

ב"ה, גליון לח חשון תשמ"א

וועד העולמי ללימוד תורה לשמה

ובזכות זה נזכה להגאולה שלימה בקרוב בב"א

מערת אליהו, חיפה, ארץ ישראל

ספר דרך חיים פרק ו' משנה ב'

... העוסק בתורה לשמה וכו', מה שאמרו לשמה דווקא כי כאשר למד תורה לשמה יש לו מעלת התורה שהרי הוא לומד לשמה, אבל אם למודו שלא לשמה אין לו מעלת התורה כלל, שהרי אין למודו לשמה אבל כדי לקנות כבוד וכיוצא בזה אין לו מעלת התורה כפי מה שראוי, וכל המעלות אשר זכר כאן הם מפני עצם מעלת התורה, ומעתה אם למודו בתורה לשמה יש לאדם המעלה אשר ראויה לתורה עצמה, אבל אם אין למודו לשמה אין לו המעלה שראוי אל התורה עצמה שהרי אין למודו לשמה. ואמר שזוכה לדברים הרבה, ואין לפרש שר"ל אלו דברים שמספר והולך, שהרי אח"כ אמר ולא עוד והוא מילתא בפני עצמו, אבל פירוש מה שאמר שזוכה לדברים הרבה כי ראוי אליו טובות הרבה בין לאורך ימים ובין לעושר וכבוד וכל הטובות הכל ראוי אליו. ואחר שאמר שזוכה לדברים הרבה והם טובות הרבה, אמר ולא עוד שיקנה ע"י התורה מעלה עליונה והם כל המעלות שזכר אח"כ שהם ראויות בפרט למי שעוסק בתורה. (אבל מה שאמר שזוכה לדברים הרבה) ואמר שכל העולם כדי הוא לו, פירוש שכל העולם הוא ראוי למי שעוסק בתורה לשמה. וזה מפני כי התורה היא על העולם הטבעי, ודבר זה בארנו פעמים הרבה איך התורה היא על העולם, ועיין למעלה אצל הפוך בה דכולא בה. ודבר זה רמזה התורה כי התחלת בריאת העולם היא בבי"ת, ואלו התחלת התורה היא באל"ף שנאמר (שמות כ') אנכי ה' אלהיך להודיע כי מעלת התורה היא קודמת. ורמז זה דוד במזמור (תלים י"ט) השמים מספרים כבוד אל שזה המזמור יש בו ז' פסוקים למנצח מזמור לדוד השמים מספרים כבוד אל והם שבע פסוקים עד תורת ד' תמימה הוא השמיני וידוע כי העוה"ז נכלל בז' שהם ימי בראשית והתורה היא על העולם ולכך סדר פסוק תורת ה' תמימה שהוא מדבר מן התורה בפסוק שמיני. וזה טעם כי

מזמור תמניא אפי' (שם קי"ט) יש בו שמונה פסוקים, מפני שכל המזמור מיוסד על התורה שהיא על העולם הזה שהוא נכלל במספר ז' שהם ז' ימי בראשית והתורה היא על העולם ולכך ראוי לה מספר שמונה, והדברים האלו נתבארו בספר התפארת ובשאר מקומות. ובירושלמי (פאה פ"א) רבי ברכיה ור' חייא דכפר תחומין חד אמר אפילו כל העולם כלו אינו שוה לדבר אחד מן התורה וחד אמר אפילו כל מצות התורה אינן שוות לדבר אחד מן התורה ר' בא בשם ר' אחא כתוב אחד אומר וכל חפצים לא ישוו בה וכתוב אחד אומר וכל חפצין לא ישוו בה חפצין אלו אבנים טובות ומרגליות וכל חפצים אלו דברי תורה שנאמר כי באלה חפצתי ע"כ. ומזה תראה כי התורה היא נבדלת מן העוה"ז כי התורה היא שכלית וכל העולם הוא גשמי, ולפיכך כל העולם אין שוה לדבר אחד מן התורה, כי העולם אע"ג שיש בו חכמה אין בהם החכמה העליונה שהיא שכל גמור רק שכל האדם נקרא, אבל התורה היא חכמה גמורה, ולפיכך כל העולם אין שוה לדבר אחד מן התורה, ולמאן דאמר אף המצות כי המצות הם ע"י מעשה האדם הגשמי ולפיכך כל מצות התורה שהם מעשה אדם הגשמי אינן שוות לדבר אחד מן התורה, כי כל מצות התורה אע"ג שיש בהם החכמה הרי המצוה הוא ע"י מעשה גשמי והתורה היא החכמה בלבד, ועוד יתבאר זה ולפיכך אמר כאן שכל העולם כלו כדי הוא לו, ור"ל כי כדי העוה"ז שיהיה אל זה מי שעוסק בתורה לשמה כי העולם כולו הוא תחתיו:

שנקרא ריע וכו', פי' שהוא ריע אל הקב"ה וגם הוא ריע אל הבריות. ושם ריע נופל על שנים שיש להם שתוף וחבור, כי כאשר יאמר ראובן הוא ריע שמעון וממילא הוא ג"כ שגם שמעון ריע ראובן כי השם הזה בא על שני רעים ביחד, ומ"מ אין לשון ריע רק על שנים שיש להם שתוף וחבור יחד. אבל האהבה מצד מה הוא יותר שנפשו קשורה בנאהב, תדע לך דכתיב (ויקרא י"ט) ואהבת לרעך כמוך א"כ גדול לשון אהבה מלשון ריע, כי האהבה הוא קשור הנפש בנאהב לגמרי עד שנחשב כמותו. ומ"מ לשון רעים נאמר על שני דברים שיש להם חבור ביחד זה לזה וזה לזה, אבל אפשר כי ראובן אוהב את שמעון ושמעון אינו אוהב את ראובן, אא"כ יאמר שראובן הוא אוהבו של שמעון כי לשון זה בודאי נאמר כאשר ראובן הוא אוהב את שמעון ושמעון ג"כ אוהבו של ראובן ולא שיאהב ראובן את שמעון ושמעון אינו אוהב את ראובן, ואפילו אם ראובן אוהב את שמעון ושמעון אוהב את ראובן מ"מ לא נקראים רעים כי אין לשון ריע רק בשביל שיש להם שתוף וריעות ביחד. ולכך אמר כי מי שעוסק בתורה לשמה נקרא ריע למקום ולתחתונים, וזה כי

התורה היא דביקות אל הש"י ואל התחתונים, ולפיכך מצד הזה הוא ריע אל הש"י ואל התחתונים. ואמר שנקרא אהוב אוהב את המקום אוהב את הבריות וכו', כבר התבאר כי האהבה היא קשור הנפש בנאהב והתאחדות לגמרי, ומי שלומד תורה לשמה הנה יש לו קשור ודביקות עם הש"י והש"י עמו וכן יש לו חבור עם הנמצאים כולם. ודבר זה מבואר איך כל הנמצאים יש להם קשור וחבור עם התורה והתורה עם הש"י, כי התורה היא סדר הנמצאים אשר סדר הש"י, וזה שאמרו (ב"ר פ"א) שהיה הקב"ה מביט בתורה וברא את העולם ובשביל כך יש לכל הנמצאים חבור אל התורה שבהם נברא הכל והתורה היא הסדר שמסודר ומתחייב מן הש"י. ולפיכך מי שעוסק בתורה לשמה אחר שעוסק בתורה לשמה והתורה יש לה קשור עם הש"י בשביל זה נקרא ריע למקום, וכן נקרא מצד זה ריע לבריות. וכבר התבאר זה למעלה ג"כ בפרק בעשרה. ובפרק חלק (סנהדרין צ"ט ע"ב) כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בין פמליא של מעלה ובין פמליא של מטה שנאמר או יחזק במעוזי יעשה שלום לי שלום יעשה לי רב אמר כאלו בנה פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה שנא' לנטוע שמים וליסוד ארץ ור' יוחנן אמר אף מגין הוא על העולם שנאמר ובצל ידי כסיתך ריש לקיש אמר אף מקרב הגאולה שנאמר ולאמר לציון עמי אתה ע"כ. אלו החכמים כולם באו לבאר מעלת התורה לשמה, ואמר כי אם לא היתה התורה לשמה היו העליונים והתחתונים מחולקים כי העליונים אין ספק שהם מחולקים מן התחתונים במה שאלו הם עליונים ואלו הם תחתונים, אבל מצד כי הנמצאים העליונים והתחתונים כולם הם מתחברים לתורה במה שהתורה היא מן עליונים לתחתונים, ולפיכך בתורה הוא משים שלום בין פמליא של מעלה ובין פמליא של מטה עד שהם א' כל הנמצאים כולם מתקשרים ומתחברים ביחד, ולפיכך הלומד תורה לשמה משים שלום בין פמליא של מעלה ובין פמליא של מטה וזהו הריע שאמרו שהוא ריע לעליונים ולתחתונים ונקרא ריע אל הקב"ה ורב סבר כאלו בנה פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה, וזה כי כאשר היה פירוד בין העליונים והתחתונים אין כאן עולם שלם כי אין העולם מתקיים לחצאין ולפיכך אם העולם אחד אז יאמר לדבק טוב ולקשור הזה אחד והאחד מחזיק את האחד מצד כי העולם שלם אבל אם אין העולם הזה אחד מקושר אינו מקוים. ומפני זה (כי) כאשר עוסק בתורה לשמה מחבר פמליא של מעלה ופמליא של מטה הרי דבר זה נחשב כאלו בנה פלטרין של מעלה ופלטרין של מטה. ועוד כי התורה היא יסוד עליונים והתחתונים, כי כאשר יש לעליונים ולתחתונים חבור אל התורה דבר זה בעצמו הוא יסוד עליונים ותחתונים כי אין קיום אל העולם כ"א ע"י התורה,

