#**בחר הוא יתברך**= בליל פסח להודיע מעשיו לבאי עולם, להכיר את שמו בעולמו בהוציאו את עמו ממצרים. וענין זה ראינו ששמה התורה יציאת מצרים יסוד היסודות ושורש הכל, ומצות הרבה באו בשביל היציאה שעל ידם יהיה לעינינו יסוד הזה, ומאצלנו בל ימוט. כמו מצות סוכה, שאמרה התורה (ויקרא כג, מג) "למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם ממצרים". ואף השבת נאמר בו (דברים ה, טו) "וזכרת כי עבד היית במצרים". וכן הפסח וחג המצות בודאי זכר ליציאת מצרים, וכן כל יום טוב כולם אנו מקדשים ואומרים "זכר ליציאת מצרים". נוסף על זה שאנו חייבים לזכור יציאת מצרים בכל יום (ברכות יב:), ולרבי אליעזר בן עזריה ביום ובלילה (שם), שכל זה מורה כי יציאת מצרים בעצמו, חוץ מהנסים שעשה ביציאה, הוא יסוד האמונה שעליו נבנה הכל. אף כי נסים ונפלאות אין מספר עשה הקב"ה הוא עם ישראל, לא שמה התורה לזכור אותם ולעשות זכר להם, כי אם ליציאת מצרים. ואף כי לפי השגת בני אדם קצרי השכל נראה כי יש דבר שיש בו שנוי טבע ממנהגו של עולם, שנראה לאדם בחוש הראות, שהוא יותר גדול נס ופלא מיציאת מצרים בעצמו, אינו כן לדעת התורה. כי נראה מן התורה ששמה יציאת מצרים עיקר ויסוד האמונה מן הראיות אשר אמרנו למעלה, כי תמצא בתורה ברוב דברים זכר היסוד הזה. ובמכילתא בפרשת\* "וישמע יתרו כל אשר עשה ה' למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים" (שמות יח, א), מלמד ששקולה יציאת מצרים נגד כל הנסים והגבורות שעשה הקב"ה לישראל. הרי שהם ז"ל הוכיחו מן הכתוב כי יציאת מצרים בעצמו שקולה כנגד כל הנסים.

#**ובמדרש שוחר טוב**= (תהלים מזמור קז), "ויוציא אתכם מכור ברזל" (דברים ד, כ), כשם שהזהבי פושט ידו ונוטל הזהב מן הכור, כך הוציא הקב"ה ישראל ממצרים. וכעובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה, והרועה נותן ידו ושומטו, כך (דברים ד, לד) "הנסה אלקים לקחת לו גוי מקרב גוי", עד כאן.

#**בארו בזה**= המדרש שני דברים גדולים מאוד שהיו במצרים; האחד, שהמצריים היו מחזיקין וגוברין עליהן בחזקת היד שלהם שלא יצאו ישראל מרשותם. השני, מעצמם של ישראל, שהיו בתוך מצרים כאילו היו מחוברין למצרים, טפלים עמהם, אין להם\* מציאות בפני עצמו. ולפיכך על הראשון אמר שהיו ישראל כמו הזהב שהוא בכור, שהאש פועל בזהב שבכור, ומפסיק בין המוציא ובין הזהב, עד שקשה ההוצאה מאוד. כך ישראל כאשר היו במצרים, היו מצרים פועלים בהם ומשעבדין בהם ביותר, והיו מושלים עליהם, עד שקשה היה ההוצאה. וכנגד הב' אמרו שהיו ישראל דומין כעובר במעי בהמה מחובר לאם, טפל אצלה, שהוא ירך אמה, ואין לו מציאות בעצמו. וזהו שאמר (דברים ו, כא) "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלקינו ביד חזקה ובזרוע נטויה". ודבר זה יתבאר באריכות אצל "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ביד חזקה".

#**ומה שאמר**= כשם שהזהבי פושט ידו ונוטל הזהב, רצונו לומר שנוטל הזהב בידו שלא בצבת, דאם לא כן אין זה פלא להוציא בצבת. וכן אמרו במדרש במקום אחר (מדרש שוחר טוב מזמור קיד) 'כמו הזהבי שנוטל הזהב בידו שלא בצבת ושלא בסמרטוט'. ורצה בזה כי הזהב שהוא בתוך הכור, קשה ההוצאה מתוך הכור, מפני שהאש שבתוך הכור מצרף ומזכך הזהב, מונע הזהבי מליטול הזהב, והאש הוא המבדיל בין הזהבי ובין הזהב שבכור, שאין חבור וצירוף לזהבי הזה אל הזהב. כך ישראל כשהיו תחת רשות מצרים, ומצרים פועלים בהם, והיו ישראל תחת רשותם של מצרים, עד שבשביל זה לא היה הצטרפות לישראל אל הקב"ה, כי היו הם תחת רשות מצרים. וכאשר רצה הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים, התחבר הקב"ה אל ישראל, והם תחת רשות מצרים, דבר זה נחשב כאילו הוציא הזהב בידו מתוך הכור, והאש שבכור הוא מפסיק ומבדיל. וזה שאמר (דברים ד, כ) "ויוציא אתכם מכור הברזל להיות לו לעם נחלה". וקושי הזה הוא מצד מצרים, שהם נמשלים כמו כור הברזל, שהיו פועלים בישראל.

#**וכנגד השני**= שהוא מצד ישראל, אמר "או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי", וכתב לך לשון "מקרב", שהוא לשון קרב וכרעיים, כלומר שהיו ישראל במצרים כמו שנבלע העובר בבטן אמו. כי כן היו ישראל במצרים כמו העובר שנתהוה בבטן אמו, ולבסוף יוצא כאשר נשלם הוייתו. וכך בני ישראל היו מתגדלים ומתהוים בתוך מצרים, עד שנעשו שלמים להיות שש מאות אלף, וזהו שלימות ישראל להיות שש מאות אלף, ואז יצאו.

#**וראייה לזה**= ששלימות ישראל זה המספר, שהרי כשיצאו ממצרים היו שש מאות אלף (שמות יב, לז), וכשנפלו בעגל היו שש מאות אלף, ובפרשת במדבר היו שש מאות אלף (במדבר א, מו), ובפרשת פנחס היו גם כן שש מאות אלף (במדבר כו, נא), שמזה נראה כי צורת ישראל ושלימותם שש מאות אלף. ומה שנתוספו אחר כן, זהו מפני הברכה שנתברכו, אבל שלימות ישראל המספר שראוי להם הוא שש מאות אלף.

#**והטעם הוא**= ידוע כי שש הוא מספר שלם, וזה כי לא תמצא דבר שלם כי אם על ידי מספר ששה. וזה כי הנקודה היא אחת, והיא חסירה, בעבור שאין לה התפשטות כלל. והקו אשר יש לו התפשטות באורך, ויש לו\* שלימות יותר, בעבור שיש לו התפשטות באורך, אך אין זה שלימות גמור בעבור שאין לקו התפשטות רק אורך, ואין לו התפשטות אורך ורוחב. והשטח אשר יש לו התפשטות אורך ורוחב הוא שלם יותר, בעבור שיש לו התפשטות אל הצדדין הארבע, אבל אין לו עומק. אמנם הגשם הוא השלם, בעבור שיש לו התפשטות הצדדין הששה, דהיינו מעלה ומטה וארבע רוחות, ואין התפשטות יותר משש קצוות אלו. וכן הסכימו חכמי המחקר כי הגשם הוא השלם בעבור שיש לו שש קצוות, ולפיכך דבר שהוא בעל שש צדדין הוא השלם. ולפיכך היה מספר ישראל שש מאות אלף, כי מספר שש הוא מספר שלם שאין עליו תוספת.

#**ומה שהיה**= המספר שש מאות אלף, לא שש מאות, או שש אלף. וטעם זה ידוע, כי צריך להיות להם כל שלש מדריגות של מספר, דהיינו שש ומאה ואלף; שאם היה שש מאות, עדיין היה מספר חסר, בעבור שלא היה בו מספר אלף, שהוא יותר גדול. וכן אילו היה שש אלף, היה מספר חסר, בעבור שחסר מאה, שהוא בין שש ובין אלף. ולפיכך המספר השלם מספר שש מאות אלף, כי עתה יש כאן כל המספרים. כי מספר רבוא לא תמצא רק מעט, ואין צריך למספר הזה. כי אף במקום שיכול למנות מספר רבוא, אין מונה בו כי אם באלף. ועוד, כי לשון "רבוא" מלשון רב, בעבור שהוא החשבון היותר גדול, ואין ראוי מספר זה לישראל, כי אין זה מספר של שלימות, רק מספר של רבוי, והרבוי אינו שלם, כי השלם [הוא] אשר אין בו תוספת וחסרון, והרבוי יש בו תוספת, שהוא רבוי.

#**ואם תאמר**=, מאחר שיש כאן שלשה מספרים דהיינו אחדים מאה ואלף, ולמה לא היה גם כן מספר עשרה. ואין זה קשיא כאשר תבין, כי חילוק יש בין מספר של עשיריות\* ובין שאר מספרים, שהרי לא תוכל לומר 'שש עשיריות', רק תאמר 'ששים'. לכך לא תוכל לומר 'שש עשרה מאות אלף', הרי שלא תוכל למנות מספר העשרה עם השש, כמו שתמנה המאה עם השש לומר ו' מאה. ולפיכך אי אפשר לומר רק "שש מאות אלף", ומספר עשיריות אין לו מקום לכאן כלל, לכך המספר השלם הוא "שש מאות אלף", ואלו דברים ברורים מאוד. וכאשר היו ישראל שש מאות אלף היה לישראל שלימות הראוי להם, ואז יצאו ממצרים, כמו העובר כאשר נשלם יוצא מבטן אמו.

#**ועוד**=, מצד שישראל הם אומה יחידה, ראוי לישראל זה המספר, שהמספר הזה הוא מספר שלם. וידוע שכל שאינו שלם, והוא חלק בלבד, אינו אחד, שיש עוד חלק, ויש בו רבוי. אבל השלם מצד השלימות אשר בו, הוא אחד, שאין עוד חלק, ודבר מוסכם הוא זה בודאי. ומאחר שמספר ששה הוא מספר שלם, הוא מורה אחדות גם כן, ומפני זה ראוי לאומה יחידה ושלימה בעולם המספר הזה, שהוא שש מאות אלף כאשר היו ביציאת מצרים (שמות יב, לז). אמנם לקמן יתבאר עוד. וסוף סוף ראוי לישראל מספר שש בפרט. ואל תשים לבך על אותם שמתו בשלשת ימי אפילה, כי מחמת שלא היו כשרים, לא נחשבו בכלל ישראל. וכאשר היו ישראל "שש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף" (שמות יב, לז), הגיע לישראל שלימותם לגמרי, והיו דומים לעובר כאשר נשלם צורתו, אז ראוי לצאת, ולא קודם. לכך אמרו (מדרש שוחר טוב תהלים מזמור קז) "או הנסה אלהים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי" (דברים ד, לד), כאילו היה ישראל בקרב שלהם, מצד אשר ישראל נעשו לעם בתוך מצרים.

