#**משנה הזאת**= היא משנה ראשונה של פרק חלק (סנהדרין צ.). ונהגו לאמרה קודם שמתחילין לומר הפרק. ואחר שמסיימין אומרים 'רבי חנניא בן עקשיא וכו'', והוא משנה בסוף מכות (כג:). ויש לשאול, מה ראו לנהוג כך. ואגב זה נדקדק במשנה זאת מה שראוי לדקדק בה; כי יש לדקדק, מה ענין המשנה הזאת למסכת סנהדרין. ורש"י ז"ל (סנהדרין צ.) פירש, מעיקרא איירי בארבע מיתות, ומפרש לכולהו, והדר מפרש הני שאין להם חלק לעולם הבא, עד כאן לשונו. ורוצה לומר, אחר דקתני אותם שחייבים מיתה בעולם הזה, בתר זה תנא אותם שאין להם חלק לעולם הבא, והם מתים ונאבדים מן העולם הבא. ולפי פירושו צריך לומר מה שלא התחיל התנא מן 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא', דאם כן הוי משמע שאם היה לו לזה שאמר 'אין תורה מן השמים', וחביריו, שאר מצות המכריעין לזכות, עד שהיה רובו זכיות, היה לו חלק לעולם הבא. כדאמרינן בפרק קמא דקידושין (לט:) אהך מתניתין 'כל העושה מצוה אחת, מטיבין לו ומאריכין לו ימיו ושנותיו ונוחל הארץ'. ורמינהו, אלו דברים שהאדם אוכל מפירותיהם בעולם הזה וכו'. ומתרץ רבי יהודה, הכי קאמר; כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו וכו' ופריך, מכלל דהנך אפילו בחדא. ומתרץ, אמר רב שמעיה לומר שאם היתה שקולה, מכרעת, עד כאן. ושמעינן מזה אף על גב דקתני (פאה פ"א מ"א) 'אלו דברים שהאדם אוכל פירותיהם וכו'', אין פירושו בחדא בלבד, אלא איירי שחציו זכיות וחציו חובות, ואיכא בהדי\* זכיות חדא מאותן שאוכל פירותיהן בעולם הזה, מכרעת. והכי נמי הא דקאמר 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא', היינו דוקא היכא דחציו זכיות וחציו חובות, ובהדי חובות איכא חדא מהנך עבירות, מכרעת חדא מן הנך עבירות. אבל ברובו זכיות, אפילו איכא הנך עבירות, נחשב צדיק בשביל רוב מצות שעשה. וכהאי\* גונא צריך לומר כמו שנפרש לקמן בעזרת השם אצל הך משנה (אבות פ"ג מי"א) 'המחלל את הקדשים'. ולכך אשמועינן דבהנך חטאים\* (סנהדרין צ.) ליכא למימר הכי, אלא אף אם רובו\* זכיות אינו כלום, ואין להם חלק לעולם הבא. ולכך קתני קודם 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', ובתר הכי קאמר 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא'. וכונתו במה שאמר 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', רוצה לומר מפני שיש עליהם שם 'ישראל', שהרי אמר 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא'. וקאי סיפא על זה 'אלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו'', כי כל כך גדול רשעות של אלו, עד שאינם בכלל 'ישראל' נחשבים, ואין עליהם שם 'ישראל', שיוצאים מן כלל ישראל, עד שאין להם חלק לעולם הבא. אפילו יש עמהם מצות ומעשים טובים הרבה, אין להם חלק לעולם הבא, שהרי יוצאים מכלל ישראל. ובלאו הכי נמי לא קשיא, דאין דרך התנא להתחיל בדבר שאין טוב, כמו 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא'. ולכך מתחיל התנא 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא'. וכך יש לפרש על דרך רש"י ז"ל.

#**אבל לפי**= הנראה אין התנא בא למתני אלו שאין להם חלק לעולם הבא, דלא נפקא מיניה בזה לענין דינא. ויותר נראה, שהתנא בא לומר דכל אשר חייב מיתה יש לו חלק לעולם הבא, ואפילו לא ידעו בית דין, ולא היה נדון למיתה בבית דין, מכל מקום יש לו חלק לעולם הבא. ולא יאמר הואיל וחטא ובן מות הוא, אין תקנה לו, ואחטא עוד. על זה אמר 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כאשר אין רובו עוונות, שאז יש לו חלק לעולם הבא.

#**ועוד קשיא**=, שאמר (ישעיה ס, כא) "ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ", מה ראיה הוא זה על העולם הבא, שהרי לא נזכר בזה העולם הבא. ועוד קשיא, שאמר (שם) "נצר מטעַי", הוה ליה למימר "מטעִי", העיי"ן בחירק, דלא קאי רק על הנצר, שהוא יחיד. ועוד, למה קרא הכתוב "נצר", ולא אילן.

#**אבל פירוש**= הכתוב, שרוצה לומר כי ישראל כולם צדיקים. ואין הפירוש שהם צדיקים על ידי מעשה, דהוי ליה לומר 'ועמך צדיקים ירשו ארץ', כי אי אפשר שיהיו כולם צדיקים. ומאחר שאמר "ועמך כולם", רוצה לומר שהם צדיקים בעצמם, בלא צד מצות ומעשים טובים, יש להם חלק לעולם הבא. והיינו מפני שהשם יתברך ברא את ישראל כסולת נקיה בלא פסולת. ומאחר שברא השם יתברך העולם הזה והעולם הבא, אם לא נברא העולם הבא לישראל, למי נברא. וזה שאמר (ישעיה ס, כא) "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ", כי עמך צדיקים בעצמם, לכך ירשו הארץ\*. ומאחר כי ירשו הארץ, ראוים לעולם הבא. כי אין דבר שנקרא בשם "חיים" כמו הארץ, דכתיב בה (תהלים קמב, ו) "בארץ החיים", (ישעיה נג, ח) "כי נגזר מארץ החיים", (יחזקאל כו, כ) "ונתתי צבי בארץ החיים". והטעם שנקראת הארץ "חיים", מפני כי יש בארץ מה שלא תמצא בכל היסודות, שהיא עומדת באמצע כל העולם, שהיא הנקודה האמצעית. ומפני שהארץ באמצע כל העולם, ואינו נוטה לאחד מן הקצות, אשר כל קצה הוא תכלית וסוף, שהרי הוא\* קצה, ואילו הארץ שהיא באמצע, כמו נקודה בתוך העיגול, אין שייך בה קצה וסוף, לכך יש בה החיים, שהחיים הוא דבר שאין לו סוף וקצה, כי הקצה הוא המיתה. ולכך אמר "לעולם ירשו ארץ", כלומר שיהיה להם החיים הנצחיים, ולכך ירשו הארץ, שהיא ארץ החיים.

#**ועוד כי**= כל דבר שהוא נח הוא יותר ראוי אל הקיום, כי הדבר שהוא בעל תנועה יש לו שינוי, כי כל מתנועע משתנה, וכיון שהוא משתנה אין לו קיום. ואין לך בכל היסודות שהוא נח עומד כמו יסוד הארץ, כי כלם הם מתנועעים, כמו האש היסודי, האויר, והמים, כולם מתנועעים, חוץ מן הארץ שהיא נחה, לכך כתיב (קהלת א, ד) "והארץ לעולם עומדת". וזה שאמר "ועמך כלם צדיקים ירשו ארץ", שהוא קיימת, ובזה גם כן קיימים לעולם, כאשר ירשו דבר נח עומד קיים. ומפני שהם צדיקים, שהצדיק אינו יוצא מן היושר והצדק, לכך\* ראוי להם הארץ, שהיא עומדת באמצע גם כן\*, אינה יוצאת מן היושר. לפיכך יהיה להם גם כן החיים הנצחיים והקיום\*, כמו שיש לארץ הקיום, מפני שהארץ עומדת באמצע. וכך ישראל, שהם צדיקים בעצמם, נצחיים. וכך פירוש המשנה בסוף פרק קמא דקידושין (לט:), 'כל העושה מצוה אחת מטיבין לו, ומאריכין לו ימיו, ונוחל הארץ'. ועתה קשיא, והלא כמה מתו בחוצה לארץ, ולא נחלו הארץ. אלא רוצה לומר כי ירשו הארץ, כדכתיב (ישעיה ס, כא) "ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ". וכן פירש הרמב"ם ז"ל (קידושין שם) שרוצה לומר ארץ החיים.

#**ואמר "נצר מטעי"**=, פירוש כי הנצר הוא ענף כאשר הוא יוצא מתחילה מן הארץ, קודם שיש לו ענפים לכל צד. ואלו הענפים שהם יוצאים לכל צד, הם נוטים אל קצה, שהרי הם יוצאים לצדדים. אבל "עמך כולם צדיקים", והם הנצר, שאין בו כלל ענפים היוצאים לקצה. וכבר אמרנו, כי כאשר אין יציאה לדבר לשום צד, אין לו קצה. והדבר שהוא יוצא לאחד מן הצדדין, יוצא אל הקצה, והקצה הוא סוף. אבל ישראל נקראים "נצר מטעי". ואומר "מטעַי" בלשון רבים, כלומר שהרבה נטיעות נטע הקב"ה בעולמו, ואותם הנטיעות נחשבים ענפים, שהענפים הם יוצאים לכל הצדדין, והנה יש להם קצה. אבל ישראל הם הנצר מן הנטיעות האלו, שאין לנצר שום קצה, ולכך הם נטועים עד שאין להם הסרה כלל.

#**ועוד יקראו**= ישראל "נצר מטעַי" בלשון רבים, והוא שפירש אחריו (ישעיה ס, כא) "מעשה ידי", רוצה לומר שתי ידי נטעו הנטיעה הזאת, וזהו "מטעַי" בלשון רבים, על שתי ידים. ורמז בזה\* דבר מופלג אשר רמזנו למעלה. כי היד הוא\* צד וקצה, שהרי היד האחת היא לימין, והשניה\* לשמאל, וכל אחת היא קצה בפני עצמה. לפיכך אילו היתה הנטיעה הזאת מן היד אחת\*, לא היתה הנטיעה הזאת נטיעה נצחית, מפני שהיתה יוצאת לקצה אחד, אשר כל קצה יש לו סוף. אבל מפני שהיא נטיעה בשתי ידים, אין ליחס זה אל היד בלבד, שהרי בשתי ידים נעשה, רק יש ליחס דבר זה אל השם יתברך בעצמו, שבראם בשתי ידיו, ולא שייך בזה צד. כי הצד הוא צד אחד, שיאמר עליו שהוא נוטה לצד זה. אבל שתי ידים אי אפשר שיהיה נוטה לימין ולשמאל ביחד, שהם הפכים. ולכך בריאת ישראל הם בלא צד, רק מן השם יתברך בעצמו, שהוא כולל כל הצדדין המחולקים, וזהו "מעשה ידי". ולפיכך הם נצחיים, כי אין כאן שום קצה, והבן זה.

#**ואמר**= "מעשה ידי להתפאר". כלומר אי אפשר שלא יהיה אל ישראל הנצחית בעולם הבא, מפני כי הם מעשה ידיו יותר מן האומות, כי ישראל נקראים "בנים" אל השם יתברך (דברים יד, א), ואם לא יהיה לישראל נצחית לעולם הבא, חס ושלום יהיה חסרון במעשה ידיו, ואין חסרון במעשה ידיו. ואף על גב כי כל הנבראים נאמר גם כן עליהם 'מעשה ידיו', כמו שאמרו רז"ל (מגילה י:) 'מעשה ידי טובעים בים, ואתם רוצים לומר שירה'. הפרש יש, כי אינם נקראים "בנים" למקום. ואם הם מעשה ידיו של הקב"ה, אינם מעשה ידיו בעצם, רק שנבראו בשביל לשמש את ישראל. לכך אין עליהם שם "מעשה ידיו", ואין צריך שיהיה בהם תפארת. אבל ישראל נבראו לעצמם, והם נקראו בשביל זה "בנים", וראוי שיהיה בהם התפארת, ולא יהיה בהם חסרון. כך הוא פירוש המשנה והכתוב בבירור. ובודאי יש עוד להאריך על משנה זאת, ואין כאן מקום להאריך.

#**וקבעו המשנה**= בתחילה, כי ראו חכמי הדור גלות ישראל וצרותם באורך הגלות המר הארוך הזה, וקבעו דברים אלו לנחם אותם על לבם, ויֵדעו מעלתם הגדולה העליונה. ואם בני אדם, שהם האומות, שמחים בהצלחתם ובעשרם, יש להם לישראל לשמוח בחלקם ובהצלחתם האחרונה. לפיכך סדר הדברים אלו זה אחר זה; תחלה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", ואין זה שכר מצות כלל, רק מצד עצם בריאותם שברא השם יתברך אותם, וכמו שאמרו "נצר מטעי מעשי ידי להתפאר". כי במה שהם מעשה ידיו, יש בהם המעלה העליונה, לכך זוכין לעולם הבא. וכך אמרינן בפרק חלק (סנהדרין קי:), קטן מאימתי בא לעולם הבא, רבי חייא ורבי שמעון בר רבי; חד אמר, משעה שנולד. וחד אמר, משעה שספר. מאן דאמר משעה שנולד, דכתיב (תהלים כב, לב) "ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה". ומאן דאמר משעה שספר, דכתיב (שם פסוק לא) "זרע יעבדנו יסופר לה' לדור", עד כאן. הרי לך כי מצד עצם הבריאה של ישראל, שהם נצר מטעי הקב"ה, ראוים לעולם הבא, ואין זה מצד המצוה והמעשים. ואחר כך יש להם מדריגה אחרת, הם המדות הטובות והישרות. ודבר זה נמשך גם כן לישראל, מאחר שהם בעצמם הבריאה הטובה והישרה, נמשך אחר זה המדות טובות. ולא למי שתחלת יסודו רע ומר, אין בהם מדות טובות, רק הם בעלי זנות, ושופכי דם, ובכל\* התועבות כולם אשר עשו אנשי ארץ (ויקרא יח, פסוקים ג, כז). הרי לך מדריגה שנית. הג', היא התורה, שהיא על הכל, אשר יש לישראל התורה. ולפיכך בא אחר זה דברי רבי חנניא בן עקשיא 'רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות'.

#**וכל אלו**= המדריגות נמשכים זו אחר זו; וכבר אמרנו כי המדות\* טובות נמשכים אחר הבריאה הטובה והישרה. ואחר דרך ארץ, נמשכת התורה, וכמו שיתבאר לקמן בעזרת השם אצל (פ"ג מי"ז) 'אם אין דרך ארץ אין תורה', עיין לקמן. וכן היה בעולם, כי תחלה נברא העולם, ואחר כך היה נוהג העולם בדרך ארץ בלא תורה, ואחר זה באה התורה, וכמו שהתבאר במדרש (ויק"ר ט, ג) למעלה כ"ו דורות קדמה דרך ארץ את התורה, שנאמר (בראשית ג, כד) "לשמור דרך עץ החיים", "דרך" זה דרך ארץ, ואחר כך "עץ החיים", שהיא התורה. ומזה יש להבין מה שאמר הכתוב (ישעיה ס, כא) "נצר מטעי", כי המעלה הזאת מה שישראל ראוים אל עולם הבא מצד עצם הבריאה שבה נבראו מתחלה, מקודם שהגיע האדם למעלה, נקרא\* "נצר", כי הנצר הוא התחלת\* נטיעות העץ בלבד, ובנטיעה זאת שבראם הם נצר מטעי השם יתברך מעשה ידיו להתפאר. ואחר כך נצר גדול ונעשה ממנו עץ, וזהו כאשר האדם מקבל המדות הטובות, עד שנעשה גדול במדות טובות. וכאשר עושה פרי במצות ובמעשים טובים, שנקראו 'פירות', כדכתיב (ישעיה ג, י) "אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו", נקרא האדם 'עץ פרי', כמו שהתבאר. לפיכך סדר ג' מעלות אלו זו אחר זו; מעלת זכות עצמם מצד הבריאה, שבשביל זה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ואחר כך סדרו הפרק, שהם המדות שהם לישראל. ואחר [כך] מדריגת התורה. הכל כדי שישמח האדם בחלקו ונחלתו, הוא עולם הבא.

#**וראוי להתענג**= בזה בשבת. ועוד כי ראוי לזה השבת, כי השבת אין ספק שהוא מורה על מדריגת ישראל, שנתן להם יום מנוחה שלא נתן לכל האומות. וכמו שאנו אומרים בתפלת 'ישמח משה' (שחרית של שבת); "ולא נתתו לגויי הארצות, ולא הנחלתו לעובדי פסילים, ובמנוחתו לא ישכנו ערלים, כי אם לזרע יעקב אשר בם בחרת". זכר ג' דברים; שלא נתן השבת לגויי הארצות, ולא אל עובדי\* פסילים, ולא אל ערלים\*. כי השבת הוא קודש אל השם\* יתברך, ולכן מי שהוא נוטה וסר מן השם יתברך, אינו ראוי לו השבת. וכנגד שבעים אומות, והם "גויי הארצות", אשר הם סרים מן השם יתברך לצד ימין. ולא\* נתן השבת לעובדי פסילים, אשר הם סרים מן השם יתברך לצד שמאל, גם כן אינו ראוי השבת. "וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים", שהם סרים מן השם יתברך מצד פחיתותם ושפלותם בעצמם, שהם ערלים, אינו ראוי להם השבת. והבן הדברים האלה, כי הם ברורים, כי לזרע יעקב שנקראו (דברים לב, טו) "ישורון", שאינו נוטה לא לצד ימין ולא לצד שמאל, שייך השבת. ומפני כן המענג השבת נותנין לו נחלת יעקב, שהיא בלי מצרים (שבת קיח.), והבן זה. ומפני כי השבת מורה על מדריגת ישראל, לכך נהגו לומר בשבת אלו ג' דברים שאמרנו, שהם מורים על מעלת ישראל גם כן. ובפרט במנחה בשבת, שזמן מנחה של שבת מורה על המעלה והמדריגה היותר עליונה. ואם כי אין כאן מקומו, מכל מקום בשביל שנהגו לומר אלו דברים, שהם משנת "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא", והפרק עצמו, ומשנה דמכות (כג:) "רבי חנניא וכו'", כדי שידעו ישראל מדריגתם העליונה, אף אם הם בגלות, יש לפרש דבר זה, להבין מנהג הזה למה נהגו כך.

#**הנה שלש**= תפלות תקנו אנשי כנסת הגדולה בשבת, חוץ מן תפלת המוספין, שהיא בפני עצמה; "אתה קדשת" (ערבית של שבת), "ישמח משה" (שחרית של שבת), "אתה אחד" (מנחה של שבת), וכל תפילה ענין מיוחד. ואלו ג' תפילות מורים על ג' מדריגות השבת, שכל אחת זו למעלה מזו; כי בתפלת "אתה קדשת" לא נזכר רק קדושת שבת מפני ששבת ממלאכתו, ולא נזכר בו יותר. וזהו מדריגה אחת לשבת, שהוא יום קדוש לפני ה'. ובתפילת "ישמח משה" תקנו "ולא נתתו לגויי הארץ וכו'", כדלעיל, כי זה השבת לא נתן השם יתברך כי אם לישראל, אשר בחר השם יתברך בהם, והם נבדלים מכל האומות אליהם\*. וכן יום השבת נבדל מן ששת ימי המעשה לעצמו. ולכך נתן השבת לישראל דוקא, אשר בהם בחר השם יתברך, וזהו המדריגה השניה שיש לשבת. המדריגה השלישית, כי השבת הוא אחד. והפרש יש בין מה שהשבת הוא אחד, ובין מה שנזכר לפני זה בתפילת "ישמח משה", שישראל בחר השם יתברך בהם, ונבדלים מכל העמים, וכן השבת גם כן נבדל מכל הימים; כי מה שבחר השם יתברך בהם, אין זה מורה על שישראל אחד לגמרי כאילו אין זולתם, עד שהכל טפל אצל ישראל. וזהו מעלת ישראל העליונה, שהם עם אחד, ואין זולתם. כי אף אם נבראו האומות, אינם רק לשמש את ישראל, אם היו ישראל עושים רצונו של מקום, כמו שיהיה עוד בעתיד. ואין להאריך במקום זה. ובזה ישראל עם אחד שאין זולתם, וכן השבת הוא אחד. ודבר זה נוסף על המעלה שנזכר לפני זה אל השבת, שבו בחר\* השם יתברך, רק כי הוא יום אחד לגמרי, ואין זולתו.

#**וכן אמרו**= במדרש, שלשה מעידין זה על זה; שבת וישראל מעידין על הקב"ה שהוא אחד. הקב"ה והשבת מעידין על ישראל שהם עם אחד. הקב"ה וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה, כמו שהוא בטור אורח חיים (סימן רצב) ובתוספת פרק קמא דחגיגה (ג:). ומה שאמר הקב"ה וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה, דבר זה גם כן שהשבת הוא אחד כמו שיתבאר, כי מה שהוא יום מנוחה מורה שהוא אחד.

#**ופירוש המדרש**= הזה, כי אין במציאות רק השם יתברך, ואשר נמצאים מאתו. ואשר הם נמצאים מאתו הם שנים; האחד, כל הנמצאים שהם נמצאים בעולם. והשני, הוא הזמן. ואף שהזמן נברא, אינו כמו שאר נבראים, שאינו דבר בעצמו, רק שכל הנמצאים הם נמצאים בזמן, והם תחת הזמן. ויש לדעת כי הפעולה אשר נמצא מן הפועל, מתדמה אל הפועל, כאשר אותה פעולה היא עיקר ועצם פעולת הפועל. הלא תראה כי האש יפעול חום, וזה הפעולה הבאה מן הפועל מתדמה אל הפועל, שהוא האש, שהוא חם. וכן המים פועלים ליחות, כי הפעולה מתדמה אל הפועל. ומפני כי ישראל הם עיקר פעולת השם יתברך, ובשבילם נברא הכל, ראוי שתהיה מתדמה הפעולה אל הפועל. וכמו שהוא יתברך אחד (דברים ו, ד), כך הפעולה, שהם ישראל, הם גם כן אחד. וכבר התבאר כי כל דבר צריך אל זמן, ויש לו עת מיוחד, כמו שאמר הכתוב (קהלת ג, א) "לכל יש זמן ועת לכל חפץ". ואמרו ז"ל (להלן פ"ד מ"ג) 'אין לך\* דבר שאין לו מקום, ואין לך אדם שאין לו שעה'. שתראה מזה כי לכל דבר יש זמן מיוחד. והזמן והעת אשר הוא מוכן ומיוחד לישראל, הוא יום השבת. וישראל נשתנו מן האומות במה שלהם נתן תורת אמת, ובתורה נעשו לעם ישראל, דכתיב (שמות יט, ה-ו) "ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש". ולפיכך אמרו בפרק רבי עקיבא (שבת פו:) הכל מודים שבשבת נתנה תורה לישראל. שבתורה הם עם ישראל, והם מיוחדים בתורה מכל האומות. הרי הוויות ישראל היה ביום השבת דווקא.

#**ולפיכך אמרו**= במדרש (ב"ר יא, ח), אמרה שבת לפני הקב"ה, לכל נתת בן זוג, ולי לא נתת בן זוג. אמר הקב"ה, כנסת ישראל יהיו בן זוגך. וכשעמדו ישראל על הר סיני, אמר הקב"ה (שמות כ, ח) "זכור את יום השבת לקדשו", זכרו שאמרתי לשבת כנסת ישראל יהיו בן זוגך. ורוצה לומר, כי הנמצאים שהם בעולם, אי אפשר בלא הזדווגות והתחברות, כי השם יתברך הוא אחד ואין זולתו, ואילו הדברים שהם בעולם הם זוגות. וכן אמרו בפרק הספינה (ב"ב עד:) כל אשר ברא הקב"ה, זכר ונקיבה בראם. כלומר כל מה שנברא בעולם יש לו זוג\*, ואינו יחיד בעולם, כי אם השם יתברך, שהוא יחיד\* מיוחד בעולם. ותמצא כי הימים הם מתחברים זוגות זוגות; א"ב, ג"ד, ה"ו, ואלו השבת אין לו זוג, והרי בעולם אי אפשר להיות כי אם זוגות. וזה שהשיב הקב"ה לשבת 'כנסת ישראל יהיה בן זוגך', כמו שאמרנו כי יש לכל דבר עת וזמן מיוחד, והשבת זמן מיוחד לישראל, והם מתחברים ביחד, השבת וישראל, במה שהזמן שלהם הוא יום השבת, כי ראוי ושייך זה לזה.

#**ובארנו זה**= במקום אחר והארכנו בזה, איך השבת בפרט שייך לשראל. כי בשבת בו הושלם העולם, וכן ישראל השלמת העולם, כי לא הושלם העולם עד שהיו ישראל בעולם, ואז הושלם העולם לגמרי. כי כל האומות נעשו לעם, כי ישמעאל ואדום וכל האומות היו לעם קודם ישראל, שכך תמצא בכתוב שזכר ישמעאל (בראשית כה, יב-יח) ואת זרע\* עשו בארצם (בראשית לו, א-מג). וישראל הם האומה האחרונה מכל שבעים אומות, וישמעאל ועשו עמון ומואב, ולא תמצא אומה שהיתה אחר כך. ולפיכך עִם ישראל נשלם העולם, כי בבריאת עולם לא\* היו נמצאים האומות עד אחר כך. וישראל הם השלמת העולם, כמו השבת שבו היה השלמת העולם. ולכך ישראל נעשו לעם ישראל ביום השבת, כי ביום של השלמה היה הוויות ישראל, שהם השלמה לעולם. לכך בשבת נתנה תורה לישראל (שבת פו:), כי זהו הזמן הראוי להם. ומפני כך כנסת ישראל בן זוג לשבת לגמרי. והארכנו בזה במקום אחר, ואין כאן מקומו.

#**והשבת וישראל**= הם מתחברים, והם זוג ביחד, ואינם יוצאים מכלל שאר הנמצאים שהם זוגות, כי לא נמצא שאין לו זוג רק השם יתברך. וכמו שישראל הם עיקר פעולת השם יתברך בנמצאים, וכן השבת הוא עיקר הזמן, כמו שיתבאר. לפיכך השבת וישראל הם מעידים על הקב"ה שהוא יתברך אחד. כי הפעולה שהיא אחת, כמו השבת שהוא אחד, וכן ישראל שהם אחד, אף על גב שהם זוג ביחד, מכל מקום בנמצאים ישראל אחד, וכן השבת הוא אחד בימים, ולפיכך השבת וישראל מעידים שהוא יתברך אחד. כי הפעולה שהיא אחת, מעידה על הפועל שהוא אחד, כמו שהתבאר. והקב"ה והשבת מעידין כי ישראל הם אחד, כי הפועל שהוא השם יתברך, שהוא אחד (דברים ו, ד), מעיד על הפעולה שהיא אחת, שהפעולה מתדמה במה אל הפועל. ולפיכך הקב"ה מעיד על השבת שהוא אחד. וכן השבת מעיד על ישראל שהם אחד. כי התבאר לך כי הזמן מתדמה אל דבר שהוא זמן אליו, והשבת זמן מיוחד לישראל. ולפיכך השבת שהוא אחד, מעיד על ישראל שהם אחד. והקב"ה וישראל מעידין על השבת שהוא אחד, כי הקב"ה מעיד על השבת, מצד כי הפועל שהוא אחד, הפעולה שלו גם כן אחד, כמו שהתבאר. וכן ישראל מעידין על השבת שהוא אחד, וזה כי ישראל מעידין על זמן המיוחד להם, כי אלו שני דברים מתדמים מתיחסים.

#**ותראה כי**= השבת אחד, כמו שישראל הם אחד. כי כל האומות לא נבראו אלא בשביל לשמש את ישראל כשעושים רצונו, וכך כל ימי המעשה הם נבראים לתכלית השבת, כי כל הימים הם לשמש השבת. וזה אמרם (ביצה טז.) מחד בשבתך לשבת. וכמו שאמר (שמות כ, ח) "זכור את יום השבת לקדשו", ובמכילתא ובפירוש רש"י ז"ל (שם) 'אם נזדמן לך חפץ וכו'', שתראה כי ימי המעשה הם הכנה לשבת, וכדכתיב (שמות טז, ה) "והיה ביום הששי והכינו וגו'", ובזה השבת הוא אחד. ולכן נתן השבת לישראל, שהם עם אחד. ואף כי נמצאו עתה האומות, הלא כאשר השם יתברך יהיה אחד ושמו אחד (זכריה יד, ט), אז יהיו ישראל גם כן אחד לגמרי, ולא יהיה זולתם\*. ואז יהיה השבת גם כן אחד, שלא יהיה רק הכל שבת ומנוחה, ולא יהיה עמל ויגיעה, כמו שהוא עכשיו נמצאו ימי חול עם השבת, רק יהיה הכל מנוחה, וכמו שאמרו (סנהדרין צז.) ליום שכלו שבת. הרי השם יתברך שהוא אחד, וישראל שהם אחד, והשבת שהוא אחד, כל אלו שלשה נתלים זה בזה, כי כאשר השם יתברך יהיה אחד, אז יהיו ישראל אחד לגמרי, ואז יהיה שבת אחד.

#**וכנגד המעלה**= האחרונה תקנו במנחה בשבת 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. ומפני שישראל הם עם אחד, שייך להם מנוחת שלום ושלוה, מנוחה שלמה, כי הדבר שהוא אחד אין כנגדו דבר מתנגד לו, שהרי הוא אחד. וזה שאמרו בספרי (דברים לב, יב) "ה' בדד ינחנו", 'עתיד אני להושיבכם בנחת רוח בעולם', עד כאן. הרי כי לשון "בדד", שהוא לשון יחידי, בא על המנוחה. ולפיכך השבת הוא יום מנוחה, כי הבלתי מנוחה היא מצד התנגדות שיש אל הדבר\*. אבל הדבר שהוא אחד, אין לו התנגדות, לכך יש בו המנוחה. ולכך השבת, שהוא אחד, ראוי שיהיה בו מנוחה, כי דבר זה תולה בזה. והפך זה, החלוק והפירוד, הוא הבלתי מנוחה. ומפני כך נתן לישראל בעולם הזה יום מנוחה, להודיע על מעלת ישראל, שהם עם אחד, ראוים אל המנוחה. ומפני זה כל ענין הברכה הוא על זה בפרט, על המנוחה ועל השלום שנתן לישראל. ומפני כי זה המדריגה האחרונה העליונה של ישראל, מורה על זה תכלית השבת, שהוא זמן מנחה אחר חצות, ולכן נהגו גם כן לומר בזה הזמן\* אלו ג' דברים, להורות על מעלת ישראל העליונה, שמורה עליו מנחה של שבת בפרט, ואין להאריך. ובודאי כאשר האדם ישים אל\* לבו דברים אלו, יאמר (ר' ישעיה כה, ט) "הנה זה קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו".

#**הוריני דרך זו אלך כי אליך נשאתי נפשי**= (ר' תהלים קמג, ח).

#**דרך אמונה בחרתי משפטיך שויתי**= (תהלים קיט, ל).

#**שקר הסר ממני ותורתך חנני**= (תהלים קיט, כט).

<> כן הוא בכל בו סוף סימן מ, וז"ל: "וכל פעם ופעם מתחילין קודם הפרק 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כדי להפיס דעת עמי הארץ". וראה מציון 87 ואילך.

<> כן כתב להלן בסוף הספר, וז"ל: "רצה הקב"ה לזכות את ישראל וכו'. כבר בארנו בהקדמה מה שקבעו המאמר הזה אחר כל פרק ופרק, וקבעו המשנה של 'כל ישראל יש להם חלק עולם הבא' קודם הפרק, הכל לטעם אשר נתבאר בהקדמה, והוא פירוש מבואר מאוד למעיין". והמקור לומר אחר כל פרק ופרק את המשנה "רצה הקב"ה לזכות את ישראל" נמצא ברש"י להלן בסוף המסכת, ובמחזור ויטרי.

<> מקשה על תרוייהו; על אמירת "כל ישראל" לפני הפרקים, ועל אמירת "רצה הקב"ה" לאחר הפרקים.

<> כי פרק שביעי בסנהדרין דן בעיקרו בחייבי סקילה, פרק תשיעי דן בחייבי שריפה והרג, והפרק שלאחר מכן [פרק יא במשניות, ופרק עשירי בגמרא] דן בחייבי חניקה.

<> שאמרו שם במשנה [סנהדרין צ.]: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא", ומפרטים שם את אלו שאין להם חלק לעוה"ב, ויובא בהערה 8.

<> מוסיף במשפט זה שאלו שאין להם חלק לעוה"ב "הם מתים ונאבדים מן העולם הבא", כדי לעשות צד השוה בין אלו שחייבים מיתה בעולם הזה, לאלו שמתים ונאבדים מן העולם הבא. וסדר זה יוסבר יותר על פי יסודו שהעוה"ב הוא שני לעוה"ז, וכפי שכתב בנצח ישראל פט"ו [שסו:]: "כי עולם הבא הוא עולם השני, כי עולם התחתון הוא ראשון לאדם. ונברא העולם בבי"ת של 'בראשית ברא' [בראשית א, א], כי יש עולם שני". ולכך אחר שדובר על החייבים מיתה בעוה"ז, דובר על אלו החייבים מיתה מן העוה"ב.

<> שהרי אמרו שם במשנה "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא, שנאמר 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר'. ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו'". ולכאורה לפי דברי רש"י היה מן הראוי לדלג על משפט הפתיחה ["כל ישראל יש להם יש להם חלק לעולם הבא וכו'"], ולהתחיל במשפט השני "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא", שהרי משנה זו הובאה לכאן מחמת הנאמר במשפט השני.

<> האחרים שהוזכרו במשנה שאין להם חלק לעולם הבא, שזה לשון המשנה: "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא; האומר אין תחיית המתים מן התורה, ואין תורה מן השמים, ואפיקורוס. רבי עקיבא אומר, אף הקורא בספרים החיצונים, והלוחש על המכה ואומר 'כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך כי אני ה' רופאך' [שמות טו, כו]. אבא שאול אומר, אף ההוגה את השם באותיותיו. שלשה מלכים וארבעה הדיוטות אין להן חלק לעולם הבא. שלשה מלכים; ירבעם, אחאב, ומנשה... ארבעה הדיוטות; בלעם, ודואג, ואחיתופל, וגחזי".

<> פירוש - ללא משפט הפתיחה ["כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא"], היינו סוברים שאלו שהוזכרו בהמשך המשנה [ברשימת "ואלו שאין להם חלק לעולם הבא"], לא אבדו את חלקם לעוה"ב לגמרי, ועדיין נשארה להם האפשרות שיזכו לעוה"ב אם יהיו להם מצוות נוספות המכריעות אותם לזכות. ורק משפט הפתיחה ["כל ישראל"] מפקיע אותם מעוה"ב בצורה החלטית וגמורה, שאף רוב זכיות לא יושיע אותם, וכמו שמבאר והולך.

<> "משמע בהאי עלמא" [רש"י שם].

<> "חיי העולם הבא" [רש"י שם].

<> "והקרן קיימת לו לעולם הבא, אלו הן; כבוד אב ואם, וגמילות חסדים, והכנסת אורחים, והבאת שלום בין אדם לחבירו, ותלמוד תורה כנגד כולם" [המשך לשון הגמרא שם בציטוט מהמשנה בפאה פ"א מ"א]. ופירש רש"י שם: "הני הוא דאוכל פירות והקרן קיימת, אבל מצוה אחריתי לא, ואנן תנן [על כל המצות] 'מטיבין לו ונוחל את הארץ'".

<> לשון הגמרא במילואו הוא: "אמר רב יהודה, הכי קאמר; כל העושה מצוה אחת יתירה על זכיותיו, מטיבים לו, ודומה כמי שמקיים כל התורה כולה". ופירושו, כאשר מדובר במצוה המכריעה את הכף לטובת צד זכות, שם כל מצוה מועילה להטיה זו.