ולפיכך אמר כאלו בנה פלטרין של מעלה ושל מטה. ורבי יוחנן שאמר שמגין הוא על כל העולם כלו, ר"ל כי ע"י התורה יש לעולם דביקות בו יתברך, ומפני זה העולם מתלונן בצלו של הקב"ה כמו שמביא קרא ובצל ידי כסיתך, ודבר זה מבואר כי ע"י התורה יש לעולם דביקות אל הש"י, ומפני שיש לעולם דביקות בו ית' ומפני זה מגין הוא על כל העולם. וריש לקיש אומר אף מקרב את הגאולה, ודבר זה כמ"ש בברייתא זאת שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה שנאמר חרות על הלוחות אל תקרי חרות אלא חירות. ואיך לא יהיה זה כי כח האומות אינו רק בעוה"ז בלבד שבעוה"ז ממשלת המלכיות והתורה מדריגתה ומעלתה על העוה"ז, ולפיכך העוסק בתורה הוא בן חורין מן שעבוד המלכיות כמו שיתבאר לקמן כי אין מגיע לשם ממשלת האומות שאין להם רק עוה"ז דוקא. וז"ש כאן אף מקרב את הגאולה לצאת מן המלכיות כי אין הגאולה רק שראוי לישראל שיצאו מן האומות, והעוסק בתורה לשמה הוא קונה מדריגה נבדלת שכלית ובשביל כך יצאו ישראל מן האומות החומריות ולפיכך אמר שהוא מקרב אל הגאולה:

ותבין כי כל אחד מן החכמים הוסיף מעלה, ולכן קאמר כל אחד לשון אף ומה שמדבר ריש לקיש שהוא מקרב את הגאולה הוא יותר על הכל, כי הראשון לא יאמר רק שהתורה היא קשור כל העולם, ורב הוסיף שהתורה היא יסוד כל העולם ולפיכך אמר כאלו בנה פלטרין של מעלה ומטה, ורבי יוחנן הוסיף כי על ידי התורה העולם הוא תחת הקב"ה ודבר זה יותר מעלה וקירוב אל הש"י, וריש לקיש הוסיף שמקרב את הגאולה שמוציא ישראל מרשות האומות להתדבק בו יתברך וזהו המעלה היותר עליונה שהעוסק בתורה לשמה מתעלה למעלה ומעלה והבן זה היטב, ופי' זה ברור למי שמבין דברי חכמים. והנה התבאר כי מי שעוסק בתורה לשמה הוא מחבר עליונים ותחתונים, וזהו שאמר בכאן שנקרא ריע ואהוב. ואמר נקרא ריע ואהוב סתם, ולא אמר נקרא ריע ואהוב למקום, מפני שרצה לומר שהוא ריע למקום ולבריות ולכך אמר שנקרא ריע אהוב סתם ובמה שאמר שנקרא ריע ואהוב סתם נכלל בזה למקום ולבריות. אבל אצל אהוב אין שייך לומר שנקרא אהוב כי אחרים קוראים לו השם, וכאשר אחרים אהבים וקוראים אותו אהוב או שנקרא אצלם ריע נכלל בזה למקום ולבריות, אבל אצל אהוב אין אחרים קוראים לו אהוב ולכך אין לכלול אהוב את המקום אהוב את הבריות בזה שאמר אהוב, והוצרך לפרש בפי' אהוב את המקום אהוב את הבריות. וכבר התבאר ההפרש שיש בין ריע ובין אהוב כי שניהם שייכים במי שעוסק בתורה לשמה, כי הקירוב והשייכות שיש לתורה אל הש"י וכל הנמצאים יש