#**וכאשר תדקדק**= להבין עוד, תדע כי היו מצרים גוברים על ישראל מצד עיקר צורתם שעליה נקראו בשם "ישראל", וגם גוברים עליהם בצד אשר הם "עם", ודבר זה במדריגת\* החומר. כי לכל אומה יש שני בחינות; האחד, מצד שהם עם בלבד, וזה במדריגת החומר. והשני, מצד שהם עם מיוחד, והוא במדריגת הצורה. ואלו שני כתובים מורים לך דבר זה. ומצד כל אחד משני דברים אלו, מצד הצורה ומצד החומר, היו גוברים עליהם בענין מיוחד. כי מה שמוכן לו הצורה אינו מוכן לו החומר, ומה שמוכן לו החלק החמרי, אינו מוכן לו הצורה; כי יגיע לחומר דבר מצד שפלתו, דהיינו שהיו תחת רשותם, משועבדים לעבודתם. ויגיע לצורה דבר מצד חשיבותה\*, כי מצד חשיבותה יגיע להם קנאה והתנגדות והתגברות.

#**וכאשר היו**= ישראל במצרים, היו תחת רשותם והיו עבדים למצרים, זהו דבר אחד. והיו מוסיפין עליהם ענוי, זה ענין שני. הנה העבדות מה שהם תחת רשותם בא להם מצד החמרי שבהם, אשר החומר הוא עבד תמיד, והוא תחת רשות אחר. ומצד הצורה, רצה לומר מה שהיו עם מיוחד עם ישראל, עם אלקי אברהם בפרט, ומזה הצד יבא להם העינוי, אשר היו גוברים עליהם מצרים בענוי, כי הצורות גוברות זו על זו, מתנגדות זו אל זו. ולכך נאמר לאברהם בברית בין הבתרים (בראשית טו, יג) "ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם". הזכיר שני דברים; עבודה וענוי. מצד ענין החומר שבהן, ראוים להיות עבדים, ויהיו תחת רשות אחר, והם עבדים להם. ומצד ענין הצורה, היו מצרים גוברים עליהם ומשעבדים אותם בענוי. נמצא כי ישראל היו במצרים משועבדים בחלק החמרי ובחלק הצורה.

#**ואמר נגד**= ענין החומר, אשר בשבילו היו תחת יד אחר, (דברים ד, לד) "או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי במסות וגו'", כלומר כי מצד ענין החומרי בישראל היו תחת יד אחר, והקב"ה הוציא אותם מקרב גוי אשר הם היו תחת ידם. ולכך דרשו ז"ל (שוח"ט תהלים מזמור קז) כמו העובר אשר הוא נתון בקרב בהמה. כלומר כי העובר מתחבר אל אמו מצד חומרו, כך היו ישראל מתחברים למצרים מצד החומר, שהיו תחת רשותם מתחברים להם כמו העובר לאמו. ואמר (שם) "כשם שהרועה פושט ידו לתוך מעי של בהמה", ולא אמר "כשם שהחיה פושט ידה לתוך מעיה של אשה", כי הבהמה היא חמרית, ולכך מדמה אותו לבהמה.

#**וכנגד הענין**= אשר מצד הצורה, אמר (דברים ד, כ) "ואתכם הוציא מכור הברזל וגו'". ורצה לומר כי המצריים היו גוברים עליהם, פועלים בהם, ומצרפים אותם, כמו שהאש פועל בזהב שבכור, וזה מצד הצורה בלבד, כי מזה הצד בא להם הענוי. ומדמה עיקר צורת ישראל לזהב, כי הזהב הוא כינוי אל הצורה, אשר הוא\* זכה וצרופה. והיה ישראל עיקר צורתם תחת רשות מצרים, עד שבשביל זה לא היה להם חבור כלל אל המוציא. וזה שאמר "ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה", כי מצד הצורה שלהם היו ישראל לעם נחלה. ובפסוק השני נאמר "או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו'", לא זכר אותם רק בשם "גוי" בלבד, שזהו ענין חמרי בישראל. כלל הדבר, כי מצד הפחות שבישראל, והוא ענין חומרי, היו ישראל עבדים לפרעה מצד עצמם. ומצד החשוב שבהם, שהוא ענין הצורה, היו המצרים שולטים עליהם בכח, ופועלים בהם.

#**וכנגד אלו**= שני דברים אמר הכתוב (תהלים קיד, א) "בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז". הזכיר כי יצאו ישראל בשני חלקיהם; בשם "יעקב", ובשם "ישראל", כי בשניהם היו משועבדים במצרים. כי שם "יעקב" נאמר על הפחות והשפל, והוא ענין החמרי שעליו נקראו בשם "יעקב", מלשון עקב (בראשית כה, כו). ושם "ישראל" נקרא על שם הצורה שהיא חשובה, מלשון (בראשית לב, כט) "כי שרית", וזה מבואר.

<> אודות שהקב"ה בחר בליל פסח, כן נאמר [שמות יב, מב] "ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם", ופירש רש"י שם "ליל שמורים - שהיה הקב"ה שומר ומצפה לו לקיים הבטחתו להוציאם מארץ מצרים. הוא הלילה הזה לה' - הוא הלילה שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל את בניך". והרמב"ן [שם] כתב: "ואמר 'ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים', כי שמר להם הדבר מן העת שגזר עליהם הגלות שיוציאם בלילה הזה בבא הקץ מיד, כי 'בעתה אחישנה' [ישעיה ס, כב]... וטעם 'הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם', שזה הלילה שהיה שמור לשם להוציאם ממצרים הוא לה', כלומר מקודש לשמו". וראה הערה הבאה.

<> בפירוש המיוחס לרשב"ם [תהלים קיג, ג] כתב: "ממזרח שמש עד מבואו - כי על ידי יציאת מצרים נודע שמו בעולם". והעקידה [שיה"ש ח, ג] כתב: "כי ביציאת מצרים נודע שמו בעולם, וכמו שאמר בפירוש [שמות ט, טז] 'ולמען ספר שמי בכל הארץ'". והשם משמואל [פרשת צו ושבת הגדול, שנת תרע"ה], כתב: "עתה שהגיעה עת היציאה שהיא באותות ובמופתים, כי כך היה הרצון לפניו יתברך שמו שתהיה יציאת מצרים יוצאת מהיקש הטבע, למען יתפרסם שמו הקדוש בעולם" [ראה להלן פ"ט הערה 110]. ולשונו כאן מורה שהודעה זו ["להודיע מעשיו"] היא אף לאומות העולם, ולא רק לישראל, שהרי כתב "להודיע מעשיו לבאי עולם... בהוציאו את עמו ממצרים", הרי "באי עולם" לחוד ו"עמו" לחוד. ואכן בהרבה פעמים נאמר במקרא שמכות מצרים נועדו להשיג מטרה זו. וכגון, נאמר "וידעו מצרים כי אני ה'" [שמות ז, ה, ושם יד, פסוקים ד, יח]. וכן נאמר לפרעה [שמות ז, יז] "כה אמר ה' בזאת תדע כי אני ה' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור ונהפכו לדם". ונאמר [שמות ט, יד] "כי בפעם הזאת אני שולח את כל מגפותי אל לבך ובעבדיך ובעמך בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ". וכן נאמר לפרעה כמה פעמים "למען תדע" שה' הוא אלקים [שמות ח, פסוקים ו, יח, שם ט, כט]. @**ויש להקשות**^, כי פסוקים אלו נאמרו על מכות מסויימות שנעשו למצריים, ולא על הנעשה בליל טו ניסן דייקא. וגם אם תבאר שאף הנעשה בליל טו נועד "להודיע מעשיו לבאי עולם", מ"מ אין זה יחודי לליל טו, שהרי משפט מצריים נמשך למשך שנים עשר חודש [עדיות פ"ב מ"י], ומדוע שיגביל זאת ל"ליל פסח". לכך נראה שהמלים "להודיע מעשיו לבאי עולם" אינן מוסבות על מכות ונסי מצרים, אלא על כל המעשים העתידיים לבא במשך ימי העולם, שהקב"ה יודיע לבאי העולם באמצעות עם ישראל את שמו ואת מעשיו, כי ישראל הם הם המרכבה לכך. והואיל וישראל נולדו בליל פסח [כמבואר למעלה פ"א הערה 18, וכן יתבאר להלן בפרק זה], לכך כל מה שיתגלה במשך ימי העולם על ידי כנסת ישראל נתלה בליל פסח. וכן כתב בסמוך, וז"ל: "כי יציאת מצרים בעצמו, חוץ מהנסים שעשה ביציאה, הוא יסוד האמונה שעליו נבנה הכל". הרי יציאת מצרים חולקת חשיבות לעצמה מלבד לנסים שנעשו במהלכה, וחשיבות זו היא יצירתה ולידתה של כנסת ישראל, שהיא נושאת כליו של הקב"ה בעולמו. וכן אבי האומה הראשון אמר על עצמו "אמר לו [אברהם לאליעזר], עכשיו הוא אלקי השמים ואלקי הארץ, שהרגלתיו בפי הבריות. אבל כשלקחני מבית אבי היה אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא היו באי עולם מכירים בו, ושמו לא היה רגיל בארץ" [רש"י בראשית כד, ז]. וזהו דיוק לשונו הזהב כאן, שכתב: "להכיר את שמו בעולמו בהוציאו את &**עמו**^ ממצרים", ולא כתב "בהוציאו את ישראל ממצרים", אלא "את עמו", שהם נושאי כליו שדרכם העולם יכיר את שמו. וכן המשך הפרק שלפנינו כולו מוקדש לבאר את מעלת ישראל, כי לכך כוונתו במשפט זה. @**וענין זה**^ מבואר היטב ברמב"ן [דברים לב, כו], שכתב: "לכך הזכיר משה בתפלתו [במדבר יד, טו] 'ואמרו הגוים אשר שמעו את שמעך לאמר וגו'', והשם יתברך הודה לו בזה [שם פסוק כ] 'ויאמר ה' סלחתי כדברך'. והטעם בטענה הזאת איננו כרוצה להראות כחו בין שונאיו, כי כל הגוים כאין נגדו מאפס ותוהו נחשבו לו. אבל השם ברא את האדם בתחתונים שיכיר את בוראו ויודה לשמו, ושם הרשות בידו להרע או להטיב. וכאשר חטאו ברצונם וכפרו בו כולם, לא נשאר רק העם הזה לשמו, ופרסם בהם באותות ובמופתים כי הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים, ונודע בזה לכל העמים. והנה אם ישוב ויאבד זכרם, ישכחו העמים את אותותיו ואת מעשיו, ולא יסופר עוד בהם... והנה תהיה כוונת הבריאה באדם בטלה לגמרי, שלא ישאר בהם יודע את בוראו, רק מכעיס לפניו. ועל כן ראוי מדין הרצון שהיה בבריאת העולם, שיהיה רצון מלפניו להקים לו לעם כל הימים, כי הם הקרובים אליו והיודעים אותו מכל העמים" [ראה להלן פ"ט הערה 110]. @**ועוד אודות**^ שישראל הם אלו המורים לכל העולם את מציאות ה' יתברך, כן נאמר [ישעיה מג, כא] "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו", ופירש רש"י שם "עם זו יצרתי לי - למען תהלתי יספרו". ובנר מצוה [י:] כתב: "האומה הזאת [ישראל] נבראת לכבוד השם יתברך, וכדכתיב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'... כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות. ולא נבראו לזה רק ישראל, שהם עם אחד, כמו שרמז הכתוב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'. כי מה שאמר עם 'זו' במספרו י"ג, והוא מספר 'אחד'... 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" [ראה להלן הערה 60, פ"ה הערה 113, פ"ו הערה 47, ופ"ט הערה 65]. ובגו"א בראשית פ"א אות ז [ז:] כתב: "ואין זה רק באומה הישראלית, ועליהם נאמר 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו', שלכך יצרתי אותם כדי שיספרו תהלתי". ולהלן פכ"ג כתב: "השם יתברך נגלה בעולמו כפי המציאות שיש לישראל, וכפי מדריגת ישראל. ואם ישראל במעלה החשובה והגדולה, אז השם יתברך נאמר עליו כפי שהם ישראל. ואם הם בשפלות, מאחר שהוא יתברך שמו מתיחס אל ישראל, לכך נמצא ונגלה על עולמו כפי מדריגת ישראל", ושם מאריך בזה טובא לבאר יסוד זה [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 100]. וכן דרשו חכמים [ספרי דברים לג, ה] את הפסוק [ישעיה מג, יב] "ואתם עדי נאם ה' ואני אל", שאמרו "כשאתם עדי אני אל, וכשאין אתם עדי אין אני אל. כיוצא בדבר אתה אומר [תהלים קכג, א] 'אליך נשאתי את עיני היושבי בשמים', אלמלא אני לא היית יושב בשמים". @**ואבוהון דכולהו**^ הוא הפסוק [יהושע ז, ט] "וישמעו הכנעני וכל יושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמנו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול", הרי ששמו יתברך תלוי בכנסת ישראל. ופסוק זה הביא בכמה מקומות בספריו, וכגון, בגו"א במדבר פל"א אות ה [תקו:] כתב בביאור דברי רש"י שם [במדבר לא, ג] "שהעומד כנגד ישראל כאילו עומד כנגד הקב"ה", וז"ל: "היינו מפני שכתיב 'והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול', כי שם ה' נקרא על ישראל, ולפיכך העומד עליהם כאילו עומד על הקב"ה". בדר"ח פ"ו מ"י [שמח.] כתב: "ישראל הם נבראים לעצמו יתברך, דהיינו שבישראל תולה אלקותו, כיון שנקרא שמו יתברך על ישראל. וזה שאמר הכתוב 'והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול'". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קלח:] כתב: "שאם ח"ו יעשה כליה בישראל 'ומה תעשה לשמך הגדול', וכי יהא נקרא שמו הגדול על עצים ואבנים". וכן הוא בנצח ישראל פ"י [רס:], שם פס"ב [תתקלו:], ודרשת שבת הגדול [ריא:]. וכן כתב הרמב"ן [שמות כט, מו], וז"ל: "רבי אברהם אמר כי לא הוצאתי אותם מארץ מצרים רק בעבור כי אשכון בתוכם, וזהו 'תעבדון את האלקים על ההר הזה' [שמות ג, יב], ויפה פירש. ואם כן יש בענין סוד גדול, כי כפי פשט הדבר השכינה בישראל צורך הדיוט ולא צורך גבוה, אבל הוא כענין שאמר הכתוב [ישעיה מט, ג] 'ישראל אשר בך אתפאר'. ואמר יהושע [יהושע ז, ט] 'ומה תעשה לשמך הגדול', ופסוקים רבים באו כן". @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; ישנם שלשה עשר עיקרים של אמונתנו כפי שקבעם הרמב"ם בהקדמתו לפרק חלק [וכן מה שישראל אומרים ב"אני מאמין" לאחר שחרית]. ולכאורה יש כאן השמטה גדולה, והיא; בחירת עם ישראל לעם סגולה, שאינה מופיעה בעיקרים אלו, ותיבת "ישראל" לא הוזכרה אפילו פעם אחת. והשאלה העולה מאיליה היא, כיצד עיקר יסודי זה נעדר מעיקרי אמונתנו [זו הערה אלימתא ששמעתיה מפי מו"ר שליט"א]. ונראה ליישב על פי לשונו הזהב של המהר"ל כאן; אין לישראל שום חשיבות עצמית מלבד היותם מרכבה למקום, ודרכם יתקיים הערך של "להכיר את שמו בעולמו". וראה בנצח ישראל פי"ג שהמהר"ל הקדיש את כל הפרק לבאר יסוד זה. לכך ישראל לא הוזכרו בפני עצמם בשלשה עשר עיקרים, כי אין להם חשיבות בפני עצמם. ואילו החשיבות שלמענה נבראו ["להודיע מעשיו לבאי עולם, להכיר את שמו בעולמו"], אכן היא הוזכרה בעיקר הראשון והשני, והם: "[א] אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא בורא ומנהיג לכל הברואים, והוא לבדו עשה ועושה ויעשה לכל המעשים. [ב] אני מאמין באמונה שלמה שהבורא יתברך שמו הוא יחיד, ואין יחידות כמוהו בשום פנים, והוא לבדו אלקינו, היה הוה ויהיה". וראה להלן הערות 15, 58.

