דברי תורה שכתוב בהן [משלי כג, ה] 'התעיף עיניך בו ואיננו' אתה קורא אותן [תהלים קיט, נד] 'זמירות', הריני מכשילך בדבר שאפילו תינוקות של בית רבן יודעין אותו". [↑](#footnote-ref-640)
641. <> בסוף הגלות. [↑](#footnote-ref-641)
642. <> רומז בזה שהאֵם היא התחלה לבאים בעקבותיה. ורש"י כתב [במדבר יט, כב] "תבוא אמו ותקנח הצואה, כך תבוא פרה ותכפר על העגל". ובגו"א שם אות כז [שיב.] כתב: "מה שאמרו [תנחומא חוקת אות ח] 'תבא אמו ותכפר על מעשה עגל', רמזו בזה רמז מופלג בחכמה מאד, כי כאשר חטאו ועשו העגל סבה והתחלה, מה שאינו התחלה, הוצרכו כפרה להורות כי אין העגל סבה והתחלה, רק שיש סבה והתחלה לעגל, והיא האם... ובזה האם מקנחת טינוף העגל בנה... ולפיכך כאשר הודו שהעגל נחשב עלול מן הפרה, זהו כפרה על חטאם שעשו העגל התחלה, ולפיכך האם מקנח טינוף העגל". [↑](#footnote-ref-642)
643. <> מעין מה שאמרו [פסחים פז.] "ושדי כמגדלות' [שיה"ש ח, י], אלו תלמידי חכמים", ופירש רש"י [שם] "המניקין אחרים כשדיים הללו". ובח"א לב"ב ז: [ג, נח:] כתב: "כלומר תלמידי חכמים שמשפיעים תורה לאחרים, ונקראים 'שדי' בשביל זה". [↑](#footnote-ref-643)
644. <> לשונו בנצח ישראל פי"ח [תיא:]: "ואמר במשמר הג' שהתינוק יונק משדי אמו. כנגד זה, בסוף הגלות יונקים ישראל, שנחשבו תינוקות בתורה, שיונקים מן שדי אמם, הראשונים שנקראים 'אמם'. וזה מפני שלא נתנו להם מנוחה שישבו במקום אחד, והם גולים ממקום למקום, עד שנשכחה בעוונותינו הרבים התורה לגמרי מישראל בסבת הגלות". ומעין כן כתב למעלה [לאחר ציון 1122]: "וזהו שאמר [עירובין נג.] 'אנן כמלא נקב מחט סדקית', שהוא הנקב הפחות ביותר, שכמעט אי אפשר להיות קטן יותר, זהו ואנן וכו'. ומה שאמר 'סדקית', ולא הספיק לו לומר 'כמלא נקב מחט', ירמוז כי המחט הזה עשוי לחבר בו הסדקים והקרעים שבבגד. ובדמיון הזה ממש אנן, רצה לומר שאין לבנו פתוח לקבל חכמה, כי אם כתכונת המחט הזה, דהיינו כשנגלה ומפורסם מה מהקושיות והקרעים, אזי משכילים מעט לחברם ולתרץ. אבל שישכילו השכלה מה מעצמם, זה אינו, רק אם ימצא מה שמכריחו לתקן ולתרץ". [↑](#footnote-ref-644)
645. <> "בה" - במשמרת השלישית. [↑](#footnote-ref-645)
646. <> כמו שכתב למעלה [לאחר ציון 1719]: "ואין לי נחמה יותר מאשר אחשוב כי דבר זה סימן לקץ גלותינו, כי ידוע שכל העדר הקודם בנושא מביא ההויה, וכמו שבארנו דבר זה במקומו, ולפיכך כאשר העדר התורה נמצא בעולם, מוכנת הוייתה לבוא". אמנם כאן מוסיף שהעדר התורה הוא חושך, והויית התורה היא אור. ומקרא מלא הוא [משלי ו, כג] "כי נר מצוה ותורה אור", וכמבואר למעלה בהקדמה הערה 62, ובדרשה הערות 669, 1236.

     **% [לא]** [↑](#footnote-ref-646)
647. <> לשונו בגו"א שמות פ"ד אות יד [עו.]: "יש לשאול מה ענין חשיבות החמור הזה משאר חמורים שרכב עליו אברהם ומשה ומשיח, דלא שייך בחמור חשיבות". ובגבורות ה' פכ"ט [תפח.] כתב: "ומה שאמר 'ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על הַחמור', בה' הידיעה. ועוד, וכי לא היה לו גמל שישא את אשתו ואת בניו כמו שהיה ליעקב, דכתיב [בראשית לא, יז] 'ויקח את בניו ואת נשיו וישא אותם על הגמלים'. נתעוררו בזה בפרקי רבי אליעזר [פל"א], ואמרו שם; 'וירכיבם על החמור', הוא החמור שרכב עליו אברהם אבינו, דכתיב 'ויחבוש את חמורו'. והוא החמור שעתיד לרכוב עליו מלך המשיח, דכתיב 'עני ורוכב על החמור'.... ויש לתמוה מאוד בזה, מאי שנא חמור זה משאר חמורים, וכי הוא יותר חשוב, שאין ספק שבהמה היתה, ובהמה אחת כמו אחרת... אבל רז"ל הפליגו מאוד בחכמתם לגלות מצפוני החמור, ולמה באלו שלשה דוקא, שהם אברהם, משה, ומשיח, כתיב שרכבו על חמור". נמצא שהקשה שם שתי קושיות [הנוגעות לנו]; (א) מה שונה חמורו של משה משאר חמורים, הרי אין חשיבות בחמור. (ב) מדוע דוקא אצל שלשה אלו [אברהם, משה, ומשיח] נכתב שרכבו על חמור [ראה להלן הערה 1763]. ובנוגע לשאלתו כאן [והראשונה בגבורות ה'], אפשר להטעים זאת, כי כבר השריש שאין כבוד בחומרי, וכמו שכתב בח"א לנדרים לא: [ב, ה.]: "כל דבר חמרי לגמרי והוא רחוק מן הצורה, הוא מאוס, שאין כבוד בדבר החמרי, רק הכבוד הוא בצורה". ובנתיב התורה פי"א [תמד:] כתב: "כי הכבוד מתיחס אל אשר הוא רחוק מן החמרי, כי החומר הוא בעל גנות וחרפה, כי מצד החומר נמצא הזנות ושאר גנות, ואילו השכל הנבדל מן החומר הוא הכבוד" [הובא למעלה הערה 1570]. והואיל והחמור מורה על החומריות [כמבואר בהקדמה שניה לגבורות ה' הערה 329], לכך מן הנמנע שתהיה חשיבות לחמור. [↑](#footnote-ref-647)
