נצח ישראל

יהודה ליווא בן בצלאל; מהר"ל מפראג

פוזנא ופראג, 1515 - 1609

קישורים לכתבי מהר"ל מפראג באתר דעת:

הערך מהר"ל מפראג באנציקלופדיה יהודית דעת
תפארת ישראל למהר"ל מפראג, בספריה וירטואלית דעת
באר הגולה למהר"ל מפראג, בספריה וירטואלית דעת
נר מצווה למהר"ל מפראג, בספריה וירטואלית דעת
מדור ספרי יסוד במחשבת ישראל באתר דעת

מהדורה מעוצבת

אתר דעת

תשע"ח

הקדמה 4
פרק א..... 5
פרק ב..... 9
פרק ג 14
פרק ד..... 20
פרק ה..... 26
פרק ו..... 50
פרק ז 56
פרק ח..... 69
פרק ט..... 77
פרק י..... 83
פרק יא..... 90
פרק יב..... 104
פרק יג 106
פרק יד..... 114
פרק טו..... 121
פרק טז 126
פרק יז 130
פרק יח..... 137
פרק יט..... 142
פרק כ..... 148
פרק כא..... 151
פרק כב..... 155
פרק כג..... 164
פרק כד 173
פרק כה..... 178
פרק כו 186
פרק כז..... 192
פרק כח..... 194
פרק כט..... 198
פרק ל..... 201
פרק לא..... 204
פרק לב..... 211
פרק לג..... 219
פרק לד 222
פרק לה..... 227
פרק לו 231
פרק לז..... 235
פרק לח..... 237
פרק לט..... 239
פרק מ..... 242
פרק מא..... 247
פרק מב..... 248
פרק מג 253
פרק מד..... 256
פרק מה 259
פרק מו..... 262
פרק מז 268
פרק מח 271
פרק מט 274

פרק נ 277
פרק נא 280
פרק נב 283
פרק נג 286
פרק נד 288
פרק נה 291
פרק נו 295
פרק נז 299
פרק נח 306
פרק נט 309
פרק ס 316
פרק סא 320
פרק סב 322
פרק סג 327

הקדמה

הנה ימים באים ולא יאמר חי ה' אשר העלה את ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שמה (ירמיה כג, ז, ח).

בפרק קמא דברכות (יב ב)

אמר להם בן זומא לחכמים: וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח, והלא כתיב הנה ימים באים וגו'.

אמרו לו: לא שתעקר יציאת מצרים, אלא שתהא שעבוד מלכויות עיקר ויציאת מצרים טפל לה. כיוצא בו: לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך, לא שיעקר שם יעקב ממקומו, אלא שיהיה שם ישראל עיקר ויעקב טפל. וכן הוא אומר: אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו. אל תזכרו ראשונות זו שעבוד מלכויות, וקדמוניות אל תתבוננו זו יציאת מצרים. הנני עושה חדשה עתה תצמח, תני רב יוסף זו מלחמת גוג ומגוג.

משל למה הדבר דומה? לאדם שהיה בדרך מהלך ופגע בו זאב, וניצול ממנו, והיה מהלך ומספר מעשה זאב. פגע בו ארי, וניצול ממנו, היה הולך ומספר מעשה ארי. פגע בו נחש וניצול ממנו, שכח מעשה שניהם, והיה מהלך ומספר מעשה נחש. כך ישראל, צרות אחרונות משכחות הראשונות, עד כאן.

במה שכל סבה ראוי שתמצא עם המסובב, ואם לא כן לא היה סבה באמת. ואם אתה רואה סבה והוא אינו נמצא עם המסובב, אינה סבה באמת. המשל, כאשר אתה רואה שהבונה, הוא הנגר, והוא סבה אל הבית, והוא מת והבית נשאר, או אם אתה רואה האב, שהוא סבה אל הבן, והאב מת והבן נשאר, אין עליך לומר שהבנאי הוא סבה גמורה לבית, או האב סבה גמורה אל הבן, אל תאמר כך, שהסבה הוא שצריך שיהיה נשאר עם המסובב, שאם הוא סבה אליו להיות נמצא - גם הוא צריך לקיומו. וכאשר נשאר הבית עומד אחר שמת הבנאי, זהו בשביל שלא היה הבנאי סבה לעמידת הבית ולקיום שלו. כי לא היה הבנאי סבה רק אל התקרבות העצים זה לזה, ולהניח זה על זה, וכאשר אין הסבה - לא ימצא התקרבות העצים. אבל קיום הבית הוא לעצמו, כי הארץ הוא נושא אליו. אם כן הסובב לעמידת הבית הוא הארץ. ובודאי זאת הסבה היא נשארת עם המסובב, ולא יתכן הסרת הסבה הזאת ויישאר המסובב. וכן אין האב סבה אל הבן, אבל האב סבה אל זריעת הזרע, וזאת הסבה נשארת, כי אם אין האב אין כאן זריעת זרע. אבל הסבה המקיים הבן הוא הטבע שנתן השם יתברך אליו. כי איך יתכן שייתן הסבה יותר ממה שנמצא בעצמו בו, ואם היה האב סבה לקיום הבן - אם כן תמצא שהאב ייתן לבן יותר ממה שיש בו, כי ייתן קיום לבן אף אחר שמת האב בעצמו, ולבנו

יש לו חיות אחר מיתת האב, ודבר זה אי אפשר שייתן דבר מה שלא נמצא בו. אבל סבת קיומו מסבה אחרת, הוא השם יתברך, אשר הוא סבת הכל, ואין סבה זולתו.

ולפיכך סבירי להו לחכמים שיש זכר ליציאת מצרים אף לימות המשיח, כי איך לא יהיה זכר לסבה עם המסובב, כי מן המדרגה שקנו ישראל כשיצאו ממצרים [י]קנו עוד מדרגה יותר עליונה, ואם לא שהוציאנו ממצרים, ולקח ישראל לו לעם, לא זכו לאותה מעלה עליונה שיקנו לעתיד, כי יציאת מצרים הוא סבה בעצם אל הגאולה העתידה. ולפיכך כשהשיב בן זומא על דברי חכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לעתיד, והלא כתיב הנה ימים באים וגו', שמזה יש להוכיח שלא יהיה נזכר יציאת מצרים לעתיד. ועל זה השיבו חכמים לא שתהא יציאת מצרים עיקר, אלא שיהיה שעבוד מלכויות עיקר, ויציאת מצרים טפל לה. וכל זה מפני שאי אפשר שיהיה המסובב בלא הסבה, ולכך ראוי שיהיה עם שעבוד מלכויות זכר אל דבר שהוא סבה אליו, והוא יציאת מצרים. ולפיכך מביא לראיה שם יעקב וישראל, שלא נעקר שם יעקב, כי שם יעקב גם כן הוא סבה לשם ישראל, כי שם יעקב נקרא מלשון שהיה יעקב מקטין עצמו כמו עקב, ואין דבר יותר שפל מן העקב, ודבר זה הסבה שיהיה השם יתברך מגביה אותו עד שיקרא ישראל, על שם שרית עם אלוהים ועם אנשים (בראשית לב, כח), שכל המשפיל עצמו הקדוש ברוך הוא מגביה אותו (עירובין יג ב). ומפני כך ישראל גם כן נקראו בשתי שמות אלו, כי בשביל שהם מקטינים עצמם הקדוש ברוך הוא מגביה אותם. ומפני כך, אלו שתי הגאולות הם מתחברים ביחד כאילו הם גאולה אחת.

ומפני שבארנו בחבור גבורות השם עניין גאולת מצרים, יש לחבר עם זה גאולה אחרונה. וחבור הזה יקרא בשמו נצח ישראל, והטעם מבואר למעלה בתחילה חבור גבורות ה' (סוף הקדמה שלישית), כי בחבור הזה יתבאר כי השם יתברך נתן לישראל הנצחיות, ואינם כלים חס ושלום בגלותם הקשה הכבד. גם כן יתבאר כי יש אל השם יתברך הנצח, שיהיה מנצח מלכות הרביעית שיש לה הממשלה, וכדכתיב (עובדיה א, כא) ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והייתה לה' המלוכה אחד.

אמן כן יהי רצון במהרה בימינו.

פרק א

כאשר הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההפך, כי מן מראה השחור יכול לדעת מראה הלבן שהוא הפכו, וכן כל ההפכים, מן האחד נקנה הידיעה בהפך שלו. ומוסכם הוא כי ידיעת ההפכים הוא אחד. ובשביל זה אמרו בערבי פסחים (פסחים קטז א) בהגדה מתחיל בגנות ומסיים בשבח. ולמה מתחיל בגנות? רק שמפני שאין לשבח הכרה אמתית רק מן ההפך. ולכן אין לפרש עניין הגאולה האחרונה, אם לא שנבאר עניין הגלות והחורבן. שבזה יודע הטוב והתשועה שאנו מקווין. וכאשר אנו באים לבאר עניין הגלות ידיעה אמתית, צריך לבאר קודם הסבה לגלות. והדברים השייכים אל הגלות.

ועוד שיש לבאר עניין הגלות תחילה, כי הגלות בעצמו הוא ראיה והוכחה ברורה על הגאולה. וזה כי אין ספק כי הגלות הוא שינוי ויציאה מן הסדר, שהשם יתברך סדר כל אומה במקומה הראוי לה, וסדר את ישראל במקום הראוי להם, שהוא ארץ ישראל. והגלות מן מקומם הוא שינוי ויציאה לגמרי. וכל הדברים כאשר הם יוצאים ממקום הטבעי, והם חוץ למקומם, אין להם עמידה במקום הבלתי טבעי להם, רק הם חוזרים למקומם הטבעי. כי אם היו נשארים במקומם הבלתי טבעי להם, היה הבלתי טבעי נעשה טבעי, ודבר זה אי אפשר שיהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי. משל זה, אם אתה מכריח את חלק האש שיהיה עומד בארץ, שמקומו הטבעי שלו הוא למעלה, ואתה מכריח אותו חוץ למקום הטבעי להיות עומד למטה. וכן הארץ, מקומה הטבעי למטה, ואם אתה מכריח את חלק ממנו לעמוד למעלה, אם היה נשאר עומד שלא במקום הטבעי, כבר היה הבלתי טבעי נעשה טבעי.

וכן ישראל בעצמם, אם היו עומדים בגלות לעולם, שאין זה מקומם הראוי להם, כי מקומם הראוי להם לפי סדר המציאות להיותם בארץ ישראל ברשות עצמם, ולא ברשות אחר. כמו כל דבר ודבר מן הנמצאים הטבעיים יש להם לכל אחד מקום בפני עצמו, כמו שגזרו חז"ל (אבות פד) אין לך דבר שאין לו מקום, וכל דבר הוא ברשות עצמו. ואם היו נשארים בגלותם לעולם, היה הדבר הזה - שהוא העמידה חוץ למקומם, שהוא בלתי טבעי - נעשה טבעי. שאין עומד בתמידות רק הדברים הטבעיים, כי הטבע שנתן השם יתברך לכל דבר ודבר מקיים אותו עד שהוא מקויים עומד תמיד. ואם הדבר הבלתי הטבעי קיים תמיד גם כן, אף כי אינו כסדר וכטבע המציאות, היה הטבע ההוא דבר מותר ובטל לגמרי ללא צורך, ודבר זה לא יתכן.

וכמו כן הפיזור אינו דבר טבעי, וכמו שחוזר כל דבר ודבר אל מקומו, כך חוזרים החלקים המפוזרים והנפרדים להיותם כלל אחד. ודבר זה מבואר לכל אדם אשר הוא בן דעת, כי כל החלקים עניין אחד להם. ואם כן למה יהיה חלוק ביניהם, ולא יתאחדו, מאחר שהם דבר אחד. ולכך כל פיזור עומד להתכנס יחד. ולפיכך פיזור ישראל בין האומות הוא דבר יוצא מן הטבע, שמאחר שהם אומה אחת, ראוי שיהיו עומדים יחד להיות אחד, כמו שתמצא כל הדברים הטבעיים אינם מחולקים לשנים, רק הם מתקבצים ביחד, וכן כל הנחלים הולכים אל הים (קהלת א, ז) להיות מתקבצים, ואין דבר אחד מתחלק. ומאשר האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומופרדת יותר מכל האומות, ראוי שיהיו מקובצין יחד. ומזה נראה כי הפיזור להם בפרט אינו טבעי כלל. ואי אפשר לומר שדבר זה הוא בשביל חטא ועוון, סוף סוף דבר זה הוא בלתי טבעי, דהיינו הפיזור לישראל, ויהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי אם היה זה לעולם.

ועוד, כי לפי סדר המציאות אין ראוי שתהיה אומה משעבדת באחרת להכביד עול עליה, כי השם יתברך ברא כל אומה ואומה לעצמה. רק מה שראוי שיהיו ישראל עליון על גויי הארץ (דברים כח, א) כאשר עושים רצון המקום - דבר זה עניין אחר, כי כך ראוי לפי סדר המציאות בשביל מעלתן ומדרגתן. אבל שאר האומות, לפי סדר המציאות, ראוי שכל אומה ואומה מצד שנבראת לעצמה, שלא תהא רשות אחרים עליה. ואם היה נשאר דבר זה תמיד, הוא הגלות ויד האומות מושלים על ישראל, היה דבר זה, שאינו לפי סדר המציאות, והוא שינוי סדר העולם, עומד תמידי, ודבר זה אי אפשר. ולכך מן הגלות נוכל לעמוד על הגאולה.

ורמזו חכמים דבר זה בחכמתם בבראשית רבה בפרשת לך לך (מב)

ויאמר ה' אל אברם ידוע תדע (בראשית טו, יג), ידוע שאני מפזרן תדע שאני מקבצן. ידוע שאני ממשכנם תדע שאני פורקן. ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם, עד כאן.

ולא הוצרכו במדרש לבאר כל אלו הדברים, שהם עניין אחד, ודי היה לו לומר ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם, שזהו העיקר שמזכיר בכל מקום שיגאל ישראל, ולמה לו להזכיר הכינוס והפירוק. רק שרצו לפרש כי בשתי אלו מלות ידוע תדע נרמז הגלות והגאולה. הגלות בלשון ידוע, והגאולה בלשון תדע, שהיא לשון עתיד. ורצה לומר מן הגלות תדע הגאולה לעתיד, כמו שפירשו ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן, כי הפיזור אינו לפי סדר המציאות, שיהיה דבר אחד כמו ישראל - שהם עם אחד - מפוזר, כמו שהתבאר, כי הדברים שהם אחד הם יחד גם כן.

וכן ידוע שאני ממשכנם, ונתתי אותם ברשות אחרים, ואין ראוי לפי סדר המציאות שיהיו ישראל עומדים ברשות אחר, כי מה שישראל הם בארץ אחרת יצאו מרשותם ועומדים ברשות אחר, כמו המשכון שנכנס לרשות אחר. וכן ישראל אינם ראויים לפי סדר המציאות שיהיו תחת ממשלת אחרים, ויהיו אחרים משעבדים בהם, כי לא על דבר זה הם נבראים. לכך ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם, להוציא אותם מן השעבוד. כי הוא יתברך המסדר המציאות, אי אפשר שיבוא מאתו דבר יוצא מן הסדר, כי אם לפי שעה במקרה החטא, שאין זה נקרא יציאה מן סדר המציאות דבר שהוא עונש לשעה אחת מפני החטא. אבל שיהיה נשאר לעולם - זה אינו, כי לא תמצא דבר שהוא יוצא מן הסדר שיהיה מקויים. וכן מה שאמר ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם, כי שעבוד אומה באומה אין זה לפי סדר המציאות אשר ראוי, כי ראוי שתהיה כל אומה בני חורין, כמו שהארכנו על זה בחבור גבורות ה' (פרק לה) אצל (שמות יב, ב) החדש הזה לכם ראשון וגו', עיין שם. הנה התבאר באלו ג' דברים שמן הגלות יכול לעמוד על הגאולה.

וכל זה תבין כי לשון גלה וגאל אותיות שניהם שוות, רק שבלשון גאל נרמז בו שהוא יתברך גאל אותם מכל ד' רוחות עולם, ומאחד את הפיזור שלהם. וכל אחדות בעולם הוא באמצע, שהקצוות הם מחולקים, והאמצע אחד. ולכך האלף, שהוא האחדות והקבוץ מן הפיזור, הוא באמצע התיבה. אבל גלה הוא בהא, שהוא פיזור, והפיזור הוא בד' רוחות בכל הקצוות, וגם באמצע. שהדבר שהוא מפוזר - הוא מפוזר בכל השטח, שהוא כולל ארבע רוחות וגם באמצע. אף שהאמצעי אינו פיזור, דבר זה מה שיש בהם האמצעי בא להורות כי נשאר בישראל כח אחדות וקבוץ, כמו שיתבאר. ולומר לך, כי הגלות בעצמו הוא סבה לגאולה לקבץ הפיזור ולהיות ישראל אחד. לכך אותיות גלה הם אותיות גאל, רק שנעשה הפיזור לאחדות, שהוא נרמז באלף של גאל. ובמה שיש הא במלת גלה, אשר ההא מורה על שישראל הם פזורים בכל ד' קצוות ובאמצע, בשביל זה נשאר בהם אחדות אף בגלותן, שהרי האחד שהוא באמצע בתוך הארבע, הוא מאחד ומקשר פיזור הארבע אליו. כי לעולם האמצעי מאחד ומקשר הכל. ודבר זה מורה כי עדיין יש כח אחדות בישראל בגלותן, ולא נחלקו לגמרי, ובשביל כח אחדות זה שנשאר אצלם יתאחדו עוד. שאם כבר חס ושלום לא נשאר בהם כח אחדות, כבר נתחלקו, ולא היה להם כח להיות חוזרים להתאחד. אבל עתה יתאחדו מכח אחדות שהוא נשאר אצל ישראל.

ובמדרש (ב"ר פו) מה ראה אבינו יעקב לקבור את רחל בדרך אפרת? (בראשית לה, יט), אלא צפה שהגליות עתידות לעבור שם, וקברה שם כדי שתהא מבקשת רחמים על בניה. הדא הוא דכתיב (ירמיה לא) קול ברמה נשמע נהי וגו' כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ויש תקווה לאחריתך ושבו בנים לגבולם, עד כאן.

ופירוש עניין זה, כמו שבארו עוד במדרש (ב"ר עא, ב):

רחל מבכה על בניה (ירמיה לא, יד), ישראל נקראים על שם רחל, ולא על שם רחל, אלא על שם בנה הבן יקיר לי אפרים.

וזה המדרש יש לו טעם מופלג, כי האשה תקרא בית, כמו שאמר רבי יוסי (שבת קיח ב) מעולם לא קראתי לאשתי אשתי, רק לאשתי ביתי. ומפני כי רחל היא הייתה עקרת הבית של יעקב, כמו שאמרו חז"ל (ב"ר עא, ב) שרחל הייתה עקרת הבית. וכל מי שנקרא בית כולל ומאחד הכל, כמו שהבית כולל הכל ומאחד כל אשר בתוכו'. ולפיכך נקראו ישראל על שם רחל, מפני שהיא הייתה עקרת הבית של יעקב. וכן נקרא ישראל על שם בנה, כמו שהיא הייתה עיקר, גם כן בנה עיקר, ודבר זה ידוע מאד. ולפיכך אמר שנקברה רחל בדרך, שאם הייתה נקברת רחל במערה, לא היה אצל ישראל, שהם בגלות שלהם, כוח המקבץ והמאחד את ישראל בגלות שלהם. אבל נשאר בישראל כוח המאחד את ישראל, רק שאינו בפעל רק בכח בלבד. ולכך רחל, שהיא כח המאחד את ישראל, שהרי כל ישראל נקראו על שמה, נקברה בדרך. ולכך מבקשת רחמים עד שיהיו ישראל מקובצים בארצם לגמרי. ואם לא נקברה רחל - שהיא עקרת הבית המקבץ את ישראל - בדרך, כבר נחלקו ישראל חס ושלום,

ולא היה אצלם עוד כח מקבץ ומאסף את ישראל. והיינו שהשיב לה הקדוש ברוך הוא מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה, כי בזכות רחל - שהיא כוח המקבץ ישראל - ישובו ישראל מגלותם. וזהו ושבו בנים לגבולם, כי יש כוח מאחר את ישראל בתוך גלותם, ובשביל אותו כוח המאחד ישובו ישראל מגלותם, וזה מה שרצינו לבאר.

פרק ב

סבת הגלות הוא מבואר בעצמו בכתוב שהוא החטא שגרם כל זה. אך סבת הסבה נעלם ממנו. כי יש לשאול שאלה גדולה מאד, שכשאנו חוקרים ומעיינים בחיפוש הנבראים כולם, תמצא סדר אחד, לא יצאו מסדרם, ולא ישנו את חוקם, שהדומה מוליד את הדומה. כי לא יצא חמור מסוס, וסוס מחמור, ואדם מבהמה, ובהמה מאדם. וכל הצמחים כולם - מזרע חטים לא יצא שעורה, משורש צפע יצא נחש. ואם כן לפי זה היה ראוי גם כן משורש צדק ונטע נאמן, יהיו תולדותיהן, בני אברהם יצחק ויעקב, כיוצא בהם, ומדבר טוב לא יצא רע. ולכל הפחות אין ראוי שיהיה בהם נמצא ההפך, כי ישראל מסוגלים היו לחטא מה שלא תמצא בכל האומות. ולא היה אצל אברהם יצחק ויעקב כמו שהוא אצל שאר בני אדם, שפעמים יוליד צדיק, ופעמים יוליד רשע. אבל בני אברהם יצחק ויעקב היו תולדות הרעים שבהם יותר מן הטובים בהרבה זמנים. ומאחר שאברהם יצחק ויעקב היו יסודי האומה הזאת, איך נמצא דבר זה להם מה שאינו נמצא אל הבעלי חיים הבלתי מדברים?

ועל זה אמר (ישעיה א, ג) ידע שור וגו', נגד ב' דברים - **היראה והאהבה,** שראוי היה שיהיו נמצאים בישראל. כי יש בעל חי כמו השור, מכיר, מי שהוא תחתיו ותחת רשותו, אשר יכול לעשות עמו כרצונו, והוא ירא מפניו. לכך אמר ידע שור קונהו, כי ידע מי שהוא אדון לו מושל עליו. ומפני שהשור הוא מלך בבהמות, ועם כל זה ידע קונהו שהוא אדון לו, לכך אמר ידע שור קונהו. ונמצא בעל חי כמו חמור, שאינו מכירו בעניין זה, מכל מקום הוא מכיר הטוב שיש לו אצל בעל שלו, ונמשך אחר בעליו. ועל זה אמר וחמור אבוס בעליו, שהוא הבעל חי החומרי ביותר ואין לו חכמה, מכל מקום מכיר את בעליו בשביל טובתו, שמיד הוא רץ אל האבוס שממנו אכילתו. אבל ישראל לא ידע וגו' , רוצה לומר שנקראו על שם השררה, והיה ראוי להם לדעת שררת וממשלת הקדוש ברוך הוא, אשר הוא מושל על הכל, כמו שידע השור - שהוא מלך - את שהוא אדון לו, ועם כל זה לא ידעו דבר זה להיות יראים מפניו. ואמר עמי, כנגד החמור שזכר, שנקראו עם על שם שהם אומה בלבד. ומזה הצד היה להם לדעת מי שהוא מטיב עמו, שהחמור ידע אבוס בעליו, אבל עמי לא התבונן הטובות שעשיתי עימהם, ועוד אפשר לעשות להם לעתיד, בשביל כך היה ראוי להיות נמשכים אחר השם יתברך בעבותות האהבה, כמו החמור הנמשך אחר אבוס בעליו.

והיינו דאמרינן במסכת מכות (כג א) מי שנתחייב מלקות היו מלקין אותו ברצועה של עגל על שם ידע שור קונהו. ולמה לא היה מלקין אותו ברצועה של חמור על שם וחמור אבוס בעליו. אבל המלקות מפני שעבר הלאו בתורה (מכות טז א), ולא היה בו יראה להכיר את מי שציוה עליו שלא לעשות. והשור מכיר את האדון וירא מפניו, ולכך ילקה ברצועה של עגל. אבל לא שייך שאין מכיר הטובה שיש בלא תעשה, שאין בלא תעשה תשלום שכר טוב ועיקר השכר הוא על קיום מצות עשה, כדמוכח בפרק קמא דקידושין (לט ב) על מתניתין העושה מצווה אחת מטיבין לו וכו'. הרי שהכתוב אומר כי דבר פלא הוא שלא יהיה בישראל הדבר שנמצא בבעלי חיים הטבעיים, שבטבעם נמשכים אחר היראה מן האדון, ולהכיר הטוב.

ובפרק קמא דתענית (ה א)

אמר ליה רב יצחק מהו דכתיב (ירמיה ב, יג) כי שתים רעות עשה עמי, תרתין הוא דהוי, עשרים ותרתין שבוקו להו? הכי אמר רבי יוחנן, אחת שהיא שקולה כשתים, ומאי ניהו? עבודה זרה, דכתיב אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברים, וכתיב כי עברו וראו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד ההימר גוי אלוהים והמה לא אלוהים?! ועמי המיר כבודי בלא יועיל.

תנא, כותיים עובדים לאש, וקדרים עובדים למים, ואף על גב שיודעים שהמים מכבין האש לא המירו אלוהיהם, ועמי המיר כבוד בלא יועיל, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי האדם בוחר לו אלוהות אשר ידמה אשר הוא לחלקו. כי יש אומה אשר חושבת בדעתה שהיא לחלק האש. ולכך כל אומה בחרה לאלוהות כפי אשר במחשבתה אשר היא לחלקו. ואף כי יודעים כי יש כח יותר חשוב שגובר על הכח אשר הוא לחלק שלו, וסוף סוף כאשר במחשבתם שהם לחלק אותו כח, אין ממירין אותו. וישראל, שהם לחלק השם יתברך, כאשר אמר הכתוב בכמה מקומות, והוא יתברך מושל על כל, והמירו את כבודו בלא יועיל, אשר הם אינם לחלקן של ישראל. הרי שתים רעות; כי אינם רק לחלק השם יתברך, והמירו אותו בלא יועיל.

ולפיכך משה רבנו עליו השלום גם כן היה תמה על זה, ואמר (דברים לב, ו) הלה תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך. ביאור זה, כי כל ישראל הם לה, אם מצד שהוציאם לפעל, כמו שהאב הוא סבה שיצא הבן לפעל. והשם יתברך בעצמו היה הסבה שיצאו לפעל, וזה היה כאשר הוציא השם יתברך אותם ממצרים, וכאילו נולדו, וכדכתיב (שמות ד, כג) שלח את בני ויעבדני. ומכל מקום אין הבן קנוי לו בעצמו, רק הוא סבה שיצא לפעל. והעבד קנוי לאדון בעצמו. והשם יתברך עם שהוציאם לפעל, הם גם כן קנויים לו בעצמם לעבדים, כי הוציאם מן העבדות באותות ובמופתים עד שנעשו עבדים קנויים לו,

ואמרו רז"ל (קידושין כב ב) דלת ומזוזה היו עדים שפסחתי על בתי בני ישראל ואמרתי להם (ויקרא כה, נה) כי לי בני ישראל עבדים וגו', וכאשר בארנו בחבור **גבורות ה'**. לכך אמר הלא הוא אביך קנך. ועוד אמר הוא עשך וגו', ודבר זה בפני עצמו, כי האב אינו רק מה שהביא הבן אל העולם, אבל עשיות האדם בכל תיקונו בגופו ובאיבריו - הוא דבר בפני עצמו, שזה פעל הטבע. אבל השם יתברך, כשם שהוא אב לישראל שהביא אותם אל העולם, כך נתן להם מה שהעם צריך להיות עם רב ותקיף, ועל זה אמר הלא הוא עשך. ואמר ויכוננך, רוצה לומר שהכין אותך בכל שלמות עד שנעשו ישראל אומה שלימה בכל, כמו שאמרו (חולין נו ב) כי ישראל הם כרכא דכולא ביה, ממנו מלכיו וממנו כוהנים. רוצה לומר כי השם יתברך השלים את ישראל בכל השלמות, עד שלא היו חסרים כלל, מה שלא היה לשום אומה כלל. והם החליפו הטוב ברע הגמור, ובודאי דבר זה תמיה. ולא יספיקנו התשובה לומר שהיה זה במקרה, כי בעונותינו היה מתמיד דבר זה בישראל, וכבר התבאר פעמים הרבה שהמקרה אינו מתמיד.

אבל התשובה לשאלה הקשה הזאת, מזקנים וחכמים אתבונן, אשר השיבו על שאלה זאת בפרק החליל (סוכה נב):

ואת הצפוני ארחיק מעליכם (יואל ב, כ) זה יצר הרע שעומד צפון בתוך לבו של אדם. והדחתיו ארץ ציה למקום שאין בני אדם מצויין שם להתגרות בהם. פניו אל הים הקדמוני שנתן עיניו במקדש הראשון והחריב והרג תלמידי חכמים שם. ועלה באשו ותעלה צחנתו שמניח אומות עולם ומתגרה בישראל. כי הגדיל לעשות, אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם, עד כאן.

ויש לשאול, מפני מה דווקא מגרה באותו שיש לו מעלה? ופירוש דבר זה, כי מי שיש לו מעלה גדולה יותר ממה שהוא לשאר אדם, נחשב דבר זה כאילו הוא יוצא מן הסדר והשיעור, ובשביל זה דבק בהם כח אשר הוא מבטל מעלתם, אשר הוא חוץ מן שעור המוגבל. ולכך ישראל, אשר ירשו מעלה העליונה היוצא חוץ לשיעור, דבק בהם כח הרע, הוא היצר, אשר הוא מוכן לבטל אותה מעלה עליונה, לפי שיוצא מעלתם משאר אדם. וכן תלמידי חכמים, שיש להם עוד יותר מעלה, דבק בהם כח אשר הוא מוכן לבטל המעלה אשר אינה לשאר בני אדם. ודבר זה תמצא מבואר, כי השטן, הוא היצר הרע (בב טז א), היה מגרה בישראל כאשר קנו ישראל המעלה העליונה, והוא כאשר הוציא השם יתברך את ישראל ממצרים ונתן להם התורה, ובזה קנו ישראל המעלה על הכל, עד שהכתוב אמר עליהם (תהלים פב, ו) אמרתי בני אלוהים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון, וזה נאמר בשעה שקבלו ישראל התורה, שהיו ישראל במעלה היותר עליונה, והיא יוצא מן גדר שאר אדם, והיה דבק בהם הכח המוכן לבטל דבר שהוא יוצא מן הגדר. ולכך באותה שעה שקבלו התורה, שהיה מעלתם על הכל, יצא החטא אל הפעל, לא קודם ולא אחר נתינת התורה.

ובירושלמי דשקלים, רבי שמואל בר נחמני אמר, הלוחות ארכן ששה טפחים, ורוחבן ששה טפחים, והיה משה תופס בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים רווח באמצע. וכיון שעשו ישראל אותו מעשה, בקש הקדוש ברוך הוא לחטפן, גברו ידיו של משה וחטפן. הוא שהקב"ה משבחו (דברים לד, יב) לכל היד החזקה, יהא שלמא לידה דגברא על ימינא, עד כאן.

ובדבר זה באו לבאר לך, כי אותה שעה היו מוכן לחטא, כאשר ניתנה להם התורה דווקא. ולפי הסברא היה ראוי בהפך זה, כי בשעה שניתנה התורה היה ראוי שיהיו יותר צדיקים, ובאותה שעה באו לידי חטא הגדול. וכל זה מפני כי השטן הוא היצר הרע, היה מגרה בישראל בשביל אותה מעלה שקנו ישראל באותה שעה שאין למעלה מזה. ולכך אמר כי הלוחות היו טפחיים ביד של הקדוש ברוך הוא, וטפחיים בידיו של משה, וטפחיים רווח באמצע, ודבר זה הוא החבור הגמור והדיבוק הגמור שיש לישראל עם הקדוש ברוך הוא, כי על ידי התורה יש לישראל דבקות אל הקדוש ברוך הוא. ואילו עדיין לא ניתנו הלוחות, הרי אין כאן החבור, כיון שלא ניתנו עדיין הלוחות, ואין לישראל עדיין החבור. ואם כבר ניתנו הלוחות, הרי כבר ניתנו הלוחות, ואין כאן דבקות של השם יתברך, כי עיקר הדבקות כאשר נותן להם, בזה מתחבר להם. אבל כאשר היו טפחיים ביד הקדוש ברוך הוא, וטפחיים ביד משה שמקבל התורה לישראל, וטפחיים חלק, זהו החבור הגמור. כי אלו שני טפחיים חלק אשר ביניהם - משותף בו הנותן והמקבל יחד, דכך קיימא לן (בבא מציעא ז' א) שנים אוחזים בטלית, זה נוטל עד שידו מגעת, וזה נוטל עד שידו מגעת, והשאר חולקין אותו ביניהם, כאילו הם שותפין, וזהו החבור והשיתוף הגמור. ואי אפשר שיהיה מעלה יותר עליונה כמו זאת, כי על ידי התורה שהיה השם יתברך נותן לישראל, וישראל הם המקבלים, לכך התורה היא אמצעי לעשות חבור ודבקות גמור. ואילו היה חלק ביד הקדוש ברוך הוא, וחלק בידו של משה, היה הדבר הזה כאילו היה כאן חלוק, כי יש מן התורה שהוא שייך אל השם יתברך, ויש שהוא שייך אל המקבל. וכאשר יש כאן טפחיים חלק ביניהם, דבר זה הוא חבור אל השם יתברך ואל ישראל, זה הוא חבור גמור, והיא המעלה היותר עליונה, ואז היה גובר בהם השטן לבטל מהם המעלה הזאת.

ואמר כי גברה ידו של משה, וזה מפני כי משה הוא המקבל, והתורה היא השלמתו, לכך כח של משה שהוא המקבל יותר גובר, כאשר התורה היא השלמתו. לכך ידיו של משה גברו על ידו של הקדוש ברוך הוא, מה שהתורה היא שייך אל השם יתברך, אשר הוא יתברך משפיע התורה, ויותר גובר הכח הזה שהתורה שהוא שייך אל משה שהוא השלמתו, ממה שהיא אל השם יתברך אשר משפיע התורה. והנה התבאר סבת החטא של ישראל, אשר סבתו הוא היצר אשר מגרה בישראל לטעם אשר אמרנו.

ועוד יש לדעת ולהבין, כי הדבר שהוא שלם הוא מסולק מן החיסרון. אבל הדבר שאינו בשלמות, הנה יש בו חיסרון מצד מה. וזה מפני שאין לו אותה מעלה בשלמות הגמור, ונחשב חסר, ואחר חיסרון ימשך ההעדר והחיסרון לגמרי. ולפיכך אותם שיש להם המעלה העליונה כמו ישראל וכמו תלמידי חכמים, אי אפשר שיהיה להם אותה מעלה בשלמות הגמור. ודבר שאינו בשלמות, דבר זה נחשב חיסרון, ואחר זה נמשך חיסרון לגמרי, הוא היצר המביא אותו אל הרע, אחר שאין המעלה שלו הוא בשלמות. ולפיכך כל הנבראים יש בהם השלמות, ולא שיהיה בהם השלמות שלימה, כי דבר זה אינו, רק הדבר שהוא שייך לכל בני אדם - דבר זה יש להם בשלמות, ולכך אין מגרה בהם היצר הרע כל כך. אבל ישראל יש בהם המעלה העליונה, שהם בני אלוהים יותר מכל האומות, ומעלה עליונה זאת אין להם בשלמות הגמור. שאילו היה להם אותה מעלה עליונה בשלמות היו מלאכים לגמרי, וכמו שאמר הכתוב (תהלים פב, ו) אמרתי בני אלוהים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו, וכל זה כי אין להם אותה המעלה בשלמות, לפי שכל כך גדולה המעלה, ולכך יש בהם החיסרון, ומצד הזה דבק בהם הרע, והוא היצר הרע, ביותר מכל. ויש להבין זה גם כן. ושני דברים אשר אמרנו, הכל עניין אחד כאשר תבין.

ולכך היו בישראל שהיו נמשכים אחר הרע יותר משאר האומות, כי לא נמצא בהם המעלה האלוהית בשלמות, ולכך היצר הרע מגרה בישראל, עד לעתיד, כי אז יהיה העולם בשלמות, ולא יהיה כאן חיסרון. ולכך קאמר (סוכה נב א) על החיסרון והדחתיו אל ארץ ציה (יואל ב, כ) מקום שבני אדם אינם מצויים. פירוש שלא יהיה נמצא עוד חיסרון בעולם, והעולם הזה יקבל מדרגה עליונה יותר, עד שיהיה הכל בשלמות, ולא יהיה לה חיסרון בעולם הזה, אך יהיה החיסרון במציאות שהוא חסר בעצמו, רוצה לומר אשר ראוי להיות חסר. וזה שאמר והדחתיו אל ארץ ציה, כי הציה ודאי בעל חיסרון, וחיסרון דבק בו, ורוצה לומר כי מה שהוא ראוי אל החיסרון יהיה נמצא בו החיסרון. אבל במקום שיש בני אדם, אשר ראוי להם השלמות, יהיה הכל בשלמות, ולא יהיה בו חיסרון.

וקאמר שמניח אומות עולם ומתגרה בישראל. ואמר אביי בתלמידי חכמים ביותר. כל זה הוא מבואר ממה שבארנו לך, כי הדברים האלוהיים אינם בשלמות הראוי להם, לכך דבק בהם החיסרון ביותר, ודבר זה הוא מצד עצם מעלתן. כי מצד שהעולם הזה הוא עולם הטבע, ואין הדברים אלוהיים נמצאים בו בשלמות. ודבר שיש בו חיסרון דבק בו הרע, והוא מביא לפעל את הרע, כי מרע יצא רע. ואין לשאול, אם כן לפי זה היה ראוי שימצאו באומות צדיקים גדולים, כאשר אין היצר הרע מגרה בהם. כי אין זה שאלה, כי האומות לפחיתותם אין זה נחשב [רע] כל הדברים שהם רעים, ולכך ימשכו אחר הרע מצד עצמם לפחיתותם. וזהו ההפרש שיש בין ישראל ובין האומות, כי ישראל מצד שהם בשלמות, רק כי היצר הרע מגרה בהם ומביא אותם אל הרע, ואין הרע בהם מגרה בהם. אבל האומות הם בעצמם בחיסרון,

ודבק בעצם שלהם, ואינו רק במקרה בשביל היצר שהוא בהם הרע, ומצד זה ימשכו עצמם לגמרי אל הרע, שהם פחותים ורעים, והרע להם טבעי. ונמצא כי לפי מדרגתם הפחותה שלהם ימצא הרע בעצמם בלא גירוי.

משל למה הדבר דומה? לשכל האדם, שימצא בו הטעאה ושבוש יותר ממה שימצא לחוש העין. ודבר זה מפני שהשכל אינו טבעי, ודבק בו החיסרון יותר, כי הוא עומד באדם הטבעי. אבל לכוח הראות שהוא טבעי, והוא אינו בעל חיסרון כל כך. ומפני זה אין לומר שהשכל הוא פחות, אבל הטעות הנמצא בשכל הוא למעלתו ולרוממותו במה שאינו טבעי, ולא ימצא בו חיסרון. ולכך תמצא בחינה אחת בישראל שהם אלוהיים ביותר, כי נמצא בהם המעלות האלוהיות כולם, ומצד אחד תמצא בישראל בחינה אחרת, הוא הרע. כי מפני אשר דבק בהם החיסרון לפי מעלתם האלוהית, ימצא בהם התשוקה אל הרע, כי לפי גודל מעלתם נחשבו חסרים במעלה שראוי להם. וכן מה שמגרה היצר הרע בתלמידי חכמים יותר משאר אדם, דבר זה גם כן מצד כי התלמיד חכם שהוא בעל שכל, וזה אי אפשר שימצא בתלמידי חכמים בשלמות, רק בחיסרון, ובזה דבק בו הכח שהוא מוכן לבטל המעלה, הוא היצר הרע. ולכך אמר ובתלמידי חכמים יותר מכולם. וההפרש בין ישראל ובין האומות, כי ישראל מצד הגירוי אשר פועל בהם יצר הרע נמשכו אל הרע, ואילו האומות, טרם יקרא היצר הרע - והם יענו. וזה מבואר.

פרק ג

יש לשאול, אחר שהתבאר הטעם למה נמצא בישראל יותר היצר לחטא, אבל יש לתת סבה למה היה נמצא חטא העבודה זרה יותר משאר חטאים. ובפרק חלק (סנהדרין קב ב)

> רב אשי מוקי אשלשה מלכים, אמר למחר נפתח בחבריא, אתא מנשה איתחזי ליה בחלמא, חברך וחברי דאביך קרית לן?! מהיכי בעית למשריה המוציא? אמר ליה: לא ידענא. אמר ליה, למשרי המוציא לא גמירת, וחברא קרית לן?! אמר ליה, גמרא מיהא גמור, ולמחר דרישנא ליה משמך בפרקא. אמר ליה, מהיכי דקרים בשולא. אמר ליה, מאחר דחכימת כולי האי מאי טעמא קא פלחתו לעבודה זרה? אמר ליה, אי הוית התם הוית נקיטת בשיפולי גלימא בשינך ורהטת אבתראי. למחר אמר נפתח ברבוותא, עד כאן.

ורוצה לומר, כי רב אשי היה סובר כי היו טועים אחר העבודה זרה, ולא היה הדבר הזה משום יצרם הרע שהיה גובר בם, רק בשביל שלא היו חכמים כל כך, ולכך טעו אחר העבודה זרה. והשיב לו, כי דבר זה אינו, כי חכמים היו, רק בשביל שהיה היצר גובר בם היו עובדים עבודה זרה. ואילו היה הוא באותו דור היה רץ אחריה, והוי נקיט בשיפולא גלימא. כי כאשר החוטא

הוא חכם, ויודע שהוא חוטא, רק שהוא אינו יכול למשול על יצרו, הוא חפץ ואוהב שיבוא לו מונע עד שלא יוכל לחטוא. אבל הסכל, אדרבא, אם יבוא לו מניעה - מסיר הוא המניעה, כי אינו יודע כמה גדול חטאו. לכך אמר אילו הוית התם, לא היית עושה כמו שעושה החכם שהוא חפץ שיבוא לו מניעה אל החטא, אבל אתה אם היה בא לך מניעה, כמו הגלימא שהיה מעכב עליך שלא לרוץ אחר העבודה זרה, נקיטת אותו בשניך כדי שלא יעכב עליך לרוץ אחר עבודה זרה, כי אין אתה חכם כל כך כמו באותו דור. שהם בודאי היו חפצים שיבוא להם מעכב שלא יחטאו, כי ידעו כמה גדול החטא. אבל אתה לא חכימת כולי האי, והוית נקיטת בשפולי גלימך שלא יעכב עליך מונע מן החוץ, והיית רץ אחר העבירה, הוא העבודה זרה. ומזה תדע כי חכמים גדולים היו, רק בשביל שהיה יצרם מושל בהם.

ויש לדקדק, שאמר לו מאחר דחכימת כולי האי, וכי חכמה גדולה יש בזה שאמר לו מהיכן שרו המוציא? ונראה, כי מפני שהיה רב אשי סובר שהיו הראשונים טועים אחר העבודה זרה מחמת שהיו אומרים כי ההתחלה אי אפשר שתהיה אחת, שאם היה ההתחלה אחת איך יבוא מזה ריבוי בעולם?! וכבר הסכימו על זה איזה חוקרים בחכמתם כי מן דבר שהוא אחד, לא יבוא רק אחד. כי הריבוי, אשר יש בו דברים מחולקים, איך יושפע זה, מדבר שהוא אחד, דברים שהם מתחלפים. כמו שאי אפשר שיושפע מן האש דבר שהוא חילופו, רק האש פועל חמימות, והמים פועלים קרירות, ולא תמצא שיהיה דבר אחד פועל שני דברים מתחלפים, כך אי אפשר שיבואו דברים מתחלפים מן אשר הוא אחד.

ולפיכך גזרו בדעתם שההתחלות הם רבות, וכפי ריבוי ההתחלות יבואו ריבוי הנמצאים בעולם. וקושיא זאת הגדילו מאוד, עד שקצת חוקרים התירו ספק זה באמרם כי מן ההתחלה שהיא אחת יושפע מאיתו שכל אחד, והשכל הזה משיג עצמו ומשיג עילתו, ובמה שמשיג עילתו הושפע ממנו גלגל, וזהו התחלת הריבוי. והאריכו בדברים אלו. והם בעצמם סתרו הנחה זאת ודמיון זה, וסוף סוף נשארו במבוכה עם קבלתם שהוא יתברך אחד, ואין זולתו, איך יושפע ממנו הריבוי. וכבר מצאתי לאיזה אנשים שקבלו דעתם במה שאמרו בריבוי ההשתלשלות, והמשיכו על זה דברי תורה.

ואומר אני כי הנמשך אחר זה הוא חטא גדול מאוד מאוד, כי שולל מאתו יתברך בריאת כל העולם, ויאמר שהעולם הזה נברא על ידי אמצעיים. חס ושלום לומר כך או להרהר כך, שאם כך שברא העולם על ידי אמצעיים, אם כן כבודו מסולקת מן העולם הזה חס ושלום, ונתן אותו לאמצעיים. כי איך אפשר לומר כי ברא אותו על ידי אמצעיים, ויהיה מנהיג אותו הוא יתברך בעצמו?! דבר זה לא יקבל השכל, ואין לך דמיון עבודה זרה יותר מזה. חי ה' אשר עשה לנו הנפש, כי המדבר והפונה אל דברים אלו הוא מתחייב בנפשו, וראוי לאבד ולסלק דעתו מן העולם.

אך אנחנו המאמינים בתורת משה, אנו אומרים כי הוא יתברך ברא הכל. והקושיא איך יבוא הריבוי מן האחד הפשוט? אנו אומרים כי מן השם יתברך אשר הוא אחד [נשפע ממנו דבר אחד], והוא ראשית הבריאה. ואחר כך הושפע עוד על הראשית. וחילוק גדול יש, כי כאשר הראשית כבר נמצא, אז יושפע על זה עוד. שאילו הושפע מאיתו שני דברים כל אחד בפני עצמו, היה קשה איך יושפע מן האחד שני דברים מחולקים. אבל יושפע ממנו דבר אחד, והוא ראשית הבריאה, ואחר כך הושפע על הראשית. והרי חלוף וריבוי הנמצאים הם מצד המקבל. כי אף כי מן האחד לא יושפע רק אחד, מכל מקום כאשר נמצא האחד אשר הוא אחד, אז מצד המקבל אשר הוא נמצא עתה שייך תוספת, כאשר המקבל ראוי אל מה שיתוסף עליו, ולכך הכל הוא מצד המקבל.

וזה כי הנברא מצד שהוא עלול, הוא חסר, וצריך השלמה. כי האדם נברא וצריך אליו השלמה, היא האשה. ודבר זה אי אפשר שיהיה נברא השלמתו עמו, ולא יהיה חסר, אם כן היה העלול שלם בעצמו, ודבר זה אי אפשר. רק שנברא חסר, והושלם על ידי דבר שהוא עזר, כי הוא חסר בעצמו כמו שראוי אל העלול. ודבר זה רמזו חכמי אמת במדרש (פרקי דר"א פי"ב) באמרם על בריאת האשה לא טוב היות האדם לבדו (בראשית ב, יח), ופירשו ז"ל שאם נברא אדם בלא עזר היו אומרים כי הוא אלוה. והדברים כמו שאמרנו, כי העלול במה שהוא עלול יש בו חיסרון, ודבר זה נתבאר בכמה מקומות, ואם לא היה האדם צריך לעזר, אם כן לא היה עליו דין עלול. ולפיכך כאשר נברא ראשונה דבר אחד, יש כאן תוספת עליו מה שהוא השלמתו, כי לא נברא דבר שלא יהיה צריך אליו השלמה, ודבר זה הוא הריבוי אשר הוא מצד המקבל.

וכבר מבואר בפרשת בראשית (ב"ר א, ד) העולם ומלואו לא נבראו אלא בזכות התורה, שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא תורה, שנאמר (משלי ח, כב) ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו וגו'. רבי ברכיה אמר בזכות משה נברא העולם, שנאמר בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא משה, שנאמר (דברים לג, כא) וירא ראשית לו. רבי חייא בשם רבי מתנא אומר בזכות ג' דברים נברא העולם;

בזכות ביכורים,

בזכות מעשרות,

ובזכות חלה.

בזכות ביכורים, דכתיב בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא בכורים, דכתיב (שמות כג, יט) ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלוהיך.

בזכות חלה, דכתיב בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא חלה, דכתיב (במדבר טו, כ) ראשית עריסותיכם חלה תרימו וגו'.

בזכות מעשרות, דכתיב בראשית ברא אלוהים, ואין ראשית אלא מעשרות, דכתיב (דברים יח, ד) ראשית דגנך וגו'.

וביאור העניין הזה, כי הכל מודים שהעולם נברא בשביל שיש כאן התחלה, וכל התחלה היא יחידית, ולכן ראוי להיות נברא העולם מן השם יתברך, שמן האחד יושפע אחד, ובשביל אותה התחלה נברא הכל, על זה אמר שנברא העולם בשבילו. כי כבר אמרנו שאי אפשר שיהיה העולם בלא השלמה, ולכך אם לא היה התחלה, לא היה אפשר להיות נברא הריבוי, כי לא יבואו דברים מתחלפים מן האחד כאשר אין כאן מקבל. אבל כאשר יש מקבל, הוא התחלה, מזה מתחדש הריבוי מן השם יתברך, כי אי אפשר שיהיה המקבל בלא השלמה, כמו שהתבאר. וכאשר נמצא התחלה יחידית מן היחיד, מעתה היה כאן מקבל מה שלא היה קודם, ועתה יחשב שאר הבריאה תוספת והשלמה על המקבל. והריבוי בא מן השם יתברך לא בעניין אחר, עד שיקשה לך איך יבוא הריבוי מן האחד, אבל יבא הריבוי מצד המקבל. ודבר זה רמזה התורה במלת בראשית ברא אלוהים, כי הבית של בראשית פירושה בשביל ראשית נברא הכל. כלומר כאשר יש כאן ראשית שהוא אחת, בשביל אותה התחלה שהיא אחת נברא הכל, מפני שהכל השלמה אל הדבר שהוא התחלה.

ופליגי מהו הראשית הזה שבשבילו הכל נברא. וקאמר (בר' שם) בזכות התורה. כי התורה שהיא שכלית, היא במעלה קודם הכל, והיא נבראת קודם לכל, ולכך כתיב (משלי ח, כב) ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז, כי כל פועל דבר מה, תחילה נמצא ממנו סדר הדבר אשר הוא רוצה לפעול. לכך השם יתברך אשר רצה לפעול העולם, בתחילה היה נמצא סדר העולם, כמו שבארנו במקום אחר כי התורה הוא סדר הנמצא והנהגתו, ודבר זה ראשון והתחלה. וכאשר יש התחלה, אז נברא תוספת על הדבר שהוא התחלה, ולא נקרא זה ריבוי, אחר שנתחדש כאן מקבל.

ורבי ברכיה סבירא ליה כי משה הוא ראשית, כי עיקר העולם הם ישראל, ומשה הוא עיקר ישראל במה שהשלים את ישראל. וישראל הם ראשית גם כן, כדכתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה ראשית תבואתו. ולפיכך משה, שהוא ראשית ישראל גם כן, לכך משה הוא הראשית הגמור. ויראה כי אלו ב' דברים, **התורה ומשה,** כי ראויה התורה למעלתה שתהיה התחלה; למר התורה בעצמה היא התחלה. ולמר המקבל את התורה, הוא משה, ראוי שיהיה התחלה, מפני שאין התורה רק בשביל המקבל, ואם אין כאן מקבל אין כאן תורה. ולכך המקבל התורה, הוא משה, ראוי שיהיה ראשית והתחלה.

ורבי חייא בשם רבי מתנא סבירא ליה כי בזכות ג' דברים נברא העולם. ויש לדקדק, למה לא זכר גם כן בזכות תרומה, שהרי התרומה נקרא גם כן בכמה מקומות ראשית? אבל פירוש

אלו ג' מצות, שהם ביכורים, מעשרות, חלה; הבכורים כאשר נשלם הפרי בעצמו, והוא בכור שלו, והוא ראשית אחד. והמעשר כאשר נגמר מלא[כ]ת התבואה, דהיינו אחר המרוח בכרי, וזהו גם כן ראשית. והחלה הוא כאשר נתגלגל העיסה. וכאשר תעיין תמצא אלו ג' מצות מחולקות; דהיינו בכורים כאשר רואה תאנה שבכרה בלבד, אף שהיא יחידית, כורך עליה גמי לסימן, אף שאין לה צירוף אל אחר. אבל מעשר, דהיינו כשנתקבץ ביחד כשהעמיד כרי. וחלה, כשנתחבר ונתגלגל ביחד, והודבק לגמרי. וכך הוא הבריאה אשר ברא השם יתברך; כי ראשונה הם הפשוטים, אשר כל אחד ואחד עומד בפני עצמו. ואחר כך הנבראים אשר הם מצטרפים ביחד, ויש להם הקבוץ ביחד, אף שאין כאן עירוב ביחד. ואחר כך אותם אשר הם מתחברים לגמרי בהרכבה גמורה. הנה אלו ג' דברים; הראשון הוא רחוק מן הרכבה, אבל השנית יש בו קצת הרכבה, ונקרא זה הרכבה שכנית, רוצה לומר שמתחברים יחד כמו השכנים אשר הם מתחברים יחד, ואין כאן עירוב. הרכבה השלישית הוא הרכבה מזגית, שנתמזגה ונתחברה יחד לגמרי, עד שהוא דבר אחד.

וכל מצווה ומצווה מאלו ג' מצוות יש לה שיעור הראוי לכל אחד; שהרי מצות בכורים כאשר רואה תאנה אחת, עושה סימן שהוא לבכורים (ביכורים פג מא), ואפילו אין כאן כלל יותר מן אותו פרי - הוא נעשה בכורים, ואין צריך שיהיה לו חבור עם שאר פירות, רק אם יש שאר פירות הם פטורים מן הבכורים, שאינם ראשית, ומכל מקום אין צריך כאן קבוץ פירות כלל, כי הבכורים נגד הבריאה שהם הפשוטים, אשר אין להם חבור ביחד. אבל המעשר, שהוא אחד מעשרה, והנה צריך חבור עשרה למעשר, ואז חייב במעשר, מפני שהוא נגד הבריאה שיש למציאותן החבור ביחד, אף על גב שאין כאן עירוב גמור, מכל מקום הוא חבור במה, ואינו הרכבה גמורה. אמנם מצות חלה אינו כך, מפני כי מצווה זאת היא נגד הבריאה שמתחבר הכל יחד. ובודאי אין ספק כי הבריאה הפשוטה ואין בה הרכבה היא קודם, ואחר כך הבריאה שיש בה קצת הרכבה, ואחר כך הבריאה שהיא הרכבה גמורה. ולכך מצות בכורים תחילה, ואחר כך מצות המעשר, ואחר כך מצות החלה, שכל הרכבה היא באחרונה.

ובמקום אחר פרשנו כי אלו ג' ראשית נגד ג' עולמות שברא השם יתברך. כי עולם העליון קראו אותו עולם השכלי, ואין בו הרכבה כלל. ואחר כך עולם האמצעי, ואלו אין בהם הרכבה לגמרי, דהיינו הרכבה של עירוב, אבל יש בהם חבור, כי יש להם קיבוץ אחד, הם הגלגלים. ואמרו שהם נכללים בעשרה, וזהו קבוץ אחד. ולא תמצא בעולם הזה שום התמזגות ביחד. ואף כי הגלגל מורכב מכוכב אשר בגלגל, ואי אפשר שיהיה האחד בלא השני, וגם ריבוי הכוכבים אשר הם בגלגל, הרי כל אחד ואחד עומד בפני עצמו, רק יש להם קבוץ, והם נעשים לאחד. והעולם התחתון הוא עולם הרכבה, ושם יש הרכבה מזגית בודאי, שנמזגו ביחד, וכנגד זה מצות החלה. ועל דבר זה ראיה ברורה, שכן אמרו חכמים במדרש (ב"ר יד, א) אדם הראשון חלה טהורה היה, האשה מקשקשת עיסתה במים ואחר כך מפרשת חלתה. כך ואד

יעלה מן הארץ והשקה כל פני האדמה (בראשית ב, ו), ואחר כך ויצר אלוהים את האדם (שם שם ז). הרי בארו כי אדם הראשון, אשר הוא קודש לה', הוא הראשית אשר בעולם הזה התחתון, והוא כמו החלה. והבן אלו דברים מאוד מאוד.

ובכל חלק וחלק יש ראשית שהוא אל השם יתברך, והוא לחלקו, בעבור כי הוא יתברך אחד, ומאתו נמצא גם כן אחד, והוא ראשית דבר, והשאר אינו רק תוספת, כמו שהתבאר. וזה שאמרו בזכות בכורים בזכות מעשר בזכות חלה נברא העולם. כי כבר התבאר לך, כי לא היה ראוי שיצא מן אשר הוא אחד הריבוי, רק על ידי הראשית. ולכך בשביל אלו ג' דברים, שהם ראשית, נברא העולם. ורוצה לומר בזכות אשר נותנים אל השם יתברך הראשית, בשביל ששייך אליו הראשית יותר מן השאר, כי הראשית הוא אחד, והוא נמצא מאתו בראשונה, והושפע מן השם יתברך שהוא אחד, בשביל זה נברא כל העולם. כי אי אפשר שיהיה נברא העולם רק מפני שיש כאן ראשית, והראשית הוא קודש אל השם יתברך, כי השם יתברך הוא אחד, והראשית הוא אחד, ולכן הוא קודש אל השם יתברך. אבל הריבוי הוא מצד העלול, כי מצד העלול מתחייב הריבוי, וכמו שהתבאר למעלה, כי התוספת הוא מצד הנברא, מצד כי הראשית הוא ראוי לתוספת. וכן משמע לשון בראשית ברא אלוהים, שהעולם נברא על ידו [בשביל] דבר שהוא ראשית, כי על ידי ראשית, שהוא אל השם יתברך, ראויה בשביל כך הבריאה, לא זולת זה. והדברים אשר אמרנו למעלה ברורים, כי לדברי הכל היה השתלשלות העולם על ידי שיש בעולם ראשית, והוא אל השם יתברך, ובשביל ההתחלה - שהוא אל השם יתברך - נברא הכל.

אמנם אלו ג' מצות הקדושות, (תרומה) [חלה] ומעשר בכורים, יש עוד בעניינם בסודם המופלא והנעלם דברים מופלאים. וזה כי מצווה ראשונה, והיא מצות בכורים, באה אל התחלת יציאת הנברא לפועל מן השם יתברך, שהוא פועל אותו. שהרי הבכורים הם כאשר נמצא הפרי הראשון (ביכורים פג מא), וזה שכתוב אצל בכורים (דברים כו, ב) ראשית פרי האדמה אשר ה' אלוהיך נותן לך. ועוד אמר (שם שם י) ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'. אמנם מצות מעשר מצד הנברא, לא מצד היציאה לפועל, לכך מצווה זאת כאשר נגמר הפרי לגמרי, ועומד בעצמו אחר המרוח, אז נתחייב במצווה זאת. אמנם מצות החלה מצד חבור החלקים ביחד, שזהו דבר בפני עצמו. ולכך מצות החלה כאשר נתגלגל העיסה. ובכל אחד יש ראשית, ודבר זה אמת. ואז יתן ראשית אל השם יתברך. כי כבר אמרנו לך למעלה שהבריאה הוא מצד הראשית בלבד, שעל ידי הראשית ימצא הכל. ולפיכך בכל הויה בעצמו יש ראשית. ופירוש זה ברור מאוד, רק שאי אפשר לפרש אותו על עומקו, ובפרט בעניין מצות החלה, שהיא על ידי קבוץ וגלגול העיסה, שבשביל זה מתחייב לתת הראשית אל השם יתברך, כי מן השם יתברך אשר הוא אחד, ימצא הכל. הרי לך דברי אמת ויושר, כי הריבוי בא בשביל הראשית, כמו שהתבאר לך למעלה.

ומפני כי רב אשי חשב כי הדורות שהיו עובדים עבודה זרה היה זה מפני שלא היו יודעים איך יושפע מן השם יתברך - שהוא אחד - הריבוי, ולכך היו חושבים כי אין ההתחלה אחת, ולכך עבדו עבודה זרה. והשיב לו מנשה שאינו כך. ולפיכך אמר מהיכן שרית המוציא? ולא ידע, והשיב לו מהיכן דקרים בישולו. דמאחר שמברך המוציא לחם מן הארץ, ויש בלחם ראשית, והיינו אותו שקרם בישולו, הוא ראשית, יש לו לברך על זה המוציא, מפני שהוא ראשית והוא עיקר, ולכך יש לו לברך עליו המוציא לחם מן הארץ. ובזה הראה לו כי ידע תירוץ הקושיא איך יבוא הריבוי מאתו יתברך, דודאי הריבוי בא על ידי ראשית. לכך אין לומר, כי לכך היו עובדים עבודה זרה, מפני שהיו אומרים כי מן אשר הוא אחד לא יבוא הריבוי, כי יודעים דבר זה, כי מן האחד יבוא הריבוי, כמו שאמרנו. ולפיכך אמר, מאחר דחכמיתו כולי האי, וידעתו סבת השתלשלות הריבוי, למה פלחיתו לעבודה זרה. ואמר ליה אילו הוית התם היה אצלך הטעות יותר, שהרי היה בך היצר הרע, ולכך נקיטת בשפולי גלימך בשינך לבטל המונע, ורהיטת בתרה, כמו שמבואר למעלה, והכל מבואר היטיב.

ובפרט יצר הרע אחר עבודה זרה. כי כבר התבאר בפרק שלפני זה כי עניין היצר הרע שמגרה יותר בישראל מפני המעלה העליונה שיש לישראל, שהם אל השם יתברך, והם קרובים אליו, ובו דבקים. וזהו עצמו הסבה שהיצר הרע מתגרה בהם לבטל זה, לטעם אשר התבאר למעלה, שיהיו דבקים בעבודה זרה, שהוא הפך זה. ושני יצרים הם;

האחד הוא יצר דערוה,

והשני הוא יצר דעבודה זרה, כמו שמבואר דבר זה בכמה מקומות.

יצרא דעבודה זרה הוא שמגרה להיות נמשך אחר העבודה זרה. ויצר הרע הזה במחשבת האדם, שהוא כח שכלי, מטעם אשר התבאר, מפני כי יש לישראל חבור אל השם יתברך, ויצרא דעבודה זרה הוא כח מוכן לאבד מישראל מעלה זאת, ולהטעותם אחר העבודה זרה. וכפי המעלה אשר יש לאדם מצד כח השכלי, וכך יש לאדם כח גופני בערך. ומעלה הזאת שיש לאדם גוף קדוש, אשר ראוי שיהיה לו חבור אל כח השכלי שיש לאדם. ומפני זה עצמו גם כן יצר הרע יש לו לבטל מעלה זאת, והוא מסית אותו ללכת אחר תאוותו בערוה, ודבר זה הוא ביטול קדושת האדם. כלל הדבר, כי אלו שתי יצרים, יצרא דערוה ויצרא דעבודה זרה, הוא לשני חלקי האדם, הגוף וכח השכלי. ועוד יתבאר (להלן פיב):

פרק ד

בפרק קמא דיומא (ט ב)

מקדש ראשון מפני מה חרב? מפני שהיה בו ג' דברים;

עבודה זרה,

וגלוי עריות,

ושפיכות דמים.

עבודה זרה, דכתיב (ישעיה כח, כ) כי קצר המצע מהשתרע. מאי כי קצר המצע מהשתרע? אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, כי קצר המצע מהשתרע עליו ב' רעים כאחד וכו'.

גלוי עריות, דכתיב (ישעיה ג, טז) יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון וכו'.

שפיכות דמים, דכתיב (מב כא, טז) וגם דם נקי הרבה שפך מנשה מאוד וכו'.

לפיכך הקדוש ברוך הוא הביא עליהם ג' פורעניות נגד ג' עבירות שבידם. שנאמר (מיכה ג, יב) לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה והר הבית לבמות יער. אבל מקדש שני, שאנו בקיאים בהם שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמילות חסדים, אמאי אחרב? מפני שנאת חנם שהיה ביניהם. ללמדך ששקולה שנאת חנם נגד ג' עבירות; נגד עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים. ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם, והכתיב (יחזקאל כא, יז) מגורי אל חרב היו בת עמי, ואמר רבי אליעזר אלו בני אדם שאוכלים ושותין זה עם זה, ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם. ההיא בנשיאי ישראל הוא דהוי. רבי יוחנן ורבי אליעזר אמרי תרווייהו, ראשונים שנתגלה עוונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עוונם לא נתגלה קצם. עד כאן.

ויש לך לשאול, למה חרב בית המקדש ראשון בעוון אלו ג' עונות, ואילו מקדש שני בשביל שנאת חנם? ואין לומר שהיה זה במקרה. ועוד, כי אלו ג' עבירות, דהיינו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, יש להם עניין אחד, כי בשלשתן יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד ב), ולמה נשתתפו שלשתן בחורבן?

והפירוש אשר הוא לפי פשוטו, כי מקדש ראשון היה השכינה ביניהם, וזהו מעלת בית המקדש ראשון שהיה מיוחד במעלה שהייתה השכינה שורה בו. ולפיכך חורבן שלו כאשר לא היה ראוי שתשרה שכינה ביניהם, דהיינו כשטימאו את בית המקדש, ואין השם יתברך שורה בתוך טומאתם, אם לא כאשר היה החטא בשוגג, ואז כתיב (ויקרא טז, טז) וכן יעשה לאוהל מועד השוכן אתם בתוך טומאתם. ואלו ג' חטאים נקראו טומאה, כדאיתא במסכת שבועות בפרק קמא (ז ב) וכפר על המקדש מטומאת בני ישראל (ויקרא טז, טז), יש לי להביא בעניין זה עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים.

עבודה זרה, דכתיב (ויקרא כ, ג) למען טמא את מקדשי.

גלוי עריות, דכתיב (ויקרא יח, כד - כו) ולא תעשו מכל התעבות ולא תטמאו בכל אלה.

שפיכות דמים, [דכתיב] (במדבר לה, לד) ולא תטמאו את הארץ אשר אני שוכן בה.

ולפיכך בשביל אלו ג' טומאות חרב הבית. אבל מקדש שני, שלא הייתה השכינה שורה בו כמו במקדש ראשון, ולכך לא נחרב בשביל אלו ג' עבירות.

אבל מעלת מקדש שני היה מחמת ישראל עצמם. ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש שהיה להם; כהן אחד, מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל. והדבר הזה מבואר, ועוד יתברר בפרק שאחר זה. לכך בית המקדש על ידו הם אומה אחת שלימה. ומפני כך נחרב הבית בשביל שנאת חנם, שנחלק לבבם, והיו מחולקים, ולא היו ראויים למקדש אשר הוא התאחדות ישראל. ופירוש פשוט הוא.

אמנם לפי הדברים אשר אמרנו יש לפרש גם כן, כי במקדש ראשון לפי מעלה העליונה שהיה להם במקדש ראשון, היה יצר הרע יותר גדול בהם לבטל את האדם בעצמו. ואלו ג' דברים הם שייכים אל האדם עצמו. וזה כי האדם יש בו ג' כחות; כח השכלי אשר הוא ידוע, כח נפשי הוא גם כן, ויש בו כח הגוף. וכנגד אלו הם ג' חטאים; כי עבודה זרה החטא הוא בכח השכלי, שמאמין בעבודה זרה. וגילוי עריות החטא שמטמא את גופו בזנות ובערוה. ושפיכות דם הוא לנפש, שהוא שופך דם נפש האדם, כי הדם הוא הנפש (דברים יב, כג). ולכך אלו החטאים היה במקדש ראשון לבטל האדם עצמו. אבל במקדש שני לא היה היצר הרע כל כך כחו גדול לבטל את האדם עצמו, רק החטא לבטל מהם מה שהם עם ישראל. וגם זה קרוב אל ביטול האדם עצמו, רק כי הראשון הוא לבטל עצם האדם בחטא, אם כן הוא ביטול האדם לגמרי. אבל בבית המקדש השני לא היה זה בעצם האדם, רק מה שהם עם אחד, וכאשר יש להם חבור ביחד הם עם אחד. אבל כאשר יש ביניהם שנאה, אינם עם אחד, ודבר זה אינו כמו עצם האדם.

ועוד, כי מה שאמרו כי מקדש ראשון חרב על ידי אלו ג' חטאים, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, הוא דבר נפלא. דע, כמו שיש חלופי נבראים הרבה בעולם, ובחר באדם לעבדו בפרט, והוא נבחר מכל אשר הוא על הארץ. כך המקומות מן העולם הם הרבה בעולם, ובחר במקום אחד מיוחד, הוא המקדש. וכמו שנתן הנשמה אל האדם, שהוא ניצוץ כבודו יתברך, כך הזריח השם יתברך במקדש את כבודו ואורו. ולפיכך היכל הקודש, שהוא מקודש אל ה', מתדמה לגמרי אל היכל האדם, אשר שם כבוד הנשמה. ודבר זה רמזו חכמים ז"ל גם כן במה שאמרו (ברכות לג א) כל אדם שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו, וזה נתבאר במקום אחד באריכות. ויש בהיכל האדם ג' מחנות, ובכל אחד קדושה;

הכח האחד הוא בכבד, ונקרא כח טבעי, וממנו כחות ידועות, כח הזן והמגדל והמוליד, ודבר זה ידוע למי שעיין בדברים אלו.

מחנה שניה הוא בלב, כח מיוחד, וממנו כמה דברים, דהיינו נקימה ונטירה ושנאה וכמה דברים.

מחנה שלישית היא במוח, וממנה המחשבה והזיכרון והדעת.

ואל זה נמשך צורת המקדש, שהיו גם כן בבית המקדש ג' מחנות;

מחנה ישראל,

מחנה לויה,

מחנה שכינה.

מחנה ישראל - היא ירושלים.

מחנה לויה - הר הבית, כי שם נקרא מחנה לויה.

מחנה שכינה - העזרה וההיכל וקדש וקדשים.

ודע, כי במוח יש ג' חדרים מחולקים, ששם ג' כוחות מחולקים, ואין להאריך בהם, שכבר בארנו אותם בחבור **גבורות ה'** (פרק כט) אצל וירכיבם משה על החמור (שמות ד, כ), עיין שם. וכנגד זה מחנה שכינה נחלק לג' חלקים; העזרה, ששם מזבח החיצון. והיכל, ששם היה מזבח הפנימי, מנורה ושלחן. וקודש הקדשים, ששם היה הארון (שמות כה, כב). אמנם אין הנפש מחולק, שיהיה ג' נפשות לאדם, כמו שהיו חושבים קצת בני אדם, כמו שסיפר עליהם **הרמב"ם** ז"ל בהקדמת הפרקים למסכת אבות. אבל הנפש אחת, רק שמתפרדים ממנה כוחות מחולקות, כל אחד ואחד במקומו הראוי לו. והנפש היא כח אחד, רק כי יש כאן ב' בחינות בנפש; הבחינה האחת מצד הכוחות של הנפש, שהם ג', והם מחולקים. הבחינה השנית מצד הנפש בעצמה, אשר ממנה כל אלו החלקים שהם ג'.

וכנגד זה היו שני מקדשים; מקדש ראשון נגד הנפש במה שיש בה כוחות מחולקות, והם שלש. אבל בית המקדש שני נגד הנפש בכללה, לא מצד שיש בנפש ג' כחות מחולקות, רק הנפש במה שממנו כל שלש, והוא מקשר ומאחד כל הכוחות. וכאשר תדע זה, תבין מה שאמר כי בשביל שהיה בם ג' עבירות אלו, עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, לכך הביא עליהם ג' פורעניות, דהיינו (מיכה ג, יב) ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה והר הבית לבמות יער. זכר ג' מחנות, דהיינו ירושלים שהוא מחנה ישראל, והר הבית שהוא מחנה לויה, ציון שהוא מחנה שכינה. וכולם נחרבו מפני ג' עבירות אלו. שכבר אמרנו כי צורת בית המקדש ראשון הוא כנגד צורת היכל האדם, שבו ג' כוחות אלו. וידוע כי מן כח טבעי - שהוא בכבד - יבוא כח התאווה אל המשגל והזנות. ובלב, אשר שם כח הרוחני, ממנו הנקימה והנטירה והאיבה, ולכך מתחדש בזה שפיכות דמים. ובמוח, אשר שם המחשבה והדמיון, ומתחדש מזה הטעות אחר עבודה זרה.

ומפני שבזמן שבית המקדש היה קיים היו ישראל במעלה עליונה, והיו דומים לאדם שהוא שלם בנפשו לגמרי. ושלמות הנפש מצד הכוחות שלו, לכך חורבן שלו היה כאשר חטאו באלו ג' דברים, אשר הם מתייחסים ודומים אל בית המקדש. וכאשר קבל האדם טומאה, ונטמאו

כוחות הנפש אשר אמרנו, חרב בית המקדש. כי כבר אמרנו כי בית המקדש לישראל בערך האדם וכוחות שלו, וכאשר נטמאו כוחות נפשו, אז גם כן בית המקדש חרב. ובודאי בית המקדש ראשון יותר בשלמות, לכך היה בית המקדש בערך ובייחוס האדם אשר הוא שלם מצד כל הכוחות שלו. אבל מקדש שני, שלא היה כל כך במעלה, לא היה בית המקדש שני דומה לאדם שהוא שלם מצד כל כוחותיו, רק שהוא דומה לאדם שיש בו הנפש, לא במה שיש לו הכוחות המחולקים וכל אחד הוא במעלתו ובשלמותו, רק מצד שיש לו הנפש. ומפני זה, כמו שחרב מקדש ראשון על ידי ג' אלו חטאים המטמאים ג' כוחות שבאדם, כך חרב בית המקדש שני על ידי שנאת חנם. כי הנפש הפך לו שנאת חנם, כי הנפש היא אחת כמו שאמרנו, והוא מקשר וכולל הכוחות כולם. כי כוחות הנפש הם הרבה מאד, וכח הנפש כוללת כולם, וזהו עצם הנפש שהוא כולל כל חלקי נפש אשר הם מחולקים. ולפיכך שנאת חנם, אשר הוא החילוק והפירוד, הוא הפך עצם הנפש, אשר הוא אחד, והוא כולל הכל. ולפיכך אמרו (יומא ט ב) כי שקול שנאת חנם נגד ג' חטאים. כי שנאת חנם מטמא ומקלקל הנפש בכלל, אבל ג' עבירות אלו מטמאים החלקים, כל אחת ואחת חלק אחד, עד שהוא כולו טמא. ושנאת חנם מטמא הכל בכלל, כי עצם הנפש כולל ומאחד כל כוחות הנפש, וכאשר יש כאן שנאה, הוא פירוד וחלוק, וזהו כנגד עצם הנפש, אשר הוא הקישור אל כל הכוחות.

והיה החטא במקדש ראשון בעבודה זרה גלוי עריות ובשפיכות דמים, ואילו במקדש שני היה החטא הרגיל בם שנאת חנם. וזה מבואר למעלה, כי במקדש ראשון ראוי היה להם דווקא הפרישה מאלו החטאים, במה שהיה מקדש ראשון ביניהם, שהיה קדוש בקדושה אלוהית ביותר. וראוי לאדם, אשר הוא דומה למקדש, להיות קדוש ורחוק מן הדברים המטמאים את הנפש אשר שוכן במשכן האדם. וטהרתו הוא על ידי ג' דברים אלו, על ידי שפורש מן עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, שבזה נשאר ההיכל, שהוא האדם שבו משכן נשמת האדם, קדוש וטהור, כמו שהוא מבואר למעלה. והראשונים היה היצר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם יצר הרע אל אלו ג' חטאים, כאשר היה מעלתם בג' דברים אלו, וכמו שהתבאר למעלה. לכך היה היצר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם אל אלו ג' חטאים, שהם טומאת הגוף והנפש והשכל, ובזה היו מטמאים את המקדש שיש לו ג' מחנות של קדושה. ובמקדש שני ראוי היה להם החיבור והאחדות, שכבר התבאר למעלה כי הנפש הזה הוא כח אחד, אף שיוצאים ממנו כוחות מחולקים, מכל מקום כח הנפש - כולל כל החלקיות - הוא אחד בלבד, וזה היה מעלתם. ולכך היה היצר הרע מגרה בהם, ולפיכך מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם.

כלל הדבר, כי אלו שני דברים שקולים; המקדש והאדם. כי בהיכל השם יתברך כבוד ה' זרח עליו, וכך בהיכל האדם שוכן כבוד הנשמה, וישיבתה בהיכלה דומה לכבוד ה', כדאיתא בפרק קמא דברכות (י א) הני חמשה ברכי נפשי כנגד מי אמרם דוד, לא אמר דוד אלא כנגד הקדוש

ברוך הוא, וכנגד הנשמה, מה הנשמה וכו'. ולכך כאשר היו כל כוחות הנשמה בקדושה, ולא היו מטמאין אותה, גם כן השם יתברך היה שוכן בהיכל שלו בארץ בקדושתם. וכאשר נטמא האדם, אז נטמא מזה גם כן היכל השם יתברך. ויש בזה ראיות ברורות, ואין להאריך במקום הזה עוד.

אף כי יש בזה עוד סוד נסתר ונעלם למה בית המקדש ראשון חרב על אלו ג' עבירות, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, ואפרש אותו ברמז, ותבין אותו, וזה כי מקדש ראשון היה להם בזכות ג' אבות הקדושים, אשר מדרגתם בודאי יותר עליונה מן ישראל. וידוע כי אברהם זכותו ומעלתו - פרישותו מן הערווה, שהרי אמרו עליו במסכת בבא בתרא (טז א) עפרא לפומיה דאיוב, שאמר (איוב לא, א) ומה אתבונן על בתולה, בדאחרינא לא מסתכל, אבל בדידיה מסתכל. ואילו באברהם כתיב (בראשית יב, יא) הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את, שלא נסתכל בה כל ימיו. יצחק זכותו ההרחקה מעבודה זרה, שהרי מסר נפשו להקרבה אל השם יתברך. יעקב נגד שפיכות דמים, ודבר זה ידוע גם כן, כי יעקב הוא החיים, שהרי יעקב אבינו לא מת (תענית ה' ב). ועוד, כי הוא הפך עשו, שהיה אדמוני (בראשית כה, כה), והוא סימן אליו שיהיה שופך דמים (**רשי** שם), ויעקב הפכו מרוחק מזה. ועוד, כי יעקב לא ראה קרי מימיו (יבמות עו א), ודבר זה נחשב קצת כאילו שופך דם, כי ראוי ואפשר היה שיהיה נברא ממנו אדם, ואף מזה היה יעקב מרחיק. ובית המקדש שני שלא היה כל כך במעלה, היה נגד כנסת ישראל עצמם. וכבר אמרו חז"ל (שבת נה א) כי בסוף כאשר חרב מקדש ראשון, תמה זכות אבות. ולכך היה מקדש שני נגד ישראל בעצמם. ולפיכך שנאת חנם מבטל כח כנסת ישראל, שנקרא כנסת ישראל על שם חבור ואחדות ישראל. וזה אמרם כי מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם בלבד. ואלו דברים נראים קלים, אבל הם דברים עמוקים וגדולים, רמזנו לך פה, ועם כי הכל שורש אחד להם. ובחבור **דרך החיים** (פה מט) נתבאר יותר.

וקאמר שם (יומא ט א) הראשונים שנתגלה עוונם, נתגלה קצם. פירוש, הראשונים שנתגלה חטאם, מפני שהראשונים עיקר חטאם שהיו נמשכים אחר יצרם לעשות פעולות רעות בגלוי, ולפיכך עונש שלהם נתגלה, וכן קצם גם כן נתגלה. אבל האחרונים שלא נתגלה עוונם, מפני שעיקר עוונם בלב, שהוא בנסתר, ולכך לא נתגלה עוונם, מפני שהוא דבר נסתר, לכן לא נתגלה קצם גם כן, ונשאר קצם נסתר ונעלם.

ועוד יש פירוש בזה, לפי שכל עניין הראשונים לפי מעלתם היה בהתרשמות יותר, לכך כל מעשה הראשונים נרשם, ולא נרשם דבר מן האחרונים. וזה שכל דבר שהוא חשוב, כל ענינו נרשם לפי חשיבותו. לכך חטא הראשונים נרשם בעולם, ונרשם גם כן בכתיבה. ומאחר שכל עניין הראשונים בהתרשמות, גם כן קצם נתגלה ונתרשם. אבל עניין האחרונים אינו בהתרשמות בעולם, שאינן חשובים כל כך, ולפיכך אין קצם נרשם, אבל הוא מן העניינים הנעלמים. ודבר זה עניין עמוק מאוד, ואין להאריך בזה עוד. וזה נכון.

פרק ה

אמר רבי יוחנן, (גטין נה ב) מאי דכתיב (משלי כח, יד) אשרי אדם מפחד תמיד ומקשה לבו יפול ברעה, אקמצא ובר קמצא חריב ירושלים. אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא. אשקא דריספק חריב ביתר. אקמצא ובר קמצא חריב ירושלים, דההוא גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, עביד סעודתא, אמר ליה לשמעיה, זיל אייתי לי קמצא. אזיל אייתיה ליה בר קמצא. אתא, אשכחיה דהוה יתיב, אמר ליה, מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכי?! קום פוק. אמר ליה, הואיל ואתאי - שביקין, ויהיבנא לך דמי מה דאכילנא ושתינא, אמר ליה, לא. [אמר ליה] יהבינא לך דמי פלגא דסעודתיך, אמר ליה, לא. [אמר ליה] יהבינא לך דמי כולה סעודתך, אמר ליה, לא. נקטיה ואפקיה. אמר, הואיל והוי יתבי רבנן ולא מחו ביה, שמע מינה קא ניחא להו, איזל איכול בהו קורצא בי מלכא. אזל, אמר ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אמר ליה, מי יימר? אמר ליה, שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזיל, שדר בידיה עגלא תלתא. בהדי דקא אתי שדא ביה מומי בניב שפתים. ואמרי לה, בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא, ולדידהו לאו מומא הוא. סברי רבנן לאקרובי משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח?! סבור למקטליה דלא ליזל ולימא. אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג! אמר רבי יוחנן, ענוותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגלתנו מארצינו. שדר עלווייה לנירון קיסר, כי אתא שדא גירא למזרח, אתא נפל בירושלים, למערב - אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים - אתא נפל בירושלים. אמר ליה לינוקא, פסוק לי פסוקיך. אמר ליה ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל וגו' (יחזקאל כה, יד). אמר, הקדוש ברוך הוא בעי להחריב ביתיה ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא! ערק ואזל ואגייר, ונפק מיניה רבי מאיר, עד כאן.

ובתוספות קשיא (גיטין נה ב' דה אשרי), בפרק הרואה (ברכות ס א) אמר חזייה לההוא גברא דהוה מפחד, קאמר חטאה את, דכתיב (ישעיה לג, יד) פחדו בציון חטאים. ופריך מקרא דהכא, ומוקי ליה ההוא בדברי תורה כתיב, שדואג שישכח תלמודו וחוזר על משנתו תמיד. ותרצו התוספות כמו שמבואר בתוספות. ותימא, דאכתי קשה, דהוה ליה לאוקמא התם (ברכות ס א) קרא בהאי גוונא שלא יבטח ברוב טובתו ושלוותו לבייש אדם. ולפיכך נראה דמעיקרא לא קשיא כלל, דהא בודאי באותה שעה חוטאים היו, דאי לא חטאו - לא חרב הבית, ובשביל החטא יש לו לפחד שמא יבוא עונש עליו, וכדכתיב קרא. וכך פירושו, מאי

דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, והתם בודאי קרא איירי בדברי תורה, ואייתי כאן ראיה כי כשם שיש לו לפחד מדברי תורה שלא ישכח אותם, כך יש לו לפחד מחטא הדור כאשר יראה שהם חוטאים, אז ידאג שלא יבוא פורעניות, ואין לעשות מעשה שאפשר שיבוא ממנו צרה.

ואין להקשות מה עניין שיש לו לדאוג מן החטא אל דבר זה שלא ישכח דברי תורה, דמייתי ראיה מיניה? דשפיר מייתי ראיה, כי טעם אחד לשניהם. כי מה שאמר להוא גברא חטאה את, טעמא דמלתא שכל המפחד סימן שהוא בעל חטא ובעל חיסרון, ואינו שלם מפני החטא, ולכך הוא מפחד. כי הדבר שהוא שלם, מפני שלמותו אינו מוכן להפסד, לכך אין מפחד רק מי שאינו שלם, והוא מוכן להפסד, הוא מפחד. ולפיכך כאשר ראה לאותו אדם שהיה מפחד, אמר לו חטאה את, כי החוטא אינו שלם, והוא בעל חיסרון, ומוכן להפסד, ולכך מפחד. אבל השלם אינו מוכן להפסד, ולפיכך אינו מפחד. ופריך התם מקרא דאשרי אדם מפחד תמיד, ומוקי ליה בדברי תורה. כי התורה שבאדם אי אפשר לקנות אותה בשלמות, לפי שדברי תורה עומדים ומוכנים להשתכח בעבור שאין האדם, שהוא בעל גוף, קונה החכמה שהיא שכלית, שהיא הפך הגוף, עד שיהיה לו קניין גמור, ודבר זה ידוע. וכמו שאמרו במסכת חגיגה (טו א) שדברי תורה קשים לקנות, וקלים להשתכח. לכך מוקמינן להא דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד בדברי תורה, שאין לאדם בתורה קניין בשלמות, ודבר זה ראוי לו לפחד. ולא מוקמינן קרא בחוטא, שיש לו לפחד, דהא אשרי כתיב, דמשמע דלא איירי בחוטא כלל. ומכל מקום מייתי ראיה מהך קרא דיש לו לפחד כאשר הוא אינו שלם ויש כאן חטא, שאז יש לו לפחד על הפסד, שהרי קרא בתורה איירי, וזה מפני שאין התורה קניין בשלמות לאדם, ובזה ראוי לו לפחד. ולפיכך באותו זמן שלא היו שלימים, והיו חוטאים, היה להם לצדיקים אשר בדור לפחוד מחטא הדור. כלל הדבר, דמייתי ראיה שיש לפחוד מחטא הדור מדכתיב אשרי אדם מפחד תמיד, דמיירי בדברי תורה שראוי לו לפחד, והכי נמי בשביל חטא הדור יש לו לפחד.

אקמצא ובר קמצא וכו'. קשה, למה היה חורבן ירושלים בפני עצמו, וחורבן ביתר בפני עצמו, ולמה לא נחרב הכל כאשר נגזר חורבן על ירושלים? ועוד קשה, למה זה היה שחרב טור מלכא בשביל תרנגול ותרנגולתא, שאין ספק כי לדבר גדול כזה כמו טור מלכא, שכל עניין שהגיע שם לא היה במקרה? וכן אשקא דריספק, שחרב ביתר, לא היה זה במקרה. ומכל שכן ירושלים עיר הקדושה, שחרב על ידי קמצא ובר קמצא, לא היה זה במקרה. דע, כי דברי חכמים עמוקים מאוד מאוד, וכאשר היו ישראל בארץ, היה יישוב הארץ בשלשה דברים; **הראשון,** והוא עליון על כל, שהשכינה הייתה שורה ביניהם, ואין לך ישוב כמו זה, כי אין ספק כי כאשר היה השם יתברך שוכן ביניהם, היו מתברכים בטל ומטר, והיה עיני השם יתברך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה, ודכתיב בקרא (דברים יא, יב) ארץ אשר ה' דורש אותה.
השני, כי היה בארץ ריבוי עם מאוד.
השלישי, שהיה יישוב הארץ בכרכים גדולים וחזקים.

והנה אלו ג' הם יישוב הארץ, דהיינו הראשון כאשר אין הארץ מדבר, שהיא ציה, וזה כאשר עיני השם יתברך בה, ואז מתברכת מן השם יתברך. השני, ריבוי עם. השלישי, כאשר היא מיושבת בכרכים גדולים.

וכן תמצא בכתוב שהזכיר ג' אלו דברים, שאמר (במדבר יג, יח) וראיתם את הארץ מה היא וגו' החזק הוא הרפה המעט או רב, והוא כנגד הריבוי העם שיש בה. ואחר כך חוזר ואומר עוד (שם שם יט) ומה הארץ הטובה היא אם רעה ומה הערים אם במחנים אם במבצרים, זהו כנגד הכרכים. וכן הטובה היא אם רעה פירושו אם טובה היא בישוב הארץ בגנות ופרדסים, שהם לישוב הארץ. וחזר ואמר עוד (שם שם כ) ומה הארץ השמינה וגו', נגד זה שיש בה ברכת השם יתברך. לכך כאשר נחרבו, אז נחרבו אלו ג' דברים זה אחר זה; מתחלה חרב ירושלים ונסתלקה השכינה מביניהם. ואז משחרב בית המקדש לא הייתה ברכה בארץ. ובדבר זה אין להאריך, כי כבר פרשו ז"ל במסכת סוטה (מח א) כי הברכות היו בארץ בשביל בית המקדש, כדאיתא התם. ואחר כך חרב טור מלכא, ושם היה ריבוי ישראל, כאשר תמצא ע עיירות היה לינאי, כמו שמספר (גיטין נז א). ונקרא טור מלכא, כי למלך ראוי שיהיה לו רוב עם, כי ברוב עם הדרת מלך (משלי יד, כח). ואחר כך ביתר, שהיה כרך גדול ותקיף שהיה בארץ, ולפיכך נקרא כרך ביתר (גיטין נז א), ואותו מקום המיושב שהיה נקרא כרך ביתר נחרב ונחרש, וכמו שנתבאר במקומה כל עניין זה בפירוש.

ואמר כי כל אחד חרב על ידי עניין הראוי. כי בשביל שנאת חנם נחרב ירושלים, ודבר זה התבאר בפרק שלפני זה באריכות. כי על ידי בית המקדש וירושלים נעשה כל ישראל כאיש אחד, לפי שהיה להם מזבח אחד, ולא היו רשאים לבנות כל אחד ואחד במה לעצמו (מגילה י א), עד שעל ידי בית המקדש היו ישראל עם אחד. וכאשר היה חלוק ביניהם, נחרב המקום הזה שהוא נעשה לאחדות ישראל, ולפיכך על ידי שנאת חנם של קמצא נחרבה העיר והמקדש.

וכאשר תדקדק בלשון קמצא, כי השם הזה מורה על חלוק, שקורא קמצא על שם החלוק והפירוד, כי זה הוא לשון קמיצה, כמו (ויקרא ב, ב) וקמץ משם. ובלשון חכמים (בב קז א) גבי האחים שחלקו, ובא בעל חוב וטרף חלקו של אחד מהם, ואמר שם מקמצים, כלומר שגובין מעט מכל אחד, ולפיכך הנפרד והנחלק מהכל נקרא קמצא, רוצה לומר קומץ מהכל. ובלשון חכמים (עדיות פח, מד) נקרא החגב קמצא, ותרגום אונקלוס (במדבר יג, לג) ונהי בעינינו כחגבים - כקמצין. וזה מפני כי יש בהם ריבוי גדול, ולכך נקרא ארבה על שם הריבוי. והריבוי הוא מכח חילוק ופירוד, כי הדבר אשר הוא מתאחד אין שייך בו ריבוי, כי לא יתרבה רק המחולק והנפרד. לכך נקרא המין אשר הוא מתרבה, כמו הארבה, קמצא שמו, שהוא מחולק. ועל זה אמר (משלי ל, כז) מלך אין לארבה, פירוש כי המלך מאחד הכלל עד שהם אחד, ואלו,

לגודל ריבוי שלהם הם מחולקים, ואין בהם אחדות, הוא המלך, אשר הוא מאחד את הכל. וכן הנמלה כתיב עליה (משלי ו, ו - ז) לך אל נמלה עצל אשר אין לה קצין ושוטר, כלומר שאין לה קצין אשר הוא מאחד ומקשר הכלל, וכדאיתא בפרק אלו טריפות (חולין נז ב). ונקראת הנמלה קמצא גם כן בהגדה דעוג מלך הבשן (ברכות נד ב) דעקר טורא ואייתי הקדוש ברוך הוא לקמצא, כי הדבר שהוא קטן, כמו הנמלה, נקרא קמצא כמו שאמרנו, כי הקומץ הוא דבר מועט, ולקטנותם נקרא קמצא. ומפני שיש בהם הקטנות יותר, לכך יש בהם החלוק יותר, כמו כל דבר קטן. ומפני כי אלו אנשים היו מחולקים בשנאת חנם, ראוי שיקרא שמם קמצא ובר קמצא, כי בית המקדש שני נחרב בשביל שנאת חנם (יומא ט ב), ובודאי היה זה על ידי אנשים שהיו מוכנים לחלוק ופירוד. ולפיכך אמר אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים, כי אין ספק כי שמם של אלו אנשים היה נקרא על עניין שלהם, שהיו מיוחדים בפירוד ובחלוק, ולכך על ידם חרב הבית, שהוא לאחדות ישראל, ולקשר אותם באחדות.

ויש לך להתבונן, מה עשה קמצא, ומה פשעו ומה חטאו שאמר על ידי קמצא חרב ירושלים? אבל יש לך לדעת, כי על ידי זה שהיה באותו הדור שנאת חנם ומחלוקת, ודרך המקום שיש בו שנאת חנם שיקח לו אוהב לחלוק עם אחר ששונא לו. וזה היה כאן, שהיה רחמיה קמצא. וזאת האהבה עצמה הוא באמת חלוק ופירוד ומחלוקת כמו השנאה, כי על ידי זה נעשה מחלוקת. ולפיכך האוהב הזה נקרא קמצא, שאין התקשרות זה רק כדי לחלוק על אחרים. והנה הפרוד והחלוק נאמר על המתחברים להיות אוהבים על זה הדרך. לכך נקרא בעל המחלוקת בר קמצא, שיש בו המחלוקת ביותר, והוא יותר גרוע. ומי שלא היה בו המחלוקת, רק שהיה מתחבר אל מי שהיה בעל המחלוקת, נקרא קמצא.

ומפני זה נחרב ירושלים עיר הקודש, המאחד את ישראל. ודווקא בית המקדש שני חרב על ידי שנאת חנם, ודבר זה פרשנו למעלה באריכות (פרק ד). ועוד, מפני שיותר ראוי שיהיה אחדות בישראל במקדש ב', שלא היה חלוק בישראל במקדש ב' כמו שהיה במקדש א', שהיו ישראל מחולקים; ישראל ויהודה, והיה חלוק בישראל. נמצא שהמעלה שהיה לישראל במקדש א' מעלה מיוחדת שהייתה השכינה ביניהם, ודבר זה ידוע כי הייתה השכינה שורה במקדש ראשון. ובמקדש שני מעלה מיוחדת שלא היו מחולקים ישראל לשנים, רק אחדות בהם. ולפיכך מקדש ראשון נחרב על ידי עבירות שהם טומאה, ואין הקדוש ברוך הוא שורה ביניהם בתוך טומאתם. אבל בית המקדש שני נחרב על ידי שנאת חנם המבטל האחדות שלהם, שזה מעלתם במקדש שני, כמו שהיה מעלתו של מקדש ראשון שהיה השכינה שורה ביניהם, כמו שנתבאר למעלה.

ואמר על ידי תרנגולא ותרנגולתא חרב טור מלכא. ומפרש בגמרא (גיטין נז א) שהיו מוציאים לפניהם תרנגול ותרנגולת, לומר פרו ורבו. והיינו שאמרנו למעלה, כי בטור המלכה היו

הברכות בריבוי עם, לכך היו מכינים עצמם לזה, והיו מוציאים לפני חתן וכלה תרנגולא ותרנגולתא, שהם פרים ורבים מאוד. ועל ידי זה חרב טור מלכא, שבאו גונדא דרומי לקחת דבר זה, וכמו שיתבאר דבר זה (בתחילת פרק ו). ואמר אשקא דריספק חרב ביתר, ומפרש לקמן (גיטין נז א) שמיד שנולד לאחד בן היו נוטעים ארז, כדלקמן (פרק ז), וסימן זה להם שיהיה הזוג כמו נטיעה חזקה, ויהיה מושבם חזק כמו נטיעת ארזים בארץ. וביום חופתם היו עושים חופה מהם, וזהו סימן שיהיה להם אוהל בל יצען בארץ, ויהיה אל הזוג הזה בית נאמן. וידוע כי הארז הוא הנטיעה ביותר חזקה, וכדכתיב (במדבר כד, ו) כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים, ולכך היו נוטעים ארז, כלומר שיהיה להם נטיעה חזקה בארץ. ולכך זכו גם כן לכרך ביתר. כי ביתר הוא כרך חזק ותקיף נטוע בארץ. ועוד יתבאר לקמן באריכות (בפרק ז). הרי לך שכל אחד כפי מה שהיה מעלתו - היה חורבן שלו.

אמנם יש לך לדעת עוד דברים גדולים מאד באלו שלשה מקומות; **ירושלים, ביתר, וטור מלכא.** וזה כי ירושלים, אשר היא באמצע הארץ, דומה ללב אשר הוא באמצע הגוף. אמנם ביתר נגד הימין, כי כל אמצע יש לו ימין ושמאל. ולכך אי אפשר שלא יהיה כאן ימין ושמאל, אשר להם גם כן דברים מיוחדים. ולכך היה בארץ ישראל ביתר, שהוא כרך חזק ותקיף, ויש לו חוזק ימין. והיו נוטעים נטיעות בעת החופה, שכל נטיעה אשר אם כל רוחות באים - אין מזיזין ממקומה. אבל טור המלכא היה לו כח שמאל, אשר מן שמאל הוא הריבוי. ודבר זה ידוע למביני מדע, כי מן השמאל יבוא הריבוי. וזה תבין ממה שאמרו חז"ל (בב כה ב) הרוצה להעשיר יצפין. כי דרום נקרא ימין ככתוב, וממילא צפון הוא השמאל, ומשם העושר, שהוא ריבוי הממון. ודבר זה מובן, כי השמאל הוא התחלת הריבוי, כי הימין אין שם ריבוי כלל, כי הוא ראשון, ואין בראשון ריבוי כלל, אבל השמאל הוא השני, ומשם הריבוי. ולכך הרוצה להעשיר יצפין. והרוצה להחכים ידרים, כי הפך הוא השכל, שהוא אחד פשוט בלתי מתחלק, ולכך הרוצה להחכים ידרים, כי הדרום הוא ימין, והימין הוא ראשון, והראשון הוא אחד פשוט. והשני הוא התחלת הריבוי, ודבר זה ברור אמת. ולכך הוי מפקא קמיהו תרנגולא ותרנגולתא לומר פרו ורבו. והבן זה מאוד מאוד, ותבין דברי חכמים על אמתתם.

ומעתה מתחיל לספר בחורבן ירושלים, שהיה הסבה הראשונה בר קמצא, ואחר זה היו נמשכים סבות השייכים אל החורבן שבא על ידיהם. כי ירושלים עיר הקודש והמזבח, אשר הוא שלמות כל העולם, שכן אמרו חכמים אלמלא היו יודעים האומות מה מועיל להם בית המקדש היו בונים אותו של זהב. וזה בודאי כך, כי למעלת המקדש ראוי שיהיה בית המקדש שלמות אל כל העולם, לא לישראל בלבד. ולפיכך אמרה תורה לקבל קרבנות מן הגויים המקריבים קרבנות, ואם היו האומות מתנגדים אל בית המקדש, לא היה יכול לעמוד אף שעה אחת, בשעה שהאומות מושלים, שהיו מחריבים אותו. לכך, אף כי האומות מתנגדים לישראל, אבל בית המקדש, לפי שיש צד בחינה אשר בית המקדש הוא שלמות כל העולם,

אף לאומות, ולכך לא נחרב על ידי אומות, רק על ידי שנאת חנם ומחלוקת שנחלקו ישראל, ועל ידי זה נחרב הבית.

ובית המקדש היה גורם שהיה מתגרה בישראל המלכות, כי אין ישראל תחת רשות האומות מצד שיש להם בית המקדש. ולכך אמר למלך מרדו בך יהודאי. כלומר שאין ישראל תחת רשות וכח האומות. וכל זה כדי שישלח להם קרבן להקריב, ובזה יראה שישראל הם על האומות מצד בית המקדש. ובשביל זה בחר בדבר זה, כי בזה - דהיינו בית המקדש - נראה בחינה זאת יותר מן שאר דבר, כי הרשע הזה היה חכמתו להרע (עפי ירמיה ד, כב), ורצה להודיע למלך כי ישראל אינם תחת רשות האומות מצד בית המקדש. וזהו כמו מרידה כאשר אינם תחת האומות, כמו שיתבאר בסמוך. ואילו לא היה הפרש בין קרבן ישראל ובין קרבן האומות, לא היה לו עילה וסיבה להחריב בית המקדש. אך כי זה המלשין מחפש היה למצוא כי ישראל הם על האומות, ואינם תחת רשותם, וזהו מרידה כאשר אינם תחת רשותם, ובפרט בעניין הקרבנות הראויים לבית המקדש. כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות. ולפיכך עשה בו מום בעניין דלדידהו לא הוי מום ולדידן הוי מום.

ודע, כי האומות כולם מתייחסים לגוף, ולפיכך כאשר הקרבן הוא שלם בגופו - די בזה, שזהו שלמותם. אבל ישראל שיש להם מעלה בלתי גופנית, ולפיכך קרבנותיהם גם כן צריכים שיהיו בעניין זה, שיהיו שלימים בגופם, וגם בדבר שאינו גוף. ולפיכך לדידהו אין מום בדוקין שבעין, כיון שגופו עדיין שלם. ולדידן הוי מום, שישראל יש להם מעלה הנבדלת מן הגוף, לכך צריכים שיהיו קרבנותיהם שלימים וקיימים אף בדברים שאינם גוף. וכבר נתבאר שיש בעין קצת כח נבדל. איכא דאמרי, בשפתיים, כי הפה משם יבוא הדבור והקול, אף כי אין לבהמה דבור, יש לה קול, אשר הקול אינו גוף. ושניהם הם כתובים ביחד, (תהלים קטו, ה) פה להם ולא ידברו עיניים להם ולא יראו, ולפי חשיבותן ומעלתם מקדים הכתוב אותם, כמו שנתבאר בחבור **גבורות ה'** (פרק סד), עיין שם. ולכך קאמר איכא דאמרי דשדא מומא בשפתיים דווקא. אבל למאן דאמר דשדא מומא בדוקין שבעין, סובר מפני שחשיבות הפה הוא בשביל הדבור, ואין לבהמה דבור, אף שיש לה קול, אין המום זה בדבור, אשר הדבור אינו גופני. ומכל מקום לפי דעת שניהם שדא מומא באבר אשר יש לו כח שאינו גופני, ושם עשה המום;

האחד - הוא הדבור,

והשני - הוא הראיה.

ובזה נראה מעלת ישראל מצד בית המקדש, אשר הם יותר במעלה ובקדושה מן האומות, ולכך פסול לישראל דוקין שבעין, וכן מום בשפתיים. וזהו המרידה עצמה שישראל מורדים באומות, שאינם תחת רשות האומות מצד הקרבה הזאת. וכאשר ישראל יותר במעלה מן

האומות, ואינם תחת רשות המלך שבאומות, היה מחריב בית המקדש, כי המלך שבאומות רוצה שיהיה הכל תחת רשותו.

ומעתה יתורץ לך קושיא גדולה, כי כאשר לא רצו להקריב הקרבן הזה, למה לא שלחו אל הקיסר שזה הקרבן אינו ראוי להקרבה. שודאי זה היה כעס המלך בעצמו, שהיה רואה שאין הקרבתו ראויה אל בית המקדש, שמום זה הוא מום לישראל, ולאומות לא הוה מום. ועל ידי זה נגלה אל הקיסר שישראל מתנגדים אל האומות מצד בית המקדש. שבראשונה היו אומרים ירושלים והמזבח שלמות כל הנמצאים, ועכשיו נתגלה על ידי קרבן זה שבית המקדש מיוחד דווקא לישראל ומה שראוי להם להקריב, לא מה שראוי להקריב לאומות.

והיו חכמים רוצים להקריב הקרבן משום שלום מלכות, או להרוג המביא הקרבן הזה, שהיו חושדין אותו כי כל זה גרמתו. ולא היה רוצה רבי זכריה מפני ענוותנותו של רבי זכריה. ולפיכך אמר ענוותנותו וכו', פירוש שהשם יתברך כאשר רוצה בדבר מה, כמו שרצה עכשיו להחריב הבית, והיו חכמים גדולים עומדים על נפשם להציל נפשם להרוג את זה, ועשה הקדוש ברוך הוא שליחותו על ידי רבי זכריה, שיהיה ניצל הרשע, עד שנעשה רצון הקדוש ברוך הוא שהיה רוצה בחורבן, והבן דברים אלו.

כי אתא שדא גירא למזרח. פירוש כי כן דרך הגויים להיות מנחשים לאיזה מקום יפול ראש החץ. ולפיכך כאשר זרק חץ למזרח, ונפל בירושלים. כלומר ראש החץ היה לירושלים. ואחר כך עשה למערב כך, כלומר בצד שהוא הפך זה, וזהו מערב, ונפל בירושלים, והיינו גם כן ראש החץ. כי שמא צד אחד הוא מתנגד לישראל, אבל יש לישראל מזל מצד אחר. כי כל ניחוש הוא על ידי מזל. ולפיכך כאשר עשה הניחוש מצד מערב ובכל הצדדין, אז הניחוש שלם, שלא תוכל לומר שמא מצד אחד דווקא אין מזל לישראל, אבל יש צד שיש מזל להם, שהרי עשה הניחוש בכל הצדדין, ומורה זה שאין לישראל מזל בשום צד, כי ארבע צדדין של הרוחות שזרק החץ, ונפל לירושלים, מורה דבר זה שמכל צד אין לישראל מזל.

שדריה עלווייהו לאספסיאנוס קיסר, אתא צר עליה תלת שנין, הוו הנהו תלתא עתירי; נקדימון בן גוריון, ובן כלבא שבוע, ובן ציצית הכסת. נקדימון בן גוריון - שנקדה לו חמה בעבורו. ובן כלבא שבוע - שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא כשהוא שבע. בן ציצית הכסת - שהייתה ציצתו נגררת על גבי כסתות. איכא דאמרי, שהייתה כסותו מוטלת בין גדולי רומי. חד אמר להו, אנא זיינא להון בחיטי ושערי וחד אמר, בדחמרא ומשחא. וחד אמר, בדציבי, ושבחו רבנן לדציבי, דרב חסדא כל אקלידי הוי מסר לשמעיה, בר מדציבי. דאמר רב חסדא, אכלבא דחיטי בעי שיתין אכלבא דציבי. הוה להו למיזן עשרים וחד שתא. הוה בהו הנהו בריוני, אמרו להו רבנן, ניפוק וניעבד שלמא בהדייהו, לא שבקינהו. אמרי להו ניפוק וניעבד

קרבא בהדייהו. אמרו להו רבנן, לא מסתייע מילתא. קמו קלינהו להנהו אמברי דחיטי ושערא, והוה כפנא תלת שנין כו'.

יש לדקדק על מספר זה שאמר דהוה בהו למיזן עשרים וחד שנין, שכבר אמרנו שאין דבר מן הדברים הגדולים כמו זה במקרה. וכן מה שאמר צר עלה תלת שנין, למה תלת שנין דווקא? ועוד יש לדקדק על שלשה עשירים אלו, למה לא היה אחד שמפרנס אותם בבשר, כמו בחמרא, ואין ספק שיותר צריך בשר מן חמרא?

דע כי ירושלים מקום הקדושה, לא היה ראוי להיות כבוש תחת האומות רק בג' שנים, כי כל ישראל עניינם משולש; משולשים באבות, משולשים בכוהנים לווים וישראלים, ולפיכך נקראים עם תלתאי (שבת פח א). ומפני שהם תלתאי, לא היה יכולים האומות למשול עליהם כי אם אשר כבר צרו עליהם שלש שנים, ואז היו גוברים עליהם. כי משולשים הם ישראל, וזהו חוזקם ותוקפם של ישראל, כדכתיב (דברים לב, ט) יעקב חבל נחלתו, רוצה לומר כי ישראל יש להם חוזק כמו חבל שחזקו בג' חוטין, כדכתיב (קהלת ד, יב) וחוט המשולש לא במהרה ינתק, ונגד זה היו צריכים לצור ג' שנים, כדי להתגבר על חוזק תוקפם שהוא שלש. והבן זה היטיב, כי זה הוא גם כן מה שהיה מן הבקעת העיר, דהיינו מן י"ז בתמוז (תענית כו ב) עד ט' באב ג' שבועות. דלא היה צריך ג' שנים, כי כבר כבשו את העיר, והיה זה התחלה לכבישה, ולכך לא היו צריכים רק ג' שבועות, אבל לתחילת כבישה היו צריכין ג' שנים. וקאמר דהוה בהו למיזן עשרים וחד שנין. עניין זה כי באותו זמן היו ישראל מוכנין למשול עליהם האומות, והכנה זאת היה עד כ"א שנים, ולא יותר, כנגד כ"א ימים שיש מן י"ז בתמוז עד ט' באב, יום לשנה. וכאשר עברו אלו כ"א שנים, שוב עברה הכנה זאת, ולא היה יראים עוד. ולכך אלו העשירים ברך אותם השם יתברך עד שיוכלו לעמוד נגד כח האומות, ולזון ישראל כ"א שנים, ושוב לא היה הזמן מצליח לאומות לשלוט על ישראל רק כ"א שנה. כי אלו כ"א שנים הוא זמן שמצליח כח האומות, כי הם נגד כא ימים שבין י"ז בתמוז וט' באב, יום לשנה. וכאשר עברו אלו כ"א שנה, אין השעה עומדת להם. ולכך אלו העשירים היה להם למיזן כ"א שנה.

אבל לפירוש שלפני זה, כי אותם ג' שבועות היו נגד כח ישראל שהוא משולש, ולאחר כך יכולין לכבוש אותם כמו שאמרנו, היו אלו כ"א שנים, שהיה מגיע לכל אחד מן העשירים רק שבעה שנים, כי שבעה שנים הוא רעבון גמור, כמו שמצינו אצל יוסף שבע שנים רעב (בראשית מא, כז). וכן בכל מקום אמרו (סנהדרין כט א) שבע שנים הוי כפנא, ועל פתחא דאומנא לא חליף. והיה בכל אחד מן העשירים לפרנסם ז' שנים שלמות. דהיינו כי השלשה העשירים ביחד היו מפרנסים אותם כ"א שנים, האחד בחיטי ושערי, והשני בחמרא ובמשחא, השלישי בדציבי. הרי כל אחד מפרנס שליש הפרנסה, ובזה עולה לאחד ז' שנים, כאילו היה כל אחד מפרנס אותם לגמרי ז' שנים. דהיינו שהיה מפרנס אותו העשיר האחד בחיטי

ובשערי, ושנים העשירים האחרים נתנו לו משחא וחמרא וציבי מה שצריך ל"ז שנים, ובעל חיטי יחזור ויתן במקומו בשבע שנים השניים ובשבע שנים השלישים חיטים ובשערא, עד שיגיע לכל אחד מן העשירים שיהיה מפרנס אותם ז' שנים שלמות בכל; בחיטים ובשעורים, ובחמרא, ובדציבי, וזהו עשיר גמור. ודע כי שבע שהוא לשון שביעה, והוא שייך לעשיר, כי העשיר הוא שבע בכל. וכאשר פרנס אותם שבע שנים, הוא עשיר גמור, שהוא שבע בעושר. כלל הדבר, כל אחד מן אלו ג' עשירים היה מפרנס אותם ז' שנים שלמות, כאשר כל אחד היה מחליף את שלו באחר, עד שהגיע לכל אחד ז' שנים. ונתן השם יתברך ברכת השובע, שהוא שבע שנים, לכל אחד ואחד, והיו יכולים להציל את ישראל, אם לא היו הרשעים שמחריבים את הכל. וזה הפירוש הוא ברור.

וקאמר שהיה בהם ג' עשירים דווקא. ודע, כי העשירות הוא מצד ג' דברים;

האחד הוא מצד ברכת ה' היא תעשיר (משלי י, כב), והוא מבורך. ומפני שזכה לברכה מאת ה, זוכה לעושר מצד הברכה בלבד, שהוא מבורך מן השם יתברך.

השני, שזוכה לעושר כדי שישפע, ומפני הפרנסה זוכה לעושר.

והעושר השלישי, מפני כי הוא זוכה לעושר שיהיה חשוב בשביל העושר, כי החשיבות הוא בריבוי עושר.

ולפיכך העושר בא לו לאדם בשביל החשיבות. ואלו העשירים הם ג' דברים מחולקים, ואין עניין רביעי שיזכה לעושר, רק על ידי ג' דברים. כי יש זוכה לעושר מצד שהוא ראוי לברכה, כמו שהיו האבות מבורכים, ובשביל זה זכו לעושר. השני שזוכה לעושר בשביל שיהיה לו פרנסה ומזוני, וזהו שאמרו חז"ל (מוק כח א) חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא תליא. ויש שזוכה לעושר מצד שהוא זוכה לחשיבותו, ולפיכך נותן לו עושר, כי אין כבוד וגדולה בלא עושר. ולפיכך אמר כי כנגד אלו (היו) ג' עשירים מחולקים היו שלשה עשירים אלו;

נקדימון בן גוריון, שנקדה לו החמה בעבורו. וזה ראיה שהשם יתברך נותן לו עושר של ברכה, שבשבילו עשה הקדוש ברוך הוא, ונקדה לו החמה בעבורו, ודבר זה בפרט על ידי שהוא מבורך מן השם יתברך.

והשני, כלבא שבוע, נגד העושר השני, שהוא זוכה למזונות, ולפיכך נקרא כלבא שבוע, שזכה לעושר מפני שזכה אל הפרנסה שיהיה שבע.

והעשיר הג' הוא שזכה מפני החשיבות, ולפיכך נקרא **ציצית הכסת,** כמו שמפרש שהיה כסאו מוטל בין גדולי רומי, ובשביל כך היה זוכה לעושר. ואלו הם ג' עשירים, כל אחד ואחד שמו מורה על עושרו.

ואמר כי רצה אחד לפרנס אותם בעצים. כבר אמרנו לך כי הראשון ברכת ה' תעשיר. ולפיכך אמר שיפרנס אותם בריבוי עושר, הם העצים, כמו שמפרש שצריך לזה ריבוי גדול, וזהו יורה

סימן ברכה יותר, אף על גב שיותר חשובים החיטים והשעורים, מכל מקום מפני שבאלו הם ריבוי, לכך הם יותר מתייחסים לברכה מהכל. ולפיכך שבחוהו רבנן לדציבי, שזה מפרנס בריבוי, והחסד והטוב נחשב לפי הריבוי שהוא יתברך נותן לו. אבל מי שיש לו חטים ושעורים, ועם שהם חשובים, אין בהם ריבוי נתינה. ואצל השם יתברך שנותן לאחד ברכה, אין חילוק בין שמברך אותו בריבוי עצים, או שמברך אותו בשאר דבר, הכל אחד, זה כמו זה, ולכך סימן ברכה יותר בדבר שיש בו ריבוי, והבן דבר זה. והעשיר השני, והוא ציצית הכסת, רצה לפרנס אותם בדמשחא וחמרא, אשר הוא דבר חשוב, כי השמן והיין הוא בא על שלחן מלכים לחשיבות של יין ושמן, ולפיכך ראוי היה לציצית הכסת לפרנס אותם בדבר זה. הג', כלבא שבוע, שישבע בטוב.

ועוד מצאתי בפירוש אלו ג' עשירים; דע, כי השם יתברך נתן לבני אדם ג' מיני פרנסה; **האחת,** כדי לפרנס ולהחיות נפשו, כמו שנתן לאדם הלחם, כי הלחם הוא חיי האדם בודאי, וכדכתיב (דברים ח, ג) כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם.
השני, הוא הפרנסה שנתן לו אף כי אין צריך לו, רק להנאתו ולטובתו, ואין חיות האדם תלוי בו, כמו השמן והיין, ואין צריך אלו דברים רק לתוספות הנאה, ולא לצורך חיותו.
והשלישי, הוא שנותן לו השם יתברך אף שאינו נהנה ממנו, רק שעל ידו יתוקן הדבר.
כי כל דבר שברא השם יתברך צריך תיקון, כמו החטים לבשל, וכן הבשר צריך עצים לתיקון הבשר מה שחסר לו הבישול. ולכך אמר אחד, שירצה לפרנס במידי שהוא צריך לחיות האדם, והם חטים ושעורים, שבהם תלוי חיות האדם. והאחד אמר, שירצה לפרנס בדבר שהוא רק להנאת האדם, והוא חמרא ומשחא. ואחד אמר, אני אפרנס בדבר שצריך לאדם לתיקון הפרנסה שלו בלבד, והוא ציבי, והוא פירוש נכון. רק שלא יתורץ למה לא נקט בשר, שהוא גם כן לתוספות טובה והנאה בלבד. אמנם אין זה קשיא כל כך, כי אין בשר בכלל ברכה, ואין שייך זה לעשירות, רק דבר שגדל מן הקרקע ושייך בו ברכה, וכדכתיב (בראשית כו, יב) ויזרע יצחק וגו'.

אמנם אם אתה רוצה לעמוד על סוד דברי חכמים, תדע כי באלו ג' עשירים דבר מופלג מאוד בחכמה. וזה כי אלו ג' עשירים כל אחד נתברך בברכה מיוחדת, עד שנתברכו בכל הברכות.
הברכה האחת הוא מצד מידת החסד, שהקב"ה עושה חסד עמו, ודבר זה ידוע למביני מדע.
והשני היא העושר, שהוא מצד הדין.
והעושר השלישי הוא מצד הרחמים, שהקב"ה מפרנס את העולם ברחמים.
והעשיר שאמר שהוא יפרנס בציבי, דבר זה מצד החסד, כיון שאין הציבי רק לתקן האוכל, ואין זה רק מצד החסד שהשם יתברך עושה. וזה שאמר שיפרנסם בחטי ושערי, ברכה זאת מצד הדין, שאי אפשר זולת זה. ואותו עשיר שאמר שיפרנסם במשחא וחמרא, עושר זה מצד

הרחמים, כי משחא וחמרא אינם מוכרחים שיהיו לאדם, ומכל מקום הם משלימים את האדם, והם מצד הרחמים. וכל אלו דברים ברורים, אין ספק למי שעמד בסוד קדושים.

והבן מה שאמר שהיה ציציתו מוטלת על כרים וכסתות. ודבר זה ידוע, כי מצות ציצית שבה תכלת, היא חשיבות ישראל בפרט. ודבר זה בארנו אצל קרטליתא דביתהו דרבי חנינא בן דוסא, במסכת בבא בתרא (עד א). וכדכתיב קרא (אסתר ח, טז) ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו'. ועוד יש לך לדעת מה שהיו ציצית שלו מוטלת על גבי כרים וכסתות, וזה בשביל שהציצית עצמם מורים על החשיבות, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת לב א) הזהיר במצות ציצית זוכה ומשמשים לו אלפים ושמונה מאות עבדים, שנאמר (זכריה ח, כג) אז יחזיק וגו'. ולכך היו ציצית שלו, שהם מורים על החשיבות, מוטלות על גבי כרים וכסתות. והחשיבות הזה שהוא ציצית, הוא חשיבות אלוהי. ולהך לישני שהיה כסאו מוטל בין גדולי רומי, היה לו מן חשיבות רומי, אשר יש להם חשיבות גדול. ואין ספק כי יש חילוף בין חשיבות ישראל, שהוא מצד הקדושה, ולכך תולה במצות ציצית, שהיא מצווה אלוהית. אבל יקרא וחשיבות רומי אינו אלוהי, אבל יש להם חשיבות גדול, כמו שיתבאר לקמן.

מרתא בת בייתוס עתירתא דירושלים הוי, שדרתיה לשלוחה אמרה ליה אייתי לי סמידא. אדאזל - איזדבן. אתא, אמר לה סמידא ליכא, חיוורתא איכא. אמרה ליה, זיל אייתי. אדאזל - איזדבן. אתא, אמר לה חיוורתא ליכא, גושקרא איכא. ואמרה ליה, זיל אייתי לי. אדאזל - איזדבין. אתא, ואמר לה גושקרא ליכא, קמחא דשערי איכא. אמרה ליה, זיל אייתי לי, אדאזל - איזדבן. הוה שליפא מסאנא, אמרה איזל ואחזאי אי משכחנא מידי למיכל. איתבה פרתא בכרעא, ומתה. קרי עלה רבי יוחנן בן זכאי הרכה בך והענוגה וגו' (דברים כח, נו). ואיכא דאמרי, גרוגרת דרבי צדוק אכלה, ואיתניסא ומתה. דרבי צדוק איתב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרב לירושלים, כי הוי אכל מידי - הוי מתחזאי מאבראי. מייתי ליה גרוגרת, מייץ מייהו ושדי להו. כי הוה קא ניחה נפשה, אפיקתא לכל דהבא וכספא, שדיתיה בשוקא. אמרה, האי למאי מיבעי ליה?! היינו דכתיב (יחזקאל ז, יט) כספם בחוצות ישליכו.

המאמר הזה מאריך הספור שאמרה זיל אייתי לי סמידא, ולא היו הדברים במקרה, שאם היו במקרה מה חידוש היה, אלא הכל בגזירת ה. ולפיכך בתחילה שרצה השליח סמידא, ולא מצא, היה עדיין נמצא חיורתא, עד שרצה אחר כך ליקח חיורתא. וגרם השם יתברך שיהיה נמכר, כדי שלא ימצא. וכן אצל גושקרא, וקמחא דשערי. שכל זה גזירת עליון, שכל אשר רצה השליח ליקח, היה נמכר לפני זה. ודבר זה ניכר כי דברים אלו הם גזירה מן השם יתברך, וכדי שידעו הכל כי מן השם יתברך דברים אלו, ולכך היה כך.

ומה שאמר אותיב לה פרתא בכרעא. דע, כי אלו שני לשונות מחלוקתם הם דברים נפלאים. כי מי שסובר דאותיב לפרתא בכרעה, הייתה מיתתה על ידי דבר שיש בו פחיתות חומרי, וזהו פרתא. וקאמר ואותיב בכרעא. הוא מקום שפלת הגוף, שם פחיתות חומרי. ומאן דאמר דמצאה גרוגרת דרבי צדוק, לפי כי גרוגרת דרבי צדוק יש בו ריח, ומזיק הנפש והנשמה. שידוע שכל ריח הוא לנשמה, אשר דרשו חכמים ז"ל (ברכות מג ב) כל הנשמה תהלל יה (תהלים קנ, ו), זו הריח, שהנשמה נהנת ממנו, ולא הגוף. ומחלוקתם, איזה הוא מוכן יותר לקבל המיתה; ללשון שאמר דאותב לה פרתא, סבר כי הגוף סיבה אל המיתה, לפי שעל ידי הגוף הוא בא החטא, שאם אין הגוף היה האדם כמו מלאך, לכך הגוף ראוי לקבל קודם דבר הגורם המיתה. וללשון השני הנפש ראוי שתקבל המיתה תחילה, שאם אין הנפש - הגוף הוא אבן דומם, ואינו בעל מעשה, לכך הנפש עושה החטא. ולפיכך אמר ללשון ראשון כי העשירה הזאת נדבק בגופה דבר מיאוס, ומזה קבלה המיתה. וללשון השני קבל נפשה ריח המזיק הנפש, והוא מקבל קודם המיתה. וכן אמרינן בפרק חלק (סנהדרין צא א), שאל אנטונינוס את רבי, גוף ונשמה יכולים לפטור את עצמם מן הדין. הגוף אומר, אני לא חטאתי, כי משעה שהנשמה נפרדת ממני אני מונח כאבן דומם. והנשמה אומרת, אני לא חטאתי, כי משעה שנפרדתי מן הגוף אני פורח באוויר כמו מלאך. כנגד אלו אמר בכאן; ללשון ראשון דקאמר אותיב לה פרתא בכרעא, רוצה לומר כי יותר קודם הגוף לקבל הפסד, שעל ידו החטא. ולהך לישנא דאמר גרוגרות דרבי צדוק אכלה, סבר שהנפש יותר ראוי להפסד, מפני שהגוף אבן דומם אם לא היה הנפש.

ועוד יש לפרש, כי להך לישנא שאמר דאותיב לה פרתא בכרעא, מפני שהדבר שהוא פחות, מוכן לקבל קלקול קודם. לכך הגוף שהוא פחות ושפל, דהיינו הרגל, הוא מוכן לקבל קלקול יותר מן הנפש. ולכך אותב לה פרתא דווקא בכרעא, שאין דבר פחות מכרעא. ולהך לישנא דאכלה גרוגרת דרבי צדוק ומתה, סבר הנפש בקלות מקבל קלקול, כי החשוב אינו יכול לסבול, ודבר מועט מפסידו. ודבר זה רמזו חכמים במקום אחר כי החשוב הוא קודם לקבל הפסד.

אבא סיקרא ריש בריוני דירושלים, בר אחתיה דרבי יוחנן בן זכאי הוה, שלח ליה תא בצינעא לגבאי. אתא, אמר ליה, עד אימת עבדיתו הכי, וקטליתו ליה לעלמא בכפנא?! אמר ליה, מאי איעבד?! דאי אמינא להו מידי קטלו לי. אמר ליה, חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר דהצלה פורתא להוי. אמר ליה, נקיט נפשך בקצירא, [וליתו כולי עלמא ולישיילו בך, ואייתי מידי סריא ואגני גבך, ולימרו דנח נפשך]. ולעיילו בך תלמידך ולא ליעול בך אינש אחרינא, דלא לירגשו בך דקליל את, דאינהו ידיעי דחייא קליל ממיתא. עביד הכי, נכנס בו רבי אליעזר מצד אחד, ורבי יהושע מצד אחד. כי מטו לפיתחא, בעי למידקריה. אמר להו, יאמרו רבן דקרו?! בעו למדחפיה, אמר להו יאמרו רבן

דחפו?! פתחו ליה בבא. כי מטא להתם, אמר שלמא עליך מלכא, שלמא עליך מלכא. אמר ליה, תרי קטלא מחייבית. חדא, דלאו מלכא אנא, וקא קרית לי מלכא. ותו, אי מלכא אנא, עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי? אמר ליה, דקאמרת לאו מלכא את, איברא מלכא את, דאי לאו מלכא את, לא הוה מימסרא ירושלים בידך, דכתיב (ישעיה י, לד) והלבנון באדיר יפול, ואין אדיר אלא מלך, דכתיב (ירמיה ל, כא) והיה אדירו ממנו וגו'. ואין לבנון אלא בית המקדש, שנאמר (דברים ג, כה) ההר הטוב הזה והלבנון. ודקא אמרת - אי מלכא אנא אמאי לא קא אתית לגבאי עד האידנא, בריוני דאית בן לא שבקינו. אמר ליה, אילו חבית של דבש ודרקון כרוך עליה, לא היו שוברין את החבית בשביל דרקון?! אשתיק. וקרא עליה רב יוסף, ואיתימא רבי עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל (ישעיה מד, כה), איבעי ליה למימר, שקלינן צבתא ושקלינן ליה לדרקן וקטליה ליה, וחביתא שבקינן לה. אדהכי, אתי פריסתקא עליה מרומי, אמר ליה קום, דמית קיסר, ואימני להו חשובי דרומאי לאותבך ברישא. הוי מסיים חד מסאני, בעי למסיימא לאחרינא, לא עייל. בעא למשלפיה לאידך, לא נפק. אמר ליה לא תצטער, שמועה טובה אתא לך, דכתיב (משלי טו, ל) ושמועה טובה תדשן עצם. אלא מאי תקנתיה, ליתי איניש דלא מיתבא דעתך מיניה, ולחליף קמך, דכתיב (משלי יז, כב) ורוח נכאה תיבש גרם. עבד הכי, עייל. אמר ליה, ומאחר דחכימתו כולי האי, עד האידנא אמאי לא אתיתו לגבאי? אמר ליה, ולא אמרי לך? אמר ליה, אנא נמי אמרי לך. אמר ליה, מיזל אזלינא, אינש אחרינא משדרינא, אלא בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה, תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דרבי צדוק. קרי עליה רבי יוסף, ואיתימא רבי עקיבא, משיב חכמים אחור ודעתם יסכל, איבעי ליה למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא. והוא סבר דלמא כולי האי לא עביד, והצלה פורתא נמי לא הוי.

והלבנון באדיר יפול וגו' (ישעיה י, לד). טעם שנקרא בית המקדש לבנון, וארץ ישראל נקרא הר, שנאמר (דברים ג, כה) ההר הטוב והלבנון. כי ההר מובדל מן הארץ בהתרוממות, כך ארץ ישראל מובדל מכל הארצות בהתרוממות. ומכל מקום אינו נבדל לגמרי, רק כמו ההר שאינו מובדל לגמרי, שהרי שם ארץ עליו גם כן. אבל בית המקדש נקרא לבנון, כי לבנון הוא נבדל מן הארץ, שהרי זה לבנון, ואין שם ארץ עליו, רק הוא מחובר לארץ. כך בית המקדש, נבדל משאר חלקי הארץ בקדושתו להתרוממותו על כל הארץ, ואין שם ארץ עליו, והוא נבדל ממנו, רק הוא עומד בארץ כמו הלבנון.

ועוד יש בזה דברים גדולים, ונתבארו בחבור **גבורות ה'** (פרק עא) למה נקרא בית המקדש לבנון. והמדקדק בזה יבין, כי ב' דברים אחדים הם, ועניין אחד, שבשביל שבית המקדש נבדל במעלתו משאר חלקי האדמה, הוא מלבין חטא ישראל. כמו שאמר שם (יומא לט ב) למה

נקרא בית המקדש לבנון, שמלבין עונותיהם של ישראל. כי אין הסרת החטא רק מצד המעלה הנבדלת האלוהית, ובשביל זה נקרא לבנון, כי בית המקדש מעלתו שהוא נבדל מן הגשמי, הוא האדמה, כמו הלבנון שהוא נבדל מן האדמה. ולכך הוא מכפר ומלבין עונותיהם, ואין כאן מקום זה.

לכך למעלתו אין ראוי שיפול הלבנון רק ביד מלך, שגם כן המלך הוא נבדל משאר העם. כי דבר זה ידוע כי המלך הוא נבדל מכל העם, ואין צריך לזה ביאור. ולפיכך היו המלכים נמשחים בשמן המשחה (הוריות יא ב), שהוא קדוש. כלל הדבר, כי השיב לו כי הלבנון, שהוא בית המקדש שנבדל במעלתו, אי אפשר שיפול כי אם ביד מלך נבדל מהכל, כמו שבית המקדש נבדל מהכל, ולפיכך כתיב והלבנון באדיר יפול.

הוה סיים חד מסאנאי וכו'. יש תמהים, שקבל הרגל לפי שעה עובי יותר ממה שהיה קודם. דע, כי מה שאמר דהוי סיים מסאני, אין הפירוש שהיה רגלו נעשה בשעה אחת עב יותר גדול ממה שהיה, רק כי השמועה טובה שבאה פתאומית לאדם מדשן עצם האדם, והיינו דכתיב (משלי טו, ל) שמועה טובה תדשן עצם, רוצה לומר, עצמו של אדם, ודבר זה הוא שינוי אל האדם עצמו. וזה שאמר שמועה טובה תדשן עצם, אין רוצה לומר עצם של אדם שהוא בבשרו, רק רוצה לומר עצמו של אדם, ומביא לאשר בא עליו השמועה שינוי בסגנון שלו, דהיינו בעצמו. וזה שאמר שהיה סיים חד מסאני וכו', ורוצה לומר שבא שינוי משמועה טובה פתאום, והיה מביא לו שינוי בסוגיות הילוך דעתו של אדם. כי כאשר שומע שמועה טובה, מחמת השמחה שנכנסת בו משנה דעתו וסוגיות הלוך שלו, ולא יכול לסלק אותה השמועה ממנו, כי כל כך נכנס השמועה בדעתו, ואין יכול לקבל דבר אחר. וזה שאמר דהוי מסיים מסאנה, ולא היה יכול להסיר אותו ממנו השמועה הזאת אשר שמע, ולכך לא היה יכול לקבל דבר אחר, עד שהיה לו שינוי בסוגיות הילוך דעתו, ולא היה מיושב בדעתו. וזה נקרא דהוי מסיים מסאני חדא.

בעי למסיימא אחריני וכו', כי זה גם כן לא יוכל לסגי, כאשר חדא מסאני לא מצי למשלפיה, ואידך לא מצי למסיימא, ובזה יש לו שינוי בסוגיות הליכתו. וכן השמועה הטובה לא מצא לסלק אותה ממנו, ועניין אחר אינו מקבל, לכך סוגיות ההלוך משונה אליו, ואין דעתו מיושב עליו כראוי. כך יראה לפרש, והוא נכון.

תן לי יבנה וכו'. יש לדקדק, למה באלו ג' דווקא. דע, כי כוונת רבי יוחנן היה אשר באלו השלשה יהיו בני חורין, ולא יכלו להם, כי בזכותם יהיה ניצל מן הכל. כי יבנה וחכמיה - יש להם בשביל זה התורה. ורבי צדוק - הוא כח שלהם בשביל תעניתו ותפילתו אל השם יתברך. ושושליתא דרבן גמליאל - הקיום שלהם מצד עצמם, מפני חשיבות מעלתם, שהם נשיאים שיש להם התוקף מצד עצמם. ועל ידי אלו ג' יהיה להם קיום, ולא ישלטו בם שונאיהם; הן

מצד התורה, הן מצד תפילתם אל השם יתברך, הן מצד עצמן, כאשר הם גדולים מיוחסים וחשובים.

וכאשר תבין ותדע, כי לכך בחר אלו ג' דברים, שאלו שלשה מוכנים שיעשה השם יתברך עימהם החסד, ויעשה דין בשונאיהם, וירחם עליהם שלא ישלטו בם שונאיהם. והם; חסד, דין, ורחמים, שהקב"ה נוהג עם ברואיו להציל אותם מן הרע. וידוע כי החכמים דבקים במידת החסד, וזהו שאמרו חז"ל (חגיגה יב ב) כל העוסק בתורה בלילה, הקדוש ברוך הוא מושך עליו חוט של חסד ביום, דכתיב (תהלים מב, ט) יומם יצווה ה' חסדו, ולמה? מפני דבלילה שירה עמי, דהיינו שירה של תורה עמו. שהתורה תקרא תורת חסד, שנאמר (משלי לא, כו) ותורת חסד על לשונה. ולפיכך רצה ביבנה וחכמיה, שיהיו דבקים במידת החסד. ואחר כך רבי צדוק משלים המידה השנית, מידת הדין, בתעניתו שהיה מתענה, שבשביל זה ישלם במידת הדין מכח תענית. ושושילתא דרבן גמליאל, שהיה זרע אמת בלי פסול, ודבק בהם הרחמים, בעבור המשפחה המיוחסת הזאת. ודבר זה תבין מאוד ממה שהיה זרע יעקב בלי פסולת כלל, והיה ליעקב מידת הרחמים, ודברים אלו יש להבין מאוד מאוד. וכאשר יש להם אלו שלשה, דהיינו יבנה וחכמיה, ורבי צדוק, ושושילתא דרבן גמליאל, אז היה דבקים בכל מידותיו יתברך שהוא מנהיג בהם עולמו, ויציל השם יתברך אותם.
ואין ספק בפירוש הזה למי שמבין עיקרי החכמה, כי אלו ג' דברים הם כל מידות שהוא יתברך מנהיג את עולמו בטוב, והבן הדברים היטב.

אזל שדריה לטיטוס הרשע, ואמר אי אלהימו צור חסיו בו (דברים לב, לז), זה טיטוס הרשע, שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה הרשע? תפס זונה בידו ונכנס לבית קדשי קדשים, והציע ספר תורה, ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגדר את הפרוכת, ונעשה נס והיה הדם מבצבץ ויוצא, וכסבור הרג את עצמו שנאמר (תהלים עד, ד) שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות. אבא חנן אומר מי כמוך חסין יה (תהלים פט, ט), שאתה שומע ניאוצו וגידופו של אותו רשע, ושותק. דבי רבי ישמעאל תנא, מי כמוך באלים ה' (שמות טו, יא), מי כמוך באילמים. מה עשה, נטל הפרוכת ועשה כמין גרגותני, והביא כל הכלים שבמקדש, והניחן בהם, והוליכו בספינה לילך ולהשתבח בעירו, שנאמר (קהלת ח, י) ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קודש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו, אל תקרי קבורים אלא קבוצים, אל תקרי וישתכחו, אלא וישתבחו. איכא דאמרי קבורים ממש, דאפילו מילי דמיטמרי אגליין ליה. עמד עליו נחשול שבים לטובעו, אמר, כמדומה אני שאלוהיהם של אלו אין גבורתו אלא במים; בא פרעה וטבעו במים, בא סיסרא וטבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעי במים. אם גיבור הוא, יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה. יצאה בת קול ואמרה, רשע בן רשע, בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי, ויתוש שמה.

אמאי קרי ליה ליתוש בריה קלה? דמעלנא אית ליה, ומפקנא לית לה. עֻלֵה ליבשה, ותעשה עמה מלחמה. עֻלָה ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו, וניקר במוחו ז' שנים. יומא חד הוה קא חליף אבבא דבי נפחא, שמע קול רזפתא, אישתיק. אמר, איתא תקנתא. כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה. לגוי יהיב ליה ארבע זוזי, לישראל אמר ליה מסתייך דקא חזית בסנאך. עד תלתין יומין עביד הכי, מכאן ואילך כיון דדש דש. תניא, אמר רבי פנחס בן ערובא, אני הייתי בין גדולי רומי, וכשמת פצעו את מוחו, ומצאו בו כצפור דרור משקל שני סלעים. במתניתא תנא, כגוזל בן שנה משקל שני לטרין. אמר אביי, נקטינן, פיו של נחושת, ורגליו של ברזל, וציפרניו של ברזל. כי הוי מיית, אמר להו לקלוייה להההוא גברא, ובדרו לקטמיה אשב ימי, דלא לשכחיה אלהא די יהודאי ולוקמא בדינא, עד כאן.

זה המאמר יש לדקדק בו הרבה מאוד. וזה, כי אף על גב שהיה טיטוס רשע גמור, אין דרך מי שהוא מלך, כמו שאמר (ישעיה, י, לד) והלבנון באדיר יפול, שינהג בדבר פחיתות כמו זה, שיציע ספר תורה, ויהיה נוהג זנות, שהוא גנאי ומאיס. ועוד, עניין הנס שנעשה, שהיה הדם מבצבץ, למה יצא דם, ונס הזה שלא לצורך היה לגמרי, כי למה הוא זה? ועוד קשה, שאמר מי כמוך חסין יה, שאתה שומע ושותק, כל זה קשה כי למה ישתוק לרשע כמו זה, ולבני אהרן נדב ואביהוא שנכנסו להקטיר קטורת לא שתק (ויקרא י, א - ב), ולזה שתק?

דע כי טיטוס הרשע, אי אפשר שלא היה רשע, והרי על ידו חרב הבית הקדוש, הוא בית אלוהינו, ולפיכך רשע גמור היה. ומה שמספר עליו ב**יוסיפון** שלא היה רשע, אבל היה מרחם על הבריות, כל זה אינו, כי דבר שאי אפשר הוא, כי מי שהוא טוב לא יבוא ממנו רע כלל, ואיך יבוא רע, כמו זה, ממי שיש בו דבר טוב מה? ואם תאמר, למה לא אירעו דברים אלו לנבוכדנצר, שגם הוא הרשיע ושרף בית אלוהינו, ולמה לא אירע לו כל אשר אירע לטיטוס, והלא בית המקדש ראשון יותר בקדושה עוד מן בית שני? ויש לך לדעת, כי נבוכדנצר שהחריב את הבית, לא עשה זה רק בשביל שלא היו רוצים להיות כפופים תחתיו, שהרי מרדו בו, כדכתיב בקרא (מב כד, א). ולפיכך לא היה נבוכדנצר מתנגד אל קדושת בית אלוהינו כמו זה, שהרי בבית שני היו רוצים להיות כפופים תחתיו, ובו לא מרדו מעולם. כי הקיסר שמרדו בו בדבר הקרבן, אף שאינו כל כך מרידה, כבר מת. רק כי כל כוונתו היה רק להשחית ולקלקל בלא טעם כלל, ולפיכך עשה לו הקדוש ברוך הוא כדינו, וכמו שיתבאר בסמוך.

ואפילו אם נודה לבעל **יוסיפון** שדיבר טוב מלשרוף בית המקדש, זה כדרך הרשעים מדברים בפיהם, ולבם אין אתם. או שעשה כל זה כדי לעשות בבית המקדש כרצונו, להשתבח ולהתפאר בו שיהיה הבית הגדול והקדוש תחת ידו. והוא יתברך גרם שלא יהיה בית קדשנו ותפארתנו ביד הרשע והטמא הזה, ולכך נשרף. כי אין ראוי למעלת קדושתו של בית המקדש,

אשר שמו יתברך נקרא על הבית, שיהיה תחת זרים ורשעים כמו אלו אף זמן מה, שהרי בסוף בודאי יהיה שורפו, ולכך נשרף מיד. אבל בודאי הוא היה ראש המשחיתים שהשחית בית אלוהינו, ואיך יבוא דבר כזה אם לא על ידי ראש המשחיתים, שהיה מוכן להשחתה. ולפיכך מתחילה כי שדר עלייהו לנירון קיסר, שהוא לא היה בתכלית הרשעה, והיה מצות הקיסר עליו שיהיה מחריב ירושלים, אי אפשר רק שיתגייר. מאחר שהקיסר רצה להכריחו לדבר רע שאינו מוכן לו, וכל מי שרוצה להכריח אחד לדבר שאינו מוכן ומסוגל אליו, כמו הקיסר שהיה רוצה להכריח את נירון קיסר שילחם עם ישראל וישרוף הבית, ולפיכך היה מתחזק נירון קיסר כנגד זה, והיה מתגייר לגמרי. אבל טיטוס הרשע מוכן היה אל הרשעות.

ומה שאמר שתפס זונה בידו ונכנס לבית המקדש. פירוש שהרשע הזה כאשר נכנס למקום הקודש לחבל אותו, אין ספק שהיה יוצא מרשות הקדוש ברוך הוא ודבק באלוהי נכר. וזה נקרא שתפס זונה, כי עבודה זרה נמשלה כזונה, כי בכל מקום גבי עבודה זרה כתיב זונה (ויקרא יז, ז) ולא יזבחו עוד זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם. וגבי מולך כתיב (שם כ, ה) והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו. וכן (במדבר טו, לט) לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם. ובא לומר כי עכשיו שבא להשחית את ביתו הקדוש, נתחבר לזונה לגמרי, הוא העבודה זרה.

ועוד בא לומר, כאשר בא למקום קדשי הקדשים, ששם ויעוד שכינה והחבור עם ישראל, כי מקום ויעוד שכינה היה על ידי הארון, ששם לוחות הברית שכרת עם ישראל. וכן שם ספר תורה (ב"ב יד ב), 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 (מא ז, לו). כשעלו לרגל היו מגביהם להם הפרוכת, והיו מראים להם הכרובים (יומא נד א), כלומר שחבת הקדוש ברוך הוא אל ישראל כמו זכר אל הנקבה דרך משל. ותוך הארון הוא החבור והדיבוק, וזה על ידי התורה והלוחות. וזה שאמר שלמה (שה"ש ג, י) רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו' רצוף אהבה, שכל המקרא נאמר על המשכן. תוכו' רצוף אהבה כרובים ולוחות, כך פירשו ז"ל (שהש"ר ג, ח). נמצא כאשר תבין כי החיבור עצמו היה הארון.
וכאשר בא הרשע לבית [קדשי] הקדשים, למקום הארון אשר שם התורה והלוחות, והמקום שהוא מסוגל אל חבור האלוהים, כאשר נכנס הרשע הזה, שהוא בעל עבודה זרה למקום שיש שם חבור ודבוק אלוהות, נחשב דבר זה שנכנס עם הזונה, הוא כח עבודה זרה שלו.

וזה שאמרו רז"ל שהציע ספר תורה, ועבר עליה עבירה. פירוש, הוא החבור לגמרי עם הזונה שיש לטיטוס שם. לכך נחשב לו שהוציא ספר תורה ועבר עליה עבירה, כי הספר תורה הוא עצם החיבור להקב"ה עם ישראל. לכך נחשב לטיטוס, כאשר נכנס לשם, שהציע ספר תורה

ועבר עליה עבירה. והבן הדברים האלו. ומכל מקום, לפי גודל הרשעות של הרשע הזה, הוא טיטוס, נוכל לפרש כי הכל כמשמעו. ואף שדבר זה דבר מגונה, הלא רשעתו מוכן לכל זה. רק מפני שבעל **יוסיפון** כתב איזה דברים טובים על טיטוס, כי לא הראה עצמו רק שהוא איש טוב, יש לפרש המאמר הזה כמו שאמרנו, והוא נכון.

ונטל סייף וכו'. דע, כי הדם שיצא הוא עניין נפלא, כי ביטול הקדושה שהיה לפרוכת נחשב זה שפיכות דם, כדאיתא במסכת יומא (כג א) גבי שני כוהנים שהיו רצים בכבש המזבח, והרג האחד את השני בסכין של קדשים, ובא אביו ומצאו מפרפר, ואמר הרי בני כפרתכם, הרי עדיין בני מפרפר, ועדיין לא נטמא הסכין. ומסיק, ללמדך שחמור עליהם טהרת כלים משפיכות דמים וכו'. פירוש, כי סילוק קדושה על ידי טומאה יותר נחשב ביטול לקדושה ממה שנחשב שפיכות דמים. כי דבר הקדוש, כמו הפרוכת, מפני קדושתו הוא נחשב אלוהי יותר מן הנשמה. ואם הנשמה, בשביל שהיא אלוהית נבדלת, אין ראוי לה ביטול, כל שכן הכלי שהוא קדוש אלוהי לגמרי, אין ראוי לו ביטול הקדושה על ידי טומאה, שזה הוא כמו שפיכות דם, שהוא ביטול הנשמה הקדושה. ולגודל מעלת קדושת הפרוכת, נחשב ביטול הקדושה שלו על ידי טומאה כמו שפיכות דם, שהוא ביטול הנשמה שהיא קדושה, לכך היה הדם מבצבץ.

ויש כאן דבר עמוק עוד למה נעשה נס זה להיות דם מבצבץ דווקא בפרוכת, עד שהיה כאן שפיכות דמים בפרוכת בפרט. וזה מפני שהפרוכת מבדיל בין הקדש ובין קדשי הקדשים (שמות כו, לא), והוא גדר והבדל. ובביטול הגדר נחשב זה ביטול לגמרי. ולכך נעשה הדבר הזה בפרוכת, והיה יוצא דם להראות קדושת המקדש. שנחשב ביטול קדושת הפרוכת, שהוא הבדל וגדר של קדש הקדשים, שפיכות דם. והיה סבור שהרג את עצמו. כי הרשע היה סבור שהוא יתברך כח בגשם, ובזה הרג את עצמו. ואין להאריך יותר בזה.