<> כמו שיבאר. וכן יציאת מצרים הוזכרה בתורה חמשים פעמים, וכמו שאמרו [תיקוני זהר, תיקון ו (עד:)] "חמשין זמנין אדכיר באורייתא יציאת מצרים, לקבל חמשין תרעין דבינה". ולהלן ר"פ מד כתב: "כבר ידעת כי יציאת מצרים הוא שורש אמונת אמת והדת, והתורה זכרה יציאת מצרים במצות שהם יסוד ועיקר הדת".

<> פירוש - התורה עשתה שיציאת מצרים לעולם לא תמוט מאיתנו, אלא לעולם היא תהיה לנגד עינינו.

<> לשון אדרת אליהו שם: "'בהוציאי אותם מארץ מצרים', מלמד שאף הסוכה זכר ליציאת מצרים". והמשך חכמה [שם] כתב: "למען ידעו כו' כי בסוכות הושבתי כו' מארץ מצרים אני ה' אלקיכם - בכל פרשה המועדות לא נזכר יציאת מצרים, לבד כאן. נראה, דהשם יתברך הוציאן מבית עבדים להיות להם לאלקים, ואינם עבדים לזולתו, לכן 'עבדי הם' [ויקרא כה, נה], ולא עבדים לעבדים [ב"מ י.]... כי מי יוכל להשתעבד במי שקנוי להאדון יתברך. אמנם זה רק בלא חומריותו, אכן מצוה שיכנס האדם בכל חומרו, היינו באכילה ושתיה ושינה כו', היא הסוכה. לכן נתקדש כל החומר הישראלי, שלא יוכל להשתעבד ולהמכר לבן אדם, רק יהיו עבדי ה' כמו שהוציאם ממצרים להיות לו לעבדים, והוא יהיה להם לאלקים, ודו"ק". וראה להלן הערה 11.

<> מה שכתב "&**ואף**^ השבת וכו'", נראה שבא לומר שאף שהשבת לכאורה קדמה ליציאת מצרים, כי בו שבת א-ל מכל מלאכתו במעשה בראשית, מ"מ אף היא זכר ליציאת מצרים. והמאירי [פסחים קיז:] כתב: "קידוש של שבת אף הוא צריך שיזכיר בו יציאת מצרים, ואין צריך לומר בקידוש של מועדות, שענינם סובב על ענין יציאת מצרים". ולמעלה סוף הקדמה שלישית כתב: "ונתיחל בסדר הפסח, לפי שהוא סבת שבת גם כן, שהרי תקנו בקידוש שבת 'זכר ליציאת מצרים'", וראה שם הערה 159.

<> "פסח וחג המצות" בעל כרחך ש"פסח" הוא קרבן פסח. והחינוך מצוה ה כתב: "מצות שחיטת הפסח... משרשי מצוה זו, כדי שיזכרו היהודים לעולם הניסים הגדולים שעשה להם השם יתברך ביציאת מצרים".

<> לשון הרמב"ם בהלכות שבת פכ"ט הלכות יט-כ: "נוסח קידוש יום טוב 'ברוך אתה ה' אלקינו מלך העולם אשר קדשנו מכל עם ורוממנו מכל לשון... ותתן לנו ה' אלקינו באהבה מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון את יום טוב מקרא קדש הזה... באהבה זכר ליציאת מצרים'... בראש השנה אומר 'ותתן לנו ה' אלקינו באהבה את יום טוב מקרא קודש הזה את יום הזכרון הזה זכרון תרועה באהבה זכר ליציאת מצרים'". ובהקדמה לאור חדש [מג:] כתב: "כל המועדים אשר הם זכר ליציאת מצרים... שאנו אומרים גם ביום הכיפורים 'זכר ליציאת מצרים'... שהשם יתברך בחר בישראל, שהוציא אותם ממצרים, ובשביל שהוציאנו ממצרים ולקח אותנו לעם, נתן לנו יום זה שהוא יום סליחה וכפרה, להציל את נפשינו".

<> יש להבין איך מוכיח מהחיוב התמידי של זכירת יציאת מצרים שזהו אינו מחמת הנסים שעשה ה' ביציאה, אלא מחמת יציאת מצרים עצמה. והרי הראשונים למדו שחיוב זכירת יציאת מצרים הוא אכן משום הנסים שנעשו אז. וכגון, הרמב"ן ס"פ בא [שמות יג, טז] כתב: "ועתה אומר לך כלל בטעם מצות רבות. הנה מעת היות ע"ז בעולם מימי אנוש, החלו הדעות להשתבש באמונה; מהם כופרים בעיקר... ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית... ומהם שיודו בידיעה ומכחישים בהשגחה, ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל בהם, ואין עמהם עונש או שכר... וכאשר ירצה האלקים בעדה או ביחיד, ויעשה עמהם מופת בשנוי מנהגו של עולם וטבעו, יתברר לכל בטול הדעות האלה כלם. כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוק מחדשו, ויודע ומשגיח ויכול. וכאשר יהיה המופת ההוא נגזר תחלה מפי נביא, יתברר ממנו עוד אמתת הנבואה, כי ידבר האלקים את האדם, ויגלה סודו אל עבדיו הנביאים, ותתקיים עם זה התורה כלה... ובעבור כי הקב"ה לא יעשה אות ומופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואות לאשר ראו עינינו, ונעתיק הדבר אל בנינו, ובניהם לבניהם, ובניהם לדור אחרון. והחמיר מאד בענין הזה, כמו שחייב כרת באכילת חמץ [שמות יב, טו], ובעזיבת הפסח [במדבר ט, יג]... ושנזכיר זה בפינו בבקר ובערב... ושנעשה סוכה בכל שנה. וכן כל כיוצא בהן מצות רבות, זכר ליציאת מצרים. והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישתכחו, ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים". ובספר החינוך מצוה כא כתב: "מצות סיפור יציאת מצרים... ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו 'זכר ליציאת מצרים', לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוק קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות... ובידו לשנותם... כמו שעשה במצרים, ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם". והטור או"ח סימן תרכה כתב: "תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו. והיא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה, שהוא ברא הכל לרצונו, והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות בהן כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמנו בהוציאו אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים". אמנם כוונתו מתבהרת מיד בהמשך דבריו, שלא מצינו שיהיה חיוב לזכור שאר נסים שנעשו לישראל, ומוכח שחיוב זכירת יצ"מ אינו משום הנסים שנעשו בה. וראה להלן הערה 15.