648. <> מקור המלים "ניעור וריק" הוא מהנאמר [נחמיה ה, יג] "גם חצני נערתי ואמרה ככה ינער האלהים את כל האיש אשר לא יקים את הדבר הזה מביתו ומיגיעו וככה יהיה נעור וריק וגו'". ופירש המצודות דוד [שם] "גם חצני נערתי - מנער הייתי כנף בגדי ואמרתי אז כמו שנערתי כנף בגדי והרי הוא נעור וריק מן האבק שהיה בו, כמו כן ינער וכו'. מביתו - מאנשי ביתו. ומיגיעו - העושר הבא ע"י יגיעה. וככה יהיה - רצה לומר כן ישאר עד עולם מנוער ומתרוקן". ובנצח ישראל פ"ב [כא:] כתב: "שהוא [החמור] הבעל חי החומרי ביותר, ואין לו חכמה". ובח"א למכות כג. [ד, ד:] כתב: "כי החמור אין בו דעת כלל". ובח"א לתמיד לב. [ד, קמח:] כתב: "החמור אשר אין בו דעת כלל הוא הולך בחושך, מפני שהוא חמור אין בו דעת". [↑](#footnote-ref-648)
649. <> כמו שאמרו חכמים [ב"ר ב, ג] "אמר הקב"ה, עד מתי יהא העולם מתנהג באפילה, תבא האורה, [בראשית א, ג] 'ויאמר אלקים יהי אור' זה אברהם, הדה הוא דכתיב [ישעיה מא, ב] 'מי העיר ממזרח צדק וגו'', אל תקרא 'העיר', אלא 'האיר'". ובגבורות ה' פ"ה [רסב.] כתב: "אברהם הוא האור, שהרי הדורות הראשונים היו תוהו וחושך, ואברהם הוא האור של מציאות... אברהם מציאות חדשה שאין לו קשר עם הראשונים". ושם פנ"ב [מד:] כתב: "לפיכך תמצא גם כן כי העולם הזה היה נוהג בשפלתו מתחלת בריאתו דומה ללילה, עד שבא אברהם אבינו, שהוא היום, שאברהם היה כמו אור היום". ובדר"ח פ"ה מ"ב [נז.] כתב: "והיו הדורות שלפני אברהם הפך אברהם; כי כל אותן הדורות היו הכל אין בהם ממש, ואברהם יסוד ועיקר כל העולם... ושאר הדורות כולם היו תוהו". ושם מ"ג [עט.] כתב: "יש לשאול, למה נתנסה אברהם יותר מיצחק ויעקב... כי הנסיון עושה הדבר נגלה לגמרי, עד שהדבר נמצא בפעל לגמרי... ומאחר שעיקר הנסיון הזה להוציא אל פעל הנגלה צדקת הצדיק, היה אברהם בפרט ראוי לנסיון. כי הדור שהיה בו אברהם כולו תוהו וחושך, שלא היה בהם מציאות. והוא יתברך רצה שיהיה אברהם התחלת אור המציאות בעולם. ובזה שנתנסה אברהם בעשרה נסיונות יוצא צדקתו לפעל לגמרי, היה אברהם אור המציאות. ולפיכך נתנסה אברהם בעשרה נסיונות דוקא, כי מאחר שהיה לו לאברהם חבור אל הדורות שהיו כלם חושך ולא אור, רצה השם יתברך להבדיל ביניהם, שיהיה יוצא אור המציאות של אברהם לפועל, לכך נתנסה". ובח"א לסנהדרין צו. [ג, רא:] כתב: "כי אברהם נמשל ליום, כי עד אברהם היה הכל תוהו וחושך, עד שבא אברהם והתחיל העולם להאיר". וכאן מוסיף ש"היה כל העולם כלו חשוך בלא אור השכל כלל", לאמר שחושך העולם עד אברהם היה משום שנעדר ממנו אור השכל. ואודות שהשכל נקרא אור, כן כתב בגבורות ה' פמ"א [קלט.]: "וידוע כי השכל הוא המוציא דברים הנעלמים הסגורים לאור המציאות, ולפיכך נקרא השכל 'אור' בכמה מקומות; [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור', שכשם שהאור מוציא הדברים הבלתי נראים שיהיו נראים, כך השכל מוציא דברים הנעלמים לאור המציאות". ובתפארת ישראל פמ"ו [תשכ.] כתב: "התורה היא נקראת 'אור', כי החכמה היא אור, הפך הכסיל אשר בחושך ילך, והחכם עיניו בראשו, הולך לאור השכל. ולפיכך נקראת התורה 'אור' כמו שהתבאר, שהשכל והאור מתיחסים ביחד. וכאשר זכה משה להתחבר אל התורה, שהיא השכל האלקי, אז קבל מן הזיו והאור [שמות לד, כט, שמו"ר לג, א]. כי אין ספק שהגוף, ובפרט הפנים, יש לו יחוס אל האור, דכתיב 'חכמת אדם תאיר פניו'. ולפיכך פני משה היו מקבלים האור והזוהר" [ראה למעלה הערה 977, שהובאו מקבילות נוספות]. [↑](#footnote-ref-649)