ואם שהיה מגדף, היה הקדוש ברוך הוא שותק, כי ההתפעלות הוא לאשר הוא כח בגשם, לכך הוא מתפעל. והוא יתברך, קדוש ונבדל מכל עניני הגשם, לכך אין לו התפעלות הגשם לכך נקרא חסין יה (תהלים פט, ט), כלומר שהוא אינו מתפעל למכעיסים לפניו. כי מידת האדם שהוא מתפעל ומתחרה לנקום, אבל השם יתברך אינו כך, שאינו כח בגשם, והוא נבדל לגמרי מזה, לכך אינו מתפעל. ומה שתמצא אצל בני אהרן שמתו מיד (ויקרא י, א - ב), זה מפני שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה (יבמות קכא ב), ואותם שהם סביביו לא יסבול הקדוש ברוך הוא שיש בהם חטא. כי לא יגור אצלו דבר חטא, לכך נענשו מיד. אבל אצל הרשע, כיון שאין הקדוש ברוך הוא מתפעל מדברי רשע, שהוא יתברך נבדל מן הגשם לגמרי שכל אשר יש בו גשמות מה - יש בו התפעלות, וזה גבורתו, לכך אין משלם לו מיד, שאז לא היה מאבד הרשע, רק שהיה נוטל נפשו מן הגוף. כי לגודל כח הדין שבא על הרשע, אין נחלק הדין לבוא על הרשע מקצת בעולם הזה, ומקצת בעולם הבא, כי דבר שהוא נחלק

אין לו כח גדול. לפיכך השם יתברך לא בא עליו בדין בעולם הזה, ומשלם לו דינו בגיהינום אחר מותו, להאביד את נפשו.

ומי שלמד מן מי כמוך באלים (שמות טו, יא) באלמים, זה עניין נפלא מאוד. שלא תאמר כי השם יתברך צריך גבורה לכבוש את כעסו, לכך אמר מי כמוך באלים מי כמוך באלמים, כמו האלם אין צריך לכבוש את הדבור שלא יצא, רק מעצמו הוא כך. וכן השם יתברך, מה שהוא אינו משיב למכעיסיו - מפני שהוא אינו מתפעל. ולא כמו האדם שהוא מתפעל אם שומע חירופים, ואם ירצה לשתוק צריך לכבוש כעסו בחזקה, אבל הקדוש ברוך הוא אינו צריך לכבוש כעסו. ויש לך לדעת כי נקרא אלם מלשון אלמות, והוא לשון חוזק ותוקף. ובא הלשון על מי שהוא קשה כמו אבן להוציא ממנו הדבור, לכך נקרא אלם. והשם יתברך נקרא אל, מלשון חוזק ותוקף, כמו (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ הוליך. לשון אל ולשון אלם עניין אחד, ששניהם מלשון תוקף. ולכך אמר אל תקרי וכו', ודרש מי כמוך באלים מלשון באלמים, כי אלם ואל הכל לשון אחד. והאלמות אצל הקדוש ברוך הוא אינו כמו האלם שהוא בבן אדם, כי באדם אינו יכול להוציא ממנו הדבור, ואצל השם יתברך מפני שהוא נבדל מן הגשם, וכל נבדל הוא תקיף וקשה, ומפני שהשם יתברך תקיף ואינו מתפעל, מתייחס תוקף שלו לאלם שאינו מדבר מפני קושי שלו להוציא הדבור, שהוא כמו אבן דומם. והבן זה היטב.

ובכן ראיתי רשעים וגו'. וקשה, מה שאמר אל תקרי, ומנא ליה למדרש כן? ועוד, דמה עניין קבורים אל קבוצים? ויראה מפני שכתוב (קהלת ח, י) וממקום קדוש יהלכו, והוי ליה לכתוב לשון עבר, רק לשון הוה כתיב, דמשמע עתה, ואיך יתכן לומר וממקום קדוש יהלכו, והרי כבר נקברים. ולפיכך דרש כי הכתוב רוצה לומר קבוצים, לפי שהיו נקבצים לקנות להם שם בשביל זה, ואמר הכתוב כי הם נקברים, ואין להם שם כלל. לכן כתב גם כן וישתכחו בעיר, בשביל זה שהם עשו הכל כדי להשתבח, והם נשכחו לגמרי מן העולם.

אין גבורתו אלא במים. יש לדקדק, ולמה מידתו של הקדוש ברוך הוא לאבד הרשעים במים, שכן הוא האמת שדרך של רשעים להיות נאבדים במים. דע, כי אין דבר ראוי אל רשעים כי אם המים, לפי שהמים מוחים הדבר, כמו שתמצא אצל דור המבול (בראשית ז, כג) וימח כל היקום. כי האדם יש לו צלם ודמות. ומפני כי הרשע נמחה לגמרי, שלא יהיה לו זכר כלל בעולם, לכך השם יתברך מביא המים על הרשעים למחות את שמם וזכרם מן העולם. ומפני כי המים הם מוחים הצורה, לכך ראויים הם ביותר למחות הרשעים מן העולם.

ז' שנים. כי מספר ז' שנים הוא ריבוי שנים, כדלקמן (גיטין נז א) שאמר גם כן ז' שנים בצרו אומות העולם כרמיהן בדם. וכמו (דברים כח, ז) בדרך אחד יצאו ובשבעה דרכים ינוסו, וכן

(משלי כד, טז) כי שבע יפול צדיק וקם, וכן הרבה. הרי כי מספר הריבוי הוא שבע. וטעם דבר זה אין כאן מקומו. ולכך היה מנקר במוחו ז' שנים.

וניקר במוחו כ"ו. כבר אמרנו לך כי הרשע הזה היה מחבל ומשחית יותר מכל הרשעים, וכמו שגדר הפרוכת. ולפיכך הקדוש ברוך הוא נפרע ממנו במידתו, שהיתוש היה מנקר במוחו, ורוצה לומר שהיה פועל בו ומחבל זו, וזהו כח היתוש שהיה פועל בו קציצה והשחתה, במידתו שהיה משחית ומחבל. ולפיכך אמר בסמוך שמצאו במוחו כציפור דרור משקל שני סלעים, או כגוזל בן שנה משקל שני לטרין. הבן מאוד עניין נפלא, כי לעולם היתוש, או שהייתה כציפור דרור משקל שני סלעים, או שהייתה כגוזל בן שנה ומשקלה שני לטרין. וזה הכל מפני שהיה הוא מקצץ ומשחית ומפריד, וכל מקצץ ומשחית, מפריד הדבר השלם לשנים. לכך הייתה היתוש כפי מה שראוי; או שהייתה כצפור דרור משקל ב' סלעים, או כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרין, והבן זה מאוד. ולפיכך לא נאמר ביום שני כי טוב, ולמה זה, רק כי היה ההבדלה והפירוד ביום הב', שביום הראשון לא היה הבדלה וחילוק ופירוד (**רש"י** בראשית א, ה), רק ההבדלה היה ביום הב', כי השני ראוי בפרט להבדלה, שיש בו שנים. ומה שאמר כציפור דרור, שהוא בריה שלימה, ורוצה לומר כח שלם, והיה בו חילוק שני סלעים. או היה כגוזל בן שנה, שהוא דבר שלם, והיה בו חלוק משקל ב' ליטרין. וזה מורה על קציצה גמורה של כח שלם שהיה פועל בו. ולמאן דאמר כגוזל בן שנה, דבר זה שלם יותר, כי הוא שלם אף בזמן, שהיה בן שנה. ולפי דעת הכל, מפני שהיה בטיטוס כח השחתה, לכן היה פועל בו גם כן כח שהיה משחית בו ומחבל בו, והכח הזה הוא היתוש שנזכר כאן. ואם לא היה זה יתוש גשמי אין זה קושיא, כי היה זה כח יתוש מופשט מן הגשמי, והיה כח הזה פועל כאילו היה יתוש ממש, והיה הכח הזה כח שלם משחית ומחבל. ואל תשגיח בדברי המהביל **עזריה מהאדומי,** אשר הגדיל לשונו נגד דברי חכמים בספרו, אשר הוא מלא נאצות. כי כבר השבנו על דבריו בחבור **באר הגולה.** כי אף לדבריו שאמר שלא מת טיטוס בעניין זה, הלא הבל יפצה פיהו, מכל מקום היה פועל במוחו כח גדול, והיה לו כאב הראש ביותר. והדבר שהיה כח פועל בו נקרא יתוש, כי היה פועל בו קציצה והפרדה, וזה עניין היתוש, שהוא קוצץ ומפריד בו. והדברים כדרך דברי חכמים, שכל דבריהם שכליים מופשטים מן הגשמות, ודי בזה במקום הזה.

ומה שאמר ששמע קול מרזפתא ואשתיק. רוצה לומר כי השינוי האחד מבטל שינוי הקודם. ולפיכך כאשר שמע קול מרזפתא היה מקבל שינוי, ואשתיק, עד שלא היה שינוי הראשון פועל. וזה היה עד ל' ימים, ושוב לא היה שינוי, וחזר לפעול כבראשונה.

נקטינן וכו' פיו של נחושת. ורוצה לומר, שהיה כח הזה כח קשה שהיה פועל בטיטוס. וציפרניו, שהוא מסרט בו, של ברזל. לפי שהברזל יותר קשה לסרט ולהפריד. ופירוש עניין

זה, כי כח שהיה פועל היה קשה, ומתייחס אל כח הנחושת, שהוא קשה. ולא היה זה נחושת גשמי, אלא שיש ליחס לכח זה כח נחושת. וכן ציפורניו ברזל, אין צריך לפרש כמשמעו, שאין יצירה נמצא כך. אלא כמו שהתבאר, שהיה פועל בו הכח, כח מפריד ומחלק, עד שהיה הכח הזה מתייחס אל הברזל. וכל עניין זה, כי היה ראוי לטיטוס הרשע, המחריב והמשחית, שיפעל בו כח קשה. וזהו שאמר כי כח זה שהיה פועל בו, כח קשה כמו נחושת. ועוד היה פועל בו כח חד, שהיה גם כן מקצץ בו. ושני דברים היו פועלים בו; הקושי, והוא דבר בפני עצמו. ועוד היה פועל בו - קציצה. לכך אמר פיו של נחושת כנגד הקושי, כי הנחושת הוא קשה. וציפורניו של ברזל, כלומר שהיה פועל בו כח הקציצה וההפרדה, ולכך אמר וציפורניו של ברזל. כלל הדבר, שני כוחות היו פועלים בו; הקושי, והחידוד. ואלו שני דברים ידועים בפסוק (שמות טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. ולפיכך כנגד זה אמר כי היה פיו של נחושת, הוא כח קשה. וכנגד הקציצה אמר וציפורניו - שהוא מסרט ומפריד - הוא ברזל. ואין להאריך במקום זה.

ולפיכך כאשר מת, אמר לקלייה ולבדריה לקטמיה. ודבר זה יש בו תימה, וכי סכל הוא כל כך, שלא ימצא אותו הקדוש ברוך הוא אם ישרפו אותו? אבל פירושו, לפי שמידת טיטוס שהיה משחית ומחבל בפרט לבית אלוהינו, ולפיכך הוא היה גוזר על עצמו דבר זה גם כן. שכל אחד גוזר על עצמו דבר שהוא ראוי אל מידתו, כאשר עשה בחייו. ומפני כי מידת טיטוס היה החיבול, לכך אמר שהוא עצמו היה גוזר עליו ההשחתה, וזה נקרא דפסק אנפשיה. אך מפני שיש לכל אחד מציאות של מה מצד עצמו, לכך יש בו בחינה מיוחדת שיהיה לו אסיפה. ונמצא שיש לו שתי בחינות; הבחינה האחת, מצד מידתו ומעשיו, והוא ההשחתה והחבלה, ומצד הזה ראוי לו האפיסה ופיזור אפרו אשב ימי. אך מפני שהיה לו מציאות מה מצד עצמו, ובזה הוא משותף עם שאר נבראים, מצד הזה יש לו חבור, ולא הפרדה. ולפיכך כל יום היו שורפין אותו ומבדרין אותו אשב ימי, כמו שהיה מידתו ומעשיו, שהיה משחית ומחבל, וכך היה נעשה לו. ודבר זה גוזר על עצמו, מאחר שמידתו ומעשיו כך הוא. ומפני כי הדין הוא עליו מן השם יתברך, וכל דבר רוצה לסלק עצמו מן הדין, אמר דלא לשכחיה אלקא דיהודאי. אבל מצד שהוא היה נברא מן השם יתברך, חוזרין ומאספין לקטמיה.

כלל הדבר, כי יש לו לטיטוס שתי בחינות; הבחינה האחת מצד מעשיו, שהיה ראש המחבלים, ומזה הצד גוזר על עצמו חבלה ולבדריה לקמטיה אשב ימי, כי זה הוא קציצה ואפיסה מוחלטת, כמו שהוא ראש המחבלים. ומצד שהוא נברא מן השם יתברך, כמו שיש לשאר בריות, יש לקטמיה אסיפה, ואינו נשאר בבהלה זאת. ולכך היה דינו על ידי שניהם; הפיזור, שהוא האפיסה מצד עצם מידתו המיוחדת אליו, שהיה מקצץ ומשחית, ודבר זה גוזר על עצמו. והשני מצד הבריאה הפשוטה שהוא לכל אדם, ומזה הצד ראוי לאסיפה. וכל

הדברים האלו אינם גשמיים כלל, כמו שהתבאר פעמים הרבה מאוד, אבל דברים בלתי גשמיים, והבן זה.

אונקלוס בר קלונמוס, בר אחתיה דטיטוס, הוה בעי לאיגיורי. אזל אסקיה לטיטוס בנגידא. אמר ליה, מאן חשיב בההוא עלמא? אמר ליה, ישראל. מהו לאידבוקי בהו? אמר ליה, מלייהו נפישין, ולא מצית לקיימינהו. זיל אגרי בהו בההוא עלמא, והוית רישא, דכתיב (איכה א, ה) היו צריה לראש, כל המיצר אל ישראל נעשה ראש. אמר ליה, דיניה דההוא גברא במאי? אמר ליה, במאי דפסיק אנפשיה. כל יומי מכנשיה ליה לקטמיה, ודייני ליה, וקלו ליה ומבדריה אשב ימי. אזל אסקיה לבלעם בנגידא. אמר ליה, מאן חשיב בההוא עלמא? אמר ליה, ישראל. מהו לאדבוקי בהו? אמר ליה לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים (דברים כג, ז). אמר ליה, דינא דההוא גברא במאי? אמר ליה בשכבת זרע רותח. אזל אסקיה לההוא גברא בנגידא, אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא? אמר ליה, ישראל. מהו לאדבוקי בהו? אמר ליה טובתם דרוש, רעתם אל תדרוש, כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו. אמר ליה דיניה דהאי גברא במאי? אמר ליה בצואה רותחת. דאמר מר, כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת. תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם. תניא, אמר רבי אליעזר, בא וראה כמה גדולה כוחה של בושה, שהרי סייע הקדוש ברוך הוא את בר קמצא, והחריב את ביתו, ושרף את היכלו.

המאמר הזה יש בו מן התימה, למה אלו שלשה העלה בנגידא מכל רשעי העולם? דע, כי הרשעים הם על דרכים רבים, אך מה שכולל אותם הם שלשה:

האחד, הוא רשע על ידי עבודה זרה.

הב, הוא על ידי גילוי עריות.

הג, על ידי שפיכות דמים.

הראשון, והוא עבודה זרה, רע לשמים.

השני, והוא גלוי עריות, הוא רע לעצמו, מה שדבק בו הפחיתות המגונה, והוא פחיתות חומרי, שהוא כמו בהמה כאשר הולך אחר זנות, שהוא תועבה חומרית, והוא כמו בהמה חומרית. כמו שאמרו חכמים ז"ל (סוטה יד א) אצל מנחת סוטה, היא עשתה מעשה בהמה, לכך קרבנה מאכל בהמה, מן השעורים. וכבר התבאר דבר זה במקום אחר.

השלישי, והוא שפיכות דמים, הוא רע לבריות, ואין כמותו בכל המעשים.

ולפיכך אלו ג' חטאים, שהם עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, כוללים כל החטאים, שכל החטאים נכללו באלו; או שהוא רע לשמים, או רע לבריות, או רע לעצמו. ואלו ג' החטאים הם ראש כל החטאים. כי אין עבירה רע לשמים כמו עבודה זרה, ואין עבירה רע לבריות כמו שפיכות דמים. ואין עבירה רע בגופו כמו ערווה. ולפיכך אמרו חז"ל (סנהדרין עד א) כי אלו עבירות הם שווים לעניין זה שיהרג ואל יעבור, כי אלו ג' הם ראשי העבירות.

והנה ידוע, כי החוטאים האלו כל אחד היה דבק באחד מהם; בלעם - לא נמצא באחד גילוי עריות כמו שנמצא בו, כמו שאמרו חכמים בפרק קמא דעבודה זרה (ד ב) שהיה בא על אתונו. ועוד ידוע מן העצה שנתן בלעם להחטיא את ישראל בזנות (סנהדרין קה א). ואל יהא ספק לך, כי מה שבא על אתונו, מפני שהיה בלעם דבק בכח הטומאה, שאותו כח הטומאה כח זנות, לכך היה בלעם מוטבע בזנות היותר גדול להיות בא על אתונו. וההוא גברא דבק היה בעבודה זרה, שהסית והדיח את ישראל. ואף על גב שהסית והדיח, היה עיקר דינו במה שהלעיג על דברי חכמים, שהמלעיג על דברי חכמים הוא מינות גמורה (סנהדרין צט ב), אשר הוא עוד יותר מעבודה זרה. וטיטוס מיוחד בשפיכות דמים, כאשר התבאר למעלה (דה ונטל סייף) שהיה דם מבצבץ כאשר גדר הפרוכת. וכאשר אמרנו למעלה שהוא היה ראש המחבלים והמשחיתים, ואחריו לא קם כמוהו. לכך היה דבק כל אחד ואחד בכח טומאה מיוחד לפי חטאו. ולכך אחר שהיה כל אחד מיוחד בגודל החטא, דבר זה מורה על הדבוק של כל אחד בדבר מיוחד.

וכאשר שאל (את) בלעם בנגידא מאן חשיב בהאי עלמא, הוצרך לומר ישראל. ועם כל זה אמר לו רעתם דרוש, טובתם אל תדרוש. כי בלעם בעצמו היה שונא ומתנגד לכח הקדושה אשר ישראל דבקים בו. ואמר כי דינא דהאי גברא במאי? אמר ליה בשכבת זרע רותחת. כי השכבת זרע הוא טמא (כלים פא מא), וכל טומאה רחוק מן השם יתברך, אשר הוא טהור וקדוש, שהרי כל טמא אסור ליכנס למחנה שכינה (פסחים סז א) והיה נדון בלעם בדין זה, שהיה דבק בכח טומאה, אשר הוא רחוק ונבדל מן השם יתברך, וזהו דינו. ומה שאמר רותחת, רמז כי הטומאה אשר דבק בה בלעם הוא עניין גיהינום, שהוא רותח. ודין זה ראוי לבלעם כפי מידתו אשר היה דבק בה בחייו.

אסקיה לטיטוס בנגידא, אמר מלייהו נפישי ולא מצית לקיימינהו. הנה חילוק יש בין טיטוס ובין בלעם, כי מפני שהיה בלעם דבק בכח הטומאה, אשר הטומאה מרוחק ומסולק מן השם יתברך, ולפיכך היו דבריו רחוקים לגמרי שאמר רעתם דרוש טובתם בל תדרוש, כפי ריחוק שלו מן השם יתברך. אבל טיטוס לא אמר כך, רק מילייהו נפישי, כי זה עניין פושעי אומות העולם, שהם רחוקים מן התורה. שצריך שיהיה יחוס בין המקבל ובין התורה, שישראל בפרט מוכנים אל התורה והמצות, והאומות אינם מוכנים לקדושה ולמצות שבתורה. ולפיכך לא היה אומר רק מילייהו נפישי, רוצה לומר שאין התורה מתייחסת לאומות העולם. נמצא כי בלעם הרשע, שהיה דבק בכח הטומאה, היה מתנגד לגמרי לקדושה. אבל טיטוס לא היה מתנגד רק אל התורה. וראוי להבין דבר זה, כי הוא עמוק מאוד.

ואמר להם זיל אגרי בהו בהאי עלמא והוית רישא וכו'. דבר זה עניין נפלא מאוד למבינים למה המיצר לישראל נעשה ראש. וזה, מפני כי ישראל הם עליון במעלה ובמדרגה, שנאמר (דברים כח, א) ונתנך ה' עליון על כל (גויי) הארץ. וכשהוא מיצר לישראל, אז הוא נעשה ראש לאותם שנקראו ראש. ויש לך לדעת, כי זה נאמר כשישראל בגלות ובצרה, לפי שישראל ראויים לצרה בעונותינו הרבים, ומאחר שראוי היה לישראל גלות, המצר להם הוא דבר שראוי להיות, ולפיכך נעשה ראש, שיורש את כוחם. והפך זה כאשר אין ישראל בגלות, וזה ידוע.

מה דפסק אנפשיה, כי מאחר שהוא היה ראש המחבלים, גזר טבעו הפירוד. אלא שבכל יום מכנסים לקטמיה וכו'. וזה כמו שפרשנו לפני זה, מפני שהרשע תחילת בריאתו יש לו בריאה כמו שאר אדם, רק שהיה אחר כך מכת המשחיתים. הנה מצד שראוי להיות כמו שאר אדם, כל יום מכנסים לקטמיה להיות כמו שאר בני אדם. ומפני מידתו שגוזר ההשחתה, חוזר להיות נשרף, ומבדרין לקטמיה כאשר היה מידתו, שהיה בעל השחתה והפירוד. וכל יום ויום כך ראוי לו. והנה גם כן משפטו ודינו כפי חטאו לגמרי. ומה שאמר לבדרו לקטמיה אשב ימי כדלעיל, והוא מבואר מאוד למי שיש בו חכמה.

אסקוהו בנגידא וכו'. דע כי מה שאמר טובתם דרוש רעתם אל תדרוש, הוא כמו שאמר בסמוך תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם. וזה, כי פושעי ישראל נתן השם יתברך בהם נשמה טהורה, רק שאחר כך בעולם הזה נטו אחר הרשעות, ולפיכך חטאם דבר מקרה בעולם הזה. אבל שלא בעולם הזה אין חוטאים, ומודים על האמת, וחוזרים בהם, מצד כי יש להם שורש טוב. כמו שאמרו חז"ל בעירובין (יט א) עוברי בעמק הבכה מעיין ישיתוהו (תהלים פד, ז), שמורידין דמעות כמעיין. אבל פושעי אומות העולם על פתחי גיהינום אינם חוזרים (עירובין יט א). וזהו מטעם שעצמם רע, לכך נשארים רע אף אחר מותם, כי אין שינוי לדבר שבעצם. ולכך ההוא גברא היה אומר טובתם דרוש, רעתם אל תדרוש, כל הנוגע בהם וכו', כי כבר הוסר ממנו מה שהיה נמשך בחייו אחר החטא, כי ישראל ראויים בעצמם אל האמת והקדושה והטהרה. אבל אומות העולם, חסרונם בעצמם, שהרי בכללותם הם כך, ודבר שהוא בכללות הוא בעצם, ולא ישתנה.

כל המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. רוצה לומר, כי דין של אותו האיש שהיה דבק במדרגה הפחותה שנקראת צואה. והפחיתות הזה אין זה דבר גשמי חומרי, רק הוא עניין גיהינום, ולכך נקרא צואה רותחת, כמו שאמר אצל בלעם שהיה דינו בשכבת זרע רותחת. כי אין דבר פחות ומרוחק מן האדם רק צואה. כי הפרש יש בין הפחיתות ובין הטומאה, כי הטומאה נבדל ומרוחק, שהרי הטמא אסור ליכנוס למחנה שכינה (פסחים סז א), אבל הפחיתות הוא פחיתות בלבד, והיה הוא במדרגה הפחותה, והיא מדרגה התחתונה בגיהינום. כי דיני הגיהינום הם כמה מדרגות.

ויש לך לדעת, כי אין ראוי למלעיג על דברי חכמים רק הצואה, כי הוא הפך החכמים שיש בהם שכל הנבדל מן האדם, לכך כאשר לועג עליהם נדון בהפך זה, שהוא בצואה רותחת, והוא גם כן דבר נבדל מן האדם, ויוצא ממנו מפני פחיתותה. הרי השכל בודאי נבדל מן האדם בשביל מעלתו, והצואה נבדל מן האדם לפחיתותו. לכך המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. וסוד זה רמזו חכמים באמונתם במסכת סוכה (מב ב), כל קטן שאין בו דעת אין מרחיקין מצואה שלו, שנאמר (קהלת א, יח) יוסיף דעת יוסיף מכאוב. והדבר הזה, כי מציאות ההפכים אחד, וכאשר נמצא אחד - נמצא השני שהוא כנגדו. ולכך במציאות הדעת, שהדעת הוא שכל נבדל מן האדם במעלה, ימצא הפך זה, הוא הצואה שנבדל מן האדם לפחיתות. וכל אלו דברים הם ברורים, עמוקים מאוד.

ויש להבין באלו דינים שהיו נדונים אלו שלשה. וזה כי כל דבר שהוא מתנגד אל האדם, הוא פועל בו, והוא דין שלו. לכך הטומאה והפחיתות הוא דין האדם אחר מיתתו. כי הטומאה הוא הפך האדם, כי נשמת האדם טהורה, כמו שאמרו חכמינו ז"ל (ברכות ס ב) נשמה שנתת בי טהורה. ולפיכך הטומאה, שהוא הפך הנשמה, דבר זה הוא דין הנשמה. והפחיתות גם כן הוא דין לאדם, שהרי הצואה הוא יציאה והבדלה מן האדם, ואין האדם סובל אותו, והוא פחיתות של אדם. ולכך דבר זה שהוא הפחיתות, הוא דין של הנשמה. נמצא כי אלו ב' דברים, הטומאה והפחיתות, היפך לאדם, והם דין שלו. ואין הכוונה רק כי דין הרשעים הוא דין גמור בדבר שהוא הפך הנשמה. כי הנשמה נבראת שהיא טהורה, ואין בה פחיתות. לכך כאשר הנשמה נדונית, היא נדונית בדבר שהוא הפכו לגמרי. לכך אמר כי בלעם נדון בשכבת זרע רותחת, שהיה דבק אחר מותו בטומאה, שהיא מרוחקת מהכל. וההוא גברא היה נדון שהיה דבק בפחיתות, והכל הוא הפך הנשמה. והשלישי הוא הפך ממש, כמו הדין שהיה לטיטוס, הוא ההשחתה הגמורה שהיה לו אחר המיתה. והבן אלו שלשה החוטאים, אשר **האחד** היה נמשך אחר הטומאה והתיעוב, ולפיכך בא על אתונו.

והשני היה נמשך אחר ההשחתה וההפרדה.

והג היה דבק במינות, ויצא מכלל ישראל, והיה דבק במינות ועבודה זרה.

ואין להאריך עוד.

פרק ו

אתרנגולא ואתרנגולתא חרב טור מלכא. דהוי נהיגי כי הוו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא. כלומר פרו ורבו כתרנגולין. יומא חדא הוי קא חליף גונדא דרומאי, שקלינהו מנייהו, נפלו עלייהו מחונהו. אתו אמרו ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אתא עלייהו.

הוה בהו ההוא בר דרומא, דקפיץ מיל וקטיל בהו. שקליה קיסר לתאגיא ואותביה על ארעא. אמר, ריבונו של עולם, אי ניחא לך לא תמסריה להוא גברא לדידיה, ולמלכותיה בידיה דחד גברא. אכשליה פומא לבר דרומא, ואמר הלא אלוהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו (תהלים ס, יב). דוד נמי אמר הכי, דוד אתמוה קא מתמה. על לבית הכסא, אתא דרקונא שמטיה לכרכשיה, ונח נפשיה. אמר, הואיל ואתרחש לי ניסא הא זימנא, אשבקינהו. שבקינהו ואזיל. איזדקור ואכלו ושתו ואדליקו שרגי עד דמתחזי בליוניא דגושפנקא ברחוק מילא. אמר, מחדי קא חדו בי יהודאי. חזר אתא עלייהו. אמר רבי אסי, תלת מאה אלפין שליפי סייפא עיילו לטור מלכא, וקטלו בה תלתא יומא ותלתא ליליותא, ובהך גיסא הלולי וחנגא, ולא הוי ידעי הני בהני.

כבר התבאר לך למעלה, שהתרנגול מרבה להוליד יותר מכל, לכך לקחו תרנגול ותרנגולתא בחופתם. ותבין מזה שכל דברי חכמים באמונה, כי כאן נאמר חליף גונדא דרומאי, ולקחו התרנגול ותרנגולתא. וגונדא הוא ריבוי של מלכות. מפני כי מלכות רומי שהיה באותו זמן רצו ליקח הברכה מישראל, כאשר חטאו ישראל ובטלה הברכה מהם. אז עשו רוצה לקום ולרשת הברכה של יעקב. ולפיכך גונדא דרומי רצו ליקח התרנגול והתרנגולתא, אשר תרנגול התרנגולתא, מורה על ריבוי הברכה של ישראל.

ואמר הוה בהו ההוא בר דרומא דקפץ מיל וכו'. הבן מה שאמרו שהיה שם בר דרומא, ומאי איכפת ליה אם מדרום אם מצפון, וכי בזה תולה הדבר שהוא מדרום? אמנם כאשר תעמיק באמת תדע דברי חכמה עמוקה, כי היה מיוחד לזה בר דרומא, כאשר תדע כי דרום נקרא ימין כאשר ידוע. והיד הימין מיוחד לקלות, לא השמאל. ולפיכך קפץ מיל. לכך ההוא בר דרומא היה מוכן לזה.

ומה שאמר קפץ מיל, פירוש בתנועה אחת ובמרוצה אחת היה עושה מלחמה, וזהו עניין הקפיצה שנזכר כאן, והיה כחו למלחמה הזריזות היותר.

ובמה שאמר הוה בהו דהיינו בטור מלכא, תדע עוד עניין יותר עמוק מאוד. כי טור מלכא, במה שנקרא הר של מלך הוא מתייחס לצפון לקבל משם כח הגבורה למלחמה, כי המלך צריך לו גבורה לעשות מלחמה. ונתחברו ונכללו ביחד שני הדברים; האחד, הזריזות והמהירות וקלות התנועה בכח ימין, ולכך היה בר דרומא. ובמה שהיה בר דרומא זה בטור מלכא, היה בו שניהם ואלו שניהם צריך למלחמה. ולפיכך קפץ מיל, וקטיל (מיל), ותושיע לו ימינו וזרוע כחו (תהלים צח, א), והבן זה. וזהו שאמר הוה בהו ההוא גברא בר דרומא. ואין הדברים האלה רק רמז חכמה עמוקה, שבאו לומר כי נכלל ימין בשמאל, ואז היה להם כח לעשות חיל למלחמה.

ואמר על לבית הכסא וכו'. ראוי לו דבר זה, כי החויא הזאת היא כמו חויא דרבנן, שהנוגע בכבוד חכמים טרקי חויא דרבנן (שבת קי א). כל שכן זה שדיבר נגד כבוד השם יתברך, דטרקיה חויא, והוא כח נחש. ובית הכסא מוכן ביותר לנחש, והבן זה.

ומה שאמר כי דוד דרך תמוהי אמר, אין הפירוש שדוד אמר הלא אלוהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו דרך תמיהה, אלא אתה יוצא בצבאותינו, שאין זה משמעות הכתוב. אבל פירושו, שדוד אמרו דרך תמיהה הלא אתה אלוהים זנחתנו ולא תמצא אלוהים בצבאותינו, למה תעשה זה, וזהו התמיהה של דוד, כמו למה אלוהים זנחתנו (תהלים עד, א). אבל ההוא בר דרומא אמר כך, הלא אלוהים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו, ואנחנו עושים מלחמה מעצמינו.

ומה שהיו נכנסים לשם תלת מאה אלפי שליפי סייפא, דווקא שלש מאות אלפי, וגם שהיו הורגין בה ג' ימים וג' לילות, כי אין ספק שכל הסבות שהיו בטור מלכא לא היו במקרה, כי כל דברים הגדולים אינם במקרה. ויתבאר בסמוך, והוא דבר נפלא.

ששים ריבוא עיירות וכו'. כבר אמרנו, כי טור מלכא היה בה ברכה, ובפרט בברכת הריבוי, והוא ברכת ארץ ישראל מצד הריבוי, כי ארץ ישראל היו בה ג' ברכות, שהם שורש ברכת הארץ, כמו שמבואר למעלה. ולפיכך כל ברכתה הייתה ששים ריבוא, כמו שיש ששים אותיות בברכה המיוחדת לישראל בברכת כוהנים (במדבר ו, כד - כו), שהם ששים אותיות. וחשבון זה אמרו חז"ל גם כן על ריבוי בכל מקום, כמו שפרשו התוספות בפרק החובל (בק צב ב' דה שיתין) אצל ששים רהוטי רהוט, כי החשבון הזה הוא על ריבוי. וכן (בק צב ב) ששים תכלי מטי לככי דחזי אכלי ואינהו לא אכלי, וכן הרבה מאוד. ולפיכך ששים ריבוא עיירות, וכל אחת היה בהם כיוצאי מצרים, שהם ששים ריבוא (שמות יב, לז). הרי כי זה החשבון היה לטור המלכה תמיד, מחמת שהחשבון הזה ראוי לריבוי, והם היו מבורכים בריבוי.

ומה שאמר כי שלשה [עיירות] היו בהם שהיו בהם כפלים כיוצאי מצרים, כי מספר ששים, שהוא מספר הראוי לטור מלכא, יסוד התחלת המספר הזה הוא ששה, בעבור כי העשרה נחשבים כמו אחד, שהרי אתה מונה עשרה עשרים שלשים ארבעים וחמשים, כמו שאתה מונה אחד שנים שלשה ארבעה. לכך מספר ששים נכללים במספר ששה. ומספר ששה נכללים במספר שלשה, שהם כפולים. כי מספר ששה הם כנגד ששה קצוות, אשר הם המעלה והמטה, צפון דרום, מזרח מערב. ואלו הם זוגות, כמו שמבואר. ולכך שלשה מן מספר ששים הם כפולים, כי יסוד מספר ששים הם שלשה, והם כפולים. מזה תבין שיש בברכת כוהנים ששים אותיות, ושלשה פסוקים. כי התחלה ויסוד אלו הששים הם שלשה. והדברים האלו הם אמת ברור למי שמבין דברי חכמה.

ובזה יתבאר לך מה שאמרו כי תלת מאה אלפי שליפי סייפא נכנסו לטור מלכא. כי כח טור מלכא - כח הריבוי, שהתחלת ויסוד הריבוי הוא שלש. לכך תלת מאה אלפי נכנסו לשם, לפי שמאה הוא כמו אחד, וכן אלף כמו אחד. ולא סגי בתלת מאה, כדי להגדיל הכח מה שאפשר. ונכנסו לשם במספר הזה דווקא, לבטל הריבוי. כי כבר אמרנו כי גונדא דמלכות רביעית, שהוא כח ריבוי של מלכות רביעית, רוצה ליקח הריבוי מהם. וכן מה שאמרו דקטלי בהו ג' ימים וג' לילות, מפני כי הריבוי הוא שלשה, לכך הוצרכו להרוג בהם ג' ימים וג' לילות לעקור הריבוי. כמו שאמרו (תו"כ ויקרא טו, כה) ימים שנים, רבים שלשה.

ויש לפרש בעניין אחר. כי תלת מאה אלפי שליפי הוא כח מלכות רביעית, שהם בעצמם משולשים, כדאיתא בויקרא רבה פרשת שמיני (יג, ה), שאמר שם משה נתן שלשת המלכויות בפסוק אחד, והרביעית בפסוק אחד, לומר שהיא שקולה נגד שלשתן. ושם מייתי קרא (יחזקאל כא, יט) בן אדם הנבא והך כף אל הכף ותכפל חרב שלישתא. ומוכח מזה הכתוב שנקרא חרב שלישתא ששקולה נגד שלש מלכויות. לכך אמר כאן שנכנסו תלת מאה אלפי שליפי סייפא, כנגד כוחם, שהוא משולש נגד כל המלכויות. ולקמן בחבור הזה (פי"ז ד"ה ודבר זה עוד) יתבאר לך בביאור כי מלכות רביעית הוא שלש מאה, ואין כאן מקום זה להאריך, כי יתבאר עוד באריכות. וזה עיקר הפירוש כי נכנסו לשם תלת מאה אלפי שליפי, לבטל ריבוי ישראל. וראוי לזה מספר שלש מאות אלפי, כי זהו כח ריבוי שלהם, ודי בזה.

ארץ צבי כתיב. יש מקשים, וכי איך יתכן לפי השכל הכנס גשם בגשם. ולפיכך הם תמהים על זה הדבר, כי דבר זה נמנע לפי טבע הכנס גשם בגשם. והנה אין להאריך במקום הזה, כי כבר הארכנו בזה בהקדמת **גבורות ה'** (סוף הקדמה שניה), עיין שם. ובודאי לפי טבע הגשמי היה קשה, אבל נס הוא דבר זולת טבע הנהוגה, והנס הוא לפי שעה, ולא בהנהגת העולם שהוא תמידי. וכמו שבדרך הטבע שיעור הארץ כך וכך, כן שלא כדרך הטבע הארץ היא יותר גדולה, ואין כאן הכנס גשם בגשם. שאם הייתה נשארת כך תמידית בטבעה, היה קשה. אבל עניין זה לא היה טבעי כלל, כי חוזרת היא לכמות שהייתה, והדבר שהוא לפי שעה שלא בטבע, הוא עניין זולת הטבע, ואין זה הכנס גשם בגשם. והיינו שאמר שנקראת ארץ צבי, כי צבי מלשון פאר הוא, והדבר שהוא פאר אינו גשם כלל. ובא לומר שיש בארץ צד מעלה נבדלת בלתי טבעית כאשר יושביה עליה, והוא הגורם שהייתה מרווחת בעצמה. וכן מה שדרשו במקום אחר (כתובות קיב א) שנקראת ארץ צבי, מה צבי ממהר במרוצתו, כך ארץ ישראל ממהרת לבשל פירותיה. כל עניין זה, שבארץ יש צד מעלה בלתי טבעי, ומפני שהיה בה צד מעלה בלתי טבעית, הייתה ממהרת בפירותיה.

ותדע עוד כי הצבי נקרא צבי גם כן מלשון צבי ופאר, והעור שלו, שהוא פאר הבעל חי, לפי שהוא בחוץ לכך הוא פאר הבעל חי, הוא דק החומר, כמו שאמרו שאין מחזיק בשרו. וזה

מפני הדקות אשר יש לו כאשר הוא בחיותו, ואז מחזיק העור בשרו. וכאשר ניטלה מן הצבי העור, ונסתלק רוח חיים ממנו, ונשאר החומרי בלבד, אין ספק כי אין בו הדקות כאשר אין בו החיות, ואז אין מחזיק בשרו. וכן הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה, שזה ראוי לארץ, וזהו חיות הארץ, שהארץ נתן השם יתברך לישראל, והיא נקראת ארץ ישראל (ש"א יג, יט, ועוד), לכך חיות הארץ הוא דווקא כאשר יושביה ישראל עליה, ואז יש לה המעלה הנבדלת בכל דבר; שהייתה ממהרת פירותיה, שמורה שיש בה מעלה בלתי גשמית. כמו הצבי שהוא ממהר התנועה, כך ארץ ישראל ממהר לבשל פירותיה. וכמו שהצבי, בשעה שעורו על הצבי, מתפשטת העור, שאין לעורו גסות החומרי כאשר הוא על הצבי בחיותו, ובהופשט העור - גמדא, שכבר נסתלק החיים שגורם דבר זה. כך הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה אז יש לה מעלה הנבדלת, והיא מרווחת. כי הגשם הוא בעל גבול ושעור, ואין הדבר שהוא נבדל בעל גבול כמו הגשמי. וכל אשר יש לו קירוב אל הקדושה האלוהית הנבדלת, אין לו כל כך גבול. ולכך מצד שיש בארץ צד מעלה נבדלת, היא מרווחת, שאין לה צרות והגבול שהוא לגשם. ודווקא כאשר יושביה עליה, כי כאשר יושביה עליה זהו חיותה, כמו שאמרנו.

ועוד, כי ישראל שהם עם קודש, כשיושביה עליה, ובשביל כך יש לה מעלה הקדושה גם כן, לכך היה לה הרווחה, ואין לה עניין הגשמי שהוא מוגבל. וכשאין יושביה עליה, נסתלקה המעלה הנבדלת, וגמדא. ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד, ואין להאריך. ואין זה תמיה אם הייתה הארץ מקבלת הריבוי הזה, כי הוא שלא כטבע, וכאילו היה זה עניין אלוהי בלתי טבעי, ואין זה מצורף אל הטבע כלל, רק היו יושבים עליה בעניין אלוהי, ופשוט הוא. והרי הרבה דברים פועלים המכשפים והחרטומים, ואיך לא יהיה דבר שהוא פלא וחידוש בכח אלוהי, אשר לו הכח והגבורה על כל, והכל בכח אלוהי קדוש.

אמנם מה שאמר ששים ריבוא עיירות, ודבר זה קשה לצייר שהיה בטור מלכא, שהוא חלק הארץ, כל כך עיירות ובכל עיר ועיר כך וכך, שיהיו ישראל כל כך הרבה. דע, כי גם זה דבר מופלא וחכמה עמוקה מאוד. כי כאשר אמרנו כי ראוי שיהיה בטור מלכא כך וכך מקומות לפי הברכה העליונה. לכך אמרו שהיה בטור מלכא מספר זה, והיינו שראוי מצד עצמה וענינה המיוחד לה, אשר כבר אמרנו לך למעלה שראוי לה הברכה, ובארנו אמיתת טור המלכה הראויה לריבוי מצד עצמה. ולא השגיחו חכמים אם יבוא מניעה מצד אחר. כי לפעמים חטא ישראל - או מה שהוא - הגורם שלא היה נמצא הריבוי כל כך כמו שראוי. מכל מקום חכמים אמרו מה שראוי מצד עניין המיוחד לטור המלכה. ודבר זה כלל גדול בדברי חכמים, שהם הלכו אחר המהות המיוחד. ובארנו זה במקומות הרבה בחבור **באר הגולה,** ובחבור **גבורות ה'.**

ורמזו חכמים דבר זה במסכת נדרים (לא ב), הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל, ואסור במולי אומות העולם. ואין זה מפני שאנו הולכים אחר לשון בני אדם (נדרים מט א), כדמוכח שם בהדיא דמייתי מקרא על זה. אבל כי ישראל, במה שהם ישראל, נחשבים נימולים. ואם לא נעשה דבר זה בשביל סבה מה, לא נתבטל עניינם המיוחד אשר להם. וכן להפך, הגוי מצד ענינו המיוחד, במה שהוא גוי, ראוי לו ערלתו. ואם יחתוך ערלתו, בשביל זה לא נתבטל עניין המיוחד שראוי לו במה שהוא גוי, וראוי לו הערלה. וכן הדבר הזה, הנה טור המלכה, במה שהוא מקום מן הארץ הקדושה, כמו שהתבאר למעלה, וראוי להם ריבוי זה בפרט כמו שהתבאר, ואם יבוא מניעה מה שהוא מונע, לא יבוא הביטול אל הכל, ונשאר הריבוי במה, כי טור המלכה מיוחד לריבוי, ובודאי היה שם ריבוי. וזה ששאל המין כי המקום קטן, ואיך יהיה שם ריבוי מה, והשיב לו ארץ צבי כתיב. ולא הביטו חכמים רק אל הדבר בעצמו מה שהוא מיוחד בו וראוי מצד עצמו, ולא השגיחו על הביטול שמגיע לו מצד אחר. ודבר זה בארנו פעמים הרבה.

ובמקום זה תוכל לדעת ולהבין כי לא דברו חכמים רק מצד הברכה הראויה לטור המלכה, שהרי לא תמצא במספר הזה מספר פרטי, שלא היה המספר רק ששים, או ששים ריבוא, וכל המספרים האלו הם מספר כללי, ולא תמצא מספר פרטי. כי הכל נאמר מצד העניין האלוהי שיש בטור המלכה, והפרטי הוא מצד החומרי הגשמי.

ואם תאמר, אם כן מנא לן שהיה ברכתם מצד עצמם כמו זה. וזה אינו קשיא, שאם לא כן, לא היה כל כך ריבוי נמצא בטור המלכה, אבל מאחר שהיה הריבוי בטור מלכא, והייתה הברכה להם שלא כדרך הטבע, מורה שהיה ברכתה כאשר ראוי לטור מלכא. אשר כבר בארנו לך, כי מצד טור מלכא בעצמה ראוי שיהיה שם הריבוי הזה אשר אמר. ואין להשגיח אם יש מונע מצד אחר, כי אפשר כי חטא מה הוא הגורם מניעה למעט דבר מה, כמו שבארנו זה בכמה מקומות. מכל מקום החכמים מדברים מצד עניין המיוחד שהיה בטור מלכא, מופשט מן החומר אמרו כך. ונתבאר זה גם כן בחבור **גבורות ה'** (פי"ב) אצל ובני ישראל פרו (שמות א, ז), עיין שם. והבן הדברים, כי הם דברים אמתיים מאוד.

פתח חד מנייהו ואמר, מעשה בארוס וארוסתו שנשבו לבין הגויים, והשיאום זה לזו. אמרה לו, בבקשה ממך אל תגע בי, שאין לי כתובה ממך. ולא נגע בה עד יום מותו. וכשמת, אמרה להם ספדו לזה שפיטפט ביצרו יותר מיוסף; דאילו ביוסף, לא הוי אלא חדא שעתא, והאי כל יומא ויומא. ואילו ביוסף, לאו בחדא מטה הוי, והאי בחדא מטה הוי. ואילו יוסף, לאו אשתו, והאי אשתו. פתח אידך מנייהו ואמר, מעשה ועמדו ארבעים מודיות בדינר, נחסר השער במודיא אחת, בדקו ומצאו אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביום הכפורים, והביאום לבית דין וסקלום, וחזר השער למקומו. פתח אידך מינייהו ואמר, מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשתו לגרשה, והייתה כתובתה מרובה. מה עשה, הלך וזימן את שושביניו, והאכילן והשקן, שיכרן, והשכיבן על מטה אחת, והביא לובן ביצה והטיל ביניהם, והעמיד להן עדים, ובא לבית דין.

היה שם זקן מתלמידי שמאי הזקן, ובבא בן בוטא שמו, אמר להן, כך מקובלני משמאי הזקן, לובן ביצה סולד מן האור, ושכבת זרע דוחה מן האור. בדקו ומצאו כדבריו, והביאוהו לבית דין והלקוהו, והגבו כתובתה ממנו. אמר ליה אביי לרב יוסף, ומאחר דהוי צדיקים כולי האי, מאי טעמא איענוש? אמר ליה, משום דלא אתאבלי על ירושלים, דכתיב (ישעיה סו, י) שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה.

ונראה כי לכך מייתי הך מלתא של כפר סכניא של מצרים, ואף על גב דלא שייך הכא כלל. ואין נראה לומר משום דנקרא כפר סכניא כמו כפר ביש וכפר שיחלא וכפר דכירא שהיו לינאי בהר המלך, שאין לומר כך כלל. ונראה לומר דמייתי הך מלתא ללמוד שיש להתאבל על ירושלים, כמו שאמר. וסמך זה לכאן, ולא סמך זה למעלה, שלכך סמך חורבן טור מלכא אחר חורבן ירושלים, לומר כי חורבן ירושלים וטור מלכא הכל חורבן אחד הם, כמו שאמרנו למעלה עניין שלשה מקומות אלו, שהם ירושלים טור מלכא וביתר. והכל היה נמשך אחר חורבן ירושלים, כי כאשר חרב ירושלים, נמשך אחריו חורבן טור מלכא וביתר. ומאחר שהיה זה בטור מלכא, שהיה נמשך חורבן טור מלכא אחר ירושלים, בודאי גם כן היה נמשך חורבן ביתר אחר חורבן ירושלים, ואין צריך לפרש אצל ביתר.

פרק ז

אשקא דריספק חרב ביתר (גיטין נז א). כי הוה נהיגי כי הוה מתילד ינוקא - שתלא ארזא, ינוקתא - שתלא תורניתא. וכי הוה מינסבי, קייצו להו ועבדו להו גננא. יומא חד הוה קא חלפא ברתה דקיסר, איתבר שקא דריספק, קצצו ארזא ועיילו לה. אתו נפיל עלייהו מחונהו. אתו אמרי ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אתא עלייהו. גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג). אמר רבי זירא אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה שנכנסו לכרך ביתר בשעה שלכדו, והכו בה אנשים ונשים וטף, עד שהלך דמן ונפל לים הגדול. שמא תאמר קרובה הייתה, רחוקה הייתה מיל. תניא רבי אליעזר הגדול אומר, שני נחלים יש בבקעת ידיים, אחד מושך אילך, ואחד מושך אילך, ושיערו חכמים שני חלקי מים, ואחד דם. במתניתא תנא, ז' שנים בצרו אומות העולם את כרמיהן מדמן של ישראל בלא זבל.

הוה קא חלפא ברתה דקיסר וכו'. מאוד יש לך לעיין, כי כל הדברים שהיו באים מאת השם יתברך בחורבן ירושלים היו באים כאשר ראוי לזה. כי גונדא דרומא, שהוא חיל רומי, בא לקחת תרנגולתא שלהם (גיטין נז א), כמו שהתבאר. והנה חיל רומי לקח הריבוי. וכך בת קיסר לקחה הנטיעה החזקה. כי כל לשון בן ובת הוא מלשון בנין. כי בן מלשון בנה, ובת גם כן

מלשון בנת, שכן בתרגום יאמר בנתא. ולכך בתו (שמות כא, ז) התיו דגושה, להורות על הנון החסירה, כי הבן והבת הם בנין אב.

ומפני שאנשי ביתר הייתה כוונתם שיהיו בנין חזק, ולכך היו נוטעין ארז וארזא כאשר ילדו להם בנים, כדי שיהיו הבנים נטיעה חזקה בארץ כמו הארז. וכאשר נשאו ביחד, עשו חופה ממנו, שיהיה להם בית יתד נאמן אוהל בל יצען. וכן בכלל שלהם זכו אל בנין תקיף וחזק. ולפיכך זכו לכרך תקיף וגדול, שהוא כרך ביתר. שכמו שהבן והבת הוא בנין פרטי, כך המקום והעיר הוא בנין ונטיעת הכלל, והוא חוזקם ותקפם שיתיישבו בארץ. ושווה בנין הכלל והפרט. וכמו שנקרא בתו של אדם בת, כך יקרא המקום בת ציון (ישעיה א, ח), וכן הרבה, מפני שכבר אמרנו כי בת היא מלשון בנין. כלל הדבר, שהיה ברכתם של טור מלכא, שהיה בה הריבוי, כמו שהתבאר למעלה (ריש פו), והיה ברכת ביתר החוזק והתוקף בין בכלל בין בפרט.

וכאשר הגיע זמן להיות חרב, באה הסבה על ידי בת קיסר. כי הקיסר לקח ברכתם על ידי בתו, שהיא בנינו של קיסר, שהוא החוזק והתוקף שלהם, לקח מאתם. והיה זה דווקא על ידי בת קיסר, אבל לא על ידי בן קיסר, כי יותר 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. ולפיכך אמר חלפא ברתה דקיסר. והוא מובן ממה שאמרו חז"ל (נדה לא א) האיש מזריע תחלה יולדת נקבה, שנאמר (בראשית מו, טו) ואת דנה בתו, ואין להאריך.

והבן זה, כי אלו ב' ברכות, דהיינו הריבוי והחוזק, שאלו ב' דברים אין עוד אחריהם, לקחו גונדא דרומי ובת הקיסר, ושניהם לקחו רומי. ואילו קדושת ירושלים לא לקחו רומי, כי קדושתה לא לקחו, רק שנאבד ונחרב, אבל אין לקיחה בזה אל אדום, כי אין ראויים לקדושתה שיקחו מהם. ואף כי משלו בו זרים, לא לקחו ולא ירשו קדושתה, אשר הוא שייך לישראל, והבן זה היטב.

אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה. והבן הדברים אלו מאוד, כי כאשר היה ברכת ביתר בחוזק ובתוקף, ולפיכך דרשו חז"ל עליהם (איכה ב, ג) גדע בחרי אף כל קרן ישראל, שהקרן הוא לשון חיזוק, שנאמר (דברים לג, יז) וקרני ראם קרניו. לכך אמר גם כן אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה שנכנסו, שהם חזקים ותקיפים, באו לקחת חוזקם של כרך ביתר, כמו שאמרנו למעלה. והקרן הוא על הראש, וזה מורה על הניצוח שהיו גוברים. ולכך כאשר בא לומר שהיו נכנסים לכרך ביתר להתגבר עליהם וליקח חוזקם, קראם קרני מלחמה.

ותדקדק על מספר שמונים [אלף] קרני מלחמה, כי מספר שמונה הוא מסוגל לקרן דווקא, לכך אמר שמונים [אלף] קרני מלחמה, כי אין חלוק בין שמונה ושמונים, רק שזה מספר כללי, וזה פרטי. שהקרן מסוגל לשמונה, כי מספר שבעה הוא המספר שהוא שלם, שהרי מספר שבעה חוזר חלילה בימים ובשנים, ומזה נראה שהוא מספר שלם. והשמיני, שהוא על המספר השלם, הוא כמו הקרן שהוא על בעל החי, שהוא שלם, והקרן עליו. לכך אמר שמונים [אלף] קרני מלחמה.

ועוד יש במספר הזה שאמר שמונים [אלף] קרני מלחמה דבר יותר עמוק, כי הקרנות מכל דבר הם ח', כאשר ידוע לחכמי מדע, ואין להאריך במקום הזה. ומפני שבאו כאן להתגבר בקרנם ותוקפם העליון, ולקחת תוקף וחוזק ישראל, ולכך נכנסו שמונים קרני מלחמה. ודבר זה ברור למי שידע להבין.

ואמר ונפל דמם לים הגדול, ונתערב במים, עד שלא נשאר דבר מהם. וכל זה שנעקרו לגמרי, הפך כוונתם. שזהו שייך לכל דבר שהוא משורש ונטוע בחוזק, כאשר הוא עומד - הוא מקוים מאוד, ואם הוא נעקר - אז הוא נעקר משורשו לגמרי. שלא נשאר עוד דבר, לא שרש ולא ענף. ואנשי ביתר היו רוצים להיות משורשים כמו שאמרנו למעלה, ולכך כאשר נעקרו - נעקרו לגמרי משרשם, והבן זה היטב.

ושערו שני חלקים מים וכו'. כלומר כי כל כך נשפך דמן, שאין למים תוספות על הדם רק שליש, ולא נשאר למים רק הרוב, ולא יותר. ויש לדעת, כי מה שאומר שהם שני חלקים מים ואחד דם, וכן מה שאמר בסמוך שבצרו את כרמיהם מדם ישראל בלא זבל, הכל הוא עניין זה. כי כאשר נגזר שיהיה נשפך דם שלהם כמים, נהפך הדם למים, ונתגבר כח המים. כי כל שני דברים שהם הפכים, בביטול אחד גובר השני. כי הדם הוא הפך המים, כי המים הם חומריים, ואילו הדם הוא הנפש (דברים יב, כג). ולכך הדם, שהוא הנפש, נחשב צורה. וכאשר בטל הצורה, אז היה גובר החומרי, הוא המים.

אבל בברייתא אמר שהיו בוצרים כרמיהם מדם, וזהו עניין אחר. כי מה שנגזר על הדם להיות נשפך ונפסד, אז נתהווה ממנו בשביל זה דבר הדומה לו, דהיינו היין. שהרי הדם דומה ליין, שנאמר (דברים לב, יד) ודם ענב תשתה חמר, ובכמה מקומות. והאומות ששפכו דם ישראל, בצרו כרמיהן מדם ישראל בלא זבל, כי בשפיכת הדם על האדמה בזה נתנו כח אל האדמה להצמיח היין.

ואמר ששערו הנחלים שיש בבקעת ידיים, שהיו שני חלקים מים ואחד דם. הוא מה שאמרנו, כי כאשר נהפך ונשפך הדם, כי הדם הוא הנפש, שהוא נחשב צורת האדם, בזה היה מתגבר ההפך, הם המים, שהם מתייחסים אל החומרי. ודבר זה עניין עמוק, בארנו אותו בחבור

גבורות ה' (פי"ח) אצל כי מן המים משיתיהו (שמות ב, י), וגם בשאר מקומות הרבה, כי המים הם הפך הצורה, כמו שהתבאר שם. לכך הכתוב אומר (דברים יב, כד) על הארץ תשפכנו כמים. ורוצה לומר, כי הדם אשר הוא הנפש, ואין ראוי שפיכה כלל לנפש. אבל דם של בהמה, אמר עליו תשפוך אותו כמים, שהוא הפך הנפש, לפי שאין לדם בהמה משפט הנפש. ולפיכך כאשר נגזר בחורבן הזה שיהיה הדם - שהוא הנפש - נשפך, בזה התגבר כח המים, שהוא הפכו. ולברייתא שאמרו כי בצרו אומות העולם כרמיהן מדם ישראל, אמרו כי מצד שפיכות דמים בצרו אומות העולם כרמיהן, כי כאשר שפכו הדם בצרו כרמיהן, כי יש בדם כח יין, והבן הדברים האלו.

וכן מה שאמר על הנחלים שהם בבקעת ידיים, אחד מושך אילך, ואחד מושך אילך, ושערו ב' חלקים מים ואחד דם. כי בארץ יש מקומות מיוחדים ומסוגלים לדבר מה יותר ממקום אחר. ובבקעת ידיים מקום מיוחד למידת הדין להתגבר, ולכך נקרא בקעת ידיים, וכמו (שמות ט, ג) הנה יד ה' הויה במקנך. ובכל מקום שנאמר יד ה' אינו אלא רמז למידת הדין. ולפיכך אמר שהיה שם ב' נחלים, א' מושך אילך, ואחד מושך אילך. כמו שני ידיים, האחד מתפשט אילך, ויד השנייה מתפשט אילך. ואלו שני הנחלים מה שהם מתייחסים ליד, שהרי האחד מושך אילך, והאחד מושך אילך, לכך התגבר לשם מידת הדין, שהם הידיים, אשר אחד מושך אילך ואחד מושך אילך. ושם היה מתגבר כח אדום, שנאמר עליו (בראשית כז, כב) והידיים ידי עשו. ושפכו דמן שם, עד ששערו חכמים שני חלקים מים ואחד דם. נמצא כי נתווסף שליש באלו שני הנחלים אשר היו בבקעת ידיים. כי שפיכות דמים הוא שייך לגוף בעצמו, והוא שליש, כאשר תדע להבין. כי אלו שני ידיים הם ימין ושמאל, והגוף באמצע. ולכך, כאשר נשפך דם ישראל, שערו הנחלים אשר בבקעת ידיים שהיו שני שלישי מים, ונוסף עליהם שליש דם שנהפך למים. ורוצה לומר, שהיה מוסיף כח המים מן שפיכות דמים הגוף עד שליש יותר, כמו שהתבאר. וגם יש לפרש, אם היה יותר משליש, היה שינוי הטבע לגמרי, והיה גובר יותר מן הראוי. לכך היה גובר עד שליש, והיה נשאר הרוב מים כמו שהיה, והמעוט היה דם.

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה, סח לי זקן אחד מאנשי ירושלים, בבקעה זו הרג נבוזראדן רב טבחים מאתים ואחד עשרה ריבוא, ובירושלים הרג תשעים וארבעה ריבוא על אבן אחת, עד שהלך דמן ונגע בדמיו של זכריהו, לקיים מה שנאמר (הושע ד, ב) דמים בדמים נגעו. אשכחיה לדמיה של זכריה דהוה קא מרתח וסליק. אמר להו, מאי האי, אמרו ליה דם זבחים דאישתפך. אייתי דם זבחים ולא אדמי. אמר להו אי אמריתו לי - מוטב, ואם לאו - מסרקינהו לבשרייכו במסרקי דפרזלא. אמרי ליה, מאי נימא לך, נביאה הוה בן דהוה קא מוכח לן במילי דשמיא, קמינן עלויה וקטלינן ליה, והא כמה שנין דלא קא נייח דמיה. אמר להו, אנא מפייסנא ליה. אייתי סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה קטלוה עלויה, ולא נח. בחורים ובתולות קטל עלויה, ולא נח. אייתי תינוקות של בית רבן קטל עלויה, ולא נח. אמר להו,

זכריה טובים שבהם אבדתי, ניחא לך לאבדינהו לכולהו? כדאמר ליה הכי, נח. בההיא שעתא הרהר תשובה בדעתיה, אמר, ומה אם על נפש אחת כך, ההוא גברא דקטיל כל הני נשמתא על אחת כמה וכמה?! ערק אזל שדר [שטר] פרטתיה בביתיה, ואגייר. תנא, נעמן - גר תושב היה, נבוזראדן - גר צדק היה. מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. מבני בניו של סיסרא לימדו תינוקות בירושלים. מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים. מאן אינון? שמעיה ואבטליון. היינו דכתיב (יחזקאל כד, ח) ונתתי דמה על ציחי סלע לבלתי הכסות. הקול קול יעקב והידיים ידי עשו (בראשית כז, כב), הקול זה אדריינוס קיסר, שהרג באלכסנדריא של מצרים ס ריבוא [על ס ריבוא], כפלים כיוצאי מצרים. קול יעקב זה אספסיינוס קיסר, שהרג בכרך ביתר ארבעה מאות ריבוא, ואמרי לה ארבעת אלפים ריבוא. והידיים ידי עשו זו מלכות הרשעה שהחריבה את בתינו, ושרפה את היכלנו, והגלתנו מארצנו. דבר אחר, הקול קול יעקב, אין לך תפילה נשמעת שאין בה מזרעו של יעקב. והידיים ידי עשו, אין לך מלחמה שנוצחת שאין בה מזרעו של עשו. והיינו דאמר רבי אליעזר בשוט לשון תחבא (איוב ה, כא), בחרחורי לשון [תחבא].

אשכחיה לדמי וכו'. פירוש, שהיה הדם מבקש נקמה, כמו כל דם שנשפך מעלה הדם רותח של נקמה, שאינו שקוט מן הנקמה. והיינו שאמר שהיה מרתיח. ואשכחיה דקאמר, רוצה לומר כי כאשר ראה נבוזראדן שהשם יתברך גזר עליהם שפיכות דם ביותר. ודבר זה היה יודע ומשיג שהוא נקמה מאת השם יתברך, שהרי חשב שלא לבוא עליהם, ולהניח אותם, ולא מצא מנוח בלבו, ומזה ידע כי השם יתברך רוצה לשפוך דמם, ומזה ידע כי אין זה רק בשביל נקמה. ושאל אותם מה הוא עניין הדם, והשיבו דם קדשים דאישתפך. כלומר שלא עבדו השם יתברך, ובטלו עבודת הדם. או שטימאו אותו, או נעשה נותר, ולא נזהרו בעבודת השם יתברך, עד שנשפך. ודם זה מבקש נקמה, שכל דם מבקש נקמה. ומה שאמר אייתי דם זבחים וכו', כלומר שנתן לב להתבונן בו אם היה חטא הזה דם קדשים אם היה מבקש נקמה. ולא היה דומה לזה. כלומר שאין עניין דם קדשים דאישתפוך מעלה רותח כל כך. עד שהיו צריכין לומר האמת, כי דבר זה הוא מפני דם הנביא, שהוא מבקש נקמה. ומה שאמר כי אז נח הדם, פירוש, כן היה משער שכבר נח, שכבר עשה נקמה כאשר ראוי, ואינו מבקש עוד נקמה, שאינו מבקש שיאבד העולם כולו.

נבוזראדן גר צדק היה וכו'. דע, כי מה שספרו כאן מן הרשעים שזרעם נתגייר בישראל ולימדו תורה ברבים, הוא עניין נפלא. כי יש לך לדעת, שהרשעים כאשר הם מופלגים ברשעות, ויש להם כח גדול מאוד כמו שהיה לאלו שזכר, אי אפשר שלא יהיה מצורף כח שלהם אל כח עליון, כח השם יתברך, רק שהיה זה אצלם בטומאה. אבל אצל הבנים, כאשר נתגיירו, נצרף ונזדכך ונתלבן, ולפיכך היו בניהם גדולים מלמדים תורה ברבים. ואי אפשר שלא יהיה כך. שכל כח כמו אלו, שהיה להם כח גדול, הוא מאת השם יתברך, וכיון שהוא מאת השם יתברך

יש בזה צד בחינה מה של קדושה, שהרי הוא מן השם יתברך. ואם אצל האב היה בטל כח הקדושה אצל הטומאה, אבל בבנים נתלבן כח זה, ולכך לימדו תורה ברבים. רק מזרע טיטוס לא היה השם יתברך מכניס תחת כנפי השכינה, שאין לו חלק בו יתברך, והוא נבדל מן הקדושה לגמרי, ואינו מצטרף אל הקדושה. לא כמו כל הכוחות האחרים שיש להם חבור ודבוק אל הקדושה, ומצד אותו הדבוק נתגיירו זרעם. ולא כן טיטוס, שהיה כח שלו כח משחית ומקלקל, כמו שהתבאר. ולכך נקצץ ונפרד מן השם יתברך, ואין מכניס מבניו תחת כנפי השכינה. והדבר הזה הוא דבר עמוק, ואין כאן מקום זה.

שהרג בכרך ביתר וכו'. כבר אמרנו לך כי תמיד מזכיר אותו בלשון כרך ביתר, שהייתה עיר תקיפה מאוד, והוא היה חוזקן ותוקפן של ישראל. לכך דרש למעלה (גיטין נז א) גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג) על ביתר, כי הקרן הוא חוזק ותוקף, כמו שנקרא עשתרות קרניים (בראשית יד, ה) על שם החוזק והתוקף. ולכך היו נוטעים שם ארז ותורניתא (גיטין נז א) שזה מורה על נטיעה חזקה. ולכך אמר כי בכרך ביתר הרג ד' מאות ריבוא וכו', שכמו שמנין ס' ריבוא מורה על ריבוי, כמו שהתבאר לעיל, כך מנין ארבעה מאה ריבוא מורה על מקום המיושב, לפי שמנין ארבע הוא שטח המתפשט לד' צדדין, וכל מקום משוער בד', שכן נתנו לאדם מקום ד' אמות (גיטין עז ב), כי המקום הוא מרובע, שכן מצינו ארץ ישראל ד' מאה פרסה על ד' מאה פרסה. ולפיכך אמר שנהרגו ד' מאות [ריבוא], כי הכרך הזה מקום חשוב היה, ולפי חשיבתו ראוי לו מספר ארבע על פי היותר גדול, כי המקום משוער במספר ד', והאנשים היושבים בה משוערים גם כן במספר ד', ולכך אמר כאשר נחרב כרך ביתר שהרגו בו ד' מאה ריבוא. ולאמרי לה, ארבעת אלפים ריבוא.

אין תפילה נשמעת אלא אם כן יש בה מזרעו של יעקב. זה סוד נפלא, כי התפילה היא רחמים, וזהו מידת יעקב שמידתו הרחמים.

אין לך מלחמה שנוצחת וכו'. לפי שכחם כח החרב, לפי שברכה שנתן לו השם יתברך היא על חרבך תחיה (בראשית כז, מ), וזהו כח עשו. לפיכך כל מלחמה אינה נוצחת אלא אם יש בה מזרעו של עשו, ובזה אין להאריך.

והיינו דאמר וכו'. קבע זה כאן, כלומר שעל ידי לשון הרע נחרבו כל שלשתן, כי ירושלים היה חרב מתחלה על ידי לשון הרע, כי כל זמן שבית המקדש קיים היה בית המקדש מגין על כל ארץ ישראל, וכאשר חרב בית המקדש לא היה להם מה שמגין עליהם, וחרב טור מלכא, וחרב ביתר. והנה תראה כי תחילת הגזירה שנגזר חורבן בית אלוהינו היה על ידי חטא לשון הרע, הוא חטא המרגלים שהוציאו דיבת הארץ (במדבר יג, לב), ועתה על ידי לשון הרע נפרע מהם. ויש לך לדעת כי בדבר זה שאמר בשוט לשון תחבא (איוב ה, כא) גלה לך דבר

נפלא מאוד, שלא היה ראוי לצאת לפעל חורבן בית אלוהינו כי אם על ידי הלשון, כי אין מחריב ומשחית הכל רק הלשון. והנה אנחנו עתידיים לבאר זה ולהאריך בזה בעזרת השם.

אמר רבי יהודה אמר רב, מאי דכתיב (תהלים מד, כג) כי עליך הורגנו כל היום? זו אשה ושבעה בניה. ולא אלו שהפילו עצמם לים, כי הורגנו מלשון הופעל, שמקבל הפעולה, ואילו מה שטבעו בים, הם טבעו עצמם, ואין זה בלשון המקרא.

כתוב בתורה. כל אלו פסוקים הם לפי סדר שהם כתובים בתורה. וגירסת התוספות (גיטין סוף נז ב) דקמא אמר לא יהיה לך (שמות כ, ג), ולא מייתי תלמוד רק ששה קראי, ומשביעי לא מייתי, כיון דלא הביא מקרא חדש, רק חד מהני קראי דלעיל. וגרסא נכונה היא, דקרא דאנכי ה' אלוהיך (שמות כ, ב) לא משתמע מיניה עבודה זרה, רק שלא יכפור בעיקר. אבל לפי גירסא שלנו, והוא המדרש שהביאו בתוספות, דקמא אמר אנכי, אף על גב דלא משתמע מיניה איסור עבודה זרה, סבירא ליה שהעובד עבודה זרה כאילו כופר בעיקר.

אף היא עלתה לגג. ותימא, למה המיתה עצמה בחנם? ויש לומר, שרצו גם כן לכופה לעבודה זרה. אמנם נראה דמה שאמר אף היא עלתה על הגג, רמז על שהפילה עצמה מן הגובה, שהוא החיים, שנבחר לה מות מחיים (עפי ירמיה ח, ג), ומסרה עצמה למות, והשם יתברך עשה רצונה ומתה. והחיים הוא מעלה בבני אדם, והמתים ירדו שאול, והיא הפילה עצמה ממעלה זאת אל השאול, ומסרה עצמה למות, וזהו הנפילה.

שמראין הלכות שחיטה. דע כי דווקא שחיטה, מפני שהשחיטה היא בכח, והיא מידת הדין, ואין דבר שהוא במידת הדין כמו השחיטה, כאשר ידוע. ולפיכך, כאשר הוא מראה בעצמו השחיטה, לפי גודל כח הפעולה וחוזק שלה במידת הדין, היא בא על האדם. והצרעת הוא ממהר לבא, לפי שהצרעת דבר קל הוא, וממהר להדבק באדם. ועוד ידוע דבר זה בעניין עמוק מאוד איך הצרעת ממהר לבא, לפי שכוחות הטומאה רודפים להדבק באדם, וזה ידוע. ואין כח טומאה יותר מן הצרעת. לפי שהתורה אמרה בטומאה זאת (ויקרא יג, מו) בדד ישב מחוץ למחנה, וזה לא תמצא בכל הטמאים. ולפיכך רודפים לבוא להתדבק באדם, לפי גודל הריחוק שהם מרוחקים מן האדם, ועניין זה נכון מאוד. כי אלו שני דברים, השחיטה והצרעת; השחיטה הוא בכח, ולפי גודל כח הפעולה, שזה פועל בחוזק במה שהוא שוחט, ולכך סכנה להראות השחיטה בעצמו, שחוזק הפעולה מביא רושם בו. והצרעת הוא קל לבוא, ואין צריך פועל חזק. ודבר זה נרמז, שהצרעת נקראת פריחה, ואם פרח תפרח (ויקרא יג, יב), ולשון זה משמע מהירות וקלות, כעוף הפורח. והוא עניין נפלא למבין. ולכך בקלות הצרעת בא. ועוד רמזה התורה בעניין הצרעת, שאמרה תורה (ויקרא יד, ז) ושילח הציפור על פני השדה. כמו שהציפור נשלח על פני השדה בקלות [ו]במהירות, כך יפרח הצרעת מן האדם, כמו שבא

בפריחה. ואין להקשות, אם כן למה אין הצרעת רגיל לבוא, כיון שהוא בקלות? אין זה קשיא, כי הצרעת הוא בעצמו מסולק מן העולם, ולכך אין לו שייכות אל האדם, והוא נבדל מן האדם, ולכך אינו רגיל לבוא. רק אם מראה הצרעת בעצמו, אז הוא קל לבוא כאשר מראה בעצמו, והבן זה מאד.

אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהם. דבר זה עניין מופלא, כי התורה והגוף שהם שני הפכים, ואם כן איך תתקיים התורה, שהיא שכלית, בגוף הגשמי, שהגשמי הפך הנבדל? ולפיכך אין קיום התורה באדם הגשמי, שהם כמו שני דברים שאינם מתדמים ומתייחסים ביחד, שאין להם עמידה ביחד. ולפיכך אין התורה מתקיימת רק במי שממית עצמו על התורה. ואדם כמו זה גופו אינו נחשב כלל, וכאילו אינו גופני כלל, שהרי הוא ממית ומסלק עצמו על התורה, ובזה התורה מתקיים, שהרי אינו בעל גוף. אבל מי שאינו ממית עצמו על התורה, והוא גופני גשמי, אי אפשר שתהיה מקוים בו התורה השכלית, שהיא אינה גשמית.

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ארבעים סאה קצוצי תפילין נמצאו בראש הרוגי ביתר. רבי ינאי בר רבי ישמעאל אומר, ג' קופות של ארבעים ארבעים סאה. במתניתא תנא, מ' קופות של ג' ג סאין. ולא פליגא, הא דרישא הא דדרעא. אמר רבי אסי, ד' קבין מוח מצאו על אבן אחת. עולא אמר ט' קבין. אמר רב כהנא, ואיתימא רב שילא בר מרי, מאי קרא? בת בבל השדודה אשרי שישלם לך וגו' אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע (תהלים קלז, ח - ט). בני ציון היקרים המסולאים בפז (איכה ד, ב), מאי מסולאים בפז? אילימא דהוי מחפי בפיזא, והאמר דבי רבי שילא, תרתי מתקלי אסתרי פיזא נחות בעלמא, חדא ברומי, וחדא בכולי עלמא! אלא שהיו מגנין את הפז ביופיין. מעיקרא הוי חשיבי דרומאי נקטיה בליוני דגושפנקא ומשמשי ערסייהו, מכאן ואילך מייתו בני ישראל, ואסרו בכרעיה דפורייהו ומשמשי. אמר ליה חד לחבריה, הא היכא כתיבא? אמר ליה גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתובה בספר התורה הזאת יעלם עליך (דברים כח, סא). אמר, כמה מרחיקנא מדוכתא פלן. אמר ליה [אינגיד] פותיא ופלגא. אמר ליה, אימטא לגביה לא איצטריכנא לך.

אמר רבי יהודה אמר רבי שמואל משום רבי שמעון בן גמליאל, מאי דכתיב (איכה ג, נא) עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי? ארבע מאות בתי כנסיות היו בכרך ביתר, כל חד וחד היה בה ארבע מאות מלמדי תינוקות, וכל אחד ואחד היה לפניו ארבע מאות תינוקות של בית רבן, וכשהיה אויב נכנס לשם היו דוקרין אותו בחוטריהן. כשגבר האויב ולכדום, כרכום בספריהם והציתום באש.

תנו רבנן, מעשה ברבי יהושע בר חנינא שהלך לכרך גדול שברומי. אמרו לו, תינוק אחד יש בבית האסורין יפה עיניים וטוב רואי, קווצותיו סדורות תלתלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר (ישעיה מב, כד) מי נתן יעקב למשיסה וישראל לבוזזים. ענה אותו תינוק

ואמר, הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו. אמר, מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקים עליו וכו'. אמר רב, מעשה בבנו ובתו של רבי ישמעאל בן אלישע, שנשבו לב אדונים. לימים נזדווגו שניהם במקום אחד. זה אומר, יש לי עבד שאין כיופיו בכל העולם. וזה אומר, יש לי שפחה שאין בכל העולם כולו כיופיה. אמרו, בא ונשיאם זה לזה, ונחלק בוולדות. הכניסו אותם לחדר אחד, זה יושב בקרן זווית, וזו ישבה בקרן זווית. זה אומר, אני כהן בן כהן גדול אני, אשא שפחה. וזאת אומרת, אני כוהנת בת כוהנים גדולים, אנשא לעבד?! ובכו כל הלילה. כיון שעלה עמוד השחר הכירו זה את זה, ונפלו זה על זה וגעו בבכייה, עד שיצאה נשמתן. ועליהם קונן ירמיהו (איכה א, טו) על אלה אני בוכיה עיני עיני יורדה מים.

מ' סאה וכו'. תימה, דמאי רבותא לפי החשבון שהרגו בביתר שנמצאו מ' סאה של תפילין. ומכל שכן מה שאמר אחר כך שנמצאו ארבעה קבין מוחין על אבן אחת, דאין זה דבר מופלג כל כך? ועוד, למה נמצא דווקא תפילין ומוחים בכרך ביתר, ולא בטור מלכא? וכבר אמרנו שאין לומר בדברים שאמרו חכמים שהיה דרך מקרה. אמנם דע, כי אין דבר בדברי חכמים שאין בו חכמה עמוקה, ואין דבר ריק בדברי חכמים, רק הוא ריק ממנו. כבר אמרנו כי דרשו ג' פסוקים; הפסוק הראשון איכה יעיב באפו (איכה ב, א) על ירושלים, ולכך כתיב איכה יעיב באפו את בת ציון השליך משמים ארץ תפארת ישראל, וזה נאמר על בית המקדש וירושלים. הפסוק השני (שם שם ב) בלע ה' ולא חמל על טור מלכא (גיטין נז א). ודרשו גדע בחרי אף כל קרן ישראל (איכה ב, ג) על ביתר. כי אלו שלשה דברים הם מקושרים ביחד, כוללים כל מעלות ארץ ישראל.

האחד, מה שהייתה ארץ מבורכת, וזה היה על ידי בית המקדש וירושלים, כי על ידם הייתה הברכה בארץ.

השני, מה שהיה יושבים בה בני אדם הרבה.

הג, שהיו בה כרכים חזקים. ובאלו ג' הוא הכל.

וכבר אמרנו כי קרא ביתר קרן, שהייתה תוקפן של ישראל, כאשר אמרנו למעלה מעניין כרך ביתר, ושהיו נוטעים ארז וארזא (גיטין נז א), כי דבר זה היה ראוי להם. כי באמת האדם נקרא עץ השדה, דכתיב (דברים כ, יט) כי האדם עץ השדה, רק שהוא אילן הפוך, כי העץ שורשו למטה תקוע בארץ, ואילו האדם שרשו למעלה, כי הנשמה הוא שורש שלו, והיא מן השמים. והידיים הם ענפי האילן, הרגלים הם ענפים על ענפים, גופו עיקר האילן. ולמה הוא אילן הפוך? כי העץ שורשו למטה, כי העץ חיותו מן האדמה, והאדם חיות נשמתו מן השמים. וכל עניין של ביתר עם הנטיעה הזאת, להראות הדבקות עם השם יתברך, שזהו חוזק ותוקף האדם, כי אין העיר גורם, רק החבור והנטיעה עם השם יתברך גורם החוזק. וזהו עניין התפילין, לנטוע את האדם עם השם יתברך. ולפיכך התפילין הם על המוח, ששם שורש החיות, וכנגד הלב שגם שם שורש החיות, עד שיש להם נטיעה עליונה עם השם יתברך.

וכאשר הגיע העונש - נחרבו. ולכך נמצא בראש הרוגי ביתר דווקא תפילין, כי התפילין ראוי לאנשי ביתר כפי מעלתם ומדרגתם, כי הם על המוח, ועל ידי התפילין נקרא שם ה' עליו, כדכתיב (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך.

ומה שאמר ארבעים סאה קצוצי תפילין, הוא דבר עמוק. ידוע כי מ' סאה הוא שיעור מקווה טהרה (עירובין ד' ב), אשר כל מקווה הוא מים חיים. והתפילין האלו הם קבלת שפע החיים אשר לאדם, ולכך יש עליהם שם מקווה טהרה, שהוא מים חיים. ומזה תבין את אשר אמרו חכמים (מנחות מד א) כל המניח תפילין מאריך ימים, שנאמר (ישעיה לח, טז) ה' עליהם יחיו. ומן הדברים אשר נתבאר לך תוכל להבין את הדברים, כי על ידי התפילין יש לנשמה דבקות בו יתברך, והוא החיים. ומוקי ליה הא מלתא בדרעא, דקתני שהיו ארבעים סאה. ואף על גב דהברייתא אמרה בראש הרוגי ביתר, נראה מפני שהיו במלחמה, והיו נושאים על זרועותיהם כלי מלחמה, ואם יניחו זה על תפילין, דבר זה גנאי שיהיו כלי מלחמה על התפילין, לכך שמו התפילין על הראש. וכן הדין כאשר נושא משא על זרוע, נותן של יד בראשו. אבל תפילין של ראש היו שלש קופות של מ' סאה. כי תפילין של יד הם בבית אחד (מנחות לד ב), ויש להם חבור ביחד. ולכך היו מ' קופות של ג' סאים, כי מספר ג' מורה על החבור והקשור. אבל תפילין של ראש, שהם מחולקים בד' בתים, ולכך אמר ג' קופות של מ' סאה, ולא היו שלשה ביחד, כי מספר ג' ביחד הוא חבור גמור. והיינו דקאמר במתניתא תנא מ' קופות של ג' סאה. ואף על גב שהכל אחד, כי מה לי ג' קופות של מ' סאה, ומה לי מ' קופות של ג' סאה, רק מפני כי בראש הם מחולקים, ולכך אמר מ' קופות של ג' סאים. וביד אינם מחולקים, רק הם ביחד בבית אחד, ולכך אמר מ' קופות של ג' סאה, שהיו ג' סאה ביחד. ושלשה הוא מספר שיש לו חבור על ידי השלישי, שהוא מחבר ומקשר הכל. וזהו כנגד התפילין של יד שיש לבתים חבור ביחד.

ומה שאמר שנמצא ד' קבין מוחין על אבן אחת, זה מפני כי מקבל התפילין הוא המוח, ואין ספק שהמקבל יש לו יחוס עם הדבר שהוא מקבל, ולכך אמר שנמצא על אבן אחת ד' קבין מוחין. כי מספר ארבע יש לו התייחסות אל מספר ארבעים, רק כי מספר מ' - כללי, ומספר ארבע מספר פרטי. ואמר כי נמצא מ' סאה קצוצי תפילין בראש הרוגי ביתר, וד' קבין מוחין, שכל זה מורה כי היה אל ביתר הדבקות בו יתברך, לכך היו נמצאים אלו תפילין בראש הרוגי ביתר. ומפני כי המוח הוא לאדם שהוא גשמי, וכל גשמי יש לו גבול יותר מן הדבר שאינו גשמי, ולכך המוח שהוא לאדם הגשמי - היה ד' קבין, לפי שהוא מוגבל ביותר. אבל התפילין שהם קדושים, ויש להם מעלה קדושה, הם עוד יותר רחוקים מן הגשמי. ולכך הם ארבעים סאה, שאין זה כל כך גבול.

ולמאן דאמר ט' קבין מוחין, הוא דבר חכמה מאוד. כי המוח, שבו החכמה, שייך לזה מספר ט', כאשר ידוע למבינים. ולכך אמר כי ט' קבין מוחין נמצא על אבן אחת, שמספר זה, שהוא ט', ראוי אל המוח אשר מקבל התפילין. וכאשר חרב ביתר, היה חורבן שלהם ביטול מעלתם אשר היו מיוחדים בו.

וזה מה שאמר אחר זה שהיו מגנין הפז ביופין. גם זה מביא כאן, משום שהיה דבר זה בפרט בביתר. וזה עניין נפלא, ודבר זה מעיד על כל הדברים אשר אמרנו לך למעלה, כי הכל דברים ברורים. כי היה ראוי ביתר בפרט לתפילין, כי התפילין הם גם כן פאר והדר, כדכתיב בפירוש (יחזקאל כד, יז) פארך חבוש עליך, רק שאי אפשר לפרש יותר, כי צריך שיעמיק בדברים אלו, ואז ידע מדרגת ביתר והיופי אשר היה להם עד שהיו מגנין את הפז ביופין. כל הדברים האלו נמשכים אחר מדרגת ביתר, שהיו מסולקים מן הגוף העכור, והיה להם הבהירות והיופי.

ותדע שכל אשר הוא יותר חמרי - הוא עכור. שתמצא הארץ שהיא יותר גשמית, היא עבה ועכורה לגמרי. והמים יש להם גשם דק, יש בהם בהירות יותר. והרוח יש לו דקות הגשמי יותר, והוא עוד יותר בהיר. וכן תמיד כאשר ידוע. והיה לביתר מדרגה זאת, שהיו מסולקים מן החומר העב. וזהו שזכו ביתר אל מדרגת התפילין, אשר הם פאר על גוף האדם, אשר הוא נקי וטהור ובהיר מן החומרי, כי התפילין מצווה דגופא. ואמרו חכמים (שבת מט א) תפילין צריכין גוף נקי. וכל זה מפני שהתפילין הם דבר קדוש נבדל, ולכן צריך שיהיה מתייחס אל זה גוף האדם. ומדרגה זאת היה מדרגת ביתר, כאשר תבין הדברים כאשר התבאר למעלה מעניין ביתר, כי הם מסולקים מן עכירות הגשמית, ולכך היה להם היופי והפאר, ומזה הטעם עצמו נקראו התפילין פאר, כי כל אשר הוא קדוש אל השם יתברך הוא מסולק מן הגשמי, כמו שהתבאר למעלה. ואל יקשה לך למה נתייחד בזה ביתר, כי כבר אמרנו לך דבר זה למעלה, אם תבין הדברים אשר נתבארו למעלה.

תרי מתקלי וכו'. פירוש עניין זה, כי הפז נראה שהוא אדום מאוד, ולפיכך ראוי הפז לאומה שנקראת אדום מלשון אודם. ואמרו במדרש (ב"ר סג, יב), ארצו אדומה, דכתיב (בראשית לב, ד) ארצה שעיר שדה אדום. מאכלו אדומה, דכתיב (בראשית כה, ל) הלעיטני נא מן האדום. ונפרע ממנו אדום, דכתיב (ישעיה סג, ב) מדוע אדום ללבושך. כל עניין זה מורה כי מתייחס לאדום האודם, ולפיכך שייך להם הפז. ומה שאמר תרי מתקלי וכו', טעם הדבר כי אדום ראוי לפז כמו שאמרנו, ואין ספק כי הפז ראוי אל העולם, שנברא הפז לצורך העולם, והפז מיוחד גם כן לאדום מצד האדמומית, לכך שניהם שווים, ונחלקו לתרי מתקלי. אמנם מה שאמר תרי מתקלי דווקא, ולא אמר חד מתקלא, ונחלק להיות חצי לעולם וחצי לאדום, כי כך יהיה לעולם משקל שלם אל עולם שלם. ועוד, כי אין ראוי שיהיה אדום משתתפים עם העולם, שהוא

המציאות, ואדום אינו בכלל המציאות, ואם היה המשקל אחד, היה משתתפים לגמרי, שהרי הם חולקים דבר אחד. אמנם יש בזה עוד דבר עמוק מאוד, ואין להאריך.

ומה שאמר תרי מתקלי פיזא ולא יותר, כי הדבר שהוא חשוב הוא מעט, והדבר שהוא הרבה אינו חשוב. ומפני כי אדום נוהגים בחשיבות יותר, כמו שדרשו ז"ל (ברכות נז ב) שני גויים (בראשית כה, כג), שני גאים בבטנך, רמז בזה כי אדום נוהג בחשיבות, כמו שאמר (ברכות נז ב) שלא פסקו מעל שולחנם צנון וחזרת, וכמו שהתבאר בחבור **גור אריה.** וחשיבות אדום הוא מצד הנהגתם, הם מחשיבים עצמם. וחשיבות ישראל מצד עצמם. ולפיכך קראם (גיטין נח א) חשיבי דרומאי, כי החשיבות בהם יותר, ומנהג שלהם שהיו מתייקרים מאוד, וזהו יופי שלהם. וישראל אף על גב שלא היה להם שום הנהגת חשיבות, היו מגנין הפז ביופים מצד עצמם. והיינו דקשה אי דמחפי בפיזי, כלומר כי מה חשיבותם, אם בשביל זה כי הנהגתם בחשיבות עד שהם יפים, זה אינו, דהא יש חשיבות באדום נגד כל העולם, לא בישראל בלבד, ואין צריך לפרש על פז ממש כלל.

בליוני כו'. פירוש, שהיו עושין צורות נאות בביתם, כדי שיהיו הצורות תמיד בדעתם ולנגדם, ויולידו כמותם. ואחר כך היו אוסרים בני ישראל. פירוש, שהיו צריכים תמיד להיות עימהם לשמש להם בחדרי משכיותם, והיו לנגד עיניהם תמיד, אף בשעת תשמיש, והיו מתעברים כמותם. וזה מה שאמרו דהווי אסרי בכרעי המטה, כלומר שהיו צריכים להיות תמיד עימהם, ולא ייפרדו מאתם, עד שהיו נחשבים כאילו נאסרים בכרעי המטה.

ארבע מאות וכו'. וכבר התבאר כי מעלת ביתר שהיה להם מעלה זאת, שלא היה להם פחיתות הגוף, כאשר אמרנו מעניין תפילין שהיה על גופם. ואמרו ז"ל (שבת מט א) תפילין צריכין גוף נקי וכו', ולכך היה להם היופי. ועתה בא לספר שהיו שלמים במעלה השכלית, שהיו בה מספר ד' מאות בתי כנסיות ובכל אחד היו ד' מאות מלמדי תינוקות, וכל מלמד ארבע מאות נערים, להשפיע אל הנערים החכמה. וכבר אמרנו לך למעלה כי כל עניין ביתר ראוי אל ד' מאות, במה שהיא נקראת כרך ביתר. ולכך אמר בכאן כי היו ד' מאות בתי כנסיות בביתר, כמו שפרשנו למעלה אצל ת' ריבוא שהרג בכרך ביתר. ועוד יש בזה מה שמספר ארבע מתייחס אל ביתר דבר עמוק, ואין להאריך. ומזה תדע כי כל הדברים בזה הם ברורים מאוד. והיה ביתר ראוי אל השפעות החכמה, ולכך היו בה ריבוי מלמדי תינוקות משפיעים החכמה. ודברים אלו גדולים מאוד. כלל הדבר, חכמים באו לבאר עניין ביתר ומדרגתן בדברים אשר נתבארו לך פה. ואי אפשר לפרש יותר. וכבר אמרנו לך פעמים הרבה, שכל מקום שזכרו חכמים מספר גדול, רצונם לומר כי מצד עצמם היו מוכנים לאותה המדרגה כמו שזכר, שהיה שם ד' מאות בתי כנסיות וכו'. ומה בכך אם ימצא מניעה מצד אחר. וכבר הארכנו בזה למעלה אצל ששים ריבוא עיירות, עיין שם. ועוד הארכנו מעניין זה בחבור

גבורות ה' (ספ יב), עיין שם. לכך, כיון שמצד עצמם מוכנים אל המעלה הזאת, אף אם ימצא מניעה מן המקבל, אין בכך כלום.

מעשה ברבי יהושע וכו'. נראה שגם זה היה בביתר, דהא בסוף העניין קאמר ועל אותה שעה נחתם גזר דינם, ובודאי זה בעניין ביתר איירי, אף כאן בביתר מדבר, אשר היופי וההדור מידתם, כמו שמבואר למעלה. וכן מה שאמר בבן ובת של רבי ישמעאל כהן גדול, שהיה גם כן להם היופי המורה על מעלתם ומדרגתם החשובה, ומזה נמשך הפרישה מן הערווה, שהרי מי שנוטה אחר הזנות הוא עניין חומרי. שלכך אמרה תורה (במדבר ה, טו) שהסוטה קרבנה שעורין, שהיא עשתה מעשה חמור, לכך קרבה גם כן מאכל חמור (סוטה יד א). נמצא כי כל עניין ביתר ומעלתם הפרישה מן החומר המגונה, וזהו מעלתם בעצמם, וכמו שמורה על זה המאמר שאחר כך. ולפיכך לא רצה כל אחד ואחד להינשא לעבד, אשר עליו נאמר (בראשית כב, ה) שבו לכם פה עם החמור, עם הדומה לחמור (יבמות סב א). ואיך יהיה מזדווג מי שהוא נבדל מן החומר הרע לעבד החומרי. וזהו שאמרו גם כן כהן, שהוא קדוש, ישא שפחה. והיא אומרת, בת כוהנים גדולים תישא עבד, והדברים מבוארים.

אמר רבי שמעון בן לקיש, מעשה באשה אחת, וצפנת בת פניאל שמה; צפנת - שהכל צופין ביופיה, בת פניאל - בתו של כהן גדול ששימש לפני ולפנים, שנתעלל בה שבאי אחד כל הלילה. למחר הלבישה ז' חלוקים, והוציאה למוכרה. בא אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו, הראיני את יופיה. אמר לו, ריקה, אם אתה רוצה ליקח - קח, שאין כיופיה בכל העולם כולו. אמר לו, אף על פי כן. הפשיט ששה חלוקים, וז' קרעתה, ונתפלשה באפר. אמרה לפניו, ריבונו של עולם, אם עלינו לא חסת, על קדושת שמך הגדול למה לא תחוס? ועליה קונן ירמיה (ירמיה ו, כו) בת עמי חגרי שק התפלשי באפר אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים כי פתאום יבוא השודד עלינו. עליך לא נאמר, אלא עלינו, כביכול עלי ועליך בא השודד.
אמר רבי יהודה אמר רב, מאי דכתיב (מיכה ב, ב) ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו? מעשה באדם שנתן עיניו באשת רבו, ושוליא דנגר היה. פעם אחת הוצרך רבו ללוות, אמר לו שגר אשתך אצלי. שהה עמה שלשה ימים. קדם ובא אצלו, אמר לו אשתי ששגרתי לך היכן היא? אמר לו אני פטרתיה לאלתר, ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך. אמר לו, מאי אעשה. אמר לו, אם אתה שומע לעצתי, גרשה. אמר לו, כתובתה מרובה. אמר לו, אני אלווך ותן לה כתובתה. עמד זה וגרשה, הלך הוא ונשאה. כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפורעו, אמר לו בוא ועשה עמי בחובך. והיו הם יושבין ואוכלין ושותין, והוא עומד ומשקה עליהם, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן. ועל אותה שעה נחתם גזר דינם. ואמרי לה, על שתי פתילות בנר אחד.

ושמה צפנת בת פניאל וכו'. אלו שתי שמות, צפנת בת פניאל, מורות על שהיה היופי שלה שאין כמותה. ותבין זה משם צפנת. וכן מה שאמר בת כהן גדול ששימש לפני ולפנים, כי לשון צפון הוא דבר הנסתר. וכן מה ששמש הכהן גדול לפני ולפנים, שלכך הייתה נקראת בת פניאל. והכל מורה כי היופי שלה בא ממקום פנימי עליון נסתר, וזה מורה על תכלית ההוד והיופי. ותבין זה מן הדברים אשר אמרנו לך למעלה (דה ותדע שכל), כי כל אשר הוא נוטה אל החומרי יש בו עכירות, והמסולק מן החומרי יש בו הזיו והאור. ומפני שהייתה בתו של כהן גדול המשמש לפני ולפנים, והוא בתכלית הקדושה נבדל מן החומרי, ולכך הייתה בתו כל כך ביופי. ומזה תבין הכתוב שאמר (תהלים נ, ב) מציון מכלל יופי. ועם כל זה, כשגרם החטא נתעלל שבאי בה כל הלילה, ולמחר אדם מכוער מכל כבוד היה מבזה אותה ומפשיטה.

ואמר שגזר דינם היה כאשר נטו אל ההיפך, דהיינו שנטו אל הזנות, שחמד אשת חברו, שזה היפך מידתן, שהיה ראוי להם פרישה מערווה. וכאשר היה כאן ערווה עם חמס, שהחמס פועל גזר דין בכל מקום, כמו שאמר הכתוב (בראשית ו, יא) ותמלא הארץ חמס, ואמרו (סנהדרין קח א) לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. ופליגי בחמס שהיה כאן; ללישנא קמא החמס שנעשה לו, דהיינו כמו שאמר שהיה עומד ומשקה עליהם, והיו דמעות שלו נושרות לתוך הכוס. ודבר זה גרם חתימת הגזירה, כמו שנתבאר. שודאי דבר זה חמס כאשר לקח ממנו אותה שהייתה אשתו. ולא עוד, רק שהוא היה עומד ומשקה, משמש להם. ולאיכא דאמרי החמס שנעשה מה שהיו שתי פתילות בנר אחד, שזהו חמס גמור שיקח את אשתו לשמש עמה, להיות שתי פתילות בנר אחד, וכאילו לקח את גופו, כי אשתו כגופו (ברכות כד א), ואין לך חמס יותר מזה. ומפני כי ביתר היו פרושים ונבדלים מן הערווה, וזה חטא בערוה שהיה בו חמס, ראוי שיהיה נחתם גזר דינם.

ואתה האדם, הבן דברי חכמים וסודותיהם, אשר אם תדע ותבין את אשר לפניך לא יהיה לך ספק בכל אלו הדברים, שכולם בנויים על יסוד אחד, וסדר האמת והחכמה. ואל יעלה על דעתך שיש ספק בדבר אחד מן הדברים האלו, אבל כל הדברים האלו אשר אמרנו הם כמו טיפה מן הים. כי איך אפשר לחמורים כמונו לעמוד בסוד קדושים. וגם אל תשער בדעתך כי אפשר לכתוב בפירוש, כי איך אפשר לפרש הכל בכתב. אבל באלו דברים תראה עדות על דברי חכמים, כי כל דבריהם דברי חכמה, וכל דברי זולתם הבל. ואם היינו באים לכתוב על המאמרים האלו מה שרמזו, לא היה מספיק הזמן. ואם תתבונן מאוד מאוד, תמצא שכל הדברים האלו אמת, והם יוצאים מחכמה פנימית.

פרק ח

במסכת תענית (כו א), ה' דברים אירעו את אבותינו בי"ז בתמוז, וחמשה בתשעה באב; בי"ז בתמוז - נשתברו הלוחות, ובוטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל. בתשעה באב - נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה, ובשנייה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר, עד כאן המשנה.

וקאמר שם (כח ב)

בי"ז נשתברו הלוחות, דתניא וכו'. ובוטל התמיד - גמרא. והובקעה העיר – בי"ז הוא דהוי?! והכתיב (ירמיה נב, ו) בחדש הרביעי בתשעה לחדש וכו'. אמר רבא לא קשיא, כאן במקדש ראשון, כאן במקדש שני. ושרף אפוסטומוס את התורה - גמרא. והעמיד צלם בהיכל - דכתיב (דניאל יב, יא) ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם. וחד הוי?! והכתיב (דניאל ט, כז) על כנף שקוצים משומם! אמר רבא, תרי הוו, ונפל חד על חבריה וקטעיה ידיה, ואשתכח דכתיב אנת צבית לאחרובי ביתא וידך אשלימת ליה. בט' באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, דכתיב וגו' עד (במדבר יד, א) ויבכו העם בלילה ההוא.

אמר רבי אבא אמר רבי יוחנן, אותו יום ערב תשעה באב היה, אמר הקדוש ברוך הוא, אתם בכיתם בכייה של חנם, אני אקבע לכם בכייה לדורות. חרב הבית בראשונה, דכתיב (מב כה, ח) בחדש החמישי וגו', אי אפשר לומר בשבעה, שהרי כבר נאמר (ירמיה נב, יב) בעשור. אי אפשר לומר בעשור, שהרי כבר נאמר בשבעה. הא כיצד? בשבעה נכנסו להיכל, ואכלו וקלקלו בו שביעי שמיני, תשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום כולו, שנאמר (ירמיה ו, ד) אוי נא לנו כי פנה יום כי ינטו צללי ערב. והיינו דאמר רבי יוחנן, אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל נשרף בו. ורבנן אמרי, אתחלתא דפורענות עדיפי.

ובשני מנלן? דתניא מגלגלין זכות ליום זכאי, וחובה ליום חייב. אמרו, כשחרב בית המקדש ראשון אותו יום ערב ט באב הוה, ומוצאי שבת היה, ומשמרתו של יהויריב הייתה, והלווים עומדים על דוכנם ואומרים שירה. ומה שירה היו אומרים, (תהלים צה, כג) וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם. ולא הספיקו לומר יצמיתם ה' אלוהינו עד שבאו גויים וכבשום, וכן בשנייה. נלכדה ביתר, ונחרשה העיר וכו'.

כאשר הנמצאים הם מחולקים בעצמם, עד שתמצא שיש בהם שהם הפכים לגמרי, כמו האש ומים. ובמין האדם גם כן, אף שכולם משתתפים, שהן מין האדם, ימצאו מתחלפים. עד שתמצא אומה מסוגלת לזה, ואומה לעניין אחר הפך זה, ודבר זה נראה לחוש. ומכל שכן באומה ישראלית שהיא מתחלפת מכל האומות, ויש באומות שהם הפכים להם לגמרי, כמו שהתבאר. ולפיכך אמרו אין לך דבר שאין לו זמן מיוחד, כמו שאמר שלמה עליו השלום

(קהלת ג, א) לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים. וזה שאמרו חכמים (אבות פד מג) אין לך אדם שאין לו שעה. כי במה שהוא מציאות מיוחד בעולם, יש לו זמן שהוא מיוחד לו. וכל המציאות הוא תחת הזמן, וכמו שהוא מציאות מיוחד בפני עצמו, כך יש לו זמן בפני עצמו, כי הזמן בו הוויית הנמצאים. וכמו שהזמן בו הוויית הנמצאים, כן תמצא זמן מיוחד שבו הוא הפסד הנמצאים. ולפיכך שנינו ה' דברים אירעו לאבותינו וכו', כי הזמן הזה בפרט מיוחד אל אותם שהם מתנגדים אצל ישראל. כי הזמן אשר הוא מיוחד לישראל, ובו מתעלים ישראל, הוא הזמן שבארנו בחבור **גבורות השם** (פמ"ו) באריכות, כמו ניסן ותשרי, כי זה הזמן הוא הזמן השווה, אינו יוצא לשום קצה. כי נקראו קצוות שיש להם קצה וסוף. אבל השווה אינו הולך אל הקצה. לכך בחודש ניסן ותשרי יש בהם לישראל המועדים והחגים, והם זמני ששון ושמחה (דברים טז, יא-טו), ומורה כי לשמחת ישראל ושלמות מעלתם לא יהיה קצה והפסק.

אבל הזמן אשר היו גוברים המתנגדים להם, והיו מחריבים אותם, הוא בתמוז ואב, שהם בקצה החמימות, והם בקצה כאשר גבר החמימות. ומורה כי לחורבן ישראל ותגבורת האומות יהיה קצה וסוף, כי כל דבר שהוא קצה יש לו סוף, כמו שמשמע לשון קצה. ואין לך נטיות קצה יותר כמו כאשר הוא בתמוז ובאב, שאז השמש בתכלית תוקפה וגבורתה. וזה הזמן הוא הפך הזמן המיוחד לישראל, שהוא הזמן אשר בו השווי. ושבעה עשר בתמוז הוא התחלת הקצה, וט' באב הוא תכלית הקצה, ולפיכך אלו שני זמנים מיוחדים אל כוחות המתנגדים אל ישראל. ומפני כי הזמן הזה מיוחד שהוא מתנגד אל הקדושה, ולפיכך בי"ז בתמוז ובט' באב אירע בו עשרה דברים. כי מספר עשרה מיוחד לדבר שהוא קדושה, כי כן אמרו (ברכות כא ב) אין קדושה בפחות מעשרה. ועוד, מספר עשרה מורה שהזמן מתנגד לישראל לגמרי, עד שאין על זה, ולכן עשרה דברים אירעו, כי המספר מגיע עד מספר עשרה, ואחר עשרה חוזר למנות אחד עשר שנים עשר, והרי אין על מספר עשרה. ומפני כי הזמן הזה מתנגד לישראל עד שאין על זה, לכך היה חמשה בי"ז בתמוז, וחמשה בט' באב, והם עשרה.

ומפני שי"ז בתמוז הוא התחלת הקצה, ולפיכך כל ה' דברים שבו נעשו אינם גמר פורעניות. כי מה ששברו לוחות אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרים. כי זה הזמן הוא התחלת הקצה, ואינו גמר, רק בט' באב תכלית הקצה. וכן מה שבטל התמיד אינו תכלית הפורעניות, עד שחרב הבית. וכן מה ששרף אפוסטמוס התורה אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרת. וכן מה שנבקעה העיר אין זה גמר פורעניות, רק כשחרב הבית. וכן מה שהעמיד צלם בהיכל אין גמר של פורעניות, רק כשחרב הבית. ולפיכך אלו חמשה דברים אירעו בי"ז בתמוז.

אבל בט' באב הוא גמר פורעניות בתכלית, מה שנגזר גזירה לאבותינו שלא יכנסו לארץ, וכן חורבן הבית בראשונה, ובאחרונה, וכן מה שנלכדה ביתר, וכן מה שנחרשה העיר. ולפיכך אלו

חמשה דברים אירעו בט' באב. ואלו חמשה דברים שהיו בי"ז בתמוז, שנהפך להם יד הימין לשמאל, כמו שאמרנו לפני זה, ולכך לא היו החמשה הראשונים כמו החמשה האחרונים. כי חמשה הראשונים נגד יד הימין, שהוא התחלה. ולכך היו אלו חמשה שאירעו בי"ז בתמוז התחלת פורעניות. אבל חמשה שאירעו בט' באב גמר פורעניות, מפני שהם כנגד יד שמאל, שהיא השנייה, והיא גמר.

ואמר לעניין שהעמיד צלם בהיכל - תרי הוו. פירוש, כאשר ידעו כי השם יתברך הוא אחד (דברים ו, ד), וביתו - ששם משכן כבודו - הוא אחד, והאחד הוא יכול על הכל, אף על ההפכים, כי דבר שהוא אחד כולל הכל. אבל הצלמים הם כוחות מחולקות, כי זה היה עובד לאש, וזה למים, כל אחד מחולק משני, ואי אפשר שיכלול הכל רק השם יתברך, שהוא אחד, כולל הכל. ואיך יכנסו למקום שהוא הכל כח אחד בלבד. ולכך הכניסו שם שני צלמים, דבר והפכו. משל זה, האחד מזל מים, והשני מזל האש, או מה שהיו הצלמים, על כל פנים היו כאן ריבוי כוחות. והיו סבורים להשלים הבית בריבוי הכוחות, שעתה יהיה אלו שני צלמים משלימים הכל, עד שיהיה כאן הכל.

ונפל האחד על חברו. מפני כי בית המקדש הוא אחד לאל אחד, ולא יכול להתקיים שם השניות, והאחד דוחה הב', כי קצר מצע האחדות מלהשתרע שם השניות. ולפיכך קאמר שהאחד נפל על השני ותבר ידיה, מפני שאי אפשר אל הריבוי שיהיה במקום שהוא אחד, והאחד מבטל כח השני, כמו שמבטל כח המים את כח האש כאשר יבוא המים על האש. ולכך תבר ידו, שהיד הוא כחו. ולכך נמצא כתוב על היד אנת בעי לאחרובי ביתי וידך אשלימת ליה, כלומר שבכוחך אתה רוצה להחריב את ביתי, והרי כוחך נמסר אלי, שנשבר גאון עוזך. וזה שאמר כי נפל האחד על השני, כי האחד עצמו מבטל השני, כאשר אי אפשר שיהיו שם כוחות שנים. והבן הדברים האלו מאוד.

וקאמר בט' באב שבכו בכייה של חנם, והקדוש ברוך הוא קבע אותם בכייה לדורות. עניין זה עמוק מאוד מאוד, כי כאשר הוציאם מארץ מצרים, הוציאם על מנת לתת להם הארץ. ואילו באו אותם שיצאו ממצרים אל הארץ, היו עומדים שם לעולם בארץ. ודבר זה בארנו בחבור **גבורות ה'** בכמה מקומות, כי היציאה של מצרים היא נצחית, כי עדיין מחמת אותה היציאה אנחנו אל השם יתברך אשר הוציאנו ממצרים. ואם היה היציאה ממצרים וביאתם לארץ מעשה אחד, דהיינו שאותו הדור שיצאו ממצרים באו אל הארץ, כאילו היה מעשה אחד היציאה ממצרים והכניסה לארץ. כי השם יתברך הוציאנו ממצרים להכניס אותנו אל הארץ, כשם שהיציאה היא מקוימת נצחית, כך היה נצחי ביאתם אל הארץ, ולא היה ביטול לעולם. ובשביל שבכו בכייה של חנם, ולא רצו לכנוס לארץ, ונשבע הקדוש ברוך הוא שלא יביא אותו דור אל הארץ, רק דור אחר, ואז היה נחלק היציאה ממצרים מן הביאה אל הארץ, ולא היה

מעשה אחד. ודווקא היציאה היא נצחית, מטעם אשר בארנו בחבור **גבורות ה'** (פנב) באריכות, שהייתה על ידי נסים ונפלאות יוצאים ממנהגו של עולם, לכך היא נצחית. ולא כן ביאתם אל הארץ, ודבר זה יש לו ביטול והפסק.

ועוד, כי כל הדברים הטבעיים משתוקקים אל מקומם הטבעי. ואם היה הארץ לישראל מקום טבעי, והיו משתוקקים אל הארץ, היה נשאר זה נצחי. אבל היה כאן ההפך, שבכו בכייה של חנם, ולא רצו לבוא אל הארץ. לכן מורה זה שאין הארץ מקום הטבעי לישראל, ולכך לא היו נשארים שם. וזה שאמר שהיו בוכים בכייה של חנם, ומאסו בארץ חמדה (תהלים קו, כד), ודבר זה נקבע להם בכייה לדורות, שהיה גורם שגלו מן הארץ. כי הבכייה שהיו בוכים מורה שאין הארץ שייך להם לגמרי, כי חן מקום על יושביה (סוטה מז א), וכל דבר משתוקק למקומו שהוא טבעי לו. והם בכו, וזה מורה כי אין הארץ שלהם לגמרי, ולכך גלו. ודבר זה מבואר מאד. ודווקא היה תולה בדור שיצאו ממצרים, כי התחלת ועיקר ישראל הוא הדור שיצאו, וכאשר מאסו בארץ חמדה נראה כי אין הארץ מקומם הטבעי לגמרי.

ואמר שנכנסו בו גויים בשבעה לחדש וכו'. פירוש, היום המוכן לשריפת בית אלוהינו הוא יום עשירי, כדמסיק שרוב ההיכל נשרף בעשירי לחודש, והטעם יתבאר. ובז' לחודש נכנסו גויים בו, ובט' לעת ערב, כאשר פנה היום, הציתו בו האור. כי זמן זה מוכן לביטול הקדושה, והמוכן לביטול הקדושה הוא עת ערב, שהערב גם כן הסתלקות האור, ואז היה חרב אור העולם גם כן, שהוא בית המקדש (בב ד' א). והיינו דכתיב (ירמיה ו, ד) אוי נא לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב. ופירוש הדבר, אוי נא לנו כי פנה מציאות העולם, שנקרא יום, וזה היה כשחרב הבית, כי ינטו צללי ערב, דהיינו שחשך העולם כשחרב הבית. ובשביל כך גם כן לעת ערב דווקא הציתו בו האש. ואף על גב שהלילה יותר חשיכה, מכל מקום הלילה אינה מתייחסת להפסד, שכבר נפסד האור. ואדרבה, הלילה הוא סמוך אל התחלת היום, שהוא אחר הלילה. אבל לעת ערב הוא הפסד האור בעצמו, והוא מוכן להפסד. ולא היה התחלת החורבן לעת ערב של עשירי, כי דבר זה אינו, כי יום העשירי מוכן לחורבן, כמו שהתבאר, ואם הציתו לעת ערב של עשירי, היה נשרף בי"א, וזה אינו, כי יום העשירי מוכן אל ההפסד.

ועוד יש להבין, כי ג' זמנים היו בחורבן; יום ז' שנכנסו ושלטו בו גויים, ויום ט' שעשו המעשה והציתו בו האש, והוא התחלת הדבר, ושריפת ההיכל בעצמו היה בעשירי. וחילוק יש בין ההתחלה של שריפה, כי ביום הט' התחיל בו השריפה, ועדיין לא היה כאן חורבן, ואם כן החורבן היה בעשירי. וראוי שיהיה התחלת החורבן ביום ט' לעת ערב, כי הט' גורם לעשירי שיבוא, כי אחר הט' מונה עשירי. ולא כן הד' או חמשה, שאינו גורם המספר את המספר שאחריו. כי כל מספר מחולק לעצמו, חוץ מן ט', כי נמשך אחריו העשירי, שהוא סוף חשבון, והעשירי כמו השלמה שמשלים החשבון שלפניו. לכך השלמת החורבן היה ביום עשירי. אבל

התחלת החורבן היה בט' בו, והשלמת החורבן היה בעשירי, כפי מה שהוא הזמן, כי העשירי נגרר אחר הט'. ודבר זה ידוע, והוא מבואר בחבור **גבורות ה'**, כי היה נמשך ונגרר אחר הט', והוא השלמה לו, שהוא משלים לעשרה, שהוא סוף חשבון. ולפיכך אמרו חז"ל (ברכות מז ב) קטן משלים לעשרה, מפני שאין בעשירי רק השלמה, לכך אף קטן משלים לעשרה. ולפיכך בט' לעת ערב הציתו בו האור, והתחיל החורבן, והושלם ונגמר בעשירי.

ומעתה יש לך להבין עניין ג' זמנים אלו; כי גזר השם יתברך שיהיה חורבן הבית ביום עשירי כמו שהתבאר. וכאשר עבר ז' ימים מן אלו עשרה, עבר רובא דמנכר. שמספר ז' הוא רוב המספר המנכר מן עשרה, כדאמרינן בברכות (מח א) לעניין שבעה שאכלו מין דגן, ושלשה מין ירק, שמצרפין לעשרה. ולפיכך כאשר עבר רוב המנכר של עשרה, כי יום העשירי בעצמו מוכן לחורבן, וכאשר עבר רוב הניכר, דהיינו בז', בו אז נכנסו גויים להיכל ושלטו עליו. וביום ט' לערב הציתו בו האש, ובו היה התחלת הפורעניות. והתחלת הפורעניות הוא עיקר, מפני שהתחלה הוא יציאה אל הפועל, שביום ט' היה התחלת היציאה לפועל. ולא כן במידת הטובה, שאין הולכין אחר התחלה רק במידת הפורעניות, שהרי פורים עושים ביום שנחו (אסתר ט, כב), ולא כשהתחילו לנצח אויביהם, לפי שבהשלמה היה טובה שלימה, שעיקר הדבר כאשר נשלם. אבל דבר שהוא פורעניות הולכין אחר התחלה. והיינו דקאמר (תענית כט א) אתחלתא דפורעניות עדיפא, וקל להבין.

ומפני כך מוכן מוצאי שבת לחורבן, שכל הימים נמנים לשבת, שנמשכים ודורכין אל המנוחה ואל ההשלמה - הוא השבת - הולכים הימים. חוץ מיום א', שנקרא יציאה מן השבת, שהוא השלמה, לכך הוא מוכן לחורבן. וכן מוצאי שביעית עצמו, שהשביעית נקרא גם כן שבת. והיינו דקאמר שמגלגלין חובה ליום חייב, וזכות ליום זכאי, כי מוצאי שבת היה היציאה מן המנוחה.

ומה שהוקבע יום השריפה דווקא בעשירי, כי כל מקום תמצא כי העשירי הוא קדוש גם כן, כמו במעשר דכתיב (ויקרא כז, לב) העשירי יהיה קדש. וכמו ביום הכיפורים שנקרא קדוש, וכמו שהתבאר למעלה גם כן, הרי העשירי הוא קדוש לה'. ומפני שהעשירי קדוש לה', לכך העשירי מיוחד שתתבטל בו הקדושה, שהיא שייכת אל העשירי.

ובפרק קמא דרה (יח ב), אמר רבי שמעון בן אלעזר, ד' דברים היה רבי עקיבא דורש, ואין אני דורש כמותו, וזה אחד מהם; צום הרביעי (זכריה ח, יט) זה ט' בתמוז, שבו הובקעה העיר, שנאמר (ירמיה נב, ו) בחדש הרביעי בתשעה לחודש ויחזק הרעב בעיר. ותניא, בראשונה – בט' לחודש, ובשניה – בי"ז לחדש. אמאי קרי ליה רביעי? רביעי לחדשים. צום החמישי (זכריה שם) זה ט' באב, שבו נשרף בית אלוהינו. אמאי קרי ליה חמישי, חמישי לחדשים. צום השביעי זה ג' בתשרי, שבו נהרג גדליה בן אחיקם כו. ואמאי קרי ליה שביעי? שביעי

לחדשים. צום העשירי זה עשרה בטבת, שבו סמך מלך בבל על ירושלים, שנאמר (יחזקאל כד, א) ויהי דבר ה' אלי וגו', ואמאי קרי ליה עשירי? עשירי לחדשים. והלא היה ראוי לכתוב ראשון, ולמה נכתב כאן, כדי להסדיר החדשים כתקנן. ואני איני אומר כן, אלא צום עשירי זה ה' בטבת, שבו באתה שמועה לגולה שהובקעה העיר, שנאמר (יחזקאל לג, כא) ויהי בשתי עשרה שנה בעשירי בחמשה לחודש וגו'. ונראים דברי מדבריו, שאני אומר על ראשון ראשון, ועל אחרון אחרון. והוא אומר על אחרון ראשון, ועל ראשון אחרון. ועוד, שאני מונה לסדר פורעניות ולסדר החדשים, והוא מונה לסדר חדשים בלבד.

ולדעת רבי עקיבא, דקיימא לן כוותיה (עירובין מו ב), אלו ד' צומות;

הצום האחד הוא שבאה העיר במצור, ולא היו יכולין לצאת מן העיר, וזהו עניין הראשון.

הצום השני, שהובקעה העיר, ונתנה בידי הלוחמים עליה.

השלישי, שהחריבו את העיר והמקדש אחר שנתנה בידיהם.

הרביעי, הריגת אנשים הגדולים והצדיקים.

ולפיכך כאשר אמרנו כי הזמן היוצא מן השווי הוא מתנגד לישראל, לכך בי' בטבת בו סמך מלך בבל, כי החודש הזה הוא יוצא מן השווי בקרירות, כמו החודש תמוז יוצא מן השווי בחמימות. והרי יש שני זמנים היוצאים מן השווי שבו היה גובר האויב, והם מתנגדים אל זמן השווי, שבהם מעלת ישראל ושלמותם. לכך סמך מלך בבל על ירושלים להלחם עליה בעשירי של חודש העשירי, שהוא יוצא מן השווי, כמו חודש הרביעי. אך לא היה שולט לגמרי עד חודש הרביעי והחמישי, כי הוא מיוחד להיות שולט המתנגד לגמרי, בעבור שאז החמה בגבורתה ותוקפה. ולא כן י' בטבת, אף על גב שהוא גם כן קצה, אין שם תגבורת אל החמה. ולפיכך בקצה הזה שלט האויב וגבר ביותר, הוא שריפת בית אלוהינו. ולמאן דאמר שצום העשירי הוא יום שבאה שמועה לגולה, סבירא ליה כי יום שנודע להם הפורעניות הוא עיקר, כי בו נודע ונגלה. ולפיכך יום שבאה שמועה לגולה הוא התחלת האבלות, והוא דבר בפני עצמו. וראוי שיהיה זה צום העשירי לפי סדר הפורעניות, כמו שיתבאר בסמוך (סוף הפרק).

אמנם צום השביעי הוא יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. יש לתמוה מאוד, כי כל הפורעניות הראשונים היו בזמנים היוצאים מן השווי לטעם אשר התבאר, אבל סילוק הצדיקים היה בחדש תשרי. ודבר זה יש לך לדעת, כי הוא דבר גדול מאוד, כי הפרש יש בין סילוק המקדש ובין סילוק הצדיקים, כי סילוק המקדש הוא ביטול המקדש לזמן, עד שיבנה במהרה בימינו. אבל הצדיק מתעלה מן העולם הזה להיות עם השם יתברך. ולפיכך היה בזמן שהעולם הזה שב אל ה', ובזמן הזה הם עשרת ימי תשובה, אז העולם שב מפחיתות הגוף אל השם יתברך. ובזמן הזה ראוי אל הצדיק שיהיה מסתלק מן הגוף אשר יש לו בעולם הזה, ושב אל ה'. ודווקא הצדיק הזה, ולא שאר הצדיקים, כי כבר אמרנו לך כי מיתת צדיק [זה] נמשך אל שריפת בית אלוהינו. כי רצה השם יתברך לבטל את כל דבר שהוא קדוש, וכשנשרף בית

קדשנו אז נהרגו ונאבדו כל קדושי עליון, הם אנשי העיר הקדושה, בג' בתשרי. כי כך גזר השם יתברך סילוק הקדושה מן העולם הזה באותו זמן. ומפני כך היה כל סילוק קדושה בזמן הראוי לו; כי סילוק קדושת המקדש מן העולם היה בזמן המוכן לזה, וכן היה נטילת הנשמה הקדושה של הצדיק גדליה בן אחיקם מן עולם הזה בזמן הראוי לזה. והפרש יש בין שריפת בית אלוהינו וסילוק הצדיק מן העולם הזה; כי שריפת בית אלוהינו הוא ביטול אליו, שלא היה נמצא, לכך היה זה בזמן שהוא מיוחד אל המתנגד אליו, והוא הזמן היוצא מן השווי, כמו שהתבאר למעלה. אבל הצדיק לא הגיע לו ביטול, רק כי נלקחה הנשמה ממנו ושבה אל השם יתברך.

ודבר זה ראוי שיהיה בעשרת ימי תשובה, שהכל שב אל השם יתברך, כי הנשמה חוזרת אל השם יתברך דווקא בעשרת ימי תשובה, כמו שאמרנו, והיא מתקדשת מפחיתות הגוף החומרי. כי עשרת ימי תשובה הם מוכנים שיתקדש האדם מן פחיתות הגוף ולהיות קדוש, ודבר זה אמת אין ספק בו. ולכך דווקא הצדיק הזה, שהיה סילוקו מן עולם הזה כדי לסלק הקדושה מן עולם החומרי הזה, היה בזמן הזה. ואין זמן מיוחד לסלק הקדושה מן הגוף רק עשרת ימי תשובה, שבאותו זמן הכל שבים מפחיתות הגוף החומרי, כמו שהתבאר, והבן הדברים הגדולים האלו.

ודווקא היה ביום ג' לתשרי, הלא הוא הדבר אשר בארנו כמה פעמים, כי השלישי מיוחד לקדושה, בפרט לצדיק וישר, כי השלשה יש בהם השווה הוא האמצע. ולא כן השנים, שאין בהם השווה. אבל כאשר הם ג' יש בהם השווה, הוא האמצעי, וזהו מדרגת הצדיק והישר. ולכך נתקדש ביום השלישי מן הגוף החומרי, ודי בזה.

ואמר (ר"ה יח ב) שנמנה עם שריפת בית אלוהינו, לומר שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלוהינו. ודבר זה ידוע, מפני כי מעלת בית אלוהינו שהוא קדוש, והצדיק נשמתו קדושה. הרי כי האדם הצדיק, שהוא קדוש נבדל מן הגוף, ובית המקדש שהוא קדוש במעלתו, עניין אחד. ושקולה סילוק מיתת הצדיקים כשריפת בית אלוהינו, כי שניהם הם קדושים נבדלים מן הגוף, וזה מבואר למבין. ובארנו זה למעלה, עיין שם.

הרי בין לדעת רבי עקיבא ובין לדעת רבי שמעון בן אלעזר, כל אחד היה בזמן המיוחד לו. כי מה שהיה יום שבאה השמועה בחודש העשירי, כי חודש הזה הוא המוכן להיות מתנגד לדבר שהוא קדוש, בעבור שהוא יוצא מן השווי גם כן. והוא כסדר; אחר שחרב הבית בחודש החמישי, באה השמועה בחודש העשירי למרחוק, כמו שרחוק הוא חודש העשירי מן חודש הרביעי ומן חודש החמישי. והתבאר לך שלא היה החורבן במקרה, ודברים אלו ראוי שתתבונן בהם.

פרק ט

בפרק חלק (סנהדרין קד א) אמר רבי יוחנן, מפני מה לקו באיכה? (איכה א, א), מפני שעברו על ל"ו כריתות שבתורה. אמר רבי יוחנן, מפני מה לקו באלף ביתא? מפני שעברו על התורה שנתנה באלף בית. אמר רבי, אמר הקדוש ברוך הוא, אני אמרתי וישכן בטח בדד עין יעקב (דברים לג, כח), עכשיו יהיה בדד מושבו, עד כאן.

דקדקו על המלה הזאת, מפני כי כולם פותחים הם בלשון איכה, ודבר זה אין לומר שהיה במקרה. ולכך דרש רבי יוחנן מפני שעברו על ל"ו כריתות, ורוצה לומר כי כאשר ישראל היו דבקים בו יתברך, אי אפשר שיהיו גולים מן הארץ עד שתשב העיר בדד, אבל בשביל שנכרתו ישראל מן העיקר, הוא השם יתברך, ולכך הלכו ישראל בגולה. כי קודם זה היו נטועים כעץ שהוא שתול על פלגי מים (תהלים א, ג), וכאשר עברו ל"ו כריתות נכרתו מן השם יתברך. והדבר שהוא גורם הכריתה מן השם יתברך הם הכריתות שבתורה, כדכתיב (במדבר טו, לא) הכרת בעולם הזה, תיכרת לעולם הבא (שבועות יג א). ומפני זה נכרתו מן העיקר, עד שהלכו בגולה.

ולכן דרש שם גם כן (סנהדרין קד א) אמר רבא אמר רבי יוחנן מפני מה הקדים פה לעין, מפני המרגלים שהקדימו פה לעין. ורוצה לומר כי המרגלים שהוציאו דיבה על הארץ בשקר (במדבר יג, לב), וכדכתיב (תהלים יב, ד) יכרת ה' שפתי חלקות לשון מדברת גדולות, ולכך החטא הזה, שהוציאו דיבה על הארץ, גרמה להיות נכרתין מן הארץ ללכת לגולה. ובערכין (טו ב) רבי אבא בר חנינא אמר, סיפר לשון הרע אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקודש, שנאמר יכרת ה' שפתי חלקות לשון מדברת גדולות. הרי כי החטא הזה מיוחד לכריתה ביותר. והטעם בארנו במקום אחר, כי זהו עניין הלשון שהוא עושה פירוד והבדל בין איש לחברו, ולכך אמרה תורה (ויקרא יג, מו) בדד ישב מחוץ למחנה, הוא היה עושה פירוד והבדל בין איש לאשתו ובין אדם לחברו, ולפיכך בדד ישב גם כן, שיהיה נכרת ונבדל משרשו כאשר הוא עושה הבדלה.

ודע כי העין היא התחלה, כי מתחלה הוא רואה ואחר כך עושה. וכמו שהעין הוא התחלה, כן הפה גומר, שהוא מוציא הדיבור לפעל. וכאשר מקדים העין לפה, נמשך אחר התחלה, שהוא העין. והעין, שהוא הראיה, הוא דבק אל השכל, כמו שאמרו רז"ל (ע"ז כח ב) שוריינא דעינא בליבא תליא, עד שבזה הוא דבק בשכלי לגמרי, והשכלי יש לו דבקות בו יתברך. ומפני כך לא היו גולים מן הארץ כאשר היו דבקים בו יתברך. אבל הם הקדימו הפה לעין, ולא היה הגמר נמשך אל ההתחלה שהוא העין, ולא היה לגמר הזה - שהוא הפה - דבקות בהתחלה

השכלית, ובזה היו מסולקים מן השם יתברך, ודבר זה היה גורם הגלות, שהוא ההרחקה ממנו. ועוד, כי הדיבור הוא לנפש המדברת, וכאשר נוטה בנפש המדברת אל הרע - לדבר לשון הרע - בזה נכרת נפש המדברת מן העיקר.

ומה שהקדים הפה לעין, כי העין שהוא רואה הנמצא לפניו, לכך העין דבק אל המציאות. והדבר שהוא רע כאילו אינו נמצא כלל, ויש לסור עינו מן הרע. ולכך הפה אחר העין, שלא ידבר האדם רק מה שהוא שייך לעין, הוא המציאות, כמו התורה והמצווה. אבל אלו הקדימו הפה לעין, שהיו מדברים מה שאין לו מציאות כלל, ולכך נכרתו מן המציאות. ודברים אלו ברורים מאוד, והם עוד עמוקים. ואף על גב כי באיכה הראשון האלפא ביתא כסדר, היינו שלא יאמר האדם כי כך יש להיות הפה קודם לעין, ולפיכך אחר שסדר האלפא ביתא באיכה הראשון כסדר, העין קודם הפה, סדר אחר זה הפה קודם העין, לרמוז על חטא שלהם.

אמנם במלת איכה רמז גם כן שנכרתו על ידי ל"ו כריתות, מכל מקום אם לא היה חטא מרגלים היו חייבים כריתה בעצמם, לא מן הארץ. ואם לא היה לו כריתות, לא היו נכרתים מן השם יתברך. ואף כי אבותם חטאו, הרי הם אינם. אך עתה גרמו שניהם ביחד שהיו נכרתים מן השם יתברך, ונכרתו מן הארץ.

ונראה כי לו כריתות כנגד מה שאמר בסוכה (מה ב) שיש לו צדיקים שמסתכלים באספקלריא המאירה, שנאמר (ישעיה ל, יח) אשרי כל חוכי לו. ואלו לו הם הפך זה, כי הצדיקים עם השם יתברך לגמרי, ובעלי כריתות נכרתים מן השם יתברך לגמרי, ודבר והפכו הם שווים.

ובמדרש (איכ"ר א, א), שאלו את בן עזאי, אמרו לו רבנו דרוש דבר אחד ממגילת קינות. אמר להם, לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם, ובמילה שנתנה לעשרים דורות, ובעשרת הדברות, ובחמשה חומשי תורה, מנין? איכה ישבה בדד (איכה א, א), עד כאן.

בעל המדרש הזה באר הדבר יותר, וזה כי ישראל היה להם ברית עם השם יתברך, וכאשר היה להם הברית עם השם יתברך, והוא הקשור והחבור, לא גלו, כי היה להם ברית וקשור עם השם יתברך. וכאשר בטלו הברית על ידי שכפרו במי שהיה להם ברית עמו, והוא יחידו של עולם. וגם כפרו שאין כאן מקבל ברית, כי המילה מורה שישראל מקבלים ברית מן השם יתברך, כי המילה היא ברית דבק בגוף האדם, והוא החבור, ולכך יש ברית בבשרם לומר כי ישראל מקבלים ברית מן השם יתברך. והתורה ועשרת הדברות שנתן השם יתברך לישראל הם הברית והחבור כאשר עושים ישראל התורה והעשרת הדברות, כי הם מונחים בארון הברית (יהושע ג, ו). כי התורה והמצות שנתן השם יתברך לישראל, הוא הברית עצמו והחבור, כאשר עושים ישראל מצוותיו.

כי כל ברית וקשור הוא על ידי שלשה; האחד הוא שמאתו הברית, והוא השם יתברך אשר כרת עימהם הברית. והמקבל הברית, הוא האדם. והדבר שהוא הברית, הוא השלישי. ולכך 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 (תורה) [תריג] חוץ מיוד, שהם עשרת הדברות. ועשרת הדברות אינם קרובים כל כך אל ישראל, רק על ידם יש להם חבור אל השם יתברך. והם היו כופרים ביחידו של עולם, שמאתו הברית, והמילה שהיא במקבל הברית, ועשרת הדברות והתורה הם עצם הברית.

ובפרק קמא דשבועות (יג א) רבי אמר, על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול תורה, ומגלה פנים בתורה, ומפר ברית בשר, עד כאן.

הרי לך אלו שלשה כסדר. ורוצה לומר, כי יום הכפורים ראוי שיהיה מכפר כאשר יש לאדם חבור וברית עם הקדוש ברוך הוא, כמו שבארנו דבר זה במקומו. וכאשר פורק עול תורה, שהוא כופר בעיקר שעמו הוא הברית, אם כן אין כאן ברית כלל. וכן כאשר מגלה פנים בתורה, שהתורה עצם החבור והברית בין השם יתברך ובין האדם, ואם אין תורה - בטל עצם הברית. ומפר ברית בשר, שאין כאן מקבל ברית, כמו שהתבאר.

וכן נזכרו אלו שלשה (סנהדרין צט א) את דבר ה' בזה וגו' (במדבר טו, לא), זה האומר אין תורה מן השמים. ואמר אחר כך את דבר ה' בזה זה אפיקורס. דבר אחר, דבר ה' בזה ואת מצוותיו הפר זה המפר ברית בשר, הכרת בעולם הזה. הרי זכרו בפירוש כאשר הוא כופר במי שעמו הברית, וזהו אפיקורוס. והכופר בברית עצמו, היא התורה, ואומר אין תורה מן השמים. והמפר ברית בשר, הוא כופר בקבלת הברית, כמו שאמרנו. ולפיכך מלת איכה מרמז על הדברים שהם עצם הברית, ובשביל שהיו מבטלים הברית - גלו.

ורבי לוי דרש שלא גלו רק בשביל שעברו ל"ו כריתות ובטל עשרת הדברות, כי ל"ו כריתות כאשר עברו אותם נכרת נפשם מן השם יתברך, וכאשר בטלו עשרת הדברות בטלה הדבקות, הוא התורה, ודי בזה.

וסדר ירמיה ג' איכה מתחילין באיכה, ואילו אני הגבר (איכה ג, א) אינו מתחיל באיכה. כי נראה ג' איכה יסד על חורבן בית ראשון, ואני הגבר יסד על בית שני. ומפני כי בית ראשון חרב בשביל ג' דברים; עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים (יומא ט ב), אשר נתבארו

למעלה (פרק ד'), לכך כנגד זה יסד ג' איכה. ואילו אני הגבר הוא מיוסד על חורבן בית שני, ויש בו ג' אלפא ביתא. כי מפני שנחרב בית שני על שנאת חנם (יומא ט ב), והיא שקולה כנגד ג' חטאים עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, כדאיתא במסכת יומא (ט ב), שאמרו שם, מלמד ששקולה שנאת חנם נגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים, לכך יש באני הגבר ג' אלפא ביתא, מפני שהוא מיוסד על חורבן בית שני. ולכך לא פתח באיכה, כי בית ראשון היו בעלי עבירה, ועברו לו כריתות, וכמו שמבואר ביחזקאל (כב, ב' - יג) שזכר עשרים וארבע עבירות בפרשה של התשפוט (שם שם ב), וכדפריך בתענית (ה א) שתים רעות עשה עמי (ירמיה ב, יג), שנים ועשרים שבוקי? לכך אלו ג' פותחין באיכה, ולא אני הגבר, שבו ג' אלפא ביתא, שהוא כנגד חורבן בית שני.

אבל בזכור ה' מה היה לנו (איכה ה, א), וזה יסד ירמיה על חורבן הארץ שגלו ממנו מפני שעברו על התורה. לכך יש בזכור ה' מה היה לנו גם כן כב פסוקים, רק שאין זכור ה' הולך באלפא בית כמו איכה, כי איכה יסד על חורבן בית המקדש, והוא מגיע עד ההתחלה שאין למעלה מזה, לכך הולך באלפא ביתא, כי אלפא בית הוא ההתחלה אל הכל. אבל זכור ה' מה היה לנו יסד על שגלו מן הארץ, ואין הארץ כמו בית המקדש שהוא מגיע עד ההתחלה. לכך אין הולך זכור ה' מה היה לנו באלפא בית, רק שיש בו כב פסוקים. נמצא כי ספר קינות אשר יסד ירמיה על חורבן בית המקדש ראשון וחורבן בית המקדש שני, ועל אשר גלו מן הארץ. וכנגד זה ג' דמעות, שאמר ירמיה (ירמיה יג, יז) ודמוע תדמע עיני ותרד עיני דמעה.

ובפרק א דחגיגה (ה ב), מאי במסתרים תבכה נפשי (ירמיה יג, יז), אמר רב שמואל בר אוניא משמיה דרב, מקום יש לו להקדוש ברוך הוא שבוכה שם. ומאי מפני גוה? אמר רבי שמואל בר יצחק] מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם. רבי שמואל בר נחמני אמר, מפני גאותה של מלכות שמים שנטלה. ומי איכא בכייה קמיה קודשא בריך הוא, והא אמר רב פפא אין עציבות לפני הקדוש ברוך הוא, שנאמר (דה"י א, טז, כז) עוז וחדוה במקומו?! לא קשיא, הא בבתי גואי הא בבתי בראי. ובבתי בראי ליכא עצבות? והא כתיב (ישעיה כב, יב) ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק! שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי השרת גם כן בכו, שנאמר (ישעיה לג, ז) הן אראלים צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון. ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' (ירמיה יג, יז), אמר רבי אליעזר ג' דמעות הללו למה? אחת על מקדש ראשון, ואחת על מקדש שני, ואחת על ישראל שגלו ממקומן. ואיכא דאמרי, אחת על ביטול תורה.

ויש מתמיהים על דבר זה, איך יאמר בזה שהקדוש ברוך הוא בוכה, ואיך שייך בכייה אצל השם יתברך. אבל הדבר הזה, כי השם יתברך נראה ונגלה בעולם כפי מה שהוא המקבל. וכאשר נגלה הקדוש ברוך הוא על הים - נגלה כגיבור עושה מלחמה, וכאשר נגלה על הר סיני

- נגלה כזקן מלמד תורה (רשי שמות כ, ב), וכך כל דבר ודבר נגלה הקדוש ברוך הוא כפי מה שראוי אל המקבל. וכאשר המקבל - שהם ישראל - יש להם חורבן בית המקדש, נגלה ונראה להם אל המקבל בבכייה.

ומוקי ליה בבתי גואי, אבל בבתי בראי הוד והדר לפניו עוז וחדווה במקומו. ודבר זה, כי בתי גוואי הם כלפי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, וכמו שאמרו בפרק קמא דברכות (י א) מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים, אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים. ואל הנשמה נגלה בבכייה, כי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, בודאי חסרה כאשר חרב בית המקדש. שבזמן שבית המקדש קיים היה לנשמה כפרה על ידי קרבנות בבית המקדש, והיה הנבואה והתורה וכל הדברים אשר הם שייכים לנשמה, ועתה הם חסרים. אבל הגוף, שהוא כנגד בתי בראי, שם לא נגלה רק בשמחה ובהדר, כי אין לדבר הזה שום חיסרון. ולכך בבתי בראי איכא שמחה, ובבתי גוואי ליכא שמחה. ומקשה, ובבתי בראי ליכא בכייה, והא כתיב ויקרא ה' וגו'? ומתרץ, שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי שרת בכו. כלומר, אפילו מלאכי השרת, שהם ממונים על הדברים שהם בארץ, בכו ביום שחרב הבית. שכל העולם היה מקבל חיסרון, כי כאשר היה בית המקדש קיים היה ברכה בעולם, עד שהיה להם השובע בכל דבר. ומשחרב בית המקדש ירדה קללה לעולם (סוטה מח א), עד שודאי כל הנמצאים היו מקבלים קללה. ודבר זה היה ביום שחרב בית המקדש, שניטל מהם הברכה בכל הדברים, והיה הקללה בכל דבר. ודבר זה בכייה באותו יום דווקא, כי נטלה מהם דבר זה שהיה להם הברכה. מכל מקום עולם כמנהגו נוהג אחר כך (עז נד ב), ואין הדברים השייכים לגוף חסרים כלל. ועוד יש בזה דבר עמוק מאוד.

ואמר ג' דמעות וכו'. רוצה לומר, מקדש ראשון היה בו הנבואה, מקדש שני היה כפרת ישראל, ועל ישראל שגלו ממקומם. ולמאן דאמר על ביטול תורה, כי כאשר היה חורבן בית המקדש היה ביטול תלמוד תורה. למר יותר עדיף תלמוד תורה, לגודל מעלת התורה. ולמר, כיון שאפשר לעסוק בתורה, אף שאי אפשר לעסוק בתורה כמו שהיו עוסקין בתורה קודם שגלו, סוף סוף היו יכולים לעסוק בתורה, ולכך דבר זה שגלו מן הארץ הקדושה הוא יותר גדול, כי הדר בארץ ישראל כו. וכנגד זה יסד זכור ה' וגו' (איכה ה, א) עד הסוף כ"ב פסוקים, כנגד התורה שהולכת בכ"ב אותיות אלפא ביתא. ומכל מקום לא נתבטלה התורה לגמרי, ויש למוד התורה, אבל לא נעקר תלמוד תורה מן השורש וההתחלה, לכך אין זכור וגו' הולך באלפא ביתא, שהוא ההתחלה. ולמאן דאמר כ"ב פסוקים אלו כנגד שהיו ישראל גולים מן הארץ, וגם אין זה עקירה מן השורש.

ובמדרש (איכ"ר א, א), איכה ישבה בדד (איכה א, א), אמר רבי לוי, משל למטרונא שהיו לה שלשה שושבינין; אחד ראה אותה בכבודה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד רואה אותה

בניוולה כו'. ירמיה ראה אותם בניוולה, ואמר איכה ישבה. וביאור דבר זה, כי לשון איכה משמע דבר חידוש יוצא מן המנהג. לכך משה אמר (דברים א, יב) איכה אשא טרחכם ומשאכם וריבכם, כלומר שאתם ככוכבי השמים לרוב (שם שם י), ודבר זה יוצא מן הסדר ומן המנהג, ובשביל זה היו יוצאין גם כן מן הסדר, שהיו טרחנים מרוב טובה. ולפיכך אמר איכה אשא טרחכם ומשאכם וריבכם, וזה בעצמו שהיו יוצאים בטוב שלהם מן הסדר הראוי, והוא בעצמו היה גורם חטאם. ולכך אמר ישעיה איכה הייתה לזונה קריה נאמנה (ישעיה א, כא), ודבר זה שהיו יוצאים בחטאם מסדר הראוי. אבל ירמיה ראה אותם בניוולם, שבא עליהם צרות משונות שלא בא על שום אומה, והדבר הזה בעצמו החטא היה גורם שבא עליהם פורעניות יוצא גם כן מסדר העולם, לכך אמר ירמיה איכה ישבה וגו'.

ועוד נראה לפרש, כי אלו ג' איכה יסד ירמיה נגד ג' דברים שבא עליהם; **הגלות** מן ארצם, ועוד בא עליהם **החרב,** ועוד בא **הרעב,** שהוא כליון אף אל הקטנים. כי בעלי מלחמה אין שולחין ידם להמית הקטנים, אבל הרעב הוא שייך יותר לקטנים, כי הגדול יכול לפרנס עצמו, ואיך יתפרנסו הקטנים. ועיקר הגלות הוא לנשים, כי הנשים הן יושבות ביותר במקומן ובבתיהן, כי כל כבודה בת מלך פנימה (תהלים מה, יד). ולכך התחיל איכה ישבה בדד (איכה א, א), ודבר זה נגד גלות עצמה. ואמר (שם שם לג) גלתה יהודה מעוני. וכל איכה זה לשון נקבה. הייתה כאלמנה (שם שם א), כי דבר זה נגד הגלות שייך יותר לנשים כמו שאמרנו, מפני שהם יושבות במקומם. ואחר כך התחיל כנגד החרב שבא עליהם, ולכך אמר (איכה ב, א - ד) איכה יעיב באפו וגו' גדע בחרי אף כל קרן ישראל דרך קשתו כאויב ויהרוג כל מחמדי עין וגו', וזהו נגד האנשים. אבל איכה יועם (איכה ד, א) נאמר נגד הקטנים, שבא עליהם הרעב, וכדכתיב (שם שם א - ט) איכה יועם הזהב תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות וגו' גם תנין חלצו שד וגו' טובים היו חללי חרב וגו'.

אבל אני הגבר (איכה ג, א) הוא כנגד השבי שנתנו ביד אויביהם, ודבר זה בפני עצמו, והוא שייך לאנשים ולנשים ולטף, שהכל הולך בשבי למכור אותם, אף הקטנים, ולעשות בהם צרכיהם. וכל השלשה יש בשבי; הן הגלות, דודאי הוא גולה ממקומו. ואם ירצה השבאי, הוא הורג אותו בחרב. וכמה פעמים שאינו נותן לו לאכול, ומת ברעב. והרי כך אמרו בפרק קמא דבתרא (ב"ב ח א) כי שבי נגד חרב דבר ורעב. וזכרם הכתוב (ירמיה טו, ב) אשר למוות למוות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי. וקאמר בגמרא בפרק קמא דבתרא (ב"ב ח ב) דשבי איתנהו כולהו בו, כדאיתא התם. וכנגד המיתה הוא הגלות, כי הגלות סבה למיתה, כדאיתא בברכות (ח א) אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה, דכתיב (דברים יא, כא) למען ירבו ימיכם על האדמה וגומר. כי המקום נותן קיום ליושביו, שלכך נקרא מקום. ובעניין זה הארכנו במקומו לקמן (ר"פ כד). ודבר זה מבואר בכתוב במה שאמר (ויקרא כו, לח) ואכלה אתכם ארץ אויביכם. ואין דבר שהוא סבה למעוט ישראל כמו

הגלות. וכנגד זה אלו ג' איכה. והרביעי, שהוא אני הגבר הוא כנגד השבי. ודע כי השבי שנמצא בו שלשה דברים אלו כמו שאמרו ז"ל (ב"ב ח ב), ולכך אני הגבר יש בו ג' אלפא ביתא. ומכל מקום לא נמצא בו בהפלגה רק בדבר מה, כי אין השבי בא בכח עליו כל כך. לכך באלו ג' זכר לשון איכה, המורה על הפלגה ביותר. ולא כן אני הגבר, שאין בו הדבר בהפלגה כל כך. והפסוקים של אני הגבר קצרים הם. לא כמו הפסוקים שבאים באיכה. והדברים הם עמוקים עוד.

פרק י

כאשר האדם שומע הדברים אשר הגיעו לעם ה' אשר לא הגיע לשום אומה בעולם, ורוב הצרות אשר באו עליהם, והשפלות היתרה אשר הם ירודים עד עפר, ויותר מזה. ותהרהר במחשבתך באולי הוא יתברך עזב אותם, והם אליו כאומה אחרת חס ושלום, ויותר פחות מהם, כאשר הם ירודים אל הכל. אל יבא בהרהור לבך ובמחשבתך דבר כמו זה, כי מחייב הדעת והשכל שאינו כך, וגם המוחש לא יקבל זה, גם משה עבדו הנאמן וכל עבדיו הנביאים לא העידו עליהם כך.