<> לשונו להלן ר"פ עב: "כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה, כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו, כי דבר זה אי אפשר... כי דבר שהוא במקרה אינו תמידי ואינו מאודי, ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות. וכן היו נמשכים בהמשך הזמן, עד שאי אפשר לך לומר רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה העליונה, מה שאין בשאר אומות... ועוד, כי הדבר שהוא בפרט המין נוכל לומר שהוא במקרה, אבל דבר שהוא מגיע לכלל האומה, אין דבר זה במקרה. ומצאנו נסים שהגיעו לכלל ישראל, כגון יציאת מצרים, ובאר, ומן, ומפלת סנחרב, והרבה משיספר. ואין זה במקרה, כי אם היה זה במקרה למה לא היה לשאר אומות גם כן, ולמה היה זה לאומה זאת בכללה, ולא למקצת או לאיזה אנשים. וכיון שאנחנו ראינו הנסים נמשכים דוקא בישראל, ולא בשום אומה, והיו הנסים בכללות האומה, אין זה רק שישראל מוכנים לקבל המעלה האלקית הנבדלת, ולכך היו דביקים במעלה אלקית עליונה, שהיה הנהגתם שלא בטבע, רק על ידי נסים" [הובא למעלה בהקדמה שניה הערה 61, וראה להלן הערה 35].

<> אמנם מצינו מצוה שהיא זכר להיקף ענני הכבוד, והיא מצות סוכה, וכמו שנאמר [ויקרא כג, מב-מג] "בסוכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דורותיכם כי בסוכות הושבתי את בני ישראל בהוציאי אותם מארץ מצרים אני ה' אלקיכם", ופירש רש"י שם "בסכות הושבתי - ענני כבוד". והרמב"ן שם כתב "כי צוה שידעו הדורות את כל מעשי ה' הגדול אשר עשה עמהם להפליא, ששכן אותם בענני כבודו כסוכה". אמנם זה לא קשה, שכבר ביאר למעלה שמצות סוכה היא זכר ליציאת מצרים, והוכיח זאת ממקרא זה גופא, וראה למעלה הערה 5.

<> אודות שקצרי השכל מתפעלים מכל דבר, כן כתב בנתיב הלשון פ"ט [ב, צ:], וז"ל: "לכך אף כי הדבר הזה אין צריך ראיה והוכחה לאיש משכיל, אך לבני אדם קצרי השכל מאמינים לכל דבר, צריך ראיה ובירור". וכאן מוסיף שבמיוחד מתפעלים מחוש הראיה. ובאור חדש פ"ג [תרלג.] כתב: "כי כל אדם מתפעל יותר כאשר רואה בעצמו הדבר בפועל". והמסילת ישרים ר"פ טו כתב: "הנה הדרך המובחר לקנות את הפרישות הוא שיסתכל האדם בגריעות תענוגות העולם הזה ופחיתותם מצד עצמם, והרעות הגדולות שקרובות להולד מהם. כי הנה מה שמטה הטבע אל התענוגות האלה, עד שיצטרך כל כך כח ותחבולות להפרישו מהם, הוא פיתוי העינים הנפתים במראה הדברים אשר הוא טוב וערב לכאורה, הוא הפיתוי שגרם לחטא הראשון שיעשה, כעדות הכתוב [בראשית ג, ו] 'ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים וגו' ותקח מפריו ותאכל'. אבל כשיתברר אל האדם היות הטוב ההוא כוזב לגמרי, מדומה ובלי שום התמדה נכונה, והרע בו אמיתי או קרוב להולד ממנו באמת, ודאי שימאס בו ולא ירצהו כלל. על כן זהו כל הלימוד שצריך שילמד האדם את שכלו להכיר בחולשת התענוגים האלה ושקרם, עד שמאליו ימאס בם, ולא יקשה בעיניו לשלחם מאתו". הרי הפתי מתפתה על ידי חוש הראיה, והאדם המשכיל יודע להמנע מכך. ושם בפי"ט כתב: "הנה עיקר היראה היא יראת הרוממות, שצריך האדם לחשוב בעודו מתפלל או עושה מצוה, כי לפני מלך מלכי המלכים הוא מתפלל או עושה המעשה ההוא... וצריך שיסתכל האדם ויתבונן היטב, כדי שיגיע אל זאת היראה... שהוא עומד ממש לפני הבורא יתברך שמו, ונושא ונותן עמו. אף על פי שאין עינו של אדם רואהו, ותראה כי זה הוא היותר קשה שיצטייר בלב האדם ציור אמיתי, יען אין החוש עוזר לזה כלל. אמנם מי שהוא בעל שכל נכון, במעט התבוננות ושימת לב, יוכל לקבוע בלבו אמיתת הדבר, איך הוא בא ונושא ונותן ממש עמו יתברך, ולפניו הוא מתחנן ומאתו הוא מבקש, והוא יתברך שמו מאזין לו מקשיב לדבריו, כאשר ידבר איש אל רעהו ורעהו מקשיב שומע אליו". ושוב חזינן שרק "בעל שכל נכון" יכול להתחבר למושג, בעוד שאדם רגיל מתחבר למוחש.

<> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות עח [רמז.]: "מפני כי רוב המצות זכר ליציאת מצרים". וכאן ובגו"א כאשר כתב "רוב" כוונתו להרבה, ולא לרוב לעומת מיעוט. וכן בגו"א בראשית פ"א ריש אות ב כתב: "רוב מצות התורה תלויות בארץ", וכוונתו להרבה מצות, ולא לרוב מצות. וכן הוא בדר"ח פ"ב הערה 1658, ושם פ"ו הערה 1762, ולהלן פ"ז הערה 50. ולהלן פרקים מד-מה ביאר את המצות שנאמר אצליהן שהן זכר ליציאת מצרים.

<> כן פירש רש"י [שמות יח, א] "את כל אשר עשה - להם בירידת המן ובבאר ובעמלק. כי הוציא ה' וגו' - זו גדולה על כולם". ובגו"א שם אות י כתב: "מה שכתב ההוצאה בפני עצמה, ואינה בכלל 'אשר עשה', בשביל שההוצאה גדולה על כולם". ומתוך שהמכילתא העמידה את יציאת מצרים לעומת "כל הנסים והגבורות שעשה הקב"ה לישראל", מוכח מכך שיצ"מ אינה נמדדת מצד הנסים שהיו בה, כי אז היא לא היתה חולקת מקום לעצמה, אלא נכללת עם שאר הנסים. ואם תבאר שכוונת המכילתא שנס יצ"מ שקול לשאר הנסים, אז היה צריך להאמר "שקולה יציאת מצרים כנגד &**שאר**^ הנסים וגבורות שעשה הקב"ה לישראל", כי אף יצ"מ נס היא. אך מתוך שיצ"מ עומדת כנגד "כל הנסים", מוכח שאיירי ביצ"מ מחמת עצמה, ולא מחמת נסיה.

<> סתם המהר"ל ולא ביאר מדוע "יציאת מצרים בעצמו חוץ מהנסים שעשה ביציאה הוא יסוד האמונה שעליו נבנה הכל" [לשונו למעלה לפני ציון 9]. הרי הרבה מהראשונים ביארו שיצ"מ היא יסוד האמונה דוקא מחמת הנסים הרבים שנעשו במהלך יצ"מ [עשר המכות ושאר נסים, וכמובא למעלה הערה 9]. ואם לדעת המהר"ל חשיבותה של יצ"מ אינה מחמת הנסים שנעשו בה, אם כן מפאת מה היא חשיבותה. וכן בהמשך הפרק לא יחזור יותר לענין זה, אלא יבאר כיצד הקב"ה התחבר לישראל כדי להוציאם ממצרים. אלא שישוב הדבר הוא כפי מה שהתבאר למעלה בהערה 2; חשיבותה של יצ"מ היא שביציאה זו נולדה כנסת ישראל, ולידה זו של כנסת ישראל היא היא המעניקה ליציאת מצרים את חשיבותה. ומזוית זו נבחנת יצ"מ כיסוד האמונה; הואיל ואומה זו לא נוצרה אלא כדי להורות על בוראה, ובאמצעותה של אומה זו יתוודע לכל העולם שמו יתברך, לכך יצ"מ היא יסוד האמונה שלנו, משום שהיא מורה בעליל על מציאותו של הקב"ה בצורה מוחשית וגלויה. ואם תקשה, א"כ אין זה דין ביציאת מצרים, אלא דין בכנסת ישראל, שנולדה ביציאת מצרים. זה אינו, כי הטעם שכנסת ישראל מורה על מציאות הקב"ה היא רק משום שכל הוויתה של כנסת ישראל היא אלקית ולא טבעית, וזה נתברר ביציאת מצרים, וכמו שיבאר בהמשך פרק זה [שא"א שלידה זו היתה מתרחשת על פי הטבע]. באופן שיציאת מצרים מורה שהאומה שנולדה אז היא אומה הקשורה בטיבורה בהקב"ה, ומתוך כך אומה זו מעידה על הקב"ה בכל הליכותיה ודרכיה. @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [יומא סט:] "למה נקרא שמן 'אנשי כנסת הגדולה', שהחזירו עטרה ליושנה. אתא משה אמר 'האל הגדול הגבור והנורא' [דברים י, יז]. אתא ירמיה ואמר, נכרים מקרקרין בהיכלו, איה נוראותיו, לא אמר נורא. אתא דניאל אמר, נכרים משתעבדים בבניו, איה גבורותיו, לא אמר גבור. אתו אינהו ואמרו, אדרבה, זו היא גבורת גבורתו, שכובש את יצרו, שנותן ארך אפים לרשעים. ואלו הן נוראותיו, שאלמלא מוראו של הקב"ה, היאך אומה אחת יכולה להתקיים בין האומות. ורבנן ["ירמיה ודניאל" (רש"י שם)] היכי עבדי הכי, ועקרי תקנתא דתקין משה. אמר רבי אלעזר, מתוך שיודעין בהקב"ה שאמתי הוא ["מסכים על האמת ושונא את השקר" (רש"י שם)], לפיכך לא כיזבו בו". וכתב על כך הפחד יצחק פסח, מאמר ס אותיות כ-כא, בזה"ל: "הלא ידענו דנביאים שלפני אנשי כנסת הגדולה לא אמרו 'הגבור והנורא', כי מתוך שידעו בו בהקב"ה שאמיתי הוא, לא כיזבו בו. ועל כן, כל זמן שהיה בדעתם כי הנהגת ההשגחה אינה בבחינת תארים הללו של 'גבור' ו'נורא', היה להם בלתי אפשרי באמירת תארים הללו. אם כן יפול לב האדם עליו כיצד אפשר לנו לקבוע בתפלה את שבח האחדות ["אתה אחד ושמך אחד" בתפלת מנחה דשבת], הלא מפורש שנינו [פסחים נ.] כי הנהגת ההשגחה לפי התאר של 'אתה אחד' היא הנהגת ה'יום ההוא' [זכריה יד, ט], והנהגת ה'יום הזה' אינה לפי בחינת תאר האחדות... אמנם לאמיתו של דבר בנוגע לתואר האחדות לא היה גם בתחלה מקום לשאלה מעין 'איה גבורותיו'. כי אחדותה של כנסת ישראל בעצם הנהגת ה'יום הזה' הוא שורש לגילוי שלמות תואר האחדות בהנהגה של ה'יום ההוא'. ואם בנוגע לתוארים של 'גבור' ו'נורא' הוצרכנו לחידושם של אנשי כנסת הגדולה כי 'הם הם גבורותיו', הנה בנוגע לתאר האחדות, ברור הוא כי אחדותה של כנסת ישראל &**הנראית לעינינו**^, היא היא הדוגמא לשלמות הנהגת האחדות של העתיד בעצם הנהגת ה'יום הזה'". @**ועל פי זה**^ ביאר הפחד יצחק באופן נפלא הערה לשונית, שבמאמר הנ"ל אות ד כתב: "'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' [תפילת מנחה דשבת]. 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)]". ובאות כב יישב שאלה זו בזה"ל: "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". נמצינו לצדים שאחדותה של כנסת ישראל היא המאפשרת את ראיית אחדותו יתברך, לכך ברי הוא שיצירת כנס"י היא יסוד האמונה, כי היא מעלה את אמונתנו בו יתברך לדרגת ראיית עינים. לכך אע"פ שכל הנסים מורים על מציאותו יתברך [כמבואר למעלה בהערה 9], אך יצ"מ שקולה לכל הנסים, כי ביצ"מ נולדה האומה המעידה בתמידיות בעצם קיומה שה' הוא האלקים. וראה להלן הערה 58.