650. <> לשונו בהקדמה שניה לגבורות ה' [קה.]: "אברהם היה כולו שכל, ולא היה מי שהיה לו מעלת השכל כמו שהיה לאברהם, שבשביל כך אמרו [יומא כח:] קיים אברהם אבינו מחכמתו אפילו עירובי תבשילין. והדעת נותן כך, שהוא היה תחלה שהכיר האמת, שקודם לכן היו טועים אחר הדמיון" [הובא בחלקו למעלה בהקדמה הערה 131]. ואברהם היה הראשון שהכיר את בוראו, וכמו שאמרו [חגיגה ג.] "אברהם אבינו נקרא 'נדיב', שנאמר [תהלים מז, י] 'נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם', 'אלקי אברהם' ולא 'אלקי יצחק ויעקב', אלא 'אלקי אברהם', שהיה תחילה לגרים", ופירש רש"י [שם] "נדיב - על שם שנדבו לבו להכיר בוראו". והרמב"ם [הלכות ע"ז פ"א ה"ב] כתב: "אבל צור העולמים לא היה שום אדם שהיה מכירו ולא יודעו... ועל דרך זה היה העולם הולך ומתגלגל עד שנולד עמודו של עולם, והוא אברהם אבינו". ובאור חדש פ"א [רנד:] כתב: "כי אברהם היה מיוחד בצדקות, כי הוא היה הראשון להכיר את בוראו, וקודם זה לא הכירו הבריות את בוראם". ומה שכתב כאן "שלא הכירו &**אף**^ את בוראם" מורה שהשכל הראשוני והבסיסי ביותר הוא להכיר את בוראו, והדורות עד אברהם אף לא השכילו להכיר את בוראם. ובזוה"ק [רעיא מהימנא ח"ב כה.] אמרו "'ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וידעתם כי אני ה' אלקיכם וגו'' [שמות ו, ז], פקודא דא קדמאה דכל פקודין. ראשיתא קדמאה דכל פקודין, למנדע ליה לקודשא בריך הוא בכללא. מאי בכללא, למנדע דאית שליטא עלאה, דאיהו רבון עלמא, וברא עלמין כלהו, שמיא וארעא וכל חיליהון". והרמב"ם [הלכות יסודי התורה פ"א ה"א] כתב: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון, והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו". [↑](#footnote-ref-650)
651. <> שנאמר [בראשית כא, לג] "ויקרא שם בשם ה' אל עולם", ופירש רש"י [שם] "ויקרא שם וגו' - על ידי אותו אשל נקרא שמו של הקב"ה אלוק לכל העולם, לאחר שאוכלים ושותים אמר להם ברכו למי שאכלתם משלו, סבורים אתם שמשלי אכלתם, משל מי שאמר והיה העולם אכלתם". ושוב כתב רש"י [בראשית כד, ז]: "ה' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי - ולא אמר 'ואלקי הארץ', ולמעלה אמר [שם פסוק ג] ואשביעך בה' אלקי השמים ואלקי הארץ'. אמר לו עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ, שהרגלתיו בפי הבריות. אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ". ודרשו חכמים [ילקו"ש ח"ב רמז תמז] "ישנים היו אומות העולם מלבוא תחת כנפיו של הקב"ה, ומי העירם לבוא תחת כנפיו, אברהם". וכן על הכתוב [בראשית יב, ח] "ויבן שם מזבח לה' ויקרא בשם ה'", דרשו [ילקו"ש ח"א רמז צה] "אל תקרא 'ויקרא', אלא 'ויקריא', מלמד שהקריא את שמו של הקב"ה לכל עובר". והרמב"ם [הלכות ע"ז פ"א ה"ג] כתב: "בן ארבעים שנה הכיר אברהם את בוראו. כיון שהכיר וידע התחיל להשיב תשובות על בני אור כשדים, ולערוך דין עמהם ולומר שאין זו דרך האמת שאתם הולכים בה. ושיבר הצלמים, והתחיל להודיע לעם שאין ראוי לעבוד אלא לאלוק העולם, ולו ראוי להשתחוות ולהקריב ולנסך... והתחיל לעמוד ולקרוא בקול גדול לכל העולם, ולהודיעם שיש שם אלוק אחד לכל העולם, ולו ראוי לעבוד. והיה מהלך וקורא ומקבץ העם מעיר לעיר ומממלכה לממלכה, עד שהגיע לארץ כנען... וכיון שהיו העם מתקבצין אליו ושואלין לו על דבריו, היה מודיע לכל אחד ואחד כפי דעתו, עד שיחזירהו לדרך האמת. עד שנתקבצו אליו אלפים ורבבות, והם אנשי בית אברהם, ושתל בלבם העיקר הגדול הזה, וחבר בו ספרים". [↑](#footnote-ref-651)
652. <> ישעיה א, ג "ידע שור קנהו וחמור אבוס בעליו וגו'", וכתב המצודות ציון [שם] "אבוס - הוא המקום המיוחד למאכל הבהמות". [↑](#footnote-ref-652)
653. <> לשונו בח"א לסנהדרין צה. [ג, קצה.]: "ענין המלך... שהוא מנהיג העם מצד מלכותו... וכנגד שהוא מנהיג העם אמר [סנהדרין צה.] שאין רוכבין על פרדו שיש למלך, כי הרכיבה הוא הנהגת הפרדה, ויש למלך הנהגת העם, ואין אחר משותף עמו, ולכך אין רוכבין על פרדו". ואין כוונתו לומר שאצל אברהם נכתב במקרא שרכב על החמור, כי לא נאמר כן. אלא שנזכר אצל אברהם אבינו חמורו ["ויחבוש את חמורו"], משום שרכב עליו בדרך לעקידה. וכן נאמר [שמות ד, כ] "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור וגו'", ופירש רש"י שם "על החמור - חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתיד מלך המשיח להתגלות עליו". הרי שחבישת החמור של אברהם נזכרת יחד עם רכיבת החמור של משה ומלך המשיח. נמצא שחבישה ורכיבה שייכות להדדי. [↑](#footnote-ref-653)