<> פירוש - הגמרא מדייקת ממה שכל מצוה יכולה להטות את הכף לצד זכות, שהמצות המיוחדות שהוזכרו במשנה ["כבוד אב ואם, וגמילות חסדים וכו'"] הן עדיפות על פני מצות אחרות בכך שהעושן זוכה לשכר מרובה "אפילו לא קיים שאר מצות, בתמיה, והא רובא עונות הוא" [רש"י שם].

<> "לומר שאם היתה שקולה מכרעת - הא דקתני 'אלו דברים' במחצה עונות ומחצה זכיות קאמר, ויש במחצה זכיות אחת מאלו, מכרעת את הכף כאילו הוי רובא זכיות, ואינו צריך למצוה יתירה דמתניתין, וכי לית ליה בה חדא מהני, צריך למצוה יתירה" [רש"י שם].

<> כי על אפשרות זו תמהה הגמרא "מכלל דהנך אפילו בחדא נמי", ופירש רש"י "ואפילו לא קיים שאר מצות בתמיה, והא רובא עונות הוא".

<> פירוש - לצד זכות לא מצינו שיש בידי מצוה אחת להכריע לבדה את הכף לצד זכות, אלא יש בידה להכריע כן רק כאשר היא מצטרפת למחצה זכיות. ועוד אודות שלא יעלה על הדעת שמצוה אחת תוכל לבדה להכריע את הכף לצד זכות, כן האריך לבאר בסוף המסכתא [בביאור "רצה הקב"ה לזכות את ישראל", ד"ה ובודאי], וז"ל: "אין הפירוש שאם עבר כמה מצות, וקיים מצוה אחת, שבשביל אותה המצוה יזכה לעולם הבא. כי דבר זה אי אפשר לומר שמי שרובו עוונות יזכה לעולם הבא", ושם מאריך בזה.

<> שהרי מדה טובה מרובה ממדת פורעניות [רש"י שמות כ, ו]. ואם לצד טובה לא מצינו שיש בידי מצוה אחת לבדה להכריע לכף זכות, כך בודאי היינו חושבים שה"ה לצד חובה, שלעולם לא תמצא עבירה אחת שיש בידה להכריע לכף חובה, ורק בצירוף למחצה חובות תוכל עבירה אחת [מאלו שהוזכרו בר"פ חלק] להכריע.

<> שאמרו שם "המחלל את הקדשים, והמבזה את המועדות, והמלבין פני חבירו ברבים, והמפר בריתו של אברהם אבינו, והמגלה פנים בתורה שלא כהלכה, אע"פ שיש בידו תורה ומעשים טובים, אין לו חלק לעולם הבא". ובדר"ח שם [ד"ה והבן עוד] כתב: "והא דאמרינן בפרק חלק [סנהדרין צ.] 'ואלו שאין להם חלק לעולם הבא וכו'', ומשמע אבל כל האחרים יש להם חלק לעולם הבא... יש לומר גם כן, כי כל הני דחשיב התנא [סנהדרין צ.] 'האומר אין תורה מן השמים, והאומר אין תחית המתים מן התורה, ואפיקורס', כל הני אע"ג שיש לו כל המצות והמעשים והתורה, אין לו חלק לעולם הבא. אבל הני חמשה, דוקא אם חצי זכאי וחצי חייב, ואלו חמשה הם בכלל החובות המכריעים לכף חובה". הרי שביאר את המשנה להלן שהעבירות שהוזכרו שם יש בידן להכריע לכף חובה רק בציור שמחצה חובה ומחצה זכות. וכך היה עולה בדעתנו לבאר אף במשנה של ר"פ חלק לולא שהוקדם שם משפט הפתיחה "כל ישראל יש להם חלק וכו'", וכמו שמבאר.

<> אודות שעולם הבא שייך לאלו שיש עליהם שם ישראל, ראה דבריו בתפארת ישראל פ"ה [צא.], שכתב: "מה שישראל הם מוכנים אל התורה, היא מדרגה בפני עצמה. כי מפני שהם מוכנים אל תורה, כמו שהתבאר למעלה, ואינם כמו שאר אומות עכו"ם שאין מוכנים לתורה... ואם לא היה מעלת ישראל במה שהם מוכנים אל התורה, באיזה צד נוכל לומר שאותם שלא היו יכולים לקיים מצות התורה, שמתו כשהם קטנים, שיהיו בני עולם הבא [סנהדרין קי:]. אבל הענין הוא במה שהם העם שיש להם תורה, ומוכנים לתורה ומצוה, בשביל הכנתם לתורה יזכו לחיי עולם הבא... כי זה מסגולת נפשם של ישראל שהם מוכנים אל המצות... ולפיכך אמרו 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', מפני הכנתם אל התורה. ויותר מזה אמרו שאפילו קטן שנולד יש לו חלק לעולם הבא... ואין זה רק מצד שלמות בריאתו בעצמו, שהוא מוכן אל התורה, ולכך זוכה לעולם הבא" [ראה להלן הערה 96]. ומה שכאן מדגיש שהכל תלוי בשם "ישראל", ואילו בתפארת ישראל הדגיש שהכל תלוי בהכנה לתורה, אין זו סתירה, כי כבר ביאר בתפארת ישראל פנ"ו [תתסד:], וז"ל: "שלא נקרא להם שם 'ישראל' עד סיני, שקבלו התורה, ואז נקרא להם שם 'ישראל'", והוכיח כן מפרק גיד הנשה [חולין קא:]. והוסיף: "הרי בפירוש כי לא נקראו 'בני ישראל' רק בשביל התורה. ומורה זה, כי 'בני ישראל' בגימטריא תר"ג, נגד תר"ג מצות, בלא עשרת הדברות", ושם הערה 79. וראה להלן הערה 171.

<> חזינן שנקט שעולם הבא שייך רק לאלו ששם ישראל חל עליהם, ואילו אלו היוצאים מכלל ישראל מאבדים את חלקם לעוה"ב. אמנם בבאר הגולה באר השביעי [שפז:] כתב שפעמים אף בני אומות העולם זוכים לעוה"ב, וז"ל: "אשר לא מבני ישראל המה נתנו לו חלק לעולם הבא, דרבי יהושע דהלכתא כותיה לגבי דרבי אליעזר, סובר שחסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, וכדאיתא בפרק חלק [סנהדרין קה.]. ויותר מזה, ידוע כי זרע עשו מתנגדים לישראל. ובפרק קמא דע"ז [י:] שאל אנטונינוס את רבי, אתינא לעלמא דאתי, אמר ליה, אין. אמר ליה, והא כתיב [עובדיה א, יח] 'לא יהיה שריד לבית עשו'. בעושה מעשה עשו. תניא נמי הכי, 'לא יהיה שריד לבית עשו', יכול לכולם, תלמוד לומר 'לבית עשו', בעושה מעשה עשו, עד כאן. הרי שהם לא חסרו מדריגת בני אדם כלל, רק הכל הולך אחר המעשה, ודבר זה מבואר" [והובא למעלה בהקדמה לדר"ח הערה 39]. וכיצד דברים אלו עולים בקנה אחד עם דבריו כאן שעוה"ב תלוי בשם "ישראל". ונראה, כי מעין סתירה זו נמצאת בדברי הרמב"ם. שפסק בהלכות תשובה פ"ג ה"ה, בהלכות עדות פי"א ה"י, ובהלכות מלכים פ"ח הי"א שיש לחסידי אומות העולם חלק לעוה"ב. ובשלשת המקומות האלו ביאר הכסף משנה שפסק כרבי יהושע. והכס"מ בהלכות תשובה שם ציין לדברי הרמב"ם בפירוש המשניות לפרק חלק [סנהדרין צ.], שאמרו שם שלבלעם אין חלק לעולם הבא, וכתב על כך הרמב"ם שם: "וזכר בלעם, והוא אינו מישראל, לפי שחסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא, והודיעו כי בלעם מראשי אומות העולם, ואין לו חלק לעולם הבא". אמנם בהלכות איסורי ביאה פי"ד ה"ד כתב: "העולם הבא אינו צפון אלא לצדיקים, והם ישראל". וכבר הקשה כן המהר"ץ חיות [יבמות מז.]. אמנם הרמח"ל בדרך ה', ח"ב פ"ד אות ז כתב: "לעולם הבא לא תמצאנה אומות זולת ישראל. ולנפש חסידי אומות העולם ינתן מציאות, בבחינה נוספת ונספחת על ישראל עצמם, ויהיו נטפלים להם כלבוש הנטפל לאדם, ובבחינה זו יגיע להם מה שיגיע מן הטוב, ואין בחוקם שישיגו יותר מזה כלל". ובכך מיושבת הסתירה בדברי הרמב"ם; עיקר העוה"ב אינו צפון אלא לישראל, ומ"מ ינתן חלק בבחינת טפל לחסידי אומות העולם. וכך נבאר בנוגע לדברי מהר"ל.

<> מדוע המשנה פתחה במשפט "כל ישראל", כאשר החבור למסכת סנהדרין נעשה מחמת המשפט השני ["ואלו שאין להם חלק לעולם הבא"].

<> שנאמר [תהלים קיט, קל] "פתח דבריך יאיר מבין פתיים", ודרשו על כך חכמים [שמו"ר נ, א] שהקב"ה ברא תחילה את האור [בראשית א, ג], ואחר כך את שאר העולם, ו"ממנו למדו צדיקים, כשהיו מתחילין בדבר, היו פותחין באורה". וראה גו"א בראשית פמ"ב אות ג. וכן בגו"א דברים פ"א אות ב, ביאר שחטאי ישראל הוזכרו ברמז בתחילת חומש דברים [רש"י דברים א, א], אע"פ שהוזכרו להלן בספר בפירוש, "לפי שהוא ראש הספר, ואין להתחיל בחטא ישראל, שהוא גנותן". ושם הביא ראיה לכך מרש"י במדבר ט, א, שכתב: "ולמה לא &**פתח**^ בזו, מפני שהיא גנותן של ישראל". הרי שיש קפידא מיוחדת שלא להתחיל בדבר שאינו טוב. וכן בתחילת פרק שמיני במסכת בבא בתרא [ב"ב קח.] הגמרא תמהה מדוע הפרק מתחיל בדבר לא טוב, היה עדיף להתחיל בציור שהוא טוב, משום "דאתחולי בפורענתא לא מתחלינן". וכן ביארו בב"ב יד: שסדרן של הכתובים אינו מתחיל בספר איוב מהטעם "אתחולי בפורענתא לא מתחלינן".

<> אמנם לפי"ז קשיא, איך התנא התחיל את שאר הפרקים במסכת סנהדרין "בדבר שאין טוב", וכמו פרק תשיעי בסנהדרין [עה.] מתחיל במשפט "ואלו הן הנשרפין". והפרק שלאחריו [סנהדרין פד:] מתחיל במשפט "אלו הן הנחנקין". ויש לישב, כי כמה פעמים ביאר שעונשי בי"ד של מטה נועדו להטיבו באחריתו. וכגון, בנתיב גמילות חסדים פ"א [א, קנ.] כתב: "עיקר התורה הוא הטוב... ולא יהיה שום רע בעולם. ואם יש שום רע - כוונת התורה שיהיה התכלית והסוף אל הטוב, אף אם נמצא בעולם הרע, יהיה בסוף מסולק, עד שיהיה הטוב נמצא, לא הרע. לכך אף אם נזכר בתורה ד' מיתות ומלקות וכמה עונשים, הכל כדי שיהיה סוף טוב, כאשר הרע מסולק מן העולם על ידי מיתות בית דין ושאר עונשים. ותכלית שלהם הם להעלות על העולם הטוב, ולהסיר הרע, ויהיה חוזר הכל אל הטוב". וכן כתב בתפארת ישראל פ"כ [רצה.], ושם פנ"ט [תתקכד:]. ולהלן פ"ג מט"ו [ד"ה וכן המאמר] כתב כן לגבי עונשי הקב"ה, בביאור המשנה שם "בטוב העולם נדון", וז"ל: "מדת הטוב של הש"י חפץ שיהיה העולם בטוב, ולכך מביא פורעניות לעולם לעושה רעה, ואז מסולק הרע מן העולם, ונשאר הטוב... כיון שגם הרעה באה ממדת הטוב... כי העולם, אף כאשר נדון במדת דינו של הקב"ה, הוא נדון מצד מדת הטוב שבו, כי מפני שהוא טוב הוא רוצה בטוב, ובמה שיביא פורעניות בעוה"ז - נפרע האדם על מעשיו, ומסולק בזה הרע, ונשאר הטוב... וזהו 'ובטוב העולם נדון', שר"ל שאף הרע... אינו בא רק מפני הטוב שבו יתברך, לא כמו האדם שעושה רעה לאחר מצד הרע שבו". ובגו"א דברים פכ"ח אות ז [ד"ה ובזה] כתב: "יסורין של הקב"ה הוא להטיב באחריתם, כי אין דבר רע יוצא מאתו... אין הקב"ה מביא רע בעצם, כי אם לנקותם מן החטא להטיב להם באחריתם". ולכך כל עוד הפורענות מאפשרת "להטיב להם באחריתם", אין היא מסווגת כ"דבר שאין טוב". אך אם מדובר באלו שאין להם חלק לעוה"ב, זהו בודאי בגדר "דבר שאין טוב", כי הרי מדובר באחרית שאינה טובה. וראה להלן פ"א הערה 591.

<> לעומת דברי רש"י במשנה שם שפירש שהתנא אכן בא להשמיענו כן, וכפי שהביא למעלה.

<> שהרי עונשו בבית דין של מעלה, ולא בבי"ד של מטה, לעומת המשניות שביארו "ואלו הן הנשרפים" [סנהדרין עה.], "אלו הן הנחנקין" [סנהדרין פד:], שיש בכך נפק"מ לדינא לברר איזה עונש יוטל עליו בבית דין. ואם תאמר, הרי סוף סוף הוזכרו במשנה שם [סנהדרין צ.] "אלו שאין להם חלק לעולם הבא, האומר אין תחיית המתים מן התורה וכו'", ואם אין בזה נפק"מ לדינא, לשם מה הובאו במשנה כלל. ויש לומר, שכוונתו לומר שהתנא אינו בא לעשות לפנינו רשימה של אלו שאין להם חלק לעוה"ב, כי אין בזה נפק"מ להלכה. אך בודאי שנמצא שהתנא מציין שהעובר עבירה פלונית אין לו חלק לעולם הבא, כדי להשמיענו חומרת העבירה, ולהרתיע אנשים מלעשות כן. וכמו ששנינו להלן [פ"ג מי"א] "המחלל את הקדשים והמבזה את המועדות והמלבין פני חבירו ברבים... אין לו חלק לעולם הבא". וכן שנינו במשנה [סנהדרין פט.] "הכובש את נבואתו והמוותר על דברי נביא, ונביא שעבר על דברי עצמו, מיתתו בידי שמים". ובגמרא שנינו [ברכות סא.] "וכל העובר אחורי אשה בנהר אין לו חלק לעולם הבא", וכן אמרו [ב"מ נט.] "המלבין את פני חבירו ברבים אין לו חלק לעולם הבא". ואע"פ ששנינו [כריתות ב.] "שלשים ושש כריתות בתורה", וכרת אינה מסורה לבית דין, מ"מ יש שם נפק"מ לדינא, שחייבין על שגגתן חטאת, וכמבואר בהמשך המשנה שם.

<> שאם היה נדון, בודאי שיש לו חלק לעוה"ב, שהרי כל המומתים מתכפרים [סנהדרין מג:, וראה גו"א בראשית פכ"א ציון 101]. ועוד אמרו [שם] "כל המומתין מתודין, שכל המתודה יש לו חלק לעולם הבא". וראה הערה הבאה.

<> מעין זה כתב המהרש"א בח"א לסנהדרין צ., וז"ל: "לפי שבפרקים הקודמין זכר כל החוטאין בגדלות, שהם החייבים בד' מיתות, ואמר עליהם 'כל ישראל', שאע"פ שחטא ישראל הוא [סנהדרין מד.], ויש להם חלק לעולם הבא, כדאמרינן פרק נגמר הדין [סנהדרין מג:] גבי עכן". אך המהר"ל מוסיף שהחידוש בזה הוא כאשר "לא ידעו בית דין, ולא היה נדון למיתה, מ"מ יש לו חלק לעולם הבא". והוצרך להוסיף כן, משום שאם מדובר באלו שנדונו למיתה בבית דין, פשיטא שיש להם חלק לעוה"ב, וכמבואר להדיא במשנה פרק נגמר הדין [סנהדרין מג:], וכמובא בהערה הקודמת, ולא היה צורך במשנה בר"פ חלק לשוב ולומר כן. ועכ"פ מתבארת השייכות של פרק חלק למסכת סנהדרין, שהתנא בר"פ חלק מתייחס לאלו שחייבים מיתות בי"ד [שהוזכרו במסכת סנהדרין], לומר שיש להם חלק לעוה"ב, אף שלא נידונו בבית דין.

<> בנוסף לקושיא שנשארה מלמעלה [מה טעם ראו להנהיג לומר משנת "כל ישראל" לפני אמירת פרקי אבות].

<> במשנה שיש לכל ישראל חלק לעולם הבא, ולמדו כן מהפסוק [ישעיה ס, כא] "ועמך כלם צדיקים לעולם ירשו ארץ", וכפי שמביא מיד.

<> אלא "ארץ", והיא בפשטות ארץ ישראל [ולא עולם הבא], וכפי שביאר שם הרד"ק [ישעיה ס, כא] "לעולם ירשו ארץ - שלא יגלו ממנה לעולם". וראה ציון 40.

<> "נצר - ענף" [מצודת ציון שם].

<> שאלה זו צריכה ביאור, שהרי לא נמצא במקרא תיבת "אילן" בלשון הקודש, אלא בלשון ארמית [בספר דניאל פרק ד, פסוקים יא, יז, כ, כג]. וכי יש מקום לתמוה מדוע כתב בלשון הקודש ולא כתב בלשון ארמית. אמנם מהמשך דבריו מבואר שכוונתו לשאול מתיבת "עץ", המרובה בענפים, והיא תיבה שהוזכרה בתנ"ך מאות פעמים, לעומת תיבת "נצר" שהוזכרה בתנ"ך ארבע פעמים בלבד. וכן הקשה בגו"א בראשית פ"ד אות כד [ד"ה אבל] "שהיה ראוי לכתוב... כדכתיב בכל המקומות, ולמה כתב לשון כזה". @**ונמצאו כאן**^ ארבע שאלות; (א) מה הטעם למנהג להתחיל לימוד פרקי אבות במשנת "כל ישראל". (ב) מה הראיה מתיבת "ארץ" שמדובר על עולם הבא [ראה הערה 59]. (ג) מדוע נאמר "מטעַי" בלשון רבים, ולא "מטעִי" בלשון יחיד, כפי שתיבת "נצר" היא בלשון יחיד [ראה הערה 68]. (ד) מדוע נאמרה תיבת "נצר", ולא תיבת "אילן" או "עץ" [ראה הערה 68].

<> בב"ב ז: "כתיב [תהלים קלט, יח] 'אספרם מחול ירבון', 'אספרם' למאן, אילימא לצדיקים דנפישי מחלא, השתא כולהו ישראל כתיב בהו [בראשית כב, יז] 'כחול אשר על שפת הים', צדיקים עצמם מחול ירבון [בתמיה]". הרי ש"אי אפשר שיהיו כולם צדיקים". וכן כתב בבאר הגולה באר הששי [קמט:], וז"ל: "שאין ספק כי אין כלל העולם כולו צדיקים, עד הזמן שיקויים [דברים ל, ו] 'ומל ה' את לבבך ואת לבב זרעך וגו''". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ו סוף אות יד: "כי בריאת הרשעים הם מפני שאי אפשר לעולם בלא רשעים". ושם מביא שרש"י [בראשית ו, ו] חולק על זה, וסובר "שאפשר לעולם בלא רשעים, רק שנבראו מפני שיעמדו צדיקים ממנו", אך חלק על כך לשיטתו, וכתב: "ויותר היה נכון לומר מפני הצדיקים נבראו הרשעים, שאי אפשר לעולם בלא רשעים, ולא שבשביל שהרשעים יצאו מהם צדיקים". וכן בח"א לסנהדרין לח: [ג, קנב:] כתב: "כי בודאי כמה רשעים בעולם". וראה הערה הבאה, ולהלן פ"ב הערה 21.

<> צריך ביאור, מדוע ניתן לומר ש"כל ישראל" הם "צדיקים בעצמם", אך לא ניתן לומר ש"כל ישראל" הם צדיקים מחמת מצות ומעשים טובים. והנראה, שכאשר מדובר בצדקות שהיא בעצם, בהכרח שהיא באה מצד שכך הקב"ה בראם ["שהשם יתברך ברא את ישראל כסולת נקיה בלא פסולת" (לשונו בסמוך)], אך כאשר מדובר בצדיקים מחמת מצות ומעש"ט, זהו מצד המקבלים. והואיל והיצה"ר עדיין מרקד בתוכנו, מן הנמנע שכולם יהיו צדיקים, וכמו שאמרו [סוכה מה:] "ראיתי בני עליה והם מועטין", ופירש רש"י שם "רואה אני לפי &**מעשה הבריות**^ שבני עלייה... מועטים הם". @**דוגמה לזה;**^ בדרשת שבת הגדול [רה.] כתב: "נראה שהוקשה, מה שאמר [בראשית יב, א] 'ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו'', מבלי שיוקדם לפניו מעלת אברהם. שראוי לומר קודם שהיה צדיק, ובשביל כך נגלתה השכינה ואמרה 'לך לך מארצך'. וכמו שתמצא אצל נח, שקודם זה מקדים מעשיו [בראשית ו, ח] 'ונח מצא חן בעיני ה'', ואחר כך כתיב [שם פסוק יג] 'ויאמר ה' לנח וגו''. וכאן מיד כתיב 'ויאמר ה' אל אברם', מבלי הקדמה ממעשה אברהם כלל. וקושיא זאת הקשה הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה [בראשית יב, ב], כמו שתמצא בדבריו. וכבר פירשנו קושיא זאת בכמה מקומות [ראה להלן פ"ה סוף מי"ז], כי דבר זה היה להודיע כי הש"י בחר באברהם ובזרעו מצד עצמו, ולא בחר הש"י באברהם וזרעו אחריו מצד המעשים שגרמו... כי הבחירה באברהם ובזרעו היה מצד עצם אברהם ובזרעו, מבלי מעשה... ולפיכך לא כתיב לפני זה צדקת אברהם, שהיה משמע כי בשביל המעשים בחר באברהם ובזרעו, והיה משמע כאשר אין המעשים בטל הבחירה. ואצל בני נח המעשים גורמים. ובמדרש [ילקו"ש ח"ב, שיב], מעלה זו יש בין ישראל לבני נח, דאילו בישראל כתיב [יחזקאל לז, כז] 'והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם'. ואילו בבני נח כתיב [ירמיה ל, כא] 'מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים', עד כאן. הרי לך כי זה הפרש אשר יש בין ישראל לבני נח. דאילו בני נח הם צריכים לקרב עצמם, ואז הש"י מקרב אותם. אבל ישראל, הש"י מקדים אותם לקרב, אף שלא קרבו ישראל עצמם. כלומר כי אין תולה אהבת הש"י לישראל מצד צדקתם, רק כי הוא יתברך בחר באומה זאת בעצם, שרוצה בהם, והם בניו בעצמם, ואין הבן צריך לקרב עצמו אל האב, רק האב מקרב הבן. לכן יש לפרש שלא הקדים בתורה צדקת אברהם, לפי שקרבו השם יתברך ואמר לו 'לך לך מארצך'". הרי שיש בחירה בעצם [יחס ה' לישראל], ויש בחירה במעשים [יחס ה' לבני נח]. ובעוד שהבחירה בעצם היא מצדו יתברך, הרי הבחירה במעשים היא מצד המקבל, וכמו שנתבאר. וכן הוא בנצח ישראל פי"א [רפו:]. וראה הערה 37.

<> יש להעיר, מאיזה צד ישראל זוכים לחיי העוה"ב, אם זכיה זו אינה מבוססת על מעשים טובים, והם לא עמלו ולא טרחו בדבר. אלא שרואים מכאן יסוד גדול. כי שגרת המחשבה תופסת את השכר השמור לעולם הבא, שהוא ניתן על היגיעה והטרחה והעמידה בנסיונות שהיה לאדם בעוה"ז. ולפי תפיסה זו אין מקום לומר שקטן שמת יהיה בן עוה"ב [סנהדרין קי:], שהרי נחסרות ממנו היגיעה והטרחה והעמידה בנסיונות. אמנם מדבריו מתבאר שהשכר המתוקן לעוה"ב הוא מפאת ההתאמה הקיימת בין האדם לעוה"ב. שהואיל והעוה"ב הוא עולם רוחני, והאדם העמל בתורה ומצות נעשה אף הוא לאדם רוחני, ממילא ישנה התאמה בינו ובין העוה"ב, ולכך זוכה הוא לעוה"ב. ופשיטא, שככל שהאדם הוא בעל מדריגה גדולה יותר, כך ישנה יותר התאמה בינו לבין עוה"ב, וממילא יזכה לחלק נכבד יותר בעוה"ב. ומשום כך, אף קטן שמת זוכה לחיי העוה"ב, כי הואיל וקטן זה - בשם "ישראל" יכונה, הרי שבנפשו נמצאת ההכנה וההכשרה לתורה ומצות, ומפאת כן אף קטן זה משתייך לבני האדם הרוחניים, התואמים היטב לעוה"ב, ונמנים על באי שעריו [ראה למעלה הערה 20, ולהלן הערות 96, 111, ופ"ב הערה 193]. ודבר זה מפורש להלן פ"ו סוף מ"ה, שכתב: "כאשר לא היה נמשך אחר הגוף בעולם הזה, רק היה כולו נבדל, ולפיכך בעולם הבא , שאין שם אכילה ושתיה גופנית, אז יהיה טוב לו, כי זה האדם נבדל לגמרי מן החומר, ובעולם הבא - שהוא נבדל - שם טוב לו". ובסנהדרין פח: אמרו "שלחו מתם, איזהו בן עוה"ב, ענוותן ושפל ברך, שייף עייל שייף ונפיק וגריס באורייתא תדירא". וכתב שם בח"א [ג, קעד.]: "דבר זה מבואר, כי אין ראוי לעוה"ב, שהוא נבדל מן הגשמי, והוא עולם פשוט... רק מי שהוא בעל ענוה ובעל תורה. כי בעל ענוה הוא פשוט... כי אלו שניהם צמודים יחד - הענוה והתורה, כי אל השכל ראוי מדת הפשיטות. ולכך עוה"ב, שהוא עולם נבדל פשוט, צריך שיהיה בעל ענוה ובעל תורה, ואז ראוי לעוה"ב שהוא פשוט נבדל. ומה שאמר 'שייף עייל שייף ונפיק', פירוש כאשר הולך בנחת ויוצא בנחת, שהוא בעל השקט ומנוחה, ולכך אינו הולך במהירות. וזה ראוי לעוה"ב, כי עוה"ב הכל שקט ומנוחה". @**והרי כך**^ מוכח מיניה וביה מאותו מאמר, "שלחו מתם, איזהו בן עוה"ב, ענוותן ושפל ברך וכו'". ומדוע לא אמרו "איזהו בן עוה"ב, המקיים כל מצות עשה, והפורש מכל מצות לא תעשה". אלא הם הם הדברים. אין שכר העוה"ב ניתן על המעשה לכשעצמו, אלא הוא ניתן על המעלה הנבדלת הצומחת ועולה מהמעשה. ושאלת הגמרא היתה מהו הבטוי בפועל למעלה המזכה את בעליה בשכר העוה"ב, ועל כך השיבו "ענוותן ושפל ברך וכו'". ודייק לה עוד, שהמשך לשון הגמרא שם הוא "יהבו ביה רבנן עייניהון ברב עולא בר אבא". מהי משמעותה של שימת עין זו ברב עולא בר אבא. אלא ששאלת הגמרא מעיקרא היתה על הבטוי המעשי למעלה הרוחנית של האדם המזכה את בעליה בעוה"ב, ולכך בתשובת הגמרא ישנה הדגשה שמעלה זו אכן ניתנת להראות בעליל ובמוחש, עד שרבנן נתנו את עיניהם ברב עולא בר אבא. @**והוא הדין**^ לאידך גיסא. אפשרי שאדם יקיים מצות, אך מחמת שאינו נעשה מהן בעל מעלה נבדלת, אינו זוכה מחמתן לעוה"ב. וכמו שנאמר [משלי ג, טז] "אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד", ודרשו חכמים [שבת סג.] "למשמאילים בה ["שלא לשמה" (רש"י שם)] עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא". ולהלן פ"ד מ"ט [ד"ה ועוד יש] כתב: "קרא כתיב 'אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד', וגמרא מוקי לה הך קרא למיימינים בה אורך ימים איכא, כל שכן עושר וכבוד. למשמאילים בה עושר וכבוד איכא, אורך ימים ליכא... ומפני שהוא עוסק בתורה לשמה, כפי מה שנתנה התורה לעסוק בה, נמצא עם התורה אריכות ימים שהוא עולם הבא, וגם מדריגת עולם הזה... אבל למשמאילים בה, דהיינו שעוסקים בתורה שלא לשמה, שהוא להנאת עצמם, ודבר זה מדריגת עולם הזה בלבד. וכפי התכלית אשר הוא מכוין אליו יקנה על ידה, שהוא מדריגת עולם הזה, דהיינו עושר וכבוד בלבד, שהם דברים אשר הם בעולם הזה". וכן כתב שם בפ"ו סוף מ"ח, ובח"א לשבת סג. [א, לט.]. וראה עוד ביומא עב: שרבא הזהיר את רבנן שיעסקו בתורה רק עם יראת שמים, שאם לא כן ירשו שני גיהנום. ופירש רש"י שם "תרתי גיהנם - להיות יגעים ועמלים בתורה בעולם הזה, ולא תקיימוה, ותירשו גיהנם במותכם, ובחייכם לא נהניתם בעולמכם". וא"כ מה שקטן זוכה לחיי העוה"ב, ומאידך יתכן שהעוסק בתורה לא יזכה לעוה"ב - שני דברים אלו מורים בעליל שהעוה"ב אינו ניתן על המעשה לכשעצמו, אלא על המעלה הרוחנית שהאדם רוכש כתוצאה מתורה ומעשים טובים. ולכך ישראל זוכים לעוה"ב בעצם, בלי לנקוף אצבע, ו"בלא צד מצות ומעשים טובים", כי הקב"ה יצר אותם "כסולת נקיה בלא פסולת". וראה תפארת ישראל פ"ג הערה 31, שם פ"ה הערה 41, ובנתיב התשובה פ"ד הערה 45.

<> אודות שישראל נבראו כסולת נקיה בלא פסולת, כן מבואר בילקו"ש ח"ב שיר השירים תתקצב, שאמרו שם שהאומות נמשלו לקש ומוץ, ואילו ישראל נמשלו לחטים. ובב"ר מא, א אמרו "מה תמרה זו אין בה פסולת, אלא תמריה לאכילה, ולולביה להלל... כך הם ישראל אין בהם פסולת, אלא מהם בעלי מקרא, מהם בעלי משנה מהם בעלי תלמוד, מהם בעלי הגדה". ובגבורות ה' [כת"י] פרק ד [עמוד שא:] כתב: "הקב"ה בחר באברהם מצד עצמו שיהיה אברהם לחלקו... ומצד שעצמו הוא דבר טוב היה הבחירה בו, לא מפני המעשים, רק מצד הטפה הכשירה והקדושה, וזהו ענין זולת הצדקת שבו. ובתשובה הזאת יש לשבר שיני האומה האומרים על ישראל כי מפני שעזבו ה' אלקי אבותם רחק ועזב אותם, ולקח אומה אחרת. ואילו היה נזכר בתחילת הבחירה, שבחר באבותם ובזרעם מפני צדקותם וחסידותם, אז יש להשיב שהאהבה התלויה בדבר, בטלו דבר בטל האהבה. והנה לא נזכר דבר כאשר בחר באברהם ובזרעו אחריו... כי הקב"ה בחר באברהם מצד עצמו הטיפה הכשירה והקדושה. ואל תתמה, איך נאמר כי בחר באברהם מפני טיפה קדושה, והרי מתרח יצא... שאין זה קשיא, שאע"ג שתרח ואברהם הפכים, יצא אברהם מתרח, כי כל הפכים יש להם סיבה אחת. ולכך היה יוצא מתרח אברהם, אע"ג שהוא הפכו, היה נושאו לו והולידו".

<> לשונו בגו"א בראשית פ"א אות כא: "כל דבר, אף מה שיהיה לעתיד, הכל נברא בששת ימי בראשית, 'ואין חדש תחת השמש' [קהלת א, ט]. וכן דרשו בב"ר [יב, י] שאף עולם הבא נברא בששת ימי בראשית, שהרי כתיב [ישעיה כו, ד] 'כי ביה ה' צור עולמים', מטעם ש'אין כל חדש תחת השמש'". וראה בבאר הגולה באר השני הערה 653.

<> פירוש - בריאת עוה"ב מוכיחה שיש הראויים לה בעצם וללא תנאי [ישראל], שאל"כ, למי נברא, שהרי "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא ברא דבר אחד לבטלה" [שבת עז:], ורק ישראל ראויים לעוה"ב, מפאת מעלתם הרוחנית. וכן אמרו [ברכות סא:] "לא &**איברי**^ עלמא אלא לאחאב בן עמרי ולרבי חנינא בן דוסא; לאחאב בן עמרי העולם הזה, ולרבי חנינא בן דוסא העולם הבא". ובח"א לב"ב י: [ג, סד:] כתב: "כי עוה"ז הוא כולו גוף, ועוה"ב נבדל לגמרי, ולפיכך אשר הם מוכנים אל עוה"ז הגשמי אין להם עולם הנבדל. וכמו שאמרו בפרק הרואה [ברכות סא:] לא אברא עלמא אלא לאחאב, כלומר שאין ראוי לו כלל עוה"ב... שהם הפכים. ולא אברא עוה"ב אלא לרבי חנינא בן דוסא וחבריו [שם], כי אין ראוי לעוה"ב רק מי שאין לו עוה"ז, כמו שהיה רבי חנינא בן דוסא, כי הם הפכים, זה נבדל, וזה גשמי", וראה להלן פ"ב הערות 1022, 1491. וכן כתב בח"א לערכין טז: [ד, קמב:]. ובנתיב היסורין פ"ג [ב, קעט:] כתב: "כי עוה"ב הוא הפך העוה"ז הגשמי, ולפיכך מי שראוי ומוכן אל העוה"ז - אינו מוכן לעוה"ב. ולכך אין ראוי לצדיקים עוה"ז, כי עוה"ב הוא נבדל, וזה גשמי, והם הפכים. וכבר אמרו [פסחים נ.] 'עולם הפוך ראיתי'... שמזה תדע כי העוה"ב הוא הפך עוה"ז לגמרי, שזה גשמי, וזה נבדל מן הגשמי". ובדרוש לשבת תשובה [עו:] כתב: "לא נברא העוה"ז אלא לאחאב וחבריו, ולא נברא עוה"ב אלא לרבי חנינא בן דוסא. הרי כי העוה"ז פונה מן העוה"ב, ואשר זוכה לעוה"ז אינו זוכה לעוה"ב, ואשר זוכה לעוה"ב אינו זוכה לעוה"ז... כי ברא השי"ת עוה"ז לרשעים, ועוה"ב לצדיקים". וכן הזכיר בקצרה בח"א לב"מ פו. [ג, מג:]. וראה בנצח ישראל פט"ו הערה 26, תפארת ישראל פנ"ו הערה 162, ובבאר הגולה באר הראשון הערה 187, ולהלן פ"א הערות 770, 1062, ופ"ב הערות 1022, 1491.