<> הנה במדרש שוחר טוב הביאו קודם את המשל של הרועה הנותן ידו ושומטו [בשמו של רבי אבהו], ולאחר מכן את המשל של הזהבי הנוטל הזהב מן הכור [בשמו של רבי איבו], ואילו כאן הביא את המשל של הזהבי ראשון, ולא ציין את שמם של האומרים. אך בילקו"ש ח"א רמז תתכו הובאו כדבריו אות באות, וכן ללא שמם של האומרים. ולמעלה בתחילת הקדמה ראשונה גם כן הביא דברים בשם הב"ר, אך כלשונו ממש נמצא בילקו"ש, וכמבואר שם בהערה 2. וראה להלן פ"ו הערה 11.

<> כמו שנאמר [שמות יח, ט-י] "ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה ה' לישראל אשר הצילו מיד מצרים ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים ומיד פרעה אשר הציל את העם מתחת יד מצרים", ופירש רש"י שם "אשר הצילו מיד מצרים - עד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח ממצרים, שהיתה הארץ מסוגרת, ואלו יצאו ששים רבוא. אשר הציל אתכם מיד מצרים - אומה קשה. ומיד פרעה - מלך קשה. מתחת יד מצרים - כתרגומו לשון רידוי ומרות היד, שהיו מכבידים עליהם". ואודות שהשעבוד הוא התגברות המשעבד על המשועבד, ראה להלן פ"ד הערה 46, פ"ט הערה 284, ופי"ב הערה 2.

<> בכת"י [רפה.] כתב כאן: "לפי שנתהוו ישראל במצרים דוקא, שתראה מזה כי היו ישראל ראוים להיות במצרים דוקא, כמו שיתבאר בפרק הזה, כי לא היו ישראל במקרה במצרים, כי אם בעצם. ולפיכך קשה הפרישה וההבדל מתוכם. ולא היה לישראל מעולם שום ארץ לנחלה, ולפיכך במצרים היה ישיבתם הראויה לישראל. שאם היה לישראל שום ארץ לנחלה, לא היה מצרים מקום שלהם המיוחד להם, והיה קל ההוצאה מתוכם. אבל מאחר שלא היה לישראל שום ארץ כי אם מצרים, היתה ארץ מצרים ראוי להם... ושם נתהוו ונעשו לעם". וראה להלן הערות 22, 24, 96, ופ"ד הערה 1.

<> כי כור "הוא כלי שמזקקין בו את הזהב" [רש"י דברים ד, כ], וזיקוק זה נעשה באש. וכן נאמר [יחזקאל כב, כ] "קבוצת כסף ונחשת וברזל ועופרת ובדיל אל תוך כור לפחת עליו אש וגו'". ורבינו בחיי [שמות יג, יז] כתב: "ומלת 'כור' תעיד על האש".

<> לשון הרמב"ן [דברים ד, טו]: "כי הוא הוציא אתכם מכור הברזל, שהייתם בתוך מצרים בכור אש ועצים, והוציא אתכם משם כנגד שריהם שעשה בהם שפטים. ולולי שהפילם לא הייתם יוצאים, כי היו הם במעלתם שלא תצאו". ובבאר הגולה באר החמישי [צו:] כתב: "כי ישראל [במצרים] היו משועבדים בתכלית השעבוד, והיה [פרעה] מושל עליהם בגופם ובממונם". וכן יבאר בהמשך פרק זה. ולהלן פט"ו ביאר את עבודת הפרך של ישראל במצרים, ובתוך דבריו כתב: "וענין הפירכא הזאת תכלית השעבוד והקושי". וראה להלן הערה 86.

<> רומז לדברי הגמרא [גיטין כג:] "עובר ירך אמו", ופירש רש"י שם "והוה ליה כחצי גופה". ובאור חדש פ"ב [תקיד:] כתב: "דבשעת העיבור, כיון שלא פירש הולד ממנה, לא נקרא עדיין 'אמה'... ואצל האם קיימא לן 'עובר ירך אמו'", וראה שם הערה 163.

<> לשונו להלן ר"פ נה: "כבר אמרתי הטעם למה לא היתה הוצאה לישראל כי אם על ידי השם יתברך, מפני שהיו ישראל במצרים תחת רשות מצרים כמו העובר שהוא בבטן אמו, כמו שדרשו ז"ל מן הכתוב 'או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי', כמו הרועה ששומט את העובר ממעי הבהמה, כך היה הקב"ה שומט את ישראל ממצרים. וכבר אמרנו שכל יציאה לפועל הוא ראוי להשם יתברך, שמאתו יצא הכל לפועל". ולהלן פנ"ט כתב: "קודם שיצאו ישראל ממצרים לא היה להם מציאות כלל, וכבר התבאר זה פעמים הרבה, שהיו כמו עובר הנבלע בבטן אמו, כך היו נבלעים במצרים במה שהיו תחת רשותם, וכאשר יצאו ממצרים כאילו יצאו למציאות". ולהלן פ"ס כתב: "כי כבר אמרנו למעלה כי ישראל הם דומים לולד היוצא לאויר העולם, וזהו עצם היציאה [ממצרים] שהוא דומה אל לידת הולד". ובתפארת ישראל פכ"ה [שפ:] כתב: "כאשר יצאו ישראל ממצרים, היו ישראל כמו התינוק היוצא ממעי אמו... כמו שהתבאר בחבור גבורות ה' באריכות, עיין שם". ובנצח ישראל פ"י [רנא.] כתב: "ובמדרש 'או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי' [דברים ד, לד], כעובר שהוא נתון בתוך מעי בהמה, והרועה נותן ידו ושומטו. כך 'הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי'. ופירשו בזה הדברים שאמרנו, כי לא נחשבו ישראל כאשר היו במצרים שהיה להם מציאות כלל, שאם נחשבו ישראל שהיה להם מציאות, אם כן היו ישראל זמן מה ולא היה שם ה' נקרא עליהם, כי עדיין לא לקחם השם יתברך לעם, ואם כן אפשר שהיו ישראל בלא זה. אבל לא היו כך, ואם כן אי אפשר שיהיו ישראל ולא יהיה שם ה' נקרא עליהם, כמו שאמרנו. לכך אמר כי היו ישראל כעובר ששומטו הרועה מקרב אמו, כאשר הוציא אותם משם. ולא היה לישראל שום מציאות קודם זה. ומזה תדע כי אי אפשר לישראל שיהיו בלא זה כלל, שלא יהיה שם ה' נקרא עליהם. ואם כן אי אפשר שיהיה בטל דבר זה בשום אופן". וכן הוא בנצח ישראל פ"ל [תקפז.]. וכן הביא מדרש זה בפתיחה לאור חדש [ריג:]. וראה להלן לפני ציון 88 שביאר שם מדוע המדרש נקט בעובר של בהמה, ולא בעובר של אשה. @**וכאמור למעלה**^ [הערה 18] בכת"י כאן סלל לו דרך אחרת בביאור מהות העובר; בעוד שבספריו נקט שהעובר מורה על העדר מציאות, הרי בכת"י נקט שהעובר מורה שהוא מתהוה במקום הטבעי והראוי לו, וכלשונו [עמוד רפה.]: "דומים כעובר במעי בהמה, פירוש שמעצמו גדל שם העובר, וקשה לפר[ו]ש. וכך מפני שישראל ישבו בארץ מצרים דוקא, ושם נעשו לעם דוקא. ולכך נמשלו כמו העובר שנתהווה במעי בהמה, שקשה ההסרה משם", וראה להלן הערה 24.

<> מבאר ש"יד חזקה" הוא כנגד הדבר השני [שייכות ישראל למצרים], ו"זרוע נטויה" הוא כנגד הדבר הראשון [התנגדות המצריים], וכפי שיובא בהערה הבאה.

<> להלן פנ"ב, וז"ל שם: "כי ראוים היו ישראל להיות עבדים במצרים, וראוי היה פרעה להיות מלך משעבד בישראל. וכאשר רצה הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים, היה עומד נגד זה העבדות שראוי לישראל, והמלכות של פרעה. וזהו שאמר 'עבדים היינו', והוא נגד העבדות של ישראל, וכנגד שהיה פרעה מלך משעבד בם אמר 'למלך מצרים'. ועל זה אמר 'ויוציאנו ה' משם ביד חזקה' להסיר העבדות, כי נגד שהיו משועבדים ומשוקעין בעבדות, היה הקב"ה צריך להוציא אותם ביד חזקה. וכנגד שהיה פרעה מלך עליהם בכח זרוע שלו, היה מוציאם בזרוע נטויה. כי דרך מי שבא למחות בדבר נוטה ידו עליו, וזהו 'בזרוע נטויה'. משל זה אבן שהוא משוקע בארץ, ואדם בעל זרוע אינו רוצה להניח ליקח אותו משם, הלוקחו נוטה ידו עליו במכות שלא יעכב. והפירוש הזה הוא נכון כאשר תדקדק בדבר הזה. ואלו ב' דברים זכרם בב' פסוקים; [דברים ד, לד] 'או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו''. ובפסוק [דברים ד, כ] 'ויוציא אתכם מכור ברזל', כאשר נתבאר למעלה בארוכה". ובכת"י [רפה.] נכתב כאן: "לפיכך זכר אלו ב' דברים; שהיה הקושי מצד מצרים שהיו פועלים ומושלים על ישראל בממשלה רבה. והשני, מצד ישראל שהיו ראויים להיותם שם" [ראה למעלה הערות 18, 22].

<> יש להבין את דבריו, שכתב כאן :"קשה ההוצאה מתוך הכור, &**מפני**^ שהאש שבתוך הכור מצרף ומזכך הזהב, מונע הזהבי מליטול הזהב". דכי מפני שהאש מצרפת ומזככת את הזהב לכך היא מונעת מהזהבי ליטול הזהב, הרי כל אש שבעולם מונעת את המעבר דרכה, ומה הצורך בנתינת טעם לכך. ותו, איזו נתינת טעם היא זו. ונראה שבא ליישב שאלה מתבקשת; המדרש ממשיל את מצרים לאש שבתוך הכור, שכמו שהאש מונעת מהזהב שיהיה בר השגה לזהבי, כך מצרים מנעו הצטרפות ישראל אל הקב"ה. אך יש לשאול על דמיון זה, דבשלמא אש מונעת את הגישה מהזהבי, כי זו טבעה של האש, ששורפת כל מה שבא לתוכה. אך מנין לומר שכמו כן המצריים ימנעו את הצטרפות ישראל אל הקב"ה, הרי אין המצריים שורפים כל מה שבא לתוכם. ועל כך מיישב, שהטעם שהאש שורפת כל מה שבא בתוכה הוא משום כחה הרב של האש, וכמו שכתב בדר"ח פ"ה מ"כ [תפד.], וז"ל: "כל דבר שהוא בעל כח וגבורה, יאמר עליו שהוא אש". וכן "אין לך דבר שיש לו תוקף יותר מן האש" [לשונו בנצח ישראל פס"א (תתקל:)]. ובאפיקי מים למו"ר שליט"א [ספירת העומר ושבועות, עמוד קלז] כתב: "טבעה של אש הוא שכל הנכנס בו נשרף עד שהוא עצמו נהפך לאש". הרי שהאש פועלת בכח גדול בכל דבר שבא בתוכה, ומצד זה היא מזככת את הזהב, וכמו שכתב בנצח ישראל פי"ד [שנא:], וז"ל: "דומה לזהב שיש בו סיג, אם האדם מצרפו באש, נעשה זך". לכך האש מונעת את ההצטרפות אליה, כי היא פועלת בכל דבר. והוא הדין למצריים, שהואיל ו"ישראל כשהיו תחת רשות מצרים, מצרים פועלים בהם" [לשונו בסמוך], לכך אף המצריים מונעים גישה מכל מי שינסה להוציא את ישראל מרשותם. ובכדי להורות את הצד השוה בין אש למצריים, כתב כאן "האש שבתוך הכור מצרף ומזכך הזהב", דוגמת המצריים ש"ישראל כשהיו תחת רשות מצרים, מצרים פועלים בהם". וראה להלן ציון 89.