654. <> כמו שאומרים בתפילת שחרית דשבת "ושני לוחות אבנים הוריד בידו". ובילקו"ש [ח"א רמז תכח] אמרו "עשרה שמות היו לו למשה... 'ירד' [דהי"א ד, יח] זה משה, שהוריד את התורה מלמעלה למטה". ובתפארת ישראל פל"ד [תק:] כתב: "כי משה עלה אל המדרגה האחרונה, שהיא סוף כל המעלות, והוריד לנו התורה" [הובא למעלה הערה 748]. [↑](#footnote-ref-654)
655. <> כי עד מתן תורה היתה התורה רק בעליונים, וכמו שכתב בתפארת ישראל פכ"ג [שלט:]: "כל זמן שהיה למשה חבור עם הקב"ה [שהיה עדיין בעליונים], לא היה כאן קטרוג על תורה, שמזה הצד אין התורה בתחתונים, רק בעליונים. אבל כאשר הפריד החבור הזה, וירד לתחתונים, אז יש כאן קטרוג, כי אין התחתונים ראוים אל התורה. ולפיכך אמר [שבת פט.] אחר שירד משה בא השטן, כלומר אחר שירד משה, ושוב יש לו חבור לתחתונים, בא השטן" [הובא למעלה הערה 366]. וצרף לכאן דברי הגמרא [סנהדרין כו:] "למה נקרא שמה [של התורה] 'תושיה'... שניתנה בחשאי מפני השטן", ופירש רש"י [שם] "מפני השטן שהוא מקטרג ואמר תסתפק לעליונים, ולא ימסרו הלוחות ביד משה" [ראה למעלה הערה 363]. [↑](#footnote-ref-655)
656. <> כפי שהאריך ביותר [מציון 1448 ואילך] לבאר את החסרון העצום שיש בעולם מחמת שיבוש דרך הלימוד. [↑](#footnote-ref-656)
657. <> כמו שכתב המצודות דוד [שם] "ועל לבם אכתבנה - רצה לומר לא תשכח מלבם, כאילו היתה חקוקה שמה". והפחד יצחק [פורים ענין ז] כתב: "'נתתי את תורתי בקרבם ועל לבם אכתבנה'. ונמצא דבאותו זמן שעליו התנבא ירמיה יהיה חידוש בענין הקלף דספר תורה, דאז לבו של אדם יהיה בכלל הקלף". [↑](#footnote-ref-657)
658. <> ומהו הצד השוה בין שלשתם. וכן למעלה [הערה 1753] הובא שכך הקשה בגבורות ה' פכ"ט [תפט.]: "למה באלו שלשה דוקא, שהם אברהם משה ומשיח, כתיב שרכבו על חמור". [↑](#footnote-ref-658)
659. <> לשונו בגבורות ה' פכ"ט [תצח.]: "ומה שאמרו כי החמור שרכב עליו אברהם משה ומשיח שהיה חמור אחד, ולא שלשה. כי הדברים אשר הם מחולקים, כל אחד יש לו מדריגה בפני עצמו, כמו שאמרו ז"ל [אבות פ"ד מ"ג] 'אין לך דבר שאין לו מקום', כלומר שיש לו מדריגה בפני עצמו, שבו נבדל מזולתו, שאין לך דבר שנוגע במה שהוא מוכן ועומד לחבירו [יומא לח:]. וכאשר יש שני דברים שיש להם ענין אחד ומדריגה אחת, על כרחך הם אחד. וכל אלו ג' רכיבות ענין אחד... אם כן יש להם ענין אחד... ובשביל כך כולם אחד. ומכל שכן שהרכיבה זאת התעלות על העולם, והעולם אחד לשלשה הצדיקים המחולקים. ולפיכך אף על גב שהצדיקים מחולקים, החמור אחד, כי הרכיבה אחת על עולם אחד". ודע, שקודם לכם בגבורות ה' [תפט:] ובגו"א שמות אות יד [עו.] הביא דברים אלו של הפרקי דר"א, וסלל לו דרך אחרת בביאורם; בעוד שכאן ביאר שהחמור מורה על עולם חסר דעת וחכמה, והרכיבה עליו מורה על הנהגת העולם על ידי רוכבם, הרי בשני מקומות אלו ביאר ששלשת הצדיקים האלו זכו להתרוממות מופלגת, והרכיבה על חמור מורה שהצדיקים האלו היו מתנשאים במעלתם על העולם החומרי כמו שהרוכב מתנשא על החמור. ומעין כן כתב בדר"ח פ"ה מי"ט [תמב:], וח"א לבכורות ה: [ד, קיז.]. [↑](#footnote-ref-659)
660. <> בא לבאר מדוע מלך המשיח נקרא "&**עני**^ ורוכב על החמור". [↑](#footnote-ref-660)
661. <> כמו שכתב בגבורות ה' פנ"ב [נג:], לגבי פרעה: "כנגד שהיה פרעה מלך עליהם בכח זרוע שלו, היה מוציאם בזרוע נטויה [דברים כו, ח]". [↑](#footnote-ref-661)
662. <> הרי שיתגבר על הרשע ברוח שפתיו. ויש להבין היכן נאמר במלים "ברוח שפתיו ימית רשע" ש"מלך המשיח ינהיג העולם בכח מדריגת חכמתו". ועוד קשה, הרי לשון הפסוק במילואו הוא "ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע", ומדוע דילג על המלים "והכה ארץ בשבט פיו", והביא את המלים "וברוח שפתיו ימית רשע". והאברבנאל [שם] כתב "והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע. רוצה לומר שכאשר תמרוד ארץ מה במצות מלך המשיח, לא יצטרך לאסוף חיל ללכת להלחם בה, כי הוא בשבט פיו יכה אותה מכה רבה, מבלי חרב וחנית. ואם איש אחד יחטא ויצטרך כפי הדין להמיתו באחת ממיתות בית דין, לא יצטרכו אנשים וכלים לעשותו, כי הוא עצמו ברוח שפתיו ימית הרשע ההוא ויענישהו. כי בהיותו גוזר על גוי ועל ממלכה או על איש מיוחד שימות, תרד אש מן השמים וישרפהו, או תבקע האדמה ותבלע אותו, או ימיתהו האריה והנחש ושאר הדברים משלוחי ההשגחה". וכן כתב המלבי"ם [שם]. הרי שאף המלים "והכה ארץ בשבט פיו" מורות שאין מלך המשיח זקוק לחרב וחנית. ויל"ע בזה. [↑](#footnote-ref-662)