<> מהמשך דבריו משמע שכוונתו לכל העולם, שהוא יסוד הארץ. וראה הערה 45.

<> והולך להביא פסוקים שבהם הארץ נקראת "חיים". אמנם לשונו קצת צריך ביאור, שאמרו [אבות דרבי נתן פל"ד מ"י] "עשרה נקראו 'חיים', הקב"ה, [ירמיה י, י] 'וה' אלקים אמת הוא אלקים חיים'. תורה נקראת חיים, שנאמר [משלי ג, יח] 'עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר'. ישראל נקראו חיים, שנאמר [דברים ד, ד] 'ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כולכם היום'. צדיק נקרא חיים, שנאמר [משלי יא, ל] 'פרי צדיק עץ חיים'. גן עדן נקרא חיים, שנאמר [תהלים קטז, ט] 'אתהלך לפני ה' בארצות החיים'... עץ נקרא חיים... ארץ ישראל נקראת חיים, שנאמר [יחזקאל כו, כ] 'ונתתי צבי בארץ חיים'. ירושלים נקראת חיים... גמילות חסדים נקרא חיים, שנאמר [משלי יג, יד] 'תורת חכם מקור חיים'. מים נקרא חיים, שנאמר [זכריה יד, ח] 'ביום ההוא יצאו מים חיים מירושלים'". ומדוע כתב כאן "כי אין דבר שנקרא בשם 'חיים' כמו הארץ", והרי ישנם עוד תשעה דברים שנקראו "חיים".

<> ובב"ר עד, א פירשו שפסוק זה עוסק בארץ ישראל. וראה הערה 40, ובסמוך הערה 45.

<> ופירש רש"י שם "מארץ החיים - היא ארץ ישראל".

<> ואונקלוס תרגם שם "ואתן חדוא בארעא דישראל", וכן רש"י והרד"ק שם פירשו שהפסוק עוסק בארץ ישראל [עפ"י כתובות קיא.].

<> ארבעה היסודות הם; אש, רוח, מים, וארץ [רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ד ה"א]. וממשפט זה משמע ש"ארץ" מוסבת על כל כדור הארץ, ולאו דוקא על ארץ ישראל. אמנם הפסוקים שהביא כאן נאמרו על ארץ ישראל. ובנתיב העבודה פ"ה [א, פח:] התייחס לדבריו כאן, שכתב: "כי ארץ ישראל היא ארץ החיים, כמו שהתבאר בהקדמה בפרקים" [יובא בהערה 48]. הרי שביאר שם שדבריו כאן מוסבים על ארץ ישראל. ואולי יש לומר שמדריגת החיים של יסוד הארץ מתבטאת ביתר שאת ועוז בארץ ישראל, כי א"י היא אמצע הישוב [תנחומא קדושים אות י], ולכך א"י היא האמצע שבאמצע.

<> יסוד נפוץ בספריו. כגון, בגו"א במדבר פכ"ח אות יא [תסט:] כתב: "שכאשר תבין בארץ, שהיא הנקודה האמצעית, אשר איננה נוטה אל אחד מן הקצוות, והיא הקטנה ביסודות... שהיא בפרט עומדת באמצע", ושם הערה 69. ובנתיב הצדק פ"א [ב, קלה.] כתב: "והדבר הזה נראה בארץ בשביל שהיא עומדת באמצע, ואינה יוצאת מן המיצוע, רק עומדת בשוה. לכך היא עומדת קיים לעולם יותר מכל שאר יסודות... וכבר פרשנו דבר זה בהקדמת הפרקים" [המשך דבריו מובא בהערה 55]. ובנתיב התמימות פ"א [ב, רה.] כתב: "יש דבר בארץ שמורה על נצחית הארץ, מפני שהארץ עומדת באמצע, כמו הנקודה בעגול, אינו יוצא לשום קצה... ולכך הארץ שהיא עומדת באמצע ואין לה קצה מצד המקום, אין לה קצה ג"כ מצד הוייתה... ופרשנו זה ג"כ בתחלת מסכת אבות". וכן כתב בנתיב השלום פ"ג [א, רכה.]. ובתפארת ישראל פמ"ו [תשי:] כתב: "שהאדמה באמצע העולם, שאינה נוטה לשום צד חיצון", ושם הערה 33. וכן מבואר ברמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ג ה"ד "כל הגלגלים האלו מקיפין את העולם הן עגולין ככדור, והארץ תלויה באמצע". וראה בבאר הגולה באר הששי הערה 692. וכן הוא ברמב"ן ובראב"ע לאיוב כו, ז. @**ובנתיב הענוה**^ פ"ב [ב, ו.] כתב: "חכמי האומות נתנו טעם בענין עמידת הארץ באמצע, והרבה דברים נאמרו בזה. אבל דברי חכמים הם חכמה אמתית, ודעתם כי הארץ ראויה היא לעמידה בעצמה מצד הפשיטות הגמור שיש בארץ. כי הארץ היא בתכלית המטה, אשר תכלית המטה יש לו פשיטות שאין לו גבהות ומעלה, וזה מדת הפשיטות, וזה עמידת הארץ באמצע. כי הדבר הפשוט לא שייך בו נושא כלל, כי אם היה שייך אליו נושא, לא היה פשוט, כי היה מצורף ומחובר אל הנושא שלו, ואינו פשוט כלל, רק הוא בעל הרכבה. ולפיכך אמר הכתוב [איוב כו, ז] 'תולה ארץ על בלימה'. כי תלויות הארץ מצד שהיא ראויה אל המטה, אשר המטה מצד שהוא מטה הוא פשוט ביותר. לא כמו המעלה שאינו פשוט, שהוא מיוחד במעלה, ולדבר זה יש נושא. ולפיכך המטה במוחלט הוא גורם עמידת הארץ באמצע".

<> לשונו בבאר הגולה באר הששי [שד:]: "כל דבר שהוא קצה, הוא הולך אל הקצה, אשר בקצה דבק ההעדר". ובנצח ישראל פ"ח [רד:] כתב: "כי נקראו 'קצוות' שיש להם קצה וסוף. אבל השוה אינו הולך אל הקצה". ובתפארת ישראל פ"נ [תשצד:] כתב: "כי הדבר שיש לו הפסק, יש לו קצה, שכאשר הוא נפסד, הרי יש לו קצה", ושם הערה 60. ובגו"א בראשית פ"ב אות כא כתב: "הקצוות אינם טובים... כי החטא הוא בעבור שהוא נוטה אל אחד הקצוות", ושם הערות 62, 65. וכן כתב בגו"א בראשית פמ"ט אות כד [ד"ה ועוד]. ובבאר הגולה באר הששי [קסט:] כתב: "כי ד' קצוות יש בהם העדר, לפי שכל אחד ואחד קצה", ושם הערה 179.

<> לשונו להלן פ"ב מי"ד [ד"ה וכדי שלא]: "יש לך לדעת כי המיתה מגעת אל האדם כאשר הוא סר מן האמצע אשר נברא האדם עליו, ונוטה אל אחד הקצוות, בזה מגיע אל האדם מיתה. ודבר זה מבואר שכל מיתה הוא קצה, אבל השיווי והמצוע הוא החיים, כמו שהארכנו למעלה בהקדמה, עיין שם", ושם הערה 1531. ולהלן פ"ה מ"ט [ד"ה השלישית שנקראת] כתב: "הטעם שנקראת [ארץ ישראל] 'ארץ החיים', כמו שארץ ישראל באמצע העולם [תנחומא קדושים אות י]... וכל דבר שיש לו מדריגת האמצעי ואינו נוטה אל הקצה, מתייחס אל החיים, כי הקצה יש לו סוף ותכלית, וזהו ענין מיתה, שהמיתה היא הסוף ותכלית". וראה להלן פ"א הערות 200, 343. ובנתיב העבודה פ"ה [א, פח:] כתב: "כי ארץ ישראל הוא 'ארץ החיים', כמו שהתבאר בהקדמה בפרקים. ולמה הוא 'ארץ החיים', רק בעבור שהוא באמצע העולם, ודבר שהוא באמצע מקבל החיים ממקור העליון... כי ארץ ישראל בשביל זה היושבים עליה יש להם חיים, בשביל כי ארץ ישראל תחת מדריגת החיים, כאשר ידוע לחכמים ולנבונים". ובח"א לכתובות קיא: [א, קסה.] כתב: "כל שהוא באמצע העולם מתיחס אליו החיים, והיוצא אל הקצה הוא המיתה, שהקצה הוא המיתה בעצמה. ודבר זה בארנו בהקדמת אבות, עיין שם ותמצא מבואר". וכן כתב בבאר הגולה באר הששי [שד:], ושם הערות 954, 955. וראה נצח ישראל פכ"ה הערה 180. @**ועוד אודות**^ השייכות בין חיים לאמצע, הנה אמרו חכמים [תענית ה:] שיעקב אבינו לא מת. ובגו"א בראשית פמ"ט אות כד [ד"ה ועוד] כתב לבאר: "ידוע כי המיתה היא קצה וסוף, ודבר שאין לו קצה אין לו מיתה. ומפני שיעקב אין מתיחס לו קצה, כי הקצה הוא לשני גבולים שהם קצה, כי כאשר תניח ג' נקודות זו אצל זו אין לנקודה האמצעית קצה כלל. ומפני שיעקב הוא האמצעי בין אברהם ובין יצחק, והוא השלישי המכריע ביניהם, הוא כנגד הנקודה האמצעית שאין מתיחס לה קצת וגבול, ולפיכך יעקב אבינו לא מת. ודבר זה אמת וברור מאוד על פי החכמה". ובגבורות ה' פנ"ד [רמב.] כתב: "יש בו חיות בעבור שיש בו שלישי, שהוא אינו קצה, כי השנים כל אחד קצה, ומה שיש בו קצה יש בו סוף, שהוא המיתה. אבל האמצעי הוא שאין לו קצה. והוא סוד יעקב אבינו לא מת, במה שהוא שלישי לאבות והוא אמצעי, כאשר ידוע למבינים". וכן כתב בתפארת ישראל ס"פ נ [תשצו.], ושם הערות 61, 68, אור חדש [רכ.], נתיב השלום [א, רטז:], נתיב התמימות פ"א [ב, רו.], ח"א לשבת קיח: [א, נד:], דרוש על התורה [כד:], דרוש לשבת תשובה [עט:], ועוד. נמצא מה ש"יעקב אבינו לא מת", וכן שהארץ נקראת "ארץ החיים", הם מחמת אותו גורם, שהאמצעי מופקע מהקצה והמיתה. וראה להלן הערות 64, 132, 133.

<> ממשפט זה ["שיהיה להם החיים הנצחיים, ולכך ירשו הארץ, שהיא ארץ החיים"] משמע שהואיל ויהיו להם החיים הנצחיים, לכך ירשו הארץ, ולפי"ז ה"ארץ" היא המסובב מהחיים הנצחיים. אך למעלה כתב: "ומאחר כי ירשו הארץ, ראוים לעולם הבא", ולפי"ז ה"ארץ" היא הסבה לחיים הנצחיים. וכן בסמוך כתב: "ובזה גם כן קיימים לעולם, כאשר ירשו דבר נח עומד קיים". ויש לעיין בזה. ובדרוש על התורה [כט:] כתב: "'כי לי כל הארץ' [שמות יט, ה], הוא הרמז על עולם הבא, דכתיב ביה [ישעיה ס, כא] 'ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ'... הוא הנצחיות, הוא הנרמז במלת 'ארץ', כדכתיב [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת'. וכאשר בארנו בהקדמתנו למסכת אבות. ולכך כתיב 'לעולם יירשו ארץ', בלשון ירושה".

<> לשונו בנצח ישראל פל"ו [תרעה:]: "כי כל שנוי אין שם מנוחה כלל". ובנתיב הזריזות פ"ב [ב, קפח.] כתב: "השבת ראוי שיהיה בו מנוחה ושביתה, ואין ראוי שיהיה בו יגיעה ותנועה, אשר הוא שנוי הסדר, רק מנוחה". ולהלן פ"ה מ"ט [ד"ה ולפיכך אם] כתב: "כי כל מי שאין לו מנוחה, לא הגיע אל השלימות, ולכך הוא מתנועע... כי המנוחה שייך אל דבר שהושלם והוא בפועל, ואז הוא בעל מנוחה. אבל כאשר לא הושלם ואינו בפועל, אז שייך אליו התנועה". ובח"א לב"ב עד. [ג, קא:] כתב: "ואל יהא לך ספק בזה, שהדבר אשר מתנועע הוא בעל שנוי, שאינו עומד על ענין אחד".

<> כפי שכתב בגו"א בראשית פי"ז אות ג: "דע כי הוויות התורה הם מקויימים נצחיים לא ישתנו. כי ענין התורה והוויותיה באים ממקום שהוא למעלה מן ההפסד... כי התורה לא תפול תחת השינוי". הרי ששנוי שוה להפסד. ובנצח ישראל ר"פ כה [תקכב.] כתב: "הדבר אשר הוא שנוי, יוצא מסדר המציאות, צריך שמירה וחיזוק ביותר שיעמוד", ושם הערה 3. ובנתיב העושר פ"ב [ב, רכו.] כתב: "כל דבר שהוא כסדר, יש לו קיום. וכל דבר שהוא יוצא מן הסדר, והוא שנוי, אין לו קיום... כל דבר שהוא לא כסדר הוא שנוי, ואין לו קיום". ובח"א לכתובות עז: [א, קנט.] כתב: "כל שנוי הוא בחומר... ואין בעל חומר מקבל הקיום מן השם יתברך... מפני שהוא בעל שנוי, והוא הפך הקיום". וראה בגו"א שמות פי"ח הערה 198, שנתבאר שם שהעדר תנועה הוא קיום. וראה להלן פ"א הערות 1338, 1652. ואמרו [ראה ברכות נז:] ששבת היא מעין עולם הבא.

<> "אש היסודי" היא אחד מארבעה היסודות; עפר, מים, רוח, ואש [רמב"ם הלכות יסודי התורה פ"ד ה"ב, כוזרי ב, מד]. וכן הזכיר את האש היסודי בגו"א דברים פ"ד אות כ [ד"ה אך], ושם הערה 113. ובנתיב השלום פ"ג [א, רכה:] מנה את ארבעת היסודות לפי דקותם, וז"ל: "האש היסודי הוא דק מאוד, והוא קרוב אל המקיף, ואחר כך האש, ואחר כך האויר שהוא דק, ואינו דק כמו האש, ואחר כך המים, ואחר כך הארץ שהיא כבידה לגמרי". הרי שיש "אש יסודי" שהיא קרובה למקיף, ויש אש רגילה. וראה בנר מצוה [צג:], ושם הערה 128. ובבאר הגולה באר השני [רלו:] ביאר את החילוק שיש בין אש היסודי ובין האש הרגילה.

<> לשונו בנתיב התמימות פ"א [ב, רה.]: "כי הארץ יש לה הקיום ביותר מכל היסודות, כדכתיב [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת'. והדבר הזה נראה בארץ, כי כל היסודות נעים; כי יסוד האש מתנועע, וכן יסוד הרוח, וכן יסוד המים, ואין הארץ מתנועעת רק נחה. ומפני כך יש קיום יותר לארץ מכל היסודות, כי כל תנועה הוא שנוי, ומפני כך יש שנוי אל כל היסודות, והארץ אין לה תנועה, לכך אין שנוי לה. וזה כי הכתוב אומר 'והארץ לעולם עומדת'". ובנתיב הצדק פ"א [ב, קלה.] כתב: "שכל הנמצאים נמצא בהם התנועה, ואילו הארץ אין בה כח תנועה כלל, ולכך היא קיימת... ולכך כתיב [תהלים לז, כט] 'צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה'". ובסנהדרין פח. אמרו "שלחו מתם, איזהו בן עולם הבא, ענוותן ושפל ברך, שייף עייל שייף ונפיק, וגריס באורייתא תדירא", ובח"א שם [ג, קעד:] כתב: "ומה שאמר 'שייף עייל שייף ונפיק', פירוש כאשר הולך בנחת ויוצא בנחת, שהוא בעל השקט ומנוחה, ולכך אינו הולך במהירות, וזהו ראוי לעולם הבא, כי עולם הבא הכל השקט ומנוחה". וראה למעלה בהקדמה הערה 84, ולהלן פ"א הערה 547, ופ"ב הערה 1498.

<> לשונו בנתיב הצדק פ"ב [ב, קלז:]: "מה שנקרא 'צדיק', היינו שאינו יוצא מן הצדק ומן היושר". ובגו"א במדבר פכ"ח אות יא [ד"ה ואז] כתב: "הצדיק גם כן אינו נוטה מן האמצעי... כי הצדיק הוא מי שהוא אינו נוטה מן היושר, ואינו נוטה מן הצדק, ונשאר על הנקודה, ובאמצע". וראה להלן הערה 62, פ"א הערה 942, ופ"ב הערה 1426, 1568.

<> אע"פ שכאן מבאר טעם שני לקיום הארץ [שאינה בתנועה, אלא נחה], מ"מ משלב לכאן את טעמו הראשון לקיום הארץ [היותה באמצע העולם]. וכן שילב בין הטעמים הללו בריש נתיב הצדק [ב, קלה.], וז"ל: "צדיק שהוא צדיק בשביל הצדק, אשר הצדק אינו יוצא מן המיצוע, ולכך הוא יסוד עולם. כי כן כל דבר שהוא הצדק, אינו יוצא מן המיצוע, כמו הצדיק הוא יסוד קיים. והדבר הזה נראה בארץ, בשביל שהיא עומדת באמצע, ואינה יוצאת מן המיצוע, רק עומדת בשוה, לכך היא עומדת קיים לעולם יותר מכל שאר יסודדות. כמו שאמר הכתוב [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת'. וכבר פרשנו דבר זה בהקדמת הפרקים על הכתוב שאמר [תהלים לז, כט] 'צדיקים יירשו ארץ וישכנו לעד עליה', עיין שם [אמנם כאן לא הזכיר פסוק זה]. וזה שנאמר כאן [משלי י, כה] 'וצדיק יסוד עולם', כמו שהארץ היא יסוד עולם בשביל המיצוע, שאינה יוצאת מן השווי, לכך היא עומדת לעולם, וכך הצדיק, שהוא הפך הרשע היוצא אל הקצה, הוא יסוד עולם... שכל הנמצאים נמצא בהם התנועה, ואילו הארץ אין בה כח תנועה כלל, ולכך היא קיימת... כי הצדיקים ראוי להם הארץ אשר אינה יוצאת מן המיצוע כמו הצדיק, ובשביל כך ישכנו לעד עליה, כמו שהארץ היא קיימת לעולם". וראה בבאר הגולה באר הששי [רנז:], ושם הערה 692, ולהלן פ"ב הערה 1532.

<> בעצם, ולא מחמת מעשיהם, וכפי שביאר למעלה [ד"ה אבל פירוש].

<> אם נפרש "ונוחל את הארץ" כפשוטו, שמוסב על נחלת ארץ ישראל.

<> שהיא ירושת יסוד הארץ, וכמו שביאר למעלה.

<> לשון הרמב"ם בפיהמ"ש שם: "וענין 'נוחל את הארץ', ארץ החיים, רוצה לומר העולם הבא, ואנו עתידין לבאר אותו בסנהדרין בפרק עשירי". ורש"י שם [קידושין לט:] פירש "ונוחל את הארץ - חיי העולם הבא". ובינתיים יישב את השאלה השניה [שהובאה בהערה 33, והיא מה הראיה מתיבת "ארץ" שמדובר על עולם הבא], שתיבת "ארץ" מוסבת על יסוד הארץ, שנקראת "חיים", והואיל ויורשים דבר שקיומו תמידי, ממילא אף הם יזכו לחיים נצחיים, שהם חיי העוה"ב.

<> לשון הרד"ק ספר השרשים שורש נצר: "ענינם יונק או ענף". והמלבי"ם [ישעיה יא, א] כתב: "שם 'נצר' מציין הצומח מן השורש באילן... ונקרא 'נצר' על שצריך לבצרו ולשמרו, שהוא רך ויונק". הרי ש"נצר" הוא התחלת צמיחת האילן, ולכך הוא זקוק לשמירה מיוחדת. וראה להלן ציון 112.

<> אמרו חכמים [נדה כה.] "תחלת ברייתו [של ולד] מראשו... וחתוך ידים ורגלים אין לו", ובח"א שם [ד, קנח.] כתב: "כי האדם הוא דומה אל עץ השדה, וכדכתיב [דברים כ, כ] 'כי האדם עץ השדה וגומר'... ושורש שלו הוא הראש, והידים והרגלים הם הענפים שמתפצלים אילך ואילך. והנה האדם עץ הפוך, כי שרשו למעלה... אין השורש והענפים יוצאים בפעם אחד, אבל תחלה יוצא השורש, ואחר כך הענפים, כמו שתראה אצל אילן... כי הידים והרגלים הם יוצאים ומתפשטים לחוץ... ולפיכך קודם וראשון הבריאה שהוא גוף האדם עצמו, והוא ראשון אל האדם עצמו, מאשר הוא הדבר שהוא יוצא ממנו מתפשט ממנו. ולפיכך ראשון הוא ראש, שהוא יותר עיקר, וגם הגוף שהוא עיקר, וזהו ראשון. והידים ורגלים שהם מתפשטים חוץ מן האדם, ודבר זה אינו ראשון, ולפיכך דבר זה נברא אחרון". הרי שתחילה נוצר החלק הישר של האילן, ולאחריו נוצרים הענפים המתפשטים החוצה. וראה להלן פ"ב הערה 622.

<> כי הצדיק אינו יוצא מנקודת האמצע, וכמבואר בהערה 54.

<> כמבואר למעלה [ד"ה אבל פירוש, ושם הערות 47, 48], שלכך הארץ נקראת "חיים", כי אין לה יציאה לשום צד, ולכך מופקעת מקצה ומיתה.

<> אודות שישראל אינם יוצאים לצד ולקצה, לעומת אומות העולם, ראה דבריו בח"א לר"ה כג. [א, קכד.], והובא בהערה 70. ובנצח ישראל פ"ח [רד:] כתב: "כי הזמן אשר הוא מיוחד לישראל, ובו מתעלים ישראל, הוא הזמן... כמו ניסן ותשרי, כי זה הזמן הוא הזמן השוה, אינו יוצא לשום קצה. כי נקראו קצוות, שיש להם קצה וסוף. אבל השוה 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 ושלימות 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". וראה למעלה הערה 48, ולהלן הערות 70, 71, 168.

<> על פי לשון חכמים [שמו"ר לה, א] "'ועשית את הקרשים למשכן' [שמות כו, טו], הדא הוא דכתיב [תהלים קד, טז] 'ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע', הרבה בריות ברא הקב"ה בעולמו". הרי שמימרא זו נאמרה בקשר לנטיעותיו של הקב"ה בעולם, וכמבואר שם בהמשך המדרש. וכאן כוונתו לומר שישראל והאומות נקראים "נטיעות", וכמו שמבאר.

<> של אומות העולם.

<> ונאמר לשון רבים ["נצר מטעַי"], שהוא נצר אחד מתוך הרבה נטיעות אחרות, הנחשבות לענפים. דוגמה לדבר; נאמר [בראשית כה, ו] "ולבני הפילגשים אשר לאברהם נתן אברהם מתנות וגו'", ופירש רש"י שם "לא היתה אלא פלגש אחת". וכתב על כך הגו"א שם [אות ה]: "וקשיא, דאם כן מה תהיה המ"ם של רבוי 'הפלגשים'... ויראה דכך פירושו, שהיו בני פילגש אחת מן הפילגשים דעלמא. כמו 'ויקבר בערי הגלעד' דכתיב ביפתח [שופטים יב, ז], דפירושו בעיר אחת מן ערי גלעד... וכן [זכריה ט, ט] 'על עיר בן אתונות', שפירושו עיר אחת מן האתונות". וכן כתב בגו"א במדבר פ"ל אות ד לגבי הפסוק [במדבר ל, ב] "ראשי המטות", שפירושו יכול להיות אחד מראשי המטות. וכן [דברים כז, כו] "אשר לא יקים את דברי התורה" יכול להתפרש על מצוה אחת מדברי התורה, וכמבואר בתפארת ישראל פנ"א [תתה:], ושם הערה 37.

<> יש כאן רמז לכך ש"נטיעה" היא דבר שבדרך כלל אין לו הסרה וסילוק, וכפי שכתב למעלה בהקדמה [ד"ה ובמדרש ויקרא רבה]: "ומה שנקרא התורה 'עץ'... כי התורה היא נטיעה חזקה, כמו העץ הזה שהוא נטוע בחוזק, ויש לו שרשים גדולים, אשר אם כל הרוחות בעולם באים, אין מזיזין העץ הזה ממקומו", ושם הערה 43. ובגו"א בראשית פכ"א אות כח כתב: "אברהם הוא הנטיעה הראשונה... ולא היה מציאות עד שבא אברהם, אם כן אברהם היה נטיעה ראשונה שנטע השם יתברך בעולמו", ושם הערה 129. @**ונמצא שעד**^ כה השיב על שלש מתוך ארבע שאלות ששאל [ראה הערה 33]; (א) מה הראיה מתיבת "ארץ" שמדובר על עולם הבא [ראה הערה 59]. (ב) מדוע נאמרה תיבת "נצר", ולא תיבת "אילן" או "עץ" [ועל כך ביאר ש"נצר" הוא ללא קצה, לעומת הענפים]. (ג) מדוע נאמר "מטעַי" בלשון רבים, ולא "מטעִי" בלשון יחיד, כפי שתיבת "נצר" היא בלשון יחיד [ועל כך ביאר שישראל הם נטיעה אחת מתוך שאר נטיעות. ומיד יביא תשובה שניה על שאלה זו]. ובהמשך [ד"ה וקבעו המשנה, ליד ציון 87] יענה על השאלה הרביעית; (ד) מה הטעם למנהג להתחיל לימוד פרקי אבות במשנת "כל ישראל".

<> בדיבור הקודם, שישראל אינם יוצאים לקצה, לעומת אומות העולם.

<> אודות ההבדל בין יד ימין לחוד ויד שמאל לחוד, לעומת שתי ידים כאחת, ראה דבריו בגו"א בראשית פכ"ח אות כג [ד"ה ומסתייעא], שכתב: "פרק קמא דכתובות [ה.] אמרו גדול מעשה צדיקים יותר ממעשה שמים וארץ, דאילו שמים וארץ נברא ביד אחת, שנאמר [ישעיה מח, יג] 'אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים'. ואילו במקדש כתיב [שמות טו, יז] 'מקדש ה' כוננו ידיך'. והנה הורו בזה כי העליונים [והתחתונים] נבדלים זה מזה ומתחלקים זה מזה, ובשביל שהם נבדלים זה מזה, אין אחד הכל. ולפיכך נברא שמים ביד ימין, וארץ נבראת ביד שמאל, כי סתם יד הוא שמאל [מנחות לז., וראה להלן פ"א הערה 196]... ואילו בית המקדש נברא בשתי ידים, במה שהוא כולל הכל, והוא החבור בין עליונים ותחתונים, ראוי שיהיה נברא בשתי ידים. שהידים הם מורים על חלוק והבדל צד, ואילו בית המקדש יש בו כח הכל כמו שנתבאר, שהוא הוועד בין עליונים ותחתונים". ובח"א לר"ה כג. [א, קכד.] כתב: "ישראל לא היו יושבים במציאות בקצה כלל, רק היו יושבים באמצע, ולא היו נוטים אל הקצה. רק כי פרס הוא היושב לימין שלהם, יש לו קצה אחד, מצד שהוא יושב לימין שלהם. ואדום יש לו קצה אחד, והוא יושב לשמאלו של ישראל". וראה הערה הבאה, ופ"א הערה 1413.

<> לשונו בנצח ישראל פכ"א [תנ.]: "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... ומפני זה אמר הכתוב [זכריה יג, ח] 'והיה בכל הארץ פי שנים יכרתו', הם המלכיות המחולקות, שהם הקצוות. כי אלו שני מלכיות מחולקים, והם כמו שני קצוות. ולכך ראה דניאל האחת שהיא של כסף [דניאל ב, לב], והשנית של ברזל [דניאל ז, ז]". וכן כתב בח"א לב"ב עג: [ג, צ:]: "וימין ושמאל רוצה לומר שהם מחולקים זה מזה, וכל אחד נוטה אל הקצה אחר". ולהלן ס"פ ג כתב: "אבל הנוטה לימין ואל השמאל, הוא שנוטה אל הקצה, ויש לו נטיה במה אל המיתה, כי הקצה יש לו סוף וקץ".

<> פירוש - בריאת ישראל אינה מתייחסת לשום צד, ולכך היא בהכרח נובעת ממקור שכולל את כל הצדדין המחולקים, וזהו השם יתברך בעצמו. ובנר מצוה [טו:] כתב: "אל תאמר כי הוא יתברך אחד ואין כחו יתברך על הכל, והוא כמו שאר דבר שהוא אחד, ואין כחו על הכל. אבל השם יתברך הוא אחד, וכחו מתפשט אל הכל... כי עם שהוא יתברך אחד, יש בכחו הכל". ובתפארת ישראל פמ"ו [תשטז:] כתב: "מעלת התורה אינו כמו שאר הדברים, שאין דבר אחד כולל הכל, כי יש לדברים מעלות מחולקות, שאין זה כזה. אבל התורה כוללת הכל". וצרף לכאן שעשרת הדברות נאמרו בדיבור אחד [רש"י שמות כ, א], וכמבואר בגו"א שם אות ג. ובתחילת נתיב התשובה ביאר שהתורה כוללת בתוכה כל החכמות, והובא בהערה 74. ובגו"א שמות פי"ח אות א [ד"ה ואם] כתב אודות עובדי ע"ז, וז"ל: "כי ידוע כי העובדים עבודה זרה גם מייחסים אל הע"ז כוחות פרטיות, שזה ממונה על האש, וזה על המים, וזה על דבר זה, וזה על דבר אחר. ואין אחת שאומרים עליה שהיא כללית". וראה שם הערה 11. ולהבדיל, מעין זה כתב בגבורות ה' פנ"ה [רמה.] לגבי המלאכים, וז"ל: "לא תמצא כח הכולל הכל זולת השם יתברך. כי כל המלאכים, זה ממונה על זה, וזה ממונה על זה, אבל השם יתברך הוא הכל". ובגבורות ה' פמ"ז [קפד.] האריך בזה עוד, וכתב בתוך דבריו: "שהוא יתברך הכל ביכלתו... ואחר שהכל הוא ברשותו יתברך, הוא אחד ואין זולתו. וזה כי הכחות הפרטים, אין בידם רק דבר אחד פרטי כמו שהוא פרטי... כי מיכאל ממונה על מים... אין יכול לשנות המים לדבר שאינו ברשותו ובממשלתו".

<> וההפכים אינם נמצאים ביחד, וכפי שכתב בבאר הגולה הבאר הרביעי [שכ:]: "כי לא יתחברו שני הפכים, כמו האמת והשקר, ביחד, מצד ההיפך שבהם". וזהו יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכגון, בתפארת ישראל פ"ט [קמג.] כתב: "הדברים אשר הם הפכים זה לזה אי אפשר שימצאו יחד". ובגבורות ה' פנ"ב [רכח.] כתב: "שני הפכים לא יתקבצו בדבר אחד בעת אחד". ובגו"א ויקרא פט"ז אות ח כתב: "ההפכים לא יסבלו בענין אחד". וכן הוא שם בדברים פ"י ריש אות ט. ולהלן פ"ו תחילת מ"ה כתב: "איך יהיה אל התורה, שהיא שכל, קיום בגוף החומרי, כיון שהם הפכים, ואין עמידה אל אשר הם הפכים יחד". וכן כתב בנצח ישראל פ"ז [קפב:] ושם הערה 174, שם פכ"ג הערה 2, דרוש על התורה [י:, טז:], באר הגולה באר השלישי הערה 55, שם בבאר הרביעי הערה 1292, ועוד ועוד. ובנתיב העבודה פי"ז [א, קלא.] ביאר שאין משיחין בשעת הסעודה [תענית ה:], שהאכילה והדיבור הם הפכים, ולכך אין משיחין בשעת הסעודה. וראה להלן פ"א הערות 429, 744, 1470, ופ"ב הערות 256, 567.

<> הרי שהאחד שכולל את הכל, ניתן לומר עליו לשון רבים. וכגון, בנתיב התשובה ר"פ א כתב: "כי התורה שהיא החכמה, ולכך לא כתיב [משלי א, כ] 'חכמה', רק 'חכמות', שהיא חכמה העליונה שאין אחריה דבר". ושם בהערה 3 נכתב שדבריו שם טעונים ביאור, דמדוע חכמתה העליונה של התורה מחייבת שהתורה תיקרא בלשון רבים ["חכמות"] דוקא, ולא בלשון יחיד. אמנם כונתו היא, שככל שהדבר מרומם יותר, כן הוא כולל יותר. וחכמת התורה כוללת בתוכה את שאר החכמות, ולכך נקראת בלשון רבים. וכפי שכתב בח"א לשבת לב: [א, כד:]: "הדבר השכלי כולל הכל, ודבר זה אמרנו פעמים הרבה מאוד". ובח"א לסנהדרין צח: [ג, ריט:] כתב: "ודבר זה רמזו חכמים על הש"י, שאמר [שמות כ, א] 'אנכי ה' אלקיך', מלמד שעם כל אחד ואחד היה מדבר כפי מה שהוא; לזקנים ככוחם, ולבחורים כפי כוחם [שמו"ר ה, ט]... וזה מפני כי הוא יתברך כולל הכל, ולכך הוא נדמה לכל אחד כפי המשיג אותו". ועל כך אמרו חכמים [אבות פ"ה מכ"ב] "הפוך והפוך בה דכולא בה". @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת, כי הנה בבריאת אדם נאמר [בראשית א, כז] "ויברא אלקים את האדם בצלמו וגו'", ופירש רש"י שם "הכל נברא במאמר, והוא נברא בידים". ובגו"א שם אות סו כתב: "דודאי אותו שנברא בידו הוא קרוב אל הקב"ה יותר, שבעצמו בראו, אבל המאמר אינו עצמו". ובהמשך דבריו שם הביא ש"ידים" שהוזכרו שם הן עשר אצבעות היד. הרי שאדה"ר נברא בשתי ידים. וישראל שהם הם הנקראים "אדם" [יבמות סא.], נמצא בבריאתם אותם שתי ידים שבראו את האדה"ר.

<> לשונו בח"א למנחות מד. [ד, פ:]: "כי ישראל נקראים חלק שלישי לאומות, וכדכתיב [זכריה יג, ח] 'והיה פי שנים בכל הארץ יכרתו והשלישית תשאר וגו''... והשלישי הם ישראל. וזה מפני כי ישראל הם כנגד חלק האמצעי שיש לו היושר, והאומות כנגד הקצות היוצאים מן היושר, ולכך יכרתו, שהם נוטים אל הקצה... ואילו ישראל, שהם המצוע והיושר, והוא החלק השלישי". וראה עוד בח"א לר"ה כג. [א, קכד.], ובח"א לסנהדרין קיא. [ג, רסח:] שנגע בענין זה. ולהלן פ"ו מ"י [ד"ה ועוד יש] מזכיר את דבריו כאן.