<> כי הנתון תחת שלטונו של אדם אינו נתון לגמרי תחת הקב"ה, שנאמר [ויקרא כה, נה] "כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים אני ה' אלקיכם", ועל כך דרשו בגמרא [ב"מ י.] "ולא עבדים לעבדים". וכשם שעבדות להקב"ה מפקיעה מעבדות לאדם ["פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום... דכתיב 'כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם', ולא עבדים לעבדים" (ב"מ י.)], כך עבדות לאדם מפקיעה מעבדות להקב"ה, ולכך רוצעים את אזנו של עבד עברי המסרב להשתחרר [שמות כא, ו], כי הוציא את עצמו מעבדות ה' [קידושין כב:]. ובח"א שם [ב, קלב.] כתב: "כי העבד מקבל עליו האדם בעל חומר וגוף להיות אדון שלו... לא כמו שאר אדם שהוא תחת רשות השם יתברך, ולפיכך ראוי שיהיה נרצע העבד". @**ובפחד יצחק**^ פסח מאמר כא, אותיות א-ד, כתב: "רווחת היא השמועה בדבריהם של חכמי האמת כי כשם שישראל הם 'ראשית' בצד הקדושה, כמו כן מצרים 'ראשית' בצד הטומאה... כי ב'ראשית' דמצרים ["ויך כל בכור מצרים ראשית אונים באהלי חם" (תהלים עח, נא)] הכוונה היא על בחינת ה'ראשית' במערכת ארבע המלכיות... כל עניינן של ארבע המלכיות הוא לשעבד את ישראל. ועד כמה שכפות הוא האדם באתרא אחרא, אי אפשר לו להקרא בתואר 'עבדי השם'... מכיון שארבע המלכיות משעבדים את ישראל ועושים אותם על ידי זה עבדים לעבדים, ממילא הם סותרים את מהותם של ישראל בתור עבדי השם... אך בעוד שארבע המלכיות באו לעקור את שם התואר עבדי השם של כנסת ישראל אחרי שהתואר הזה היה דבוק לה לכנסת ישראל מכבר על ידי גאולת מצרים, הנה מצרים עצמה התנגדה להתחלת חלותו של תואר זה לכנסת ישראל, ומפאת זה מחוור שהוא היטב שמצרים היא בחינת 'ראשית' במערכת ההתנגדות של ארבע מלכיות" [ראה להלן פ"ח הערה 147].

<> יש בזה הטעמה מיוחדת; אע"פ שכל הנבראים נבראו במעשה בראשית במאמר פיו של הקב"ה, האדם נברא בידיו של הקב"ה, וכמו שכתב רש"י [בראשית א, כז] "ויברא אלקים את האדם בצלמו - בדפוס העשוי לו, שהכל נברא במאמר, והוא נברא בידים, שנאמר [תהלים קלט, ה] 'ותשת עלי כפכה'". ובגו"א שם אות סו כתב: "ויש לתת טעם למה נברא האדם בידים יותר מכל הנבראים בעולם. דודאי אותו שנברא בידו הוא קרוב אל הקב"ה יותר, שבעצמו בראו, אבל המאמר אינו עצמו". והואיל ויציאת מצרים היא הלידה של כנסת ישראל [כמבואר למעלה הערה 2], וישראל הם הם הנקראים "אדם" [יבמות סא.], לכך חוזרת ונשנית ביציאת מצרים "ותשת עלי כפכה". וראה למעלה פ"א הערה 18.

<> נראה שכוונתו להדגיש שההוצאה מכור הברזל מורה ש"התחבר הקב"ה אל ישראל והם תחת רשות מצרים" [לשונו למעלה], לאמור שהקב"ה התחבר לישראל תוך כדי התגברות על החציצה וההתנגדות של המצריים, וחבור הנעשה למרות המעכבים הוא מורה על דביקות גדולה, וזהו המשכו של הפסוק "להיות לו לעם נחלה". וכן כתב הרמב"ן [דברים ד, טו]: "הנה עשה כל זה כדי שתהיו לו נחלה, ותהיו לשמו הגדול סגולה מכל העמים" [ראה להלן הערה 92]. ובפתיחה לאור חדש [רטו.] כתב: "כי כאשר היו במצרים היו תחת ידם לגמרי, ואז נאמר [דברים ד, לד] 'הניסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי'. וכן כאשר נמסרו ליד המן לעשות בהם כרצונו, ואז השם יתברך לקח את ישראל מידו. ודבר זה מורה על גודל הגאולה, כי כאשר לקח אותם מיד אחֵר אליו, מורה זה על הדבוק הגמור שיש להם אל השם יתברך... נמסרו ליד המן לכלותם [אסתר ג, יג], והשם יתברך לקח אותם אליו, זהו החבור והדבוק הגמור". @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [אבות פ"ה מכ"ב] "לפום צערא אגרא", ובדר"ח שם [תקמב.] כתב לבאר בזה"ל: "כי האדם כאשר מקיים רצון המקום בצער, הוא יותר קרוב אליו מאשר מקיים רצונו שלא בצער... כי כאשר יש לאדם מונע להתקרב אל אחד, והוא בכחו ובגבורתו וביד חזקה שלו דוחה את המונע ומתקרב, תראה בזה כמה כחו להתדבק שם, וכמה קרוב הוא אל אותו שמתקרב אליו, שהרי דוחה את המונע ומתקרב. וכך כאשר האדם מקיים את המצוה אף בצער, הוא מתקרב אל השם יתברך בכח ובגבורה שלו, אף כנגד המונע, ודבר זה יורה על הקירוב הגדול אשר יש לו אצל השם יתברך. וכאשר יש לו קירוב גדול אל השם יתברך, אין ספק כי השכר יותר גדול, כי אין השכר כי אם לפי הקירוב אשר יש לו אל השם יתברך [ד]מקבל מאתו השכר. וזה שאמר כאן 'לפום צערא אגרא', לפי הצער הוא הקירוב אל השם יתברך, שכל עוד שמצטער במצוה ועושה המצוה, השכר יותר... שיש לו מניעה שלא לקיים המצוה, והוא מתגבר על זה ומתקרב עצמו, ודבר זה מבואר". וכן הוא בנתיב התורה פ"ג [קלד.] ושם הערה 48. ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מג:] כתב: "כי אף אם באים כל היסורין בעולם על האדם, האהבה שהיא בעצם אין כאן בטול... משל זה, שאם כל המעכבים באים על האש, שהוא משתוקק תמיד אל מעלה, ואף אם כל המתנגדים ומעכבים יבואו עליו אין מסירים אותו מדבר זה, ותמיד הוא משתוקק אל דבר זה... ולכך אף שהוא טורח עליו לא יבוא בטול אל האהבה". ושם חזר על יסוד זה כמה פעמים. ובתפארת ישראל פל"ח [תקפה.] כתב: "פירוש 'לאוהבי' [שמות כ, ו], שהם אוהבים, דבקים בו בכל לב ונפש, ועומדים בכל נסיון, אלו נקראים אוהבים של השם יתברך, לא מצד שהם מקיימים התורה בלבד". וכן כתב בדרוש על התורה [סוף לד.]. @**וצרף לכאן**^ דברי הפחד יצחק באגרות וכתבים, אגרת קיב [עמוד רב], שכתב: "כשרואים חפץ מונח בידו של אדם, עדיין אי אפשר להחליט אם החפץ מונח בידו סתם, או שהיד מחזקת בו בכח. ורק כשאתה מנסה להוציא את החפץ מידו, אז אפשר להיווכח בכמות הכח המהדקת את החפץ אל היד. אפשר להיות בישיבה וללמוד בשקידה, ואעפ"כ אין להביא ראיה מזה על דבקותו של הלומד אל תורתו. ורק בשעה שמסתערים עליו כחות להוציא את הגמרא מתוך ידו, אז מתגלה מדת ההידוק והקשר אשר בין הלומד ותורתו" [ראה להלן פ"ד הערה 9]. הרי כאשר הלקיחה נעשית תוך כדי התגברות על מעכב ומתנגד ללקיחה, יש בכך להורות על דביקות גמורה בין הלוקח לנלקח.

<> לשונו בפתיחה לאור חדש [ריג:]: "וזהו 'הניסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי', מלשון [שמות כט, יז] 'קרבו וכרעיו'".

<> מקורו במדרש הנ"ל [מדרש שוחר טוב מזמור קיד] "מהו 'גוי מקרב גוי', כאדם ששומט את העובר ממעי בהמה, כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים, שנאמר, 'גוי מקרב גוי'. כענין שנאמר [ויקרא א, יג] 'והקרב והכרעים'... אמר רבי אבין בשם רבי סימון, מהו 'מקרב גוי', שהיו מובלעים בתוך מעיהם, שנאמר [תהלים קכד, ג] 'חיים בלעונו'". ובנצח ישראל פל"ד [תרנג:] כתב: "כי הבליעה היא בתוך אחד".