663. <> כמו שכתב הרד"ק [עמוס ה, יא] "ומשאת בר תקחו ממנו - מה שיגע ונשא על כתפו מהתבואה לביתו לחיות בה אתם תקחו אותה ממנו לפי שהוא עני ואין לו כח להנצל מידכם". ורש"י [סוטה לד:] כתב "מך - חלש". [↑](#footnote-ref-663)
664. <> על פי הפסוק [תהלים מח, טו] "והוא ינהגנו על מות", ופירש רש"י [שם] "פתרונו ינהגנו לעולמים". [↑](#footnote-ref-664)
665. <> רש"י [בראשית מט, י] "ומדרש אגדה, 'שילו' שי לו, שנאמר [תהלים עו, יב] 'יובילו שי למורא'". ובמדרש [ילקו"ש ח"א רמז קס] אמרו "'עד כי יבוא שילה', שעתידין כל האומות להביא דורון לישראל ולמלך המשיח, שנאמר [ישעיה יח, ז] 'יובל שי למורא'". ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תכ] אמרו "'בעת ההיא יובל שי לה' צבאות' [ישעיה יח, ז], שעתידין אומות העולם להביא דורון למלך המשיח, וכן הוא אומר 'עד כי יבא שילה', קרי ביה 'עד כי יובל שי לו'". ובגו"א שמות פ"ד אות יד [עח.] כתב: "מלך המשיח... כל האומות נותנים שי לו". ובנצח ישראל פמ"א [תשכא:] כתב: "גם נראה לומר כי שם 'שילה' בא על שהשם יתברך יתן הכל תחתיו, והכל יובילו שי לו, ולכך אמר 'שילה' שמו". ובח"א לסנהדרין צח: [ג, רכ.] כתב: "כי שילה שמו, כי שם זה למשיח מפני שהכל הוא שלו, וכל האומות יהיו שלו. ולפיכך נקרא בשם 'שילה', וזהו מדת יעקב, כי הכל מצטרף אל יעקב, והכל שלו, ודבר זה עמוק מאוד. ורמזו חכמים דבר זה במדרש בפרשת בחקותי [ויק"ר לו, ד] על [ויקרא כו, מב] 'וזכרתי בריתי יעקב', אפילו בהמות לא נבראו אלא בזכות יעקב. ורצה לומר כי הכל מצטרף אל יעקב, כמו שמצטרף הכל אל גוף האילן, שכל הענפים נמשכים אחר גוף האילן, והבן הדברים האלו. ולפיכך המלך המשיח שנקרא שמו 'שילה', מורה שהכל הוא שלו, והכל נמשך אחריו. ובזה יש לו מדת יעקב, כאשר ידוע לחכמים". [↑](#footnote-ref-665)
666. <> לשונו בדרשת שבת הגדול [תקי:]: "פירוש 'שילה' שי לו, כי שאר המלכים היו מושלים על בני אדם בכח וביד חזקה, אבל המלך המשיח אינו כך, שלא יהיה מלכותו ביד חזקה ובכח, רק הכל שי אליו, שהכל יהיו נמשכים אליו, כמו שמביאים מנחה אל אחד, כך כל העולם יכניעו עצמם תחת מלך המשיח. ולפיכך נקרא 'שילה' שי לו, ומפני כך יהיה השלום בעולם, כי הכל תחת רשותו". ומעין כן כתב בנתיב העבודה פי"ח [א, קלט:] על אברהם אבינו: "כי אברהם היה נחמד בעיני הכל, כי עשה טוב עם הכל, כמו שהיתה מדתו של אברהם לעשות חסד וטוב עם הבריות... ולכך אמרו לו [בראשית כג, ו] 'נשיא אלהים אתה בתוכנו וגו''. ואמרו [ב"ר מב, ה] 'עמק שוה הוא עמק המלך' [בראשית יד, יז], שהשוו כל העולם והמליכו אברהם למלך. ולא בכח ובחזקה מלך עליהם, רק שהיה נחמד ומקובל על הבריות מצד הנהגתו". ובעוד שכאן מבאר שהמשיח הוא כמו עני מפאת שאינו בר כח, הרי בנצח ישראל פכ"ח [תקעב.] כתב שזהו מחמת שאין לו חלק בעולם הזה, וכלשונו: "לפי שעולם הזה הוא טבעי גשמי, אבל מעלת המשיח נבדל מן העולם הזה הטבעי הגשמי... ולכך אמר [סנהדרין צח.] שהמשיח יושב בין עניים, כי אין למשיח חלק מן עולם הזה כלל, והוא כמו העני שאין לו עולם הזה... וראוי שיהיה יושב המשיח ביניהם, רוצה לומר מצטרף להם, כי גם המשיח אין לו חלק בעולם הזה כלל, לפי שאין מעלת המשיח מן עולם הטבע, ולכך הוא מתיחס לעני, שאין לו חלק בעולם הזה... כי עניים הם חסרים מן עולם הזה". וראה למעלה הערה 1286. [↑](#footnote-ref-666)
667. <> ראב"ע [בראשית מט, י], רמב"ן בספר הגאולה, רד"ק [בראשית מט, י], רלב"ג [שם], ועוד. וראה הערה הבאה. [↑](#footnote-ref-667)