והנה מחייב זה הדעת והשכל בראיות מופתיות מחויבים מוכרחים, עד שכל אדם בן דעת יראה לפניו דבר זה יותר משמש בצהרים. וזה כי מן הדברים אשר נתבארו לך בפרקים הקודמים (פרק ג') מסדר השתלשלות הריבוי מן האחד, ובארנו לך במופת ברור כי אי אפשר רק שיש בבריאה דבר שהוא ראשית, שהוא קודם וראשית אל הריבוי אשר הוא אחריו, וכמו שהתבאר למעלה. ואם לא כן, היה קשה איך יבוא הריבוי מן השם יתברך אשר הוא אחד, וכמו שנתבאר למעלה. לכך אי אפשר רק שתהיה אומה אחת יחידה, והיא ראשית הריבוי מן האומות בעולם. ואם לא כן, היה הספק הזה עומד במקומו, מאיזה צד יבוא הריבוי מן הסבה הראשונה, שהסבה הראשונה היא אחת. אבל האומה הזאת היחידה הם ישראל, שהם אומה אחת יחידה נקראת ראשית, וכדכתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה ראשית תבואתו. ואמר הכתוב כי האומה הזאת קודש, שהיא אל השם יתברך מפני שהיא ראשית לכל האומות, והדבר שהוא ראשית הוא אל השם יתברך. והראשית הזה הוא אחד, כמו שהתבאר למעלה. ולפיכך הם קודש לה, והם ראשית תבואתו. ושאר האומות הם תוספת, ומזה הצד הוא הריבוי.

אבל מה שכתיב (במדבר כד, ב) ראשית גויים עמלק, אין זה שהוא ראשית תבואתו של השם יתברך, רק ראשית גויים. ורוצה לומר, כי במה שהגויים הם מחולקים מן ישראל, לדבר הזה עמלק הוא ראשית, כי הוא יותר מחולק ומובדל מן ישראל משאר אומות, כמו שידוע.

ומפני כי ישראל הם ראשית המציאות, לכך הם עיקר המציאות. והאומות שאינם ראשית אין להם דבר זה. לכך אינם רק תוספת, והדבר שהוא תוספת אינו עצם ועיקר המציאות, ודבר זה מבואר. ואיך יהיה דבר זה בטל, שיהיו האומות עיקר וישראל יהיו טפלים אצלם, והם משועבדים להם. דבר כמו זה אי אפשר, מאחר שכבר בארנו למעלה (פרק ג) מעניין השתלשלות הריבוי, והוכחנו בראיות מופתיות שמחייב המופת שיהיה כאן אומה אחת יחידה, והיא ראשית לבריאה, ובשביל זאת הבריאה נברא הכל, כדכתיב (בראשית א, א) בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ, ופירשו במדרש (בר' א, ד) בשביל ראשית ברא שמים וארץ, והם ישראל, כדכתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל ראשית תבואתו. כי בשביל ראשית התבואה אדם זורע כל התבואה, כך ישראל הם ראשית תבואתו, ובשבילם ברא את הכל. כי שאר אומות הם תוספת על זה.

ואיך לא יהיה דבר זה, כי השם יתברך שהוא יחיד בעולם, איך לא יהיה לו בעולם אומה השייכת לו, ויש לה התייחסות אליו, שהיא גם כן אומה יחידה בעולם הזה, כמו שהוא יתברך יחיד. והם ישראל, שעליהם נאמר (שב, 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, לא) תורה אחת תהיה לכם, ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד. אומה כמו זאת, היא שייכת אל השם יתברך, שהוא יתברך אחד (דברים ו, ד). ואם כן, איך נאמר כי מעלת ישראל בטילה מהם ואינם אל השם יתברך, והרי מוכרח שיהיה נמצא אומה יחידה בעולם שהיא אל השם יתברך.

ועוד, אם היה דבר זה נמצא בישראל שהיו נחשבים אומה כמו שאר אומות זמן מה, ולא היה שם ה' נקרא עליהם להיותם אל השם יתברך לעם סגולה, אז היה אפשר לומר, כשם שהיו מתחלה - ולא היו אל השם יתברך, כך אפשר לומר שיסולק מהם אחר כך דבר זה, ולא יהיה נקרא עליהם שם ה, ויהיו כמו שאר האומות. אבל כאשר תראה כי ישראל לא היו לעם כלל קודם שיצאו ממצרים, כדכתיב (דברים כו, ה) במתי מעט ירדו אבותינו למצרים ויהי שם לגוי גדול עצום ורב, ואז השם יתברך הוציא אותם משם, והיו אל השם יתברך. ואם כן לא היו ישראל בלא זה כלל, רק כאשר היו לעם - נקרא שם ה' עליהם. לכך אין לומר שיהיה זה מסולק מהם כלל לומר שיהיו כשאר האומות, מאחר כי מצד בריאה שלהם הם אל השם יתברך, כאשר נראה בהם דבר זה, כי כאשר היו לעם אז מיד היו אל השם יתברך.

ובמדרש או הנסה אלוהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי (דברים ד, לד), כעובר שהוא נתון בתוך מעי בהמה, והרועה נותן ידו ושומטו. כך הנסה אלוהים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי.

ופירשו בזה הדברים שאמרנו, כי לא נחשבו ישראל כאשר היו במצרים שהיה להם מציאות כלל, שאם נחשבו ישראל שהיה להם מציאות, אם כן היו ישראל זמן מה ולא היה שם ה' נקרא עליהם, כי עדיין לא לקחם השם יתברך לעם, ואם כן אפשר שהיו ישראל בלא זה. אבל לא היו כך, ואם כן אי אפשר שיהיו ישראל ולא יהיה שם ה' נקרא עליהם, כמו שאמרנו. לכך אמר כי היו ישראל כעובר ששומטו הרועה מקרב אמו, כאשר הוציא אותם משם. ולא היה לישראל שום מציאות קודם זה. ומזה תדע כי אי אפשר לישראל שיהיו בלא זה כלל - שלא יהיה שם ה' נקרא עליהם. ואם כן אי אפשר שיהיה בטל דבר זה בשום אופן.

ועוד תבין זה מן עצם בריאתם של ישראל, שמצד עצמן יש להם המעלה האלוהית, ואין ביטול אל דבר זה. ויש ללמוד דבר זה מדברי חכמים אשר הודיעו לנו דברים אלו בחכמתם, באמרם (יבמות סא א) ואתנה צאני מרעיתי אדם אתם (יחזקאל לד, לא), אתם קרויים אדם ולא האומות קרויים אדם. הנה אין צריך ראיה כי ישראל הם עיקר המציאות בעולם הזה, כאשר ישראל בפרט נקראים אדם. וכאשר תתבונן תמצא שהם דברים ברורים מאד, עד שאין ספק בו. וזה כאשר תראה בבריאה שנברא האדם אחרון לכל הנבראים, ודבר זה בודאי אינו במקרה, רק הוא נמשך אחר עצם האדם. וזה כי ראוי דבר, שהוא כמו צורה, והצורה על ידה יושלם הכל, לכך ראוי שיהיה אחרון, כי הכל יושלם באחרונה. ומפני כך נברא האדם אחרון אל הכל, לפי שהאדם צורה אל התחתונים, והוא השלמת כל התחתונים. ולכך נברא האדם באחרונה, כאשר הושלם הכל. ותמצא דבר זה בישראל, שגם הם נבראו באחרונה, ויש להם בזה סגולת האדם שנברא באחרונה. שהרי לא תמצא שום אומה נבראת ויצאה לפועל אחר ישראל, כי עמון ומואב ועשו הכל היו אומות גדולות קודם ישראל, כמו שמוכיח מן הכתוב, שמזכיר אותם הכתוב קודם שיצאו ישראל ממצרים. אם כן יש לישראל סגולת האדם אשר הוא נברא באחרונה.

וכאשר ראה דניאל ממשלת ד' מלכויות, המשיל כולם בחיות, ואמר (דניאל ז, יג) ואחד חזית הוית בחזוי לילא וארו עם ענני שמיא כבר אנש וגו', וזה נאמר על מלכות המשיח (סנהדרין צח א), שהוא מלכות ישראל. וכל זה מפני שאין האומות עיקר המציאות, רק הם שפלים אצל ישראל, לכך נקראו חיות, שאינם נבראים בשביל עצמם, רק בשביל ישראל. ואילו ישראל מדמה אותם לבר אנש, כי ישראל הם עיקר המציאות בעולם הזה. וכל הדברים האלו ברורים.

ומזה התבאר לך נצחיות ישראל, שאי אפשר שיהיה השינוי בהם, מאחר שישראל הם עיקר המציאות. או שתאמר שאין לישראל מדרגה האלוהית שבשבילה הם עיקר המציאות, והיה בטל דבר זה מהם, אם כן מתחייב מזה שיהיה שינוי בעולם הזה, עד שיהיה עיקר העולם מקבל שינוי, והיה עולם אחר ממה שהיה קודם. והכתוב מעיד על זה גם כן כי עיקר המציאות - ישראל, ואם יתבטל ישראל היה העולם משתנה לגמרי, עד שאין כאן עוד עולם הראשון,

ואיך יתכן דבר זה כי ישתנה העולם לגמרי, ולא יהיה קיום ועמידה אל העולם. וזהו ראיה ומופת שכלי.

נוסף על כל זה, הרי על זה העידו הנביאים כולם פה אחד, כי לא עזב השם יתברך את ישראל. וירמיה הנביא זכר את המופת המחויב מן השכל, לכך אמר ירמיה (ירמיה לא, לד - לה) כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חוקת ירח וכוכבי לאור לילה רוגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו אם ימושו החוקים האלה מלפני גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים. והנה אמר בפירוש כשם שאלו נמצאים, והם עיקר המציאות, והם השמש והירח והכוכבים, ולא יתכן שיהיה שינוי בדבר שהוא עיקר המציאות, כך אין שינוי לישראל במה שהם עיקר ועצם המציאות בעולם הזה, כמו שאמרנו, כי הם ראשית ועיקר בעולם, ואין ראוי לעלות על הדעת דבר כמו זה, ומרוחק מן השכל בתכלית הרחקה, ודי בזה.

ובדבר הזה שאמר נותן השמש לאור יומם חוקות ירח וכוכבים לאור לילה, רמז כי לא יהיה ביטול לישראל בין כאשר לא יהיו תחת ממשלת האומות, והיה להם אורה, ובין שהם יושבים בגלות ובחשיכה. ולכך אמר נותן שמש לאור יומם, וזהו כאשר אין ישראל תחת ממשלת האומות. ואמר חוקות ירח וכוכבים לאור לילה וגו', וזה אמר שאל יאמר כי יגיע לישראל ביטול בשביל כובד גלותם, ולכך אמר כי כשם שנתן חוק לירח ולכוכבים שיהיה להם המציאות לאור לילה, כך נתן קיום לישראל בגלותם, ולא יקבלו ביטול והפסד כלל בגלותם, אף אם ישבו בחושך הגלות. ואמר רוגע הים ויהמו כנגד האומות שנמשלו כים. ובמדרש הוי המון עמים כהמות ים יהמיון (ישעיה יז, יב), נמשלו ישראל לחול, שנאמר (הושע ב, א) והיה בני ישראל כחול אשר על שפת הים, ונמשלו האומות לים, שנאמר כהמות ים יהמיון, והם מתיעצין על ישראל, והקדוש ברוך הוא מתיש גבורתן. וזה שאמר כאן רוגע הים ויהמו גליו, שהוא יתברך מבטל עצתן כאשר רוצין לבא על ישראל, וזה מבואר.

ויותר מזה שמעיד על זה המוחש, כי כאשר נגלה ונראה לפניך שפלות ישראל וירידתם בין האומות, עד שאי אפשר שיהיה שפלות יותר מזה, ואיך יש להם קיום בין האריות והנמרים, אם לא כי גדול הרועה אשר שומרם, ואם לא כי מאת ה' הייתה זאת והיא נפלאת בעיני כל באי עולם (עפי תהלים קיח, כג), אי אפשר לאומה שיהא לה קיום כלל.

ובפרק קמא דמגילה (יא א) אמר שמואל לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלוהיהם (ויקרא כו, מד), לא מאסתים בימי יונים, ולא געלתים בימי אספסיאנוס קיסר, לכלותם בימי המן, להפר בריתי אתם בימי מלכות רביעית, כי אני ה' אלוהיהם לימות גוג ומגוג. במתניתא תנא, לא מאסתים בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה. ולא געלתים בימי המן, שהעמדתי להם

מרדכי ואסתר. לכלותם בימי יונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי. להפר בריתי אתם בימי מלכות רביעית, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי הדורות, כי אני ה' אלוהיהם לעתיד לבוא, שאין כל אומה ולשון שולטת בהם, עד כאן.

הנה דעת שמואל בפירוש הפסוק הזה, שכל זמן שתבוא צרה על ישראל, הוא יתברך מציל אותם, ואינו מניח לכלותם, ומעמיד להם מצילים שיהיו נושעים על ידם. ובזה נראה בגלותם יותר שלא מאס בהם. ואילו הציל אותם השם יתברך שנתן בלב המושלים עליהם שלא יעשו להם דבר, בזה לא נראה שלא מאס בהם השם יתברך, אבל כאשר העמיד מהם אנשים שהיו קרובים אל המלכות, והיו ניצולים על ידיהם, בזה נראה כי לא מאס בהם השם יתברך, כי בזה נודע כי ההצלה היא בעצמם, וזהו מעלתם העליונה. והברייתא מפרש שמעמיד השם יתברך להם בני אדם בכל מלכות ומלכות מצילים מיוחדים, כי כח של מלכות ומלכות מיוחד בפני עצמו, ולכך מעמיד השם יתברך להם בכל מלכות ומלכות בפני עצמו פרנסים כפי מה שראוי לאותו מלכות, וכפי עניין המלכות.

ובירושלמי דתענית (פב הו), ריש לקיש בשם רבי ינאי אמר, שתף הקדוש ברוך הוא שמו בישראל. למה הדבר דומה? למלך שהיה לו מפתח פלטרין קטנה, אמר אם אני אניח המפתח כמו שהיא, הרי היא אבודה, אלא הרי אני קובע בה שלשלת, שאם תהיה אבודה, תהיה השלשלת מונח עלי. כך אמר הקדוש ברוך הוא, אם אני מניח את בני ישראל הרי הם אבודים בין האומות. אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם, מה טעם, וישמע הכנעני ויושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול (יהושע ז, ט), שהוא משותף בנו, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי העולם הזה הוא פלטרין של מלך, וישראל הם מפתח של פלטרין, שאם אין ישראל הרי דומה לפלטרין שהוא סגור. וכאשר הפלטרין סגור אין הפלטרין משמש כלום, ולא נקרא בית, כי אין לו פתיחה. כך אם אין ישראל, אין הפלטרין - שהוא העולם - משמש כלום, והוא סגור, וכאילו אין שם פלטרין עליו כלל. ולפיכך נקרא ישראל מפתח קטנה, שהם אומה קטנה, והם המפתח של הפלטרין הגדולה. וכבר התבאר כי ישראל נחשבים שהם כמו צורה אל העולם, ולכך מדמה את ישראל למפתח, שהמפתח פותחת הטרקלין עד שהיא פתוחה. וכאשר אין המפתח, הפלטרין היא סגורה, והוא כמו גלמי כלי עץ, אשר הוא סתום ואין לו בית קיבול, ואין לה צורת טרקלין, שהוא פתוח.

ואמר שאם יהיה מניח ישראל כמו שהם, יהיו נאבדים בין האומות. כי ישראל הם אומה נבדלת מכל האומות, והיא אומה לעצמה מיוחדת כמו שהתבאר. ואין ספק שהאומה הישראלית כל האומות מתנגדים לה, והיו המתנגדים גוברין עליה ומבטלין אותה כאשר הם

בגלות והם תחתיהם. לכך שתף שמו בהם, כלומר, שהם דבקים אל השם יתברך, ובזה אין האומות יכולים להם, כאשר שתף השם בשמם. ודבר זה נקרא שלשלת, כי השלשלת משלשל ומחבר המפתח שלא יהיה נאבד ממנו. לכך מה ששיתף השם יתברך שמו בהם, הוא השלשלת המחבר אותם אל השם יתברך, שלא יהיו נאבדים בין האומות, והם דבקים בו, כדכתיב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה אלוהיכם וגו'.

ואינו דומה לישמעאל, שאף כי גם אצלו שם אל, אינו דומה לשם ישראל, כי נקרא ישמעאל שהשם שמע תפילת הגר (בראשית טז, יא). אבל אצל ישראל, לשון אל מורה שיש בהם עניין אלוהי, שהרי בשביל זה נקרא יעקב בשם ישראל - שרית עם אלוהים ועם אנשים (בראשית לב, כט). ואם כן שם ישראל רוצה לומר שהיה ביעקב עניין אלוהי על שם שרית עם אלוהים ותוכל, ולפיכך נקרא זהו שתף שמו בשמם. ולכך אמר הכתוב (יהושע ז, ט) והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול? כי מאחר ששיתף השם בשמם, אם כן אם יכריתו אותם מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול? שדבר זה מגיע אל שמו.

אמנם נראה לי, כי מה שאמרו כאן ששיתף שמו בשמם שלא יהיו נאבדים בין האומות, שאין פירושו שלא יהיו נאבדים כאשר הם בגלותם בין האומות, שאף אם אינם בגלות צריכים ישראל לשיתוף שמו בשמם, שלא יהיו ישראל בטלים בין האומות, כי האומות מרובים, ויהיו ישראל חס ושלום בטלים בהם, ואז לא יהיה כאן מפתח לפלטרין הגדולה, כמו שהתבאר למעלה. ולכך קבע בישראל שלשלת המחבר אותם אל השם יתברך, ובזה הם נמצאים ונבדלים בפני עצמם, שהם חלק ה' (דברים לב, ט), ואינם בטלים אצל הרוב. אבל לעניין ישראל בגלותם הוא עניין אחר, שהשם יתברך בעצמו עימהם בגלותם.

ובפרק בני העיר (מגילה כט א) תני רבי שמעון בן יוחאי אומר, בוא וראה כמה חביבין ישראל, שכל מקום שגלו - שכינה עימהם. גלו למצרים - שכינה עימהם, שנאמר (ש"א ב, כז) הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים. גלו לעילם - שכינה עימהם, שנאמר (ירמיה מט, לח) ושמתי כסאי בעילם. גלו לבבל - שכינה עימהם, שנאמר (ישעיה מג, יד) למענכם שולחתי בבלה. גלו לאדום - שכינה עימהם, שנאמר (ישעיה כג, א) מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה וגו'. ואף כשהם עתידיים ליגאל - שכינה עימהם, שנאמר (דברים ל, ג) ושב ה' אלוהיך את שבותך וגו', והשיב לא נאמר, אלא ושב, מלמד שהשכינה שב עימהם מבין הגלות, עד כאן.

והרשב"א ז"ל בפירוש ההגדות שלו הוקשה לו מה שאמר ואף כשהם עתידיים להיגאל, פשיטא, אם הוא בגלות עימהם, מכל שכן שהוא בא עימהם כשנגאלו. ולכך הוצרך לפרש, כי מה שאמר וכשנגאלו שב עימהם מן הגלות, היינו שבא לומר שהשם יתברך עימהם בגלותנו זה, שהם נפוצים בכל קצוי הארץ. כך הם דברי **הרשב"א.**

ואני אומר שהדברים הם כמשמען, שיותר יש טעם להיות עם ישראל בגלות ממה שיהיה עימהם כאשר יצאו מן הגלות. שכן אמרו רז"ל לעניין החולה בפרק יציאות השבת (שבת יב ב), 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'. ובחבור **גור אריה** בפרשת ויחי (בראשית מז, לא, אות לד) 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 אשכון, שזהו ממידת השם יתברך ששכינתו עם אשר הוא דכא, וכבר התבאר למעלה עניין זה באריכות. 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, וכמו שהתבאר למעלה. 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 מידתו של השם יתברך להיות שכינתו את דכא, וישראל בגלות מדוכאים הם, ראויים שיהיה שכינתו עימהם. אבל כאשר יצאו מן הגלות, אז יעלה על הדעת שאין השם יתברך אתם. ולפיכך אמר (מגילה כט א) אף כאשר ישובו מן הגלות הוא נמצא אתם. וכאן מה שהשם יתברך עם ישראל בגלות הוא טעם אחר, כמו שאמרנו למעלה, כי אין ישראל נפרדים מן השכינה מאחר שהוא יתברך שמו שתף שמו בשמם. ולכך בכל גלות וגלות ובשובם הוא אתם, כי לדבקות הזה אין פירוד. ולכך קאמר שאף כאשר הם עולים מן הגלות, שאז אין לומר שהוא אתם בשביל שצריך שיהיה לו השגחה עליהם, רק בשביל כי לא הוסר הדבוק ההוא, כי אין הסרה לו, וכמו שיתבאר עוד.

ובפרק קמא דברכות (ח א), תניא רבי נתן אומר, מניין שאין הקדוש ברוך הוא מואס בתפילתן של רבים, שנאמר (איוב לו, ה) הן אל כביר לא ימאס. וכתיב (תהלים נה, יט) פדה בשלום נפשי מקרב לי. אמר הקדוש ברוך הוא, כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, כאילו פודה לי ולבני מבין האומות, עד כאן.

ורצו גם בזה כי השכינה עם ישראל בגלותם, כמו שאמרנו. ואף על פי שאצלו אין שייך שעבוד חס ושלום, מאחר שהוא יתברך עם ישראל בגלותם, הרי נאמר עליו יתברך גלות מצד הזה, כי שכינתו יתברך עם ישראל.

וכאשר יש קיבוץ עם אל השם יתברך כאשר הצבור מתפללים, דבר זה הוא יציאה מן פיזור ישראל אשר הם פזורים בין האומות, והוא נחשב פדיון מבין האומות, כאשר הם מתאספים אל השם יתברך לתפילתו, ובזה הם יוצאים מן הפיזור. כי כאשר ישראל הם בין האומות, ואף

אם הם אלף ביחד, נקראו פזורים בין האומות. אמנם כאשר הם מתפללים עם הצבור, והם מתאספים ומתקבצים אל ה', זהו יציאה מן רשות האומות, והתעלות מתוכם אל ה', וזה נקרא שפודה ישראל מן האומות.

ועוד יש להם התרוממות וההתעלות מן האומות על ידי גמילות חסדים, כי על ידי גמילות חסדים האדם מתרומם, ועל דבר זה יש ראיות ברורות, דכתיב (משלי יד, לד) צדקה תרומם גוי וגו'. ועוד כתיב (ישעיה לג, טו - טז) הולך צדקות דובר משרים וגו' הוא מרומים ישכון מצודת סלעים משגבו. וכל הדברים האלו, כי גמילות חסד מידת אברהם, שנקרא אברהם אברם, שהיה מתעלה על כל אדם בשביל מדה זאת.
ועוד צריך יותר התרוממות עד שהוא מתעלה מבין מדרגת האומות לצאת חוץ לרשות האומות, וזהו על ידי התורה, שהתורה מתעלה על הכל, כמו שאמרו חכמים בברייתא, דשנו (אבות פו מג) כל העוסק [בתורה] מתעלה, שנאמר (במדבר כא, יט) ומנחליאל במות. וכל אלו ג' דברים התעלות ממדרגה למדרגה עד היציאה מרשות האומות בהתעלות זה. ולכך אמר כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור כאילו פדאו לי ולבני מבין האומות, כאשר יש כאן התעלות מן האומות. כי על ידי התורה ועל ידי גמילות חסדים יש לאדם התעלות עד למעלה.

ורמזו חכמים דבר זה, שאמרו במדרש (ויקר ד, א) שני דברים הם ביד ימינו של הקדוש ברוך הוא, **התורה וגמילות חסדים.**
תורה, דכתיב (דברים לג, ב) מימינו אש דת למו.
גמילות חסדים, דכתיב (תהלים מח, יא) צדק מלאה ימינך.
וכל עניין זה לגלות על אלו ב' דברים, כי על ידם האדם מתעלה למעלה. ולכך הם בימינו, כי היד הימנית יש בה התעלות, כמו שבארנו לפני זה, דכתיב (תהלים קיח, טז) ימין ה' רוממה, והאדם מתעלה על ידי שני דברים אלו שהם ביד הימין. וכאשר הוא מתפלל עם הצבור, בזה יש לו קבוץ מן רשות האומות, וזהו גם כן פדיון לשכינה, שהיא עם ישראל בגלותם. ופירוש זה נכבד מאד כאשר תבין אותו על עמקו, כי יש כאן התעלות עד שמתעלים ישראל עד עולם העליון, עד שאין עוד התעלות על זה. מכל מקום התבאר לך, כי השם יתברך עם ישראל בגלות, ואין פירוד כלל בגלות, והוא שעמד לאבותינו ולנו, עד כי יבא גואלנו.

פרק יא

הראיה השכלית אשר אמרנו, שמחייב מסדר השתלשלות הריבוי מן האחד. על זה העידה התורה הנאמנה שאמרה (דברים יד, א) בנים אתם לה אלוהיכם. ויש לך להבין בשם הנכבד

הזה מה שנקראו ישראל בנים לה. וזה כי אין ספק כי הנמצאים הם עלולים ומושפעים מן השם יתברך. ואין הנמצאים מתדמים יחד; רק כי יש מושפע מאמתת עצמו, ויש שאינו כך, לפי רחוק הנמצאים ולפי קורבתם אליו יתברך. והנה ישראל אומה זאת מושפעים ממנו יתברך מאמתת עצמו יתברך, ובדבר זה יותר יש להם צירוף וחבור אל השם יתברך. ועל זה מורה השם הנכבד הזה שנקראו בנים, ונקראו בשם בני בכורי (שמות ד, כב). כי שם בן יאמר על שנמצא מאמתת עצמו. ומצד שם הזה אין בזה עדיין הצירוף הגמור שהוא מיוחד, כי אפשר שיהיו ב' בנים לאחד, והצירוף אשר הוא לשנים אינו צירוף גמור מיוחד. ואף כי אין אומה עוד נקראת בן אל השם יתברך יותר מישראל, מכל מקום שם בן אינו כל כך הצירוף אליו, כיון שאפשר שיהיה לאחד שני בנים. ולכך נקראו ישראל בני בכורי, כי אי אפשר שיהיה לאחד שני בכורים.

ומזה תבין כי אי אפשר שתהיה עוד אומה שנקראו בנים, כי השם יתברך הוא אחד בעצמו (דברים ו, ד), ומאחר כי הבן הוא מן אמתת עצמו, אשר אמתת עצמו הוא אחד, ולכך בנו גם כן הוא אחד. וזה מבואר ממה שאמרו במדרש כי השם יתברך מעיד על ישראל שהם אחד. ופירוש זה, כי מאחר כי ישראל הם מן אמתת עצמו יתברך, והוא יתברך אחד, וכך אשר מושפע מאתו יתברך הוא אחד. אבל שאר אומות, שאף שהם מושפעים מן השם יתברך, מכל מקום אינם מושפעים מאמתת עצמו, רק ישראל מושפעים מאמתת עצמו. ודבר זה כמו שאמרנו, כי אי אפשר שלא תהיה אומה אחת שהיא ראשית, והיא נבראה בראשונה מן השם יתברך. ולכך נקראת אומה זאת ראשית (ירמיה ב, ג), ונקראת בכור גם כן, כי הבכור הוא ראשית. ובשביל אותו ראשית נברא הכל, כמו שמחייב השכל. גם בשביל שהבכור הוא אחד, כי אי אפשר שיהיה שני בכורים לאחד, כך אי אפשר שיהיה אל השם יתברך שנים שהם ראשית. מאחר שהוא יתברך אחד, לא יושפע ממנו בראשונה - והוא עיקר המציאות - רק אחד, ובשביל זה הראשית יושפע אחר כך תוספות עליו, כמו שפרשנו. ודבר זה מורה על הקשור והחבור שאין לו פירוד כלל, כי אם לא היה האומה הזאת נקראת בני בכורי על שם שהוא אחד, והיו לו שני בנים, לא היה לאחד מן השנים החבור גמור. שהרי יש לו חבור אל השני, ואותו חבור שיש לו אל השני אין לו לזה, ואם כן אין זה חבור גמור. אבל כיון שהם נקראים בני בכורי, והבכור הוא אחד, מורה שיש בכאן חבור גמור, לפי שהם מושפעים מאמתת עצמו. ולחבור הזה אי אפשר שיהיה לו פירוד כלל, וכי יש שינוי לאמתת עצמו. והכל נרמז בשם הנכבד הזה שנקראו בנים. והדברים האלו גדולים מאוד מאוד.

ובפרק קמא דקידושין (לו א), בנים אתם לה אלוהיכם (דברים יד, א), רבי יהודה אמר, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים. רבי מאיר אומר, בין כך וכך קרויים בנים, שנאמר (ירמיה ד, כב) בנים סכלים. ואומר (דברים לב, כ) בנים לא אמן בהם. ואומר (ישעיה א, ד) זרע מרעים בנים משחיתים. ואומר (הושע ב, א) והיה במקום אשר יאמר לא עמי יאמר להם בני אל חי. מאי

ואומר? וכי תימא בנים סכלים הוא דמקרי בנים, בנים לא אמן בהם לא נקראו בנים, תלמוד לומר בנים לא אמן. וכי תימא בנים לא אמן בהם הוא דמקרי, בנים פלחי לעבודה זרה לא מקרי בנים, תלמוד לומר זרע מרעים בנים משחיתים. וכי תימא בני מעלי לא מקרי, תלמוד לומר והיה במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר בני אל חי, עד כאן.

ובארו בזה כי לדעת רבי יהודה כיון שבשם בנים הצירוף היותר שיש לישראל אל אביהם שבשמים, אם אין עושים מעשה בנים אין ראויים הם לשם הזה, שכבר בטל השם הנכבד הזה. ולדעת רבי מאיר אינו כך, כי שם בן נאמר על שהוא יתברך אב ועלה לישראל, ואם ישראל סרו ופרשו מן אביהם - זהו מצד העלול עצמו, אבל מה שהוא יתברך עלה להם - לדבר זה אין הסרה כלל, כי אין ההסרה שלהם רק מצד העלול עצמו, ולא מצד העלה. לכך בכל עניין נקראו בנים.

וקאמר רבי מאיר, לא זה בלבד שנקראו בנים כאשר הם סכלים, ופירוש סכלים כאשר הם נעדרים החכמה אשר ראוי שיהיה להם, ובשביל העדר קניין החכמה אין ראוי שיתבטל מהם שם בנים. כי כאשר הם חוטאים בשגגה, שלא יבינו בשביל העדר החכמה, לא יסולק שם בנים. אבל אינם פושעים שיהיו מזידים יודעים את ריבונם ועם כל זה חוטאים. ועל זה אמר כי עוד יותר מזה, שגם כאשר הם פושעים במזיד נקראים אל השם יתברך בנים, שנאמר בנים לא אמן. הרי אף שהאב הוא מוכיח ומלמד ומזהיר את בניו, ויודעים הבנים את אביהם, ועם זה אין אמון בהם, מכל מקום שם בנים עליהם. ולא זה בלבד, אלא אף אם דבקים לגמרי בעבודה זרה, ויוצאים במעשיהם מן הקדוש ברוך הוא להיות דבקים באלוהי נכר, ובדבר זה היה ראוי לומר שיתבטל שם בנים אשר הם מצטרפים אל השם יתברך כמו צירוף הבן אל אביו, ועל זה אמר שגם בעניין זה נקראו בנים אל השם יתברך. וכל זה מפני כי אין שייך ביטול לעניין זה אשר נקראו ישראל בנים, כי שם בנים מצד אשר השם יתברך הוא עלה להם, כמו האב שהוא עלה אל הבן, והוא מצד עצמו של האב, ודבר זה אין שינוי לו בכל חטא אשר יעשו, תהיה החטא מה שהוא, שכל חטא שהוא הסרה מן השם יתברך - הכל הוא מצד העלול. אבל מצד כי הוא יתברך עלה להם, דבר זה הוא מצד אמיתת עצמו.

ומפני כי עדיין יש לומר, כי אף אם ישראל הם בנים של הסבה הראשונה, הם דבר חסר כאשר הם חוטאים, ועל זה אמר כי נקראו בני מעלי, כדכתיב (הושע ב, א) במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר בני אל חי אתם. ודבר זה, שרוצה לומר שהם בנים באין חיסרון. כי החיסרון גם כן הוא מצד ישראל, שהם העלול, מצד הזה הוא החטא. אבל השם יתברך, שהוא העילה, ברא ישראל בלא חטא, כי הדבר שהוא מצד העלול יש הסרה, כי יסיר לב האבן מעל לבם, מאחר שאין זה רק מצד העלול, ולכך נקראו ישראל בני מעלי. כי מצד שנבראו מן העלה הם בתכלית הטוב, ואם הלכו אחר יצרם - אין זה מצד עצמם, רק הוא דבר מקרה, כמו שיתבאר בפרק שאחר זה. מכל מקום כיון שהם טובים מצד עצמם, שכך נבראו מן השם

יתברך בשלמות, בשביל זה נקראו בני מעלי. ותחילת בריאתם היה בטוב ובשלמות, רק כי אחר כך מצד עצמם נעשו רעים. ואל דבר זה יש סילוק והסרה מן החטא, כי ישובו מדרכם. ודבר שהוא על עניין שתחילתו טוב וסופו טוב, אף על גב שבאמצע אינו טוב נחשב כאלו היה טוב מראשיתו עד הסוף. לכך אמרו ז"ל (ב"ב קכח א) לעניין פקח ונתחרש וחזר ונתפקח דהוי כאילו היה פקח מראש ועד סוף.

ואמר הכתוב (דברים יד, א) בנים אתם לה אלוהיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם. ומה עניין השם הזה, שנקראו בנים, אל המצווה הזאת? וכבר בארנו זה בחבור **גור אריה,** שהכתוב רוצה לומר כי אתם בנים נמצאים מן אמיתת העלה, ובשביל כך יש להם גם כן מציאות אמיתי, שעל זה יבוא שם בן, כמו שהתבאר למעלה. ולכן אל תתגודדו למת, שהיה דרך שלהם לעשות השחתה בעצמם בשביל ההשחתה שהגיע למת. ואמר כיון שיש לכם מציאות אמיתי מקוים, שהרי אתם נקראים בנים, בשביל שאתם נמצאים מן אמיתת השם יתברך, ודבר שיש לו מציאות גמור אמיתי אין ראוי שימצא בו השחתה, שהוא הפך המציאות. בפרט כאשר עשה בשביל מת, וכאילו היה הפסד בישראל. וישראל יש להם המציאות הגמור, לכך לא תתגודדו על מת, ולא תעשו בכם השחתה. כי אם תעשו בכם השחתה, הרי זה היה מורה שאין לישראל מציאות אמיתי. כי אין ראוי שיהיה השחתה לדבר שיש לו מציאות אמיתי. והדברים האלה ברורים מאד.

אמנם כל מחלוקת של אלו החכמים אם נקראו החטאים עצמם בנים, אבל בודאי על ישראל בכלל שם בנים, כי כבר אמרנו לך כי החטא הוא לפרטיים בלבד, הם החוטאים, אבל שיסור בשביל הפרט שם בנים מן כלל ישראל - דבר זה אי אפשר, כאשר תבין כי השם הזה מפני כי השם יתברך עלה לישראל, כמו שאמרנו למעלה, ומצד העלה אין הסרה לזה כלל, רק מה שהוא מצד העלול עצמו.

ובמסכת פסחים בפרק האשה (פז א) אמר הקדוש ברוך הוא להושע, חטאו ישראל. היה לו לומר, בניך בני בחוניך, בני אברהם יצחק ויעקב, גלגל עליהם רחמים. לא די שלא אמר כך, אלא אמר, ריבונו של עולם, כל העולם שלך, העבירם באומה אחרת כו'. עד ויאמר ה' אל הושע קח לך אשת זנונים וילדי זנונים וכו' (הושע א, ב), עד אחד מד קניינים שקניתי בעולמי; תורה קניין אחד, דכתיב (משלי ח, כב) ה' קנני ראשית דרכו. שמים וארץ קניין אחד, דכתיב (בראשית יד, יט) קונה שמים וארץ. ישראל קניין אחד, דכתיב (שמות טו, טז) עם זו קנית וכו'. בית המקדש קניין אחד, דכתיב (תהלים עח, נד) הר זה קנתה ימינך, עד כאן.

ביאור עניין זה, כי הושע, כאשר חטאו ישראל, אף על גב שידע הושע שאי אפשר שיהיה נפרד הדבקות מן ישראל, מכל מקום לפי שהיה שונא החטא, עד שהיה חפץ בפירוד ובסילוק

הדבקות הזו, כל כך היה הושע הנביא שונא החטא, והיה משתוקק הושע אל הפירוד בשביל חטאם. ולכך אמר העבירם באומה אחרת, כלומר שראוי להעבירם אותם באומה אחרת - אם הוא אפשר. ולפיכך אמר (הושע א, ב) קח לך אשת זנונים וילדי זנונים, והראה לו כי מצד שהם בנים למקום אין להעביר אותם, ואי אפשר להעביר ולהחליף עניין זה. כי אין דבר יותר מצטרף ומתקשר כמו צירוף וקישור האב אל הבן. וכאשר אמר הושע שלא ירצה לגרש את האשה בעבור הבן, אף כי אפשר שאינו בנו בודאי, כי זונה היא, ואם כן איך אפשר לסלק ישראל שהם בנים למקום מצד עצמם. ועוד, כי הם בני אברהם יצחק ויעקב שנבחנו למקום, שאילו לא נבחנו יש לו לומר אף על גב שנראה בהם הטוב, לא היה הטוב בהם באמת, ועל ידי ניסיון והבחנה נגלה הדבר מה הוא. כי אפשר כי נראה דבר אחד טוב, ואינו טוב באמת. אבל האבות נבחנו, ומפני שנבחנו הם טוב באמת, ודבר שהוא טוב באמת אין בו שינוי כלל. ובשביל זה גלה השם יתברך להושע שאי אפשר להעביר אותם באומה אחרת, מצד שהם בנים אל השם יתברך.

ואמר עוד כי ישראל הם אחד מארבעה קניינים שקנה הקדוש ברוך הוא בעולמו. ורצה בזה, כי כשם שישראל נקראו בנים מצד כי הם נמצאו מאתו יתברך, כמו שהתבאר למעלה (תחילת הפרק), כך הם קניינו. רוצה לומר שהם שלו לגמרי, ודבר זה גם כן קשור וצירוף גמור. וזה כי יש דבר שהיה נמצא מאחד, ואינו קנינו להיות ברשותו. ויש דבר שהוא קניין של אדם, והוא ברשותו, אבל אינו נמצא מאתו. כי הבן הוא נמצא מן האב, ואינו קנינו. והעבד הוא קניין של האדון, והוא ברשותו לגמרי, ואינו נמצא מאתו. וכבר בארנו דבר זה למעלה (פרק ב) שעל זה אמר הכתוב (דברים לב, ו) הלא הוא אביך קניך וגו'.

ומה שאלו ד' דברים דווקא נקראו קנינו, נתבאר במקום אחר, כי שאר דברים, אף על גב שהם שלו, כי גם הים שלו, כדכתיב (תהלים צה, ה) אשר לו הים, ואין זה קניין, מפני שאין הים מצד עצמו לבד שלו, רק עם דבר אחר, כדכתיב ויבשת ידיו יצרו, ולא נקרא דבר זה קניין, כיון שאינו שלו מצד עצמו בלבד. וכן היבשה גם כן אינו שלו מצד שהוא יבשה בלבד, רק היבשה והים ביחד הם שלו, ואין זה קניין וצירוף גמור כאשר אינו צירוף מיוחד, כמו שהתבאר למעלה, כי הצירוף שאינו מיוחד אינו צירוף גמור. וכן הכסף הוא של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (חגי ב, ח) לי הכסף, אבל אין הכסף מצד שהוא כסף הוא שלו, שהרי נאמר גם כן ולי הזהב, וכן כל הדברים. אמנם אלו ד' דברים הם אחד, ואין שיתוף להם עם זולתם, ואם כן הם שלו מצד עצמן בלבד, וזה נקרא קניין גמור. כי התורה היא של הקדוש ברוך הוא, ואין דבר משותף עמה, ולפיכך היא קניין להקב"ה, נקנה לו לגמרי. וכן השמים וארץ, לא תמצא דבר עם שמים וארץ. ואל יקשה לך כי גם שמים וארץ מחולקים, אין זה קושיא, כי שמים וארץ הם כמו דבר אחד, כי הם מתחברים יחד, ודבר זה אין כאן מקומו, והוא מבואר. וכן בית המקדש שהוא יחיד, שאין עוד אחד, לכך הוא קנינו של הקדוש ברוך הוא. וכן ישראל הם עם אחד, הם קנינו

של הקדוש ברוך הוא. והרי הדבר מבואר, כי קניין נקרא דבר שהוא שלו קנוי לו לגמרי מצד עצמו, במה שהוא מיוחד אליו. ומפני זה אלו ארבעה דברים הם נקנים לו לגמרי, אחר שמצד עצמם הם אל השם יתברך.

וכבר הרחבנו הביאור בכמה מקומות, שכאשר יעמוד האדם על הדברים ההם יקנה בהם הבנה שלימה אמתית בעניין הזה, שהדבר הזה מחויב ומוכרח להיות החבור הקדוש נצחי. ומכל מקום למעלת עניין הנכבד הזה יש להאריך בזה, כי בדבר זה יודע מעלת ישראל, ויתבאר לך כי לא עזב השם יתברך את ישראל בגלותם. וכאשר מצאנו כי הדברים הטבעיים אשר הם בעולם כולם יש להם קיום, לא ישתנו. ולא יצויר שיהיה לדבר שהוא יותר במעלה מן הטבע, ובלתי נכנס תחת הטבע, כמו שהוא דבקות ישראל בו יתברך, אשר הדבקות הזה בלתי טבעי. ואם באולי יאמר שמצאנו שהדבקות הזה היה לו תוספת וחיסרון לפי המעשים, וכך אפשר שיוסר הדבקות לגמרי. בודאי דבר זה אפשר לומר אצל נח ואדם, שלפי שלא היה הדבקות רק פרטי לנח בלבד, כאשר ישתנו הפרטים - ישתנה הדבקות גם כן. אבל האבות שלא היה הבטחתם פרטי, רק כללי, לך ולזרעך אתן את הארץ (בראשית כו, ג), ודבר זה נקרא דבקות כללי, דהיינו כלל האומה, ואין שינוי בכללי, רק השינוי הוא בפרט. ולפיכך אף על גב שיתוסף ויגרע הדבקות לפי המקבלים, מכל מקום נמצא עצם הדבקות הכללי עומד. לכך דבקות הזה אין לו שינוי אף בגלות, כי לא שייך השתנות על ידי חטא - כי אם שיגיע לפרטים השינוי, אבל לא יגיע שינוי לכללי.

ולהורות לך כי לא היה התחלת הדבקות מצד הפרט, רק הדבקות הזה דבקות כללי, לא דבקות פרטי, לכך כאשר בחר השם יתברך מתחילה באברהם והוציאו מאור כשדים לתת לו הארץ, כתיב (בראשית יב, א) ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך. והקשה **הרמב"ן** ז"ל, שתימה הוא שלא זכר הכתוב קודם זה שהיה אברהם צדיק, ולכך נגלה עליו השכינה ואמר לו לך מארצך וממולדתך וגו', כי בלא זה לא נגלה עליו השכינה ואמר לו לך מארצך, לכך ראוי היה לכתוב קודם צדקת אברהם. וכמו שתמצא בנח (בראשית ו, ח) ונח מצא חן בעיני ה, ואחר כך כתיב (שם שם ט) אלה תולדות נח וגו', הזכיר קודם צדקת נח קודם שהזכיר שדבר השם יתברך עמו. אבל לפי הדברים אשר אמרנו לך לא יקשה כלל, כי אצל נח לא היה רק בחירה פרטי, והבחירה הפרטית הוא לפי מה שהוא, והכל הוא לפי מעשה צדקות שלו. אבל באברהם לא היה בחירה פרטית, רק באומה הישראלית, שהם זרעו. שהרי כתיב באותה בחירה (בראשית יב, ב) ואעשה אותך לגוי גדול, וזה בחירה כללית, ובחירה כמו זאת אין תולה במעשה כלל, ולא בחטא, כי המעשה הוא לפרט. אף כי בודאי זכות אבות מועיל, מכל מקום עיקר הבחירה - בחירה כללית בו ובזרעו. ואל יקשה לך מה שכתוב (דברים ט ה) לא בצדקתך אתה בא לרשת וגו' ולמען הקים את הדבר אשר נשבע לאבותיך, בודאי דבר זה מה שהביא אותו הדור אל הארץ היה תולה בזכות אבות, וגם דבר

זה פרטי. אבל עיקר הבחירה שבחר השם יתברך באברהם לא היה בחירה פרטית, רק שבחר בו ובזרעו אחריו בחירה כללית, ולא היה בחירה פרטית. שהבחירה הפרטית הוא לפי המקבל, ואם נשתנה המקבל - ישתנה הדבר. ולכך יתורץ השאלה, שלא הזכיר הכתוב צדקת אברהם קודם שנגלה עליו השכינה ואמר לו לך לך מארצך וממולדתך וגו' (בראשית יב, א), שאם כך היה משמע שלכך נגלה עליו הקדוש ברוך הוא ואמר לו לך לך מארצך בשביל זכותו שהזכיר, ואם כן היה זאת האהבה תלויה בדבר, וכל אהבה התלויה בדבר - בטל דבר בטל האהבה (אבות פה מט"ז). לפיכך אל בחירה הפרטית יש שינוי, ולא אל הבחירה כללית. וכיון שלא נזכר צדקת אברהם קודם שאמר לו לך לך מארצך, לא היה זה בשביל צדקת אברהם - עד שתאמר אם בטל דבר בטל האהבה, כי זכות אבות אפשר שיהיה תמה, ואם כן תהיה הבחירה הזאת שבחר באברהם בטל. ולכך לא הזכיר זכותו, לומר כי הבחירה הזאת לא תליא בזכות כלל, ולכך אי אפשר שיהיה דבר זה בטל.

ודברים אלו ביארו חכמים בדבריהם הנאמנים במדרש:

מי זה ערב לבו לגשת אל ה' (ירמיה ל, כא), אמר רבא בר רב הונא, מעלה זו יש בין ישראל לגויים; דאילו בישראל כתיב (ירמיה לא, לב יחזקאל לז, כז) והייתי לכם לאלוהים והמה יהיו לי לעם, ואילו בגויים כתיב (ירמיה ל, כא - כב) מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' להיות לי לעם ואני אהיה להם לאלוהים, עד כאן.

בארו בזה דברינו אשר אמרנו לך, כי ההפרש אשר יש בין ישראל לאומות; כי השם יתברך בחר בישראל בעצם, ולא בשביל מעשיהם הטובים. שלא לומר דווקא כאשר הם עושים רצונו של השם יתברך אז בחר בהם, ולא כאשר אין עושים רצונו של השם יתברך, ולפיכך כתיב והייתי לכם לאלוהים קודם, ואחר כך והמה יהיו לי לעם, כלומר מה שהשם יתברך בחר בישראל הוא קודם, ואף כי ישראל אינם מקבלים אלוהותו. לכך לא כתב גם כן קודם בחירת אברהם מעשיו הטובים, שלא תאמר כי הוא יתברך בחר באברהם ובזרעו אחריו בשביל מעשיהם, ואז היה לך לומר כאשר אין מעשיהם טובים ימאס בהם, שדבר זה אינו, רק כי הבחירה בהם מצד עצמם, וזוהי בחירה כללית. אבל באומות כתיב קודם להיות לי לעם, שכאשר מעשיהם טובים וצדיקים אז השם יתברך מקרב אותם, ואין הקירוב אליהם רק מצד הפרטים, לא בחירה כללית. ולכך אצל נח, שהשם יתברך קרבו, זה היה בשביל מעשיו בלבד, ולכך לא היה הבחירה בזרעו כלל. ואילו יבינו זה בני אדם לא עלה על מחשבתם, מחשבת הבל, לומר כי השם יתברך מאס בישראל חס ושלום.

ובשמות רבה (ג, ב) ראה ראיתי את עני עמי וארד להצילו כי ידעתי את מכאוביו (שמות ג, ז - ח), יודע אני כמה עתידיים להכאיבני, כמה ימרוהו במדבר וגו' (תהלים עח, לט), ואף על פי כן איני נמנע מלגאלן. אמר רבי שמואל בר נחמן, הדבר הזה שפט עתניאל בן קנז לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, הבטחת את משה בין

עושים רצונך ובין אין עושים רצונך אתה גואלם, שנאמר (שופטים ג, י) ותהי עליו רוח אלוהים וישפוט את ישראל. לכך כתיב כי ידעתי את מכאוביו, עד כאן.

ורוצה לומר, כי בודאי הברית שכרת עם אברהם לא סר, שהרי לא נתן גבול וקץ לברית הזה, רק אמר (בראשית יז, יז) לברית עולם. ואחר שכן הוא, למה יהיה בטל הברית בשביל דור אחד או שתים שחטאו, ויהיה בטל הברית מזרע אברהם שעדיין לא נולדו?! לכן אמר בפרשת אתם ניצבים (דברים כט, יג - יד) ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת כי את אשר ישנו פה וגו'. ומעתה איך אפשר שיכרות ברית עם אשר לא נולדו עדיין, ואינם בעולם. אבל הדבר ברור, לפי שכרת ברית עם אברהם מצד שהוא התחלת האומה בכלל, וכן בישראל הוא אומר (דברים כט, ט - י) שאין כורת ברית עימהם מצד שהם פרטים, אלא רק מצד האומה, דהיינו שם ישראל. ודבר זה כולל אותם שהם עתה לפניו, וכן אותם שנולדו אחר כך, שכולם שם אומה ישראלית עליהם. ומאחר שכן הוא, איך יתכן לומר כי הפרטים אשר חטאו יבטלו הברית אשר היה חל על האומה הכללית, לא מצד אשר הם אלו בפרט, רק מצד הכלל בלבד?!

והתבאר לך, כי השם יתברך אשר לקח ישראל אליו, לא היה הסבה בשביל צדקת ישראל ומעשיהם, רק בחירה כללית. ודבר זה מבואר בכמה מקומות. ובאו על זה דברי חכמים הנאמנים בכמה מקומות ולכך לא שייך לומר בסור הסבה - שהוא צדקת ישראל - יסור המסובב, מה שלקח אותם לעם אליו. ואף שהיה גורם מעשיהם לטוב או לרע שיוסיף הדבקות או יגרע, ודבר זה בודאי היה לפי רוב המעשה, כי אז יוסיף או יגרע, אבל מכל מקום עצם הבחירה לא היה בשביל שום מעשה כלל.

ואם יאמר האדם, הרי בודאי כל פעולה בעולם - ומכל שכן אל פעולת השם יתברך - צריך סבה ותכלית שיפעל. ואם לא נאמר שהיה הבחירה הזאת בישראל בשביל מעשה, אם כן מה הוא הסבה אשר בחר בישראל? אבל דבר זה נראה מדברי חכמים, כי יש שלש סבות אשר הם היו מחייבות הבחירה הזאת אשר בחר השם יתברך בישראל, והסבות האלו אין להם תמורה כלל, ולא ביטול כלל.

הסבה הראשונה היא התורה, אשר אי אפשר מבלעדה. כי מאחר שהשם יתברך ברא העולם הזה ברצונו, מוכרח גם כן לנתינת התורה הזאת לישראל. ודבר זה ברור בעדים נאמנים ברורים מדברי חכמים בפרק רבי עקיבא (שבת פח א), אמר חזקיה, מה דכתיב (תהלים עו, ט) מן השמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה, אם יראה למה שקטה, ואם שקטה למה יראה, אלא בתחילה יראה, ולבסוף שקטה. ולמה יראה? כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש מאי דכתיב (בראשית א, לא) ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, הא יתירה למה ל? מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם; אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין, ואם לאו - אני אחזיר אתכם לתוהו ובהו. וכבר בארנו דבר זה באריכות

בחבור התפארת עניין זה שהייתה נתינת התורה לישראל השלמה לבריאת עולם, ואם אין קבלת התורה - הבריאה בטילה, והיא תוהו ובוהו, ואין להאריך כאן, כי הארכנו שם בזה.

והדעת והשכל מחייב גם כן זה במופת חותך, כי אי אפשר לך לומר בשום פנים שנתינת התורה בשביל טובת ישראל כדי להביאם אל הטוב בעולם הזה ולחיי העולם הבא, ותאמר בשביל זה אחר שחטאו ישראל הסיר אותם מעל פניו, ונטל מהם התורה אשר נתן לטוב להם, כי דבר זה בארנו בראיות ברורות מאוד בחבור התפארת (פרק ו-ז) כי נתינת התורה הוא לעול על ישראל, וכמאמרם ז"ל (עירובין לא א) מצות לאו להנות נתנו. ומה שאמר הכתוב (דברים ו, כד) ויצוונו ה' אלוהינו לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים, לא יסתור יסוד זה, כמו שבארנו לשם באריכות, כי בודאי שכך הוא באמת שהתורה היא לטוב לנו, אבל תחילת נתינתה אל ישראל לא היה זה בשביל טובת ישראל, רק בגזירה כמו מלך שגוזר גזירותיו על עבדיו לעול עליהם.

ועתה יש לשאול, אחר שהוא יתברך רב חסד (שמות לד, ו), למה נתן עול תורה עלינו, ואין עול זה לטובת ישראל? אם לא נאמר כי כך גזר השם יתברך, כמו שסידר הבריאה כל אחד ואחד בסדר הראוי לו, שלא ישנה אחד מהם סדרו שנתן לכל אחד, כמו שתקנו (סנהדרין מב א) חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם, ואין ספק שחוק הזה נתן להם בגזירה, שכך גזר השם יתברך, וכך בעצמו נתן תורה לישראל, ונתן להם חוק, הם חקות התורה, כמו שהתברר בחבור התפארת באריכות. ולכך אמרו ז"ל (שבת פח א) שאם לא היו מקבלים התורה היה הקדוש ברוך הוא מחזיר כל העולם לתוהו ובוהו, וכל מעשי בראשית היו תלויים ועומדים עד ששי בסיון, אם יקבלו ישראל התורה - מוטב, ואם לא - יחזיר כל העולם לתוהו ובוהו. וזה מפני כי אם אין כאן תורה, בטל חוק וסדר העולם מה שראוי לה להיות נוהג, וסדר שבטל מקצתו בטל כולו, כי לא שייך חצי סדר. ומאחר כי נתינת התורה הכרחי, כמו שהתבאר, ימשך אחר זה שבחר השם יתברך בישראל, מאחר שיש בהם תורתו. ודבר זה אין צריך ביאור כי התורה גורמת החבור עם ישראל, והכל מודים בזה, ונתבאר בחבור התפארת, ויתבאר עוד בסמוך.

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. וכל זה בארו חכמים באמונתם במסכת עבודה זרה (ב ב), ובכמה מקומות, על הכתוב (דברים לג, ב) ה' מסיני בא וגו', מלמד שהחזיר הקדוש ברוך הוא את התורה על כל האומות ולא רצו לקבלה רק ישראל.

וכמו שבארנו בחבור **גבורות ה'**, ובחבור התפארת, 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.

ומעתה התבאר כי בחירת ישראל הוא הכרחי לפי סדר המציאות בשביל התורה; שאי אפשר לעולם בלא תורה, ואי אפשר שתהיה התורה זולת לישראל. ומכיון שהוא הכרחי, וכי שייך לומר שיהיה הסרה וביטול לדבר שהוא הכרחי, שאם היה זה הכרחי קודם יציאתו לפעל - איך אפשר לומר אחר שיצא לפעל שיהיה בטל?! הרי כי הסבה אשר בחר בישראל לא נשתנה כלל.

ובפרק רבי עקיבא (שבת פח א) ויתייצבו בתחתית ההר (שמות יט, יז), אמר רב אבדימי בר חמא, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית, ואמר להם, אם אתם מקבלים את התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב, מכאן מודעה רבא לאורייתא. אמר רבא, אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש, שנאמר (אסתר ט, כז) קיימו וקבלו, קיימו מה שקבלו עליהם כבר, עד כאן.

וביאור עניין זה, אף על גב שכבר אמרו נעשה ונשמע (שמות כד, ז), ואם כן למה הוצרך לכפות עליהם הר כגיגית? אלא הטעם כי קבלת התורה הכרחי, ואילו היו מקבלים עליהם את התורה מרצונם, היו סבורים כי הדבר תולה בדעתם, ואפשר שיהיה פירוד לדבר זה, שאם לא ישמרו התורה יהא ביטול לנתינתה. אבל עתה שהייתה קבלת התורה הכרחי, אם כן אי אפשר שיהיה ביטול והסרה לדבר זה, כי אם נתינת התורה וקבלתה מחויב, כל שכן שמחויב שלא תהא ביטול לתורה.

ובמדרש מצאתי, כשבאו ישראל לקבל התורה, כפה עליהם הר כגיגית, שיהיו אנוסים לקבל את התורה, וכתיב אצל אונס (דברים כב, כט) ולו תהיה לאשה ולא יוכל לשלחה. ופירוש עניין זה, כי לכך אמרה תורה אצל אונס לא יוכל לשלחה כל ימיו, מפני שהחבור שהוא מצד עצמו, אפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, כמו כל איש שנשא אשה, אפשר שישא אותה ואפשר שלא ישא אותה. לכך אפשר שיתן גט גם כן, וישלח אותה מאיתו. אבל כאשר היה החבור הכרחי, כמו זה שאנסה, ודבר שהוא מוכרח להיות אין לו פירוד והסרה. לכך אמרה התורה על המאנס את האשה, ועשה החבור בהכרח, לא יכול לשלחה כל ימיו. וכן השם יתברך נהג בחבור זה עם ישראל, החבור שעשה הכרחי, שהרי כפה עליהם הר כגיגית לקבל את התורה, וקבלת התורה היא עצם החבור, כמו שהתבאר, לכך אין הסרה לחבור זה. וכך הוא לפי אמת שהחבור הזה מוכרח, ומכיון שהוא מוכרח אין לו פירוד לדבר זה כלל. והרי הדברים אשר אמרנו רמזו חכמים בדבריהם.

והתוספות מפרשים שם (שבת פח א) כאשר ראו האש הגדולה היו חוזרין ממה שאמרו נעשה ונשמע. ואין דעתנו נוחה בתירוץ זה, שכל זכות ישראל - שאמרו נעשה ונשמע, וחס ושלום שהיו חוזרין מדבר זה.

וקאמר דמכאן מודעא רבא לאורייתא. פירוש, שראוי היה שתהיה התורה לישראל שלא באונס, שאם באונס ובהכרח, אם כן אין התורה ראויה לישראל מצד עצמם רק על ידי הכרח, ולא היה הזכות כל כך גדול כמו כאשר היה התורה להם מצד עצמם, שאז בזה זכות יותר גדול. אף על גב שאמרו נעשה ונשמע קודם, מכל מקום בשעת קבלת התורה בא להם התורה על ידי הכרח, ולא מצד עצמם. ומכל שכן לפי מה שהתבאר למעלה התורה מתייחסת לישראל, ואם לא כן לא היה ראוי שתהיה לישראל התורה, כמו שנתבאר למעלה.

וקאמר (שבת פח א) דאף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש. ופירש **רשי** בשביל אהבת הנס קבלו התורה. וגם בזה לא נחה דעת האדם, שקודם לכן לא היה רוצים בתורה, ודבר זה אין ראוי. אבל הפירוש הוא, שכאשר קבלו עליהם מצווה זאת מעצמם, היא קריאת מגילה, שלא היו מוכרחים למצווה זאת, ובקבלת מצווה זאת קבלו כל התורה. שזאת המצווה היא כמו תוספת למצות, ואם קבלו המצווה הזאת - שהיא כמו תוספת - כל שכן קבלת מצות, שהם אינם כמו תוספת. לפיכך בימי אחשורוש קבלו כל התורה, ולא היה שם אונס והכרח, ופירוש זה נכון. נמצא כי החבור הזה לישראל הכרחי, ואיך יהיה ביטול לדבר זה כלל.

הסבה השניה אשר בחר השם יתברך בישראל, אשר לא היה תמורה ושינוי לאותה סבה, כי כאשר בארנו למעלה מהשתלשלות הריבוי מן השם יתברך, שצריך שיהיה כאן עלול שהוא ראשון, וכאשר יש כאן עלול ראשון אז יש כאן תוספת עליו, וכמו שבארנו זה למעלה באריכות. והראשון הזה הם ישראל, כמו שבארנו למעלה, דכתיב (ירמיה ב, ג) קודש ישראל לה ראשית תבואתו. ומפני זה בחר השם יתברך באומה הזאת, ולדבר זה אין לו ביטול כלל. ועוד, כי מצד שהוא יתברך עילה ופועל, ואין עלה בלא עלול, ואף כי כל הנמצאים הם עלולים מאתו יתברך, הנה הפרש יש כמו שאמרנו, כי ישראל הם עלולים מן אמתתו יתברך, כי הם עם אחד גם כן, כי ראוי שיהיה העלול עלול מיוחד, כמו שהוא יתברך עילה מיוחד, כמו שנתבאר למעלה. והעלול הזה האומה שבחר בה השם יתברך. ומזה תוכל לדעת ולהבין כי דבר זה שבחר בישראל מחויב מצד העלה. ואם יאמר האומר כי דבר זה היה לו ביטול והסרה מצד החטא אשר היה בישראל, דבר זה אינו, כי מאחר שהיה הבחירה מצד השם יתברך, אשר הוא העילה, אין ביטול לדבר זה מצד חטא העלול כלל.

ודבר זה בארו חכמים באמונתם במסכת ברכות בפרק אין עומדין (לב ב), ותאמר ציון עזבני ה' וה שכחני (ישעיה מט, יד), אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, עזבתני שכחתני.

התשכח אשה עולה וכו' (שם שם יד). בארו בעומק חכמתם כי אין שכחה לדבר זה, אחר שמתחייב מצד העילה יתברך מציאות של ישראל, והבחירה בהם מצד העילה, לכך אין חטא שהוא בעלול מבטל הבחירה שהוא מצד העילה, כמו שבארנו למעלה. ובארנו מאמר זה בחבור **באר הגולה** באריכות מאוד, ועיין שם ותמצא מבואר הסוד הזה.

ובמדרש ויקרא רבה, אתה מוצא בשעה שביקשו לפרוק עול בימי יחזקאל, באו אנשים מזקני יהודה לדרוש את ה' (יחזקאל כ, א), אמרו לו, בן אדם, כהן שקנה עבד מהו שיאכל בתרומה? אמר להם אוכל. חזר הכהן ומכרו לישראל לא יצא העבד מרשותו? אף אנו יצאנו מרשותו של הקדוש ברוך הוא. אמר להם (שם שם לב - לג) העולה על רוחכם היה לא תהיה חי אני אם לא ביד חזקה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם. כי הוא יתברך עילה הכרחית אל ישראל, ואין עילה בלא עלול, ולפיכך בהכרח ימלוך השם יתברך עליהם אף אם לא ירצו, כי דבר זה הוא מצד העילה, ולא מצד העלול. כי דבר שהוא מצד העלול אפשר שישתנה, כי העלול הוא בעל שינוי, לכך הוא אפשרי מצד עצמו ומחויב מצד עילתו. ולפיכך אמר מאחר שהדבר הזה הוא מצד העילה, הוא מחויב, ולפיכך בחימה שפוכה אמלוך עליכם. הנה התבאר לך סבה השניה אשר בחר בישראל, והסבה קיימת ולא סרה, ומאחר שהסבה קיימת - גם כן המסובב שבחר בישראל גם כן קיים.

הסבה הג', מצד שלמות הבריאה אשר בישראל, אשר מצד הזה ראוי שיהיה ישראל לחלק השם יתברך, כי השלם ראוי אל השלם כמו שיתבאר, כי אומה זאת עצם בריאתם בשלמות הגמור. ואל תשגיח בחטא אשר בהם, מכל מקום עצם הבריאה בהם בשלמות. ודבר זה גורם שהשם יתברך בחר בהם, כי ראוי שיהיה השלם אל השלם, לא יוסר ממנו. ואין ראוי שיחליף וימיר החטא, שהוא דבר מקרה בישראל, את הבחירה שבחר בהם מצד השלמות העצמי בישראל, כי טהורים הם מן החטא בעצמם. וראיה לזה, כי הם משתלשלים מן הצורים החזקים, מאבות ואמהות שהם קדושים וטהורים. והנה עצם שלהם טוב, ואין ביטול החטא, שהוא במקרה, מבטל הבחירה שבחר בהם בשביל השלמות שבהם, שהוא דבר עצמי בישראל, ודבר זה ברור.

ובמדרש שיר השירים רבה (א, פסוק ו, אות ג), אמר רבי יצחק, מעשה בקרתנית אחת, שהייתה לה שפחה כושית שירדה היא וחברתה למלאות מן העין. אמרה לחברתה, חברתי, למחר אדוני מגרש את אשתו, ונוטלני לאשה. אמרה לה למה? בשביל שראה שידיה מפוחמות. אמרה לה אי שוטה, ישמע אוזנך מה שפיך מדבר, מה אשתו שהיא חביבה עליו ביותר, את אומרת בשביל שראה שידיה מפוחמות הוא מגרש אותה, את שכולך מפוחמת ושחורה ממעי אמך, על אחת כמה וכמה! כך לפי שהאומות מונין את ישראל, לפי שאומה זו המירו כבודם בתבנית שור (תהלים קו, כ),

ומה אנו לשעה כך נתחייבנו, אתם על אחת כמה וכמה! הדא הוא דכתיב (שיר השירים א, ו) אל תראוני שאני שחרחורת, עד כאן.

הנה התבאר לך כי השפחה הזאת הכושית, שהשחרורית לה בעצמה, שנולדה כך ממעי אמה, והשחרות לה טבעי, אומרת שאדוניה יגרש אשתו מפני שידיה מפוחמות. ואין ספק שאין זה בטבע, שאם היה בטבע - היה כל גופה כך, והוא דבר מקרי בלבד. ולכך אמר וישא את השפחה הכושית?! שהשחרחורת אל הכושית כאילו היה דבר עצמי. והבן מה שאמר כי הקרתנית ידיה מפוחמות, ורוצה לומר כי ישראל מעשיהם שעושים בידיהם - מצד היצר הרע, לכך הם מפוחמות, אבל עצמם הם טהורים, רק שהיצר הרע מתגרה בהם. ויפה הוא שאמר שהיא שוטה, שאין שוטה כמו זאת, שירחיק דבר שהוא במקרה, שהמקרה יש שינוי לו ואילו דבקות ישראל בו יתברך - עניין זה דבר עצם כמו שהתבאר, ואין מה שבמקרה מבטל דבר שבעצם. וכן מה שהרחיק האומות הוא דבר עצמי, וזה מפני שבעצם אינם ראויים לזה הדבקות, ואם כן איך ירחיק מה שבעצם טוב ובמקרה הוא רע, ויבחר מה שבעצם רע, ואם ימצא טוב בהם - הוא במקרה, וראוי לקרות אותה אי שוטה. ואי אפשר לומר שיהיה המקרה מתמיד לעולם, ודבר זה בארנו במקומות הרבה מאוד, כי אם היה המקרה מתמיד, נעשה מה שבמקרה דבר שבעצם, אחר שהוא עומד כך בתמידות. הרי לך דברים ברורים מאוד, כי הסבות אשר בחר בישראל, לא נשתנה ולא הומר אחד מהם.

ועל אלו ג' דברים שבחר בשבילם בישראל, אמר התנא האלוהי (אבות פג מיד)

חביב האדם שנברא בצלם אלוהים, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלוהים, שנאמר (בראשית ט, ו) כי בצלם אלוהים ברא את האדם. חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר (דברים יד, א) בנים אתם לה אלוהיכם. חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו, עד כאן.

ביאר התנא הזה אלו ג' סבות שבשביל זה בחר השם יתברך בישראל; ולכך אמר חביב האדם שנברא בצלם אלוהים, שזה מורה כי האדם הוא הבריאה השלימה שבכל הנמצאים, שהרי נברא בצלם אלוהים, ואין שלמות יותר מזה כאשר נברא בצלם אלוהים, ובשביל כך ראוי שתהיה חבה אליו מצד שלמות בריאתו בעצמו. ואף על גב שאמר חביב האדם, אין זה כולל כל מין האדם, כי כבר אמרו חז"ל (יבמות סא א) אתם קרויים אדם, ולא האומות קרויים אדם. כאילו אמרו כי שלמות הבריאה - שהיא לאדם בפרט - הוא אל ישראל, לא לאומות, כאשר בארנו פעמים הרבה שישראל בפרט נקראים אדם. ואף כי מעלה זאת אינה רק לישראל בלבד, אמר על זה חביב האדם, וזה כי הפרש גדול יש בין מעלה זאת ובין שאר מעלות שזכר אחר כך, שאינם רק לישראל, ואין חלק ונחלה כלל לשאר אומות. ולא כן שם אדם, אף על גב שמדרגה זאת אינה שייכת רק לישראל ולא לאומות, מכל מקום יש לאומות

שם אדם במה, כי נקראו אדם בשביל הצלם האלוהי, כדכתיב (בראשית א, כו) נעשה אדם בצלמנו וגו'. רק שאצל האומות צורת האדם בטלה אצל הגוף, כי מצד הגוף החומרי נתבטל הצלם האלוהי הזה שהוא לאדם, וכאילו היה הכל חומרי, ואין כאן צלם האלוהי הזה. מכל מקום נמצא הצלם הזה אצל שאר אומות, רק שהוא בטל ואינו נחשב לכלום. ולכך אמר חביב האדם, ולא אמר חביבין ישראל שנבראו בצלם אלוהים, מפני כי יש להם לאומות הצלם הזה - שנברא בו האדם - במה. ועוד, כי כאשר נברא האדם היה מעלה זאת לאדם ולנח, אף כי אינה בשם ישראל נקראים. ואם אחר שבחר השם יתברך בישראל נתמעט הצלם הזה אצל האומות, מכל מקום הצלם האלוהי הוא שייך לאדם במה שהוא אדם גם כן, ודבר זה מבואר.

ואמר עוד חבה יתירה נודעת. ומאוד יש להפליא על זה, איך דבר התנא האלוהי דבריו בחכמה והשכל, שאמר חבה יתירה נודעת לו, ומה הוסיף התנא בזה שאמר חבה יתירה נודעת לו. אבל ביאור עניין זה, שבא לומר כי דבר זה מה שנברא האדם בצלם אלוהים גרם לו החבור והדבקות אל השם יתברך, עד שיצא אל הפעל מה שהוא חביב אל השם יתברך, עד שהיה מקבל האדם האהבה והחבור מן השם יתברך. ולפיכך אמר חבה יתירה נודעת לו כו', ורוצה לומר שנודע לו החבה הזאת, ויצאה אל הפעל הגמור. ומפני כך מביא הכתוב (בראשית ט, ו) כי בצלם אלוהים עשה את האדם, ואינו מביא מקרא (בראשית א, כז) ויברא אלוהים את האדם בצלמו, כי אין ראיה כי נודע לו החבה. אבל שופך דם האדם באדם דמו ישפך (בראשית ט, ו), ובזה נודע לאדם החבה, שהרי בשביל זה השופך דם האדם נהרג, והנה נודע לאדם חיבתו של הקדוש ברוך הוא. וכן מביא מקרא (דברים יד, א) בנים אתם לה' אלוהיכם, ולא הביא בני בכורי ישראל (שמות ד, כב), כי לא מצאנו שנודע לישראל החבה הזאת. אבל מה שציוה הקדוש ברוך הוא על לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם (דברים יד, א) בשביל שישראל הם אל השם יתברך, בזה נודע לישראל החבה שהם בנים למקום.

ועוד יש לך לדעת כי מה שאמר חבה יתירה נודעת לו, כי הפרש יש בין חבה שהיא נודעת לשאינה נודעת, ולכך אמר חבה יתירה נודעת, כלומר בשביל שהחבה היא יתירה כל כך עד שהיא נודעת, ואינה אהבה מוסתרת. ודבר זה ברור. והוסיף לומר חבה יתירה נודעת להם, כי דבר זה שנתן להם התורה שהיא חמדה, הוא גורם שהשם יתברך הוא אוהב שלהם, ומפני זה החבה בפועל ובשלמות.

ואחר כך אמר חביבין ישראל שנקראו בנים למקום. כבר אמרנו לך כי ישראל נקראים בנים בשביל שהם עלולים מאמתתו יתברך, ודבר זה גורם החבור והדבקות לגמרי, ולכך אמר חבה יתירה נודעת להם וכו'. כי מה שהם עלולים ממנו הוא הסבה שבחר השם יתברך בישראל, ודבר זה נודע להם שבשביל זה הוציא אותם ממצרים.

והנה לך שלשה דברים אשר אמרנו אשר הם הסבה מה שבחר השם יתברך בישראל, וקרבם אליו. וזכרם התנא האלוהי בדעת ובחכמה;

הראשון, כי מצד שהאדם נברא בצלם אלוהים, ובשביל כך הוא הבריאה השלימה ביותר, וראוי שיהיה דבקות האדם אל השם יתברך מצד שלמות בריאתו, שהרי נברא בדמותו, והדומה אוהב ומצורף לדומה לו.

והשני, מצד התורה שהיא סדר העולם, שאי אפשר לעולם זולתה, כמו שהתבאר בחבור התפארת. ואין לתורה מקבל זולת ישראל, כמו שהתבאר למעלה.

והשלישי, מצד אשר הם מצורפים אל השם יתברך, מצד שהוא יתברך עילה להם, והם עלולים מאמתתו יתברך. הרי לך ג' דברים אלו שהם הסבות אשר בחר השם יתברך בישראל, ולקחם אליו. ואלו הסבות אין ביטול להם בשום צד. וכאשר האדם משכיל ומבין, ימצא כי כל אלו השלשה הם עניין אחד, ואי אפשר לפרש יותר מזה.

פרק יב

הדבקות שיש לישראל אל השם יתברך, אף כי נפלאה היא בעיני האדם הדבקות הזאת שיהיה האדם דבק בבורא הכל, הנה מעידה התורה הנאמנה, שאמרה התורה (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה' אלוהיכם. וגם השכל מחייב דבקות זו מצד הנבראים, כי מאחר שנמצא העולם הזה מאתו, אי אפשר שלא יהיה להם דבקות וחיבור אל אשר פעל אותם, כי לא יבא דבר מדבר רק אם יש לו צירוף אליו. ואי אפשר לומר שהדבקות הזאת לנמצאים עליונים, וכמו שאמרו הפילוסופים כי הדבקות הזה לשכלים, הנה כבר השבנו במקום אחר כי מצד מידתו יתברך, שהוא יתברך נאמר עליו (ישעיה נז, טו) מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח. וכל זה מפני כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות, ולפיכך בחר בשפלים שהם פשוטים ואין להם הגבהות, ודבר זה בארנו במקום אחר. ולכך אי אפשר שיהיה החבור הזה רק לאדם, שהוא בשר ודם. ובפרט לישראל שהכתוב קראם כי קטן יעקב ודל, ועוד אמרו (חולין פט א) על הפסוק הזה (דברים ז, ז) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט, כי בשביל שאתם ממעטים עצמכם לכך חשק ה' בכם, ואין להאריך בזה כאן.

ובפרק ארבע מיתות (סנהדרין סד א) הנצמדים לבעל פעור (במדבר כה, ה) כצמיד פתיל, ואתם הדבקים בה' (דברים ד, ד) כשתי תמרות דבוקות זו בזו. במתניתא תנא, הנצמדים לבעל פעור כצמידיים על יד אשה, ואתם הדבקים דבוקים ממש, עד כאן.

וכבר בארנו בפרקים הקודמים עניין דבקות שהיה לישראל לעבודה זרה יותר משאר אומות, וזה מצד היצר הרע שבאדם. כי היצר הרע משתוקק אל הדבר הרע, והיצר הרע מסית אותו

לזה ומשתוקק לעבודה זרה. וכל אשר לא עבד עבודה זרה היה חסר, שכך היה יצרו לעבודה זרה. וכאשר היה שומע ליצרו ועבד עבודה זרה, לא היה חסר. וכל זה מצד יצרו, אף כי לפי האמת אין לך חיסרון כמו זה הזונה אחר העבודה זרה, מכל מקום מצד יצרו היה העבודה זרה השלמתו, והדבר שהוא השלמה לדבר, קודם זה הוא חסר. ולכך נחשב להם הדבקות בעבודה זרה כמו צמיד, שכל זמן שאין הצמיד על הכלי - הוא חסר, וכאשר יש לו צמיד - הוא כלי שלם, ונחשב הצמיד והכלי דבר אחד. וכך היה דבקות שלהם בעבודה זרה, מפני שהיה יצרם לעבודה זרה, וכאילו היה העבודה זרה השלמתם, כמו כל דבר שיצרו של אדם תאב לו, הוא נחשב חסר מחמת יצרו, וכאשר הולך אחר יצרו נחשב זה השלמתו. ומה שכתוב (דברים ד, ד) ואתם הדבקים בה, הדבקות הזה הוא כשתי תמרות, כי הדבקות הזה הוא מצד השלמות שיש באדם, והשלם יש לו חבור אל השלם, כי הם דברים דומים ושווים, והדומה יש לו חבור אל הדומה. ולפיכך אמר שהוא כמו שתי תמרות, שכל אחת ואחת שלימה בפני עצמה, רק מפני שהם דומים מתחברים יחד. וכך ישראל, מצד השלמות שיש בהם יש להם חבור אל השם יתברך, שהוא השלם האמיתי, ובעניין זה אין נעשים אחד לגמרי כמו שהיה להם הדבקות לעבודה זרה, שהחבור לעבודה זרה היה כמו צמיד פתיל, שנעשה דבר אחד לגמרי.

אבל במתניתא תנא (סנהדרין סד א) הנצמדים לבעל פעור כצמידים על ידי אשה. ביאור זה, כי אין לישראל דבקות עם העבודה זרה כל כך, כי עבודה זרה נקראת אלוהים אחרים (שמות כ, ג), שהם אחרים לעובדיהם (**רש"י** שם), ובשביל כי העבודה זרה באמת נבדל מהם, אי אפשר להיות כאן דבקות גמור, שהוא זר לעובד, שכך נקרא עבודה זרה. ומפני זה מדמה דבקות הזה לצמידים שהם על יד אשה, כי אין זה דבוק גמור, רק כל אחד ואחד עומד בפני עצמו. אבל הדבקות עם השם יתברך הוא דבקות גמור, עד שהוא יתברך נחשב צורה אחרונה לישראל, וכמו שחתם שם אל בשמם, עד שהם דבקים לגמרי בו יתברך, כמו שיש דבקות לאילן בעיקר שלו, כך יש דבקות לישראל בעיקר הכל, הוא השם יתברך, ואי אפשר שיהיה פירוד וסילוק לדבקות כזאת, וכמו שיתבאר, ודברים אלו ברורים מאוד.

ובמדרש (תנחומא, קדושים סימן ה), כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אל בית ישראל (ירמיה יג, יא), אמר הקדוש ברוך הוא, איני כבשר ודם; בשר ודם - אין רשות להדיוט להקראות בשמו של מלך, אבל ישראל נקראו בשמו של הקדוש ברוך הוא. כל שם חביב להקב"ה - בו בשם קרא את ישראל. נקרא אלוהים, וקרא לישראל אלוהים, אני אמרתי אלוהים אתם (תהלים פב, ו). נקרא חכם, שנאמר (איוב ט, ד) חכם לבב ואמיץ כח, וקרא לישראל חכם, שנאמר (דברים ד, ו) רק עם חכם ונבון. נקרא דוד, שנאמר (שיה"ש ה, י) דודי צח ואדום, וקרא ישראל דודים, שנאמר (שם שם א) אכלו רעים שתו ושכרו דודים. נקרא בחור, שנאמר (שם שם טו) בחור כארזים, וקרא לישראל בחורים, שנאמר (דברים ז, ו) ובך

בחר ה' אלוהיך. נקרא חסיד, שנאמר (ירמיה ג, יב) כי חסיד אני נאם ה, וקרא לישראל חסידים, שנאמר (תהלים נ, ה) אספו לי חסידי. נקרא קדוש (ישעיה ו, ג), ונקראו ישראל קדושים, [קדושים] תהיו כי קדוש אני (ויקרא יט, ב). ואף לעתיד לבוא כל אחד ואחד יאמר לו קדוש, שנאמר (ישעיה ד, ג) והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו.

בארו עניין הדבקות הזה, שישראל הם דבקים בו לגמרי, עד שמצד דבקות זה מקבלים מן השם יתברך כל מעלה קדושה. כי אין ספק כי שני דברים אשר יש להם דבקות ביחד, מקבל זה מזה מצד הדבקות, מאחר שהם דבקים יחד. ומפני כי תמצא דברים אשר הם מתחברים יש להם חבור של מה, לא חבור ודבקות גמורה, ולכך אמר כי בעניין הזה אינו כך, רק כי יש לישראל דבקות מכל צד. לכך זכר כאן ששה שמות, כנגד ששה צדדין, עד שיש כאן דבקות מכל צד, וזהו הדבקות הגמור.

ומה שאמר מלך בשר ודם אם יקרא אדם אחד בשמו של מלך חייב מיתה, כי המלך נבדל מן הכלל, ואם בא אחד לעשות שיתוף עם המלך, דבר זה הוא ביטול אל מלכותו, אשר הראוי שיהיה מיוחד ונבדל מן העם. ולכך הוא מחויב מיתה, כי המלך הוא בשר ודם כמו אדם אחר, ואם עושה שיתוף עמו, כאילו אין כאן הבדל, לכך חייב מיתה, שהוא מבטל מלכותו. אבל השם יתברך אין לו שתוף ודמיון אל ברואיו, ולפיכך אין מבטל מלכותו כלל, אף כאשר יש כאן שיתוף. ואין להאריך יותר בזה, כי כבר נתבאר לך במה שיש בו די מעניין הדבקות הזה, שאי אפשר שיהיה בטל החבור הזה.

פרק יג

המעלה שהיא עוד יותר מעלה מן הקודם, כאשר תתבונן במעלת ישראל תדע כי לא דבר זה בלבד מה שישראל חלק השם יתברך, וכמו שמעיד עליהם השם של ישראל שחתם השם בשמם, כי אין לישראל בעצמם שום מציאות ושום הויה רק בו יתברך. ולא תאמר אף אם הם חלק ה, מכל מקום הם בריאה לעצמם, אל תאמר כך, אבל הם לגמרי אל השם יתברך, עד כי בטל מציאות עצמם אל השם יתברך. ודבר זה נראה באומה הזאת, שעל יחוד שמו וקידוש שמו בעולמו ולקיים תורתו היו מבטלים עצמם ונותנים עצמם לכל מיני הפסד. וכבר הארכנו בזה בחבור **באר הגולה** שזהו עניין קדימת נעשה לנשמע שאמרו ישראל (שמות כד, ז), כי אין ישראל נמשכים לרצונם כלל, רק לרצון העילה ברוך הוא, והם ונפשם אל השם יתברך, ולא שייך בזה להקדים נשמע לנעשה כאילו היה תלויים בדעתם וברצונם, אבל אינם תולים בדעתם וברצונם כלל. ואיך יהיה הסרה לקשר הזה, ודבר זה מבואר.

ובגמרא בפרק רבי עקיבא (שבת פט ב), אמר רבי שמואל בר נחמני, מאי דכתיב (ישעיה סג, טז) כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' גואלנו מעולם שמך? לעתיד לבוא אומר הקדוש ברוך הוא לאברהם בניך חטאו. אמר לפניו, ריבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. אמר, אימר ליה ליעקב, דהוי ליה צער גידול בנים, ואפשר דבעי עלייהו רחמים. אמר ליה, בניך חטאו. אמר לפניו, ריבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. אמר, לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. אמר ליצחק, בניך חטאו. אמר, בני הם ולא בניך?! בשעה שהקדימו נעשה לנשמע קראת להם בני בכורי (שמות ד, כב), עכשיו בני ולא בניך. ועוד, כמה חטאו? כמה שנותיו של אדם, ע' שנה, שנאמר (תהלים צ, י) ימי שנותינו בהם שבעים שנה. דל עשרין דלא ענשת, פשו להו חמשים. דל כה דלילותא, פשו להו כה. דל תרתי סרי ופלגא דצלויי ומיכלי ודבית הכסא, פשו להו תרתי סרי ופלגא. אם אתה סובל את כולם - מוטב, ואם לאו, פלגא עלי ופלגא עליך. ואם תמצא לומר כולם עלי, הרי קרבית נפשי קמך. נשאו עיניהם ואמרו, כי אתה אבינו. אמר להם יצחק, עד שאתם מקלסים לי, קלסו להקב"ה, ומחוי להו יצחק [הקדוש ברוך הוא] בעיניהו, מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים כי אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך, עד כאן.

ויש לתמוה על המאמר הזה, כי למה לא היה אברהם ויעקב מלמדים זכות על ישראל, והיה מלמד זכות יצחק. ועוד, מה שייך לומר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, וכי לעתיד יהיה אברהם נקרא סבי ויעקב דרדקי בשביל שהיה לאברהם איזה שנים יותר, דבר זה לא יתכן. ויש מפרשים לתרץ קושיא ראשונה, דלכך היה יצחק מלמד זכות על ישראל, כי כאשר היו מלמדים אברהם ויעקב קטרוג, כאשר ראוי לזה מפני חטא ישראל, אז ראוי שיצחק מלמד זכות. כי אין ראוי שיהיה הבית דין כולו מלמדין כולם חובה, רק צריך שיהיו מלמדין זכות גם כן. ואם כולם מחייבים, היו פטורים מן הדין, שכן אמרו ז"ל (סנהדרין יז א) בית דין שראו כולם לחובה פוטרין אותו מיד, כיון דגמירי דבעי הלנת דין, וכיון שראו כולם לחובה תו לא חזי ליה זכותיה. ורוצה לומר, דהלנת הדין בעי משום צדק ילין בה (ישעיה א, כא), כדי לעיין אם ימצא לו זכות (סנהדרין לה א), וכיון שראו כולם לחובה, אין כאן זכות כלל. ודבר זה אין ראוי לבית דין, שכל בית דין צריך שילמדו זכות, ולא יהיה בית דין שמלמדין הכל חובה. ולכך היה יצחק מלמד זכות מטעם זה, אחר שהיה אברהם ויעקב מלמד חובה. וגם שלא יהיו ישראל חס ושלום נאבדים הוצרך ללמד סנגוריא עליהם. ולכך אומרים ששאל תחלה לאברהם, ואחר כך ליעקב, ואחר כך ליצחק, ולא כסדר. שאם כך, היה יעקב מלמד זכות, כי לעולם האחרון מלמד זכות, הן מצד שצריך לבית דין ללמוד זכות, שיהיו בית דין צדק, הן מצד שלא יהיו נאבדים ישראל לגמרי. ולא היה מועיל אם יעקב מלמד זכות ויצחק מלמד חובה, כי היה מידת הדין, שהוא מידת יצחק, מקטרג על ישראל. ולכך כאשר יצחק מלמד זכות, שמידתו של יצחק מידת

הדין, שוב לא יהיה כאן מידת הדין מקטרג, וכאשר הם זוכים במידת הדין - זוכים לגמרי. כך מפרשים. ולא יתורצו שאר קושיות. גם יש להשיב על כל זה, ואין להאריך.

אבל דעת חכמים בזה לגלות הדברים אשר אמרנו, כי מצד יצחק ומידתו אי אפשר שיהיה הסרה והפרדה לישראל מן השם יתברך, רק יש להם דבקות וחבור לגמרי אל השם יתברך, ולא שייך בחטא שיהיה מבדיל ומרחיק את ישראל מן השם יתברך. וגם כן כי מצד מידת יצחק, אשר הוא מידת הדין, כאשר ירד לעומק הדין יש ללמוד זכות. לכך על ידי יצחק, שהוא התחלתם, ומצד מידת המשפט אשר הוא עומק הדין, יש כאן זכות. ואם שאין כאן זכות פשוט לגמרי, מכל מקום יש זכות כאשר יורד לעומק הדין.

וזה שאמר כי כאשר אמר לאברהם בניך חטאו, אמר ימחו על שמך הקדוש. כי אברהם, אף שהוא התחלת ישראל, מתחייב כך, אחר שחטאו ישראל.
ואמר אימא ליעקב, דהוי ליה צער גידול בנים. פירוש, כי יש ליעקב יותר צירוף לישראל ממה שיש לאברהם, וזה שאמר דהוי ליה צער גידול בנים. רוצה לומר, שהוא היה מגדל שבטי ישראל, שהם התחלת ישראל, ובשביל כך יש ליעקב יותר שייכות אל ישראל. ולכך נקראו בית יעקב (שמות יט, ג) ובית ישראל (שמות טז, לא), מה שלא נקרא בית אברהם. ומפני שיעקב יותר שייך אל ישראל מן שאר אבות, יש לו צירוף לישראל יותר. ולכך אמר אימא ליעקב, אם ימצא זכות מצד מידת יעקב, שהיא התחלתן, אחר שיש ליעקב יותר שייכות לישראל. וגם מצד יעקב היה מתחייב ימחו על קדושת שמו, כי אחר שחטאו אל השם יתברך, נפרדו מן השם יתברך.

ואמר לית בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. וביאור זה, כי מצד אברהם ויעקב אין כדי לזכות אותם, שכבר אמרנו כי לא יזכו ישראל רק על ידי דקדוק עומק הדין, ודבר זה אינו מצד מידת אברהם ומצד מידת יעקב. ולכך אמר לא בסבי טעמא, ולא בדרדקי עצה, כי הדין והמשפט יש בו טעם ועצה, ודבר זה לא נמצא באברהם ויעקב. כי אברהם שהיה ראשון באבות, ויעקב שהיה אחרון באבות, אין מידתם מידת הדין, רק כח מידת הדין הוא באמצע. כי אין ספק כי המשפט והדין יש לו כח יותר, ואין כח וחוזק הדבר רק באמצע, לא בתחילה, שעדיין אינו בכחו, ולא בסוף, שכבר אינו בכחו, רק האמצע יש לו כח. ולכך הלווים אינם כשרים לעבודה רק מבן שלשים עד בן חמישים (במדבר ד, ג), כידוע שמידת הלווים מידת הדין, ולכך ראוי שיהיו בתוקפם ובחזקם, ולא כאשר הם דרדקי, ולא כאשר הם זקנים, רק כאשר הם בעיקר כחם באמצע ימיהם. וכך האבות שהם שלשה (ברכות טז ב), אין מדה זאת לראשון שבהם, ולא לאחרון שבהם, רק ליצחק שהוא באמצע. כי כל דבר הוא בחזקו ובתקפו באמצע, ולכך האמצעי שבאבות נתן לו המידה הזאת. וזה שאמר לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, כי אין באלו מידת הדין והמשפט, שעל ידו אפשר למצוא זכות, כי הזכות הוא כאשר יורד לעומק

הדין. ולכך אמר ליצחק בניך חטאו, ואז מתחייב מצד מידת יצחק - כאשר יעמיק בדין - זכות ישראל.

וזה שאמר בני ולא בניך, כלומר הרי ישראל הם עלולים בעצם ובראשונה מן השם יתברך, שלכך נקראו בני בכורי ישראל (שמות ד, כב), ודבר זה בארנו למעלה. ומאחר שנקראו בניו, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא, שכל המחובר והדבק אל הטהור - טהור מן החטא. ולכך מצד החבור שיש לישראל, שהם בניו של השם יתברך, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא. ועוד, מצד עומק הדין יש להם זכות. ועל זה אמר כמה ימי שני חיי אדם כו. ואמר, אם מצד שהשם יתברך, שהוא עלה להם, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא - הוא מוטב. ואם לאו, שאין ראוי מצד שהוא יתברך עלה להם סילוק החטא מכל וכל - מכל מקום פגלא עליך. כי מאחר שהם בנים אל השם יתברך ואל יצחק, ראוי שישאו עוונם. ואם תאמר כולם עלי, הא קריבת נפשי קמך. כי מצד שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך (בראשית כב, ט), דבר זה מורה על שיצחק הוא אל השם יתברך לגמרי, ומפני כך הוא נושא את עוונם לגמרי.

ומפני כי יש לחשוב כי על ידי מידת יצחק זכו אל זה, וזה שאמר נשאו עיניהם כלפי יצחק, כי הוא הגואל אותם, וזה אינו, כי הוא יתברך הגואל, רק שעל ידי מידת יצחק הם אל השם יתברך, אבל עצם הכפרה הוא מצד השם יתברך, כי עצם הכפרה הוא אל השם יתברך. ואמר כי מחוי יצחק להקב"ה אל ישראל בעינייהו. ודבר זה תבין ממה שאמרנו, כי יצחק מסר נפשו אל השם יתברך, ואינו נפרד מן השם יתברך, לכך יצחק הוא מחוי השם יתברך אל ישראל בעינייהו, כי יש ליצחק דבקות אל השם יתברך, והוא עמו יתברך לגמרי. ודבר זה ידוע לנבונים, רמזו אותו חכמים במקומות הרבה. והבן מלת בעינייהו דקאמר, שהיו רואים אותו מצד מידת הדין, הוא מידת יצחק כאשר ידוע. ואז נשאו עיניהם למרום [ו]אמרו גואלנו ה' מעולם שמך (ישעיה סג, טז), כי הוא יתברך בעצמו הגואל אותם, ולא על ידי זולתו.

וכל עניין זה רמז הכתוב, דכתיב (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור. למה נאמר אצל [אברהם ו]יעקב זכירה, ואצל יצחק לא נאמר זכירה, כי אפרו של יצחק נראה כאילו צבור ומונח על גבי המזבח, עד כאן.

ובאור זה, כי הזכירה שייך אל דבר שאינו לפניו, אבל מצד כי יצחק מסר נפשו אל השם יתברך, וביטל עצמו אל השם יתברך, הרי אין לו הבדל מאתו יתברך, ולא יתכן בזה זכירה, כי הוא נראה תמיד לפני השם יתברך. וזהו שאמר שראה אפרו, רוצה לומר מה שמסר נפשו אליו, לכך הוא לפניו תמיד. ואלו הדברים הם עוד סודי חכמה עמוקה מאד, ואי אפשר לפרש יותר. הרי התבאר לך כי אין פירוד לישראל מן השם יתברך כלל, כאשר תבין דבר זה גם כן.

אבל מצד עצמם של ישראל אין כח להם כלל, ואין עזר להם מצד עצמם. וכן אמרו בפרק קמא דברכות (ד ב), אמר רבי יוחנן, מפני מה לא נאמר נון באשרי, מפני שיש בו מפלתן של שונאיהם של ישראל, שנאמר (עמוס ה, ב) נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל. במערבא אמרי הכי, נפלה ולא תוסיף לנפול, קום בתולת ישראל. אמר רב נחמן בר יצחק, אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, דכתיב (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים.

וגם במאמר הזה באו לומר כי אין לישראל מצד עצמם שום מציאות כלל, רק המציאות שיש להם הוא השם יתברך, שנותן מציאות להם, וכל מציאותם וקיומם הוא השם יתברך. ואף כי כל הנמצאים קיום שלהם השם יתברך, המקיים את הכל, הפרש יש, כי כל הנמצאים אין להם קיום מן השם יתברך מצד אמיתת עצמם, רק דבר שאין אמיתת עצמם, ולפיכך בסוף מגיעים אל ההפסד. אבל ישראל, אמיתת עצמם יש לו קיום מן השם יתברך, ולכך הם מקוימים, ואין הפסד להם. וכל זה נרמז בשם ישראל, כי השם שהוא בא על עצם הדבר ומהותו, ודבק בשם הזה שם אל. ודבר זה בארו גם כן במאמר הזה, שהוא יתברך קיום ישראל.

ואין הפירוש בשביל שכתוב נפלה בנון לא כתיב נון באשרי, שזה אין טעם בשביל שכתוב נפלה בנון לא יכתוב נון באשרי. אבל בשביל שמזמור אשרי הוא גדול מאוד, דקאמר שם (ברכות ד' ב):

אמר רבי אלעזר בר אבינא, כל האומר תהילה לדוד (תהלים קמה, א) ג' פעמים בכל יום, מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא? אילימא משום דכתיב ביה (שם שם טז) פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, נימא הלל הגדול, דכתיב ביה (תהלים קלו, כה) נותן לחם לכל בשר. אי משום דכתיב ביה אלפא ביתא, לימא אשרי תמימי דרך (תהלים קיט, א), דאיתיא בתמניא אפי, אלא משום דאית ביה תרתי, עד כאן.

ביאור זה, כי הפרנסה נקראת חיים, שהרי הפרנסה חיים של הבריות, ואין חילוק בין החיים ובין הפרנסה כלל, שהרי נקרא הפרנסה בכל מקום חיים, כדכתיב (ויקרא כה, לו) וחי אחיך עמך, והפרנסה היא באה ממקור החיים. ובחבור **גבורות השם** (פס"ה) פרשנו כי הפרנסה היא עוד יותר גדול על החיים של בעלי חיים, ושם בארנו זה אצל הלל הגדול. ולפיכך, כל אשר משבח הקדוש ברוך הוא בשבח הזה, שהוא פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, הוא דבק בחיים הבאים מן השם יתברך, ובזה הוא דבק בעולם הבא, אשר שם החיים באמת. כי העולם הזה יש לו חבור ודבקות בעולם הבא מצד החיים. כי עולם הבא שם החיים הגמורים, שאין להם מיתה כלל, ולא חיים גשמים, רק חיים נבדלים בלתי גשמי, כי אין החיים בעולם הזה רק להעמיד הגוף הגשמי.

ומקשה, אם כן לימא הלל הגדול, דכתיב (תהלים קלו, כה) נותן לחם לכל בשר וגו'! אלא משום דאתיא באלפא ביתא. פירוש, שהשבח הזה הולך באלפא ביתא, שהם כב אותיות.

והאותיות הם התחלת התיבות, ולפיכך הם התחלת העולם, ובהם נברא העולם. לכך אלו כ"ב אותיות יש להם הפשיטות הגמורה, כי התיבה אשר הוא מן חבור אותיות אין בהם הפשיטות, רק האותיות יש בהם הפשיטות. ובאלו כ"ב אותיות ברא השם יתברך את עולמו, כי ראוי להם שיהיו הם התחלה, בשביל שיש בהם הפשיטות.

וכאשר נותן אל השם יתברך שבח, שהוא יתברך נותן פרנסה - שהוא החיים - אל הכל, דבק בחיים אשר הוא מן השם יתברך, כמו שאמרנו. וכאשר השבח הוא באלפא ביתא, מגיע החיים עד החיים הפשוט הבלתי גשמי. כי אלו כ"ב אותיות יש בהם הפשיטות הגמור, ובשביל כך מגיע עד החיות הפשוט הבלתי גשמי, ובזה זוכה אל עולם הבא, שחיי עולם הבא הוא חיות נבדל פשוט בלתי גשמי. ומעתה, מה שנזכר כאן פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון אינו רוצה לומר חיים גשמיים, כי מה שהשבח הזה הולך כסדר אלפא ביתא, המורה על הפשיטות, לא יתכן שיהיה פירושו חיים גשמיים, שהם חיי עולם הזה בלבד, רק החיים הפשוטים, כי יש דבקות לחיי עולם הזה ולחיי עולם הבא. וכאשר הוא משבח אל השם יתברך בשבח זה, שהוא משפיע החיים לעולם חיים פשוטים, לא במה שהם חיים גשמיים, הרי הוא דבק בחיים, לא בחיים הגשמיים אשר הם בעולם הזה, ולכך ראוי שיהיה בן עולם הבא, מצד הדבקות שיש לחיים שלו בחיי עולם הבא. והבן כי כאן נאמר פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון, ובמקום אחר כתיב (תהלים קלה, כו) נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו. כי הלחם והבשר גשמיים, ואין הרצון גשמי, והבן זה, כי הוא עמוק מאוד מאוד.

וקאמר שצריך לומר ג' פעמים כדי שיזכה לעולם הבא. שצריך התעלות ג' עולמות. וכבר הם רמוזים בקדוש קדוש קדוש ה' צבאות (ישעיה ו, ג), ותרגום יהונתן קדיש בשמי מרומא, קדיש על ארעא, קדיש לעלם ולעלמי עלמיא. וכבר אמרנו זה למעלה אלו ג' מעלות עד עולם הבא. ולכך אמר האומר ג' פעמים תהילה לדוד בכל יום, הוא בן עולם הבא.

וקאמר שלכך לא נאמרה נון באשרי, שיש בה מפלתן של ישראל. וביאור עניין זה, כי כל האותיות באלפא ביתא אין להם נפילה, חוץ מן הנון. והטעם הוא, שכאשר תשים אותיות מנצפך בסוף האלפא ביתא, ויהיו י"ג אותיות לפניהם, וי"ג לאחריהם, תהיה אות הנון אות י"ד עומד באמצע. וידוע כי כל דבר שהוא באמצע עומד בעצמו, ואין לו סמך, כי אין לו חבור לא לימין ולא לשמאל.

ועוד מצד אחר אין אל הנון החבור והצירוף. כי כל האותיות הם מתחברות, כמו הי' מן האותיות העשריות, והצ', הם ק' ביחד. והכ' והפ', הם ק ביחד. והל והעין, הם ק'. והמם וס', הם ק'. חוץ מן הנון אין לה חבור, והיא עומדת בלבד. ואף כי גם ההא' יש לה סגולה זאת באותיות האחדים, כי א' והט' הם מתחברים לעשרה, וכן כולם, חוץ מן ההא'. ועל זה נאמר (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון, שזה נאמר על ישראל, שהם אומה יחידה, שאין לה חבור

אל שום אומה, רק לבדד ישכון. כמו מלת הן שיש בה ההא והנון, ואלו ב' אותיות אין להן חבור רק אל עצמם. מכל מקום חלוק יש בין ההא והנון, כי הנון בכל בחינה שאתה בוחן תמצא כי הנון באמצע; אם תחשוב האותיות בכלל, שהם כז, תמצא אות הנון באמצע, ואין לאמצע שום חבור, שאינו נחשב מן אותיות השמאל, ואינו נחשב מן אותיות הימין, רק עומד באמצע, ואין להא סגולה זאת. וגם מצד שהנון במספר עשרות - אין לנון שום חבור, רק עומד בעצמו. לכך הנון היא יחידה לגמרי, שאין לה שום חבור אל דבר מה.

לכך הנון גם כן מורה על ישראל, שהם עם אחד, ואין להם חבור אל מה. ולכך כתיב (עמוס ה, ב) נפלה בתולת ישראל, שהכתוב רמז כי ישראל הם כמו הנון, שאין לה חבור. ולפיכך יש בעונותינו נפילה לאומה זאת ביותר, כמו שהכתוב אומר (קהלת ד, ט - י) טובים השנים מן האחד כי אם יפול האחד השני מקיימו ואילו אחד שיפול מי מקיימו. ולכך כתיב נפלה בתולת. ומטעם הזה אין נקרא אות נופל בדקדוק הלשון רק הנון הוא אות נופל, כי הנון בפרט אין לה חבור ושיתוף לאחר. ומפני (כי) [זה] המזמור הזה אין בו האות שהוא באמצע, והוא עומד בעצמו, שאין לו חבור עם האותיות הפשוטים אשר הם התחלה לעולם הזה.

ומה שאמר שיש בו מפלתן של שונאיהם של ישראל, כי כאשר השם יתברך ברא את העולם באלו אותיות הקדושות, ויש באלו אותיות אות אמצעי שהוא עומד בעצמו, וכל אשר הוא עומד בעצמו הוא מוכן אל הנפילה, לכך היה בעולם הזה - אשר נברא באלו כ"ב אותיות - גם כן דבר אחד עומד באמצע מוכן אל הנפילה, כמו שהוא ראוי אל האמצע. והם האומה הקדושה כנסת ישראל, אשר עליהם נאמר (במדבר כג, ט) הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב. ובארו במדרש (שמו"ר טו, ז) כי ישראל ישכון לבדד כמו אות ההא' ואות הנון, אשר הם לבדד, ואין חבור להם, כמו שהתבאר למעלה עניין אלו ב' אותיות. ולפיכך ישראל, אשר יש להם האמצעי, כי כבר התבאר לך פעמים הרבה כי יש אל ישראל מדרגה האמצעי, אשר האמצעי הוא הנבחר, והם מוכנים בעוונותנו בשביל זה אל הנפילה. כי לא שייך נפילה בדבר שיש לו חבור, כמו שאמר הכתוב (קהלת ד, ט - י) טובים השנים מן האחד כי אם יפולו האחד יקים את חברו ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו. ולכך הנפילה בדבר שהוא עומד בעצמו, ואין לו חבור אל הכל, ולכך יש לו נפילה. ומפני זה משמש אות הנון אל נפילה, והוא בראש התיבה, כמו אטע יטע, ונקרא האות הזה אות נופל אצל המדקדקים. ולפיכך מזמור זה שמסודר באלפא ביתא, אין בו אות הנון, מפני שיש בו הנפילה. ואילו שאר אותיות באות על המציאות ועל הקיום, ולא כן הנון מן המזמור הזה. וכאשר תבין דברים אלו אז תדע כי ישראל מוכנים לנפילה מצד עצמם, אם לא כי השם יתברך אשר הוא מעמיד אותם, וזולתו יתברך אין קיום ישראל. ודברים אלו תבין אותם על אמתתם כאשר תבין הדברים אשר בארנו בחבור **באר הגולה** אצל הא בבתי בראי הא בבתי גואי (חגיגה ה' א), עיין שם.

וקאמר אף על פי כן סמכה דוד ברוח הקודש, דכתיב (תהלים קמה, יד) סומך ה' לכל הנופלים. ורוצה לומר, כי אף שמצד עצמם כנסת ישראל מוכנים לנפילה, מכל מקום השם יתברך, אשר הוא מקיים הנמצאים כולם, מקיים אותם בפרט. ואם לא כן, היו נופלים כולם, רק השם יתברך, אשר הוא מקיים כל הנמצאים, סומך גם כן את כנסת ישראל שלא תפול נפילה לגמרי. ולכך כתיב מיד סומך ה' לכל הנופלים. וראוי לך להבין הדברים הגדולים האלו מאוד מאוד, כי הם דברים ברורים, אין ספק באמתתם למי שמבין דברי חכמה.

ומעתה פירש נפלה ולא תוסיף לנפול, קום בתולת ישראל, היינו מדלא כתיב נפלה ולא תוסיף לקום, ומדכתיב נפלה ולא תוסיף קום, כך פרושו; נפלה ולא תוסיף לנפול, קום בתולת ישראל. וזהו רמז הכתוב, אבל פשטיה דקרא בודאי כמו שאמרנו, כי הגיע נפילה לבתולת ישראל עד שאין תקומה לה כי אם השם יתברך, שהוא מקים אותה. וגם לפירוש מערבא כך הוא, כי השם יתברך אומר לבתולת ישראל קום, ואין לה הקמה מעצמה, רק מן השם יתברך. והכתוב רמז דבר זה, שלא כתיב לקום, והוא פירוש ברור.

וזהו החילוק בין הגאולות; כי גאולה ראשונה במצרים, אף שהיה השם יתברך המוציא בלבד, עיקר הסבה הוא שבועת האבות, וכדכתיב בכתוב (שמות ו, ג) וארא אל אברהם וגו'. אבל גאולה אחרונה אין כאן שבועת האבות, לכך הסבה אל הגאולה הוא השם יתברך, ולא סבה אחרת.

ועוד יש לך להבין ולדעת מה שהנון באלפא ביתא מורה על הנפילה, כי הוא מורה על העלול, שכל אשר הוא עלול יש בו הנפילה מצד עצמו, רק הקמתו מצד העילה. אבל מצד עצמו יש לו נפילה, ואין הקמתו רק מצד השם יתברך שהוא העילה. והנון שהוא באמצע מורה על העלול, שהוא עלול ראשון אשר יש בו הנפילה מצד עצמו, רק הקמתו מצד העלה. כי זהו עניין העלול, כי העלול הוא נפעל, ולכך יש בו נפילה. ומפני כי אלו כ"ב אותיות הם התחלה, ובפרט במזמור הזה שהוא אשרי, שבו כתיב (תהלים קמה, טז) פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון. ודבר זה מצד שהוא יתברך התחלת הכל, ולכך הוא מפרנס ומחיה הכל. ולכך אין בו הנון כמו שאמרנו, כי הנון מורה על העלול. והעלול מפני שהוא עלול יש בו נפילה, ואין תקומה לעלול רק מצד עילתו. וזה שאמר אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, כי הוא יתברך הקמת העלול בפרט, כי העלול תלוי בעילה יתברך, ומצדו - הקמתו. והבן זה גם כן, והוא פירוש אחד עם מה שפרשנו לפני זה, ואין לפרש יותר.

והתבאר לך גם כן מזה כי השם יתברך לא יתן נפילה גמורה לישראל, והוא יתברך מקיים אותם, במה שהוא יתברך עילה להם. ואף אם יש לישראל נפילה מצד עצמם ביותר, מכל מקום השם יתברך הוא עילה להם, והוא מקים אותם. רק מפני כי ישראל בפרט נקראים עלולים אל השם יתברך, ואשר הוא עלול - אם אינו קשור בעילתו יש לו נפילה מצד עצמו,

ולכך ישראל בפרט מוכנים אל הנפילה מצד החטא, רק שאין כאן פירוד גמור מן העילה. ולכך השם יתברך, אשר שמו עליהם, מקים אותם, כמו שנתבאר.

וזה טעם ברור מאוד על אריכות הגלות, כי איך אפשר לומר שיהיה גאולה תמיד מוכן לצאת אל הפעל, כי השם יתברך סבה אל זה, ואין כאן סבה אחרת אל הגאולה רק השם יתברך, לכך הוא רחוק מן העולם הטבעי, ואינו נמצא כל כך תמיד כמו דבר שהוא קרוב אל הטבע. כי הגאולה האחרונה בפרט, הסבה אל זה הוא השם יתברך בלבד. ולפיכך גם כן מעלת הגאולה יותר עליונה בכל דבר, מפני שהיא רחוקה מן עולם הזה ביותר. ולכך אין דבר זה נמצא תמיד, וכמו שהייתה הגאולה של בבל, שלא הייתה הגאולה במעלה כל כך, מפני שהייתה הגאולה של בבל קרובה אל עולם הזה, ולכך הייתה הגאולה ההיא נמצאת מיד לשבעים שנה בלבד (ירמיה כט, י). אבל גאולת מצרים, שהייתה מעלת הגאולה יותר, לא יצאת לפעל כל כך מיד לפי מעלתה ומדרגתה מן עולם הטבע, והיה צריך לזה ד' מאות שנה (בראשית טו, יג). אבל הגאולה האחרונה, שמעלתה עוד רחוקה יותר לגמרי מעולם הטבע, לכך אין הגאולה הזאת נמצאת רק באיחור הזמן. כי כל אשר נבדל מן עולם הטבע הזה, אין מציאותו במהירות כל כך, וצריך איחור יותר. ואלו דברים ברורים.

פרק יד

הנה יש לשאול אחר הדברים שנתבארו, אם כן מאחר כי אין לדבר הזה שום השתנות כלל, כי השם יתברך לא עזב אותם, ושכינתו יתברך עם ישראל אף כשהם בגלות ופזורים בין האומות, אם כן יש לך לשאול למה זה ועל מה זה באו על אותם שהם עם ה' ריבוי הצרות המשונות, והרי האומות חוטאים הם, ולא מצאנו שבא עליהם פורעניות כמו שבא על אותם שהם עם ה'. ובשביל זה לא יספיק התשובה שהחטא הוא היה הגורם, באשר אין ספק שנמצא החטא גם כן בשאר אומות יותר ויותר, ולא בא עליהם הפורעניות כל כך. והנה על זה יש תשובה גדולה מאוד, כי לגודל הקושיא הזאת לא יספיק לה תשובה רק בהרבה פנים, עד שיסולק השאלה מכל וכל.

והנה יש לך לדעת, כי המכות אשר באו על ישראל, המכות הגדולות - לשלם עונשם, ובא עליהם העונש יותר ממה שבאו על שום אומה שבעולם. אכן דבר זה, כי העונש של החוטא הוא על שעשה דבר הבלתי ראוי לו. ואין ספק כי ישראל הם יותר רחוקים מן החטא משאר אומה, והחטא אין ראוי להם כלל. כי למעלת קדושתם, אין ראוי להם החטא כלל. ולפיכך החטא אצלם יותר נחשב היציאה מן הראוי, ממה שנחשב החטא לאומות, לכך הם נענשים. אבל האומות אינם נענשים על חטאם כמו ישראל.

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, ולפיכך השם יתברך מדקדק עימהם כחוט השערה, כמו שדרשו ז"ל (יבמות קכא ב) על הפסוק (תהלים נ, ג) וסביביו נשערה מאוד, שהשם יתברך מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. וכך השם יתברך, בשביל מצווה אחת קטנה אשר ישראל עושים, נותן להם שכר גדול מאוד, ודבר זה אינו נוהג אצל האומות.

ואל יקשה לך הרי בפרשת בחקותי שמזכיר הכתוב הברכות שיהיה להם על המצות (ויקרא כו, ג' - יג), והם אינם כל כך הרבה כמו הקללות, שהם הרבה מאוד (שם שם יד - מא), ואם כן אין השכר הרבה כמו העונש. ודבר זה אין קשיא, כי הברכות הם לישראל כסדר, שהם מאלף עד תיו, כי מתחילין באלף אם בחקותי (ויקרא כו, ג), ומסיימים ואולך אתכם קוממיות (שם שם יג), בתיו. ואחר הסדר נמשך הכל, הן העולם הזה והעולם הבא, ובכלל ברכות אלו הם הכל, שהם מאלף עד תיו, ובזה יש הכל. אבל הקללות הם שלא כסדר, ואין דבר נמשך אחר הקללות כאשר הם שלא כסדר ובהפך הסדר. לכך אין הקללות שבאו על ישראל כמו הברכות. כי הברכות - שהיה בכלל הזה בכלל הכל, ומאלף עד תיו הוא הכל. ויותר מזה, כי הדבר שהוא כסדר נשאר קיים, ואף אם יש להם ביטול לזמן מה, חוזר הכל אל הסדר, וזהו עניין הברכות. אבל הקללות הפוכות, שהם מתחילין בויו' ואם לא תשמעו (שם שם יד), ומסיימין בהא ביד משה (שם שם יד). וזה לפי שהדבר שהוא הפוך אינו קיים, ואם הוא לזמן מה - אי אפשר שיהיה קיים, וחוזר הכל אל הסדר. לכך הקללות הם הפוכים, ואין בהם הכל, שהרי מתחילין בויו' ומסיימין בהא', ואין בזה הכל.

ודבר זה אמר דוד (תהלים קיט, נט):

חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך, (ויקרא רבה לה, א) רבי מנחם חתני דרבי אליעזר בר חנינא, אמר דוד, חשבתי מה שכתוב בתורה (ויקרא כו, יג) אם בחוקתי תלכו, מה כתיב תמן (שם שם ו) ונתתי שלום בארץ. ואם לא תשמעו (שם שם יד), [מה כתיב תמן] ויספתי לייסרה אתכם (שם שם יח). רבי חייא בשם רבי אבא אמר, חשבתי ברכות מאלף ועד תיו, וחשבתי קללות מן ויו' ועד הא'. ולא עוד, אלא שהן הפוכות, כיצד, אם זכיתם אני הופך להם הקללות לברכה, עד כאן.

והנה לדעת רבי מנחם, בא דוד לומר כי כאשר יחשב הברכות נאמר בהן ונתתי שלום בארץ, ובשלום הוא הכל. וכן שאר ברכות שנתן השם יתברך לישראל, נתן להם ברכות שהם הכל. אבל אצל החטא כתיב (ויקרא כו, יח) ויספתי לייסרה אתכם, כמו אדם שהוא מייסר את בנו להשיב אותו לדרך הטובה, כך השם יתברך מייסר את ישראל כדי לסלק מאתם החטא.

ולפיכך אין המכות שמביא הקדוש ברוך הוא לישראל רק לסלק החטא מהם, ולא לכלותם. ולכך כתיב ויספתי לייסרה אתכם, כמו האב שמייסר את בנו.

ורבי אבא פירש עוד, כאשר תתבונן בברכות תמצא, כי עם שנראים הברכות מעטים, נתברכו ישראל בכל. ולפיכך מתחילין מאלף ומסיימין בתיו, לומר כי בכלל הברכות האלו יש הכל, מאלף ועד תיו. אבל הקללות, עם ריבויים, אין הקללות האלו הם בכל חס ושלום, רק שנראים רבים אצל המקבל, אבל אין הדבר הזה הרבה. ודבר זה מבואר, שהכל הוא בכלל הסדר, ואין נשאר דבר חוץ. ועוד, כי הדבר שהוא שלא כסדר, השם יתברך מהפך אותו אל הסדר. אמנם שיהיה ערך ושווי בין הטובות שראויים לישראל כאשר הם עושים רצונו של מקום, אל ההפך כאשר אין עושים רצונו, לדבר זה אין יחוס ודמיון כלל, ועל זה אמר דוד חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך.

ולכך אם תראה הצרות המשונות שהם בישראל, הלא הדבר הזה יוצא מן סדר העולם, וכל דבר שיוצא מסדר העולם אי אפשר שיהיה קיים על עניין זה. כי השם יתברך סידר שיהיה הכל מסודר, לכך אי אפשר שלא יהיה חוזר אל הסדר. והדבר שהוא כסדר - אליו יש קיום, כאשר ראוי אל דבר שהוא כסדר הראוי. וכאשר תראה הקללות והצרות, דבר זה הוא שלא כסדר הראוי לישראל, הם האומה הקדושה, ולכך לא יהיה אל דבר שהוא יוצא מן הסדר אליו קיום. ולכך הקללות הם מהופכים, שהם מתחילין בויו' ומסיימין בהא'. ודבר זה עוד יתבאר באריכות לקמן.

אך אם התמיה הוא על דבר זה, כי איך תהיה האומה הקדושה העליונה, שבחר השם יתברך בה (דברים ז, ו), יגיע לה השפלות כמו זה, ויגיעו מהפך אל הפך. הלא בארנו מזה קצת בחבור **גבורות ה'**, עיין שם. ובמקום זה נוסיף ביאור, להעמיד אותך על שורש הדברים. וזה כאשר ישראל מיוחדים ונבדלים מכל האומות, אשר הם במדרגה החומרית, וישראל במדרגת הצורה. ודבר זה בארנו פעמים הרבה, כמו שאמרו חז"ל (יבמות סא א) אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם. כאילו דבר פשוט הוא אצלם שמדרגת ישראל בערך אל האומות, כמדרגת האדם אל בעלי חיים הבלתי מדברים. וזה כי האדם נבדל מן הבעלי חיים במה שאין האדם חומרי גשמי כמו שאר בעלי חיים, והאדם הוא שכלי. וכך מדרגת ישראל, שהם נבדלים מן החומר, ואינם מוטבעים בחומר. וכאילו אצל ישראל בטל החומר אצל הנפש, ואין החומר רק נושא שעליו רוכב הנפש, ובטל החומר הזה אצל רוכבו, כמו שבטל וטפל החמור אצל מי שרוכב עליו. וכך עניין ישראל כאשר עושים רצונו של מקום, ואז הם צורה נבדלת בלבד. ואילו אצל האומות הוא ההיפך, כאילו היה הנפש בטל אצל הגוף, וכאילו היה כולו גוף וחומר בלבד.

וכבר התבאר בראיה ברורה כי הנפש גובר בישראל. וזה נודע מן המידה הפחותה שבישראל, שהעיד עלינו יוצרנו כי עם קשה עורף אתה (דברים ט, ו). רוצה לומר שהם בלתי מקבלים תוכחה, ואינם שומעים מוסר, והם עם קשה עורף. ודבר זה בשביל שאינם חומריים, שהחומר בלבד הוא מקבל התפעלות. ולא כן דבר שהוא כמו הצורה בלבד, שהוא עומד קיים ואינו מתפעל. ולפיכך ישראל הם עומדים במידתם, ואינם מתפעלים לקבל תוכחה. ועוד אמרו ז"ל (ביצה כה ב) כי ישראל הם העזים שבאומות. וזה מפני כי כל זה יש לו כח הצורה. ועוד האריכו עליהם במסכת ביצה שהם עזים כמו אש. וכל זה מפני שהם נבדלים מן החומרי, כי האש - שהוא להב - אין בו גוף, והוא קשה וחזק, וכך הם ישראל שאינם חומריים, לכך הם קשים לקבל התפעלות. ואילו האומות הם קלים להתפעל, ולקבל תוכחה ומוסר. ובשביל כך אמרו ז"ל (ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה) שלא היה יונה רוצה ללכת בשליחותו של מקום לנינווה, שידע כי הגויים קרובי תשובה הם, ובודאי יחזרו בתשובה, ויקבלו תוכחה ומוסר מן הנביא אשר מוכיח אותם, כמו שעשו (יונה ג, ד' - י), ויחייבו את ישראל; שהאומות חוזרים בתשובה, ואילו ישראל אין חוזרין בתשובה כלל. וכל זה מפני כי האומות הם הפך ישראל; שכמו שישראל הם קשה עורף, ועומדים במידתם מפני שאינם חומריים, לכך אינם מתפעלים, כך האומות שהם חומריים, הם מתפעלים ומוכנים לקבל התפעלות, כמו שהחומר הוא מקבל התפעלות, ולכך הם מקבלים דברי תוכחה וחוזרין בתשובה. כי כאשר מוכיח אותם, הם מתפעלים ומשנים דרכם.

והתבאר לך שיש בישראל כאילו היה החומר בטל אצל הנפש. וזה שאמרו (יבמות סא א) אדם אתם (יחזקאל לד, לא) אתם קרויים אדם ולא האומות קרויים אדם. וכאשר אתה עומד על עניין זה תדע, כי יש לישראל משפט הצורה הנבדלת, ולאומות משפט החומר. וידוע כי הצורה שהוא פועל ומושל בחומר. ולכך כאשר ישראל עושים רצונו של מקום, הם באמת מושלים על כל האומות, ואז מקוים ונתנך ה' על כל גויים (דברים כח, א). ובשביל כך אין ראוי אל הצורה הפחיתות ויציאה מעניין הראוי לה, כי זה הוא עניין עצם הצורה בעצמה, שהיא שלימה בלא חיסרון. ואין עניין הזה בדבר שהוא חומרי, כי אין עצם החומר שהוא שלם. וכאשר אין הצורה כאשר ראוי להיות, הרי כאילו אין לה מציאות כלל. ולכך כאשר ישראל, שיש להם משפט ומדרגת הצורה, שראוי לה השלמות, והם במעלתם - הם על הכל. אבל אם יוצאים מן השלמות, שאז כאילו חס ושלום אין להם מציאות כלל, וכאילו הם נעדרים. כי הצורה - כאשר אינה בשלמות שלה - יש לה ביטול, והכל מושלים עליה.

ובפרק מציאת האשה (כתובות סו ב), תנו רבנן, מעשה ברבי יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מן ירושלים, והיו תלמידיו מהלכים אחריו. ראה ריבה אחת שהייתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתם של ערביים. כיון שראתה אותו, נתעטפה בשערה ועמדה לפניו, אמרה לו, רבי - פרנסני. אמר לה, בתי, בת מי את. אמרה לו, בת נקדימון בן גוריון אני. אמר

רבי יוחנן בן זכאי, אשריכם ישראל, בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אין כל אומה ולשון שולט בכם. ובזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום, אז נמסרים ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה, רק ביד בהמתן של אומה שפלה.

ויש לתמוה, מאי לשון אשרי דקאמר, אשריכם ישראל שמסרם ביד אומה שפלה, ולא עוד אלא ביד בהמתן של אומה שפלה, וכי בזה שייך לשון אשרי? אבל הדבר הזה כמו שבארנו לך, כי בודאי בזה יש לראות ולהתבונן מעלת ישראל העליונה, שיש להם משפט הצורה השלימה, אשר מצד עצמה ראוי לה השלמות לגמרי, ואין ראוי לה חיסרון כלל. והחיסרון בצורה הוא ביטול אל הצורה לגמרי, ונחשבת נעדרת לגמרי. ומזה הצד היא יותר פחותה מכל אשר הם במדרגה החומרית, אשר יש להם מציאות מה, וזו נחשבת כאילו אין לה מציאות כלל, רק נעדרת. וזה שאמר אשריכם ישראל, בזמן שאתם עושים רצונו של הקדוש ברוך הוא, שדבר זה ראוי אל הצורה להיות עליונה על כל, לכך אמר שאם עושים רצונו של מקום, אין אומה ולשון שולטת בהם, כאשר ראוי אל הצורה השלימה שהיא מושלת תמיד על החומר, ולא החומר מושל בה. ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, אז נמסרו ביד אומה שפלה. כי מה שהם אומה שפלה מורה על שהיא יותר חומרית, כי אין ספק כי השפלות מורה על החומרית, שהחומר הוא שפל. ולא עוד, אלא ביד בהמתם של אומה שפלה. שאין ספק כי הבהמה של אומה שפלה עוד יותר חומרית. וכאשר תדע מעניין הערבים האלו, שאין אומה יותר פחותה כמו אלו. והייתה מלקטת שעורים בין גללי בהמתן של ערבים, דהוא היציאה של בהמה. ואין ספק בדבר זה למבין, כי הנמסר ביד זה אין לו מציאות כלל, וכאילו נחשב נעדר. וכל עניין זה מפני כי הצורה מצד עצמה ראוי לה השלמות, כי זהו עצם הצורה שהיא שלימה, וכאשר אין לה השלמות שראוי לה - כאילו היא נעדרת לגמרי. והשפל, אם הוא פחות ושפל, אינו נחשב נעדר, ויש לו מציאות מה, הן רב הן מעט. אבל זה נחשב נעדר לגמרי. ובודאי יפה אמר על זה אשריכם ישראל וכו'.

וכאשר תבין אלו הדברים על אמתתם מה שראוי לך להבין מהם, אז יפתחו לך שערים הרבה, כי דברים הרבה תלויים בזה במה שאין לישראל שום מדרגה בינונית; או שהם מושלים על הכל, או שהכל מושלים עליהם. וכבר רמזה זה התורה גם כן באדם, אשר כבר אמרנו כי ישראל והאדם שווים הם. שכמו שיש לאדם משפט הצורה נגד שאר בעל חיים, כך לישראל משפט הצורה נגד האומות. ואצל האדם כתיב גם כן (בראשית א, כו) וירדו בדגת הים וגו', ודרשו ז"ל (ב"ר ח, יב) זכה - רודה בדגת הים וכו', לא זכה - נעשה ירוד בפניהם. ולא נמצא שיהיה לאדם מדרגה בינונית, שלא יהיו שאר בעל חיים מושלים בו, והוא לא ימשול בהם גם כן. כי דבר זה לא יתכן לפי הדברים אשר אמרנו, שכאשר אין הצורה כמו שראוי להיות, אז נחשבת נעדרת לגמרי, ואז שאר בעלי חיים, שיש להם מציאות מה, מושלין עליו. ודבר זה עניין ברור מאד.

ועוד במדרש (במד"ר כ, כ) אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו (במדבר כג, כב), כך הוא מידתו; חטאו קמעא - מורידן כעוף, שנאמר (הושע ט, יא) אפרים כעוף יתעופף. זכו - מרומם אותם למעלה כעוף, שנאמר (ישעיה ס, ח) מי אלה כעב תעופנה, עד כאן.

ועתה ראה והבן כי המשיל ישראל לעוף, כי העוף אינו כל כך חומרי, שאין לו עבות החומר, שאילו היה בעל חומר לא היה פורח באוויר, שהרי מעכב עליו כבידות החומר. אבל אין העוף כל כך חמרי, ודבר זה בארנו בכמה מקומות. ובשביל זה בעצמו יש לישראל שתי בחינות; שאם הם עושים רצונו של מקום, מצד שיש לישראל מדרגה נבדלת עליונה - שאינם חומריים - ראויים לרוממות. ואם חטאו קמעא, הרי כבר אמרנו כי הצורה כאשר אין בה השלמות אשר ראוי אל הצורה כאילו היא בטלה, כי לא שייך חיסרון מה בצורה. הרי על ידי זה נחשב הצורה כאילו אין לה מציאות כלל, ואז מורידן כעוף, כי העוף שייך בו ירידה, מה שלא שייך בשאר בעלי חיים, והבן הדברים האלו מאוד.

ובפרק קמא דמגילה (טז א) גם שם אמרו לבאר השאלה הזאת. דרש רבי יהודה כי נפל תיפול לפניו (אסתר ו, יג), שתי נפילות אלו למה? מלמד שאומה זו נמשלת לעפר, ונמשלת לכוכבי השמים; אם יורדים - יורדים עד עפר, ואם עולים - עולם עד לרקיע, עד כאן.

ואם יקשה לך, אם כן כאשר חטאו ישראל ראוי להם ההעדר, כי אל הצורה ראוי שיהיה לה השלמות כמו שאמרנו, אם כן חס ושלום באולי יגיע להם ההעדר בגלותם. דבר זה אינו, כי ההעדר שאמרנו היינו העדר רוממתן וגדלותן, אבל שיגיע העדר אל עצמן - זה אינו. לכך מדמה אותם לעוף פורח שיורד מלמעלה למטה עד הארץ, אבל שיגיע העדר אל עצמן - זה אינו.

ומדמה אותם אל עפר, שאמר הכתוב (במדבר כג, י) מי מנה עפר יעקב, ודרשו על זה שאם חוטאים הם יורדים עד עפר. כי העפר הזה עם ירידתה והיא למטה לגמרי, מכל מקום יש לעפר קיום יותר מהכל, וכמו שאמר הכתוב (קהלת א, ד) והארץ לעולם עומדת. ודבר זה עניין מופלג מאוד, כי יש קיום לעפר מכל ד' יסודות, והעפר מבלה כל מתכת שניתן בארץ. לכך אין הפורעניות מכלה את ישראל, ואדרבה הפך הוא הדבר, כי המכות והייסורין שבאים על ישראל, לא שאינם כלים מהם, רק שהם קיומם.

ובמדרש (תנחומא ניצבים א) אתם ניצבים (דברים כט, ט), למה נסמכה פרשת אתם ניצבים לפרשת קללות? לפי ששמעו ק קללות חסר שתים, חוץ מן הקללות שנאמרו בתורת כוהנים (ויקרא כו, יד - מג), מיד הוריקו פניהם, אמרו, מי יוכל לעמוד באלו.

מיד ויקרא אותם משה, והיה מפייסן. מה כתיב (דברים כט א - ו) ויקרא משה אל כל ישראל וגו' המסות הגדולות ותבואו אל הארץ וגו'. מפני מה האומות חייבין כלייה? לפי [שבשעה] שבאין עליהן ייסורין, מבעטין בהם, ואינם מזכירין שמו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (תהלים עט, ו) שפוך חמתך על הגויים אשר לא ידעוך וגו'. אבל ישראל, כשהייסורין באים עליהם נכנעין. שנאמר (תהלים קטז, ג' - ד) צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא וגומר. אמר הקדוש ברוך הוא, הקללות הם מעמידין אתכם, שנאמר (דברים ח, טז) למען לנסותך להטיב באחריתך, לכך כתיב אתם ניצבים, עד כאן.

בארו בזה, כי האדם יחשוב, כי הייסורין שהם באים על ישראל - לכלותן. אדרבה, באים לטהר ולנקות זוהמת החטא. ודומה לזהב שיש בו סיג, אם האדם מצרפו באש נעשה זך, והוא קיומו. ולכך כאשר הייסורים באים על ישראל, הייסורים מזככין אותם מן החטא, ובזה הם דבוקים בו יתברך, ומזכירין שמו. אבל האומות, שאין להם זיכוך כלל בעצמם, אין הייסורים מזככים נפשם, ולכך אין קוראים את שמו, וחייבים כליה. ודברים אלו עוד עמוקים.

ולכך השם יתברך מביא מכות על ישראל בעניין זה, שלא יהיה חס ושלום כליה בהם. ולכך תמצא בעונשם אשר מביא ויספתי לייסרה אתכם שבע על חטאותיכם (ויקרא כו, יח). ואין הפירוש שהשם יתברך מייסר החוטא שבע פעמים על מה שעשה, חס ושלום לומר, כי הוא יתברך אינו נפרע מן האדם יותר ממה שחטא. אבל הפירוש, כי הוא יתברך אם היה מביא המכה בפעם אחד כפי מה שעשה, אין ספק שלא היה יכול לעמוד מפני המכה של הקדוש ברוך הוא, לכך מביא המכה מחולקת.

ומה שהם נחלקים לז' דווקא, דבר זה ידוע, כי החילוק הגמור הוא כאשר נחלק לשבעה, כמו שאמר הכתוב (דברים כח, ז) בדרך אחד יצאו ובשבעה דרכים ינוסו. רוצה לומר, כי דרך אחד שיצאו יהיה נחלק לז'. וכן יהיה לשבעה נחלים (ישעיה יא, טו), וכן הרבה מאד. ודבר זה התבאר בכמה מקומות. והמכות בכלל על כל החטאים נחלקים לשבעה, וכל מכה מתחלקת לשבעה. ובזה כל המכות עולים למספר מט הכתובים בפרשת אם בחוקותי. אמנם במשנה תורה (דברים כח, טו - סח) הם צ"ח, והוא כפל מ"ט. וזה לא שמקולל החוטא מן השם יתברך אשר הוא חוטא אליו, רק כי הבריות מקללין אותו, עד שהוא מקולל מעליונים ותחתונים. ולפיכך הקללות שנאמרו במשנה תורה, משה מפי עצמו אמרן, ומפני שאמרן משה מפי עצמו, לכך הוסיף לקלל מ"ט, עד שהוא מקולל מלמעלה ומלמטה, לכך הם צ"ח.

ואמר כאשר שמעו המכות הוריקו פניהם, ואמרו, מי יוכל לעמוד בכל אלו המכות?! ועל זה אמר משה להם, כי הגויים - המכות שמביא הקדוש ברוך הוא עליהם מכלים אותם, כי אין

לגויים מצד עצמם נשמה קדושה, עד שיהיה להם דבקות אל השם יתברך, שהוא קיום הנפש. ולכך אין האומות מזכירין שמו של הקדוש ברוך הוא כאשר באים ייסורין עליהם, שהרי אין להם דבקות עם השם יתברך, ולכך הייסורין שבאים עליהם - לכלותם באים, כאשר אין להם הדבקות אל השם יתברך המקיים הכל. אבל ישראל יש להם דבקות עם השם יתברך המקיים הכל, ובשביל כך כאשר ייסורין באים עליהם מסלק הקדוש ברוך הוא מהם החטא, ועל ידי זה יש להם דבקות אל השם יתברך. ולכך מזכירין שמו של הקדוש ברוך הוא, כי עתה הם טהורים מן החטא, וזהו קיומם בו יתברך. ואינם כלים בייסורין, מפני הדבקות הזה. ואדרבה, הייסורין נותנים להם קיום ועמידה, כי הייסורין הם באים להסיר את חטאם ואת פשעם, ולכך נאמר (דברים כט, ט) אתם ניצבים.

ובמדרש זה בא לתרץ, כי הצרות והפורעניות שבאים על ישראל בגלותם, אל תאמר שהם באים לכלותם. ואף שתראה כי יותר מוכנים לקבל פורעניות על חטאם יותר מן האומות, עד שהם קרובים אל ההעדר, וכמו שנתבאר, מכל מקום שיהיו חס ושלום כלים בשביל העונש שבא עליהם - דבר זה אינו, כי לכך נמשלו ישראל לעפר, כדכתיב (במדבר כג, י) מי מנה עפר יעקב. כי העפר הוא בתכלית המטה, ויש לה קיום יותר מהכל. ולא שאין העפר כלה, רק היא מכלה ברזל וכל כלי מתכת שבא בתוכה, הם האומות. והתבאר לך כי אף אם ישראל קרובים הם לקבל עונש יותר, מכל מקום הכיליון אין בהם, ולא שייך זה בהם כלל. ואדרבה, הפורעניות והצרות שבא עליהם, הוא קיומם.

פרק טו

והנה אם אין די לך בתשובה הזאת אשר אמרנו. כי מאחר שבארנו בראיות ברורות כי ישראל הם עיקר הנבראים בעולם הזה, ובשבילם נברא העולם, והרי ראינו כי רוב ימי עולם ישראל הם בצרה ובגלות בעולם הזה, ואיך הם עיקר בעולם. והתשובה על זה, כי חכמינו ז"ל בדבריהם הנאמנים הגידו לנו תעלומות חכמה, כי העולם הזה אינו מיוחד לישראל. ואם היו ישראל מוכנים לעולם הזה, והיה חלקם בעולם הזה, היה זה שאלה גדולה, כאשר החטא שלהם היה גורם כל כך אריכות הגלות. אבל ישראל אין ראוי להם עולם הזה, ואין עיקר חלקם בעולם הזה הגשמי, רק ישראל כל מעלתם ומדרגתם שהם נבדלים מן הגשמי, ואיך יעלה על הדעת שיורשים עולם הזה הגשמי.

ובפרק החולץ (יבמות מז א), גר שבא להתגייר, אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אין אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים, וייסורין באים עליהם? ואם אמר יודע אני, אף על פי כן איני כדאי, מקבלים אותו וכו', ואומרים לו הוי

יודע שהעולם הבא אין מתוקן אלא לצדיקים. וישראל בזמן הזה אינם יכולים לקבל רוב טובה ורוב פורעניות, עד כאן.

ומעתה יש לשאול, למה אינם יכולים בזמן הזה לקבל רוב טובה, מה הוא המונע? אבל הפירוש, שאם היו ישראל מקבלים רוב טובה בעולם הזה, היה מדרגת ישראל מדרגת הגשמית. אבל אין הדבר כך, כי ישראל הם דבקים במעלה אלוהית הבלתי גשמית, ולפי זה אינם יכולים לקבל רוב טובה בעולם הזה הגשמי. וכן אינם יכולים לקבל רוב פורעניות בשביל המדרגה האלוהית, אשר לא יעזוב אותם לגמרי שיהיו נדחים ונעזבים, באשר הם מוכנים אל עולם הבא, ובעולם הזה צריך האדם לתקן עצמו אל עולם הבא (אבות פ"ד מי"ז), ולכך הם צריכים להיות מקוימים בעולם הזה.

ואל יקשה לך מן אשר אמרנו למעלה, כי ישראל הם מוכנים יותר מכל לקבל עונש וייסורין. שניהם הם אמת, כי הדברים שאמר בכאן כי אין ישראל יכולים לקבל רוב פורעניות, היינו פורעניות שיהיו חס ושלום נאבדים, או שלא יהיו יכולים לעבוד השם יתברך מרוב הצרות, או שלא יהיו יכולים לעסוק בתורה מרוב הצרות חס ושלום, ודבר זה היה נחשב גם כן אבוד להם, שהרי לא יהיה להם עולם הבא. ודבר זה בודאי אינו. כי כבר אמרנו כי הצרות מקיימים אותם עד שהם מקוימים, ואם היה מגיע להם כך היה ביטול להם. וזה התשובה בעצמו על אורך גלותנו, שאין ראויים ישראל להיות להם טובת עולם הזה למעלתם, שאין חלקם טובת והנאת עולם הגשמי.

והנה בארו חכמים סיבת אריכות הגלות באופן אמת, והדעת נותנת ומקבל הדברים האלה. ונתבאר זה מדבריהם ז"ל עוד אצל (פסחים נ א) עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה, ותחתונים למעלה, שעניין עולם הזה ועולם הבא הם מחולקים, כי זה גשמי, וזה נבדל מן הגשמי, ולכך אין כל אדם זוכה לשתי שלחנות.

ודבר זה רמזו חכמים בפרק החובל (ב"ק צ"ג א) אמר רבי אבא, לעולם תהא מן הנרדפים, ולא מן הרודפים, שאין לך נרדף בעופות יותר מן תורים ובני יונים, והכשירן הכתוב לגבי מזבח, עד כאן.

ובמדרש (קהלת רבה ג, טו) והאלוהים יבקש את הנרדף (קהלת ג, טו), רבי יודא בר סימון בשם רבי יוסי בר נהוראי, לעולם הקדוש ברוך הוא מבקש הנרדף; הבל נרדף מפני קין וכו', עד ישראל נרדף מכל האומות, ובחר בישראל, שנאמר (דברים ז, ו) ובך בחר ה'. רבי אליעזר ברבי בן זמרא, שור נרדף מפני ארי, עז מפני נמר, כבש מפני זאב. לא הקריבו לפניו לא מן הרודפים, אלא מן הנרדפים.

וזה כי כל דבר שהוא בעולם הזה, שהוא עולם גשמי, אין לו שייכות אל הנבדל מן הגשמי, מפני שחלקו בעולם הגשמי בלבד, ואין דבר אחד שייך לשני דברים שהם מחולקים. כי העולם

הזה הגשמי מחולק ונבדל מן עולם הבלתי גשמי. ולפיכך זה שהוא נרדף בעולם הזה, מוכח שאין לו מדרגה חשובה בעולם הזה הגשמי, שאם היה לו מדרגה חשובה בעולם הזה הגשמי, לא היה אחר רודפו לכנוס לתוך גבולו, מאחר שמיוחד אליו העולם הגשמי. ומאחר שאין מיוחד אליו העולם הגשמי, הוא שייך אל השם יתברך ביותר, שהוא יתברך נבדל מן עולם הזה הגשמי. ולכך אף בבהמות ובעופות אשר הוא נרדף בעולם הזה, מורה כי אין לו דבר בעולם הזה, והוא אל חלק השם יתברך, אשר הוא נבדל מן הגשמי. ולכך מאחר שהדבר ברור אצלנו כי לישראל מיוחד הבלתי גשמי, איך נאמר שיהיה עיקר חלקם בעולם הזה, עד שיהיו ישראל ברוב הזמן בעולם הזה בממשלה ובגדולה. ומי שישאל דבר זה, לא ידע בנמצאים ובמדרגתם, וההבדל שלהם מה שהוא שייך לנמצאים.

והנה התבאר לך מדברי חכמינו ז"ל שאין ראוי עולם הזה אל ישראל עם קדוש. כי עולם הזה, שאינו קדוש, שהוא גשמי ואין בו הקדושה האלוהית, אין ראוי להם. רק עולם הבא, הוא עולם הקדוש הנבדל, ראוי להם. ולכך אף אם אתה רואה העולם הזה שאינו מיוחד לישראל, אל יהא תמיה בעיניך כלל, שאין מיוחס עולם הזה להם, והוא לטוב להם מכמה וכמה פנים, כמו שיתבאר זה באריכות.

ובפרקי רבי אליעזר אומר, מכרה כיום בכורתך לי (בראשית כה, לא), אמרו, כשהיו יעקב ועשו במעי אמם, אמר יעקב לעשו, אחי, שני עולמות לפנינו, עולם הזה ועולם הבא. עולם הזה יש בו אכילה ושתיה, ומשא ומתן, לישא אשה, ולהוליד בנים ובנות. עולם הבא אין בו כל המידות הללו. רצונך, טול אתה עולם הזה, ואני עולם הבא, שנאמר מכרה כיום בכורתך לי, כאותה שעה שהיו בבטן אמם. מיד כפר עשו בתחיית המתים, ואמר אני הולך למות ולמה לי זה בכורה (בראשית כה, לב). באותה שעה נטל עשו חלקו בעולם הזה, ויעקב נטל שכרו בעולם הבא. וכשבא יעקב מבית לבן, וראה שהיה ליעקב בנים ובנות, אמר לו, יעקב אחי, לא כך אמרת לי שתיטול העולם הבא ואני העולם הזה, מנין כל הממון הזה? הרהר עשו בדעתו, ומה העולם הזה שאינו חלקו, נתן לו הקדוש ברוך הוא שכרו, עולם הבא שהוא חלקו, על אחת כמה וכמה. מיד אמר עשו, רצונך נעשה שותפות, טול אתה חצי עולם הזה וחצי עולם הבא. אמר לו בני רכים, ואינם יכולים לעמוד בייסורים, שנאמר (בראשית לג, יג) ודפקום יום אחד, עד כאן.

הנה בארו בזה דברים גדולים מאד מאד. כי מה שהיה יעקב ועשו מתרוצצים בבטן אמם, היינו מפני שהם הפכים. כי יעקב כל מעלתו שהוא מסולק מן הגשמי, ודבר זה בארנו בכמה מקומות, וזה עצם מעלת יעקב בפרט. ועשו הפך זה, כי כל ענינו אין רק בעולם הגשמי הזה בלבד. ומפני שהם הפכים זה לזה, והיו בבטן אחד, לכך לא היו עומדים ביחד, והיו מתרוצצים, כמשפט שני הפכים כאשר יבואו יחד, אשר אין שלום ביניהם. ואל תתמה הלא לא

היה דעת ורצון בהם, כי אין זה קשיא, כי היה התנגדות הזה מצד כח שלהם, שכל אחד היה מתקשר בכח מיוחד שהיה דבק בו. כי היה יעקב דבוק וקשור בכח קדושה, ועשו בכח הטומאה וכח הזוהמה, ומצד הזה בא להם התנגדות בבטן אמם.

ואל יקשה לך, אחר שיעקב מוכן אל עולם הנבדל הבלתי גשמי, ועשו מוכן אל עולם הגשמי, מה הוא המחלוקת שהיה להם בזה? אין זה קשיא, דודאי כל אחד היה רוצה בכל, שהרי עולם הזה ועולם הבא שניהם נבראו לאדם. ואם לא היה עשו, היה ליעקב עולם הזה וגם עולם הבא, כי לא היה נמצא ההיפך שהוא ראוי אל עולם הזה. ומפני כי יעקב ועשו הפכים, לכך לפי מדרגת יעקב - אין מציאות לעשו, וכן לפי מדרגת עשו - אין מציאות ליעקב כלל. ולכך היו מריבים בנחלת שני עולמות, כי יעקב היה רוצה בעולם הזה והעולם הבא, כאילו אין כאן עשו. וכל זה מצד התנגדות שלהם בעצמם, אבל אי אפשר שיהיו שני העולמות ליעקב ועשו ביחד, כי אם כן היו שני הפכים בנושא אחד, כי העולם - שהוא הנושא להם - הוא עולם אחד, ויהיו בו ההפכים מושלים בו, דבר זה אי אפשר, ובשביל זה היו מתרוצצים.

ואין לשאול מנין שהיו מריבין בשביל שני עולמות? שמא בשביל עולם הזה בלבד, או עולם הבא. ומנין החלוקה שהגיע ליעקב עולם הבא, ולעשו עולם הזה? שאין זה קשיא, כי אי אפשר לומר שהיה מחלוקתם בעולם הזה, דממה נפשך; אם היה עשו מנצח ליעקב, והיה לו עולם הזה, לא שייך לומר ויתרוצצו, הרי כבר נצח עשו ליעקב. ואין לומר שאין אחד היה מנצח לאחר, והיו עומדים כך במחלוקת, אם כן היה לשניהם עולם הזה וכן עולם הבא, ודבר זה אי אפשר, כי מאחר שהם הפכים, איך אפשר שיעמדו יחד בעולם אחד, שהרי היו מתרוצצים בבטן אמם. אבל הדברים הם כך; כי היו מתרוצצים בעבור שני עולמות, שכל אחד רוצה בהכל, ולפיכך כאשר היו בבטן אמם, שהוא דמיון העולם שהוא לאדם, היו מתרוצצים בו. ואין אחד מנצח כלל, כי יש ליעקב עולם הבא, ולעשו עולם הזה, וכל אחד רוצה בכל, וזהו הרציצה. וכיון שיש לכל אחד חלק מיוחד, שאין זה כזה, לכך כל אחד היה רוצה בכל. והדברים האלו עמוקים מאד.