להם שייכות ושתוף אל התורה, ולכך מי שעוסק בתורה לשמה נקרא ריע למקום וריע לבריות, ומצד הקשור של אהבה שיש לעוסק בתורה נקרא אהוב ואוהב את המקום:

ואמר כי הוא משמח את המקום משמח את הבריות, ופי' דבר זה כי השמחה מצד השלימות ודבר זה ביארנו בכמה מקומות, וכשם שהאבל הוא כאשר יש לאחד הפסד והעדר, וכך כאשר יש לאחד שלימות אז נמצא השמחה ולפיכך האדם שמח כאשר מגיע לו שלימות. וזה שאמר שהוא משמח את המקום כי התורה שלימות האדם ובתורה השלמת הכל, וכאשר הנמצאים בשלימות נאמר (תלים ק"ד) ישמח ה' במעשיו שהם שלימים, ולפיכך העוסק בתורה לשמה משמח את המקום כי אין לך מדה יותר מזה שהיא שלימות הנמצאים כי אם על ידי התורה ולפיכך משמח את המקום. ובזה בעצמו משמח את הבריות מצד השלימות שבו. ואל יקשה לך מה ענינו אל הבריות שישמח את הבריות, כי אין דבר זה קשיא כי כבר אמרנו כי התורה שלימות כל העולם ולפיכך ראוי מי שעוסק בתורה שיהיה משמח את הבריות. ואמר ומלבשתו ענוה. דבר זה בארנו בכמה מקומות למעלה כי הענוה היא מדה ומעלה נבדלת, והפך זה גסות רוח שהיא מדה שייכה אל מי שהוא חמרי וכשמו כן הוא שהגסות הוא שייך לחומר שיש בו גסות. ובארנו דבר זה למעלה כי משה רבינו ע"ה שהיה איש האלהים עד שהיה נבדל מן החומר לגמרי ובו היה מדתו ענוה מכל האדם אשר על פני האדמה, שתראה מזה כי הענוה היא מדה נבדלת מן החומר, ולא זכה משה לתורה רק בשביל הענוה וכמו שאמרו בפרק ר"ע (שבת פ"ט, א') הואיל ומעטת את עצמך תקרא על שמך מוכח שזכה משה לתורה בשביל הענוה, וכך בעצמו התורה מביאה לידי ענוה שהם שני דברים תלויים זה בזה התורה בענוה והענוה בתורה. ובנתיב הענוה יתבאר עוד דבר זה באריכות איך בעל הענוה ביותר מכל המדות הוא מסולק מן החמרי ודבר זה מבואר למעלה גם כן. ואמר ויראה, ר"ל שהוא ירא שמים, דבר זה מבואר למעלה אצל אמר אין יראה אין חכמה אם אין חכמה אין יראה, וכן אצל אמר בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד, שהיראה והחכמה הם שני דברים נתלים זה בזה ואצל החכמה היא היראה ואצל היראה היא החכמה ואין לכפול הדברים שהם מבוארים במקומם. ואמר ומלבשתו ענוה ויראה, מפני כי המדות האלו חשובות ומפוארות נותנות לאדם מלבוש של תפארת, שכך הם כל המדות החשובות תפארת לבעל המדה כמו שאמרו איזה דרך ישרה כל שהיא תפארת לעושיה ולכך אמר ומלבשתו. ועוד כי לגודל מעלת המדה שהיא הענוה והיראה עד שהם מעלות

עליונות כאשר ידוע מענין הענוה והיראה שייך באלו שתי מדות ומלבשתו, כי המלבוש הוא על האדם. כי אלו שתי מדות בפרט הנה מדות אלהיות עד שאינן אנושיות כמו שידוע למבינים ממעלתם ושייך בזה ומלבשתו, כמו שאמר הכתוב (משלי כ"ב) עקב ענוה יראת ה', ומה שעשתה החכמה עטרה לראשה דכתיב ראשית חכמה יראת ה' עשתה ענוה עקב לסוליותה דכתיב עקב ענוה יראת ה', הרי אלו שתי מדות הנה העליונות ומפני מעלתן אמר ומלבשתו כי המלבוש הוא על האדם:

אבל צדיק וחסיד ישר ונאמן בזה אמר ומכשרתו להיות צדיק חסיד ישר ונאמן. הנה בכאן ארבעה תוארים שאין זה כזה ופירוש, בארבעה תוארים האלו נקרא האדם, צדיק כאשר עושה דבר שהוא ראוי לעשות כי צדיק ה' צדקות אהב, וידוע כי ראוי שיתן צדקה לעני שהוא בערום ובחוסר כל ואיך לא יתן אליו צדקה, אמנם החסיד הוא שהוא עושה לפניו משורת הדין ודבר זה הוא עושה מצד החסידות והטוב כאשר עושה לפניו משורת הדין וזהו מדת החסיד, ויש דבר שנותן היושר והמשפט לעשות וזה נקרא יושר וזהו מדה שלישית, אמנם יש עוד מדה שהוא נאמן שאינו משנה ואינו משקר באמונתו. ואלו ד' מדות כוללות כל המדות כי יש דבר שראוי לעשות מצד החסד ולפנים משורת הדין מצד שראוי שיהיה האדם טוב וחסיד, ויש שראוי לעשות מצד שכך הוא ראוי. ומדה זאת בין החסיד ובין הישר, כי החסיד לפניו משורת הדין לגמרי והישר שאינו מחליף דבר המשפט כלל, ואלו הצדיק הוא עושה הדבר הראוי אף על גב שאינו משפט וגם אינו חסידות לגמרי שהוא לפניו משורת הדין, והוא כמו מדת הצדקה שאין הצדקה חסד כי מאחר שהוא לעני אין ראוי שלא ירחם על העני וגם אין זה משפט גמור כי אין חיוב אליו כלל רק ראוי שיתן צדקה. וזה שמזכיר כאן צדיק חסיד ישר. ואלו ג' מדות נזכרים אצל הש"י בהנהגת עולמו (ירמי' ט') כי אני ד' עושה חסד משפט וצדקה בארץ הרי לך כי הוא יתברך מנהיג עולמו בג' מדות הללו והם הם שנזכרים כאן גם כן. ולפעמים תמצא אדם שהוא חסיד לעשות דבר לפניו משורת הדין מצד שהוא איש טוב מוותר, ואינו עושה הדבר שהוא דין ומשפט כי זה מצד מדה אחרת שהוא ישר, ויש שהוא עושה הטוב והחסד שהוא לפניו משורת הדין וגם עושה דבר שמדת הדין נותן הוא המשפט, ואינו עושה דבר שהוא ראוי לעשות כמו הצדקה וכיוצא בזה מן הדברים אשר הם ראויים לעשות, אבל באלו ג' מדות החסיד והישר והצדיק נכלל הכל. והמדה הרביעית דהוא נאמן שעומד באמונתו, כל שלשה הראשונים הם מדות לאדם ואין המדה דבר עצמי אל האדם, זולת כאשר האדם הוא נאמן,

דבר זה (ענין) נחשב ענין עצמי. כי מי שהוא נאמן הוא מורה על שהוא מציאות חזק ולכך הוא עומד באמונתו, וזהו צדיק באמונתו יחיה כי כאשר הוא בעל אמונה ועומד בחוזק אמונתו בלי שנוי וזהו מורה על מציאות חזק בעצמו ולכך יחיה באמונתו עד שהוא עומד קיים. ולכך כאשר זכר ג' מדות אשר הם תארים לאדם והם כוללים כל המדות, כי יש דברים שהוא עושה מצד חסד ולפנים משורת הדין, ויש מצד המשפט שהוא ישר וחייב לעשות, ויש מצד שראוי לעשות ודבר זה ממוצע בין המשפט והחסד, ואחר כך זכר מעלה עצמית לאדם הוא הנאמנות. ומי שמבין דברי חכמים ויודע מדת החסד ומדת המשפט ומדת הצדקה ומדת האמונה, הנה יודע ומבין אלו ד' תארים וכולם הם נתלים בתורה אשר ממנה וזה מבואר. ולכן אמר במדת הענוה ומלבשתו כמו שבארנו למעלה, שהענוה והיראה הם לבוש אל האדם במה שהם על האדם, ולא כן צדיק חסיד ישר ונאמן כי אלו מדות הם תארים לאדם לא אמר כאן ומלבשתו צדקה חסידות יושר ואמונה ודבר זה מבואר ליודעי חכמה:

ומרחקתו מן החטא ומקרבתו לידי זכות. אחר שהזכיר מה שהתורה נותנת אליו מן הענוה והיראה ומן החסידות והיושר והצדק והנאמנו', שאלו מדות הם ראויים לאדם מצד שהוא אדם, ולכך אמר אצל אלו מדות לשון מלבוש כי המלבוש שייך לאדם, ומכל שכן מה שאמר לשון ומכשרתו כי רצה לומר שמכשיר אותו עד שהוא מתוקן לגמרי, ואמר אחר כך כי יש עוד בתורה שמקרבת אותו אל זכות בעולם וכן מרחקת אותו מכל חטא בעולם. ופירוש מרחקתו מן החטא פירוש אפילו בשוגג אינו בא לידי חטא והתורה שומרת עליו שלא יבא לידי חטא, כי הדבק עם התורה אין התורה מניחו להיות הולך דרך מקולקל כלל אבל שומרת עליו מן החטא, וזה שאמר ומרחקתו מן החטא. ולפיכך לא יקשה לך פשיטא שהתורה מרחקתו מן החטא כיון שכבר אמר שהוא צדיק וכו', אלא שאין חטא בא על ידו. וכן מה שאמר ומקרבתו לידי זכות אף לא היה דעתו ע"ז מקרבתו לידי זכות. ובמדרש (ויק"ר פל"ה) חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך אמר דוד רבש"ע כל יום ויום הייתי מחשב ואומר למקום פלוני ולבית דירה פלונית אני הולך והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ולבתי מדרשות הה"ד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך ע"כ. והנה תראה כי רגלי חסידיו הש"י מביא אותם אל הטוב ואל הזכות, וזה שאמר כאן ומקרבתו לידי זכות שרגליו מביאות אותו אל הזכות תמיד אף כי לא היה דעתו על זה כלל וכן רגלי חסידיו ישמור מן החטא:

ואמר ונהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה, מפני שר"ל כי בכל מה שישאלו לו נהנין ממנו, ואלו אמר ונמצא בו עצה ותושיה היה אפשר לומר כי ימצא עצה ותושיה לעצמו כי יותר יש עצה לאדם אשר צריך לעצמו, ולכך אמר ונהנין ממנו עצה ותושיה כי כל אשר צריך לעצה נהנה ממנו עצה, כי לא שייך למוד אצל גבורה ופירוש גבורה ר"ל כי דבריו מחזיקים את האדם ונותנין לאדם גבורה וכח כאשר ישמע דבריו, ואם לא כן קשיא איך נהנין ממנו גבורה ואצל זה לא שייך לומר לשון למוד רק נהנים. ויש לפרש מה שאמר שנהנים ממנו גבורה היינו גבורה ממש, כי הש"י עם מי שעוסק בתורה ומתגבר על הכל כמו ונהנין ממנו עצה שהשם יתברך עם עצתו, וכן ונהנין ממנו גבורה כי הש"י עמו עד שמתגבר על אויביו וכמו אברהם שלכך נטל עמו ת"ח שנאמר וירק את חניכיו ילידי ביתו כדאיתא בנדריים (ל"ב, א') ונענש ע"ז על שעשה אנגריא בתלמידי חכמים וזה נכון. ומה שאמר הכתוב לי עצה ולי תושיה אני בינה ולי גבורה בכל אחד זכר מלת לי, מפני כי העצה שהיא עצה עמוקה ביותר, וכן תושיה נאמר על השגת דברים העמוקים שבהשגתם מתשת כחו של אדם, וכן הוא שכל חכמה עמוקה שכלית מתשת כחו הגופני של אדם ולכך נקרא השגה העמוקה תושיה ומפני זה אמר לשון לי. כי אין השגה הזאת עצם החכמה, ואינו דומה אל בינה שהיא החכמה עצמה ולכך שייך בזה אני בינה, אבל התושיה למעלתה אינה עצם החכמה ושייך לומר לי תושיה. ורז"ל אמרו כי התורה נקראת תושיה שאמרו (סנהדרין כ"ו, ב') למה נקראת תושיה שמתשת כחו של אדם והתורה שהיא אלהית היא למעלה מן החכמה ושייך בתורה לומר לי תושיה, כי מי שזוכה לבינה מקבל התורה וזה לי תושיה ודבר זה מבואר, ומכ"ש הגבורה שאין זה אמתת החכמה. ולכך אמר לשון לי אצל עצה ואצל תושיה ואצל גבורה כלומר שהם אל החכמה אף כי אין זה עיקר החכמה, אבל בבינה שהיא החכמה עצמה שייך לומר אני בינה. ומה שימצא גבורה מן בעל התורה, דבר זה מפני כי אין דבר יותר חזק בגבורה כמו השכל והחומר הוא חלש, ולפיכך מי שעוסק בתורה נהנין ממנו עצה ותושיה בינה וגבורה, וזה כמו שהתבאר כי הגבורה היא עם מי שעוסק בתורה לשמה שימצא ממנו כל אלו דברים:

ונותנין לו מלכות וממשלה כי ידוע כי המלכות ראוי אל התורה, כדאמרינן בפרק הניזקין (גטין ס"ב ע"א) מאן מלכי רבנן שנאמר בי מלכים ימלוכו. והטעם הוא מבואר כי המלך נבדל מן העם ובשביל כך הוא מולך על העם, וזהו ענין השכל ג"כ, שהיא נבדל מן החמרי מולך עליו ולפיכך הוא מלך בודאי כאשר ימצא בו מדריגה השכלית. וידוע כי המלך נבדל מן העם

ובשביל שהוא נבדל מן העם יש למלך מורא כמו שאמרו (לעיל פ"ג) אלמלא מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו, וכן הת"ח שיש לו מעלת השכל הנבדל כמו שהתבאר ולכך נותנין לו מורא שהוא כמו מורא מלכות כמו שאמר (פסחים כ"ב, ב') את ד' אלהיך תירא לרבות ת"ח. וממשלה היינו שהוא גוזר על בני אדם והם צריכים לעשות וזהו הממשלה שיש לו, והכל ראוי אל ת"ח במה שיש בו התורה השכלית והשכל יש בו מלכות וממשלה כמו שאמרנו, וכאלו אמר שמי שלומד תורה לשמה שנותנין לו מלכות דהיינו מורא מלכות וממשלה לקבל גזירתם. ואמר נותנין לו חקור דין פי' שירד לעומק הדין, ואע"ג שהדין יש לו עומק שהוא מכוסה מבני אדם וכמו שאמרו במס' פסחים (נ"ד ע"ב) ז' דברים מכוסים מבני אדם עומק הדין, ויותר מזה כי הדין אינו כמו התורה שאפשר שילמוד תורה ויקבל מרבו, אבל הדין הוא לפי המאורע כל שעה לפי הדברים המתחדשים וע"ז אמר ונותנים לו חקור הדין לעמוד על עומק הדין. ודבר זה כי העוסק בתורה לשמה דבק עם עצם מעלת התורה, ומן עצם מעלת התורה עומדים כל הדברים השייכים לתורה וכמו שאמרו אח"כ ג"כ ומגלין לו רזי התורה, והנה בשביל שהוא עוסק בתורה לשמה כלומר שלומד תורה לשם עצמה של תורה לא לשם כבודו ומפני כך נגלין לו רזי התורה שהם סודות התורה ועיקר התורה. ויש לפרש ג"כ וחקור דין דהיינו שעומד על הדין, כמו שתי זונות שבאו לפני שלמה המלך שחקר שלמה הדין לאמתו אשר לשאר בני אדם אי אפשר והוא חוקר הדין לאמתו, ויבא הל' שפיר וחקור הדין שנאמר (דברים י"ג) ודרשת וחקרת ודבר זה מפני שעוסק בתורה לשמה שהתורה הוא האמת בעצמו ומפני זה הוא מגיע אל האמת כדי שיוציא הדין לאמתו אחר שהוא דבק באמת. ואמר ונעשה כמעין המתגבר והולך וכנהר שאינו פוסק, ור"ל כי יש לו שני דברים שאומר דבר ונותן ראייה לדבריו ועל ראיתו מביא ראייה לראיה וכן לעולם, ודבר זה שייך לומר כמעין שאינו פוסק ונובע תמיד, ולענין רבוי הראיות שנמצאו אצלו לדבריו שייך לומר כנהר המתגבר והולך ברבוי המים עד שמתגבר והולך, כך מתגבר ברבוי התורה להביא ראיות והוכחות לדבריו ברבוי ומתגבר בהם. וכל זה מפני כי עוסק בתורה לשמה והתורה אין לה התחלה ואין לה קץ וסוף בעצמה, ולפיכך נעשה ג"כ כמו מעיין המתגבר והולך וכנהר שאינו פוסק:

ואמר והוי צנוע, הצניעות היא ראויה אל התורה, ודבר זה כפי מדריגת התורה שבאה מעולם העליון שהיא נסתרת וצנועה, ולכך הלומד תורה לשמה הוא נסתר וצנוע בכל מעשיו שאינו בעל גלוי רק הוא צנוע בכל מעשיו.