668. <> פירוש - פשטות משמעות הפסוק ["לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה"] היא שעד ביאת המשיח לא יסור שבט מיהודה, אך בביאת המשיח יסור שבט מיהודה. וזה קשה, שהרי המשיח הוא משבט יהודה גם כן [רש"י בראשית מט, י], וכיצד יתכן שבביאת המשיח יסור שבט מיהודה. והראב"ע [בראשית מט, י] כתב: "אין טעם 'עד כי יבא שילה' שיסור השבט ממנו בבוא שילה. רק טעמו כמו לא יחסר לפלוני לחם עד שיגיע עת שיהיו לו שדות וכרמים רבות". וכן הרמב"ן בספר הגאולה שער השני [כתבי הרמב"ן כרך א, עמוד רעו (הוצאת מוה"ק)] כתב כראב"ע. וכן הרלב"ג [שם] עמד על קושי זה, וכתב: "והנה אין הרצון בזה שיסור השבט מיהודה בבא שילה. אך רוצה לומר שלא תסור ממנו ממשלה מה עד שיבא העת שתהיה לו ממשלה שלמה, באופן שיהיה מזרעו מי שיהיה מולך". והרד"ק [שם] כתב: "וענין זה כאדם האומר לאחד קח זה עתה עד שאתן לך יותר". וכן הוא בדרשות הר"ן הדרוש החמישי, שכתב: "'לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו עד כי יבא שילה', שפירושו כי גם בהיות המלכות משוטטת בין השבטים, ושיתחייב יהודה שלא תהיה כל המלכות לשבטו, עם כל זה כל עוד שיהיה מלך בישראל לא יהיה ענשו כל כך שיסור ממנו שבט המלוכה לגמרי, 'עד כי יבא שילה', שהוא מלך המשיח, שאז יתחייב יותר שלא תסור המלוכה ממנו". וכן רמז למהלך זה בגו"א בראשית פמ"ט תחילת אות י [תי:]. אמנם כאן מיישב שאלה זו באופן אחר, וכמו שיבאר. [↑](#footnote-ref-668)
669. <> כוונתו לנוצרים, שהקשו כן, וכפי ששאלה זו הובאה בויכוח הרמב"ן עם הנוצרי שם [כתבי הרמב"ן כרך א' עמ' ש"ד אותיות י"א וי"ג]. וכן הובא ברמיזה ברשב"ם [בראשית מט, י]. ובגו"א בראשית פמ"ט אות י [תיב.] כתב: "והחולקים מקשים, שכבר אין נשיאות בארץ ישראל, ואין שבט בבבל, ואיך יקויים נבואות יעקב". וכן בנצח ישראל פל"ה [תרנט.], ובח"א לסנהדרין ה. [ג, קלא.] עמד על שאלה זו. [↑](#footnote-ref-669)
670. <> כי "שבט" הוא המקל שבאמצעותו המלך רודה בעם, וכמו שכתב הרד"ק [בראשית מט, י] "לא יסור שבט. המושל יקרא 'שבט' לפי שרודה על העם ומיסרם, כמו שמיסר אדם בשבטו. וכן דרך המושלים להיות שבט בידם לדמיון זה, כמו שנאמר [אסתר ה, ה] 'את שרביט הזהב אשר בידו'". ובאור חדש פ"ה [תתסד:] כתב: "השרביט הוא כח מלכות, דכתיב 'לא יסור שבט מיהודה'... ובשרביט נראה כחו של מלך, לפי שמכה בו". לכך השבט מורה על ההכנה למשול, ולא על הממשלה בפעל. וכן יבאר בהמשך. [↑](#footnote-ref-670)
671. <> מרחיב בזה כדי להורות שאין השבט מורה על ממשלה בפעל, שהרי השבט מצד עצמו אינו גומר את הדבר, אלא הוא תלוי בכח האדם שבידו השבט. לכך בהכרח שהשבט אינו מורה על ממשלה בפועל, אלא על ההכנה והאפשרות למשול. [↑](#footnote-ref-671)
672. <> בגו"א בראשית פמ"ט אות י [תיב.] כתב שני תירוצים אחרים, וכלשונו: "ואין זה קשיא, כי בודאי אילו אמר 'לא יסור שבט מישראל' הוי קשיא, הרי מישראל הוסר השבט. אבל כתיב 'לא יסור שבט מיהודה', ומיהודה לא הוסר, רק שכל ישראל אינם ראוים למלכות או לשאר נשיאות, ולפיכך כאשר יש שום שררה או דבר מה תחזור השבט ליהודה. ומי שאמר 'יתברכו זרעך שלא יוסר מהם שיהיו הכל בעלי אומנות צורפי זהב וחורשי נחושת', וכאשר אין איש שנותן לעשות בזהב ובנחושת וכי לא נתקיימה בשביל זה הברכה, כך בדבר זה, הרי ברכת יעקב קיימא לעולם, כי לא יסיר השבט מיהודה, ואילו היה השררה ליהודה בלבד, ואמר הכתוב 'לא יסור שבט מיהודה', היה קשיא איך הוסר השבט מיהודה. אבל אין השררה רק לישראל, ומישראל הוסר השבט, לא מיהודה, וכאשר אפשר שום שררה לישראל אף אחר החורבן, היא ליהודה, כמו ראשי גלויות שבבבל [סנהדרין ה.], אבל כאשר אין ישראל ראוים מצד עצמם, אין כאן בטול לברכת יהודה, שברכתו תמיד. &**ועוד אני תמה**^ על השואלים דבר זה, וכי מוכרח הוא שיהיה דבר זה לעולם בתמידות, וכי לא הוסר השבט מיהודה בימי שאול, וכי כל השופטים שהיו שופטים קודם מלוך מלך לישראל היו מיהודה, או כל מלכי בית חשמונאי היו מיהודה. שאילו כתיב 'שבט יהיה מיהודה לעולם' היה משמע שיהיה השבט לעולם להם, ויהיה מלך מיהודה. אבל פירוש הכתוב שלא יוסר השבט מיהודה, שיהיו כמו שאר השבטים נחשבים, וזה לא יוסר ממנו, שאם הוסר לפי שעה וחזר אליו, אין זה הסרה כלל נקרא, רק דבר החוזר ובא למקומו הראשון. שאף על גב שלא נמצא שבט ביהודה בדורות האלו, מכל מקום לא נקרא גם כן שהוסר השבט ממנו, כי דבר שהוסר אינו חוזר, שכבר