<> אודות שרק ישראל נקראו "בנים" לה', כן כתב בהרבה מקומות. וכגון, בבאר הגולה באר השלישי [רסה:] כתב: "ישראל המה נבראו מן השם יתברך בעצם, לא כמו שאר נמצאים שאין נבראים מן השם יתברך בעצם, רק שהם נבראים לשמש אחרים. לכך לא נקראו בשם 'בנים', המורה על התולדה והבריאה, רק ישראל, שבריאתם לא לשמש זולתם, ולכך שם זה נקרא על ישראל [דברים יד, א] 'בנים אתם לה' אלקיכם'". ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, לט:] כתב: "האהבה שיש מן הש"י אל ישראל... כי ישראל נקראו 'בנים' למקום, וידוע כי האב אוהב את בנו מפני שבא הבן ממנו, ודבר שבא ממנו מצורף אליו ביותר. וישראל הן מן הש"י נבראים, כי אע"ג שכל הנבראים הם מן הש"י, מ"מ אין דבר שבא ממנו בעצם ובראשונה כמו ישראל. כי שאר האומות הם טפילים בבריאה... וכל האומות הם בשביל ישראל, וא"כ הם [ישראל] בריאה שברא מן הש"י". וכן כתב כדבריו כאן אות באות בח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:]. ולהלן פ"ג סוף מי"ד, בביאור המשנה "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום", כתב: "ואמר 'חביבין ישראל שנקראים בנים למקום'. כי ישראל נקראו 'בנים' בשביל שהם נבראים בשביל עצמם שיהיו אל הש"י, כמו הבן שהוא בשביל עצמו, והוא אל אביו. וכן ישראל נבראו בשביל עצמם. ואף המלאכים נבראו לשמש את העולם, וכולם נקראו 'עבדים', כמו העבד שנברא לשמש את העולם. אבל ישראל כל העולם נברא בשבילם, ולכך נקראו ישראל 'בנים', שהם אינם רק בשביל עצמם... ודבר זה גורם החבה כמו חבת בן לאב והדביקות לגמרי בו. ולכך אמר 'חבה יתירה נודעת להם וכו'', ובזה תדע תמיד מעלת ישראל". ובנצח ישראל ר"פ יא כתב: "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'... אבל שאר אומות, שאף שהם מושפעים מן השם יתברך, מכל מקום אינם מושפעים מאמתת עצמו, רק ישראל מושפעים מאמתת עצמו". ושם מאריך לבאר יסוד זה [ראה להלן הערות 105, 151]. וכן כתב בגו"א דברים פי"ד אות א, גבורות ה' פכ"ט [קיג.], שם פל"ט [קמה:], שם פמ"ז [קפו.], שם פס"ד [רצד.], שם פס"ז [שי:], באר הגולה באר הרביעי [שצ:] ושם הערה 464, בהקדמתו לאור חדש [נו:], שם בהמשך [עט:, קעז:, רא.], ח"א לקידושין לא. [ב, קלח:], ועוד. וראה להלן פ"א הערות 455, 597.

<> כי חסרון העלול מורה על העלה. ובהקדמה לאור חדש [נו:] כתב: "כי ישראל הם עלולים מן השם יתברך בעצם ובראשונה, והעלול מורה על שבחו של העילה, כי אין עלול בלא עילה, ויורה העלול על מציאות העילה, ועל מהות העילה". ובגו"א דברים פי"ד אות א [רלה:] כתב: "וזהו שאמר הכתוב [דברים יד, א] 'בנים אתם לה' אלקיכם', ואם היה בכם שום שניות וחילוק, כאילו היה ח"ו בו, כי העלול מורה על העלה". וראה בגבורות ה' ר"פ כט, ונצח ישראל פל"א [תרה.], ושם הערה 114. @**אך קשה**^, כי כמה פעמים כתב שמן ההכרח שיש חסרון לעלול, אך אין חסרון זה מתייחס לעילה, וכגון בנר מצוה [ד:] כתב: "אי אפשר שיהיה העולם, שהוא העלול מן השם יתברך, שיהיה העלול הזה בלא חסרון... כאשר נמצא ממנו הבריאה, אי אפשר שיהיה בלא חסרון. ואין דבר זה מן השם יתברך, כי אין ההעדר והחסרון מפעולת פועל כלל. אבל החסרון הוא מצד חסרון העולם, שהוא העלול". ושם מאריך לבאר יסוד זה [ראה שם הערה 32, ובבאר הגולה באר הששי הערות 876, 878]. ומדוע כאן מבאר שהעדר נצח ישראל לעולם הבא הוא "חס ושלום חסרון במעשה ידיו", הרי כך הוא דינו של העלול שאינו נמצא בתמידיות. וכן כתב בנצח ישראל פכ"ז [תקס:]: "כי הוא יתברך עלה לנמצאים, והם עלולים. אם היה העלול נמצא תמיד, היה משתוה אליו [אל העלה] העלול, שיהיה נמצא תמיד כמו העלה". ובח"א לסנהדרין צז: [ג, רט.] כתב: "ואם יאמר האדם כי הוא [האדם] נמצא תמיד מכח העלה... הנה דבר זה א"א, במה שהעלול נבדל מן העלה יתברך. ואם היה נמצא עמו תמיד, לא היה נבדל מן העלה שנותן המציאות אל העלול. ומאחר כי על זה שם עלה ועל זה שם עלול, הרי נבדל העלה מן העלול". @**אמנם להלן**^ פ"ד מי"ז [ד"ה ואל יקשה] כתב שחסרון העלול ניכר רק למשך ימי העוה"ז, ולא לעוה"ב, וכלשונו: "ואל יקשה לך למה צריך העוה"ז, יברא העוה"ב בלבד. כי דבר זה אינו קשיא, כי חסרון העלול הוא נראה בעוה"ז שהוא התחלה, ואח"כ יושלם. כי אף שראוי מצד הפועל שתהיה הפעולה מתייחסת בשלימותה אל הפועל... אבל מצד הפעולה עצמה, שהיא עלולה, הרי מצד עצמה ראוי לה ההעדר, שהרי היא נמצאת אחר שלא היתה, ולפיכך תחילת יציאתה אל הפועל הוא בחסרון, והיא העוה"ז, עד שיש לפעולה התקרבות אל ההעדר, שהוא ראוי אל הפעולה עצמה. ולפיכך נולד האדם מטפה סרוחה, עד שקרוב האדם אל ההעדר, ומקבל העדר, הוא המיתה, וזהו העוה"ז. ואח"כ בא העוה"ב, ואז יש לפעולה התיחסות בשלימותה אל הפועל. ודומה בזה אל האדם הנולד, שבא לעולם אחר שלא היה נמצא כלל, ומפני שבא לעולם אחר שהיה נעדר, די בזה שהוא קטן ופחות. ואחר שהתחיל לגדל עד אחר כך יתרומם. וכן הוא העולם, אין ראוי שיהיה העוה"ב בתחילה. וכי אפשר שיהיה בריאת האדם בתחילתו בשלימות, או שיהיה האילן גדל בתחילתו בשלימות גדול. אבל בתחילה הוא קטן, ואין לו מעלה שמגיע אליו בסוף". וכן בח"א לשבת קיח: [א, נח.] כתב: "מפני שיש לו [לעלול] התחלה, מורה שהוא עלול, וכל עלול אין מציאותו מצד עצמו, רק מצד סבתו. ולכך אינו נמצא תמיד, אבל היה נעדר מצד עצמו, וימצא אחר כך, כי נמצא מצד עלתו". וראה תפארת ישראל פט"ז [רמט.], ושם הערה 88, ובבאר הגולה הבאר הרביעי הערה 670. א"כ העדר לעוה"ב הוא חסרון המגיע אל מעשה ידיו, ולכך בהכרח שתהיה לישראל הנצחיות לעולם הבא. ובנצח ישראל פי"ט [תכד:] כתב: "כי יש שהם אומרים כי נמצא דברים שהם חסרון בעולם, ובפרט שיש צדיק ורע לו, רשע וטוב לו [ברכות ז.], ודבר זה יחשב חסרון... כי יש להודות השם יתברך על שלימות הבריאה, ושלא ימצא חסרון בבריאה, רק הכל בהשלמה. ומפני כי השלמה זאת אינה רק מצד עולם הבא, ועל ידו יושלם הכל... כי אף אם נראה בעולם הזה דבר מה שהוא חסרון, אבל מצד עולם הבא יושלם הכל". אך אם תחסר לישראל הנצחיות לעוה"ב, אזי בודאי יהיה חסרון גדול, כי השלמת ישראל באה מהעוה"ב, ובלעדי עוה"ב - העוה"ז נשאר בחסרונו. וראה להלן פ"א הערה 327, ופ"ב הערה 853.

<> כפי שכתב בבאר הגולה באר החמישי [לד:]: "ועל זה באו לגלות, כי אין חסרון במעשה ידיו". ובגו"א דברים פ"ח אות ג [ד"ה ואם] כתב: "שלא בא דבר בלתי שלם מן השם יתברך". "ואל תאמר כי יהיה ח"ו בפעל השם יתברך דופי" [לשונו בתפארת ישראל פ"ב (נג.)]. "ואיך יהיה מעשה האלקים חסר" [לשונו בתפארת ישראל פל"ה (תקיד.)], "כי הדבר הבא מן השם יתברך הוא בשלימות" [לשונו בח"א לקידושין לט: (ב, קמג:)]. וראה נר מצוה ח"א הערה 35.

<> מדובר שם על המצריים שטבעו בים סוף, והמלאכים רצו לומר אז שירה. ובבאר הגולה תחילת הבאר השביעי כתב: "כי כל בני אדם הם ברואיו מעשה ידיו", ושם הערה 6.

<> כמבואר בהערה 76.

<> "תפארת" כנגד "מעשי ידי להתפאר", והיא הפך החסרון. וכוונתו היא שאין שאר הנבראים צריכים לשקף את שלימות המעשים של הקב"ה, וכמו שמבאר.

<> לשונו בתפארת ישראל פי"ז [רסב:]: "כי ישראל נקראו 'בנים' למקום, כדכתיב [דברים יד, א] 'בנים אתם לה' אלקיכם', כי הבן אינו נברא לשמש את האחר".

<> וצרף לכאן את דבריו בבאר הגולה באר הרביעי [שצח:], בביאור מצות תפילין, שכתב: "דע כי התפילין אשר המצוה הזאת נתן השם יתברך לישראל [דברים ו, ח], הוא מפני שיש בישראל מעלה מיוחדת מצד שהוא יתברך שמו נקרא עליהם. והוא יתברך יחיד באלקותו, כמו שכתוב בתפילין [מנחות לד:] 'שמע ישראל וגו'' [דברים ו, ד]. והוא כל יכול, כדכתיב יצ"מ בתפילין [מנחות לד:], המורה על יכולתו. ושלימות מעלת הקב"ה היא תפארת לבנים, כדכתיב [משלי יז, ו] 'עטרת זקנים בני בנים ותפארת בנים אבותם', שהבנים מתפארים במעלת אבותם. ונקראו [התפילין] 'פאר' [יחזקאל כד, יז "פארך חבוש עליך", ודרשו על כך חכמים (ברכות יא.) שהפסוק מוסב על תפילין], כי ראוי שיהיו ישראל מתפארים ומתרוממים במעלת וברוממות השם יתברך". וזהו שכתב כאן "והם נקראו 'בנים', וראוי שיהיה בהם התפארת". ובגו"א בראשית פ"א אות ז כתב: "כל מה שנברא בעולם, בשביל הקב"ה נברא, ולכבודו נבראו [יומא לח.]... ואין כבוד מן הנבראים אלא כאשר יקיימו את מצוותיו ועובדים אותו, ואין זה רק באומה הישראלית... וכל שאר העולם נברא בשביל ישראל". וראה להלן הערות 152, 163, פ"ב הערות 1039, 1394, ופ"ו מ"י [ד"ה אבל נראה].

<> בח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:] כתב עד כאן אות באות, והוסיף: "ולכך יש להם קיום גם כן, כי הדבר החסר יש לו הפסד, ולא דבר שהוא בלא חסרון". וזה לשונו בח"א לשבת קיט. [א, סב:]: "לפי שישראל הם נבראו מן הש"י בעצם, לא כמו האומות. שאף שהם נבראו מן הש"י, אינם נבראים ממנו בעצם, כי הבריאה בעצם הם ישראל, רק שבריאת האומות נמשך אחר הבריאה בעצם, הם ישראל... והנה העלול בעצם מורה על העלה, ולא כן מי שאין בריאתו בעצם, כמו שהוא בריאת שאר האומות, שלכך דוקא ישראל נקראו 'בנים', כלומר שהם הבריאה בעצם ובראשונה. ולפיכך ישראל שהם עלולים בראשונה בעצם, מעידים על העלה יתברך".

<> "המשנה והכתוב" - פירוש המשנה [סנהדרין צ.] "כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב", והכתוב [ישעיה ס, כא] "ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ".

<> בח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:] הביא את כל דבריו שכתב כאן כמעט אות באות, ולאחר מכן הוסיף: "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא וכו'. פירוש, ישראל נבדלים וקדושים מן האומות, שהאומות נוטים אל הגשמי, וישראל נוטים אל הנבדל מן הגשמי. וזהו גדר ישראל... וזה אמרם ז"ל [יבמות סא.] אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם. רוצה לומר, כי ישראל יש להם מעלת האדם הנבדל יותר מן הגשמי... כי האומות הם נוטים אל הגשמי, וישראל יש בהם מעלת האדם שהוא נבדל. ולפיכך ראוי להם עולם הנבדל, הוא עולם הבא, מצד הזה. והכל נרמז בשם 'ישראל', שדבק בשם 'ישראל' שם 'אל'. לרמוז כי ישראל דבוקים בשמו יתברך. ומפני שהם מכלל השם הזה, יש לו החיים, הוא חיי עולם הבא, ושייך עליו [דברים ד, ד] 'ואתם הדבקים בה' אלוקיכם חיים כלכם', לכך כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא". וראה להלן הערות 94, 146.

<> פירוש - נקבע שהמשנה הזו ["כל ישראל"] תאמר לפני אמירת פרקי אבות בשבתות, וראה הערה 1. ובא לענות על השאלה שפתח בה "מה ראו לנהוג כך" [ראה הערות 3, 68].

<> היא גלות של מלכות רביעית. וכמו שאומרים עליה [בפזמון "מעוז צור"] "נקום נקמת עבדיך מאומה הרשעה, כי ארכה לנו השעה, ואין קץ לימי הרעה". ובנצח ישראל הקדיש ארבעה פרקים [טו-יח] לבאר את אריכות וקושי הגלות של מלכות רביעית. וכן הוא בנר מצוה [סח.]. ובמבוא לנצח ישראל [עמודים 18-20] הובאו ששה טעמים שביאר לאריכות גלות רביעית.

<> מעין זה הוא בכל בו סוף סימן מ, וז"ל: "וכל פעם ופעם מתחילין קודם הפרק 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', כדי להפיס דעת עמי הארץ". וכן כתב להלן בסוף הספר, וז"ל: "כבר בארנו בהקדמה מה שקבעו... המשנה של 'כל ישראל יש להם חלק עולם הבא' קודם הפרק, הכל לטעם אשר נתבאר בהקדמה, והוא פירוש מבואר מאוד למעיין". ולהלן יתבאר מדוע קבעו דברי עידוד אלו דוקא בקשר ללימוד פרקי אבות בשבת בזמן מנחה.

<> אודות שהעושר שייך לאומות ולא לישראל, כן כתב בח"א לסוטה מט. [ב, פז:], וז"ל: "בא להגיד על ישראל שאין ראוי להם העושר, כי העושר אין ראוי רק לאומות, ודבר זה כי... עצם העושר אין ראוי זה לישראל... שהוא קנין במה שהוא עוה"ז... כי ישראל מוכנים לעוה"ב... אין להם חלק בעוה"ז אשר הוא גשמי". וכן הזכיר בקצרה בח"א לב"מ קיד. [ג, נו:]. וראה תפארת ישראל פל"ט [תקצט:], ושם הערה 48. ובחגיגה ט: אמרו "מלמד שחזר הקב"ה על כל מדות טובות ליתן לישראל, ולא מצא אלא עניות... היינו דאמרי אינשי יאה עניותא ליהודאי".

<> אודות עדיפות השמחה של ישראל בהצלחתם האחרונה על פני שמחת האומות בהצלחתם בעוה"ז, ראה דבריו בנצח ישראל פ"כ [תלד.], שכתב: "כל דבר שהוא בעל גשם, או מתיחס אל גשם, הוא בעל תכלית... ומעלת ושלימות הגשם בתכלית שלו, כי בתכלית הדבר שם נשלם הדבר, ולכך שם שלימותו... ודבר זה מה שאמר [משלי טז, יח] 'לפני שבר גאון'. שרוצה לומר כי לפני השבר, שהוא הסלוק וההעדר, היה התכלית שלו. ותכלית הדבר שם הוא שלימתו... ומזה תדע כי הדבר שהוא בשלימותו ובמעלתו בעולם הזה, תדע כי זהו תכלית, ואינו מוכן לשלימות אחר יותר גדול מזה. ואינו כך הדבר שאינו בשלימותו, מורה על שאינו בתכליתו וסופו, שאם היה בתכליתו וסופו, היה גם כן בשלימותו, אחר כי תכלית וסוף הדבר - שם שלימותו. וכאשר אינו בשלימותו, יוודע שהוא מקוה ועומד לשלימות עוד. ומזה תדע ותבין, כי כאשר אתה רואה שלימות האומות בעולם הזה, תדע שזהו תכליתם וסופם, אין עומדים לשלימות אחר יותר גדול מזה. אבל ישראל אינם כך, אחר שתראה שהם אינם בשלימותם בעולם הזה, תראה מזה כי לא הגיעו לתכלית וסוף שלהם... שלא היו בהם שקט ושלוה, ומזה נראה כי הם עומדים לקבל שלימות יותר. וכאשר תבין דברים אלו בענין האומות, אז אין לך לקנאות על גדולתם בעולם הזה". וראה להלן הערה 230, ופ"א הערה 1207.

<> פירוש - זהו הסדר של אמירת פרקי אבות; (א) מקדימים לומר "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" [טובים בעצם]. (ב) לומדים פרקי אבות, שבהם מפורטות המדות הטובות. (ג) בתום הלימוד אומרים "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות" [מעלת התורה].

<> פירוש - אין חלקם לעוה"ב ניתן בעבור שכר קיום המצות, אלא מצד עצם מהותם הרוחנית, וכמו שמבאר.

<> לשונו בנצח ישראל פ"ה [קלט:]: "כי פושעי ישראל נתן השם יתברך בהם נשמה טהורה, רק שאחר כך בעולם הזה נטו אחר הרשעות, ולפיכך חטאם מקרה בעולם הזה... כי יש להם שורש טוב... אבל פושעי אומות העולם על פתחי גיהנם אינם חוזרים [עירובין יט.], וזהו מטעם שעצמם רע, לכך נשארים רע אף אחר מותם, כי אין שינוי לדבר שבעצם". וראה תפארת ישראל פל"ח הערה 154.

<> "זרע המסופר יעבדנו לה' לדור ודור, שיחזור לו ויחיה" [רש"י שם].

<> כמבואר בהערה 36. ובתפארת ישראל פ"ה [צא.] כתב: "מה שישראל הם מוכנים אל התורה היא מדרגה בפני עצמה. כי מפני שהם מוכנים אל תורה... אם נתן להם מעט מצות, לא היה הזכות שלהם כל כך כמו שיש להם זכות במה שיש להם תורה שיש בה מצות הרבה, ומוכנים אל הרבה מצות. ואם לא היה מעלת ישראל במה שהם מוכנים אל התורה, באיזה צד נוכל לומר שאותם שלא היו יכולים לקיים מצות התורה, שמתו כשהם קטנים, שיהיו בני עולם הבא. אבל הענין הוא במה שהם העם שיש להם תורה, ומוכנים לתורה ומצוה, בשביל הכנתם לתורה יזכו לחיי עולם הבא. וכן חס ושלום לומר שאנחנו בני גלות, ואין אנו יכולים לקיים הרבה מצות, שלא יהיה לנו חלק באותן מצות שלא נוכל לקיים, חס ושלום לומר דבר כזה, למעט משלמות הדורות שמתו. אבל במה שאנו בני תורה, ויש לנו הכנה אל התורה, יש לנו שכר בכל התורה כולה... כי זה מסגולת נפשם של ישראל, שהם מוכנים אל המצות... ולפיכך אמרו 'כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא', מפני הכנתם אל התורה. ויותר מזה אמרו, שאפילו קטן שנולד יש לו חלק לעולם הבא... ואין זה רק מצד שלמות בריאתו בעצמו, שהוא מוכן אל התורה, ולכך זוכה לעולם הבא" [והובא בחלקו למעלה בהערה 20]. ולהלן ספ"ו [ד"ה ובודאי ראוי] כתב: "כי אף מצוה אחת אין צריך [כדי לזכות לעוה"ב], אם לא עשה חטא... כמו קטן, דאמרינן בפרק חלק קטן מאימתי בא לעולם הבא... משעה שנולד... משעה שספר".

<> כנגד לימוד פרקי מסכת אבות, שהיא המסכת שנשנו בה המדות הטובות, וכמו שהתבאר כמה פעמים למעלה בהקדמה [הערות 115, 116, 127].

<> דוגמה לדבר; אמרו חכמים [יבמות עט.] "שלשה סימנים יש באומה זו; הרחמנים, והביישנין, וגומלי חסדים". וכתב על כך בח"א שם [א, קמד:]: "ויש לך לדעת מה שאלו ג' סימנים הם באומה הישראלית, כי ירשו אלו ג' סימנים מן האבות. כי בא להם מדת הרחמים מן יעקב... וכן ירשו מדת הבושה מן יצחק... גמילות חסדים מן אברהם". הרי שהמדות הטובות של ישראל הונחלו להם מהאבות, ומוכח מכך שמדותיהם הטובות של ישראל קשורות למהותם הפנימית ולתחלת יסודם של ישראל [ראה הערה 102]. ולמעלה בהקדמה [ד"ה ואין פשט] כתב: "נקראו המדות הטובות 'דברי מוסר', שהם מייסרים את האדם שלא ילך אחר תאות גופו". הרי שהעמיד "מדות טובות" לעומת "תאות גופו", ושם בהערה 116 נתבאר הדבר. וכן בסמוך מבאר שההפך ממדות טובות הוא בעלי זנות ושופכי דם. הרי שמדות טובות שקועות במהותו הפנימית של האדם.

<> כמו בני אומות העולם [כמובא בהערה 94].

<> כמבואר גו"א במדבר פל"א אות יח, וז"ל: "דע, כי ההבדל שיש בין בעלי חיים ובין האדם, כי הבעלי חיים הם חומרים, והאדם, שיש בו נפש נבדלת, אינו חומרי כמו הבעלי חיים, ודבר זה מבואר. ועל זה אמרו [יבמות סא.] 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם'. כי האומות, אף על גב שהם אדם, מכל מקום נפשם אינה נבדלת, רק מוטבע בחומר... ומכל שכן מן המדות הטובות שיש לישראל, שהם גדורים בעריות, ועל האומות מעיד הכתוב [ויקרא יח, ג] כי הם פרוצים בעריות. שכל זה ראיה כי ישראל קדושים, נבדלים ביותר מן החומרי מכל האומות. וזה שאמרו 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם'. שההבדל שיש בין הבעל חיים והאדם נמצא בכם ביותר. ואין האומות אדם, לפי שנפשם מוטבעת בחומר, משתתף לבעלי חיים החומריים. ודבר מבואר הוא זה". וראה שם הערה 86. ובנצח ישראל פכ"ה [תקלב.] כתב: "מדת הזנות [אינה נמצאת בישראל], כי המדה המגונה הזאת אין לה שורש טוב, רק רע בלבד, ודבר זה מורה על פחיתות גדול. אבל אצל ישראל אינו כך, כי הדבר הרע אשר ימצא בהם הוא יוצא ונולד מן תכונה טובה". ובגו"א ויקרא פי"ח אות ג כתב: "אין ראוי לישראל לעשות מעשים אלו [המתועבים בעריות], שדבר זה מרוחק מישראל, ואם עושים דברים אלו הם מקלקלים מעלתם, ואין שם 'ישראל' עליהם".

<> אודות שבני אומות העולם הם שופכי דמים, הנה אמרו חכמים [ספרי דברים לג, ב] שבני עשו סרבו לקבל התורה משום שנאמר [שמות כ, ג] "לא תרצח", ואילו ברכתם של בני עשו היא [בראשית כז, מ] "ועל חרבך תחיה". ולהלן פ"ה מ"ט [ד"ה ועל ידי] ביאר ש"על ידי שפיכות דמים הם הפך ליעקב... כי יעקב ועשו הם הפכים, עשו נקרא 'אדמוני' [בראשית כה, כה], והוא איש דמים [רש"י שם], ויעקב אתו החיים... ולפיכך אם היו [ישראל] ח"ו נוטים אחר שפיכות דם, הם יוצאים ממדת יעקב".

<> לשונו בגבורות ה' פ"ד [כח:]: "כי עצמם של מצרים דבוקים בזנות וכל דבר תעוב, ונמשכים בטבעם אחר הזנות ומעשים אשר הם תעובים, וישראל עצם שלהם זרע אמת, גדורים בעריות, ומובדלים מכל עריות". ובהמשך שם [לא.] ביאר כיצד הכנענים יושבי הארץ דומים למצריים, והפכים לישראל. @**ונראה שלא**^ בחינם נקט כאן דוקא ב"עושי כל התועבות כולם אשר עשו אנשי ארץ". כי להלן פ"ה מ"ט [ד"ה וכדי] ביאר את המשנה ש"גלות בא לעולם על עובדי ע"ז, ועל גלוי עריות, ועל שפיכות דמים", וכתב ששלש עבירות אלו הן כנגד שלשת האבות, שהואיל והארץ ניתנה לישראל בזכות האבות, לכך "כאשר ישראל הם דומים ומתדמים אל האבות... אז יש להם הארץ. וכאשר הם יוצאים ממדת האבות, עד שאינם דומים להם, אז אין לישראל הארץ, וגולים ממנה... ועל ידי אלו ג' עבירות הם יוצאים לגמרי ממדת אבותיהם", וכפי שמבאר שם. והואיל ונתבאר למעלה [הערה 98] שמדותיהם הטובות של ישראל הונחלו להם מהאבות, ממילא ב"זה לעומת זה" כנגד האבות הקדושים עומדות האומות שהיו יושבי הארץ, שהרי מחמת קלקולם נלקחה מהם הארץ, וניתנה לזרע האבות, וכמבואר להדיא בקרא [ויקרא יח, כז]. וזהו שמדגיש כאן, שמדותיהם הטובות של ישראל [שהונחלו להם מהאבות] עומדות כנגד מדותיהן המקולקלות של יושבי הארץ, כי הקובע היא נחלת אבות [מדות].

<> כמו שכתב בהקדמה לתפארת ישראל [יב:]: "הטובה הגדולה, שהיא התורה, שהיא טובה על הכל". אמנם להלן פ"ג סוף מי"ד כתב: "ויותר מזה שנתן לאדם התורה מן העולם העליון... יותר מזה המעלה שנקראו ישראל 'בנים' אל השם יתברך, שזאת המעלה על הכל". הרי שביאר שם שמעלת "בנים" עולה על מעלת נתינת התורה, ואילו כאן מבאר שמעלת נתינת התורה היא על הכל, יותר ממעלת "בנים" שהזכיר מקודם בביאור "מעשה ידי להתפאר". וראה שם בהערות. @**ומה שכתב**^ כאן שהתורה "היא על הכל", לכאורה אינו עולה בקנה אחד עם דבריו בגבורות ה' ס"פ נט [רסב:], שביאר שם את חמש עשרה המעלות הטובות למקום עלינו, וכיצד המעלות הן בגדר "מעלין בקודש". והנה שלש המעלות האחרונות הן; נתן לנו את התורה, הכניסנו לארץ ישראל, ובנה לנו את בית הבחירה. וכתב על כך שם בגבורות ה' בזה"ל: "ויותר מזה שנתן התורה הוא דבוק יותר. ויותר מזה שהכניסם לארץ ישראל, כי הארץ הזאת היא לחלקו של השם יתברך, וכמו שאמרו ז"ל [כתובות קי:] כל הדר בחוץ לארץ כאילו אין לו אלוה, וזהו הדבוק יותר. ויותר, שבנה להם בית הבחירה, והשם יתברך שוכן אתם לגמרי". ומכך משמע שנתינת ארץ ישראל ובנין בית המקדש עולים במעלתם אף על נתינת התורה. ושמעתי ממו"ר הגר"י דיוויד שליט"א לבאר, שבודאי שפסגת המעלה היא התורה, וזו אינה צריכה לפנים. ונתינת א"י ובנין בית המקדש הם מבטאים ביותר את מעלת התורה, שאין נתינת א"י ובנין ביהמ"ק חולקים מקום לעצמם, אלא הם הגלוי העמוק יותר של החבור הקיים בנתינת התורה. וראיה לדבר, שהרי כתוצאה מנתינת התורה נצטוו ישראל לבנות משכן משום שהקב"ה אמר "נתתי לכם התורה, לפרוש הימנה איני יכול... אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר [שמות כה, ח] 'ועשו לי מקדש'" [שמו"ר לג, א]. הרי ש"אין השכינה עם ישראל רק בשביל כי נתן להם התורה... ודבר זה תמצא במדרש רבות בפרשת תרומה" [לשונו בנתיב התורה פ"ו (א, כח:)]. ודפח"ח. ולהלן פ"ה סוף מ"כ כתב: "בית המקדש והתורה ענין אחד, שתי מדריגות זו על זו". והם הם הדברים.

<> לאחר לימוד פרקי אבות.

<> ויש בזה הטעמה מיוחדת; הנה בנצח ישראל פי"א [רפט:] כתב: "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 המעשה, אם כן מה הוא הסבה אשר בחר בישראל. אבל דבר זה... כי יש שלש סבות אשר הם היו מחוייבות הבחירה הזאת... הסבה הראשונה היא התורה, אשר אי אפשר מבלעדה... שאי אפשר לעולם בלא תורה, ואי אפשר שתהיה התורה זולת לישראל [ראה הערה 170]... הסבה השניה אשר בחר השם יתברך בישראל... שצריך שיהיה כאן עלול ראשון... והראשון הזה הם ישראל... ואין עלה בלא עלול, ואף כי כל הנמצאים הם עלולים מאתו יתברך, הנה הפרש יש... כי ישראל הם עלולים מן אמיתתו יתברך, כי הם עם אחד גם כן [ראה למעלה הערה 76]... הסבה השלישית, מצד שלימות הבריאה אשר בישראל, אשר מצד הזה ראוי שיהיה ישראל לחלק השם יתברך, כי השלם ראוי אל השלם... כי טהורים הם מן החטא בעצמם, וראיה לזה כי הם משתלשלים מן הצורים החזקים, מאבות ואמהות שהם קדושים וטהורים. והנה עצם שלהם טוב [ראה להלן הערה 148]... ועל אלו ג' דברים שבחר בשבילם בישראל, אמר התנא האלקי [להלן פ"ג מי"ד] 'חביב אדם שנברא בצלם אלקים... חביבין ישראל שנקראו בנים למקום... חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה'... ביאר התנא הזה אלו ג' סבות שבשביל זה בחר הש"י בישראל; ולכך אמר 'חביב אדם שנברא בצלם אלקים', שזה מורה כי האדם הוא הבריאה השלימה שבכל הנמצאים... והוסיף לומר 'חבה יתירה נודעת להם', כי דבר זה שנתן להם התורה שהיא חמדה... ואחר כך אמר 'חביבין ישראל שנקראו בנים למקום'. כבר אמרנו לך כי ישראל נקראים 'בנים' בשביל שהם עלולים מאמתתו יתברך... והנה לך שלשה דברים אשר אמרנו אשר הם הסבה מה שבחר השם יתברך בישראל, וקרבם אליו.... הראשון, כי מצד שהאדם נברא בצלם אלקים... והדומה אוהב ומצורף לדומה לו. והשני, מצד התורה... והשלישי מצד אשר הם מצורפים אל הש"י, מצד שהוא יתברך עלה להם, והם עלולים מאמתתו יתברך". וכן ביאר להלן פ"ג מי"ד. וברור ששלש הסבות לבחירת ישראל מקבילות לגמרי לשלשת הדברים שהזכיר כאן; (א) הם מעשה ידיו ו"בנים" של הקב"ה [הסבה השניה שכתב לבחירת ישראל]. (ב) המדות הטובות של ישראל שהונחלו להם מהאבות [הסבה השלישית שכתב לבחירת ישראל]. (ג) נתינת התורה [הסבה הראשונה שכתב לבחירת ישראל].

<> (א) ישראל הם בריאה טובה בעצם. (ב) יש לישראל מדות טובות. (ג) נתינת התורה.

<> אלו מדות טובות, וכמבואר למעלה בהקדמה [הערות 40, 71, 72, 112, 157, 165].

<> כוונתו כאן להסברו השני שם, שכתב: "אם אין דרך ארץ אין תורה כמשמעו, שצריך שיהיה בו דרך ארץ קודם, כי דרך ארץ שהוא הנהגת סדר העולם, הוא קודם לחכמה אלקית. ואם לא ימצא הקודם, לא ימצא אשר הוא יותר עליון במעלה, שהרי דרך ארץ קודם לגמרי אל התורה. וכמו שמצינו בבריאת עולם, שהרי כ"ו דורות קדמה דרך ארץ את התורה. ודבר זה בודאי, כי הנהגת סדר העולם קודם התורה, שהיא הנהגה אלקית, ולפיכך אם אין דרך ארץ, אין תורה".

<> בהקדמה [מציון 42 ואילך]. ושם [ד"ה ומפני כי] כתב: "הרי שמקדים דרך ארץ לתורה, והם שני מדריגות זו על זו, נתלה האחד בשני, כמו שיתבאר עוד בעזרת השם יתברך אצל 'אם אין דרך ארץ אין תורה'", ושם הערה 157. ובהמשך שם [ד"ה וסדר זאת] כתב: "כל דברי מוסר, שהיא דרך ארץ, השכל נותן והדעת מחייב דבר זה... ולכך אמרו [ויק"ר ט, ג] שקדם דרך ארץ את התורה כ"ו דורות. כי היה העולם נוהג על ידי דרך ארץ, שהוא לפי שכל האדם, ודבר זה קודם התורה, שהיא מאת השם יתברך", ושם הערות 168, 169.

<> "עשרה דורות מאדם ועד נח, ועשרה דורות עד אברהם, הרי עשרים דורות. יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם, משה, הרי כ"ו דורות" [פירוש מהרז"ו שם].

<> ולא מעשים טובים, וכפי שביאר למעלה [ד"ה אבל פירוש, ושם הערה 36, וד"ה וקבעו המשנה, ושם הערה 94].

<> כמבואר למעלה בהערה 60.

<> צריך ביאור מהי השייכות בין קבלת מדות טובות לגדלות. ואולי יש לבאר הדבר לפי מה שכתב למעלה בהקדמה [ד"ה ולרבא דאמר]: "המדות הטובות הם שלימות עצמו", ושם הערה 127. והרי הגדרת גדלות היא שנעשה שלם, וכמו שכתב להלן פ"ה מכ"א [ד"ה ואמר בן]: "כי האדם אין גידול שלו בקומתו עד שהוא בן שמונה עשרה, ונשלם אז גידול שלו... ומאז חייב להשלים עוד עצמו באשה... כאשר הוא בן שמונה עשרה, שכבר נשלם עצמו בגופו, יש לו להשלים עצמו באשה". והואיל וגדלות היא השלמת עצמו, לכך השלמת עצמו היא גדלות. ועוד אודות שהאדם הוא עץ הפוך, ראה בהקדמה הערה 43.

<> יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בתפארת ישראל פ"ג [נח.] כתב: "האדם יוצא כחו אל הפעל. ולכך שלימות האדם נקרא גם כן בשם 'פרי', וכדכתיב בקרא [ישעיה ג, י] 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', הרי שהזכות והשלימות יקרא 'פרי'... ובפרק עגלה ערופה [סוטה מו.], 'והורידו את העגלה אל נחל איתן' [דברים כא, ד], אמר רבי יוחנן בן שאול, מפני מה אמרה תורה הבא עגלה בנחל. אמר הקב"ה, יבוא דבר שלא עשה פירות, ויערף במקום שאינו עושה פירות, בשביל מי שלא הניחו אותו לעשות פירות. מאי 'פירות', אילימא פריה ורביה, אזקן ואסריס הכי נמי דלא ערפינן, אלא מצות, עד כאן. הרי בשביל שלא הוציא שלימות שלו אל הפעל, הוא כמו האדמה שלא עשתה פירות, ולא הוציאה דבר אל הפעל, ונשאר בכחו". ובנתיב התורה פט"ו [א, סג:] כתב: "התורה והמעשים הם פרי, כמו שאמר הכתוב 'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו'. ואשר אינו מוציא הנשמה אל הפעל בתורה ובמצות נקרא 'בור' [להלן פ"ב מ"ה], שהוא כמו שדה בור". וכן הוא בדרוש עה"ת [י.]. ובגו"א בראשית פ"ו אות טז כתב: "המעשים טובים נקראו 'תולדות', דכתיב 'אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו', שהמעשים הם פרי שמוליד האדם". ובקידושין מ. אמרו "'אמרו צדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו'... טוב לשמים ולבריות זהו צדיק טוב". הרי שהפסוק עוסק בצדיק בעל מעשים טובים. ולהלן ס"פ א כתב: "כי ראוי שיהיה האדם מוציא מעשיו אל הפועל, והמעשים נקראים תולדות האדם, כמו שביארו חכמים כי מעשה הצדיק נקראים פירות אצל הצדיקים, וכדכתיב 'אמרו לצדיק כי טוב כי פרי מעלליהם יאכלו'. הרי לך כי המעשים פרי האדם ותולדות שלו... וכמו שפירש רש"י [בראשית ו, ט] שעיקר תולדות של אדם מעשים טובים", ושם הערה 1827.

<> אם כוונתו לומר שהאדם נקרא "עץ פרי", כן מבואר בזוה"ק בהשמטות רנז., ובתיקוני הזוהר כא., פב: ובנתיב הצדקה פ"ה [א, קפ.] כתב: "ומה שהיה בריאת הבהמה [בראשית א, כה] קודם בריאת האדם [שם פסוק כז], דבר זה מפני כי קודם יוצא לפעל הדבר שאין לו כ"כ מעלה, כמו דבר שיש לו מעלה יותר. ובודאי העשב גדולו קודם משגדל עץ פרי, ולכך הבהמה שאין לה מדריגה השכלית, היה יוצא אל הפעל קודם האדם".

<> לא ברורה כוונתו במה שאמר "כמו שהתבאר", כי לא ביאר דבר זה עד כה. ואולי צריך לומר "כמו שיתבאר", וכוונתו לדבריו להלן ס"פ א, וכמובא בסוף הערה 114.

<> "איזהו עשיר, השמח בחלקו" [להלן פ"ד מ"א]. הרי שיש שמחה כאשר האדם זוכה לחלקו ונחלתו. וראה להלן [שם ד"ה ועוד הביא] בביאור מהות שמחה זו.

<> אודות שהעוה"ב הוא חלקם ונחלתם של ישראל, כן מבואר בנצח ישראל פרקים יד, טו. ושם בפט"ו [שס.] כתב: "אין ראוי עולם הזה אל ישראל עם קדוש... 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". @**ומתוך שכתב**^ כאן ש"&**הכל**^ כדי שישמח האדם בחלקו ונחלתו, הוא עולם הבא", מוכח שאף שתי המעלות האחרונות ["המדות שהם לישראל", ו"מדריגת התורה" (לשונו כאן)] שייכות לזכיה בעוה"ב. ולגבי מדות טובות שמזכות את בעליהן בעוה"ב, כן ביאר למעלה בהקדמה [ד"ה ואין פשט], שכתב: "נקראו המדות טובות 'דברי מוסר', שהם מייסרים את האדם שלא ילך אחר תאות גופו, ומפני זה הם דרך חיים... שכל אשר מייסר וממעט גופו, בשביל זה יגיע אל החיים, כי החומר בו דבק המיתה וההעדר", ושם הערות 115-119. והרי על כך נקרא שם הספר "דרך חיים", וכמבואר בסוף ההקדמה. ולגבי התורה שמביאה את האדם לעוה"ב, כן כתב להלן ס"פ ג: "נקרא תורת משה 'תורה', מפני שהוא לשון הוראה, כי התורה מורה הדרך אל עולם הבא". וראה למעלה בהקדמה הערה 17. @**וטעון ביאור**^, שאם המעלה הראשונה ["זכות עצמם מצד הבריאה"] דיה להקנות לישראל את חלקם לעוה"ב ["שבשביל זה כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (לשונו כאן)], מה מוסיף ומה נותן שתי המעלות הנוספות לזכיה בעוה"ב. ונראה, שיש דרגות שונות בזכיה בעוה"ב, וכמו שכתב בח"א לכתובות קג: [א, קס:]: "מזומן לחיי עוה"ב. והא דתנן [סנהדרין צ.] כל ישראל יש להם חלק לעוה"ב, היינו חלק בלבד. אבל 'מזומן' משמע שיש לו עיקר עוה"ב, ולא שיש לו חלק בלבד". ולהלן בסוף הספר בביאור משנת "רצה הקב"ה" [ד"ה ומה שהביא], כתב: "איירי לקנות מעלה גדולה בעולם הבא, שאין כל החלקים שוים, כי יש חלק גדול, ויש חלק קטן". ולכך שתי המעלות האחרונות מאפשרות זכיה יותר עיקרית בעוה"ב מאשר המעלה הראשונה בלבד.

<> כי השבת ניתנה לעונג [רמב"ם הלכות שבת פ"ל ה"א], ושמחה זו ["כדי שישמח האדם בחלקו ונחלתו"] מכלל עונג היא, כי בהרחבת הדעת מקיימים מצות עונג [פחד יצחק שבת מאמר ה, אות ט]. ועל הפסוק [במדבר י, י] "וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו'" דרשו שם בספרי "וביום שמחתכם - אלו השבתות". ובהקדמתו לנתיבות עולם [ד"ה והנה ראינו] כתב: "והנה ראינו כי הראשונים שמו דברי מוסר על לב בני אדם, והנהיגו לומר בכל שבת פרק במסכת אבות, שבהם דברי מוסר".

<> ואדרבה, גוי ששבת חייב מיתה [סנהדרין נח:].

<> פירוש - הגוים נקראו כאן בשלשה שמות ["גויי הארצות", "עובדי פסילים", "ערלים"].

<> אודות הדביקות הגנוזה בשבת, כן כתב בתפארת ישראל פ"מ [תריז:], וז"ל: "השבת קראו חכמים בלשונם 'כלה', כמו שאמרו בבבא קמא [לב:] 'בואי כלה'. ומה ענין כלה לשבת. אבל העולם הזה על ידי שבת יש לעולם חבור בו יתברך. כי שאר ימים אינם מקודשים כמו השבת, ומפני שהוא זמן קדוש, יש לעולם חבור על ידו בו יתברך. ולכך נקראת השבת 'כלה', שהיא עומדת להתחבר בבעלה". ועוד אמרו חכמים [שבת קיח:] "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה, לא שלטה בהם אומה ולשון", וכתב שם בח"א [א, נו:] בזה"ל: "יש לך לדעת, כי השבת היא הדביקות שיש לישראל עם הקב"ה, דכתיב [שמות לא, יז] 'כי אות היא ביני וביניכם'. והאומות הם מסולקים מן השבת, שהרי אמרו גוי המשמר את השבת חייב מיתה, כדאיתא במסכת סנהדרין [נח:]. ולפיכך אם שמרו ישראל שבת ראשונה, היו מקבלים הברית והחבור הזה שיש לישראל מצד השבת חבור עצמי. כי אין דומה חבור ודבוק של שבת, לשאר חבור ודבוק שיש לישראל עם הקב"ה מצד שאר מצות. כי השבת אשר היא מצד הבריאה, שהרי השבת נמשך אחר הבריאה שברא הקב"ה. ואם היו מקיימים ישראל שבת ראשונה, היה נמשך חבור ישראל אל הש"י מצד הבריאה. ודבר שהוא מצד הבריאה הוא עומד נצחי מבלי שנוי כלל, כמו שכל הנבראים עומדים. ולפיכך לא שלטה בהם אומה ולשון מצד שהיו דביקים בו יתברך... כי שבת ראשונה היא עצם החבור עם הקב"ה. ולכך אמר שלא היו משעובדים לעולם כאשר היה התחלת החבור והדבוק שהוא מצד הבריאה כראוי, ודבר זה מבואר כאשר תעיין בדברים אלו". וראה תפארת ישראל פכ"ח [תל:]. ובסידור הרמ"ק איתא "'שבת' נוטריקון 'שבת בשכינה תתחבר'".

<> כמו שמצינו לגבי כלליות התורה, שאומות העולם מיאנו לקבלה [ע"ז ב:]. וביאר זאת בתפארת ישראל פ"א [לט:], וז"ל: "כי מצות התורה, שהם הפעולות האלקיות, מתיחסות אל ישראל, שלפי מעלת נפשם הם מוכנים אל הפעולות האלקיות, והם ביחוד להם. אבל עכו"ם, מצד חסרונם ופחיתותם, אינם ראויים לפעולות האלקיות, שהם המצות... ועצם נפשם ממאן לקבל הפעולות האלקיות" [ראה להלן הערה 170]. וכפי שהסר מן השם יתברך אינו ראוי לקבלת התורה, כך אינו ראוי לשבת קודש.

<> בפרקי דר"א פכ"ד מבואר שבדור הפלגה "ירד הקב"ה ושבעים מלאכים הסובבים כסא כבודו, ובלבל את לשונם לשבעים גוים, לשבעים לשון... ומשם הפיצם ה' על פני כל הארץ, שנאמר [בראשית יא, ח] 'ויפץ ה' אותם על פני כל הארץ'". ורש"י דברים לב, ח, כתב: "למספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים, הציב גבולות עמים, שבעים לשון".

<> לשונו בח"א לסנהדרין צז: [ג, ריא.]: "כי מצד הימין יהיה רבוי האומות". ולכך הזכיר כאן ש"גויי הארצות" הם "שבעים אומות", שנקט ברבוי האומות, כי מספר שבע מורה על הרבוי [להלן פ"ו ריש מ"ט], ודו"ק.

<> כמו שכתב למעלה בהקדמה [ד"ה וסדר זאת] שמסכת ע"ז נמצאת בסדר נזיקין, כי היא יציאה מן הדין, ושם הערה 181. ובתפארת ישראל פמ"א [תרנא:] כתב: "כי כך הוא מדת עובדי אלילים, שהוא נמשך אחר דבר שהשכל נותן ומחייב, ואינו מוותר דבר, כאשר ידוע". ובגו"א דברים פי"ד אות א [ד"ה ועוד יש] כתב: "לכך היה דרכם של בעלי עובדי ע"ז שהיו מתגודדים בחרבות [מ"א יח, כח, וראה מכות כא.]. שהיו סבורים להוציא מחשבתם, שהיו אומרים שהע"ז... נוטה לדין גמור". נמצא שע"ז היא עצמה כולה דין. וכן בח"א לשבת נו: [א, לו:] ביאר שחטא העגל שעשו ישראל במדבר הוא כנגד מדת הדין. ובנצח ישראל פכ"ב [תסח:] כתב: "כאשר עשו ישראל העגל, ובחרו בדמות שור... שהוא מן השמאל מן המרכבה, שנאמר [יחזקאל א, י] 'ופני שור מהשמאל'... כי השור, שהוא בשמאל, אינו דבק באחדות השם יתברך... אשר השמאל נבדל במה מן העלה". ויש בזה הטעמה מיוחדת; הנה בפחד יצחק פורים ענין א, אות ג, כתב: "בהלכות ליצנות שנינו [מגילה כה:] כל ליצנותא אסירא, חוץ מליצנותא דעבודה זרה. והלא ברור הוא דהיתר זה של ליצנות נאמר הוא בכל פרטיו של צד הרע, דבודאי מותר להתלוצץ מכל משהו של רע, ומכל בחינת עול. ואם כן למה נקטו חכמים הדוגמא להיתר זה דוקא חטא של עבודה זרה", ועיי"ש בדבריו. ונראה ליישב זאת על פי צירוף דבריו משני מקומות; בנתיב התוכחה פ"א [ב, קצא:] כתב: "הליצנות הוא הרחקה מן פני השכינה מצד השמאל". וכאן מבאר שע"ז היא יציאה מן השם יתברך מצד שמאל. וזה הוא פשר דבר שבהיתר הליצנות נקטו חכמים לדוגמא חטא זה של עבודה זרה דוקא, כי יחוד כח הליצנות נגד חטא עבודה זרה נובע מפאת היות הליצנות וע"ז הרחקות מצד שמאל.

<> אודות פחיתותו של הערל, הנה הקב"ה אמר לאברהם "כל זמן שהערלה בך, אתה בעל מום לפני" [רש"י בראשית יז, א], ובגו"א שם אות א כתב: "הערלה... הוא דבר נמאס". ובגו"א דברים פכ"ה סוף אות כה כתב: "כי הוא יתעלה שונא את הערלה". ובתפארת ישראל פ"ב [מט:] כתב: "כי האדם מצד הטבע נברא עם הערלה, והוא פחיתות הטבע", ושם הערה 21. ובנדרים לא: אמרו "מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הרשעים, שנאמר [ירמיה ט, כה] 'כי כל הגוים ערלים'". וביאר שם בח"א [ב, ה.]: "המאוס הזה מה שבעל הערלה הוא רחוק מן הצורה... ומפני הערלה היא מאוסה, שכל דבר חומרי לגמרי הוא רחוק מן הצורה, והוא מאוס. שאין כבוד בדבר החומרי, רק הכבוד הוא בצורה. והערלה דומה לקליפה שהוא סביב הפרי, וסותם את הפרי, שזאת הקליפה אין עליה צורת הפרי בעצמו. וכך באדם, הערלה שהיא כקליפה שלו מאוסה לגמרי מצד רוחק שלה מן הצורה". ובגבורות ה' פל"ה [קלב:] כתב: "מילה, והיא הסרת הערלה, שהוא פחיתות וגנות האדם, ואין דבר גנות ופחיתות כמו הערלה, המבדיל בין השם יתברך ובין האדם". וראה עוד בגו"א בראשית פמ"א אות מד, תפארת ישראל פי"ט [רפח:], נר מצוה [פח.], ושם הערה 96.

<> ופחיתות בעצם היא הרחקה המתייחסת לאמצע [לעומת הרחקה מצד ימין וצד שמאל], כי האמצע הוא עצם הדבר. ובנצח ישראל פ"ה [פה.] ביאר שהלב הוא האמצע, לעומת ימין ושמאל. ובנצח ישראל פי"ט [תכד.] ביאר ש"עצם" שוה ל"עיקר". ובח"א לחולין צב. [ד, קיא.] ביאר שעיקר עומד לעומת ימין ושמאל. וראה להלן פ"ב הערה 1480.

<> כותב כן כנגד המשך התפילה "כי לישראל עמך נתתו באהבה לזרע יעקב אשר בם בחרת".

<> דברים לב, טו "וישמן ישורון ויבעט וגו'", ותרגם אונקלוס שם "ועתר ישראל ובעט", והראב"ע כתב שם: "וישמן ישורון - ישראל, ויתכן להיות מגזרת ישר". וכן נאמר [דברים לג, ה] "ויהי בישורון מלך וגו'", וכתב שם הרמב"ן: "רמז אל השם הנזכר, שהיה למלך על ישראל בהיותם ישרים". ונאמר [ישעיה מד, ב] "עבדי יעקב וישורון בחרתי בו", וכתב שם הרד"ק "ישורון - ידוע שהוא ישראל, ונקרא כן לפי שהוא ישר בין העמים". והרמב"ן [דברים ז, יב] כתב: "כל לשון עקיבה גלגול וסבוב... ולכן יקראו יעקב 'ישורון', כי היפך העקוב מישור". וקודם לכן [דברים ב, י] כתב: "'יעקב' הוא לשון מרמה... ויקראו אותו 'ישורון', מן תם וישר". וראה להלן פ"ב הערה 1568. ובתפארת ישראל פי"א [קעג.] כתב: "נקרא יעקב 'ישורון', מלשון ישר, שהוא האמצעי בין אברהם ובין יצחק... ונקראים ישראל 'ישרים' [במדבר כג, י], וגם 'ישורון' [דברים לג, ה] 'ויהי בישורון מלך'". ובנצח ישראל פכ"א [תנ.] כתב: "מדת יעקב שנקרא 'ישורון', ולפיכך אינו בעל קצה. ומטעם זה אמרו [תענית ה:] יעקב אבינו לא מת... ויש לישראל מדת יעקב, כמו שאמר הכתוב [דברים לג, ה] 'ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד', הרי כי נקראו 'ישורון'". וכן כתב בגור אריה בראשית פמ"ט אות כד [ד"ה ועוד (יובא בהערה 133)], אור חדש [סו., רכ.], נתיב העבודה פ"א [א, עט.], דרוש על התורה [כד:], דרוש לשבת תשובה [עט:], באר הגולה באר הראשון הערה 263, ועוד. וראה להלן פ"א הערה 510.

<> "כי השבת הוא קודש אל השם יתברך, ולכן מי שהוא נוטה וסר מן השם יתברך, אינו ראוי לו השבת" [לשונו למעלה]. ומכלל לאו הנך שומע הן, שמי שאינו נוטה מן השם יתברך, הוא הדבוק בה', ולכך הוא ראוי לשבת. ואודות שמדת היושר מוליכה את האדם אל הקב"ה, והיא המסילה העולה לבית קל, ראה דבריו בתפארת ישראל פי"א [קע:], שכתב: "והנה מן הדברים אשר הם ידועים, כי אין דבר שהוא יותר ראוי להתדבק בו יתברך רק היושר, ואשר הוא יוצא מן היושר הוא מתרחק. כי על היושר לא נקרא שם יציאה, ולא שם רחוק כלל, רק שם יציאה נקרא על היוצא מן היושר, ובזה שייך יציאה ורחוק. והיושר הוא בתורה, ולפיכך על ידי התורה הוא שקונה הקירוב והחבור בו יתברך, כי אין ליושר יציאה כלל... כי התורה היא היושר בעצמו, אשר היושר הוא קירוב וחבור אליו יתברך". ובח"א לנדה יג. [ד, קנג:] כתב: "דבר שהוא באורח מישור מתיחס ביותר אל השם יתברך. והפך זה, כל דבר שהוא נוטה מן המישור, הוא כח חיצון". ובח"א לכתובות קד. [א, קסא:] כתב: "הצדיק שהולך כל ימיו בדרך הישר, לכך ראוי שיהיה עם השם יתברך, שהוא הישר בעצמו". וראה הערה הבאה, ולהלן פ"א הערה 1194.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"כ [ש.]: "מדת יעקב למדת השבת, כי השבת הוא ראוי אל מדתו, שנאמר [ישעיה נח, יג-יד] 'אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג והאכלתיך נחלת יעקב אביך'. ואמרו ז"ל [שבת קיח.] כל המענג השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, שנאמר 'והאכלתיך נחלת יעקב אביך'. לא כאברהם שנאמר בו [בראשית יג, יז] 'קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה'. ולא כיצחק שנאמר בו [בראשית כו, ג] 'כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות האל'. אלא כיעקב שנאמר בו [בראשית כח, יד] 'ופרצת ימה וקדמה וגו''. הרי כי השבת הוא ראוי אל מדת יעקב, ולכך מי שמענג אותו נותנים לו נחלת יעקב. והדבר הוא מבואר לחכמים במה שאמר לפני זה 'וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד'. והקדושה הוא בפרט ליעקב, דכתיב [ישעיה כט, כג] 'והקדישו את קדוש יעקב'". וראה למעלה פ"א הערה 504. @**ובחידושי אגדות**^ לשבת קיח. [א, נד:] כתב: "יש בזה דבר חכמה מאד מה שנותנין לו נחלה בלי מצרים, כי האמת כי יעקב היה נחלתו בלי מצרים, והוא שנקרא בשביל זה 'ישורון', כי היושר הוא בלי קצה. ולא כן הבלתי יושר, שהוא הולך לקצה. ומדת יעקב הוא השבת, ורמזו ז"ל דבר זה במה שאמרו [ב"ר עט, ו] 'ויחן את פני העיר' [בראשית לג, יח], מלמד שנכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין לעיר. ובארנו כי הקדושה שהיא בעולם הוא יום השבת, שקדש אותו [בראשית ב, ג]. והקדושה הוא מדת יעקב כמו שנתבאר פעמים הרבה, כדכתיב [ישעיה כט, כג] 'והקדישו את קדוש יעקב'. וכנגד האבות ג' ברכות; כנגד אברהם 'מגן אברהם', וכנגד יצחק 'מחיה המתים', שהחיה הש"י אותו מן העקידה... וכנגד יעקב 'אתה קדוש', כי הוא הקדוש. והקדוש הנבדל אין לו גבול, כי הגשם הוא שיש לו קצה, בעבור כי הגשם יש לו רוחק, אשר כל רוחק והוא בעל קצה בודאי. ולפיכך יעקב שהוא בפרט הקדוש, אין לו גבול לנחלתו. כי במה שיעקב היה קדוש ונבדל מן החומר ביותר, אין לדבר זה גבול". ושם מבאר מדוע הנהגה זו נמצאת במיוחד אצל המענג את השבת. וראה גו"א שמות פ"ד הערה 112, ולמעלה הערה 48, ולהלן הערה 153, ופ"ב הערה 1531.

<> ויש בזה הטעמה מיוחדת; הנה תפילה זו מסתיימת בבחירת זרע יעקב ["לזרע יעקב אשר &**בם בחרת**^"]. ומהי ענינה של בחירה זו שתוזכר דוקא כאן. אמנם הדבר מתבאר היטב על פי צירוף דבריו משני מקומות; בגו"א בראשית פמ"ט אות כד [ד"ה ועוד] כתב: "יעקב אין מתיחס לו קצה, כי הקצה הוא לשני גבולים שהם קצה, כי כאשר תניח ג' נקודות זו אצל זו, אין לנקודה האמצעית קצה כלל. ומפני שיעקב הוא האמצעי בין אברהם ובין יצחק, והוא השלישי המכריע ביניהם, הוא כנגד הנקודה האמצעית שאין מתיחס לה קצת וגבול, ולפיכך יעקב אבינו לא מת [תענית ה:]... ועל פי סוד הזה נקרא יעקב 'ישרון', על שם היושר, כי כל דבר יושר אין לו קצה, שהקצה למי שנוטה מן היושר, אבל היושר אין לו קצה". הרי שביאר ששם "ישורון" של יעקב נובע מהיותו האמצעי שבין אברהם ויצחק [ראה למעלה הערה 130]. ובדרוש על התורה [כה.] כתב: "כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה, שיהא נבחר אחד מתוך השלשה, וישארו השנים האחרים הרבים ממנו. לא כן אם היה נבחר אחד משנים שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו ההכל, דקיימא לן [פסחים עט.] מחצה על מחצה כרוב. ואין נקרא ברירה בקחתו את הרוב אל ההכל. אמנם בהלקח אחד מהשלשה נקרא זה בחירה, שבחר באחד הזה יותר מאשר ברבים ממנו, המה השנים הנשארים. והוא שכתוב [תהלים קלה, ד] 'כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו'. שבמה שהיה יעקב השלישי לאבות, ומאתו נשרשה ונסתעפה האומה הישראלית היותה לעם, נקרא זה 'יעקב בחר לו' מבין שני האבות הראשונים". וכאן שמודגש שיעקב נקרא בשם "ישורון", שענינו היות יעקב האמצעי בין אברהם ויצחק, הרי מאיליה עולה היא ההבנה במלים "לזרע יעקב אשר בם בחרת".

<> כמבואר למעלה שהשבת ניתנה לישראל מחמת שנקראו "ישורון". ובב"ר [יא, ח] אמרו: "אמרה שבת לפני הקב"ה, רבש"ע, לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג. אמר לה הקב"ה, כנסת ישראל היא בן זוגך". ובסמוך [ד"ה ולפיכך אמרו] מביא ומבאר מדרש זה. ומעלת ישראל היא מתבטאת בשלשה דברים שאמר; (א) ישראל הם בריאה טובה בעצם [משנת "כל ישאל"]. (ב) יש לישראל מדות טובות [פרקי אבות]. (ג) נתינת התורה [משנת "רצה הקב"ה", וראה למעלה הערות 92, 106, ולהלן הערה 228].

<> שהוא זמן אמירת פרקי אבות, וכמו שכתב הרמ"א בשו"ע אורח חיים סימן רצב סעיף ב. וראה למעלה בהקדמה, ושם הערות 183, 185.

<> כמו שיבאר להלן [ראה הערה 228]. ולכך כאשר מעלת שבת מגיעה לרוממותה, אף מעלת ישראל מתגלית ברוממותה, ולכך זהו הזמן המתאים ביותר ללימוד פרקי אבות עם המשניות של "כל ישראל" ו"רצה הקב"ה". וצרף לכאן, שרק בתפילת מנחה של שבת מודגשת מעלת ישראל ביותר באמרנו "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

<> אודות שמעלת ישראל היא אף בגלותם, כן מבואר בגבורות ה' פס"א [רעד.], שכתב: "יש מקשים, מה הועיל לנו היציאה [ממצרים], הרי אנו משועבדים בשאר מלכיות, דמאי שנא מלכות מצרים משאר מלכיות. ודברי הבאי הם, כי כאשר יצאו ישראל ממצרים קבלו הטוב בעצם, עד שהיו ראוים בעצמם להיות בני חורין מצד מעלתם. וזאת המעלה עצמית לישראל... ודבר מקרי לא יבטל דבר עצמי כלל, כי עדיין על ישראל המעלה הזאת שהם בני חורין בעצם, עם השעבוד במקרה. כי אחר שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, ונתן אותם בני חורין, ולא עוד אלא אף מלכים, שנאמר [שמות יט, ו] 'ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש', זה השם הוא לישראל בעצם, והמעלה והחשיבות שיש בזה לא נתבטל בגלותם, שהוא במקרה. ולפיכך אומרים חכמי ישראל [שבת קיא.] כל ישראל בני מלכים הם, אף בגלותם. וזה מצד המעלה והחשיבות שקנו ישראל בעצם, לא נתבטל במקרה כלל. ואין ספק שכמה דברים הם נמשכים אל ישראל מן המעלה והחשיבות, אחר שהם בני חורין בעצם, ולא יגרע כחם מה שהם עבדים במקרה". ובנצח ישראל פ"י [רסה.] כתב: "מה שהשם יתברך עם ישראל בגלות... כי אין ישראל נפרדים מן השכינה... ולכך בכל גלות וגלות ובשובם הוא אתם, כי לדביקות הזה אין פירוד".

<> פירוש - יש להבין המנהג מדוע נהגו לומר פרקי אבות דוקא בשבת. ויש כאן הד ליסודו שיש על האדם להבין את מה שהוא עושה, ולא ילך כסומא בכל מעשיו, וכמבואר להלן פ"א הערה 1424.

<> ערבית, שחרית, ומנחה. ואודות שאנשי כנסת הגדולה תיקנו התפלות, כן אמרו [ברכות לג.] "אנשי כנסת הגדולה תקנו להם לישראל ברכות ותפלות קדושות והבדלות". ובבאר הגולה בבאר הרביעי ציין בשלשה מקומות [שטו:, שכח:, תיג:] שהתפלות נתקנו על ידי אנשי כנסת הגדולה.

<> ואינה מצטרפת לשאר תפלות היום, אלא עומדת לעצמה. ונראה ביאורו, שתפילת מוסף נאמרת מחמת קרבן מוסף שהוקרב באותו יום [שהרי מזכירים בו פסוקי הקרבן], ואין בתפילה זו יחודיות לשבת, שהרי אף בשאר ימים קדושים [יום טוב וראשי חדשים] יש תפלת מוסף. אך לא מצינו יום אחר בשנה שיש בו שלש תפילות מחולקות כפי שיש בשבת. הרי ששלש תפילות השבת עומדות לעצמן, ואילו תפילת מוסף עומדת לעצמה. ובשבת קיז: מובא שדעת רבי חדקא היא שחייב אדם לאכול בשבת ארבע סעודות, ואילו דעת רבנן היא שחיובו אינו אלא שלש סעודות. וכתב על כך בח"א שם [א, נד.], וז"ל: "רבי חדקא אומר, נגד ערבית, שחרית, מוסף, ומנחה. ורבנן לא חשבי דמוסף, דזמן מוסף כל היום, ולפיכך אין עת קבוע לזמן מוסף". הרי חזינן שלדעת רבנן תפילת מוסף חולקת מקום לעצמה לעומת שאר תפילות. וראה בסדור הגר"א באבני אליהו בפירוש ללכה דודי, ד"ה ד' שבתות.

<> "יש שואלין, מה ראו חכמים לתקן בשבת שלש תפלות משונות זו מזו; 'אתה קדשת', ו'ישמח משה', ו'אתה אחד', וביום טוב לא תקנו אלא אחת 'אתה בחרתנו' לערבית ולשחרית ולמנחה" [לשון אבודרהם, סדר ערבית של שבת]. וראה בסמוך הערה 155 שהובאו שם המשך הדברים.

<> שאומרים שם "אתה קדשת את יום השביעי... ויכולו השמים והארץ וכל צבאם... ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות".

<> אך לא מוזכר חלק ישראל בשבת.

<> ד"ה וראוי להתענג.

<> כפי שכתב למעלה בהקדמה "ישראל שבחר השם יתברך בהם מכל העמים", ושם הערה 11.

<> "אליהם" - כלפי עצמם. ונאמר [ויקרא כ, כו] "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי". וכן "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים" [פסחים קד.]. ובנצח ישראל פ"י [רס:] כתב: "כי ישראל הם אומה נבדלת מכל האומות, והיא אומה לעצמה מיוחדת". וזהו יסוד מוסד בספרי המהר"ל. וכגון, בנצח ישראל פי"ג [שלא.] ביאר את הפסוק [במדבר כג, ט] "הן עם לבדד ישכון", "שזה נאמר על ישראל שהם אומה יחידה, שאין לה חבור אל שום אומה, רק לבדד ישכון". ושם האריך בזה. וכן ביאר שם פכ"ה [תקלד:] שישראל משולים לאש, ואומה"ע למים, ואין להם חיבור ביחד. וכן הוא באור חדש [קלז.]. ובגו"א בראשית פל"ג אות טז [ד"ה ויש לך] כתב: "ואין ספק כי הם [ישראל] עליונים על כל האומות, וכל האומות תחת רשותם וממשלתם בעשותם רצון בוראם, ומקודשים ומובדלים מכלל כל הנמצאים". וכן כתב בנתיב העבודה פי"ח [א, קמא.]. ובח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:] כתב: "ישראל נבדלים וקדושים מן האומות, שהאומות נוטים אל הגשמי, וישראל נוטים אל הנבדל מן הגשמי, וזהו גדר ישראל. וביארנו זה במקומות הרבה מאוד" [הובא למעלה בהערה 86]. ובנצח ישראל פי"ד [שדמ.] כתב: "ישראל מיוחדים ונבדלים מכל האומות, אשר הם [האומות] במדרגה החומרית, וישראל במדריגת הצורה. ודבר זה בארנו פעמים הרבה, כמו שאמרו חז"ל [יבמות סא.] 'אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם'. כאילו דבר פשוט הוא אצלם שמדריגת ישראל בערך אל האומות כמדריגת האדם אל ב"ח בלתי מדברים... וכך מדריגת 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... ואילו אצל האומות הוא ההיפך, כאילו היה הנפש בטל אצל הגוף, וכאילו היה כולו גוף וחומר בלבד". ובגבורות ה' פמ"ד [קסז:] כתב: "וכמו שתמצא בעלי חיים, והם כמו אמצעי בין האדם ובין שאר בעלי חיים, כמו הקוף שהוא אמצעי בין הבעל חי ובין האדם, כך יש אדם ואינו אדם בשלימות... והרי אצל האומות... בטל הצורה אצל החומר, כאילו אינם אדם, שהחומר עיקר והצורה טפילה. וכל דבר שיש עיקר ועמו טפל, הטפל בטל אצל העיקר. ואצל ישראל הוא הפך זה, כי הצורה עיקר, והחומר טפל, ובטל הטפל אצל העיקר". וכן כתב בתפארת ישראל ספ"א. וכן כתב בקיצור להלן פ"ב מ"ה [ד"ה ודבר זה]. ובסוף ספר גבורות ה' [בהלכות יין נסך ואיסורו (שלג.)] כתב: "הנה דבר ידוע, אף כי ישראל והאומות הם שוים משתתפים בדבר הנגלה, ותראה שיש לכל בני אדם ראש ידים ורגלים, ואין חלוק ביניהם. אבל שלא יהיה שום חלוק בין ישראל לאומות בדבר הפנימי, דבר זה אינו כלל. ואף חכמי האומות מודים בזה שיש לאומות מחולקות לכל אחת ואחת מזל בפני עצמו... ואנו אין תולים החילוק הזה במזל וגלגל, אבל אנו אומרים שיש לכל אומה ואומה שר מיוחד. כמו שנזכר בכתוב [דניאל י, כ] שר פרס שר יון... הרי כי האומות דביקים בכח מיוחד, וישראל דביקים בכח קדוש, הוא השם יתברך, אשר הבדיל אותם מן העמים ולקחם אליו... ולכך אף אם כל בני אדם מתדמים בדברים המורגשים והחצונים, מובדלים הם בכח פנימי". וראה בבאר הגולה באר הראשון [לו:], ושם הערה 60, ולהלן פ"א הערות 1473, 1474, 1614, ופ"ב הערה 524.

<> "המבדיל בין קודש לחול בין אור לחושך בין ישראל לעמים ובין יום השביעי לששת ימי המעשה" [פסחים קד.]. וראה הערה 149.

<> ובחירתם מורה על מעלתם, וכמבואר למעלה בהקדמה הערה 12, ולמעלה הערה 105.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"מ [תרל.]: "ראוי שיהיה ישראל מתחברים לשבת. כמו שהשבת נבדל משאר הימים שהם ימי החול, כך ישראל נבדלים מעכו"ם שהם חול. ולכך השבת ראוי דוקא לישראל... ולא נתנה שבת לשאר האומות עכו"ם, כי אם לישראל, שהיום הזה ראוי לישראל, שהם עם קדוש, כמו שהשבת הוא זמן קדוש" [ראה להלן הערה 180]. ושם פמ"ד [תרפה.] כתב: "כי ישראל הם נבדלים מן האומות, והשבת נבדל משאר הימים... ולכך הם בעצמם מזדווגים ומתחברים יחד". ובח"א לשבת קיח: [א, נו:] כתב: "כבר התבאר כי השבת הוא מיוחד בין הימים, וישראל בין האומות... כי השבת היא חלק ישראל. ואין לאומות חלק בשבת, רק השבת היא לישראל. וידוע כי השבת היא מתעלה על הימים שהם ימי החול, והשבת נבדל מן ימי החול, כמו שאנו אומרים שהבדיל בין יום השביעי לששת ימי המעשה... כי ענין אחד הוא השבת שהוא נבדל משאר ימי המעשה, ומה שישראל נבדלים מן האומות. ולפיכך שמירת שבת הוא הבדל ישראל מן האומות". וזהו שאומרים בהבדלה במוצ"ש "המבדיל בין ישראל לעמים, בין יום השביעי לששת ימי המעשה" [פסחים קד.]. ומדוע בהבדלת שבת מששת ימי המעשה הוזכרה גם הבדלת ישראל מן העמים. אלא שהם הם הדברים. אין הבדלת ישראל מן העמים אלא מהדורא תנינא של הבדלת שבת מששת ימי המעשה. וראה להלן הערה 168, ופ"א הערה 1650.