ואמר וארך אפים גם מדה זאת לפי מדריגת התורה העליונה שהיא שכלית, כי בעל הכעס הוא מטפש כדכתיב (קהלת ז') כעס בחיק כסילים ינוח אבל מי שמאריך אף מורה על זה שהוא שכל גמור, ותדע עוד כי הש"י שיש לו המעלה העליונה על כל יש עמו הרצון הגמור, כי האדם לפחיתתו ולחסרונו אין בו רצון גמור ולפיכך קל היא לכעוס ומוציא אפו, אבל הש"י לפי מדרגתו העליונה יש עמו הרצון ולפי הרצון הגמור שיש עם הש"י מאריך אף להוציא הכעס, שתראה מזה לפי מדריגה העליונה אין הכעס יוצא מהרה. וכן מי שעוסק בתורה לשמה לפי מדרגתו העליונה שיש לו שהוא דבוק בתורה עצמה עם המעלה העליונה, אין ראוי שימצא רק רצון ולפיכך הוא מאריך אף להוציא הכעס ודבר זה מבואר. ואמר ומוחל על עלבוננו ופי' מוחל על עלבוננו כאשר מבקש ממנו מי שהעליב אותו שימחול לו ומפייס אותו אז הוא מוחל על עלבוננו, וכדאיתא בפרק בראשונה (יומא כ"ב ע"ב) א"ר יוחנן כל ת"ח שאינו נוקם ונוטר איבה כנחש אינו ת"ח ומקש' שם והאמר רבא כל המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו דמפייסין לי' ומפייס ע"כ. וכן כאן מה שאמר ומוחל על עלבוננו כאשר מפייסין לי' אז מוחל ומעביר על פשעיו. ולפיכך לא יקשה לך הרי אמר למעלה:

ומלבשתו ענוה, שאין זה קש' כי אף שאמרו חכמים שצריך שיהיה ת"ח עניו לא יהי' מוחל על כבודו שהרי אמרו אינו ת"ח, ולכך צ"ל שאם מפייסין לו ימחול. ודבר זה ראוי למי שעוסק בתורה לשמה שהוא שכלי והוא מופשט מן הדברים הגשמיים והמעמיד המדה מתיחס אל גשמי, שהרי המדה שייכית אל הגשמי שלכך נקרא מדה שהוא שעור וכל שעור הוא גשמי ואצל הפשיטות לא שייך מדה ולפיכך אמרו (שם) המעביר על מדותיו מעבירין לו כל פשעיו ורצה לומר כאשר מעביר על מדותיו והוא מופשט מן המדה שהיא אצלו אשר מתיחסת אל הגשמי, מעבירין ממנו פשעיו ג"כ ר"ל שהוא מופשט מן פשעיו אשר הפשעים לאדם מצד הגשמי, והמופשט מן הגשמי אין אצלו פשע וחטאת לכך מעבירין ממנו כל פשעיו כמו שהוא מופשט מן מדותיו ודבר זה יתבאר בנתיבות עולם. וזה ג"כ כאשר עוסק בתורה לשמה מצד כי השכל הוא מופשט מן הגשמי ומפני זה הוא מסתלק מן מדותיו אשר המדה מתייחסת אל הגשמי, ויש להבין את זה ג"כ כי הוא אמת וברור מאד למי שמבין את זה ולפיכך אמר ומוחל על עלבוננו. ואמר ומגדלתו ומרוממתו על כל המעשים ודבר זה בודאי מפני כי התורה היא על כל הנמצאים ומתעלה עליהם ולפיכך מגדלתו ומרוממתו על כל המעשים. ויש לך להתבונן בדברים

אלו אשר נתבארו שזוכה אליו מי שעוסק בתורה לשמה שכולם הם תלויים
בזה כאשר התבאר:

(המשך אי"ה בגליון הבא)