ויש לך לדעת כי לגמרי היו מריבין בנחלת שני עולמות, ולבסוף השם יתברך, שהוא נותן לכל בריה את אשר ראוי אליו, נתן ליעקב עולם הבא ולעשו עולם הזה. כי דירת הולד במעי אמו הוא כמו דירת האדם בעולמו, וידוע 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 התאוות החומריות, 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 מתייחסים אל עניין זה, דהיינו שאין אחד בטל אצל השני, ושניהם משותפים ביחד. ומדרגה זאת מדרגה של עולם אמצעי, שאין הצורה הטבעית מוטבע

בחומר, כמו שיש בעולם השפל שהצורה שעומדת בחומר מוטבע בו, ואין זה בעולם האמצעי, כי יש לה צורה בלתי מוטבעת בחומר, ועל כל פנים אין הצורה מוטבעת כמו שהוא בעולם הזה השפל התחתון. לכך בזמן ימי עמידה, נחשב כי האדם עומד בעולם האמצעי. אבל בזמן הירידה, שאז הגשמי החומרי פוחת והולך, שנקרא ימי ירידה, ואז השכל מתגבר ביותר, כמו שאמרו ז"ל (שבת קנב א) זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין דעתן נוספת. לכך נחשב כאילו האדם הוא שכלי, ויש לו מהלכין בין השכליים.

ולכן כאשר דר הוולד במעי אמו, שנחשב האם עולמו של ולד, לכך ג' חדשים הראשונים דר במדור התחתון (נדה לא א), ואלו ג' חדשים נגד ימי הבחרות, והם ימי עלייה, כמו שהאדם בעולם הזה בעת ימי עלייה הוא דר במדור התחתון, הוא עולם הטבע הזה. ג' חדשים אמצעיים הוולד דר במדור האמצעי, כמו שהאדם בעולם הזה באמצע ימיו נחשב כאילו הוא דר בעולם האמצעי. שכבר אמרנו למעלה, כי אז מדרגתו מדרגת עולם אמצעי, אשר אין הצורה בטלה אצל החומר, ואין החומר בטל אצל הצורה. אבל בג' חדשים אחרונים הוולד דר במדור העליון.

וכאשר היו יעקב ועשו בבטן אמם, כבר אמרו (ב"ר סג, ח) כי יעקב זרע ראשון ועשו אחרון. ולכך עשו היה קרוב תמיד אל המדור התחתון, ויעקב היה קרוב אל המדור העליון, וכל אחד היה עומד בשלו; זה קרוב למדור התחתון, וזה קרוב למדור העליון. והנה כאשר היו מתרוצצים בבטן אמם, היה יעקב רוצה להתפשט אל המטה גם כן, עד שיהיה לו מקום עשו, שהוא עולם התחתון, מפני שרצה בב' עולמות. ועשו כאשר היה מתרוצץ, ומבקש להתפשט אל המעלה גם כן, כי רצה בעולם הבא גם כן. וכאשר היו מתרוצצים, ואין אחד נדחה לגמרי, ואז כל אחד נשאר במקומו. והנה נשאר עשו במקומו הראוי לו, אצל מדור התחתון, שהוא עולם התחתון. ויעקב נשאר במקומו הראוי לו, אצל מדור העליון.

וכאשר יצאו לאוויר העולם, אמר יעקב לעשו מכרה בכורתך לי (בראשית כה, לא). כלומר, כשם כאשר היינו בבטן האם היה המחלוקת הזה בינינו, ועתה מכרה בכורתך לי לעשות המעשה בפועל. ונקרא עולם הבא בכורה, כי הבכורים הם קדושים לה, כמו שידוע. ולכך אמר כי אין ראוי אליך הקדושה של בכור, לפי המחלוקת שהיה בבטן האם. רק כל דבר שהוא גופני בלבד הוא ראוי לך, והבכורה - שיש בה קדושה אלוהית - למה לך? וזה שאמר עשו (בראשית כה, לב) הנה אנכי הולך למות ולמה לי בכורה, מיד כפר בתחיית המתים. שהיה אומר שהעולם הזה הוא עיקר, והוא עולם הגשמי, ואין כאן תחיה כלל. ואם כן למה זה לי בכורה, דהיינו הקדושה הנבדלת מן הגשמי, כי אין לאדם דבר זולת עולם הגשמי הזה.

ועוד יש לך לדעת, כי עולם הבא הוא עולם השני, כי עולם התחתון הוא ראשון לאדם, ונברא העולם בב' של בראשית ברא (בראשית א, א), כי יש עולם שני. ותמצא כי אותיות בכר הכל שניים; הב' באחדים, הכף בעשרות, הריש במאות. ולכך אמר יעקב לעשו מכרה בכורתך לי, הוא עולם הבא, שהוא עולם שני. ולכך נתן יעקב לעשו לחם ונזיד עדשים (בראשית כה, לד), הכל תאוות הגוף שלקח בעד הבכורה, שהיא קדושה בלתי גשמית, והחליף אותו בעולם הבא הבלתי גשמי. ואמר הכתוב (שם שם כט - ל) ויבא עשו מן השדה והוא עייף ויאמר הלעיטני נא מן האדום האדום הזה, כי התאוות הגשמיות הם למלאות החיסרון.

וכל עניין זה מורה כי חלק יעקב הוא עולם הבא. ומאחר שהוא כך, מסולק השאלה מכל וכל, עד שאין קשה כלל, והם דברי חכמים הנאמנים. ובפרק הזה תמצא תשובה ברורה, כי במה שאין חלק ישראל עולם הזה, והם נרדפים בעולם הזה. ולכך אל יקשה לך אם הם נרדפים מן הצרות, כמו דורו של שמד, הקדושים והטהורים, אם היה רודף אותם כח סמאל, אין זה תמיה כלל, כי ישראל הם דווים וסחופים ומטורפים בעולם הזה (יבמות מז א), בשביל שאין כד[א]י להם עולם הזה, ויש להם התנגדות בעולם הזה. והדבר הזה מבואר.

פרק טז

בפרק קמא דעז (יא ב), אמר רבי יהודה אמר שמואל, עיר אחת יש לה למלכות רביעית, אחת לשבעים שנה מביאים אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר, ומלבישין אותו בלבוש של אדם הראשון, ומניחין לו קרקפילו של רבי ישמעאל בראשו, ותלו ליה בצווארו מתקלא ד' זוזי פיזא, ומחפין את השווקין באינך, ומכריזין וקורין לפניו סך קירי פלסתר, אחוה דמרנא זייפנא. דחמי חמי, ודלא חמי לא יחמי. מאי אהני ליה לרמאי ברמאותיה, ולזייפנא בזייפתנותיה. ומסיימים בו הכי ווי לדין כד יקום דין, עד כאן.

במאמר זה באו לגלות ולבאר עניין כח מלכות רביעית עם ישראל. אמר, כי אחת לשבעים שנה וכו'. דווקא אחת לשבעים שנה, כמו שיתבאר בסמוך עניין זה. ואמר שמביאים אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חגר. דע, כי מה שמרכיבין השלם על החגר הוא כי יתחייב כשזה קם שנופל השני, ולכך נחשב האחד רוכב על השני. כי כאשר האדם רוכב על אחד, הרי אי אפשר לו שיקום אותו שרוכב עליו, וכך אי אפשר שיקום יעקב מפני אשר הוא רוכב עליו, ודבר זה ברור.

אמר שכל שבעים שנה מביאים אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר. וכבר התבאר בחבור **גבורות ה'** (פרק סז) עניין זה מה שהיה צולע יעקב, שהוא מורה על חיסרון דבר מה. ואילו

היה יעקב שלם - לא היה יכול לו המלאך, ולא היה נוגע בו המלאך בכף ירכו, ואז לא היה אפשר לעשו לשלוט בו לעולם, כי המלאך הזה היה שרו של עשו (ב"ר עז, ג).

ובמדרש ויגע בכף ירכו (בראשית לב, כו), נגע בצדיקים שעתידיים לצאת ממנו, אלו דורו של שמד, עד כאן.

הרי כי מה ששלט המלאך על יעקב - מה שנגע בכף ירכו של יעקב - הוא שגרם לשלוט בו עשו. ועשו הוא אדם שלם, ודבר זה גורם שעשו רוכב על יעקב, שהוא צולע. וזה שאמר שמביאין אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר.

ואמר שמלבישין אותו בלבוש אדם הראשון. פירוש דבר זה, כי כל המאמר הזה בא לפרש כי היה לעשו עולם הזה, ולכך כל מה שראוי אל עולם הזה - היה לעשו, ולא היה ליעקב רק עולם הנבדל מן הגשמי. ולכך אמר שמביאין אדם שלם, כי ראוי אל עשו שיהיה האדם שלם, כאשר יש לו לעשו העולם הזה, לכך לא היה ראוי שיהיה לו חיסרון כלל בעולם הזה. ולא כן יעקב, שאין ראוי לו עולם הזה, ולכך היה חגר ברגליו. והיה צולע על ירכו, דווקא על ירכו כמו שהתבאר, כי יעקב היה מיוחד אל הדבר שהוא אלוהי ולא גשמי, ואין דבר שהוא גשמי כמו הירך, לפי שאין בו צלם אלוהים, שהוא מעלת יעקב. ובפרט בירך, לפי שהירך הוא בסתר, ואינו נגלה, והצלם הוא בפנים, שהוא נגלה. ודבר זה ראוי ליעקב, כמו שאמרו בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פד א) שופרא דיעקב מעין שופרא דאדם הראשון, והוא צלם אלוהים. אבל לעשו לא היה רק הדברים החשובים בעולם הזה. לא דבר הנבדל אלוהי.

והיה לאדם גם כן מעלת הלבוש, כדכתיב (בראשית ג, כא) ויעש אלוהים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם. וכשם שירש יעקב מעלת הצלם שהוא אלוהי, כדכתיב (בראשית ט, ו) כי בצלם אלוהים וגו', כך ירש עשו מעלת הלבוש. כי מעלת הצלם הוא מעלה אלוהית, ומעלת הלבוש אינה אלוהית, רק כבוד ויקר נראה לעיניים, שמראה עצמו בלבוש הדר, אבל אין זה מעלה אלוהית, רק כבוד וחשיבות, ודבר זה ירש עשו. ולפיכך כתיב (בראשית כז, טו) ותלבש את יעקב בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית, ופירשו ז"ל (ב"ר סג, יג) שירש עשו מן אדם הראשון. ודבר זה הוא הכבוד שנתן לעשו, שנאמר על אדם הראשון (תהלים ח, ו) וכבוד והדר תעטרהו. ושני דברים היו לאדם הראשון;

האחד - הצלם האלוהים שנברא בו.

השני - היקר והכבוד, וזהו מלבוש אדם הראשון, דהא רבי יוחנן קרי למאני מכבדותי (שבת קיג א).

וכאשר תתבונן בעניין הצלם האלוהי ובעניין המלבוש, שהצלם הוא עניין אלוהי, אבל אין הכבוד עניין אלוהי, רק כבוד נגד העולם. לכך יעקב יש לו חלק בעיקר, והוא צלם אלוהים. ועשו יש לו חלק בבגדים, דהיינו היקר וההדר, שזהו חלקו של עשו, הוא החשיבות. וראוי

לאלו ב' אחים, שהם תואמים (בראשית כה, כד), שירשו אלו ב' דברים שהם מתחברים יחד; **יעקב ירש מעלת אלוהית של אדם,** כמו שאמרנו.

ועשו ירש מעלת הבגדים, שהיא החשיבות.

וזה שאמר דניאל על החיה הרביעית, שהוא אדום, ואלו עינין כעיני אנשא (דניאל ז, ח). אבל על מלכות המשיח אמר (שם שם יג) וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתא. ופירוש עינין כעיני אנשא, כלומר דוגמא שלו כבר אנש. והיינו דכתיב (בראשית כז, טו) ותקח את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית, שעיקר מעלתו של עשו - הבגדים, שהם הכבוד וההדר. וזה שאמר ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון, כי בגדי אדם הראשון יש על אלו בגדים, שהם החשיבות שלו.

וקאמר שלובשין אותו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול. כבר התבאר כי מלכות רביעית היא שגזלה את ישראל, ולקחה מהם מה שאפשר להם ליקח. וראיה לזה, שהכתוב אומר (בראשית כה, כג) ולאום מלאום יאמץ, כי מחורבן ירושלים נתמלאה מלכות רביעית. ומאחר שכן, היא נוטלת מהם מה שראוי היה ליעקב. וכבר הארכנו בזה למעלה אצל קא חליף גונדא דרומי וכו' (גיטין נז א), עיין שם. ולפיכך אמר שלובשים אותו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול, כי הדבר הזה שהוא היופי ראוי דווקא לכהן גדול. ולקחו וגזלו אותו בדורו של שמד, ונטלו אותו מן ישראל המעלה הזאת, ומתלבשת עצמה בהם, כי ההדר והיופי הוא חשיבות גם כן. ולכך כשם שעשו ירש בגדי אדם הראשון, שהם בגדים חמודים, ולכך לקחו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול. והבן למה אמר דווקא קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול, שקבל האור האלוהי, שהוא זוהר הבא ממקום בית המקדש, כמו שאמרו במדרש פרשת בראשית (ב"ר ג, ד)

ממקום בית המקדש נבראת האורה, שנאמר (יחזקאל מג, ב) והנה כבוד ה' אלוהי ישראל בא מדרך הקדים והארץ האירה מכבודו, עד כאן.

ועיין אצל מעשה באשה אחת וצפנת בת פניאל שמה (גיטין נח א), עיין שם ושם נתבאר. ורבי ישמעאל, שהיה כהן גדול שנכנס לפני ולפנים, הוא מיוחד לדבר זה בפרט. ובדורו של שמד גזלו וחמסו מישראל עניין זה, ומתלבשין בו, עד שיש להם דבר מה מן האור הפנים עם הלבוש של אדם הראשון.

וקאמר שתולים בצוואר אותו אדם השלם ד' זוזי מתקלי פיזא, הוא מורה על החשיבות. כי המלבושים הם מורים כבוד, ומתקלי פיזא מורה חשיבות ויקר יותר שיש להם. וכבר הארכנו בזה אצל תרי מתקלי פיזא ירדו לעולם (גיטין נח א) עיין שם, ותמצא מבואר. והבן אלו הדברים;

האחד, שיש להם לבוש.

והשני, אור פנים מן רבי ישמעאל כהן גדול.

השלישי, תכשיט של יקר תלוי בצוואר שלהם.

הרביעי, שהמקום שלהם חשוב, ולכך קאמר שמחפין השווקים באינך.

ואמר שעושים זה אחת לשבעים שנה, כמו שיתבאר. כל אלו דברים אינם דבר שבעצם, כי כל אלו אינם מעלה עצמית. כי הלבוש, וכן קרקפילו של רבי ישמעאל, וד' זוזי מתקלי פיזא, ומה שמחפין השווקים באינך, הכל כבוד וחשיבות.

ומפני כי הדברים האלו הם כי כלל האומה נמצא בהם דבר זה, ולא שעושה אותם אדם פרטי, רק הוא אל כלל האומה הזאת, לכך אמר שעושים אותו (הוא) אחת לשבעים שנה, כי הכלל הוא דור אחד, ודור שלם הוא ע' [שנה], שהם ימי האדם (תהלים צ, י). ולכך אמר זה שעושים כך אחת לשבעים שנה. ופירוש הזה עיקר.

וכאשר תבין אלו הדברים על עומקם, תדע להבין עניין אומה זאת, שיש להם הדרת פנים, ומלבוש, ותכשיט. שאלו שלשה הם מצטרפים אל האדם. ומקום חשוב הוא הרביעי שייך לאדם, כי כל אדם יש לו מקום מיוחד. וכל אלו דברים נמצאים במלכות רביעית, שהם מייפים את עצמם, וכבוד ויופי ויקר יש להם, וחשיבות המקום. וכאשר רואין עצמן בחשיבות אשר יש להם, גוזרת מלכות רביעית סך קירי פלסתר. כי ברכות של יצחק אבינו (בראשית כז, כג - כט) אין בהם ממש. ונותנים טעם לדבריהם; אחוה דמרנא זייפנא, מאי אהני לרמאי ברמאותיה?. כלומר, שמאחר שלא באו הברכות ליעקב רק דרך תחבולה, ולא מעצמם, אין בברכות אלו שבאו ליעקב ממש, כי הברכה ראוי שתבוא מעצמה. וקצת אמת אמרו, שאילו לא אהב יצחק את עשו, ולא רצה לתת הברכה לעשו מעולם, לא נתבטלו הברכות מן יעקב לעולם. אבל מפני שלא נתן יצחק ליעקב הברכות מדעתו, היה ביטול לברכות.

ומסיימין ווי לדין כד יקום דין. פירוש, כי גוזרין על עצמם ווי לדין כד יקום דין. ודבר זה גוזרים על עצמם מצד הרכיבה, כי מאחר שרוכבין עליו, מורה זה על ממשלה, כי הרוכב אין לו שתוף עם אשר רוכב עליו. ולכך אמר שמרכיבין אותו על איש חגר. ומה שאין הרוכב גובר לגמרי על החגר, זה מפני שאי אפשר לאבדו. ולכך מסיימין כך ווי לדין כד יקום דין, שהרי אין להם שתוף ביחד שתאמר כאשר יקום דין לא יהיה גובר עליו, כי הרכיבה מורה שאינם משותפין, ולכך ווי לדין כד יקום דין, שלא יתן לו חיות כלל.

והתבאר כי עשו ירש עולם הזה לגמרי, וכל המעלות שהם בעולם ראויים לעשו. ולכך ירש בגדי אדם הראשון, וקרקפילו של רבי ישמעאל, והיופי הזה, אף על גב שהוא קרוב לעניין אלוהי, אינו לגמרי אלוהי. רק צלם אלוהים, דבר זה הוא אלוהי לגמרי, שהוא צלם אלוהים. רק הירך שהוא בסתר, ואין בו צלם אלוהים, שהוא דווקא בפנים הנגלה, ולכך המלאך, שהוא שרו של עשו, שם נגע ביעקב, כדכתיב (בראשית לב, כו) ויגע בכף ירך יעקב.

ועוד יש לפרש, כי הירך הוא ברגל, והרגל הוא מיוחד שיש בו פחיתות, ואי אפשר לאדם שלא יהיה בו פחיתות של מה, ולכך בזה היה שולט שרו של עשו. אבל פירוש הראשון הוא עיקר וברור.

וכאשר זרחה לו השמש (בראשית לב, לב), אשר השמש סדר העולם, כי השמש מושל בעולם, והשמש סדר העולם, והסדר מרפא את יעקב מצלעתו. וכאשר יעקב צלע על יריכו, אז יש כאן שינוי בסדר העולם, כמו שנתבאר למעלה בפרקים. ולפיכך השמש, שהוא מנהיג סדר העולם, מרפא את יעקב מצלעתו, עד שהעולם חוזר לסדר שלו. ובארנו לך דברים גדולים מאוד.

פרק יז

ובפרקי רבי אליעזר (פרק לה) והנה מלאכי אלוהים עולים ויורדים בו (בראשית כח, יב), הראה לו הקדוש ברוך הוא ד' מלכויות, משלן ואבדן; והראה לו שר מלכות בבל עולה שבעים עקלים, ויורד. שר מלכות מדי עולה נ"ב עקלים, ויורד. שר מלכות יון [עולה] ק' עקלים, ויורד. הראה לו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד. ואמר (ישעיה יד, יד) אעלה על במותי עב אדמה לעליון. אמר לו יעקב אך אל שאול תורד (שם שם טו). אמר ליה הקדוש ברוך הוא, אם תגביה כנשר וגו' (עובדיה א, ד), עד כאן המדרש.

והנה בטרם אשר היה ועדיין לא יצא לפעל הממשלה של המלכות הרביעית, כי רבי אליעזר הגדול היה בעת החורבן ובסמוך לו, ועם כל זה הגידו חכמים כח החיה הזאת, ואריכות אשר נתן לה מן השמים. ואם כן מה לך לשאול עוד על אריכות הגלות, כי אין ראוי שיצמיח קרן יהודה בממשלה החיה הרביעית (דניאל ז, ז). וכמו שהתבאר למעלה כי אין זמן אחד לשני דברים אשר הם מחולקים והם הפכים. ואין צריך ראיה אל מה שהכתוב אומר בפירוש, שכן כתוב בספר דניאל (ז, יא - יג) עד כי קטילת חיותא והובד גשמה ויהיבת ליקדת אשא וגו' חזה הוית בחזוי ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש וגו'. הרי בפירוש כי מלכות המשיח לא יקום עד שיגמרו ד' מלכויות מלכותם. וכשיהיה תם וכלה מלכותם, אז יתגלה מלכות המשיח. ומאחר שהמלכות של החיה הרביעית נמשכת, וארכא מן שמיא ניתן לה, הוסר השאלה הזאת לגמרי על אריכות הגלות, שהוא נמשך כל ימי שלטון של חיה רביעית.

והודיעו לנו חכמים במדרש עניין החיה הרביעית. כי כל שלשה מלכויות הראשונים ראה יעקב עלייתן, וראה גם כן ירידתן. חוץ מן המלכות הרביעית, שראה עלייתה, ולא ראה ירידתה. וזה מפני כי שאר המלכויות נתן להם השם יתברך ירידה מצד עולם הזה, ולפיכך יעקב שהיה

באותו זמן בעולם הזה, ראה הירידה שלהם. אבל מלכות הרביעית ירידתה מן העולם העליון, והשם יתברך בעצמו מוריד אותה, וכדכתיב (עובדיה א, ד) אם תגביה כנשר וגו' משם אורידך, ואין ירידתה מצד עולם הזה כלל. לכך לא שייך לה הירידה מצד עולם הזה, רק מצד עולם העליון, אשר אין האדם שהוא בעולם הזה שולט בו. ולכך לא ראה יעקב, שהוא בעולם הזה, ירידת המלכות. רק ראה ירידת המלכות הרביעית מצד השם יתברך, אשר אי אפשר בשום צד שלא יהיה בטל מלכות חיה רביעית, כמו שיתבאר. ולכך אמר הקדוש ברוך הוא אם תגביה כנשר וגו'. ולא יהיה ירידתה רק על ידי מלך המשיח, אשר מעלתו ומדרגתו מן עולם העליון, כמו שיתבאר. כלל הדבר, כי מאחר כי ארכא נתן למלכות רביעית, אין עוד שאלה כלל. ולכך גלו חכמים בחכמתם כח החיה הרביעית ותוקף שלה, שמזה תדע על אריכות ממשלתה.

בפרק קמא דמגילה (ו א) אמר רבי יצחק, מאי דכתיב (תהלים קמ, ט) אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה, אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, אל תתן לעשו הרשע תאוות לבו. זממו אל תפק זו גרממיא של אדום, שאלמלי הן יוצאין, מחריבין כל העולם. ואמר רבי חמא בר חנינא, תלת מאה קטירא תגי איכא בגרמימי של אדום, ושסה מרזבנא איכא בכרך של אדום, ובכל יום נפקי הני לאפי הני, ומקטיל חד מינייהו, ומטרדי לאקומי מלכא, עד כאן.

בארו בזה כח מלכות רביעית, ותוקף של המלכות. ודע, כי על פי דעת רז"ל בעלי האמת, כח החיה הרביעית מקבל מן כח חמה המאור הגדול (בראשית א, טז), והוא מונה מספר שלו אל החמה. ויעקב נקרא קטן, והוא מונה מספר שלו למאור הקטן. ומפני זה נקרא אדום. ואמרו במדרש (ב"ר סג, יב) תבשילו אדום, שנאמר (בראשית כה, ל) הלעיטני נא מן האדום. ארצו אדומה, שנאמר (בראשית לב, ג) ארצה שעיר שדה אדום. גיבוריו אדומים, שנאמר (נחום ב, ד) גיבוריו מאדם. לבושיהן אדום, שנאמר אנשי חיל מתולעים. ופורע ממנו אדום, שנאמר (שיה"ש ה, י) דודי צח ואדום. בלבוש אדום, שנאמר (ישעיה סג, ב) מדוע אדום ללבושך, עד כאן.

ובארו בזה כי שם אדום ראוי אל עשו, ולכך כל אשר שייך אליו נקרא בשם אדום. וכל זה מפני כי מקבל כחו מן החמה, אשר היא אדומה, וכדאיתא בבבא בתרא (פד א) האי שמשא סומקתא היא. בשביל כך נקראת השמש חרסה, (שופטים יד, יח) בטרם תבוא החרסה, כי החרס הוא אדום. וכמו שנקרא המאור הקטן לבנה (ישעיה כד, כג) על שם הלבנות, כך נקראת השמש חרסה על שם האדמימות, ואין ספק בדבר זה.

ומאחר שכחו כח השמש, וידוע כי המלכים והמושלים כחם מן כח השמש, בעבור שהוא המאור הגדול המושל בעולם הזה, ולכך מושפעים המלכים והמושלים לאדום ביותר. וזה שאמרו אמר יעקב לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, אל תתן לעשו תאוות לבו. זממו אל תפק ירומו סלה, זו גרמימי של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין את כל העולם כולו.

ורוצה לומר שאם נתן הקדוש ברוך הוא להיות יוצא כחם של מלכות רביעית אל הפעל, היו מחריבין את כל העולם מגודל התוקף אשר יש להם. אבל עתה השם יתברך לא הוציא כח אדום אל הפועל, והם דומים אל הבהמה שהיא זמומה וסגורה, מבלי יציאה אל הפעל כחה. וכן כח אדום, אשר יש להם כח מן השמש, הוא כמוס בלתי יוצא אל הפעל, עם שהוא גדול מצד עצמו, רק שאינו בפעל לגמרי. ודבר זה עוד בארו בחכמתם ובסודתם במקום אחר, שאמרו בפרק קמא דיומא (כ ב) אלמלא קול גלגל חמה, היה נשמע קול המונה של אדום. וכבר בארנו זה בחבור באר הגולה. ועוד יתבאר בסמוך (דה ועוד דבר) מה שאין כח שלהם בפעל, שאלמלא היה כחם בפעל לגמרי, היו מחריבין את העולם לגודל כח שלהם.

לפיכך אמר אחר זה ג' מאות מלכים קטירי תגי איכא בגרמימי של אדום, ושס"ה מרזבני כו. ביאור דבר זה עניין מופלג מאד. וזה כי כבר אמרנו כי כח מלכות רביעית יש לו כח מן השמש, אשר בחלקה המלכים והמושלים. וזה שאמר שין מלכים קטירי תגי בגרמימי של אדום. כי המספר הזה שהוא ג' מאות, ראוי אל כח השמש. וזה כי השמש הוא מלך ומושל בעולם הזה, והאחדות הגמור, שהוא יתברך מלך מלכים, אין ראוי כי אם אל השם יתברך, שהוא מלך על הכל, והוא יתברך אחד לגמרי (דברים ו, ד), ואין לחמה המלכות הגמור.
אבל מספר שלשה ראוי אל החמה, כי השנים שהוא זוג אין בו אחדות כלל, ואין זה שייך למלכות, שהמלכות הוא אחד. רק מספר ג', שאינו זוג, יש בו אחדות, והוא ראוי אל החמה. לכך בשם שמש שין בתחילה ושין בסוף, לרמוז כי כוחה שין. והדבר הזה רמזו גם כן בפרקי ר"א (סוף פרק ו), שאמרו שם כי ג' אותיות משמו של הקדוש ברוך הוא כתובים על החמה, וג' מלאכים מנהיגים אותה וכו'. והרי נתנו לשמש ג' אותיות משמו, וג' מלאכים מנהיגים אותה. ואין להאריך בדברים אלו כאן. ולכך אמר שמושפע מן החמה ג' מאות מלכים קטירי תגי. ולא אמר שלש, כי אין החמה מן התחתונים שהם על הארץ, רק נתנה השם יתברך בשמים. ואמרו כי התחתונים הם עד עשרה, וכמו שאמרו (סוכה ה' א) מעולם לא עלה משה ואליהו למעלה מעשרה, לקיים מה שנאמר (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה והארץ נתן לבני אדם. ומאחר כי רשות התחתונים עד עשרה, והעליונים כח שלהם מגיע עד מאה, והמאה הם כמו אחד. וכבר אמרנו כי אין מספר אחר ראוי לשמש, רק מספר ג', ולכך כח החמה מספר ג' מאות.

ויש לך לדעת, כי ב' בחינות יש לשמש;
הבחינה האחת מצד עצמה, דהיינו במה שהיא עצם מאיר בלבד.
ובחינה השנית הוא כח השמש, אשר יש לה מצד תנועתה, בגלגל אשר יש לה שס"ה חלופי תנועות. וכנגד זה אמר שס"ה מרזבני, והם כמו דוכסים (**רש"י** מגילה ו א) בכרך גדול, ולכך אמר שהם מרזבני ולא מלכים, כי המלכים כחם מצד עצם השמש בלבד, ואילו הנך מרזבני

אינם מצד עצם השמש, רק מצד חלופי תנועות השמש, והוא הכח שלה. שנמצא בשמש שס"ה חלופי תנועות, והם כוחה.

ומה שאמר דנפקי הני לאפי הני והנהו לאפי הנהו, ופירושו מפני כי מלכות רביעית מלכות מחולק, שהרי המלכים שהם קטירי תגי, יש להם עניין מיוחד, כי יש להם כח החמה, וכן מרזבני יש להם עניין מיוחד. ועם כל זה יש להם שתוף ביחד, בעבור כי שניהם הם כח מלכות רביעית, ויש להם תוקף השמש, והם נבדלים זה מזה. ודבר זה הוא התנגדות כאשר תבין זה, עד שימצא ביטול המלכות מצד מה מצד עצמו. וזה שאמר דנפקי הני לאפי הנהו ומקטיל חד מהני, הוא ההתנגדות בצד מה שיש במלכות רביעית, שאינה בפעל השלמות מצד חילוק המלכות, לכך יש כאן ביטול מצד מה.

ועוד דבר זה עניין עמוק מאוד מה שאמר דנפקי הני לאפי הנהו ומקטיל חד מנייהו. כי מלכות זה, לפי כח שלו, אין כח שלו הוא בפעל הגמור בשלמות. שאילו היו בפעל השלמות, לא היה אפשר לעולם להתקיים, וכמו שבארנו לפני זה. ואם היה שלימתם וכחם בפעל, לא היה התנגדות ביניהם. שכל דבר אשר הוא בפעל ובשלמות, כל אחד ואחד עומד בעצמו, ואין נוגע בזולתו. ומצד שאינו בפעל בשלמות, לפי שאי אפשר שיהיה כח עליון זה בעולם הזה בשלמות. שאילו היה בשלמות לא הוי נפקא הני לאפי הנהו, והיה שלום ביניהם. אך עכשיו שאין כח זה העליון בשלמות בעולם הזה, וקצר המצע להשתרע אלו הכוחות בעולם הזה, נפקי הנהו לאפי הנהו ומקטל חד מינייהו. וזה הפירוש ברור בלי ספק כאשר תבין, והוא עניין עמוק מאוד יותר, רק כי אי אפשר לפרש יותר.

ומפני כי אין ראוי במלכות שיהיה חסר ממשלה, מטרדי לאוקמי מלכא. כלומר, שאין שלמות למלכות זה שיהיה נמצא כח מלכותם בפעל, שאם היה נמצא בפעל היו מחריבין העולם. רק כי תמיד הם יוצאים אל הפעל, ומצד היציאה אל הפעל אינם בפעל הגמור שיפעלו באחר, רק הם בעצמם יוצאים אל הפעל. וזה שאמר ומטרדי לאקומי מלכא.
הרי גלו לך על כח מלכות רביעית, אשר כח מלכות זה מושפע ויוצא לפעל תמיד, ולפיכך אין לכח מלכות רביעית מציאות בפעל לגמרי כאשר ראוי להיות, וזהו חסרונו. ומפני כך אין מחריב העולם. שכל דבר פועל באחר מצד אשר יש לו מציאות בפעל לגמרי, ולכך הוא פועל באחר. ואל המלכות הזה אין לו מציאות גמור בפעל. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם מגלין סוד מלכות הרביעית וכח שלה. ולא באו לפרש רק עניין כח מלכות הרביעית מה הוא כח מלכות זה, ומה הוא ענינו. ואין אלה ג' מאות קטירי תגי ושסה מרזבני רק כח השררה של חיה רביעית, שמקבלת החיה הרביעית מן כח השמש. והבן הדברים האלו מאוד.

וכן המאמר אשר בסמוך אליו (מגילה ו ב),

אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של מלכות רביעית, והויא ש' פרסה על ש' פרסה, ויש בה שס"ה שווקים, כמניין ימות החמה. וקטן שבכולם של מוכרי עופות, והם ט"ז מיל על ט"ז מיל. ומלך סועד בכל יום באחד מהם, והנולד בו אף על פי שאינו דר בו, והדר בו אף שאינו נולד בו, מקבל פרס מאת המלך. ושלשת אלפים בי בני יש בו, וכל אחד יש בו חמש מאות חלונות מעלות עשן חוץ לחומה. צדה אחת - ים, וצדה אחת - הרים וגבעות, וצדה אחת - מחיצה של ברזל, וצדה אחת - חולסית ומצולה, עד כאן.

כבר אמרנו כי השמש מצד עצמה מתייחס לה מספר שלש מאות מצד עצם השמש. גם יש לה חלופי תנועות, כי כל יום ויום יש לה מהלך מיוחד, עד שס"ה ימים. וכנגד זה אמר כי הכרך בעצמו הוא שלש מאות פרסה על שלש מאות פרסה, שכך ראוי אל זה, כמו שהתבאר. אמנם המקום מחולק לשס"ה חלקים, והם שס"ה שווקין, כמו שהם חלקי תנועות השמש, שנחלקת לשס"ה ימים.

אמנם מה שאמר הפחות שבכולם מוכרי עופות, יש לך להבין למה מוכרי עופות הוא השוק שהוא יותר קטן? ודבר זה ידוע למבינים, כי העוף הוא נברא מן המים, ואין בו ממשלת החמה, כי החמה כח האש, והלבנה ממשלתה על המים, ולכך השוק הקטן מוכרי עופות, שנבראו מן הרקק (חולין כז ב).

ועוד יש לפרש מה שאמר קטן שבכולם מוכרי עופות, כי דבר זה רמזו חכמים בחכמתם בפרק קמא דסוכה (ה ב), וקאמר שם פני האחד פני אדם פני שני פני הכרוב (יחזקאל י, יד), וקאמר שם אפי רברבי אפי זוטרא, כי הכרוב נחשב יותר קטן. והדברים האלה ידועים מאוד למבינים. אבל פירוש הראשון עיקר, כי העופות הם תחת ממשלת המאור הקטן, ודבר זה ראוי לך להבין.

ומה שאמר שהוא ט"ז פרסה על ט"ז פרסה. פירוש, כי השטח זה היה לשוק, כי אין השוק רק שהוא שטח מתפשט לגמרי, ואל דבר זה ראוי מספר ט"ז. וראיה לזה כי נתנו חכמים סרטיא ופלטיא שיש לו דין רשות הרבים (שבת ו א), שהם רחבים שש עשרה אמות (שבת צט א), שתראה כי אין שטח גמור רק על ידי רוחב שש עשרה. ודבר זה עניין עמוק ומופלג, ארמוז לך דבר מה, להודיע לך כי כל דברי חכמים בחכמה עמוקה מאוד מאוד. וזה כי המקום שהוא מקום פרטי של אדם הוא ד' על ד', כמו שאמרו בכל מקום דבר זה (גיטין עז ב). וד' אמות על ד' אמות מקיפין אותו ט"ז אמות. ודבר זה ראוי אל מקום רבים, שהרבים עוברים בו. דהיינו שמתפשט זה המקום, שהוא מקום היחיד - שהוא מספר ארבע בלבד - להיות מקום הרבים, דהיינו שמתפשט בכל ארבע צדדין, שהוא שש עשרה, שהוא מקיף מקום היחיד, כן יהיה מתפשט למקום הרבים בצד אחד. ולכך מספר ט"ז על ט"ז הוא שייך אל השוק, שהוא מקום רבים מפולש. ומזה הטעם עצמו מקום היחיד ארבע אמות, כי המקום יש לו שטח, וכל שטח

יש לו התפשטות. אבל אמה על אמה אין לו התפשטות, כי היא אמה אחת מרובעת. וכאשר תתן לדבר זה התפשטות, מתפשט היקף אמה על אמה עד שהם ד' אמות לצד אחד. וכאשר הוא מתפשט בצד אחר, הוא ד' אמות על ד' אמות, וזהו מקום היחיד. ומקום הרבים שש עשרה, כי מתפשט היקף ד' צדדין, שהם ליחיד שש עשרה אמות - לצד אחד, כמו שהתבאר למעלה. והבן הדברים האלו מאוד, וכבר בארנו זה גם כן במקום אחר.

ומה שאמר כי המלך סועד בכל יום ויום באחד מהם, בא לומר על חשיבות המלכות. וזה כי שאר מלכים נמצא המלך בכלל העיר, ולא בחלקי העיר. אבל יש למלכות רביעית דבר מיוחד, שהמלך סועד בכל יום פעם אחת בשנה באחת השווקים. וזה מורה על חשיבות של מלכות זה ביותר, שהמלך סועד בכל יום באחת מהם. כי השווקים אשר שם מוכרים פרנסה, לא בלבד שיש בהם סעודות סתם אדם, אבל סעודות מלכים ימצא בהם. וכל זה לומר כי יש למלכות הזה החשיבות בפרנסתם ותענוג שלהם כמו שיש למלך. וזה שאמר כי המלך סועד בכל יום [ב]אחת מהם. ורצה לומר כי חשיבות מלכותו שם הוא נראה, כאשר יש במלכות זה שווקים מוכרי פרנסה, אשר זה ראוי למלכות לעשות סעודות מלכים, ומצד המלכות הוא זה שהמלך סועד בכל יום באחת מהם. ודבר זה תוכל להבין כי אלו שס"ה שווקים, הם כנגד חלופי התנועות שיש בעולם לשמש, כמו שהתבאר. והנה המלך, שהוא השמש, נמצא בכל יום ויום באחד מהם. לכך אמר כי המלך סועד בכל יום באחת מהם, כי סעודת מלכים צריך לו שווקים, והבן זה.

ואמר הנולד שם אף על גב שאינו דר שם, או מי שדר שם אף על גב שלא נולד שם, מקבל פרס מן המלך. ורוצה לומר שמקבלים כח מן המלכות, וזהו פרס שמקבלים. וכמו מי שנולד במזל החמה, מקבל כח מן החמה, או שדר במקום שהוא תחת ממשלת החמה, מקבל כח מן החמה. לכך הנולד במלכות הזה, או שדר תחת המלכות, מקבל כח מן המלכות. וזה שאמר הנולד או שדר שם מקבלים פרס מן המלך. וכל זה מורה על גודל כח המלכות, עד שכל אחד מקבל ממנו. והבן הדברים האלו מאוד, כי כל אלו דברים נאמרו כי יש למלכות הזה מקומות חשובים, והכל מצד המלכות, לכך אמר כי המלך נמצא בו. ולכך אמר שיש מקום להם שהוא שלש מאות פרסה על שלש מאות פרסה, ובו שס"ה שווקים כמו שהתבאר. כי דבר זה כח החמה, כי מצד עצמה יש בו שלש מאות, ומצד כחה והם חלופי התנועה - יש בה שס"ה.

ומה שאמר כי יש ג' אלפים בי בני. דע לך כי עניין מלכות רביעית מיוחד בדבר זה, שהם בעלי ישוב בשווקים ובמרחצאות. כי שני דברים אלו הם ישוב העולם ותיקון האדם בפרנסה שלו. כי השווקים שם נמצא הפרנסה, כמו שאמר כי המלך סועד בכל יום באחד מהם. לומר לך כי אין פרנסתם וסעודתם כסתם אדם, אבל סעודת מלכים נמצא בהם. וכן המרחצאות הם עידון

האדם, וכל זה מסוגל אל מלכות רביעית. והם הפך אותם שאינם כל כך בעלי ישוב, והם יושבי אהלים בלבד. ודבר זה בארו חכמים בפרק קמא דע"ז (ב ב), אמרו שם:

לעתיד לבוא שתאמר מלכות רביעית הרבה שווקים תקנו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב עשינו, והכל לא עשינו אלא כדי שיעסקו ישראל בתורה. והקב"ה אומר אליהם, שווקים עשיתם לצורך עצמיכם, לעדן עצמיכם. כסף וזהב שלי, שנאמר (חגי ב, ח) לי הכסף ולי הזהב אמר ה', עד כאן.

הרי לך כי עניין האומה הזאת שהיא מיוחדת מה שהיא בעלת ישוב ביותר. ודבר זה עניין מופלג בעניין מלכות רביעית, והדברים האלה הם דברים גדולים, אי אפשר לפרש יותר.

ומה שאמר ג' אלפי בי בני. כבר אמרנו כי מספר ג' מאות הוא מסוגל למקום מלכות רביעית, מפני כי מספר ג' מאות הוא מתייחס לחמה. וכבר אמרנו למעלה כי השמש כוחה החום. ומפני כי המרחץ הוא מתייחס לחמימות המופלג בתוקף גדול, אשר הוא לחמה, ולכך שייך למלכות רביעית דבר זה. וראוי אל מספר ג' אלפים, שהוא יותר משלש מאות. כי מספר ג' מאות הוא לדבר שאינו יוצא מן השיעור, אבל בי בני יש לו החמימות היוצא מן השיעור, והוא מתייחס לחמה, הוא עוד במדרגה יותר גדול, ולכך אמר שיש שם ג' אלפי בי בני.

ומה שאמר שיש לכל אחד ת"ק חלונות. מספר זה מסוגל לחלונות, לפי שהחלונות עשויים להביא האור, והאור נחלק לת"ק חלקים. ודבר זה תמצא בכמה מקומות, כמו שאמרו (ברכות מג ב) הפוסע פסיעה גסה נוטל אחד מחמש מאות ממאור עיניו שבאדם. והטעם הזה ידוע למבינים, והוא שתמצא חמש אורות בפרשת ויהי אור, שתראה מזה כי אל האור שייך חמש.

ומה שאמר צד אחד ים, וצד אחד הרים וגבעות, וצד אחד ברזל, וצד אחד חולסית ומצולה, עד כאן. כי אלו ד' דברים הם תוקף ארבע רוחות. כי ים הוא תוקף מערב, שלכך נקרא המערב בשם ים בכל הכתוב, קדמה וימה (בראשית יג, יד) מפני שהים במערב. וכן ההרים וגבעות הוא תוקף דרום. וזה תבין מפני שנקרא דרום דר רום, שהוא לשון התרוממות וגובה. וזה מפני שהדרום נקרא ימין בכל מקום, כדכתיב (תהלים פט, יג) צפון וימין אתה בראתם. ויד הימין מסוגל בהתרוממות בכל דבר, דכתיב (תהלים קיח, טז) ימין ה' רוממה. ובדרום, השמש בתכלית גובהה, וזהו וצדו האחד הרים וגבעות, שהם גבוהים ורמים, והוא חוזק דרום. וצדו אחד ברזל, נגד צפון, ששם תוקף וכח הברזל. כי מצפון תפתח הרעה (ירמיה א, יד), כי משם ההשחתה, ומשם נולד כח ברזל שהוא משחית. ודבר זה ידוע מן אבן המגניטו, ששואבת הברזל, והוא בצפון, כאשר נראה לחוש העין. וחולסית ומצולה הוא תוקף מזרח. כי כל הכוכבים נראים עולים מן עומק מזרח, ולפיכך תוקף מזרח העומק, ששם השמש עולה מן העומק. כמו דרום, אשר תוקף שלו הרים וגבעות, מפני כי השמש דר בגובה בדרום. וחולסית הם אבנים קטנים, ודרכם לגדל בעומק.

והנה לכרך הזה תוקף העולם כלו, כי יש לו כח ד' רוחות העולם. וכבר אמרנו כי כל עניין זה על שיש למלכות כח הישוב ביותר, וכל זה מפני כי הם מקבלים מן החמה, אשר היא מושלת בעולם, שהוא הישוב, ולכך מתייחס להם הישוב ביותר, ומשוער דבר זה כשיעור כאשר ראוי לחמה. ודברים אלו ברורים מאוד, למי שמבין את אלו ד' דברים, עד שתמצא אלו ד' דברים במלכות רביעית. ומה שאמר שהם מעלות עשן חוץ לחומה, שלא לבטל האור והזיו. וכל הדברים האלו הם כח החמה. והתבאר לך תוקף המלכות, אשר יש להם אריכות הצלחה בעולם הזה. ומפני שעמדו חכמים על עניין מלכות רביעית וכוחה, גלו לנו מהות המלכות הזה מה שאפשר מעניין זה, ועוד יתבאר.

פרק יח

הנה בארנו במה שיש בו די מעניין מלכות רביעית, אשר חלק השם יתברך אליו חלק גדול בעולם, עד עידן עדנין. וחכמי אמת והחסידיים והקדושים קבלו עול מלכות זה עליהם, כאשר עמדו על סוד מלכות רביעית זאת. וכבר כתבנו במה שיש בו די.

ועוד נוסף בפרק ערבי פסחים (קיח ב), שס"ה שווקים יש בכרך גדול של מלכות רביעית, ובכל שוק ושוק שס"ה בירנות, ובכל בירה ובירה יש שס"ה מעלות, וכל מעלה ומעלה יש בה לזון את כל העולם. אמר ליה רבי שמעון בר רבי, ואמרי ליה רבי שמעון בן יוסי לרבי, הנהו למאן? אמר ליה לך ולחברך, ולחברי חברך. שנאמר (ישעיה כג, יח) והיה סחרה ואתננה קודש לה לא יאצר ולא יחסן. תנא רב יוסף, לא יאצר זה בית אוצרותיהן, ולא יחסן זה בית גנזים. כי ליושבים לפני ה' יהיה לאכלה ולשבעה ולמכסה עתיק, מאי ליושבים לפני ה'? זה המכיר חברו בישיבה. איכא דאמרי, זה המקבל פני חברו בישיבה. מאי למכסה עתיק? זה המכסה דברים שכסה עתיק יומין, ומאי נינהו? סתרי תורה. ואיכא דאמרי, זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין, ומאי נינהו? טעמי התורה, עד כאן.

כבר בארנו לך הרבה, כי מלכות רביעית זאת כח מלכותה במספר שס"ה, לטעם אשר התבאר. ודבר זה תמצא נמשך בכל דברי חכמים אשר עמדו על כח מלכות רביעית זאת. כי כח מלכות רביעית יש לו הכח אשר יש לחמה, והם שס"ה ימים, ובכל יום תנועה מיוחדת. והנה לא במקום אחד בלבד, רק בכמה מקומות מזכיר מספר שס"ה, ומספר שלש מאות, אשר מזה תבין מהות המלכות הזה. ועתה בא להגיד על השפע אשר מקבלים מלכות זאת, וכאשר אמר הכתוב (בראשית כז, לט) הנה משמני הארץ יהיה מושבך. ולכך אמרו שס"ה

שווקים יש בכרך גדול של מלכות רביעית. ובאור עניין זה, כי יש במלכות הזאת שמקבלים שפע עליון, וכנגד זה יש כאן ג' מעלות, ובכל אחד ואחד מספר שסה; כי הפרנסה שהיא מעולם העליון, ומתפשט לעולם האמצעי, ומתפשט עוד יותר לעולם התחתון. ובכל אחד שמתפשט יותר הוא שס"ה. וכאשר הוא בהתחלה, הוא שס"ה מעלות, שכך ראוי אל כח מלכות רביעית. וזהו כנגד עולם העליון, אשר משם הפרנסה באה. וכאשר מתפשט לעולם האמצעי, מתפשט הפרנסה הזאת לשס"ה בירנות. כלומר, כי עדיין לא בא לעולם התחתון, לכך נקרא שהוא כבירה, שאינו בנגלה. וכאשר הוא מתפשט לעולם התחתון, מתפשט לשס"ה שווקים, כי השוק שם הוא בפעל הנגלה. כלל הדבר, שבא לומר בזה כי כח המלכות הרביעית מקבל כח הפרנסה מן העולם העליון. ואמר שבכל אחד מן המעלות יש לפרנס את כל העולם, כי שס"ה ימי החמה - כל אחד מן שס"ה הוא כל העולם, ולכך בכל אחד יש לפרנס כל העולם.

ואמרו הנהו למאן? כי אי אפשר לומר בשום צד שיהיה דבר זה, שהוא כל כך המעלה, למי שאין לו המעלה האלוהית כמו מלכות רביעית. ואם כן למה נברא דבר זה? רק כי כל דבר זה, דהיינו השפע העליון הזה, יהיו יורשים לעתיד אותם אשר ראויים לו. ומה שנמצא זה למלכות רביעית בעולם הזה, אינו רק הכנה שיהיו ישראל יורשים הכל לעתיד.

אבל באין ספק הבדל גדול יש; כי אף אם יש למלכות הזה שפע העליון, אין ספק שהוא מתייחס השפע אל העולם הגשמי. אבל ישראל כאשר יהיו מקבלים השפע הזה העליון לעתיד, לא יהיה מתייחס אל עניין גשמי כלל. רק בעולם הזה הגשמי, המלכות הרביעית מקבלת השפע הזה, ואין זה שייך לישראל. רק כי מדרגות ישראל שיהיו יורשים כח המלכות הזה, כאשר יהיו ישראל מקבלים הכל. ולפיכך כל עניין זה שיש למלכות רביעית אינו רק הכנה אל ישראל, שיהיו יורשים לעתיד לעולם הבא הכל.

ומה שאמר זה המכיר פני חברו, ולמאן דאמר זה המקבל פני חברו בישיבה. רוצה לומר שאינו דוחה דברי חברו בישיבה; כאשר שמע דבר ממנו הוא מקבל דבריו, ומסכים ומודה על האמת, ושומע דברי חברו. וכל זה הוא שלמות הישיבה, שיהיה קיום אל הישיבה. ומפני כך ראוי להם כל הדברים האלו, שהם עיקר הישוב שהוא בעולם הזה. ומקבלים זה מלכות רביעית, שיש להם בפרט הכנה לדבר שהוא ישוב העולם. אבל לעולם הבא, הוא מוכן לאותם שלומדים, שיש להם הכנה לישיבת התורה. והבן מה שאין ראוי למדרגה זאת רק מי שלומד בישיבה, לא הלומד מעצמו. כי דבר זה אינו ראוי למעלת המדרגה הזאת, שהוא דבר שהוא עיקר ישוב העולם, רק מי שמיוחד לו בעולם הזה אל הישיבה. ולכך אמר (ישעיה כג, יח) כי ליושבים לפני ה' תהיה סחרה.

והבן דברים אלו, ואין ספק בהן למי שיש בו חכמה ותבונה, במה שפרשנו בעניין השווקים ובעניין הבירנות ובעניין המעלות, כי כולם דברים ברורים מאוד, רק שהדברים הם יותר עמוקים, ומה שאפשר לפרש - פרשנו, והחכם יוסיף דעת ותבונה. והנה החכמים גלו כח הצלחת המלכות הזה, והכל לבאר עניין אריכות גלותנו, שכאשר יעמוד על כח הצלחת המלכות, שוב לא ישאל ולא יפקפק בזה.

ובפרק מקום שנהגו (פסחים נד ב),

ז' דברים מכוסים מבני אדם, ואלו הן;

יום המיתה,

ויום הנחמה,

ועומק הדין,

ואין אדם יודע במה משתכר,

ואין אדם יודע מה בלבו של חברו,

ומלכות בית דוד מתי תחזור,

ומלכות רביעית מתי תכלה, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי **יום המיתה** הוא בודאי חוץ לגבול, שלא יתחבר עמו בגבול דבר, שהוא העדר לו, והעדר בודאי חוץ ממנו, ואינו בגבולו. ולפיכך דבר זה מכוסה מן האדם.

וכן **יום הנחמה,** ודבר זה גם כן אין בו ידיעה, כי הנחמה חוץ מן האדם. שכאשר הגיע לו צרה, אין ידוע לו זמן שיהיה מתנחם אחר הצרה שהגיע לו. כי הנחמה לאדם הוא כאילו היה מגיע לו העדר, ויחזור ויקבל הויה אחר כך, ואין דבר זה ידוע לו מה שחוזר ונותן לו הויה, כי הווייתו חוץ ממנו.

ועומק הדין הוא גם כן מכוסה ממנו. כי הדין מושכל מחויב, כי שאר דברים שהם אפשריים, כיון שאינם מחויבים, אינם שכל גמור. ולפיכך מה שאמר כאן ועומק הדין, רוצה לומר הדין המחויב, מפני שהוא מחויב ומוכרח הוא מכוסה מן בני אדם, במה שהאדם גשמי, ושכלו אינו שכל גמור, לא יוכל לעמוד על השכל המחויב, שהוא הדין. ואילו היה יודע עומק הדין, היה האדם שכלי לגמרי, כי זהו אמיתות השכל, ולפיכך השכל המחויב הוא נבדל ממנו, שאי אפשר לדעת עומקו. ואין דבר שהוא מחויב רק הסבה הראשונה, שהיא מחויבת ומוכרחת, ובודאי אין לעמוד עליה כלל.

ואין אדם יודע במה משתכר. שזה גם כן חוץ מן האדם, כי פרנסתו הוא חוץ ממדרגות האדם, כי דבר זה בארנו בחבור **גבורות ה'** (פס"ה) אצל כוס חמישי, שם הארכנו בדבר זה, ובארנו כי הפרנסה של אדם היא למעלה מסדר העולם, עיין שם. לכך אינו יודע במה משתכר. ואף אם האדם חושב כי בדבר הזה בודאי ישתכר, אין זה בודאי. כי אי אפשר לדעת זה.

ואין האדם יודע מלכות בית דוד כשתחזור. וגם דבר זה חוץ לגבול וגדר האדם. ותראה כאשר נבנה בית שני, וחזר להם הבית, לא חזר להם מלכות בית דוד. ודבר זה צריך טעם

נפלא מאוד, כי למה לא חזר להם מלכות בית דוד גם כן? וזהו למעלת מלכות בית דוד, שלא היה כד[א]י להיות מלכות בית דוד זורח עד לעתיד. ולפיכך אין אדם יודע מתי תחזור מלכות בית דוד. ואם לא היה בית דוד כל כך במעלה, לא היה אפשר במלכות בית דוד לבטל מלכות רביעית. ולפיכך בהכרח צריך אתה לומר שמלכות בית דוד מעלתו במעלה שאין ידיעת האדם תופס שם.

וכן מלכות רביעית מתי תיפול. שכבר בארנו לך למעלה כי נפילת המלכות הזה אין ידיעה בו מפני גודל ממשלת המלכות. ולפיכך אין אדם יודע מתי תיפול. ולפיכך ראה אותה יעקב עולה ואינה יורדת. ומעתה התבאר במה שיש בו די להסיר השאלה הזאת, אשר חרפו עקבות משיחנו כאשר ראו אורך הגלות. אמנם יתבאר לך עוד דברים כבושים תשובת שאלה זאת בפרקים הבאים בעזרת השם. וכאשר תראה שלטון מלכות רביעית, ואשר משמיא נתן לה ארכה, יתורץ לך השאלה על אריכות גלותנו, כאשר יש למלכות הזה שלטון בעולם.

והנה חכמי האמת באו לבאר עניין הזה במדרש פרשת שמיני בויקרא רבה (יג, ה); באתר דנא חזא הוית בחזוי ליליא וארו חיוה רביעא דחילה ואימתני ותקיפא יתירה (דניאל ז, ז), זו מלכות רביעית. דניאל ראה שלשתן בלילה אחד, ולזאת בלילה אחד. ולמה? רבי יוחנן אמר ששקולה כנגד שלשתן, וריש לקיש אמר יתיירא. פירוש, כי ג' מלכות ראה דניאל בלילה אחד כנגד ג' משמרות שיש בלילה. וכל משמר מן הלילה נגד מלכות אחד, והם ג' מלכויות, ולכך ראה שלשתן בלילה אחד. אבל מלכות רביעית שקולה נגד שלשתן, לכך ראה מלכות רביעית בלילה מיוחד, שיש בו ג' משמרות שהם בלילה אחד. וזה כי השם יתברך גזר על ישראל עד שהיו משועבדים תחת האומות בכל חלקיהם. 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.

ולכך השם יתברך שיעבד אותם בד מלכויות. כי ג' מלכויות - לשעבד אותם בג' חלקי האדם, ומלכות רביעית כנגד כל האדם, שיש בו אלו ג', וכל אחד בחינה מיוחדת. ולכך דניאל ראה ג' מלכויות בלילה אחד, וראה מלכות רביעית בילה מיוחד. וזה כי ג' מלכויות הראשונות הם כנגד שלשה חלקי האדם, ומלכות רביעית נגד האדם בכללו, שהוא כולל שלשתן יחד.

והלילה נחלק לג משמרות, כדאיתא בפרק קמא דברכות (ג א), תניא רבי אליעזר אומר, ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקדוש ברוך הוא ושואג כארי, שנאמר (ירמיה כה, ל) ה' ממרום ישאג שאג ישאג על נוהו. וסימן לדבר:

משמרה ראשונה - חמור נוער.

שנייה - כלבים צועקים.

שלישית - תינוק יונק משדי אמו, ואשה מספרת עם בעלה.

ויש לשאול, למה בכל משמר ומשמר הקדוש ברוך הוא שואג אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו'. אבל יש לך לדעת, שהלילה הוא חושך, והוא דומה לגלות, שישראל יושבים בחושך ולא אור. ולכך כאשר נגאלו ישראל, כתיב (אסתר ח, טז) ליהודים הייתה אורה, ולכך הלילה סימן לגלות. וכמו 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 בתחילה 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 תחילת הגלות היו נוהגים כך, והוא מלכות בבל. **כך היה חלק הראשון מן הגלות.**

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 ב) כלבים צועקים - מלאך המוות בא לעיר. כך היה חלק הב מן הגלות, שהיו הורגין בהן וממיתין אותם. ולכך אמר משמרה ב' כלבים צועקים, שהוא סימן יללה ומיתה, ולכך גם על זה הקדוש ברוך הוא יושב ושואג כארי.

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 (ישעיה כו, יג) בעלונו אדונים זולתך. והבעל - כאשר לא תמצא האשה חן בעיניו - הוא מגרשה (דברים כד, א). 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. 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.

וריש לקיש שאמר שהיא קשה משלשתן, דעתו כי כאשר מתחברים השלשה יחד, כמו שהיה אצל מלכות רביעית שהיה בו כל השלשה, וכאשר כל השלשה ביחד איש את רעהו יעזורו (ישעיה מא, ו), והוא יותר קשה מן השלשה אשר הם מחולקים כל אחד לעצמו.

והתבאר לך כי מלכות רביעית הזה כחו על כל ג' מלכויות. לכך גם כן ארכה נתן לה כפי כחה, וכח שלה הוא משולש. ודבר זה הוא אריכות גלותנו, כי לפי גודל שלטון המלכות, נתן אריכות לה מן שמיא.

ובאולי תאמר כי סוף סוף דבר זה הוא חסרוננו, מה שאין אנו מיוחדים ומוכנים לעולם הזה. דבר זה לחסרוני השכל, אבל שלימי השכל, אשר יש בו חכמה, הוא רואה את הנולד (תמיד לב א), ורואה את חלקו חבלו ונחלתו אשר נתן לו השם יתברך לטוב לו כל הימים, וכמו שיתבאר.

פרק יט

בפרק כל המנחות (מנחות נג ב), אמר רבי יצחק בשעה שהחריב הקדוש ברוך הוא את בית המקדש, מצאו הקדוש ברוך הוא לאברהם עומד בבית המקדש. אמר לו, ומה לידידי בביתי (ירמיה יא, טו)? אמר לו על עסקי בני באתי, אמר לו בניך חטאו וגלו. אמר לו שמא בשוגג חטאו? אמר ליה עשותה המזימתה. אמר לו שמא מיעוטם חטאו? אמר לו הרבים. אמר לו היה לך להזכיר ברית מילה, אמר לו ובשר קודש יעברו מעליך. אמר לו שמא אם המתנת להם היו חוזרין בתשובה? אמר לו כי רעתיכי אז תעלוזי. מיד הניח ידו על ראשו, והיה צועק ובוכה, ואמר שמא חס ושלום אין להם תקנה? יצתה בת קול ואמרה לו זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך (שם שם טז), מה זית אחריתו בסופו, אף ישראל אחריתן בסופן. לקול המולה גדולה הצית אש עליה ורעו דליותיו, אמר רב חנן בר פפא לקול מלייהו של מרגלים נתרועעו דליותיהן של ישראל. דאמר רב חנן בר פפא, דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה, כי חזק הוא ממנו (במדבר יג, לא), אמרו כביכול שאפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם. מתקיף לה רבי אחא בר חנינא בר פפא, האי לקול המולה, לקול מילה מיבעי ליה. אלא אמר ליה הקדוש ברוך הוא לאברהם, קולך שמעתי וחמלתי עליהם; אני אמרתי ישתעבדו בד מלכויות כל אחד ואחד כשעבוד מלכות מצרים, השתא חדא חדא מאי דפסיק להו. ואיכא דאמרי, אני אמרתי בזה אחר זה, עכשיו בבת אחת. אמר רבי יהושע בן לוי, למה נמשלו ישראל לזית? מה זית אין עליו נושרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטלה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. אמר רבי יוחנן, למה נמשלו ישראל לזית? מה זית אינו מוציא שמנו רק על ידי כתישה, כך ישראל אינם חוזרים למוטב רק על ידי ייסורין, עד כאן.

ובאור עניין זה, כי כן ראוי אל התחלת הויה שילמד זכות שלא יגיע הפסד אל ההוויה. והתשובה על זה מן השם יתברך, אשר פעל ומסדר הכל באמת ובמשפט, בניך חטאו וגלו, שאף על גב שבניך הם, וראויים להיות מתדמים אל מי שיצאו ממנו, מכל מקום נמצא בהם החטא. ולפיכך אברהם מלמד זכות שמא בשוגג חטאו, והחטא בשוגג אין זה לעצם האדם, כי עצם האדם הוא דעתו, והשוגג עשה בלא דעת, והחטא שאינו בעצם האדם אינו נחשב כל כך. והשיב לו במזיד עשו. ועוד היה מלמד סנגוריא, שמא המעוט חטאו, ואין המעוט - שהוא הפרט - נחשב אצל הכלל. ולפיכך השיב כי רובם חטאו. ואז אמר שהיה לך לזכור ברית המילה. פירוש, אף על גב שחטאו, מכל מקום מצד חשיבות ומעלת עצם הצורה שבהם, אף שיש חטא מצד החומר, מכל מקום יש להם צורה נבדלת אלוהית מצד עצמם. ודבר זה יתבאר לקמן כי יש לישראל צורה נבדלת אינה מוטבעת בחומר.

וזה יורה המילה, שהמילה מורה על שלמות צורתן הנבדלת מן החומרי, כאשר המילה ביום השמיני (ויקרא יב, ג), והוא לאחר ז', שהם ימי הטבע שבהם נברא העולם הטבעי. והמילה שהיא אחר ז' ימים, שהם ז' ימי בראשית, היא על הטבע. ומעתה, אף כי הם נפתים ליצר הרע מצד החומר שבהם, הרי אין ביטול לצורתן העצמית הנבדלת, ואין ראוי להם הפסד מצד הזה. ועל זה אמר כי גם צורתם השחיתו, וראיה לזה כי העבירו בשר קודש מעליהם, עד שנשתנו באמיתת עצמם. כי לפעמים הדבר נשתנה ויצא מן אמיתת עצמו, ונמשל כבהמה. וכיון שקבלו השתנות מצד צורתם, שוב אין כאן סנגוריא. ואז היה צועק ובוכה, כאשר שמע ביטול צורתן הקדושה.

והשיב לו הקדוש ברוך הוא, אל תהא סבור שדבר זה לעולם, כיון שקבלו ישראל השתנות בזה הדבר שהוא ביטול צורתן, כי ישראל נמשלו לזית; מה זית תחילתו מר וסופו מתוק, כך ישראל תחילתן מר וסופן מתוק.

ויש לך לדעת, הזית הוא עומד לדבר קדושה אלוהית, ולקדש במשיחתו כל דבר שראוי אל קדושה (שמות ל, כד - לג). וכן ממנו האור, שהוא אינו גשמי. ורצה בזה, אף כי המילה מורה על צורתן, אין זה אמתת צורתן של ישראל. כי יש לישראל צורה נבדלת קדושה אלוהית, ואמיתת צורתן הוא השם יתברך, שהוא יתברך צורה אחרונה להם, כמו שחתם בשמם באחרונה שם אל, ולא נתקלקלה הקדושה שיש בהם.

ומפני זה יש לזית סגולה שיש לדברים שאינם גשמיים, כי דברים הגשמיים, לשפלת מדרגתם, ימצאו מיד בשלמותן ובטובתן, כמו שנתבאר, ויתבאר בסמוך דבר זה עוד. אבל דברים שאינם גשמיים לא ימצאו בשלמותם ובטובתם בתחילה, רק באחרונה, למעלת שלמותם, כמו שהתבאר. ולכך ישראל, אף שהגיע צרות להם, דבר זה ראוי לישראל, במה שהם קדושים אלוהיים. ולכך לא נמצאו בשלמותם ובטובתם בתחילה, עד לבסוף. וזה שאמר כי תחילתו מר, וסופו מתוק. מורה כי אין טובתם ושלמותם רק בסוף.

ואמר כי סוף סוף באולי שעל ידי זה יגיע אבוד להם, כי דבר זה אינו, כי ישראל נמשלו לזית וכו'. אף כי הם קיימים לעולם הבא, מכל מקום אין כליון והפסד להם בעולם הזה. אף שאין העולם [הזה] מיוחד להם, מכל מקום מפני כי עולם הזה נברא בשביל עולם הבא, שיהיה האדם מכין עצמו בעולם הזה לעולם הבא, לכך יש להם קיום בעולם הזה. וכן מה שאמר רבי יוחנן אחר כך, נמשלו ישראל לזית, מה זית אינו מוציא שמנו רק על ידי כתישה וכו'. כל זה ידוע, שהוא ממעלת הדבר שיש בו מעלה נבדלת, כמו שאמרנו. כי ישראל אשר יש בהם הנפש הנבדלת, אינם חוזרים למוטב כאשר ראוי אל הנפש הנבדלת, רק על ידי ייסורין. כי הייסורין ממרקין ומטהרין ומסלקין פחיתות הגשמי החמרי, כמו הכתישה שמסלק פסולת הזיתים. ודבר זה בארנו למעלה.

ואמר לקול המולה של מרגלים. כבר התבאר עניין זה כי בשביל המרגלים גלו, כאשר המרגלים שהיו דור ראשון שיצאו ממצרים, ומאסו בארץ חמדה (תהלים גו, כד), ולא רצו לכנוס לארץ, שבזה נראה כי אין לישראל חבור לארץ, כאשר ראוי שיהיה חן מקום על יושביו (סוטה מז א). ואם כך היה אצל ישראל, לא היו מואסים בה. אבל מה שלא היו רוצים לבוא לארץ, וירגנו באוהליהם (תהלים קו, כה), ונשאו קולם ויבכו בכייה של חנם, נראה בזה שיש לישראל פירוד מן הארץ, ולכך גלו ממנה. וזה נראה בדור ראשון שיצאו ממצרים, והם התחלת ישראל, ובהם נראה פירוד זה.

ואמר לו הקדוש ברוך הוא, אמרתי לשעבד את ישראל בכל מלכות ומלכות, בשבילך ישתעבדו בכל ד' מלכויות ביחד. ודבר זה מפני כי אברהם הוא התחלה אל ישראל, והוא אחד. ומצד התחלה, כל ד' מלכויות גם כן הם כמו אחד. ולפיכך, כשם שאברהם הוא אחד, כך ד' מלכויות אלו הם גם כן אחד. ולכך לא ישתעבד בהם כל אחד ואחד, רק ד' מלכויות יחד, כאילו היו כולם ביחד איש אחד. והדברים האלו יש להבינם.

ובמדרש (ילקו"ש רמז תתמז), יד ליד לא ינקה רע (משלי יא, כא), אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, לא תעשו את התורה על מנת לקבל שכר מיד, כל מי שעושה כך נקרא רע, ואינו מתנקה, שלא הניח לבניו כלום. שאילו בקש אברהם שכרן של מצות מיד, האיך היה משה אומר (שמות לב, יג) זכור לאברהם וגו'. וכן אליהו אמר (מא יח, לו) ה' אלוהי אברהם יצחק וישראל היום יודע, ואני נזכר להם. אבל אם עשה גוי מצווה, מיד ליד אני נותן שכרו, שנאמר (דברים ז, י) ומשלם לשונאיו בעולם הזה, ואין בידו לעולם הבא. מהו לא יאחר לשונאו, אינו נותן שכר לשונאיו ממה שלאחריו.

פירוש זה כמו שבארנו במקום אחר, כי התשלומין הם בסוף ובהשלמה. ודבר זה אמרו ז"ל גם כן באמרם (ב"מ סה א) אין שכירות משתלמת אלא בסוף. וכמו שהוא מורה הלשון שנקרא תשלומין מלשון שלם, כאשר נשלם הדבר אז כאן השכר. ואין השכר רק בשביל שלמות הדבר, והשלמות הוא בסוף הדבר, כי אין השלמות בחצי דבר. ולפיכך אם האדם מבקש שכרו בעולם הזה, כאילו הוא מבקש שיהיה סופו בעולם הזה. ולפיכך אמר יד ליד לא ינקה רע, כי כאשר מבקש שכרו מיד, מבקש שיהיה לו סוף, ואז יש לו העדר, אשר ההעדר הוא הרע הגמור, והמציאות הוא הטוב.

אבל האומות סופם בעולם הזה, ואין ראויים לעולם הבא, ולכך השם יתברך נותן להם שכרם - שהוא בסוף - בעולם הזה, שהוא סופם של אומות. ולא כן ישראל, אשר מזומנים לעולם הבא, וכיון שכך הוא, אין ראוי שיקבלו השכר - שהוא שלמותם - בעולם הזה, אבל שכרם הוא בסוף, לכך שכרם אינו רק לעולם הבא. ומה שאוכלים בעולם הזה אינו רק פירות, כי עיקר השכר, שהוא עצם השכר, ראי שיהיה בסוף, כי כך הוא ראוי שיהיה השכר בסוף. והדבר שהוא נמשך מן עצם הדבר, וזה נקרא פירות, ודבר זה אינו עיקר, והוא בעולם הזה. רק הדבר שהוא עיקר הוא בסוף, כמו שאמרנו.

ואמר שאינו מתנקה, בשביל שלא הניח לבניו אחריו. כי כאשר עדיין שכרו אצל השם יתברך, הנה השם יתברך משלם שכר האבות לבנים, כי גם זה בכלל שכרו. אבל כאשר קבל שכרו, לא הניח כלום לבניו, כי שכרו ניתן לו כבר, ואם כן מאיזה צד יקבלו בניו שכר מצד אביהם, הרי כבר קבל שכרו.

ועל דבר זה יסד דוד עליו השלום המזמור שיר ליום השבת וכו' (תהלים צב). ולא מצאנו בכל המזמור הזה שנזכר יום השבת, שאמר מזמור שיר ליום השבת. אבל מפני כי השבת בו השלים השם יתברך העולם, ומפני כי יש שהם אומרים כי נמצא דברים שהם חיסרון בעולם, ובפרט שיש צדיק ורע לו רשע וטוב לו, דבר זה יחשב חיסרון. ועל זה אמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה. כי יש להודות השם יתברך על שלמות הבריאה, ושלא ימצא חיסרון בבריאה, רק הכל בהשלמה. ומפני כי השלמה הזאת אינה רק מצד עולם הבא, ועל ידו יושלם הכל, כמו שיתבאר, ולכך אומר מזמור שיר ליום השבת, ופירשו ז"ל (סוף תמיד) ליום שכולו שבת, והוא מנוחה לחיי העולמים. כי אף אם נראה בעולם הזה דבר מה שהוא חיסרון, אבל מצד עולם הבא יושלם הכל. ולפיכך כל המזמור הזה כפול; טוב להודות ולזמר לשמך עליון (תהלים צב, ב). וכן להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, כל המזמור הזה הוא כפול, מפני שהוא מיוסד על עולם שהוא עולם כפול.

ואמר טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון. כי ההודאה שהכל הוא אל השם יתברך, ועל זה שייך ההודאה, שאנו מודים לו כי הכל אליו. כלומר, כי האדם הוא מודה אל השם יתברך שהכל הוא שלו, שהרי השם יתברך ברא את הכל, ומפני שהוא יתברך ברא אותם, הכל הוא שלו. וזהו עניין ההודאה, כמו שהתבאר בכמה מקומות דבר זה. ובשבת - שהכל ברא בששת ימי בראשית, והשלים הבריאה ביום השבת, לכך אמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה. ואמר לזמר לשמך עליון, כלומר שיש להודות אל השם יתברך כי הכל הוא שלו, שהרי הוא ברא הכל, ובריאת העולם הזה שהוא שלם, והוא במעלה עליונה, ולכך יש לזמר לשמו, שהוא עליון על הכל. עוד יש לפרש גם כן טוב להודות לה, שהוא ברא הכל. ואחר שבראם, יש לו הכח להפסיד אותם. וזה שאמר ולזמר לשמך עליון, שהוא יתברך עליון ומושל עליהם.

ואמר להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות (שם ג). כי הבוקר הוא עולם הבא, שהוא כולו אור, כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ב ב) שנקרא עולם הבא בוקר, ועולם הזה נקרא לילה. וזהו ואמונתך בלילות, הוא עולם הזה שדומה ללילה. ובודאי בעולם הבא אז נראה החסד והטוב שהשם יתברך עושה עם הצדיקים. ובעולם הזה, שאין הצדיקים שרויים בטובה, להגיד אמונתך בלילות, כי עולם הזה דומה ללילה, ובו יגיד אמונתו. כי אף על גב שהוא בצרה, הוא מאמין בו יתברך שיהיה לו הטוב בעולם הבא.

ואמר עלי עשור ועלי נבל וגו'. כלומר שיהיה משורר ומזמר שבח שלם ומלא, וזהו עלי עשור, וכדאיתא (במנחות) (ערכין יג ב) כינור שהיה במקדש הייתה של ז' נימין, ולימות המשיח של שמונה נימין, ולעתיד של עשרה נימין. ורוצה לומר, כי השיר מורה על שלמות, כי על שלמות דרך לזמר ולשורר, וכמו שהאבל הוא על הפסד, כן השיר מורה על השמחה. לכך אמרו כי שלמות של עולם הזה אינו רק עד ז', כי העולם הזה הוא עולם הטבע, שנברא בשבעת ימי בראשית. ולימות המשיח של שמונה נימין, כי השלמות שיהיה לימות המשיח יהיה על הטבע. ואפילו למאן דאמר (ברכות לד ב) אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות, מכל מקום השלמות הוא מגיע אל מעלה עליונה יותר מן עולם הזה, ולכך הכינור של ימות המשיח של שמונה. ולעתיד, שלא יהיה טבע גשמית כלל, אבל השלמות יהיה נבדל לגמרי, אז יהיה הכינור של עשרה נימין. כי העשרה נימין מורה על קדושה אלוהית, כי העשירי הוא קודש, ומורה על עולם הבא שהוא עולם קדוש, ועולם הבא נברא ביוד (מנחות כט ב), ולכך כינור של עולם הבא הוא של עשרה נימין. ולכך המזמור הזה, שהוא נאמר ליום שכלו שבת, נאמר עלי עשור ועלי נבל.

ואמר כי שמחתני ה' בפעלך וגו' איש בער לא ידע (שם ה, ז). כלומר, כי מתחלה הייתי מצטער כאשר ראיתי כי יש צדיקים בעולם הזה ברע, ורשעים שהם בטובה ובשלום. וכאשר ראיתי פעלך - שמחתני, כי אז ידעתי שאין כאן שום חיסרון בעולם שבראת. אבל איש בער לא

ידע וכסיל לא יבין את זאת (שם ז), ולכך חושב כי יש כאן חיסרון. שאף אם הרשעים מצליחים בעולם הזה, הצלחתם הוא כמו העשב שהוא ממהר לפרוח, וכיון שהוא ממהר לפרוח, כן ממהר להיות נאבד. כי נראה ששלמותו הוא קטן, ואין לו שלמות גדול. ודבר שהוא קטן, ואין לו שלמות גדול, הוא ממהר לצאת לפעל, כפי שהוא קטן מאוד, וכמו שנתבאר. אבל דבר ששלמות שלו גדול ביותר, אינו ממהר לצאת לפעל, כפי מה שהוא גדול. אבל כשיצא לפעל יש לו קיום גמור. וכמו שתראה בתמר ובארז, שהתמר אינו ממהר לצאת לפעל, ובזמן רב הוא יוצא לפעל, ומשיצא לפעל, והוא בשלמות שלו, יש לו קיום. ולכך הרשעים שהם מצליחים בעולם הזה, מפני ששלמותם הוא קטן, לכך ממהר לצאת שלמותם לפעל בעולם הזה, לפי קטנות שלמות שלהם. לכך ממהר, כי העולם הזה גם כן לפי קטנות שלימתו יצא לפעל קודם. וזה שאמר (שם ח) בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און, כי העשב ממהר לצאת אל הפועל, וכמו שהעשב ממהר לצאת אל הפועל, כך ממהר להיות נאבד. וכן הרשעים, מה שהם בעולם הזה בטוב ובשלמות, אין זה רק כמו עשב, שהוא ממהר לפרוח, ולכך הוא ממהר להיות נאבד גם כן. אבל הצדיק, לפי גודל שלמותו אינו ממהר לצאת לפעל כל כך, ולכך אינו מקבל שלמותו, רק לעולם הבא שכרו, ואינו ממהר להיות נאבד גם כן. והכל כמו שהתבאר הדבר; מי שיש לו שלמות קטן, לכן מיד בעולם הזה ממהר לצאת לפעל. אבל הצדיק, ששלמותו גדול, מאחר לצאת שלמותו לפעל - לעולם הבא.

וזה שאמרו בברכות (ה ב) שאמר לו רבי יוחנן לרבי אלעזר שהיה מצטער, אמר לו למה אתה מצטער, אם בשביל מזוני שלא היה לך כדי סיפוקך, אין אדם זוכה לשתי שלחנות. כלומר, הסעודה שהיא השלמות אל האדם, אין אדם זוכה לשתי השלמות, שאם היה לך השלמה בעולם הזה לא יהיה לך השלמה בעולם הבא. כי דבר זה אי אפשר שיהיה לאדם שתי שלמות. לכך [אינו] השלמתך בעולם הזה. ובתוספות (ברכות ה, ב' ד"ה לא כל) גרסינן אין כל אדם זוכה לשתי שלחנות, כלומר אין כל אדם כך, אבל בודאי נמצאו הרבה שזכו לשתי שלחנות, כמו רבי שהיה עשיר גדול (ב"מ פה א). ופירוש זה אי אפשר, כי איך יהיה לאדם שתי השלמות, כי השלמות שיש לאדם - כאשר נמצא בפעל הגמור, ולכך אי אפשר שיהיה האדם בשלמות ובפעל בעולם הזה, וגם יהיה בפעל בעולם הבא. כי אם הוא בשלמות בעולם הבא, אי אפשר שיהיה בשלמות ובפעל בעולם הזה. ומאחר שלא היה בשלמות ובפעל בעולם הזה נראה כי אין ראוי לו עולם הזה. ואם היה בפעל בעולם הזה, אם כן אין לו עולם הבא, מאחר שעצם שלמותו שהיה בפעל, היה בעולם הזה. וזה שאמר אין אדם זוכה לשתי שלחנות, כי השלחן - על ידי זה הוא בשלמות ובפעל מה שראוי אל האדם. וגם רבי לא זכה לשתי שלמות, שאם היה לו השלמה בעולם הזה לא היה לו ייסורין, שתראה מזה כי לא היה לו השלמה כלל בעולם הזה. והיינו דאמרינן במסכת ערכין (טז ב) כל אשר הוא ארבעים יום בלא ייסורין, כבר קבל עולמו בעולם הזה. והיינו משום שכבר היה שלם וקבל השלמה בעולם הזה, ואין אדם זוכה לשתי סעודות, רוצה לומר לשתי השלמות.

ולכך אמר דוד כי בודאי איש בער לא ידע וכסיל לא יבין בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און (תהלים צב, ז' - ח). אבל הצדיקים הם כתמר וכארז. ואמר שהם שתולים בבית ה' בחצרות אלוהינו יפריחו (שם יד). כלומר כי הצדיק נטיעתו ומקומו בבית ה, בחצרות אלוהינו יפריחו. כי נשמת הצדיק נטוע ועומד במדרגה העליונה הקדושה, ולכן אין שלימתו בעולם הגשמי, שאין ראוי לזה, מאחר כי נשמתם שתולים בבית ה', לכך אין יוצא שלמותם לפועל רק בעולם שהוא גם כן קדוש נבדל. לא כן הרשעים, שנשמתם במקום שאינו קדוש, לכך שלמותם יוצא לפעל בעולם שאינו קדוש. וכל זה להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו (שם, טז), מה שנמצא רשעים מצליחים בעולם הזה, והצדיקים בייסורין בעולם הזה. וכאשר תעמוד על דברים אלו, אז תדע באמת ובאמונה מה שאין לישראל עולם הזה, ורוב עולם הזה הם בצרה, שאין דבר זה מורה על מיעוט שלמותם הגדול אשר יש להם בעולם, אשר להם מיוחד הוא עולם הבא, ואין להאריך יותר.

פרק כ

כל דבר שהוא בעל גשם, או מתייחס אל גשם, הוא בעל תכלית, כי אי אפשר שיהיה גשם בלתי בעל תכלית, ודבר זה מבואר ליודעים. ומעלת ושלמות הגשם בתכלית שלו, כי בתכלית הדבר שם נשלם הדבר, ולכך שם שלמותו. כי אין ראוי שיהיה בשלמות דבר כאשר לא הגיע אל שלמותו. ודבר זה מה שאמר (משלי טז, יח) לפני שבר גאון. שרוצה לומר כי לפני השבר, שהוא הסילוק וההעדר, היה התכלית שלו. ותכלית הדבר שם הוא שלימתו. כי אין ספק כי בתכלית הדבר שם הוא נשלם. ומפני ששם הוא נשלם, ראוי שיהיה שם שלימתו. ולפיכך לפני שבר, שהוא תכליתו שלו, שם הוא גאון שלו, שהוא שלמותו. ומזה תדע כי הדבר שהוא בשלמותו ובמעלתו בעולם הזה, תדע כי זהו תכלית, ואינו מוכן לשלמות אחר יותר גדול מזה. ואינו כך הדבר שאינו בשלמותו, מורה על שאינו בתכליתו וסופו, שאם היה בתכליתו וסופו היה גם כן בשלמותו, אחר כי תכלית וסוף הדבר - שם שלמותו. וכאשר אינו בשלמותו, יודע שהוא מקווה ועומד לשלמות עוד.

ומזה תדע ותבין, כי כאשר אתה רואה שלמות האומות בעולם הזה, תדע שזהו תכליתם וסופם, אין עומדים לשלמות אחר יותר גדול מזה. אבל ישראל אינם כך, אחר שתראה שהם אינם בשלמותם בעולם הזה, תראה מזה כי לא הגיעו לתכלית וסוף שלהם.

ואל יקשה לך, כי היו ישראל במעלתם בימי דוד ושלמה, שאין להביא ראיה מן המעט, כאשר תראה הצרות שעברו על ישראל, שלא היו בהם שקט ושלוה, ומזה נראה כי הם עומדים לקבל שלמות יותר. וכאשר תבין דברים אלו בעניין האומות, אז אין לך לקנאות על גדולת עולם הזה.

ואלו דברים בארו חכמים וגלו לנו דברי חכמה במדרש תנחומא (ויצא סימן ב), ומדרש רבה פרשת אמור (כט, ב); רבי ברכיה בשם רבי מאיר, מלמד שהראה הקדוש ברוך הוא ליעקב שרה של בבל עולה ויורד, של מדי עולה ויורד, של יון עולה ויורד. אמר ליה הקדוש ברוך הוא ליעקב, יעקב אף אתה עלה. באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר, תאמר כשם שיש לו ירידה לאלו, כך יש לי ירידה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא לישראל, אל תירא, אם אתה עולה אין לך ירידה. ולא האמין ולא עלה. בכל זאת חטאו עוד ולא האמין בכל נפלאותיו (תהלים עח, לב) זה יעקב אבינו, שלא האמין ולא עלה. אמר ליה הקדוש ברוך הוא, אילו האמנת ועלית, לא היה לך ירידה עולמית. עכשיו שלא האמנת ולא עלית, יהיה בניך משועבדים בד מלכויות בעולם הזה, במסים ובארנוניות ובגלגולת וכו'. יכול לעולם? תלמוד לומר (ירמיה ל, י) אל תחת ישראל כי אני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים, מגליא ומאספמיא ומחברותיה. ושב יעקב מבבל, ושקט ממדי, ושאנן מיון, ואין מחריד מאדום. כי כל הגויים אעשה כלה אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה (שם שם יא), אומות העולם שהם מכלין שדותיהם, אעשה כלה. אבל ישראל שאין מכלין שדותיהן, כי כתוב (ויקרא כג, כב) לא תכלה פאת שדך, וייסרתיך במשפט (ירמיה ל, יא) בייסורין בעולם הזה, כדי לנקותך לעולם הבא.

ופירוש סוד מאמר הזה, הכל הוא להודיע לנו, כי אף אם אין לישראל עולם הזה, אין נחשב זה חיסרון. כי ד' מלכויות הם כנגד ד' רוחות, כמו שהתבאר גם כן לפני זה, וכבר התבאר טעם דבר זה במקומות הרבה למה האומות מתייחסים אל ד' צדדין, וישראל מתייחסים אל הנקודה האמצעית. מפני שהצד מתייחס אל הגשמי, שהרי כל צד אשר יש לו רוחק, שהוא מתרחק מן האמצעי, אשר אין לו רוחק. וכל דבר אשר יש לו רוחק, הוא מתדמה אל הגשמי, אשר גדר הגשם הוא הרוחק. ומדרגת האומות שהם גשמיים, ולפיכך המלכויות הם ד', כנגד הצדדין שהם ד'. אבל ישראל, שיש להם מדרגה בלתי גשמית, הוא נגד האמצעי, שהרי האמצעי אין לו רוחק כלל, שאינו נוטה לשום צד, ולפיכך האמצעי מתייחס אל בלתי גשמי שאין לו רוחק. ולכך ישראל הם אחד, שהרי האמצע הוא אחד, והצדדין הם ד'.

וכאשר ראה יעקב עליות המלכויות, ידע שממשלתם יש להם סוף, כי כל התעלות הגשמי יש לו סוף ותכלית, מפני שכל התעלות - שיהיה נמצא בשלמות מדרגתו לגמרי בפעל, לכך הוא עולה במדרגתו עד שהוא בפעל. וכאשר הוא בפעל אז הוא סופו ותכליתו, כמו שהתבאר. כי כל דבר הגשמי תכלית שלמותו הוא סוף שלו. וכבר אמרנו כי בשלמות מדרגתו של הדבר הגשמי הוא הקץ והסוף.

ואמר הקדוש ברוך הוא ליעקב אף אתה עלה. כי מעלת יעקב כמו שאמרנו, מחולק מן המלכויות, כי יש ליעקב מעלה נבדלת. ולכך אומר לו הקדוש ברוך הוא עלה. כי אין ספק כי

העלייה היא התעלות, שזהו עניין העלייה, שהיה עולה בסולם השמימה. ולכך אמר עלה, שלא יהיו האומות משתעבדים בישראל כאשר יהיה להם המעלה העליונה. ואמר לו שאם אתה עולה, אין אתה יורד לעולם. ודבר זה, כי דווקא בד מלכויות, שהם מתייחסים אל הגשמי, וכל גשם הוא בעל גבול, לכך יש סוף ותכלית לאלו. וזה שייך בגשם, אשר נמצא בו קץ ותכלית, וזהו בדבר שהוא גשמי. אבל דבר שהוא נבדל, כל אשר הוא עולה הוא מתקרב אל השם יתברך כאשר הוא מתעלה, ולכך אמר לו הקדוש ברוך הוא אף אתה עלה. ומפני שאין מעלתו של יעקב כל כך גדול, כי סוף סוף הוא אדם, ולכך לא עלה. כי עליות הגשמי הוא אל הקצה ואל הסוף. רק עליות יעקב, אם היה עולה, היה עלייתו להיות דבק בו יתברך. ובשביל כך, אילו עלה היה לו דבקות בו יתברך, ולא ירד לעולם. כי על ידי העלייה הזאת יהיה בפעל הגמור, וכאשר היה בפעל הגמור, יהיה דבק בו יתברך לגמרי.

וזה שאמר בזה הלשון אילו האמנת ועלית. כלומר, המאמין באחד דבק בו לגמרי כאשר מאמין בו. ולכך עליה זאת הוא דבקות לגמרי בו, ולא תרד כלל. ובשביל שלא האמנת, אם כן אין כאן הדבקות בו יתברך לומר כי השם יתברך בעצמו הוא השלמת יעקב, והיה השלמתו מצד כי היה יעקב דבק בו. אבל כאשר לא עלית, ולכך לא דבק היה בו יעקב מה שראוי להיות דבק בו יתברך, ואם כן הוא נפרד מן העלה, ובשביל כך היו האומות משעבדין בהם. ולא כן אילו עלה יעקב, עד שהיה בפעל הגמור, וזהו תכלית עלייתו, ובזה היה לו דבקות גמור בו יתברך. וזה שאמר אילו האמנת ועלית, כי האמונה בו יתברך הוא דבקות גמור. ולכך כאשר לא האמנת, יש לבניך פירוד מן השם יתברך, ואינם בפעל הגמור, והדבר שאינו בפעל הוא בשעבוד. ובשביל כך יהיו משועבדים בד מלכויות במסים ובארנוניות ובגלגולת ובזימיות, כאשר חסר התעלות אל תכלית המדרגה מה שראוי שיהיו בשלמות ובפעל. והם חסרים הדבקות בו יתברך, וזה שלמות מעלתם, אשר מרמז עליו העלייה במדרגת הסולם, שיהיה בשלמות ובפועל, ולכך הם משועבדים לאחרים. ואם היו עולים אל שלמות מדרגתם להיות דבקים בו יתברך לגמרי, לא היו משועבדים לאחרים. והבן את ד' דברים במסים וכו' שזכר, נגד ד' מלכויות שהם משועבדים להם.

והבן עוד מה שאמר האומות שהם מכלין שדותיהם, אותם אעשה כלה, ישראל שאינם מכלין שדותיהן, לא אעשה כלה. והדברים האלו גדולים מאוד כאשר תבין הדברים אשר בארנו לך למעלה. כי ישראל אינם בעלי השלמה מצד עצמם, כמו שהם האומות. ולפיכך ציוה השם יתברך לישראל מצווה זאת (ויקרא כג, כב) לא תכלה פאת שדך, שמאחר שישראל אינם בעלי תכלית מצד עצמם, יהיו נוהגים במידה זאת לא תכלה פאת שדך. וציוה לתת הפאה לעניים, וזה נחשב כאילו הפאה שלהם - שהוא תכלית שלהם - הוא אל השם יתברך. וכך אמרו במדרש (תו"כ שם) כל הנותן מתנות עניים כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. ודבר זה בארנו בפרשת אמור בחבור **גור אריה** (ויקרא פכ"ג אות כד), כי הנותן מתנות עניים דווקא

כאילו נתנו אל השם יתברך. וזה יורה לך כי ישראל נותנים תכלית שלהם אל השם יתברך, כי הוא יתברך תכלית להם. ומפני זה אין לישראל קץ ותכלית, שהרי לא הגיעו אל התכלית בצד עצמן, רק תכלית שלהן אל השם יתברך, ומצד הזה אין הפסק להם. וזה שאמר כי באומות שמכלין שדותיהן, וזה מורה לך כי התכלית שלהן הוא אצל עצמן, ולכך יש להם קץ וסוף. אבל ישראל שאין מכלים שדותיהן, הם נותנים הפאה - שהוא התכלית - אל השם יתברך, דהיינו לעניים, שנחשב מתנת עניים כאילו נתנו אותו אל השם יתברך, ובשביל כך תכלית ישראל אצל השם יתברך.

ופסוק זה של לא תכלה פאת שדך כתיב קודם ראש השנה, שהוא יום הדין ויום המשפט. ואמר לך כי אל תהיו יראים מיום הדין שיהיה חס ושלום כליון בישראל, כי זה אינו, כאשר ישראל אינם מכלים שדותיהן, ונותנים הפאה - שהוא התכלית - אל השם יתברך, להורות כי תכליתן של ישראל הוא אל השם יתברך, ודבר זה אין לו הפסק וכליון. וכך מורה עצם השם שנקראו ישראל, כתיב בסוף השם שם אל, להורות כי סוף ותכלית שלהם הוא אל השם יתברך, ויתבאר עוד בפרק שאחר זה. וזה שאמר הכתוב (ירמיה ל, יא) בכל הגויים אעשה כלה ואותך לא אעשה כלה וייסרתיך למשפט. כלומר, אף שהוא יתברך במשפט מייסר אותם, אבל אין עושה אותם כלה. והתבאר כי ישראל הם עומדים קיימים לנצח. ואל תאמר כי אלו דברים נאמר בהרחבת הלשון בלבד, רק נאמרו בחכמה מופלגה מאוד. ואין להאריך עוד בזה, אך יש לך להבין הדברים האלו.

פרק כא

אחר שבארנו לך בפרקים הקודמים, שאי אפשר לעולם בלא מושלן של מלכות של האומות, והם ד' מלכויות. וישראל האומה היחידה, היא מלכות שיש בה הקדושה האלוהית, והיא מובדלת מן המלכות האומות. וזה כי המלכויות האלו הם מתייחסים מצד עולם הזה, אשר העולם הזה יש בו שני דברים: כי הוא עולם גשמי כאשר ידוע, ומצד הזה אין בו קדושה. ומכל מקום אי אפשר שלא יהיה העולם הזה בו מדרגה קדושה בדבר מה, שאין הדבר הזה כך כלל, כמו שבארנו למעלה, כי העולם הזה בא מן השם יתברך, שהוא קדוש (ויקרא יט, ב), ומאחר שבא מאתו יתברך, אי אפשר שלא יהיה לעולם הזה התייחסות אליו יתברך. שלא יבוא דבר מדבר אם אין לו התייחסות אליו בדבר מה, כמו שהתבאר למעלה גם כן. ודבר זה מבואר, ואין מכחיש אותו מי שיש בו חכמה. ומפני זה העולם אשר הוא בעל גשם, יש בו בחינה נבדלת בלתי גשמי. ובחינה זאת היא מצד הפועל, שהוא נבדל מן הגשמי. ויש בעולם הזה גם כן בחינה גשמית, וזה מצד הנברא עצמו, שהוא גשמי. וכנגד זה עמדו בעולם שתי בחינות מחולקות;

האומות שהם נוטים אל הגשמי, וזהו **בחינה אחת.**

והאומה הישראלית, האומה הקדושה, כנגד **הבחינה השנית**, שיש בעולם בחינה שראוי לעולם צד בחינה קדושה בלתי גשמית.

לכך יש לישראל התורה והמצות, וכל זה דברים אלוהיים בלתי גשמיים.

ומפני כי העולם הזה הוא גשמי, והגשם יש לו רחקים, והרחקים הם ד', שהם רחוקים מחולקים, והם ד' רוחות העולם. ואלו ד' רחקים הם מחולקים כל אחד לעצמו, ואין זה כמו זה. כנגדם יש בעולם ד' מלכויות מחולקים, שאין זה כמו זה. ומפני שיש בכל שטח אמצעי, והוא מסולק מכל ד' צדדין, לכך כנגד זה הוא המלכות הקדושה, הוא מלכות ישראל.

וזה עניין ד' מלכויות שעמדו בעולם, שהם נגד ד' צדדין אשר הם אל הגשם, והאמצעי מן השטח מתייחס אל הנבדל, כאשר התבאר פעמים הרבה, שכשם שהצדדין מן השטח הם מתייחסים אל הגשם, בעבור שהצדדין הם בעלי רוחק, שהרוחק הוא מתייחס לגשם. אבל האמצעי מתייחס אל הנבדל, שאין לאמצעי שום רוחק, ומפני זה הוא מתייחס אל הנבדל מן הגשם, שלא שייך רחקים בדבר אשר הוא נבדל. ולכך היה המלכות הקדושה האלוהית אחת, והיא כנגד הבחינה הנבדלת הבלתי גשמית בעולם הזה. אבל המלכויות שהם מצד הגשמי של עולם הזה, הם ד', כמו שהתבאר. ואלו דברים הם ברורים מאוד. ולפיכך תמצא שאמר (דניאל ז, ב) חזה הוית בחזוי לילא וארו ארבע רוחי שמיא מגיחן לימא רבא. ומן הים היו עולים אלו ד' חיות, שהם ד' מלכויות שראה דניאל. וזה מפני שאמרנו, כי אלו ד' מלכויות הם מכח העולם הזה הגשמי כמו שהתבאר, ולכן ד' רוחי שמיא היו מביאין אלו ד' חיות, שהם ד' מלכויות.

ובפרק קמא דע"ז (ב ב) קאמר מאי שנא דחשיב טפי הני תרי מלכותא, דהיינו מלכות פרס ומלכות רביעית, משום דמשכי מלכותייהו עד ביאת המשיח. ויש לשאול על שתי מלכויות אלו, למה מלכות שלהם נמשך עד מלך המשיח, ולא מלכות בבל ולא מדי. וכל אלו הדברים תבין מן הדברים אשר אמרנו למעלה, כי אלו ד' מלכויות הם מתחייבין מן ד' צדדין כמו שאמרנו, ואלו ד' צדדין יש בהן שני צדדין שהם צד הימין צד השמאל, שהם שקולים ושווים.

ובפרק קמא דיומא (י ב) אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי, עתידה שתיפול אדום ביד פרס, שנאמר (ירמיה מט, כ) לכן שמעו דבר ה' אשר יעץ על אדום אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נווה וכו'. עוד שם, אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אלעאי, עתיד אדום שתיפול ביד פרס קל וחומר, ומה מקדש ראשון שבנאו בני ישראל, והחריבו כשדיים, נפלו כשדיים ביד פרסיים. מקדש שני, שבנאוהו פרסיים, והחריבו אדום (גיטין נו א), אינו דין שיפול אדום ביד פרסיים.

אמר רב, עתידה פרסיים שיפלו ביד אדום. אמר ליה רב כהנא בנוי ביד סתורי, אמר ליה אין, גזירת מלך היא. איכא דאמרי, אמר ליה אינהו נמי דסתרי בי כנשתא. תני נמי הכי, עתידה פרס שתיפול ביד אדום; חדא - דסתרי בי כנשתא. ועוד, גזירת מלך היא שיפלו בונין ביד סותרין. אמר רב יהודא אמר רב, אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה בכל העולם כולו ט' חדשים, שנאמר (מיכה ה, ב) לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובו על בני ישראל, עד כאן.

ומחלוקת החכמים האלו הם דברים נפלאים מאוד. יש לך להבין אותם מן הדברים אשר בארנו לך, כי אלו שני מלכויות הם נמשכים עד המשיח, ומחלוקתם איזה יהיה בסוף. כי אף שאמרנו כי אלו שני מלכויות הם מתדמים במשיכת המלכות, אבל שיהיו שניהם נמשכים לגמרי עד זמן המשיח - דבר זה אי אפשר, כי יש לאלו ב' מלכויות בחינות מחולקות שאין זה כמו זה. ולפיכך אי אפשר שלא יהיה האחד גובר על השני אותו שהוא מוכן ביותר לזה.

ואמר אחריו שאין בן דוד בא, עד שנתפשט מלכות הרשעה בכל עולם ט' חדשים. והטעם כי יהיו ישראל נחשבים כאילו נולדו, וכדכתיב (תהלים כב, לב) ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה. ועוד כתיב (ישעיה סו, ח) היוחל ארץ ביום אחד היולד גוי פעם אחד. ועוד כתיב (תהלים קב, יט) תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל וגו', ואלו הם דור של משיח, שיהיו נחשבים שנולדו מחדש, ומפני שיוצא לפעל הכח הנסתר העליון הפנימי הוא עולם המשיח. וקודם זה יהיה מתפשט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם, ובזה הזמן יולד בו ישראל, שנקראים ישראל אדם (יבמות סא א). ובאלו ט' חדשים אשר יוצא לפעל ישראל, יהיה מלכות הרביעית מושל בעולם, ומן מלכות זה יקבל המלך המשיח המלכות. ולא יהיה מלך המשיח מקבל המלכות מן שנים, רק מן אחד, ראוי לעניין זה נקרא מלכות ד. ולכך תחלה תיפול מלכות פרס, שהוא שלישי, ביד מלכות רביעית, ומן מלכות רביעית יקבל מלך המשיח המלכות.

ובמדרש כי פי שנים יכרתו והשלישית יותר בה (זכריה יג, ח), אלו ישראל שהם בני שלשה אבות, הוא יעקב שהוא שלישי לאבות, עד כאן.

הרי ביארו ז"ל כל דברינו על הכתוב שנאמר כי פי שנים יכרתו. ורוצה לומר, המלכות המחולקת אי אפשר שיהיה קיום להם מצד השניות שבהם, ואין לזה קיום. והשלישית, האומה היחידה, שהיא שלישי ביניהם, יצרף אותם השם יתברך, והיא קיימת לנצח בעבור שהיא יחידה בעולם. והבן מה שאמר שהם בני שלושת אבות, כי דבר זה גם כן עניין מופלא מאד.

ויש להבין עוד, כי מה שישראל הם זרע האבות, וכתיב והיה פי שנים יכרתון וגו', האבות אשר הם אבות העולם, אין ראוי שיהא הפסק לאומה הזאת הבנויה על יסודי עולם, אשר הם האבות, ויסוד שלהם משתלשל מן האבות. והבאתי את השלישית באש וצרפתי אותו בצרות כצרוף כסף (שם שם ט). ותבין ממה שבארנו לך אצל יעקב אבינו לא מת (תענית ה' ב)

בחבור **גור אריה** בפרשת ויחי, ובחבור **באר הגולה**, שם הארכנו. כי ב' הקצוות יש להם קץ וסוף, שלכך הם קצוות, שהוא לשון קצה וסוף. ולכך יש למלכות פרס ומלכות רביעית, שהם ימין ושמאל, קץ וסוף. והאמצעי, שהוא הישר, אין לו קצה, ואינו בעל תכלית. וזהו מידת יעקב שנקרא ישורון (ישעיה מד, ב), ולפיכך אינו בעל קצה. ומטעם זה אמרו (תענית ה ב) יעקב אבינו לא מת, כמו שהתבאר שם. ויש לישראל מידת יעקב, כמו שאמר הכתוב (דברים לג, ה) ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד, הרי כי נקראו ישורון, וכבר בארנו זה במקומו באריכות. ומפני זה אמר הכתוב (זכריה יג, ח) והיה בכל הארץ פי שנים יכרתו, הם המלכויות המחולקות, שהם הקצוות. כי אלו שני מלכויות מחולקים, והם כמו שני קצוות. ולכך ראה דניאל האחת שהיא של כסף, והשנית של ברזל.

ובעניין ד' מלכויות אלו, הם מפקפקים במלכות ישמעאל. כי יש היו אומרים כי מלכות רביעית הוא מלכות ישמעאל, כי הוקשה להם כי היא חיה גדולה מאוד, וראוי לתת למלכות זה כח חיה רביעית, ואם לא כן, מאי מלכות זה. אבל מדברי חכמים, אשר הם יודעים מצפוני התורה וסוד המלכויות כולם, והם בארו כי אינה מלכות רביעית. ודבר זה ידעו בבירור הגמור מחמת כמה דברי חכמה. אמנם מה שאמרו כי מלכות ישמעאל מלכות גדולה, אין זה קשיא כלל, כי הכתוב לא אמר רק כי ד' מלכויות מקבלים מלכות קדישין עליונים, וכדכתיב (דניאל ז, יז - יח) ארבעה מלכאן יקומון ויקבלון מלכות דקדישין עליונים ויחסנון מלכות עד עלמא ועד עלם עלמיא. הרי לך שהכתוב מעיד כי אלו ד' מלכויות יקבלון מלכות קדישין עליונים.
וביאור זה כאשר קדישין עליונים היה להם המלכות, אותו מלכות עצמו מסר השם יתברך לד' מלכויות, כי מכח אותו מלכות עמדו אלו ד' מלכויות. כי נטל מלכות קדישין עליונים, ואתיהב לד' מלכויות, כי עמדו מכח מלכות קדישין עליונים. שהרי מלכות בבל בודאי עמדה מכח מלכות קדישין עליונים, שהרי מלכות בבל נטלה מלכות ישראל. ואחר כך נטלה מלכות פרס המלכות מן מלכות בבל, וירשה מלכות קדישין עליונים. ואחר כך מלכות יון נטלה המלכות מן מלכות פרס. ומלכות אדום נטלה המלכות מן מלכות יון, כאשר ידוע. אבל מלכות ישמעאל, אף על גב שישמעאל היה תקיפא לחדא, לא עמדה מכח מלכות קדישין עליונים. רק אלו ד' מלכויות עמדו מן מלכות קדישין עליונים. ולכך אלו ד' מלכויות, מפני שעמדו וקבלו מלכות קדישין עליונים, הם מעכבים הגאולה, וארכה נתן להם. וכל זמן שהם מולכים, לא יחזרו ישראל - אשר נטל השם יתברך המלכות מהם ונתנו לאלו ד' מלכויות - אין חוזרין למקום מעלתם ולמלכותם. ואם מלכות ישמעאל מלכות תקיפא, מכל מקום אינו בכלל ד' מלכויות אשר קבלו מלכות קדישין עליונין. ואין ראיה מן הממשלה והשלטון.

אבל עיקר הפירוש כי מלכות ישמעאל ומלכות פרס הכל מלכות אחד. כי אלו ד' מלכויות הם מחולקים בהנהגתם, ואין זה כמו זה. וכמו שאמרו במסכת עז בפרק קמא (ב ב), נכנס מלכות רביעית ואומרים להם במה עסקתם בעולם? אומרת הרבה שווקים תקננו, הרבה מרחצאות

עשינו, הרבה כסף וזהב הרבנו. נכנס מלכות פרס, אומרים לה במה עסקתם? אומרים הרבה גשרים עשינו, הרבה כרכים כבשנו, הרבה מלחמות עשינו. ומזה תראה כי הד מלכויות הם מחולקים במעשיהם, שאין זה כזה. והדברים האלו ידועים למה מלכות זה מיוחד בדבר זה, ומלכות אחר מיוחד בדבר אחר. וכמו שהד רוחות הם מחולקים, כך מחולקים אלו ד' מלכויות, שהם נגד אלו ד' רוחות, והם מחולקים. ופרס ומלכות ישמעאל הם מלכות אחד, כאשר הנהגותיהם ומעשיהם שווים. ודבר ידוע הוא כי מלכות פרס ומלכות ישמעאל הם דומים ושווים בענייניהם ובהנהגותיהם, ואין כאן קשיא כלל.

וכאשר תתבונן באלו ארבע, תמצא בהם דבר שאמרו חכמים; כי ג' מלכויות, דהיינו מלכות בבל מלכות פרס מלכות יון, שלשתן יש להם חבור אל ישראל, ומפני כך היו נמשכין אחר ישראל. כי כבר אמרנו כי ד' מלכויות נגד ד' צדדין, שיש לכל דבר שיש לו התפשטות הגשם. וישראל נגד האמצעי, שאין לו רוחק כלל, כמו שאמרנו. ושלשה מן הרוחות הם פונים אל האמצעי, כי כל פינות שאתה פונה אינו אלא לימין (יומא טו ב), ולכך הצד הימין פונה אל האמצעי. וכן המעלה והמטה גם כן הוא פונה אל האמצעי. אבל הצד השמאל, כאשר הוא פונה אל הימין, אדרבה, יש לו פרישה והבדל מן האמצעי. ולא כן שלש רוחות כשהם פונים אל הימין, הם מתחברים אל האמצעי, אבל צד הרביעי פורש מן האמצעי. וזה אמרם במדרש (ויקר יג, ה) את הגמל ואת הארנבת וגו' ואת החזיר (ויקרא יא, ד' - ז), זה אדום שאינה מגדלת את הצדיקים. ולא די שאינה מגדלת הצדיקים, אלא שהורגתם. וכן במדרש ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר לא עלה עליה עול וכו' (במדבר יט, ב), כמו שהוא מפורש במדרש. ומפני כך יש לך לדעת, כי מלכות רביעית מחולקת מן ג' מלכויות; כי שלשה מלכויות יש להם חבור יחד, כי כל שלשה יש להם חבור עד שנעשו כמו דבר אחד, ועל ידי ג' מלכויות, כאשר הם ביחד, יש כאן הממשלה לגמרי. אבל מלכות רביעית אינה מתקשרת עימהם, ולה הממשלה בלבד. לכן אמרו כי שקולה מלכות רביעית נגד כל אלו שלשה. ולכך דניאל ראה אלו ג' בלילה אחד, ומלכות רביעית בלילה אחד בפני עצמו. ודי בזה להבין קצת מן עניין ד' מלכויות.

פרק כב

אחר שהתבאר לך כי האומה הזאת, אשר בחר בה השם יתברך, היא עיקר המציאות בעולם, ובשביל כך כאשר באו בגלות נחשב דבר גדול מאוד, שיהיה השתנות בדבר שהוא עיקר העולם.

ובפרק קמא דברכות (ג א) תניא אמר רבי יוסי, פעם אחת נכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, ובא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח. ואמר לי בני,

מה בת קול שמעת בחורבה? אמרתי לו שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת, אוי שהחרבתי את ביתי, ושרפתי את היכלי, והגליתי בני לבין האומות. אמר ליה בני, חייך וחיי ראשך, לא שעה זו בלבד אומרת כך, אלא בכל יום ג' פעמים אומרת כך. ולא עוד, אלא בכל זמן שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות, ועונין אמן יהא שמיה רבא מברך, הקדוש ברוך הוא מנענע בראשו ואומר, אשרי המלך שמקלסין אותו כך, ומה לו לאב שהגלה את בניו לבין האומות, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם, עד כאן.

אין ספק כי החסידים, כמו רבי יוסי, היו משמשים בבת קול משמתו נביאים אחרונים. וכל שכן כאשר היה המקום מיוחד לדבר זה, שהייתה חורבה אחת, והיא מחורבת ירושלים, שהחורבה מצד עצמה במה שהיא נבדלת מן בני אדם, נגלים לשם דברים עליונים, ומוכן המקום להיות נשמע לשם בת קול. ואליהו זכור לטוב נגלה שם, כמו שמוכן להיות נגלה שם בת קול.

ונראה מה שאמר שהיה בת קול מנהמת כיונה, מפני שהיונה הזכר והנקבה מכירין זה את זה ביותר, אין לזכר כי אם נקבה אחת מיוחדת לו, ומפני כך הזכר מצטער אחר זוגתו, שהיא מיוחדת לו. ולפיכך אמר ששמעתי בת קול שמנהמת כיונה, שהוא מנהם אחר זוגתו עבור שהיא מיוחדת לו, כך השם יתברך נוהם אחר ישראל, שהם מיוחדים לו יתברך.

ואמר לו אליהו, לא כמו שאתה סובר כי שעה זו בלבד שמעת, ואין זה עיקר כוונתו בעולם הזה, אבל ג' פעמים בכל יום. כי דבר כמו זה, שהוא בית המקדש וישראל, הם עיקר כוונתו של השם יתברך בעולם הזה. לכך בכל יום אומרת כך ג' פעמים, ערב ובקר וצהרים, כי משך הזמן הוא ערב ובקר וצהרים.

ולא עוד אלא כשנכנסים לבית הכנסת. פירוש, כי השבח הזה שהוא אמן יהא שמיה רבה מורה על מעלת ישראל, כי בו נזכר מה שלא נזכר בשום שבח, שאומר שהוא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, רוצה לומר בכל העולמות, אף לעולם הבא. לפיכך אמרו ז"ל כל העונה אמן יהא שמיה וכו' קורעין לו גזר דין של שבעים שנה. כי גזר דין של שבעים שנה הוא כל זמנו של אדם בעולם הזה. ובעולם הזה אין השתנות לו, מפני שנגזר על כל עולמו, שהוא שבעים שנה. לכך בעולם הזה אין ביטול לו, כי אם מן העולם הבא העליון, שיש השתנות אל גזירת עולם הזה, כי עולם הבא יותר במעלה מן העולם הזה. וכאשר אמר אמן יהא שמיה רבה מברך לעלם ולעלמי עלמיא, וממנו יכול לבטל הגזירה של ע' שנה. ולפיכך לא מצינו בכל השבחים שמתחיל ביוד העתיד לומר אמן יהא שמיה רבה מברך, רק שבח זה, כי יוד העתיד מורה על עולם הבא. וכמו שאמרו ז"ל (סנהדרין צא א) אז ישיר משה (שמות טו, א), שר לא נאמר, אלא ישיר, מכאן לתחיית המתים מן התורה.

ויפה אמרו (תוספות ברכות ג' א) שלכך השבח הזה בלשון ארמי, שלא יבינו אותו מלאכי השרת, שאינם מבינים בלשון ארמי, שלא יקטרגו עלינו כשאנו משבחים שבח כזה. ואין ספק שנמצא דבר זה במדרש חכמים. והפירוש הוא, כי אי אפשר למלאכי שרת לשבח שבח זה, שלא יוכל לשבח ולקלס בריאה את בוראה במעלה מה שלא נמצא איתו. ומה שהשם יתברך עושה לבריאה, יש לבריאה לקלס את שמו. ולכך ישראל שהם מזומנים ומוכנים לעולם הבא, יכולין לברך כך אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, עד עולם העליון, הוא עולם הבא. אבל המלאכים אי אפשר להם שיקנו מעלת עולם הבא, שאין למלאכים קניין מעלה יותר, שהם נשארים כמו שהם נמצאים בפעל, ואין קונין מדרגה יותר גדולה שכבר התבאר בראיות שכליות מופתיות, שאם אין הפסד - אין הויה, כי השלם לא יתהווה. כלך אצל המלאכים, שאין הפסד, לא שייך בם הויה אחרת. ודבר זה רמזו חכמים במדרש (במד"ר כ, כ) גם כן; כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל (במדבר כג, כג), לעתיד לבוא יהיה מחיצתן של ישראל לפנים ממחיצות המלאכים, ומלאכי השרת שואלים אותם מה הורה לכם הקדוש ברוך הוא, זהו כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל. ולכך כאשר מזכירין לעלם ולעלמי עלמיא, ובזה מדרגת ישראל יותר קרוב אל השם יתברך מן המלאכים, ולפיכך יש כאן קנאה. כי השבח הזה אינו ראוי למדרגות המלאכים, ומסולק מהם. ולכך יש לומר בלשון אשר הוא נבדל מן המלאכים. ודבר זה עניין עמוק.

ולפיכך אמר (ברכות ג' א) אשרי המלך שמקלסין אותו כך. ואמר ומה לו לאב שהגלה את בניו משלחן אביהם. כי אין שבח למעלה מן השבח הזה, שמגיע עד עולם העליון. ואין ראוי לתת שבח זה רק אל ישראל בלבד, מה שהם עומדים ומוכנים לעולם הבא. ומצד הזה לא היה ראוי להם שיהיו נפרדים משלחן אביהם.

והתבאר לך השינוי אשר יש בעולם מצד גלות ישראל. ואין זה נחשב חיסרון במה, רק כי נחשב חיסרון בדבר שהוא עיקר כוונת השם יתברך, עד שדבר זה כאילו כל העולם בטל. וזה מפני שהוא יתברך העילה אל ישראל, ומצד הזה היה ראוי שיהיה כאן הקשר העלול עם העילה לגמרי. וכאשר נפרד העלול מן העילה, על זה יאמר ומה לו לאב, שהוא העילה, שהגלה את בניו משלחן אביהם, ונעשה פירוד זה, שהוא שינוי אשר אין ראוי שיהיה כלל. ויותר, שנחשב חורבן בית המקדש חיסרון אל כל המציאות, וכמו שהתבאר למעלה בפרק ט, במה שאמר (חגיגה ה' ב) שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי השרת בכו, שתראה מזה הגודל ההשתנות שהוא בעולם, עד שהדבר זה גורם השתנות לעליונים ולתחתונים.

ובפרק אין דורשין (חגיגה יג ב), כתוב אחד אומר (ישעיה ו, ב) שש כנפיים לאחד שש כנפיים לאחד, וכתוב אחר אומר (יחזקאל א, ו) ארבע כנפיים לאחד ארבע כנפיים

לאחד. לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, וכאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול נתמעט כנפי החיות. הי מנייהו אתמעט? אמר רבי חנינא אמר רב, אותן שאומרות בהן שירה, כתיב הכא (ישעיה ו, ב' - ג) בשתים יעופף וקרא זה אל זה ואמר, וכתיב (משלי כג, ה) התעיף עינך בו ואיננו. ורבנן אומרים, אותם שמכסות בהם רגליהם, שנאמר (יחזקאל א, ז) ורגליהם רגל ישרה, אי לאו דאמעט - מנא הוה ידעי? ודלמא דגלאי ואחוי. דאי לא תימא הכי, ודמות פניהם דמות אדם (יחזקאל א, י), הכי נמי דאמעט?! אלא דגלאי ואחוי ליה. הכי השתא, התם בשלמא אפי, אורחא לגלוי קמי רביה, אלא כרעיה, לאו אורח ארעא לגלוי קמי רביה. כתוב אחד אומר (דניאל ז, י) אלף אלפים ישמשונה וריבוא רבבון קדמוהי יקומון, וכתוב אחד אומר (איוב כה, ג) היש מספר לגדודיו, לא קשיא, כאן בזמן שבית המקדש קיים, וכאן בזמן שאין בית המקדש קיים, כביכול נתמעטו פמליא, עד כאן.

כבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד, שאל תטעה בדברי חכמים שיש מעוט לעליונים בעצמם, או שיהיה בהם ההשתנות, רק כי כן הם נמצאים אל העולם בהשתנות, כי הוא העולם אשר בו השתנות.

וקאמר רבי חנינא דאמעט - אותן כנפיים שאומרים בהם שירה - אמעטו, שהרי הכתוב אומר ובשתים יעופף. וביאור עניין זה, כי יש לעליונים בחינה מה שבו יש התדמות במה אל הסבה הראשונה. כמו שנאמר על האדם (בראשית ט, ו) כי בצלם אלוהים עשה את האדם, וכן הוא אצל המלאכים, כי יש להם התדמות במה לבוראם. ודבר זה עיקר מעלתם, שיש להם התדמות מה אל העילה. ויש להם גם כן עניין מה שבו הם נבדלים מן העילה יתברך. ולפיכך אמר (ישעיה ו, ב) בשתים יכסה פנים, כי פנים הוא הדבר שיש לו התדמות מה אל העילה יתברך. וזה שהשם יתברך הוא נגלה לנמצאים כדמות אדם, אף שאין דמות ודמיון לו יתברך, מכל מקום כך הוא נראה לנמצאים כדמות זה, כמו שאמר (יחזקאל א, כו) ועל הכסא דמות כמראה אדם, וכמו שהתבאר בחבור **דרך חיים.** ונאמר עליהם (יחזקאל א, ה) דמות אדם להם, ודבר זה עיקר אצלם. ולכך אמר בשתים יכסה פניו, כי אצל השם יתברך אין המציאות שלהם הפעל הגמור, ולפיכך מכסה את פניו. בעבור כי בפנים שם יש לו התדמות אל העילה, אך אינו נמצא בפעל הגמור, שאם כן היה לו שתוף עם העלה, ולכך כתיב בשתים יכסה פניו.

והכנפיים הוא עצם מה שהוא מלאך. וזה כי המלאך פועל פעולתו במהירות, בעבור שאין בו כבידות החומרי, רק כאילו יש להם כנפי רוח. ולפיכך מתייחס למלאך כנפיים. וזה עצם המלאך, שהוא נשלח מן השם יתברך לעשות שליחות. ודבר זה מכסה הפנים, שאין נמצא הפנים - שיש לו דמיון אל העילה - בפעל הנגלה, רק מהות המלאך. והמורה על המהות הזה, הם הכנפיים, הוא מכסה הפנים, שבו ההתדמות אל העילה. שאין נמצא ההתדמות הזה בפעל הגמור. ולכך אמר ובשתים יכסה פניו.

וכן בשתים יכסה רגליו (ישעיה ו, ב). הרגל הוא הפך זה, דהיינו הדבר שבו הם נבדלים מן העילה. ונקרא זה רגל, בעבור שהרגל הוא הדבר הפחות והשפל, ובו הוא נבדל לגמרי מן העילה. וגם זה יש לו כסוי כנפיים, שאין נמצא זה בפעל הגמור הנגלה. כי מפני שיש לעלול דבר מה התייחסות אל העילה, לכך החיסרון יש לו כסוי מצד מהות המלאך. וזהו ובשתים יכסה רגליו. ואמר ובשתים יעופף. ורוצה לומר, כי זה אמתת עצמו, הם כנפיים. כי הכנפיים מיוחסים למלאך, לפי שהכנפיים מורים על הזריזות היותר אל מה שהוא נשלח, ובכנפיים עושה השליחות, שנקרא בשביל זה מלאך. וכאילו אמר כי ג' בחינות יש בהם; **הבחינה האחת -** מצד העילה, כמו שאמרנו.

והבחינה השנית - מצד שהוא עלול בעצמו.

הבחינה הג' - מצד מהות עצמו, ועל זה אמר ובשתים יעופף.

ואמר כי אלו שתים דאמעטו הם אותם שאומרת בהם שירה. ופירוש זה, כי השירה היא השבח להקב"ה, והמלאכים מורים על שבח היוצר, ואלו כנפיים אמעטו משחרב בית המקדש. כי לא בא מהם הפעולה שראוי לבוא מהם - פעולתם בשלמות. ומפני כך אלו כנפיים שנאמר עליהם ובשתים יעופף - הוא השליחות אל פעולתם, וזהו השירה, כי פעולתם הוא שבח השם יתברך. ומכי חרב בית המקדש אמעטו, כי אז אין פעולתם בשלמות הגמור, וכאשר אין פעולתם בעולם כפי מה שראוי, אין מורים על שבח יוצרם כפי מה שראוי, ולכך אמר דאמעט כנפי החיות מיום שחרב הבית.

ובמדרש אמר שלכך מכסין רגליהם, כדי שלא יהא נזכר עוון העגל, שנאמר (יחזקאל א, ז) ורגליהם רגל עגל. ופירוש זה, כי כאשר עשו ישראל את העגל, ובחרו בדמות שור, [משום] שכל רצונם היה להיות להם אלוהים אחרים, ולכך בחרו בדמות שור, שהשור מפני שהוא מן השמאל מן המרכבה, שנאמר (יחזקאל א, י) ופני השור מהשמאל, ובשמאל השניות, שהרי הימין היא אחת. ואמרו כי השור, שהוא בשמאל, אינו דבק באחדות השם יתברך כמו שאר החיות שבמרכבה, מפני שהשור הוא בשמאל. ולכך היו אומרים כי צורה זאת יכולים להשמט מן המרכבה, ולעבוד אותו. ולפיכך החיות - ארבעת רגליהם רגל עגל. כי הרגל נבדלים בו מן העילה, כמו שבארנו לפני זה, וכל אשר נבדל מן העילה נוטה לשניות. לכך רגליהם בפרט רגל עגל, כי העגל הוא השור מן המרכבה, שהיא בשמאל, אשר השמאל נבדל במה מן העילה. ומפני כי נמצא בהם בשביל זה דבר שאינם דבקים באחדותו יתברך, ודבר זה הם מכסים, שלא נמצא בפעל הנגלה. והיינו כמו שאמר בגמרא (חגיגה יג ב) כי כסוי הרגל הוא מה שיש בהם מן החיסרון מה שהם נבדלים מן העילה. ולפיכך אמר גם כן כי מכסים רגליהם שלא יהא נזכר עוון העגל, פירוש, כי אילו היה נמצא דבר זה בפעל הנגלה, היה נגלה החטא בפעל

הנגלה. אבל אחר שמכסים רגליהם, היינו מה שהם נבדלים מן העילה, לכך לא נמצא גם כן בפעל החטא של ישראל. והבן הדברים האלו, כי דברים ברורים הם.

ולדעת רבנן (חגיגה יג ב) אמעט שתי כנפיים שמכסים רגליהם. וזה כי הכנפיים שהם מכסים רגליהם - שלא ימצא חיסרון עם השם יתברך. וכאשר יש חיסרון בעולם הזה כאשר חרב בית המקדש, ודבר זה נחשב חיסרון, והרי החיסרון נגלה בפעל. ולכך נגלה יתברך אל הנמצאים כאשר הנמצאים בעצמם בחיסרון, כי גלוי הרגלים דבר זה הוא חיסרון כבוד אליהם, כי כן עניין הרגל.

כלל הדבר; לדעת רבי חנינא, בשביל חורבן בית המקדש אמעט הכבוד. ולכך דווקא אמעט כנפי החיות שאומרים בהם שירה. אבל לומר דאמעט כנפי החיות שמכסים פניהם - אין זה מעוט הכבוד, שמכסים פניהם שאין לעלול שתוף עם העילה, ולא שייך בה מעוט הכבוד. גם לא שייך לומר דאמעט הכנפיים שמכסים בהם רגליהם - שלא יהיה נגלה במה שיש בהם מן החיסרון, זה אינו, כי דבר זה לא אמעט. ולדעת רבנן יותר ראוי לומר דאמעט הכבוד, כי הרגל הוא חיסרון הכבוד, וכאשר חרב בית המקדש, שאמעט הכבוד, אמר כי רגל שלהם - שהוא חיסרון הכבוד - נגלה. ולכך אמר דאמעט כנפי החיות דמכסות בהם רגליהם. ואלו הדברים ברורים מאוד.

וכן מה שאמר (חגיגה יג ב) קודם שחרב הבית כתיב (איוב כה, ג) היש מספר לגדודיו, ולאחר שחרב אמעט פמליא של מעילה. אף על גב שלא נמצא דבר זה בעצמו, רק כי כך הוא נמצא אל הנמצאים, שלא נגלה להם בשלמות כבוד מלכותו. ולפיכך אמר כאילו אמעט חס ושלום פמליא שלו, וכך נגלה אל העולם. וזה כי כאשר אין בית המקדש, שהוא היה היכל המלך כמו שהתבאר, אמעט גם כן שאין השם יתברך נגלה בכבוד מלכותו. אף כי בוודאי אצל השם יתברך אין שינוי וחיסרון כלל, ולא שייך בו לומר כך, מכל מקום קודם שחרב בית המקדש היו הנבראים מקבלים כבוד מלכותו כפי שלמות מעלתם, וכאשר חרב בית המקדש אין השם יתברך נגלה להם בכבוד מלכותו, כאשר חסר העולם הזה מן בית המקדש. וכל זה ברור, והבן הדברים, כי הם דברי אמת ברורים.

והתבאר לך, כי חיסרון בית קדשינו ותפארתנו נחשב חיסרון אצל העליונים. ואין זה רק מצד המקבל, כי בודאי אין שינוי לעליונים, רק שכך נמצא השם יתברך אל עולם הזה שלא בשלמות כבודו. ויאמר כך כאשר לא נמצאו בשלמותן ובמעלתן מצד המקבל, כי סוף סוף יש בהם בחינה זאת, שנראה כך אל המקבל, הוא האדם. ואין זה נחשב דבר קטן, אבל הוא חשוב דבר גדול. כי דבר זה עיקר כאשר הוא נמצא כך אל המקבל. כמו שתמצא שהאדם קרא שמות לכל הנמצאים (ב"ר יז, ד), מזה נראה כי הכל נחשב כפי מה שהוא אל המקבל, הוא האדם. ואף אל השם יתברך קרא שם, וכמו שאמר במדרש כאשר קרא האדם שמות

לכל, מפני שהכל נחשב כפי מה שהוא אל האדם, שהוא המקבל. אמר לו הקדוש ברוך הוא, ומה שמי, אמר לו ה' אמר הקדוש ברוך הוא זה שמי שקרא לי אדם. אשר מזה תבין ותדע כי הכל הוא כפי מה שהוא המקבל, הוא האדם. לכך כאשר השם יתברך נמצא אל המקבל, הוא האדם, בעניין אחד, נאמר אותו עליו. ודבר זה ביארנו במקומות הרבה מאוד בחבור **באר הגולה**, ושאר מקומות. ומזה תוכל ללמוד החיסרון שנמצא בעולם הזה מצד חיסרון בית המקדש, כי אף על הקדוש ברוך הוא אמרו דאמעט פמליא שלו, כאשר אין השם יתברך נמצא בשלמות כבודו אל הנמצאים נאמר כך, שכך הוא נמצא לעולם.

ובפרק בתרא דסוטה (מח א) תנן, מיום שחרב בית המקדש בטל השמיר ונופת צופים, ופסקו אנשי אמנה מישראל, שנאמר (תהלים יב, ב) הושיעה ה' כי גמר חסיד וגו'. רשב"ג אומר משום רבי יהושע, מיום שחרב בית המקדש, אין יום שאין בו קללה, ולא ירד הטל לברכה, ובטל טעם הפירות. רבי יוסי אמר אף בטל שומן הפירות. רבי שמעון בן אלעזר אומר הטהרה ביטלה את הטעם ואת הריח. המעשרות בטלו שומן הדגן. וחכמים אומרים הזנות וכשפים כילו את הכל, עד כאן.

המשנה הזאת בא לבאר לך, כאשר נחרב הבית, שנמשך אחר זה חיסרון בעולם הזה, במה שבית המקדש שלמות לכל העולם, וכאשר חרב בית המקדש היו התחתונים נבדלים מן העליונים. כי על ידי בית המקדש, שהוא בתחתונים, יש להם לתחתונים דבקות וחבור בעליונים, ולפיכך הייתה הברכה. וזה שאמר משחרב הבית בטל השמיר, ונופת צופים, ופסקו אנשי אמנה. באלו שלשה דברים נזכרו כל הברכות; וזה כי השמיר היה בו כח ועז, כמו שמפרש בגמרא, והוא נגר טורא, כשמניחין אותו על סלע מתבקע ממנו הסלע (גיטין סח ב). ואין ספק שזה מפני הכח הגודל שיש לו. והפך זה נופת צופים, שהוא מתוק בתכלית המתיקות. עד שאלו ב' דברים, אשר הם שתי כוחות הפכים, שזה עז בתכלית, וזה מתוק בתכלית, ובטלו לגמרי מן העולם. וכל הדברים אשר בעולם, יש בהם איכות זה שהוא החוזק, או איכות המתיקות. ועל כל פנים יש לו דבר מה מהם. ואם אלו שניהם בטלו לגמרי (כמו) כאשר חרב בית המקדש, נחסרו כמה דברים שיש בהם מן העזות והתוקף, והפך זה המתיקות והרכות. ואחר כך אמר ופסקו אנשי אמנה. דבר זה עניין שלישי, שפסקו אנשי אמנה, וזה שינוי באדם עצמו. ובזה היה כל העולם מקבל חיסרון; אם כוחות טבעי הדברים, אשר נכללו באלו שני דברים אשר אמרנו. ואם האדם עצמו. והבן זה מאוד.

ואמר אין יום שאין בו קללה. כי בביטול בית המקדש בטלה הברכה מן העולם. וכל יום קללתו מרובה משל חברו. וביאור זה, כי השינוי גורר אחריו שינוי. ולפיכך כאשר חרב בית המקדש, היה זה גורם קללה במה שקבל העולם השתנות ויציאה חוץ מן הסדר, כמו שאמרנו. וזה גורר אחריו עוד שינוי יותר. ולכך כל יום קללתו מרובה משל ראשון. ודברים אלו ברורים, שנמשך אחר שינוי - שינוי יותר.

ולא ירד הטל לברכה. אחר שאמר שלא היה יום שאין בו קללה, ואחר כך אמר שלא היה ברכה בעולם. ונכלל זה בשני דברים;

שלא ירד הטל לברכה,

ונטל טעם הפירות.

ואלו שני דברים הם מחולקים, כי הטל הוא בלילה, וטעם הפירות מכח השמש, שנותנת טעם בפירות, שנאמר (דברים לג, יד) וממגד תבואות שמש. וכאילו אמר שלא היה ברכה לא בלילה, ולא ברכה ביום. ומה שאמר רבי יוסי אף בטל שומן הפירות. פירוש, כי השומן הוא גוף הדבר, ורוצה לומר לא שהיה חיסרון בטעם וכיוצא בזה, שהם איכות בלבד, אבל היה חיסרון בגוף הדבר. וזה שאמר שנטל שומן הפירות, כי השומן הוא גוף הדבר. כי הדבר שהוא כחוש בטל מגופו, אבל דבר שהוא שמן יש לו גוף עב. ודבר זה קללה בפני עצמו.

וקאמר רבי שמעון בן אלעזר הטהרה נטלה טעם הפירות והריח. ורוצה לומר כאשר היו נוהגים בטהרה היה הטעם הפירות וריח הפירות קיים. כי הטומאה והזוהמא הפך הריח, וכן הטעם, כי הריח הוא שמריח ריח הטוב, וכן הטעם שנותן טעם טוב לאדם. וכמו שהתעוב והזוהמא משוקץ וסרוח, כך צריך אל הריח והטעם הטהרה. וכאשר בטלה הטהרה, והיו הבריות מתועבין ומשוקצין, דבר זה נטל הריח והטעם.

והמעשרות בטלה השומן. וזהו כמו שאמרו ז"ל (תענית ט א) עשר בשביל שתתעשר, נמצא כי המעשר גורם הריבוי. ולפיכך כאשר אין מעשר, בטל השומן, שהוא הריבוי, רק יש כאן כחישות, כמו (שב יג, ד) מדוע ככה אתה דל. וחכמים אומרים כי הזנות והכשפים בטלו הכל. פירוש דבר זה, כי הזנות הוא יציאה מן הסדר, ומפני זה בכל מקום כאשר ירצה הכתוב לומר שסרו מן השם יתברך אחר אלוהי נכר, אמר (דברים לא, טז) וזנו אחר אלוהי נכר הארץ, ודבר זה ביטל את הכל. וכן הכשפים הוא יציאה מן הסדר, כי כל עניין הכשוף שמבטל סדר הטבע. ולכך הזנות והכשפים בטלו הכל, עד שהכל יוצא מסדר וממנהגו של עולם. והמשנה הזאת נזכרו בהם דברים גדולים מאוד, אי אפשר לפרש יותר, רק תעמוד על הדברים אשר אמרנו, איך חורבן בית המקדש היה מחסר העולם, עד שנמצא חסר בכל. ואי אפשר לפרש יותר.

ובגמרא קאמר (סוטה מט א), אמר רבא, וכל יום קללתו מרובה משל חברו, שנאמר (דברים כח, סז) בבקר תאמר מי יתן ערב ובערב תאמר מי יתן בוקר. אילימא בוקר דלמחר, מי ידע מאי הוי? אלא דחליף ואזיל. אלא עלמא אמאי קאי? אסדרא דקדושא, ועל אמן יהא שמיה רבא דאגדתא, שנאמר (איוב י, כב) ארץ עיפתה כמו אופל צלמות ולא סדרים ותופע כמו אופל, הא איכא סדרים תופע מאופל, עד כאן.

וביאור זה, כי העולם הזה הוא מקבל מן העולם העליון, ודבר זה אין ביטול לו, ולא יפול תחת הביטול כלל, ועל דבר זה קאי עלמא. כי כאשר בטל בית המקדש, שעל ידו הייתה הברכה

באה לעולם, אבל עדיין לא בטל דבר זה - שהעולם הזה מקבל מן העולם העליון. ולפיכך קאמר דקאי על סדרא דקדושא ואמן יהא שמיה רבא דאגדתא, כי על ידי זה מביא הברכה מעולם העליון לעולם הזה, כי זאת הברכה לא שייך בה הפסק כלל. ובשניהם אנו אומרים קדיש לעלם ולעלמי עלמיא, וכן ביהא שמיה רבה אנו אומרים מברך לעלם ולעלמי עלמיא. ולא תמצא זה בשום שבח בעולם, רק בשני שבחים אלו, בעבור כי אלו ב' שבחים בפרט משבחים הקדוש ברוך הוא מצד עולם העליון, ועל דבר זה העולם עומד, מצד שהשם יתברך מברך העולם הזה מן עולם העליון.

ועל זה תקנו אלו ב' שבחים בפרט בלשון ארמי, כי לשון ארמי אינו מכלל שבעים לשונות המיוחדים לכל אומה ואומה, וכבר בארנו דבר זה למעלה כי השבח הזה הוא מגיע עד עולם העליון, והוא כולל הכל, ואינו מיוחד, לכן ראוי שיהיה השבח הזה בלשון שאינו מיוחד. ואינו ראוי שיהיה בלשון הקודש, מפני כי לשון הקודש לשון מיוחד. וכל שאר הלשונות כולם הם לשונות מיוחדים, חוץ מלשון ארמי.

ויראה מה שאמר אמן יהא שמיה רבה דאגדתא, הוא מפני כי ראוי זה להגדה, שהיא תורה, כי על ידי הקדיש שהוא אחר התורה בפרט, יש לאדם דבקות יותר על ידי קדיש שאחר התורה, עד שמביא הברכה והקיום מעולם העליון.

וכן יש במדרש (ילקו"ש משלי רמז תתקנא) נדיבי עמים נאספו עם אלוהי אברהם וגו' מאוד נעלה (תהלים מז, י), אימתי שמו של הקדוש ברוך הוא מתעלה, בשעה שישראל נאספים לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ונותנין שבח וגדולה להקב"ה. אמר רבי ישמעאל, באותה שעה כששומעין הגדה מפי חכם, ואחר כך עונין אמן יהא שמיה רבה, באותה שעה הקדוש ברוך הוא שמח, ואמר למלאכי שרת, באו וראו עם זו שיצרתי בעולם במה הן משבחין אותי, באותה שעה מלבישין הקדוש ברוך הוא הוד והדר, לכך נאמר (משלי יד, כח) ברוב עם הדרת מלך, עד כאן.

הרי לך מבואר כי השבח הזה, שהוא מברך לעלם ולעלמי עלמיא, מיוחד למעלת התורה, אשר היא גם כן מעולם העליון, כאשר בארנו. ולכך ביארנו שצריך לומר שנים מקרא ואחד תרגום (ברכות ח א), כמו שמבואר בחבור התפארת, עיין שם.

והבן עוד, כי אלו ב' דברים, האחד בו ברכה, והשני קדושה, כנגד קדוש וברוך, ולכך מזכיר תחלה סדרא דקדושא, ואמן יהא שמיה רבה מברך דאגדתא. ואלו שני דברים ביחד הם סדרים לעולם הזה. כי על ידי קדושה יש לעולם הזה דבקות בעולם העליון, שהוא קדוש. ומפני כך הוא מקבל הברכה מן עולם העליון, שהוא יתברך מבורך לעלם עלמי עלמיא. וכאשר בית המקדש היה בעולם, היה מקבל ברכה על ידי בית המקדש, שהוא קדוש, והיה דבקות

לעולם הזה בעולם הקדוש. אבל כאשר אין בית המקדש, צריך האדם אל סדר קדושה, שעל ידי הקדושה הזאת יש לעולם דבקות בעולם הקדוש, ועל ידי אמן יהא שמיה רבה מבורך לעלם ולעלמי עלמיא באה הברכה מעולם העליון לעולם הזה, ועל זה קאי עלמא.

פרק כג

התבאר לך כי חורבן בית המקדש הוא חיסרון העולם לתחתונים ולעליונים, ולכך צריך שיהיה הנהגת האדם על עניין זה כפי שהוא עניין העולם, ויהיה נוהג באבלות על דבר זה. וכאשר יש אבלות על ירושלים, ובזה נראה כי יש הפסד וחיסרון בעולם, ולכך הוא חוזר אל הסדר. וזה שכתוב (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, רוצה לומר כי המתאבלים עליה בשביל החיסרון שהגיע לעולם הזה, ועל זה הוא מתאבל. וכבר התבאר שכל דבר שיש בו שינוי, כמו זה, הוא חוזר אל הסדר, לכך שישו אתה משוש כל המתאבלים. אבל אם אינם מתאבלים, וכאילו לא היה כאן חיסרון, וכאשר אין כאן חיסרון אין כאן חזרה.

ובברכות פרק אין עומדין (ברכות ל ב), [אין עומדין] להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ובגמרא מנא הני מילי? וקאמר רב נחמן בר יצחק, דכתיב (תהלים ב, יא) עבדו את ה' ביראה וגו'. מאי וגילו ברעדה? במקום גילה שם תהא רעדה, עד כאן.

וביאר עניין זה, כי המתפלל אל השם יתברך מורה על שהאדם עלול מן העילה, שהרי צריך האדם אל השם יתברך. ומפני כך אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש, להראות שהוא עלול מן העילה, ושהוא צריך אל העילה בתפילתו. ובברייתא קאמר (ברכות לא א) אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצווה. ופליגי ברייתא אמתניתין, דסבירא אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש.

וביאור מחלוקת זה, כי כאשר האדם הוא עלול מן העילה יש לו ב' בחינות;

הבחינה האחת, כי במה שהוא עלול, הנה הוא נבדל מן העילה, וראוי שיקבל יראתו ופחדו עליו.

והבחינה השניה, כי אין ספק כי העבד יש לו צירוף אל אדון שלו.

ולפי דעת שניהם התפילה מורה על שהאדם עלול אל השם יתברך, ונתלה בו. ולכך לתנא דמתניתין יש לעמוד מתוך יראה לתפילה, שהעילה נבדל מן העלול, ולכך יש לעמוד מתוך יראה וכובד ראש. ולברייתא צריך לעמוד מתוך שמחה של מצווה, מצד הבחינה השניה, שהעבד יש לו צירוף אל האדון, והוא עבד לאדון הכל, וזהו צירוף וחבור אל העילה יתברך. לכך יש לעמוד מתוך שמחה של מצווה, ששמח בשביל שהוא עבד מקבל גזירותיו ומצוותיו

עליו, וזהו הבחינה השניה שיש לעלול עם העילה. למתניתין עדיפא היראה, משום שזה עבודה הוא אל השם יתברך לגמרי, כאשר ירא לפניו. ולברייתא שמחה עדיפה כמו שהתבאר.

ויש לפרש בפשוטו, כי התפילה הוא שנכנס לעמוד לפני השם יתברך, והנכנס לפני המלך ראוי שיכנס באימה וביראה, ולכך אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש. ובברייתא קאמר אין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצווה, כי על ידי השמחה שהיא שלמות הנפש, ועל ידי זה השכינה שורה עליו, והוא עם השם יתברך, ודבר זה ברור.

ושם אמרו עוד (ברכות ל ב) אביי הוה יתיב קמיה דרבה, חזי דהוי בדח טובא, אמר ליה וגילו ברעדה כתיב (תהלים ב, יא). רב ירמיה הוי יתיב קמיה דרבי זירא, חזי דהוה בדח טובא, אמר ליה לא סביר מר בכל עצב יהא מותר (משלי יד, כג), אמר ליה תפילין קא מנחנא, עד כאן.

כך הוא גרסת רב אלפס, והיא נכונה. וביאור זה מה שאמר תפילין מנחנא, מפני שכבר אמרנו למעלה כי אין ראוי שיהיה האדם, אשר הוא עלול, בשמחה כלל, רק יהיה עליו יראת העילה, לכך אמר ליה תפילין מנחנא. פירוש, כי התפילין - שם ה' נקרא על האדם, כדכתיב (דברים כח, י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ואמרו (ברכות ו א) אלו תפילין של ראש, והם כתר על האדם ופאר עליו. ואמר, הנה אף שראוי מחמת שהאדם עלול לכך צריך שיהיה עליו יראת העילה, מכל מקום אני שמח בעילה עצמה, מה שהוא יתברך אדון לי, ושמו יתברך נקרא עלי, והוא תהילתי ותפארתי, ומזה הצד ראוי אל האדם השמחה. שאין לומר שאין ראוי אל האדם השמחה במה שהוא עלול, כי השמחה הזאת היא מצד העילה, בשביל כי השם יתברך - שהוא העילה - הוא תפארתו, והוא כתר על ראשו, והם התפילין, וראוי שישמח בכתר ובפאר הזה. ולכך אמרו תפילין מנחנא. וכבר אמרנו גם כן לפני זה, כי מצד שיש לאדם צירוף אל העילה, ראוי אליו השמחה. והצירוף האמתי הם התפילין, אשר שם ה' נקרא עליו, ומפני כך ראוי אל האדם השמחה בתפילין, בפרט מה שהמצווה הזאת היא עצם הצירוף שיש לו אל השם יתברך.

ואביי כאשר יתיב קמיה דרבה, מפני שהיה תלמידו, והוא בדח, קאמר ליה רבה וגילו ברעדה. ולא קאמר ליה בכל עצב יהא מותר, מפני שהיה תלמיד, ואינו רב, אין עליו להחמיר כל כך, רק כי לכל הפחות לא ישמח כל כך, רק יהיה רעדה עם הגילה. ולכך אמר ליה וגילו ברעדה כתיב, שיהיה עם הגילה רעדה. אבל רבי ירמיה לאו תלמידו דרבי זירא היה, שהרי קראו מר, שאמר ליה לא סביר מר כל עצב יהיה מותר? ורוצה לומר שבכל עצב יהא מותר, ולא ישמח כלל, כי היה חכם, ויש לו לדקדק במצות מאוד. ולכך קאמר בכל עצב יהיה מותר, ולא ישמח כלל, שכל אשר בדעתו, כי האדם אין נחשב לכלום, והוא בעל רימה ותולעה, בשביל זה יהיה לו מותר, שיש לו שכר על זה. וזה בשביל שהוא יודע בחסרונו, ולכך מתעצב בחסרונו, וראוי

הוא להשלמה. אבל השמח, הרי בדעתו שהוא שלם, ואינו מבקש בהשלמתו, לכך אין מקבל השלמה. ודבר זה יתבאר בסמוך, ודבר זה עניין נפלא מאוד מאוד. והשיב לו תפילין מנחנא, כמו שהתבאר.

ויש לפרש עוד, כי מה שאמר לא סבר מר בכל עצב יהיה מותר? רצה בזה כי האדם הזה אשר הוא חמרי גשמי, אין ראוי אליו השמחה. כי השמחה שייכת אל הנפש הנבדלת, ואין האדם נבדל במעלתו, רק הוא חמרי גשמי. ומפני שהוא חמרי גשמי, אין ראוי לו השמחה, ובעצבות שלו יש לו מותר. והיינו כי כאשר בדעתו שהוא בעל חומר חסר, אז השם יתברך ממלא חסרונו, כמו שהתבאר.

ועל זה השיב תפילין מנחנא, כי התפילין הם מורים על שיש באדם גם כן מדרגת השכל שהוא נבדל, ולכך ראוי אל האדם התפילין, דבר שיש בו קדושה אלוהית, שהרי התפילין הם קדושים, ואם לא כן שיש באדם מדרגת השכל הנבדל, לא היה ראוי אל התפילין. ולכך התפילין הם על הראש, ששם הנשמה הנבדלת והשכל, וכן התפילין של יד הם נגד הלב, ששם הנפש. ולפיכך אמר תפילין מנחנא, והמצווה הזאת לאדם לפי שיש באדם הנשמה והשכל הנבדל, ומצד הזה ראוי לו השמחה מצד שלמות הנפש. ודבר זה גם כן ברור מאוד, ואמת בלי ספק, כי התפילין אשר הם לאדם הם מצד שיש לאדם הנשמה והשכל, ומצד הזה ראוי לו השמחה, ודי בזה.