<> מוסיף כאן דמיון נוסף לעובר; כשם שעובר מתהוה במעי אמו, וכאשר נשלמה הוויתו הוא יוצא לחוץ. כך ישראל נתהוו במצרים, וכאשר נשלמה הוויתם יצאו ממצרים. ומעתה יבאר ששלימות הוויתם של ישראל היא כאשר הגיעו להיות שש מאות אלף איש. ואודות שהעובר אינו שלם, וכאשר יוצא לאויר העולם הוא שלם, כן חזינן מדברי חכמים [סנהדרין צא:], שאמרו "אמר לו אנטונינוס לרבי, מאימתי יצר הרע שולט באדם, משעת יצירה, או משעת יציאה ["כשיוצא ממעי אמו" (רש"י שם)]. אמר לו, משעת יצירה. אמר לו, אם כן בועט במעי אמו ויוצא, אלא משעת יציאה". והמהר"ל ביאר מאמר זה בכמה מקומות, וכגון, בדר"ח פ"ב מ"ב [תקכב:] כתב: "ומעתה יקשה לך, למה דוקא משיוצא לאויר העולם... כל זמן שלא יצא האדם לאויר העולם, שלא נשלם, והוא מתנועע אל ההשלמה, אין דבק בו ההעדר, שהוא הפך ההויה, ולא ימצאו שני הפכים ביחד. אבל תכף שננער מבטן אמו, והוא נמצא בפעל בשלימות, ואינו עומד אל הויה עוד, אז דבק בו ההעדר, שהוא יצר הרע, הוא שטן, הוא מלאך המות [ב"ב טז.], שדבק בכל הנמצאים". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ח אות כד [קעא:]. ובנתיב הליצנות ר"פ א כתב: "דבר זה הוא דבר מופלג בחכמה, רמזו ז"ל דבר זה, אמרו בפרק חלק אימתי יצר הרע ניתן באדם, משעה שיוצא לאויר העולם... וכל זמן שהוא בבטן אמו, שיוצא הוויתו אל השלימות ואל הפעל, אין דבק בו ההעדר. אבל כשנשלם הווייתו... אז דבק בו ההעדר". ובהקדמה לאור חדש [לח:] כתב: "כי היצר הרע, אשר הוא חסרון לאדם, אינו נמצא אצל האדם רק כאשר הושלם ויצא לאויר העולם. וכל זמן שהוא בבטן אמו, ולא הושלם יצירתו, אין דבק בו ההעדר". ובאור חדש פ"ה [תתצא.] כתב: "ודבר זה גלו חכמים במה שאמרו אימתי יצה"ר נתון באדם, משעה שיצא לאויר העולם, ולא קודם שיצא לאויר העולם. כי יצה"ר הוא ההעדר אשר דבק בנבראים, וזה נתן באדם כאשר כבר הושלם, ויצא אל אויר העולם, שאז הוא שלם בגופו, דבק בו ההעדר. אבל קודם שיצא לאויר העולם, ולא נשלם, אין דבק בו ההעדר, שהרי מוכן להיות נשלם עוד. רק אחר שנשלם, אז דבק בו ההעדר, והוא דבר ברור". וראה להלן ציון 58, ופ"ה הערה 18.

<> כמו שנאמר [שמות לח, כו] "בקע לגולגולת מחצית השקל בשקל הקודש לכל העובר על הפקודים מבן עשרים שנה ומעלה לשש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים", ורש"י [שמות ל, טז] ביאר שזהו המנין שנעשה לאחר חטא העגל.

<> לשונו להלן פי"ב [לאחר ציון 66]: "כי ישראל מסוגלים למספר ששה, כי כאשר היו ישראל במצרים היו שש מאות אלף, וכן היו תמיד במדבר לא נתרבו על זה המספר דבר חשוב, שנראה כי מספר בני ישראל מסוגל במספר הזה". ובאור חדש פ"ג [תשה:] כתב: "ודבר זה כי ישראל מצד שהם עם אחד ראוי להם ששים רבוא, וכמו שבארנו זה במקום אחר. וראייה לזה, שכך היו ישראל במספר ראשון כשיצאו ממצרים [שמות יב, לז], וכך היו בפרשת פנחס [במדבר כו, נא] אחר מ' שנה [רש"י שם פסוק א], מעט היה שנתוסף עליהן, כמו שבארנו במקומו דבר זה באריכות". ובגו"א שמות פ"א אות ה [ט.] כתב: "והבן זה היטב מאד כי ישראל מיוחדים במספר ששה. והרי תמצא כי כל זמן שהיו ארבעים שנה במדבר היה עומד זה המספר שש מאות אלף, שתראה כי מיוחדים הם בזה המספר". ובהקדמה לדרוש על התורה [ו:] כתב: "הוא"ו מורה על עצם ישראל שהיו שש מאות אלף, ובזה המספר נמצאו כאשר יצאו ממצרים ובמדבר, וכן תמיד ומעט היו יותר, עד שתראה כי זה המספר ראוי לישראל דוקא". וכן כתב בקיצור בדרוש על התורה [לז.]. ורבינו גרשום [ערכין לב:] כתב: "הכי גמירי לעולם אין ישראל פחותים מששים רבוא". וראה להלן פי"ב הערה 68. @**ויש להעיר**^ מכאן על דבריו בתפארת ישראל פכ"ו [ת.], שהביא את מאמרם [שבת פט.] שמדבר סיני נקרא "מדבר פארן" [במדבר י, יב], משום שפרו ורבו עליו, וז"ל: "פירוש, כאשר רצה השם יתברך להרבות את ישראל, כי כאשר יצאו ממצרים מתו הרבה מהם [רש"י שמות יג, יח], ורצה להרבות אותם להקים בניהם תחתם, לא היה ראוי לזה רק המדבר". ותמוה, כיצד נתקיים "להרבות את ישראל" במדבר, הרי כשנכנסו אליו היו ששים רבוא, וכשיצאו ממנו היו ששים רבוא. ובשלמא רש"י ביאר שם [שבת פט:] "שפרו ורבו - דכל אחד נתעברה אשתו זכר במצות 'שובו לכם לאהליכם' [דברים ה, כז]. ולא ידענא היכא רמיזא", ניחא, דלא איירי ברבוי מבחינה מספרית. אך לפי המהר"ל בתפארת ישראל שם הכוונה שפרו ורבו מבחינה מספרית במדבר סיני, וזה תמוה איפוה הביטוי לרבוי זה. ושם בהערה 57 נשאלה שאלה זו. וצ"ע.

<> כמו שנאמר [מ"א ד, כ] "יהודה וישראל רבים כחול אשר על הים לרוב אוכלים ושותים ושמחים", והרד"ק שם כתב: "כי היו מבורכים בימי שלמה בפרי בטנם, והיו רבים". וכן נאמר [הושע ב, א] "והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר". @**ויש להעיר**^, כי כמה פעמים כתב שאי אפשר להוסיף על הצורה, וכמו בדר"ח פ"א סוף מי"ז [תה.] כתב: "הצורה אין בה תוספת כלל, כאשר ידוע מענין הצורה". וכן כתב באור חדש פ"ג [תרסז.]. ובהקדמה לדרוש על התורה [ו.] כתב: "וביבמות [מז:] אמר רבי חלבו, קשים גרים לישראל כספחת, שנאמר [ישעיה יד, א] 'ונלוה הגר עליהם ונספחו על בית יעקב', עד כאן... כי באין ספק כל הטוב שזוכים ישראל אליו הם זוכים מצד שהם בני אברהם יצחק ויעקב, או מצד שהם אשר בחר בם אל, והגרים מבטלים דבר זה. לכך נקרא הגר 'ספחת', שהוא דבר תוספת וטפילה על האדם... כי כל יתר כחסר דמי [חולין נח:]. לכך כאשר ימצאו גרים בישראל, הם נוספים עליהם, כאילו ישראל חסרים, כי הם מבטלים צורת ישראל ממה שהם ראויים מצד עצם צורתם שבחר בהם השם יתברך. ולכך נקרא הגר הראשון 'יתרו', שהוא יתר ותוספת על ישראל. ונקרא 'יתרו' בוא"ו, מפני שהוא"ו מורה על עצם ישראל, שהיו שש מאות אלף... כי זה המספר ראוי לישראל דוקא... וזה שנקרא 'יתרו' שהוא יתור על עצם ישראל שהם שש מאות אלף בעצמם. ומפני זה, כדי שלא לבטל את צורתם בהיות דבר יתר עליהם... שלח [משה] את יתרו [שמות יח, כז], עד שיהיו ישראל עומדים בעצמם וראויים לתורה" [ראה להלן הערה 50]. ואם יתרו, שהוא אדם בודד, פוגם בצורת ישראל מפני שהוא יתר על הששים רבוא, קל וחומר שיאמר כן בהוספה של רבי רבבות ישראל על הששים רבוא, ומאי אהני לן שרבוי זה הוא "מפני הברכה שנתברכו". @**ונראה שלא**^ קשה מידי, שכאמור בהקדמה לדרוש על התורה כתב "כי באין ספק כל הטוב שזוכים ישראל אליו הם זוכים מצד שהם בני אברהם יצחק ויעקב... והגרים מבטלים דבר זה". העמיד ב"זה לעומת זה" זכות האבות [צורת ישראל] והגרים [תוספת על ישראל]. ומכלל הטוב ש"זוכים מצד שהם בני אברהם יצחק ויעקב" הוא רבויים של ישראל, שכל האבות נתברכו ברבוי זרע, וכמפורש בקרא. לכך אין רבויים של ישראל פוגם בצורת ישראל, כי רבוי זה בא לעולם מחמת ברכת האבות. [וקרוב לומר שמה שכתב "ומה שנתוספו אחר כן, זהו מפני הברכה שנתברכו", כוונתו לברכת האבות]. והעומק בזה הוא, כי הא דהתוספת מבטלת את הצורה זהו רק כשהתוספת היא "מין בשאינו מינו" לצורה, אך כשהתוספת היא "מין במינו" לצורה, שוב אין זה נקרא "תוספת", אלא רבוי שמתאחד לגמרי עם הצורה, ובני חדא ביקתא אינון. וכן מבואר להדיא בדבריו קודם לכן בהקדמה לדרוש על התורה [ו.], שכתב: "אף על גב שלא היתה קפידא בערב רב שהיו בתוכם [שמות יב, לח, וא"כ הם היו נוכחים במתן תורה], אין ענין יתרו דומה לזה כלל, כי לכך נקראו 'ערב' שנתערבו ביניהם, ולא נקראו בשם בפני עצמם, והיו בטלים אצל ישראל עד שלא נחשבו לכלום, כאילו היו ישראל לבדם. אבל יתרו לא היה בטל אצל ישראל, כי היו צריכים לו, והיה שמו 'יתרו' על שם שהיה יתור ותוספת עליהם. והשם ראוי לו, כי הוא הגר הראשון שהיה בישראל שקבל עליו תורת משה, ונקרא שמו 'יתר' בשביל שהיה יתר על ישראל". וכשם שהערב רב אינם פוגמים בצורת ישראל מפני שהם בטלים לגמרי לששים רבוא, כך [להבדיל] רבי רבבות ישראל אינם פוגמים בצורת ישראל מפני שהם מתחברים לגמרי לששים רבוא. ובנצח ישראל פל"ב [תרכ.] כתב: "הגרים, שאינם רק תוספת בלבד, הם קשים לישראל. אבל אלו שנים [רות המואביה ונעמה העמונית] אינם תוספות, אבל הם משלימים את ישראל, ואינם נחשבים תוספות, רק הם מתחברים להם... ודבר זה אינו שייך בגרים אחרים", וקל וחומר שכך יאמר על רבוים של ישראל.

<> כי כאמור זה היה מספרם למשך ארבעים שנה שהיו במדבר, והמקרה לא יתמיד, ואינו הרבה, וכמבואר למעלה בהקדמה ראשונה הערה 101. וכן להלן פי"ב [לאחר ציון 44] כתב: "כי סבה המקרית אינה תמידית, ודבר זה תמיד היה". וכן כתב להלן פע"ב, והובא למעלה הערה 10. ובנצח ישראל פ"ב [כז.] כתב: "ולא יספיקנו התשובה לומר שהיה זה במקרה, כי בעונותינו היה מתמיד דבר זה בישראל, וכבר התבאר פעמים הרבה שהמקרה אינו מתמיד". ושם פי"א [שג.] כתב: "ואי אפשר לומר שיהיה המקרה מתמיד לעולם, ודבר זה בארנו במקומות הרבה מאוד, כי אם היה המקרה מתמיד, נעשה מה שבמקרה דבר שבעצם, אחר שהוא עומד כך בתמידות". ובנתיב העבודה ר"פ ד כתב: "כי כל מקרה הוא לזמן ולשעה, ואינו תמידי, אבל דבר שאינו מקרי הוא תמידי". ובח"א לב"ב עד. [ג, צט:] כתב: "דבר זה שאינו בעצם אינו תמידי". וראה להלן פי"ב הערות 45, 68.