הוסר, ולפיכך כאשר הוא חוזר, נקרא זה שלא הוסר. ומה שהוסר לפי שעה, מפני שאין הברכה רק שלא יוסר השבט מיהודה, פירוש שלא יסור מכל וכל". וההבדל בין תירוצי הגו"א הוא, שהתירוץ הראשון מדגיש שכיום הוסרה המלכות מישראל, ולא משבט יהודה. והתירוץ השני מדגיש שהסרה פירושה הסרה מכל וכל, אך מה שחסרה מלכות ליהודה בפועל כיום אין זה בגדר הסרה, שהרי עתידה לחזור אליו. וכאן מתרץ שהשבט מורה על הבכח, ולא על הבפעל. ונמצא שכאן מדגיש את מילת "לא יסור &**שבט**^ מיהודה". ופירושו ראשון בגו"א מדגיש את מילת "לא יסור שבט &**מיהודה**^". ופירוש שני בגו"א מדגיש את מילת "לא &**יסור**^ שבט מיהודה". [↑](#footnote-ref-672)
673. <> פירוש - במה הבטחה זו מתקיימת בימי הגלות, ובמה היא חלה, כאשר סוף סוף אינה מתקיימת בפעל. ויש להעיר על זה, שמדבריו כאן משמע שכל עוד שאין ההבטחה בפעל אין בזה חשיבות. אך בגבורות ה' פע"ב [תצב.] כתב לכאורה לא כן, וכלשונו: "כי ההכנה שהיה לישראל לקבל המעלה העליונה, לא הוסרה. כמו באדם שקנה השכל, ונעשה שובב, עד ששכח תלמודו כולו, מכל מקום ההכנה הזאת שהוא מוכן לקבל החכמה לא נתבטל הימנו, ומוכן לקבל כשחוזר מדרכו. כך כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה. כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו... רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה העליונה, מה שאין בשאר אומות. כמו שיש באדם מצד עצמו לקבל הכנה לקבל השכל והחכמה... ואם בשביל שהלכו שובב וחטאו, ונסתלקה השכינה מישראל בשביל חטאם, כמו שיסולק השכל מן האדם כאשר הוא הולך שובב, הכנתו לקבל המושכלת אינה בטילה. כן אף שנסתלקה השכינה מישראל, ונתבטלו המעלות שהיו לישראל, הכנתם על זה לא נתבטל. כי מה שנתבטל, זה היה בשביל שהדברים האלקיים הם קלי ההסרה, כמו שהבאנו ראיה מן שכל האדם. אבל ההכנה על זה לא נתבטל כלל". הרי שההכנה היא לאו מילתא זוטרא היא. וכיצד דברים אלו עולים בקנה אחד עם דבריו כאן, שכתב: "אם כן מה בהבטחה זאת, בשאין להם ממשלה בפעל". ויש לומר, שכאן דבריו מוסבים על קיום ההבטחה של "לא יסור שבט מיהודה", לכך כאן התקשה שאף על פי שההכנה למלכות לא נתבטלה, מ"מ אין בזה די לקיום ההבטחה של "לא יסור שבט מיהודה", כי הבטחה זו מחייבת תמידיות [כמבואר בסמוך הערה 1781], ואין הכנה שהיא בסתר ובהבלעה נחשבת לקיום תמידי של "לא יסור". מה שאין כן דבריו בגבורות ה', ששם בא לומר שההכנה של ישראל לדברים אלוקיים לא נתבטלה, והיא תחזור ותתגלה בעתיד, אך לא שבינתיים היא מתקיימת בתמידיות. [↑](#footnote-ref-673)
674. <> פירוש - היה אז ודאי קשה היכן נמצא קיום ההבטחה בימי הגלות. [↑](#footnote-ref-674)
675. <> פירוש - גם בימי הגלות הבטחת "לא יסור שבט מיהודה" מתקיימת, בכך שאין שבט אחר שיש בידו הממשלה. ומעין כן כתב הרמב"ן [בראשית מט, י]: "לא יסור שבט מיהודה. אין ענינו שלא יסור לעולם, כי כתוב [דברים כח, לו] 'יולך ה' אותך ואת מלכך אשר תקים עליך אל גוי אשר לא ידעת אתה ואבותיך', והנה הם ומלכם בגולה, אין להם עוד מלך ושרים, וימים רבים אין מלך בישראל. והנביא לא יבטיח את ישראל שלא ילכו בשבי בשום ענין בעבור שימלוך עליהם יהודה. אבל ענינו שלא יסור שבט מיהודה אל אחד מאחיו, כי מלכות ישראל המושל עליהם ממנו יהיה, ולא ימשול אחד מאחיו עליו". אך בביאור "לא יסור" המהר"ל חולק על הרמב"ן; לפי הרמב"ן הבטחת "לא יסור" אינה מחייבת תמידיות [כי הרמב"ן סובר ש"שבט" מורה על מלכות בפעל, וכיום אין מלכות לישראל]. אך לפי המהר"ל הבטחת "לא יסור" מחייבת תמידיות, ותמידיות זו מתקיימת במה שלא סר כח ההכנה מיהודה [כי "שבט" מורה על הבכח, ולא על הבפעל]. [↑](#footnote-ref-675)