ועוד אומר שם (ברכות לא א) רבי יוחנן משום רבי שמעון בר יוחאי, אסור לאדם שימלא שחוק פיו בעולם הזה, שנאמר (תהלים קכו, א) אז ימלא שחוק פינו ולשוננו רינה, אימתי ימלא שחוק פינו? בזמן שיאמרו בגויים הגדיל ה' לעשות עם אלה. אמרו על ריש לקיש, שמימיו לא מלא שחוק פיו כי שמעה מן רבי יוחנן רבו. ביאור זה, כי האדם בעולם הזה אין ראוי שימלא שחוק פיו, כי מה שממלא שחוק פיו הוא בשביל השלמות, שהוא בפעל הגמור. ולא כך השמחה שהוא שייך בלב, דכתיב (תהלים ד, ח) נתת שמחה בלבי. אבל השחוק - הוא בפעל, כאשר יש לו שחוק. ולכך אמר אסור שימלא שחוק פיו בעולם הזה, כי השחוק, שהוא בפעל לגמרי, ודבר זה אינו ראוי לעולם הזה כלל. כי המדרגה הזאת אינו בעולם הזה, לפי שהאדם אינו בשלמות ובפעל. רק לעתיד, ואז נאמר אז ימלא שחוק פינו, כי יאמרו הגדיל ה' לעשות עם אלה. כי כאשר יהיה לעתיד, והגדיל עם אלה מה שלא היה קודם, שלא היה האדם בפעל השלמות. לכך אין לו השחוק, שהוא שמחה בפעל, רק השמחה היה לו, שעיקר השמחה בלב, ואינו בפעל, רק לעתיד אז יהיה בעולם השחוק. ומה שאמרו שאסור למלאות שחוק פיו בעולם הזה, אינו מצד החורבן, שהרי אמרו אסור שימלא שחוק פיו בעולם הזה, ודבר זה משמע אף בשעת בנין הבית אסור למלאות שחוק פיו בעולם הזה, עד שיהיה העולם בשלמות בלא חיסרון.

אבל מה שראוי לאדם מצד חורבן בית קדשנו ותפארתנו, אם באנו לעשות כמו שראוי להיות נוהג האדם כמו שאמרנו, הרי לא היה נשאר לו חיים לגמרי.

כדאמרינן בפרק חזקת הבתים (בב ס, ב)

כשחרב הבית באחרונה, רבו פרושים בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין. נטפל להם רבי יהושע, אמר להן, בני, מפני מה אין אתם אוכלים בשר ואין שותים יין? אמרו לו, נאכל בשר שממנו מקריבין על המזבח, ועכשיו בטל?! ונשתה יין שממנו מנסכין על גבי מזבח, ועכשיו בטל?! אמר להם אם כן לא נאכל לחם, שכבר בטלו מנחות וכו', עד שתקו. אמר להם בני, בואו ואומר לכם; שלא להתאבל כל עיקר - אי אפשר, שכבר נגזרה גזירה. להתאבל יותר מדאי - אי אפשר, שאין גוזרין גזירה על הצבור אלא אם כן רוב הצבור יכולין לעמוד בה. אלא אמרו חכמים, אם אדם סד ביתו בסיד - משייר בו דבר מועט. וכמה, אמה על אמה. אמר רב חסדא, כנגד הפתח. עושה אדם כל צרכי סעודה, ומשייר בה דבר מועט. מאי היא, כסא דהרסנא, שנאמר (תהלים קלז ה' - ו) אם אשכחך ירושלים וגו' תדבק לשוני לחכי. מאי על ראש שמחתי (שם ו)? זה אפר מקלה שבראש חתנים. אמר ליה רב פפא לאביי, היכי מנח לה, אמר ליה במקום תפילין, שנאמר (ישעיה סא, ג) לשום לאבלי ציון לשום פאר תחת אפר. וכל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמת ציון, שנאמר (ישעיה סו, י) שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה, עד כאן.

הרי לך כי הפרושים היו אומרים כי ראוי שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין, מפני שהיו קרבין על גבי המזבח. וזה בשביל להודיע כי הכל הוא בשביל השם יתברך, ולא בשביל האדם. כי הבשר נברא שיהיה קרב על המזבח, והיין לנסך אותו על המזבח. ולכך עתה שאין מנסכין היין, ואין מקריבין הבשר על המזבח, ראוי הוא שיתבטל האדם מאכילת בשר ומשתיית יין, אחר שבטל הקרבתו על המזבח. רק שאין גוזרין גזירה על הצבור רק אם רוב הצבור יכולים לעמוד בו, שאם אין רוב הצבור יכולים להתקיים, אין כלל כאן קבלת הגזירה. שצריך שיהיו מקבלים הגזירה הרוב, וכאשר אין רוב הצבור יכולים לעמוד, אף על גב שרוצה איזה אדם לקבל דבר שהוא קשה, אין כאן קבלה. כי כן כל דרכי התורה ראויים לקבלה, ואין דבר בתורה שהוא כנגד האדם, ולפיכך אי אפשר לגזור דבר שאין לו קבלה אל הרוב.

אלא שכך צריך להיות שלא ישכח ירושלים כלל, כמו שאמר (תהלים קלז, ה) אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני. כי ירושלים הוא עצם ועיקר מעלת העולם, ודבר שאינו עיקר ועצם יש בו הסרה והסתלקות, אבל דבר שהוא עיקר - אין שכחה בדבר שהוא עיקר. ולכך אמר תשכח ימיני, שאי אפשר לשכוח באדם דבר שהוא עיקר, כמו הימין. כי דבר שאינו עיקר, אין האדם

משגיח עליו, ויש בו השכחה, לא דבר שהוא עיקר, וירושלים הוא עיקר העולם. ולפיכך אין ראוי לשכוח ולעשות כל צרכיו בשלמות כאילו היה בית המקדש קיים, שאם כן עושה עצמו שלם אחר שהוא באמת חסר, כמו שהתבאר.

ולפיכך אדם סד ביתו בסיד, ומניח אמה על אמה שאינו סד, וכנגד הפתח. והטעם שהוא כנגד הפתח, כי אם לא כן, ויהיה במקום אחר, הרי בטל אותו מקצת אצל השאר, ואין כאן חיסרון. אבל כנגד הפתח, שראוי ששם יהיה יפה ביותר, וגם כאשר נכנס אין רואה רק זה המקום בלבד, אין לומר בזה שהוא בטל אצל השאר. ועוד, כי הנוי שהוא כנגד הפתח, הוא נוי ביותר. ואם יהיה נשאר הנוי אשר הוא נגד הפתח, יהיה כאן נוי ביותר, והנוי היותר - אין ספק שבטל, ולכך משייר אמה על אמה נגד הפתח. וכן כולם, דמשייר דבר מועט, והוא כסא דהרסנא, והוא מאכל חשוב ביותר. וראוי שלא יהיה כאן חשיבות ביותר. וכן צדעא ובת צדעא, הוא נוי ביותר, ראוי שלא יהיה, כך יראה. ומה שאמר דמשייר דבר מועט, היינו דהוא מועט בכמות, אבל הוא חשוב יותר. ובזה לא נשכח ירושלים, שהוא מקום אחד חשוב.
וקאמר מאי על ראש שמחתי, זהו אפר מקלה וכו'. ופירוש, שהכתוב אומר כאשר יש לחתן שמחה, יש להזכיר השמחה שהיה לו ונתבטל. ולכך נותנין אפר מקלה בראש חתנים, כי האפר מקלה שבראש חתנים מורה על ביטול הפאר שהיה ראוי, ונעשה מזה אפר. כי אפר אותיות פאר, שנתבטל הפאר, ונעשה לאפר.

וקאמר (ב"ב ס ב) כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה. כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהווה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה, כאשר הוא שלם קודם זה, ואיך יתהווה. ודבר זה עניין ברור מאוד, ונתבאר גם כן בחבור הזה. והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה. כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההוויה, כי ההעדר הוא סבת ההוויה, 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. ודבר זה ברור מאד למי שמבין דבר זה. והרי התבאר לך כי לפי מידת האמת והיושר ראוי היה שנחסר עצמינו בשביל חורבן קדשינו ותפארתנו, רק כי אין הגזירה חלה על דבר שאין הצבור יכול לעמוד.

ובפרק קמא דגיטין (ז א), שלחו ליה למר עוקבא, זמרא מנא לן דאסור? שירטט וכתב ליה (הושע ט, א) אל תשמח ישראל אל גיל כעמים. ולשלח ליה מהכא (ישעיה כד, ט) בשיר לא ישתו יין, אי מההיא הוה אמינא זמרא דמנא, אבל בפומא שרי, קא משמע לן, עד כאן.

פירוש, מאחר שאין שמחה בישראל, אין ראוי לישראל לשמוח. וקאמר ולשלח ליה מהכא, דכתיב בשיר לא ישתו יין, שמזה הכתוב מסיק בפרק בתרא דסוטה (מח א), דתנן התם

משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות, שנאמר בשיר לא ישתו יין. ולכך פריך ולשלח מהכא. אבל ליכא למימר דמשום כך פריך ולשלח ליה מהכא משום שאין אסור רק על היין, ובהאי קרא כתיב בשיר לא ישתו יין. דזה אינו, דהתם מוכח דלאו בשיר שהוא ביין דווקא משתעי, אלא אפילו בלא יין נמי אסור. דקאמר שם (סוטה מח א) אמר רב הונא דנגדי ודבקרי שרי, פירש **רש"י** ז"ל ספינות שמושכין בחבל, שאינם אלא לכוון אותם למלאכה. ודבקרי - שמזמרין בשעת שחורשין, ואינו אלא לכוון השוורים לתלמיהם, שהולכים לקול השיר, שערב להם. ודגרדי אסור - שאינו אלא לשחוק, עד כאן. הרי מוכח דבין על היין ובין שלא על היין - אסור. והא דקאמר בטל השיר מבית המשתאות, נראה דלרבותא קאמר, אפילו בשעת שתיית האדם, שדרך האדם לזמר, וכאילו היה דבר זה מנהג לאדם, אפילו הכי אסור.

ושם אמר (סוטה מח א) אודנא דשמע זמרא - תעקר. אמר רבא, זומרא בביתא חורבא בסיפא, שנאמר (צפניה ב, יד) קול ישורר בחלון חורב בסף כי ארזה ערה. אמר רבי יצחק, [אפילו] בית המסוכך בארזים מתרועע. אמר רב אשי, שמע מינה כי מתחיל חורבא - בסיפא מתחיל, שנאמר חורב בסף, עד כאן.

והדברים האלו ידועים למשכילים למה אמר אודנא דשמעא זימרא - תעקר, וזה מפני כי השיר הוא מיוחס למידת הדין, שהרי הלווים היו משוררים דווקא, ודבר זה ידוע למשכילים. וכאשר משורר, ואין ראוי לו השירה, פוגע בו מידת הדין. וכן הבית אשר שם השיר, חרב מכח מידת הדין, שמחריב הכל. וקאמר שהתחלת החורבן הוא בסף, מפני שהוא מקום ששם הכניסה והיציאה לבית, והוא עיקר ישוב הבית, ששם נכנסין ויוצאין, ולפיכך שם מתחיל החורבן, כי מידת הדין המחריב פוגע דווקא בדבר שהוא מיושב יותר. ולכך אמר שם במשנה (סוטה מח א) משבטלה סנהדרין בטל השיר מבית המשתאות. שכאשר היו הסנהדרין יושבין ודנין, היה נמצא מידת הדין בעולם, וראוי גם כן שיהיה השיר בעולם, המיוחס למידת הדין. אבל כאשר בטלה סנהדרין, ואין מידת הדין עם בני אדם, ולכך אין ראוי להיות השירה נמצא אצלם, כי כל שירה הוא מצד מידת הדין.

וזה שאמר שם (סוטה מח א) אמר רבי יוחנן, כל השותה יין בארבע מיני זמר, מביא חמש פורענות לעולם, שנאמר (ישעיה ה, יא - יב) הוי משכימי בבקר שכר ירדופו מאחרי בנשף יין ידליקם והיה כינור ונבל ותוף וחליל ויין משתיהם ואת פועל ה' לא יביטו. מה כתיב אחריו (שם שם יג) לכן גלו עמי מבלי דעת וכבודו מתי רעב צמא וישח אדם וישפל איש. ומה כתיב אחריו (שם שם יד) לכן הרחיבה שאול נפשה, עד כאן.

וביאור עניין זה, כאשר שותה יין בד מיני זמר, הרי דבר זה חמשה מיני שמחה, כי היין עצמו הוא החמישי, ולכך מביא חמשה פורענות לעולם. כי כאשר חוטא במידת הדין לגמרי, ושותה יין בד' מיני זמר, וכבר ידוע כי חמשה מתייחס למידת הדין, כנגד (שמות ט, ג) יד ה' הויה

במקנך, וכתיב שם בסוסים ובחמורים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאוד. ולכך מביא חמשה פורענות לעולם, מפני כי מידת הדין הקשה שולט כאשר יחטא במידת הדין, כמו שהתבאר. ואין דבר חטא במידת הדין יותר כמו זה לשורר כאשר אין ראוי השירה והזמרה.

אף על גב שהגאונים פסקו דלתת שיר ושבח להקב"ה מותר, מפני שאין שיר של בשר ודם שיר שלם, ולכך הוא מותר. אבל שיר המלאכים הוא שיר שלם, ולכך אמעטו כנפי חיות שלא לתת שיר שלם. אבל שיר של שמחה שאינו להקב"ה, אסור בודאי, והוא חוטא במידת הדין, ולכך עונשו במה שהתבאר. וראוי לשמוע דברי חכמים, המלמדים את האדם לטוב. אמנם לא ידעתי מנין דבר זה כלל, כי אם אנו באים לתת שיר ושבח להקב"ה, דבר זה יש להיות בלא שתיית יין, כי איך יהיה שבח ושיר להקב"ה בכלי זמר על השתיה, והרי אמרו (סנהדרין קא א) כי התורה חוגרת שק ואומרת עשוני בניך ככלי זמר שמנגנין בהם, וכי השיר והשבח להקב"ה גרע מזה, שלא יהיה שם כלי זמר. ואילו לדידי צייתי, לא היה זה כלל ולדעתי אף בשעה שבית המקדש קיים אסור להזכיר שמו כך בשכרות, כי אף בשעת התפילה אסור לעמוד לפני הקדוש ברוך הוא כאשר הוא שכור (ברכות לא א), והמונע עצמו מזה תבוא עליו ברכה. ואף כי מותר לברך ברכת המזון אף אם הוא שכור (שו"ע אורח סי צט סא), ואין זה ראיה, כי ברכת המזון מחויב לברך, וכתיב (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת, ומאחר שברכת המזון בשביל אכילה, יש לו לברך אף אם הוא שכור. אבל לתת שבח להקב"ה מתוך שכרות, נראה שהוא אסור גמור.

עוד שם בפרק קמא דגיטין (ז א), אמר ליה ריש גלותא לרב הונא, כלילא מנא לן דאסור? אמר ליה מדרבנן, דתנן בפולמוס של אספסיינוס גזרו על עטרות חתנים ועל האירוס. אדהכי קם רב הונא לאפנוי, אמר ליה רב חסדא קרא כתיב (יחזקאל כא, לא) כה אמר ה' הסר המצנפת והרם העטרה זאת לא זאת השפל הגבה והגבוה השפל, וכי מה עניין מצנפת אצל עטרה? אלא בזמן שיש מצנפת בראש כהן גדול - עטרה בראש כל אדם. נסתלקה מצנפת מראש כהן גדול - נסתלקה עטרה מראש כל אדם. אדהכי אתי רב הונא, אשכחינהו דהוי יתבי, אמר להו האלוהים מדרבנן, אלא חסדא שמך, וחסדאין מילך. רבינא אשכחיה למר בריה דרב אשי דהוי גדיל כלילא לברתיה, אמר ליה לא סבר מר הסר המצנפת והרם העטרה? אמר ליה דומיא דכהן גדול בגברי. מאי זאת לא זאת. דרש רב עוירא, זמנין אמר ליה משמיה דרב אמי, בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא לישראל הסר המצנפת והרם העטרה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, זאת להם לישראל שהקדימו בסיני נעשה לנשמע. אמר להם, לא זאת לישראל שהשפילו הגבוה, והגביהו את השפל, והעמידו צלם בהיכל, עד כאן.

הא דקאמר רב חסדא קרא כתיב, אף על גב דבהדיא אמרינן (סוטה מט א) בפולמוס של אספסיונוס גזרו, היינו שגזרו אף בזמן שבית המקדש קיים, אבל בשעת חורבן קרא כתיב. ו**רש"י** ז"ל (גיטין ז' א) פירש עטרות ממש. וכתבו התוספות (שם דה עטרות) שאין נראה, דאמרינן עילה בסוטה בפרק בתרא (מט ב) לא שנו אלא של ורד ושל הדס, אבל של קנים ושל חילת מותר, עד כאן. ואין דרך לעשות עשרה משל קנים, עד כאן. ויראה דאין זה קשיא כלל, דודאי אין דרכו לעשות של קנים ושל חילת כך בפני עצמן, אבל בודאי היו מציירין הקנים ומיפים אותם, עד שהיו נאים מאוד. וכדפירש **רש"י** משמע, דקאמר כל זמן שהמצנפת בראש כהן גדול - עטרה בראש כל אדם. ואם כפירוש התוספות שפרשו שהיו עושים מקום לחתן לישב תחתיו, מה עניין זה לזה, דתלה במצנפת של כהן גדול. ועוד, דקאמר מר בריה דרב אשי גדיל כלילא לברתיה, עד דומיא דכהן גדול, ואם לא היה דומה כלל עטרת חתנים למצנפת, מה שייך דומיא בזה, דקאמר דומיא דכהן גדול?

וכך פירושו, בזמן שהעטרה בראש כהן גדול, וזה מורה על המדרגה האלוהית שיש לישראל, ומצד הזה יש לאדם מעלה גם כן מה שהאדם הוא מלך בתחתונים, וראוי לאדם העטרה הזאת. אבל כאשר אין המעלה הקדושה האלוהית הזאת לישראל, אין עטרה הזאת לאדם מה שהאדם מלך בתחתונים, והיא בטלה. משל זה, כאשר יש מלך במדינה, אז יש כאן שרים ומושלים עמו גם כן. אבל אם אין מלך במדינה, אז אין גם כן מושלים למטה ממנו במדינה. וזה שאמר אם יש מצנפת - שהיא המעלה האלוהית הקדושה - נמצאת, ראוי שיהיו עמו המעלה למטה מזה, דהיינו עטרת בראש כל אדם, כאשר יש מצנפת בראש כהן גדול.

וקאמר בשעה שאמר הקדוש ברוך הוא הסר המצנפת והרם העטרה, אמרו מלאכי השרת לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, וזאת להם לישראל שהקדימו נעשה לנשמע (שמות כד, ז). ומפני הקדמה הזאת ראויים לכתר ועטרה, שהרי ירדו ק"ך ריבוא מלאכי שרת באותה שעה שהקדימו נעשה לנשמע, וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים, אחד כנגד נעשה, ואחד כנגד נשמע (שבת פ"ח א'), ועתה אמר הסר המצנפת והרם העטרה? וכבר פרשנו בחבור התפארת כי ראויים ישראל לכתרים בשביל נעשה ונשמע, ושם פרשנו הטעם כי למה היה להם הכתרים על ידי נעשה ונשמע, עיין שם, ותמצא מבואר. ועל זה השיב הקדוש ברוך הוא לא זאת לישראל, שהגביהו השפל והשפילו הגבוה, לכך ראוי שיהיה בטל גבהותם גם כן מהם.

לכך על האדם להתאבל על חורבן בית המקדש, ויהיה מתאונן ומקונן על חורבנו, ויתפלל שיחזור ויבנה בית המקדש. וכאשר אין האדם עושה דבר זה, כאילו הוא היה סבה לחורבנו. ובירושלמי (יומא פ"א ה"א) הראשונים העבירו את התקרה, והאחרונים פעפעו אותו, וכל כך למה? שלא עשו תשובה. וביאור זה, כי הראשונים, אשר בשביל חטאם נחרב הבית, אין זה רק העברת התקרה. אבל האחרונים שלא עשו תשובה, אין זה רק עקירת השורש. והטעם, כי

האחרונים אשר ראו לפניהם חורבן הבית, ואין עושים תשובה להחזיר את הבית, אין זה כי אם שאינם חפצים בבית, מאחר שיש לפניהם במוחש חיסרון הבית, ואינם עושים תשובה להחזירו. ולא כך הראשונים, שלא היה לפניהם במוחש חורבן הבית - שתאמר שלא היו חפצים בבית, לכך לא היה זה כל כך. וזה שאמרו כי הראשונים העבירו את התקרה, כי חטאם שהיה גורם להחריב הבית - דבר זה נקרא העברת התקרה בלבד. ולא שייך בזה שלא היו חפצים בבית כלל, ודבר זה לא נקרא עקירת שורש, שאינם חפצים בבית המקדש כלל. רק אותם שרואים במוחש לפניהם חיסרון בית המקדש, ואינם עושים תשובה, הרי כאילו אינם חפצים בו, ודבר זה נקרא פעפוע משרשו.

ועוד יש לך לדעת כי בית המקדש מצד עצמו ראוי שיהיה תמיד ולא יוסר כלל, וכך ראוי לפי סדר המושכל. ומאחר שכך הוא, וראוי שיהיה נמצא עתה בית המקדש לפי סדר המושכל, אם אין אנו עושים תשובה, הרי אנו מחריבין בית המקדש מעיקרא. כי כאשר אנו מחריבין ומבטלין סדר המושכל, דבר זה נקרא פעפוע משרשו. כי סדר זה המושכל הוא שורשו, וכאשר אין מתפללין עליו, זה נקרא פעפוע משרשו. אבל הראשונים, מפני שעל ידם לא חרב רק עצים ואבנים שלפנינו, לא נקרא זה שעקרו אותו משרשו. וחילוק יש בין המחריב דבר שהוא לפנינו בלבד, או כאשר מגיע הביטול לעצם הדבר מה שמחייב הסדר השכלי, שראוי שיהיה נמצא בית המקדש בעולם, ואינו נמצא, ודבר זה הוא ביטול לעצם בית המקדש. ולפיכך האחרונים שלא עשו תשובה שיהיה נמצא בית המקדש בעולם, דבר זה ביטול לעצם בית המקדש. וזה שאמר כי אחרונים פעפעו אותו. ומה נחשב מי שאינו נותן לבו כלל על זה, ואינו מתאונן על כבוד שמים, כאשר יראה ארמון זרים על מרום הרים, והדום רגלי בית אלוהינו חרב בעוונו.

אך בדור הזה אשר אנחנו בו, על מה יתאונן האדם; אם על חורבן בית קדשינו, או על ביטול מחמד עינינו, הוא תורתנו, שהייתה לנו למשיבת נפש בגלותנו. ואלו שנים, תורת אלוהינו ובית קדשינו, הוא תכלית הכל, כמו שאנו אומרים (אבות פה מכ) יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקנו בתורתך. ועניין אלו שני דברים שחיבר אותם ביחד הוא דבר מופלג ועמוק. 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 חסרוננו זכינו לנחמה, כדכתיב (ישעיה נט, טז) וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע ותושע לו ימינו וזרוע צדקתו סמכתהו וגו'. וזו עיקר הבטחתנו ונחמתנו בגלותנו, אשר אין דבר טוב בעולם, וקרובים הם ימי התשועה. כי דבר ברור הוא ואי אפשר, שיהיה העולם אשר נברא מן השם יתברך עומד כך, וכן יהי רצון אמן.

פרק כד

מן המבואר כי גלות ישראל וחורבן בית קדשנו ותפארתנו הוא שינוי בסדר העולם. וידוע כי הדבר שהוא יוצא מסדר העולם, והוא בשינוי, אין קיום לו רק לפי שעה, כי אי אפשר שהוא יוצא מן הסדר ויש לו קיום, שאם כן יהיה דבר היוצא מן הסדר מסודר, מאחר שהוא קיים כמו הדבר שהוא מסודר. ומפני כי לפי סדר המציאות ראוי שיהיה כל דבר עומד במקומו אשר סדר לו השם יתברך, ומכל שכן האומה הישראלית שהיא אומה יחידה, שאין לה דבוק וחבור כלל אל האומות מצד עצמה, שאין ראויה שתהא עומדת בתוכם, לכך נחשב עמידת ישראל בין האומות שלא כטבע. וכל הדברים בעולם שאינם עומדים במקום הטבעי להם, והם יוצאים מן המקום המיוחד לכל אחד, הוא שינוי, ודבר זה הוא הפסד נחשב. כי המקום הוא קיום אל אשר הוא מקום אליו, כאשר מעיד עליו מלת מקום, שהוא לשון קיום. והיציאה מן המקום, שהוא קיומו, הוא אבוד אל אשר הוא מקום אליו. וכבר בארנו זה בהקדמה.

וזה שרמזו בחכמתם בגיטין בפרק המגרש (פח א), וישקוד ה' על הרעה ויביאה עלינו כי צדיק ה' (דניאל ט, יד), אמר רבי חסדא דריש מרימר, משום דצדיק ה' - וישקוד על הרעה, אלא צדקה עשה הקדוש ברוך הוא עם ישראל שהגלה גלות צדקיה, ועדיין גלות יכניה קיימת, דכתיב (מב כד, טז) החרש והמסגר אלף חרש, בשעה שפותחין - נעשו הכל כחרשים. והמסגר - בשעה שסוגרין, אין פותחין, וכמה? אלף. עולא אמר, שהקדים שני שנים אל (דברים ד, כה) ונושנתם. אמר רבי אחא בר יעקב, שמע מינה מהרה דהקב"ה תתנ"ב הויין. וביאור עניין זה כמו שפרשנו בחבור גור אריה בפרשת ואתחנן, שאם עמדו ישראל בארץ ישראל כמנין ונושנתם, שוב לא היה מקום מיוחד להן. וכאשר גלו מן הארץ, היו חס ושלום נאבדים, כי היו כמו דבר שאין לו מקום מיוחד, והוא נאבד מיד. אבל עתה שהקדים שתי שנים קודם ונושנתם, אף אם היו גולים ממנו, והם בארץ אחרת, לא סר מקום זה מאתם, שהרי לא נגמר ישיבתם מה שראוי להיות בארץ, שהוא מקומם. ואם כן הם כמו אדם שיצא ממקומו, והוא בארץ אחרת, שעדיין שם מקום הראשון עליו, ואף כאשר גלו מן הארץ, עדיין ארצם מקום להם.

ומה שאמר הכתוב ונושנתם בארץ, ואין ראוי שיהיה ביטול אל דברי השם יתברך. ועוד, למה הקדים דווקא שתי שנים, ולא יותר ולא פחות? כי דבר זה מפני כי שתי שנים הם כמו גבול וסוף של זמן של ונושנתם, והגבול בכל דבר נבדל מן הדבר עצמו, ואינו בחזקו ובתוקפו בגבול כאשר הוא בעיקר. ולפיכך כאשר הגיע אל הגבול, ואין הישיבה בכוחה, אז גלו. וכתב ונושנתם בארץ, דמשמע שיהיו שם כמנין ונושנתם, מאחר ששתי שנים אלו נחשבים גבול של ונושנתם, [ו]דבר שהוא גבול בטל אצל הדבר עצמו. ולפיכך בטלים אלו ב' שנים אצל עיקר הישיבה, כאילו ישבו שם ונושנתם, כי הגבול נמשך אחר גוף הדבר. וטעם כי ב' שנים הם גבול, מפני כי

מספר שלש שנים הם חשובים ביותר, כמו שתמצא כי חזקת הבתים ג' שנים (בב כח א), לכך מספר ג' אינם גבול, רק מספר שתי שנים - שאינם נחשבים בעצמם עניין חזקה - הם נחשבים גבול. וכיון שגלו שתי שנים קודם ונושנתם, ולא היו שם כל מה שראוי שיהיו שם, עדיין שם הארץ עליהם אף בגלותם ממנו, ולכך אין מקויים בהם ואבדתם מהרה (דברים יא, יז). אבל אם חס ושלום ישבו שם כל זמן שלהם, שוב לא נקרא ארץ ישראל מקום שלהם, והיה חס ושלום מקויים בהם ואבדתם מהרה.

ומעתה תוכל לדעת כי בלתי טבעי הוא הגלות לעמוד האומה היחידה שלא במקומה המסודר לו. ואם יש שינוי בסדר המציאות - הוא לפי שעה בלבד, ולבסוף יחזור אל סדר שלו. וזה כמו כל אדם שיוצא ממקומו שהוא מסודר לו, ולבסוף יחזור אל מקומו המסודר, ואין זה נחשב שינוי גמור, כיון שבסוף יחזור אל סדר שלו. ולכך גלו שני שנים קודם ונושנתם, כדי שיישאר עליהם שם מקומם שגלו ממנו. ואף אם אינם במקומם, נחשב זה מקום שלהם, כיון שלא ישבו שם כל אשר היה ראוי להם שישבו שם. אבל שיהיו בארץ אחרת - ולא יחזרו כלל למקומם - דבר זה אי אפשר כלל, שאם כן מסולקים הם לגמרי ממקומם, והם בארץ אחרת, ואין לך שינוי הסדר יותר [מזה].

ואף כי לקמן נבאר כי מה שישראל הם פזורים ונפרדים בין האומות מסוף העולם עד סופו, והאדם יחשוב כי דבר זה הוא הפחיתות הגדול שיש לאומה זאת. וכמו שאמר המן כאשר היה רוצה לאבד את ישראל (אסתר ג, ח) ישנו עם מפוזר ומפורד בין העמים ואין המלך שווה להניחם. וכוונתו היה כי זהו אבוד ישראל בעצמו, כאשר הם מפוזרים ומפורדים בין העמים, ונחשבים בטלים אצל האומות, אם כן יש לאבד אותם לגמרי. ואדרבה, כי אילו היו לישראל ארץ מיוחדת, אם כן מאחר שיצאו מארצם ומקומם אשר מיוחד להם, דבר זה היה הפסד להם. אבל הם פזורים בכל העולם, ולא נתן להם ארץ מיוחדת, רק כי מקומם כל העולם. ודבר זה ראוי לישראל, כי כבר ידוע כי כל דבר יש לו מקום לפי מעלתו ולפי ענינו, ומפני כי אם לא היו ישראל לא נברא העולם, לכך כל העולם הוא מקומם, וראוי להם. לכך כאשר הוגלו מן הארץ - הוגלו בכל העולם. ואם כן אף אם ישבו בארץ מיוחדת, הרי לא שייך אצלם שאינם במקומם. אין זה קשיא, כי שני דברים הם; כי דבר זה מועיל שאינם בארץ אחרת, כאשר העולם כולו מקומם. מכל מקום כיון שאינם יושבים בארצם המיוחד להם, דבר זה היה אבוד להם. כי ראוי להם ארץ הקדושה, כמו שהם קדושים. ובזה שגלו מן הארץ שתי שנים קודם, לא בטל מהם הארץ. ולקמן (פרק נו) יתבאר זה עוד.

ודבר זה ראיה ברורה מחייבת שיהיה קץ לגלויותנו. כי אם היו ישראל נשארים בגלותם, היה אפשר לומר כי נסתלק השם יתברך מאתם, והם כמו שאר גויי הארץ. אבל עתה שאינם בארצם, והם תחת רשות אחרים, ועל דבר זה לא נבראת שום אומה ולשון, והוא שלא כסדר

העולם, דבר זה אי אפשר שיהיה כך תמיד, ולא יהיה קץ לדבר זה. ועם שאין הדבר הזה רק לזמן, מכל מקום אם לא שהשם יתברך גזר דבר זה על ישראל שיהיו בגלות תחת רשות האומות, לא היה לדבר זה קיום אף זמן מה, לגודל עניין זה שתהיה האומה הזאת בארץ אחרת תחת ממשלת זרים. ואם לא כן, היה ראוי שיהיה מחויב אחד משני דברים;

- או שיהיה חוזר אל הסדר, ויהיה הגלות בטל.

- או חס ושלום שיהיו גוברים על עצמם לגמרי.

אבל שיהיה קיים הגלות מצד עצמו - אינו ראוי לפי הסדר, לכך גזירת השם יתברך הוא אשר מעמיד דבר זה.

וכן בפרק בתרא דכתובות (קי"א א)

השבעתי אתכם בנות ירושלים וגו" (שיה"ש ב, ז), אמר רבי יוסי בר חנינא, ג' שבועות הללו למה?

אחת - שלא יעלו ישראל בחומה.

ואחת - שהשביע הקדוש ברוך הוא לישראל שלא ימרדו באומות העולם.

ואחת - שהשביע אומות העולם שלא ישתעבדו בישראל יותר מדאי.

ורבי לוי אמר שש שבועות הללו למה? ג' הא דאמרן, אינך –

שלא יגלו את הקץ,

ושלא ידחקו את הקץ,

ושלא יגלו את הסוד לאומות העולם.

בצבאות או באיילות השדה, אמר רבי אליעזר, אם אתם מקיימים את השבועה - מוטב, ואם לאו - אני מתיר את בשרכם כצבאות וכאיילות השדה, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי הגלות כמו שאמרנו הוא שינוי מסדר העולם, ודבר כמו זה קשה שיעמוד בשינוי הסדר שלו, ותמיד הוא חפץ לבטל השינוי, דהיינו שיתקבצו מן הפיזור, ויעלו בחומה לשוב מן האומות, וזהו פירוד זה מזה. השני - שלא ימרדו ישראל באומות, וזהו מצד ישראל. הג' - שלא ישתעבדו בהם יותר מדאי, וזה מצד האומות, ובזה יהיה נשאר הגלות.

וכבר בארנו למעלה אצל (בראשית טו, יג) ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, ידוע שאני ממשכנן, תדע שאני פורקן. ידוע שאני משעבדן, תדע שאני גואלם. ידוע שאני מפזרן, תדע שאני מכנסן (ב"ר מד, יח), כמו שהתבאר למעלה. והם הם אלו דברים שנזכרים כאן, כי כנגד שאני ממשכנן, והמשכון הוא תחת מי שממושכן בידו, לכך גזר שלא ימרדו באומות לצאת מתחת רשותם. וכנגד שאני משעבדם, גזר שלא יהיו האומות משעבדים בהם יותר מדאי. ואם לא כן, לא היה קיום אל הגלות שגזר השם יתברך עליהם, כי די בעצם הגלות אף שאינו יוצא מסדר העולם, ולכך לא יוסיפו עליהם בשעבוד. וכנגד שאני מפזרן גזר עליהן שלא יעלו בחומה, שזהו קבוץ גליות, והוא ביטול הפיזור. וכנגד אלו ג' יש כאן ג' שבועות;

כי שלא יתגברו ישראל ויצאו מרשותם - השביעם שלא ימרדו באומות.
נגד השני - שלא יתגברו האומות לגמרי עליהם, השביעם שלא ישתעבדו בהם יותר מדאי.
נגד הג' - שלא יפרדו זה מזה, השביעם שלא יעלו בחומה.

ורבי לוי דרש עוד, אם תעירו ואם תעוררו כל אחד ואחד בפני עצמו, והרי הם שש שבועות. כי בכתוב נאמר ג' פעמים השבעתי אתכם. ודרש רבי לוי אם תעירו ואם תעוררו הם שתי שבועות כל אחד, כפל לשנים, הרי שש. ולפיכך הוסיף עוד שלש שבועות;
האחת - שלא יגלו הקץ, כי כאשר יגלו הקץ, הרי יש כאן גאולה. כי מי שידע זמנו לצאת, כאילו הוא נגאל. והשם יתברך שם הגלות, ולא יהיה נמצא הקץ קודם זמנו, ולפיכך אל יגלו הקץ. ופירש רש"י (כתובות קיא א) אל יגלו הקץ היינו הנביאים שבתוכם אל יגלו הקץ. ולי נראה שאל יגלו הקץ שלא יעסקו בעניין הקץ לעמוד עליו, עד שיהיו יודעים הקץ. גם לא יגלו לומר בפרהסיא כי בזמן הזה תהיה הגאולה, ופירוש זה ברור. וכן שלא ידחקו את הקץ, פירוש להביא את הקץ שלא בזמנו על ידי תפילה ורחמים.

ושלא יגלו הסוד. ובמדרש שבסמוך משמע שלא יגלו סודותיהן. פירוש, שלא יגלו ישראל שום דבר שהוא סוד אצלם, לא יגלו לאומות. וטעם דבר זה, כי כל אחד אשר מגלה סודו לאחר, הרי יש לו חבור אל האומות אף בדבר הנסתר, שהרי גלה סתר שלו - והוא סוד שלו - אליו. ודי שיהיו ישראל תחת האומות בדבר שהוא נגלה, אבל אין ראוי שיהיו ישראל תחת האומות בדבר סתר. וכאשר יגלו סודותיהן, הרי בדברים הנסתרים יש להם חבור אל האומות, ודבר זה אין ראוי. ודבר זה יתבאר עוד בסמוך, וכן הוא הפירוש הזה.

ודע כי ג' שבועות הראשונות [הם] שלא יבטלו השעבוד והגלות, וג' אחרונות הם שלא ישנו בעניין הקץ. וזה כי שלא יגלו הקץ, וכן שלא ידחקו הקץ, כל זה שייך אל הקץ. ושלא יגלו סודותיהן לאומות הוא דבר מופלג מאוד, כי כאשר יגלו סודותיהן לאומות, דבר זה הרחקה לקץ, בשביל שהם לגמרי תחת האומות, ומתחברים לאומות אפילו בנסתר שלהן. ולכך דבר זה מרחיק הקץ חס ושלום שלא יצאו מן האומות. כי הקץ הוא ממדרגה עליונה נסתרת, שאין שולטים בהם האומות. ואם מגלים הסוד, הרי הם תחת האומות לגמרי אף בנסתר שלהם. והנה דבר זה שהם מגלין מסתורין שלהם הוא הרחקה לקץ, כי בזה מרחיקין הקץ יותר מדאי. ושלא ידחקו הקץ דבר זה להיפך, שהם מקרבין הקץ יותר מן הראוי. ושלא יגלו את הקץ, כי הקץ צריך שיהיה נבדל מן האדם, וזה אשר מגלה הקץ כאילו היה הקץ עם האדם, ובזה מבטל הקץ. כי אין הקץ כך שהוא עם האדם. וכל אלו הם ביטול אל הקץ.

ובמדרש אמר ד' שבועות השביעם;
- השביעם שלא ימרדו על המלכויות,

- ושלא ידחקו את הקץ,
- ושלא יגלו מסתורין שלהם,
- ושלא יעלו בחומה מן הגולה.

אם כן למה משיח בא, לקבץ גליותיהן של ישראל, עד כאן.

ופירוש מסתורין הוא כמו שאמרנו, שלא יגלו שום סוד וסתר לאומות.

ועוד שם (שיה"ש ב, ז) השבעתי אתכם בנות ירושלים, במה השביעם, רבי אליעזר אומר השביעם בשמים ובארץ, בצבאות בצבא מעלה ובצבא מטה, בצבאות בשתי צבאות. רבי חנינא בר פפא ורבי יהודה בר סימון; רבי חנינא אומר השביעם באבות ובאמהות, בצבאות אלו אבות שעשו צביוני ועשיתי בהם צביוני. באיילות השדה אלו השבטים. רבי יהודא בר סימון אומר, השביעם במילה, בצבאות בצבא שיש בהם אות. או באיילות השדה, ששופכים דמם כדם צבי ודם איל. ורבנן אמרי השביעם בדורו של שמד, בצבאות - שעשו צביוני ועשיתי צביוני בהם. או באיילות השדה, ששופכים דמם על קדושת שמי, הדא הוא דכתיב (תהלים מד, כג) כי עליך הורגנו כל היום, עד כאן.

ובמדרש זה שאמר שהשביעם בד' שבועות, ונראה שדרש גם כן (שיה"ש ה, ח) השבעתי אתכם בנות ירושלים אם תמצאו את דודי וגו', אף על גב שאינו דומה אל השאר. שלא יתכן שידרוש אם תעירו ואם תעוררו לשתי שבועות, שאם כן היו כאן שש שבועות, לא ד' שבועות. ויראה שלכך אמר שהשביעם בד' שבועות, מפני כי המשביע את אחר הוא משביע שלא יצא מדבר שמשביעו עליו, רק יהא נשאר עליו לגמרי מבלי נטייה ימין ושמאל לפנים ולאחור. ומפני זה היו ד' שבועות, כי ההסרה מן העניין אשר הוא עליו הוא בד צדדין, כמו שהתבאר.

ויראה לומר דגם בגמרא (כתובות קיא א) לדעת רבי חנינא שאומר כי ג' שבועות השביעם, הוא עניין זה כאשר תבין דברי אמת, שאמר ג' שבועות השביעם. מפני שהוא סובר כי ההסרה הוא בג' פנים;

האחד - הוא ביטולו לגמרי.

השני - שלא יוסיף.

הג' - שלא יגרע ממנו.

ולכך היה צריך ג' שבועות. וגם רבי לוי שאומר שהם שש שבועות דעתו כך, כי השבועה שיישאר עומד על עניין אשר עליו, ולא יהיה לו הסרה לשום צד. והצדדין הם ששה כאשר יצטרף אל זה המעלה והמטה, ולכך קאמר שהשביעם בשש שבועות. ולמדרש שאמר שהם ארבע, כי הצדדין שהם בשטח הם ד', ולכל אחד יש טעם מופלג. וכלל אלו דברים, כי גזר

השם יתברך את הגלות שלא יצאו מן הגלות והשעבוד, כי הגלות צריך לזה כמו שהתבאר, ולכך גזר שלא יסור לשום צד. ודברים אלו הם ברורים.

ומה שאמר רבי אלעזר שהשביעם בשמים ובארץ, כלומר שהשביעם בשמים ובארץ, שהם שומרים הסדר אשר השם יתברך סדר אותם, ולא ישנו ולא ימירו את אשר גזר השם יתברך, ואין אחד שיעבור. וכך ישמרו ישראל מה שגזר השם יתברך בגלותם על ישראל. וכמו שאם היו יוצאים שמים וארץ ממה שסדר השם יתברך להם, דבר זה היה הפסד לעולם, וכך אם יהיו יוצאים ישראל ממה שגזר השם יתברך הגלות, הוא איבוד לישראל, לכך לא ישנו הגזירה. ומה שאמר רבי יהודא בר סימון שהשביעם באבות ובאמהות, פירוש כי אין לומר שהשביעם בשמים וארץ, כי השמים והארץ אינם פועלים רק בטבע כמו שבראם השם יתברך, ולכך הם שומרים הסדר. אבל הגלות הוא נגד טבע האדם, וקשה על האדם. ואם לא היה משביעם רק בשמים ובארץ, לא היה שבועה זאת קיימת לסבול קושי הגלות. ולכך אמר שהשביעם באבות ואמהות, שעשו רצונו של מקום אף שהיה קשה עליהם, ונבחנו ונצרפו, ולכך באבות השביעם. ומה שאמר רבי חנינא שהשביעם במילה, דעתו כי אין ראוי שישביעם באבות בלבד, כי בגלות היו שופכים דם שלהם כמים. ולפיכך אמר במילה השביעם, שגם במילה שפיכת דם, ולפיכך במילה השביעם.

ומה שאמרו רבנן השביעם בדורו של שמד, כי לא די שהשביעם במילה, כי המילה אינו רק שפיכת דמים בלבד, אבל הגלות היו מייסרין אותו בייסורים משונים וקשים מאוד. ולכך אמר שהשביעם בדורו של שמד, שהיו מסרקין את בשרם במסרקות ברזל, ולכך השביעם בדורו של שמד. ואם תאמר, דורו של שמד עצמן במה השביעם שלא ישנו? ואין זה קשיא, כי פירוש בדורו של שמד היינו במידה שהיה לדורו של שמד, שהיו דבקים בה דורו של שמד, ובאותה מדה השביע אותם שלא ישנו בעניין הגלות. כי דורו של שמד, אף על גב שהגיע להם המיתה בגלות, לא היו משנים. ועוד פירוש בדורו של שמד, רוצה לומר אף אם יהיו רוצים להמית אותם בעינוי קשה, לא יהיו יוצאים ולא יהיו משנים בזה. וכן הפירוש אצל כל אחד ואחד, ויש להבין זה.

פרק כה

התבאר לך בפרק שלפני זה, שהשם יתברך, אשר נתן ישראל בגלות, גזר קיום הגלות גם כן. שהדבר אשר הוא שינוי, יוצא מסדר המציאות, צריך שמירה וחיזוק ביותר שיעמוד. לכך גזר השם יתברך אופן קיומו. ולכן צריכים ישראל, בגלותם שנתנם השם יתברך תחת האומות. ודבר זה הוא ביטול לישראל, שאינם נחשבים אומה לעצמה כאשר הם פזורים ונפרדים בין

האומות. וידוע כי הדבר שהוא שלם, אינו ממהר להיות נשבר, כמו הדבר שאינו שלם רק הוא חלק. ולכן אף שישראל הם נחלקים ופזורים הם בין האומות, ואינם שלימים להיות אומה שלימה ביחד, מכל מקום אותם שהם ביחד צריכין שיהיו נשמרים מן החלוק והפירוד. כי הדבר שהוא חלק בלבד אינו חזק, והוא מוכן לקבל התפעלות יותר. ודבר זה התבאר פעמים הרבה, כי החלק הוא חסר בעצמו ואינו חזק, שהרי הוא חלק בלבד, ואינו שלם. ודבר כמו זה מוכן לקבל התפעלות מן אשר פועל בו. ואינו כן הדבר שהוא שלם בעצמו, מאחר שהוא שלם בעצמו הוא חזק יותר, ואינו מוכן לקבל התפעלות. וכך הם ישראל בעצמם; אם הם אומה שלימה, ואינם נחלקים כלל, אז אינם מוכנים לקבל התפעלות בגלותם. וכאשר הם נחלקים, אז חס ושלום הם מוכנים לקבל ההתפעלות, והם מקבלים התפעלות מן אשר יפעל בה חס ושלום.

והחכמים הנאמנים גלו דברים אלו בחכמתם הרמה והנשאה.

אמרו בספרי (במדבר ו, כה) רבי אלעזר הקפר אומר, גדול השלום שאפילו עובדין עבודה זרה אמר הקדוש ברוך הוא אין השטן נוגע בהם, שנאמר (הושע ד, יז) חבור אפרים עצבים הנח לו. אבל משנחלקו מה נאמר (הושע י, ב) חלק לבם עתה יאשמו הוא יערוף מזבחותם ישדד מצבותם. הא לך גדול השלום ושנאוי המחלוקת, עד כאן בספרי.

ואתה בן אדם, פקח עיניך והבן הדברים האלו מאוד, על הלשון הזה אשר אמרו אין השטן נוגע בהם. כי השטן, אשר יש לו כח על ההעדר וההפסד, אין נוגע בהם. וזה מפני כי השלום הוא מסולק מן ההעדר, מצד השלמות אשר בו. לכך כאשר יש כאן אומה שלימה בלתי מחולקת, אין השטן נוגע בהם ושולט עליהם, לסבת השלמות אשר בהם. אבל כאשר חלק לבם, ונחשבו חלק בלבד, וכל חלק הוא חסר, עתה יאשמו על ידי השטן. ודבר זה בפרט בישראל, כי הם בעצמם עם אחד אומה שלימה, שאין זה בשאר אומות. ומאחר שהם אומה יחידה שלימה, כמו שבארנו בחבור **גבורות ה'** בכמה מקומות, אין ספק כאשר יש שלום ביניהם, ראוי שאין השטן - שהוא הכח על ההעדר - שולט בהם. ועתה עם ממושך וממורט (ישעיה יח, ז), אשר הכל מושלים עליו, איך לא יעילה על דעתם דברים אלו. ודבר זה תמצא תמיד, שכל דבר כאשר בא עליו דבר מתנגד לבטל מציאותו, הנה הוא מכין עצמו בדברים אשר הם מועילים למציאותו, עד שיוכל לעמוד נגד המתנגד. וישראל אשר הם בגלות, ראוי להם שיהיו מכינים עצמם, שלא יהיו מקבלים התפעלות מן אשר גובר עליו.

ויותר מזה, כי כאשר יתבונן האדם, כי אין עניין זה רק להוסיף עצם הגלות. כי כאשר תדע, כי עצם הגלות הוא הפיזור שנתפזרו ונתחלקו ישראל. והנה כאשר הם מחולקים גם כן בעצמם, הנה עוד מוסיפים חלוק ופיזור יותר על מה שנתן השם יתברך אותם. והפך זה כאשר הם עם אחד, הנה נחשב דבר זה יציאה מן הפיזור והגלות. גם דברים אלו גילו חכמים בדבריהם

הנחמדים, וביארנו אותם למעלה, כמו שאמרו (ברכות ח א) כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הציבור, מעלה עליו הכתוב כאילו פדאני לי ולבני מבין האומות. ומה שאמר ומתפלל עם הצבור פרשנו למעלה, עיין שם. ואין ספק, כי כאשר יש כאן בחינה מה של יציאה מן הגלות, כמו שהוא כאשר ישראל הם מתאחדים ואינם מחולקים, וזה נחשב שהם יוצאים מן הגלות. כי בגלותם הם פזורים בין האומות, וכאשר ישראל מתאחדים - דבר זה נחשב שהם יוצאים מן הגלות. ודבר זה הוא גורם שיהיה להם יציאה לגמרי מן הגלות.

וכשם שקיום ישראל היא השמירה מן חלוק עצמם, שבזה יהיו אומה שלימה, וזהו קיום ישראל בגלותם. וכן ההבדל מן האומות - עד שהם אומה שלימה בעצמם - הוא קיום ישראל. שאם אין ישראל נבדלים מן האומות, הרי אינם אומה שלימה בעצמם. כי הדבר אשר הוא שלם בעצמו, הוא עומד בעצמו. ולכך הבדל ישראל מן האומות - עד שהם עומדים בעצמם ואין להם שום חבור אל האומות - הוא קיומם בגלותם.

ודבר זה יש לך ללמוד מגלות הראשון, הוא גלות מצרים. שנאמר עליהם (דברים כו, ה) ויהי שם לגוי גדול, מלמד שהיו ישראל מצוינים (ספרי שם). וזה כי ישראל מעטים היו, שלא היו רק שבעים נפש (שמות א, ה), והמעט בטל וטפל אצל העיקר, ונמשך אחריו. מכל מקום היו מצוינים מסומנים, ולא היה להם חבור אצל מצרים. ואם לא היה דבר זה, לפי רוב העבודה הקשה אשר היה עליהם (דברים כו, ו), והיו המצרים פועלים בהם, היו נאבדים ביניהם. אבל מפני שהיו מצוינים ביניהם, והיה אומה שלימה. והדבר שהוא שלם לא ישלט בו ההעדר, כמו שהתבאר לך למעלה. והוא שעמדה להם בגלותם גם כן, כמו שאמרו ז"ל במדרש בשביל ד' דברים נגאלו ישראל;

- שלא היו פרוצים בעריות,
- ושלא היה בהם לשון הרע,
- שלא שנו את שמם,
- ושלא שנו את לשונם.

ובחבור **גבורות השם** בארנו כי כל ד' דברים אלו היו פרישה מן מצרים, עד שהיו לעם מיוחד בפני עצמם, ולא היה להם עירוב עימהם, שמצד הזה זכו לגאולה להיות יוצאים מתוכם לגמרי. שאם היה להם עירוב וחבור אל האומות עד שיהיה להם חבור עימהם, לא היה אפשר שיהיו נפרדים ונבדלים מתוכם, כיון שכבר יש להם חבור עימהם, אין ראויים להיפרד מתוכם. ועיין בחבור **גבורות השם**, שם תמצא פירש אלו ד' דברים.

וכך מוכח במדרש במקום אחר, הלכה בשביל כמה דברים נגאלו אבותינו במצרים;

- שלא שנו את שמותן,
- ולא שנו מלבושין,

- ושלא גלו מסתורין שלהם. שמשה אמר (שמות ג, כב) ושאלה אשה משכנתה כלי כסף וכלי זהב, והיה הדבר מופקד בידם שנים עשר חדש, ולא גלה אחד מהם.

- ולא נתפרצו בעריות וכו'.

מה שאמר שלא גלו מסתורין שלהם, דבר זה מוכח גם כן כי הפירוש שאמרנו למעלה בפרק שלפני זה שלא יגלו הסוד (כתובות קיא א) הוא נכון וברור באין ספק. ומוכח הדברים אשר בארנו שם, כי הזכות הזה שלא היה להם חבור למצרים, ולכך אמר שלא גלו מסתורין שלהם. ושלא שנו את מלבושיהן, ודבר זה גם כן הבדל מן האומות. אמנם מה שלא אמר במדרש הראשון גם כן שלא גלו מסתורין שלהן ושלא שנו את מלבושיהן, אין זה קשיא, כי גלוי הסוד - שהוא הפנימית שבאדם - אל האומות, דבר זה הוא חבור לגמרי אל האומות, ועל זה אמר שאם תעברו זה בצבאות או באיילות (שיה"ש ב, ז), שתהיו הפקר לגמרי.

כלל הדבר, כאשר ישראל הם אומה שלימה בעצמם, נבדלים מן האומות, אין האומות פועלים ושולטים בהם, כמו כאשר חלק לבבם בעצמם, או שיש להם חבור אל האומות אף במלבושיהם. ובני אדם גורעין מדבר זה מה שראוי לישראל האחדות, ולא יהיה להם חלוק ופירוד כלל, ומדבר זה גרעו. והוסיפו על החבור, שיש להם חבור מה שאין ראוי להיות להם חבור אל האומות. ודבר זה בעצמו הוא סבת הגלות.

וכבר נשאלנו על זה מן האומות, באמרם כי אתם אומרים כי ישראל הם האומה הטובה, ואם כן איך משתוקקין אל הרע תמיד. ולא שהם חפצים ברע למתנגדים להם בדתם, רק כי אותו אשר הוא עמיתו, עמו בתורה ובמצות, מבקש רעתו ולא טובתו, והתורה אמרה (ויקרא יט, יח) ואהבת לרעך כמוך. ואולי אתם מפרשים, אשר הוא כמוך במעלה ובמדרגה - תאהב אותו. וכל אחד רואה עצמו שהוא יותר במעלה, ולכך אין צריך שיאהב את אחר, עד כאן שאלה שלו. ושאלה זאת היא שאלה קדומה מן האומות על ישראל. ובאמת דבר זה הוא גנאי נגד האומות, כאשר תראה בכל האומות שאין מדה זאת נמצא ביניהם.

וזאת תשובתנו על דבר זה; מה שאין האומה הזאת באהבה האחד עם אחיו, הוא עצם הגלות, שהפריד השם יתברך את חבור שלהם, וחלקם והפיצם. ומאחר שחלקם והפיצם, דבר זה גורם גם כן שיהיו מחולקים בדעתם. שאם לא היו מחולקים, לא היה מקויים בהם הפיזור והפירוד - אותם שהם אחד, ולב אחד להם. ואם יש להם לב אחד ביחד, אין כאן פיזור בין האומות. כי מה שיש להם לב אחד, הוא מחבר אותם יחד, וגזירת השם יתברך שיהיו מחולקים. ודבר זה הוא מתחייב פיזור ופירוד לבביהם. שאם היה האחד שמח בגדולתו וחפץ בשלוות של אחר, וכי היה זה פירוד, לא היה זה פירוד, רק חבור לגמרי.

השיב על זה, הדברים האלו בודאי ראויים והגונים לקבלם, אם לא היה נראה דבר זה בשורש מחצב שלכם. כי כאשר היו בני יעקב שנים עשר, היו מקנאים בצעיר אחיהם, כדכתיב (בראשית לז, יא) ויקנאו בו אחיו. וגם אחר כך היה קורח ועדתו מקנאים על כהונת אהרן (במדבר טז, יא). ולכך ראוי לומר שדבר זה הוא סגולה בכם, אבל היא סגולה לרעה.

השבתי, כן הוא שהוא סגולה בישראל, והשטן הוא מגרה ביותר להרוס בית בנוי ממה שיהרוס בית מהורס. וכמו שתמצא שהיה השטן מגרה בישראל עד שהיו רודפים אחר העבודה זרה. וכל זה מפני שהשם יתברך אחד, הוא אלוהים להם, והם אומה יחידה. ולכך השטן היה מגרה בישראל שילכו אחר העבודה זרה, ולא כן לכל העמים אשר הם לאלוהים אחרים. וכבר התבאר זה למעלה באריכות (פרקים ב' וג'), כי זהו היה גורם מה שישראל היו עובדים לאלוהי נכר. וכן זה בעצמו ישראל הם עם אחד מה שלא תמצא בשום אומה, והשטן הוא מגרה בהם להפרידם ולחלק אותם.

השיב כי תשובה זאת היא מערכה על הדרוש, כי כל זה אני אומר מה שהיו ישראל עובדים עבודה זרה הוא עוד יותר רע, ואיך אתה בא לתקן הרע ביותר רע. אמרתי, אם לא תיתן תוקף לכל הדברים, הנה בודאי אף כי מדה זאת מגונה היא מאוד, וראוי לגנות בעל מדה זאת, כי משלים נפשו בחיסרון חברו.

אמנם מדה זאת אינו בישראל מצד כי נפשם רעה, לומר כי נפש רשע אוותה רע (משלי כא, י), כי עם הקדוש הזה מצד עצמם ראויים אל החשיבות והמעלה יותר מכל האומות, וכדכתיב (דברים כח, א) ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ. רק שהחטא גורם, מכל מקום עצם בריאתם על תכונה זאת שנפשם חשובה. והחשוב מצד טבע עצמו יבקש המעלה. ולא תמצא כי הכפרי הוא מקנה בחשוב, רק גיבור מתקנא בגיבור כמותו, וחכם מתקנא בחכם כמותו, ודבר זה טבע הטובים וההגונים. רק איש רע מרבה המידה משלו, לא מצד התכונה שנתן השם יתברך בו, כי השם יתברך נתן בישראל תכונת המעלה בלבד, ותכונה זאת תכונה טובה וראויה היא לישראל. וכך יורה שמם, שנקראו ישראל על שם (בראשית לב, כט) כי שרית עם אלוהים ועם אנשים, שראויים לתכונתם המעלה. רק הבלתי הגונים הגדילו והוסיפו על המידה משלהם, לקנאות על כל דבר מעלה וכבוד או עושר או קניין אשר יראו בחבריהם כאשר הם מדמים בעצמם כי הם ירשו ארץ בלבד, ואין עוד אחר, לכך אינם חפצים במעלת אדם, הן גדולה או קטנה. ואין ספק כי מדה זאת גרוע למאוד, אך הדבר הזה יוצא מתכונה טובה, הוא תכונת החשיבות. וראיה לזה, כי נראה לחוש כי כאשר יגיע לאחד צרה, הנה הכל הם אליו כאח נגש לצרה. זה מפני כי ישראל עם אחד בארץ, ולכך הם מרחמים זה על זה בצרתם מאוד מאוד. רק כי מקנאים בגדולה אשר יש לאחר.

וכן שאר מידות אשר הם בישראל אשר הם גנאי לישראל, מכל מקום יוצאין מצד תכונה טובה. ואינו כמו מידת הזנות, כי המידה המגונה הזאת אין לה שורש טוב רק רע בלבד, ודבר זה מורה בודאי על פחיתת גדול. אבל אצל ישראל אינו כך, כי הדבר הרע אשר ימצא בהם הוא יוצא ונולד מן תכונה טובה. וכמו מידת קשה עורף, שהכתוב מגנה בה ישראל, שאמר (דברים ט, ו) כי עם קשה עורף אתה. אל תאמר כי מדה זאת אינה יוצאת מתכונה טובה, רק במה שיש לישראל נפש נבדלת בלתי חומרית, כי החומר הוא שמקבל התפעלות ואינו דבר מקוים, אבל הדבר שהוא נבדל אינו מתפעל לקבל שינוי, רק עומד. ולפיכך ישראל ממאנים לקבל תוכחה, ויש בהם קושי עורף לחזור בתשובה, הכל בשביל שאינם חומריים, אשר בעל החומר בלבד מתפעל, אבל ישראל, שהם רחוקים מן החומרי, אינם מתפעלים, רק עומדים בתכונתם. וכן כל המידות אשר הם בישראל, והם אינם טובים, הם באים מצד תכונת טובה, רק כי הם משתמשים בתכונה ההיא בדבר שאינו טוב.

ענה ואמר, ומי יתן שלא יצא שכר שלכם בהפסד. אמרתי לו כי שאלה זאת הוא שאלה מן ריבוי המצות לישראל, שאתם אומרים כי יצא השכר בהפסד, ואנחנו אומרים כי מדרך השם יתברך להשפיע השלמות. ולכך הוא יתברך נתן אל ישראל תכונות הטובות, והרשות נתונה אל המקבל לעשות כמו שירצה, וצדיק מה פעל, אשר הוא משפיע הטוב. ומעתה יסולק הקושיא מכל וכל מה שאנו רואים אשר גובר מדה זאת בישראל, ודי בזה.

והתבאר לך כי קיום ישראל בגלותם התאחדם והתחברם ביחד, והפרדם מן האומות. ואמרו במדרש הן עם לבדד ישכון וגו' (במדבר כג, ט), מובדלים הם מן האומות במאכלן ובמלבושיהן ובגופיהן ובפתחיהן. אינם דנין עם האומות; ישראל - דן אותם ביום, והאומות - בלילה, שנאמר (תהלים צח, ט) והוא ישפוט תבל בצדק ולאומים במישרים. זכר כל הדברים אשר הם שייכים לאדם; האכילה, שהוא קיום האדם, ובו מובדלים מן האומות. כי אין ספק שהאכילה מקיים את הנפש. ועוד הם מובדלים בגופיהם על ידי המילה. ועוד הם נבדלים מן האומות בבית דירה שלהם על ידי מזוזות הפתח, עד שיש כאן הבדל בכל הדברים אשר הם שייכים אל האדם, ולא יהיה כאן שתוף כלל.

ואמר שישראל דן ביום, והאומות בלילה. גם זה מורה על הבדלם, כי דן ישראל ביום לפי שהם אמיתת המציאות, אשר המציאות הוא נחשב כמו יום, אשר בו נמצא הכל. והאומות אשר אין להם אמיתות המציאות, דין שלהם בלילה, לפי מדרגתם אשר אינם אמיתת המציאות, ולכך דין שלהם בלילה, אשר לא נמצא בו דבר.

וכבר בארנו במקומות הרבה, כי האומות נקראו מים בכל מקום, כדכתיב (תהלים יח, יז) ימשני ממים רבים. ועוד (שם קמד, ז) והצילני ממים רבים מיד בני נכר. וכדכתיב (שיה"ש ח,

ז) מים רבים לא יוכלו לכבות האהבה. ועוד (ישעיה יז, יב) הוי המון עמים רבים כהמות ים. ונמשלו ישראל בהפך זה, כמו שאמרו ז"ל במסכת ביצה (כה ב) מימינו אש דת למו (דברים לג, ב), אמרו דתיהם של אלו לאש. ואין לך שני הפכים יותר מן אש ומים. ולכך הכתוב מייחס האומות למים, ואת ישראל לאש. ואלו שני דברים, האש והמים, אם נתערבו ביחד - המים מכבין האש. ואם האש עומד רחוק מן המים, ונבדל ממנו, אז האש מכלה ומייבש המים, עד שלא נשאר דבר בו, ומתיש כחו. ואלו דברים ברורים, והם סגולת ישראל באמת. כי אם מתערבין ומתחברין ישראל לאומות, אז המים - שהם האומות - גוברים עליהם לגמרי, כמו שגוברים המים על האש כאשר מתערב האש לגמרי עם המים. ואם נבדל האש מן המים, הרי האש בכוחו מבטל המים עד שאין נמצאים. וכך אם ישראל נבדלים מן האומות, ועומדים בפני עצמם, הרי הם גוברים על האומות, שהם נקראים מים רבים, עד שהם מבטלים אותם, עד שאינם נמצאים.

והתבאר לך הפך מחשבותם אשר נבערו מדעת החכמה. כי הבוערים יחשבו כי קירוב אש ומים יהיה שלום ביניהם. וזה אינו, כי ההתחברות להם - אז האומות גוברים ומבטלים חס ושלום אותם. ואם נפרדים ונבדלים, ישראל גוברים עליהם, כל שכן שאינם יכולים להם. וזהו מסגולת אש ומים, אשר אל זה דומים ישראל והאומות. אף כי בודאי כי ראוי לישראל בעצמם קבלת עול מלכות שלהם עליהם, וכמו שאמרו (כתובות קיא א) שלא ימרדו באומות. ואמר אם אתם משמרים השבועה - מוטב, ואם לאו - הריני מפקיר עצמכם בצבאות ואיילות השדה. אבל דברינו אלה על ההבדל בלבד, אשר צריך להסכים על זה כל אשר נתן השם יתברך בו חכמה.

ולכך כאשר באו ישראל בגלות בין האומות, אז היה צריך לעשות הבדל יותר נגד הקירוב אשר באו בין האומות, וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת בג המלך וביין משתיו (דניאל א, ח), והוא עיקר השמירה מן ביטול ההבדל, כמו שאמרנו שהשביע השם יתברך את ישראל שלא יגלו הסוד (כתובות קיא א), כמו שהתבאר. וראוי לישראל כאשר אנחנו בסוף גלותינו, אשר הוא קשה עלינו יותר מידי יום יום, להיות שומרים ההבדל הזה ביותר. ונראה כי רמזו דבר זה במה שאמרו (כתובות קיא א) שלא יגלו הסוד, והיו [צריכים] לומר שלא יגלו דבר סתר. אף כי יש לפרש דלכך אמר הסוד, כלומר שהוא סוד גדול, כי דבר שאינו כל כך סוד, לא נחשב - אף אם מגלה אותו אליו - שיש לו חבור אל האומות, רק אם מגלה דבר שהוא סוד לגמרי, שאין לגלות אותו, והוא מגלה אותו אליו, בזה נראה שיש לו חבור לו לגמרי. לכך אמר שלא יגלו את הסוד, דהיינו סוד מיוחד, שהוא סוד לגמרי.

אבל נראה ברור שלא יגלו הסוד, רצו בזה שלא יהיה החבור להם בדבר שהוא מספר סוד, וזהו היין שהוא במספר סוד. וזה מפני כי היין הוא סוד, לפי שהוא נסתר ונטמן תוך הענב, וממנו יצא, לכך הוא סוד. ולא נמצא שום משקה שיוצא מן הפנימית כמו היין, שהוא יוצא

מתוך הענב, לכך הוא כמספר סוד. ועל זה אמרו שלא יגלו הסוד, כלומר כל דבר שהוא סוד פנימי, לא יהיה לישראל שום שתוף עם האומות, ולא יהיה שום חבור להם. כי אם ישתתפו האומות עם ישראל בדבר שהוא פנימי נסתר, דבר זה הוא שתוף וחבור להם לגמרי, וישראל צריכים שיהיו נבדלים מן האומות, וזהו קיום שלהם בין האומות. ולפיכך כאשר בא דניאל בגלות תחת האומות, היה גוזר על יין נסך, שלא יהיה חבור לישראל לאומות בדבר שהוא פנימי נסתר, כמו היין שהוא נסתר בפרט. כי כאשר ישראל בגלות, ודבר זה נחשב חבור להם כאשר הם ביניהם, צריכין ישראל להיות נבדלים מהם, כנגד החבור שיש להם בגלותם. לכן גזר דניאל על יין נסך, שיהיו ישראל פרושים מהם. וגדר הגדר וההבדל הזה בפרט, כי כאשר יש לישראל חבור להם בדבר שהוא פנימי, דבר זה הוא חבור גמור, ויהיה להם חס ושלום חבור בעיקר. ולכך אמר שלא יגלו את הסוד, ונאמר זה שלא יהיה לישראל חבור להם בדבר שהוא פנימי, דהיינו - הן שלא יגלו הדבר שהוא סוד ופנימי אצלם. וכן לא יהיה מתחבר להם ביין שלהם, כי גם זה חבור להם בדבר שהוא פנימי נסתר, וכאשר מתחבר בדבר כמו זה הוא חבור לגמרי, לכך גזרו על יין נסך.

ועתה בעוונותינו הרבים, באו שועלים קטנים, נכנסו בגדר הזה, ופרצו פרצות בגדר שגדרו צדיקים יסודי עולם, מנוחתם כבוד. והכל בסבה זאת כי עמדו ראשים, ועליהם שמן משחת קודש, ויאמרו לאשר הוא מחויב לגדור גדר ולעמוד בפרץ, מה לך פה, כי אין לך כח ויכולת על זה. וכיוצא בזה עושים, עד שהותרה הרצועה לעוברים בכמה דברים. ועל זה אני אומר כי נקרא באמת ראש, ובאמת הוא ראש ועליון כאשר מדריך אשר תחתיו ביראת שמים, והוא הולך לפני הצבור בכל צרכיהם בראש, ומשתדל לטוב להם, ועל זה ראוי לומר אשרי לו ואשרי חלקו. אבל אם אין מדריך אותם ביראת השם, אז הוא בהפך זה, כי הפך מן ראש הוא שאור, שיש בו אותיות ראש למפרע. כי מחמיץ את אחרים, כמו שאור המחמיץ את העיסה. והמה מעדת ירבעם, ואי אפשר לספר קלקול זה. ויושבים אנחנו באפילה, כי אין מאיר לפנינו. והוא יתברך, ברחמיו וברוב חסדיו, יוציאנו מאפילה הזאת, ויאיר נרו לפני להביאני אל ארץ החיים, ולא אביט עוד אל עמל ושווא אשר הוא בקצת מדינות אלו, אמן כן יהי רצון. ובחבור באר הגולה שם הארכנו בעניין זה מאוד, עיין שם.

וכן המלבושים אשר ישראל נבדלים מהם, ותמצא שהיו מוסרים נפשם על זה.

בפרק מי שמתו (ברכות כ א) אמר ליה רב פפא לאביי, מאי שנא ראשונים דאיתרחיש להו ניסא, ומאי שנא אנן דלא איתרחיש לן ניסא? אמר ליה, קמאי מסרי נפשייהו על קדושת השם, אנן לא מסרינן נפשין על קדושת השם. כי הא דרב אדא בר אהבה חזייה להוא גויה דהוי לבישא כרבלתא בשוקא, סבר דבת ישראל היא, קם קרעיה מיניה. אגלאי מלתא דגויה היא, שיימוה בד מאה זוזי. אמר לה מה שמך? אמרה לו מתון. אמר מתון מתון, ד' מאה זוזי שויה, עד כאן.

ואם לא היה נחשב גדול מאוד ההבדל הזה מה שישראל נבדלים מן האומות אף במלבושים, לא היו מוסרים נפשם על זה. וגם בהבדל זה פרצו מאוד, עד שרוצים לדמות להם בכל מה שאפשר. ואין זה רק להכביד על גלותנו, עד כי ישפוך עלינו רוחו ממרום לטהר לבבינו מן השאור שבעיסה, לעבדו שכם אחד, אמן.

פרק כו

בפרק בתרא דמכות (כד א), וכבר היה רבן גמליאל ורבי אלעזר בן עזריה ורבי יהושע ורבי עקיבא מהלכים בדרך, ושמעו קול המונה של רומי מפלטום ברחוק מאה ועשרים מיל, התחילו הם בוכים, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו, מפני מה אתה משחק? אמר להם, מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, גויים הללו יושבים בטח ושלוה והשקט, ואנו בית הדום רגלי אלוהינו נשרף באש. [אמר להם], לכך אני משחק, אם לעוברי רצונו כך, לעושי רצונו על אחת כמה וכמה! שוב פעם אחת היו עולים לירושלים, כיון שהגיעו להר צופים קרעו בגדיהם. כיון שהגיעו להר הבית, ראו שועל יוצא מבית קדשי הקדשים. התחילו הם בוכים, ורבי עקיבא משחק. אמרו לו, עקיבא למה אתה משחק? אמר להם, מפני מה אתם בוכים? אמרו לו, מפני שכתוב בו הזר הקרב יומת, עכשיו נתקיים על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו (איכה ה, יח), ולא נבכה?! אמר להם, לכך אני משחק, דכתיב (ישעיה ח, ב) ואעידה לי עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן יברכיהו, וכי מה עניין אוריה אצל זכריה, והלא אוריה במקדש ראשון, וזכריה במקדש שני. אלא תלה הכתוב נבואתו של זכריה בנבואתו של אוריה, כתיב באוריה (מיכה ג, יב) לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיים תהיה והר הבית לבמות יער, בזכריה כתיב (זכריה ח, ד) עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים. עד שלא נתקיימה נבואתו של אוריה, הייתי מתיירא שמא לא תתקיים נבואתו של זכריה. עכשיו שנתקיימה נבואתו של אוריה, בידוע שתתקיים נבואתו של זכריה. ובלשון הזה אמרו לו, עקיבא נחמתנו, עד כאן.

ומה מאוד השיב רבי עקיבא לדבר הזה, כשיבין אדם דבר זה. כי ישראל ומעלתם עד היכן מגיע לא יוכל האדם לדעת, אך כאשר יראו האומות, אשר אי אפשר שלא יהיה להם זכות מה, שבשביל אותו דבר מועט יזכו לדבר גדול כזה. ואם כן איך יסופק בו יתברך, שהוא מסדר הכל במשפט וביושר, שבשביל זכות הגדול שיש לאומה ישראלית, עד היכן יגיע שכרה!

ולפיכך אמר כאשר שמע קול צווחה של רומי ברחוק קך מיל, והוא מהלך ג' ימים, עשרה פרסאות ליום. וכמו זה הדרך מצאנו בכמה מקומות; (במדבר י, לג) ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים, (שמות ח, כג) דרך שלשת ימים נלך במדבר, (בראשית ל, לו) וישם דרך שלשת ימים בינו לבין יעקב וגו'. כי שעור זה לדרך שיש לו רחוק, כי פחות מזה לא נקרא רחוק. ולפיכך

אמר ששמעו קול צווחה של רומי כך. ואף על גב שאי אפשר בטבע לשמוע האוזן כל כך מרחוק, מכל מקום הם שמעו ברוח הקודש שעליהם קול צווחה זאת. ועוד, כי האדם מקבל מן הקול התפעלות. וכאשר היו בקרוב מהלך שלשת ימים, היו מקבלים מן צווחה של רומי התפעלות בעצמם. ודבר זה היו יודעים בחכמתם שהגורם הזה הוא קול צווחה של רומי, שעל ידה היו מקבלים בהלה ורעד, כמו מי שראוי שיהיה מקבל התפעלות על ידי הקול.

ועוד אמר שפעם אחת היו עולים לירושלים וכו". ורוצה לומר, כי מפני שהייתה הגזרה על בית אלוהינו אלו שני דברים ביחד, דהיינו השיממון הגדול, וגם זה שישבו שם זקנים וזקנות. וכאשר כבר נתקיימה הגזירה האחת, שהיה מקוים והר הבית לבמות יער, הרי אנו מובטחים שתצא הגזירה השנית לפעל גם כן. כי אלו שני עדים, דהיינו החורבן וגם שישבו בו זקנים וזקנות בירושלים, האחד מעיד על השני. כי ההעדר היא סבת ההוויה, ואם אין כאן העדר אז לא תחול שום הויה. שלא יתהווה דבר רק כאשר קדם לו העדר צורה לגמרי. ולפיכך אמר הכתוב ואעידה עלי עדים נאמנים אוריה הכהן וזכריה בן יברכיהו, כי עדותם עדות אחת לגמרי. כי האחד הוא ההעדר, והשני הוא ההוויה, וההעדר הוא סבה להוויה. וכאשר מקויים הגזירה האחת, שהוא החורבן, אין ספק שיהיה גם כן מקויים הגזירה השנית, היא ההוויה שהיא לבית המקדש. אבל אם לא היה מקויים הגזירה שהוא החורבן, היו מסופק בנבואת זכריה. אף על גב שאין לספק בנבואת הנביא, מכל מקום יש לחשוב כי בודאי יהיו יושבים זקנים וזקנות בירושלים, אבל לא הרבה, רק איזה יחידים, ולא תהיה מיושב לגמרי. אבל כאשר ראו החורבן והשיממון הגדול, שיצא שועל מבית קדשי קדשים, וזה בודאי חורבן גדול, אז ידעו כי כמו ההעדר - שהוא קודם ההוויה - כך יהיה ההוויה, שיהיה ירושלים מיושב לגמרי בישוב הגמור.

ובמדרש (ב"ר ב, ה) רבי חייא רבה אמר, מתחילת ברייתו של עולם צפה הקדוש ברוך הוא המקדש בנוי וחרב [ו]בנוי. בראשית ברא אלוהים וגו' (בראשית א, א), הרי הוא בנוי, כדכתיב (ישעיה נא, טז) לנטוע שמים ליסוד ארץ ולאמר לציון עמי אתה. (בראשית א, ב) והארץ הייתה תוהו ובהו, הרי זה חרב, כדכתיב (ירמיה ד, כד) ראיתי הארץ והנה תוהו וגו'. (בראשית א, ג) ויאמר אלוהים יהי אור, זה בנוי ומשוכלל, שנאמר (ישעיה ס, א) קומי אורי כי בא אורך, עד כאן.

פירוש דבר זה, מה שנרמז עניין בית המקדש בתחילת בריאת עולם, כי ראוי דבר שהוא עיקר בבריאה, והוא שלמות הבריאה, שהוא קודם. ואף כי אינו יוצא אל פעל השלמות לגמרי, ואדרבה, הוא מאחר לצאת אל פעל השלמות, כמו שהתבאר למעלה, מכל מקום התחלתו קודם הכל, רק כי ההשלמה אינו בתחילה, ודבר זה מבואר בבירור. ולכך נרמז עניין בית המקדש בתחילת בריאת העולם.

וכתיב בראשית ברא אלוהים שמים וארץ וגו', כי כבר אמרנו כי לפי ההעדר - יתחדש, ולכן ההוויה - קודם הווית האור, שהוא המציאות הגמור, כתיב לפני זה והארץ הייתה תוהו וגו', ואחר כך יהי אור. וכן לפני הוויות בית המקדש, שהוא קדוש לגמרי, צריך שיהיה העולם תוהו ובוהו וחושך, כמו קודם הוויית האור שהיה החושך הגמור. וזה שרמז הכתוב בבריאת עולם, שקודם הוויית האור - שהוא המציאות היותר שלם - כתיב והארץ הייתה תוהו, שלפני הוויה הזאת היה חושך והוא העדר, שאי אפשר שיתהווה דבר כי אם אחר ההעדר, ואחר כך יתהווה. ואם לא היה נמצא בארץ ההעדר, לא היה כאן הוויית האור. משל לזה הביצה, קודם שיתהווה האפרוח היא נפסדת, שאם הביצה הייתה נשארת בהוויה שלה, אין כאן מקבל הויה, שהרי המקבל אינו חסר. לפיכך גם כן אם לא היה חורבן בית המקדש, לא היה כאן חיסרון במקבל, שיהיה מקבל הטוב והשלמות שבא אחר כך. כי הדבר שיש בו הויה לא יתהווה, כמו הביצה והיא שלמה. ולכך הפסד וחורבן הבית הוא סבת הויה האחרונה. ולא שיהיה כאן העדר מה, רק העדר גמור, כמו שאמר תוהו ובוהו וחושך, ואז ויהי אור, הוא האור העליון שהוא נבדל לגמרי.

ובזה יתורץ שאלה גדולה מאוד, מאחר כי הוא יתברך ויתעלה אלוהי עולם נקרא, ואיך אפשר לומר כן, מאחר כי בית המקדש הוא עיקר פאר העולם, אם כן לא היה ראוי שיהיה שמו יתברך נקרא על העולם לומר אלוהי עולם, כאשר בית המקדש חרב בעוונינו. אבל מפני כי כל הויה יוקדם לה העדר, ואם כן העדר בית המקדש הוא סיבת הווייתו, וכאילו כבר התחיל הוויית בית המקדש. ולפיכך כמו שהלילה והיום הוא אחד, בעבור שהלילה הוא שייך ליום, מפני כי העדר הוא סבת הווייתו, וכן חורבן בית המקדש סבת הוויתו. ולכך רמז הכתוב חורבן בית המקדש בהתחלת בריאתו של עולם, כי מזה יש ללמוד כי אף חורבן בית המקדש - כיון שהוא סבת הוייתו - נכנס בגדר הויה, ולכך נקרא אלוהי עולם. רק כי אין בית המקדש נמצא בדורותינו על זה יש להתאונן, ואל הדור אשר אין בית המקדש נמצא אליהם הוא החיסרון, ולהם נגלה השם יתברך כמו שראוי להיות נגלה להם, כמו שהתבאר למעלה.

ובמדרש איכה רבתי (א, נא), רבי שמעון אמר עובדה הווה בחד בר נש, דהוי רדי, געת תורתא. עבר עליו חד ערבי, אמר ליה מה את? אמר ליה יהודאי אנא. אמר ליה שרי תורך ושרי פרנך. אמר ליה למה? אמר ליה מקדשאי דיהודאי חרב. אמר ליה מנא ידעת? אמר ליה מגעת דתורך. עד דעסק עמיה, געת זימני אחריתי. אמר ליה אסור תורך אסור פרנך, דאתיליד פרקאי דיהודאי. אמר ליה ומה שמיה? אמר ליה מנחם שמיה. ואביו מה שמיה? אמר ליה יחזקיה. אמר ליה והיכן שרייה? אמר ליה בבירת ערבא בדבית לחם יהודא. זבין ההוא גברא תורא, זבין פרני, והוה מזבין ליבדין דינוקין. עלול לקרתא ועלל למדינה, ונפק למדינה, עד דמטא לתמן. אתיא כל כפריא למזבין מינה, וההוא איתתיה - אימה דההוא ינקא - לא זבנית מיניה. אמר לה

לית אנת זבנית ליבדין דינוקא? אמרה ליה דנחשיה קשי לינוקא. אמר לה למה? אמרה ליה דעל רגליה בית המקדש חרב. אמר לה רחיצין במריה דשמיא דעל רגליה חרב, ועל רגליה מתבני. אמר לה נסיב ליך מן אילין לבידין דינוקא, ולבתר יומי אנא אתי לביתך ונסיב פרוטך, נסבא ואזלא. לבתר יומין אמר איזיל ואחמי ההוא ינוקא מאי עביד. אתא לגבה, אמר לה ההוא ינוקא מאי עביד? אמרה ליה לא אמרית לך דנחשיה קשי, דמן ההוא שעתא אחיין רוחין ועלעולין טעוניה ואזלי להון. אמר לה, ולא כך אמרית, דעל רגליה חרב, ועל רגליה מתבני. אמר רבי אבין, ולמה לי ללמוד מן ערבא? הלא מקרא מלא, דכתיב (ישעיה י, לד) והלבנון באדיר יפול, וכתיב (ישעיה יא, א) ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משורשיו יפרה, עד כאן.

פירוש המאמר, כי כבר בארנו בחבור **באר הגולה** אצל כלבים בוכים עניין בעלי החיים שאינם מדברים, כי הם מקבלים הרגש מלמעלה יותר מן האדם. כי האדם, לחשיבת צורתו, אינו מיוחד לקבל הרגשה, כמו שהוא הבהמה, לפי פשיטותה ביותר, שהיא בהמה, לכך מרגשת יותר מן העליונים, יותר מן האדם שאינו פשוט כל כך. כי התחתונים הם קשורים עם העליונים, ולכך הם מקבלים קודם. ודמיון לזה אמרו (בב יב ב) מיום שחרב הבית נטלה הנבואה, וניתנה לתינוקות ולשוטים. וכל זה כי כל אשר הוא פשוט ואין בו דבר, הוא מיוחד לקבל מן העליונים. אבל האדם שהוא בר דעת, והוא לעצמו, אינו מוכן לקבלה. ולפיכך נתנה רשות לבהמה לראות יותר ממה שרואה האדם (**רש"י** במדבר כב, כג), כמו שתמצא אצל אתון בלעם. וכן תמצא שדברים הרבה שמקבלים הבעלי חיים שאינם מדברים, יותר ממה שמקבל האדם, כדאיתא בגמרא בפרק השולח (גטין מה א) גבי מעשה דרב עולש, הוי יתיב גבי חד דהוה ידע בלישנא דציפורא, אתא עורבא וקא קרי וכו'. הרי יש ידיעה לבעל חי, ולא תמצא זה באדם, לטעם שבארנו, וכן יתבאר עוד בסמוך. ולכך אל תתמה מה שאמר ההוא ערבא, שידע חכמה זאת להבין מבעלי חיים שאינם מדברים שחרב בית המקדש. ודבר זה אין ספק שהיו יודעים להבין בבעלי חיים מן הקול שלהם.

ולפיכך כאשר געת פעם ראשונה, אמר שחרב. ובפעם שניה אמר שנולד המשיח. כי כבר אמרנו למעלה כי חורבן הבית הוא סבה להוויתו, מפני שהדבר השלם לא יתהווה. וכאשר חרב הבית, אז ראוי שיבוא המשיח. ומפני זה אמר דעל רגליה מתבני, פירוש כי נולד המשיח. והלידה זאת אינה לידה ממש גשמית כמו שהיה עניין כל לידה, כי אין החכמים מדברים מעניין הגשמי כלל, רק מופשט מן הגשמי. ורצונם לומר שנולד המשיח, דהיינו מצד עצם כח המשיח שהוא נמצא בעולם. וזה כי קודם שחרב הבית לא שייך משיח בעולם כלל, כי השלם לא יתהווה, כמו שאמרנו. וכאשר חרב הבית, אז יש בעולם כח מה שלא היה קודם, ויש כאן ההעדר שהוא סבה אל ההוויה. ובודאי יש מונע ומעכב מצד אחר, כי עדיין כוחות הטומאה

גוברים בעולם, עד שראויים שיעברם השם יתברך מן העולם. סוף סוף נולד שם משיח, שלא היה דבר זה קודם, כי קודם אין ראוי שיהיה המשיח כלל בעולם.

ואמר מנחם בן חזקיה שמו. פירוש, שכל מי שהוא בכח על דבר אחד, ומצפה לטוב ותשועה, נקרא שיש לו נחמה. לכך המשיח, שהוא נחמות ישראל בגלותם, נקרא מנחם, כי הוא תנחומין של ישראל בגלותם. ומפני כי כל תנחומין נותן חיזוק וכח לאשר מקבל התנחומין, כי האבל חלש מצד עצמו, והתנחומין שיש לו ממקום אחר מחזיקים אותו, ולכך קאמר שהוא בן חזקיה. וכן אמרו בפרק חלק (סנהדרין צח ב) מנחם בן חזקיה שמו, שנאמר (איכה א, טז) כי רחק ממני מנחם משיב נפשי. ואין ספק כי המשיב הנפש הוא המחזיק אחד מחולשתו, ולפיכך נקרא המשיח מנחם בן חזקיה. ודבר זה מורה כי המשיח הוא נבדל מן ישראל, כי הנחמה הוא מצד זולתו, אשר הוא נבדל ממנו. וכך המשיח אינו מכלל ישראל, רק הוא במעלה היותר עליונה ונבדל מן ישראל, ולכך נקרא משיח מנחם. וזה שאמר הכתוב כי רחק ממני מנחם משיב נפשי, כי בודאי המשיח הוא רחוק ביותר מן ישראל מצד עצם מעלת המשיח, ודבר זה יתבאר עוד.

ואמר והיכן שרי? בבירת ערבא. כך הגרסא בספרים שלנו. וכבר בארנו למעלה כי כל הדברים האלו בלתי גשמיים, רק כי הכל מחייב הסדר השכלי, שהמשיח הוא בבירת ערב, ורוצה לומר שיש לו צירוף וקישור לשם. ודבר זה עניין מופלא, כי אין ראוי שיהיה אצל ישראל. שקודם הגאולה אין ראוי להם מדרגת המשיח, ודבר זה מדבר קודם הגאולה. ודבר זה עצמו שגדל משה בבית פרעה, ולא בבית אביו. וזה כי בוודאי חטא מצרים מתועבתם היה גורם שיפקד השם יתברך על חטאם, וכמו שהוא מפורש בכתוב. ולכך המצרים בעצמם הם הם שמגדלים הגואל, אשר על ידי הגואל יהיה השם יתברך נפרע מהם, ולכך היה גדל משה בבית פרעה. וכך הערביים, אצלם גדל מלך המשיח, כי האומה הזאת מגיע לה הקצה, ומצד הקצה שיש לאותה אומה נמשך מלכות המשיח, אשר ביאתו נמשך אחר הקצה והסוף של אותה אומה. וכבר הארכנו בזה בחבור **גבורות השם** (פיח), עיין שם ותמצא מבואר ביותר. ולכך אמר כאן כי דירתו הוא בבירת ערבא, כמו שהיה משה רבנו עליו השלום גדל בפלטין של פרעה. כי המשיח הוא דבק בהעדר אותה אומה, כמו שפרשנו לפני זה, לכך המשיח הוא בבירת ערבא. ואמר בבית לחם, כי המלכות ראוי בבית לחם בפרט.

ויש להבין מה שאמר דווקא בבירת ערבא. כי המשיח הוא רוכב ומתעלה על מדרגת הערביים, שהם בני ישמעאל. והוא דבר מופלג ועמוק בחכמה, כי כח ישמעאל נאמר עליו (בראשית יז, כ) שנים עשר נשיאים יוליד, ודרשו ז"ל כי נשיאם חסר כתיב, ורוצה לומר יכלו כענן. ודבר זה רמז מופלג בעניין כח ישמעאל, אשר ישמעאל מתעלה בכוחו למעלה למעלה, אבל הוא כמו ענן זה שיכלה בסוף. אבל מלך המשיח מתעלה עליהם, שהרי נאמר (דניאל ז,

יג) וארו עם ענני שמיא כבר אנש, ודרשו חכמים (סנהדרין צח א) זכו - וארו עם ענני שמיא, לא זכו - עני רוכב על החמור (זכריה ט, ט). הרי כי מדרגת המשיח לעתיד שיהיה מתעלה על כל העולם החמרי הזה מעלה מעלה, ולכך הוא רוכב על הענן, שהוא למעלה, לפי שיהיה מתעלה על עליונים. ולכך המשיח גדל בבירת ערבא, לפי שהמשיח מתעלה על כח ישמעאל. ולפיכך הוא נמצא בבירת ערבא בבית לחם, כי הוא מתעלה על כח הערביים, שעליהם נאמר שנים עשר נשיאים יוליד, אשר כח שלהם הוא הענן, והמשיח הוא מתעלה על הענן, כדכתיב וארו עם ענני שמיא כבר אנש, שזה נאמר על המשיח, ולכך אמר שהוא בבירת בית ערבא.

ובמדרש הזה מוכח כי המשיח בבירת בית ערבא, הם ישמעאלים. ובגמרא (סנהדרין צח א) אמרו שהוא על פתח של מלכות רביעית. ומחלוקת זה כמו שהתבאר למעלה מי יהיה בסוף מושל, או מלכות פרס, שפרשנו למעלה שהם מלכות ישמעאל, או מלכות רביעית, הוא מלכות אדום, כמו שהתבאר למעלה, והבן זה. וכבר אמרנו לך, שלא תטעה לפרש דברים אלו גשמיים, רק שבאו לומר לך עניין המשיח, מופשט מן הגשמי.

וכן מה שאמר דזבין לבידין, ועלל למדינה ונפק למדינה, כל הדברים האלו הם שכליים, שכך מתחייב מצד השכל המופשט. ודבר זה בארנו במקומות הרבה, ואין צריך להאריך בדברים אלו. ומה שאמר כי רוחין ושדין נטלו אותו, כי בוודאי כוחות הטומאה שעדיין בעולם הם מתנגדים לעניין משיח, ומהם מגיע ביטול אליו, וזהו שטענו אותו. ולפיכך השיב דרחיצין אנן במארי שמיא דעל רגליה חרב ועל רגליה מתבני, כמו שהתבאר למעלה, שהחורבן המגיע לבית המקדש הוא סבת הוייתו שיהיה לו בסוף. וכאשר תדע ותבין דברים אלו, אז תבין דברים גדולים, כי חורבן הבית, אף שהוא חורבן אליו בעצמו, הוא סבה להוויה יותר עליונה מאוד, כמו שנתבאר למעלה.

ועוד, כי לא היה ראוי שיהיה מן השם יתברך, אשר הוא הטוב האמיתי, חורבן הבית הקדוש, ויהיה הוא יתברך סבה להפסד, שהוא חורבן הבית הקדוש, כי אין דבר זה מתייחס אל השם יתברך, אם לא היה דבר זה שיעילה הכל אל הויה יותר עליונה. ואף בית המקדש ראשון שחרב בעונינו, אמרו (חגי ב, ט) גדול יהיה כבוד הבית האחרון מן הראשון אמר ה', ופרשו ז"ל (בב ג, א) שהיה בית שני יותר גדול בשיעורו מן הבית הראשון. וגם בזמנו היה יותר גדול, שזה היה עומד ת"י שנה, וזה ת"ך, כדאיתא ביומא (ט א). מזה תראה כי מן השם יתברך, אשר מאתו המציאות, אי אפשר שיבוא חורבן והפסד המציאות, אם לא כאשר יעילה אל הויה ואל מציאות יותר במעלה, ולכך יקבל המציאות שלפניו הפסד.

ואין לך לשאול, סוף סוף היה אפשר בית שלישי, שיהיה במהרה בימינו, ולא יהיה כלל חורבן. כי דבר זה אינו כלל, כמו שלא היה האור נמצא בתחילת הבריאה, רק היה צריך להיות נמצא

בריאה שאינו כל כך במעלה קודם, ואז מעלין בקודש (ברכות כח א) אל המדרגה יותר עליונה. וכמו שהיה בריאת האור, שהיה נמצא העדר בבריאה, שהייתה הארץ תוהו ובוהו עד שהיה כאן העדר המציאות לגמרי, ואז נברא האור להשלים הבריאה. וכן בעצמו אינו ראוי שיהיה המדרגה העליונה, הוא הבית האחרון, נמצא ראשון, רק שמעלין בקודש, ולכך היה נמצאו שני הבתים הקודמים. כי אף אם חרב הבית, אל תאמר שזה הוא כאילו לא היה כלל הבית בעולם. כי דבר זה אינו, שסוף סוף כבר היה נמצא הבית בעולם, וקדושה זאת לא נתבטלה. וחורבן של בית ראשון הוא לקבל הויה אחרונה עליונה, כמו שיוקדם העדר לכל הויה. הרי לך כי כל אדם, אשר נתן בו השם יתברך דעת וחכמה, מבין דברים אלו. כי מן השם יתברך, אשר מאתו מציאת העולם והוייתו, אין ראוי שיהיה חורבן והפסד, שהוא חורבן הבית, כי אם שיהיה מתעלה אל הויה יותר עליונה. וכל אלו דברים בארו חכמים, כמו שאמרנו. וזה באמת קשור המציאות להעלותו אל תכליתו, הוא שלימתו האחרון. והבן הדברים האלו.

פרק כז

בחבור הזה התבאר כי הזמן הוא מוציא לפועל מה שראוי לצאת אל הפועל בכל הדברים אשר הם בעולם, כי הכל תלוי בזמן. ומפני שהם תלויים בזמן, יוצא כל אחד לפועל בזמן הראוי לו. וכמו שאמר שלמה (קהלת ג, א) לכל זמן ועת לכל חפץ.

ובמדרש רבה (שם קה"ר ג, א) זמן היה לאדם הראשון לכנוס לגן עדן, שנאמר (בראשית ב, טו) [ויקח] אלוהים את האדם וגו'. זמן היה לו שיצא ממנו. זמן היה לנח ליכנס לתיבה, שנאמר (בראשית ז, א) בא אתה וגו'. זמן היה לו שיצא ממנו. זמן היה לו לאברהם שנתנה לו המילה, שנאמר (בראשית יז, כו) בעצם היום וגו'. ועת לכל חפץ, זמן היה לו לאותו חפץ שהיה בשמים שינתן לארץ, אימתי (שמות יט, א) בחודש השלישי וגו', עד כאן.

וביאור עניין זה, כי הדברים (ש)הם תחת הזמן, כמו כל הדברים הגשמיים, שהם תחת הזמן. ואף נתינת המצוות, לפי שהמצוות - דהיינו עשייתם - נמשכים אחר האדם אשר הוא גשמי, ולפיכך היה זמן מוגבל שתינתן המילה אל אברהם. אבל התורה, מפני שהיא שכלית בלבד, לא תיפול תחת הזמן. אבל שייך בזה עת, כי אין העתה זמן, כאשר ידוע למי שמבין את זה. לכך אמר ועת לכל חפץ, כי העתה אינה זמן, ובעתה אשר מוכן לזה היה ראוי שתינתן התורה, וכבר כתבנו זה בחבור תפארת. ומכל מקום למדנו שכל הדברים הם מתחדשים בזמן המיוחד להם, והנה הדברים מבוארים.

ובפרק חלק (סנהדרין צז א) תנא דבי אליהו, שית אלפי שנה הוי עלמא; ב' אלפים תוהו, ב' אלפים תורה, ב' אלפים ימות המשיח, ובעונותינו שרבו יצאו מה שיצאו, עד כאן. ואין ספק שצריך טעם וסברא שמחלק הזמן של עולם לאלו חלקים, ובאיזה צד

מתייחס כל אחד ואחד מאלו דברים לחלק ממנו. וביאור עניין זה, כי הזמן הוא המשך המציאות, וכל המשך יתחלק להתחלה ומתחלק אל אמצע ואל הסוף, ואי אפשר בפחות מאלו ג' חלקים. וכל אחד ואחד יש לו שם בפני עצמו. שאין ספק כי ההתחלה הוא מחולק מן האמצעי, והאמצעי מחולק מן הסוף, כי כל אחד ואחד יש לו גדר בפני עצמו. ומפני זה מחלק גם כן זמן כל העולם לשלושה חלקים אלו. כי זמן כל ימי עולם הוא ו' אלפים, כדאיתא התם (סנהדרין צז א) אמר רב קטיני, שית אלפי שני הוי עלמא, וחד חרב, שנאמר (ישעיה ב, יא) ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, ונאמר (תהלים צב, א) שיר ליום השבת, ליום שכולו שבת. ונאמר (תהלים צ, ד) כי אלף שנים בעיניך כיום אתמול, עד כאן.

וביאור עניין זה מה שאמר כי שית אלפא שני הוי עלמא וחד חריב, וזה כי הדעת מחייב שיהיה השם יתברך לבדו בעולמו, וזהו ונשגב ה' לבדו ביום ההוא. כי אם העולם נוהג בהנהגתו לעולם, היה הוא יתברך מצטרף אל הנמצאים תמיד, והוא יתברך נבדל מכל נמצאים. ואף שהוא יתברך מצטרף אל הנמצאים במה שהוא סבה ועילת הנמצאים, מכל מקום הוא נבדל מהם גם כן. ולפיכך במה שהוא סבה להם - מנהיג אותם, ונותן להם הויה. ובמה שהוא יתברך נבדל מהם - הוא נשגב לבדו, ולא נמצאו הנבראים. ולפיכך וחד חרב, שנאמר ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, שיהיה הוא יתברך בלבד, ואין נמצא אתו שום מציאות. ועוד, כי הוא יתברך עילה לנמצאים, והם עלולים, אם היה העלול נמצא תמיד - היה משתווה אליו העלול, שיהיה נמצא תמיד כמו העילה, ואין כאן מקום זה כלל לבאר. לכך, במה שהוא יתברך מצטרף אל הנמצאים, נמצאו הנמצאים בהוויותן. ובמה שהוא יתברך נבדל מהם, יש כאן שביתה מהם. לכך שית אלפי שני הוי עלמא, במה שהוא מצטרף אל הנמצאים. וחד חרוב, הוא אלף השביעי, וזהו מצד שהוא נבדל מן הנמצאים.

ומאחר שאי אפשר לומר רק שיהיה כאן שביתה והפסק, ובו יהיה נשגב לבדו, נבדל מן הנמצאים, ראוי אל זה השביעי. כי בכל מקום הוא מיוחד לקדושה, כמו שהתבאר בחבור **גבורות ה'.** ולכך השם יתברך, שהוא קדוש בכל הקדושות, לכך נבדל מן הנמצאים. והוא יתברך מתקדש מן העולם באלף הז', ונשגב באלף הז'. וכל דבר שהוא חמרי או נוטה אל החומרי הוא חרב, כי אין העולם הגשמי יש לו כח באלף השביעי, מפני כי אלף השביעי מיוחד לנבדל מן הגשמי. ולפיכך אמרו שם (סנהדרין צז א) כשם שהשביעית משמט אחד לז' שנה, כך העולם משמט אחת לז'. כי העולם נשמט ממנו, והוא נשגב לבדו.

ומאחר שימי עולם שית אלפי שנה, חילק אותם לג' חלקים שהזמן נחלק בראשון אליהם, כמו שהתבאר למעלה, ההתחלה והאמצע והסוף. וקאמר שני אלפים תוהו נגד התחלה, שכן ההתחלה עדיין אין בו דבר, וזה מסגולת ההתחלה, שאין בו דבר ממש. ואמר שני אלפים תורה, כי הזמן האמצעי מיוחד לתורה, ודבר זה בארנו בסוף חבור **גבורות ה'** ובכמה

מקומות, מפני שהאמצעי אינו גשם, כי כל גשם יש לו רחקים, והאמצעי אין לו רוחק, לכך מתייחס הזמן האמצעי - שאין לו רוחק - אל בלתי גשמי, כמו התורה, שאין שייך בה גשמות כלל. ושני אלפים ימות המשיח, פירוש הזמן האחרון הוא מיוחד לימות המשיח, כי הזמן האחרון הוא ההשלמה, שכל אשר הוא באחרונה הוא השלמה. ולכך הזמן האחרון מתייחס אל המלך המשיח, כי המלך המשיח יהיה משלים את כל העולם, כאשר יהיה כל העולם אחד, עד שיהיה העולם בשלמות. ולכך ראוי שיהיה מלך המשיח - שהוא המשלים - בסוף הזמן, שאז מסוגל אל השלמות ביותר. ודבר זה מבואר, ועוד יתבאר דבר זה.

ומה שאמר ב' אלפים תורה, אינו רוצה לומר חס ושלום שאחר ב' אלפים לא יהיה עוד תורה, אלא רוצה לומר כל אלו ב' אלפים הם ראויים לתורה. ואילו לא נתנה תורה על ידי משה רבנו עליו השלום, אפשר שתינתן באלו ב' אלפים שנה על ידי אחר. אבל קודם זה או אחר זה, לא היה אפשר בקבלת התורה אפילו על ידי משה רבנו עליו השלום, כי אלו ב' אלפים מיוחדים לתורה. וכן אמרו (סנהדרין כא ב) ראוי היה עזרא שתינתן התורה על ידו, אלא שהקדימו משה. מכל מקום אלו ב' אלפים הם ימי תורה. וכן ב' אלפים ימי המשיח, רוצה לומר שהם מיוחדים למשיח, אבל קודם לכן אי אפשר שיבוא המשיח בשום אופן, בכל תשובה ומעשים טובים בעולם. רק באלו ב' אלפים אחרונים הם ימי המשיח. שהזמן האחרון הוא מיוחד אל ביאת המשיח, ובתוך אלו ב' אלפים שנה זמן הכשר לזה שיבוא המשיח.

הנה התבאר לך שהזמן אשר הוא מיוחד למשיח, שיהיה מאחד את הכל, הוא באחרית הימים, שהוא השלמת ימי עולם. ואם כן לא יקשה אם כל כך מעכבין עקבת המשיח, מפני שהזמן אשר ראוי לו הוא באחרון מן הזמן, והוא מיוחד אליו, ודבר בעתו מה טוב (משלי טו, כג). ולא אמרו ב' אלפים ימות המשיח רק לעניין זה שאפשר לבוא מלך המשיח באלו ב' אלפים. והיינו דקאמר שני אלפים ימות המשיח, ולא אמר שני אלפים מלכות המשיח, ולמה תלה זה בימים, אבל מפני כי רוצה לומר כי שני אלפים הם הימים שאפשר לבוא בהם המשיח, כי כבר הוא חלק האחרון מן שלשה חלקים, שראוי שיבוא המשיח בחלק האחרון מימי העולם. ואם ישראל זוכים זכות גדול מאוד אפשר שיבוא המשיח בתחילת חלק האחרון מימי העולם, אבל אם אינם זוכים זכות גדול, אינו בא רק בזמן שלו, שהוא זמנו המיוחד לו, ומוכן לו ביותר, כמו שאמרנו למעלה. וכאשר תדקדק ותבין דברים אלו, יוסר מעליך חרפת המחרפים עקבות המשיח, וישמח לבך בדברים אלו, בדברים אשר אמרנו, וכולם הם ברורים ואמתיים לכל איש משכיל. ועוד יתבאר בפרקים שלפנינו בעניין אריכות הגלות, והם גם כן דברים של אמת.

פרק כח

יש לך לשאול, אחר אשר אמרנו כי הזמן אשר הוא מסוגל שיגלה בו המשיח [הוא] באחרון ימי עולם, אם כן לא ימשך מלכות המשיח זמן רב. ואם כן מהו הטובה שיקבלו ישראל בזמן המשיח, אשר המשיח הוא תקוות ישראל ותוחלתם. ואומר, דודאי למי שאומר בפרק חלק (סנהדרין צט א) כי זמן המשיח יהיה זמן ארוך, וכמו שיתבאר עוד, ואין זה סותר למה שאמרנו שימי המשיח באחרית הימים, כי ימי המשיח זמן אחד, לא כמו שהוא הזמן הזה, בשביל רוב הצרות שהם בזמן הזה, נחשב הזמן ארוך מאוד. אבל ימי המשיח, ימים שיהיו בסוף הזמן, הוא אחד. ולפי אותם שאומרים שאין מלכות המשיח נמשך כל כך, אין זה קשיא, שאם היינו אומרים כי טובת המשיח לאכול ולשתות בלבד, היה לך להקשות קושיא זאת. אבל אנו אומרים כי המשיח יבוא כדי להשלים ולהיישיר העולם, לקנות תחיית המתים ועולם הבא, אם כן מה בכך שלא יהיה נמשך מלכות המשיח, כל כי האי ריתחא לירתח, שיתן להם מדרגה יותר עליונה, הוא מדרגת תחיית המתים לעולם הבא, וימי המשיח אינו רק שעל ידה יזכו למדרגה יותר עליונה. כי אי אפשר שיזכה האדם ממדרגה הפחותה, הוא העולם הזה, למדרגה עליונה, הוא מדרגה תחיית המתים ועולם הבא, כמו שאמרנו למעלה. ולכך תחלה יקנו המעלה הזאת, שהוא ימי המשיח, ואחר כך יקנו המדרגה היותר עליונה. וזהו עניין המשיח, להעלות המציאות ממדרגה למדרגה וממעלה למעלה, לא זולת זה.

ובפרק חלק (סנהדרין צח א) רבי יהושע בן לוי אשכחיה לאליהו, דהוי קאי אפתחא דמערתא דרבי שמעון בן יוחאי. אמר ליה אתינא לעלמא דאתי? אמר ליה אם ירצה האדון הזה. אמר ריב"ל, שנים ראיתי וקול שלשה שמעתי. אמר ליה אימת אתא משיח? אמר ליה זיל שיילי לדידיה. היכי יתיב, אפתחא דמלכות רביעית. ומאי סימניה, יתיב בין עניים סובלים חלאים, וכולם אסרי ושרי בחד זימנא, איהו שרי חד ואסר חד. אמר, דלמא מבעינא ולא מעכב. אזל לגביה, אמר ליה שלום עליך רבי ומורי. אמר ליה שלום עליך בר לוואי. אמר ליה אימת אתי מר? אמר ליה היום. אתא לגבי אליהו, אמר ליה, מאי אמר לך? אמר ליה שלום עליך בר לוואי. אמר ליה אבטח לך ולאביך לעלמא דאתי. אמר ליה שקורי משקר בי, דאמר לי היום אתינא, ולא אתא. אמר ליה כי אמר לך היום אם בקולו תשמעו (תהלים צה, ז), עד כאן.

דברים אלו צריכים ביאור. דע שאין ספק, כי יש מקומות בעולם מיוחדים לדבר קדושה אלוהית ביותר, ובפרט המערה שהיה רבי שמעון בן יוחאי הקדוש נטמן ראוי לזה. ואין ספק שהיה נגלה אליהו להקדוש רשב"י כמה פעמים במערה, והיה גלוי של אליהו נמצא שם בשכבר, גם עתה נגלה שם אליהו. ואין חלוק בין אם היה נגלה לו במראה, או כך נגלה לו בלא מראה. כי פעמים הרבה היה אליהו מגיד דברים לאחד, ולא ידע האדם מאין באו לו הדברים, והיה נדמה לו כאילו הדברים היה לו מעצמו, ואינם אלא דברי אליהו שהגיד לו הדברים. וכן מוכח

קצת במסכת ערובין (מג א) גבי הני שמעתתא שנאמרו בבי מדרשא, וקאמר מאי לאו דאמרינהו אליהו. והרי לא ידעו אותם אשר הם בבית המדרש מי אמרם, כי באו בדעתם הדברים ההם, ולא ידעו מי אמרם. וחכם גדול כמו רבי יהושע בן לוי, יודע היה שהשגה הזאת מן אליהו זכור לטוב, והיה אליהו זכור לטוב מגיד לו סתרי חכמה.

ושאל את אליהו ז"ל אם יזכה לעולם הבא. והשיב כשירצה האדון הזה. כי עניין עוה"ב מצד עצמו נסתר, ולכך אמר כשירצה האדון הזה, הוא השם יתברך, בו בלבד תלוי עוה"ב. ומכל מקום לא אמר כשירצה הקדוש ברוך הוא, כי בא לומר כי יש לאליהו ז"ל חבור עם השם יתברך, לכך אמר האדון הזה שהוא עמו. והיינו דקאמר שנים ראיתי, וקול שלשה שמעתי, שרוצה לומר שאף על גב שלא היה לו לרבי יהושע בן לוי דבוק לגמרי עם השם יתברך, שמע קולו של השם יתברך. ורוצה לומר קצת דבוק, ואינו דבוק לגמרי, כי הקול נשמע אף על גב שאינו עמו לגמרי. אבל הראיה הוא פנים בפנים. לכך אמר שנים ראיתי וקול שלשה שמעתי, כי על ידי אליהו ז"ל שהיה עם ריב"ל, היה לו דבקות בו יתברך גם כן, עד ששמע קולו של הקדוש ברוך הוא. ושאל אחר כך אימת אתי משיח? ואמר שייליה לדידיה. פירוש, כי כאשר יתבונן בעניין משיח בעצמו ובמדרגתו, ידע כי היום אתי.

והיכא יתיב? אפתחא דמלכות רביעית בין עניים וסובלי חלאים. אל תטעה לומר כי דבר זה שאמר כאן והיכא יתיב הוא דבר מוחש כלל, אבל אין כאן דבר מוחש לעין. רק כמו שבארנו לך פעמים הרבה, כי דברי חכמים מצד עניין המופשט מן הגשמי. ואין ספק כי אף קודם שיצא המשיח לפעל לגמרי, הנה סדר המושכל שלו נמצא מופשט מן הגשמי. ועל זה אמר שייליה לדידיה, כלומר שיתחבר בעיון אל המושכל המופשט בעניין של משיח, ואז יעמוד על ביאתו. ומה שאמר דיתיב על פתחא של מלכות רביעית, דבר זה גם כן כי בציור המושכל של משיח נמצא המשיח על פתח מלכות רביעית, כי כן אמר במדרש רבות בפרשת שמות (א, כו) משה נתגדל בפלטין של פרעה, ואף מלך המשיח, שעתיד להגלות במהרה בימינו, ישב ביניהם, שנאמר (ישעיה כז, י) שם ירעה עגל ושם ירבץ כפיר. וכבר בארנו כי ראוי שיהיה כך, כי בשביל שההעדר הדבק במלכות רביעית, שהיא מלכות שמגיע לה הפסד, מחייב בעצמו דבר זה שיגלה מלך המשיח. כי אין העולם חסר מלכות, לכך בהכרח מתחייב שיגלה מלך המשיח. והכל נרמז במה שיעקב היה אוחז בעקב עשו (בראשית כה, כו), שהעקב הוא סוף האדם, והוא כנוי להעדר האדם וסופו, ושם דבק יעקב. כי כאשר מגיע העדר למלכות רביעית, מחייב התגלות המשיח. ולפיכך אמר שיושב על פתח מלכות רביעית, שהפתח הוא סוף העיר, ושם דבק המשיח בהעדר שלהם. ולפיכך בסוף העיר של מלכות רביעית, שם דבק משיח. ובחבור **גבורות השם** שם תמצא עוד מבואר.

ועוד תדע, כי מלכות ישראל הוא מלכות נבדלת מן מלכות האומות, ולכך המשיח מתעלה ומתגדל מתוך מלכות האומות, כמו שיוצא הפרי מתוך הקליפה. וכך מלכות ישראל הוא נבדל מן מלכות האומות, ומלכות האומות נחשב כמו קליפה אל מלכות ישראל. וכמו הפרי שהוא גדל בתוך הקליפה, כאשר הפרי על שלמותו אז הקליפה נופלת ונבדלת ממנו, אבל מכל מקום תחילת גידול הפרי הוא תוך הקליפה, כך ישראל מלכות שלהם היא מתעלה ומתגדל מתוך מלכות האומות. והיינו שמכח מציאות מלכות האומות וממדרגתם, מתעלה אל מדרגה יותר עליונה. וכאשר מלכות ישראל בשלמות, אז יסולק מלכות האומות, כמו שמסולק הקליפה ונופל, כאשר הפרי על שלמותו. ודבר זה עצמו פירוש הראשון כאשר תבין.

ולפי שעולם הזה הוא טבעי גשמי, אבל מעלת המשיח נבדל מן העולם הזה הטבעי הגשמי, וידוע כי הגשמי מתנגד לבלתי גשמי, ודבר זה בארנו למעלה והארכנו בזה איך הטבעי הגשמי הוא מתנגד לדבר הבלתי טבעי ובלתי גשמי. ולכך אמר שהמשיח יושב בין עניים, כי אין למשיח חלק מן עולם הזה כלל, והוא כמו העני שאין לו עולם הזה, ובין סובלי חלאים שיש להם התנגדות מן עולם הזה, שהרי הם מדוכאים בחולי. 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 מתייחס לעני, שאין לו חלק בעולם הזה. ויושב גם כן בין סובלים חלאים, שמתנגד לו עולם הטבע. ושני דברים אמר; בין עניים, וסובלי חלאים. כי עניים הם חסרים מן עולם הזה, וסובלי חלאים מתנגד להם עולם הזה.

וקאמר ומה סימניה? ורוצה לומר כי מה הבדל יש בין המשיח שמנגד לו הטבע, ובין שאר סובלי חלאים שמנגד להם עולם הטבעי? ועל זה אמר כי סימן של משיח דאסר חד ושרי חד, עד שהוא מוכן ומזומן לגאול ישראל, וכל שעה אפשר שיבוא המשיח, לכך אסר חד ושרי חד, משום דלמא מבעינא ליה. וזה מורה שאין המשיח (יש לו) חבור אל עולם הזה, כי אם היה ראוי לעולם, וכל אשר הוא בעולם יש לו זמן מיוחד, אם כן לא היה אומר כל שעה דלמא מבעינא ליה, שזה מורה שאין לו זמן מיוחד בעולם. וכאשר הנה מתבונן בעניין המשיח שיצא לפעל, מצא כי המשיח אומר שהיום יבוא, כלומר בזה היום [שהוא] כל יום שהיה שואל אותו. כי מעלתו בלתי טבעי ובלתי גשמי כלל, והדבר שאינו גשמי אינו תחת הזמן, ולכך המשיח אומר היום אתינא. ויש לך להבין אמיתת דברים אלו, כי הם דברים ברורים כאשר תבין.

ומפני כי דבר זה אינו לפי החוש הגשמי הנגלה, ולכך היה אומר זה לאליהו זכור לטוב, אשר מברר עניין המשיח, ואמר שקורי משקר. רוצה לומר כנגד החוש הנגלה הוא משקר, שהרי לא אתא היום. והשיב שכך הוא, כי בודאי מצד המשיח בעצמו - אינו נופל תחת הזמן, וביאתו כל יום. רק שצריך מקבל מוכן, שאם היה המקבל ראוי לזה, אז מצד המשיח אין כאן זמן. ומפני כי מדרגת משיח למעלה ממדרגת אליהו, ואליהו הוא שמברר עניין המשיח, ולכך לא שאל

את המשיח בעצמו, כי בירור עניין המשיח הוא שייך לאליהו. ומה שאמר לו זיל שייליה לדידיה, מפני כי תשובתו היום אתינא, ודבר זה הוא מצד המשיח עצמו ומעלתו, שאינו תחת הזמן.

ומה שאמר שבשביל שאמר שלום עליך בר לוואי אבטח לך ולאביך לעלמא דאתי. היינו כמו שאמרנו למעלה כי אין המשיח רק שיקנו מעלה ומדרגה יותר עליונה, הוא מדרגת עולם הבא. ומכיון שרבי יהושע בן לוי היה לו מצד מעלתו חבור אל המשיח, שאמר שלום עליך בר לוואי, מורה כי יש לו שלום וחבור עם מדרגת המשיח, לכך בזה הבטיח אותו לעולם הבא, כי עולם המשיח על ידו קונה עולם הבא. ומצד ריב"ל לא היה מניעת ביאת המשיח, ואדרבה, היה לו שלום וחבור עמו, כאשר אמר לו שלום עליך בר לוואי, כי המשיח הוא הכנה לעולם הבא, כמו שאמרנו. וכן אביו גם כן הוא בן עולם הבא אחר שהזכיר את שמו, לכך היה למשיח חבור אל אביו גם כן. ולפיכך שניהם, גם הוא גם אביו, יש לו צירוף וחבור אל עולם המשיח לגמרי, במה שאמר אליו שלום עליך בר לוואי. ולכך הוא מוכן לעולם הבא, כי עולם המשיח הוא מדרגה לעלות למדרגת עולם הבא. והתבאר לך עניין המאמר הזה, והם דברים ברורים, אין ספק בהם כלל. ואל תטעה לפרש, כי דברים אשר נאמרו במאמר הזה הם הכל שכלים, כמו שהתבאר לך פעמים הרבה, ודי בזה.

פרק כט

בני אל חי, זרע אברהם, תולדות יצחק, צאצאי יעקב, אל יהא קטן בעיניכם התוחלת והתקווה הזאת שהיא לזכות ולצדקה עולמית, מורה על זרע אמת, לא ישקרו באמונתם, העם אשר יושבים בחושך, נותנים שכמם לסבול עול הגלות, ולהתבזות מן האומות זה עידן עדנין, דבר זה בודאי מורה על אמונתם.

> ובמדרש אהבו את ה' כל חסידיו אמונים נוצר ה' (תהלים לא, כד), אלו שהם אומרים אמן באמונה; אומרים מחיה מתים ועדיין לא ראו אלא לפי שעה, מאמינים שאני מחיה מתים. אומרים גאל ישראל, ועד עכשיו לא נגאלו אלא לפי שעה, וחזרו ונשתעבדו, והם מאמינים שאני עתיד לגאול אותם, הוי אומר אמונים נוצר ה', עד כאן.

בארו בזה כי האמונה הוא דבר גדול מאוד, שהוא מאמין בגאולה, ואף כי עדיין לא ראה. ודבר זה מורה כי הוא דבק בו יתברך לגמרי, שכל תקוותו ותוחלתו בו יתברך. לכך כתיב אמונים נוצר, שהשם יתברך נוצר ושומר אותו, כי ראוי הוא לשמירה, אשר הוא עם השם יתברך ולא נבדל מאתו יתברך, כמו שהוא האמונה.

ובמכילתא, אתה מוצא שאין הגליות מתכנסות רק בשביל האמונה, ואמר (שיה"ש ד, ח) אתי מלבנון כלה תבואי מראש אמנה. וגדולה האמונה לפני מי שאמר והיה העולם, שבשכר האמונה שהאמינו ישראל שרתה עליהם רוח הקודש ואמרו שירה, שנאמר (שמות יד, לא) ויאמינו בה' ובמשה עבדו אז ישיר וגו' (שמות טו, א). וכן אתה מוצא שלא נגאלו ישראל ממצרים רק בזכות האמונה, שנאמר (בראשית טו, ו) והאמין בה' ויחשבה לו צדקה. וכן הוא אומר (תהלים לא, כד) אמונים נצר. וכן הוא אומר (שמות יז, יב) ואהרן וחור תמכו בידיו והיו ידיו אמונה, מזכירין זכות אבות. זה השער לה' צדיקים יבואו בו (תהלים קיח, כ). בבעלי האמונה מה הוא אומר (ישעיה כו, ב) פתחו שערי צדק ויבוא בו גוי צדיק שומר אמונים. השער הזה כל בעלי אמונה נכנסים בו. וכן הוא אומר (תהלים צב, ב) טוב להודות לה' להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות, מי גרם לנו לבוא לידי שמחה, בשכר אמונה שהאמינו אבותינו בעולם הזה שכולו לילות וכו'.

בא לבאר ולפרש מעלת האמונה. ובארנו דבר זה גם כן בחבור **גבורות השם,** ובמקום הזה נבאר עוד. כבר אמרנו כי האמונה הוא הדבקות בו יתברך מכל וכל, כאשר הוא מאמין בו יתברך בכל לבבו ובכל נפשו, כי זהו עניין האמונה. ולכך אמר שהגלויות מתכנסות בזכות האמונה, כי זהו עניין האמונה שהוא יוצא מרשות עצמו, ולהיות אל השם יתברך להתדבק בו. ולכך הגלויות - אשר הם נפרדים מן השם יתברך - מתכנסות אל השם יתברך בזכות האמונה, להיות דבקים בו מצד האמונה. וזה עצמו ששורה עליו רוח הקודש בשמחה, (כי) כאשר הוא דבק בו יתברך שורה עליו רוח הקודש. ולכך כאשר ישראל מאמינים בו יתברך בביטחון גמור, אז הגלויות מתכנסות אל השם יתברך. לכך מה נעים תקוותינו בו יתברך, ומה יפה אחריתנו של התקווה והתוחלת הזאת, שאם חשבה השם יתברך לאברהם לזכות ולצדקה עד עולם, ומכל שכן לישראל המייחלים לחסד ה' תמיד, ועיניהם מצפים וחוזרים ומצפים אל השם יתברך.

ועל מעלת האמונה ומדרגתו אמרו בפרק במה מדליקין (שבת לא א)

> והיה אמונת עתך חוסן ישועת חכמת ודעת יראת ה' היא אוצרו (ישעיה לג, ו), אמר רבא, בשעה שמכניסין האדם לדין אומרים לו; נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה, עסקת בפריה ורביה. כי לשון חוסן מלשון יורש, והיינו שיהיה לו בן יורש. צפית לישועה, פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר. ואפילו הכי אי יראת ה' היא אוצרו - אין, אי לא - לא. משל לאדם שאמר לשלוחו העילה לי כור חטין לעליה, והעילה לו. ערבת קב חומטין, אמר לו לאו. אמר לו מוטב לא העלית, עד כאן.

ופירוש זה, כי כאשר בא האדם אל עולם הנבדל הבלתי גשמי לדין, אז הדין על דבר זה אם היה נמשך אחר השכלי גם בעולם הזה הגשמי. כי העליונים הם פשוטים, ואין בהם גשמות.

ולכך כאשר האדם נפרד מן העולם הגשמי להיות נכנס במחיצת הנבדלים, נותן הדין אם האדם בעולם שהיה בו נמשך אחר השכלי, ואז ראוי שיזכה לעולם הנבדל שבא לשם.

וידוע כי השכל הוא פשוט, ואין שייך בו קבלה, כי אם החומר הוא שמקבל. לכך לא תמצא בעליונים, שהם נבדלים שכליים, שהם מקבלים זה מזה. והאדם אי אפשר שלא יהיה בעל משא ומתן, לכך אי אפשר שלא יהיה מקבל זה מזה. אבל כאשר משא ומתן שלו באמונה, ואינו נוטל מה שאינו ראוי לו, הרי אינו מקבל מן אחר רק מה שראוי. ואין זה נחשב שהוא מקבל דבר כאשר משא ומתן שלו באמונה, ומחזיר לחברו מה שקבל ממנו. ואם לקח וקנה דבר מאחד, נותן דמיו, ובזה הצד הוא נבדל מן הגשמי, אשר הוא מקבל. ועל זה אמר הכתוב (תהלים כד, ג' - ד) מי יעילה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב, רוצה לומר שזה הוא שראוי להיות נכנס במחיצת השם יתברך, אשר הוא נקי כפים, אשר לא לקח דבר שאינו ראוי לו, ובשביל זה הוא פשוט ואינו חמרי, כי החומר הוא שמקבל. ולפיכך אמר אחריו ובר לבב, כלומר אדם שהוא בר לבב, והוא שכלי.

וזהו שאמר כאן גם כן אחר שאמר נשאת ונתת באמונה, קבעת עתים לתורה. כלל הדבר, הדין בתחילה כאשר בא לעליונים אשר אינם בעלי גשם, אם היה נמשך אחר הנשמה הנבדלת השכלית, או היה נמשך אחר גופו הגשמי. ואמר קבעת עתים לתורה, כי מצד הנשמה שהיא נבדלת, ראוי שיהיה נמשך אחר השכלי. ולפיכך תחילת דין האדם קבעת עתים לתורה, שפנה מענייני החמרים אל התורה, עד שהיה קובע עתים לתורה. כי קביעת העת מורה על שהשכל הוא עיקר באדם, ולא היה השכל אצלו דבר מקרה.

וכן עסקת בפריה ורביה. כמו שאמרנו, שראוי שיהיה נוטה אחר הנבדל מן החומרי, ולכך יש לו לעסוק בפריה ורביה. לפי שהנבדל אינו נחשב פרטי רק כללי, והוא אין צריך לו לעסוק בפריה ורביה, כי הוא בעצמו אינו נחשב פרטי, כי הפרטי הוא מצד הגשמי בלבד, אבל הנבדל הוא כללי, כמו שמבואר זה מעצמו. ומי שעוסק בפריה ורביה, הרי הוא כמו כללי, ואינו נחשב עוד פרטי, ולפיכך הוא מתדמה לנבדל, שאין נחשב הנבדל פרטי.

ואמר עוד צפית לישועה. וביאור עניין זה, כי הנבדל הוא בפעל, והאדם הגשמי אינו בפעל, רק הוא בכח, כי זהו עניין החומר שהוא בכח. וכאשר אינו מצפה לישועה, הרי האדם הוא בכח ולא בפעל. אבל המצפה לישועה, שיהיה האדם בפעל כמו שהם הנבדלים שהם בפעל, לא נחשב אדם זה בכח, רק כאילו הוא בפעל כאשר הוא מצפה לישועה אל הפעל. כי התבאר לך כי הישועה שתהיה לעתיד שיהיה אז האדם בפועל לגמרי, מה שלא היה עד ביאת המשיח. לכך הדין אם היה מצפה לישועה, שיהיה בפעל, ולא יהיה נשאר בכח. ודברים אלו מבוארים.

וכן מה שאמר פלפלת בחכמה, הבנת דבר מתוך דבר. כל זה מעלה נבדלת, שכך ראוי מי שנתן בו השם יתברך נשמה משכלת, שיהיה משכיל בחכמה ובבינה. ולפיכך צריך שיהיה נמצא על שלימתו הראוי, ואם לא כן יתן הדין על זה, כאשר היה נוטה אל החומרי. הרי לך ו' דברים, בקטון החל ובגדול כלה. והבן הדברים האלו מאוד מאוד.

ואמר שאף שיש בו כל הדברים, צריך ליראת ה'. זהו אף כי יש בו המעלות שיש לעליונים, צריך ליראת שמים. כי האדם הוא עלול, ואין לעלול קיום מצד עצמו, כי אם מצד העילה. וכאשר אין בו יראת שמים, הרי נשאר העלול בעצמו, ואין קיום לעלול בלא עילה. אבל כאשר יש בו יראת ה' יתברך, אז הוא מקויים על ידי העילה, שיש לעלול קיום בעלתו. ולפיכך כתיב (ישעיה לג, ו) יראת ה' היא אוצרו, כי האוצר הוא מקיים. ואמר כי יראת ה' הוא המקיים את הכל, והוא דומה לקב חומטין המקיים את התבואה, שאם אין כאן קב חומטין, אף על גב שהתבואה יפה וטובה, אין קיום אל התבואה רק מצד קב חומטין, אשר הוא מקיים הכל. וכך אף על גב שיש באדם כל המעלות, סוף סוף אין לעלול קיום כלל בלא העילה, וצריך אל העילה המקיים אותו, וזהו על ידי יראת ה', שנראה כי יש לאדם עילה, שהוא מתיירא ממנו יתברך. ולא קאמר אהבת ה' אוצרו, כי אין דבר זה מקיים את הכל, רק ביראת ה', שידע שהוא עלול ויש לו עילה.

והרי נתבאר לך עניין זה המצפה לישועה, שהוא מחויב על האדם שיצפה לישועת השם יתברך תמיד, שיהיה האדם בפעל השלמות כמו שהם העליונים. ולפיכך הדין על זה תחילה, כמו שהתבאר.

פרק ל

כבר התבאר לך כי גלות ישראל, עם שהוא חיסרון מצד עצמו לישראל, הוא סבה אל הטוב המקווה לנו לבסוף. ועם כי אין הגלות סבה לטוב המקווה בעצם, הוא סבה מכל מקום לטוב, כי כל הויה יוקדם לה העדר, כמו שבארנו כמה פעמים. כמו שיוקדם הלילה לפני היום, וכך יוקדם עולם הזה לפני עולם הבא, ולכך ראוי שיוקדם לפני זה העדר וחיסרון הוא הגלות. אבל יותר מזה, כי מצד בחינה אחרת, כי כאשר הוציא אותם מן הגלות, ובזה לקח השם יתברך אותם לו לעם, וקודם זה היו תחת האומות, וכאילו לא היה להם מציאות כלל, כי אין לאחד מציאות כאשר הוא תחת יד אחר. אם כן במה שהם אל השם יתברך כאשר הוציאם מן האומות, בזה נמצאו בפעל, אחר שלא היה להם קודם זה מציאות בפעל כלל, ובזה השם יתברך אמיתת צורתם, ובו יתברך מציאותם של ישראל, ולא היה זה להם אם לא הוציא אותם. וזה עיקר הפירוש מה שאמר (שמות כ, ב) אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ

מצרים. שאין ספק אחר שהוציא אותם מארץ מצרים ולקחם לו לעם, וקודם זה לא היה להם מציאות כלל, הנה השם יתברך נחשב צורתם. לכך אמר ה' אלוהיך, כי אף שהוא יתברך אלוהי הכל, מכל מקום אינו דומה, כי עצם מציאותן של ישראל כאשר השם יתברך אלוהיהם, מאחר שהיו ישראל משועבדים למצרים, ולא היה להם מציאות קודם, והשם יתברך הוציאם לעבודתו, ובזה בעצם שלהם הוא יתברך אלוהים.

לכך האבות שהם נבחרים אל השם יתברך, לא היו בלא הוצאה מן האומות. ובפרקי רבי אליעזר (פרק מח) אמר שם חמש אותיות נכפלו, כולם לשון גאולה; כ"ך שנגאל אברהם אבינו מאור כשדים, שנאמר (בראשית יב, א) לך לך מארצך. מ"ם שנגאל בו יצחק מפלשתים, שנאמר (בראשית כו, טז) לך מעמנו כי עצמת ממנו. נ"ן שנגאל בו יעקב אבינו מיד עשו, שנאמר (בראשית לב, יא) הצילני נא מיד עשו. פ"ף שנגאלו אבותינו ממצרים, שנאמר (שמות ג, טז) פקוד פקדתי. צ"ץ עתיד הקדוש ברוך הוא לגאול את ישראל בסוף מלכות רביעית, שנאמר (זכריה ו, יב) איש צמח שמו ומתחתיו יצמח וכו'. הרי כי האבות שנבחרו אל השם יתברך, כולם הוצרכו לגאולה. כי הגאולה היא למעלת הנגאל, מה שלא היה אם לא היו בגלות כלל, ולא היו צריכים לגאולה, רק היו ברשות עצמם, היה להם מציאות עצמם, ולא היה נחשב כי השם יתברך צורתם האחרונה. אבל כאשר לא היה לישראל שום מציאות קודם זה כלל, ובמה שהוציאם לו לעבודתו נעשו לאומה, בשביל זה השם יתברך צורה האחרונה להם. והמעלה הזאת הוא על כל המעלות, כמו שאמר גם כן (שמות כ, ב) אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, שבשביל שהוציא אותם מרשות מצרים, הרי הם אל השם יתברך לגמרי, ולכך הוא אלוהיהם בפרט.

והנה הגלות הזה, שעתיד השם יתברך להוציא אותנו מן הגלות אל השם יתברך. ואף כי בחר השם יתברך בישראל כשיצאו ממצרים, דבר זה עניין אחר, שהוא ההוצאה מכל המלכויות ומכל האומות, וצריך גאולה חדשה לזה, עד שבשביל זה יהיו אל השם יתברך לגמרי. כלל הדבר הזה, כי ההוצאה מן האומות מורה שישראל הם לגמרי אל השם יתברך, עד שאין להם מציאת עצמם, רק מצד השם יתברך, שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל. כמו שמורה שם ישראל, שחתם שם אל בשמם לומר כי עצם מציאות ישראל מה שהוא אלוהיהם, וזולת זה לא היה להם מציאות, רק היו ברשות האומות.

ובפרק קמא דברכות (י, ב) זכר נא את אשר התהלכתי לפניך באמת ובתמים ואת הטוב בעיניך עשיתי (ישעיה לח, ג), מאי הטוב בעיניך עשיתי? זה שסמך גאולה לתפילה. רבי לוי אמר שגנז ספר רפואות, עד כאן.

ומה מאוד יש לתמוה באיזה עניין נזכר כאן שסמך גאולה לתפילה, או שגנז ספר רפואות. אבל בודאי מחלקותם, כי כאשר חלה חזקיהו והתפלל אל השם יתברך שירפא אותו מחוליו,

אמר הטוב בעיניך עשיתי, כלומר כי ראוי שתרפאני בשביל כי הטוב בעיניך עשיתי. למר סבר כי סתם חולי מחמת רוחות ופגעי הזמן הוא, ולכך אמר והטוב בעיניך עשיתי שהיה סומך גאולה לתפילה, ואמרו ז"ל (ברכות ט ב) כל הסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל אותו יום. כלומר שאין פגעים חיצונים שולטים בו, ולכך אין ראוי שיהיה ניזוק מן הפגעים רעים. ולמר שגנז ספר רפואות, סבר כי סתם חולי הוא שהחולה מפני טבעו - מה שהוא שינוי בטבעו שהגיע לו, ולכך התפלל מאחר שגנז ספר רפואות שלא יהיו בטוחים על הטבע, רק יתפללו אל השם יתברך להציל אותם, ולכך מאחר שהוא גנז ספר רפואות, ובטח בו יתברך, ראוי שיציל אותו מן הטבע, ולא יהיה נמסר אל הטבע הרע. והנה למר שסמך גאולה לתפילה, היה ירא כי הפגעים הרוחניים היו שולטים, ומחמתם הוא חולי. ולמאן דאמר שגנז ספר רפואות, היה ירא שהוא חולי מפני טבעו, כך יראה.

מכל מקום יש לדקדק, מנין לנו שדבר זה נרמז במה שאמר והטוב בעיניך עשיתי, שמא מרמז זה במה שאמר אשר התהלכתי לפניך באמת ובתמים? אבל מפני שאמר והטוב בעיניך עשיתי, לכך אמר כי הדבר שהוא טוב לגמרי, ואין (על) זה [אלא] כאשר סמך גאולה לתפילה. כי דבר זה הוא הטוב הגמור על הכל, כי מה שהוציא השם יתברך את ישראל מן הגלות, והוצאה הזאת הוא לעבודת השם יתברך שיהיה אלוהיהם, וזהו התפילה, שהיא עבודה אל השם יתברך. כי אם הייתה הגאולה, ולא היה הגאולה שלקחם השם יתברך לעבודה, רק שיהיו כמו עם אחר, אם כן לא היה הגאולה בשביל העבודה, ובזה לא היה השם יתברך צורה אחרונה להם, כי אין כאן הלקיחה לו יתברך. אבל מה שסמך גאולה לתפילה, והתפילה היא עבודה אל השם יתברך, ומורה זה כי עצם הגאולה היא לעבודת השם יתברך. וכן אם היה התפילה, ולא סמך גאולה לה, אין זה מורה כי השם יתברך צורה אחרונה לישראל, כאשר לא היו מתחלה בשעבוד. רק כאשר היו קודם בשעבוד, והשם יתברך לקחם לעבודתו, בזה נראה כי מה שהיו ישראל לעם, דהיינו שיצאו מן האומות השם יתברך לקח אותם לעבודתו, ודבר זה הוא המדרגה האחרונה העליונה. ולכך דבר זה נקרא טוב, והוא הטוב על הכל, כאשר ישראל דבקים בו יתברך לגמרי.

אבל מי שאמר שגנז ספר רפואות, במה שספר רפואות הוא טבעי, ויש בזה הרע, כאשר מסלק עניין הטבע, כמו זה שגנז ספר רפואות, שהוא הטבע, שדבק בטבע החומרית הרע, וסילוק דבר זה מן העולם הוא הטוב. ולדעת רבי לוי, כי מה שגנז ספר רפואות, שלא יהיה האדם נמשך אחר הטבע לגמרי, [ושגנז] ספר הרפואות הטוב שעשה. ולתנא קמא נקרא הטוב שעשה דבר הטוב, וזה שסמך גאולה לתפילה, שהוא המדרגה האחרונה מן הטוב, כמו שאמרנו. אף על גב שאמרו חכמים (ב"ק פה א) שניתן רשות לרופא לרפאות, מכל מקום ישים עיקר בטחונו בו יתברך, לדרוש בו יתברך, שיהיה הוא הרופא שלו בטבע. אבל בימיו היו דורשים הכל אחר הטבע, ולא היו מביטים כלל אחר הרפואה שהיה מן השם יתברך שלא

בטבע. ולפיכך מה שגנז ספר רפואות, שהוא בעצמו רע, והיה מסלק דבר זה מן כלל העולם, הוא טוב.

ועוד יש לפרש, דבזה פליגי; כי למאן דאמר שגנז ספר רפואות, סבר כי בזה היה מזכה כל העולם. אבל מה שסמך גאולה לתפילה, אף על גב שדבר זה הוא יותר טוב מה שהיה דבק בו יתברך לגמרי, אין זה זכות הרבים, לכך אין זה נחשב כל כך. אבל אידך סבר, אדרבה, ואף על גב שאין זה זכות הרבים, מכל מקום מה שסמך גאולה לתפילה נקרא טוב גמור. ועוד יש לומר, כי מחלוקת כמו שפרשנו למעלה, כי למאן דאמר שסמך גאולה לתפילה, שהיה ירא חזקיה מן הרוחות רעות ששולטים בעולם. ולמאן דאמר שגנז ספר רפואות, היה ירא מן הטבע, והיה מתיירא כי חולי שלו שהטבע שלו נשתנה. וכל אחד מפרש הטוב בעיניך עשיתי למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה.

וכך פירושו מה שאמרו (קידושין פב א) טוב שברופאים לגיהינום. פירוש, מי שהוא רופא ואינו בעל תורת אלוהים עם זה, הרי כל ענינו שהוא מעיין בחמרי בלבד, לכך הוא בעל גיהינום. שאין עניין הגיהינום רק ההעדר והרע, ומפני שהחומר אין לו מציאות בפועל, והוא בכח בלבד, ודבק בו ההעדר, כאשר ידוע מעניין החומר שאינו נמצא בפעל. לפיכך בעל הטבע, המעיין בעניין החומרי שאין לו מציאות בפעל, הוא בעל גיהינום. שגיהינום אין לו מציאות בפועל גם כן, אבל הוא חושך וצלמות, וזה אינו מציאות נחשב כלל. ודבר ברור הוא כי בעל הטבע החומרית, אשר אין לו רק שמתעסק בחמרי, אשר החומר אין לו מציאות בפעל, הוא בעל גיהינום. וזה שאמרו טוב שברופאים לגיהינום, ופירוש זה ברור גם כן מאוד.

ומעתה התבאר המעלה הגדולה אשר יקנו כאשר יצאו מרשות האומות להיות דבקים בו יתברך, כי דבר זה יותר מעלה משאם לא היו תחת רשותם. ודבר זה עניין גדול ומעלה יתירה כאשר תפקח עיניך על הדברים אשר אמרנו. שאם יסמוך גאולה לתפילה יקנה הדבקות בו יתברך, קל וחומר וקל וחומר הגאולה בעצמה, ודי בזה.

פרק לא

התבאר לך מן הדברים אשר אמרנו, כי הגלות הוא יציאה מן סדר העולם, ומכל שכן חורבן הבית הקדוש שדבר זה יציאה מן הסדר הראוי לגמרי, שהרי סדר המציאות חייב שיהיה הבית קדוש לעולם. ולכך אמרם כי מי שאינו עושה תשובה, עד שיהיה חוזר הבית כבראשונה, כאילו החריב אותו, כמו שהתבאר למעלה. ולכך מצאנו בדברי חכמים, כי הוא יתברך, אשר סדר את העולם, וחפץ בסדר הנמצאים, מקווה ומצפה אל הגאולה.

ובפרק חלק (סנהדרין צז ב) תניא רבי נתן אומר, מקרא זה נוקב ויורד עד התהום, כי עוד חזון למועד ויפח לקץ ולא יכזב אם יתמהמה חכה לו כי בא יבוא ולא יאחר (חבקוק ב, ג). לא כרבותינו שהיו דורשים (דניאל ז, כה) עד עידן עידנין ופלג עידן. ולא כרבי שמלאי שהיה דורש (תהלים פ, ו) האכלתם לחם דמעה ותשק[מ]ו בדמעות שליש. ולא כרבי עקיבא שהיה דורש (חגי ב, ו) עוד אחת מעט ואני מרעיש את השמים ואת הארץ. אלא מלכות ראשונה ע' שנה, שנייה נ"ב, ומלכות בן כוזיבא שתי שנים ומחצה. מאי (חבקוק ב, ג) ויפח לקץ ולא יכזב, אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן, תיפח עצמן של מחשבי קיצין, שהיו אומרים כיון שהגיע את הקץ ולא בא - שוב אינו בא, אלא חכה לו, שנאמר אם יתמהמה חכה לו. שמא תאמר אנו מחכין והוא אינו מחכה, תלמוד לומר (ישעיה ל, יח) לכן יחכה ה' לחננכם ולכן יחוס לרחמכם. וכי מאחר שאנו מחכים, והוא מחכה, מי מעכב, מידת הדין מעכבת. וכי מאחר שמידת הדין מעכבת, אנו למה מחכים, כדי לקבל שכר, שנאמר אשרי כל חוכי לו. באו לבאר כל עניין הקץ האחרון, שהוא נעלם ואין עוד לעמוד על הקץ, מה שלא היה בגאולה הראשונה, שהיה נודע הקץ. כי כבר התבאר לך עניין הגאולה האחרונה ועיכוב שלה יותר מן הגאולה הראשונה, והם דברים ברורים, עד שאין בכל הדברים אשר אמרנו ספק בזה.

עוד יש הפרש גדול בין הגאולה הראשונה ובין הגאולה האחרונה, עד שמזה מתחייב העלם והסתר הגאולה האחרונה, והוא גם כן דבר ברור שאין לספק בו. וזה כי גאולה ראשונה במצרים היה בזכות האבות, שנשבע לאבות שיגאלו הבנים. לכך היה אפשר לדעת הקץ, כי הקץ היה מצד האבות. אבל גאולה אחרונה הוא מן השם יתברך בעצמו, לכך הקץ מופלא, דבר שהוא מן השם יתברך בעצמו.

וזה שאמר מקרא זה יורד ונוקב עד התהום. פירוש שהוא מדקדק על עניין הקץ עד התהום. כי הכתוב הזה שאמר (תהלים פ, ו) כי עוד חזון למועד, שרוצה לומר כי המועד אשר כתוב עוד יש חזון עליו, שאין החזון מבורר. אף כי נרמז הקץ כאן, מכל מקום אין הקץ מבורר גמור, ולפיכך אין לחשבו מתוך הכתוב. ולא כרבותינו שהיו חושבים הקץ ממה שכתוב עדן עדנין על מלכות ראשונה, ורבי שמלאי שהיה דורש ותשקמו בדמעות שליש על מלכות שניה, ורבי עקיבא שהיה דורש עוד אחת מעט על מלכות כוזיבא. כי כולם לא חשבו האמת, שהרי מלכות ראשונה ע' שנה, מלכות שניה נ"ב שנה, מלכות כוזיבא שתי שנים ומחצה.

ומה שאמר תפח נפשם של מחשבי קיצין, שהיו אומרים כיון שהגיע הקץ שוב לא בא, אין הפירוש חס ושלום שהיו מתייאשים מן הגאולה, רק פירושו שגורמים שיאמרו הבריות שאינם מבינים, שכאשר לא יבוא אל תחכה לו עוד. כי אין קץ מוגבל, רק תחכה לו עוד שיגאל את ישראל. וכן הוא יתברך מחכה שיגאל את ישראל, שאז יהיה נמצא העולם בשלמות, והוא

יתברך חפץ בשלמות העולם, ולפיכך הוא יתברך מחכה לגאולה. ומי מעכב - מידת הדין מעכב, שאין ראויים במידת הדין. ומכל מקום במידת הטוב והחסד שנוהג הוא יתברך עם עולמו, מצפה לחונן את ישראל. ואמר אחר שמידת הדין מעכבת, אם כן למה אנו מצפין ומקווין. ואמר כדי לקבל שכר. כבר התבאר לך למעלה עניין השכר אשר הוא מצפה לגאולה. מכל מקום התבאר לך מדברי חכמים, כי הוא יתברך אשר סדר המציאות על סדר שלו, הוא מצפה ומקווה אל הגאולה, להסיר הגלות אשר הוא יוצא מן סדר העולם. ומכל שכן האדם שהוא בגלות, בכל נפשו יצפה אל הגאולה.

ובפרק המוכר את הספינה (ב"ב עד א), אמר רבה בר בר חנא, אמר לי ההוא טייעא, תא אחוי לך טורא דסיני. אזלי ואחוי דהדרן ליה עקרבא וקיימין כי חמרתא חיורתא. שמעתי בת קול שאומרת, אוי לי שנשבעתי, מי מפר לי? כי אתאי לקבלייהו דרבנן, אמרו לי כל אבא חמרא, וכל בר בר חנא סיכסא, הוה לך למימר מופר לך. ורבה בר בר חנא?! דלמא משבועתא דמבול קאמר. ורבנן, אם כן אוי לי למה? עד כאן.

המאמר הזה מופלא, כי למה היו עקרבים סביב להר סיני? ומה הוא עניין הטייעא שידע זה? אבל יש לך לדעת, כי החכמות הם שתים בעולם;

החכמה האחת היא חכמת התורה, והם דרכי השם, אשר חכמה זאת לא הוריש לשום אדם, כי היא שכל האלוהי, כמו שהוא ידוע כי התורה בפרט היא שכל אלוהי. ולא [נתן] זה כי אם לישראל, אשר ציוה להם חוקים ומשפטים. והחכמה הזאת היא מן השם יתברך, אשר נתן תורה לישראל.

החכמה השניה היא חכמה האנושית, וזאת החכמה היא גם כן באומות. אמרו במדרש (איכ"ר ב, יג) אם יאמר לך אדם יש תורה באומות - אל תאמין, שנאמר (איכה ב, ט) אין תורה בגויים. אם יאמר לך יש חכמה באומות - תאמין, שנאמר (עובדיה א, ח) והאבדתי חכמה מאדום וגו', אם כן אית בהו.