<> כמו שאיתא בזוה"ק ח"ב [קלה.] "רזא דשבת איהי שבת דאתאחדא ברזא דאחד, למשרי עלה רזא דאחד".

<> יחס זה שבין המדריגה השלישית של שבת למדריגה השניה, הוא כיחס שם "בכור" לשם "בן", וכפי שכתב בנצח ישראל ר"פ יא: "נקראו ישראל 'בנים' לה' [דברים יד, א]. 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' [ראה למעלה הערה 76]. 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... כך אי אפשר שיהיה אל השם יתברך שנים שהם ראשית". הרי ששם "בן" מורה על הבחירה של ישראל, אך אינו שולל קיום עצמי של האחרים, אך שם "בכור" מורה על היחידות של ישראל, השוללת בהכרח קיום עצמי של אחרים. וזהו היחס של שתי המדריגות העליונות של שבת.

<> יסוד נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. וכגון בגבורות ה' פמ"ד [קסז.] כתב: "כל הנבראים נבראו לשמש זולתם מן הנמצאים. כי השמים נבראו לשמש האדם, שהרי המאורות שהם חשובים מן השמים, כתיב [בראשית א, יז] 'ויתן אותם ברקיע השמים להאיר על הארץ', ומכל שכן הארץ. ואף המלאכים הרי נקרא 'מלאך' מלשון שליחות בעולם, והרי הוא משמש הנמצאים, ולכך נקרא 'מלאך'. ואף שהוא יתברך גם כן שומר את העולם, זה אינו, לפי שכל הנמצאים לא נבראו אלא לכבודו יתברך, ולפיכך הוא פועל לעצמו, אבל המלאך הוא עושה שליחותו לשמור התחתונים, אף שהוא לא יקבל שום עבודה מן אותו שמשמש לו. ולפיכך האדם יותר נבחר בצד זה, ובפרט ישראל שלא נבראו בשביל זולתם". ובגו"א דברים פכ"ה אות כה כתב: "כי כל האומות כולם נבראו לשמש את ישראל, כדכתיב [דברים טו, ו] 'ומשלת בגוים רבים ובך לא ימשולו'". ובגו"א בראשית פ"א אות ז כתב: "בשביל ישראל... נברא העולם, וכל שאר העולם נברא בשביל ישראל". ובגבורות ה' פ"ס [רעא:] כתב: "כי דבר זה התבאר במקומות הרבה מאוד, כי לא היה בריאת האומות רק שהם טפילים אל האומה הנבחרת, והכל נברא בשביל ישראל, והם [ישראל] נבראו בשביל עצמם". וכן כתב בנתיב אהבת השם פ"א [ב, לט:], ובח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:]. ובאור חדש [רא.] כתב: "אצל ישראל הפרש גדול בינם ובין ממון שלהם, כי הם עצמם עיקר, ואילו ממון שלהם אין זה רק שמשמש לצרכיהם מה שהם צריכים... אבל האומות, הם והממון שלהם הכל דבר אחד, כי גם כן הם נבראים לשמש את ישראל". וראה גו"א שמות פ"ד הערה 167, שם פל"ג הערה 102, שם ויקרא פ"ב הערה 122, שם דברים פי"א הערה 20, ושם פי"ד הערה 26. ובח"א לחולין קט: [ד, קיד:] כתב: "האומות אין ראוי להם הבריאה, רק בשביל שנבראו ישראל, וראוי להם הבריאה... כי דבר זה א"א שיהיו נבראים ישראל בלבד". וכן הוא באור חדש [עט:]. וראה למעלה הערות 76, 83, 105, ולהלן הערה 163.

<> כפי שיצחק אמר לעשו [בראשית כז, מ] "והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צוארך", ופירש רש"י שם "כשיעברו ישראל על התורה, ויהיה לך פתחון פה להצטער על הברכות שנטל, ופרקת עולו וגו'". ועוד אמרו [ברכות לה:] "בזמן שישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית על ידי אחרים, שנאמר [ישעיה סא, ה] 'ועמדו זרים ורעו צאנכם וגו''". ובגו"א בראשית פל"ג אות טז [ד"ה ויש לך] כתב: "ויש לך להבין גם כן למה קראו הקב"ה ליעקב 'אל' [בראשית לג, כ], שהוא אלוה בתחתונים [מגילה יח.]. כי העולם התחתון נתן הקב"ה לבני האדם, כדכתיב [בראשית א, כו] 'וירדו בדגת הים ובעוף השמים', וכל האומות נתן הקב"ה תחת ישראל, כדכתיב [דברים כח, א] 'ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ', ואין ספק כי הם עליונים על כל האומות, וכל האומות תחת רשותם וממשלתם &**בעשותם רצון בוראם**^, ומקודשים ומובדלים מכלל כל הנמצאים. ויעקב יצא ממנו האומה הישראלית שנקרא 'ישראל' על שמו, והוא סבה להם, ולפיכך אמר הכתוב 'ויקרא לו אל אלהי ישראל', שהקב"ה קראו 'אל' בתחתונים, שכל התחתונים תחת רשותו". והרי נתבאר למעלה [הערה 132] שמדת יעקב היא מדת שבת. ובדרשת שבת הגדול [רג:] כתב: "ישראל הם שפלים וירודים בעצמם... והשם יתברך מגביה ישראל, כדכתיב [דברים כח, א] 'ונתנך ה' עליון', וזה מצד השם יתברך, כמו שהתבאר. ואם לא כן מצד השם יתברך מגביה אותם, הם שפלים בתכלית השפלות. וזה נראה בישראל, כי תיכף ומיד שאין ישראל עושים רצונו של מקום, הם שפלים בתכלית השפלות". וראה ציון 203.

<> כמו שנאמר [ישעיה מט, כג] "והיו מלכים אומניך ושרותיהם מיניקתיך אפים ארצה ישתחוו לך ועפר רגליך ילחכו". וכן נאמר [ישעיה סא, ה] "ועמדו זרים ורעו צאנכם ובני נכר אכריכם וכורמיכם", וראה הערה קודמת. ונראה שכתב נקודה זו כאן ["כמו שיהיה עוד בעתיד"], כדי להורות כיצד תפילת מנחה של שבת מורה על נקודה זו, שהרי תפילה זו עומדת בסוד העתיד של [זכריה יד, ט] "ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד", וכמבואר בטור אור"ח סימן רצב, והובא בהערה הבאה.

<> שמעתי לבאר דברים אלו, בהקדם דברי האבודרהם בסדר ערבית של שבת [בשם ה"ר קולנימוס], שכתב: "שלש תפילות אלו הן כנגד ג' שבתות. שבת בראשית ["אתה קדשת"], ושבת של מתן תורה ["ישמח משה"], דכולי עלמא מודו דבשבת ניתנה תורה [שבת פו:]. ו'אתה אחד' מיירי בשבת שלעתיד, שאז יהיה ה' אחד ושמו אחד". וכן כתב הטור באורח חיים סימן רצב. ובסדור הגר"א לתפלת מנחה של שבת [ד"ה ג' שבתות], כתב: "ג' שבתות הן; שבת בראשית, שבת דמתן תורה, שבת לעתיד לבא. שבת בראשית איהי מלכות... ולכך אנו מתפללין בלילה 'אתה קדשת כו' תכלית מעשה שמים וארץ'. שבת מתן תורה איהי תפארת, וזהו שבת דיומא... שבת עילאה בינה, חירו דכלא, זהו שבת לעתיד לבא. ולכך אנו מתפללין 'אתה אחד', כמו שנאמר [זכריה יד, ט] 'והיה ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'". הרי שביאר ששלש מדריגות שבת הן כנגד מלכות, תפארת, ובינה. ובצירוף הדברים להדדי מתבאר שמדריגה הראשונה היא שבת בראשית, שהיא מלכות, תכלית הבריאה. המדריגה השניה היא שבת מתן תורה, שהיא תפארת [ברכות נח. "'והתפארת' (דה"י א, כט, יא) זו מתן תורה"]. המדריגה השלישית היא שבת לעתיד לבא, שהיא בינה ["בינה איהי אחת" (זוה"ק ח"ג קח:)]. @**וכנגד שלש מדריגות**^ אלו כתב כאן המהר"ל שהמדריגה הראשונה שייכת לכל, המדריגה השניה שייכת לישראל שנבחרו מהכל, והמדריגה השלישית שייכת לישראל שהם גוי אחד בארץ [ולהלן הערה 214 יתבאר ששלש מדרגות אלו הן כנגד שלשת האבות]. ונראה ביאורו, שענין המלכות הוא קיבוץ כל הפרטים לתכלית גלוי כבוד מלכותו, וכמו שכתב בגו"א שמות פ"א אות כז: "המלכות נקרא 'בית' מפני שהוא כולל עמו אשר הוא מולך עליהם, וכולם נכללים בו, לכך נקרא [מ"א ט, א] 'בית המלך'". ולהלן פ"ג מ"ב [ד"ה ואמר לפיכך] כתב: "כי המלך המולך עושה העם כאיש אחד, כי כולם תלויים במלך... כי המלך מאחד העם". ובספר המצות לרמב"ם, מצות עשה קע"ג כתב: "שצונו למנות עלינו מלך יקבץ כל אומתנו וינהיגנו". הרי שמלכות היא מדת "כל" [ראה להלן פ"ב הערה 1040], וזו המדריגה הראשונה של שבת, המתבטאת בקדושת שבת, כפי שהמלך נבדל מהכל [ח"א לשבועות ט. (ד, יא:)]. וראה להלן פ"א הערות 998, 1279, 1411. @**ובנוגע למדריגה השניה**^, הרי "ענינה של מדת ההתפארות שהיא מכוונת את דרכה לפי מדת השגתו של זה שמתפארים נגדו" [לשון הפחד יצחק פסח מאמר טז]. הרי שמדה זו מחייבת שיהיו מקבלים להתפארות של המפואר. וכן כתב בסוף ההקדמה לתפארת ישראל [כה:]: "התורה היא תפארת ישראל, כדכתיב [דברים ד, ח] 'ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים וגו'', 'ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה' [שם פסוק ו]... בשביל כך אמרו... 'והתפארת' זו מתן תורה". והרי פסוקים אלו להדיא מתייחסים לאומות העולם, וכמו שנאמר קודם לכן [שם פסוק ו] "ושמרתם ועשיתם כי היא חכמתכם ובינתכם &**לעיני העמים**^ אשר ישמעון את כל החוקים האלה ואמרו רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה". הרי מדת התפארת מחייבת שיהיו שנים; המפואר, ואלו שאינם מפוארים, אך מכירים במעלת המפואר. וזו המדריגה השניה של שבת, המורה על בחירת ישראל מהאומות, שהיא שבת מתן תורה. @**ובנוגע למדריגה השלישית**^, הנה הרמח"ל [בסוף ספר פתחי חכמה ודעת] כתב: "ידיעה שלישית בכוונה של בריאת העולם, שהיא ידיעה נפלאה מאד, והוא שהמאציל יתברך שמו רצה לגלות יחודו, להראות כי [ישעיה מד, ו] 'אני ראשון ואני אחרון', ועל כל פנים כל קללה תהפוך לברכה, וכל רע יחזור לטוב". ורש"י [דברים כ, ג] כתב: "אפילו אין בכם אלא זכות קריאת שמע בלבד, כדאי אתם שיושיע אתכם". וכתב על כך בגו"א שם אות ו: "וטעם הדבר... כי האחדות שהם מאמינים בו בזה ישראל מנצחים את כח האומות, לפי שהם דבקים בכח אחד, שהאחד מורה על שאין מבלעדו. ומאחר שאין מבלעדו, נמצא כי הוא גובר על הכל, עד שאין הכל נחשב אצלו... וישראל דבקים באחד, לכך הם גוברים על האומות, כמו שהוא יתברך אחד על הכל ומנצח הכל בכח אחדות" [ראה להלן הערה 217]. וראה נצח ישראל פכ"ז [תקס.] שהביא את דברי הגמרא [סנהדרין צז.] שהאלף השביעי של הבריאה יהיה חרוב, שנאמר [ישעיה ב, יא] "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא", ונאמר [תהלים צב, א] "שיר ליום השבת", ליום שכולו שבת, שדבריו שם נוגעים מאוד ליסוד שמניח כאן בקשר למדריגה השלישית של שבת, והובא להלן הערה 214. @**ועוד מתבאר כאן**^, שההנהגות השונות של הקב"ה בעולם [מלכות, תפארת, בינה] מתבטאות באמצעות ישראל. ובפחד יצחק, אגרות וכתבים, אגרת נה, כתב: "אחדותו יתברך ואחדותם של ישראל הם בבחינת הא בהא תליא... ועלינו לדעת כי זה שכנסת ישראל קרויה היא 'יחידה ליחדך' [פיוט "אום אני חומה" להושענא רבה], עומק הכוונה בזה הוא דאלה שני הייחודים הם כרוכים ומעורים ותלויים זה בזה. יחידה ליחדך". וראה להלן הערה 211, נצח ישראל פל"ח הערות 16, 17, נר מצוה ח"א הערה 67, באר הגולה באר השלישי הערה 103, ושם באר השביעי הערה 172.

<> אותיות דרבי עקיבא נוסחא ב, עמוד סו, והובא בתוספות חגיגה ג: ד"ה ומי, וכמו שיביא בסמוך. וכן הביא מדרש זה בתפארת ישראל ס"פ מ [תרלב.], נצח ישראל פי"א [רעג:], נתיב העבודה ס"פ ז [א, ק:], ח"א לשבת קיח: [א, נו.], נר מצוה [יג.], ודרשת שבת הגדול [קצז:].

<> יבואר להלן [ד"ה וכנגד המעלה, ושם הערה 221]. ומקדים לבאר זאת [בטרם ביאר את המדרש עצמו], כדי להורות על זיקת המדרש לדבריו עד כה, כי למעלה ביאר ש"השבת הוא אחד" [ליד ציון 150], ועל כך מביא מדרש שאמרו בו שהקב"ה וישראל מעידים על השבת שהיא יום מנוחה, ויום מנוחה מורה שהשבת אחד, וכמו שיבואר להלן.

<> מה שכתב "ואשר נמצאים &**מאתו**^", ולא סתם ואמר "והנמצאים", מבואר על פי דבריו בנתיב האמת פ"ב [א, ר.], שכתב: "כי כל הנמצאים אפס זולתו יתברך, כמו שאמרו [בתפילת "עלינו"] 'הוא אלהינו אין עוד, אמת מלכנו אפס זולתו, ככתוב בתורתו וידעת וגו''. וכל הנמצאים תלוים בו, ולפיכך אין לנמצא שום מציאות זולתו יתברך". ובתחילת דרוש לשבת הגדול כתב: "וכן אמר הכתוב [דברים ד, לט] 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד'. ואין הפירוש 'אין עוד' כי אין עוד אלהים, אבל פירוש כי אין עוד דבר בעולם רק השם יתברך, כי כל הנבראים לא נבראו אלא למענהו יתברך, ואם לא כן, לא היה נברא אותו נברא בעולם... אבל מצד עצמו אין מציאות לו, לפיכך הנבראים כולם... אין להם שם בפני עצמם, והרי 'אין עוד'", ושם מאריך לבאר יסוד זה [ראה להלן הערה 208]. ושלילת קיום עצמי מהנמצאים נעשית על ידי ההדגשה "ואשר נמצאים &**מאתו**^", שמציאותם באה להם מחמת חבורם עם הקב"ה, שאינם בעלי קיום נפרד ממנו יתברך. וראה להלן פ"א הערות 396, 441.

<> לשון המו"נ ח"ב פי"ג: "וגם הזמן עצמו מכלל הנבראים". וכן חזר וכתב שם בפרק ל. וראה באור חדש [סב.] שביאר שהזמן נברא מהחילוק הקיים באות ה"א [האות שבה נבראה העולם (מנחות כט:)]. ומצד זה היה הזמן צריך להכלל עם שאר הנמצאים, ולא לחלוק מקום לעצמו.

<> כן כתב הרמב"ם במו"נ ח"ב פי"ג: "כי הזמן נספח לתנועה". ושם בפתיחה לחלק השני, הקדמה חמש עשרה כתב: "הזמן מקרה נספח לתנועה... לא תמצא תנועה כי אם בזמן". וכן כתב שם בח"א פנ"ב. וזה לשונו באור חדש [ק.]: "פירוש 'יודעי העיתים' [אסתר א, יג], פירוש שיודעין כל הדברים באמתתן כפי מה שהם, שכל הדברים הם תחת הזמן, וחילופי הדברים כפי חילופי הזמן. ולכך אמר 'יודעי העתים', כלומר שידעו כל הדברים בסבתן, שהם העיתים. ודבר זה הוא ידוע כי הזמן מחדש כל הדברים, וכדכתיב [קהלת ג, א] 'לכל זמן ועת לכל חפץ'. וזהו 'יודעי העיתים', כאילו אמר שהם יודעים לעמוד על הדברים שמחדש הזמן, והם הדברים שמתהוים בעולם". ובמבוא לדרשות המהר"ל [עמוד 23] נכתב: "כשם שהמקום אינו מהות חיצונית, אלא חלק מהדבר הקשור אליו, כך גם הזמן מתייחס אל הדבר, שכל דבר קשור אל מקומו ואל זמנו. נמצא שהזמן והמקום מהווים את מציאות הדבר, שכל דבר קשור בזמן, מצד שהוא קיים בזמן מסויים", וראה להלן פ"ב הערה 432. @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [ר"ה לב.] שהמאמר הראשון של עשרה מאמרות הוא תיבת "בראשית" [בראשית א, א], שבו נברא הזמן [ספורנו שם, וראה פחד יצחק פסח מאמר א, אות ה, שהביא כן בשם הגר"א]. ומדוע לא נאמר להדיא "ויאמר אלקים יהי זמן", כפי שנאמר בתשעה המאמרות האחרים. אלא שהואיל והזמן "אינו דבר בעצמו", לכך לא נתייחדה לבריאתו מאמר מפורש, כי דבר הנסתר במהותו, הוא נסתר בתורה, וכפי שהשריש בבאר הגולה באר הרביעי [תמז:] "כי התורה שמה הדברים כפי מה שהם; הנעלמות - נסתרות, והגלויות - מפורשות". וראה שם הערה 825, ובבאר הששי הערה 325. @**אמנם עדיין**^ טעמא בעי, דמהו החילוק של העולם לשנים; לנמצאים מאתו [וישראל הם ראש הנמצאים (כפי שיבאר בסמוך)], וזמן [והשבת היא ראש הזמן (שם)]. ובפחד יצחק ר"ה מאמר כז אות ד כתב: "מכל הנבראים כולם נתייחדו רק שנים המחוננים בכח ממשלה. אין אנו מוצאים שום ענין ממשלה בכל פרשת הבריאה מלבד אצל האדם ואצל צבא השמים. אצל צבא השמים הוא אומר [בראשית א, טז] 'את המאור הגדול לממשלת היום וגו''. ואצל האדם הוא אומר [שם פסוק כח] 'ורדו בדגת הים ובעוף השמים וגו''... ומפורש הוא בכתוב כי תפקידם של צבא השמים הוא לשמש מקור למציאות הזמן; [שם פסוק יד] 'והיו לאותות ולמועדים ולימים ושנים'. ויוצא מזה כי מציאות הזמן יש בה תוקף ממשלה, שכן משתייכת היא מציאות הזמן לצבא השמים... כי מכל היקום כולו רק שני נבראים באו לעולם בעלי כח ממשלה; צבא השמים והאדם... וממשלה נצבת מול ממשלה". ולכך הנמצאים בעולם מחולקים לשתים; כל הנמצאים בעולם [והאדם (ישראל) ראש להם], וזמן [והשבת ראש הזמן].

<> בבחינת [ב"ק ב.] "תולדותיהן כיוצא בהן". ומה שהוסיף שדמיון זה קיים רק "כאשר אותה פעולה היא עיקר ועצם פעולת הפועל", כן מוכח ממה שכתב רש"י [בראשית ו, ט] "עיקר תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים". וביאר זאת הגו"א שם אות טז: "כי עיקר תולדות האדם מעשים טובים, כי התולדות [בנים ממש] לאו בגופו, ואילו המעשים הם בגופו, ואין לך תולדת יותר מזה, שהרי כאילו מוליד עצמו, וזהו יותר תולדה". ותיקשי לך, א"כ מדוע הולדה זו נמצאת רק במעשים טובים של צדיקים, ולא במעשים טובים של כל אדם. ומוכח מכך שרק פעולות שהם עיקרו של אדם יש בהן כח ההולדה של "כיוצא בו", והן הן פעולותיהם של הצדיקים. אך פעולות של אדם שאינו צדיק, לא ניחנו בכח ההולדה של "כיוצא בו", כי אין הן משקפות את עיקר מהותו. ובגמרא אמרו [נדה מג.] ש"ראוי להזריע" מתקיים רק אם "כל גופו מרגיש", לאמור שפעולת ההולדה שייכת רק אם היא מבטאת את עיקרו ומהותו של המוליד. ושמעתי ממו"ר שליט"א, שלכך נמצא בלשון הקודש תיבת "עקר" למי שאינו מוליד. כי ה"עיקר" מוליד, וה"עקר" אינו מוליד, וכמו שמצוי בלשון הקודש שישנם שרשים שוים למלים הפוכות [רש"י שמות כז, ג, גו"א ויקרא פכ"ה הערה 37, ובמדבר פ"ד הערה 11. ודייק לה שהדוגמה הראשונה שהובאה ברש"י שם היא "להשריש", לעומת "לְשָרֵש", וזהו בדיוק שוה ל"עיקר" ו"עקר", שאף "עיקר" הוא מלשון "שורש"]. הרי שפעולת ההולדה של "תולדותיהם כיוצא בהם" שייכת רק לעיקרו של המוליד, עד שעצם פעולת ההולדה נקראת על שם עיקריות זו.

<> משל נפוץ בספריו. וכגון בתפארת ישראל פ"א [כט.] כתב: "כל פעולה היא מתייחסת אל הפועל; כי החמימות, אשר הוא פעולת האש, מתיחס אליו. וכן הקרירות מתייחס אל המים, אשר פועלים הקרירות. וכן בכל הדברים מתיחסות הפעולה אל הפועל". ובגבורות ה' פכ"ה [קו:] כתב: "כל שם מורה על מהות, כמו שם 'אש' נקרא דבר שהוא חם ויבש" [ראה להלן פ"א הערות 148, 166, 260, 752, 1214, ופ"ב הערה 776]. ובגבורות ה' פנ"ב [רכז.] כתב: "הפועלים תמצא אותם מיוחדים, שלא יצא דבר מכל דבר. כמו שתראה... כי האדם יוליד אדם, והשור שור... והפעל הוא לפי ענין הפועל, ודבר זה נראה בכל דברים הטבעיים... הפעולה דומה מתיחס אל הפעל. כי כאשר נמשך מן האש פעולה, נמשך היבש, לפי ענין האש שהוא יבש. וכן הליחות מן המים תמיד מתיחס הפעולה אל הפועל, ודבר זה מוסכם מן המעיינים... ודבר זה עמוק מאוד ביחס הפועלים". ואף הטועים השתמשו ביסוד זה, וכלשונו בנצח ישראל פ"ג [מא.]: "היו הראשונים טועים אחר העבודה זרה, מחמת שהיו אומרים כי ההתחלה אי אפשר שתהיה אחת, שאם היה ההתחלה אחת, איך יבוא מזה רבוי בעולם. וכבר הסכימו על זה איזה חוקרים בחכמתם כי מן דבר שהוא אחד, לא יבוא רק אחד. כי הרבוי, אשר יש בו דברים מחולקים, איך יושפע זה, מדבר שהוא אחד, דברים שהם מתחלפים. כמו שאי אפשר שיושפע מן האש דבר שהוא חלופו, 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 רבוי ההתחלות יבואו רבוי הנמצאים בעולם". ובגבורות ה' ר"פ לו [קלד.] כתב: "כי האש שיש בו טבע אחד, אינו פועל רק פעולה אחת - לחמם. והמים שיש בהם טבע אחד, אין פעולתם רק לקרר... שאמרו [איכה ג, לח] 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב', כלומר מן אחד לא יבוא דברים מחולקים". וכן כתב בנר מצוה [טז.], וז"ל: "כי תמיד מתחייב ונברא מן הפועל דבר שהוא מתייחס אל הפועל; כי מתחייב מן האש שהוא חם, וכן הקרירות מתחייב מן הפועל שהוא קר, וכן כל הפעולות הבאות מן הפועלים, כל אחת היא מתיחסת אל הפועל. ולכך גזרו ואמרו, מן הפועל שהוא אחד לא יבוא ממנו ג"כ רק פעולה אחת". וכן הוא בח"א לסנהדרין קב. [ג, רלז.].

<> רש"י בראשית א, א "בשביל ישראל [נברא העולם], שנקראו [ירמיה ב, ג] 'ראשית תבואתה'", וראה גו"א שם אות ז, ולמעלה הערות 83, 152. ובבאר הגולה באר השלישי [רסד.] כתב: "אבל ישראל הם הכל, כי כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל, כמו שאמרו בכמה מקומות... שכל המציאות נבראו בשביל ישראל". וכן הוא שם בבאר הרביעי [שצ:], ושם הערה 464, נר מצוה [יד:], נצח ישראל פט"ו [שנו.], ושם הערה 2. ובנצח ישראל פכ"ד [תקיא:] כתב: "כי מקומם [של ישראל] כל העולם. ודבר זה ראוי לישראל, כי כבר ידוע כי כל דבר יש לו מקום לפי מעלתו ולפי ענינו [ראה להלן פ"א הערה 60], ומפני כי אם לא היו ישראל לא נברא העולם, לכך כל העולם הוא מקומם, וראוי להם. לכך כאשר הוגלו מן הארץ, הוגלו בכל העולם", ושם הערה 39. וכן הוא באור חדש [קלג., קמג., קעח.]. ולהלן פ"ג סוף מי"ד כתב: "אבל ישראל, כל העולם נברא בשבילם, ולכך נקראו ישראל 'בנים', שהם אינם רק בשביל עצמם".

<> ולכך הקב"ה מעיד על ישראל שהם אחד. ובנצח ישראל ר"פ יא כתב: "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'... 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 [ראה להלן סוף הערה 226]. אבל שאר אומות, שאף שהם מושפעים מן השם יתברך, מכל מקום אינם מושפעים מאמתת עצמו, רק ישראל מושפעים מאמתת עצמו". ולהלן פ"ה מ"א [ד"ה ועוד תדע] כתב: "כי העולם הזה אשר נברא מן השם יתברך אשר הוא אחד, ולכך אי אפשר שלא יהיה פעולתו גם כן אחת. כי כל פעולה מתדמה אל הפועל, כמו שבארנו בכמה מקומות ענין זה. ולכך צריך שתהיה הפעולה - שהוא העולם - אחד". ובדרשת שבת הגדול [סוף קצד:] כתב: "וידוע כי הפועל שהוא אחד, יבוא ממנו פעולה אחת... וכמו שאמרו [סנהדרין לז.] למה נברא האדם יחידי, שלא יאמרו הרבה רשויות הם. כי אם לא היה נברא האדם יחידי, רק הרבה, וכל העולם נברא בשביל האדם, וכאשר יש יותר מאדם אחד, אם כן אין העולם אחד. ולפיכך היו אומרים כמו שהעולם אינו אחד, כך הפועלים הם יותר מאחד, כי לעולם מפועל אחד יבוא פעולה אחת. וכאשר הפעולה אחת, גם כן הפועל אחד, כי הפעולה מתיחסת ודומה אל הפועל". וראה בבאר הגולה באר הרביעי הערה 402, ובנר מצוה [יג.], ושם הערה 67. ובח"א לקידושין פב. [ב, קנב:] כתב: "מגדר הפועל השלם שיהיה פעולתו בשלימות". וראה להלן פ"א הערה 1625.

<> בפשטות כוונתו לפסוק ולמשנה שמיד מביא בסמוך.

<> לשונו בתפארת ישראל פכ"ה [שעה:]: "והבן מה שאמר 'לכל זמן ועת לכל חפץ'. כי הדברים שהם גופניים... הגוף נופל תחת הזמן, שייך לומר 'לכל זמן'. אבל דבר שהוא שכל בלבד... שהיא אינה דבר גופני, ודבר זה אינו תחת הזמן. על זה אמר 'עת לכל חפץ'. כי העתה שהוא המחבר העבר והעתיד, אינו זמן. ורצה לומר כי הדבר שהוא מושכל, שאינו נופל תחת הזמן, הוא נעשה בעתה", ושם הערה 28. וכן הוא להלן פ"ה מ"ו [ד"ה ויש עוד]. וראה למעלה בהקדמה הערה 32. וכן הוא בנצח ישראל ר"פ כז.

<> לשונו בגו"א בראשית פ"א סוף אות כב: "כי הזמן מתייחס אל הנמצא בו, והוא ברור". ובגבורות ה' פנ"א [ריט:] כתב: "כי הדבר שנתהוה מתייחס אל הזמן שנעשה בו אותה הויה". ובנצח ישראל פ"ח [רג.] כתב: "כאשר הנמצאים הם מחולקים בעצמם... עד שתמצא אומה מסוגלת לזה, ואומה לענין אחר הפך זה. ודבר זה נראה לחוש. ומכל שכן באומה ישראלית שהיא מתחלפת מכל האומות, ויש באומות שהם הפכים להם לגמרי... 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 [להלן פ"ד מ"ג] 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 הויית הנמצאים".

<> יש לדייק הלשון שכתב כאן: "&**והזמן והעת**^ אשר הוא מוכן ומיוחד לישראל, הוא יום השבת". ולמעלה בהערה 166 נתבאר החילוק בין "זמן" ל"עת" [ש"זמן" שייך לגופני, ו"עת" שייך לשכלי], וכיצד נמצאים שני קוים אלו בנוגע לשבת. ונראה, כי להלן פ"ה סוף מט"ז כתב: "כי מספר שבעה מורה על הצירוף דבר הבלתי חמרי עם החומר... אשר על ענין זה מורה מספר שבעה". וקודם לכן כתב שם: "כי מספר שבעה מורה על מדריגת הבלתי גשמי עומד בגשמי... כי מספר שבעה חול וקדושה; שבעת ימי שבוע, ששה ימי חול, והשביעי הוא קודש". הרי שבמספר שבע נמצאים שני קוים של חול וקודש. ובגו"א דברים פ"ה אות ג [ד"ה ויש] הביא שכל עניני שבת כפולים [לחמה כפול, קרבנה כפול, וכיו"ב], משום "שכל זה רמז כי השבת כפול בעולם הזה ובעולם הבא". וממילא שפיר יש בשבת "זמן" ו"עת".

<> ראה למעלה הערה 149. אמנם בנצח ישראל פ"ח [רד:] כתב: "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 השוה, אינו יוצא לשום קצה. לכך בחודש ניסן ותשרי יש בהם לישראל המועדים והחגים, והם זמני ששון ושמחה, ומורה כי לשמחת ישראל ושלימות מעלתם לא יהיה קצה והפסק" [הובא למעלה בהערה 64]. וכאן מבאר שהזמן המיוחד לישראל הוא יום השבת. ויל"ע בזה. ושמעתי ממו"ר שליט"א לבאר, כי יש שתי מערכות זמן שונות; שבת מורה על תכלית העולם [מעין עוה"ב], ואילו חודשי השנה מורים על מהלך העולם, ובשתי מערכות אלו יש זמן התואם לישראל. והרי בנצח ישראל פמ"ו [תשעב:] ביאר ששבת היא מעין עולם הבא, ואילו ימים טובים הם מעין ימות המשיח, [ושם הערה 23, ולהלן הערה 221]. הרי שהמועדים מורים על מהלך העולם [כי ימי המשיח הם בתוך העוה"ז, שבעקבותיו בא תחה"מ ועוה"ב (נצח ישראל פכ"ח הערה 11)], ואילו שבת מורה על תכלית העולם. ודפח"ח. ועוד נראה בזה, כי יש לישראל שתי מעלות שנתבארו למעלה; עצם בריאתם, ואין זה מצד המצות והמעשים [למעלה הערות 35, 37, 96], אלא "השם יתברך ברא את ישראל כסולת נקיה בלא פסולת" [לשונו למעלה בסמוך לציון 37]. וכן יש להם מעלה מצד מעשיהם [ראה הערה 97, ובבאר הגולה באר השלישי הערה 142]. והרי ההבדל הבולט בין שבת ויו"ט הוא שקדושת שבת קביעא וקיימא, ואילו קדושת יו"ט ישראל הם המקדשים אותו [פסחים קיז:]. ולכך יום שבת מורה על מעלת ישראל שניתנה להם מצד הקב"ה, ואילו ימי תשרי וניסן מורים על מעלת ישראל מצד מעשיהם.

<> "והבדלנו מן התועים ונתן לנו תורת אמת" [שחרית, וראה להלן פ"א הערה 1687]. והדגשת "תורת אמת" באה לאפוקי מדת נימוסית, שיכולה להיות בהרבה אופנים, לעומת אמת שיכולה להיות רק באופן אחד [כמבואר בנתיב האמת פ"א (א, קצו.), וראה להלן פ"א הערה 286]. וכמו שכתב בנצח ישראל פ"י [רמט.]: "ישראל, שעליהם נאמר [ש"ב, ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד" [ראה להלן הערה 209, ופ"א הערות 1615, 1616]. @**ויש לדון**^ בדבריו, האם נתינת התורה לישראל היא &**סבה**^ להשתנות ישראל מן האומות, או שהיא &**סימן**^ לכך. ומדבריו כאן משמע שהיא סבה לכך, שהולך לבאר שהוית ישראל נעשית בשבת, ולכך בשבת ניתנה תורה. נמצא שבמתן תורה נוצרה הוית ישראל. אמנם בשאר ספריו ביאר שנתינת התורה לישראל היא סימן למעלת ישראל על שאר האומות. וכגון, בגבורות ה' פע"ב [שכח.] כתב: "מה שנמצא בישראל דבוק שכינה ושפע הנבואה על שאר אומות, שאין להם דבר זה. כמו שיש למין האנושי מעלה יתירה, שיש להם השכל - על ידי הכנה שבהם - על שאר בעלי חיים, שאין להם השכל. ואם אתה אומר שהיה זה בלא הכנה מיוחדת באומה שיקבלו אלו המעלות, וקבלו את המעלות האלו האלהיים הנבואה והשכינה, אם כן גם כן יכול להיות שיקבל הבעל חי שכל האנושי בלא הכנה מיוחדת. אבל דבר זה בודאי לא יתכן. וכמו כן לא יתכן שקבלו ישראל דברים אלו בלא הכנה מיוחדת בנפשם [הובא למעלה בהקדמה הערה 98]. וראיה שכל הדברים העליונים צריכים להכנה, דבפרק קמא דעבודה זרה [ב:] אמרינן [דברים לג, ב] 'ה' מסיני בא וזרח משעיר למו'... מאי בעי בשעיר, ומאי בעי בפארן. אמר רבי יוחנן, מלמד שהחזיר התורה על כל אומה ולשון ולא קבלוה, עד כאן. ולא מצאנו ששלח השם אליהם נביאים. אלא שראה בהכנתם אם יש להם הכנה לתורה, ולא מצא בם הכנה לתורה, וזהו מיאון שלהם. כי בודאי הבעל חי ממאן לקבל השכל, מצד שאין הכנה לו לזה. ולא נמצא הכנה באומות לתורה, כי אם בישראל, שיש להם הכנה". הרי שמתן תורה הוא סימן להכנה המתאימה שהיה לישראל אף קודם בניתנה להם התורה, ורק מפאת הכנה קדומה זו ניתנה להם התורה. וכן בנצח ישראל פי"א [רפט.] כתב: "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:], ובכמה מקומות, על הכתוב [דברים לג, ב] 'ה' מסיני בא וגו'', מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל האומות ולא רצו לקבלה רק ישראל... 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". ובתפארת ישראל פ"א [לט:] כתב: "כי מצות התורה, שהם הפעולות האלקיות, מתיחסות אל ישראל, שלפי מעלת נפשם הם מוכנים אל הפעולות האלקיות, והם ביחוד להם. אבל עכו"ם, מצד חסרונם ופחיתותם, אינם ראויים לפעולות האלקיות, שהם המצות... ועצם נפשם ממאן לקבל הפעולות האלקיות", והובא למעלה בהערה 123. ונראה, שבודאי ה"בכח" של מעלת ישראל היה קיים אף קודם למתן תורה, ולא עוד, אלא שרק מחמת אותו ה"בכח" ניתנה להם התורה. אך היציאה של מעלת ישראל מהכח אל הפועל נעשתה במתן תורה, וכמו שיתבאר בהערה הבאה. @**וכן מוכח**^ מדבריו בתפארת ישראל ס"פ נו, שכתב: "כי התורה היא צורת ישראל לגמרי. לכך תקן משה שלא יהיו ישראל שלשת ימים בלא תורה, כמו שאמרו בפרק מרובה [ב"ק פב.] 'וילכו שלשה ימים ולא מצאו מים' [שמות טו, כב]. דורשי רשומות אמרו, אין מים אלא תורה... הרי כי מיד שלא היה להם התורה שלשה ימים, שהיא הצורה לישראל, וכאשר הם בלא צורה הם נוטים אל החומר". והרי הפסוק "וילכו שלשת ימים במדבר ולא מצאו מים" נאמר קודם מתן תורה, בטרם בואם למרה, ומ"מ חזינן שהתורה היא צורת ישראל אף קודם שניתנה. אלא הם הם הדברים, אף קודם מ"ת היו ישראל שייכים אל התורה, והתורה היתה נחשבת צורתם, אך הבפועל הגמור למעלה זו נעשה במתן תורה.