676. <> לכך לא קשה יותר מה שהקשה למעלה [לאחר ציון 1773] "וכי בביאת בן דוד יסור שבט מיהודה עד שיאמר [בראשית מט, י] לא יסור וגו' עד כי יבא', והלא הוא יהיה מיהודה". ומתרץ שהשבט אכן יוסר, כי כשיבוא מלך המשיח הוא ימלוך על הכל לא בכח, אלא מרצונם. @**ויש להבין**^, כי שאל שתי שאלות [(א) איך יתכן שכאשר יבוא שילה יוסר השבט מיהודה, הרי שילה הוא מיהודה. (ב) כיום אין ליהודה ממשלה, וכיצד תתקיים נבואת יעקב "לא יסור שבט מיהודה"]. וענה על שתי השאלות הללו [(א) כשיבוא שילה לא יהיה צורך בשבט. (ב) "שבט" מורה על הבכח, ולא על הבפועל]. ולכאורה אין קשר בין שתי השאלות הללו ובין שתי התשובות הללו, אלא שאלה ראשונה ותשובתה לחוד, ושאלה שניה ותשובתה לחוד. אך רצף דבריו מורה שיש קשר ביניהן, שהרי שאל את שתי השאלות ביחד, והשיב את שתי התשובות ביחד. ויש לומר, שהתשובה על השאלה השניה מחדשת שאין הדגשת הפסוק על תיבת "מיהודה", אלא על תיבת "שבט" [כמבואר בהערה הקודמת]. ולאחר שנתבאר חידוש זה, מעתה אפשר ליישב ברווחה גם שאלה ראשונה, שמה שלא יהיה לאחר שיבוא שילה אינו שלא יבוא מיהודה [כי בודאי יבוא מיהודה], אלא מה שלא יהיה לאחר שיבוא שילה הוא השבט, "כי אז יוסר השבט, שאין צריך לשבט כלל, שהרי יבא שילה, ויובילו הכל שי לו מעצמם" [לשונו כאן]. [↑](#footnote-ref-676)
677. <> פירוש - אף על גב שביאר עד כה שהבטחת "לא יסור שבט מיהודה" היא הבטחה ליהודה שתהיה לו ממשלה בכח, מ"מ יש בזה גם הבטחה לישראל, וכמו שמבאר. [↑](#footnote-ref-677)
678. <> כן כתב כמה פעמים. כגון, בגו"א במדבר פכ"א אות לג [שנד:] כתב: "כי כל כח הוא ראוי שיצא לפעל, וזה ענין הכח". ובבאר הגולה באר השביעי [שעו:] כתב: "עם הארץ אינו דבק בחיים... שאילו היה לו הכנה אל החיים, היה בא לכלל תורה, שהיא החיים". ובנצח ישראל פ"נ [תתיג:] כתב: "אין ספק כי מצד הצורה יותר מוכן לברכה מאשר הוא מצד החומר. ולפעמים הוא מוכן מצד הצורה אל דבר מה, ומונע אליו החומר, עד שלא נמצא בו מה שראוי אליו מצד הצורה. מכל מקום כאשר הוא מוכן מצד הצורה אל ברכה, ואף אם יש מעכב ובטול מצד החומר, מכל מקום אי אפשר שלא יהיה מועיל הכנתו מצד הצורה מה שאפשר להועיל, עד שיוציא לפעל מה שראוי". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשו.] כתב: "מן ההכנה אשר בנפש האדם מתחייבים המדות, כי כאשר יש באדם אחד הכנה מה לטובה, מן ההכנה הטובה ההיא יצא דבר טוב ומדה טובה". [↑](#footnote-ref-678)
679. <> "כי העני אין לו כח" [לשונו למעלה לאחר ציון 1768] [↑](#footnote-ref-679)
680. <> כפי שביאר למעלה [לאחר ציון 1763]: "כתוב אצלו 'עני ורוכב על החמור'... הרכיבה על החמור היא הנהגת העולם שיהיה באותו זמן, חסר דעת וחכמה לגמרי כחמור". [↑](#footnote-ref-680)
681. <> כמו שאומרים בברכות אחר ההפטרה "שמחנו ה' אלקינו באליהו הנביא עבדך ובמלכות בית דוד משיחך, במהרה יבוא ויגל לבנו". [↑](#footnote-ref-681)
682. <> לחסרון - מחמת חסרון. [↑](#footnote-ref-682)
683. <> מעין מה שכתב למעלה [לאחר ציון 1719]: "ואין לי נחמה יותר מאשר אחשוב כי דבר זה [קלקול סדר הלימוד] סימן לקץ גלותינו, כי ידוע שכל העדר הקודם בנושא מביא ההויה". וראה למעלה הערה 1722. [↑](#footnote-ref-683)
684. <> כן חתם דבריו בכמה מקומות. כגון, באור חדש פ"י [תתתפא:] כתב: "ומי שהושיע את עמו ישראל בגלותם מיד אויביהם, והיה אתם שלא ישלטו בהם שונאיהם, יושיע את עמו בגלותם הזה, ויציל אותם מן מבקשי רעתם, וברחמיו ובחסדיו הגדולים יגאל אותם, אמן, וכן יהי רצון במהרה בימינו אמן". ובנר מצוה [קלו.] כתב: "לכן יסיר השם יתברך לב האבן מקרבינו, ויתן תורתו ויראתו בלבנו, וישלח לנו משיח צדקנו, אמן. וכן יהי רצון במהרה בימינו". ובנתיב התורה ס"פ טו [תרמד:], כשסיים לעסוק בקלקול סדר הלימוד, כתב: "עד כי יבא מורה צדקנו, ויסיר טפשות לבנו, ונפלאות מתורתו יראנו, אמן, וכן יהי רצון במהרה בימינו, אמן" [הובא למעלה הערה 1722]. וכן כתב בנצח ישראל ס"פ נב [תתלד:], ושם ס"פ סא [תתקלג:]. ועושה כן, כי יש ענין לסיים בדבר טוב, וכמו שכתב בח"א לקידושין פב: [ב, קנד:]: "רוצה לסיים המסכתא בדבר טוב, שכן מצינו בכל מקום שמסיים דבריו בטובה". ובפירושי המהר"ל הוצאת כשר [כרך א עמוד ט] העירו ששם סיים המהר"ל את הפרק הרביעי שלא כסדר, וכתבו לבאר ש"מסתבר שהמחבר הקדים המאוחר, כדי לסיים בדבר טוב", והביאו דוגמה לכך מח"א לסוטה מט. [ב, פו:]. וכן נתבאר בגו"א שמות פי"ב הערה 41. וכן כתב התויו"ט [אבות פ"ג מי"ז], והביא על כך את הפסוק [קהלת ח, ג] "אל תעמוד בדבר רע", וציין לדברי הרע"ב בסוף מסכת מו"ק [פ"ג מ"ט], וסוף מסכת ידים [פ"ד מ"ח]. [↑](#footnote-ref-684)