והאדם קונה החכמה שלו ממה שהוא רואה ומשיג, לא כמו התורה אשר ניתנה לאדם מן השם יתברך, אבל האדם צריך למושכלות שלו להשיג בנמצאים. ולפיכך קרא שכל האדם טייעא, אשר הוא סוחר ישמעאל, אשר כל סוחר סובב כל הארץ, וכך שכל האנושי צריך לסבב ולעיין בנמצאים, ומהם יקנה החכמה. וקאמר שאמר ליה ההוא טייעא, הוא השכל האנושי אשר תשיג כל הדברים. לרבה בר בר חנא, שהוא בעל התורה, שהוא השכל האלוהי, והוא מקבל מן שכל האנושי גם כן כאשר צריך לו, ועיקר האדם כאשר יש לו דעת התורה. ולכך מה שאמר כי הטייעא אמר לרבה בר בר חנא, כאילו אמר כי שכל האנושי היה מורה ומלמד את אשר יש לו שכל התורה. כי רבה בר בר חנא היה נודע שמו שהוא בעל תורה. ואמר כי הטייעא, שהוא רמז על שכל האנושי, אמר לרבה בר בר חנא, הוא הדעת אשר לאדם בתורה. שמפני שבא לומר בסוף המאמר ששמע בת קול שאמר מי מפר, ואין הפרת נדרים שייך רק

בתורה, ולכך אמר שאמר הטייעא לרבה בר בר חנא, ורוצה לומר כי בעל התורה היה מקבל מן שכל האנושי. ואמר תא אחוי לך הר סיני. ורוצה לומר שידע להבין הר סיני ומעלתו, והיה מקבל רבה בר בר חנא מן שכל האנושי מעלת הר סיני.

וחזאי דהדרן ליה עקרבי, וקיימין כי חמרא חיוורתא. וכל עניין זה שרוצה לומר כי מעלת הר סיני נבדל מן האדם לגמרי, ולכך אמר דהדרן ליה עקרבי, כי העקרב הוא הממית, כמו שאמרו (אבות פ"ב, מ"י) עקיצתן עקיצת עקרב. ודבר זה כי ההעדר הוא שמפסיק בין האדם ובין הר סיני, כי מעלת הר סיני כאשר יבחן מעלתו הוא כל כך גדול, והוא נבדל מן האדם, עד שאין שם מגיע מעלת האדם, ושם יקבל האדם העדר, לפי רוממות ומעלת הר סיני. ולפיכך קאמר דהדרן עקרבי להר סיני, והוא ההעדר הגמור, כי ההעדר מפסיק בין האדם ובין הר סיני, עד שלא יכול לבוא שם האדם.

וקאמר שהיו גדולות כמו חומרי. פירוש, מצאנו שני דברים הנושכים;
האחד - הוא עקרב, כמו שאמרו עקיצתן עקיצת עקרב, והעקרב הוא נושך וממית בודאי. ומכל מקום אינו רק עוקץ אחד, ואינו מכלה הגוף וממית.
והחמור הוא נושך ומשבר הגוף, כמו שאמר רבי עקיבא (פסחים מט ב) כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. וקאמר ולימא ככלב, זה נושך ואינו משבר עצמות, וזה נושך ומשבר עצמות. והיינו דקאמר שהיה סביב הר סיני עקרבא כמו חמרתא, לומר שההעדר בין סיני ובין האדם העדר מוחלט, עד שלא יגיע שם האדם, ומגיע לאדם העדר גמור כאשר רוצה להגיע שם. לכך נתן לו שני תארים; עקרבים - שממיתין האדם, וגם הם מסלקים גוף האדם, ודבר זה העדר גמור, גוף ונפש. כי כאשר יבחן מדרגת הר סיני, יש לאדם במדרגה עליונה זאת של הר סיני העדר גמור, גוף ונפש, עד שאין לאדם שם מציאות כלל, רק העדר מוחלט. ואילו אמר עקרבים, אין העקרב פועל בגוף, רק עקיצתו בלתי נראה בגוף. אבל העקרב הזה היה כמו חמור, שהוא נושך וממית ומכלה את הגוף גם כן.

ואמר שהיו לבנים, לומר כי ההעדר הזה מצד הפשיטות שיש להר סיני. והצבע הלבן יש בה הפשיטות הגמור, כי לא נקרא הצבע הלבן גוון, כי הצבע הזה יש בו הפשיטות הגמור. והאדם המורכב, יש לו העדר אצל הפשיטות הזה. ובשביל כך אמר גם כן כי היו כמו חמרא, כי החמור - מפני מעוט הדעת שיש בו - מתייחס אליו הפשיטות ביותר משאר בעל חי. כמו כל תמים בדעתו מתייחס אליו הפשיטות ביותר. והוא הפך הנחש שהוא ערום (בראשית ג, א), וזה יוצא מגדר הפשיטות. ומפני כי בא לומר כי יש להר סיני הפשיטות הגמור, וזהו מעלתו העליונה. ודבר זה הוא העדר האדם המורכב, ולכך אמר דהדרן ליה עקרבא כמו חומרי חיורתא. ואף כי החמור הוא יותר חומרי מן שאר בעלי חיים, מכל מקום הוא חומר פשוט,

שכך אמרו (סנהדרין צח א) גם כן על המשיח, דכתיב אצלו (זכריה ט, ט) עני רוכב על החמור, שהוא חמרא דהוא בר חיור גוונא, כמו שנתבאר במקומו.

וקאמר ושמעתי בת קול שאומרת אוי לי שנשבעתי וכו'. פירוש, שאין ראוי שיהיה שבועה נמצא בעולם, כי אין השבועה דבר מצד עצמו, רק שהוא נשבע על זה ואוסר עצמו. אבל מעצמו אינו כך, ואין ראוי שיהיה נמצא כי אם דבר שהוא כך מעצמו. אבל השבועה הוא לפי הגזירה, אבל אין הדבר ראוי מצד עצמו. ולפיכך בת קול אומרת אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר? ודווקא בת קול יוצא מהר סיני, כי על ידי הר סיני ראוי להפר הנדר, כי אין הפרת הנדר רק מזולתו. וכמו שלמדו רז"ל (חגיגה י א) ממדרש הכתוב (במדבר ל, ג) לא יחל דברו, הוא אינו מחיל, אבל אחרים מחילים את נדרו. והר סיני הוא שמוכן לדבר זה, דהיינו שמצורף השם יתברך לישראל, וישראל אל השם יתברך, שהרי ירד השם יתברך על הר סיני (שמות יט, כ) להיות עם ישראל, ושייך בזה שנזקק השם יתברך לישראל, וישראל אליו, ושייך בזה שיפר נדרו. שאם אין כאן צירוף השם יתברך אל האדם, אין כאן הפרה שהפרת הנדר על ידי שנזקקין ומצורפים אל הנשבע. ואפילו על ידי שליח אין להתיר הנדר, שצריך שיהיו נזקקין אל הנשבע.

ובמדרש רבות פרשת האזינו (דבר' י, ב), ברא הקדוש ברוך הוא את העליונים לעליונים, ואת התחתונים לתחתונים. שכן כתיב (תהלים קטו, טז) השמים שמים לה והארץ נתן לבני אדם. בא משה ועשה את התחתונים לעליונים, ואת העליונים לתחתונים, שכן כתיב (שמות יט, ג, כ) ומשה עלה אל האלוהים וירד ה' על הר סיני. ולפיכך משם יצא בת קול ואמר מי מפר הנדר, וזה הבת קול היה על הר סיני, שהוא מיוחד שמצטרפים עליונים והתחתונים ביחד.

וקאמר כי רבנן הם אומרים כל אבא חמרא וכו'. פירוש, כי כאשר היה מצטרף השגה זאת אל השגה יותר פשוט, אשר השגה ההיא נקרא רבנן, כי שכל רבים כמו שהם רבנן הוא שכל פשוט. ומן השכל הפשוט יש סתירה על זה, שהיה לו לומר מופר לך. אבל ההשגה אשר אמרנו הוא בהשגה שאינו כל כך השגה פשוטה, והיא מתייחסת אל השגת היחיד שהוא פרטי, שאין זה השגה פשוטה כמו השגת רבים, שהיא השגה פשוטה. ולכך הלכה כרבים בכל מקום. וקאמר כי בהשגה הזאת שהוא אינו כל כך השגה פשוטה, היה סבר דלמא ממבול קאמר, ולפיכך לא היה רוצה לומר מופר לך. ורבנן אמרי, אם כן לא הוה ליה לומר אוי לי. כי שבועת המבול, כיון שהוא לקיום העולם, והוא יתברך סדר העולם כסדרו, ולא היה אומר אוי לי, כי השם יתברך חפץ בקיום. אבל על גלות ישראל אמר השם יתברך אוי לי כי נשבעתי, וזה כי הוא יתברך סידר המציאות, ועל דבר היוצא מן הסדר השם יתברך אומר אוי לי. ועל דבר זה בא לשון אוי לי, על החרטה הגמורה שיש בדבר זה, כי דבר זה כאילו היה חיסרון במעשיו יתברך, אבל אי אפשר שיהיה רק כך.

וכאשר תבין דברים אלו, אז תמצא שאי אפשר בעולם רק שיהיה קץ ואחרית לגלותנו. ואם אתה אומר שהדבר שהוא במקרה כמו הגלות לא יתקיים, היינו כאשר המקרה אינו נמשך אל דבר עצמי, אבל כאשר המקרה נמשך אל דבר עצמי - המקרה קיים, כמו שקיים המקריים שבגלגל, כמו ההארה והזכות שבגלגל, מצד שהם נמשכים אל עצם הגלגל אין להם הסרה, אף על גב שהוא דבר מקרי. וכן הגלות הוא נמשך אחר חטא ישראל, ואם הם עומדים בחטאם הנה הגלות נצחי להם. הלא גם דבר זה אינו, כי בודאי החטא לישראל גם כן מקרה, כאשר התבאר, ואם כן גם דבר זה אי אפשר שיהיה קיים נצחי, כי עצם ישראל מצד עצמם ראויים שיהיו בלא חטא, וכבר בארנו זה למעלה, עיין שם תמצא מבואר וברור עניין זה, ואין לכפול הדברים. ועוד, כי איך אפשר שיהיה החטא נצחי, כי עיקר החטא הוא היציאה מן הסדר, ואם כן החטא הוא מקרי גם כן, והתבאר כבר שאין מקרה מתמיד.

ובפרק חלק (סנהדרין צז ב) אמר רב, כל הקיצין כלו, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה ובמעשים טובים. ושמואל אמר, דיו לאבל שיעמוד באבלו. כתנאי, רבי אליעזר אומר אם ישראל עושין תשובה - נגאלין, ואם לאו - אין נגאלין. אמר לו רבי יהושע, אם ישראל אין עושין תשובה - אין נגאלין?! אלא הקדוש ברוך הוא מעמיד להם מלך שגזרותיו קשין, ומחזירן למוטב. תניא אידך, אמר רבי אליעזר, אם ישראל עושין תשובה - נגאלין, שנאמר (ירמיה ג, כב) שובו בנים שובבים ארפא משובתיכם. אמר לו רבי יהושע, והלא כתיב (ישעיה נב, ג) חנם נמכרתם ולא בכסף תגאלו, לא בתשובה ומעשים טובים. אמר לו רבי אליעזר לרבי יהושע, והלא כבר נאמר (מלאכי ג, ז) שובו אלי ואשובה אליכם. אמר לו רבי יהושע, והלא כבר נאמר (ירמיה ג, יד) כי אנכי בעלתי בכם ולקחתי אתכם אחד מעיר ושנים ממשפחה והבאתי אתכם ציון. אמר לו רבי אליעזר, והלא כבר נאמר (ישעיה ל, טו) בשובה ונחת תושעון וגו'. אמר לו רבי יהושע לרבי אליעזר, והלא כבר נאמר (ישעיה מט, ז) כה אמר ה' גואל ישראל וקדושו לבזה נפש למתעב גוי גו'. אמר ליה רבי אליעזר, והלא כבר נאמר (ירמיה ד, א) אם תשוב ישראל נאם ה' אלי תשוב. אמר לו רבי יהושע, והלא כבר נאמר (דניאל יב, ז) ואשמע את האיש לבוש הבדים אשר ממעל למימי היאור וירם ימינו וגו', ושתק רבי אליעזר.

וביאור עניין זה, כי יש זמנים מהן מוכנים לגאולה, שכאשר לא הגיעו אותם זמנים הם מעכבין הקץ. וכבר עברו כולם, ואין עוד קץ מעכב לגאולה. וזהו כי כל הקיצין כלו, ואין מעכב אלא תשובה ומעשים טובים. ולא שיהיה דעת רבי אליעזר שלא יהיה גאולה אלא אם עשו תשובה, ואם לא יעשו תשובה יהיה הדבר בספק, שזה אינו, שאין ספק בגאולתן של ישראל. אלא הפירוש הוא כמו שאמרנו, כי הגלות הוא דבר מקרה, הן הגלות מצד עצמו, שהוא דבר יוצא מסדר העולם. כי לפי סדר העולם ראוי שיהיה האומה הישראלית תחת רשות השם יתברך, ולא תחת רשות אחרים. ואם הגלות תולה בחטא, גם כן אין החטא דבר בעצם, רק הוא עניין

מקרה, ודבר שבמקרה אין קיום לו. ולפיכך אי אפשר שלא יעשו תשובה, אלא בודאי יעשו תשובה.

ולשמואל, אף אם לא יעשו תשובה מצד עצמם כמו שראוי, דיו לאבל שיעמוד באבלו, כי האבלות אינו לפי סדר המציאות, והוא שגור בפי חכמים על האבלות עניין זה. כאמרם אתרע ביה מלתא, או אירע בו אבלות. וכל לשון אירע הוא קרי והזדמן, ואין דבר זה הוא תמידי. ולכך אמר לשון זה דיו לאבל שיעמוד באבלו, כלומר שאין ראוי שיהיה דבר זה תמידי, דבר שהוא המקרי, ואין זה דבר שבעצם, ודי לו במה שעומד באבלו במקרה. ואין הגלות דבר עצמי, ולפיכך אף על גב שאין עושין תשובה, עם כל זה מצד האבלות שהוא מקרי, אי אפשר שיהיה לעולם.

אמנם רבי יהושע לא סבר שיהיה תולה דווקא בתשובת ישראל, רק הגאולה תלויה בו יתברך, כשירצה לגאול את ישראל הוא גואל אותם. ודבר זה ראוי לומר, לא שתהיה הגאולה ביד ישראל. ולכך סבר שודאי צריכין ישראל לעשות תשובה, ואז יהיו נגאלין, ובלא תשובה אין השם יתברך גואל אותם. ואם השם יתברך רוצה לגאול את ישראל, ואין עושים תשובה, השם יתברך מעמיד להם מלך שגזירותיו קשות כמו המן, ומחזירן למוטב. סוף סוף לדברי הכל אי אפשר שיהיה הגלות מתמיד כלל. ומכל מקום קיימא לן כרבי יהושע, דקאמר אף אם אין עושין תשובה נגאלין, דהא שתיק רבי אליעזר במסקנא.

ופירוש הראיות כך הם; שרבי אליעזר הביא ראיה ממה שכתוב שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם. והשיב רבי יהושע, הלא נאמר חנם נמכרתם וגו', ומוכח שלא יגאלו בתשובה, ואם כן מה שכתוב שובו בנים שובבים לא לעניין גאולה נאמר הכתוב, רק לעניין כפרת החטא והעוון, וזהו ארפא משובתכם. והביא רבי אליעזר ראיה כי על עניין הגאולה קאמר, דכתיב שובה אלי ואשובה אליכם. ואם כן מה שכתוב חנם נמכרתם ולא בכסף, היינו לעניין מעשים טובים שנקראו כסף, אבל תשובה - להיות חוזרים מחטא - בודאי צריך שיעשו תשובה. לכך קאמר רבי יהושע על פסוק לא בכסף תגאלו, כי לא בתשובה ומעשים טובים תגאלו. וחנם נמכרתם היינו כי מה שבאו ישראל בגלות, לא שהיה ראוי הגלות לישראל, רק חנם נמכרתם, כי בשביל החטא היה זה, והחטא אינו לישראל דבר עצמי, לכך נקרא זה חנם, כמו שהתבאר כמה פעמים. והתשובה ומעשים טובים שמצטרפין ומזככין הנפש נקרא כסף, שהוא צרוף ומזוכך. אבל רבי אליעזר סבירא ליה כי לא בכסף תגאלו לעניין מעשים טובים בלבד קאמר, אבל תשובה צריך. ואמר הכתוב שאין צריכין לתת מעשה הטוב עבור הגאולה, כמו שנותנים הכסף בעד החפץ, רק תהיו נגאלים שלא בשביל שום מעשה, אבל תשובה צריך.

ומייתי רבי יהושע ראיה, והא כתיב כי אנכי בעלתי בכם וגו', ומשמע שעל כרחם יהיה לאדון להם. והיינו שיעמוד להם מלך שגזרותיו קשות, ומחזירים למוטב על כרחם, וזהו כי אנכי בעלתי בכם על כרחם. ואם כן בודאי הא דכתיב שובו אלי ואשובה אליכם היינו שמזהיר הכתוב אותם שיחזרו בתשובה, אבל אם לא יחזרו בתשובה - מחזירים למוטב בעל כרחם שלא בטובתם, על ידי מלך שגזרותיו קשין. ורבי אליעזר מייתי ראיה דכתיב בשובה ונחת תושעון, לשון זה משמע שלא יחזור אותם בתשובה על כרחם, שכן משמע בשובה ונחת תושעון. ואם כן צריך לומר הא דכתיב כי אנכי בעלתי בכם לא לעניין זה שעל כרחם יגאל אותם, רק שלא יוכלו ישראל לפרוק עולו מן השם יתברך. ולכך אמר כי אנכי בעלתי בכם שלא תוכלו לפרוק עולו מאתכם. והביא רבי יהושע ראיה, דכתיב לבזה נפש וגו', דמשמע שהן בזויים בעבירות, אפילו הכי יגאל אותם. ואם כן בודאי הא דכתיב בשובה ונחת תושעון אינו משמע רק שכאשר יעשו תשובה יושעו בלא ייסורים, אבל אם אין עושין תשובה יעמוד להם מלך שגזרותיו קשה, כדלעיל. והביא רבי אליעזר ראיה, והלא כתיב אם תשוב ישראל אלי תשוב, דמשמע מלת אם שהוא תנאי, שאם תשוב אז אלי תשוב גם כן מן האומות. ואם לא תשוב, לא תשוב אלי מן האומות כלל, ומשמע שלא ישובו כי אם בתשובה. ואם כן הא דכתיב לבזה נפש למתעב גוי, היינו שיהיו שפלים ונבזים, אבל לא בעבירות. והביא רבי יהושע ראיה, והא כתיב ואשמע את האיש וגו', ואם כן נשבע שיגאל אותם, אף על גב דאף לרבי אליעזר אי אפשר שלא יגאל את ישראל, כמו שאמרנו למעלה, מכל מקום כיון שהתשובה תולה בישראל, לא שייך בזה שבועה, כי אם דבר שהוא תולה בו יתברך בלבד, ולא בישראל כלל. ואז שתיק רבי אליעזר, והודה שהגאולה היא הכרחית, כמו שבארנו גם כן בראיה ברורה מן השכל, ודי בזה.

פרק לב

כל הוויה שהוא בעולם היא מתהווה מקצת אחר מקצת, כמו שתראה בכל הוויות צמחים ובעלי חיים, שמתהווים מקצת אחר מקצת. ומעתה יש לך לשאול הסבה שתראה בעניין הגלות הפך זה. שקודם וסמוך לביאת הגואל נראה שפלות ישראל יותר ממה שהיה כבר, הן מצד שפלותם בעצמם, שכמעט נשתכחה תורה, ואין גדולה בישראל. והן מרודים ושפלים ובזויים בין האומות מאוד מאוד, כל שעה יותר ממה שהיה. ודבר זה שאלה גדולה.

וכאשר עיינו בדברי חכמים, יש לעמוד על דבר זה. בפרק חלק (סנהדרין צו ב) אמר ליה רב נחמן לרב, מי שמע לך אימת אתי בר נפלי. אמר ליה, מאן בר נפלי? אמר ליה, משיח. משיח בר נפלי?! אין, דכתיב (עמוס ט, יא) ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת. אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן, דור שבן דוד בא בו תלמידי חכמים מתמעטין, והשאר עיניהם כלות ביגון

ואנחה, וצרות רבות וגזירות קשות מתחדשות, עד שהראשונה פקודה השניה ממהרת לבוא. תנו רבנן, שבוע שבן דוד בא בו,

שנה ראשונה מתקיים מקרא זה (עמוס ד, ז) והמטרתי על עיר אחת ועל עיר אחת לא אמטיר.

שניה - חיצי רעב משתלחין.

שלישית - רעב גדול, ומתים אנשים ונשים וטף חסידים ואנשי מעשה, ותורה משתכחת מלומדיה.

ברביעית - שובע ואינו שובע.

בחמישית - שובע גדול, ואוכלין ושותין ושמחין, ותורה חוזרת ללומדיה.

בשישית - קולות.

בשביעית - מלחמות.

במוצאי שביעית בן דוד בא. אמר רבי יוסף, הא כמה שביעית היה כן, ולא אתא. אמר אביי, בשישית קולות ובשביעית מלחמות לא היה. ועוד, כסדרן מי הווה, עד כאן.

הרי אמרו, כי ביאת המשיח, שבו התחדשות הוויה, יגרום הפסד הוויה הראשונה. ולפיכך בשבוע שבן דוד בא, מפני שהוא קרוב אל ההוויה החדשה, לכך הוא גורם הפסד הוויה הראשונה, עד שנה שלישית, הוא תכלית הפסד. וברביעי, שהוא באמצע השבוע, אמר שיהיה שובע ואינו שובע. רוצה לומר, שאין כאן הוויה שלימה עד השנה החמישית, שאז יהיה הוויה שלימה מכח ההוויה החדשה שתהיה בעולם. לכך בחמישית שובע גדול. והשובע הוא שלימת עולם הזה בלבד. ובשישית - קולות, כאשר הוא קרוב אל הוויה החדשה שתהיה בעולם, אז תצא לפעל מה בקולות אשר יהיו. וכל זה מכח התקרבות אל הוויה החדשה. ובשביעית - מלחמות, כי אז יתחיל כח ישראל מכח ההוויה החדשה שתחול בעולם. וכבר ידוע כי כח ישראל הוא מתנגד לכח האומות, ולכך מלחמות בשביעית.

ובמוצאי שביעית בן דוד בא. יש לך להתבונן, כי אין ראוי למשיח רק המספר שהוא אחר השבעה, וזהו מדרגת המשיח למי שידע מדרגתו של משיח ומעלתו העליונה. כי מדרגת עולם הזה מדרגתו מספר שבעה בלבד, מפני כי מדרגת המשיח על עולם הזה, ועולם הזה הוא מיוסד על ז'.

ובמסכת ערכין (יג ב) כינור של מקדש של ז' נימין, שנאמר (תהלים טז, יא) שובע שמחות, אל תקרי שובע, אלא שבע. ולימות המשיח של שמונה נימין, דכתיב (תהלים יב, א) למנצח על השמינית. ולעולם הבא עשרה נימין, שנאמר (תהלים צב, ד) עלי עשור ועלי נבל, ואומר (תהלים לג, ב) הודו לה בכינור בנבל עשור וגו'. ולעולם הבא, איידי דנפיש נימין דידיה נפיש קליה דנבל, וקרי ליה נבל, עד כאן.

ופרשנו זה למעלה, כי עולם הזה שלימתו ומעלתו שיש בו ריבוי שלם בלא חיסרון. ולכך ראוי שיהיה הכינור, שהוא השמחה והשבח אל השם יתברך, כפי השלמות אשר הוא בעולם. כי

השלמות בעולם הוא ריבוי שהוא בעולם. ומספר שבעה תמצא בכל מקום על הריבוי, כמו (דברים כח, ז) בדרך אחת יצאו ובשבעה דרכים ינוסו, (משלי כד, טז) כי שבע יפול צדיק וקם, וכן הרבה. ולכך היה הכינור במקדש של שבעה נימין, שהשמחה של עולם הזה, דהיינו מפני השלמות שיש בו הריבוי, וזהו שלמותו. ולפיכך הכינור, שהוא השמחה המורה על השלמות, יהיה מן שבעה נימין.

אבל לימות המשיח הוא מדרגה יותר על זה. כי לימות המשיח יתאחד הריבוי אשר הוא בעולם הזה על ידי המשיח, ולכך הכינור הוא של שמונה. כי השמיני הוא נגד האחדות אשר הוא לאלו השבעה אשר יש בהם הריבוי, ולכך הכינור הוא של שמונה נימין. ולעולם הבא, שיהיה הסתלקות הגשמי, ויהיה העולם קדוש ונבדל מן הגשמי, ולכך יהיה לכינור עשרה נימין. כי העשירי הוא קדוש, מורה על מדרגה נבדלת לגמרי, לכך יהיה לכינור לעולם הבא עשרה נימין.

ומפני זה אמר כי בשביעית מלחמות. כי השביעי הוא קרוב אל השמיני, שבו יהיה התחלת הוויה של ישראל. כי התחלת השמיני מיוחד דווקא לישראל, כמו שהתבאר. ודבר זה ידוע ממה שהיו מקריבים בשבעת ימי סוכות, שהיו מקריבין שבעים פרים כנגד האומות (סוכה נה ב), כי אין באומות אחדות רק ריבוי. לכך בהם הקרבת ע' פרים בז' ימי סוכות, כי שבעה ושבעים דומים ושווים. ומזה תדע כי האומות יש להם עולם הזה שנברא בז' ימי בראשית. ואחר השבעה מקריבין פר אחד (במדבר כט, לו), נגד האומה הישראלית היחידה (סוכה נה ב). ואמר במוצאי שביעית בן דוד בא, ודבר זה מבואר, כי כל עניין המשיח במעלה אלוהית יתירה על הטבע. ומזה יתרבה השכל והדעת והחכמה, כל הדברים הבלתי טבעיים, והם מה שאחר הטבע.

ובפרק הבא על יבמתו (יבמות סב א), אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, שנאמר (ישעיה נז, טז) כי רוח מלפני יעטוף ונשמות אני עשיתי, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי הנשמות שהם קודם ימות המשיח, נקרא המקום שבאו משם גוף, כי קודם ימי המשיח יש לנשמות הצירוף אל הגוף. אבל לימות המשיח, לא יהיו הנשמות מוטבעות בגוף, אבל יהיו נבדלים מן הגוף. ולפיכך אמרו אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות מן הגוף, שאז יהיו הנשמות באות לעולם נבדלים. ועוד, שהנשמות אשר באים לעולם הזה, המדרגה הזאת נקראת גוף, מפני שהמדרגה הזאת היא גוף - המקום אשר ראוי לנשמות אשר הם בעולם הזה, בלא תוספות ובלא חיסרון. אבל לימות המשיח, יבואו הנשמות ממדרגה יותר עליונה, ואין זה גוף - המדרגה אשר היא ראויה לעולם הזה.

ומזה תבין הטעם שהמלך המשיח יהיה נולד מאומה אחרת, שהרי דוד ממואבית ושלמה מעמונית. שכאשר השם יתברך רוצה להוציא הוויה חדשה, אל זה צריך הרכבה מן נטיעה אחרת שאינו מן הראשונה. שאם היה זה הנטיעה הראשונה, אין כאן דבר חדש. ולפיכך כאשר השם יתברך רצה להביא זרע המשיח לעולם, היה צריך לעשות הרכבה ונטיעה חדשה.

והיינו דאמרינן בפרק הבא על יבמתו (יבמות סג א) ונברכו בך כל משפחות האדמה (בראשית יב, ג), אמר הקדוש ברוך הוא לאברהם, שתי ברכות טובות יש לי להבריך ממך, רות המואביה ונעמה העמונית, עד כאן.

וביאור עניין זה כמו שאמרנו למעלה, כי אלו דווקא נקראו שתי ברכות טובות, אף על גב דכמה וכמה גרים טובים נתגיירו בישראל, לא חשיב רק אלו שתי ברכות טובות. שאלו ב' ברכות נברכו להוציא פרי חדש בישראל, אשר לא היה קודם. ותבין מאוד איך היו אלו ב' בריכות סבה להוציא פרי חדש, וזה כי לא היה ראוי שיבוא עניין חדש והוויה חדשה לעולם כי אם על ידי האומות. וכל אשר יותר רחוק מישראל, ראוי שיהיה ממנו הוויה חדשה. ולכך ההוויה החדשה באה מן עמון ומואב. שלא תמצא שום אומה יותר רחוקה מישראל מן עמון ומואב, שנצטוו עליהם (דברים כג, ד) לא יבואו בקהל לעולם, שלא תמצא דבר זה בשום אומה כלל. ומהם ראוי שיהיה נולד המשיח, שהיא הוויה חדשה, וכל זה מפני התחדשות הוויה החדשה.

ואל יקשה לך, שאם כן בכל גרים יהיה שייך דבר זה, וזה אינו,

דאמרינן בפרק החולץ (יבמות מז ב) אמר רבי חלבו, קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר (ישעיה יד, א) ונלווה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי הספחת שהוא גדל באדם, הוא הוספה לאדם השלם, וכל יתור כנטול (חולין נח ב), והוא חיסרון אל מי שיש בו תוספות. וכן הגר הוא תוספות על ישראל, כי ישראל הם בעצמם עם אחד, בני אברהם יצחק ויעקב, כמו אדם אחד. כאשר נתחבר הגר עליהם, הרי יש כאן תוספות. וכל תוספות מבטל השלמות, כמו שמבטל הספחת - שהוא נוסף - שלמות האדם, שמבטל שלמות צורתו, והוא חיסרון באדם. ומפני כך הספחת הוא קשה לאדם. וכן הגרים, שאינם רק תוספת בלבד, הם קשים לישראל. אבל אלו שנים אינם תוספות, אבל הם משלימים את ישראל, ואינם נחשבים תוספות, רק הם מתחברים להם, כמו ברכה שאינה תוספות. וכך אלו שנים אינם תוספות, רק לקנות הוויה חדשה אשר לא היה מקודם, ודבר זה אינו שייך בגרים אחרים.

ואין לך להקשות, כי למה היה זה בעמון ומואב דווקא? כי יש לך לדעת, כי דבר זה מפני כי לוט - שממנו יצא עמון ומואב (בראשית יט, לז - לח) - היה אצלו טפה של קדושה שהגיע ללוט, בשביל שהיה לוט בן אחיו של אברהם. רק שאצל לוט היה הטפה הזאת מעורבת

בזוהמא ובסיג, עד שהייתה הטפה הקדושה הזאת בטילה, ולא היה אפשר שיהיה מקבל אברהם הטפה הזאת, כי היה עם הטפה הזוהמא והפסולת, שהיה מצורף לטפה זאת. עד אחר כך שנזדכך ונטהר הטפה הזאת, והבריכה השם יתברך בישראל אחר שנטהרה. ומפני כי אברהם היה טהור ונקי, לא היה ראוי לאברהם לקבל אותה טפה, כי אם לוט. כי לפי אותו זוהמא שהיה אצל אותה טפה, היה בטילה אותה טפה. ודומה לזה הכסף שהוא זך ונקי ביותר, אין לו מציאות רק בסיג. וכן לא היה נמצאת אותה טפה רק אצל לוט. ולבסוף נזדכך אותה טפה, ונתחבר אל ישראל על ידי רות ונעמה, וזהו ההברכה. ולבסוף אותה טפה מזדכך יותר, עד שמזה יהיה נולד המשיח. וזהו ההברכה כאשר תבין, כי אי אפשר לכתוב זה בפירוש.

ובפרק חלק (סנהדרין קג א), אמר רבי תנחום, דרש בר קפרא בציפורי, מאי דכתיב (רות ג, יז) ותאמר שש השעורים האלה נתן לי, מאי שש השעורים? אלימא שש השעורים ממש, וכי דרכו של בועז ליתן מתנה שש השעורים?! אלא שש סאין. וכי דרכה של אשה ליטול שש סאין?! אלא רמז לה שעתידין שש צדיקים לצאת ממנה, שמתברכים בשש ברכות. ואלו הן; דוד, ומשיח, דניאל, חנניה, מישאל, ועזריה. דוד, דכתיב (שא טז, יח) ויען אחד מן הנערים ויאמר הנה ראיתי בן ישי בית הלחמי יודע נגן וגיבור חיל ואיש מלחמה ונבון דבר ואיש תואר וה' עמו. אמר רב יודא אמר רב, כל הפסוק הזה לא אמרו דואג אלא בלשון הרע. יודע נגן שיודע לשאול. גיבור חיל שיודע להשיב. איש מלחמה שיודע לישא וליתן במלחמתה של תורה. נבון דבר שמבין דבר מתוך דבר. איש תואר שמראה פנים בהלכה. וה' עמו שהלכה [כמותו] בכל מקום וכו'. משיח, דכתיב (ישעיה יא, ב) ונחה עליו רוח ה' רוח חכמה ובינה וגו', וכתיב (שם שם ג) והריחו ביראת ה' לא למראה עיניו ישפוט ולא למשמע אוזניו יוכיח. אמר רבי אלכסנדרי, מלמד שהטעינו מצוות וייסורים כריחיים. רבא אמר, דמורח ודאין, דכתיב (שם שם ג, ד) לא למראה עיניו ישפוט ושפט בצדק דלים והוכיח במישור לענוי הארץ. בר כוזיבא מלך תרתין שנין ופלגא, אמר להו לרבנן, אנא משיח. אמרו ליה במשיח כתיב דמורח ודאין, כיון דחזיא דלא מורח ודאין קטלוהו. דניאל חנניא מישאל ועזריה, דכתיב בהו (דניאל א, ד) ילדים אשר אין בהם כל מום וטובי מראה וכו'.

וביאור עניין זה, שראוי לצאת מרות ששה בנים, וזה מורה על הבנים שנמשכו מן הברכה העליונה. ולכך רמז לה שיצאו ממנה ששה בנים, וכל אחד מתברך בשש ברכות. ודבר זה יש לך להבין ממה שילדה כל אחת במצרים ששה בכרס אחד (**רש"י** שמות א, ז), וזה גם כן בשביל שנתברכו במצרים בברכה עליונה בבנים, עד שכל אחת ואחת ילדה ששה בכרס אחד. ויש לך לדעת עוד, כי אות הויו, שמספרו ששה, מורה על זה. שהוא כמו קו נמשך, ומורה הקו השווה. כי הזרע הזה נמשך ובא ממקום עליון מאוד. והוא מורה גם כן על זרע אמת, כי האמת אינו נוטה ימין ושמאל, וזהו עניין הויו שהולך ביושר, ואינו נוטה ימין ושמאל. וכל זה

כמו שאמרנו, כי הבריכה החדשה שהיה הקדוש ברוך הוא מבריך בישראל היה מוסיף בישראל זרע אמת כלו. ועוד אלו דברים מופלגים מאוד בחכמה.

וכאשר תבין זה תדע, כי עניין עמון ומואב ראוי לזה. מצד שהיה עניין בעמון ומואב שלא היה בשאר האומות, שהם נולדו מאב שבא על בנותיו (בראשית יט, לז - לח), לא כמו שאר בני אדם, שיש לכל אחד אשה - שהיא חומרית - גם כן חלק בבן, ומתוך כך אינו הכל מן האיש. וכאשר בא לוט על בנותיו, אשר בנותיו נחשבים טפלים אצל האב, והם גם כן יצאו ממנו, לכך נחשב הכל מן האב. ותולדות אלו הם נוטים אחר הצורה, כי יש אל האיש משפט הצורה. ולפיכך נאסרו הזכרים ולא נאסרו הנקבות (יבמות עו ב), כי הזכרים יש להם משפט הצורה, והצורה באומה זאת יוצא מסדר המציאות, כאשר כל האומה הזאת יצא מן האב שבא על בתו. כי הבת בטלה אצל האב, וכאילו הכל היה מן האב שהוא זכר. לכך כל האומה הזאת, עמון ומואב, נמשכים אחר הצורה, והצורה הזאת יוצאת מסדר המציאות. כי תולדות אלו אינם כמו אשר סדר השם יתברך, כאשר בא הכל מן האב אשר נחשב צורה, והוא צורה זרה. ולכך נאסרו הזכרים דווקא, ולא הנקבות. כי הזכרים, אשר יש להם משפט הצורה, ראוי שיהיו אסורים, שהם צורה זרה, שהדבר הזה זר ביותר, ולא הנקבות.

ומכל מקום מוטבע באומה זאת כח הצורה ביותר. אבל כאשר נטע בריכה זאת בישראל, היה עושה פרי חדש, והיה עושה שלטון, כאשר ראוי אל הצורה שהיא שולטת. והיה עושה צורה שלימה על כל, הוא המשיח, שהוא צורה נחשב לישראל. ומזה תבין איסור עמון ומואב [ש]איסור שלהם איסור עולם (דברים כג, ד), בעבור נטותם אל הצורה היוצאת מן סדר העולם, ואי אפשר לחבר צורה הרעה אל ישראל, אשר צורתם אלוהית נבדלת. ולפיכך מעולם היה עמון ומואב צוררי ישראל יותר מכל האומות, ועליהם אמר הכתוב (איכה א, י) ידו פרש צר על כל מחמדיה, זה עמון ומואב, כדאיתא בפרק קמא דיבמות (טז ב). והבן מה שאמר ידו פרש צר, ולא אמר אויב, כי אין להם חבור ביחד בשביל הצורה הזרה. אבל הנקבות מותרות, מפני שהנקבה אינה צורה, ולפיכך אפשר לה הדבקות בישראל. ואדרבה, ראויים הם שעל ידם יהיו נולדים השלטונים האלוהיים.

וזה שאמרו במדרש (ב"ר נא, ח), ונחיה מאבינו זרע (בראשית יט, לב), בן לא נאמר, אלא זרע הבא ממקום אחר, וזהו מלך המשיח, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי לא היה ראוי לצאת המשיח רק בהרכבה הזאת מלוט שבא על בנותיו, שהיה נמשך הזרע מן הצורה, ויבריך אותם בישראל, ואז יצא הצורה האלוהית הקדושה, הוא המשיח, שיהיה לעתיד השלטון הזה. והיינו דאמר זרע הבא ממקום אחר, רוצה לומר שצריך פרי חדש אחר כמו שהתבאר, וצריך נטיעה חדשה. ודברים אלו עמוקים מאוד מעניין זה שאמר זרע הבא ממקום אחר, כאשר תעמיק ותבין זה. ועל זרע האלוהי הזה אמרו בגמרא

(סנהדרין צג ב) שהיה רומז לה בועז לרות שיצא ממנה ששה בנים, וכל אחד משש מדות. כי כל זה מורה שהקב"ה היה מבריך בישראל זרע אמת אלוהי, ומצד עצמם הם זרע פסול, רק מפני כי שתי בריכות שהוברכו בישראל, והם אינם זרים. כי הפסול שלהם מצד הצורה, והם נקיבות, ואינם נחשבים צורה. לכך אינם פסולים, והם מוכנים אל הזרע הזה, הוא המשיח. ולפיכך כל אחד ואחד יש בו שש מדות.

ומה שאמר יודע נגן - יודע לשאול, פירוש, מי שיודע נגן והשואל מידה אחת להם. לפי שהתורה משמח לב האדם, וכאשר ישאל אדם הוא משמח לב השומע, ופותח את לבו עד ששמח, כמו שעושה מי שיודע נגן. והתשובה שמשיב לו דומה לגבור חיל, מנצח את השואל, וזה גיבור חיל. אבל הנושא ונותן בתורה, בעל משא ומתן מקשה ומתרץ, זהו נקרא איש מלחמה. וכן איש תואר, שמראה ומתאר את דבריו, הכל מידה אחת היא. וכן וה' עמו, שהלכה כמותו בכל מקום. כי הוא יתברך אמת, וכאשר דבריו אמת לפי ההלכה, אז הקדוש ברוך הוא עמו, וזה מבואר.

אבל שש מדות האלוהיות שהם במשיח הם יותר ויותר. ולפיכך מדות שלו הוא רוח חכמה ובינה עצה וגבורה והריחו ביראת ה'. אמר רבי אלכסנדרי, מלמד שהטעינו מצוות וייסורים כרחיים. ובהרבה נוסחאות לא מצאתי שהטעינו מצוות, רק שהטעינו ייסורים כרחיים. ואם גרסינן מצוות, פירוש שהטעינו מצוות התורה, והמשיח יהיה מקיים התורה, וזה נקרא שהטעינו מצוות כרחיים. וכן הייסורין גם כן הם זיכוך הנפש. ומפני זה כתב והריחו לשון נופל על לשון, שמפני שיהיה לו ייסורין ומצוות שקשים עליו כרחיים, כתב גם כן והריחו. כי מי שיש לו מעלה הנבדלת מן החומר, לכך העולם החומרי מתנגד לו ביותר, ולפיכך יש עליו ייסורים כרחיים. ודרש זו (ש)הוא לשון נופל על לשון, לא שיהיה פירוש והריחו לשון רחיים, כי המם הוא שורש. רק הוא לשון נופל על לשון, כמו שהתבאר בחבור **באר הגולה**.

ובמדרש, רבי אחא בשם רבי הונא, לשלושה חלקים נתחלקו הייסורים;
אחד לדוד,
ואחד לדורו של שמד,
ואחד למשיח.
וביאור עניין זה, כי עניין הייסורים הם מצד התנגדות אשר יש לדבר אחד, לכך באים ייסורים עליו. וידוע כי האומות וישראל הם מתנגדים. ודוד היה ההתחלה לעניין זה, שהיה לוחם באומות המתנגדים. ומפני כך האומות, שהם רוצים לבטל אשר מתנגד להם, לכך האומות גם כן היו מתנגדים ביותר אל דוד, שהוא כמו התחלה לדבר זה. והרוגי מלכות הם עצם ישראל שהאומות מתנגדים להם. כי הרוגי מלכות היו מוסרים נפשם על התורה והמצוות, ולכך היו הם עצם ישראל שהאומות היו מתנגדים להם, והיו שולטין בהם. ומלך המשיח הוא יהיה סוף

ההתנגדות, לפי שהמלך המשיח בא לבטל את האומות. ולכך בכל כחם יהיו האומות מתנגדים למשיח. ואלו דברים הם עמוקים מאוד. וזהו דמורח ודאין. וכל הדברים האלו מעידים ומורים על מעלת המשיח.

פרק לג

כבר התבאר לך כי העולם הזה אין ראוי שיהיה העולם אחד, עד זמן המלך המשיח, ואז לא ישא גוי אל גוי חרב (ישעיה ב, ד), ויהיה העולם אחד, בלא שום חלוק ופירוד. ומפני כך ישראל שהם אומה יחידה, קודם ביאת המשיח הייתה מחולקת לשתים;

שבט יהודה,

ועשרת השבטים לבד, ומלך לכל אחד ואחד.

ועם שראוי לאומה היחידה האחדות ולא החלוק, עם כל זה מפני שאין עולם הזה מסוגל לאחדות גמור, היה לישראל חלוק המלכות. ולא היה מלך אחד רק בימי דוד, מפני שדומה היה מלכותו לזמן מלך המשיח.

ובמדרש (ילק"ש רמז, תח) בשרתי צדק בקהל רב (תהלים מ, י), מה בשורה היו צריכין בימי דוד, והלא בימי דוד לא היה רק מעין דוגמא של משיח, אלא שהיה פותח ודורש לפניהם דברי תורה שלא שמעה אדם מעולם, עד כאן.

וביאור זה, כי אחר שלמה מיד התחיל החלוקה מן ירבעם ואילך, וכדכתיב (מא א, כט) ויצא ירבעם מירושלים, ואז נתן לו אחיה השילוני לירבעם מלכות (שם שם לא). שלא היה ראוי העולם הזה לאחדות, כי אם בימי דוד שהיה מעין דוגמא של מלך המשיח. ואחר דוד היה ראוי שיהיה נחלק, רק מפני כי שלמה בנה בית המקדש, שהוא אחד ואין כיוצא בו, לכך היה מלכותו גם כן אחד. כי המלכות נקרא בית, כמו שדרשו (סוטה יא ב) על הפסוק (שמות א, כא) ויעש להם בתים. ומלכות שלמה לא היה מלכות אחד רק זמן מעט, ולא נקרא זה מלכות, כי תיכף שמלך נקרע מלכותו מיד.

ובפרק בתרא דפסחים (קיט ב), דרש רב עוירא, זימנין אמר ליה משמיה דרבי אמי, זימנין אמר ליה משמיה דרבי אסי, מאי דכתיב (בראשית כא, ח) ויגמל הילד ויעש משתה גדול ביום הגמל את יצחק מאי ביום הגמל את יצחק? עתיד הקדוש ברוך הוא לעשות סעודה לצדיקים ביום שיגמל חסד עם זרעו של יצחק. לאחר שאוכלים ושותים, נותנים כוס של ברכה לאברהם לברך. אמר להם אני לא אברך, לפי שכבר יצא ממני ישמעאל. נותנין ליצחק, אומר להם אני לא אברך, לפי שכבר יצא ממני עשו. נותנין לו ליעקב, אומר להם אני לא אברך, לפי שכבר נשאתי שתי אחיות בחייהן, שעתידה תורה (ויקרא יח, יח) לאוסרן עלי. אומרים לו למשה, טול אתה וברך, אומר להם לא אברך, שלא זכיתי לכנוס לארץ, לא בחיי ולא במותי. אומרים לו ליהושע טול אתה וברך, אומר איני מברך, שלא זכיתי לבן, דכתיב (דה"א ז, כז) נון בנו יהושע בנו. אומרים לו לדוד טול אתה וברך, אומר אני אברך, ולי נאה לברך, שנאמר (תהלים קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא. ודקדוקים הרבה יש בדברים אלו. שהרי אם אלו הרחיקו עצמן מן הברכה מה שלא זכה משה לארץ ויהושע לבן, כל שכן דוד שנמצא בו חטא גם כן. וגם אבשלום יצא ממנו. ושאר דברים שנראים קשים לאדם במאמר הזה.

אבל העניין הזה, שהקב"ה עתיד לעשות סעודה לצדיקים לזרעו של יצחק, ביום שיגמול חסד לזרעו של יצחק, שקבלו מידת הדין, והיו בניו של יצחק, שמידתו מידת הדין. ועתה יעשה להם חסד כנגד הדין שהיה להם. וסעודה זאת - רוצה לומר השכר על מה שהגיע להם מן הצרה בגלותם, וקבלת שכר על זה, שאוכלים את שכרם שהיו בצרה - נקרא זה סעודה. והסעודה הזאת אינה גשמית, רק קבול השכר נקרא שעושה להם סעודה. כי לשון סעודה אינו רק לשון סעד, שהוא החיזוק והקיום שיהיה להם. ולא יקשה לך מה שאמר שנותנין לאברהם כוס לברך, וכן לכולם, שאין כל דבר זה גשמי. וזה שאמר אחרי שאכלו ושתו נותנים כוס לאברהם לברך. כלומר כל סעודה יש ברכה, וכדכתיב (דברים ח, י) ואכלת ושבעת וברכת. כי מפני הברכה שנתן השם יתברך לאדם, יש לו לברך השם יתברך אשר מאתו הברכה, ובשביל זה נראה כי הוא יתברך מבורך. ומפני כך, כפי מה שהיה לאדם בעולם הזה, כך לעתיד יעשה הקדוש ברוך הוא גם כן סעודה לצדיקים, שיתן קיום לצדיקים, ויהיה מדרגתם כפי מעלתם שהיה להם בעולם הזה. ומפני כי דוד היה שלם בלי חיסרון, והוא היה מתברך בשלמות, לכך הוא מברך השם יתברך. כי הוא יתברך מבורך בשלמות הגמור בלי חיסרון, והיה דבק בו יתברך במה שהוא יתברך מבורך. וזה שאמר שהוא מברך את השם יתברך, שהוא יתברך מבורך בשלמות הגמור. כלל הדבר, כי דוד בפרט בו היה נראה כי השם יתברך הוא מבורך לגמרי, כאשר לא היה חיסרון בברכת דוד, והיה דבק בו יתברך במה שהוא יתברך מבורך.

ואמר אברהם אני איני מברך, שיצא ממני ישמעאל. וביאור עניין זה, כי ישמעאל הוא אומה שאין ראוי לה המציאות, ויש בה חיסרון. ונמשך מן אברהם, מן מעלתו הגדולה, החיסרון שהגיע לישראל מן ישמעאל. ולא היה דבר זה במקרה, רק כי ראוי אברהם מצד עצמו לצאת ממנו ישמעאל. אף על גב שאברהם יש לו מעלה גדולה, מצטרף חיסרון אל מעלתו כאשר ישמעאל בא ממנו. כי הצדיקים מחולקים במעלתם, לפעמים יש לצדיק מעלה גדולה מאוד, ומצטרף אליה חיסרון. ומפני כך אין ראוי להיות מברך אל הממציא הטוב שהוא מבורך, אשר ממנו הטוב הזה, כי אין לו השלמות בפעל. וכיון שאין לו השלמות בפעל, אין מברך אל השם יתברך שהוא יתברך מבורך. כי אין זה מורה על הממציא הברכה שהוא מבורך. ויותר מזה, לא שהיה לו חיסרון שאינו שייך לסעודה, רק החיסרון הזה [ש]נמשך ממנו - הפך הסעודה. כי הסעודה הוא טובת ישראל, ומן החיסרון נמשך גלות וצרות ישראל כמו שיתבאר.

ואין בכל הצדיקים כמו דוד. שכל הצדיקים היה להם חיסרון בדבר מה. ואין זה נחשב חיסרון במעלתם, שכל כך היה להם מעלה עליונה, עד שאותה מעלה אי אפשר שתהיה בלא חיסרון, וכמו שיתבאר. אבל לדוד לא היה חיסרון, ולכך ראוי לברך אל הממציא מאתו הברכה. וזה שאמר שנותנין כוס לברך לדוד, מפני שלא היה לו חיסרון, רק הכל היה בשלמות. ואמר אברהם שאין ראוי לו לברך, מפני שבצד מה היה אברהם היפך לסעודת ישראל וברכתם, לפי שיצא ממנו ישמעאל שהוא מתנגד לישראל, והוא מבטל טובתם וברכתם. ולכך אין נאה לו

לברך אל השם יתברך. שאין הברכה באה רק ממי שאין לו בחינה כלל בדבר מה שיהיה הוא הפך הסעודה הזאת. והרי אברהם יצא ממנו ישמעאל, שהוא הפך סעודת ישראל. וכן יצחק, שיצא ממנו עשו, שהיה מתנגד לישראל, ומבטל טובתם וברכתם.

וכן יעקב שנשא שתי אחיות, הרי מורה דבר זה על שישראל יהיו מחולקים;
שבט אפרים מלכות אחד, שיצא מן רחל.
ושבט יהודה מלכות אחד, שיצא מן לאה.
ולפיכך מה שנשא יעקב שתי אחיות היא בטול אל טובתם של ישראל בצד מה. ולפיכך אין הסעודה של ישראל, שהוא קבלת טובתם, מיוחד לגמרי אל יעקב, כי הוא סיבה בצד מה אל הפך זה. ואיך יהיה מברך אחד מן אלו שהוא יתברך מבורך, והרי הם היו סבה בצד מה אל הגלות עצמו.

וכן משה שלא זכה לכנוס לארץ, הוא הוראה שלא ירשו הארץ בשלמות. כי לא היה כח יהושע כמו משה לגרש את כל הגויים, ונשארו מהם. והיו האומות אשר נשארו בו לשיכים לצנינים להם, והיו צוררים אותם, וכדכתיב בכתוב (שופטים א, כז, כט) ולא הוריש מנשה וגו' ואפרים לא הוריש. וכל זה מפני שהיה המכניס את ישראל לארץ יהושע, ולא היה לו כח להוריש את הגויים. אבל משה הוא המחריב את האומות. וכבר בארנו בחבור **גבורות ה'** אצל ומשה היה רועה צאן יתרו וינהג הצאן אחר המדבר (שמות ג, א) דבר זה. כי אם משה היה מכניס את ישראל לארץ, היה מגרש את כל האומות, ולא היו הנשארים בארץ מחטיאים את ישראל, והיו נשארים בארץ לעולם. הרי כי היה משה מצד מה נגד טובת ישראל וסעודתן, שלא זכה לארץ, ואז היה מוריש את ישראל הארץ בכללה.

וכן מה שלא זכה יהושע לבן, היה מורה זה על שלא יהיה נחלת ארץ ישראל מה שהנחיל חלקו נמשכת. אפילו מה שהנחיל את ישראל לא יהיו נמשך. שהרי יהושע, שהוא היה המנחיל את ארץ ישראל (דברים ג, כח), לא היה לו בן שירש ממנו נחלתו, והיה באה נחלתו לאחרים, וזרים אוכלים אותה. ואיך מה שהנחיל את ישראל יהיה נחלה מקוימת נמשכת, דבר זה אינו. ולכך אין בכל אלו אשר הוא ראוי לברך אל השם, כי היו מצד מה סבה אל הפך הסעודה, ואם כן איך יברכו אל השם יתברך שהוא מבורך בשביל הטוב שגומל עם ישראל, מאחר כי בא מהם מצד מה סבה לגלות ישראל, כמו שאמרנו.

אבל דוד אמר שאליו נאה לברך, כי הוא מיוחד בסעודה זאת לגמרי. כי כל עניין דוד היה מעין דוגמא של מלך המשיח לעתיד, והיה מבטל מלכות אדום, וכדכתיב (דהי"א יח, יג) וישם באדום נציבים ויהיה כל אדום עבדים לפני דוד. ומה שיצא ממנו אבשלום, הוא עצמו דוגמא למלך המשיח. ובפרק קמא דברכות (י א), למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג?

אם יאמר אדם כלום יש עבד שמורד ברבו?! תאמר לו כלום יש בן שמורד באביו?! אלא הוי, הא נמי הוי, וכמו שבארנו זה במקומו. ולכך בסעודה שהשם יתברך יעשה לזרעו של יצחק שקבלו מידת הדין, דוד הוא המברך אל השם יתברך, כי דוד הוא המתייחס אל הסעודה הזאת לגמרי. ולכך אמר דוד (תהלים קטז, יג) כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא, כי אף על גב כי היו האבות ושאר צדיקים גדולים הרבה יותר, מכל מקום היה מצורף אל המעלה העליונה שלהם חיסרון, כמו שהתבאר. ומפני כך מצד הזה אין הברכה נמצא בשלמות, ואין מורים על שהוא יתברך מבורך. אבל דוד, שהיה ברכתו בשלמות הגמור, מבלי שיצורף לזה שום חיסרון, לכן ברכתו בפעל, ומורה על שהשם יתברך שהוא מבורך. וכל זה בא להגיד כי היה לו לדוד מעלתו בשלמות, ולכן יצא ממנו המלך המשיח, שיהיה משלים העולם שיהיה בלא חיסרון. וזהו עיקר מעלתו של עולם שיהיה לעתיד.

פרק לד

התבאר לך כי בזמן המשיח אז יהיו ישראל אחד, ומלך אחד לכולם. אבל קודם שיבוא המשיח, אין ראוי שיהיה בעולם האחדות, שיהיה העולם אחד לגמרי. ובמדרש אמרה רחל לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, גלוי לפניך שיעקב בעלי אהבני אהבה יתירה, ועבד בשבילי שבע שנים. ובהשלימו אותן שבע שנים, והגיע זמן נשואי לבעלי, יעץ אבי להחליפני לבעלי בשביל אחותי, והוקשה עלי הדבר עד מאוד, כי נודעה לי העצה. והודעתי לבעלי, ומסר לי סימן שיכיר ביני ובין אחותי, כדי שלא יוכל אבי להחליפני. וגמלתי חסד עם אחותי, ומסרתי הסימנים לאחותי, ולא קנאתי בה, ולא הוצאתיה לחרפה ולבושה. ומה אני, שאני בשר ודם עפר ואפר, לא קנאתי לצרה שלי, ולא הוצאתיה לבושה ולחרפה. ואתה מלך חי וקיים רחמן, מפני מה קנאת לעז שאין בה ממש, והגלית בני, ונהרגו בחרב, ועשו אויביהם בם כרצונם? מיד נתגלגלו רחמיו של הקדוש ברוך הוא, ואומר בשבילך רחל אני אחזיר את ישראל למקומן. הדא הוא דכתיב (ירמיה לא, יד) כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה הנחם על בניה כי איננו. וכתיב (שם שם טו) כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו'. וכתיב (שם שם טז) ויש תקווה לאחריתך נאם ה' ושבו בנים לגבולם.

ומדרש הזה נראה קשה, כי בשביל שרחל קבלה עליה אהבה, ולא ביישה אחותה, לכך ימחל הקדוש ברוך הוא לישראל שעבדו ע"ז?! אבל ביאור עניין זה, כי בשביל שידעה רחל שיעקב ראוי בפרט לזה שלא יהיה לו אשה אחת, שאם היה ליעקב אשה אחת, היה זרעו - שהם שתים עשרה שבטים - בלתי מחולקים, ודבר זה אין ראוי שיהיה בעולם הזה, שיהיו ישראל אחד. ולכך קבלה רחל דבר זה באהבה, אף שידעה רחל כי היא עיקר אשת יעקב, והיא ראויה

לו בפרט, ידעה גם כן שאין יעקב ראוי שיהיה לו אשה אחת בלבד, לכך קבלה דבר זה באהבה, מאחר שאין העולם ראוי לכך. ומכל שכן השם יתברך שהוא חי וקיים, אף אם עבדו ע"ז, דבר זה מפני שאין עולם הזה ראוי שיהיה בו השם אחד עד לעתיד. ולפיכך מה שהוא טבע עולם הזה, ראוי שימחל השם יתברך, כי מפני שאין האחדות בעולם הזה הוא שגורם לישראל לחטוא, שזהו החיסרון שהוא בעולם וממנהגו. ולכך רחל היא מבקשת רחמים, שהרי בה נראה שעולם הזה מסוגל שיהיה בו שניות וצרה בעולם הפירוד, שאינו מסוגל לאחדות. שאם לא היה מסדר העולם להיות בו צרה, לא היה דבר זה לאבות, שהאבות הם עיקר העולם וסדר שלו. וכיון שמצאנו שהיה עניין שלהם להיות להם צרה ושניות, כמו שהיה לרחל, אם כן עניין זה ראוי לעולם הזה. ולפיכך רחל בפרט מבקשת רחמים בלבד, והבן זה היטיב.

ובפרק חלק (סנהדרין קי ב) תנן, עשרת השבטים אין עתידין לחזור, שנאמר (דברים כט, כז) וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה. מה היום הולך ואינו חוזר, אף הם הולכים ואינם חוזרים, דברי רבי עקיבא. רבי אלעזר אומר, מה היום מאפיל ומאיר, אף הם שאפלה עליהם, עתידה להאיר להם. ואין מחלוקת אם יהיו לעתיד כל עשרת השבטים, או רק יהודה ובנימין. שאין לומר שיהיה חסר שבט אחד מישראל חס ושלום, שדבר זה אי אפשר לומר, שאין חילוק יותר מזה שיהיו חס ושלום מקצת ישראל בלבד, ולא הכל. וצריך לומר הא דסבירא ליה למאן דאמר עשרת השבטים אין עתידין לחזור, דלא איירי בכל עשרת השבטים, שהרבה מהן כבר שבו, והרי אמרינן בגמרא (מגילה יד ב) דירמיה החזיר אותם, רק הדברים נאמרו על עשרת השבטים שהגלה אותם סנחריב, ועל בניהן אמר כך.

ובגמרא בפרק חלק (סנהדרין צד א) אמר להיכן אגלא להו? מר זוטרא אמר לאפריקי, ורבי חנינא אמר להרי סלוג. ומעתה למאן דאמר אפריקי, הרי אפריקי אין שם ישראל ידועים. ואין לומר שהיו מתערבים עם הגויים, ופליגי אם אותן שנטמעו בין הגויים יחזרו לעתיד, דבפרק קמא דיבמות (יז א) מוכח דלא חיישינן להכי, דקאמר שם גוי שקדש בזמן הזה, אין חוששין לקדושין, ולא חיישינן שמא הוא מעשרת השבטים, דגמירא דבנתיה דההוא דרא אצטרויי אצטרי. פירוש, נבקע רחמה, ולא קלטו הזרע, ושוב ליכא למיחש שנשארו מן עשרת השבטים. ולפיכך צריך לומר דהא דקאמר עשרת השבטים עתידין לחזור, הכי קאמר, דלעתיד יחזרו עם שאר גליות. כי עתה גם כן הם בתוך שאר הגליות, כי מתחלה הגלה אותם שלבסוף יוכלו לחזור עם שאר הגליות, שהגלה אותם מתחלה לאפריקי או להרי סלוג, ואחר כך העתיקו ממקומם להיות בין שאר גליות. כי כמה פעמים האדם מעתיק מקומו והולך למקום אחר. ולמאן דאמר אינם חוזרים, אותם עשרת השבטים הלכו להם, ונאבדו מן הארץ. וזה שאמר אין עתידין לחזור, כלומר מתחלה לא הגלה אותם שיחזרו לעתיד, אלא יאבדו מן ישראל. ומכל מקום חס ושלום אין לומר שיהיה חסר שבט מישראל, רק כמו שאמרנו, כי חזרו

בימי ירמיה, וישימו מלך עליהן (מגילה יד ב). ולא דיבר רק על אותם שלא חזרו בימי ירמיה אם עתידים לחזור, שעל אותם אמר וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה, שלא יחזרו.

ועוד יראה דהכי פירושו, דמתחלה הגלה אותם לאפריקי. ואינו אפריקי שהוא ידוע לנו, אבל הוא מקום דפסקי הרי חושך, וזה נקרא גם כן אפריקי. וכך מוכח במסכת תמיד (לב א), דקאמר אלכסנדר מוקדן לזקנים דבעינא למיזל למדינת אפריקי, אמרו ליה לא מצית, דפסקי הרי חושך. שמע מינה דאי אפשר לעבור שם, ואפריקי הידוע אין נראה דפסקי הרי חושך. ועל כל פנים לא היה השם יתברך מפריש אותם מן ישראל, רק השליך אותם מעל פניו; לימין שהוא צד דרום, או לצד צפון שהוא צד שמאל. ולכל אחד ואחד יש טעם מופלג בחכמה; כי למר שהשליך אותם לימין, רוצה לומר כי בכח ימין משליך למרחקים. ולמר השליך אותם לשמאל, כי השמאל הוא נבדל מעל פניו לגמרי, ודבר זה מבואר. ופליגי אם עתידין לחזור אחר שהובדלו והופרשו מן ישראל. ומוכח התם דהלכה כמאן דאמר עשרת השבטים עתידים לחזור.

ובמדרש לאמר לאסורים צאו (ישעיה מט, ט) עומד ומסיח במלך המשיח. כה אמר ה' בעת רצון עניתך ואצרך (שם שם ח), ומהו ואצרך? אמרו רבותינו אין סוף לייסורים שהוא מתייסר בכל דור ודור, לפי עונות הדור. אמר הקדוש ברוך הוא, באותה שעה בורא אני אותו בריה חדשה, ואינו מתייסר עוד, ואצרך ואתנך. מהו לאמור לאסורים צאו? ג' גליות נעשו בעשרת השבטים; אחת גלתה לסמבטיון, ואחת גלתה לפנים מנהר סמבטיון, וכשם שיש מארץ ישראל לסמבטיון, כך יש מסמבטיון לשם. ואחת גלתה לדופנה של רבלתא, ונבלעה שם. לאמור לאסורים צאו - לאלו שנתונים בסמבטיון. ולאשר בחושך הגלו (שם שם ט) - לאלו שנתונים בפנים לסמבטיון. ולאלו שנבלעו ברבלתא, הקדוש ברוך הוא עושה להם מחילות מחילות מלמטה, והם הולכים בהם עד שהם באים תחת הר הזיתים שבירושלים, והקב"ה עומד עליו והוא נבקע, והם עולים מתוכו. כמו שאמר זכריה (זכריה יד, ד) ועמדו רגליו ביום ההוא על הר הזיתים אשר על פני ירושלים מקדם ונבקע הר הזיתים מחציו מזרחה וימה. הדא הוא דכתיב (ישעיה מט, כא) ואמרת בלבבך מי ילד לי את אלה ואני שכולה וגלמודה גולה וסורה ואלה מי גדל הן אני נשארתי לבדי ואלה איפה הם. ואלו גליות אינם לבד, אלא כל מקום שיש שם ישראל, מתכנסין ובאין. הנה אלה מרחוק יבואו הנה אלה מצפון ומים (שם שם יב), אלו שנתונין במקומות רחוקים באספמיא. ואלו מארץ סינים, אלו בני יונדב בן רכב. ומי שהוא מהלך בדרך הוא רעב וצמא, והם אינם כן, אלא לא ירעבו ולא יצמאו ולא יכם שרב ושמש (שם שם י). ולא עוד אלא מרחוק יבואו הנה, שהקב"ה משפיל לפניהם את ההרים, ועושה אותם דרכים לפניהם. וכן כל מקום שהוא עמוק, מגביה לפניהם ועושה אותם מישור, דכתיב (שם שם יא) ושמתי כל הרי

לדרך ומסילתי ירומון. וכיון שהם מתכנסים ובאים, הקדוש ברוך הוא אמר לשמים ולארץ מה אתם עומדים, כשהייתה כנסת ישראל אבלה - נתאבלתם עמה, דכתיב (ישעיה נ, ג) אלביש שמים קדרות ושק אשית כסותם, ועכשיו שבאת השמחה שישו ושמחו עמה, שנאמר (ישעיה מט, יג) רנו שמים וגילו ארץ פצחו הרים [רנה], עד כאן במדרש.

וביאור עניין זה, כבר אמרנו שיש למעלת המשיח התנגדות עולם הטבעי, ואין סוף לייסורין של המשיח, כי העולם הטבעי הוא מתנגד לדבר אלוהי. ודבר זה בארנו בכמה מקומות, רמזו עליו חכמים (פסחים מט ב) שאמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. כי עם הארץ שאינו שכלי, רק טבעי חומרי, והוא מבטל השכלי הנבדל מן החומר לגמרי. והן הן הייסורים שאמר שהוא מתייסר בכל יום לפורענות הדור. שאלמלא עונות הדור, היה המשיח יוצא אל הפעל, והיה גובר עליהם. אבל מפני עונות הדור, מעלת המשיח אינו כל כך, לפיכך אינו גובר על הטבע, ומתנגד לו עולם הטבעי. והם הייסורים שסובל המשיח עד עת קץ, ויהיה מציאתו בפעל. כי עד לעתיד אין מציאתו רק בכח ולא בפעל, ולכח הזה יש התנגדות מעולם הטבעי, עד לעתיד שיהיה עולם חדש, שיהיה עולם נבדל, ושוב לא יהיה לו התנגדות כלל, ולא יתייסר עוד.

ובמה שאמר שהגלה אותם לפנים מנהר סמבטיון, המדרש הזה משמע שעשרת השבטים הוגלו למקום רחוק מאוד, וכדכתיב (דברים כט, כז) וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה, עד שאי אפשר לבוא להם. וכן מוכח הא דקאמר בגמרא דידן (סנהדרין צד א) דהגלה אותם למדינת אפריקי, שאי אפשר לבא שם, כדלעיל (ד"ה ועוד יראה). ומכל שכן להרי סלוג (שם בסנהדרין), דמשמע שיותר רחוק מזה עוד, דודאי לאוסופי אתי, ולא למעט הריחוק. ויש בני אדם אומרים, שחכמי האומות הם שכתבו מקום ומקום בכל ישוב הארץ, ואין עוד שום מקום שלא נרשם בספריהם, והכל נודע להם, ואין מקום שידוע עשרה שבטים. ואין ראיה משם בשביל דבר זה, הבל יפצה פיהם, כי אפשר ואפשר הוא שיהיה מקום אחד בארץ שלא נודע להם, לפי שמפסיק אותו מן הישוב ההרים וכיוצא בזה. והרי אמרו שמקרוב נמצא מקום אחד, קוראים אותם בלשונם עולם חדש, שלא נודע מקודם. וכך אפשר שימצאו מקום עוד שיש שם בני אדם ואי אפשר לבוא אליהם. ומכל שכן כי הגלות הזה של עשרת השבטים מה שהגלה אותם למדינה אחרת, הוא בשביל גזירת השם שגזר עליהם וישליכם לארץ אחרת כיום הזה, והדבר הזה גזירה מן השם יתברך שלא יהיו נודעים ולא יתחברו ביחד, עד עת קץ, ולא קודם. לכך, כמו שגזר הפירוד והפיזור על ישראל בכל קצווי ארץ, כך גזר ההבדל והפרישה אלו מאלו, ולא יתחברו ביחד עד עת קץ, שאז יתאחדו לגמרי, ולא קודם לכך. שאם היו נודעים, היה זה קצת חבור ואחדות ישראל ביחד, כאשר היו יודעים מקומם. והשם יתברך גזר על ישראל הפירוד וההבדל, עד שיהיה הרצון ממנו יתברך שיקוים (ישעיה כז, יג) ובאו האובדים בארץ אשור וגו'. והגזירה הוא המעכב שלא נמצא מקומם.

ויראה שבשביל כך היה נבדל יוסף, שממנו שבט אפרים (בראשית מח, ה), שהוא עיקר עשרת השבטים וכל מקומם. והיה נבדל מאחיו, ולא היו יודעים מקומו כלל. והיה זה גזירה מאת השם יתברך שלא יהיה נודע להם. וכל עניין זה סימן לעתיד, שיהיו עשרת השבטים בארץ אחרת נבדלים מישראל אחיהם, עד עלות הרצון לחבר אותם ביחד. וכך יש במדרש (ב"ר צג, יב) ויתן את קולו בבכי (בראשית מה, ב), כשם שלא פייס יוסף את אחיו רק בבכי, כך אין הקדוש ברוך הוא גואל את ישראל אלא בבכי, שנאמר (ירמיה לא, ח) בבכי יבואו ובתחנונים אובילם. ופסוק זה נאמר על עשרת השבטים. והיה מה שנודע יוסף לאחיו דרך בכי ותחנונים, רמז לעתיד שכך יתוועדו עשרת השבטים לישראל. כי לעולם אותו שנאבד הוא בוכה, כמו שהיה יוסף נאבד מן אחיו, וכשהיה חוזר לאחיו היה בוכה. לכך עשרת שבטים, שהם נאבדים מישראל, כשיחזרו נאמר עליהם בבכי יבאו ובתחנונים אובילם. ולא היה יוסף רחוק כל כך מאביו ומאחיו עד שלא יהיו יודעין השבטים היכן הוא, רק שהיה גזירת השם יתברך על זה שיהיה נבדל מאחיו. וזה בעצמו גם כן שהגזירה מן השם יתברך שלא יהיו נודעים עשרת השבטים.

אמנם קצת מוכח ממדרש דלעיל שיש למדרש דבר פנימי. שאמר שאותן שגלו עושה הקדוש ברוך הוא להם מחילות תחת הקרקע, ודבר זה אי אפשר לפרש כמשמעו. ואין ספק שדבר זה פירושו, שעשרת השבטים הכח שיש להם נסתר ונעלם ולא נגלה, כאילו אינם כלל, והם בכח לא בפעל, עד לעתיד יתגלה כח שלהם. ואינו דומה לשבט יהודה, אף על גב שאינו בממשלתו, מכל מקום אין כח שלהם נסתר וכאילו אינו נמצא לגמרי, רק שהם משועבדים תחת המלכויות. ומכל מקום כתיב (בראשית מט, י) לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי גליות (סנהדרין ה' א). ולפיכך, אינו מדבר בעשרת השבטים הפרטים, אלא בכח שלהם, שהוא נסתר ונעלם ובלתי נמצא עד לעתיד. ואז יתגלה כח עשרת השבטים, ויהיה נמצא מה שלא היה נמצא קודם, ויהיו ישראל הכל אחד, ומלך אחד יהיה לכולם. כי עתה כח שלהם נסתר ונעלם, כאילו אין עשרת השבטים במציאות, עד שלעתיד יתגלה כחם. ולכך יעשה להם מחילות תחת הקרקע, כי הדבר שהוא נסתר - הוא נסתר בארץ. ועוד יתבאר בסמוך למה אמר דווקא עשרת השבטים. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם דברים ברורים.

לכך אמר שבאים מתחת הקרקע עד הר הזיתים, והקב"ה עומד עליו והוא נבקע. ודבר זה, כי הקדוש ברוך הוא מוציא הכל אל הפועל. ודבר זה מוכן לו הארץ, שהיא מוכן לזה בפרט להוציא אל הפעל, הן פירות הן שאר דבר. והר הזיתים מיוחד גם כן לדבר זה. ולכך אמר שהם באים עד הר הזיתים, ושם נבקע הר הזיתים, והם יוצאים אל הפעל לגמרי.

ואמר כי שלש גליות נעשו בהם. כלומר כי באלו שלש נעשו הפירוד;

האחד - הריחוק, כאשר הם גולים למרחוק. וכנגד זה אמר כי אחד גלתה לסמבטיון, שהיא רחוק.

השני - לא הריחוק בלבד, רק שיש דברים המפסיקים בינם ולמקום שגלו משם.

השלישי - שגלו בין האומות ונבלעו ביניהם, עד שלא נודע בהם שהם עשרת השבטים.

וזה נקרא שנבלעו לשם, כי הבליעה היא בתוך אחד. כנגד הריחוק אמר שגלו עד סמבטיון, שהוא רחוק ביותר. וכנגד שיש דבר המפסיק בין ישראל וביניהם, אמר שגלו לפנים מנהר סמבטיון. וכנגד אותם שנבלעו בין האומות, אמר שנבלעו בריבלתא.

ומפני כי יהודה ובנימין היו יושבים קרוב לירושלים, שהיא עיקר ארץ ישראל, לכך נחשבו יהודה ובנימין עיקר, ועשרת השבטים הם תוספות. ולכך כאשר גלו, אותם שהם עיקר נשארים היו כך, אבל אותם שהם תוספות, כאשר גלו, נתרחקו לגמרי ונבדלו מהם. ופליגי, למאן דאמר אין עתידים לחזור, שלא יחזרו לחשיבותן הראשונה. ולמאן דאמר שעתידין לחזור, שיהיו חוזרין למעלתן ולחשיבותן כראשונה, כאשר היו בתחילה - יחזרו. אף שהגיעו למקום רחוק, או שיש דבר המפסיק כמו שהתבאר, או שנבלעו.

פרק לה

במה שקודם התבאר, כי כל הוויה חדשה הוא הפסד הוויה הראשונה, ולפיכך הוא הגורם שיהיה העדר הוויה בעולם קודם שיתגלה המשיח, עד שיהיה כאן הפסד הוויה הראשונה, ואז יתחיל ההוויה מחדש. ולכך אמרו בפרק חלק (סנהדרין צו ב), אמר ליה רב נחמן לרב יצחק, מי שמיע לך אימת אתי בר נפלי? אמר ליה, מאן בר נפלי? אמר ליה משיח. משיח בר נפלי קרית ליה?! אמר ליה [אין], דכתיב (עמוס ט, יא) ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת. אמר ליה, הכי אמר רבי יוחנן, דור שבן דוד בא, תלמידי חכמים מתמעטין, והשאר עיניהם כלות ביגון ואנחה, וצרות רבות וגזירות קשות מתחדשות, עד שהראשונה פקודה ושניה ממהרת לבוא.

עוד שם (סנהדרין צז א) תני רבי יהודה אומר, דור שבן דוד בא בו, בית הועד יהיה לזנות, והגליל יחרב, והגבלן ישתומם, ואנשי גליל יסובבו מעיר לעיר ולא יחוננו, וחכמת הסופרים תסרח, ויראי חטא ימאסו, ופני הדור כפני הכלב, והאמת נעדרת, שנאמר (ישעיה נט, טו) ותהי האמת נעדרת. מאי ותהי האמת נעדרת? אמרי דבי רב, מלמד שנעשית עדרים עדרים והולכת לה. מאי וסר מרע משתולל? אמרי דבי רבי שילא, כל מי שסר מרע משתולל על הבריות. תניא רבי נהוראי אומר, דור שבן דוד בא בו, נערים ילבינו פני זקנים, וזקנים יעמדו לפני נערים, ובת קמה באמה, וכלה בחמותה, ופני הדור כפני הכלב. תניא רבי נחמיה אומר, דור שבן דוד בא בו, העזות תרבה, והיוקר יעות, והגפן יתן פריו והיין ביוקר, ונהפכה כל

המלכות למינות, ואין תוכחה. מסייע ליה לרבי יצחק, דאמר רבי יצחק אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות. אמר רבא מאי קרא, (ויקרא יג, יג) כולו הפך לבן טהור הוא.

וביאור דברים אלו, דע שנקרא מלכות בית דוד סוכה. כי כל מלכות נקרא בית, וכמו שפירשו רז"ל (סוטה יא ב) ויעש להם בתים (שמות א, כא), בתי כהונה ומלכות. לפי שהדבר שהוא מציאות חזק בעולם נקרא בית, שהוא בנין קבוע. וכן המלכות נקרא בית, מפני החוזק והקביעות שיש למלכות. וכמו הכהונה נקרא בית מפני חוזק הכהונה, שאין לו הסרה לעולם. ולפיכך קרא מלכות בית דוד סוכה, לפי שמלכות בית דוד הוא מלכות אלוהי, לא כמו שאר מלכות שהוא חול. ולפיכך לא קראו אותו בית, שהוא בנין קבוע, כמו הדברים הטבעיים שהם בעולם קבועים. אבל הדברים האלוהיים אינם בעולם הזה קבועים, רק הם ארעי, כמו הסוכה שהיא ארעי. ולפיכך קיימא לן סוכה דירת ארעי בעינן, מפני שהסוכה מצווה אלוהית, ראויה שתהיה הדירה שבה ארעי ולא קבע. ואמר (עמוס ט, יא) ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת.

ועוד, הבית כאשר נופל, נתבטל ענינו הראשון שהיה לו. ואם חוזר לבנות, הוא בית חדש. ולא נקרא שהקים בית נופל, שכבר נתבטל, רק כאילו בנה בית חדש מתחלה. אבל הסוכה, שאינו בית שהוא בנין גמור וקבוע, ובקלות הוא חוזר ומעמידו, לכך אם נפל שייך בו הקמה, והוא חוזר לעניין הראשון בקלות. וכן מלכות בית דוד, שהוא עומד להקמה אחר נפילת המלכות, נקרא המלכות סוכת דוד הנופלת. ואף בשעת נפילתה יש עליה שם סוכה, כיון שהסוכה עומדת להקים אותה, וקרוב מאוד הוא להקימו בקלות.

ומה שקרא רב נחמן משיח בשם בר נפלי, בא לגלות על מה שאמר הכתוב (בראשית מט, י) לא יסור שבט מיהודה. כי משיח נקרא בר נפלי, שהמלכות נפלה ועומד להקימה. כמו האדם שנופל, שודאי יעמוד, ולא יהיה נופל לעולם. וכך מלכות בית דוד נקרא נופל, שהוא עומד להקמה. ומאחר שהוא כך, אם כן לא סר שבט מיהודה, שכאשר יבוא מלך המשיח, אין זה רק שיקים סוכת דוד הנופלת, שהוא ראוי להקמה. ולא יהיה מלכות חדש, כמו מי שבונה בית שהוא בנין חדש - כאילו לא היה כאן בית. אבל מלכות בית דוד היא כמו סוכה הנופלת, שעומד להקים אותה מנפילתה, ולא נקרא הקמת בנין מחדש, רק שמקים אותה, ושם ראשון עדיין עליה, והרי לא סר שבט מיהודה. אף כי בעוונותינו הרבים כבר סר הממשלה מן יהודה, כיון שתחזור השבט ליהודה כמו בראשונה, נקרא זה לא יסור שבט. ואילו כתיב יהיה שבט מיהודה, אז יש להקשות הרי עתה אין כאן שבט מיהודה. אבל לא יסור כתיב, שלשון זה משמש שלא יוסר מכל וכל עד שלא תחזור הממשלה אליו, זה הוא הסרה בודאי. אבל כאשר היא לזמן, ותחזור הממשלה ליהודה, הרי לא סר, שאילו סר - לא חזרה אליו הממשלה. ולכך אמר ביום ההוא אקים את סוכת דוד הנופלת.

ומדברי רז"ל נראה לפרש, כמו הסוכה כשהיא נופלת נראה רושם הסוכה, והיינו הסכך שנשאר. וכך מלכות בית דוד, בזמן נפילתה נראה רושם מה אל סוכה. וזהו שאמרו חז"ל (סנהדרין ה, א) לא יסור שבט מיהודה, אלו ראשי גליות שבבבל. ודבר זה רושם סוכה [דוד] הנופלת. וכבר פירשנו, כי לאו דווקא ראשי גליות שבבבל, הוא הדין נמי כאשר אין ראשי גליות, זוכה שבט יהודה להעמיד בני אדם חשובים. סוף סוף לא סר השבט מכל וכל, כי לא יסור פירושו לא יסור לגמרי מכל וכל. וזה שאמר אימת אתי בר נפלי.

ואמר לו הכי אמר רבי יוחנן, דור שבן דוד בא וכו'. וביאור עניין זה, שקודם שיבוא המשיח ראוי שיהיה נמצא הפסד גמור, כיון שיהיה הוויה חדשה, ויהיה כמו עולם חדש. שקודם זה הגיעו ישראל עד עפר, ועתה ירום קרנם עד שמי שמים, וכי אין דבר זה הוויה חדשה. ולכך כאשר תחול הוויה חדשה, אז יהיה בטלה הוויה הראשונה, ותתבטל צורת העולם הראשון. ולכך יהיו תלמידי חכמים מתמעטין, פירוש אותם שיש בהם השכל, יתמעטו. וכאשר השכל יתמעט, אז יבוא פורעניות על השאר, כי כאשר תלמידי חכמים בעולם, אין פורענות בא לעולם. ואמר והשאר, שאינם תלמידי חכמים, עיניהם כלים ביגון ואנחה, וצרות רבות מתחדשות, וגזירות קשות מתחדשות בעולם. וזכר ג' גזירות; כי לפעמים הצרה הוא מצד אריכות הזמן, שעומד בפורעניות זמן רב. וכנגד זה אמר עיניהם כלים ביגון, שזה נאמר שתמיד יום ויום מצפים להרווחה, ולא תבוא להם הרווחה, שמאריך בצרתם. ולפעמים הפורעניות הוא מצד הריבוי, וכנגד זה אמר וצרות רבות מתחדשות. ולפעמים הגזירה בעצמה קשה, וכנגד זה אמר וגזירות קשות מתחדשות. הרי לך כל החלקים, עד שיהיה הפסד בכל.

ומפני שזכר כאן הפסד שיהיה בעולם לבני אדם, זכר אחריו בברייתא ההפסד שיהיה במילי דשמיא, וזה שאמר בית הועד יהיה לזנות וכו'. כל הדברים אשר נזכרו כאן הם מילי דשמיא. ויותר מזה, כי כולם הולכים מהיפך להיפך. כי בית הוועד יהיו לזנות, דהיינו שהדבר הטוב יהיה לרע, וכן כולם. אבל ותהי האמת נעדרת, משמע שיהיה האמת בטל בלבד. לכך דרש ותהי האמת נעדרת שנעשים עדרים עדרים והולכת לה. שלא תאמר כי הפחותים יהיו משקרים בשביל פחיתות שלהם, ולא נקרא זה שהאמת הלכה לה, רק שהם אינם חפצים באמת. כי זה אינו, כי לא ימצא כלל אף אצל אשר נקראו טובים, ועל זה נאמר שהאמת הלכה לה, ולא ימצא האמת. ודבר זה יותר פחיתות, שאם בני אדם מצד שהם אינם טובים משקרים, אין כאן בטול האמת מן העולם, רק שהבריות הם אינם טובים, ובאים לידי שקר. ולפעמים ימצא אדם כשר, ואין הכל משקרים. אבל לעתיד יסולק האמת מצד עצמו, ולא נמצא אצל אחד האמת, רק כל אדם כוזב. וזה פחיתות גדול שאין האמת מצד עצמו נמצא.

וקאמר עוד תניא רבי נהוראי וכו'. ובא לומר כי עוד יהיה בדור שבן דוד בא שלא יהיה סדר בעולם. ודבר זה עניין בפני עצמו, כי ראוי לפי הסדר שהקטנים מכבדים לגדולים, ודבר זה הוא סדר הדור. ואילו בדור של משיח, לא יהיה סדר הדור כלל. ולכך קאמר נערים ילבינו פני זקנים, וזקנים יעמדו לפני נערים. וכן שאר הדברים, כולם יהיה בהם שינוי הסדר, ודבר זה הפסד גמור.

ורבי נחמיה אמר כי בדורו של משיח יהיה העולם יוצא מן הסדר לגמרי. וידוע כי העזות יוצא מן הסדר השווה בעזות. וכן כאשר זה שהוא יקר ונכבד יעוות, דבר זה שינוי, יוצא מן הסדר לגמרי. והגפן יתן פריו והיין ביוקר, דבר זה שינוי גמור, שהגפן יתן פריו והיין ביוקר. והמלכות תהפך למינות, דבר זה ברור, כי המין הוא בפני עצמו, יוצא מן האמונה. ואין תוכחה, שיוצא מן הסדר, וכאשר יוכיח אותו אין מקבל תוכחה. הרי ה' דברים שהעולם יוצא מן הסדר הראוי. ומפני שהעולם נברא בה משמו יתברך (מנחות כט ב), שמספרו חמשה, כנגד זה אמר כי בחמשה דברים יהיה יוצא מן הסדר העולם. כי הסדר הוא על ידי הה"א משמו יתברך, ולכך על ידי חמשה יוצא העולם מן הסדר לגמרי, אחר כי בה' נברא העולם וסדר שלו, ועל ידי חמשה יוצא מן הסדר. והם חמשה דברים אשר נזכרו בדברי רבי נחמיה, שיהיו קודם לזמן המשיח. וכן בדברי רבי נהוראי גם כן זכר חמשה דברים, נערים ילבינו וכו', והכל טעם אחד כמו שאמרנו, כי אלו גם כן שינוי העולם שנברא בה"א. אבל רבי (נהוראי) [יהודה] זכר שמונה דברים, וכולם הם הדברים שהם אלוהיים, כמו התורה והחכמה, יהיה בטול להם. ולא שיהיה בטול להם, רק שיהיו מגונים ושפלים בעיני בני אדם.

ואמר רבא, מאי קרא, (ויקרא יג, יג) כלו הפך לבן טהור הוא. והנה נראה לפי הדעת רחוק מאוד שיביא ראיה ממקרא זה שמדבר בצרעת. ודע, כי הכתוב שאומר כלו הפך לבן טהור הוא, מפני כי כאשר הצרעת במקצת טמא אותו התורה (ויקרא יג, ג), כי הצרעת הוא הפסד לאדם, כדכתיב (במדבר יב, יב) אל נא תהי כמת אשר בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. והפסד זה אינו ראוי לפי סדר המציאות. אמנם כאשר פרחה בו צרעת בכולו הוא טהור, כי בצד הזה אין הצרעת חוץ לסדר העולם, כאשר ההפסד הוא בשביל הוויה. כי כל הוויה יוקדם לה העדר, ומפני כי יוקדם אל ההוויה ההעדר, לכך העדר זה הוא בשביל ההוויה. ואם הצרעת הוא במקצת, והנה יש מקצת הוויה, והצרעת שהוא בו הפסד ההוויה, לכך הוא טמא. כי אין ההפסד זה בשביל ההוויה, רק הוא הפסד ההוויה. כלל הדבר, כאשר יש כאן הפסד להוויה, יש כאן טומאה. רק אם ההפסד הוא בשביל הוויה אחרת, שכל הוויה יוקדם לה ההעדר, אין זה נקרא הפסד, רק הוא הוויה. וכך גם כן כאשר הדור כולו מקולקל ונפסד, אז אין הפסד זה יוצא מסדר המציאות. שכבר התבאר לך כי התחדשות הוויה צריך שיהיה קודם העדר הוויה הראשונה, והפסד זה הוא הוויה, והוא הסדר. שראוי והכרחי להיות ההפסד שהוא צריך אל ההוויה. ומעתה מביא ראיה מן הכתוב כראוי מאוד, כאשר תבין.

תנו רבנן (סנהדרין צז א), כי יראה כי אזלת יד (דברים לב, לו), אין בן דוד בא עד שירבו המסורות. דבר אחר, עד שיתמעטו התלמידים. דבר אחר, עד שתכלה פרוטה מן הכיס. דבר אחר, עד שיתייאשו מן הגאולה. ואלו ד' דברים בודאי כולם הם אזלת יד. כי כאשר האדם נמסר ביד האחר אשר לא יוכל קום, בשביל זה מטה ידו וכחו, אשר נמסר ביד אחר. וכן עד שיתמעטו התלמידים, וזהו מטת יד מצד היסוד של עולם. כי התלמידים הם יסוד ישראל, שעליהם קיים ישראל, בשביל התורה. וזה שאמר עד שתכלה הפרוטה מן הכיס, כלומר שהדבר המקיים את האדם הוא הפרנסה, והממון קיום של אדם, כדכתיב (דברים יא, ו) ואת כל היקום [אשר ברגליהם], זה הממון. ולפיכך אמר עד שתכלה פרוטה מן הכיס. ויהיה להם עוד מטת יד מצד עצמם, וזה שאמר עד שיתייאשו מן הגאולה.

וכאשר תבין תדע, שאין עוד דבר יותר מן אלו ד' דברים הללו. למה זה דומה, לאילן אחד, שאם רוח סערה בא עליו - עוקר אותו. וכן אם אין שורשיו מרובין - נעקר מעצמו, שאין לו יסוד קיים. וכן אם הוא נטוע בארץ מליחה לא תשב, ואין לו כח יניקה מן הארץ, גם הוא נפסד, ולבסוף הוא נעקר. וכן אם יזקין האילן, עד שאין לו כח מצד עצמו, הרי נחשב נאבד. ואלו דברים מפסידים האילן. וכנגד הרוח סערה שעוקר אותו, הן הן המוסרין, שהן באים על האדם ברוח חזק, לכך מפילין את האילן בחוזק. וכנגד זה שאין לו ליחות ויניקה מן הארץ, על זה אמר עד שתכלה פרוטה מן הכיס. וכנגד אותו שאין לו שורשים מרובים, אמר שיתמעטו התלמידי חכמים, שהם לעולם כמו יסוד ושורשים. וכנגד האילן הזקן, אמר שיתייאשו בגלות מן הגאולה. סוף סוף אלו ד' דברים הם מוטת יד. וכבר התבאר לך שצריך קודם שתחול ההוויה האחרת - הפסד הוויה הראשונה בכל. ולפיכך כאשר יש מוטת יד באלו ד' דברים, הוא הפסד הוויה הראשונה לגמרי, ואז ראוי שיבוא הגואל. וגם באלו ד' דברים אשר התבאר יש עוד דברים עמוקים.

פרק לו

התבאר למעלה שיהיה בעולם הפסד הוויה הראשונה, והוא שגורם השתנות בכמה דברים. וכמו שמצד הפסד הוויה ראשונה יהיה השתנות, וכן יהיה גם כן שינוי בעולם מצד הוויה החדשה שיהיה בא אל העולם. שכמו שכל הפסד הוא שינוי, כך כל הוויה שינוי בעולם, והוא נקרא חבלי משיח. ונקרא חבלי, שכמו שהאשה יגיע לה חבלים, מפני השינוי של הוויות הוולד הבא לעולם. שכל הוויה הוא שינוי, ומצד ההוויה החדשה הוא השינוי. וכך כאשר יצא לפעל עניין חדש, הוא עולם המשיח, והוא יציאה לפעל ההוויה החדשה, ודבר זה הוא שינוי בודאי. ולפיכך יהיה חבלי המשיח, כי כמו אשה כאשר יצא הוולד לאוויר עולם, יש לה חבלים, מצד ההוויה והבריאה שבא לעולם.

ובפרק חלק (סנהדרין צח ב), אמר עולא ייתי ולא אחמניה. וכן אמר רבה, ייתי ולא אחמניה. רבי יוסף אמר, ייתי, ואזכה ואיתיב בטולא דכופיתא דחומריה. אמר ליה אביי לרבה, מאי טעמא? אילימא משום חבלו של משיח, והתניא, שאלו תלמידיו את רבי אליעזר, מה יעשה אדם וינצל מחבלו של משיח? יעסוק בתורה ובגמילות חסדים. ומר, הא תורה והא גמילות חסדים. אמר, שמא יגרום החטא. כדרבי יעקב בר אידי, דרבי יעקב בר אידי רמי, כתיב (בראשית כח, טו) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך, וכתיב (בראשית לב, ח) ויירא יעקב מאוד וייצר לו, שהיה מתיירא שמא יגרום החטא. כדתניא, עד יעבור עמך ה' (שמות טו, טז) זו ביאה ראשונה, עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה. אמור מעתה, ראויין היו לעשות להם נס בביאה שניה כביאה ראשונה, אלא שגרם החטא. וכן אמר רבי יוחנן, ייתי ולא אחמניה. אמר ליה ריש לקיש, מאי טעמא? אילימא משום דכתיב (עמוס ה, יט) כאשר ינוס איש מפני הארי ופגעו הדוב וסמך ידו אל הקיר ונשכו נחש, בא ואראך דוגמתו בעולם הזה; בזמן שאדם יוצא לשדה, ופגע בו סנטר, דומה כמי שפגעו ארי. נכנס (לביתו) [לעיר] פגע בו גבאי, דומה כמי שפגעו דוב. נכנס לביתו, ומצא בניו ובני ביתו מוטלין ברעב, דומה כמי שנשכו נחש. אלא משום דכתיב (ירמיה ל, ו) שאלו נא וראו אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו וכו'. מאי ראיתי כל גבר? אמר רבא בר יצחק אמר רב, מי שכל גבורה שלו. ומאי נהפכו כל פנים לירקון? אמר רבי יוחנן, פמליא של מעלה ופמליא של מטה. באותה שעה אמר הקדוש ברוך הוא, הללו מעשה ידי והללו מעשי ידי, האיך אעבור אלו מפני אלו?! היינו דאמרי אינשי, רהיט ונפל תורא, ואזיל ושדי ליה סוסיא באוריה.

פירוש דעת רבי יוסף שאמר ייתי ואחמניה ואשב בצל יציאת החמור שלו, כי העולם הזה גשמי ביותר, ועולם המשיח הוא יהיה נבדל יותר. ואמר, שאם לא אפשר לי להיות עם המשיח ולהיות עמו במעלה הגדולה שלו, שאז בודאי יקנה האדם מעלה אלוהית. אלא אף אם לא אזכה לזה, רק שאהיה בתכלית הרחוק - עד שלא אשתתף עם עיקר המעלה האלוהית שלו, רק אשתתף ואשב במדרגה הפחותה. ונקרא זה יציאת החמור שלו, כלומר בעניין החומרי שלו אשתתף, ולא עם עיקר החמור, רק עם היוצא מן החמור שלו, רוצה לומר הנדחה מן החומר, והוא המדרגה השפילה ביותר, אם אשתתף בזה - די לי. שגם בזה יקנה האדם מעלה עליונה, במה שהוא בדור עם המשיח, ויקנה מעלה האלוהית. שהרי העולם הזה, המעלה הגדולה שלו, אינו שווה למעלה הפחותה שהיא בתכלית הפחיתות של המשיח. ולפיכך אמר אזכה ואשב בכופיתא דחמרא.

וקאמר ליה אביי לרבה, למה אמר ייתי ולא אחמניה, אילימא משום חבלי משיח. וכמו שאמרנו למעלה (ד"ה התבאר למעלה), כי הוויה הזאת אי אפשר שלא תהיה בלא צער, שהרי הוית המשיח בריאה חדשה שלא היה בעולם, וזה גורם שינוי, כי כל הוויה - שינוי, וכל שינוי - רע.

והתניא וכו'. פירוש, כי מציאות עולם הזה הם שני דברים; דברים גופנים, ובלתי גופנים, ודבר זה ידוע. וכאשר האדם הוא בעל גמילות חסד ובעל תורה, ועוסק באלו שניהם, הוא מתחבר בטוב בכל שני חלקים. כי התורה היא טוב בלתי גופני, וכמו שאמר הכתוב (משלי ד, ב) כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו. וגמילות חסדים היא טוב גופני, שהוא עושה טוב לבריות. כי בני אדם בעלי גוף צריכין זה לזה, וזהו עניין גמילות חסדים. ואיש כזה הוא טוב לגמרי, שהוא טוב לשמים ולבריות. וכאשר הוא טוב, יוצא מחבלי המשיח. כי חבלי משיח הוא מצד השינוי, וזהו עניין חבלי המשיח. וכל שינוי אינו טוב, אבל הוא רע. לפיכך המתדבק לגמרי בטוב; בתורה - שהיא טוב אלוהי, וטוב הבריות - שהוא טוב גופני, ינצל מחבלי המשיח, שאינו טוב רק רע. וראיה לזה, שביום שני, שהוא התחלת השינוי, שלכך נקרא שני על שם שינוי, לא נאמר בו טוב. כי בריאת יום השני הוא שינוי, שהוא חלוק המים אלו מאלו, לכך אין ראוי שיהיה טוב בו כלל. ולפיכך אלו שני דברים, כמו שחבלי המשיח הוא שינוי, וכל שינוי הוא רע, כך אלו שני דברים הם הטוב, ולא ימשול בו רע כאשר הוא דבק בטוב. ולפיכך הרוצה שיהיה ניצול מחבלי המשיח, יהיה עוסק בתורה ובגמילות חסדים.

והדבר הזה הוא עוד עניין עמוק מאוד, שהרוצה להנצל מחבלי המשיח יהיה עוסק בתורה ובגמילות חסדים, באלו שתי מדות, שהם התורה והחסד, מדות שבהם מדרגות הפשיטות, התורה והחסד. והוא נרמז במה שאמר הכתוב (משלי טז, ו) כי בחסד ואמת יכופר עוון. ומצד הפשיטות שיש באלו שתי מדות ניצול מן חבלי המשיח, שהוא שינוי בעולם. כי הפשיטות אין בו שינוי, כאשר ידוע למבין. ומתרץ שמא יגרום החטא. וכבר בארנו דבר זה בחבור **גבורות ה'**, עיין שם ותמצא מבואר.

וקאמר ריש לקיש לרבי יוחנן, מאי טעמא אמרת ייתי ולא אחמניה? אילימא משום דכתיב וכו'. פירוש, בודאי מה שכתוב (עמוס ה, יט) כאשר ינוס האיש מפני הארי וגו', הכתוב בא לומר שלא יהיה באותו זמן השקט ומנוחה, וזהו חבלי המשיח. כי כל שינוי אין שם מנוחה כלל. ולפיכך אמר כאשר ינוס האיש מפני הארי וכו'. והדוב הוא יותר רע מן הארי, דכתיב (ש" א יז, לו) גם את הארי גם את הדוב הכה עבדך, לשון גם יש בו תוספות. והנחש עוד יותר רע ומזיק. וקאמר, שאין הכתוב מדבר מן כמה גדול יהיה השינוי, רק הכתוב מדבר מן ריבוי הצרות, שלא יהיה השקט ושלוה, שכן הוא עניין השינוי שאין שם הנחה. ולפיכך המשל הוא אל אשר הוא ממונה על גבול השדות, וגובה מס מבני העיר. וכאשר יבוא אל השדה, והסנטר בא עליו, דומה כאילו בא עליו ארי. ובורח אל העיר, ושם רגיל יותר להיות מנוח לו, שאין הסנטר רודף אחר אדם, רק כאשר ימצא אותו על השדה שממנו המס. וכאשר בא לשם יבוא עליו גבאי גובה מס המלך, שחוזר בעיר, ודומה לו שבא עליו דוב. והוא בא לביתו, ושם סובר שימצא מנוח, שאין גבאי חוזר רק בעיר, ומצא שם בניו ובני ביתו מוטלים ברעב, וזהו כאילו

נשכו נחש. ואין העניין רק שיש ריבוי צרות בכל מקום, שאין מקום בלא צער, ואין מדבר בצער גדול שיהיה.

כלל הדבר, שאמר כי חבלי משיח אין זה רק כמו שבא הארי והדוב וכן הנחש שבאים על האדם, שאפשר שהאדם יציל עצמו מהם. כך ישראל נקראים אדם (יבמות סא א), באים עליהם האומות, שהם ארי ודוב ונחש. ויש לישראל כח להציל עצמם מהם, רק שלא יהיה כאן השקט ומנוח כלל. אבל הצער הגדול שיהיה - אין ראיה מזה, ואם כן למה אמר ייתי ולא אחמניה? ומתרץ, משום דכתיב (ירמיה ל, ו) מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו וכו'. וביאור זה, כי ההתהוות המשיח הוא אבדון האומות, וזהו השינוי הגדול. ודבר זה נחשב הפסד העולם, כאשר מגיע שינוי אל העולם בכללו. והבן מה שאמר מדוע כל גבר, ודרשו אותו מי שכל גבורה שלו. שפעל הזה הוא גבורה, לאבד ולשנות אלו מפני אלו. ואף מי שהוא גיבור, נהפך כחו מכח גבורה זאת ושינוי זה. מפני כי אחר שינוי כמו דבר זה, שהוא שינוי גדול בכלל העולם, ימשכו עוד שינוים אחרים גם כן, ולכך קאמר ייתי ולא אחמניה.

ובפרק כל כתבי (שבת קיח א), אמר רבי שמעון בן פזי, אמר רבי יהושע בן לוי משום בר קפרא, כל המקיים ג' סעודות בשבת, ניצול מג' פורעניות;

- מחבלו של משיח,
- ומדינה של גיהינום,
- וממלחמת גוג ומגוג.

מחבלו של משיח, כתיב הכא (שמות טז, כב) יום, וכתיב התם (מלאכי ג, כג) הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני בא יום ה' הגדול וגו'.

מדינה של גיהינום, כתיב הכא יום, וכתיב התם (צפניה א, טו) יום עברה היום ההוא.

ממלחמת גוג ומגוג, כתיב הכא יום, וכתיב התם (יחזקאל לח, יח) ביום בא גוג.

וביאור עניין זה, כי השבת מורה שהשם יתברך ברא את העולם בשלמות, ואין חיסרון בו. וראוי על זה להיות עונג כראוי, כי העונג מורה על שלמות העולם בלא צער, רק בעונג. והעולם היה בבלתי שלמות בג' פנים;

האחד, אם היה בבריאה תוספות דבר, זה נחשב לחיסרון, שהרי כל תוספות כנטול דמיא.

והשני, אם היה חיסרון ממש בבריאה.

השלישי, אם לא נשלמה הבריאה, והיה תמיד הוויה חדשה.

כי כל הוויה - שינוי וצער, ואין כאן הנחה. והן הן ג' דברים;

הריבוי,

והמיעוט,

והשינוי, כמו שהתבאר.

וכאשר השם יתברך השלים העולם ביום השבת, השלימו בג' שלמות; שאין כאן בבריאה תוספות. ואין חיסרון בבריאה כלל, כמו שאמר הכתוב (קהלת ג, יד) כי ידעתי כי על כל מעשה

ה' אין להוסיף ואין לגרוע. וביום השבת נשלמה הבריאה, ואין כאן עוד הוויה יוצאת לפעל, שעצם הוויה הוא שינוי, כמו שהתבאר למעלה. ולפיכך יש לענג שבת בג' סעודות, שהם ג' עונגים על השלמות הזה. ולפיכך נאמר ג' פעמים היום, כי שם יום נאמר על המציאות, והלילה על ההעדר, כמו שמבואר בכמה מקומות. כי ביום נמצא ונראה הכל לאור, ובלילה נעדר הכל, וכבר כתבנו זה פעמים הרבה, שהרי נקרא חושך מלשון העדר ומניעה, כמו (בראשית כ, ו) ואחשוך אותך מחטא לי, (שם כב, יב) ולא חשכת את בנך וגו'.

וכמו שנמצא המנוחה והעונג כאשר אין כאן תוספות, ואין כאן חיסרון, וכבר נשלמה ההוויה בשלמות. והפך זה הפורענות הוא בג'; או מצד תוספות והריבוי, או מצד חיסרון ומיעוט, או מצד השינוי, שאין כאן הנחה. וג' פורעניות אלו, שהן מלחמות גוג ומגוג ודיני גיהינום וחבלי המשיח, הם ג' פורעניות אלו. כי גוג ומגוג הוא פורענות מצד התוספות, [כי] בימי גוג ומגוג יתרבו הגויים והמון שלהם בתוספות גדול ונורא מאוד, וכדכתיב (תהלים ב, א) למה רגשו גויים וגו', וזהו התרגשות ריבוי הגדול והנורא מאוד. נמצא כי פורענות וצער זה מתחדש מן הריבוי והתוספות שיש בעולם, כי מאחר שבסוף יתבטלו מן העולם, א"כ נחשבים הם תוספות בעולם. אמנם דין הגיהינום הוא החיסרון בעצמו, כי אין הגיהינום רק חיסרון המציאות, וכמו שמבואר למעלה. וכמו שמוכח עליו הכתוב שנקרא (ירמיה ב, ו) ציה וצלמות, שאין עליו שם מציאות כלל, ואינו נכלל במציאות. ולפיכך יבואו שם החוטאים, הם הרשעים, שהם אנשי חיסרון. והשלישי הוא חבלי המשיח, והוא יציאת הוויה לפעל. וכל הוויה בעצמו שינוי, והוא רע. ולפיכך המקיים ג' סעודות, שאלו ג' סעודות מורים על כי העולם מסולק מג' דברים, ולכך ראוי שיהיה ניצול מג' פורעניות אלו, אחר שהוא מאמין שהעולם מסולק מזה. והבן הדברים האלו מאוד מאוד, ואין ספק בפירוש זה.

וכאשר תבין דברי חכמה מאוד, הנה אלו ג' דברים יש לכל אחד עולם ומציאות בפני עצמו; כי מציאות גיהינום הוא אחר המוות, בהסתלקו מן עולם הזה. וחבלי המשיח יהיה בסוף ימי עולם הזה, כאשר יתחדש הוויה אחרת, כמו שאמרנו למעלה. וגוג ומגוג יהיה בזמן עולם המשיח, כאשר יהיה נמצא משיח, ויבוא גוג ומגוג עליו למלחמה, כדכתיב (תהלים ב, א - ב) למה רגשו גויים ולאומים יהגו ריק יתייצבו על ה' ועל משיחו. ולכך נכתב שכל אחד יום בפני עצמו כמו שאמרו חכמים (שבת קיח א), שכל אחד ואחד מציאות בפני עצמו כמו שאמרנו, כי שם יום נאמר על המציאות. ועיין בחבור **באר הגולה,** ושם עוד יותר נתבאר, והכל הוא עניין אחד, ואין להאריך. והתבאר לך עניין חבלי המשיח, הוא התחדשות עולם הוויה חדשה, ודבר זה מביא שינוי לפי החידוש הגדול. ועוד יתבאר בפרקים.

פרק לז

בזמן המלך המשיח שיגלה במהרה בימינו, קודם מלכותו יהיה מלחמות גוג ומגוג, שכל האומות יעלו עליו למלחמה, עד שינצח המשיח את הכל, ואז יהיה מלך אחד בעולם, הוא המלך המשיח. ועניין מלחמה זאת שיהיה מן גוג ומגוג, כי כאשר אין המשיח במדרגתו [ה]אחרונה, שכל דבר בעולם בתחילת מציאותו אינו במעלתו העליונה. ומפני כך אינו נמצא בלבד בעולם, רק ימצא כח האומות גם כן. שכל דבר שאינו הכל, רק חלק בלבד, ימצא אחד עמו. ולכך בתחילה מלכות משיח, ועדיין אינו שלם לגמרי במלכותו, עדיין ימצאו גם כן האומות. ולפיכך כאשר יהיה בתחילת מדרגת המשיח, יהיו האומות נמצאים עם המלך המשיח, ויהיה להם כח גדול מאוד, כמו שיש למלך המשיח. והאומות, מפני שהם מסוגלים אל הריבוי, כאשר הריבוי תמיד אצלם, לכך הם רוצים להתגבר על מלך המשיח. ויהיה התנגדות גדול מאוד, ויהיה נהרג משיח בן יוסף.

ובפרק בתרא דסוכה (נב א), וספדה לו כל הארץ משפחות לבד (זכריה יב, יב), האי הספידה מאי עבידתיה? פליגא בה רבי דוסא ורבנן; חד אמר על משיח בן יוסף שנהרג. וחד אמר על יצר הרע שנהרג. בשלמא למאן דאמר על משיח בן יוסף שנהרג, שנאמר (שם שם י) והביטו אליו את אשר דקרו וספדו עליו כמספד על היחיד והמר עליו כהמר על בנו הבכור. אלא למאן דאמר על יצר הרע שנהרג, הספידה בעי למעבד?! שמחה בעי למעבד! כדדריש רבי יהודא בר אילעי, לעתיד לבוא מביא הקדוש ברוך הוא ליצר הרע, ושחטו בפני הצדיקים ובפני הרשעים; צדיקים נראה להם כהר גבוה, רשעים נדמה להם כחוט השערה. הללו בוכין, והללו בוכין; צדיקים בוכים, האיך יכולנו לכבוש את ההר הזה?! רשעים בוכים, האיך לא יכולנו לכבוש את חוט השערה הזה?! ואף הקדוש ברוך הוא תמה עימהם, שנאמר (זכריה ח, ו) כי יפלא בעיני שארית העם הזה אף בעיני יפלא. אמר רבי אסי, יצר הרע בתחילה דומה כחוט של עכביש, ולבסוף דומה כעבותות העגלה, שנאמר (ישעיה ה, יח) הוי מושכי העוון בחבלי שוא וכעבות העגלה חטאה, עד כאן.

ופירוש זה, כי אומה ישראלית הם דומים לאדם אחד, שיש בו שנים עשר אברים, והם מנויים וידועים, והם כנגד י"ב מזלות, וכנגד י"ב חדשי השנה. ויש באדם שני אברים, והם מלכים על כל האברים, והם הראש והלב. כי מלכות יהודה נגד הראש, וכדכתיב (שופטים א, ב) יהודה יעלה בראש. ויוסף תמיד הוא באמצע, כנגד הלב. שכן הוא באמצע שכן תמצא בנשיאים, נשיא אפרים באמצע, דומה ללב שהוא באמצע האדם. וידוע כי הנשמה הנבדלת היא במוח, והנשמה היא אלוהית יותר מן הלב. וכן הוא מלכות יהודה, כאשר המלכות הוא כראוי, אז מקבלים כבוד ה', ואין כאן רק מלכות בית דוד. ולפיכך ראוי כי יהיה מלך אחד לכל י"ב שבטים, שהם י"ב אברי האדם. אבל כאשר אינם זוכים, אינם מקבלים לגמרי כבוד השם, ואין להם מעלה זאת כאשר ראוי, ואז נחלק המלכות. ורוב האברים נמשכים אל הלב, שהוא עיקר,

ומעוט אל הראש, כאשר הוא בחיסרון. לכך לא היה ליהודא רק שבט יהודא ובנימין, שהם האברים הקרובים ביותר לקבל כבוד השם, כאשר המקדש בחלקם. אבל שאר האברים, שהם השבטים, לא היו נמשכים אחריהם, כאשר לא היו ישראל במדרגה הזאת העליונה לקבל זה. מזה תבין למה לא נמשחו בשמן המשחה רק מלכי דוד (הוריות יא ב). וזה מפני כי שמן המשחה ראוי למשוח הראש (ש"א י, א), והם מלכות בית דוד אשר מתייחס להם הראש, ולכך הם בלבד נמשחים. ומזה הטעם ראוי לישראל שיהיה להם משיח בן יוסף גם כן. שכיון שראוי שבט אפרים למלוכה, מצד שהשבט הזה דומה ללב, לכך יהיה להם בסוף המושל הזה, שהוא משיח בן יוסף. ומכל מקום גוברים עליו האומות, כי ממשלה ומעלה זאת יש לו הפסק ובטול. ולפיכך גוג ומגוג, שהוא מתנגד לישראל כמו שהתבאר, יהיה גובר על משיח בן יוסף, ויהיה נהרג ומסתלק מעלה זאת מן ישראל.

ובפרק החליל (סוכה נב א), תנו רבנן, משיח [בן דוד] שעתיד להגלות במהרה בימינו, אומר לו הקדוש ברוך הוא שאל ממני מה אתה מבקש ואני נותן לך, שנאמר (תהלים ב, ז) אספרה אל חוק ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך. כיון שרואה למשיח בן יוסף שנהרג, אמר לפניו, ריבונו של עולם, איני מבקש אלא חיים. אמר לו הקדוש ברוך הוא, עד שלא עמידת כבר התנבא עליך דוד אביך, שנאמר (תהלים כא, ה) חיים שאל נתתי לו וכו', עד כאן.

וביאור עניין זה כמו שאמרנו למעלה, כי מעלת משיח בן יוסף יש לו הפסק, שיהיו גוברים עליו האומות, ויש הפסק למעלתו. אבל משיח [בן דוד] שאל שלא יהיה הפסק למדרגתו, ולא יהיו גוברים עליו האומות. וזהו החיים אשר שאל, דהיינו כי אל כח מציאתו לא יהיה לו הפסק. לא כמו שהיה משיח בן יוסף, שהיה לכח שלו הפסק, אבל לכח מעלת משיח בן דוד לא יהיה לו הפסק. ואז יהיו גויים נחלתו ואחוזתו אפסי ארץ, כי יתגבר משיח בן דוד על האומות, ויסלק כח האומות, ועימהם מסתלק היצר הרע.

והנה הצדיק אשר הוא טוב הגמור, נדמה לו היצר הרע כמו הר שהוא גדול. כי הצדיק הוא הטוב הגמור, והיצר הרע הוא הרע הגמור, ולפי גודל הריחוק אשר ביניהם נדמה לצדיק היצר הרע כמו הר גדול. ואילו הרשע הוא רע, והוא דומה ליצר הרע. ולכך אין הרשע נדמה לו היצר הרע רק כמו חוט השערה. ואלו הדברים עוד עמוקים יותר. ולפיכך אלו בוכים ואלו בוכים; [אלו בוכים] על הצרה שהגיע להם מן היצר הרע. כי כן דרך שהאדם בוכה על הצרה שהגיעה אליו כבר. ואלו בוכים על הצרה שיגיע להם עדיין. והתבאר לך מזה כי מלחמה זאת של גוג ומגוג להסיר חיסרון עולם הזה, ולכך יוסר אז היצר הרע. ואין כאן מקום להאריך.

פרק לח

כל שני דברים אשר הם מחולקים, אין להם עמידה יחד, והאחד מבטל השני. לכך אי אפשר רק שיהיה כל אחד עומד בעצמו, עד שלא יהיה להם חבור ושתוף כלל. אבל כאשר יגיעו ימי המשיח, אשר הזמן ההוא ראוי שלא יהיה עוד חלוק והבדל, ואי אפשר שיהיה כל אחד עומד בעצמו, שאז לא יהיה העולם אחד, רק מחולק. ואז כל אחד הוא בטול השני, שאי אפשר שיתקיים השניות והחלוק בעולם.

וההבדל אשר ישראל הם מחולקים מן האומות, במה שישראל הם אומה יחידה לגמרי, והאומות הם רבים, לכך ריבוי האומות הם מתנגדים, ובטול לישראל האומה היחידה. וכן ישראל האומה היחידה, הם בטול האומות הרבים. וזהו עניין מלחמות גוג ומגוג שתהיה לעתיד עם המלך המשיח, שכל האומות אשר הם הריבוי, יתחברו יחד על המלך המשיח, שהוא מלך ישראל לאומה יחידה.

ודע כי אשר הוא מאחד ישראל הוא השם יתברך, אשר הוא אחד (דברים ו, ד), והוא אלוהיהם, ולכך השם יתברך מאחד ישראל עד שהם עם אחד. וכמו שאנו אומרים בתפלה (מנחה של שבת) אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ. הרי כי השם יתברך אשר הוא אחד, והוא אלוהי ישראל, על ידי זה ישראל הם עם אחד. ומפני כך מלחמות גוג ומגוג, אשר מלחמה זאת על ישראל במה שהאומות הם רבים וישראל אומה יחידה, ויחידיות ישראל הוא מצד השם יתברך, אם כן מלחמות גוג ומגוג הוא על השם יתברך נחשב בפרט, כי הוא יתברך אחדות ישראל.

ובמדרש (ילקו"ש יהושע רמז יט) ויתקבצו יחדיו להלחם עם יהושע (יהושע ט, ב), אמר רבי איבו בשם רבי אלעזר בנו של רבי יוסי הגלילי, בשלשה מקומות היו חולקים באי עולם על הקדוש ברוך הוא; אחד בדור הפלגה, שנאמר (בראשית יא, א) ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים, דברי חרופין היו משיחין אחר הקדוש ברוך הוא. ואחד בימי גוג ומגוג, שנאמר (תהלים ב, ב) יתייצבו מלכי ארץ ורוזנים נוסדו יחד על ה' ועל משיחו. ואחד בימי יהושע, שנאמר ויתקבצו יחדיו להלחם עם יהושע ועם ישראל פה אחד. מהו פה אחד, שחלקו על הקדוש ברוך הוא, שנאמר בו (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד. וביאור עניין זה כמו שאמרנו, כי לכך היו חולקים על השם יתברך שהוא אחד, כי עתה נעשו האומות הרבה כאשר נפלגו בדור הפלגה, ולקח השם יתברך את אברהם, אשר בחר בו לפי שהוא אחד. ואז האומות, שהם רבים, כי אז נפלגו והיו רבים, ומכח ריבוים - אשר הריבוי מתנגד לדבר שהוא אחד, היו חולקים על יחידו של עולם. וכאשר נכנסו לארץ, נפסלו כל הארצות מן הדבור, והייתה השכינה בארץ. והיה אז האחדות יותר בעולם, כאשר היה בעולם ארץ יחידה, שבה היה הדבור מן השם יתברך שהוא אחד. ולפיכך האומות שיש בהם הריבוי, מתנגדים לאחדות שמו יתברך גם כן. ולימות המשיח, שאז יהיה הוא יתברך אחד ושמו אחד לגמרי, אז יתנגדו

האומות שהם רבים על אחדותו יתברך. כלל הדבר, כאשר היה בעולם אחדותו יתברך, אז האומות - שיש בהם הריבוי - היו מתנגדים אליו.

ואם אתה מתמיה על דבר זה, שאיך יצויר שיהיה העלול חולק על עילתו? שאם כן יהיה הדבר מתנגד לעצמו, כי במה שהוא יתברך עלה וסבה לו, אם מתנגד אל עילתו כאילו מתנגד לעצמו. על זה אמרו בפרק קמא דברכות (י א) אמר ליה ההוא מינא לרבי אבהו, כתיב (תהלים ג, א) מזמור לדוד בבורחו מפני אבשלום בנו, וכתיב (תהלים נז, א) מזמור לדוד בבורחו מפני שאול במערה, הי מעשה הוי ברישא? מכדי מעשה דשאול הוה ברישא, הוה ליה לכתוב ברישא! אמר ליה, אתון לא דרשיתו סמוכין - קשיא לכו, אנן דרשינן סמוכין - לא קשיא לן, דאמר רבי [יוחנן] סמוכין מן התורה מנין? שנאמר (תהלים קיא, ח) סמוכים לעד לעולם עשויים באמת וישר. למה נסמכה פרשת אבשלום לפרשת גוג ומגוג? שאם יאמר לך אדם כלום יש עבד שמורד ברבו?! אף אתה אמור לו כלום יש בן שמורד באביו?! אלא הווה, הכא נמי הווה. והנה הכתוב בא לבאר הספק הזה, איך יבא מן השם יתברך דבר כמו זה, שיהיו כל האומות מתנגדים אל השם יתברך. ולפיכך קבע אחר כן מזמור לדוד בבורחו מפני אבשלום בנו, לומר כי כמו שאבשלום היה רוצה להרוג את אביו, מפני כי היה רוצה למלוך במקומו, ולכך היה רוצה להרוג את אביו. וכן בימי גוג ומגוג, אינם רוצים במלכות השם יתברך, כי הוא יתברך אחד, ואילו האומות הם הרבים, כאשר יהיו בימי גוג ומגוג. ולכך יהיו חולקים על יחידו של עולם באותו זמן, שלא יהיה הוא יתברך מולך עליהם. ולכך סמך אחרי מלחמות גוג ומגוג מזמור לדוד בבורחו מפני אבשלום בנו. והתבאר לך עניין מלחמות גוג ומגוג.

פרק לט

נתבאר לך תשובת שאלה, במה שקודם ביאת הגואל ימצא בעולם הפסד ושינוי המציאות, והסבה מבוארת גלויה לכל. ודבר זה שמו חכמים סימן ברור ואות על ביאת הגואל וזמנו המיוחד לו, כשנראה הפסד ואפיסת המציאות. ובפרק חלק (סנהדרין צח א) אמר רבי אבא, אין לך קץ מגולה מזה, שנאמר (יחזקאל לו, ח) ואתם הרי ישראל ענפיכם תתנו ופרייכם תשאו לעמי ישראל. רבי אלעזר אומר, אף מזה, שנאמר (זכריה ח, י) כי לפני הימים האלה שכר האדם לא נהיה. מאי ליוצא ולבוא אין שלום מן הצר? רב אמר אף תלמידי חכמים שיש בהם שלום רב לאוהבי תורתך (תהלים קיט, קסה), אין להם שלום מן הצר. ושמואל אמר עד שיהיו כל השערים כולן שקולים.

כל הדברים האלו באו להעיד על העדר הוויה שיהיה קודם התחדשות הוית דור המשיח, ולפיכך אמר אין קץ מגולה, כמו זה מדכתיב ואתם הרי ישראל ענפיכם תשאו וכו'. מזה תלמוד שקודם זה לא היה דבר זה, שלא היו הרי ישראל נותנים פריים, וזהו קץ מגולה כאשר

הדברים הטבעיים יהיו נעדרים. ואין זה מדרך הטבע, שהעולם כמנהגו נוהג (ע"ז נד ב). ורבי (יוחנן) [אלעזר] הוסיף, שקודם התחדשות הוויה האחרונה יהיה העדר אף לדבר מלאכתי, שהוא שכר האדם, שיהיה קלקול והעדר בו. וזה מורה גם כן על שינוי גדול, כי דבר כזה אין ראוי שיהיה העדר לו, שהוא דבר מלאכתי, ואין צריך לברכה כמו עניין שבא בטבע, וגם בדבר זה יהיה העדר. ורב הוסיף שאף לתלמידי חכמים לא יהיה שלום. אף כי תלמידי חכמים מרבים שלום, כל שכן שראוי שיהיו הם בשלום, ועם כל זה לא יהיה שלום להם. וכל זה מפני המעלה העליונה וההוויה החדשה שתהיה באה לעולם, עד שגם תלמידי חכמים יקבלו העדר קודם, שלא יהיה שלום להם. ושמואל הוסיף שכל השערים שקולים. כלומר שיהיה העדר בכל הדברים. כי לפעמים יש חיסרון בדבר זה, ולפעמים באחר, אבל אין הקללה בכל הדברים. שכמו שיהיה הוויה חדשה לגמרי, כך יהיה העדר בכל הדברים. ולפיכך אמר עד שיהיה כל השערים שקולין.

והבן מה שאמר שיהיה העדר והפסד בדברים הטבעיים. והוסיף רבי (יוחנן) [אלעזר] דבר בלתי טבעי, והם המלאכתיים, והוא דבר יותר רחוק מן השינוי. והוסיף רב אף לתלמידי חכמים, כי התלמיד חכם הוא שכלי, והוא בודאי יותר רחוק מן השינוי. כי הדבר המלאכתי, אף על גב שאינו טבעי, והוא מתחדש מן הרצון של אדם, מכל מקום אינו שכלי. אבל התלמיד חכם הוא שכלי, והוא יותר רחוק מן השינוי, ואף בו יהיה העדר. והנה בזה נכללו כל המעלות. והוסיף שמואל הכללי, שיהיה העדר בכלל הדברים הנמצאים. ולפיכך אמר עד שיהיו כל השערים כולם שקולים, כלומר ההפסד יהיה בכל הדברים, עד שיהיו כל הדברים שווים. וראוי לך להבין דברים אלו מאוד מאוד, כי הם דברי חכמה, כאשר תבין עניין אלו ד' דברים שזכרו אלו החכמים, כי אי אפשר לפרש עוד יותר. וכאשר תתבונן בדברים אלו אשר אמרנו לך, יודע לך מעלת ההוויה החדשה שיהיה בעולם, שמן השינוי אשר יהיה בעולם נוכל לדעת ההוויה החדשה העליונה שתהיה.

ובפרק חלק (סנהדרין צח א), אם ראית דור שצרות רבות באות עליו כנהר, חכה לו, שנאמר (ישעיה נט, יט) כי יבא כנהר צר רוח ה' נוססה בו, וכתיב (שם שם כ) ובא לציון גואל. ואמר רבי יוחנן, אין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי, או בדור שכולו חייב. בדור שכולו זכאי, דכתיב (ישעיה ס, כא) ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ. בדור שכולו חייב, דכתיב (ישעיה נט, טז) וירא כי אין איש וישתומם כי אין מפגיע. אם ראית דור שפוחת והולך, חכה לו, שנאמר (ש"ב כב, כח) ואתה עם עני תושיע ועיניים רמות תשפיל, עד כאן.

וביאור עניין זה, שהדור שיבוא בו משיח יהיה לדור ההוא התנגדות, לפי שיש בהם התחלה מה למדרגה האלוהית. ודבר זה נרמז במה שנאמר כי יבוא כנהר צר. כבר התבאר בכמה מקומות מאוד כי הנהר תמיד הוא בא על עניין חומרי, והארכנו בזה. ולכך אמר כי יבוא כנהר

צר, כי יבוא כנהר צר בכח גשמי, מפני כי רוח ה' נוססה בו במלך המשיח, ולכך יבוא הצר כמו נהר, ודבר זה מבואר.

ועוד אמר שאין בן דוד בא אלא בדור שכולו זכאי, או כולו חייב. כי מעלת מדרגת המשיח אינו שייך רק אם כל הדור זכאי, או כל הדור חייב. כי יש לך לדעת כי המשיח יהיה משלים כל העולם, ואם הדור זכאי, כולם ראוי להשלמה. ואם הדור כולו חייב, והם בעלי העדר והפסד, וההעדר הוא קודם הוויה, ולפיכך בשביל הדור שכולו חייב יבוא המשיח.
ועוד אמר אם ראית דור שנתמעט וכו'. פירוש, כי הדור אשר יבוא בו משיח הוא דור שפל יותר מכל הדורות. ואלו יזכו אל המשיח, כאשר אין כאן הוויה בעולם כלל, ויש כאן העדר, ואז יתחדש הוויית המשיח, ויש בו הוויה אל כל העולם. וכאשר שהוא כאן חיסרון הוויה לגמרי בעולם, כפי חיסרון הוויה יתחדש הוויה שלימה, ודבר זה מבואר.

עוד שם (סנהדרין צח א) אמר רבי חנינא אין בן דוד בא עד שיבקש דג לחולה ולא ימצא, שנאמר (יחזקאל לב, יד) אז אשקיע מימיהם ונהרותם כשמן אוליך, וכתיב בתריה (יחזקאל כט, כא) ביום ההוא אצמיח קרן לבית ישראל. וביאור עניין זה, מפני שהדגים אינם שלמות הבריאה, ולכך הם רחוקים יותר מן ההפסד הבא על הבעלי חיים. שכל אשר שלם הבריאה, יותר קרוב אל ההפסד שבא עליו מבחוץ. כמו שתראה באדם, אשר הוא שלם הבריאה מכל הנמצאים, רגיל בו השינוי וההפסד מן החולאים המשונים הבאים עליו בחוץ, יותר מכל בעלי חיים. ואשר אין כל כך שלם הבריאה, כמו בעלי חיים, יותר רחוקים מן ההפסד. ולכך הדגים אשר אינם שלימי הבריאה, יותר עוד רחוקים הם מן ההפסד מבחוץ משאר בעלי חיים.
ואשר תדע כי הדגים אין בהם שלמות הבריאה, תדע מן התורה, שכל בעלי חיים צריכין שחיטה, ודגים באסיפתם בלבד (חולין כז א). וגם תראה בעצם בריאתן, וזה כי האדם יש בו הדבור, ושאר בעלי חיים יש בהם קול הדבור, והדגים אין בהם אף קול הדבור. ולפיכך בעת המבול הגיע הפסד לאדם מתחילה, ואחר כן לשאר בעלי חיים, כדכתיב (בראשית ז, כג) מאדם ועד בהמה, ודגים בים לא נמחו לגמרי. ועם כל זה, אין בן דוד בא עד שיגיע הפסד ושינוי אף לדגים, אשר הם רחוקים מן השינוי וההפסד, ואף אלו יקבלו שינוי.

וכל זה למעלת ההוויה החדשה, עד שיהיה הוויה חדשה לגמרי. ולכך אמר אין בן דוד בא עד שיבקש דג לחולה, ולא יהיה נמצא. שיהיה שינוי בדבר אשר הוא רחוק מן המציאות. וזה מעיד על שיבוא הוויה חדשה בכל העולם בכלל, כי לפי ההעדר יש כאן הוויה. וכאשר יש כאן העדר גמור, בא גם כן הוויה גמורה. ופירוש זה ברור מאוד כאשר תבין על אמתתו, שכל עניין זה להודיע על מעלת ההוויה החדשה אשר יבוא לעולם בביאת הגואל, כאילו היה עולם חדש. והבן זה, כי הוא עוד דבר מופלא מאוד.

עוד שם (סנהדרין צח א), אמר רבי חמא בר חנינא, אין בן דוד בא עד שתכלה מלכות הזלה מישראל, שנאמר (ישעיה יח, ה) וכרת הזלזלים במזמרות. וכתיב (שם שם ז) בעת ההיא יובל שי לשם ה' צבאות. וכן עוד שם, אמר רבי זעירא אמר רבי חנינא, אין בן דוד בא עד שיכלו גסי רוח מישראל, שנאמר (צפניה ג, יא) כי אז אסיר מקרבך עליזי גאוותך, וכתיב (שם שם יב) ושארתי בקרבך עם עני ודל וחסו בשם ה'. עוד שם אמר רבי שמלאי משום רבי אליעזר בר שמעון, אין בן דוד בא עד שיכלו שופטים ושוטרים מן ישראל, שנאמר (ישעיה א, כה - כו) ואשיבה ידי עליך ואצרוף כבור סגיך וכו' ואשיבה שופטיך.

כל אלו שלשה דברים, מפני כי יהיה הוויה חדשה בעולם המשיח, אשר מעלתו הפשיטות. לכן אמר שהשם יתברך יסלק מן העולם המלכות הזלה, כי כל מלכות יוצא מן הפשיטות. וכן דיינים [ו]שופטים, אשר יש להם שם חשיבות, כי כל אלו יוצאים מן הפשיטות. וכן גסי רוח, שבדעתם הם גבוהים וחשובים, כל אלו הם יוצאים מן הפשיטות. ולא יהיה נשאר רק עם עני ודל, ויש להם הפשיטות הגמור, לא כמו הגדולים שאין להם הפשיטות. ומה תראה כי לזמן המשיח יהיה עולם פשוט, וזה מעלת עולם המשיח, וזה מבואר.

פרק מ

בפרק חלק (סנהדרין צז א), ואפס עצור ועזוב (דברים לב, לו), כביכול אין עוזר ואין סומך לישראל. כי הא דרבי זירא, כי הווה משכח רבנן דמעסקי ביה, אמר להו במטותא מנייכו, לא תרחקוה. דתני, ג' באין בהיסח הדעת, אלו הן;

משיח,

מציאה,

ועקרב.

וביאור עניין זה, כי כאשר לא יהיה עצור ועזוב, אז יתייאשו מן הגאולה, ולא יחשבו כלל שיהיו נגאלים, ואז יבא הגואל. כי ג' באים בהיסח הדעת וכו'. וביאור זה, כי הדברים אשר הם מסדר הנהגת העולם, באים בסדר ובמחשבה עליהם, לפי שהם קרובים אל העולם. אבל הדברים אשר הם רחוקים מן העולם, יש בהם היסח הדעת, שהרי הם רחוקים מן סדר העולם, ולכך אינם באים רק בהיסח הדעת. והדברים אשר הם יוצאים מסדר העולם הם שלשה, כי הדברים שאינם בעצם, רק שהם מקריים, יוצאים מסדר העולם, שהמקרה אינו מסדר המציאות. והמקריים הם שנים;

האחד - הוא מקרה הטוב,

והשני - הפך זה, והוא המקרה הרע.

השלישי - יוצא מסדר, לא שהוא מקרה, רק הוא מצד עילוי המעלה, שהוא על סדר עולם הזה. ולפיכך הדברים אשר הם רחוקים מסדר העולם הם אלו;

האחד - הוא המציאה, שלא בא לידו רק במקרה, ולא כן שאר פרנסתו ומחייתו של אדם, שהוא כסדר העולם. אבל המציאה אינה כסדר העולם, רק במקרה קרה, והוא לטוב.

וכן העקרב שנושך את האדם אינו מסדר העולם, רק במקרה, והוא לרע. לא כן הכלב, שאין הכלב ממית. וגם הנחש אינו ממית כל כך כמו העקרב. והוא יתברך ברא סדר העולם, לא הטוב המקרה הפתאומי, וגם לא ינהג ברע הגמור, שהוא עקיצת עקרב, המקרה הרע.

אמנם המשיח הוא מידה שלישית, מצד המעלה היותר גדולה והעליונה, ואין זה מסדר העולם והנהגתו.

ולפיכך אלו ג' דברים מיוחדים לבא בהיסח הדעת. כי הדבר כאשר מסיח דעתו מן הדבר, הוא נבדל ממנו, שהרי הסיח דעתו ממנו. ואם בא - הרי בא מן המדרגה שיש לו, דהיינו שהוא רחוק מן מדרגת האדם. זה הוא דרך פתאומית, דהיינו עניין פתאומי, שכל עניין פתאומי אינו מסדר העולם. ולפיכך אי אפשר לבוא כאשר מתעסקין בו, כי אז לא היו מסיחין דעת ממנו, ואין זה שייך למשיח. כי במה שאלו ג' דברים הם נבדלים מן סדר הנהגת העולם, הוא בא בהיסח הדעת דווקא, כי דבר שהוא בהיסח הדעת ופתאומי הוא נבדל מן סדר העולם. ופירוש זה ברור בלי ספק. ומזה תבין המעלה העליונה שיהיה למשיח, שיהיה נבדל מכל סדר העולם. וזה מעלתו העליונה של משיח, כאשר תבין את הדברים האלו מאוד.

ובמדרש, ויבא מלך הכבוד (תהלים כד, ז), למה נקרא שמו של הקדוש ברוך הוא מלך הכבוד? שהוא חולק כבוד לבריות. כיצד? מלך בשר ודם, אין רוכבין על סוסו, ואין משתמשין בשרביטו, ואין יושבין על כסאו, ואין לובשין עטרה שלו. אבל הקדוש ברוך הוא הרכיב את אליהו על סוסו, דכתיב (נחום א, ג) אשר בסופה וסערה דרכו, ונאמר (מ"ב ב, יא) ויעל אליהו בסערה השמים. ומסר שבטו למשה, שנאמר (שמות ד, כ) ויקח משה את מטה אלוהים בידו. והושיב לשלמה על כסאו, שנאמר (דהי"א כט, כג) וישב שלמה על כסא ה' למלך. ומלך המשיח עתיד ללבוש עטרה שלו, שנאמר (תהלים כא, ד) תשית לראשו עטרת וכו', ונאמר (שיה"ש ה, יא) ראשו כתם פז, עד כאן.

ובפרק כהן גדול (סנהדרין כב א) לא זכרו רק ג' הראשונים, ולא זכרו העטרה.

וביאור זה, כי אלו שלשה דברים:

כי המלך הוא מיוחד בהתרוממות, שהוא מתנשא ומתעלה על העם אשר הוא מלך עליהם.

השני, שהוא מושל עליהם, ופועל בהם כרצונו בעניין הממשלה.

הג', שהוא מנהיג את העם, ועושה להם משפט, ובזולת זה אי אפשר שיהיה קיום לעם.

ואלו ג' דברים הם מיוחדים למלך. כי במה שהוא מלך הוא מתרומם על כל העם, ואם היו רוכבין על סוסו היה בהתרוממות זה שתוף למלך בעניין התרוממות הזה, אשר אין בזה השתתפות אליו, בשביל שהוא מלך, והוא מתרומם על הכל, ולכך אין רוכבין על סוסו. כמו שאמרו (שבת קנב א) דעל סוס - מלך. [ו]כנגד הממשלה שיש לו על העם, אשר המלך מיוחד בלבד בממשלה על העם, ולכך אמר אין משתמשין בשרביטו. כי השרביט הוא המטה, בו מושל על הכל, והוא שבט מושלים. ולכך אין משתמשין בשרביטו של מלך, שאם היה אחד משתמש בשרביטו של מלך, היה משתתף עם המלך בעניין הממשלה. וכנגד השלישי, שהמלך מנהיג את העם במשפט ישר, וכנגד זה אמר ואין יושבין על כסאו. כי הישיבה על הכסא מורה שהוא יושב לדון לפניו, ולכך אין יושבין על כסאו, [ש]היה זה השתתפות עם המלך במה שהוא מיוחד בו. אלו הם ג' דברים אשר המלך נבדל מהם. אמנם העטרה הוא עניין המלכות בעצמו, וזה אין צריך לומר שלא ילבש דבר שהוא מורה על המלכות בעצמו.

ואמר כי המלך בשר ודם אין לו השתתפות עם העם. ואם היה נותן סוס שלו לרכוב עליו אחר, היה זה השתתפות. אבל השם יתברך, מאתו יתברך הכל. ומאחר שמאתו הכל, לא שייך בזה השתתפות. כי מה שהיה נותן ממשלה למשה על פרעה, ממשלה זאת היא עצמה ממשלת השם יתברך, ולא שייך בה השתתפות עמו יתברך. וכבר התבאר זה גם כן למעלה (סוף פרק יב) עניין זה באריכות אצל מה שקרא ישראל בשמו יתברך. ולפיכך מה שהושיב שלמה על כסאו של השם יתברך, דבר זה עצמו הוא אל השם יתברך. ומאחר שכן הוא, אין כאן שתוף כלל. ואל המשיח, שיגלה במהרה בימינו, יתן עטרה שלו. דבר זה מורה על עצם מעלת המשיח, שיהיה לו מדרגה אלוהית נבדלת, וזהו העטרה של השם יתברך. שהוא יתברך נבדל מהכל, ויתן אל המשיח גם כן המלכות מן השמים, וזאת היא העטרה של משיח.

ועוד מדברי חכמים אשר העמיקו בחכמתם, גלו עניין מעלתו של המשיח. (סנהדרין צח א) אמר רבי אלכסנדרי, רבי יהושע בן לוי רמי, כתיב (דניאל ז, יג) וארו עם ענני שמיא כבר אינש, וכתיב (זכריה ט, ט) עני רוכב על החמור. זכו - עם עננא שמיא, לא זכו - עני רוכב על החמור. אמר ליה שבור מלכא (לישראל) [לשמואל], אמריתו משיח על חמרא אתי, אשדר ליה אנא סוסיא ברקא. אמר ליה, אית לך בר חיוור גוונא? ופירשו מאה גוני, כי חיור בלשון פרס לשון מאה, כמו שפירוש רשי זל. ורוצה לומר, כי מה שאנו אומרים שהמשיח אתי על חמרא, דבר זה מורה על מעלת המשיח. מפני שהחמור הוא פשוט יותר מכל בעלי חיים, שהוא בריה פשוטה, שאין לו דעת וחכמה. וכאשר רוכב הוא על דבר פשוט, מורה שהוא נבדל במעלתו לגמרי. ואל תשגיח במה שהוא שהחמור חומרי, אין זה קשיא, דסוף סוף הוא חומר פשוט יותר, והוא הפך הנחש שיש בו ערמומית, ואין לה הפשיטות. והרוכב על הפשוט הוא נבדל לגמרי. וכבר הארכנו בזה בחבור **גבורות ה'** אצל וירכב משה את אשתו ובניו על החמור (שמות ד, כ), ושם בארנו לך הטעם למה הובחר לו חמור, עיין שם, מפני כי שלמעלת המשיח שהוא נבדל לגמרי, לכך ראוי שירכב על החמור, שהוא פשוט בתכלית הפשיטות. לכך מוכן

לקבל כל הגוונים, כי דבר שאינו פשוט אינו מוכן לקבל, שהרי יש בו התייחדות במה שהוא מיוחד, לפיכך אינו מקבל כל הצורות כאשר הוא מיוחד. אבל הפשוט מקבל כל הגוונים, מפני שהוא פשוט.

והרמב"ם בספר **מורה נבוכים** פירש כי מה שכתוב בתורה (שמות כד, י) ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר, רוצה לומר ותחת סבתו שמסובב ממנו החומר הראשון. ונקרא לבנת הספיר, שמפני שהספיר הוא פשוט אין בו גוון כלל, לכך מקבל כל הגוונים. וכך החומר הראשון לפשיטותו, מקבל כל הצורה בזה אחר זה. ועם שבעיקר הפירוש אין דעתי נחה בפירושו, מכל מקום מדבריו ראיה לדברינו, שהחמור הפשוט, שהוא החומר הראשון, נקרא ספיר, שמקבל כל הגוונים.

ולכך אמר אית לך אחד שיש לו מאה גוונין? ורוצה לומר, כי החמור שהוא למשיח, שהוא רוכב עליו, מפני שהמשיח מתרומם, והוא נבדל מן החומר שהוא פשוט, עד כי מפני הפשיטות מתייחס אליו הרבה גוונים. וכך פירושו, אית לך אחד בר מאה גוונין, כלומר אין הפירוש מה שכתוב (זכריה ט, ט) עני ורוכב על החמור שהמשיח רוכב על החמור בלבד, רק שהוא רוכב על החומר הפשוט לגמרי, לכך יש לו מאה גוונין. ולפיכך יש לו לרכוב על חמור, כמשמעו גם כן, ולא סוס, שהוא נקרא חמור על שם החומר, ויש בו מאה גונין, כלומר שהוא מקבל כל הגונים. לכך ראוי שיהיה משיח דווקא רוכב על החמור. והעניינים האלוהיים אינם כמו שאר דברים שהם בעולם, שהמלך בוחר סוס חשוב לרכוב עליו. אבל הדברים העליונים האלוהיים אינם תולים בחשיבות, רק מה שראוי לפי ענינו, ויותר ראוי למשיח חמור מטעם אשר אמרנו למעלה.

ולפיכך רבי יהושע בן לוי הקשה, דכתיב (דניאל ז, יג) וארו עם ענני שמיא כבר אינש, לא זכו רוכב על החמור. וכאשר תבין, כי הענן והחמור שניהם עניין אחד, כי תמיד אלו שניהם מתייחסים אל החומרי, ודבר זה בארנו פעמים הרבה מאוד. והענן, שבו המים, נקרא ענן שמים. הנה הענן הוא עניין חומרי למעלה, ועליו רוכב משיח. אם זכו יהיה רוכב ומתעלה על חומר העליונים, ומתעלה על השמים. ואם לא זכו, יהיה עני ורוכב על החמור, פירוש שהוא מתרומם על חומר הראשון, הוא חומר העולם התחתון בלבד.

ובבבא בתרא בפרק המוכר את הספינה (עה ב), אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, ג' דברים נקראו על שם הקדוש ברוך הוא; צדיקים, משיח, וירושלים.

צדיקים - דכתיב (ישעיה מג, ז) כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו.

משיח - דכתיב (ירמיה כג, ו) וזה שמו אשר יקראו לו ה' צדקנו.

ירושלים - דכתיב (יחזקאל מח, לה) ושם העיר מיום ה' שמה, אל תקרא ה' שמה, אלא ה' שמה, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי השם הוא מורה על עצם הדבר ואמיתתו, ומפני כי כל שם מורה על אמתת הדבר מה שהוא, ואלו שלשה מורים על אמתת השם יתברך, ולפיכך נקראו על שמו. והם שלשה, כנגד שלשה עולמות הם; התחתונים, ומה שהוא בין העליונים והתחתונים, והעליונים לגמרי. והנה ירושלים הוא בתחתונים. והצדיקים הם מן עליונים ומן התחתונים, כי גוף האדם הוא מן התחתונים, והנשמה מן העליונים. אבל המשיח, שנאמר עליו (ישעיה נב, יג) ונשא מן המלאכים, נחשב מן העליונים. והנה ירושלים בתחתונים, מורה על השם יתברך, שהוא שוכן בה. והצדיקים שהם עובדים השם יתברך, מורים על השם יתברך, אשר הם עובדים אליו. והמלך המשיח, אשר בימיו יהיה הוא יתברך אחד ושמו אחד, לכך כל אלו נקראו על שמו יתברך. ויש לך להבין את דברים אלו, כי אי אפשר לפרש יותר.

ובמדרש תנחומא, הנה ישכיל עבדי וירום וגבה ונשא מאוד (ישעיה נב, יג), וירום מאברהם, דכתיב אצלו (בראשית יד, כב) הרימותי ידי לאל עליון. ונישא ממשה, שכתוב אצלו (במדבר יא, יב) שאהו בחיקך. וגבה ממלאכי שרת, דכתיב אצלם (יחזקאל א, יח) וגביהם וגבה להם. וכן הוא אומר (זכריה ד, ז) מי אתה הר הגדול, שהוא גדול מאבות. ופירוש זה, המשיח יהיה גדול מכל העולם. ומפני כי אברהם היה התחלת העולם, כי היה הכל עד שבא אברהם תוהו, כמו שאמרו (עז ט א) ב' אלפים תוהו. ומשה היה כאשר היה עיקר העולם בפעל, וזה כאשר יצאו ישראל ממצרים, כי אז נחשב כי העולם הוא בפעל. והמלאכים הם בפני עצמם שהם בעליונים. והמשיח, שהוא השלמת העולם, ירום וגבה ונישא, והוא כמו התכלית כאשר הוא השלמה, והתכלית הוא על הכל, כי הכל נמשך אל התכלית. ולכך אמר וירום וגבה ונישא, זה המשיח.

ובפרק חלק (סנהדרין צח ב) אמר רב יודא אמר רב, עתיד הקדוש ברוך הוא להעמיד להם דוד אחר, שנאמר (ירמיה ל, ט) ועבדו את אלוהיהם ואת דוד מלכם אשר אקים להם, הקים לא נאמר, אלא אקים. אמר ליה רב פפא לאביי, והא כתיב (יחזקאל לז, כה) ודוד עבדי נשיא להם לעולם, כגון קיסר ופלגא קיסר כו'. ונראה שמקשה, והרי כתיב דוד עבדי נשיא להם, אם כן לא יהיה המשיח מלך, רק נשיא בלבד, וכיון דיליף מן ואת דוד מלכם, אם כן יהיה מלך. ומתרץ כגון קיסר ופלגא דקיסר, כי המשיח יהיה מלך, והנשיא הוא פלגא דקיסר. כי נקרא משיח כי קדושתו ביותר, ועל כן נקרא משיח. כי פלגא דקיסר יהיה קדוש, והקיסר שיהיה עליו הוא קודש קדשים, כי כל דבר שנמשח הוא קדוש לגמרי. ומפני מעלתו וקדושתו יהיה תחתיו אחר, והוא כמו פלגא דקיסר, כי אין ראוי שיהיה הוא עצמו למנהיג, למעלת קדושתו שנקרא משיח. רק שיהיה תחתיו נשיא, והוא יהיה מנהיג, רק כי המשיח יהיה מנהיג בדברים האלוהיים לגמרי. גם יש לפרש כן דוד עבדי נשיא, משמע דוד הראשון. והדברים עמוקים מאוד.