<> הרי שנעשו לגוי קדוש בקבלת התורה. ובתפארת ישראל פנ"ו [תתסד:] כתב: "לא נקרא להם שם 'ישראל' עד סיני, שקבלו התורה, ואז נקרא שם 'ישראל' [ומוכיח כן מפרק גיד הנשה (חולין קא:)]... הרי בפירוש כי לא נקראו 'בני ישראל' רק בשביל התורה. ומורה זה כי 'בני ישראל' בגימטריא תר"ג, נגד תר"ג מצות, בלא עשרת הדברות", והובא למעלה הערה 20. ובבאר הגולה באר השביעי [תיג.] כתב: "כי הם עם ישראל מפני הדת, ואם אין הדת אינם ישראל". ובנר מצוה [פ:] כתב: "ובודאי בטול התורה הוא בטול ישראל", ושם הערה 55. ורבי סעדיה גאון המליץ "אין אומתינו אומה אלא בתורתיה" [אמונות ודעות, מאמר ג, ז]. @**אך בהרבה**^ מקומות כתב שישראל נעשו לעם ביציאת מצרים, ולא במתן תורה, וכגון בגבורות ה' פנ"ט [רס:] כתב: "קודם שיצאו ישראל ממצרים לא היה להם מציאות כלל, וכבר התבאר הרבה, שהיו כמו העובר הנבלע בבטן אמו, כך היו נבלעים במצרים... וכאשר יצאו ממצרים כאילו יצאו למציאות". ובדרשת שבת הגדול [רלב.] כתב: "כי קודם שירדו למצרים לא היו אפילו שבעים נפש... וכאשר יצאו ממצרים היו כאילו נולדו, שלא היו קודם נחשבים לשום עם". ובגו"א דברים פ"ב אות ח כתב: "לא נעשו ישראל לעם עד שיצאו ממצרים". וכן מבואר בהקדמה לנצח ישראל [ג.], ושם הערה 14, שהובאו שם עשרה מקומות שיסוד זה הוזכר בספר נצח ישראל. וכן כתב בתפארת ישראל פי"ב [קצו.], ושם הערה 85, שם פי"ז [רסה:], ושם הערה 47, ועוד. @**אמנם הענין**^ מבואר על פי דבריו בתפארת ישראל פכ"ה [שפ:], שכתב: "כאשר יצאו ממצרים היו ישראל כמו התינוק היוצא ממעי אמו, שנולד בגופו [מדריגת הגוף]... ואין השכל משתתף ומתחבר עם הגוף, רק הוא נבדל מן הגוף. ולפיכך צריך הספירה עד חמשים [יום], כי אז בא למדרגת התורה, שהיא שכל נבדל". ועל פי זה ביאר מדוע הקרבת העומר בט"ז ניסן היה מן השעורין [מנחות פד.], שהוא מאכל בהמה [רש"י במדבר ה, טו], וביום החמשים הקריבו שתי הלחם מן החטים [רש"י ויקרא כג, טז], שהוא מאכל אדם. ובבאר הגולה באר השני [ריח.] כתב: "קודם שנתנה תורה לישראל, לא היה להם המדריגה העליונה, עד שקבלו התורה, ואז היה להם המדריגה העליונה". וא"כ, אע"פ שישראל נולדו ביצ"מ, זה היה רק לידת הגוף, אך לידת השכל היתה רק במתן תורה. והרי שם "ישראל" מורה על מעלתם [גבורות ה' פס"ב (רפ:)], ולכך ברור ששם "ישראל" חל רק ממתן תורה ואילך. וראה בבאר הגולה באר רביעי הערה 1258, ולהלן פ"א הערה 692. וכך מדויק מלשון חכמים שאמרו בתנחומא לך לך סוף אות ג: "אימתי עשה הקב"ה את אברהם לגוי &**גדול**^ [בראשית יב, ב], משקבלו ישראל את התורה, שכן משה אמר להם [דברים ד, ח] 'ומי גוי גדול וגו''". אינו אומר שנעשו ישראל ל"גוי" בקבלת התורה, אלא שנעשו אז ל"גוי גדול". וכן הפסוק שמביא כאן מורה שישראל נעשו ל"גוי קדוש" מקבלת התורה ואילך, אך נעשו ל"גוי" כבר ביצ"מ. וראה להלן הערה 188.

<> הנה מדגיש כאן שתי נקודות; (א) "שבתורה הם עם ישראל". (ב) "הם מיוחדים בתורה מכל האומות". וכן למעלה כתב שתי נקודות אלו ["ישראל נשתנו מן האומות במה שלהם נתן תורת אמת", "בתורה נעשו לעם ישראל"]. ומהו הצורך בשתי נקודות אלו להדדי. אמנם כבר קבע שאין סוף הגדרת דבר במה שהוא נמצא, אלא במה שהוא נבדל ומיוחד משאר דברים, וכמו שכתב להלן פ"ג מי"ז [ד"ה אם אין]: "הדעת הוא שידע אמתת הדברים כפי מה שהם בהבדל הדברים. וידוע כי האדם גדרו שהוא 'חי מדבר'. כי במה שהוא מדבר, נבדל האדם מן שאר בעלי חיים, ודבר זה נקרא דעת, דהיינו השגת הדברים בהבדל שלהם". וכן בתפארת ישראל פ"ג [נז:] כתב: "ויראה ששמו מורה על דבר העצמי לו, שהוא מיוחד בו האדם מכל", ושם הערה 13. ולכך לא די לומר שישראל נעשו לעם על ידי התורה, אלא שבכך הם נשתנו ונתייחדו מכל האומות. ובתפארת ישראל פס"ד [תתרג:] נתבאר [בהערה 72] שהבדלת ישראל ממצרים ביצ"מ היא התחלת מתן תורה. וראה להלן פ"ב הערות 776, 1057.

<> בתפארת ישראל פכ"ז [תיא:] הביא שלשה טעמים לכך שמתן תורה היה בשבת, ודבריו כאן הם כטעמו השלישי שם, ויובא בסמוך [הערה 189].

<> "כשאר ימי החול; חד בשבת - שני זוגו, תלתא - רביעי זוגו, חמשתא - ערב שבת זוגו, שבת לית ליה בת זוג" [רש"י במדרש שם].

<> זהו המשך דברי המדרש.

<> בתפארת ישראל פ"מ [תרכט.] הביא מדרש זה, וכתב עליו בזה"ל: "אי אפשר שיהיה אחד לגמרי מבלי הזדווגות בשום חבור אליו כלל, שאם כן היה חסר. שאי אפשר שיהיה נמצא דבר שהוא אחד לגמרי, רק השם יתברך שהוא אחד שלם. אבל שאר הנמצאים, אם הוא אחד לגמרי, הוא חסר. שאם היה אחד והוא שלם, היה הוא אלוה. כי הוא יתברך הוא אחד ואין זולתו, ולכך אם לא היה נמצא שום זיווג לשבת, היה חסר. שאין ראוי שיהיה נמצא במציאות דבר שהוא אחד. וזה אמרם במדרש [פדר"א פרק יב] 'לא טוב היות האדם לבדו אעשה לו עזר כנגדו' [בראשית ב, יח], שלא יאמרו כשם שהשם יתברך אלוה בעליונים, כך האדם אלוה בתחתונים, לכך 'אעשה לו עזר כנגדו', והוא זיווג שלו, שלא יהיה אלוה בתחתונים. ורצו בזה, כי אם היה האדם אחד, היה הוא אלוה, שאי אפשר שיהיה דבר אחד זולת השם יתברך... ולכך אמר הקב"ה 'כנסת ישראל יהיה בן זוגך'". וראה שם הערות 114-118.

<> כפי שאומרים "אחד ואין יחיד כיחודו" [מתפילת "יגדל"]. והרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק כתב את היסוד השני בזה"ל: "יחוד השם יתברך, כלומר שנאמין שזה הוא סבת הכל אחד ואין כאחד הזוג, ולא כאחד המין, ולא כאיש האחד שנחלק לאחדים רבים, ולא אחד כמו הגוף הפשוט... אבל הוא השם יתברך אחד באחדות שאין כמותה אחדות. וזה היסוד השני המורה עליו מה שנאמר [דברים ו, ד] 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'". ובהלכות יסודי התורה פ"א ה"ז כתב: "אלוק זה אחד הוא... שאין כיחודו אחד מן האחדים הנמצאים בעולם. לא אחד כמין שהוא כולל אחדים הרבה, ולא אחד כגוף שהוא נחלק למחלקות ולקצוות, אלא יחוד שאין יחוד אחר כמותו בעולם". וראה להלן הערה 210. @**והנה כאן**^ הדגיש שהזיווג מתחייב מחמת העדר האחדות בנמצאים, אך בח"א לב"ב עד: [ג, קו.] ביאר גם כיצד הזיווג הוא השלמת התחתונים, וכלשונו: "אמנם מה שאמר 'כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראו', באור זה כי מפני שהתחתונים אינם במעלה ובחשיבות העליונים, רצה הקב"ה לזכות את חשיבות האדם וכל התחתונים מה שחסר להם, מצד אשר [קהלת ד, ט] 'טובים השנים מן האחד'. כי מה שחסר בזה - גילה בזה. כי יש בזכר מה שאין בנקבה, ויש בנקבה מה שאין בזכר, ולפיכך אמר הכתוב [בראשית ב, יח] 'אעשה לו עזר כנגדו'. ודבר זה נמשך בכל התחתונים מצד כי טוב שנים מן אחד. ונמצא כי לפי זה כי החבור הזכר עם הנקבה יש בו שלימות יותר בכלל שלהם. לא מצד שהנקבה היא עזרו לעשות צרכו מצד המלאכה בלבד, או שיהיה להם תולדות, אך כי האחד אינו שלם, וכאשר הם שנים אז הבריאה שלימה בלי חסרון. ולא זה בלבד שהחשיבות והמעלה הוא כאשר יתחברו ביחד כמו חבור זכר ונקבה, רק אף שכל אחד בפני עצמו גם כן הוא יותר חשוב כאשר נמצא זוג אליו, כי כאשר נמצא האחד בלבד הוא חלק בלבד, וכאשר נמצא זיוג אליו, והזוג הוא דבר שלם, הרי כל אחד מהם חלק הכל, ודבר זה יותר במעלה מאשר הוא חלק בלבד ואינו חלק הכל, שכל חלק הוא חסר. נמצא כי הזכר והנקבה בחבור שניהם הוא שלימות הבריאה, וכל אחד בפני עצמו הוא חלק הכל". וכן כתב בגו"א בראשית פ"א אות נב [ד"ה ומפני]. וראה בבאר הגולה באר הששי הערה 158.

<> כן מבואר בב"ר יא, ח, במאמר שהובא לפני המאמר הזה. אולם בפירוש "אבני אליהו" שבסדור הגר"א לתפילת "לכה דודי" כתב כי הזוגות הם א-ד, ב-ה, ג-ו, עיי"ש.

<> למעלה בין הציונים 165-169.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"מ [תרכט:]: "כי כל דבר יש לו חבור אל זמן שלו, כמו שאמרו [להלן פ"ד מ"ג] אין לך אדם שאין לו שעה. והזמן המיוחד לישראל הוא יום השבת, כי ראוי שיהיה ישראל מתחברים לשבת; כמו שהשבת נבדל משאר הימים שהם ימי החול, כך ישראל נבדלים מעכו"ם שהם חול [ראה למעלה הערה 149]. ולכך השבת ראוי דוקא לישראל, וגוי ששמר את השבת חייב מיתה [סנהדרין נח:], כי הוא מיוחד דוקא לישראל. והרי מזדווג לאחר, לכך חייב מיתה. ומעתה אין כאן יחידות. ולא נתנה שבת לשאר האומות עכו"ם, כי אם לישראל. שהיום הזה ראוי לישראל, שהם עם קדוש, כמו שהשבת הוא זמן קדוש. וכל דבר יש לו חבור אל זמן המיוחד לו, וזמן הזה שהוא יום השבת, שהוא זמן קדוש, מיוחד לעם הקודש דוקא. ובודאי מזדווגים ומתחברים ישראל אל השבת, כמו כל דבר שיש לו חבור אל זמנו המיוחד אליו. וזה שאמר 'כנסת ישראל יהיה בן זוגך'. ולפיכך אמר [שמות כ, ח] 'זכור את יום השבת לקדשו'. פירוש, כי ראוי מששת ימי בראשית שיהיו ישראל מקדשין השבת, כי לשון 'זכור' משמע על דבר שהיה כבר. ומששת ימי בראשית, שקדש השם יתברך השבת, והיה מיחד אותו מבין שאר הימים בקדושה, אי אפשר שלא יהיה זוג אליו, כי דבר זה אי אפשר, כמו שאמרנו למעלה, שאין דבר אחד זולת השם יתברך, שהוא אחד לגמרי". @**ויש לדייק**^ בלשון המדרש, שאמרו שם "כנסת ישראל היא &**בן**^ זוגך", אף על פי ש"כנסת ישראל" מורה על הנוקבא, וכמבואר בגו"א ויקרא פ"כ אות ו [ד"ה ומה שאמר]. וכן הרמב"ן במדבר כח, ב כתב: "אין במוספי השבת חטאת כשאר כל המוספין, מפני שכנסת ישראל &**בת**^ זוגו, והכל שלום, והמשכיל יבין". אמנם ראה גו"א בראשית פ"ד אות ג, שהביא מאמר זה, וכתב: "הנה כל הימים הם זוגות א"ב ג"ד ה"ר ז... השבת אין לו בן זוג. ודע כי השבת היא נקיבה בכל מקום, 'מחלליה מות יומת' [שמות לא, יד]". וראה תוספות כתובות ה. [ד"ה שמא], ובספר "דעת שבת" עמוד רצו. @**ועוד יש**^ לדייק בלשון המדרש, מדוע דוקא כאן ישראל קרויים בשם "כנסת ישראל", ולא "ישראל" גרידא, כמצוי בכל מקום. אמנם לאור דברי המהר"ל כאן ובתפארת ישראל, הרי הישוב לכך הוא מקרא מפורש, שנאמר [ויקרא כ, ג] "ואני אתן את פני באיש ההוא והכרתי אותו מקרב עמו כי מזרעו נתן למולך למען טמא את מקדשי ולחלל את שם קדשי". ופירש רש"י שם "למען טמא את מקדשי - את כנסת ישראל שהיא מקודשת לי". הרי שהבטוי "כנסת ישראל" מורה על קדושת ישראל, עד שנקראו "מקדשי". ובביאור מרגניתא זו, ראה גו"א שם אות ו [ד"ה ומה שאמר]. והרי הצד השוה של ישראל לשבת הוא קדושתם, ולכך בזיווג של ישראל לשבת נקטו חכמים בדוקא בלשון "כנסת ישראל". וראה עוד בנצח ישראל פ"ד הערה 83 שנתבאר שם ש"כנסת ישראל" היא מדת מלכות. וראה עוד ברבינו בחיי שמות כ, ח אודות הבטוי כאן של "כנסת ישראל". וראה להלן פ"א הערה 179.

<> בגבורות ה' פל"ט [קמז.], ויובא בהערה 191.

<> אודות שבשבת הושלם העולם, ראה בתפארת ישראל פ"מ [תריז:] שהרחיב בזה, וביאר שיש לשבת שני שמות; כלה, ומלכתא. השם הראשון מורה על הברכה וההשלמה, והשם השני על הקדושה. ובתפארת ישראל פס"ט [תתרפד:] כתב: "כי שם 'שבת' בא על השלמה, ששבת והשלים הכל", ושם הערה 67. ובבאר הגולה באר השני [קנה.] כתב: "בשבת אסור לתקן מלאכתו, שאין מלאכה ראוי בשבת, כי בו העולם נשלם, ובדבר שהוא שלם אין מלאכה". ובהמשך שם בבאר השני [רב:] כתב: "כי השבת הוא שהש"י ברא העולם והשלים אותו. לכך צוה הש"י שישבות האדם ביום הזה ששבת הש"י ממלאכתו, והשלים אותו... ועל זה בא עונג שבת לומר כי הש"י השלים העולם, ולא נמצא חסרון כלל, רק הכל הוא בעונג והשלמה... שעל זה באה מצות שבת, כי הכל נברא בהשלמה מן הש"י". ובח"א לשבת קיט. [א, סג.] כתב: "השבת היא השלמה לעולם, שבו נשלם שמים וארץ וכל צבאם... והרי 'ויכולו' [בראשית ב, א] ר"ל שכלה ונשלם הדבר, שהוא שלם, ראוי שלא יהיה בו חסרון". וכן הוא בנצח ישראל פי"ט [תכה.], שם פל"ו [תרעז:], ח"א לב"ק לב: [ג, ו.], ועוד. ולהלן פ"א מי"ח [ד"ה הג' כאשר] ביאר את ההשלמה שיש בשבת לעולם, וז"ל: "כאשר נגמר מעשה בראשית נתן הש"י מנוח לנבראים, שנאמר [בראשית ב, ב] 'ויכל אלהים ביום השביעי', ודבר זה הוא המנוחה והשלום... כי ברא שאנן והשקט ונחת ושלוה, וזהו השלום שהיה כשכלה הבריאה, וכמו שפירש"י ז"ל בפירוש החומש [בראשית ב, ב] 'מה היה העולם חסר, מנוחה, בא שבת בא מנוחה. ואין זה מן הבריאה עצמה כלל, שהרי אין השבת בכלל ימי המעשה, אבל מכל מקום הוא קיום העולם. שהרי כתיב [שם] 'ויכל אלהים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה', שהיה משלים כל המלאכה של ששת ימי בראשית, וההשלמה הוא קיום הכל... אשר נתן השם יתברך בתכלית בריאת העולם כאשר היה נברא, העמידה, והוא המנוחה והשלום. כי בששת ימי המעשה לא היה מנוחה, רק היה התנועה לצאת לפעל, וככלות ימי המעשה היה העמידה, והוא המנוחה". וראה להלן פ"א הערה 1651, ופ"ב הערה 870.

<> לשונו בגו"א בראשית פ"א אות ז [ד"ה אמנם]: "וכן ישראל... הם שלימות כל העולם, וכאשר יצאו ישראל אז היתה שלימות כל העולם, ואז עמדה הבריאה, כי כבר הגיע התכלית והשלימות", ושם הערה 45.

<> קודם שישראל נעשו לעם ביציאת מצרים, וכמו שמבאר. וענין זה שישראל יצאו לאחרונה הוא יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכגון, בגו"א בראשית פ"א אות ז [ד"ה אמנם], שם דברים פ"ב אות ח, גבורות ה' פכ"ט [קיד.], שם פל"ט [קמז.], שם פס"ט [סוף שטז:], נצח ישראל פ"י [רנג:], שם פ"ס [תתקכה.], תפארת ישראל ס"פ יב [קצה:], שם ר"פ יז [רנט.], באר הגולה באר הרביעי [תקכט.], שם בהמשך [תקלה:], ובח"א למנחות נג: [ד, פב:], וחלקם יובאו בהערות הבאות. וראה להלן פ"א הערה 1820.

<> מה שמדגיש את ישמעאל ועשו עמון ומואב מתוך שאר אומות העולם, יובהר עפ"י דבריו בח"א למנחות נג: [ד, פב:], שכתב שם: "כי שבעים אומות היו בדור הפלגה, ואף עמון ומואב ואדום תמצא כי היו לעמים קודם שהיו ישראל, כי הם [ישראל] יצאו באחרונה לפועל כאשר יצאו ממצרים, וכבר ישבו עמון ומואב ואדום בארצם, כדכתיב בקרא שציוה לסבב ארצם, שנתן להם ארץ ירושתם קודם [דברים ב - ה, ט, יט], שמזה תראה כי היו לאומות ונתישבו בארצם קודם לישראל". א"כ מבואר כי אומות העולם נחלקות לשתי קבוצות; (א) שבעים אומות שהיו מדור ההפלגה. (ב) ארבע אומות ממשפחת אברהם, והם: ישמעאל, עמון, מואב, ואדום. והדגשת המהר"ל היא שישראל איחרו לבוא לעולם אף יותר משאיחרו ישמעאל עמון מואב ואדום, שאף הן אינן נכללות בשבעים אומות, ומ"מ ישראל איחרו לצאת לעולם אף לאחר שישמעאל אדום מואב ועמון היו לאומות. וכן הדגיש בגו"א בראשית פ"א אות ז [ד"ה אמנם] שישראל נעשו לאומה לאחר אדום ומואב. ובתפארת ישראל פי"ב [קצו.] הזכיר שלש אומות; עמון, מואב, ואדום. וכן הוא בנצח ישראל פ"י [רנג:] כתב: "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". וכאן ובתפארת ישראל פי"ז [רנט.] הזכיר אף את ישמעאל. ובנצח ישראל פ"ס [תתקכב.] ביאר שאדום ומואב אינן בכלל שבעים אומות. וברור שהוא הדין לעמון וישמעאל, שהרי שבעים אומות החלו בדור ההפלגה. ובקול אליהו לפרשת פנחס [אות ק] כתב: "עיקר השבעים אומות הם ישמעאל ועשו, ושאר האומות יונקים מהם".

<> ובשאר ספריו ביאר שאיחור יציאת ישראל מורה על מעלתם, וכגון בגו"א בראשית פ"א סוף אות ז כתב: "אין דבר נברא באחרונה רק ישראל, שהרי לא היתה אומה אחרונה לישראל, כי אדום ומואב נעשו לאומות קודם לישראל, וישראל באחרונה... ובשביל כך נקרא גם כן ישראל 'ראשית' [ירמיה ב, ג], כי התכלית הוא ראשית המחשבה... ובשביל כך היה דבר בישראל שלא היה בכל האומות, כי לא תמצא אומה באחרונה כמו ישראל, מורה על שישראל הם משלימים כל העולם, ולפיכך הם באחרונה. ובדבר זה יתבאר מה שאמרו חכמים [יבמות סא.] 'אתם קרוים אדם', שהרי ישראל דומים אל האדם, שכל הבעלי חיים נבראו בראשונה והאדם באחרונה, לומר שהאדם משלים הכל. וכן כל האומות נבראו ראשונה וישראל באחרונה". ובתפארת ישראל פי"ז [רנח:] כתב: "כי ישראל מצד עצמם אין ראוי בריאתם בהתחלה... כי אין ראוי לישראל רק הבריאה בסוף, אחר כל האומות. ודבר זה נמשך אל טבע הבריאה, כי האדם שהוא מבחר המינים התחתונים, ובשבילו הכל נברא, הוא נברא באחרונה. ולא תמצא שום אומה בעולם שנבראת אחר ישראל, רק כלם קודמים להם. שאף אדום וישמעאל, וכן עמון ומואב, היו אומות גדולות קודם שהיו ישראל לעם. כאילו טבע הבריאה חייב דבר זה. כי הדבר שהוא שלמות הכל, ראוי שבו יושלם הכל. וכמו האדם שהוא שלמות כל מעשה בראשית, ובו נשלם כל מעשה בראשית. כך ישראל היו שלמות כל העולם, בהם יושלם הכל. וזה אמרם [יבמות סא.] אתם קרוים אדם, ואין מכחישי ה' קרוים אדם. וזה נראה בישראל, אחר שענין האדם יש לישראל בבריאתם, שהרי הם נבראו באחרונה, אם כן הם היו האדם, ולא מכחישי ה'". וכן כתב שם פי"ב [קצה.], נצח ישראל פ"י [רנג.]. וראה להלן פ"א הערה 1568, ופ"ב הערה 243.

<> פירוש - אם בבריאת העולם כבר היו נמצאות האומות בעולם, אזי ישראל [שנעשו לאומה ביצ"מ] לא היו נתפסים כחוליה האחרונה שבאומות, אלא כדבר שלא קשור כלל לשאר האומות הקדומות הנמצאות בעולם מימי בראשית. אך הואיל והאומות לא היו נמצאות בבריאת העולם, אלא באו לעולם לאחר מכן, לכך יצירת ישראל נתפסת כסוף התהליך של יצירת האומות, וכדין המשלים שבא לבסוף. וכן מבואר להדיא בדבריו בגבורות ה' פל"ט [קמז.], ויובא בהערה 191.

<> שלכו"ע נתינת התורה היתה בשבת [שבת פו:], ובכך נעשנו לעם, וכמבואר בהערה 171.

<> בתפארת ישראל פכ"ז [תיא:] הביא שלשה הסברים לכך שהתורה ניתנה בשבת, וכלשונו: "קבלת התורה ביום השבת [שבת פו:]. וזה מפני כי הקבלה יותר ראויה ביום השבת, וזה מפני שהוא יום שבאה בו הברכה מעליונים לתחתונים, דכתיב [בראשית ב, ג] 'ויברך אלהים את יום השביעי וגו''. הרי יום השביעי מוכן שתבא הברכה מעליונים לתחתונים. ומפני זה הוא מוכן שתבא התורה מן עליונים לתחתונים גם כן, שאין לך יותר מן התורה, שכולה ברכה [ראה להלן פ"א הערה 64]. ואין לך יום שראוי שתבא לעולם רק יום השבת, שהוא יום מיוחד להגעת הברכה אל התחתונים. &**ועוד**^, כי יום השבת הוא קדוש ונבדל מן הגשמי, במה שאין בו מלאכה... ולפיכך ראוי שתנתן בו התורה, שהיא שכל גמור מופשט מן הגשמי. &**ומכל שכן**^, כי יום השבת הוא השלמת העולם, ונתינת התורה לעולם הוא השלמת העולם", ושם הערות 49-56. וכאן ביאר כהסברו השלישי שם. וראה להלן פ"ב הערה 869.

<> כי הגדרת "בן זוג" הוא דבר השוה לו לגמרי, וכמו שכתב בבאר הגולה באר החמישי [סח.]: "כתוב בכל אשה שהוא זיווג לאדם [בראשית ב, יח] 'אעשה לו עזר כנגדו', ו'כנגדו' משמע דומה לו, שוה לו", ושם הערה 388. ובגבורות ה' פי"ט [פז.] כתב: "כל אשה עזר לאיש ובת גילו, כדכתיב 'אעשה לו עזר כנגדו', משמע בת גילו". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ב אות לה, ושם הערה 112. וזהו היחס שבין כנסת ישראל והשבת. וכן הוא בתפארת ישראל פ"מ [תרלד:], ושם הערה 138.

<> נראה שכוונתו לדברים שכתב בגבורות ה' פל"ט [קמז.], אודות השויון הקיים בין שבת ליציאת מצרים, וז"ל: "כשם שברא הקב"ה את עולמו לשבעה ימים, וצוה הקב"ה לזכור את השבת, וזה כי השבת הוא השלמת הבריאה, והכל פונה אל ההשלמה, שהוא עיקר. ולפיכך כל ששת ימי מעשה פונים אל השבת, שהוא השלמת הבריאה. ויש לזכור יום השבת בשביל זה כל ימי השבוע, כדי שיהיה הכל פונה אל השלמת הבריאה. וכן יציאת מצרים הוא השלמת סדר העולם, כמו שיתבאר. שידוע כי בעולם הזה העיקר הוא האדם, ובישראל בחר מכל האומות, וישראל הושלמו כאשר יצאו ממצרים, ואז היו לעם. ונמצא יציאת מצרים כמו שבת; כי שבת השלמת הבריאה, ויציאת מצרים השלמת תולדות העולם. כי אחר שנשלמה הבריאה, היו תולדות העולם מתחילין לצאת אל השלימות, וכל אומות זו אחר זו היו יוצאים עד שבעים אומות, וכן עמון ומואב ואדום [ראה הערה 187]. אבל ישראל יצאו באחרונה לכל האומות. וזה דמיון הבריאה, שהאדם נברא באחרונה. לכך אמרו על ישראל [יבמות סא.] 'אתם קרוים אדם כו''. ואז כאשר יצאו ישראל היה עומד העולם שלא יצאו עוד שום אומה אל הפעל... ולפיכך כמו שנזכר יום השבת כל השבוע מהטעם שאמרנו למעלה, כי הכל הוא פונה אל השלמה, כך יציאת מצרים יהיה נזכר לעולם, כי היציאה, שהוא השלמת הכל, עומדת לעולם ולעולמי עולמים כמו שיתבאר, ודבר זה נכון בלי ספק. נמצא כי ימי הפסח כמו השבת לגמרי, רק שהשבת השלמת הבריאה, וימי הפסח השלמת סדר העולם בתולדותיו". ואם תאמר, שכאן תלה את השלמת ישראל במתן תורה, ושם תלה זאת ביציאת מצרים. אמנם תשובתך בהמשך דבריו שם: "וכבר ידעת שאמרו חכמים [שבת קנו.] בעת שהאדם נולד, לפי אותה שעה ואותו מזל נמשכים כל עניני האדם. והכי נמי כאשר יצאו ישראל ממצרים, היו כאילו נולדו באותה שעה, כל הקורות שהגיע להם, &**מה שנתן להם התורה**^ וענני כבוד, אחר היציאה הם נמשכים, שהכל נמשך אחר ההתחלה. ולפיכך יציאת מצרים נזכר לעולם, שהכל נמשך אחר זה, ודי בזה למבין".

<> כמבואר למעלה [ד"ה ולפיכך אמרו], והערה 176.

<> "שידוע כי בעולם הזה העיקר הוא האדם, ובישראל בחר מכל האומות" [לשונו בגבורות ה' פל"ט, והובא בהערה 191]. ובנצח ישראל פ"י [רנב:] כתב: "הנה אין צריך ראיה כי ישראל הם עיקר המציאות בעולם הזה, כאשר ישראל בפרט נקראים 'אדם'", ושם הערה 49. וראה תפארת ישראל פי"ב [קצו:], ושם הערה 89.

<> להלן [ד"ה ותראה כי].

<> כי במה שהם עיקר הם גם אחד, שהטפל בטל לעיקר, וכפי שכתב להלן פ"ד סוף מט"ז "כי הדבר הטפל בטל אצל העיקר", ולכך העיקר הוא אחד. ובתפארת ישראל פל"ג [תצא:] כתב: "האדם עיקר בעולם הזה... כמשל הנקודה שהיא בתוך העגול, מגבלת כל העגול... על ידי הנקודה שהיא עיקר, ואמצע העגול, ולכך היא מגבלת הכל". וכמו שהנקודה העיקרית והאמצעית היא אחת, כך כל עיקר הוא אחד. והרי הקב"ה נקרא "עיקר" [סנהדרין לח:], ומוכח מכך שהעיקר הוא אחד. ובגבורות ה' פ"ט [נח.] כתב: "דבר זה לא תמצא כי אם בו יתברך, שהוא עיקר הכל, והוא אחד". וראה הערה 208.

<> כמו שאמרו במדרש [ב"ר יא, ח] שהקב"ה אמר לשבת "כנסת ישראל יהיה בן זוגך", וכמבואר למעלה [ד"ה ולפיכך אמרו].

<> ד"ה ופירוש המדרש. ובתפארת ישראל פ"מ [תרלב.] ביאר שדוקא זיווגם של ישראל והשבת להדדי מורה שה' אחד, וכלשונו: "כי השבת וישראל מעידין על השם יתברך שהוא אחד, וזה כי השבת הוא אחד בימים, וישראל הם אחד באומות. ואי אפשר שיהיה כל אחד ואחד בפני עצמו, שאם כן יקשה מה שאמר השבת [ב"ר יא, ח] 'לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג'. וצריך לומר כי כנסת ישראל הם זוג לשבת. וכל שני דברים שהם מתחברים ומזדווגים יחד, אי אפשר שלא יהיה חבור שלהם מן אותו שהוא אחד. כי בלא חבור אי אפשר, כי מצד עצמם הם מחולקים; כי זהו שבת, וזהו ישראל, והם מחולקים. וכיון שמצד עצמם הם מחולקים, אי אפשר בלא אחד שמחבר אותם. ואותו שהוא מחבר אותם הוא אחד, שאם אינו אחד, איך יחבר את שנים להיות אחד, והוא בעצמו אינו אחד. ואין מקבלים על ידו שיהיו בו נקראים 'אחד', כי אם שהוא אחד בעצמו. ולכך השבת וישראל שהם זוג יחד, מעידים על השם יתברך שהוא אחד". והרי כאן כתב שישראל והשבת מעידים כל אחד בפני עצמו שה' אחד, "אף על גב שהם זוג ביחד". וכן בדרשת שבת הגדול [קצז:] ביאר שישראל מצד עצמם [אף ללא זיווגם לשבת] מעידים שה' אחד. וכן בח"א לשבת קיח: [א, נו.] כתב: "כי השבת מורה על אחדותו, מה שאין לו זוג", וזה כדבריו כאן, ודלא כדבריו בתפארת ישראל.

<> כמבואר במדרש שהביא למעלה [ד"ה וכן אמרו].

<> כמבואר למעלה [ליד ציון 161].

<> דבריו טעונים ביאור, שפתח לבאר את דברי המדרש ש"הקב"ה והשבת מעידין כי &**ישראל**^ הם אחד", וסיים כאן ש"הקב"ה מעיד על &**השבת**^ שהוא אחד". ועוד, כי כשם שהקב"ה מעיד על השבת שהיא אחד ["שהפעולה מתדמה במה אל הפועל"], כך באותה מידה בדיוק הקב"ה מעיד על ישראל שהם אחד, ומדוע עדותו של הקב"ה תצטמצם לאחדות השבת בלבד. ועוד, למעלה ביאר [לפני ציון 164] ש"כמו שהוא יתברך אחד, כך הפעולה - שהם ישראל - הם גם כן אחד". ועוד, בהמשך דבריו כאן [בביאור שהקב"ה וישראל מעידים שהשבת אחת] כתב "כי הקב"ה מעיד על השבת מצד כי הפועל שהוא אחד הפעולה שלו גם כן אחד, כמו שהתבאר", ומדוע שיאמר פעמיים את אותה נקודה ממש. ולכך לולא דמסתפינא נראה שיש לגרוס כאן "ולפיכך הקב"ה מעיד על ישראל שהם אחד".

<> למעלה [ד"ה ופירוש המדרש], בין ציונים 165-169.

<> בתפארת ישראל פ"מ [תרלג:] כתב בסגנון אחר, וז"ל: "וכן הקב"ה וכנסת ישראל מעידין על השבת שהוא אחד. וזה כי אם לא כן, תאמר כנסת ישראל לפני הקב"ה 'לכל נתת בן זוג ולי לא נתת בן זוג'. וזה מפני שאמרנו, כי הוא יתברך אחד ואין זולתו, לכך צריך שיהיה לכל אחד זוג, שלא יהיה אחד גמור, כי אין אחד גמור זולת השם יתברך. ולכך אי אפשר שלא יהיה לו זוג. אלא על כרחך ישראל זווג לשבת. וכאשר ישראל זוג, אי אפשר שלא יהיה ישראל אחד כמו שהשבת הוא אחד. שאם אינם אחד, הרי אין ראוי שיהיה בן זוג לשבת, כי השבת הוא אחד, וישראל אינם אחד, ואין כאן זוג. ועוד, מאחר שהשבת הוא אחד, אם היה מתחבר לדבר שאינו אחד, היה יוצא מן אחדותו, כאשר מתחבר לדבר שאינו אחד. ולכך השם יתברך שהוא אחד, יש לו חבור אל ישראל שהם אחד, ובזה בעצמו השם יתברך וכנסת ישראל מעידין על השבת שהוא אחד, כמו שאמרנו, והבן זה". ובנר מצוה [ח.] כתב: "ישראל הם עם אחד, מסוגל להם הארץ שהוא אחד בלבד, לפי שהוא באמצע העולם". ובאדרת אליהו [דברים א, ו] כתב: "'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' [ש"ב ז, כג], כי שניהם הן ביחוד, ישראל וא"י. ישראל מע' אומות, וא"י מכל הארצות... כמו שאמר בזוהר [ח"ג צג:] אימתי גוי אחד, בזמן שהיו בארץ". והרי כבר השריש בתפארת ישראל תחילת פכ"ו: "הזמן והמקום ענין אחד" [ראה למעלה בהקדמה הערה 32], ולכך מה ששבת היא בזמן, כך ארץ ישראל היא במקום. והרי רק בתפילת מנחה של שבת אומרים "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ", וכמו שיתבאר בהמשך.

<> כמבואר בהערה 153.

<> "אתה קדשת את יום השביעי לשמך תכלית מעשה שמים וארץ" [תפילת ערבית לשבת].

<> "מאחד בשבת שלך תן לבך לשבת הבאה" [רש"י שם].

<> "תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת" [לשון רש"י שם]. וראה גו"א שם אות טז שביאר שאף הלל הזקן [ביצה טז.] מודה בזה.

<> ביצה ב: "מאי דכתיב 'והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו', חול מכין לשבת". והענין, שהרי שבת היא מעין עוה"ב [ברכות נז:], וששת ימי המעשה מקבילים לימי העולם הזה [רמב"ן בראשית ב, ג], וביחס של עוה"ז לעוה"ב אמרו להלן [פ"ד מי"ז] "העולם הזה דומה לפרוזדור בפני העולם הבא, התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין". וראה להלן הערה 223.

<> כי כאשר הכל בטל לדבר, הדבר הוא אחד, וכמבואר בהערה 195. וכמו שביאר בתחילת דרשת שבת הגדול [קצג.], וז"ל: "וכן אמר הכתוב [דברים ד, לט] 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד'. ואין הפירוש 'אין עוד' כי אין עוד אלהים, אבל פירוש כי אין עוד דבר בעולם רק השם יתברך, כי כל הנבראים לא נבראו אלא למענהו יתברך, ואם לא כן, לא היה נברא אותו נברא בעולם... אבל מצד עצמו אין מציאות לו, לפיכך הנבראים כולם... אין להם שם בפני עצמם, והרי 'אין עוד'", והובא למעלה בהערה 158. וכך הוא יחס ימי המעשה לשבת, ולכך השבת היא אחת.

<> אודות שישראל הם עם אחד, כן ביאר בנר מצוה [יא:], וז"ל: "ישראל, שהם עם אחד, כמו שרמז הכתוב [ישעיה מג, כא] 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'. כי מה שאמר עם 'זו' במספרו י"ג, והוא מספר 'אחד'. כי ישראל הם י"ג שבטים עם שבט לוי, כי אפרים ומנשה שנים הם [בראשית מח, ה]. וכמו שהוא מלת 'אחד', כן היו השבטים. שבט לוי הוא שבט מיוחד ונבדל משאר השבטים, והוא בפני עצמו, כנגד האל"ף שב'אחד', שהיא אחת. והח' נגד בני האמהות, שהיו ח' זולת לוי, נרמז בח"ת של 'אחד', ועוד ד' בני השפחות. ולפיכך אמר עם 'זו', שהם כמספר אחד, 'תהלתי יספרו', עיקר תהלתי שהוא יתברך אחד ואין זולתו. ועל דבר זה נבראו בתחלת בריאתם, כי האומה הזאת מעידה על השם שהוא אחד, כמו שאמרו במדרש כי ישראל מעידים על השם יתברך שהוא אחד, ואין כאן מקום זה לבאר". ועוד אודות שישראל הם עם אחד, כן כתב בנצח ישראל הרבה פעמים, וכגון שם פ"א [יא.] כתב: "האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומפורדת יותר מכל האומות", וראה שם הערה 23. ושם בפ"י [רמט.] כתב: "[ישראל] אומה יחידה בעוה"ז, כמו שהוא יתברך יחיד... שעליהם נאמר [ש"ב ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים, שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה ג"כ ישראל עם אחד", וראה שם הערות 27, 28 [והובא למעלה בהערה 170]. ובגבורות ה' פי"ב [סו.] כתב: "דע, כי ישראל בלבד נקראו אומה יחידית, ובשביל כך שייך מספר ששה לישראל, שהיו שש מאות אלף [שמות יב, לז]. וזה כי מי שהוא יחיד אינו חלק, שכל שהוא חלק אינו אחד... וכאשר יש בהם כל הצדדים, שהם ששה צדדים, אז אין כאן חלק כלל, והוא כולל הכל שיש בו שש צדדין, ובזה הוא אחד לגמרי... מספר ששה הוא מסוגל לישראל באשר הם אומה יחידה... כי המספר ששה הוא מסוגל לישראל, כי הוא מספר שלם, וישראל הם אומה שלימה". וכן כתב שם פי"ד [סט:], שם פי"ט [פו:], שם פמ"ז [סוף קפג:], שם פ"ס [רסג:], שם פס"ח [שטו.], ועוד. וראה בספר המפתח לנצח ישראל, עמודים קמו-קמז, שיסוד זה הוזכר בספר הנצח פעמים רבות. ובגו"א שמות פ"א אות ז [ד"ה אמנם] כתב: "הוא יתברך המאחד את העם, שעושה אותם תמיד גוי אחד". וכן הוא בדרשה לשבת הגדול [סוף קצז:]. וראה להלן פ"א הערות 595, 1616.

<> ויש בזה להמעיט מה"אחד" של ישראל. ואם תאמר, הרי ביאר כאן שהואיל והאומות נבראו לשמש את ישראל כשעושים רצונו יתברך לכך אין המצאותן פוגעת ב"אחד" של ישראל, ומדוע עתה מתקשה בהמצאותן של האומות שנראית כסותרת לאחדות ישראל. ויש לומר, כי במדרש השוו את אחדות ישראל והשבת לאחדות ה', ואחדות ה' היא גמורה והחלטית [כמבואר למעלה בהערה 177], וכיצד מתקיים שויון זה בין אחדות ה' לאחדות ישראל, כאשר הקב"ה הוא יחיד שאין כיחידותו, ואילו ישראל הם נמצאים עם האומות. ובנצח ישראל פמ"ד [תשנב:] הביא את דברי הגמרא [פסחים נו.] שהשבטים אמרו ליעקב "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" [דברים ו, ד], והוסיפו לומר "כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד", וכתב על כך לבאר: "לכך אמרו 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'. וביאור ענין זה, שלכך תלו עצמם ביעקב, כי בודאי יעקב הוא דבק באחדות השם יתברך לגמרי, כי מדריגת יעקב בין אברהם ובין יצחק, והוא פנימי נסתר, לכך יעקב דבק באחדותו לגמרי. ולפיכך אמרו 'שמע ישראל ה' אלקינו 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 הענין באדם, שיש לאדם איברים מחולקים, וכולם הם מתאחדים על ידי הנשמה הנבדלת... ויש באדם י"ב איברים, והם מנויים בספר יצירה [פ"ה מ"ב], 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 דביקים באחדות השם יתברך. ואם לא כן, מאחר שהם י"ב, לא היה להם דביקות בו יתברך, במה שהוא יתברך אחד. ולפיכך הם אומרים 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'". הרי שישנן שני סוגי אחדות; אחדותו של יעקב, ואחדותן של השבטים. ולכך נהי שאין המצאותן של האומות ממעטת מאחדות ישראל דוגמת אחדות השבטים, אך בודאי שהמצאותן של האומות ממעטת מאחדות גמורה דוגמת אחדות יעקב, שהיא אחדות ה' בעולם. וראה הערה הבאה.

<> אודות שלעתיד לבוא יהיו ישראל אחד לגמרי, כן כתב בנר מצוה [ט.], וז"ל: "מצד חסרון הבריאה נתחדשו אלו ד' מלכיות. והם מיוחדים בדבר זה, שממשלתם יוצא מן השם יתברך, עד כי הם מבטלים אחדותו בעולם. ובסילוק ד' מלכיות אלו נאמר [זכריה יד, ט] 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד'. וכל זמן שאלו ד' מלכיות מושלים בעולם, אין כבוד השם יתברך נגלה בעולמו... ומצד החסרון הזה שהיה בבריאה עמדו ד' מלכיות אלו, שלקחו המלכות מן ישראל, אשר האומה הזאת נבראת לכבוד השם יתברך, וכדכתיב [ישעיה מג, כא] 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'. ואלו ארבע מלכיות שנחלו המלכות מן ישראל, הם מבטלים כבודו יתברך בעולם הזה התחתון. כי אף ימצא בהם דבר מה שנותנים כבוד לשמו יתברך, כמו שיתבאר, הלא לא מעוקצם ולא מדובשם השם יתברך חפץ, כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות. ולא נבראו לזה רק ישראל... ולכך בסוף ד' מלכיות, כאשר תחזור המלכות לישראל, כתיב [עובדיה א, כא] 'ועלו מושעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה', [זכריה יד, ט] 'והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'". וכן בתפלת שחרית בסוף "אז ישיר" הצמידו שני פסוקים אלו להדדי ["ועלו מושעים לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה, והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד"]. ובסוף הקדמתו לנצח ישראל [ו.] כתב: "יש אל השם יתברך הנצח, שיהיה מנצח מלכות הרביעית שיש לה הממשלה וכדכתיב 'ועלו מושעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה אחד'". ושם בהערה 23 נכתב: "מילת 'אחד' אינה מופיעה בפסוק בעובדיה, וכנראה כונתו לפסוק 'ביום ההוא יהיה ה', אחד ושמו אחד'... וכונתו שכאשר הקב"ה ינצח את המלכות הרביעית, אזי יהיה 'ה' אחד ושמו אחד'. וכפי שביאר רש"י בשמות [יז, טו] 'נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עשו כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם'. וכתב שם בגו"א [אות יג] לבאר: 'וביאור ענין זה, כי תמצא דבר בזרע עשו, שהוא עמלק, מה שלא תמצא בכל האומות, שהם [בני עשו] מתנגדים לישראל תמיד, עד שלא ישוו בגדולה, כשזה קם - זה נופל [רש"י בראשית כה, כג] וענין זה מורה שהם הפכים לגמרי מכל וכל... והשם של הקב"ה הוא 'אחד'... וכל זמן שאין אחדות בעולם, ונמצא זרעו של עשו בעולם שהם מתנגדים, הנה השניות בעולם, אין השם הזה [שם הויה] נמצא בשלימות בעוה"ז, כי השניות והחילוק בעוה"ז, והחילוק אינו שלם... ואין השם בשלימות נמצא אצלינו כל זמן שזרע עשו בעולם... וכאשר השניות בעולם אין שלימות מלכותו נמצא... עד שיכלה כל זרעו של עשו, ואז לא יהיו שניות בעולם, ואז יהיה ה' אחד ושמו אחד'. וראה שם הערה 48, ובגו"א דברים פכ"ה אות כה, הקדמה שלישית לגבורות ה' [כ], נצח ישראל פנ"ט הערה 99, ושם פ"ס הערה 44. וראה הערה הבאה. ובפחד יצחק, אגרות וכתבים, אגרת נה, כתב: "אחדותו יתברך ואחדותם של ישראל הם בבחינת הא בהא תליא... ועלינו לדעת כי זה שכנסת ישראל קרויה היא 'יחידה ליחדך' [פיוט "אום אני חומה" להושענא רבה], עומק הכוונה בזה הוא דאלה שני הייחודים הם כרוכים ומעורים ותלויים זה בזה. יחידה ליחדך" [הובא למעלה הערה 155].

<> לכאורה מרש"י [דברים ו, ד] משמע שיהיו אומות לעתיד לבוא, שכתב שם "ה' שהוא אלקינו עתה, ולא אלקי האומות, הוא עתיד להיות ה' אחד, שנאמר [צפניה ג, ט] 'כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה'', ונאמר [זכריה יד, ט] 'ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד'", וראה גו"א שם אות א. אמנם כמבואר בהערה הקודמת, כוונתו כאן במה שכתב "ולא יהיה זולתם" היא לסילוק מלכות רביעית והמתנגדים למלכות ה' מהעולם, וכפי שכתב בנצח ישראל פמ"ב [תשל.]: "ובספרי [דברים ו, ד] 'שמע ישראל ה' אלקינו' על כל באי עולם הזה, 'ה' אחד' [שם] בעולם הבא, עד כאן. וביאור ענין, דהוי לכתוב 'שמע ישראל ה' אלקינו אחד'. אלא שיש ב' בחינות בו יתברך; במה שהוא אלקי כל הנמצאים, והבחינה הזאת הוא מצד העלול, והרי העלול אינו אחד. אבל לעתיד יהיה החבור הזה מצד העלה יתברך, לכך לא היה מצורף השם יתברך אל עולמו רק מצד שהוא אחד, לא מצד העלול, כי העלול אינו אחד. וזה מה שאמר 'ה' אלקינו' 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". וכן הוא בנתיב העבודה פ"ז [א, צח.].

<> בנצח ישראל פכ"ז [תקס.] הביא גמרא זו, וז"ל: "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 ענין 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 ועלת 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 עלה לנמצאים, והם עלולים, אם היה העלול נמצא תמיד - היה משתוה אליו העלול, שיהיה נמצא תמיד כמו העלה, ואין כאן מקום זה כלל לבאר. לכך, במה שהוא יתברך מצטרף אל הנמצאים, נמצאו הנמצאים בהויותן. 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 החמרי הוא חרב, כי אין העולם הגשמי יש לו כח באלף השביעי, מפני כי אלף השביעי מיוחד לנבדל מן הגשמי. ולפיכך אמרו שם [סנהדרין צז.] כשם שהשביעית משמט אחד לז' שנה, כך העולם משמט אחת לז'. כי העולם נשמט ממנו, והוא נשגב לבדו". ובח"א לסנהדרין שם [ג, רט.] כתב כן, והוסיף: "כמו שתראה שהשבת שהוא יום קדוש הוא ראוי אל ישראל במה שהם קדושים נבדלים, כך האלף הז' שהוא יומו של הקב"ה, אינו ראוי רק אל השם יתברך, שהוא קדוש בתכלית הקדושה. ויש בזה עוד דברים מופלגים, ואין כאן מקומם, ויתבארו בספר הגדולה, אם יזכני יוצר בראשית. ולפיכך אמרו שם כשם שהשביעית משמט אחת לז' שנה, כך העולם משמט אחד לז' שנים, כי העולם נשמט ממנו, והוא נשגב לבדו". וראה גבורות ה' ס"פ לט [קמח.], בביאור "שבת תשובה".

<> וזו המדריגה השלישית של שבת, וכמבואר למעלה בהערה 155 שלשבת יש שלש מדריגות; המדריגה הראשונה שייכת לכל, המדריגה השניה שייכת לישראל שנבחרו מהכל, והמדריגה השלישית שייכת לישראל שהם גוי אחד בארץ. ונראה שזהו מקביל לשלשת האבות, וכמבואר בגו"א במדבר פכ"ב אות מ, בפירוש דברי רש"י שם [במדבר כב, כו] שהמלאך הראה לבלעם סימני האבות, שכתב: "פירוש, שמתחלה היה עומד המלאך בדרך שאין שם שום גדר [שם פסוק כב], אלא הכל יכול לעמוד שם, וזהו אברהם אבינו שיצאו ממנו הרבה אומות, ישמעאל ועשו ובני קטורה [בראשית כה, א-ד], שהיו אומות הרבה, וישראל. ולבסוף היה יצחק, שלא היו בו רק שני אומות, ישראל ואדום. ולפיכך עמד המלאך במקום [במדבר כב, כד] 'גדר מזה וגדר מזה'. ושני הגדרים היו יעקב ועשו. ואחר כך [שם פסוק כו] 'ויעמוד במקום צר שאין לנטות', זה יעקב ובניו, שהיו כולם קדושים, ולא היה פסולת בזרעו, ולא עבר שם זר, רק ישראל בלבד, וזה 'במקום צר' שאין לנטות ימין ושמאל... שבא אצל יעקב, שיצא ממנו ישראל בלבד, ובמקום הזה לא היה אפשר לבלעם לעבור". ובח"א לסנהדרין קו. [ג, רמז.] כתב: "אברהם ויצחק, היו לאומות חיבור אליהם, שהרי מן אברהם יצאו כמה אומות, ומיצחק יצא אדום. ומן יעקב, הוא השלישי, היה זרעו נבדל לגמרי מן האומות". והרי על יעקב אבינו נאמר [בראשית לב, כד] "ויוותר יעקב לבדו וגו'", ומצינו שחכמים השוו זאת לפסוק [ישעיה ב, יא] "ונשגב ה' לבדו ביום ההוא", שאמרו [ב"ר עז, א] "'אין כאל' [דברים לג, כו], ומי כאל, 'ישורון', ישראל סבא, מה הקב"ה כתוב בו 'ונשגב ה' לבדו', אף יעקב 'ויוותר יעקב לבדו'". ונתבאר בהערה הקודמת שהיות השבת אחד היא כנגד הנאמר "ונשגב ה' לבדו".

<> לשונו בנצח ישראל פל"ח [תרצג:]: "ודע כי אשר הוא מאחד ישראל הוא השם יתברך, אשר הוא אחד [דברים ו, ד], והוא אלקיהם, ולכך השם יתברך מאחד ישראל עד שהם עם אחד. וכמו שאנו אומרים בתפלה [מנחת שבת] 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. הרי כי השם יתברך אשר הוא אחד, והוא אלקי ישראל, על ידי זה ישראל הם עם אחד... ישראל אומה יחידה, ויחידיות ישראל הוא מצד השם יתברך... כי הוא יתברך אחדות ישראל". ובנתיב הצדקה פ"ב [א, קעב.] כתב: "ישראל הם עם אחד, יש להם קל אחד, וכמו שאנו אומרים 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'". וכן כתב בח"א לכתובות סח. [א, קנה:]. ובגבורות ה' פל"ו [קלה:] קישר זאת לזמן מנחה, ויובא בהערה 228. וראה להלן פ"א הערה 1616.

<> נוקט בלשונות אלו כנגד לשון תפלת מנחה של שבת "מנוחת שלום ושלוה והשקט ובטח מנוחה שלמה שאתה רוצה בה". וראה להלן פ"א סוף מי"ח [ד"ה וכן אלו], ויובא בהערה 221.

<> בסוטה מב. אמרו "אמר להם הקב"ה לישראל, אפילו לא קיימתם אלא ק"ש שחרית וערבית אין אתם נמסרים בידם", ובח"א [ב, עט:] שם כתב: "וטעם הדבר כי זכות קריאת שמע מועיל להם לנצח, כי האחדות שהם מאמינים בו יתברך, בזה ישראל מנצחים את האומות, לפי שהם דביקים בכח אחד, שהאחד מורה על שאין מבלעדו והכל אפס, ומאחר שאין מבלעדו נמצא כי הוא גובר, כדכתיב [דברים לב, לט] 'ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלקים עמדי'". וכן הוא בגו"א דברים פ"כ אות ו [ראה למעלה הערה 155]. הרי שהאחד "מורה על שאין מבלעדו והכל אפס", וממילא "אין כנגדו דבר מתנגד לו". ובבאר הגולה באר השני [קס:] כתב: "כאשר האדם מתדבק באחדותו יתברך, האחדות שלו מבטל כח המזיקים, שאין בהם רק השניות", וביאר לפי זה מאמר חכמים [ברכות ה.] שהקורא קריאת שמע על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות להרוג את המזיקין.

<> לשון הרד"ק בספר השרשים, שורש בדד: "'בדד ישב' [ויקרא יג, מו], יחידי ובדד".

<> ולכך מצינו שתיבת "בטח" מצטרפת לתיבת "בדד", וכמו [דברים לג, כח] "וישכון ישראל בטח בדד", ופירש רש"י שם "כל יחיד ויחיד איש תחת גפנו ותחת תאנתו, ואין צריכים להתאסף ולישב יחד מפני האויב". וכן [ירמיה מט, לא] "יושב לבטח וגו' בדד ישכונו", וכן [תהלים ד, ט] "בשלום יחדו אשכבה ואישן כי אתה ה' לבדד לבטח תושיבני". ואף על הפסוק גופא שהביא כאן [דברים לב, יב "ה' בדד ינחנו"] פירש רש"י שם "ה' בדד ובטח נהגם במדבר". כי מתיבת "בדד" נגזרת השלום והבטחון.

<> דוגמה לדבר; יעקב אבינו העיד על עצמו ש"לא שקטתי מנעורי; צרת לבן, צרת עשו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין" [רש"י בראשית מג, יד]. ובח"א לב"מ פז. [ג, נא:] כתב: "יעקב, הלא תראה כי היה נרדף תמיד מעשו ומלבן... עד שתמצא כי לא היה יעקב עומד בעצמו מבלי שיכנסו אחרים בגבולו, אבל נכנסו אחרים בגבולו. ודבר זה למעלת יעקב העליונה, שהיו מקנאין בו ורודפים הפגעים אחריו, ועליו נאמר [קהלת ג, טו] 'והאלקים יבקש את הנרדף', ומדה זאת היה ליעקב. והיה נולד עשו בבטן עם יעקב, שלא היה יעקב עולמו בלבד, ועשו הוא הרודף אחריו, ויעקב הוא הנרדף, והרודף לוקח גבול הנרדף". הרי שמי שיש לו מתנגדים הוא בגדר של "לא שקטתי מנעורי".

<> לשונו להלן פ"א סוף מי"ח [ד"ה וכן אלו]: "כי השבת עצמו הוא השלום והשלוה, וכמו שתקנו ב'אתה אחד' 'מנוחת שלום ושלוה'". ולמעלה [ליד ציון 157] כתב: "כי מה שהוא [השבת] יום מנוחה, מורה שהוא אחד". וכתב השל"ה על מסכת שבת [סוף נר מצוה, דף קלה: דפוס אמסטרדם] "קבלתי, אדם המבקר חברו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר לו בחול 'צפרא טבא', רק יאמר לו 'שבת שלום'" [ראה משנה ברורה סימן שז סק"ה]. וכן כתב האור החיים [ויקרא יט, ג], וז"ל: "כי יום שבת הוא... סוד שלום, ולזה אנו אומרים 'שבת שלום', ואנו מברכין 'הפורס סכת שלום'". ומדוע דוקא בשבת אומרים "שבת שלום", ולא אומרים כן בשאר מועדים [כגון "פסח שלום", "שבועות שלום" וכיו"ב]. אלא הם הם הדברים. שבת היא אחד, שהיא מעין עוה"ב [ברכות נז:], ועוה"ב הוא עולם האחדות [כך נקרא העולם העליון (גו"א שמות פ"כ אות ג, ושם הערה 11), והעוה"ב הוא העולם העליון (נתיב העבודה פי"א, קיג.)], ולכך ברכת שבת היא "שבת שלום". [ואמרו (זוה"ק ח"ג קעו:) "שבת איהו שלמא דעלאי ותתאי".] אך המועדים אינם בגדר זה, שהרי הם מעין ימות המשיח [ראה למעלה הערה 169], ולכך אין להם שם "אחד" של שבת. וראיה לכך שהשבת והעוה"ב שייכים לאחדות, שכתב בח"א לגיטין סח. [ב, קכו:] בזה"ל: "בעולם הבא אין מזיקים להזיק, כמו שאמרו [תו"כ ויקרא כו, ו] 'מזמור שיר ליום השבת' [תהלים צב, א], למי שעתיד להשבית המזיקים מן העולם". הרי שאחדות העוה"ב [השבתת המזיקים] נדרשת מתיבת "שבת" שנאמרה במקרא על שבת קודש. וזה מורה באצבע שהשבת מקפלת בתוכה את האחדות שתהיה בעוה"ב. וראה בבאר הגולה באר השני [קסא:], ושם הערה 257, ולהלן פ"א הערה 1584.

<> דוגמה לדבר; נאמר [דברים כה, א] "כי יהיה ריב בין אנשים ונגשו אל המשפט ושפטום וגו'", ופירש רש"י שם "כי יהיה ריב סופם להיות נגשים אל המשפט. אמור מעתה, אין שלום יוצא מתוך מריבה. מי גרם ללוט לפרוש מן הצדיק [בראשית יג, יא], הוי אומר זו מריבה", ובגו"א שם אות א כתב: "ולימד לך בזה... הריב גם כן, כי כאשר יתחיל מעט, סוף שיהיה גדול, עד שלא תוכל להשקיט אותו", ושם הערה 3. הרי ש"החלוק והפירוד הוא בלתי מנוחה", אלא הולך וגובר.

<> אע"פ שאין העוה"ז ראוי למנוחה, אלא לעשיה, וכמו שאמרו [עירובין כב.] "היום לעשותם, למחר לקבל שכרם". ורש"י [דברים ז, יא] כתב: "היום לעשותם, ולמחר, לעולם הבא, ליטול שכרם". והמסלת ישרים פ"א כתב: "כללו של דבר, האדם לא נברא בעבור מצבו בעולם הזה, אלא בעבור מצבו בעולם הבא, אלא שמצבו בעולם הזה הוא אמצעי למצבו בעולם הבא, שהוא תכליתו. על כן תמצא מאמרי חכמינו ז"ל רבים כולם בסגנון אחד מדמים העולם הזה למקום וזמן ההכנה, והעולם הבא למקום המנוחה, ואכילת המוכן כבר. והוא מה שאמרו [להלן פ"ד מי"ז] העולם הזה דומה לפרוזדור. כמו שאמרו ז"ל [עירובין כב.] היום לעשותם ומחר לקבל שכרם, [ע"ז ב:] מי שטרח בערב שבת, יאכל בשבת... וכאלה רבים על זה הדרך". וראה למעלה הערה 207.

<> ועצם ההודעה על מעלת ישראל מורה על מעלת ישראל, שהרי השריש בח"א לע"ז יח. [ד, מג:]: "כי השם יתברך מראה לצדיקים בעולם הזה אם הם בני עולם הבא". ולכך הקב"ה נוהג עם ישראל כפי הנהגתו עם הצדיקים, שמורה להם בעוה"ז שיהיו בני עוה"ב על ידי שנתן לישראל יום מנוחה.

<> של תפלת מנחה של שבת ["אתה אחד"].

<> "יום מנוחה וקדושה לעמך נתת... יעקב ובניו ינוחו בו, מנוחת אהבה ונדבה, מנוחת אמת ואמונה, מנוחת שלום ושלוה והשקט ובטח, מנוחה שלמה שאתה רוצה בה. יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם, ועל מנוחתם יקדישו את שמך". והדגשת המנוחה והשלום מורה על מעלת ישראל, וכמו שביאר. ועוד אודות שבתפילה זו מודגשת מעלת ישראל, ראה פחד יצחק, פסח, מאמר ס, אותיות ד, כא, שכתב: "'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. בודאי ראוי לנו להתעורר על השינוי בביטוי אחדותם של ישראל, מביטויי האחדות הקודמים. כי בעוד שביטויי האחדות הקודמים נתנסחו בצורת משפט של הנחה פשוטה, הרי ביטוי אחדותם של ישראל נתנסח בתמיהה קיימת, שהיא כרוז בלשון שאלה ["ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ" (דהי"א יז, כא)]... אחדותה של כנסת ישראל בעצם הנהגת ה'יום הזה' הוא שורש לגילוי שלמות תואר האחדות בהנהגה של ה'יום ההוא'... כי אחדותה של כנסת ישראל הנראית לעינינו, היא היא הדוגמא לשלמות הנהגת האחדות של העתיד בעצם הנהגת ה'יום הזה'. וכאן אנו מגיעים לשרש שנוי הלשון במטבע תפלת המנחה דשבת. שמדת אחדותו יתברך ואחדות שמו באה היא בנוסח של הנחה פשוטה ["אתה אחד ושמך אחד"], בעוד ששבח אחדותם של ישראל באה היא בנוסח כרוז של שאלה, 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. אלא שהם הם הדברים. מכיון שהיתר אמירת 'אתה אחד ושמך אחד' נעוץ הוא באחדותה של כנסת ישראל הנראית לעינינו בעצם ה'יום הזה', לכן בא הוא שבח האחדות של כנסת ישראל בנוסח כרוז של שאלה, המורה על ענין הוה ונוכח, ולא על ענין עתיד ונסתר. כי רק מפאת היות שבח אחדותם של ישראל ענין הוה ונוכח, יתכן לקבוע בתפלה שבח אחדות של שמו של מקום, שגילויו הוא בעצם ענין של עתיד ונסתר". @**ונראה ליישב**^ על פי דברים אלו תמיהה אחרת על נוסח תפילה זו שעורר הפחד יצחק, שבת, מאמר ו, אות ב, וז"ל: "בנוגע למצות השבת מצינו בקשה מיוחדת שקבעוה אנשי כנסת הגדולה בתפילה, שלא מצינו דוגמתה לשאר מצותיה של תורה. מכוונים אנו בזה למטבע תפילת מנחה של שבת שנאמר בה 'יכירו בניך וידעו כי מאתך היא מנוחתם'. ולא מצינו בקשה כזו אצל שאר מצוות שיכירו בניך אשר מאתך היא המצוה". אמנם נראה ליישב זאת, שהואיל ונתבאר כאן שמנוחה זו מעידה על אחדות ישראל, וכן נתבאר שאחדות ישראל נובעת מאחדות ה' [הערה 214], לכך יש צורך להדגיש שאחדות - מנוחה זו באה מאחדות ה'. כי בהשקפה ראשונה נראה ההיפך, שהרי אחדות ישראל היא "ענין הוה נוכח ביום הזה", ואילו אחדות ה' היא "ענין עתיד ונסתר ביום ההוא", והוה אמינא שילמד סתום מן המפורש, והמפורש הוא המגדיר את הסתום. ולהוציא מתפיסה זו יש צורך להדגיש שלאמיתו של דבר אחדות ישראל היא תולדה מאחדות ה', למרות שהיא קדמה להתגלות לעינינו כבר "ביום הזה". וזו גם ההדגשה "יכירו &**בניך**^ וידעו כי מאתך היא מנוחתם", ולא "יכירו ישראל" וכיו"ב, כי הדברים מוסבים על אחדות ה' הנגלית בישראל דוקא מפאת שישראל הם בניו של מקום, וכפי שנתבאר למעלה [הערה 164].

<> ותכלית של שבת היא שלימות מנוחת שבת, כמו שכל תכלית היא שלימות הענין, וכפי שכתב להלן פ"ד תחילת מי"ח: "העולם הזה אינו רק התחלה... ובהתחלה הוא שייך תקון... לא בדבר שהוא סוף ותכלית, כמו שהוא עולם הבא. וכל מנוחה היא בסוף, כי התקון הוא שיבוא אל המנוחה בסוף, ולפיכך התקון הוא בעולם הזה, שהוא התחלה, והמנוחה והשלימות הוא בעולם הבא, שהוא בסוף", וראה שם בהערות, כי הוא יסוד נפוץ בספריו.

<> כמבואר בברכות כו: שזמן מנחה גדולה הוא "משש שעות ומחצה ולמעלה", שהוא "מכי ינטו צללי ערב משהחמה נוטה למערב" [רש"י שם]. וכן מבואר בבאר הגולה באר הששי [קצח:], וראה שם הערה 392 בביאור חידוש המהר"ל בקביעת זמן מנחה. והדגשת זמן המנחה ["אחר חצות"] תבואר היטב על פי דבריו בגבורות ה' פל"ו [קלה:], שכתב: "כי היום מתיחס אל המציאות, והלילה אל ההעדר, וזה ידוע. וכל הנמצאים נפסדים, והוא יתברך אחד בלבד קיים, ובשביל כך הוא יתברך אחד, מפני שכל הנמצאים נפסדים שבים אל מי שבראם. ומתחלת הערב השמש, שהחמה מתחלת בשקיעה, הוא התחלת הפסד והעדר האור... שזה הזמן מורה על אחדות, כאשר הנמצאים נפסדים, והוא קיים נצחי. וכל הנמצאים בעולם עם התחלת השקיעה הם נוטים עם הערב היום אל השינה, והוא כמו מיתה והעדר, והחושך כמו העדר הנמצאים, והוא יתברך נצחי... ובזה תבין מה שאנו אומרים בתפלת המנחה בשבת 'אתה אחד ושמך אחד', כי זה הזמן מורה על אחדות ביותר, שכל הנמצאים נפסדים, כמו שהתבאר".

<> משנת "כל ישראל", פרקי אבות, ומשנת "רצה הקב"ה לזכות את ישראל". ולשונו למעלה [ליד ציון 134]: "ומפני כי השבת מורה על מדריגת ישראל, לכך נהגו לומר בשבת אלו ג' דברים שאמרנו, שהם מורים על מעלת ישראל גם כן. ובפרט במנחה בשבת, שזמן מנחה של שבת מורה על המעלה והמדריגה היותר עליונה".

<> כפי שכתב למעלה [ליד ציון 87]: "וקבעו המשנה בתחילה, כי ראו חכמי הדור גלות ישראל וצרותם באורך הגלות המר הארוך הזה, וקבעו דברים אלו לנחם אותם על לבם, וידעו מעלתם העליונה. ואם בני אדם, שהם האומות, שמחים בהצלחתם ובעשרם, יש להם לישראל לשמוח בחלקם ובהצלחתם האחרונה", ושם הערה 91. ודרכו של המהר"ל להחיות רוח שפלים ולחזק ברכיים כושלות, ושלא יאבדו ישראל את תקוותם מחמת אורך הגלות, והרי על כך הקדיש את המחצית השניה של הספר נצח ישראל. ובספר גבורות ארי [הנדפס בתחילת כרך א של חידושי אגדות, הוצאת לונדון, עמוד ל] הגדיר את הספר נצח ישראל בזה"ל: "בו חיזק ידים רפות וברכים כושלות, וירה חיצי תקוה ורשפי אמונה, אמונת אומן בלבות ישראל כי לא יטוש ה' עמו, ועוד ישוב ירחמנו כימי עולם וכשנים קדמניות". וראה במבוא לספר נצח ישראל עמוד 16. ובנצח ישראל ס"פ כז כתב לבאר הטעם לאריכות גלותינו, וסיים דבריו בזה"ל: "וכאשר תדקדק ותבין דברים אלו, יוסר מעליך חרפת המחרפים עקבות המשיח, וישמח לבך בדברים אלו, בדברים אשר אמרנו".

<> נקט בפסוקים שנאמרה בהם תיבת "דרך", כתפילה מקדימה לספר "דרך חיים".

משנת "כל ישראל", עמוד PAGE א

PAGE כא

PAGE א DH02