פרק מא

התבאר לך המעלה העליונה הרמה שירש המלך המשיח. וכמו כן יהיה מעלתו כוללת כל המעלות. שיש צדיק שיש לו מעלה אחת מיוחדת, כמו שתראה שאברהם ירש מידה מיוחדת בהתרוממות ובמעלה, כמו שהתבאר למעלה. ויצחק ירש מידה אלוהית, הוא הדבקות בו יתברך. ויעקב ירש מידת הקדושה האלוהית, כמו שהתבאר למעלה. והמלך המשיח שיגלה במהרה בימינו, יהיה לו הכל.

ועל דבר זה רמזו חכמים בסודותם בפרק חלק (סנהדרין צח ב), מה שמו, דבי רבי שילא אמרי שילה שמו, שנאמר (בראשית מט, י) עד כי יבוא שילה. דברי רבי ינאי אמרי ינון שמו, שנאמר (תהלים עב, יז) יהי שמו לעולם לפני שמש ינון שמו. דבי רבי חנינא אמרי חנינא שמו, שנאמר (ירמיה טז, יג) אשר לא אתן להם חנינה. ויש אומרים מנחם בן חזקיהו שמו, שנאמר (איכה א, טז) כי רחק ממני מנחם משיב נפשי. ורבנן אמרי חיורא דבי רבי שמו, שנאמר (ישעיה נג, ד) אכן חליינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע ומוכה אלוהים ומעונה.

הנה יש לך לתמוה מאד, איך רבי שילא אמר כי שמו שילה כשמו, רבי חנינא גם כן קורא אותו כשמו. אבל דבר זה מורה על מעלת המשיח אשר כולל הכל, ולפיכך הוא אל המעיין בו ומשיג בו, כאשר הוא אותו המעיין. ודבר זה אמרו על המלך המשיח, לפי שהוא כלול מכל מעלות כמו שיתבאר, ולכך נדמה למשיג בו כפי מה שהוא. ואינו דומה לשאר צדיקים, אשר יש להם שמות פרטיים. ומפני שהוא כולל הכל, לכך יקרא לו הקורא שם כפי מה שהוא הקורא, כי שם הקורא עצמו הוא יותר ראשון אליו. לכך תנא דבי רבי שילא אמר כי שמו שילה כשמו. וכן דבי רבי חנינא אמרי חנינא כשמו. וכן דבי רבי ינאי אמרי ינון שמו, וזה גם כן כשמו. ולא פליגי אלו החכמים כלל, רק כי כל אחד אמר שהמשיח שיהיה במהרה בימינו יהיה כולל כל המעלות, ולכך אמר כל אחד שנקרא בשמו. ואמר רבי שילא שילה שמו, כי בודאי שם שילה מורה על דבר מיוחד, ומפני כי המשיח כולל הכל, לכך אמר שילה שמו. ורבי חנינא אמר חנינא שמו. ורבי ינאי אמר ינון שמו, כי בודאי שם ינון בא על דבר מה, לכך אמר ינון שמו, כי המשיח כולל הכל.

גם נראה לומר כי שם שילה בא על שהשם יתברך יתן הכל תחתיו, והכל יובילו שי לו, ולכך אמר שילה שמו. ורבי ינאי אמר ינון שמו. ולשון זה הוא לשון גדולה, כלומר שיהיה הכל. ואלו שתי שמות; השם הראשון מורה שיהיה הכל ברשותו, ושם ינון מורה על הגדולה והמעלה העליונה. ולמאן דאמר חנינא שמו, שהשם יתברך יהיה מחונן אותו במה שישאל מאתו, וכדכתיב (תהלים ב, ח) שאל ממני ואתנה גויים נחלתך.

ויש אומרים מנחם בן חזקיהו שמו. וביאור עניין זה, כי ראוי משיח לשם הזה, וראוי להיות שמו מנחם בן חזקיהו. כי הוא כאשר הגיע לאחד אבל ומיתה, ומקבל נחמה, כאילו חוזר לחיותו. וכך המשיח יהיה מנחם אותם ומשיב נפשם, וכאילו חוזר להם חיותם. וקאמר שהוא בן חזקיהו, כי אין ספק כי הנחמה הוא מחזיק הנפש. ולפיכך המשיח שהוא מחזיק את ישראל, הוא מנחם בן חזקיהו. ומביא הכתוב לראיה כי רחק ממנה מנחם משיב נפשי. ואלו הדברים ברורים לחכמי האמת, ואין ספק בהם כלל.

ורבנן אמרי חיורא דבי רבי שמו. עוד כולל המשיח מעלה השכלית, ולפיכך רבנן, בעלי השכל, קראו לו חיורא דבי רבי. ודבר זה עניין עמוק, כי הצרעת הוא דבר שנבדל מן העולם הזה, וזה מורה מה שהמצורע הוא נדחה מן מחנה ישראל, ואין לו שייכות אל העולם, ולכך כתיב (ויקרא יג, מו) בדד ישב. ומפני כי המשיח גם כן הוא נבדל מן עולם הזה לגמרי, לכך קודם שיבוא המשיח הוא דומה כמו מצורע, שאין לו שתוף וחבור אל העולם, רק הוא מחולק הימנו. ומפני כי מה שהמשיח הוא מחולק מן העולם בשביל כי המשיח יהיה שכלי לגמרי, ואילו העולם הזה הוא גשמי, ולכך יש לו המשפט המצורע. לכך נקרא שמו חיורא דבי רבי, כי בבית רבי היו מנוגעים, מפני כי בבית רבי היו נבדלים מן עולם הזה, והיו נמשכים אחר השכלי, אשר הוא נבדל מעולם הזה, לכך בא עליהם הצרעת, שהוא נבדל גם כן מן הבריות. ולכך אמר כי המשיח, אשר הוא שכלי לגמרי, הוא נבדל לגמרי מן העולם הזה, ולכך חיורא דבי רבי שמו. והוא עצמו מה שאמרו (סנהדרין צח א) דיתיב בין סובלי חלאים, והבן זה מאוד.

פרק מב

כבר התבאר לך פעמים [הרבה] כי התכלית והסוף מסוגל לשלמות יותר מהכל. וזה כי ההתחלה במה שהיא ההתחלה, אין בה שלמות, שהרי לא נשלם עדיין. רק הסוף יש בו השלמה, ולכך הסוף ראוי אל השלמות. והנה המתחייב מזה שיהיה תכלית הזמן מן ימי עולם מסוגל לשלמות, וזהו ימי המשיח, שהוא באחרית הזמן. ודבר זה מבואר למעיין בדבר זה. ואף כי בארנו למעלה כי עולם הזה אין מוכן לישראל, ואיך יהיה המשיח בעולם הזה, שהוא עולם גשמי, שכל עניין המשיח הוא אלוהי לא גשמי? ואין דבר זה קשיא, כי ימות המשיח הם אחד, ולכך כל ימי המשיח נקרא סוף העולם, וסוף העולם הוא מוכן שיהיה אלוהי. וכמו האדם הזה, כאשר הוא בעיקר ימיו אינו אלוהי. אבל כאשר הוא בסוף ימיו, נסתלק ממנו כוחות הגשמי עד שהוא אלוהי. ודבר זה גם כן אצל העולם, כי בסוף ימי עולם, שאז יהיה ימות המשיח, יהיה העולם הזה אלוהי, ולא יהיה האדם רודף אחר הדברים הגשמיים, רק דברים אלוהיים.

וכן בסוף ימי העולם יהיה העולם אחד לגמרי. כי עיקר סגולת השלמות הוא האחדות, כי על דבר שהוא שלם נאמר שהוא אחד, כמו שכתוב (שמות לו, יג) ויהי המשכן אחד, רוצה לומר ויהי המשכן שלם. שתראה מזה שכל שלם הוא אחד, והאחד הוא שלם. כי הדבר שאינו אחד, רק מחולק, לא יפול עליו שלמות. והפך זה גם כן, הדבר שאינו שלם אינו אחד, שהרי הוא חלק בלבד. ואם דבר זה הוא חלק, יש עוד חלק, ואין כאן אחדות. והתבאר לך כי בימי המשיח, שאז יהיה העולם בשלמות, כאשר כל סוף הוא מסוגל אל השלמות, מתחייב שיהיה העולם אחד, שאם לא היה העולם אחד, לא היה בו שלמות.

ודבר מבואר הוא ובפרק אלו עוברין (פסחים נ א), והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), וכי עד האידנא לאו אחד? אמר רבי אחא בר חנינא אמר רבי אמי, לא כעולם הזה עולם הבא; עולם הזה - על שמועות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב, ועל שמועות רעות אומר ברוך דיין האמת. אבל לעולם הבא כלו הטוב והמטיב. ושמו אחד, וכי עד האידנא לאו אחד? אמר רב נחמן בר יצחק, לא כעולם הזה עולם הבא; עולם הזה נכתב ביוד הא, ונקרא באלף דלת. עולם הבא נכתב ביוד הא, ונקרא ביוד הא, עד כאן.

וביאור זה, כי מה שכתב והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד וגו', אין זה חס ושלום מצד עצמו, כי הוא יתברך מצד עצמו הוא אחד לעולם. אבל העניין הוא מצד המקבלים, כי הנמצאים בעולם הזה מקבלים מהשם יתברך פעולה לטובה ופעולה לרעה, ואם שהוא יתברך אחד, הפעולות הבאות מאתו מחולקות. וכן מה שמקבלים הנמצאים אינו מאמתת שמו יתברך, שאין העולם נוהג באמתת שמו יתברך, כמו שהתבאר. כי השם המיוחד הוא נבדל מכל הנמצאים בעולם הזה, שהם גשמיים. ואף כי הוא נכתב בשם הוויה, לא נקרא כך, כי הכתיבה הוא מורה על אמיתת עצמו, אבל הקריאה הוא אל האדם, והכתיבה נבדל מן האדם. ובעולם הזה אשר האדם הוא גשמי חומרי, ויש מסך מבדיל בין השם יתברך ובין האדם, לכך בעולם הזה הקריאה בפני עצמו בשם אד', כי העבד הוא נבדל מן האדון, ואין לו שתוף עמו, לכך בעולם הזה נקרא בשם אד'. אבל לעולם הבא, שלא יהיה האדם חומרי וגשמי כמו שהוא בעולם הזה, רק יהיה האדם במדרגת המלאכים המסולקים מן הגשמיות, יהיה נקרא גם כן בשם בן ד'.

כי כבר התבאר כי יש שתי בחינות שיש לעלול עם העילה;

הבחינה האחת, כי במה שהעלול הוא מן העילה, יש כאן צירוף העילה אל העלול, כמו צירוף בן אל האב, ובבחינה זאת יש כאן צירוף גמור.

הבחינה השניה, כי במה שזה עילה וזה עלול, העלול הוא נבדל מן העילה, כמו העבד שהוא נבדל מן האדון. ולפיכך בעולם הזה השם יתברך נמצא אל עולמו כמו האדון אל העבד, ולכך

אף כי הוא יתברך נכתב בשם המיוחד, נקרא אל האדם בשם אד' - בשם אדון, כי הוא יתברך נבדל מן עולמו במה. אבל לעתיד יהיה כאן הבחינה השניה, שהוא יתברך יש לו צירוף וחבור אל העולם, והוא הבחינה שיש בה צירוף וחבור אל העולם. ולכך נכתב בשם המיוחד, ונקרא בשם המיוחד, וזה יהיה לעולם הבא.

ובספרי (דברים ו, ד) שמע ישראל ה' אלוהינו על כל באי עולם הזה, ה' אחד בעולם הבא, עד כאן. וביאור עניין [זה], דהוי לכתוב שמע ישראל ה' אלוהינו אחד. אלא שיש ב' בחינות בו יתברך; במה שהוא אלוהי כל הנמצאים, והבחינה הזאת הוא מצד העלול, והרי העלול אינו אחד. אבל לעתיד יהיה החבור הזה מצד העילה יתברך, לכך לא היה מצורף השם יתברך אל עולמו רק מצד שהוא אחד, לא מצד העלול, כי העלול אינו אחד. וזה מה שאמר ה' אלוהינו בעולם הזה, ה' אחד לעולם הבא. והנה עצם המשיח שהוא יהיה המאחד הכל ומשלים הכל, עד שיהיה העולם אחד, ולכך אמרו ה' אחד לעולם הבא.

ומזה עצמו התחייב בטול מלכות רביעית מן העולם, שכל דבר שהוא יוצא מן האחדות יהיה מסולק, עד שהעולם יהיה אחד בלתי מחולק כלל. ואשר הוא מתנגד אל זה הוא כח אדום, שזאת המלכות הוא התנגדות אל האחדות.

ובערבי פסחים (פסחים קיח ב), אמר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, גער חית קנה (תהלים סח, לא) שכל מעשיה נכתבין בקולמוס אחד. עדת אבירים בעגלי עמים ששחטו אבירים כעגלים שאין להם בעלים. מתרפס ברצי כסף שפושטים ידיהם לקבל ממון, ואינם עושים רצון בעלים. פזר עמים קרבות יחפצו, מי גרם להם לישראל שיתפזרו בין האומות? קרבות שהיו חפצים בהם. כבר התבאר למעלה (פכ"א) כי ג' מלכויות מן האומות הם נמשכים במה אל ישראל אף בעולם הזה, וכמו שנתבאר במדרש. אבל מלכות רביעית היא מתנגד להם. ולכך לימות המשיח יהיו שלש מלכויות לגמרי נמשכים אחר מלכות ישראל, אבל במלכות רביעית אין התאחדות עם ישראל. ועל זה אמר גער חית קנה, פירוש גער חיה, וממילא תקנה עדה. כי אי אפשר שיהיה למלכות זה התאחדות עם זרע יעקב, ותבין זה. ולכך אם תגער חית קנה, ותהיה מרחיק אותה, ממילא תהיה מקרב עדה, הם ישראל. כי אי אפשר שיהיה הצטרפות למלכות הרביעית עם ישראל. וקרא אותה חיה סתם, כי כל ג' מלכויות הראשונות יש להם שם מיוחד; שהרי קרא האחת ארי (דניאל ז, ד), שניה דוב (שם שם ה), שלישית (נשר) [נמר] (שם שם ו). ואילו חיה רביעית אמר (שם שם ז) וארו חויא עזה אחרי בלבד. ולכך אמר גער חיה, שדבר זה תולה בזה, שכאשר תגער חיה זאת, שהיא הפך ישראל, ממילא תקנה עדה. והוא לשון נופל על לשון כדרך הנבואות. לכך אמר גער חיה שהיא בין הקנים, ותקנה עדת ישראל. ומה שקרא הכתוב מלכות רביעית סתם חיה, כי הארי והדוב נקראו חיה, ומפני כי בכח מלכות רביעית כח ארי וכח דוב, לכך נקרא בשם חיה סתם.

ואמר שכל מעשיה נכתבים בקולמוס אחד. פירוש שכל המלכויות יש בהם קצת דבר טוב. והטעם הוא כמו שהתבאר למעלה, והדברים ברורים. ואמר קרבות שהיו חפצים בהם גורם זה. כי כל הדברים שהם הפכים זה לזה, כמו אש ומים, לא יתחברו ביחד. ואם היו מרחיקים אותם, לא היו מתפזרים בין האומות, ולא היו באים בהם, כי לא יתחברו שני הפכים. אבל בשביל הקירוב שהיה לישראל אליהם, התפזרו ביניהם, ודבר זה נתבאר למעלה. והוא המעיד על דברינו שהתבארו למעלה, והארכנו בהם מאוד מעניין גלויותינו.

ואמר שפושטים ידיהם לקבל וכו'. כי מלכות רביעית, אף כי יש לה כח גדול מאוד, הוא חסר ואינו שלם. וכל חסר מקבל, ואינו שבע. ואילו היה שבע היה עושה רצון בעלים, כי היה שבע רצון. אבל מפני שאין לו שביעה, אין לו רצון. ולפיכך אינו עושה רצון בעלים. והבן הדברים אשר אמרנו לך פה. ונתבאר לך במופת אמיתי שאין ספק ביאת גואלנו בסוף ותכלית, עד שיהיה הכל כמו שמחויב מצד העילה, שהוא אחד.

ובפרק אלו טרפות (חולין סג א), רחם (ויקרא יא, יח) זה שרקרק, ולמה נקרא שמו רחם? אמר רבי יוחנן כיון שבאה רחם - בא רחמים לעולם. אמר רב ביבי בר אביי, והוא דיתיב אמידי ועביד שרקרק. וגמירי, דאי יתיב על ארעא ושריק, אתי משיח, שנאמר (זכריה י, ח) אשרקה להם ואקבצם. אמר ליה רבי יודא בר שימי למר בר איהי, והא ההוא דיתיב בי כרבא ושריק, ואתי גללא פסיקיה למוחיה, אמר ליה ההוא ביידא הוה, עד כאן.

ויש בני אדם נותנים פירושים שונים למאמר הזה, והמה אינם בכתובים, ואין להאריך בדברים שאין בהם ממש. אבל המאמר הזה הוא כפשוטו. ובאו לפרש במאמר הזה כי לעתיד לימות המשיח יהיה העולם אחד לגמרי. ויש מיני נמצאים שמסוגלים לדבר אחד. ויותר מכל זה הם מיוחדים העופות, בעבור שהם נקראים עוף השמים (בראשית א, ל). והם מסוגלים לאיזה דברים, כמו שידוע מצפצופי העופות. וגבי רב עילש (גטין מה א) דקאמר היונה עילש ברח. ודבר זה מבואר בכמה מקומות.

ויש מין עופות שהם באכזריות, כמו העורב. ויש בחסידות, כמו החסידה שעושה חסידות עם חברותיה. ויש ברחמים, כמו עוף שנקרא רחם, ולפיכך נקרא רחם על שם הרחמים. ולא פירשו חכמים שמרחם על חברו, שלא נקרא רק רחום בשורק, והוא פעול. ולא נקרא רחם החית בצירי, שמשמע על אחרים, אבל רחום, החית בשורק, אינו משמע רק הרחמנות בעצמו, והוא מורה על הרחמנות שבא לעולם. ולפיכך אמרו כיון שבא הרחם - בא רחמים לעולם.

והיינו כמו שמפרש, דיתיב אמידי ועבד שרקרק. דווקא שרק שרק, מפני כי אותיות ש.ר.ק מחוברים וקשורים יחדיו - ק.ר.ש. וכן הם כתיבת קשר. וזה מורה על רחמנות, כי 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. ודווקא אלו ג' אותיות אחרונות, ולא ראשונות, כי אין זה קשר (כי) אם בתחילה הם קשורים, ואחר כן מתפרדים, רק כאשר נשאר הקשר. ולא היה בהם התי"ו, כי לעולם אותו שהוא אחרון הוא לעצמו, בעבור שהוא בסוף, והסוף הוא נבדל מהכל, באשר הוא סוף, ואינו מקובץ עם האחרים. ודבר זה ידוע.

והאותיות הם למפרע, כי זה עניין הליכתם לאחדות ולקבוץ. כי אם היה ק.ר.ש., הנה בעניין זה הקוף פונה אל השין, אבל אין השין פונה אל הקוף, וזה אינו קשור וחבור יחד. רק אם הקוף מתחבר אל השין, והשין מתחבר אל הקוף. והנה באותיות ש.ר.ק., השין הולך אחר הקוף, ובאלפא ביתא הקוף הולך אחר השין, ובשביל זה יש כאן חבור שין בקוף, וחבור קוף בשין, וזהו חבור וקשור גמור. ועוד יתבאר בסמוך עניין זה כי שרק הוא חבור דווקא.

ומפני כי כאשר דבר אחד מסוגל לדבר מה, כאשר יבא לעולם דבר שהוא מסוגל אליו, הוא מתעורר אל זה בקול. והפך זה כאשר דבר בא לעולם שהוא הפך להם, הם עצבים ודוממים. ומפני כי העוף הזה הוא מתייחס לרחמים, שנקרא רחם, לכך כאשר רחמים באים לעולם, אז מתעורר בקול, שהוא קול שמחה, ועביד שרק שרק, מטעם אשר התבאר למעלה, כי שרק דווקא הוא חבור גמור, כי יש כאן חבור שין בקוף, וקוף בשין.

ועוד, כי שרק מלשון שורק, שהוא שורק את פיו. וכאשר שורק פיו, מקבץ השפתיים יחד. ולכך נקרא השורק קבוץ שפתיים. והקבוץ הזה מורה על רחמים. והרי האוהב, שהוא קשור בחברו, נקרא רחמוהי, כי כל חבור הוא רחום. וכאשר באים רחמים מלמעלה לעולם, מפני כי השם יתברך מתחבר לתחתונים ומרחם עליהם, ולכך העוף הזה שנקרא רחם, עביד שרקרק, המורה על חבור.

וזהו דווקא כאשר יתיב על מידי, לא כאשר הוא פורח מלמעלה באוויר. שאין כאן חבור רק כאשר הרחמים למטה, לא כאשר החבור הוא למעלה באוויר, שאין כאן חבור למטה. וכאשר יתיב על ארעא ועביד שרקרק, נעשו עליונים חבור לתחתונים חבור אחד לגמרי, והרחמים הם בארץ, כאשר יש כאן חבור מן העליונים בתחתונים, ולפיכך אתי משיח. אבל כאשר לא יתיב אארעא, רק דיתיב על מידי, אף על גב שהרחמים באים לעולם, אינם בארץ לגמרי. ולכך לא יתיב אארעא ועביד שרק. אבל כאשר יתיב אארעא, אז הרחמים בארץ, והדיבוק והחיבור נמצא בארץ לגמרי, והבן זה.

וקאמר דהווה יתיב בי(ני) כרבא, ועביד שרקרק, ואתי גללא ופסקיה לרישא. וביאור זה, אף על גב שיש דברים סגולים בבעלי חיים, אין להביא ראיה מזה. שאין הסגולה בעצם - עד שלא

תמצא רק כך, כי לפעמים לא תמצא הסגולה, וכאשר היה משנה בסגולה הזאת שראויה לו - היה נדחה. ולפיכך קאמר דאתא גללא ואפסקיה לרישא, הוא הביטול אשר הגיע לו. והמקשה היה סובר כי מה שישב על הארץ ועביד שרקרק, לכך נפל גללא ופסקא למוחיה. כי ישיבתו על הארץ הוא שינוי אליו, לכך אתא גללא ואפסקיה לרישא בשביל השינוי, שלא היה נמשך אחר מה שהוא מסוגל אליו. ומכל מקום קשה, שהרי לא אתא משיח - כדאמרת דהיכי דיתיב אארעיה אתי משיח. ומתרץ, ההוא שקרא הווה. פירוש, שלפעמים יש בשום בריאה תבונה משונה, ובשביל אותה תבונה משנה ומשקר.

כלל הדבר הזה, העוף הזה מסוגל לרחמים, ולפיכך עביד שרקרק, כמו שהתבאר למעלה. אבל יתיב על מידי, מפני שאין הרחמים לגמרי בארץ, לא אתי משיח. רק כאשר יושב על הארץ ועביד שרקרק, הנה הרחמים שבאים מלמעלה הם בארץ לגמרי, ואז יבוא משיח במהרה בימינו אמן.

פרק מג

התבאר לך כי בזמן מלך המשיח יהיה העולם בשלמות, כמו שבארנו לך הרבה מאוד. וכל דבר שהוא בשלמות הוא בפעל, ואינו בכח עוד. כי כאשר הדבר הוא עדיין בכח הוא חסר השלמות. ולפיכך כאשר יהיה העולם בשלמות, כמו שהוא לימות המשיח שיהיה העולם בשלמות, וזה נקרא שהעולם הוא בפעל השלמות, וזהו עניין מדרגת העולם, שיהיה לעתיד לימות המשיח.

ובפרק חלק (סנהדרין צד א) לסרבה המשרה ולשלום אין קץ וגו' (ישעיה ט, ו), אמר רבי תנחום, דרש רבי שמעון בר קפרא בציפורי, מפני מה כל מ"ם שבאמצע התיבה פתוחה, וזה סתומה? בקש הקדוש ברוך הוא לעשות חזקיה משיח, וסנחריב גוג ומגוג. אמרה מידת הדין לפני הקדוש ברוך הוא, ריבונו של עולם, ומה דוד מלך ישראל שאמר כמה שירות ותשבחות לפניך, לא עשית אותו משיח, חזקיה שעשית לו כל הניסים הללו, ולא אמר לפניך שירה, תעשה אותו משיח?! מיד פתחה הארץ ואמרה, ריבונו של עולם, אני אומרת לפניך שירה תחת צדיק זה, ועשהו משיח. פתחה ואמרה שירה לפניו, שנאמר (ישעיה כד, טז) מכנף הארץ זמירות שמענו צבי לצדיק וגו'. אמר שר העולם לפני הקדוש ברוך הוא, עשה צביונו לצדיק זה. יצאת בת קול ואמרה רזי לי רזי לי. אמר נביא אוי לי, עד מתי? יצאת בת קול ואמרה עד בוגדים בגדו וכבגד בוגדים בגדו. ואמר רבא ואיתימא אמר רבי יצחק, עד דאתי בזוזי, ובזוזי דבזוזי, עד כאן.

דברים אלו קשים להבין, דבשביל שלא אמר שירה יחזקיה, לא יעשה אותו משיח, דמה עניין שירה למשיח? ועוד, דמה עניין שאמרה הארץ שירה בשבילו? דע, שהיה לחזקיה עניין שראוי להיות משיח, מפני שבא עליו סנחריב (מב יח, יז), שהיה מבלבל כל האומות, והביאם על יחזקיה למלחמה, כמו שלעתיד שיהיה גוג ומגוג מבלבל כל האומות, ויביאם על המלך המשיח. ואין עניין משיח רק שיהיה מבטל כח האומות, אחרי שהם יבואו עליו לבטל אותו. ולפיכך ראוי שיהיה נעשה יחזקיה משיח. וכאשר נעשה לו הנס, היה ראוי שיאמר יחזקיה שירה. כי הנס הוא מורה כי הנהגת העולם שלא בטבע, וזהו שלמות העולם כאשר הוא יוצא מן הטבע, ונוהג בהנהגה בלתי טבעי. והאדם כאשר הוא בשלמות הגמור, אז נותן שירה ושבח למי שממנו השלמות. והפך זה הוא האבל, שהגיע לו ההפך, שהוא ההעדר והמיתה, הוא יושב ודומם, ולא יפתח את פיו. אבל כאשר הוא בשלמות, והוא בפעל הגמור, אז מוציא גם כן הדבר אל הפעל, ונותן שירה ושבח אל השם יתברך, שממנו ההשלמה.

ויחזקיה אף על גב שהיה צדיק, לא היה שלמותו בפעל, ולכך לא אמר שירה. כי השירה, שהוא מוציא אל הפעל השיר הזה, מצד כי האדם שנותן השירה הוא בפעל גם כן, ולכך מוציא השירה אל הפעל. ולכך אין ראוי שיהיה משיח, כי אין המשיח רק שהכל יהיה בפעל השלמות, ומפני שלא אמר יחזקיה שירה מורה שאינו בפעל השלמות. כי כבר אמרנו שאין הצדיקים כלם הם במעלה אחת, כי יש לפעמים לאחד מעלה עליונה, כמו שהיה ליחזקיה, מכל מקום אפשר שיהיה חיסרון במעלתו במה. ומצד אשר מעלתו אינו בשלמות, הוא בכח בלבד, ואינו בפעל מצד החיסרון. וחזקיה לא היה לו המעלה זאת שיהיה בפעל, ולכך לא אמר שירה. ומפני כך המם של לסרבה המשרה (ישעיה ט, ו) סתומה, להעיד על מעלת חזקיה, כי כח שלו סתום, ואינו נמצא בפעל השלמות, ובשביל זה לא היה מוכן לשירה. ומפני כך אינו גם כן מוכן להיות משיח, שעל ידו הכל בשלמות בפעל. ולכך השירות אשר הם אצל דוד, כולם לשון נקבה. ואף שירות משה כתיב (שמות טו, א) השירה הזאת, בלשון נקבה. אבל לעתיד נאמר (תהלים צח, א) שירו לה' שיר חדש. כי הזכר הוא יותר במעלת השלמות מן הנקבה, והוא יותר בפעל מן הנקבה. ומכל שכן שלא אמר יחזקיהו כלל שירה, שאין ראוי שיהיה על ידו העולם בפעל השלמות כמו שיהיה לימות המשיח.

ואין הפירוש שלא רצה לומר שירה, שאין הדבר כך, רק היו באותו דור יודעים שאין ראויים לומר שירה מטעם אשר התבאר, כי אין ראוי שיהיה העולם בשלמות ובפעל על ידי יחזקיהו. ואם לא כן, דבר קטן הוא שיאמר שירה.

וכן הא דאמר שם (סנהדרין צד א) כיוצא בדבר אתה אומר ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל וגו' (שמות יח, י), תנא משום רבי פפייס, גנאי למשה רבנו שלא אמר ברוך עד שבא יתרו ואמר ברוך, עד כאן.

ואין הפירוש שלא היו רוצים לומר ברוך. כי הפירוש הוא שידעו שאין ראוי לומר ברוך, כי לשון ברכה הוא על הברכה שהעולם מקבל. ולא היו הם דבקים במידת הברכה, שהרי אין כאן ברכה להם, רק היציאה מסבלותם, ואין זה תוספות ברכה להם כלל. ולפיכך לא אמרו ברוך. אבל יתרו שלא היה בצרה, והיה אוהב את ישראל, ובא אליהם להיות אתם, ונתווסף יתרו על ישראל, היה זה נחשב ברכה. ולפיכך אמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם וגו'. אבל למשה וישראל שהיו במצרים בסבלות קשה, ולא היה כאן תוספות ברכה, לא היה אפשר לומר ברוך. וכן מה שלא אמרו שירה יחזקיהו וסייעתו, שלא היה מעלה זאת ליחזקיהו. ואין להקשות, אם כן מה גנאי היה למשה, כיון שלא היה ראוי להם לומר ברוך? מכל מקום נחשב זה קצת גנאי, שלא נמצא מידה זאת אצלם, ודבר זה עניין נפלא כאשר תבין.

ואז אמרה הארץ, מה מעכב שלא יהיה יחזקיהו משיח, מפני שלא אמר שירה, שזה מורה שאין שלימתו בפעל, הנה אני אומר שירה בשביל הצדיק. וזה כי האדם מצד שיש לו נשמה מן העליונים, אין שלימתו בפעל מה שראוי לה. אבל הארץ היא מן התחתונים, ושלמות הארץ כאשר יש צדיק בארץ, כמו יחזקיהו שעשה הקדוש ברוך הוא לו נס. לכך אמרה הארץ שהיא תאמר שירה בשביל הצדיק. כי בודאי כאשר אין צדיק בארץ, אין הארץ גם כן בשלמות, כי הארץ נתן לבני אדם (תהלים קטו, טז). וכאשר בני אדם שעליה הם חסרים, אין הארץ בפעל השלמות. אבל יחזקיהו שהוא צדיק, ועשה לו הקדוש ברוך הוא נס, ועל כל פנים מצד מה היה הוא בשלמות, ולכך הארץ שהוא מן התחתונים, ושלמות התחתונים אין צריך כל כך, לכך אמרה הארץ שהיא תאמר שירה בשביל יחזקיהו. אף על גב כי יחזקיהו עצמו, מצד שהאדם נשמתו מן העליונים, לא היה בשלמות, ומצד הזה אין כאן שירה, מכל מקום השירה היא מן הארץ שהוא מן התחתונים, והאדם נברא גם כן מן התחתונים (בראשית ב, ז), והוא על הארץ, ומצד זה יש כאן שירה.

ואמר שר העולם, שלפי סדר העולם ראוי שיהיה נעשה יחזקיהו משיח. ויצאת בת קול ואמרה רזי לי רזי לי, שאין הדבר כך, רק שמדרגת המשיח הוא נסתר ונעלם מן עולם הזה, ולכך רזי לי רזי לי וכו'. וקאמר עד דאתו בזוזי ובזוזי דבזוזי. ופירושו, יבוזו מלכות בבל את ישראל, ומלכות פרס יבזו את בבל, ומלכות יון יבוזו את מלכות פרס, ומלכות אדום יבוזו את מלכות יון, ואז במלכות אדום יבוא המשיח. והתבאר לך כי עניין המשיח שיהיה העולם בפעל בשלמות.

ובפרק חלק (סנהדרין צח ב) אמר רב, לא אברא עלמא אלא לדוד. ושמואל אמר, למשה. ורבי יוחנן אמר, למשיח, עד כאן.

וביאור מחלוקתם, כי התחלת הדבר יש לו צד בחינה שהוא עיקר הדבר, במה שהוא התחלה, ואחר ההתחלה נמשך הכל. ויש בחינה שאמצע הדבר הוא עיקר הדבר, במה שעיקר הדבר

הוא גוף הדבר, והוא האמצע, לא ההתחלה והסוף. והבחינה השלישית סוף הדבר, ששם השלמת הדבר, ראוי שיהיה עיקר כאשר נשלם. ולדעת רב לא נברא העולם רק למשה, מפני שאז היה התחלת ישראל, שהם עיקר העולם, ולא היה לישראל מציאות עד משה, ומשה הוא צורת ישראל, כמו שהתבאר בחבור **גבורות ה'**. ולפיכך סבירא ליה שלא נברא העולם אלא למשה, שהוא עיקר, מפני שהוא ההתחלה, ואחר התחלה ימשך הכל. ולשמואל לא אברא עלמא אלא לדוד, מפני שהעיקר הוא גוף הדבר. וכאשר היה דוד מלך על ישראל, היו ישראל במעלתם היותר עליונה. וזה ראוי שיהיה עיקר, כאשר היו ישראל במעלתם העליונה. ולדעת רבי יוחנן לא נברא העולם אלא למשיח, מפני שאז יהיה העולם בשלמותו האחרון, שלא נמצא בעולם חיסרון, רק הכל בשלמות. וראוי לדבר זה דבר שהוא עיקר, שכל דבר נמצא בשביל שלמותו, כי זהו צורתו, כמו שהתבאר למעלה.

פרק מד

הבנין אשר שווא עמלו בוניו בו הוא חשבון הקץ, כמו שהתבאר למעלה שדבר זה לא יבוא בו הידיעה לשום אדם ושום רעיון, וכמו שיתבאר עוד טעם דבר זה.

ובפרק מקום שנהגו (פסחים נו א), אמר רבי שמעון בן פזי, ויקרא יעקב אל בניו (בראשית מט, א), בקש יעקב לגלות קץ הימין לבניו, ונסתלקה ממנו שכינה. אמר, חס ושלום יש פסול במיטתי, כאברהם אבי אבא שיצא ממנו ישמעאל, וכיצחק אבי שיצא ממנו עשו. אמרו שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד (דברים ו, ד). אמרו, כשם אין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. מיד פתח הזקן ואמר, ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. אמרו רבנן, היכי נעבד? נימריה - לא אמריה משה. לא נימריה, אמריה יעקב. התקינו שיהא אומרים בחשאי. אמר רבי יצחק בשם רבי אמי, משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה, תאמר, יש לה גנאי, ולא תאמר - יש לה צער, התחילו והביאו לה בחשאי, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי יעקב הוא שמוכן לגלות קץ הימין יותר מכל האבות, וזה מפני שהקץ האחרון הוא גאולה מן אדום המתנגד ליעקב, וכמו שהתבאר למעלה (פרק טז) דאמר ווי לדין כד יקום דין. ומפני כך יעקב הוא סבת הגאולה העתידה, ולפיכך יעקב הוא מגלה קץ הימין. ומזה הטעם נזכרו האבות אחורנית, כי הכתוב הזה נאמר על הגאולה שתהיה לעתיד, ויעקב הוא סבה ראשונה לגאולה העתידה. כמו שהיה אברהם סבה (ל)ראשונה בגאולת מצרים, שהרי אליו הבטיח (בראשית טו, יד) וגם הגוי אשר יעבדו דן אנכי. ולכך יעקב הוא מגלה הקץ שלעתיד.

ועוד מטעם אחר יעקב ראוי לגלות הקץ שלעתיד. כי הקץ לעתיד הוא סתום ונעלם מאוד, ויעקב מעלתו ומדרגתו עד המדרגה שהוא נעלם ונסתר, כמו שידוע ממדרגת יעקב. ולכך אפשר לו לגלות הקץ, אף שהוא נסתר ונעלם. ודבר זה זכה אליו יעקב, מפני שלא היה פסול בזרעו, ולא היה זרעו דבק בכחות חיצונות, רק כולם היו דבקים בכח פנימי קדוש. ולכך היה מעלתו ומדרגתו מגיע עד המדרגה שהיא פנימי נסתר, והיה אפשר לו לגלות הקץ הפנימי הנסתר. ומפני שאין ראוי לגלות דבר זה, שהרי עולם המשיח כאילו הוא עולם חדש, ואין ליעקב לגלות מצפוניו, ולכך נסתלקה ממנו שכינה.

ואמר יעקב שמא יש פסול בזרעו, כי אם יש פסול בזרעו, והיה זרעו יוצאים מן המדרגה העליונה הנסתרת הפנימית, מצד הזה אין יכול לגלות הקץ. לכך אמרו שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד. וביאור עניין זה, שלכך תלו עצמם ביעקב, כי בודאי יעקב הוא דבק באחדות השם יתברך לגמרי, כי מדרגת יעקב בין אברהם ובין יצחק, והוא פנימי נסתר, לכך יעקב דבק באחדותו לגמרי. ולפיכך אמרו שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד, כשם שאין בלבבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. שאין ספק שיעקב הוא דבק לגמרי בו יתברך במה שהוא אחד, כמו שאמרנו, ולפיכך אין בלבו אלא אחד. וכך אין בלבנו אלא אחד, שגם השבטים דבקים באחדות השם יתברך על ידי יעקב. כי האחדות הוא בשני פנים;

האחד, הוא הדבר שהוא בעצמו אחד.

והשני, אם כי אינו אחד מצד עצמו, ויש לו חלקים, והחלקים נעשים אחד על ידי דבר המאחד אותו.

כמו שהוא העניין באדם, שיש לאדם איברים מחולקים, וכולם הם מתאחדים על ידי הנשמה הנבדלת, כמו שהתבאר למעלה. ויש באדם י"ב איברים, והם מנויים בספר יצירה (פה מב), שהם עיקר איברי האדם, וכולם מתאחדים על ידי הנשמה הנבדלת. וכנגד זה הם י"ב שבטים גם כן, והם מתאחדים על ידי יעקב אביהם, שהוא אביהם, ועל ידו הם אחד. ולכך על ידי יעקב השבטים דבקים באחדות השם יתברך. ואם לא כן, מאחר שהם י"ב, לא היה להם דבקות בו יתברך, במה שהוא יתברך אחד. ולפיכך הם אומרים שמע ישראל ה' אלוהינו ה' אחד.

ועוד, כי בני יעקב שהיה בהם שבט לוי, שהוא קדוש לה', והוא נבדל מכל שאר שבטים, והוא כנגד האל"ף שבשם אחד, כי האחד הוא נבדל מהכל. ואחר כן ח' בני גבירות, כנגד החי"ת במלת אחד, כי יוסף נעשה ממנו שני שבטים, אפרים ומנשה (בראשית מח, ה). ואחר כן ד' בני שפחות, כנגד הדל"ת במלת אחד. ולכך אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כי הוא כנגד מלת אחד, שהוא התיבה, כך אנו כנגד האותיות שבשם אחד, ואנחנו נעשים לאחד על ידי יעקב, שהוא כנגד מלת אחד.

ואז ענה הזקן ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. וביאור זה, כי יעקב הוא שומע מה שבניו מקבלים האחדות, כי הוא היותר קרוב להם, ושומע מהם שאמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. לכך עליו לומר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד, כי הברכה הזאת שהוא מברך שם כבודו הוא יותר עוד. כי כאשר יאמר ברוך שם כבודו בזה הוא מברך את שמו במה שמורה שמו הגדול על אמתת מהותו.

ולא היה ראוי לומר ברוך שם כבוד מלכותו רק ליעקב, מפני שיעקב היה קדוש ה', כדכתיב (ישעיה כט, כג) והקדישו את קדוש יעקב. ואין אומרים ברוך שם כבוד מלכותו רק בקדושה. ולכך לא היו אומרים ברוך שם כבוד מלכותו רק במקדש, שהוא קדוש אל השם. ולכך המלאכים, אשר הם נבדלים והם קדושים מן החומר, ראוי להם שבח זה ברוך שם כבוד מלכותו. כי אין לברך השם, המורה על המהות, כי אם המסולק והנבדל מן החומרי. ולפיכך ראוי ברכה זאת למלאכים, שהם קדושים מן החומרי הגשמי. וביום אשר מסולק האדם מן החומר, כמו יום הכפורים, שאסור באכילה ובשתיה (יומא עג ב), ומסולק מאתו שאר עניינים הגשמיים, עד שהאדם קדוש והוא במדרגת המלאכים בפרט, ביום זה אומרים ברוך שם כבוד מלכותו בקול רם, כמו המלאכים, אשר ראוי להם שבח זה בפרט. וכן במקדש גם כן היו עונים ברוך שם כבוד מלכותו, וכל זה מפני קדושת המקדש.

וכמו ששבטי יעקב היו מקבלים אחדותו על ידי יעקב אביהם כמו שהתבאר, וכן אנו מקבלים מלכותו על ידי כלל ישראל. שהכלל הוא אחד, והפרטי הוא היחיד, והיחיד מקבל מלכותו על ידי הכלל, אשר אלוהותו יתברך הוא על הכלל, שהוא אחד. ועל ידי זה מקבל אחדותו האדם הפרטי, לפי שהפרטי הוא תוך הכלל, ולכך אומרים שמע ישראל וגו'.

וקאמר נמרינהו, לא אמר משה. כי משה אמר (דברים ו, ד) שמע ישראל אל כל ישראל, לכך לא אמר ברוך שם כבוד מלכותו וגו'. כי ברוך שם כבוד אין שייך שבח זה רק למי שהוא קדוש, כמו שהתבאר. ומשה שאמר שמע ישראל דיבר כנגד כל אדם, והרי כל אדם לא שייך לשבח הזה, כמו שהתבאר. לא נמרינהו הרי אמרו יעקב. כי יעקב מצד קדושתו ראוי לשבח השם יתברך בשבח הזה, כמו שאמרנו. ועל כל פנים יש בכל אדם דבר מה של קדושה, לכך ראוי אדם בצד מה לומר ברוך שם כבוד מלכותו.

ולכך אמר משל לבת מלך שהריחה ציקי קדירה וכו'. מדמה הנשמה הנבדלת לבת מלך, כי הנשמה היא נאצלת מן השם יתברך בלבד, והגוף הוא מן האדמה. ומפני כי הנשמה היא קדושה וטהורה, הוא משתוקקת אל השבח הזה, כי מצד קדושתה ראוי לה השבח הזה, וכל דבר משתוקק אל הראוי לו. ולכך אמר שהריחה ציקי קדירה, שהריח שייך לנשמה ביותר, כמו שאמרו (ברכות מג ב) איזה דבר שהנשמה נהנה ממנה, הוי אומר זה הריח. ואמר תאמר יש

לה גנאי, כי הנשמה היא בגוף, והוא תלוי בגוף, אשר מצד הגוף אין ראוי לה השבח הזה. ואם כן הנשמה רוצה בדבר שאין שייך לה, וזה בודאי גנאי הוא לה. לא תאמר יש לה צער, דסוף סוף מצד הנשמה עצמה ראוי לה השבח הזה, ולכך אמר לא תאמר יש לה צער.

ולכך תקנו לומר ברוך שם כבוד מלכותו בחשאי, לא בנגלה. שאין ראוי לאדם הנגלה השבח הזה, רק מצד הנשמה, שהיא יושבת בסתר בחדרי חדרים. כמו שאמרו חכמים (ברכות י א) תבוא הנשמה שהיא יושבת בסתר בחדרי חדרים. ולכך אומרים ברוך שם כבוד מלכותו בחשאי הנסתר, כמו שיושבת הנשמה בחדרי חדרים. רק ביום הכפורים, מצד סילוק הדברים הגופניים, יש לאדם קדושה. ולכך אמרו (שבת קיט א) ולקדוש ה' (ישעיה נח, ג) זה יום הכפורים, שאין בו אכילה ושתיה, והאדם אינו נמשך אחר הגופני, ראוי לישראל השבח הזה אף שלא בנסתר. ובשאר ימות השנה בנסתר, מפני כי מצד הנשמה, שהיא נסתרת, ראויים ישראל לזה השבח. ואין להאריך עוד, כי אלו דברים עמוקים מאוד מאוד.

ולא באנו לבאר רק כי גלוי הקץ אין ראוי לשום אדם, וכל זה מפני מעלת הקץ. לכך לא היה ראוי לגלות הקץ כי אם ליעקב, שהקץ נעלם, אין ידיעה בו. ולכך תפח רוחן של מחשבי הקץ (סנהדרין צז ב). ומזה תדע כי כל מה שאמרו חכמים בעניין הקץ, לא שהיו גוזרים שכך יהיה בודאי באותו זמן ובאותו שעה, רק שגלה לנו זמן מוכן שראוי שיהיה בו הקץ, ועד אותו הזמן אין ראוי שיהיה הקץ כלל, עד אותו זמן שהוא מוכן. אבל לא באו לומר שהזמן והקץ הוא בודאי באותו זמן, שדבר זה אי אפשר, כמו שהתבאר שהקץ הוא מן הדברים הנעלמים, אשר אי אפשר שיהיה נגלה בבירור. ועוד יתבאר.

פרק מה

בפרק חלק (סנהדרין צט א) כי יום נקם בלבי (ישעיה סג, ד), מאי יום נקם בלבי? אמר רבי יוחנן, ללבי גליתי, ולאברי לא גליתי. רבי שמעון [בן לקיש] אומר ללבי גליתי, למלאכי שרת לא גליתי. הבן הדברים האלו, איך בא להפליג הקץ, שאינו תלוי רק באמתת השם יתברך, לפי גודל המעלה של הקץ. וזה שאמרו ללבי גליתי, רצונו לומר שאין הגאולה תלוי בתארים שלו יתברך, שהוא יתברך מתואר במידותיו. ואין עצם הגאולה תלוי במידות השם יתברך, שהם תארים לו, רק הקץ הוא מאמתת עצמו, כי לפי מעלת ואמתת הגאולה אינו תלוי בתארים של השם יתברך. וריש לקיש סבר דאם אנו אומרים כך, יהיה הקץ נעלם יותר מדאי, ואם כן יהיה זמן ארוך יותר לגאולה עד בלי שיעור. ולפיכך אין לומר רק למלאכי השרת לא גליתי. כלומר שאין הקץ תלוי בם, כי לא יגאל אותם על ידי מלאך, ולפיכך למלאכים לא גליתי. אבל לומר לאברי לא גליתי זה אין לומר, כי היה הקץ נסתר לגמרי, ולא היה יוצא אל הפעל. ולפיכך ראוי לומר למלאכים לא גליתי למעלת הגאולה.

ובפרק חלק (סנהדרין צז ב) אמר ליה אליהו לרב יהודא אחווה דרב סלא חסידא, אין העולם פחות משמונים וחמשה יובלות, וביובל האחרון בן דוד בא. אמר ליה, בתחילתו או בסופו? אמר ליה, איני יודע. אמר ליה, כלה או אינו כלה? אמר לו, איני יודע. רב אשי אמר, הכי אמר ליה, עד הכא לא תסתכי ליה, מכאן ואילך תסתכי ליה. שלח רב חנן בר תחליפא לרב(י) יוסף, מצאתי אדם אחד ובידו מגילה אחת כתובה אשורית ובלשון הקודש. אמרתי לו, זו מנין לך? אמר לי, לחילות נשכרתי, ובין גנזי רומי מצאתיה, וכתיב בה לאחר ד' אלפים ומאתים ותשעים ואחד שנה לאחר בריאתו של עולם, עולם יתום, מהם מלחמות תנינים, מהם מלחמות גוג ומגוג, והשאר ימות המשיח. ואין הקדוש ברוך הוא מחדש עולמו אלא לאחר שבעת אלפים שנה. רב אחא בריה דרבי אבא אמר, לאחר חמשת אלפים שנה אתמר.

ופירוש מאמר זה דבר עמוק מאוד. דע כי השם יתברך כאשר ברא העולם, ברא אותו בבי"ת, שהוא אות שניה. והטעם מבואר במדרש אותיות דרבי עקיבא, והכי איתמר שם; אמר רבי עקיבא, אלו עשרים ושנים אותיות, אמרה בית לפניו, ריבונו של עולם, רצונך שתברא העולם בי, שכן אומרים בכל יום ברוך ה' לעולם אמן ואמן (תהלים פט, נג)? משיב הקדוש ברוך הוא הן, ברוך הבא בשם ה' (תהלים קיח, כו). מיד קבלו הקדוש ברוך הוא וברא את העולם בבי"ת, שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא. ואל"ף, כיון שראה את הקדוש ברוך הוא שקבלו ממנו לברוא את העולם, עמד לצד אחד ושתק. עד שקרא לו הקדוש ברוך הוא ואמר לו, אל"ף, מפני מה אתה שותק, ואין אתה אומר לי כלום. השיב לו אל"ף ואמר לו, ריבונו של עולם, מפני שאין בי כח לומר לפניך כלום, שכל האותיות מחושבין במנין מרובים, ואני במנין מועט; ב' בשתים, גימ"ל בשלשה, וכן כולם, ואני באחד. משיב לו הקדוש ברוך הוא ואמר לו, אל"ף אל תירא, שאתה ראש לכולן כמו המלך, אתה אחד, ואני אחד, והתורה אחת, שאני עתיד ליתן בך לעמי ישראל, שנאמר (שמות כ, ב) אנכי ה' אלוהיך.

וביאור עניין זה, שאין ראוי שיהיה נברא העולם רק בב', שהרי הב' מורה על הברכה. אבל באחדות אין כאן ברכה, שהרי הברכה על כל פנים יותר מאחד. ואף על גב שג' וד' הוא יותר, אין זה קשיא, כי הג' הוא חוזר לאחדות, כי השנים הם כנגד שני הפכים, שהם שנים, והם מחולקים ואין להם אחדות כלל. ולכך שנים יש בו ריבוי, ואין בו אחדות, אחר שהם נגד שני הפכים אשר לא יתאחדו. אבל מן שנים ואילך אי אפשר שיהיו שלשה הפכים, ולפיכך בג' יש התאחדות, ולא בשנים שיש בו ריבוי. ולכך אמר שהתחיל בב', מפני שכתוב בו ברוך ה' לעולם אמן ואמן, רוצה לומר שהב' מורה ברכה. ויש לך לדעת, כי ברוך כל האותיות שלו מעניין זה, שהרי ה**ב'** - שנים באחדים. וה**כ'** - שנים בעשיריות. וה**ר'** - שנים במאות. ולכך לא היה אות ראוי לברוא בו את העולם רק הב', מפני שבו הברכה. כי בבריאת העולם - ריבוי

מינים הם בעולם, וזהו הברכה. ולכך התחיל הבריאה בב', שבו ריבוי וברכה. ואילו התורה היא אחת, כל דבריה ומצוותיה מקושרים, והתורה היא חכמה אחת לגמרי.

ומכל מקום התבאר לך כי התחלת העולם בב'. והיו"ד היא סוף, שהרי היא סוף האחדים. ומן הב' עד היו"ד הם ט' אותיות. רק אין היו"ד נחשב לגמרי אל האחדים, שהרי היו"ד מצטרפת גם כן לעשרות. ולפיכך לא נחשב רק חצי. וכל אחד מן האותיות כולל י' עולמות. כי כל אות ואות למעלתו כולל עשרה עולמות. וכל יובל נחשב עולם בפני עצמו. ולפיכך אין בן דוד בא עד פ"ה יובלות, שזהו תשלום מן האותיות, ואז אפשר שיבוא המשיח. וכל הדברים האלו אשר אמרנו, היינו שלא יהיה פחות, אבל אפשר שיהיה יותר, וכדמוקי ליה רב אשי בתר הכי.

ולמאן דאמר לאחר ד' אלפים ומאתים ותשעים ואחד [שנה] עולם יתם, דסבירא ליה דבעינן פ"ה יובלות לכל הפחות לביאת המשיח, וצריך עוד ארבעים שנה עד שיצמח המלך המשיח בשלמות, כמו שהיה תחלה כאשר יצאו ממצרים, ואחר ארבעים [שנה] (במדבר יד, לג) היו גוברים על שונאיהם לכלות אותם. ולפיכך אחר ד' אלפים ורצ"ה שנים עולם יתם. כי פ"ה יובלות הם ד' אלפים ומאתים וחמישים, וארבעים שנה לצמיחת המשיח, ואחר כך עולם יתם בשנת מ"א.

ומה שאמר שיהיה מהם מלחמות תנינים, רוצה לומר גוי אכזר, כמו דכתיב (איכה ד, ג) גם תנין חלצו שד הניקו גוריהן. כן מה שאמר מהם מלחמות גוג ומגוג, היינו אומה שכוחה מחמת הריבוי, וכמו שמבואר בכתוב כי יהיה הריבוי לגוג ומגוג. ומלחמות תנינים ומלחמות גוג ומגוג שני דברים מחולקים;

האחד מחמת הכח שיהיה אל האומות, שנקראו תנינים.

והשנית מחמת הריבוי.

וכל זה העניין בא לבאר לך, שבסוף ימי העולם יתגברו הכחות האלו המתנגדים למשיח. ואלו שני כחות מתנגדים אליו; הריבוי מן האומות יהיו מתנגדים לישראל, והם מלחמות גוג ומגוג. והשני, אשר מיוחס להם גודל הכח, והם מלחמות תנינים. ודברים אלו יש להבין אותם.

ומתבאר לך כי יש זמן מיוחד לקץ הגאולה. ואולי יקשה לך מה שאמרנו למעלה, שאמר המשיח עתה אתינא וכו'. כי הכל אמת נכון. כי מצד המשיח בעצמו אין מניעה כלל, ואין לו זמן מוגבל. רק כי יש מניעה מצד שהמקבל אינו מוכן, אבל אין מניעה מצד המשפיע. והיינו דאמר ליה היום אם בקולו תשמעו (תהלים צה, ז), כלומר אם המקבל מוכן אין מניעה מצד המשפיע. אמנם המקבל אינו מוכן, והקץ הוא הכנת המקבל כמו שאמרנו. וגם בזה יתבאר לך תשובת השואלים אריכות הגלות, כיון שצריך קץ מוכן ומסודר מן השם יתברך. ואין לשאול על הסדר

של השם יתברך למה כך, כמו שאין לך לשאול על כל הדברים המסודרים בבריאת השם יתברך.

ובמדרש (דב"ר ב, כג), בשביל ה' דברים נגאלו ישראל ממצרים;

מתוך צרה,

ומתוך תשובה,

ומתוך זכות אבות,

ומתוך רחמים,

ומתוך הקץ.

מתוך צרה, דכתיב (שמות ב, כג) ויאנחו בני ישראל.

מתוך תשובה, דכתיב ותעל שוועתם.

מתוך זכות אבות, דכתיב (שמות ב, כד) ויזכור אלוהים את בריתו.

ומתוך רחמים, דכתיב (שמות ב, כה) וירא אלוהים את בני ישראל.

מתוך הקץ, וידע אלוהים.

ואף לעתיד לבוא אין נגאלין אלא מתוך חמשה דברים הללו; מתוך צרה, דכתיב (דברים ד, ל) בצר לך, הרי מתוך צרה. ושבת עד ה' אלוהיך, הרי מתוך תשובה. כי אל רחום ה' אלוהיך (דברים ד, לא), הרי לך מתוך רחמים. ולא ישכח את ברית אבותיך, הרי מתוך זכות אבות. ומצאוך כל הדברים האלה באחרית הימים (דברים ד, ל), הרי מתוך הקץ.

וביאור עניין, כי כל גאולה היא כמו עולם חדש לגמרי. ומפני שהגאולה היא כמו עולם חדש, הם נגאלים בשביל חמשה דברים, נגד הה"א שבה ברא השם יתברך עולם הזה. והמבין יבין איך אלו חמשה דברים נגד הה"א הראשונה שבשם המיוחד. וכאשר יש בגאולה ה' דברים אלו, אז החמשה דברים ביחד גורמים הגאולה, שהוא כמו הוויה חדשה. אבל דבר אחד או שתים אינו גורם הוויה החדשה שמתחדש על ידי הגאולה, רק כאשר יש חמשה דברים נגד הה"א שבשם המיוחד, ואז יזכו אל הגאולה, שהוא הוויה חדשה. ודי בזה.

פרק מו

ממה שהתבאר יש לך לדעת, כי עניין המשיח וההנהגה שתהיה בעולם, שיהיה העולם בשלמות, לא כמו שהיה העולם הזה, רק הוויה אחרת.

ובפרק השואל (שבת קנא ב) זכור בוראך בימי בחורותך עד אשר לא יבואו ימי הרעה (קהלת יב, א), אלו ימי הזקנה. והגיעו שנים אשר תאמר אין לי חפץ בהם אלו ימי המשיח, שאין בהם לא זכות ולא חובה, עד כאן.

ופירוש עניין זה, שהדבר אשר הוא בפעל אינו יוצא עוד לפעל, אחר שכבר הוא בפעל. ולכך העולם הזה אשר אנחנו בו, אשר אינו בשלמות, וכיון שאינו בשלמות, אפשר בו החטא, שישנה האדם דרכו לחטא. אבל ימי המשיח, כבר העולם בפעל השלמות, לכך לא יהיה קנין זכות, הוא היציאה אל הפעל, ולא חטא לשנות האדם את מעשיו ממה שנברא עליו האדם, כיון שכבר הוא בשלמות הגמור, אין כאן שינוי, רק יהיה הכל כאשר הוא, כי הכל יהיה בפעל.

ויראה שאין לומר שלא יהיו ישראל קונים עוד שלמות ומעלה לימות המשיח, רק שלא יוכל הרשע לשנות מעשיו שיהיה צדיק. ודבר זה נקרא יציאה לפעל, אחר שהיה רשע כבר, שיהיה מעתה צדיק. ולכך הכתוב מזהיר האדם שיהיה צדיק קודם שיתגלה המשיח, שאז בודאי אפשר שהחוטא יחזור בתשובה. אבל לימות המשיח לא יוכל לעשות תשובה, כי אין שם שינוי שישנה עצמו מרע לטוב שיהיה הרשע צדיק, או מטוב לרע. אבל אם כבר הוא צדיק, אז בודאי אפשר שיקנה שלמות ומעלה יותר. והדעת נותן כך, כי אין ימי המשיח שיהיה העולם שכלי לגמרי, ויהיו כמו מלאכים נבדלים, שהרי יהיו אוכלים ושותים, ואינו עולם המשיח כמו עולם הבא. ולפיכך בודאי שייך בו קנין מעלה, רק שלא יהיה דבר זה שיהיה האדם משנה מעשיו מן הרע אל הטוב, או מן הטוב אל הרע.

כי בודאי אם הוא רשע כל ימיו, אם יראה בימות המשיח הטוב שיעשה השם יתברך לישראל, בודאי יחזור בתשובה כדי לקבל הטוב, ודבר זה אין נקרא תשובה כלל. ולכך אמר הכתוב שיעשה תשובה קודם זמן המשיח, שזה נקרא בודאי תשובה שלמה. אבל התשובה שהיא כאשר יתגלה המשיח, אין זה תשובה. אבל מי שהיה כבר צדיק כל ימיו, לא התחיל בתשובה בשביל הטוב שהשם יתברך עושה לצדיקים, רק כבר היה לפני ביאת המשיח צדיק, בודאי יקנה יותר מעלה אף בזמן המשיח.

ויש לפרש כי זה עניין מצוות עירוב תבשילין. שיום טוב הסמוך לשבת מניח עירוב תבשילין מבעוד יום קודם יום טוב, ואז אף ביום טוב יכול לתקן מאכלו לשבת (ביצה טו ב). כי מה שצריך לתקן סעודות שבת קודם שבת, רמז הוא שהשבת מעניין עולם הבא, ומי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, ומי שלא טרח בערב שבת מה יאכל? ויום טוב הסמוך לשבת, הם ימים טובים שיש לאדם, כמו ימי המשיח, וכל ימים טובים שיש לאדם. ואז לא יבשל בתחילה בהן לשבת, שאין יום טוב מכין לשבת (ביצה ב ב), שיהיה מתקן בו - בימות המשיח שהם ימים טובים, או שאר ימים טובים שיש לאדם - לא יכול לתקן מה שיאכל לעולם הבא. שזה אינו, שאם מקיים מצוות ומעשים בשביל שיש לו הרבה טובות, והוא מקיים מצוות, אין זה כלום. לכך אין מבשלין מתחילה מיום טוב לשבת. וכמו שאמר הכתוב על איוב שהיה ירא אלוהים (איוב א, ח), אמר השטן (איוב א, ט - יא) החנם איוב ירא אלוהים הלא אתה שכת בעדו ובעד ביתו ובעד כל אשר לו מסביב מעשה ידיו ברכת מקנהו פרץ בארץ ואולם שלח נא

ידך וגו'. ולפיכך האדם אם הוא צדיק מפני הטוב, אין זה דבר. ולכך אין מתקנין מיום טוב לסעודת שבת, רק אם התחיל לבשל לפני יום טוב - הוא מבשל אף ביום טוב, שזה מוכח שלא בשביל יום טוב הוא מבשל לשבת - עד שלא יהיה רשאי לבשל מתחילה לשבת - שהרי התחיל כבר לפני יום טוב.

ועל עניין זה נראה לפרש מה שאמרו בפרק אמר להם הממונה (יומא כח ב), אמר רב ואיתימא רב אסי, קיים אברהם אפילו עירוב תבשילין, שנאמר (בראשית כו, ה) ותורותי, אחד דברי תורה, ואחד דברי סופרים. ולמה אמרו דווקא מצווה זאת, אבל מפני שבא לומר כי אברהם קיים כל התורה כולה, ויש לחשוב מה בכך שקיים כל התורה כולה, הרי כל ימיו של אברהם היה בטובה, וכמו שאמר הכתוב (בראשית כד, א) וה' ברך את אברהם בכל, ולא היה לו צער כמו שהיה ליעקב וליצחק; שיצחק היה בעל ייסורין כל ימיו, ויעקב אמר (בראשית מג, יד) אל שדי, [מי] שאמר לעולמו די יאמר לצרתי די, שמעולם לא נח ולא שלו (ב"ר צב, א). ולא כן היה באברהם, שמת בשיבה טובה (בראשית טו, טו), וכמו שהארכנו בחבור **גבורות ה'.** ולפיכך אמר שקיים עירובי תבשילין, דכל קיום המצוות היה על דרך זה, שקודם זה כבר נתנסה שהושלך לכבשן האש (פסחים קיח א), וכמה ניסיונות נתנסה, ואם כן התחיל קודם יום טוב לתקן לשבת. ואז היה קונה שלמות ומעלה אף בימים טובים, שהיה לו הטוב בעולם הזה.

וכהאי גוונא אמרו בפרק ב' דיבמות (כד ב), תנו רבנן, אין מקבלים גרים לימות המשיח. כיוצא בו, לא קבלו גרים לא בימי דוד ולא בימי שלמה. אמר רבי אלעזר, מאי קרא, (ישעיה נד, טו) הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול, מי גר אתך בעניותך - הוא דעלך יפול, אבל אידך לא. הרי לך שאין מקבלים גרים כאשר יהיו ימי הטוב, לפי שאין לעשות התחלה מימים טובים, כי בודאי אדם בזה הוא עובד השם יתברך כאשר יראה הטוב. ולפיכך צריך שיהיה תחילתו קודם, ואז יקנה עולם הבא אף בימים טובים.

אמנם מה שאמר (שבת קנא ב) שאין בהם לא זכות ולא חובה, אין לפרש כך. כי תינח זכות ליכא, אבל חובה אמאי אינו לימות המשיח. ולפיכך נראה כמו שאמרנו, כי לדעת הברייתא יהיה לימות המשיח העולם בשלמות ובפעל לגמרי, וכאשר העולם בשלמות ובפעל אין בו שינוי כלל, ולמה יחטא, והכל הוא עומד כפי מה שהוא, ואין בו קנין שלמות. ובשביל השלמות שיהיה בעולם יסולק יצר הרע, כי יצר הרע הוא החיסרון שהוא בעולם. וכאשר בימי המשיח יסולק יצר הרע, וכדכתיב (דברים ל, ו) ומל ה' אלוהיך את לבבך וגו', לכך אין בו חובה. וכן ממילא כאשר אין יצר הרע אין כאן זכות, כמו שאמרו במסכת יומא (סט ב) כלום בראת יצר הרע רק כדי לקבל אגרא וכו', לכך לא יהיה זכות ולא יהיה חובה.

אמנם מכל מקום נראה כי סבירא ליה לברייתא שאין קנין מעלה לימות המשיח, היינו שיקנה מה שירצה כמו שהוא העניין קודם ימות המשיח, שאם ירצה להיות צדיק גדול ולקנות מעלה יתירה, יקנה כל אשר ירצה. אבל לימות המשיח לא יכול לקנות כאשר ירצה, רק כפי אשר סדר השם יתברך, שיקנה כל אחד ואחד לפי מעלתו ומדרגתו, וזה בקיום המצוות ועשיית רצונו יתברך. אך שיהיו הכל עובדים את ה' במצוותיו, ולא יהיה לאחד מהם כח להוסיף על מה שנברא עליו לקנות מעלה יותר, ולא יהיה תולה בבחירתו לעשות כך. כי אין נראה כלל שלא יקנו מדרגה יותר לימות המשיח ממה שהיה להם קודם, כך הוא דעת הברייתא. ופירוש זה נכון וברור.

ורש"י פירש שם (שבת קנא ב) דאיירי במצוות הצדקה, שלא יהיה זכות במצוות הצדקה, לפי שהכל יהיו עשירים, ולכך אין בו זכות וחובה. ואינו נראה כלל, דעל זה לא אמר ימים שאין חפץ בם, בשביל שאין כאן מצוות הצדקה שכולם יהיו עשירים. ועוד, קרא לא איירי במצוות הצדקה בלבד, אלא בכל המצוות איירי. והא דקאמר ופליגי אדשמואל, דאמר שמואל אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, שנאמר (דברים טו, יא) כי לא יחדל אביון מקרב הארץ, לא מייתי זה רק דמזה לומדין שיהיה חיסרון בעולם, שהרי כתיב לא יחדל אביון מקרב הארץ, והוא הדין שאר דברים יהיו נוהגים גם כן כמנהגו של עולם. וכן הא דאמר (שבת קנא ב) עשה עד שאתה מוצא, ומצוי בידך לעשות, לא איירי לעניין הצדקה, רק בכל המצוות. והכי פירושו; עשה עד שאתה מוצא המצוות, שמא לא יהיה לך פנאי לעשות. ולכך כאשר מוצא ומצוי לך לעשות, עשה המצוות. ועודך בידך לעשות קודם ימי הזקנה, כי אז לא תוכל לעשות, כך נראה.

ואפילו לשמואל דסבירא ליה דיהיה יצר הרע בעולם, אין ספק דגם שמואל סבירא ליה כי יהיה העולם בשלמות, והכתוב אומר (דברים ל, ו) ומל ה' אלוהיך את לבבך ואת לבב זרעך וגו'. רק דסבירא ליה דמכל מקום עדיין נמצא היצר הרע, רק שאינו אלא בפרטים, אבל הכלל לימות המשיח יהיו צדיקים ולא רשעים. ויקוים (דברים טו, ד) אפס לא יהיה בך אביון, כי ימצא פרטים שלא יהיו צדיקים. וזה החילוק שיש בין הברייתא ובין שמואל; כי הברייתא סוברת דבין יחיד בין רבים לא יהיה בהם זכות וחובה. אבל לשמואל בודאי יהיה החטא נמצא ביחידים. ומכל מקום אי אפשר שיהיו חוטאים הרוב, שכבר אמרנו לך כי ימי המשיח הוא שלמות כלל העולם. הרי כי לפי דעת הכל יהיה לימות המשיח הוויה חדשה שלא מעניין עולם הזה. ולכך נמצא לחכמים (סנהדרין צט א) שהיו אומרים כי ימי המשיח הוא כמו עולם הזה, לפי שהוא עולם בפני עצמו.

ובפרק חלק (סנהדרין צט א), תניא, רבי אלעזר אומר, ימות המשיח ארבעים שנה, שנאמר (תהלים צה, י) ארבעים שנה אקוט בדור. רבי אלעזר בן עזריה אומר שבעים שנה, שנאמר

(ישעיה כג, טו) והיה ביום ההוא ונשכחת צור מעיר שבעים שנה כימי מלך אחד, איזהו מלך מיוחד, הוי אומר זה משיח. רבי אומר ג' דורות, שנאמר (תהלים עב, ה) יראוך עם שמש ולפני ירח דור דורים. רבי הלל אומר, אין להם משיח לישראל, שכבר אכלוהו בימי יחזקיהו. אמר רב יוסף, שרי ליה מרי לרבי הלל, חזקיה אימת הוה - בבית ראשון, ואילו זכריה קא מתנבי בבית שני, ואמר (זכריה ט, ט) גילי מאוד בת ציון הריעי מאוד בת ירושלים הנה מלכך יבוא לך צדיק ונושע. תניא אידך, רבי אלעזר אומר ימות המשיח ארבע מאות שנה, שנאמר (תהלים צ, טו) שמחינו כימות עיניתנו וגו', וכתיב (בראשית טו, יג) ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה. רבי אומר שס"ה שנים, כמנין ימות החמה, שנאמר (ישעיה סג, ד) כי יום נקם בלבי. תניא אבימי בריה דרבי אבהו, ימות המשיח לישראל שבעת אלפים שנה, שנאמר (ישעיה סב, ה) כמשוש חתן על כלה ישיש עליך אלוהיך. אמר רב יודא אמר שמואל, ימות המשיח כמיום שנברא העולם ועד עכשיו, שנאמר (דברים יא, כא) כימי השמים על הארץ. רב נחמן אמר כימי נח עד עכשיו, שנאמר (ישעיה נד, ט) כי מי נח זאת לי אשר נשבעתי.

וביאור מחלוקתם, כי סבירא לרבי אלעזר כי המשיח אינו רק שיוציא אותם מן הגליות, ואחר שהוציא אותם מן הגלות יהיה הקדוש ברוך הוא בעצמו ובכבודו מנהיג את ישראל. ודבר זה יהיה עוד מעלה יותר, רק כי עיקר ההוצאה מן הגלות הוא על ידי משיח. ולכך ימי משיח ארבעים שנה, כי תהיה ההוצאה מן הגלות עד שיבואו לכלל מנוחה והשקט ארבעים שנה, כמו שהיה כשיצאו ממצרים, שהיו ארבעים שנה במדבר עד שבאו לכלל מנוחה.

ומי שאמר שבעים שנה כימי מלך אחד וכו' (ישעיה כג, טו), אין הכתוב תולה צור במלך המשיח, דמאי עניין צור למלך המשיח? רק שהכתוב אומר כי תהיה נשכחת צור כימי מלך אחד, רוצה לומר המלך שהוא מיוחד, ויש לו המשך מלכות כראוי. ואין מי שראוי למלכות כמו מלך המשיח. ולכך אמר כימי מלך אחד זהו מלך המשיח. וסוף סוף המשך המלכות שראוי למלך המשיח הוא שבעים שנה. ולפיכך אי אפשר שתהיה מלכות של משיח פחות מן שבעים שנה, שאם לא כן יהיה חסר מלכותו של משיח.
וכן למאן דאמר שלשה דורות, שכך ראוי, שעד שלשה דורות נחשב כמו דור אחד, כדכתיב (בראשית כא, כג) לי ולניני ולנכדי, והם שלשה דורות, דהיינו הוא ובנו ובן בנו יהיה מלכותו. ואם לא כן, היה חסר מלכותו. אבל יותר מן שלשה דורות הוא מלכות אחר.

ומה שאמר הלל אין משיח לישראל, חס ושלום לא היה כופר במשיח, אבל היה סובר שהשם יתברך יגאל אותם בעצמו. ואם תאמר, אם כן אמאי קאמר שרי ליה מריה? דאין זה קשיא, דכל מי שאומר דבר ונראה סתירה מבוארת בכתוב, נאמר עליו שרי ליה מריה. דבר זה מצאנו גם כן בשאר מקומות. תדע לך, דהא למאן דאמר ימי המשיח ארבעים שנה, או שלשה דורות, מה יהיה אחר כך. אלא אחר שכלו ימי המשיח, יהיה השם יתברך מנהיג אותם, או שישפוך

רוחו על כל בשר, ויהיו כולם חכמים כולם יודעים את התורה אחר כך. וכך הוא דעת הלל שאמר שאין משיח לישראל, רוצה לומר כי יהיו נגאלים על ידי השם יתברך, ולא על ידי המשיח. ואל תאמר כלל כי לדעת הלל היו כל הבטחות הטובות נאמר על יחזקיה חס ושלום, שלא היו הטובות בימי יחזקיהו כל כך. אך רוצה לומר כי לא יהיה משיח לישראל, כי מעלת המשיח מעלת מיוחדת, שהשם יתברך מפיל שונאיו לפניו. וקאמר שדבר זה לא יהיה לישראל, שכבר אכלוהו בימי יחזקיהו. וכמו דסבירי להו להנך תנאי שיהיה אחר דורו של המשיח, כך סבירא להלל שיהיה בתחילת הגאולה גם כן כך. ולכך קבע דברי הלל אחר דבריהם, והפסיק בדברי הנך תנאי דאמרי כי ימות המשיח גדול מאוד כדלקמן.

שמחינו כימות עניתנו. פירוש עינוי הקצוב, לאפוקי גלות אדום שאין קצבה ידוע. ועוד, כי גלות שאר מלכויות נקרא גלות ולא עינוי. אבל עינוי לא היה רק במצרים, כדכתיב (בראשית טו, יג) וענו אותם ארבע וכו'. וכנגד זה ימי השמחה, שאלמלא לא היה שמחה כנגד העינוי, היה חס ושלום הרע יותר בעולם מן הטוב, דלא מצאנו ארבע מאות שנה טוב כמו שהיו במצרים ארבע מאות שנה עינוי, כדכתיב מפורש. ואי אפשר שלא יהיה הטוב בעולם כמו הרע. ולפיכך אמר ימי המשיח ארבע מאות שנה.

ולמאן דאמר שס"ה שנה, הוא עניין גדול מאוד. כי הגאולה האחרונה בערך הגאולה הראשונה, היא כמו ערך החמה אל הירח. וזה כי הלבנה היא מאירה וחוזרת ומאפלת, וכך הייתה 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 שינוי. ולכך אמרו כי ימי המשיח שלש מאות ששים וחמש שנים, נגד ימי החמה. וכן תמצא במדרש (שמו"ר טו, כג), החודש הזה לכם (שמות יב, ב), עד שלא הוציא הקדוש ברוך הוא את ישראל ממצרים הודיע להם שאין המלכות עומדת להם אלא שלשים דור, שנאמר החודש הזה לכם. הלבנה שלשים יום, ומלכות ישראל שלשים דור. הלבנה מתחלת להאיר יום ראשון של חודש, וכל שהיא הולכת ומאירה עד ט"ו יום שלה - מתמלא, ומטו ואילך מתחסר, ובשלשים אינה נראית. כך ישראל, מאברהם עד שלמה ט"ו דור, אברהם התחיל להאיר כו'. ומפני כי הלבנה יש לה כל יום אור בפני עצמו, ולכך היה הגאולה ל' דורות כנגד הלבנה, לא שלשים שנה. כי כן כל דור ודור הוא בפני עצמו. אבל הגאולה האחרונה שס"ה שנה.

ולמאן דאמר שבעת אלפים שנה, שנאמר (ישעיה סב, ה) כמשוש חתן על כלה. פירוש שמחה שלימה, שהרי החתן ראוי שיהיה לו שמחה שלמה עם אשתו, לכך שמחתו שבעת ימים. ויומו של הקדוש ברוך הוא אלף שנה (ב"ר ח, ב), וזה הזמן ישמח השם יתברך עם ישראל שמחה שלמה, שבעת אלפים שנה. שכל שבעה הוא מספר שלם, וזה ידוע.

ולמאן דאמר מיום שנברא העולם וכו'. פירוש, כי ימות המשיח עולם בפני עצמו, ולכך הוא שקול כמו מן בריאת עולם עד המשיח. אף על גב כי שמואל אמר (שבת קנא ב) אין בין עולם הזה לימות המשיח רק שעבוד מלכויות, מכל מקום מדאמר שמואל אין בין עולם הזה לימות המשיח, משמע דכל אחד נחשב עולם בפני עצמו. ולמאן דאמר מן המבול, לפי שנחשב עולם חדש מן המבול ועד עתה. וכאשר נאמר כי עולם המשיח עולם בפני עצמו, שווה עולם המשיח לעולם שלפניו. וזה העולם הוא מן המבול עד עכשיו, שזה נחשב עולם חדש בפני עצמו, וכזה יהיה ימות המשיח. ודבר זה מבואר.

פרק מז

החבור שיהיה לעתיד לישראל בהקדוש ברוך הוא יהיה לנצח, ולא יוסר הקשר הזה, ולא ינתק. ודבר זה מבואר בנחמות ישראל על ידי נביאיו, כמו שאמר הנביא הושע (ב, כא) וארשתיך לי לעולם וארשתיך לי בצדק ובמשפט בחסד וברחמים. הרי אמר כי החבור הזה, שהוא הארוסין, יהיה חבור עולמית, לא כמו שהיה בראשונה. ובכתוב הזה כתיב וארשתיך שלש פעמים;

וארשתיך לעולם,

וארשתיך בצדק ובמשפט ובחסד וברחמים,

וארשתיך באמונה (שם שם כב).

וביאור עניין זה, שהחבור הזה שיהיה לעתיד הוא בשלשה פנים;

האחד, שיהיה החבור הזה נצחי.

השני, שיהיו ישראל דבקים בכל מידותיו יתברך.

הג', שיהיה חבור גמור.

שאף אם החבור הזה כולל בכל מדות, באולי אינם דבקים בחבור גמור, שאינם דבקים ברחמים גדולים, וכן בחסד, וכן שאר המידות. ולפיכך אמר וארשתיך לי לעולם, שיהיה חבור זה נצחי. ואמר עוד וארשתיך בצדק ובמשפט בחסד וברחמים, כי אלו דברים שהם הצדק והמשפט והחסד והרחמים כוללים מדות השם, כאשר תדע דברים אלו מאוד. שאין ספק כי החסד והמשפט כל אחד דבר בפני עצמו. וכן הרחמים והצדק, כמו שיתבאר עניין אלו דברים בסמוך. ואחר כך אמר וארשתיך לי באמונה, שהעניין הזה רוצה לומר חבור גמור. וזה מעלה בפני עצמו, כי מה שאמר וארשתיך לי בצדק ובמשפט בחסד וברחמים, אין זה רק שישראל יהיו דבקים בו יתברך בכל המידות. אבל לא זכר עדיין שהחבור הזה חבור גמור, כי אף אם החבור בכל המידות, אפשר כי אין זה ברחמים גמורים. ולכך אמר וארשתיך לי באמונה,

שלשון זה רוצה לומר חבור גמור. ואם כן הוא חבור ברחמים גמורים, וכן בחסד, שעל זה יפול לשון אמונה, כאשר הוא חבור גמור, ודבר זה מבואר.

ובמדרש (דב"ר ג, ז), אמר רבי שמעון בן חלפתא, משל למה הדבר דומה, למלך שנשא למטרונה, והכניסה לו שני אריסין, אף המלך זקף לה שני אריסין כנגדן. אבדה מטרוניתה את שלה, אף המלך נטל את שלו. לימים עמידה וכשרה את עצמה, והביאה אותם שני אריסין. אף המלך הביא את שלו. אמר המלך אלו ואלו יעשה עטרה, ויתנו בראשה. כך אתה מוצא אברהם נתן לבניו שני אריסין, כי ידעתיו למען אשר יצווה ביתו לעשות צדקה ומשפט (בראשית יח, יט). אף הקדוש ברוך הוא זקף לו חסד ורחמים, ושמר לך ה' אלוהיך את החסד ואת הרחמים. אבדו ישראל את שלהם, ההופכים משפט לרשע וצדקה ללענה (עמוס ו, יב), אף הקדוש ברוך הוא נטל את שלו, כי אספתי את שלומי מאת העם הזה את החסד ואת הרחמים (ירמיה טז, ה). עמדו ישראל וכשרו את עצמם, דכתיב (ישעיה א, כז) ציון במשפט תפדה ושביה בצדקה. אף הקדוש ברוך הוא מביא את שלו, שכן כתיב (ישעיה נד, י) כי ההרים ימושו והגבעות תמוטנה וחסדי מאתך לא ימוש וברית שלומי וגו'. אמר הקדוש ברוך הוא, אלו ואלו יעשו עטרה וינתנו בראשיהם של ישראל, שנאמר (הושע ב, כא) וארשתיך לי בצדק ובמשפט בחסד וברחמים, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי השם יתברך הוא משפיע החסד, ומרחם על עולמו. והחילוק שיש בין חסד ורחמים; החסד הוא הטוב שהוא משפיע לעולם, אף שאין הכרחי כל כך לעולם, הוא משפיע את הטוב לעולם, והוא חסד. והרחמים כאשר התחתונים בצרה, וצריכים לרחמים, מרחם עליהם. ואלו שני דברים הם מן השם יתברך אל התחתונים. ודבר זה כאשר ישראל עושים המשפט והצדק, אשר דבר זה ראוי לאדם לעשות מצד שהוא אדם, כי אם לא יעשה משפט הרי יוצא מן הדבר שהוא מחויב לעשות. וכן הצדק, הוא ראוי שיעשה הדבר שהוא צדק. וכאשר למטה עושים מה שראוי להם לעשות למטה, גם השם יתברך עושה להם מה שראוי לעשות, והוא החסד והרחמים. ולכך אמר אלו ואלו יעשו עטרה בראשה. כי העטרה בראשה מורה שיש בה מלכות, ולכך ראויה אל המלך. וכאשר יש להם המשפט והצדק והחסד והרחמים, ראויים להיות דבקים בו יתברך, כמו שאמר וארשתיך וגו'. והרי הוא מבואר עניין החבור לעתיד שיהיה לישראל עם השם יתברך; שיהיה החבור נצחי, ויהיה בכל מידותיו, ויהיה חבור גמור, שאלו מעלות כוללות הכל.

כאשר תבין דברי חכמה עמוקה מאוד, תדע כי אי אפשר להיות לעתיד פירוד בין השם יתברך, שהוא העלה, ובין ישראל, שהם עלולים, מן השם יתברך. ודבר זה התבאר לך ממה שאמר הנביא ירמיה (ירמיה לא, ל - לא) הנה ימים באים נאם ה' וכרתי את בית ישראל ואת בית יהודה ברית חדשה לא כברית אשר כרתי את אבותם ביום החזיקי בידם להוציאם מארץ

מצרים אשר המה הפירו בריתי ואנכי בעלתי בהם נאם ה' וגו'. וביאור עניין זה, כי בעולם הזה הגשמי אין כאן החבור הגמור, כי העולם הזה הגשמי נפרד ונבדל מן השם יתברך, שהוא העילה. לכך ישראל לא היו חוזרין אחר השם יתברך להיות דבקים בו, מצד כי ישראל הם בעולם הגשמי הזה שהוא נבדל. עד כי לעתיד, שיהיה העולם הזה בלתי גשמי חומרי, ואז ישראל אי אפשר להם בלא זה. ובעולם הזה השם יתברך היה מחזיר אחר ישראל. וכשיגיע הסוף, שיהיה סילוק הגשמי, יהיה החבור לגמרי. רק ישראל, מפני שהם בעולם הזה הגשמי, שהוא נפרד מן השם יתברך, אינם מחזירים אחר השם יתברך. עד לבסוף, שאז יסולק ההבדל הזה.

וזה שאמר הנביא הושע (הושע ב, יח) ביום ההוא תקראי לי אישי ולא תקראי לי בעלי. פירוש, כי שם איש ואשה נקראו כאשר יש לאיש ואשה חבור ביחד, ושם י"ה הוא מחבר אותם בחבור גמור. אבל שם בעל נקרא על שם שהוא בועל אותה ופועל בה. והרי תמצא ובעלה (דברים כד, א) שהוא לשון פועל, ולכך הדבר הזה הוא מצד האיש הפועל בנקבה. וכיון שהוא מצד הדבר הפועל החבור, אפשר שיהיה פירוד לדבר זה מצד ישראל. אבל שם איש לא נקרא מצד שהוא פועל בה, רק מצד חיבורם יחד. וחבור שלהם מצד עצמם, לכך אין בטול לזה. ולכך אמר ביום ההוא תקראי אותי אישי ולא בעלי. ומעתה תבין הכתוב אשר אמר (ירמיה לא, לא) אשר המה הפירו בריתי ואנכי בעלתי בהם. שבשביל כי הקדוש ברוך הוא היה פועל בהם החבור, וזהו חבור עלה אל העלול, ואין כאן קישור וחבור גמור, הפירו הברית. אבל לעתיד לא יהיה הוא יתברך פועל בהם חבור, אבל ישראל יהיו מתחברים בו יתברך.

ובפסחים בפרק האשה (פז א), ביום ההוא תקראי לי אישי ולא תקראי לי בעלי (הושע ב, יח), אמר רבי יוחנן ככלה בבית חמיה, שהיא כבר אצלו, ואין כאן פירוד והבדל כלל. ולא ככלה בבית אביה, שיש כאן הבדל והפרש. וכאשר ישראל בעולם הזה הגשמי, שהוא נפרד ונבדל במה מן השם יתברך, נקראים שהיא בבית אביה, ולא בית חמיה. אבל לעתיד, כאשר לא יהיה העולם גשמי כמו שהוא עולם הזה, ואז יהיו נקראים ככלה בית חמיה.

לכך אמרו במדרש נקבה תסובב גבר (ירמיה לא, כא), בעולם הזה הקדוש ברוך הוא מחזיר על ישראל שיעשו רצונו ויעשו תשובה. אבל לעתיד לבוא ישראל מחזרים על הקדוש ברוך הוא לעשות רצונו, שנאמר נקבה תסובב גבר. וביאור עניין זה כמו שפרשנו, כי כאשר יסולק ולא יהיה כאן הבדל, אז ישראל יחזרו אחר הקדוש ברוך הוא כאשר אין כאן הבדל, ואי אפשר שיהיו זולתו יתברך כלל, והבן הדברים האלו מאוד. וזה שאמר הושע הנביא (הושע ג, ה) ואחר ישובו בני ישראל ובקשו את אלוהיהם ואת דוד מלכם ופחדו אל ה' ואל טובו באחרית הימים. והרי ביאר כל מה שאמרנו למעלה, כי באחרית הימים (ו)ישובו אל ה' ויבקשו אותו, כי אז יתדבקו ישראל העלול בעילה, לא העילה בעלול. והבן הדברים הנכבדים האלו מאוד, ואז תמצא שאי אפשר שיהיה בטול אל החבור הזה.

ומפני ההבדל הזה שיש בין גאולה ראשונה ובין גאולה אחרונה, נאמר בגאולה ראשונה ואכלתם אותו בחיפזון כי בחיפזון יצאת ממצרים. ובגאולה אחרונה כתיב (ישעיה נב, ב) כי לא בחיפזון תצאו משם וגו', ולמה החלוף הזה?

ובמכילתא (שמות יב, יא) כי לא בחיפזון תצאו, לפי שנאמר בגאולת מצרים ואכלתם אותו בחיפזון, זה חיפזון מצרים. רבי יהושע בן קרחה אומר, זה חיפזון ישראל. אבא חנן אומר, זה חיפזון שכינה, אף על פי שאין ראיה לדבר, זכר לדבר, שנאמר (שיה"ש ב, ח) קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים. יכול אף לעתיד [לבוא] כן יהיה בחיפזון, תלמוד לומר כי לא בחיפזון תצאו, עד כאן.

וביאור עניין זה, כי מפני שהגאולה הראשונה לא הייתה גאולה נצחית, שהרי לא היו נגאלים רק לשעה. וכך היה עניין הגאולה גם כן, דומה לאור הברק שנראה ברקיע לשעה, ומיד עובר. ולא הייתה הגאולה הראשונה דבר תמידי קיים. ולפיכך היה יציאתם בחיפזון גם כן, כי כל דבר שאינו קיים תמידי הוא עובר במהירות לשעה. אבל הגאולה אחרונה, שהוא גאולה נצחית מבלי שינוי כלל, רק תמיד קיים. ולכך לא יהיה לדבר זה חיפזון, כי החיפזון מורה על דבר שהוא לשעה, וירא שמא יעבור הזמן, לכך ממהר מעשיו. אבל דבר שאינו לשעה, אינו ממהר. והדברים האלו מבוארים מאוד. והתבאר לך עניין החבור הנצחי שיהיה לעתיד במהרה בימינו אמן.

פרק מח

בזה הפרק נוסיף ביאור שלא יהיה השתנות לגאולה העתידה, והיא נשארת קיימת לעולם ולעולמי עולמים. כבר התבאר לך כי הגאולה האחרונה היא שלמות העולם, ולפיכך היא באחרית הימים. שכל דבר מתהווה בזמן הראוי לו, ואין זמן יותר ראוי אל השלמות רק זמן האחרון, מפני ששלמות הדבר הוא בא בסוף. ודבר זה ידוע, כי הדבר אשר מתהווה ויוצא אל הפעל, שלמות אותה ההוויה באה בסוף הוויה. ולפיכך ראוי שתהיה הגאולה האחרונה - שהיא שלמות העולם - בסוף, וכמו שהתבאר פעמים הרבה. והדבר שהוא ידוע, שהדבר שהוא שלם לגמרי אין לו הפסד כלל, שהדבר יפסד מפני החיסרון, שהחיסרון הוא העדר שבו, ומביא אותו אל ההפסד לגמרי. אבל הדבר השלם, ואין חיסרון בו, לא יבא לכלל העדר, והוא מקוים לעולם. ולכך הגאולה האחרונה, שאז יהיה העולם שלם לגמרי, לא יהיה לה הפסד.

ובמדרש שירו לה' שיר חדש תהילתו מקצה הארץ (ישעיה מב, י), כי גאל ה' עבדו יעקב (ישעיה מח, כ), כל השירות כולן קרואות בלשון נקבה; כשם שהנקבה יולדת וחוזרת ויולדת, כך התשועות שעברו היה אחריהם שעבוד. אבל התשועה העתידה להיות, אין אחריה שעבוד. לכך נקראת בלשון זכר, שנאמר (ירמיה ל, ו) שאלו נא

וראו אם יולד זכר מדוע ראיתי כל גבר ידיו על חלציו. שכשם שהזכר אינו יולד, כך התשועה העתידה לא יהא אחריה שעבוד, שנאמר (ישעיה מה, יז) ישראל נושע בה תשועת עולמים לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד, עד כאן.

וביאור עניין זה כמו שאמרנו, כי השירה מורה על שהדבר הוא שלם, ומצד השלמות שבו הוא אומר שירה. הפך האבל שיש לו העדר וחיסרון, ומפני כך הוא יושב ודומם. ומכל מקום אפשר כי שלמות שלו אינו שלם לגמרי מכל וכל, והוא דומה לנקבה, עם שהוא אדם אשר בריאתו שלימה, ומכל מקום אינה שלימה לגמרי בערך הזכר. ודומה לזה הגאולות הראשונות, נמצא בהם החיסרון, כמו שנמצא החיסרון בנקבה בערך הדבר שהוא שלם. והיינו דאמר שהשירות הראשונות נקראות בלשון נקבה, שהנקבה יולדת. וביאור עניין זה, שהנקבה שהיא יולדת הוא מפני חולשתה, שאינה כמו הזכר שיש לו חוזק יותר מן הנקבה. וראיה לזה, כי אותה שאינה יולדת נקראת איילונית, מלשון איל. ואיל לשון קושי, מלשון (יחזקאל יז, יג) ואת אילי הארץ לקח. וכל דבר שהוא חלש, יש לו השתנות. ולכך הנקבה יולדת, מפני שהלידה היא השתנות אל האשה. והאיילונית אין השתנות לה, נקראת איילונית שהיא קשה כמו דוכרנית. ואין לה לידה, שהקשה לא יקבל השתנות. ומפני כך הגאולה הראשונות נקראות בלשון נקבה, אשר לחולשתם יש השתנות אל הגאולה הראשונה. אבל גאולה אחרונה אין השתנות לה, ולכך נקראת בלשון זכר, שאין השתנות לזכר.

ועוד תבין גם כן, כי הגאולה הראשונה לא היה לה מעלה הנבדלת לגמרי. ולפיכך השירה בלשון נקבה, שהיא חומרית. אבל לעתיד השירה בלשון זכר, שהזכר הוא מתייחס אל הצורה הבלתי גשמית. ומפני זה גם כן הגאולות הראשונות כולם היה להם שינוי, שהדבר אשר הוא חומרי, או מתייחס אל החומר, יש לו שינוי, כאשר ידוע מעניין החומר. אבל הגאולה האחרונה יהיו העולם נבדל לגמרי, ולכך הגאולה האחרונה השירה בלשון זכר, שהזכר הוא מתייחס אל הצורה שאינה גשמית, ולא אל החומר כלל. ודבר שהוא בלתי חומרי הוא אין לו שינוי, רק עומד קיים מבלי שינוי.

ובמדרש (ילקו"ש ישעי' רמז תעד) אנכי אנכי הוא מנחמכם (ישעיה נא, יב), אמר רבי אבא בשם רבי שמעון בן לוי, משל למלך שכעס על מטרונה, וטרדה והוציאה מתוך פלטין שלו. לאחר ימים בקש להחזירה. אמרה, יכפיל כתובתי, ואחר כך הוא מחזרני. כך אמר הקדוש ברוך הוא לישראל, בסיני אמרתי לכם פעם אחת (שמות כ, ב) אנכי ה' אלוהיך, ובירושלים לעתיד לבוא אני אומר לכם שתי פעמים אנכי אנכי הוא מנחמכם. דבר אחר, בסיני קבלו שני אנכי, ה' אלוהיך, אל קנא (שמות כ, ה), ולפיכך הקדוש ברוך הוא מנחם בשני אנכי. דבר אחר, באנכי בראתי את העליונים ואת התחתונים, אנכי עושה כל (ישעיה מד, כד). באנכי בראתי אדם, אנכי עשיתי הארץ ואדם עליה (ישעיה מה, יב). באנכי דברתי עם אברהם, אנכי מגן לך (בראשית טו,

א). באנכי דברתי עם יצחק, אנכי האל אלוהי אביך (בראשית כו, כד). באנכי דברתי עם יעקב, אנכי ארד עמך מצרימה (בראשית מו, ד). באנכי העליתיו, ואנכי אעלך גם עלה. באנכי נגליתי על משה, אנכי האל אלוהי אביך (שמות ג, ו). באנכי שמתי הדבור עם פיו, ואנכי אהיה עם פיך (שמות ד, יב). באנכי נתתי הדברות, אנכי ה' אלוהיך. באנכי הולכתיה במדבר, הנה אנכי מפתיה והולכתיה המדבר (הושע ב, טז). באנכי אני בונה ציון, הנה אנכי מרביץ בפוך אבניך (ישעיה נד, יא). באנכי אני מביא גואל, הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא (מלאכי ג, כג). באנכי אני מנחם אתכם, אנכי אנכי הוא מנחמכם. זהו שאמר הכתוב (הושע ו, א) כי הוא טרף וירפאנו, לפי שנאמר (איכה א, ב) אין לה מנחם מכל אוהביה, וכל מקום שנאמר אין לה הווה לה, לכך נאמר אנכי אנכי הוא מנחמכם, עד כאן.

במדרש זה רמזו כל אשר אמרנו. ורצו בזה כי מלת אנכי מורה על עצם הדבר. והפרש בין מלת אני ובין מלת אנכי, כי מלת אנכי הוא מורה על עצמו של המדבר, כאילו אמר אני עצמי עשיתי זה. אבל אני מורה על המדבר בעדו בלבד, ואין בלשון הזה שיהיה משמע על עצמו. והוא הפך מלת אתה, כי מלת אני למדבר בעדו, ואתה לנוכח. והתי"ו דגושה, היא הבלעת הנו"ן של אני, ובתרגום אנת. אבל מלת אנכי אין לו נוכח. מזה תראה שאין המלה מורה על המדבר בעדו בלבד, שאם היה מורה על המדבר בעדו בלבד, היה נמצא גם כן לשון נוכח בלשון זה. אבל המלה הזאת מורה על עצמו של המדבר, כלומר אני עצמי עשיתי זה. ולכך לא בא לשון נוכח בלשון זה, כי דווקא המדבר בעדו מרמז בלשון אנכי על עצמו, לא כאשר מדבר אל הנכח. וכאשר אמר אנכי ה' אלוהיך (שמות כ, ב), כאילו אמר אני עצמי אלוהיך. ובמקום הזה נאמר על העילה הראשונה, שהוא בעצמו אלוהיך, ולא שמסר ישראל לשרים עליונים, רק השם יתברך עצמו אלוהיהם. ובשביל כי עצמו הוא אלוהיך הנה זה בעצמו הוא הכתובה שכתב לישראל, שהוא יתברך אלוהיהם, ואם כן יהיה להם שכר גדול. ולא נאמר רק אנכי פעם אחד. וזה מפני שאף שהשם יתברך עצמו אלוהיהם, ולא נתן להם לשום שר ולשום מלאך, לא היה זה - מה שהוא בעצמו אלוהיהם - מחויב מוכרח. ולפיכך היה שינוי לדבר הזה, ונפרד השם מהם.

אבל לעתיד כתיב אנכי אנכי שתי פעמים, ודבר זה מורה כי השם יתברך יהיה אלוהיהם הוא מחויב ומוכרח. כי הכפל הוא לחזק, שמוכרח שכך יהיה. וזה מורה הכפל, כמו שאמרו בכל מקום (פסחים סא. א) שנה עליו הכתוב לעכב. הרי כי הכפל הוא לחזק שכך מוכרח שיהיה. אבל בסיני לא אמר רק פעם אחד אנכי, ולא היה זה מוכרח, ולדבר זה היה פירוד. ולכך אמר שהוציא אותה מתוך פלטין שלו, כלומר שהיה פירוד לדבר זה. ולעתיד יהיו חפצים ישראל שלא יהיה פירוד אל חבור הזה, ולכך אומרים ישראל יכפול לי כתובתי. כלומר שיהיה לישראל יותר מעלה ממה שהיה קודם, עד כי לא יהיה לישראל עוד פירוד כלל. והכפל הוא החוזק אל

החבור הזה, כי שנה עליו הכתוב לעכב שלא יהיו פירוד לעולם. והדברים האלו מבוארים למי שיבין דברי חכמה.

ומפני כי התורה לא תוסר ולא תשתכח מישראל, לכך בסיני ששם היה קבלת התורה, נאמר שני פעמים אנכי. כי הכפל מה שכתוב (שמות כ, ב) אנכי ה' אלוהיך, אנכי אל קנא (שמות כ, ה). אבל הלשון הראשון שאמר כי בסיני לא אמר רק אנכי פעם אחד, לא חשיב אנכי אל קנא, שהוא נאמר לרעה. וסבר כי סוף סוף היה פירוד אחר כך, ולכך לא כתב שם הכפל. אבל לעתיד שיהיה קיים תמיד לא יוסר, כתב שני פעמים אנכי.

ואמר דבר אחר באנכי בראתי וכו'. וביאור עניין זה כמו שאמרנו למעלה, כי בלשון אנכי הכל, לפי שהוא מורה על עצם של המדבר. ולפיכך באנכי ברא הכל, כי מאמתת עצמו נברא הכל. לכך מנחם את ישראל בלשון אנכי, לומר שהנחמה שלעתיד בה הכל, ויהיו ישראל מנוחמים בכל. ודברים אלו באמת עמוקים מאוד, אי אפשר לפרש דבר זה יותר, רק אם יבין הדברים מעצמו.

פרק מט

אמר יהודה בן לאדוני אבי בצלאל זכרונו [לברכה] לחיי העולם הבא, הנחמות העתידים לבא על ישראל ועל ירושלים, אל יעלה על דעתך ואל יבוא במחשבתך דבר שהוא מחשבת און שאפשר הספור, ויבא בהם הדבור על שפתי בן אדם, ואף שישלוט בהם המחשבה ויתפוס בו הרעיון עניין הנחמה, כי דבר זה אי אפשר והוא מן הנמנעות.
ואם יבוא בדעתך ויעלה דבר זה על מחשבתך, תשים לנגדך ואל יסור מעיניך הצרות אשר היו בעם ה'. וכי אפשר שיבוא בהם המספר וישלוט בהם המחשבה, עד כאשר ישים האדם המחשבה על זה - הלא ישתומם, ורעיוניו יבהלו, ולבו ידום ויחרוש בקרבו. כי אם יהיו נאמרים בספור, לא יפול בהם אמונה בלב, ויאמר האומר הלא זה דברי חידה, ולא היה, אך ממשיל משלים הוא. ואם היינו חס ושלום מזרע זרים, לא זרח כבוד ה' אלוהי ישראל עלינו, ולא ראינו אור תורת אלוהינו, היו הדברים קשים להאמין את אשר עבר על נפשנו בגלותנו ועד עתה. אך אנחנו בני אברהם, תולדות יצחק, צאצאי יעקב, זרע קדושים שורש אמת.

כי לפי הדעת והשכל, אם יבואו עליו כל האומות בעולם, מבלי יכולת לזוז האילן הזה הבנוי על שורשי האמת, תקוע בארץ, ועל יובל ישלח שורשיו, מתפשטין בכל רוחות העולם, שתול על פלגי מים היוצאים מן העדן. המשפט נותן והדעת מחייב שלא יעקר אותו, ולא ישלוט בו יד האדם לזוז אותו ממקומו, ולא יבואו עליו בצורת. אף אהבת עולם אהב עמו לתת להם חוקים

ומשפטים, לא עשה כן לכל גוי. עם עוללים ויונקים דיבר, ולעיני אמהותיו נגלה כבודו, והיו בשלום סכו ומעונתו בציון (תהלים עו, ג). זנח מרכבת כבודו, ומחשמלי זוהר ירד, גם שמים לא זכו בעיניו (איוב טו, טו), ובמלאכיו ישים תהילה (איוב ד, יח), ובין מצוקי ארץ ישב. נפלאת הוא בעיני כל באי עולם.

ועתה כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו (ירמיה ז, יב), בו שלטו ערלים, בו נכנסו טמאים, נתנו אותו שממה בחמודותיו, לאל זר, הבלי הגויים כבדוהו. ולקדישין עליונים חלקו בהם דינין; אלו נהרגין, ואלו נשרפין, גם אלו הלוקין והגולין, זה ימים ועידן עדנין. גם שם לא מצאה היונה מנוח לכף רגלה, לא נתנו להם אדמה טמאה לשבת ולנחלה, ויתהלכו מגוי אל גוי. לא היה אומה ולשון אשר לא עלה עולם עליהם, עד כי השביעו נפשו מהם, והיה להם לזרא, ותקיא נפשם גם אותם, ובזה הלכו מדחי אל דחי, ונדחו עד קצה השמים. ועתה אם בריאה יברא ה', שמים וארץ חדשה, אין לנו לשבת ומקום לנוח, עד אל אשר בשם בני אל חי (הושע ב, א) נקראו, אומרים (ישעיה נב, יא) סורו סורו טמא אל תגעו. בשבתם אתם נתנו עליהם חוקים חדשים, מקרוב באו. הלא בתורת משה עבד ה' [כתיב] לשום לבניו פאר על ראשם לכבוד ולתפארת, ונגד לבם חותם הקודש, ובבגדיהם צבע כסא הכבוד, והכל לפאר ולהדר ולרומם הוד מיחדיו ומעידיו. ועתה אם תורה חדשה ניתן על ידי זרים, לשום תחת פאר התפילין כובע כרום זולת, ותחת חותם קודש נגד לב - חותם זר מגונה, ותחת יקר כבוד, בעטיפות אבל על שפם יעטה. הלא אם כל האגמים דיו, וכל קני הים קולמסין, וכל שמים יריעות, וכל בני אדם סופרים, לא יספיקו לכתוב התלאות והצרות המשונות יוצאים חוץ לטבע ומנהגו של עולם אשר עברו על עם ה'.

ועתה ה' אלוהינו, אבינו אתה, ושמך הגדול נקרא על בניך, למה יתחלל שמך הקדוש והנורא על ידי בניך לאמר, אם בני אל חי אתם, למה מעלים עיניו מכם כל הימים, וכצאן לטבח יובל, ניתנו בידי זרים? אם אבותינו ואנחנו חטאנו לך, הלא בידך אנחנו להעבירנו, ומה לנו בעולמך להתחלל שם קודשיך על ידי בניך. לכן בקשתנו מלפני כסא כבודך, שאל תיתן אותנו בידי זרים, ולהיות למשל ולשנינה בין כל העמים, וחוס עלינו והוציאנו מידי זרים.

ובמדרש (ילקו"ש ישעיה רמז תמג), נחמו נחמו עמי יאמר אלוהיכם (ישעיה מ, א), כתיב (תהלים מה, ח) אהבת צדק ותשנא רשע, רבי עזריה בשם רבי יודא בשם רבי סימון פתר קרא בישעיה; אמר ישעיה, מטייל הייתי בבית תלמודי ואשמע את קול ה' אומר וגו' (ישעיה ו, ח). אמר, שלחתי את עמוס, והיו קורין אותו פסילוס. אמר רבי פנחס, למה נקרא שמו עמוס, שהיה עמוס בלשונו. אמרו, הניח הקדוש ברוך הוא את עולמו, ולא השרה שכינתו אלא על הדין פסילותא? על הדין קטוע לישנא? שלחתי את מיכה, והיו מכין אותו על הלחי, כמו דאמר (מיכה ד, יד) בשבט יכה על הלחי. מעתה

את מי אשלח, ומי ילך לנו? ואומר הנני שלחני (ישעיה ו, ח). אמר ליה הקדוש ברוך הוא, ישעיהו, בני טרחנים הם, סרבנים הם, מקבל אתה עליך ללקות ולהתבזות מהם? אמר על מנת כן, גווי נתתי למכים (ישעיה נ, ו), ואיני כדאי שאלך בשליחותך אצל בניך. אמר ליה הקדוש ברוך הוא (היא) ישעיהו אהבת צדק, אהבת לצדק את בני, ותשנא רשע שנאת מלחייבם, על כן משחך אלוהים אלוהיך שמן ששון מחבריך (תהלים מה, ח). מהו מחבריך? אמר ליה הקדוש ברוך הוא, חייך שכל הנביאים מתנבאים נביא מפי נביא, שנאמר (מב ב, טו) נחה רוח אליהו על אלישע, ורוח משה על שבעים זקנים. אבל אתה מתנבא מפי הגבורה, הדא הוא דכתיב (ישעיה סא, א) רוח ה' עלי. ולא עוד, אלא שכל הנביאים מתנבאים נבואות פשוטות, אבל אתה מתנבא נבואות כפולות; עורי עורי (ישעיה נא, ט), התעוררי התעוררי (ישעיה נא, יז), שוש אשיש (ישעיה סא, י), נחמו נחמו עמי (ישעיה מ, א), עד כאן.

כבר אמרנו לך פעמים הרבה, שכל חטא שבישראל הוא מצד המקרה, ואין חטא מצד עצם צורתן. ולפיכך היה מצדיק ישעיהו את ישראל, ואמר, אף שהם חוטאים מצד המקרה, מכל מקום מצד עצם ישראל הם טובים. כי הצורה בישראל צורה אלוהית, ולכך אין חטא בהם מצד עצמן, רק מצד המקרה, דהיינו מצד היצר הרע, כמו שהתבאר למעלה בפרקים הקודמים. וזה היה מורה על מעלת ישעיה הנביא, שהיה לו צורה אלוהית גם כן, לכך היה משבח את ישראל מה שצורתן נבדלת. ואמר שאיני כדאי להיות הולך בשליחותך אצל בניך, מפני מעלת הצורה של ישראל שהיא אלוהית. ולפיכך אמר, כל הנביאים קבלו נבואתם נביא מפי נביא, וזה כי החומר מסך מבדיל בין השם יתברך ובין הנמצא. לפיכך כל הנביאים שלא היה צורתן כל כך נבדלת מן החומר, היה מבדיל החומרי בין השם יתברך ובין האדם, לכך היה צריך לקבל נבואה שלהם מנביא אחר. אבל ישעיה שהיה נפשו שהיא צורתו נבדלת, ולא היה החומר שלו מסיך ומבדיל בין השם יתברך ובין האדם, אין לו אמצעי, ומקבל הנבואה מן השם יתברך בעצמו. וכן מה שהיה (מקבל נבואתו על ידי אמצעי) [מתנבא בנבואות כפולות], הכל עניין אחד, וטעם אחד להם, כמו שהתבאר.

ובמדרש (איכ"ר א, נז), חטאה בכפלים חטא חטאה ירושלים (איכה א, ח), ולקו בכפלים כי לקחה מיד ה' כפלים בכל חטאותיה (ישעיה מ, ב), ומתנחמים בכפלים נחמו נחמו עמי (ישעיה מ, א). וביאור זה - כפל חטא של ישראל, כי לפי מעלת צורתן האלוהית, אין ראוי שיהיה בישראל חטא. כי האומות שחוטאים מפני שעצמן הם בעלי חומר, לכך לא נחשב החטא שלהם בכפל, כמו החטא של ישראל שנחשב חטאם בכפל, כי הכפל מורה על הצורה. כי אצל האומות הצורה בטילה אצל החומר, ולכך אין להם מדרגה שניה, רק מדרגה חומרית בלבד. אבל ישראל בעצמם יש להם מעלת הצורה, ולכך חטאם בכפל מצד הצורה, שהיא שנית על מדרגת החומר. ולקו בכפלים, פירוש, כשם שחטא שלהם אינו לפי מעלת צורתם הנבדלת, שאין ראוי שיהיה בהם חטא לפי מעלתם הנבדלת, ולכך לקו בכפלים, שכל מכות היה שלא

בטבע, כי היו מכות מופלאות ומבדלות גם כן, כפי מדרגת הצורה. וכן מתנחמים בנחמות כפולים. והם נחמות שהם שלא בטבע, וכולם הם נחמות אלוהיים שראויים אל מעלת הצורה, והם נקראים נחמות כפלים. כי הדבר שהוא לפי הטבע החומרי הוא עניין אחד, ושלא כטבע הוא כפל, לכך היו דווקא הנחמות כפולות.

ובמדרש (איכ"ר א, נז), חטאו בראש נתנה ראש ונשובה מצרימה (במדבר יד, ד), ולקו בראש כל ראש לחלי (ישעיה א, ה), ומתנחמים בראש ויעבור מלכם לפניהם וה' בראשם (מיכה ב, יג). חטאו בעין ומסקרות עיניהם (ישעיה ג, טז), ולקו בעין עיני עיני ירדו מים (איכה א, טז), ומתנחמים בעין כי עין בעין יראו בשוב ה' ציון (ישעיה נב, ח). חטאו באוזן ואוזניהם הכבידו (זכריה ז, יא), ולקו באוזן ואוזניהם תחרשנה (מיכה ז, טז), ומתנחמים באוזן ואוזניך תשמענה כו' (ישעיה ל, כא). וביאור עניין זה, כי כל עניין ישראל הוא בדקדוק גמור. שאם חטאו ישראל באבר אחד, אותו דבר נלקה, ואותו דבר חוזר להירפא, ובזה נתרפאו לגמרי. ואם חטאו באבר זה, ובאה המכה על עניין אחר, לא נתרפא החטא לגמרי, מאחר שלא הוכה באותו אבר שהיה בו החטא. לכך באותו דבר שחטאו בו נלקו, ובו נתרפאו.

פרק נ

כבר בארנו, כי אף למאן דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות, שאין דעתו לומר שלא יהיה דבר יותר רק שלא נהיה אנחנו ובנינו ובני בנינו משועבדים ולא יותר, כי דבר זה אין לומר כלל. אבל לא יהיה העולם מוטבע בחומרים כאשר הוא עתה, ויסתלק היצר הרע מן האדם, ויטו הבריות לב אחד לעבוד את יוצר הכל. כי למאן דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח רק שעבוד מלכויות, יהיה העולם נוהג על פי טבעו ומנהגו בדברים הטבעיים, ולא יהיה נוהג שלא על פי הטבע, רק יהיה נוהג בדברים אשר הם אפשר בטבע, רק שיהיו הכל צדיקים.

וכך לעניין הברכה, אין ספק שיהיה ברכת הארץ הקדושה בכל, שהיא מוכנת לברכה בכל, אם לא שהחטא גורם.

> ובספרי (ספרא בחוקותי א, א) ונתתי גשמיכם בעתם, בלילי שבתות. אמרו בימי שמעון בן שטח, היו גשמים יורדין מלילי שבתות עד לילי שבתות, עד שנעשו חטים ככליות, ושעורים כגרעיני זיתים, ועדשים כדינרי זהב. צררו מהם חכמים והניחו דוגמא לדורות, להודיע כמה החטא גורם. וכן אומר (ירמיה ה, כה) כי אם עונותיכם הטו אלה וחטאותיכם מנעו הטוב מכם, עד כאן.

הרי הברכה מוכנת לה הארץ, אם לא היה החטא. ואם כן בזמן המשיח תהיה הברכה בארץ, כאשר הארץ מוכנת בעצמה.

וכתיב (ויקרא כו, ד) ונתנה הארץ יבולה, לא כדרך שעושה עכשיו, אלא כדרך שעשתה בימי אדם. מנין אתה אומר שתהא השדה נזרעה ועושה פירות בת יומא, תלמוד לומר (תהלים קיא, יד) זכר עשה לנפלאותיו. ואומר (בראשית א, יא) תדשא הארץ דשא עשב מזריע זרע, ביום שנזרעה בו עשתה פירות. ועץ השדה יתן פריו (ויקרא כו, ד), לא כדרך שעשתה עכשיו, אלא כדרך שעשתה בימי אדם הראשון. מנין אתה אומר כי יהא אילן נוטע ועושה פירות בת יומא, תלמוד לומר זכר עשה לנפלאותיו. ואומר (בראשית א, יא) עץ פרי עושה פרי למינו, בו ביום היה עושה פירות. מנין שאף העץ עתיד להיות מאכל, תלמוד לומר עץ פרי. אם לומר שעושה פירות, הרי כבר נאמר עושה פרי. אם כן למה נאמר עץ פרי? אלא מה פרי מאכל, אף העץ מאכל. מנין שאף אילני סרק עתידין להוציא פירות, תלמוד לומר ועץ השדה יתן פריו, עד כאן.

הרי כי לעתיד, כאשר יסתלק החטא מבני אדם, האדמה אשר אררה השם בשביל חטא אדם (בראשית ג, יז), תחזור לקדמותה ולברכתה, כאשר היה קודם שחטא האדם. ולמאן דאמר אין בין עולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכויות בלבד, לא יקשה מה שאמר כאן כי תוציא הארץ פירות כל יום ויום, כי דבר זה לא נקרא נס, שהרי היה בתחילת בריאת העולם אם לא היה החטא. והרי לפעמים גם כן היה חידוש שהיו החטים ככליות. ואין דבר כמו זה נקרא שנוהג העולם שלא בטבע.

ובמסכת שבת בפרק במה מדליקין (ל ב), יתיב רבן גמליאל ודרש, עתידה אשה שתלד בכל יום, שנאמר (ירמיה לא, ז) הרה ויולדת יחדיו. לגלג עליו אותו תלמיד, אמר אין חדש תחת השמש (קהלת א, ט). אמר ליה, בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, נפק אחזי ליה תרנגולת. ותו יתיב רבן גמליאל ודריש, עתידין אילנות שמוציאין פירות בכל יום, שנאמר (יחזקאל יז, כג) ונשא ענף ועשה פרי, מה ענף בכל יום, אף פרי בכל יום. לגלג עליו אותו תלמיד ואמר, והכתיב אין חדש תחת השמש. אמר ליה, בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, נפק אחזי ליה צלף. ותו יתיב רבן גמליאל ודריש, עתידה ארץ ישראל שתוציא גלוסקאות וכלי מילת, שנאמר (תהלים עב, טז) יהי פיסת בר בארץ. לגלג עליו אותו תלמיד ואמר, אין חדש תחת השמש. אמר ליה, בא ואראך דוגמתו בעולם הזה, נפק אחזי ליה כמהין ופטריות, וכלי מלת - נברא קורא, עד כאן.

הנה רבן גמליאל באר לנו כי כל שלשה חלקים המוציאים תולדות על ידי ברכת השם יתברך, כי האדם מוציא תולדות, והארץ מוציאה פירות. כולם לעתיד בהסתלק החטא יסולק מהם גם כן החיסרון, ויתברכו להוציא בכל יום ויום, והעץ יוצא פירות כל יום, והארץ תוציא דברים אשר הם שלימי בריאה. ויש לך להתבונן מאוד, כי אצל האדם ואצל פירות העץ אמר שיהיו מוציאים תולדות כל יום, ואצל הארץ אמר שתוציא דברים שלמים. כי זכר אצל כל אחד ואחד מה שראוי לו; כי האדם והעץ השדה יותר שלם, והדבר השלם מעכב ומשהה תולדתו ביותר.

והארץ היא ממהרת להוציא תולדות, ומוציאה פרחים וצמחים כל שעה, רק שאינם שלמים, כי הארץ בעצמה היא אדמה ועפר. ועל זה אמר כי הארץ תוציא דברים שלמים, ולא תוציא הארץ דבר חסר.

וגם זה אינו קשיא למאן דאמר אין בין העולם הזה לימות המשיח רק שעבוד מלכויות כאשר ימצא כך, שהרי היה נמצא דבר זה גם כן בבריאת עולם, שחוה ילדה ליומא (**רש"י** בראשית ה, א), וכן עץ פרי ליומא. ולעתיד לפי מדרגת העולם ומעלתו, שיהיה מתברך מן השם יתברך, אין זה שלא בטבע כאשר יחזור העולם כמו שהיה בראשונה. ומפני שלעג התלמיד שאין כל חדש תחת השמש, במה שהעולם הזה הוא עולם אחד עם עולם המשיח, ומאחר שהוא עולם אחד, אין ראוי שיהיה נמצא בו חידוש כמו [זה], שאם כן היה זה העולם מחולק. ואף כי לפי עניין הנס ימצא כך לפעמים, מכל מקום אינו דומה אל הנס, במה שהנס הוא לצורך שעה. אבל דבר שאינו לצורך שעה, אינו כך. ולכך אמר אותו התלמיד שאין חדש תחת השמש. ולכך הראה לו לאותו תלמיד תרנגולת שמולידה ביצה בכל יום. וכן דברים שצומחים כל יום, ודברים שהארץ מוציאה, והם שלמים ואין צריכין תיקון. ומעתה אין לומר אין חדש תחת השמש, כי דבר זה היה קשיא אם לא היה נמצא כלל בעולם, שאז יאמר אין חדש תחת השמש. אבל כיון שמצאנו גם עתה דבר זה בעולם, אף אם לא היה נמצא במין זה עצמו, רק במין אחר, אין זה נקרא עולם חדש.

ועוד אפשר לומר ולפרש, כי מה שאמר כי האשה תלד בכל יום, פירוש עניין זה כמו שהתבאר לך פעמים הרבה מאד בחבור **באר הגולה,** כי הדברים אשר הם בעולם מורכבים מחומר וצורה. ומתחייב מן החומר מה שראוי לו, ומתחייב מן הצורה מה שראוי לו. ואין 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. ומכל מקום נאמר על הנמצא כאשר הוא ראוי מצד הצורה, כי זה עצם שלו. ולא יבחן הדבר רק מצד עצמו, שהוא צורתו, אשר הוא אמתת עצמו. ואין להשגיח על הביטול אשר ימצא אליו מונע מצד החומר. כי דבר זה דומה אל גיבור גדול, אשר לו הכח על פעל גדול מאד, והוא נסגר בבית. וכי בשביל זה שהוא נסגר בבית לא יאמר שהוא גיבור גדול, אף כי אי אפשר להוציא גבורתו אל הפעל?! וכך הדבר הזה בעצמו, כאשר דבר אחד ראוי מצד הצורה העצמית, שהיא עצמו לו, אף כי מצד שהצורה מוטבעת בחומר יש מונע אל דבר זה, מכל מקום יאמר על זה כאשר ראוי אל הצורה כאשר הוא מופשט מן החומר. ודבר זה בארנו בחבור **גבורות ה'** במקומות הרבה מאד. ולכך הדברים אשר אמרו בכאן כולם נאמרו מצד הצורה המופשטת. וזה אמרם לעתיד אשה שתלד בכל יום, כי יהיה העולם לפני השם יתברך. ומפני זה מצד

הצורה כך הוא ראוי שתלד אשה בכל יום, ועץ עושה פרי כל יום, ותוציא גלוסקאות וכלי מלת. ואם יש מונע מצד החומר אשר הוא המונע, מכל מקום יאמר עליו כך מצד אמתת עצמו, היינו מצד צורתן, ואין להשגיח אשר הוא מצד החומר. ומעתה, אין אתה צריך לומר שהדבר הזה נמצא לפעמים, אבל כך הוא לפי מעלת הצורה בעולם הזה, שאף אם יש מונע מצד החומר, ולכל הפחות מועיל כי אינו מונע מכל וכל, אבל יוצא לפעל מה שראוי. ויש לך להבין דברים אלו, והם ברורים, ודי בזה.

פרק נא

אחר שבארנו לך בפרק הקודם עניין הארץ הקדושה ומעלתה, יש לדעת גם כן ממעלת עיר קדשינו ותפארתנו, ירושלים עיר הקדושה, תבנה ותכונן במהרה בימינו. כי יש לך ללמוד דכל שכן וכל שכן הדבר שהיה במעלה אלוהית כבר, שיוסיף בקדושה ובמעלה אלוהית ממה שהיה לו. ובבבא בתרא (עה א) ושמתי כדכד שמשותיך (ישעיה נד, יב), אמר רבי שמואל בר נחמני, פליגי ביה תרי אמוראי דארץ ישראל; יהודה, ויחזקיה בניו של רבי חייא. ותרי מלאכי ברקיע; מיכאל, וגבריאל. חד אמר דשוהם, וחד אמר דישפה. אמר להם הקדוש ברוך הוא להוי כדין וכדין. ושעריך לאבני אקדח, כי הא דיתיב רבי יוחנן וקא דריש, עתיד הקדוש ברוך הוא להביא אבנים טובות ומרגליות, שהן שלשים על שלשים, וחוקק בהן עשר ברום עשרים, ומעמידם בשערי ירושלים. לגלג עליו אותו תלמיד, השתא כביעתא דציצלתא לא משכחן, כולי האי אשכחן?! לימים הפליגה ספינתו בים, חזא מלאכי שרת דקא מנסרי אבנים טובות ומרגליות, שהן שלשים על שלשים, וחוקק בהן עשר ברום עשרים. אמר להו, הני למאן? אמרו ליה, שעתיד הקדוש ברוך הוא להעמידן בשערי ירושלים. אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה דרוש רבי, ולך נאה לדרוש, כאשר אמרת כן ראיתי. אמר ליה, ריקא, אלמלא לא ראית לא האמנת, מלגלג על דברי אתה. נתן עיניו בו, ונעשה גל של עצמות. מתיבי, ואוליך אתכם קוממיות (ויקרא כו, יג), רבי מאיר אומר מאתים אמה, כשתי קומות של אדם הראשון. ורבי יודא אומר, מאה אמה, כנגד היכל וכותליו, שנאמר (תהלים קמד, יב) אשר בנינו כנטיעים מגודלים בנעוריהם בנותינו כזויות מחוטבות תבנית היכל. כי קאמר רבי יוחנן לכוי דבי זיקי.

וביאור עניין זה, כי ירושלים אינה עיר טבעית כמו שאר עיר, רק היא עיר אלוהית במעלתה האלוהית. ולפיכך אמר הכתוב ושמתי כדכד שמשותיך, כי כדכד היא אבן יקרה. ולפיכך אמר, כי לעתיד למעלת ירושלים, שתהיה מעלתה יותר אלוהית עוד ממה שהיה קודם, וראוי שיהיה בניינה לפי מעלתה, מאבנים טובות ויקרות. ולכך חושן המשפט, שהיה בו אורים ותומים שמות הקדושים, היה חושן המשפט מאבנים טובות. ופליגי מיכאל וגבריאל בעניין החומה הזאת, כי החומה בה יוגדר העיר, עד שנקרא המקום על שם החומה, בית מושב עיר חומה (ויקרא כה, כט). וכן השער במה שהוא כניסת העיר, שגם המקום נקרא על שם השער,

כדכתיב (דברים טז, יח) שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך. ולפיכך החומה והשער, שהם צורת המקום, ראוי שיהיו כפי מדרגתה.

ופליגי בה תרי מלאכים. ורז"ל אמרו מיכאל של מים, וגבריאל של אש. ואין הפירוש שמיכאל הוא מים, וגבריאל הוא אש. דאין הדבר כך כלל. רק כי הם צורות נפרדות זה מזה, והם מחולקים כמו אש ומים. כי מיכאל שהוא של מים, רוצה לומר כי מושפע ממנו מה שהוא דומה למים. וגבריאל של אש, כי מושפע ממנו מה שהוא שווה ודומה לאש. כי מן מיכאל מושפע ממנו הטוב והחסד, וזה דומה למים. וגבריאל מושפע ממנו הדין, והוא שווה לאש. ולפיכך צורת מיכאל חסד, וצורת גבריאל אש. ולפיכך מיכאל, שהוא ממונה על המים, אמר שצורת העיר הקדושה יהיה הטוב, שתהיה דבקה בחסד ובטוב. ולפיכך החומה יהיה של שוהם, כי השוהם גוון שלו מורה חסד וטוב, וראוי למקום הקדוש להיות צורה האלוהית שלה דבר זה. וגבריאל, שהוא דין, אומר שצורת המקום יהיה ישפה, שהוא גוון מורה דין. ואין ספק שכל אחד ואחד מן שתי המידות האלו הוא מעלה בפני עצמה. וכמו שיש למעלה כוחות מחולקות, יש ממונה על החסד ויש ממונה על הדין. וכן יש צדיקים בארץ, יש שנפשו מוכן לעשות הטוב והחסד, ויש שהוא מוכן לדין, וכל אחד ואחד מעלה בפני עצמו. לכך תרי מלאכי ברקיע ותרי אמוראי בארץ דומים ושווים. והדברים ידועים למשכילים, ואין כאן מקום זה.

ואמר שהקב"ה אמר כדין וכדין תהווי. ומפני שהשם יתברך כולל הכל, דין וחסד. ולא כמו המלאכים, שהממונה על חסד אינו ממונה על דין, והממונה על דין אינו ממונה על חסד, והוא יתברך כולל הכל. והוא יתברך נותן לה מעלה כוללת, שתהיה כרכא דכולא בה. ומצד הפתח תהיה מעלתה נבדלת לגמרי, ולכך כתיב ושעריך לאבני אקדח. והוא דומה אל האדם, שהפנים שלו מאירות, וכך השער, שהוא פני העיר, יהיו אבני אקדח המאירים. ומורה זה על מעלת אלוהית, כמו האדם כאשר יש לו פנים מאירים, שנאמר (קהלת ח, א) חכמת אדם תאיר פניו. וביאר לך כי שני מעלות יהיו לירושלים; אם המעלה שתהיה כוללת הכל, כמו שאמר הקדוש ברוך הוא תהווי כדין וכדין. ואם שתהיה לה המעלה העליונה הצורה הנבדלת, עד שתהיה דבקה בעולם הנבדל לגמרי.

ומה שאמר לעתיד מביא הקדוש ברוך הוא אבנים שלשים על שלשים. כי עשרים לא יתכן, שהרי הפתח גבוה עשרים, וצריך יותר, ומדאפקתיה מן עשרים, אוקמיה אשלשים. והם מרובעים, כי המרובע הוא שלם בלא חיסרון, והוא לפתח העיר.
ומה שאמר לגלג עליו אותו תלמיד, מפני שהיה התלמיד מדמה העולם שלעתיד לעולם הזה. ואמר פעם אחד הפליגה ספינתו בים הגדול. רוצה לומר שהשיג בעניין הזה לעיין בעומק דבר זה, ועתה ראה בחכמה שהמלאכים מנסרים וכו'. פירוש, שהחכמה היא רחבה מני ים. ופעם הפליגה ספינתו, שהיה נכנס בחכמה שהיא רחבה מני ים, ועמד על הניסור הזה, רוצה לומר

גזירה זאת. שהרי לשון גזירה הוא כריתה וניסור גם כן. וראה שהעליונים גוזרין דבר זה. שכל דבר הוא בגזירת עליונים, והם גוזרין, ולכך נקרא זה ניסור. ואז היה מודה לדבר. ומפני שלא היה מאמין, עשאו גל עצמות, שנענש על ידו ומת, ונעשה גל עצמות.

ומקשה מיתיבי וכו'. ונראה מחלוקת החכמים בעניין זה; דמאן דאמר מאה, כי מאה הוא מספר שלם, מורה על שלימת מבלי חיסרון. ועניין מאה שהוא מספר שלם התבאר בחבור **גור אריה** בפרשת ואתחנן, עיין שם. ולפיכך אמר שקומת האדם מאה אמה. ומאן דאמר מאתים, כשתי קומות של אדם הראשון, דעתו כי אדם היה מאה אמה, כי זה המספר הוא שלם. לכך אדם הראשון שנברא בשלמות, היה לו המספר הזה, עד אחר שחטא שמעט אותו. ומכל מקום, אדם הראשון לא היה לו השלמות רק מצד גופו החומרי. אבל לעתיד יהיה השלמות הן מצד גופו החומרי, הן מצד הצורה. והצורה יש לו מדרגה השניה, ולכך קומת האדם יהיה מאתים. וכבר התבאר למעלה אצל כפל אנכי (ישעיה נא, יב) עניין זה. ורבי יהודא סבר מאה אמה, כי האדם דומה להיכל שהוא קדוש, והוא היה מאה אמה. וזה יהיה לעתיד, שיהיה האדם בית קדוש, ובו יושב הנשמה, שהיא נצוץ מן השם יתברך, וכמו שהיה במקדש נצוץ כבודו יתברך. ולפיכך אמר כי יהיה מאה אמה, כמו בית המקדש.
ודע עוד, כי מאן דאמר מאתים אמה כפל קומת האדם הראשון, סבר כי אדם הוא גשמי, והצורה בטלה אצלו, וכאילו היה כולו גשמי חומרי. אבל לעתיד יהיה קומת אדם מאתים, נגד חומר וצורה, ואין אחד בטל אצל השני. ומאן דאמר מאה אמה, כי לעתיד יהיה החומר בטל אצל הצורה, וכאילו האדם אינו גשמי, ולכך לא יהיה רק מאה אמה.

ומתרץ הנהו לכוי דבי זיקי. פירוש, חלונות המביאים האוויר לשם. שאף על גב שאינו פתח לכנוס, מכל מקום שם פתח עליו, שהוא מביא האוויר, ויש עליו שם פתח. אף שאינו פתח גמור לכנוס לשם, מכל מקום הוא פתח שהוא מביא אויר. וכל פתח הוא צורת העיר. ולכך אמר הני לכוי דבי זיקי, כלומר שהשיעור שאמר רבי יוחנן, אין זה רק שיש שם פתח עליו להביא האוויר לשם, לא שיבוא האדם שם. ולא דברנו רק מצד מעלת המקום מצד עצמו, לא מצד האדם. אבל מצד האדם, בודאי יהיה יותר גדול.

ועוד שם (ב"ב עה ב) אמר רבה אמר רבי יוחנן, עתידה ירושלים שתגבה שלשה פרסאות למעלה, שנאמר (זכריה יד, י) וראמה וישבה תחתיה, מאי תחתיה? כתחתיה. ו[מ]מאי תחתיה שלשה פרסאות הוי? אמר רבא, אמר לי ההוא סבא, ירושלים קמייתא תלתא פרסאי הוות. ושמא תאמר יש לה צער לעלות, תלמוד לומר (ישעיה ס, ח) מי אלה כעב תעופינה. אמר רב פפא, שמע מינה האי עיבה תלתא פרסא מודלי. וביאור עניין זה כי ירושלים היא ג' פרסאות, כי ירושלים עיר קדושה, ולכך מדרגתה ג' פרסאות, כי הקדושה השלימה הוא על ידי ג', כנגד ג' קדוש (ישעיה ו, ג). וכל קדוש שיאמר הוא מדלי מן הארץ. ומפני כי ירושלים תהיה

קדושה לגמרי, תהיה מדלי מן הארץ ג' פרסאות, כנגד כמו שהיא תחתיה, ואז יהיה קדושה בשלמות, לא התחלת קדושה.

ואמר שמא יש צער לעלות. רוצה לומר, שמא לישראל הדרים בה, מפני כבידות החומרי, שהוא מבדיל בינם ובין הקדושה, יהיה להם צער לעלות. רוצה לומר לקנות אותה מדרגה הקדושה, ומפני כך יהיה קשה לעלות. ועל זה אמר וכיונים אל ארובותם (ישעיה ס, ח). ידוע לכל שהעוף פורח באוויר מפני קלות החומר שיש לו, ואינו מונע לעוף לעלות למעלה. וכן ישראל יהיו דומים לעוף, שיהיה להם חומר זך, עד שלא יהיה להם מעכב ומונע מן כבידות החומר לעלות ולקנות המדרגה הקדושה. והבן הדברים הגדולים האלו. ומפני זה מדמה אותו לעב, שהעב הוא ענן שמים. ואמר הכתוב אף אם יהיה האדם לעתיד גם כן חומרי, לא יהיה חומר שלהם גס וכבד כמו שהוא עתה, רק כמו חומר הענן, שהוא חומר שאינו נחשב מן התחתונים, שהרי נקרא ענן שמים. ולפיכך הענן נבדל מן הארץ ג' פרסאות. והתבאר לך הקדושה העליונה של ירושלים.

פרק נב

התבאר לך דבר מקדושת ירושלים וממעלתה. אך הדבר שהוא קודש קדשים הוא בית קדשינו ותפארתנו, שיהיה לעתיד ובמהרה בימינו.

אמרינן בפרק האשה (פסחים פח א) אמר רבי אליעזר, מה דכתיב (מיכה ד, ב) והלכו גויים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלוהי יעקב, אלוהי אברהם אלוהי יצחק לא נאמר, אלא אלוהי יעקב? לא כאברהם שכתוב בו הר, שנאמר (בראשית כב, יד) בהר ה' יראה. ולא כיצחק שכתוב בו שדה, שנאמר (בראשית כד, סג) ויצא יצחק לשוח בשדה. אלא כיעקב שקראו בית, שנאמר (בראשית לה, ז) ויקרא יעקב למקום אל בית אל, עד כאן.

וביאור עניין זה, דע כי בית המקדש הוא המקום שהשם יתברך יש לו חבור ודבקות עם התחתונים, שזהו עניין בית המקדש. ומפני שמידת אברהם הוא מידת החסד, והחסד מתדמה כהר, לפי שכל חסד הוא גדול. כי מי שהוא מדקדק עם אחר, משוה המידה ביושר, ואינו נכנס לפנים משורת הדין. אבל בעל החסד אינו מדקדק, ועושה חסד גדול, וכדכתיב (תהלים לו, ו) צדקתך כהררי אל. כי הצדקה והחסד של השם יתברך הוא גדול, ואינו משוה המידה ביושר, כמו שהוא עושה בעל מידת הדין. ומפני כי על ידי מידה זאת יש אל השם יתברך חבור לתחתונים, קרא אברהם בית המקדש - שבו חבור השם יתברך לתחתונים - הר, לפי שעל ידי מידת אברהם - שהיא מידת החסד - החבור הזה.

וכן יצחק שהיה מידתו מידת הדין, שעושה מעשיו ביושר ובדין. וגם מידה זאת מידה אלוהית, ועל ידי מידה זאת גם כן יש אל השם יתברך חבור ודבקות אל התחתונים להיות ביניהם. ולכך קרא יצחק את בית המקדש שדה, כי השדה הוא שווה וישר, ודבר זה מתייחס אל מידת הדין, שהוא ישר.

אמנם יעקב קראו בית, שדבר זה מיוחד למידתו, שמידת יעקב מידת רחמים, וזהו עצם החבור. שאינו דומה מידת אברהם, אף על גב שעל ידו יבוא לכלל הדבוק האלוהי, אין מידה זאת - שהוא מידת אברהם - עצם החבור. וכן אף על גב שמידת יצחק - שהוא מידת הדין - סבה שעל ידו הדיבוק האלוהי לגמרי, אין זה עצם הדיבוק. אבל מידת יעקב, שהוא מידת רחמים, הוא הדבוק בעצם לגמרי. כי זה עניין הרחמים, האהבה והחבור. שכבר בארנו זה כי אוהב תרגומו מרחמוהו (בראשית כה, כח). וכן בלשון חכמים (כתובות קה ב) לא לדין אינש מאן דמרחם ליה, ודבר זה ידוע. והאהבה היא הדבוק והחבור בעצם, שכאשר דבק נפשו, כמו האב לבן והאם לבנה, מרחם עליו, כמו שהתבאר למעלה דבר זה, עיין שם. ולפיכך מידה זאת בעצמה הוא סבה אל החבור שיש אל השם יתברך לתחתונים, ודבר זה ידוע למבינים.

ולפיכך לא היה מי שקראו בית רק יעקב, כי הבית ששם הדירה, הוא החבור בעצם. ולפיכך אברהם, וכן יצחק, אין מידתם מביא החבור הזה - שהוא בבית המקדש - בעצם, רק שלא בעצם. ודבר זה יש לו הסרה, וכמו שהתבאר לך פעמים הרבה, כי הדבר שאינו בעצם, רק בשביל סבה מה, יש לו הסרה. אבל דבר שהוא כך בעצמו, אין לו הסרה, שכך הוא בעצמו. ולפיכך מצד מידת יעקב החבור בעצם, ולדבר זה אין לו הסרה, ולפיכך קרא אותו יעקב בית. ולפיכך נאמר (מיכה ד, ב) ואל בית אלוהי יעקב, שהכוונה בזה שהבית הזה, שהוא החבור של השם יתברך עם הנמצאים בעצם, הוא בשביל אלוהי יעקב, אשר מידת יעקב גורם דבר זה שהשם יתברך דר עם התחתונים על ידי החבור בעצם. ואמר אל בית אלוהי יעקב, רוצה לומר כי הבית עשוי לדירה, לכך הוא חבור בעצם, ודבר כזה אין לו הסרה. אבל ההר והשדה אינו כך, ואם יש לאחד שם דירה, הוא לזמן, בשביל שהיה חפץ לדור שם, ויוסר דבר זה, מאחר שאינו עשוי לדירה. ואינו כמו הבית, כיון שהוא עשוי לדירה, לא יסולק דבר זה.

ובפרק חלק (סנהדרין ק א), יתיב רבי ירמיה קמיה דרבי זירא, ויתיב וקאמר, עתיד הקדוש ברוך הוא להוציא נחל מבית קדשי קדשים ועליו כל מיני מגדים, שנאמר (יחזקאל מז, יב) ועל הנחל יעלה על שפתו מזה ומזה כל עץ מאכל לא יבול עלהו ולא יתום פריו לחדשיו יבכר כי מן המקדש המה יוצאים והיו פריו למאכל ועלהו לתרופה. אמר לו ההוא סבא, יישר. וכן אמר רבי יוחנן, יישר. אמר ליה רבי ירמיה, כהאי גוונא מחזי כאפקרותא? אמר ליה, האי סיועי קא מסייעי ליה, עד כאן.

וביאור עניין זה, לפי מעלתו העליונה, שיהיה בית המקדש דבק בעולם העליון הנסתר, שממנו הושפע ומשתלשל המציאות, ונטיעת העולם משתלשל ממנו. ולפיכך יוצא מן הקדוש הפנימי השפע, הוא הנחל, שיוצא מן המקום העליון. ומורה זה על הברכה העליונה בלי קץ, והבן זה.

ובמדרש (ילקו"ש ישעי' רמז, שצא) עוד, והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים. אמר רבי פינחס בשם רבי ראובן, עתיד הקדוש ברוך הוא להביא סיני ותבור וכרמל וחרמון, ולבנות בית המקדש עליהם. מה טעם? והיה באחרית הימים. אמר רב הונא, דייך, אלא בית המקדש אומר שירה, וההרים עונים אחריו. ומאי טעם? ונשא הוא מגבעות (ישעיה ב, ב), אין לשון ונשא אלא לשון שירה, שנאמר (דהא טו, כז) וכנניה ישור במשא, עד כאן.

וביאור עניין זה, שבא לומר כי בית המקדש לעתיד יהיה מתרומם על הכל, וכל העולם יבואו לבית המקדש לעבוד את השם יתברך, וכדכתיב (ישעיה ב, ב) ונהרו אליו. ולכך אמר שיביא הקדוש ברוך הוא אלו ד' הרים, נגד ד' צדדין, ויבנה בית המקדש עליהם. כלומר שיהיה בית המקדש מתעלה על כל. וזה שאמר הכתוב (מיכה ד, א - ב) והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' נכון בראש ההרים ונשא הוא מגבעות ונהרו אליו עמים והלכו גויים אליו. רוצה לומר בזה, כי לא כמו שהיה בראשונה, שלא היה בית המקדש שלמות כל העולם, שלא הלכו גויים אליו מכל העולם, וזה מפני שלא היה בית המקדש מתעלה על כל העולם. אבל לעתיד, שיהיה בית המקדש מתעלה על כל העולם, ולכך ילכו אליו גויים רבים מכל צד. והבן שנקרא בית המקדש הר ה', כי ההר הוא מתעלה למעלה.

ואמר רב הונא דייך, עד כאן. כלומר, כי אין זה די מה שיהיה בית המקדש מתעלה על התחתונים, שאין זה כך. רק כי בית המקדש יאמר שירה, ויענו ההרים אחריו שירה. וזה כי השירה אמרנו למעלה בעניין שירת יחזקיהו, כי כאשר דבר אחד בשלמות הגמור, והדבר שהוא בשלמות הוא בפעל. וזהו השירה, מחמת שהוא בשלמות, ואין עמו חיסרון, והוא נמצא בפעל, ואז פותח פיו ומשורר. כי על ידי השירה הוא בפעל לגמרי, והפך זה האבל, שהוא בחיסרון, והוא יושב ודומם. ולעתיד יהיה מעלת בית המקדש בשלמות לגמרי, ויהיה בשלמות שאין למעלה מזה. ולכך אמר שבית המקדש לעתיד יאמר שירה. שכאשר יהיה בית המקדש בשלמות, ויהיה בפועל, וזהו השירה. ואמר כי ההרים יענו אחריו השירה. וזה כי על ידי בית המקדש, שהוא שלמות כל העולם, יושלם גם כן הכל. כי כמו שעל ידי המלך יושלם כל העם אשר הוא תחתיו, וכך על ידי בית המקדש, שהוא מקום קדוש בארץ, יושלם הכל. ולפיכך אמר כי בית המקדש יאמר שירה, וההרים שהם נגד ארבעה צדדין יענו אחריו שירה. ודברים אלו עמוקים מאד במעלת בית המקדש איך ישלים כל העולם. יהי רצון שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותחזנה עינינו בשוב שכינתו לתוכו במהרה בימינו אמן.

פרק נג

כבר בארנו בחבור **גבורות ה'** כי לא היה דבר אחד בגאולה ראשונה במקרה, רק הכל בעצם ובכוונה. ולכך מה שתמצא בגאולה ראשונה שהיו הגואלים שנים, שהם משה ואהרן, אל תאמר כי היה זה במקרה.

וכאשר יצאו ישראל ממצרים, אז היו ישראל לעם, כמו שבארנו והארכנו בזה בחבור **גבורות ה'.** וכל עם מצד שהם עם, יש להם חבור אחד. וראויים שיהיו מתאחדים ומתקשרים חלקי העם זה בזה, עד שלא יהיו נפרדים. וכאשר הם מתאחדים ומתקשרים החלקים, עדיין בשביל זה אינם נקראים עם אחד, רק שדבר זה גורם שאינם מחולקים, שאם היו מחולקים אינם ראויים כלל להיותם עם אחד. וכנגד זה היה אהרן, שהיה אוהב שלום ורודף שלום בין איש לחברו (אבות פא מיב), עד שהיו ישראל מקושרים מחוברים, בלתי מחולקים זה מזה.

ובפרק קמא דסנהדרין (ו ב), תורת אמת הייתה בפיהו (מלאכי ב, ו), במשה כתיב (דברים לג, כא) ומשפטיו עם ישראל, משה אמר יקוב הדין את ההר. אבל אהרן אוהב שלום ורודף שלום, ומשים שלום בין איש לחברו, שנאמר (מלאכי ב, ו) בשלום ובמישור הלך אתי, עד כאן. הרי לך כי אהרן היה הקשור בין החלקים, עד שהיו מתחברים ומתקשרים יחד.

ובאבות דרבי נתן (פיב מג), רבי מאיר אומר, מה תלמוד לומר (מלאכי ב, ו) ורבים השיב מעוון? מלמד שהיה אהרן מהלך, אם פגע בו אדם רע או רשע, נתן לו שאלת שלום. למחר ביקש אותו האיש לילך ולעבור עבירה, וכן אמר, אוי לי איך אשא עיני ואראה את אהרן, בושתי ממנו שנתן לי שלום. נמצא אותו האיש נמנע מלילך לעבור עבירה. שני בני אדם שעשו מריבה זה עם זה, הולך אהרן וישב לו אצל אחד מהם, ואומר לו; ראה בני, חברך מהו עושה, מטרף לבו, מחנק עצמו, תולש בשערו, ואמר אוי לי איך אשא עיני בחברי, בושתי הימנו, שאני הוא שסרחתי עליו. והיה יושב אצלו, עד שהיה מוציא כל קנאה שיש בלבו. שוב הולך אצלו חברו ועושה לו כך. וכשפגעו זה בזה נשקו וחבקו זה לזה, שנאמר (במדבר כ, כט) ויבכו את אהרן שלשים יום כל בית ישראל, עד כאן.

ועל ידי משה היו עם אחד לגמרי. כמו שאדם, אף שאבריו וחלקיו הם רבים, והם מתחברים כמו שהוא הגוף, לא נקרא שם אדם אחד עליו רק על ידי הנפש, שהוא צורה לאדם, כי הצורה היא אחת. ודברים אלו הם דברים ברורים מאוד למי שיבין דברי חכמה. ולכך היו ישראל על ידי משה לעם אחד. כי על ידי אהרן נתקשרו ולא היה פירוד ביניהם, ומשה היה מלך להם (זבחים קב א), והוא נחשב צורה לישראל, כמו מלך שנחשב צורה לעם. ולפיכך היה כל דבריו

של משה במשפט, כמו המלך אשר נאמר עליו (משלי כט, ד) מלך במשפט יעמיד ארץ. והבן הדברים האלו מאוד.

ולעתיד תהיה הגאולה גם כן על ידי שנים;
האחד הוא המלך המשיח, שהוא יהיה מאחד ישראל, והוא כמו צורה שעל ידו נעשה אחד, כמו שהיה משה, וכך יהיה מדרגת המלך המשיח.
והשני אליהו, שלא יהיה ענינו רק לחבר ולקשר ולסדר את ישראל הכל בחבור אחד.

ובסוף מסכתא עדיות (פח מז), אמר רבי יהושע, מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי, ששמע מרבו, ורבו מרבו, הלכה למשה מסיני שאין אליהו בא לטמא ולטהר לרחק ולקרב, אלא לרחק המקורבים בזרוע, ולקרב המרוחקים בזרוע. משפחת בית צריפה הייתה בעבר הירדן, וריחקוה בני ציון בזרוע. ועוד אחרת הייתה שם, וקרבו בני ציון בזרוע. כגון אלו אליהו בא לטמא ולטהר ולרחק ולקרב. רבי יודא אומר לקרב, אבל לא לרחק. רבי שמעון אומר להשוות המחלוקת. וחכמים אומרים לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום ביניהם, שנאמר (מלאכי ג, כג - כד) הנה אנוכי שולח לכם את אליהו הנביא וגומר והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבותם.
וביאור עניין זה, שיהיה מלך המשיח מלך כמו שאמרנו. ועוד יהיה להם אליהו זכור לטוב, שיהיה מסדר אותם עד שיהיו מקושרים. ולפיכך אליהו זכור לטוב בא לקרב ולרחק אותם שהם מרוחקים בזרוע, ואותם שהם מקורבים בזרוע, וסדר המשפחות והשתלשלות שלהם, הוא סדר וחבור אל ישראל. ולפיכך בא לקרב אשר מרוחקים בזרוע, ולרחק המקורבים בזרוע. ולפי זה פירוש והשיב לב אבות על בנים ובנים על אבות, שידעו סדר ייחוסם והשתלשלות שלהם, מי הוא אב של זה, ומי הוא בנו. וזהו והשיב לב אבות על בנים ובנים על אבות. כל עניין זה קשור וחבור ישראל. ולפיכך מקרב את מי שראוי לקרב, ולרחק את מי שראוי לרחק, עד שיהיה עניין ישראל מסודר כראוי, ויהיו אחד על ידי זה לגמרי, ולא יעבור זר בתוכם. ולדעת רבי יודא, מפני שאליהו זכור לטוב לא יבוא רק לטוב, ולא לרעה. ולפיכך לא יבוא רק לקרב, ולא לרחק, שזהו אינו ראוי למידת אליהו, שהוא הטוב.

ולדעת רבי שמעון יבא להשוות המחלוקת. שזה הדבר ראוי לאליהו, כמו שהיה מידת אהרן כמו שהתבאר, שהיה משוה הכל. ולפיכך אליהו יהיה משוה המחלוקת, שלא יהיה מחלוקת עוד בישראל, ובשביל זה נשלח אליהו. ולפי זה פירוש הכתוב והשיב לב אבות על בנים ולב בנים על אבות, רצה לומר שיסיר מהם המחלוקת, ובזה שייך לומר והשיב לב אבות על בנים. ורצה לומר, שמתחלה אף בין אבות ובנים היה מחלוקת, ועתה והשיב לב אבות על בנים ובנים על אבות.

וחכמים אומרים שיבוא להרבות שלום בעולם. כלומר מעלה שלו יותר עליונה, ולא לבד להסיר המחלוקת, כי לפעמים אין מחלוקת, מכל מקום אין שלום, שיהיה להם לב אחד לגמרי. וראוי שיהיה העולם בלב אחד, כמו אבות ובנים שהם אחד לגמרי, וזהו תכלית האחדות. ולפיכך אמר שיעשה אליהו שלום בעולם, לקרב את ישראל בחבור גמור. ולדברי הכל עניין אליהו זכור לטוב הוא הסדר והקישור שיהיה על ידו לישראל.

ובמדרש, בחמשה מקומות אליהו זכור לטוב חסר וי"ו; חד מלאך ה' דבר באליה (מ"ב א, ג). וחד וילך אליה ויאמר איש בעל שער (מ"ב א, ד). וחד ויאמר אליה אם איש אלוהים אנכי (מ"ב א, יב). וחד ויאמר אליהם אליה התשבי הוא (מ"ב א, ח). וחד הנה שולח לכם את אליה (מלאכי ג, כג). ובחמשה מקומות יעקב מלא בוי"ו; חד הך דהכא. וחד את זרע יעקב אם אמאס (ירמיה לג, כו). וחד ושב יעקב ושקט (ירמיה מו, כז). וחד הנני שב את שבות יעקב (ירמיה ל, יח). וחד לא כאלה חלק יעקב (ירמיה נא, יט). וזה רומז על שנתן אליהו ליעקב עירבון. וכתיב (משלי ו, א) אם ערבת לרעיך תקעת לזר כפך וגו'. והנה היד יש בו חמשה אצבעות היד. ולכך נמצא חמשה ואוי"ן אצל יעקב, כי האצבע דומה לוי"ו, ונתן לו כף על זה, והוא הערבות שנתן ליעקב. ועוד דכתיב תקעת לזר כפך, ובמסכת אהלות (פא, מח) מונה שלשים אברים בפיסת היד. וחמשה ואוי"ן הם שלשים.

וכוונת המדרש הזה, כי אליהו לא נברא רק לגאול את ישראל. וכל זמן שאין גומר דבר זה אליהו, הנה נחשב חסר, ולכך חסר בחמשה מקומות. ונמצאים אלו ואוי"ן אצל יעקב, שהשלמת אליהו נמצא אצל יעקב. וזה כאשר יגאל את בניו, ובניו של יעקב נגאלין בזכות יעקב, כמו שרמז במה שכתוב (ויקרא כו, מב) וזכרתי בריתי יעקב, מקדים את יעקב בגאולה אחרונה. לכך יעקב הוא מלא בחמשה מקומות, מפני שהוא משלים את אליהו, שהוא חסר בחמשה מקומות. ונראה כי עיקר הרמז בזה, כי אם לא היה אליהו שעל ידו תהיה הגאולה, לא הייתה הגאולה האחרונה. וכן אם לא היה יעקב, לא הייתה הגאולה האחרונה. לכן נטל יעקב אות משם אליהו, לחבר את יעקב ואליהו ביחד, לומר כי יעקב נטל אות אחת משמו של אליהו לעירבון, שיבוא ויגאל בניו.

פרק נד

בארנו לך בפרק הקודם עניין השווי וההתדמות אשר יש בין הגאולה הראשונה ובין גאולה אחרונה בגואלים. אמנם יש לך להבין מה שהיה מצטרף מרים אל משה ואהרן. מפני כי כבר התבאר מעניין אהרן שהיה אוהב שלום ורודף שלום ומקרב את הבריות ביחד (אבות פא מיב), לכך היה אהרן מקשר את ישראל ומאחדם יחד. וכן בעבודה במשכן ובמזבח, שהוא אחד, אל השם יתברך שהוא אחד, ובזה היה עושה שלום וקשור בין ישראל ובין אביהם

שבשמים. וזהו תכלית הקשור והאחדות שהיה על ידי אהרן. ועל ידי משה רבנו עליו השלום, שהיה מלך ישראל (זבחים קב א), והמלך הוא אחד. כי על ידי סידורם והתקשרם יחד, בשביל זה עדיין אין ראוי לומר עליהם שהם אומה שלימה אחת. כי לא היה על ידי אהרן רק שלא היו מחולקים. ועל ידי משה רבנו עליו השלום היו אומה שלימה יחידה, שהרי המלך הוא אחד. ודבר זה הוא עניין זולת הקשור והחבור שני דברים יחד, כאשר תבין זה.

אמנם אהרן שהיה עושה שלום וחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, דבר זה הוא מצד השם יתברך, אשר הוא חפץ בחבור ובדבקות זה להיות עם ישראל. אמנם כמו שהשם יתברך הוא חפץ בדבקות ישראל, כמו כן ישראל הם חפצים ומשתוקקים אל השם יתברך, כי דודי לי ואני לו (שיה"ש ב, טז). ולפיכך היה עוד גואל שלישי, הוא מרים, נגד ישראל שהם משתוקקים אל השם יתברך. לכך היה גואל זה נקבה, כי חבור זה מצד כי ישראל שהם נחשבים כמו אשה להקב"ה בכל מקום, הם משתוקקים אל השם יתברך.

ובפרק קמא דתענית (ט א), רבי יוסי בן רבי יהודה אומר, ג' פרנסים טובים עמדו לישראל, ואלו הן; **משה, ואהרן, ומרים.** וג' מתנות נתנו על ידיהן; **הבאר, והענן, והמן.** באר בזכות מרים, עמוד הענן בזכות אהרן, המן בזכות משה. מתה מרים - נסתלק הבאר, דכתיב (במדבר כ, א) ותמת שם מרים, וכתיב בתריה (שם שם ב) ולא היה מים לעדה, וחזרה בזכות שניהם. מת אהרן - נסתלקו ענני כבוד, שנאמר (במדבר כא, א) וישמע הכנעני מלך ערד, מה שמועה שמע? שמע שמת אהרן, ונסתלקו ענני כבוד, וכסבור ניתנה רשות להלחם בישראל. והיינו דכתיב (במדבר כ, כט) ויראו כל העדה כי גווע אהרן, אל תקרי ויראו, אלא וייראו. חזרו שניהם בזכות משה, שנאמר (זכריה יא, ח) ואכחיד שלשה הרועים בירח אחד, וכי בירח אחד מתו, והלא מרים מתה בניסן, ואהרן באב, ומשה באדר, אלא שנתבטלו שלשה מתנות טובות שניתנו על ידם, ונסתלקו כולם בירח אחד, עד כאן.

ויש לשאול, למה היו ענני כבוד על ידי אהרן, והמן על ידי משה, והבאר על ידי מרים. אבל כאשר תבין הדברים אשר התבאר לך למעלה, תבין אלו דברים. כבר בארנו, כי ראוי היה משה שעל ידו היה המן, שהוא פרנסת ישראל, בשביל שהיה פרנס הדור ומנהיג הדור. כי נקרא המנהיג והמלך בפרט פרנס, לפי שהוא משלים את חיסרון הדור, כמו שהפרנסה משלמת חיסרון האדם. ולכך משה שהיה פרנס ומלך ישראל בפרט, כמו שהתבאר למעלה, ראוי שיהיה מפרנס וזן את ישראל, עד שיהיה פרנסת ישראל על ידו. ולכך המן, שהוא פרנסת ישראל, היה על ידי משה.

וענני כבוד היו על ידי אהרן. כבר אמרנו לך כי על ידי אהרן היה החבור של הקדוש ברוך הוא עם ישראל, כמו שתמצא בכל מקום כאשר היה נגלה השכינה בתחתונים - היה על ידי עננו כבוד; וירא ה' בעמוד ענן (דברים לא, טו), וזה תמיד. ויהי ביום השלישי בהיות הבוקר ויהי קולות וברקים וענן כבד (שמות יט, יז). וגם כן בכל מקום שהיה גלוי שכינתו בתחתונים היה זה על ידי עמוד הענן. ולכך ראוי שיהיה זה על ידי אהרן, שעל ידי אהרן חבור השם יתברך אל ישראל, כמו שהתבאר.

אמנם על ידי מרים היה הבאר. כי היה בישראל שהיו משתוקקים אל העילה, והשתוקקות הזה הוא השתוקקות התחתונים אל העליונים, כמו השתוקקות הנקבה אל הזכר. לכך נתן להם הבאר, כי הבאר נובע ועולה מלמטה למעלה, וכדכתיב (במדבר כא, ז) עלי באר ענו לה. כי הבאר הוא התעלות התחתונים, שהם המים אשר למטה מן הארץ נובעים למעלה. וכמו שהיה הענן יורד מלמעלה, כי הענן מתייחס אל השמים, שהרי הוא נקרא ענן שמים, וזה היה מורה על השתוקקות העילה אל התחתונים, כמו שהתבאר. כן הבאר הוא מורה על השתוקקות התחתונים למעלה, ולכך הבאר היה עולה מן התחתונים. ומפני זה נקראת האשה בכתוב באר, כדכתיב (משלי ה, טו) שתה מים מבורך. וכל זה כי האשה והבאר הם מתדמים ומתייחסים, וכבר בארנו זה גם כן בחבור **גבורות ה'** (פיט) אצל וישב משה על הבאר (שמות ב, טו). ולכך בזכות מרים, שעל ידה היה השתוקקות והתעלות אל העלה, היה הבאר, שהוא מקור מתעלה ומשתוקק למעלה. והבן הדברים האלו, כי הם נאמנים מאוד מאוד, אין ספק בהם.

ואמר כאשר מתה מרים, חזר הבאר בזכות שניהם. מת אהרן, חזרו בזכות משה. וזה כי אין ספק כי בכח מדרגות משה העליונה, בכח שלו כל המעלות האלו. כי משה שהיה נחשב צורת ישראל, כמו שהתבאר, ולפי מדרגתו ומעלתו ראוי שיהיה חבור מן השם יתברך אל ישראל, ויהיה גם כן כאן חבור ודבקות לישראל בו יתברך, ולכך בכחו הכל. וכן אין ספק כי אהרן, שהיה על ידו הדבקות והחבור מן השם יתברך אל ישראל, שראוי שיהיה גם כן דבקות ישראל אל אביהם שבשמים. ולכך כאשר מתה מרים, חזר הבאר בזכות משה ואהרן, כי בכחם המעלה הזאת. וכאשר מת אהרן, חזר הבאר בזכות משה, כי בכחו כל הדברים האלו. כי מי שידע להבין דברים אלו, ידע כי כל השלשה דברים האלו יש להם קשור ביחד. כמו שהיו אלו שלשה דברים לשלשה - לשני אחים ואחותם עימהם - אשר יש להם חבור ביחד. ולכך בכח המדרגה העליונה יש המדרגה אשר הוא מחובר אל זה, ולמטה הימנה. ויש במדרגות משה ואהרן - מדרגת מרים, אשר היא מחובר אליהם, ולמטה מהם. ובמדרגת משה כל שלשתן, שהם מחוברים ומצטרפים אל מדרגת משה כל אלו הדברים. והבן הדברים האלו מאוד.

וכאשר תבין דבר זה אז תדע, כי לא יהיה בגאולה אחרונה רק גואלים שנים, כי השלישי - שעל ידו חבור העלול אל העילה - דבר זה לא יהיה צריך לעתיד. כי כבר אמרנו למעלה כי לעתיד יהיה דבקות ישראל בו יתברך מצד עצמם, וכמו שאמר הכתוב (ירמיה לא, כא) נקבה תסובב גבר, כמו שבארנו לך למעלה. ולכך אין צריך אל אמצעי שעל ידו יהיה דבקות זה, הוא התחברות העלול בעילה, כי יהיה לישראל דבר זה בעצמם, מבלי שום אמצעי כלל, כמו שהארכנו בזה למעלה. גם כי למדרגת הגאולה האחרונה, שיש חלוף ביניהם; כי הגאולה האחרונה כולו זכר ולא נקבה, כמו שהתבאר בפרקים שלפני זה, שהשירות הראשונות כולם בלשון נקבה, ולעתיד לבא כתיב לשון זכר, והבדל הזה בארנו לך למעלה. ולכך אין במעלת ובמדרגות הגאולה האחרונה מדרגת נקבה, רק הכל זכר. ולכך לא יהיה רק אליהו זכור לטוב ומשיח, שהם ראויים להנהגת ישראל לעתיד, כמו שבארנו.

פרק נה

מן הדברים אשר בארנו לך בחבור הזה, כי היה בעולם הזה התנגדות לישראל, מצד אשר העולם הוא חלק האומות, ובזמנים אשר מיוחדים אל האומות ומתייחסים אליהם היה נמצא ההתנגדות אל ישראל, כמו שהתבאר. כי דבר זה ברור, כי יש לכל דבר ודבר זמן מיוחד אליו, כמו שקיימו וקבלו החכמים דבר זה (אבות פד, מג) אין לך אדם שאין לו שעה. ואם הדבר הזה בבני אדם פרטיים, איך לא יהיה דבר זה באומות הכללים. ולכך היה נמצא בעולם הזה זמנים מיוחדים שהיו מיוחדים אל האומות. ולעתיד גם אויביהם ישלים עימהם, הוא העולם המשיח, ולא יהיה עוד התנגדות לישראל בשום בחינה, עד שהכל יושלם עימהם. ובשביל זה יהיה להם הנצחית, כאשר יש שלום להם מכל אויביהם, ואין כאן סבת ההפסד. כי סבת ההפסד הוא ההפך אשר יש לדבר, אשר הוא הפסד אליו. וכאשר אין הפך - אין כאן הפסד.

ומזה יצא דעת האומרים שאין העולם נפסד, שאין לו הפך נפסד אליו. ודבר זה אינו, כי אף שאם אין הפך אליו, מכל מקום העולם מצד עצמו יש לו העדר. כי דבר זה אי אפשר, כי כל עלול הוא חסר מן העילה, שאין העלול במדרגות העילה. ואם כן יש בו חיסרון והעדר מצד עצמו. ואם יאמר שיש לו הקיום והנצחי מצד העילה שהייתה מחויבת, גם דבר זה אינו, כי ההעדר אשר אפשר לו מצד עצמו אי אפשר שלא יצא אל הפעל. שלא ישוו יחד העילה - שהיא מחויבת מצד עצמה, והעלול אשר יש לו העדר מצד עצמו, אף שהוא מחויב מצד עילתו. ולכך המציאות שלו כאשר הוא ימצא מצד העילה, יגיע אליו העדר אשר ראוי מצד עצמו. ואין כאן מקום זה, ויתבאר בעזרת השם יתברך **בספר הגדולה.**

ומה שלא יהיה לישראל הפך ומתנגד לעתיד, אמר הנביא (זכריה ח, יט) כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה. וביאור זה, כי כבר התבאר בחבור הזה כי אלו הזמנים היו מיוחדים אל החורבן שהגיע לישראל למשול בם מתנגדים שלהם, כאשר התבאר באריכות. ואמר כי הזמנים האלו יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה. כי הזמנים אשר היו מתנגדים להם, עד שהגיע להם בם חורבן, ישלימו עימהם, ויהיו לששון ולשמחה.

ובמדרש, אמר רב, עלה אריה, במזל אריה, והחריב את אריאל. עלה אריה זה נבוכדנצר, דכתיב (ירמיה ד, ז) עלה אריה מסבכו. במזל אריה עד גלות ירושלים בחדש החמישי (ירמיה א, ג). והחריב את אריאל הוי אריאל אריאל קרית חנה דוד (ישעיה כט, א). על מנת שיבוא אריה, במזל אריה, ויבנה אריאל. יבוא אריה זה הקדוש ברוך הוא, דכתיב ביה (עמוס ג, ח) אריה שאג מי לא ירא. במזל אריה והפכתי אבלם לששון (ירמיה לא, יב). ויבנה אריאל בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס (תהלים קמז, ב).
וביאור זה, כי היה לנבוכדנצר כח גדול, שלכך נקרא אריה, שהוא מלך. וישראל נקראו אדם. וכאשר האדם בשלמותו כתיב (בראשית ט, ב) ומוראכם וחתכם על כל חית הארץ. וכאשר אין האדם צדיק, ואינו מקבל כח מן השם יתברך, אז הארי גובר. כי כח האדם ממוצע, ואינו יוצא מן המצוע. שכל היוצא מן הממוצע הוא טמא, הוא רע. ובשביל זה היה כח ישראל גובר בחודש ניסן, שהוא ממוצע וממוזג בשווי, שאינו לא קר ולא חם, רק כמו שראוי אל האדם שהוא ממוזג. אבל נבוכדנצר היה לו כח ארי, שאין אומות העולם נמשלים לאדם, והיה כחו יוצא מן הממוצע אל הטומאה. ולפיכך היה מצד הזה גובר על ישראל.

והחריב בית המקדש בחודש החמישי, שמזלו אריה. כי זה החודש כחו גדול בחמימותו, ואינו ממוזג. ולכך חודש הזה מזלו אריה, שכחו גדול, ותוקף גדול יש לו, והוא כוחו של נבוכדנצר.

ובית המקדש נקרא אריאל, בשביל הכח הגדול אשר היה לו. וכבר בארנו בחבור גור אריה כי בית המקדש ראשון כחו הימין, ולכך אמרו (יומא כא ב) אש של מזבח רבוצה כארי. ונקרא אריאל, חתם שם אל בסופו, משום כי נבוכדנצר נקרא אריה מפני שכחו כח טומאה, והיה יוצא מן הממוצע. לכך נקרא ארי, שהוא בהמה טמאה. אבל בית המקדש כחו מן השם יתברך כח קדוש, כי לשון אל כח קדוש. וכאשר חטאו ישראל, וניטל כח הקדוש מן בית המקדש שנקרא אריאל, לא היה כאן רק ארי. ונבוכדנצר נקרא אריה, שם אריה מלא ושלם. אבל כאשר היו ישראל בקדושתן ובמעלתן, היה גובר השם שהוא אל בסוף שם ארי, על האריה. כי השם הקדוש הזה הוא כח קדוש נבדל, כאשר שם אל בלשון אריאל, והוא בפני עצמו. אבל בשם אריה, שם יה הוא מן השם. כי מקבל כח מן הנרמז בשם יה דרך טומאה, כמו נביאי אומות העולם אשר נגלה השם יתברך עליהם בטומאה. כדכתיב (במדבר כג, ד) ויקר אלוהים

לבלעם. ולפיכך גובר שם אריאל על שם אריה. אבל כאשר השם יתברך מסתלק מן אריאל, ונשאר ארי, חסר כח קדוש שהיה בבית המקדש, היה גובר כח אריה על ארי, והחריב אריאל.

אמנם לעתיד כמו שאמרנו, כי יהיה לישראל הכח העליון, כי יתוסף על ישראל כח על כח מן השם יתברך. וכמו שהיה חורבן הבית במזל אריה, לפי שהיו חסרים ישראל הכח הזה, ולא היה להם תוקף הזה, ולכך נחרב הבית במזל ארי. כי מזל זה כח האומות היה קודם החורבן, כי לא יקראו ישראל אריה, כי אין ראוי שיהיו מקבלים כח השם דרך קדושה וטהרה לגודל הכח הזה, עד לבסוף יהיה להם הכח הגדול הזה בקדושה. אבל השם יתברך שנקרא אריה בשביל הכח הגדול, ולעתיד יהיה השם יתברך עימהם בכח שנקרא אריה, כי אז ישראל יזכו לכח אריה שיקבלו אותו בקדושה, ואז יהפך להם החודש הזה לששון ולשמחה. כי קודם זה לא היה החודש הזה אשר הוא מיוחס לאריה שייך לישראל, כי לא היה מדרגתם כל כך שיקבלו כח זה בקדושה, רק לעתיד יהיה להם דבר זה, שיקבלו כח עליון בקדושה. אבל כח זה היה לאומות, כי האומות מקבלים כח זה בטומאה.

וכמו שאמרו זיכרונם לברכה (ספרי דברים לד, י), ולא קם נביא כמשה עוד בישראל (דברים לד, י), [בישראל] לא קם, אבל באומות קם. ואיך אפשר לומר כך כי לא קם בישראל, וקם באומות. אבל נביאי האומות מקבלים היו כח נבואה עליונה במקרה ובטומאה, ולכך היו מקבלים הנבואה הזאת שלא בקדושה. אבל בישראל, שהם מקבלים הנבואה בקדושה, לא קם כמשה. ולכך ישראל אשר מקבלים כח עליון בקדושה ובטהרה, לא היה להם כח זה, הוא כח אריה. רק האומות (ש)מקבלים הכח הזה, כי אריה הוא בהמה טמאה, ויש לו כחו הגדול בטומאה. ולכך נבוכדנצר נקרא אריה, והיה גובר על ישראל בחודש אריה, שהוא מיוחד לאומות, ולא אל ישראל.

אבל לעתיד יזכו ישראל אל המעלה העליונה לקבל כח זה בקדושה. כי לעתיד יוסר הטומאה מן העולם, ויהיו הכל בטהרה, ויהיה לישראל כח האריה בקדושה. וזה שאמר (זכריה ח, יט) צום הרביעי וצום החמישי וגו', כי אלו זמנים היו מתנגדים לישראל מצד זה שהם יוצאים חוץ מן הממוצע בתוקף, ולכך הם נותנים כח לטומאה. כי אין ראוי שיהיה לעולם הזה התוקף והכח הגדול כי אם בטומאה. רק לעתיד, שיהיה העולם בשלימתו, ראוי לעולם לכח והתוקף הגדול, ואז יהיה הכח הזה לישראל מצד הקדושה והטהרה. וזה שאמר (זכריה ח, יט) האמת והשלום אהבו. כלומר האמת הוא היושר השכלי, כי האמת אינו יוצא מן היושר ומן המיצוע, כאשר התבאר במקום אחר. והשלום הוא כאשר אינו יוצא מן השווי, כי כל ריב ומחלוקת הוא יוצא מן השווי. ואלו שניהם, דהיינו השכל כאשר יהיה רודף האמת שהוא המיצוע, [ו] כאשר יהיו מבקשים ואוהבים המיצוע, הוא השלום. ואז יהיה צום הרביעי וצום החמישי, שהם יוצאים מן היושר והשווי, יהיו לששון ולשמחה, כאשר יהיו אוהבים האמת והשלום.

ובפרק קמא דר"ה (יח ב), אמר רב חנא בר ביזנא אמר רבי שמעון חסידה, מאי דכתיב (זכריה ח, יט) כה אמר ה' צבאות צום הרביעי וגו', קרי ליה צום וקרי ליה ששון? בזמן שיש שלום - יהיו לששון, אין שלום - צום. רב פפא אמר, בזמן שיש שלום - יהיו לששון, יש שמד - צום, אין שמד ואין שלום - רצו מתעניין, רצו אין מתעניין, עד כאן.

ומתמיהין על זה, דמה קשה ליה קרי ליה צום וקרי ליה ששון, הרי פשוט הוא שהכתוב אומר שיהיה הצום אשר הוא עתה, יהיה לששון ולשמחה לעתיד? ודבר זה אין קשיא, כי הנביא היה מתנבא זה כאשר נבנה בית שני, ואמר להם השם, כאשר שלחו בני גולה בחודש החמישי אם אעשה כמו שעשיתי זה כמה שנים מיום החורבן, והשיבו השם כי צמתם וספוד בחמישי זה שבעים שנה, ומכאן ואילך יהיו לששון ולשמחה אחר שנבנה הבית. וכך פירש **רש"י** ז"ל במסכת ראש השנה. ואם כן כבר אינה צום, ולמה קרא אותם צום. אלא לא בטל שם הצום, שאם יחזור ויהיה חרב יהיה צום.

ובלא זה לא קשיא, כי היה לו לכתוב יום צום הרביעי יהיה לששון ולשמחה, וכך יש לומר כי היום שיש בו צום יהיה יום של ששון ושמחה. אבל מה שכתוב צום הזה יהיה לששון ולשמחה, איך שייך לומר שהצום עצמו יהיה לששון ולשמחה. ולפיכך פרשו כי לא יהיה לגמרי הצום בטל, ואם אין שלום עדיין הצום במקומו.

ומכל מקום יש לשאול, מה טעם יהיו לששון ולשמחה, די היה שכאשר יש שלום לא יהיה בו צום, אבל למה יהיו לששון ולשמחה? ואין לומר דכך פירושו; יהיו לבית יהודה לששון ולשמחה אם רוצים, ואין מצווה שיהיו לימים טובים. דבפרק קמא דר"ה (יח ב) בפירוש אמרו; רב ורבי חנינא אמרו בטלה מגילת תענית, הכי קאמר, בזמן שיש שלום יהיו לששון ולשמחה, אין שלום צום. והני, דהיינו שאר מגילת תענית שהיו גם כן ימים טובים לישראל, כי הני. שכאשר בית המקדש היה קיים היו ימים טובים, ועכשיו אינם ימים טובים. ואם כן מוכח כי אלו ארבעה הצומות כאשר בית המקדש היה קיים היו ימים טובים ומועדים.

ויש לפרש כמו אשר בארנו למעלה, כי ההפסד אשר הגיע לבית המקדש היה סבת הווייתו, כי לא היה חורבן בית המקדש ראשון, גם לא היה חורבן בית המקדש שני, לעצמו, רק שהיה נמשך אחריו בנינו, שביום שחרב הבית נולד המשיח, כמו שהתבאר למעלה. ולכך בזמן דאיכא שלום יהיו אלו הימים לששון ולשמחה, כי ההפסד שהגיע אל הבית הוא היה סבה אל הווייתו. וכאשר נבנה הבית, ראוי שיהיה מועד - הזמן אשר הוא סבה לחורבן שלו. ועדיין לא יספיק זה מה שהכתוב קרא אותם מועדים טובים, אשר שם זה נופל על זמן טוב, ודבר זה שאמרנו שהחורבן וההפסד הוא סבה להוויה אחרת - אינו כדאי לשם הזה.

אבל יש לך לדעת, כי הזמנים האלו מתנגדים אל ישראל מפני שהם שני הקצות מן הזמן, אשר כל קצה הוא יוצא מן השווי. ומפני שהוא יוצא מן השווי הוא מתנגד אל ישראל, אשר

להם השווי בלבד. ואל יקשה לך מן שלשה בתשרי, שאין זה קשיא, כאשר תעיין בדברים אשר התבארו לך למעלה, כי מצד מה היה מיוחד ג' בתשרי להריגת הצדיק הזה וליטול נשמתו, כמו שהתבאר זה למעלה. ויש לך לדעת כי אלו הזמנים אשר אמרנו, אף כי הם יוצאים מן השווי, מכל מקום הם מורים על כח ותוקף גדול מאוד. ולפיכך גם כן הזמן הזה ראוי לששון ולשמחה. אף כי אין הזמן הזה מיוחד לקדושה, בעבור שאין קדושה רק לזמן השווה, אבל מסוגל הזמן לכח גדול. וכאשר בית המקדש קיים, גם כן הזמן הזה מסוגל להם, כאשר יש להם הכח והתוקף הגדול. רק כאשר אין בית המקדש קיים, ואין ישראל בכח ובתוקף שלהם, והכח והתוקף הוא לאומות, אז הזמן הזה מיוחד לצום.

ואל תאמר דסוף סוף הזמן הזה יוצא מן השווי, ואין ראוי זמן זה לישראל. דבר זה היה קשיא אם הזמן הזה הוא מתחבר אל זמן שהוא שווה ואינו יוצא מן השווי. אבל השווה הוא אחד, לא שייך בזה יוצא מן השווי. ומורה זמן הזה על התוקף והכח הגדול בלבד. וזה כאשר ישראל הם הכל, כמו שיהיה לעתיד, והם מתדמים אל השנה שהוא הכל, וכל זמן מן השנה מורה על בחינה מיוחדת. ולכך אמר הכתוב (זכריה ח, יט) צום הרביעי וצום החמישי שיהיה לבית יהודה לששון ולשמחה וגו', ועוד יתבאר.

פרק נו

הנחמה שיש לישראל בגלותם, כבר הארכנו בזה כי השכל מחייב העניין הזה. כי הדבר שהוא עיקר בבריאת עולם, כמו שהיה נראה בישראל שהם עיקר המציאות; שהוציא השם יתברך אותם הוא יתברך בעצמו פנים בפנים. ובנה להם משכן, ונגלה כבודו פנים בפנים. ובנה להם עוד בית הבחירה, ונגלה כבודו שם פנים בפנים. עד שחרב בעוונו ובעוון אבותינו אתנו, והחזיר בניינו, עד שחרב שנית. דבר שלא עשה לכל גוי עד היום הזה. שנראה כי ישראל הם עיקר ויסוד העולם, עד כי נחשבים ישראל צורת העולם בכלל. ואם היו בטלים חס ושלום ישראל, היה בטל כל העולם. ואף בהיותם בארץ אויביהם והן בהסתר פנים, דבר זה אינו מבטל מעלת ישראל כלל. ואף כי נתן אותנו ירודים ושפלים, הנה בעצם שפלותם נראה ונגלה מעלתם העליונה. כי עיקר שפלת ישראל שהם פזורים בין העמים, הנה הם פזורים מן קצה העולם אל קצה העולם. והאדם יחשוב כי דבר זה מורה על חיסרון גדול מאוד. וכן הוא נראה בתחילת הדעת, שאי אפשר שיהיה חיסרון באומה יותר מזה שהוא פזורה בכל העולם מקצה אל קצה. עד שיאמרו האומות כי אי אפשר לומר עם זה שיהיה נשאר אצל ישראל שום דבקות אלוהי.

והנה נבאר לך בראיות ברורות, כי מורה פיזור ישראל בכל העולם על מעלה אלוהית שלהם. וזה כי כאשר היו ישראל בארצם, היה מקומם כאשר ראוי. שכאשר תתבונן בכל הדברים אשר

יש להם מקום, הנה מקום שלהם מתייחס וראוי להם. כי כל דבר לפי מה שהוא, יש לו מקום מיוחד. ואין דבר בעולם שלא יהיה לו מקום מתייחס לו, ודבר זה כבר התבאר למעלה. עד שאם הדבר יצא ממקומו המיוחד לו, הוא נחשב אליו אבוד. וראוי לאומה הזאת, שהיא עיקר בעולם, שיהיה מקום ישיבתם בארץ שהוא עיקר העולם. כי ארץ ישראל שהיא ארץ קדושה, ראוי לעם קדוש. והנה יש לישראל שהם עם קדוש, מקום מתייחס להם כראוי. אבל כאשר גלו מן הארץ, אם היו גולים למקום אחד פרטי, אין זה מתייחס אל ישראל, כי ישראל הם עיקר העולם. וכבר אמרנו כי ראוי שיהיה המקום מתייחס לבעל המקום. ולכך נתפזרו בכל העולם, שכך הוא ראוי לאומה שהיא כל העולם, שיהיה מקומם בכל העולם.

ובפרק קמא דעבודה זרה (י ב), קטיעה בר שלום, ההוא קיסר דהוי סנאי ליהודאי אמר לחשיבי מלכותיה, מי שעלתה נימא ברגלים, יקטענה ויחיה, או יניחנה ויצטער. אמרו ליה, יקטענה. אמר ליה איהו; חדא, דלא מצית מכלית להו, דכתיב (זכריה ב, י) כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם. מאי קאמר, אלימא דבדרינהו בארבע רוחות, לימא בארבע רוחות. אלא כשם שאי אפשר לעולם בלא רוחות, כך אין לעולם בלא ישראל. ועוד, קרי לך מלכות קטיעה. אמר מימר שפיר אמרת, מיהו מאן דזכי למלכא שדי ליה לקומינא הלילא, [פירוש בית מלא עפר]. כד נקטוה ליה ואזל, אמרה ליה ההיא מטרוניתא, ווי ליה לאלפא דאזלא בלא מכס. גחון ונפל על ערלתיה, וקטעיה בשניה. אמר, יהבת מכסאי, יהבת שדי, חלפא ועברה. יצאת בת קול ואמרה, קטיעה בר שלום מזומן לחיי עולם הבא. בכה רבי ואמר, יש קונה עולמו בשעה אחת, ויש קונה עולמו בכמה שנים, עד כאן.

הנה באר קטיעה בר שלום כל הדברים אשר אמרנו, והוכיח אותם מן המקרא. כי מה שאמר כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם, ולא כתיב בארבע רוחות, כי זה לא היה משמע רק שישראל הם פזורים בארבע רוחות. אבל הכתוב אמר כארבע רוחות, לומר כי מפני שישראל דומים לארבע רוחות השמים, אשר הם כל העולם. וראוי לדבר שהוא כל העולם, להיות מקומו בארבע רוחות. ומזה עצמו נראה כי אי אפשר לכלות ישראל, כי הם כל העולם, ואי אפשר לכלות העולם, ולכך פיזר אותם בארבע רוחות. ואל יקשה לך מה שהיו ישראל במצרים, והוא במקום מיוחד. כי עדיין לא היה לישראל מעלה העליונה הזאת, עד שיצאו מצרים ולקחם השם יתברך לו לעם, ולכך היו במצרים מקום פרטי. והתבאר לך כי עצם גלותם מה שפיזר אותם בד' רוחות העולם, מורה זה מעלתם. ודבר זה יש להבין, כי הוא הוראה גמורה על מעלת ישראל העליונה, שהם כל העולם.

ובמדרש (ילקו"ש ישעי' רמז, תמה), נחמות עליונים, נחמות תחתונים, נחמות חיים, נחמות מתים, נחמות בעולם הזה, נחמות בעולם הבא, נחמות נחמות על עשרת השבטים, נחמות נחמות על שבט יהודה ובנימין. לפי שכתוב שתי בכיות (איכה א, ב) בכה תבכה בלילה, לכך

נאמרו (ישעיה מ, א) נחמו. רוצה לומר כי לכך נאמר לשון רבים נחמו, כי מתחייב הנחמה לישראל מכל המציאות, מטעם אשר אמרנו למעלה, כי ישראל הם עיקר העולם, ואם לא היה נחמה להם, נחשב בטול אל כל המציאות בכלל. ולכך נחמות עליונים נחמות התחתונים, נחמות בעולם הזה, נחמות בעולם הבא, נחמות חיים, נחמות מתים. כי אלו הם כל המציאות, ומצד כל המציאות מתחייב להם הנחמה, כמו שהתבאר, כי ישראל הם שלימת הכל, ואם ישראל בטל, הכל בטל חס ושלום, ולכך מקבלים הנחמה מהכל.

ואמר נחמו נחמו כפל, כמו שסיים הכתוב (שם שם ב) כי לקתה כפלים בכל חטאותיה. ודבר זה בארנו למעלה באריכות, כי מכות ישראל היו שלא בדרך הטבע, ודבר זה היא כפל המכות, כאשר המכה שלא בדרך הטבע, וכמו שהארכנו למעלה. ועל זה אמר גם כן כי הנחמה תהיה שלא כדרך הטבע, ושלא כמנהגו של עולם. ואמר (שם שם ג) קול קורא במדבר פנו דרך ה' ישרו בערבה מסילה לאלוהינו. רוצה לומר, כי אז יתחייב מן השם יתברך בגזירה מחויבת בכח מידת הדין דבר זה. ולכך אמר קול קורא במדבר, שהוא מקום מידת הדין. ומה יהיה מתחייב, פנו דרך ה' ישרו בערבה מסילה לאלוהינו, הוא הדבקות שיהיה לישראל בו יתברך לגמרי, עד שלא יהיה לישראל מונע מן הדבקות הזה. רק יהיה ההתדבקות אליו יתברך, כמו מי שהלך במסילה מבלי שום מונע כלל אל ה' אלוהינו. ולכך (שם שם ד) כל גיא ינשא וכל הר וגבעה ישפלו, שלא יהיה מונע.

אמנם כאשר היה הגלות בשביל החטא, אם כן במה נתכפר חטאם?

ובגמרא בפרק רבי עקיבא (שבת פט ב) אמרו בעניין זה מה שהוא סילוק החטא מישראל. דרש רבא, מאי דכתיב (ישעיה א, יח) לכו נא ונוכחה יאמר ה'? לכו נא - בא נא מבעי ליה. יאמר ה' - אמר ה' מיבעי ליה. לעתיד לבוא יאמר הקדוש ברוך הוא לישראל, לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם. ויאמרו לפניו, ריבונו של עולם, אצל מי נלך? אצל אברהם שאמרת אליו (בראשית טו, יג) ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, ולא בקש רחמים עלינו. אצל יצחק שברך את עשו (בראשית כז, מ) והיה כאשר תריד, ולא בקש רחמים. אצל יעקב שאמרת לו (בראשית מו, ד) אנכי ארד עמך, ולא בקש רחמים, אצל מי נלך? עכשיו יאמר להם הקדוש ברוך הוא, הואיל ותליתם עצמכם בי, אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו (ישעיה א, יח), עד כאן.

בדבר זו בארו לך כי ישראל תלויים בו יתברך בעצמו, ולא יהיה להם סילוק חטא בשביל האבות. כי האבות, אף שהם התחלה לישראל, הם התחלה במה. אבל שיהיו האבות התחלה מצד אמתת ישראל, דבר זה אינו כלל. רק כי ישראל הם דבקים בו יתברך בלי אמצעי כלל, כי הם דבקים בעצמו יתברך. ואם באמת האבות הם התחלת ישראל, דבר זה לא מצד אמתת ישראל, אבל מצד אמתת ישראל הם דבקים בו יתברך, ודבר זה הוא סילוק החטא מישראל.

וזה שאמר כי לעתיד יאמר השם לכו נא אצל האבות ויוכיחו אתכם. ורוצה לומר כי גם אצל האבות לא ימצא לכם זכות, שאם יש לכם זכות מצד האבות, היה נמצא זכות שלכם אצלם. ועל זה אף כי הם אבות לנו, והם התחלה לישראל, אין זה מצד אמתת ישראל. שאילו היו האבות לישראל התחלה לאמתת ישראל, כאשר נגזר על אברהם כי גר יהיה זרעך, ועל יצחק כאשר תריד, ועל יעקב אנכי ארד עמך מצרימה, היה להם לבקש רחמים עלינו. אלא אף כי האבות הם התחלה לישראל, מכל מקום מצד אמתת עצמן אין תלויים אלא בו יתברך.

וזה כמו שהתבאר למעלה, כי השם יתברך בעצמו הוא צורת ישראל, כמו שחתם בשמם שם אל, לומר כי הוא יתברך צורה אחרונה להם. ולכך אמר הקדוש ברוך הוא הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים וגו'. ודבר זה רוצה לומר, כי מאחר שישראל אין להם אמצעי כלל, והם דבקים בו יתברך בלי אמצעי ובלי שום פירוד ובלי שום חציצה כלל, והוא יתברך בעצמו צורה אחרונה להם, לכך השם יתברך מסלק ומטהר חטאם. אף אם חטאו כבר, הרי יש לישראל השבה אל השם יתברך בעצמו, מבלי הפרד מאתו כלל, ואין כאן עוד חטא להם במדרגה זאת. ואף כי חטאו, דבר זה היה מצד כי יש בחינה בישראל שהם נבדלים מן השם יתברך, ובמה שהם נבדלים מן השם יתברך ימצא בהם החטא. אבל מצד בחינת אמתתם הם אל השם יתברך, ובצד הזה יש להם סילוק חטא לגמרי. כי הוא יתברך מקווה טהרה, ואין כאן הבדל מאתו, ובזה הוא מטהר ישראל אשר הם דבקים בו. וכדכתיב (ירמיה יז, יג) מקווה ישראל ה', ואמרו זיכרונם לברכה במסכת יומא (פה ב) מה מקווה מטהר טמאים, אף הקדוש ברוך הוא מטהר את ישראל. וזה כי המקווה נקרא בשם הזה, מפני שנקוים ונאספים המים לתוכו. והוא יתברך נקוים אליו כל המציאות, ולכך הוא מטהר את כל אשר נקוה ונאסף אליו. וישראל נקוים בפרט אל השם יתברך כמו שאמרנו, לכך מטהר אותם. ולפיכך אמר הואיל ותליתם עצמכם בי, אם יהיו חטאיכם כשנים וגו'. ומאחר כי הוא יתברך מטהר ישראל מחטאם, ולפיכך לעתיד כאשר יהיו ישראל דבוקים בו יתברך, יהיו מסולקים מן החטא, וכאילו לא חטאו, וכדכתיב (ירמיה נ, כ) ביום ההוא יבקש עוון יהודה וגו'.

ובספרי (דברים לב, א), עתידה כנסת ישראל שתאמר, ריבונו של עולם, הריני רואה מקומות שקלקלתי בהם, ובושני מהם. אמר להם הקדוש ברוך הוא הריני מעבירם, שנאמר (ישעיה מ, ד) כל גיא ינשא. אמרו לפניו, ריבונו של עולם, הרי עדי קיימים, שנאמר (דברים ל, יט) העידותי בכם היום את השמים ואת הארץ. אמר הקדוש ברוך הוא הריני מעבירם, שנאמר (ישעיה סה, יז) כי הנה בורא שמים חדשים וארץ חדשה. אמרו להקב"ה הרי שמי קיים. אמר להם, הריני מעבירו, שנאמר (ישעיה סב, ב) וקרא לך שם חדש. אמרו לו, הרי שמות עבודה זרה קיים. אמר להם, הריני מעבירם, שנאמר (הושע ב, יט) והסרותי שמות הבעלים מפיה. אמרו לו, אף על פי כן בני ביתי יהיו מזכירין. אמר להם, ולא יזכרו עוד, עד כאן.

המדרש הזה בא לבאר, שלא תאמר איך אפשר שיהיה הדיבוק אל הקדוש ברוך הוא בשלמות מבלי שום מונע כלל, והרי חטאו ישראל, ודבר זה מעכב הדבקות בו יתברך. וזה שאמר לעתיד יאמרו הריני רואה מקומות שקלקלתי בהם ובושני. והמקום הזה הוא המדרגה הפחותה שהגיע לה כאשר חטאו. ועל זה אמר הריני מעבירו. כלומר שיהיה כאן הוויה חדשה, ומה שנחשב חטא בעולם הזה, לא יהיה נחשב חטא. ויאמרו הרי עדי קיימים, העדים - כי השם יתברך העיד על ישראל השמים והארץ, ורוצה לומר כי השמים והארץ הם המציאות שהשם יתברך סדר אותם, והם שומרים הסדרים אשר סדר להם השם יתברך, ואינם יוצאים מן הסדר. ולכך הם מעידים על מי שעבר הסדר אשר סדר לו השם יתברך, עד שהחטא אשר הוא יוצא מן הסדר נמצא בפעל הנגלה. ועל זה אמר הריני מעבירם. כי יהיה הנהגה חדשה בעולם, אשר לא היה בראשונה, וכאילו יהיו שמים וארץ חדשה, והרי אין כאן עדות. כי העדות היה מצד הוויה הראשונה, ואז נמצא חטא ישראל בפעל. וכאשר יסולק הנהגה והוויה הראשונה, לא נמצא חטא ישראל בפעל, ותבין זה.

ועוד אמר, הרי שמי קיים. ורוצה לומר כי סוף סוף השם קיים, ואף שיהיו צדיקים יותר, ולא יהיה בהם חטא, דבר זה מתחלף בפחות ויותר, שיהיו יותר טובים ממה שהיו קודם, ולא יסולק מהם בזה עניין הראשון שהיה להם כבר. כמו אדם שהיה רע, ונעשה טוב ממה שהיה קודם. ועל זה אמר כי יהיה לישראל מדרגה אחרת, עד שיהיה להם שם אחר, ולא יהיה להם שם הראשון כלל. וזהו דכתיב וקרא להם שם חדש, שלא יהיה החלוף בפחות ויותר, רק יהיה להם שם חדש. ואמרו עוד כי שמות העבודה זרה קיים. ואם היה בנמצא שמות העבודה זרה בעולם הזה, היה חטא ישראל נמצא גם כן. שהרי יש לישראל יחוס וצירוף אל העבודה זרה, שהיו עובדים אותה, והנה נמצא חטא ישראל בדבר מה. ואמר השם יתברך שלא יהיה נמצא בעולם החטא כלל, ולא יהיה להם שום צירוף ויחוס אל חטא, אף בעניין רחוק.

פרק נז

הדבר אשר יבחן מזולתו, הוא הבחינה האמתית, אשר לא יפול בו ספק. והדבר הזה הודיע הודע לנו תורת אמת, אשר פסלה עדות קרובים. ואין הטעם מפני שיעיד שקר, כי לא נחשד משה להעיד דבר שאינו, ואהרן שיעלים האמת. רק מפני שאין עדות רק מזולתו, ודבר זה כבר בארנו בחבור התפארת. והנה יתבאר לך עוד, וזה כי העדות שיש לדון עליו, צריך שיהיה העדות נמצא בפעל הגמור מן המעיד. ודבר זה דברי חכמה עמוקה מאוד. מפני כי הדין והמשפט אשר יבוא על העדות, הוא דבר מחויב ומוכרח, כמו שהוא כל דין מחויב ומוכרח. ולדבר זה צריך שיהיה העדות בפועל, שהמחויב ומוכרח אין שייך אליו הכח, שהכח אין לו מציאות גמור. והמחויב - לפי חיוב שלו - יש לו מציאות גמור שהרי הוא מחויב ומוכרח. ולכך

כל דין פסול בלילה, וכל קבלת עדות פסול בלילה, והסומא פסול לעדות, כל זה עניין אחד. שכל אלו אין מציאותם בפועל, כי היום הוא נמצא בפועל. והדין, וכל אשר שייך לו, צריך שיהיה נמצא בפועל.

ולכך כאשר הקרוב הוא מעיד, שהוא חלק מעצמו, והוא כמו חצי בשרו, כמו שאמר הכתוב אצל מרים (במדבר יב, יב) אל נא תהי כמת בצאתו מרחם אמו ויאכל חצי בשרו. ומאחר שהעד המעיד על הנדון הוא חלק מן אשר מעידין עליו, אין כאן עדות בפועל. כי כל דבר נמצא בפועל לאחר, ולא נמצא בפעל לעצמו, רק לאחר צריך שיהיה נמצא בפועל. ודבר זה ידוע לנבונים. ולכך הקרוב שהוא חלק מעצמו, אין עדות שלו עדות, כי כל עדות שהוא מעיד שכך נמצא בפועל, ואין נמצא בפעל לעצמו.

ומטעם זה פסלה תורה נשים לעדות, כי האשה היא חומרית, ואין החומר יש לו מציאות בפעל. והתורה אמרה שיהיה העדות נמצא בפעל, שזה נקרא עדות שבא עליו הדין. וכן פסלה התורה גויים, שכל זה עדות אינו בפעל. ומכל שכן שכל אלו פסולים לדין, דאם לעדות פסול משום שהדין בא על העדות, כל שכן שפסולים לדין. וכל אלו הדברים ברורים בחכמה עמוקה מאוד.

ומפני זה היה בלעם, שהוא זולת ישראל. וזה שכבר אמרנו לך פעמים הרבה, אף כי ישראל יש בהם החיסרון מצד החומר, אבל מצד אמתת צורתן אין חיסרון, והם שלמים בתכלית השלמות, כמו שבארנו לך פעמים הרבה בזה החבור. ובלעם היה בוחן ישראל מצד אמתת צורתן, אשר בו נמצאו ישראל בפעל. ולכן היה מעיד על אמתת ישראל יותר מכל. וזה מפני שלא היה לו קירבה וחבור לישראל, לכך היה בלעם מעיד עליהם מצד אמתת ישראל אשר נמצאו ישראל בפעל. וזהו שגורם שהיה נבואת בלעם על ישראל הכל לטובה, כאשר הפך הקדוש ברוך הוא את הקללה לברכה (דברים כג, ו), שהיה רוצה לקלל אותם, ונהפך לברכה, ברכות שאין כמותם.

ובמדרש, כשבירך בלעם את ישראל, היה קולו הולך ס' מיל, כמחנה ישראל. וגדולה ברכה שבירך בלעם את ישראל, מברכות שבירך יעקב את השבטים, ומברכות שבירך משה את השבטים. כשבירך יעקב את השבטים, והוכיח את ראובן (בראשית מט, ד), ואת שמעון ואת לוי (בראשית מט, ה' - ז). אבל ברכת בלעם אין בהם תוכחה, ואין בהם פגם. ולפיכך גבה דעת של ישראל, ובאו לידי תקלה בעצת בלעם, עד כאן.

הן הדברים שלמעלה, כי מה שאמרו שהיה קולו ששים מיל נגד מחנה ישראל, מה שלא היה כשברך אותן משה, וזה מפני כי ברכת בלעם - הברכה הזאת בפעל יותר, כמו שהתבאר לך למעלה. כי נבואתו היה על ישראל מצד אמתת צורתן, שעל ידה ישראל הם בפועל הגמור.

ולכך היה נבואתו גם כן בפועל הגמור על ישראל. ולכך היה קול הולך (כו') ששים מיל נגד מחנה ישראל. והיו ברכותיו שוות בלא תוכחה, מה שלא היה כך ברכת יעקב ומשה. וזה כי יעקב ומשה שהיו מכלל ישראל, והדבר שהוא חלק מהכל, אינו נמצא בפועל אליו הכל. ולכך לא היה ברכתם על ישראל מצד אמתת עצמן, דהיינו מצד אמתת צורתן שבו נמצא בפועל. לכך דווקא בלעם, שהוא זולת ישראל, ונחשבו ישראל אליו בפועל הגמור, לכך היה מתנבא על ישראל מצד צורתן של ישראל, שבו הם נמצאים בפועל. וכבר אמרנו שישראל נמצאים שלמים לגמרי מצד אמתת צורתן, אבל שלא מצד אמתת צורתן נמצא בהם החיסרון. ולכך יעקב ומשה, שלא היו מתנבאים על ישראל מצד אמתת צורתן בצד אשר נמצאו בפועל, כי יעקב ומשה היו חלק מישראל, ואין הדבר נמצא בפועל לעצמו. לכך לא היו מברכין שניהם ישראל מצד אמתת צורתן לגמרי, והיה תוכחה עם זה גם כן, שהרי נמצא חיסרון בזה. אבל בלעם היה ברכתו לישראל מצד אמתת צורתן, אשר הם שלמים בלא חיסרון כלל. ולכך הברכות בלא תוכחה, כי מזה הצד לא נמצא שום תוכחה, רק הכל ברכה לגמרי. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם דברים ברורים.

ומפני שאין בלעם אוהב את ישראל עד שיבוא ממנו הברכה לישראל, הגיע דבר זה על ידי שבא לקלל אותם, והפך השם יתברך לברכה. ולכך לא היה מיוחד לפועל זה רק מואב ובלעם. וזה כי אומת מואב הם מרוחקים מן ישראל, שלא מצאנו על שום אומה שציוה (דברים כג, ד) לא יבואו בקהל ה' רק מואב. ובזה נדע כי מואב מרוחק מן ישראל. ובלעם גם כן, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין קה א) בלעם (במדבר כב, ה) בלא עם. דבר אחר, בלע עם. בן בעור שבא על בעיר. תנא, הוא בעור, הוא כושן רשעתיים, דעביד שתי רשעות; אחד בימי יעקב, ואחד בימי שפוט השופטים, ומה שמו? לבן שמו. ויראה פירוש בלא עם, שאין לו עם מיוחד, שהיה נבדל מכל האומות, והיה לו מדרגת הנבואה, ולפיכך נקרא בלא עם, ואין להאריך במקום הזה. וכן בלע עם, שעל ידי עצתו נפלו מן ישראל, כי עניין בלעם היה מוכן לרע ולהפסד.

וכאשר תשים עיניך על ברכת בלעם, היו ברכותיו נחלקים לשלשה חלקים. מפני שבלעם היה מכוון לקלל, וידע כח עם ישראל ומעלתם, ובוודאי לא תשלוט בהם הקללה מצד כלל ישראל. והיה רוצה למצוא צד בחינה מיוחדת, אשר מצד אותה בחינה תחול חס ושלום הקללה. ולכך אמר (במדבר כג, יג) אפס קצהו תראה וכלו לא תראה, וכמו שיתבאר בסמוך. כי היה חושב כי יותר תבוא הקללה מצד המקצת, יותר מאשר הייתה באה מצד הכל. וידוע כי כל דבר בעולם מתחלק אל שלשה חלקים, שאין זה כזה; כי נחלק להתחלה, ואמצע, וסוף. ולכל אחד יש בחינה בפני עצמו. ואין ספק כי הבחינה מצד התחלתו הוא זולת הבחינה שהוא מצד השלמתו, ושניהם זולת הבחינה בחלק שאינו נחשב התחלה ולא נחשב השלמה, והוא כמו אמצעי. ובודאי כי יש בישראל בחינה שיאמר עליו דבר זה הוא התחלת ישראל. ואין ספק שיש

בחינה בישראל שהוא מצד השלמת ישראל. וכן יש בהם בחינה מצד דבר שאינו נחשב התחלה ואינו נחשב השלמה, כמו שיתבאר. ולפיכך הבחינה הראשונה מן בלעם שהיה מתבונן אם ימצא חיסרון וקללה - מצד התחלתם.

ובמדרש, כי מראש צורים אראנו (במדבר כג, ט), להודיעך שנאתו של אותו רשע, שמתוך ברכותיו אתה יודע מחשבותיו. למה הוא דומה? לאדם שבא לקוץ את האילן. מי שאינו בקי, קוצץ את הענפים, כל ענף וענף, ומתייגע. והפקח מגלה את השורשים, וקוצץ. כך אותו רשע אמר, מה אני מקלל לכל שבט ושבט, הריני הולך לשורשים, וקוצץ. בא ליגע, ומצאן קשים. לכך נאמר כי מראש צורים אראנו, אלו האבות, ומגבעות אשורנו אלו האמהות. הן עם לבדד ישכון, כשהוא משמחן אין אומה שמחה עימהן. וכשהאומות שמחין בעולם, הן אוכלים עם כל מלכויות, ואין עולה להם מן החשבון, שנאמר ובגויים לא יתחשב. דבר אחר, מראש צורים אראנו, אני רואה אותם שקדמו לברייתו של עולם. משל למלך שהיה מבקש לבנות, היה חופר ויורד ומבקש למצוא יסודות לבנין, והיה מוצא מים. וכן במקומות הרבה. היה חופר במקום אחר, ומצא סלע, ונתן היסוד ובנה. כך הקדוש ברוך הוא היה מבקש וברא את העולם, והיה יושב ומתבונן בדור אנוש ובדור המבול. ואמר, האיך אני בורא את העולם, ורשעים אלו עומדים ומכעיסים אותי. כיון שצפה הקדוש ברוך הוא באברהם, אמר הרי מצאתי סלע לבנות עליה ולייסד עליה. לכך קורא לאברהם צור, שנאמר (ישעיה נא, א - ב) הביטו לאברהם צור חצבתם וגו', עד כאן.

והנה בארו בזה מה שאמרנו, כי בלעם היה רוצה לקלל את ישראל מצד התחלתן. ולכך כאשר היה מהפך השם יתברך הקללה לברכה (דברים כג, ו), היה מברך אותם מצד התחלתן, לומר כי מצד התחלתן ויסוד שלהם קשים הם. ויותר מזה, שהתחלתם מקודם בראשית, ודבר זה מורה על התחלה העליונה שיש לישראל. וזה שאמר הן עם לבדד ישכון, כלומר כי לפי עלוי התחלתן עם זה לבדד ישכון, כי יש להם התחלה עליונה על כל. ולכך אמר ובגויים לא יתחשב. ופירשו, כי הטוב אשר מגיע לאומות, אין הטוב הזה נבדל מן ישראל. כי אין לאומות קיום ועמידה בעולם רק על ידי ישראל, והאומות תלויים בישראל, ואין ישראל תלויים באומות. ולכך הטוב שמגיע אל האומות אינו נבדל מן ישראל, כיון שכל האומות קיום שלהם מכח ישראל. אבל האומות אין שמחים עם ישראל, מפני כי יש לישראל התחלה מיוחדת, שאין מגיעים לשם, ודבר זה מבואר.

ובמדרש, מי מנה עפר יעקב (במדבר כג, י), כשבא בלעם ראה כל המדבר מלא ערלות. אמר, מי יכול לעמוד בזכות דם ברית מילה זאת שהיא מכוסה בעפר, שנאמר מי מנה עפר יעקב? מכאן תקנו חכמים שיהיו מכסין את הערלה ואת הדם בעפר, עד כאן.

פירוש המדרש הזה, כי הכתוב שאמר מי מנה עפר יעקב, רצה לומר כי יש לישראל יחוס גדול אל העפר. וזה כי ישראל הם האומה הקטנה שבכל האומות, ומצד הזה ראוי לה שם העפר, שהוא קטון.

ובמדרש עוד, והיה זרעך כעפר הארץ (בראשית כח, יד), מה העפר אינו מתברך אלא במים, כך בניך אינם מתברכים אלא בתורה שנמשלה למים. מה העפר מכלה כל כלי מתכת, כך בניך מכלים כל האומות העולם, והן קיימין לעולם. מה העפר הוא דיש לעולם, אף בניך דיש למלכות, עד כאן.

הנה בארו בזה שלשה דברים שישראל דומים אל העפר;

עניין הראשון, כי העפר מיוחד לקבל דבר מלמעלה, כמו המים שיורד לה מן השמים. כך ישראל מיוחדים לקבל דברים עליונים. ומיוחד לזה הדבר הקטן ביותר, כי [הדבר הגדול] משום גדלתו אינו בעל קבלה.

העניין השני מה שאמר שהעפר מכלה המתכת והיא קיימת, וכך ישראל מכלים האומות. ודבר זה עניין נפלא, כי האומות נמשלו למתכת, שהרי דניאל ראה מלכות בבל של זהב (דניאל ב, לח), מלכות מדי של כסף (שם שם לב), מלכות יון של נחושת, וראה מלכות רביעית פרז"לא (שם שם מ). ודבר זה, כי כל מתכות משמיע קול, וממנו נעשה הפעמון, שמשמעת קול. ודבר הנשמע - נגלה, ואין לו עניין פנימי, שכל דבר שהוא פנימי אינו נשמע. ומפני כי כח המלכויות אין כח שלהם פנימי נסתר, רק כח נגלה, ולכך הם דומים למתכות שמשמיע קול. אבל ישראל הם הפך זה, שהם דומים לחול ועפר, כמו שאמרו במדרש (שמור א, כט) נמשלו ישראל לחול, מה חול אדם נוטלו ממקום זה ונותנו למקום אחר ואין נשמע קולו, כך ישראל אין ראוי שיהיה בהם דלטוריא, כמו שפירש **רש"י** בפרשת שמות. וכבר בארנו דבר זה בחבור גור אריה בפרשת שמות, ובחבור **גבורות ה'**, שדבר זה נאמר על שישראל יש להם מדרגה פנימית נסתרת בלתי נגלית, ולכך הם כמו החול שאין נשמע קולו, עיין שם, שם הארכנו בעניין זה. ודבר זה גם כן מצד הדקות והקטנות שיש לעפר, ובשביל כך לא נשמע קולו, כי יש לו עניין פנימי נסתר. ועוד יתבאר איך העפר מיוחדת בזה יותר מכל. ולכך אמר כי יש לישראל סגולת העפר, אשר אינו נשמע קולו, ולכך מכלין את כח האומות, שכח שלהם כח נגלה, כמו המתכות הזה שהוא משמיע קול, והוא נגלה.

ועוד אמרו שיש לישראל התייחסות אל העפר, מצד כי העפר היא קטנה מכל היסודות, בשביל כך יש לעפר בחינה זאת שנעשית דיש לכל. ויש לישראל שתי בחינות מחולקות. כי מצד הקטנות שלהם יש להם מעלה אלוהית עליונה, כי ראוי אל המעלה האלוהית הקטנות, יותר מן הגדלות, שהיא סגולת הגשם. ולכך הקטון, שאין לו רוחק גדול, הוא קרוב אל הבלתי גשמי. ולכך הקטנות שיש להם, כדכתיב (דברים ז, ז) לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם

כי אתם המעט. ודבר זה ראוי להם, כי ישראל קרובים אל הבלתי גשמי. ובשביל זה מקבלים ישראל הדישה, מצד הקטנות שלהם. והתבאר לך עניין העפר, שיש לה עניין פנימי דק נסתר, ודבר זה ידוע מאוד למבינים. והנה תמצא בעפר מה שלא תמצא בכל היסודות, שהעפר היא בפרט תוך ופנימי לכל היסודות, והיא בתוך שלהם, שזה מורה כי יש לעפר עניין פנימי. ומפני שבא בלעם לברך את ישראל, ולומר כי נמשך התחלת זרע האבות ממקום עליון פנימי נסתר בלתי מתייחס לגשמי, קרא זרע האבות עפר. ואמר מי מנה עפר יעקב, כי הדק אשר יש לו הריבוי גם כן בפרט, מורה על מדרגה עליונה מאוד, שממנו הריבוי.

והנה גם כן תמצא בארץ, שהיא פנימי ותוך היסודות כולם, ומורה זה על הפנימית. ומפני זה העפר מסוגל למצוות אלוהיות, מצד שיש לעפר עניין ראוי למצוות. כי הדקות אשר יש לעפר הוא מדרגה פנימית קרוב אל הדבר הנבדל.

ובמדרש (במר כ, יט) מי מנה עפר יעקב (במדבר כג, י), מי יוכל למנות המצוות שהם עושים בעפר; לא תחרוש בשור ובחמור יחדיו (דברים כב, י), לא תזרע כרמך כלאים (דברים כב, ט), ואסף איש טהור (במדבר יט, ט), שלש שנים יהיה לך ערלים (ויקרא יט, כג), ומן העפר אשר בקרקע המשכן (במדבר ה, יז), עד כאן.

בארו בזה גם כן, כי מה שאמר מי מנה עפר יעקב היה משבח מה שישראל הם נמשלים לעפר, שזה מורה על מדרגה אלוהית שיש לישראל, אשר מצד הזה יש להם מצוות יותר בעפר. וזה שאמרו גם כן כי ראה בלעם עפר המדבר מכוסה בערלות ישראל, ועל זה אמר מי מנה עפר יעקב. וזה כמו שהתבאר, כי העפר מסוגל למצוות ביותר.

ולכך דבר זה מה שמשימין הערלה ודם ברית בעפר, ועניין מצווה זאת כמו שאמרה תורה כאשר שפך דם חיה ועוף אשר שחט אותם. ואלו שני מינים, כי החיה כאשר היא דבר קל בתנועה, וזה מורה על כי הנפש שבו מסולק מן האדמה, כי כל בעל אדמה יש לו כבידות הטבע, ואילו החיה והעוף אין לו כבדות הטבע, כמו שיש לבהמה שיש לה כבדות הטבע. וזה מורה שיש בהם יסוד העפר, ואינו צריך כסוי בעפר. שכל דם שחיטה ראוי שיהיה מכוסה בעפר, כי דם שחיטה היה לו גלוי יותר מדאי כאשר שפך דם בשחיטה. כי אין ראוי לדם, שהוא הנפש, הגלוי כל כך. ולכך ציוה בתורה לכסות הדם של חיה ועוף, שאין להם כבדות הטבע, לכסות אותם בעפר. כי העפר יש לה עניין ההסתר והכסוי, כאשר אמרנו לך למעלה, שהרי העפר היא פנימי ותוך היסודות, שהרי כולם מבחוץ, והיא מבפנים. ולפיכך ראוי שיהיו מכסים דם הערלה בעפר גם כן, כי גם זה דם שפיכה. הוא ועל זה אמר בלעם מי מנה עפר יעקב, רצה לומר כי כמה גדולה מעלת ישראל במה שהם נמשלים לעפר, ובשביל זה יש להם הרבה מצוות בעפר.

ובסוטה (יז א), דרש רבא, בשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר (בראשית יח, כז), זכו בניו לשתי מצוות; עפר סוטה, ואפר פרה. והא איכא נמי עפר כסוי הדם, התם הכשר מצווה איכא, הנאה ליכא.

ומנין לרבא זה, לומר כי בשכר שאמר ואנכי עפר ואפר זכו בניו לשתי מצוות אלו. אבל הפירוש הוא, כי העפר יותר ראוי למצוות מטעם אשר אמרנו, כי העפר והאפר מיוחדים למצוות יותר משאר דברים. ומפני שהיה לאברהם יחוס אל העפר, שנאמר ואנכי עפר ואפר, אי אפשר שלא יהיה לו על ידי זה מצווה שהיא בעפר ואפר, כמו עפר סוטה ואפר פרה. ובפרט אלו שתי מצוות, שיש בהם הטוב והזכות, שהרי יש בהם טהרת ישראל, כמו שהוא אפר פרה, וטהרת אשה לבעלה. ואין כאן מקום לבאר יותר.

ובגמרא בפרק המפלת (נדה לא א), דרש רבי אבהו, מאי דכתיב (במדבר כג, י) מי מנה עפר יעקב ומספר את רובע ישראל, מלמד שהקב"ה ישב וספר את רביעתם של ישראל, מתי תבוא טפה שהצדיק נוצר ממנו. ועל דבר זה נסמת עיניו של בלעם הרשע, אמר, מי שהוא טהור, ומשרתיו טהורים וקדושים, יציץ בדבר זה. מיד נסמת עינו, דכתיב (במדבר כד, ג) נאם הגבר שתום העין. והיינו דאמר רבי יוחנן, מאי דכתיב (בראשית ל, טז) וישכב עמה בלילה הוא, מלמד שהקב"ה סייעו באותו מעשה, עד כאן.

רבותינו זיכרונם לברכה פרשו כי בלעם קרא זרע ישראל רובע, מלשון לא תרביע בהמתך (ויקרא יט, יט), ואשה לא תעמוד לפני בהמה לרבעה וגו' (ויקרא יח, כג). וכמו שהיה משבח מי מנה עפר יעקב, שהוא נאמר על התחלת ישראל. כי העפר והדקות מורה כי זרע האבות נמשך התחלתן ממדרגה עליונה, שיורה עליו עניין העפר, שבו הקטנות גם הריבוי שיש בעפר, כמו שהתבאר. ולכך אחר שאמר (במדבר כג, ט) כי מראש צורים אראנו, שהוא נאמר על שהם נמשכים מן האבות החזקים (**רש"י** שם), אמר מי מנה עפר יעקב ומספר רובע ישראל. כי שם ישראל יותר במעלה מן שם יעקב. ולכך אמר ומספר את רובע ישראל, הוא התחלתן עוד יותר, שהתחלה זאת לגמרי עם השם יתברך. וזה שכתוב ומספר את רובע ישראל, מצד שהתחלה זאת עצמה היא עם השם יתברך. ודבר זה מה שאמר ומספר את רובע ישראל, מורה כי הזרע של ישראל יש לו ספירה לפני השם יתברך, כי הזרע יש לו כח פנימי מאוד, ובפרט זרע הקודש, אשר הוא קדוש וטהור. ולפיכך אמר שהקב"ה יושב וסופר מתי תבוא הטיפה שנולד ממנו הצדיק.

ואמר שבלעם אמר מי שהוא קדוש ומשרתיו קדושים כו'. ביאור עניין זה, כי דבר מה שהקב"ה סופר את רביעותיהן של ישראל, מורה כי זרע ישראל נמשך מכח פנימי, כמו שאמרנו. ואין זה גנאי, כי אין דבר כזה נקרא ערווה. רק כאשר יש כאן גלוי, שלכך נקרא ערווה, כמו (בראשית מב, יב) ערוות הארץ באתם לראות, מקום תורפה אשר יש לו גלוי. ולא כאשר הוא פנימי, אין

כאן ערווה כלל, ודבר זה ידוע למבינים. רק מפני שהיה בלעם דבק בזנות וערווה, ולא היה לו כח קדוש פנימי, נחשב אליו ערווה דבר (ב)זה. אבל מי שהוא קדוש וטהור אין נחשב דבר זה אליו ערווה. וכמו שלא היה נחשב גלוי ערווה גנאי לאדם קודם שחטא האדם, ולא נחשב לו לגנאי וחרפה, מפני שהיה דבק לגמרי בכח קדוש פנימי. עד שחטא, ולא היה עוד דבק לגמרי בכח קדוש פנימי, ואז נחשב לו גלוי ערווה גנאי. והבן הדברים האלו מאוד מאוד, כי הם אמת ברור, והם עמקי החכמה.

ואמר בשביל כך נסמת עינו של בלעם. רוצה לומר מפני כי אין ראוי לבלעם לראות אותה המעלה הפנימית העליונה, ולכך נסמת עינו כאשר היה רואה המעלה העליונה הפנימית, אשר אין ראוי לבלעם, כי אצלו הוא דבר גנות וערווה. ועוד אמרו (סנהדרין קה א) כי בלעם קוסם באמתו היה. וכן אמרו עוד שם כי בא על בהמתו. הכל שהיה בלעם דבק בערווה ובזנות ובטומאה. ומחלוקתם, למר היה משמש בגנות זה לדברים הרוחניים, וזה עניין ערווה וגנאי גדול מה שהיה משמש בזה לדברים הרוחניים. ולמר היה בא על אתונו, שזהו גנאי גדול להתחבר אל בהמה. ואין כאן מקום זה להאריך.

פרק נח

כבר בארנו לך, שהברכה הראשונה מן בלעם היה לישראל בצד התחלה, כי התחלה במה שהוא התחלה בלבד, הוא בחינה בפני עצמו. וכך יש לדבר בחינה מצד שלימתו, והוא בחינה בפני עצמו, ובכל אחד קללה וברכה. וכל הברכות אשר ברך את ישראל בתחילה, היו מצד התחלת ישראל העליונה. ורמז הכתוב דבר זה, במה שאמר (במדבר כב, מא) ויעלהו במות בעל וירא משם קצה העם. כי ההתחלה הוא קצה, ושייך בזה ויעלהו. ובשניה לא נאמר רק (במדבר כג, יד) ויקחהו שדה צופים. שאף שהיה בגובה בפסגה, מכל מקום היה נקרא שדה צופים. וכל אלו דברים ידועים למי שיש בו חכמה, כי ברכה זאת נאמר לישראל מצד שלמות הווייתם. ודבר זה גם כן קצה, ולכך אמר גם כן וירא משם קצה העם.

ויש לך לדעת, כי אלו שני הקצוות הם זה כנגד זה. דמיון זה, מתחילה ראה דגל ראובן, שהוא הבכור (בראשית לה, כג), והוא התחלת ישראל, ושייך בזה קצה. ועתה ראה דגל דן, שהוא קצה, שהוא בסוף ושלמות ישראל. ויש לישראל בחינה מיוחדת מצד התחלתם, ובחינה מיוחדת מצד השלמות, וכל אחד שייך בו קללה, ושייך בו גם כן ברכה. והברכה אשר נאמרה כאן כולה הוא על עניין זה. ולכך התחיל לומר (במדבר כג, יט) לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה. כי בלק היה חושב כי אפשר שיגיע שינוי לברכה מצד אחר כמו שאמרנו, ולכך אמר לא איש אל ויכזב וגו'. כלומר, כי אין שינוי אצל

השם יתברך מצד עצמו, כי לא איש אל ויכזב וגו'. וברך ולא אשיבנה (במדבר כג, כ), כלומר באולי תאמר כי השינוי הוא מצד המקבלים, ואפשר שיהיה בהם שינוי, אף כי אין כאן השינוי מצד השם יתברך. דבר זה אינו, כי אין שינוי בהם, ולכך אמר וברך ולא אשיבנה. ולמה זה, ועל זה אמר (שם שם כא) כי לא ראה און ביעקב ולא ראה עמל בישראל. ולכך אף מצד המקבל אין כאן שינוי.

ולכך אמר ה' אלוהיו עמו ותרועת מלך בו. פירוש, כי השם יתברך עמו מבלי פירוד, כי תיכף שהוא מריע, הוא נושע. וכדכתיב (במדבר י, ט) וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוהיכם ונושעתם מאויביכם. ועניין זה שנושעים תיכף ומיד, ומורה כי השם יתברך עימהם בלי פירוד, שהרי תיכף שקוראים - נענים, וכדכתיב (דברים ד, ז) ומי גוי גדול אשר לו אלוהים קרובים אליו בכל קראינו אליו. וכך פירוש ותרועת מלך בו, כי דרך להריע לפני המלך כאשר אחד רוצה שיהיה נזכר לפני המלך, שיושיע אותו המלך. ודבר זה נמצא בישראל כאשר מריעין לפניו, שומע השם יתברך ועונה אותם.

> ובמדרש, פרדס שאין לו שומר, הגנב יכול להזיקו. או אם ישן לו השומר, הגנב נכנס. ואלו הנה לא ינום ולא ישן שומר ישראל (תהלים קכא, ד), והאיך אני יכול להזיקן?! ה' אלוהיו עמו, אמר לו בלק, [אם] אי אתה יכול להזיקן מפני משה רבן, ראה זה מה אחריו יהיה. אמר לו, אף הוא קשה כמותו, ותרועת מלך בו, תוקע ומריע ומפיל החומה (יהושע ו, כ), עד כאן.

הרי לך כי מצד שהוא תוקע ומריע ומפיל החומה, מורה כי השם יתברך עמו בלי פרוד. והבן הדברים האלו, כי הם דברים ברורים.

והבן עוד דברי חכמה, כי מצד אשר השם יתברך נלחם להם בכח דין ומשפט, שהוא על ידי תרועה זאת, שיוצא נגד אויביהם כאיש גיבור מלחמות, יריע אף יצריח, ועושה הדין באויביהם. מורה כי השם יתברך עימהם בלי פירוד. והדברים האלו ברורים מאוד באין ספק, ואין פירוש זולת זה. וכך פירוש זה אצל חכמי התנאים, שהרי ותרועת מלך בו נאמר עם פסוקי שופרות בראש השנה (ר"ה לב ב). וכן הוא דעת **אונקלוס,** שתרגם (במדבר כג, כא) ושכינת מלכהון בניהון, שהשם יתברך עימהם בחבור גמור. הנה כל הדברים הם על סגנון אחד.

ואמר אחר כך (במדבר כג, כב) אל מוציאם ממצרים. רוצה לומר כי זה מורה גם כן כי השם יתברך הוא עם ישראל בלי פירוד, שהרי הוציאם ממצרים, ועל ידי זה הוא להם לאלוהים, וכדכתיב (במדבר טו, מא) אני ה' אלוהיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלוהים.

ואמר כתועפות ראם לו (במדבר כג, כב). כי השם יתברך יש בו שני דברים;
כי הוא יתברך שומר ומנהיג העולם, עד שהוא עומד על תיקונו.
והוא מחריב ומאבד את העולם מפני עונש הבריות, כשיגזור זה מצד חכמתו, כמו שעשה בימי דור הפלגה ודור המבול.

וזה שאמר כתועפות ראם לו, כתועפות אלו המלאכים (גיטין סח ב), אשר הם ממונים על הנהגת העולם שיהיה מקוים. וראם אלו המזיקים, שהם אינם ממונים להנהגת שמירת העולם, רק הם מפסידים את העולם. והשם יתברך יש בו שניהם. וכך פעל עימהם כאשר הוציא אותם מארץ מצרים; היה שומר ישראל שיהיו מקוימים, והיה מזיק ומאבד את המצרים. וזה שאמר הכתוב (שמות טו, ו) ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב. ופירשו במכילתא ביד אחד הוא עוזר ישראל, ובאותו יד עצמו הוא מאבד ומשבר האויבים. וזהו כתועפות ראם לו. וההוצאה הזאת הכל מורה שישראל הם עם השם יתברך, וכמו שאמר (במדבר כג, כא - כב) ה' אלוהיו עמו ותרועת מלך בו אל מוציאם מצרים כתועפות ראם לו.

ואמר אחריו (במדבר כג, כג) כי לא נחש ביעקב וגו'. והכתוב הזה בא לבאר כי אין ישראל כמו שהם האומות, אשר הם קוסמים ומעוננים. וכל אלו הם כחות הטומאה נבדלים מן השם יתברך, כי הם כחות חיצונות. אבל ישראל אין בהם קסם, אבל מקבלים נבואתם מן השם יתברך בעצמו.

ובמדרש, ראתה עינו של בלעם שישראל יושבים לפני הקדוש ברוך הוא, ומבררים כל פרשה ופרשה למה נכתבה. וכן הוא אומר (ישעיה כג, יח) כי ליושבים לפני ה' תהיה סחרה, לא יכנף עוד מוריך ויהיו עיניך רואת מוריך (ישעיה ל, כ). ומלאכי השרת שואלים, מה הורה לכם? [הקדוש ברוך הוא], לפי שאינם יכולים לכנוס למחיצתן, שנאמר (במדבר כג, כג) כעת יאמר ליעקב ולישראל מה פעל אל, עד כאן.

וכל זה מפני כי ישראל הם עם השם יתברך בלא חציצה ופירוד כלל, שבשביל זה הם יושבים לפני ה', כמו שהתבאר. ומצד הזה עצמו גם כן אינן ראויים שיהיה בהם נחוש, כי בעניין הנחוש הם נבדלים ונפרדים מן השם יתברך, כי הנחוש מכחות חצונית כחות הטומאה, ולכך אין ראוי אל ישראל הנחוש.

ובפרק ארבעה (ד)נדרים (לב א), תניא רבי אהבה בריה דרבי חייא, כל אדם שאינו מנחש, מכניסין אותו למחיצתו של הקדוש ברוך הוא, שאף מלאכי השרת אין יכולים לכנוס לשם, שנאמר כי לא נחש ביעקב וגו'. ופירוש זה כמו שאמרנו, כי הניחוש הוא נבדל מן השם יתברך, והוא חבור לכוח חיצוני. ומי שאין לו ניחוש, ופורש מן כוחת חצונית, מכניסין אותו למחיצתו של הקדוש ברוך הוא, שאף מלאכי השרת אין יכולים לכנוס לשם. כי גם המלאכים יש בהם צד מה מעניין זה, כמו שידוע. ולכך אמר במדרש שלפני זה, כי ישראל יושבים לפני הקדוש ברוך הוא, ומלאכי השרת - שהם יושבים חוצה - שואלים את ישראל מה הורה לכם הקדוש

ברוך הוא. ולכך אמר שמכניסין אותו במחיצתו שאף מלאכי שרת אין נכנסין שם, והבן זה. והנה התבארו לך הדברים על אמתתם.

ואמר אחריו (במדבר כג, כד) הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא לא ישכב עד יאכל טרף ודם חללים ישתה.

ובמדרש הן עם כלביא יקום, אין אומה כיוצא באומה זאת; הרי הן ישנים מן התורה ומן המצוות. עומדים משנתן כאריות, חוטפין קריאת שמע, ממליכים להקב"ה, ונעשים כאריות. מפליגין לדרך ארץ למשא ומתן, אם נתקל אחד מהם, או מחבלים באים ליגע באחד מהם, ממליך להקב"ה. לא ישכב עד יאכל טרף, כשהוא אומר ה' אחד (דברים ו, ד), נאכלים כל המחבלים מפניו, עד כאן.

ורצו לפרש במדרש הזה כמו שהתבאר, כי ישראל הם עם השם יתברך מבלי חציצה. ולכך אין ראוי לשבח את ישראל בכח ובגבורה אנושית. אבל השבח הזה על גבורת אלוהית, לא גבורה אנושית. ומה שהכתוב אומר הן עם כלביא יקום, רוצה לומר שכל עניין שלהם אינו דברים פחותים, רק עושים מעשים גדולים ונוראים, ודבר זה הם מצוות אלוהיים, וזה נקרא שהם עם כלביא יקום, כלומר שמעשיהם גדולים. ואין לך מעשה גדול יותר ממי שעושה מצוות אלוהיות, כי לפי חשיבות המעשה - שהוא מעשה אלוהי - נחשב המעשה גדול מאוד. ולפיכך מה שישראל עושים מצווה אלוהית, דבר זה נחשב שהם עם כלביא יקום וכארי יתנשא. ומה שהוא גובר על הדברים הרוחניים, הוא נקרא שיאכל טרף. כלל הדבר, הכתוב רצה לומר כי ישראל מעשיהם אלוהיים כמו שראוי לאומה אלוהית, וזהו הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא. ודי בזה.

פרק נט

הנה אמרנו לך כי בלק, גם בלעם, היה חושב באולי ימצא מקום אשר אפשר שתחול הקללה. והיה בוחן את ישראל בכל שלש בחינות;

אם מצד התחלה שלהם,

ואם מצד השלמות והסוף,

ואם מצד האמצע, והוא החלק הנכבד, כמו שיתבאר, שכל נמצא יש לו עניין גדול, והוא מתייחס אל האמצעי.

וכבר בארנו לך, כי כל ברכה ראשונה (במדבר כג, ט - יא) נאמרה על ההתחלה של אומה זאת. וכל ברכה שניה (במדבר כג, יט - כד) נאמרה על שלמות האומה הזאת. והברכה השלישית (במדבר כד, ה' - ט) נאמרה מצד האמצעי, החלק הנכבד יותר. ומזה תבין, כי בברכה שלישית לא נאמר כמו שנאמר בשני ברכות הראשונות, שלא נאמר כאן שראה בלעם

קצה העם, רק נאמר (במדבר כג, כח) ויקח בלק את בלעם ראש הפעור הנשקף על פני הישימון. וזה מפני כי התחלה והסוף שניהם מצד מה, ולכך הראה לו קצה העם. ואילו כאן לא נאמר קצה העם, לטעם אשר אמרנו לך למעלה, והוא דבר ברור מאוד.

וכאן נאמר (במדבר כד, ב) וירא את ישראל שוכן לשבטיו. ורוצה לומר כי היו ישראל שוכן לשבטיו מסודרים בסדר, בלתי מבולבלים יחד, רק מסודרים. ודבר זה סגולת האמצעי, שהוא מסודר יותר מכל החלקים, הן התחלה הן השלמות. וזה תבין, כי הקצה במה שהוא קצה, הוא יוצא מן השווי, לכך נקרא קצה. אבל האמצעי אין לו יציאה, רק הוא בשווי. לכך כאשר היה בוחן את ישראל מצד הזה, יש כאן עליהם רוח הקודש נבדל. ודבר זה בארנו במקומות הרבה, כי האמצעי ראוי שהוא נבדל מן הגשם. שהגשם הוא שיש לו רחקים, ומפני כך הקצה שיש לו רוחק, מסוגל לגשם אשר הוא בעל רוחק. אבל האמצעי שאין לו רוחק, שהרי הוא עומד באמצע, ולפיכך האמצעי מיוחד שהוא נבדל ביותר. כמו שתמצא פעמים הרבה בזה החבור. שלכך בית המקדש, שהוא אוהל קדושה, הוא באמצע העולם. וכמו שהחליטו רבותינו זיכרונם לברכה המאמר בספרי בפרשת בהעלותך (במדבר ח, ב) מכאן שהאמצעי משובח, כמו שהארכנו בזה למעלה מאוד.

ולפיכך הבחינה שיש לישראל מצד ההתחלה, והבחינה שהיא מצד שלמות, מפני שהם קצוות, אין מצד זה הקדושה הנבדלת כמו שהוא הבחינה מצד האמצעי. לפיכך כאן כתיב (במדבר כד, א) וירא בלעם כי טוב בעיני ה' לברך את ישראל. כי בבחינה הזאת טוב בעיני ה' לברך את ישראל, כי שם ציוה את הברכה חיים על העולם (תהלים קלג, ג). ושם ברכת יעקב, שהוא השלישי שבאבות, ברכה שהיא בלי מצרים.

ופירוש ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים (במדבר כד, א), פירוש באולי יכול למצוא מקום לקללה. וכאשר ראה כי לא היה יכול לפעול דבר זה מצד כח הניחוש, התחיל לומר (שם שם ה) מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל. כל הדברים האלה כמו שאמרנו למעלה, על קדושתן של ישראל ועל פרישותם.

ובפרק חזקת הבתים (ב"ב ס א), שנו רבותינו, לא יפתח אדם לחצר השותפין פתח נגד פתח. מנא הני מילי? דאמר קרא (במדבר כד, ב) וישא בלעם את עיניו וירא, מה ראה, שאין פתחיהן מכוונין זה נגד זה. אמר, ראויין אלו שתשרה שכינה עליהן, עד כאן.

הנה בארו הכתוב הזה שאמר מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל על קדושת ישראל וצניעותם. כי האהל שם הצניעות, ולכך אמר שראוי שתשרה שכינה עליהן.

ועוד בפרק חלק (סנהדרין קה ב), אמר רבי אלעזר, מברכתו של אותו רשע אתה יודע מה היה בלבו; בקש לומר לא יהיה להם בתי כנסת ובתי מדרשות, אמר מה טובו

אוהליך יעקב. בקש לומר לא תשרה שכינה עליהם, משכנותיך ישראל. לא תהא מלכותם מושכת, כנחלים נטיו (במדבר כד, ו). לא יהיה להם זיתים וכרמים, כגנות עלי נהר. לא יהיה ריחן נודף, כאהלים אשר נטע ה'. לא יהיה להם מלכים בעלי קומה, כארזים עלי מים. לא יהיה להם מלך בן מלך, יזל מים מדליו (שם שם ז). לא תהא מלכותן שולטת באומות, וזרעו במים רבים. לא תהא מלכותן עזה, וירום מאגג מלכו (שם שם ח). לא תהא אימה למלכותו, ותינשא מלכותו. אמר רבי אבא, וכולם חזרו לקללה, חוץ מבתי כנסת ובתי מדרשות, שנאמר (דברים כג, ו) ויהפוך ה' לך את הקללה לברכה, ולא קללות לברכה, עד כאן.

הנה תמצא בכאן עשרה ברכות זו אחר זו, כנגד ברכת יעקב, שהם גם כן עשרה. וכל אלו עשרה ברכות הם כולם מצד קדושת ישראל. ומדרגה הנבדלת שיש בישראל, והקדושה, ראוי לה מספר י', ולכך יש כאן עשר קדושות. ואמר מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל, על שיש בישראל בתי כנסיות ובתי מדרשות, אשר הם מקדש מעט. וכאילו אמר מה טובו קדושתך יעקב, כי האוהל והמשכנות הוא מיוחד לקדושה. וכן מה שאמרו לא תהא מלכותן נמשכת, המלכות אשר הוא נמשך הוא מלכות קדושה, כמו מלכות דוד שהיה מלכותו נמשכת. וכן מה שאמר שלא יהיה להם זיתים וכרמים. אין בכל האילנות שהם צריכין לקדושת ישראל כמו זיתים למנחות, וכרמים לנסכים. ומפני זה ישראל, שצריכים להם אלו דברים לקדושתם, אמר שאל יהיה להם זיתים וכרמים, אף אלו דברים שהם שייכים אל הקדושה, כל כך יהיו רחוקים מן הקדושה. וכן מה שאמר לא יהיה ריחו נודף. רצה לומר שלא יהיה בעלי שם טוב, כי זהו גם כן מעלה קדושה. וכן מה שאמר לא יהיה להם בעלי קומה, רצה לומר מלך, שאין לו יראה מאחר. כי זה עניין שהולך בקומה, שאין לו יראה. וזה מורה על חשיבותם, שאין להם יראה מאחר, וכדכתיב (ויקרא כו, יג) ואולך אתכם קוממיות, שלא יהיה להם יראה מאחר. וכן אמר שלא יהיה להם בן מלך, הוא מלכות יותר במדרגה כאשר הוא מלך בן מלך. כי בודאי מלך בן מלך מלכותו יותר. וכן המלכות שהיא שולטת בשאר אומות, הוא מלכות עוד יותר במדרגה. וכן התוקף אשר יש למלכות, והאימה שיש למלכות, כל הדברים האלו הוא מעלת המלכות ותוקפו. וכל עוד שהמלכות יותר בתוקף, היא מלכות יותר מאוד, כמו שהתבאר. וגם לפי זה מה טובו אוהליך יעקב נאמר על מעלת ישראל, שיש להם מדרגה עליונה. לכך דרשו כתוב זה על בתי כנסיות ובתי מדרשות, שדבר זה קדושת ישראל, שהם מקדש מעט.

ובמדרש, כה אמר ה' הנני שב שבות אוהלי יעקב (ירמיה ל, יח), לפי שנאמר (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם יושב אהלים, אמר לו הקדוש ברוך הוא, התחלת באהלים, חייך כשאשוב לירושלים, בזכותך אני חוזר. אמר רב שמואל בר נחמני, כה אמר ה' הנני שב שבות אוהלי יעקב, אוהלי אברהם ויצחק אין כתיב כאן, אלא אוהלי יעקב ומשכנותיו ארחם. וכן הוא אומר מה טובו אוהליך יעקב משכנותיך ישראל, עד כאן.

ומה עניין זה בשביל שהתחיל יעקב באהלים, כשישוב לירושלים ישוב בזכות יעקב. אבל פירוש זה, כי יעקב היה לו מדרגה 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. והתבאר לך הכתוב שאמר מה טובו אוהליך יעקב וגומר.

ואמר יזל מים מדליו (במדבר כד, ז). כי ההזלה הוא יוצא מדבר אחר. ורצה לומר כי יקבלו שפע מתוך שפע, וזהו שפע עליון. ולפיכך במדרש דרשו אותו על שיהיה להם מלך בן מלך, ודבר זה הוא שפע מתוך שפע.

ובגמרא במסכת נדרים (פא א), אמרינן שלחו מתם, היזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה, שנאמר יזל מים מדליו. מפני מה תלמידי חכמים אין מצוי לצאת מהם תלמידי חכמים? שלא יאמרו תורה ירושה לנו. רב שישא אמר, [כדי שלא יתגדרו על הצבור. מר זוטרא אמר, מפני שהן מגדרין על הצבור. רב אשי אמר], משום דקרי לאנשי חומרי, עד כאן.

הנה בארו מה שאמר 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 מדרגת עולם הזה. וכאשר מסולק מן מדרגת 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 האלוהי 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.

ויש לך להבין גם כן מה שאמר שלכך אין תלמידי חכמים מצוי שיצא מהם תלמידי חכמים, שלא יאמרו התורה ירושה לנו. פירוש, שהחכמה נבדלת מן האדם הגשמי, לכך לא שייך בו ירושה. כי אין מוריש למי שאחריו (אחריו) רק דבר שהוא גשמי. כמו האדם עצמו שהוא גשמי, לכך יש לו יחוס וקורבה אל בנו מצד הגשמית. כי האב מוליד הבן מצד הגשמית, לא מצד השכלי. שאין האב נותן השכל לבן, רק השם יתברך נותן השכל, ומן זרע האב אין נולד רק הגשמי. ולפיכך לא שייך ירושה לבניו בתורה השכלית. ולכך אין מצוי שיצא תלמידי חכמים מתלמידי חכמים, כי התורה ראוי מצד עצמה שתהיה נבדלת מן הגשמי, ובזה שאינו מוריש התורה לבניו, בזה נראה כי התורה שכלית, בלתי גשמית. אבל אם התורה הייתה יוצאת לעולם על ידי החכם, אין התורה שכלית, כי האב אין מוריש לבנו רק הגשמי. ולפיכך האדם מוריש לבנו כמו הקומה והנוי, ושאר הדברים אשר הם דברים גשמיים, או מתייחסים אל הגשמי. שכן אמרו במסכת עדויות (פב מט) חמשה דברים האדם זוכה לבנו וכו'. אבל דבר הנבדל מן האדם הגשמי לגמרי, כמו התורה, אין בזה ירושה, אחר שקורבת האדם לבנו הוא מצד הגשמי בלבד.

ומה שאמר שלא יתגדרו על הצבור. פירוש, המעלה הזאת - הוא תלמיד חכם בן תלמיד חכם - היא עליונה מאוד מאוד, שאין ראוי לעולם הזה. וזה שאמר שלא יתגדרו על הצבור, פירוש שאין ראוי שיהיה נבדל מן הצבור במעלות כלל, אבל יהיה תוך הצבור. ואם יהיה תלמיד חכם יוצא מן תלמיד חכם, יהיה נבדל מן הצבור לגודל המעלה הזאת. ודבר זה אין ראוי כלל, כי האדם אינו שכלי לגמרי, ואם היה יוצא [תלמיד חכם] מן תלמיד חכם, הייתה אדם שכלי לגמרי.

ומה שאמר מר זוטרא מפני שהם מתגדרים על הצבור. פירוש, כי אי אפשר שלא יהיה התלמיד חכם מתגדר במה על הצבור, ובזה נבדל מן הכלל שהם הצבור. ולכך אין ראויים שיצא מהם תלמיד חכם, שיש בו השכל. כי הזרע הזה הוא בא במדרגה הכללית העליונה, וכאשר הם מתגדרים על הצבור, אין לו מדרגה הכללית, לכך אין זרעם בא ממדרגה הזאת, והבן זה.

ומה שאמר דקרי לאנשי חומרי. פרוש, כי התלמיד חכם נבדל מבני אדם, כי שאר בני אדם שאינם תלמידי חכמים, הם בערכו חומריים. ואפילו אם אין האדם עושה בפעל לקרוא להם כך, מכל מקום בערכו בני אדם הם חומרים. ודבר זה נקרא דקרו [ל]אנשי חומרי. ולכך אין להם מדרגה העליונה כאשר הוא נבדל מן הכלל, רק יהיה תוך הכלל לגמרי, ודבר זה הוא מדרגה הכוללת, ואין ראוי שיצא ממנו תלמיד חכם. ולפיכך מה שקוראים לאנשי חומרי, רוצה לומר שבערכו הם חומרים, ואי אפשר שלא יחשוב כך בדעתו. ואף אם לא יחשוב כך, כיון ששאר בני אדם הם כך במדרגתו, אין לו צירוף גמור אל הכלל. ואין לו המדרגה הזאת להיות יוצא ממנו תלמיד חכם, שהוא המעלה העליונה הכוללת, והבן זאת מאד. ומכל מקום התבאר לך מה שאמר יזל מים מדליו, שנאמר על השפעת תלמיד חכם, שהוא השכל הנבדל האלוהי.

ואמר וזרעו במים רבים, דבר זה נאמר על התפשטות הריבוי. וכן תרגם אונקלוס, שתרגם יסגא מלכא דיתרבא מבנוהי ישלוט בעממין סגיאין. ואלו שני דברים; יזל מים מדליו נאמר על השפע העליון שיהיה לו. ואחר כך אמר שיתפשט השפע הזה. והנה יהיה לו הברכה מצד שני דברים; שיהיה לו השפע, וגם יתפשט השפע הזה. וזה שאמר יזל מים מדליו וזרעו במים רבים.

ואמר עוד (במדבר כד, ז) וירום מאגג מלכו. דבר זה עניין נפלא מאוד. כי אגג הוא מתנגד לישראל תמיד, שהוא מזרע עמלק (שא טו, ח), אשר התבאר עניין עמלק בכמה מקומות למעלה. וירום מאגג היא מעלה עליונה לישראל. ומפני שלא אמר רק וירום מאגג מלכו, ודבר

זה נאמר על שאול המלך, שיהיה מתרומם על אגג בלבד. אבל ותינשא מלכותו (במדבר כד, ז) הוא התנשאות בתכלית.

ואמר אחריו (במדבר כד, ח) אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו יאכל גויים צריו. כי מפני שהשם יתברך הוציא אותם ממצרים, יש לישראל מעלה אלוהית לגמרי, כאשר השם יתברך הוא לאלוהיהם. וזה אל מוציאו ממצרים, ולכך יאכל גויים צריו ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ. מפני שהנבדל מכלה ואוכל את הדבר החומרי, שהוא מתנגד אליו, עד שאין מציאות לדבר החומרי אצל הנבדל. ולכך אמר אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו יאכל גויים צריו. ולא מצינו לשון זה למעלה, רק אמר (במדבר כג, כד) לא ישכב עד כי יאכל טרף. תלה בטרף בלבד, וזה מורה על הגבורה והכח למלחמה, וכמו שהתבאר למעלה. אבל כאן מדבר על עניין אחר, שהוא יאכל צריו, מצד שהנבדל הוא אוכל מתנגד שלו, הוא החומרי, עד שיהיה מבטל אותם לגמרי, ולא יהיו נמצאים. ודבר זה בארנו בחבור **באר הגולה** אצל עם הארץ אסור לאכול בשר (פסחים מט ב), והוא ברור.

ואמר כרע שכב כארי וכלביא מי יקימינו (במדבר כד, ט). דבר זה מורה על חוזק שלהם במציאות. והם נמשלים כמו ארי וכלביא, אשר ישכב בחוזק, ואין אחד מתחבר אליו להקים אותם משם. וכך ישראל לא יהיה להם שיתוף וחיבור כלל, מפני שהם נבדלים מכל האומות.

ואחר כך אמר מברכיך ברוך ואוררך ארור. ברכה זאת לומר כי ישראל הם היו עיקר ועצם העולם, וכאשר הקללה הוא לעצם המציאות, אז בודאי תהפך עליו. שכאשר אחד מתנגד למציאות, הרי הוא בלתי נמצא, שאין מתנגד למציאות רק העדר. ולכך המקלל ישראל, שהם עצם המציאות, הוא מקבל הקללה וההעדר בעצמו. וכן היפך, המברך את ישראל, שהם עצם המציאות, והוא מוסיף מציאות וקיום עליהם בברכתו, הרי זה נמשך ונכנס תחת המציאות, ובזה מקבל ברכה ותוספת מציאות. כי אין הקללה רק העדר המציאות, ואין ברכה רק תוספות מציאות. לכך כאשר מקלל ישראל, מתנגד אל עצם המציאות, לכך הוא בעצמו בעל ההעדר. ואשר מברך ישראל, ומוסיף מציאות, הרי זה נכנס תחת המציאות, הפך אשר מתנגד לו, לכך ראוי לו הברכה, והוא תוספות מציאות.

ותדע כי לא נאמר כך רק אצל אברהם, שנאמר (בראשית יב, ג) ואברכה מברכיך ומקלליך אאור. וכן ביעקב כתיב (בראשית כז, כט) אורריך ארור ומברכיך ברוך. וכל זה מפני כי אברהם היה עיקר מציאות העולם, שכן אמרו זיכרונם לברכה (עז ט א) שני אלפים תוהו, עד שבא אברהם. והוא ראשית הבריאה נחשב, וכמו שהתבאר למעלה כי אברהם היה יסוד העולם. ובשביל כך הבטיחו השם יתברך ואברכה מברכיך ומקללך אאור, לומר כי הוא יסוד ועצם עולם, שהכל תלוי בו, ולכך זכה אל ברכה זאת.

וכן יעקב היה עצם העולם. שכן אמרו זיכרונם לברכה במדרש בפרשת בחקתי (ויקר לו, ד),

רבי פינחס בשם רבי ראובן, אמר [הקדוש ברוך הוא לעולמו], עולמי עולמי, מי בוראך? ומי יצרך? אומר לך מי בוראך, אומר לך מי יוצרך; יעקב בוראך, ישראל יוצרך, דכתיב (ישעיה מג, י) בוראך יעקב ויוצרך ישראל. רבי יהושע דסכניה בשם רבי לוי אומר, אף בהמות לא נבראו אלא בשביל יעקב, דכתיב (איוב מ, טו) הנה נא בהמות אשר עשיתי אתך. רבי יהושע בשם רבי חנן בר יצחק אמר, שמים וארץ לא נבראו אלא בשביל יעקב, שנאמר (תהלים עח, ה) ויקם עדות ביעקב, ואין עדות אלא שמים וארץ, שנאמר (דברים ל, יט) העדותי בכם את השמים וארץ. רבי ברכיה אמר, שלא נברא שמים וארץ אלא בשביל יעקב ששמו ישראל, שנאמר (בראשית א, א) בראשית ברא אלוהים את השמים ואת הארץ. אמר רבי אבהו, לא נברא הכל אלא בשביל יעקב, שנאמר (ירמיה י, טז) כי לא כאלה חלק יעקב יוצר הכל, עד כאן.

וכל אלו הדברים ידועים למשכילים, כי אברהם הוא התחלה, ויעקב הוא עיקר, והכל הוא טפל אליו. משל זה, האילן יש לו התחלה, הוא השורש, אשר ממנו התפשט כלל האילן. וכך אברהם הוא התחלה אל העולם. אבל יעקב הוא דומה אל גוף האילן, אשר ממנו מתפשטים הענפים, שהם חלקי האילן לכל צד. הרי כי אברהם הוא התחלה, ויעקב הוא גוף האילן. מכל מקום אלו הם המציאות. ולכך היה מתברך בברכה זאת אורריך ארור ומברכך ברוך, כמו שהתבאר למעלה. וכן ישראל נתברכו בברכה זאת, במה שהם עיקר ועצם העולם. ודבר זה נרמז בברכה זאת, ולכך היא אחרונה לכל הברכות.

ומה שהקדים בלעם הברכה לקללה (במדבר כד, ט), הפך יצחק שאמר (בראשית כז, כט) אורריך אאור ומברכיך ברוך. אמרו זיכרונם לברכה (ב"ר סו, ד), מפני שהרשעים - מברכיהן קודמין למצעריהן. אבל הצדיקים - אורריהן קודמין. פירוש זה, כי הצדיק שלמות מעלתו הוא באחרונה, כאשר יושלם. והפך זה הרשע, כי חיסרון שלו ימצא כאשר הוא באמתת עצמו. ובסוף שלו הוא אמתת עצמו, כמו שהתבאר למעלה בכמה מקומות. ואף על גב כי ברכה זאת נאמרה לישראל, מכל מקום כיון שאצל בלעם - ברכת הרשע בתחלה וסופו קללה, זכר בלעם סדר שלהן איזה קודם רק. ואמר מברכך ברוך וגו'. אבל יצחק שהוא צדיק, ואצלו המקללין קודמין, זכר סדר שלהן, והבן זה.

והנה כל הברכה השלישית (במדבר כד, ה' - ט) היא על ישראל, שיש להם מעלה אלוהית עליונה. וכאשר תבין תדע, כי אלו שלש ברכות;

כי מראש צורים אראנו (במדבר כג, ט),

וכן **לא הביט און ביעקב** (במדבר כג, כא),

מה טובו אוהליך יעקב (במדבר כד, ה),

הם נגד שלשה אבות.

כי מראש צורים אראנו הוא כנגד אברהם, כמו שהתבאר, כי אברהם היה התחלת ישראל, והוא היה נקרא צור מחצבתם בו.

וברכה שניה נגד יצחק. כבר אמרנו כי כל ברכה שניה על שאין ישראל נפרדים מן השם יתברך כלל, ודבר זה בזכות יצחק. ודבר זה רמזו זיכרונם לברכה במדרש (ספרא ויקרא כו, מב) שכל האבות נאמר בהם זכירה, חוץ מיצחק. שנאמר (ויקרא כו, מב) וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי את אברהם אזכור. הרי בכל האבות נאמר בהן זכירה, חוץ מיצחק. ואמרו, מפני שאפרו צבור על המזבח לפני ה', ואינו נפרד מן השם יתברך כלל.

ומה טובו אוהליך יעקב ומשכנותיך ישראל הוא בשביל זכות יעקב, כמו שהתבאר, דכתיב (בראשית כה, כז) ויעקב איש תם יושב אהלים וגו'.

וקאמר בגמרא (סנהדרין קה ב), שכולם נהפכו לקללה, חוץ מן בתי כנסיות ובתי מדרשות. כי כל הברכות שברך בלעם, אין ברכה יותר מיוחדת ושייכת לישראל כמו ברכה זאת מה שאמר מה טובו אוהליך יעקב, כמו שהתבאר. ולכך הקדים אותה בברכה שלישית, לומר מה טובו אוהליך יעקב, כי ברכה זאת היא קרובה לישראל לגמרי. וכאשר הפך השם יתברך את הקללה לברכה, לא נהפכה הברכה שהיא שייכת לישראל לגמרי, ולא חזרה לקללה. ושאר הברכות שאינם כל כך קרובים אל ישראל, חזרו לקללה, עד לעתיד, אז יחזרו כולם לברכה.

פרק ס

אחר שבירך את ישראל בשלש ברכות אשר הם שייכים לישראל בעולם הזה, התחיל בלעם במעלה שאינה בעולם הזה כלל. כי מן אראנו ולא עתה (במדבר כד, יז) הכל נאמר לימות המשיח, שאז יהיה לישראל מעלה מיוחדת, מה שלא היה להם קודם זה. ולכך לא כלל ברכה זאת עם שלש ברכות ראשונות. וכן פירוש זה אראנו ולא עתה, שאין הנבואה הזאת בעולם שהוא עתה. אשורנו ולא קרוב, שאין הנבואה הזאת קרובה לעולם הזה.

ובמדרש, אראנו ולא עתה, אמר רבי יצחק, משה אמר (דברים לב, לה) כי קרוב יום אידם, כי קרוב אליך הדבר (דברים ל, יד), ובלעם אמר אראנו ולא עתה. משל למלך שנתן מדינה לבנו במקום רחוק, והיה אוהבו ואויבו הלכו עמו. כשהיו מהלכין בדרך, אמר אויבו, לפי ששונא אותך אביך, נתן לך מדינה במקום רחוק. קצרה דעתו של בן המלך. אוהבו אמר לו, עכשיו אנו מגיעין אצל מדינה, ומתקנין לנו כל מעדנים. מיד נתקררה דעתו של בן המלך. וכן ישעיה אמר (ישעיה יג, ו) כי קרוב יום ה' ונורא הוא, עד כאן.

ויש לך להבין מדברי חכמים, כי לפי האמת המדינה שנתן מלך מלכי מלכים לישראל - הוא עולם המשיח - הוא מדינה רחוקה. אבל אוהבו אמר כי קרוב הוא, וכמו שאמר ישעיה כי קרוב יום ה' כי גדול ונורא הוא. אף כי רחוק הוא, הרי הוא קרוב מצד התשובה, כמו שהתבאר למעלה (פכח) שאמר משיח היום אתינא (סנהדרין צח א), עיין שם. ולפיכך הנביאים, שהם אוהבי ישראל, היו אומרים כי קרוב יום ה'. כלומר, אל תאמרו כי השם יתברך אשר נתן חלקכם לימות המשיח, הוא דבר מופלג מן עולם הזה. אבל אין הדבר כך, רק כי קרוב הוא מאוד אל עולם הזה אשר אתם רוצים, והוא יותר קרוב מאשר הוא עניין אחר. שהרי דבר זה, שהוא ביאת המשיח, זמנו הוא כל יום ויום, כמו שאמרנו, כי זמן ביאת הגואל זמנו כל יום ויום. ולכך קראו ימות המשיח קרוב, כי מסוגל הגאולה לזה, שאין לה זמן מיוחד, כמו שהתבאר. אבל בלעם אמר על הזמן שהוא רחוק, כאשר אין כאן תשובה. ודברים אלו גדולים מאוד מאוד.

ואמר דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל (במדבר כד, יז). קרא מלך המשיח כוכב, מן הטעם אשר אמרנו למעלה, כי כמו שהכוכב נבדל מן האדם, שהכוכב ברקיע והאדם על הארץ, וכך הזמן של משיח נבדל מן עולם הזה לגמרי. ועוד, כי מעלתו ומדרגתו של משיח למעלה, כמו שפרשנו למעלה, שעליו נאמר (ישעיה נב, יג) וירום וגבה ונשא, ולכך קראו אותו כוכב, שהוא מתנשא על כל. ועוד יש לך לדעת, כי הכוכב הוא מושל בכל העולם כלו, כאשר הוא מסבב את כל העולם. ולכך מדמה מלכות המשיח שתשלוט בכל העולם, כמו שאמר אחריו (במדבר כד, יז) ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת, לכך מדמה אותו לכוכב. ואמר לשון דרך כוכב מיעקב, כי נראה כאילו היה דורך בשמים. והוא נקרא כוכב דשביט, שהוא דורך במרוצה. וזה שאמר אחריו וקם שבט מישראל, שניהם עניין אחד, שהרי נקרא כוכבא דשביט (ברכות נח ב), ושניהם באים בחוזק ובתוקף גדול מאוד. וכן יהיה מלכות המשיח, שיבוא בכח.

ואמר ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת והיה אדום ירשה וגו' (במדבר כד, יז - יח). לא הזכיר רק ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת והיה אדום ירשה, וזה מפני שבא הכתוב לומר כי ישלוט בכל אדם. ולא אמר כל בני אדם, ובזה היה כולל הכל, כי זה לא שייך מפני שני דברים; האחד, שבא לחלק אותם מן שאר האומות, כי אין כולם עניין אחד, רק הם מחולקים. ואשר הם מחולקים הם מואב ואדום, כי אלו שתי אומות אינם בכלל שאר אומות, והם מיוחדים מן שאר אומות. שהרי אל מואב נתן השם יתברך ארץ לנחלה, ואמר (דברים ב, ט) לא תתגר בם מלחמה. וכן לאדום גם כן, שכן אמר (דברים ב, ד) אתם עוברים בגבול אחיכם וגו'. וכן בכל מקום אלו שתי אומות, מואב ואדום, מזכיר אותם בפני עצמם, וכדכתיב (ישעיה יא, יד) אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם. והטעם הוא שאלו שתי אומות יש להם כח עליון מלוט ועשו, שהיו קרובים אל הקדושה.

ולא אמר גם כן וקרקר כל בני אדם, דאין לומר וקרקר כל בני אדם, שהרי ישראל ישארו, וישראל יקראו בני אדם יותר מן האומות, כמו שאמרו (יבמות סא א) אתם קרויים אדם, ואין האומות קרויים אדם. ולכך אמר וקרקר כל בני שת, כי אותם שהם נקראים בני שת לא יהיו נשארים.

ואמר (במדבר כד, יח) וישראל עושה חיל. רוצה לומר כמו שהתבאר למעלה בישראל, כי ישראל יקבלו כח האומות האלו, כאשר יאביד השם יתברך האומות. ואמר (שם שם יט) וירד מיעקב והאביד שריד מעיר, רוצה לומר כי אחד בלבד ירד מיעקב. והאביד שעיר מעיר, שלא יהיה הכל נשאר שם ושארית להם, רק יהיה תחת ידם.

ואחר שהזכיר זה, מזכיר מה שיגיע לאומות בסוף הכל, והוא יהיה השלמה ותכלית. ולכך אמר (במדבר כד, כ) ראשית גויים עמלק ואחריתו עדי אובד. ובמדרש, כל זמן שזרע עמלק קיים, כביכול כנף מכסה הפנים. אבד זרעו של עמלק, נטלה הכנף, שנאמר (ישעיה ל, כ) לא יכנף עוד מוריך. רבי לוי בשם רבי חמא בר חנינא אמר, כל זמן שזרעו של עמלק קיים, לא השם שלם ולא הכסא שלם. בזה רמזו דברים נפלאים. כי עמלק הוא החוצץ בפני השכינה, שאין השכינה נגלית בעולם הזה. וזה ידוע כי אומה זאת אינה מתחברת עם ישראל כלל. ולכך נחשב אומה זאת תוספת בפני עצמה, וכל תוספת מכסה גוף הדבר, כמו הקליפה אשר הוא מכסה הפרי. ולכך כאשר עמלק בעולם, הרי בעולם הכנף המכסה. ודבר זה יסולק כאשר אין זרע עמלק.

וכן מה שאמר שאין השם שלם, ואין הכסא שלם. דבר זה בארנו בכמה מקומות, כי דבר זה נאמר כי כל זמן שעמלק בעולם נמצא השניות בעולם, שהוא מתנגד לישראל, ולפיכך אין הכסא שלם ואין השם שלם. כי השם הזה הוא השם המיוחד. והכסא כסא מלכותו, שבו הוא מלך מיוחד על הכל, כמו שנתבאר הכל במקומו.

וזה שאמר ראשית גויים עמלק, כי עמלק ראשית והתחלת כל הגויים. ומפני זה עצמו עמלק מתנגד ואויב לישראל כאשר הוא ראשית גויים. כי אין ספק, כי הגויים כולם מתנגדים לישראל, ועמלק הוא ראשית והתחלת גויים, לפיכך עמלק יותר מתנגד אל ישראל מכל האומות, מפני שהוא ראשית הגויים אשר יש להם התנגדות לישראל. לכך אין לו שום צירוף עם ישראל. ולפיכך אמר ראשית גויים עמלק וגו', ובשביל זה עדי אובד. ואין להאריך במקום זה.
ובמכילתא, ויבא עמלק (שמות יז, ח), אמר הקדוש ברוך הוא, אני יצרתיך אחר שבעים לשון, ועכשיו תהא לי ראש לפורענות לכל יורדי גיהינום, שנאמר (במדבר כד, כ) ראשית גויים עמלק ואחריתו עדי אובד. גם כן רצו בזה, כי היצירה שנברא אחרון לכל האומות, מורה כי הוא ראשית. כי הדבר שהוא ראשית בעצמו, הוא יוצא לפעל בעולם הנגלה באחרונה. כמו ישראל,

כי ישראל קדמו אל הכל, כדכתיב (בראשית א, א) בראשית ברא, בשביל ישראל - שנקראו ראשית תבואתו (ירמיה ב, ג) - ברא שמים וארץ (ויקר לו, ד). ולעניין יציאה אל הפעל הנגלה יצאו באחרונה, כי כל האומות יצאו אל הפעל קודם ישראל. כי ישראל יצאו אל הפעל כאשר יצאו ממצרים, וכל האומות היו לעם גדול קודם זה. וכן עמלק ראשית גויים, ולעניין יציאה אל הפעל עמלק הוא האחרון. ואמנם הראשית הזאת של עמלק הוא עצמו גורם לו ההעדר וההפסד, כי מה שהוא ראשית גויים והתחלתם, והגויים הם יורדי גיהינום, ולכך הוא עדי אובד בודאי, ואין להאריך יותר.

ואחר כך אמר (במדבר כד, כא) וירא את הקיני. אחר שזכר את עמלק שהוא נבדל ונפרד מן ישראל, ובשביל כך אחריתו עדי אובד, זכר את הקיני שהוא הפך זה, שהוא בא לחבר אל ישראל. ודברים אלו זה כנגד זה; שכשם שיש באומות - והוא עמלק - אשר הוא מתנגד לישראל לגמרי, והוא אויב לה. כן יש באומות הפך זה גם כן, כי יש מי שבא להתחבר ולתקוע עצמו בישראל, ודבר זה ידוע. ולפיכך אמר וירא את הקיני וישא משלו ויאמר איתן מושבך ושים בסלע קינך. שיש לו מדרגה זאת, שנתיישב בחוזקן של ישראל. כי עד מה אשור תשבך (שם שם כב), כלומר כי אשור תשבך בלבד, ואין זה כלום. כי בלעם רצה להזכיר אחדות העולם שיהיה בזמן המשיח, ולכך אחר שזכר את עמלק שהוא נבדל מן ישראל, והוא יהיה עדי אובד, והכל כדי שיהיה העולם אחד. זכר אחר כך כי הקיני אשר מתחבר אל ישראל לגמרי, עד שיהיה אחד עימהם, ואין כאן דבר יוצא מן האחדות.

ואמר או מי יחיה משמו אל (במדבר כד, כג). ובפרק חלק (סנהדרין קו א), אוי לו מי שמחיה עצמו בשם אל. רבי יוחנן אמר, אוי לאומה שתמצא בשעה שהקב"ה עושה פדיון לבניו. מי מטיל כסותו בין לביא ולביאה בשעה שנזקקין זה לזה, עד כאן.

פירוש, אוי לאותה אומה שמחיה עצמה בשם אל. היא האומה שממעט אלוהותו יתברך, ומחיה עצמו בשם אל, כאילו הוא אל. וזהו משמו אל, כי מי שממעט אלוהותו ומגדיל עצמו, זה עושה עצמו אל. ודבר זה נאמר על מלכות רביעית, האומרת (תהלים עג, כה) מי לי בשמים, וכמו שהתבאר למעלה שעושה עצמו כזה. ולרבי יוחנן אוי לאומה שתמצא בשעה שהשם יתברך עושה פדיון לבניו. גם זה על מלכות רביעית נאמר, שהיא החוצצת ומפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים. שכל זמן שהמלכות הזאת נמצאת, ישראל מרוחקים ונבדלים מן השם יתברך, כמו שהתבאר פעמים הרבה בחבור הזה. וכאשר השם יתברך יתחבר ישראל אליו, אז אוי לאומה שתהיה מבדלת בין השם יתברך ובין ישראל, וכמו שאמר מי מטיל כסותו בין לביא ולביאה בשעה שנזקקין זה לזה. כי לגודל רצון השם יתברך בחבור הזה אשר יהיה באותו זמן, אוי לאומה המפסקת. וזה שאמר אוי מי יחיה משמו אל. שישוב השם יתברך לפדות את בניו, ומי שהוא מתנגד לזה, אוי לאומה המפסקת ומבטלת פדיון אומתו. הרי כל הדברים אשר נאמרו כאן, כולם נאמרו על אחדות העולם, שיהיה הכל אחד. ואמר אחר זה

(במדבר כד, כד) וצים מיד כתים וענו אשור וענו עבר וגם הוא עדי אובד. ותרגומו ידוע שהוא על מלכות רביעית.

ובפרק חלק (סנהדרין קו א), וענו אשור וענו עבר (במדבר כד, כד), עד כאן מקטל קטלי, מכאן ואילך שעבודי משעבדי, עד כאן.

ורצה לומר, כי מפני שהאומה הזאת כל כחה להרוג ולשבר, וכמו שאמר דניאל על החיה הזאת, שאמר עליה (דניאל ב, מ) ומלכי רביעאה תהוי תקיפאה כפרז"לא וכפרז"ל דתשל ומהדק כולה כן תדיק ותריע. מפני זה גם כן הוא עדי אובד כמו עמלק. כי כח המלכות הזאת אינו רק להשחית ולהפריד העולם, שיש לו כח ברז"ל המקצץ. ומפני זה גם כן הוא עדי אובד, כי יהיה העולם בשלום ובאחדות.

והרי לך שלשה וישא משלו זה אחר זה; האחד (במדבר כד, כ) על עמלק, והשני (שם שם כא) על הקיני, והשלישי (שם שם כג) על הכתים. וכן הם נבואות בלעם תמיד, כמו שהתבאר, כי היה בוחן את ישראל בכל ג' חלקים. וכך היה בוחן האומות מכל שלשה חלקים, כמו שהתבאר למעלה, ואמר עליהם (במדבר כד, יז - יח) ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת והיה ירשה שעיר וגו'. וכן היה בוחן אותם אשר הם מיוחדים מן שאר אומות, והם עמלק, קיני, כתים. ונתן לכל אחד ואחד ענינו כמו שהוא. אמר על עמלק שהוא עדי אובד (במדבר כד, כ). ואמר על הקיני ששם בסלע קינו (במדבר כד, כא). ואמר על מלכות רביעית (במדבר כד, כה) וצים מיד כתים וגם הם עדי אובד. ואין לפרש יותר, כי הם דברים עמוקים, רק יבין האדם מעצמו. ולכל אשר השם יתברך נתן בו חכמה ודעת, יראה כמו שמש בצהרים, איך נבואה זאת של בלעם מעידה על גאולת ישראל העתידה שתהיה במהרה בימינו, אמן.

פרק סא

בפרק הכונס (בק ס ב), רב אמי ורב אסי הוי יתבי קמיה דרבי יצחק. חד אמר, לימא מר שמעתתא, וחד אמר לימא מר אגדתא. פתח למימר שמעתתא, ולא שביק מר. פתח למימר אגדתא, ולא שביק מר. אמר להם, אמשול לכם משל, למה הדבר דומה? לאדם שיש לו שתי נשים, אחת זקנה ואחת ילדה. ילדה מלקטת לבנים, הזקינה מלקטת לו שחורים, נמצא קרח מכאן ומכאן. אמר להו, אי הכי אימא לכו מלתא דשוו לכו לתרווייכו. כי תצא אש ומצאה קוצים (שמות כב, ה), כי תצא אש מעצמה משמע, שלם ישלם המבעיר את הבעירה. אמר הקדוש ברוך הוא, אני הצתי אש בציון, שנאמר (איכה ד, יא) ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה. ואני עתיד לבנותה באש, שנאמר (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה חומת אש סביב ולכבוד אהיה בתוכה. שלם

ישלם המבעיר הבעירה, אמר הקדוש ברוך הוא עלי לשלם הבעירה שהבערתי. שמעתתא, פתח הכתוב בנזקי (גופו) [ממונו], וסיים בנזקי (ממוניה) [גופו], לומר לך אשו משום חציו, עד כאן.

והדרש הזה נראה רחוק מפשוטו של כתוב. אבל בדרש הזה חכמה נפלאה, כי בא לומר כי חורבן בית המקדש הוא מתייחס אל השם יתברך, לגודל כח תוקף פעל זה. שהיה ראוי אל בית המקדש הקיום הגמור לפי מעלתו, לכך מתייחס פעל זה אל השם יתברך, שהוא יתברך היה פועל כגודל כוחו. וגם מתייחס פעל זה אל האש, כי אין לך דבר שיש לו תוקף יותר מן אש, וזה תמצא בכל מקום. ולכן כאשר בא הכתוב לומר כי השם יתברך פועל חזק לאבד הרשעים, אמר (דברים ד, כד) כי ה' אלוהיך אש אוכלה אל קנא. ואף כי באמת חורבן בית המקדש היה על ידי גויים, והם האומות, עם כל זה פעל זה מתייחס אל השם יתברך, כמו שמתייחס פעל חזק האש אל האדם, אף כי יצא האש מעצמו, וכמו שיתבאר. וכל זה לחוזק פעולת האש, מתייחס פעל זה אל האדם. ואם אחד נטל גחלת, והצית אש בגדיש, מתייחס פעל זה אל האדם אשר האש ברשותו (ב"ק סא ב). כך מתייחס פעל זה, שהוא חורבן בית המקדש, אף כי נעשה דבר זה על ידי האומות, מתייחס פעל זה לגודל הכח שהיה בחורבנו, שהיה פעל במידת הדין, ומתייחס פעל זה אל השם יתברך.

ומפני כי מתייחס פעל זה אל השם יתברך, אשר הוא השלם בתכלית השלמות, והנה בא מאתו חיסרון אל העולם, הוא חורבן הבית הקדוש, שהוא שלימת כלל העולם. לכך מצד השם יתברך בעצמו ראוי שיושלם דבר זה, כי הוא השלם, וראוי שישלים הכל. ואין ראוי שיבוא מאתו יתברך חיסרון. ובפרט פעל הזה, שהיה פעל בכח מידת הדין הגדול, אשר הוא מתייחס אל השם יתברך בפרט, כמו שידוע כי הדין הוא ביד השם יתברך. ועל זה אמר אני הוא שהצתי אש בציון, ואני עתיד לבנותה באש. שרצה לומר אני הוא בעצמי שעשיתי פעל זה, לגודל כח וחוזק הפעולה במידת הדין, שהוא חורבן הבית, ובא חיסרון מן אשר הוא השלם בתכלית השלמות. ולכך ראוי שיושלם חיסרון זה על ידו. ולכך כתיב (זכריה ב, ט) ואני אהיה לה חומת אש, כי החומה הוא בנינה וקיומה בחוזק מן השם יתברך בעצמו.

ודרש זה מן הכתוב שאמר (שמות כב, ה) כי תצא אש מעצמו, שלם ישלם המבעיר את הבערה. ודקדק בכתוב, שאמר תחלה כי תצא אש, ומשמע מעצמו, ואחר כך אמר המבעיר את הבערה, תלה זה בפעל. אבל הכתוב רוצה לומר, שאף שהאש יצאת מעצמה, כדכתיב כי תצא אש, עם כל זה מתייחס פעל זה אל המבעיר לגמרי. ודבר זה לפי חוזק הפעל של אש, שהוא פועל בכח ובתוקף, תלה הכתוב במי שהאש תחת רשותו, כאילו היה הוא הפועל. ולפיכך כתיב שלם ישלם המבעיר, כאילו הוא בעצמו פעל זה, ולכך ראוי הוא להשלים החיסרון. וכן אשר בא ממנו עניין זה. כי לפי הכח שפעל ההזק, ראוי שישלים החיסרון אשר בא ממנו לגמרי תשלומין גמורים, כדכתיב שלם ישלם.

והנה יש לדרוש מן הכתוב שמעתתא, מה שפתח הכתוב בנזקי ממונא, ומסיים בנזקי גופו, לומר לך כי אשו משום חציו. ודבר זה הוא עצמו כמו שאמרנו, שהכתוב בא לומר אף שיצא האש מעצמו, מתייחס פעל זה אל האדם, שהוא עשה זה לכח פעל האש, ונחשב זה כאילו ירה חץ שלו. והנה השמעתא והאגדה יש להם שורש אחד; שמעתא ללמוד ממנו כי פעל של אש, לפי גודל כח פעולתו, הוא כאילו ירה חץ, ולכך ישלם הפעולה כאילו עשה בידיים. וכך יש לדרוש גם כן, כי מתייחס פעל זה - שהוא החורבן - אל השם יתברך לגמרי, שהוא היה הפועל, והיה מתחייב מן השם יתברך חיסרון. ומאחר שבא ממנו חיסרון, ראוי לו שישלים, עד שאין חיסרון נמצא מאתו, רק תשלומין גמורים.

ובמדרש, כי הוא טרף וירפאני (הושע ו, א). למי שעלתה לו מכה, וקרעה הרופא. כיון שראה שלא נתרפא מכתו, הוא מחזיר אחר רופאים, ולא היה מרפא לו. אמר לו, לך אצל הרופא שקרע לך המכה, והוא מרפא אותך. כך אמר הנביא, כל מה שאתם מפליגים מן הקדוש ברוך הוא הנחמות רחוקים הם, אלא עשו תשובה והקב"ה גואל אתכם. הוא שהכה הוא שמרפא, שנאמר (דברים לב, לט) מחצתי ואני ארפא. אני הוא שהכיתי, שנאמר (איכה א, יג) ממרום שלח אש, ואני המרפא, שנאמר (ישעיה נא, יב) אנכי הוא מנחמכם, עד כאן.

בארו בזה גם כן את הדברים אשר אמרנו. כי המכה שבאה על ישראל היה מן השם יתברך, ולפיכך אי אפשר רק שהוא יתברך המרפא. משל לרופא שקרע המכה, כשבא המכה ליד הרופא אחר, לא יוכל לרפאות רופא אחר, את אשר אין יודע דעתו של רופא הראשון. ולכך אמר במדרש הזה כי הקדוש ברוך הוא, שהוא יתברך המכה, כדכתיב ממרום שלח אש, שיורה זה על שבאה המכה מאתו יתברך בעצמו בגודל כחו, לכך הוא צריך לרפאות את המכה הזאת בעצמו, לפי גודל כחו.

והבן מה שהמשיל מכת השם יתברך לרופא שקרע המכה. לומר לך, כי מכת השם יתברך, כל מכותיו אינם רק לרפאות את החולה. ואף כי הכה השם יתברך את ישראל, אין זה הכאה נחשב, רק שהשם יתברך מכה אותם להסיר החטא על ידי ייסורין.

וכנגד שני דברים אשר היו בחורבן בית קדשינו ותפארתנו;

האחד - החורבן בעצמו,

והשני - סילוק השכינה משם.

וכנגד הראשון אמר שהוא יתברך יבנה אותו בחוזק, ויהיה לה חומה סביב. וכנגד שנסתלק שכינה משם אמר ולכבוד אהיה בתוכה, אמן, וכן יהי רצון במהרה בימינו אמן.

פרק סב

גילי מאוד בת ציון הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע (זכריה ט, ט). הכתוב הזה נאמר על הגאולה העתידה, כמו שפרשו זיכרונם לברכה.

ובמדרש, צדיק ונושע, שלך ושלי היא הגאולה, דכתיב (תהלים פ, ג) לפני אפרים ומנשה עוררה גבורתך ולכה לישועתך לנו, אמר רבי מאיר, ויושע ה' ביום ההוא כתיב (שמות יד, ל), כביכול כשישראל בצרה, אף הוא עימהם בצרה, שנאמר (ישעיה סג, ט) בכל צרתם לו צר. וכתיב (תהלים צא, טו) יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה. וכתיב (תהלים נ, כג) ושם דרך אראנו בישע אלוהים, בישע ישראל אינו אומר, אלא בישע אלוהים. אמר רבי ברכיה הכהן, ראה מה שכתוב גילי מאוד בת ציון הנה מלכך יבא לך צדיק ונושע, צדיק ומושיע אין כתיב כאן, אלא ונושע. וכן הוא אומר (ישעיה סב, יא) אמרו לבת ציון הנה ישעך בא, הנה מושיעך לא נאמר, אלא ישעך. אמר רבי אבהו, משה מקלס לישראל אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' (דברים לג, כט), לה' אין כתיב, אלא בה'. משל לאדם שיש לו סאה של מעשר שני, מה הוא עושה, נותן מעות ופודה אותה. כך ישראל, במה נפדים, בהקב"ה, עם נושע בה'. אמר הקדוש ברוך הוא, בעולם הזה על ידי שהיתם נושעים על ידי בני אדם; על ידי משה ואהרן, בימי סיסרא על ידי דבורה וברק, ועל ידי שהיו בשר ודם, הייתם חוזרים ומשתעבדים. אבל לעתיד, אני בעצמי גואל אתכם, ועוד יותר אין אתם משתעבדים, שנאמר (ישעיה מה, יז) ישראל נושע בה תשועת עולמים עד כאן.

כבר בארנו לך בפרקים הקודמים, כי השם יתברך הוא כמו צורת ישראל האחרונה, ולפיכך שתף השם יתברך שמו בהם, כי הוא יתברך צורת ישראל בפרט. וכמו שאמר הכתוב (יהושע ז, ט) והכריתו שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול. ומצד בחינה הזאת, שהוא יתברך צורת ישראל האחרונה, נאמר צדיק ונושע, כי הוא יתברך נושע עם ישראל מאחר שהוא צורה אחרונה לישראל, וגאולת ישראל נחשב להקב"ה גאולה גם כן.

ורבי אבהו אמר, משה משבח את ישראל (דברים לג, כט) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך ויכחשו אויביך לך ואתה על במתימו תדרך. וזה הכתוב הוא הכתוב האחרון שדבר משה לישראל. כי ראוי שיהיה הכתוב הזה האחרון, כי הוא המעלה והמדרגה היותר עליונה ואחרונה לישראל, כי בו נזכר שהשם יתברך הוא צורה אחרונה לישראל, כדכתיב מי כמוך עם נושע בה', עם נושע לה' אין כתיב, אלא בה', רצה לומר בו יתברך עצמו נושעים, מפני כי הוא יתברך צורה אחרונה לישראל, ולכך הם נושעים בה'. ולא כתיב מה', שהיה משמע פירוד והבדל. ודבר זה דומה לאדם שיש לו סאה של מעשר שני, שפודה את מעשר שני במעות. כך שישראל נפדים בהקב"ה עצמו, והוא עצמו גאולתן של ישראל, כמו שהכסף של מעשר שני הוא גאולת ופדיון הפירות. וכל זה כמו שאמרנו, מפני שהשם יתברך הוא צורה אחרונה לישראל, לכך ישראל נפדים בו בעצמו. ולא תאמר כי מן

השם יתברך מתחייב ובאה הגאולה של ישראל, כי דבר זה אינו, רק כי הוא יתברך הוא עצם גאולתן של ישראל.

ולכך אמר משה באחרון דבריו אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזריך ואשר חרב גאוותך. ובפסוק הזה נזכרים שלשה דברים אשר יש לישראל מן השם יתברך; האחד - החוזק שיש לישראל מן השם יתברך. כי אף אם כל האומות יבואו על ישראל לעקור אותם, אין יכולים להם, מפני שהקב"ה צורה אחרונה לישראל, ואיך אפשר שיהיו עוקרים אותם, אחר שהוא יתברך צורה אחרונה להם. ולכך אמר מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך, שהוא יתברך מגן וצינה של ישראל בעצמו, כמו שהתבאר.

ולכך אמרו בפרק קמא דפסחים (ה א),

תניא דבי רבי ישמעאל אומר, בזכות ג' ראשון זכו לג' ראשון;

להכרית זרעו של עשו,

לבנין בית המקדש,

ולשמו של משיח.

להכרית זרעו של עשו - שנאמר (בראשית כה, כה) ויצא הראשון אדמוני.

ולבנין בית המקדש - דכתיב (ירמיה יז, יב) כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשינו.

ולשמו של משיח - דכתיב (ישעיה מא, כז) ראשון לציון הנה הנם עד כאן.

דברים אלו צריכין פירוש, כי מנין לנו דברים אלו לומר כי בזכות ג' ראשון זכו לג' ראשון. כי אף שהם משותפין בשם ראשון, בשביל כך אין מחויב לומר שבשכר ראשון זכו לג' ראשון.

אבל ביאור עניין זה, כי השאור ראוי לבטל ביום ראשון של פסח, כי השאור אינו ראוי לאכילה, והוא כלו פסולת, כמו שהוא השאור באמת. וראשון של פסח, שהוא התחלת הוויות העולם, כי הוא חודש האביב (שמות כג, טו), ובזמן הזה ראוי לבטל הפסולת מן העולם ולבער אותו, כמו השאור והחמץ. ולכך בזכות ביום הראשון שהוא השבתת השאור, שהוא פסולת, ומבערים אותו מן העולם, זכו להכרית זרעו של עשו, שהוא כלו פסולת, כדכתיב (עובדיה א, יח) והיה בית יעקב אש ובית עשו לקש, והקש הוא פסולת, והסרת הפסולת הזה הוא השלמה ראשונה.

ויום ט"ו תשרי נקרא גם כן ראשון (ויקרא כג, לט), לפי שהוא ראשון אל השלמה. כי בט"ו ניסן חודש האביב, והוא התחלה, לפי שבו מתחיל הוויות העולם, וכך ט"ו בתשרי כבר הכל הוא בהשלמה - כל הדברים שהם בעולם. לכך נקרא ראשון מצד שהוא עיקר גם כן, והוא ראשון השלמת הוויה. ולכך בשביל זה יזכו לבית המקדש, כי בנין בית המקדש השלמת העולם.

ובזכות ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג, מ). דבר זה עניין בפני עצמו, כי מצד השלמת הוויה, העולם הזה מגיע לקנות השלמה יותר עליונה, והוא הדבקות בו יתברך. ולכך כתיב אצל מצוות לולב ולקחתם וגו' ושמחתם לפני ה' אלוהיכם, כי השלמת העולם מביא עוד

השלמה אחרת עליונה, עד שיהיה להם הדבקות בו יתברך, ולכך נוטלין לולב ושמחים. וידוע כי השמחה היא בשביל השלמה העליונה, כשם שהבכי והאבל בשביל הפסד, כך השמחה בשביל ההשלמה. וכאשר ישראל מקבלים הדבקות בו יתברך, והוא השלמה האחרונה, ולכך כתיב ושמחתם לפני ה' אלוהיכם. ולפיכך בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון יזכו לשמו של משיח, כי המשיח הוא יהיה משלים את העולם, ויהיה העולם בהשלמה, עד שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל, וזהו ההשלמה האחרונה והדבקות הגמור. ובשביל כך כתיב ושמחתם לפני ה' אלוהיכם שבעת ימים, כי כל השלמה יש בה שמחה. ולכך אמרו בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון יזכו לשמו של משיח, כי המשיח הוא השלמות האחרונה, שיקנו הדבקות בו יתברך.

ובבראשית רבה (סג, ח) אמרו שם, ורבי ברכיה בשם רבי לוי, בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון (ויקרא כג, מ) הרי אני נגלה לכם ראשון, ופורע לכם מן הראשון, זה עשו הרשע, שנאמר (בראשית כה, כה) ויצא הראשון אדמוני. ובונה לכם ראשון, זה בית המקדש, דכתיב (ירמיה יז, יב) מרום מראשון מקום מקדשינו. ומביא לכם ראשון, מלך המשיח, דכתיב (ישעיה מא, כז) ראשון לציון הנה הנם ולירושלים מבשר אתן, עד כאן.

הנה רבי ברכיה תלה הכל בזכות ולקחתם לכם ראשון. וזה כי הראשון אשר נאמר אצל מצווה זאת, הוא יותר עליון מכל ראשון, כמו שהתבאר לפני זה. ולכך דעתו כי בזכות ראשון אשר נאמר אצל מצוות לולב, שהוא השלמה האחרונה, ודבר ראשון לגמרי, ובו יזכו אל כל דבר שיש לו מעלת הראשון. ולפיכך בזכות ולקחתם לכם ביום הראשון שהוא השלמה האחרונה, בזכות זה יזכו לכל השלמות, שהיא לפני ההשלמה אחרונה.

והוסיף לומר, כי לא זה בלבד אשר הוא מגן עזרם, שלא יוכלו האומות להם, אלא כי הוא יתברך גאות לנצח של ישראל את האומות לכלותם. ולא זה בלבד, רק יותר מזה, יכחשו אויביך לך ואתה על במתימו תדרוך. רצה לומר כי האומות מתנגדים לישראל, וישראל הם מתעלים עליהם, וזה שאמר ואתה על במתימו תדרוך. וכל אלו שלשה דברים אשר זכר; אשר ישראל נושע בו יתברך והוא מגן עזרם, ואשר הוא חרב גאוותם, ואשר ישראל מתעלים על האומות, כל אלו השלשה - זה אחר זה - מורה כי הם בפרט המעלה האחרונה שיש לישראל, כאשר תבין אלו שלשה דברים, שאין עליהם מעלה. ודבר מגן עזרך נגד מידת אברהם, דכתיב (בראשית טו, א) אנכי מגן לך. ואמרו בתפלות מגן אברהם. וזכר ואשר חרב גאוותך נגד זכות יצחק, דכתיב (בראשית לא, מב) ופחד יצחק היה לי, ומשם יבא הפחד על אויבי ישראל כאשר יוצאים למלחמה, עד שפורחים מן החרב. ואתה על במתימו תדרוך, בזכות יעקב, דכתיב (ישעיה נח, יד) והרכבתיך על במתי ארץ והאכלתיך נחלת יעקב אביך, וכל זה ההתעלות שהיה ליעקב. וכל אלו דברים הם דברי חכמה מאד מאד. ואלו שלשה מעלות הם העליונות,

ובהם נכלל הכל. וזהו לשון אשריך (דברים לג, כט), כי לשון זה נאמר על כלל המעלות כולם, ולכך נאמר בלשון ריבוי אשריך ישראל.

ובספרי (דברים לג, כט), נתקבצו כל ישראל אל משה, אמרו לו משה רבנו (ע"ה), מה טובה עתיד הקדוש ברוך הוא ליתן לנו לעולם הבא? אמר להם איני יודע, מה אומר לכם, אשריכם מה מתוקן לכם. משל לאדם שמסר את בנו לפדגוג, והיה מחמדו ומראה לו, ואמר לו כל האילנות הללו, כל הגפנים הללו, שלך. כל הזיתים, שלך. כשהגיע להראות, אמר ליה איני יודע מה אומר לך, אשריך מה מתוקן לך. כך אמר משה לישראל, איני יודע מה אומר לכם, אשריכם ישראל, מה מתוקן לכם, מה רב טובך אשר צפנת ליראיך (תהלים לא, כ), עד כאן.

רצה לומר, כי בסוף דבריו היה אומר להם כי אי אפשר לפרש ולהגביל את מעלת ישראל, והצלחתם האחרונה.

וזה שאמר במדרש, כי הגאולות הראשונות היו על ידי בני אדם, ולא הייתה הגאולה במה שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל. ולכך היה הפסק לגאולות אלו. אבל הגאולה האחרונה תהיה במה שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל, לכך לא תהיה הפסק לדבר זה. וזה שאמר (ישעיה מה, יז) ישראל נושע בה תשועת עולמים. וכמו שאמר מי כמוך עם נושע בה' (דברים לג, כט), אמר גם כן כאן ישראל נושע בה'.

ואף כי גאולה אחרונה גם כן יהיה על ידי המשיח, חילוק והפרש בין גאולה ראשונה ובין גאולה אחרונה; כי גאולה ראשונה הייתה מתחייבת מצד ישראל ומצד זכות אבות, וגאולה זאת [יש לה] הפסק, כי [כך] כל דבר שהוא מצד האדם, שיש לו הפסק. אבל גאולה אחרונה, אף כי תהיה על ידי המלך המשיח, תהיה מצד השם יתברך, אשר הוא מעמיד המשיח, ודבר זה נקרא כי השם יתברך הוא הגואל. וכבר התבאר למעלה על פסוק (ישעיה נב, יג) ירום וגבה ונישא, כי מלך המשיח מעלתו על המלאכים, וזה מפני שהשם יתברך מעמיד אותו. אבל גאולה ראשונה הייתה מצד ישראל, וזכות ומדרגות האבות גרם, ודבר זה מחייבים הכתובים. עד שבשביל זה אמרנו כי האבות נזכרו בגאולה ראשונה כסדר. וזה כי הגאולה הראשונה בזכות אבות, וראשון לזה אברהם, שאליו הבטיחו תחלה על גאולת בניו, ולכך ראוי שיזכיר אותו ראשון.

אבל גאולה אחרונה אינה מצד האבות, רק מצד השם יתברך, אשר ממנו הגאולה. ויעקב קרוב אל השם יתברך, כי צורתו חקוקה בכסא הכבוד (חולין צא ב), וכמו שהתבאר למעלה שיעקב קרוב אל השם יתברך מצד הסדר שהוא אל האבות. ומה שאמרו כי גאולה אחרונה נצחית, במה שהגאולה מצד שהשם יתברך צורה אחרונה לישראל, וכך היא נצחית. וכמו שאמר הכתוב (ישעיה מה, יז) ישראל נושע בה תשועת עולמים.

פרק סג

רנו שמים כי עשה ה' הריעו תחתיות ארץ כי גאל ה' את יעקב ובישראל יתפאר (ישעיה מד, כג). הכתוב בא להגיד כי גאולתנו העתידה, שאין מעלה יותר עליונה, עד שעל הגאולה העתידה ראוי שירונו שמים ויריעו תחתיות ארץ, כי היא שלמות כל העולם בכלל. עד שבשביל זה אמר רנו שמים כי עשה הריעו תחתיות ארץ וגו', כי אלו הם כל המציאות. וראוי להם הרינה מפני הגאולה, כמו שאמר כי גאל ה' יעקב וגו'. כי השירה והרינה מורה כאשר האחד הוא בשלמות, ואז הוא משורר בשמחה. ומפני כי הגאולה היא שלמות הנמצאים, לכך ראוי להם השירה והרינה. וכבר בארנו לך כי ראוי הסוף דווקא אל ההשלמה, כי שלמות כל דבר הוא בסופו, ששם הוא נשלם, כאשר בארנו זה פעמים הרבה. וגאולה האחרונה, שהיא בסוף הזמן (ע"ז ט א), ראוי אל השלמה, שאז יהיה שלימת העולם.

ובספרי (דברים לב, מג), רנו שמים כי עשה הריעו תחתיות ארץ, מנין שעתידין שמים וארץ לקלס לפני ישראל, שנאמר רנו שמים כי עשה וגו'. מנין שאומות העולם עתידין לקלס לבני ישראל? שנאמר (דברים לב, מג) הרנינו גויים עמו. מנין אף ההרים והגבעות, שנאמר (ישעיה נה, יב) ההרים והגבעות יפצחו לפניכם רנה. ומנין אף המלכויות? שנאמר וכל עצי השדה ימחאו כף. ומנין שאף אבות ואמהות? שנאמר (ישעיה מב, יא) ירונו יושבי סלע מראש ההרים יצווחו, עד כאן.

בא לבאר כי הכל היה בהשלמה על ידי ישראל. וזה כמו שאמרנו, כי כאשר אחד בהשלמה, הוא נותן קילוס ושירה אל דבר שהוא השלמתו. ומפני כי בסוף יהיה העולם בשלמות בגאולה אחרונה, ולכך כאשר ישראל יהיה בשלמות, אז הכל בשלמות. כי שלמות ישראל במה שהוא יתברך נחשב צורה אחרונה להם, ובזה נחשב כי הוא יתברך צורה אחרונה לעולם. ולכך אמר הכתוב רנו שמים הריעו תחתיות ארץ, כי שלמות ישראל הוא שלמות שמים וארץ.

ואחר כך אמר מנין שהאומות עולם עתידים לקלס לפני ישראל? כי גם מצד הזה יהיה שלמות ישראל שלמות האומות, לכך אמר מנין אף האומות? ואחר כך אמר מנין שאף המלכויות? על זה אמר הכתוב (ישעיה נה, יב) וכל עצי השדה ימחאו כף. מדכתיב כף, נאמר זה על בני אדם, וגם להם שלמות ישראל שלמות שלהם, מטעם שהתבאר. ולכך אף הם יקלסו לפניהם, שכל אחד מקלס בפני מי שהוא שלימתו. לכך יהיו מקלסין לפני ישראל, מפני כי השם יתברך הוא שלמות העולם, והמלכויות הם גם כן בכלל העולם. ואחר כך אמר עוד כי אף האבות והאמהות יהיו מקלסים לישראל. כי מעלת ושלימת האבות הם ישראל, מטעם אשר התבאר. וכל הדברים על מעלת ושלמות הגאולה האחרונה.

יהי רצון שנזכה לישועתו. ונחזה בשוב שכינתו.

ואף נשורר על חסדו ועל אמונתו. וימלא פינו תהילתו.

על רוב טובתו.

אמן בן יהי רצון במהרה בימנו

נגמר בעזרת האל ספר נצח ישראל.