<> לשונו להלן פנ"ח: "כי האחד אין בו שלימות כלל, לפי שהוא חסר התפשטות לגמרי". ובח"א לסנהדרין י: [ג, קלה.] כתב: "כי האחד אין בו התפשטות כלל, והוא כנגד הנקודה שהיא אחת, ואין בה התפשטות כלל". ובאור חדש פ"ה [תתעה:] כתב: "בגמרא [מגילה טו:] 'ויושט המלך לאסתר את שרביט' [אסתר ה, ב]... שתי אמות היו... וזה כי מי שאמר כי השרביט היה ב' אמות, וזה כי השרביט מיוחד להתפשטות עד מקום אחר. ושנים הם תחלת התפשטות, כי אחד אין בו התפשטות כלל. וכך ראוי אל השרביט, שהוא להתפשטות למקום אחר, שיהיה שנים" [הובא למעלה בהקדמה ראשונה הערה 109]. ובדר"ח פ"ג מי"ג [שו.] כתב: "כי הנקודה אין לה התפשטות כלל". ובהספד [נדפס בסוף ספר גו"א במדבר הוצאת "יהדות", עמוד קעט] ביאר שם "אדם" על פי אותיותיו [אל"ף דל"ת מ"ם], ובנוגע לאות אל"ף כתב: "כי האדם כאשר נולד ויצא לאויר העולם, תחילה כאשר נולד אין לו התפשטות כלל, כי הוא קטון מאוד... ולכך מתחלה הוא האל"ף, כי... האל"ף אין לה התפשטות כלל". וכן הוא בנצח ישראל פי"ז [שצג.], ושם הערה 101.

<> לשונו להלן פנ"ח: "מספר שתים כאשר תניח אותם לא נעשה על ידם רק הקו בלבד, כאשר תניח שתי נקודות זו אצל זו. וכל קו צריך אל השלמה, בעבור שאין לקו רק התפשטות אורך, ולא ברוחב". ובח"א לסנהדרין י: [ג, קלה.] כתב: "והתחלת התפשטות הוא הקו, שיש לו רוחק... כי הקו אין לו התפשטות רק באורך".

<> לשונו להלן פנ"ח: "אבל מספר ד' יש לו התפשטות באורך ורוחב. כי כאשר תניח ארבע נקודות נוכחים, אז יש כאן שטח מרובע. אמנם דבר זה מצד הצדדין המחולקין, והם ארבע בלבד, שאין כאן צד מחולק יותר". ובאור חדש פ"ה [תתעז:] כתב: "ומפני כי השטח יש לו ד' צדדין, לכך יש לו התפשטות לד' צדדין... והשטח יש לו ד' צדדין, וזהו התפשטות של השטח... שזהו התפשטות הגמור לשטח, שיש לו התפשטות לכל ד' צדדין". ובנצח ישראל פ"ז [קעה:] כתב: "מנין ארבע הוא שטח המתפשט לד' צדדין, וכל מקום משוער בד', שכן נתנו לאדם מקום ד' אמות [גיטין עז:], כי המקום הוא מרובע... כי המקום משוער במספר ד'". ובח"א לסנהדרין י: [ג, קלה.] כתב: "התפשטות הקו הוא השטח, כי הקו אין לו התפשטות רק באורך, ואלו התפשטות השטח הוא לאורך ורוחב".

<> פירוש - לאחר שהביא את הנקודה, הקו, והשטח, הוא עובר לדבר על "הגשם", שהוא קוביה עם ששה צדדים, והוא שלם, וכמו שמבאר והולך.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"מ [תריג.]: "וכבר ידוע כי הגשם יש לו חלופי צדדים ששה, ועל ידם הגשם שלם, והם; המעלה והמטה, וארבעה הצדדין, שהם ארבע רוחות הידועים. כי אין הגשם שלם רק כאשר יש לו ששה צדדין. והצדדים האלו שייכים לגשם, כי הגשם הוא בעל רוחק". ובבאר הגולה באר הששי [קפו.] כתב: "כי מספר ששה בו יושלם הגשם, כי כל גשם יש לו ששה צדדין". וכן הוא שם בהמשך הבאר [רנד.] ולמעלה בהקדמה שלישית [לאחר ציון 33] כתב: "זה מפני כי הצדדים, מפני שהם צדדים, יש להם רוחק, וכל רוחק הוא גדר הגשם, אשר יש לו רחקים... אלו הם שש צדדי העולם". ולהלן ר"פ מו כתב: "הגשם יש לו חלופי ו' צדדין, והם המעלה והמטה ימין ושמאל פנים ואחור. וכל שש צדדין אלו מתיחסים אל הגשמית בעבור שכל צד יש לו רחוק, וזהו גדר הגשם". ולהלן פ"ע כתב: "גדר הגשם הוא שיש לו התפשטות האורך והרוחב והגובה, ואלו הם גדר הגשם, ואם כן הגשם יש לו הרכבה מאלו הרחקים, שהם האורך והרוחב והגובה". ובדר"ח פ"ב מ"ה [תקפג:] כתב: "הרחקים שיש לגשם הוא הגובה ואורך ורוחב, אלו הם הרחקים שיש לגשם". ושם פ"ה מט"ו [שעג:] כתב: "וידוע הששה קצוות הם מתיחסים ביותר אל הגשמי, שהרי יש להם רוחק, אשר הרוחק שייך אל הגשם". ושם פ"ו מי"א [שצז:] כתב: "לפיכך אמר [חולין ס.] 'בקומתן נבראו', וזה כנגד הגוף שמקבל הקומה הגשמית, כי הרחקים שייכים לגשם". ובגו"א בראשית פכ"ו אות כא [לג.] כתב: "מספר ששים הוא שלם בעבור שיש בו מספר ששה נגד ו' קצות; ארבע צדדין, והמעלה והמטה". ובח"א לב"מ פד: [ג, לו.] כתב: "כי מספר שש הוא מספר שלם, שהוא כנגד שש קצוות דבר שלם". ובח"א לסנהדרין י: [ג, קלה.] כתב: "וגמר הדבר כאשר יש לו גמר התפשטות, וזהו כנגד הגשם שיש לו התפשטות באורך ורוחב ועומק כל הצדדין, והם ששה כנגד ששה צדדין... ואלו דברים בארנו אותם במקומות הרבה מאוד מאוד". וראה למעלה בהקדמה שלישית הערות 16, 18, בסמוך הערה 42, ולהלן פי"ב הערות 82, 96, 122.

<> מה שנקט ב"חכמי המחקר", כנראה כוונתו לחכם היווני הידוע, וכמו שכתב בבאר הגולה באר השביעי [תכד:]: "אף חכמי האומות, והם חכמי המחקר, הסכימו על זה, וכתב החוקר בספר שמים ועולם". ולא מצאתי מקורו. והשל"ה [מסכת פסחים, ספירת העומר (א) (ד)] כתב: "כתבו &**חכמי מספר**^ שמספר ששה הוא מספר שלם מתאחד בחלקיו, כי לא יש שום אות כשתחלקהו לחלקים האפשריים שיהיו שוים למספרו, לא פחות ולא יותר, רק מספר ו', שחלקיו מה שתוכל לחלקו הם אב"ג, דהיינו תחלקו לו' חלקים [פירוש, אם תחלק מספר שש בשש (והוא אחד)], לב' חלקים [פירוש, אם תחלק מספר שש בשתים (והוא שלש)], לג' חלקים [פירוש, אם תחלק מספר שש בשלש (והוא שתים)], ואב"ג גם כן עולה ו'". ושם כוונתו [במה שכתב "חכמי מספר"] לאקלידס [בסוף שער תשיעי]. אך לא נתבאר שם שמספר שש הוא מספר שלם מחמת שיש לו שש קצוות. וכן הראב"ע שמות ג, טו, ביאר שמספר שש שוה לחלקיו, והובא בדר"ח פ"ב מי"א [תשצה.]. ובהקדמה של הצמח דוד [לתלמיד המהר"ל רבי דוד גאנז, דף ג.] האריך לבאר את מעלת מספר שש, והביא דברים בשם חכמי אומות העולם, אך לא כתב שם שמספר שש מתאפיין בכך שיש לו שש קצוות.

<> לשונו בח"א לחולין צא: [ד, קח.]: "כי שש הוא מספר שהוא שלם במה שהוא כולל שש קצוות, כי שש קצוות הם הכל... כמו שישראל הם שש מאות אלף בעבור שהם הכל, ודבר שהוא הכל מהות המספר הזה הוא שש". ולהלן פי"ב [לאחר ציון 89] הביא את דבריו כאן בקיצור נמרץ, וז"ל: "כי המספר ששה הוא מסוגל לישראל כי הוא מספר שלם, וישראל הם אומה שלימה". ואודות שישראל הם אומה שלימה, כן כתב בנצח ישראל פ"ב [כו:], וז"ל: "ואמר 'ויכוננך' [דברים לב, ו], רוצה לומר שהכין אותך בכל שלימות עד שנעשו ישראל אומה שלימה בכל, כמו שאמרו [חולין נו:] כי ישראל הם כרכא דכולא ביה, ממנו מלכיו וממנו כהנים. רוצה לומר כי השם יתברך השלים את ישראל בכל השלימות, עד שלא היו חסרים כלל, מה שלא היה לשום אומה כלל". וראה להלן פי"ב הערה 91.

<> לשונו בח"א לבכורות נז: [ד, קל.]: "כי מספר של עשרות נגד התחתונים, כמו שאמרו [שבת ז.] רשות הרבים תופס עד עשרה. ומספר מאה נגד האמצעי, ומספר אלפים נגד העליונים, ודבר זה אמת ומבואר". וראה להלן הערה 52.

<> באור חדש פ"א [רסח:] כתב חלוקה אחרת למספרים, וכלשונו: "מספר מאה מתייחס אל עולם העליון, שהוא עולם ג'. וזה כי מספר מאה היא מדריגה השלישית, כי מספר אחדים הוא מדריגה ראשונה, ומספר עשרה מדריגה שניה, ומספר המאה הוא מדריגה שלישית, ומפני כך המאה הוא כנגד עולם ג', הוא עולם העליון. ומפני כי עולם העליון אין בו פירוד וחלוק, ולכך כנגד זה מספר מאה, כי מספר מאה הוא כמו אחד נחשב, כי המאה הוא כלל אחד", ולא הזכיר שם מספר אלף. ובגו"א דברים פ"ד אות כא [צב:] חילק את מספרים לארבע דרגות; הפרטים הם כנגד המורכב, העשרות כנגד הצמחים, המאות כנגד בעלי חיים, ומספר אלף כנגד האדם. וראה להלן הערה 52.

<> יונה ד, יא, נחמיה ז, פסוקים סו, עא, עזרא ב, פסוקים סד, סט, דניאל ז, י, שם יא, יב, דהי"א כט, ז, ותהלים סח, יח. וראה בספר השרשים לרד"ק, שורש רבב.

<> פירוש - אף כאשר ישנה אפשרות לומר "רבוא", מ"מ בדרך כלל המקרא ינקוט במספר אלפים, ולא ברבוא, וזה מורה שאין רבוא מספר. וכן כתב בגו"א דברים פ"ד אות כא [צג.], וז"ל: "ואחר כך מדריגת מספר אלף... ולא תמצא בכתוב מספר יותר, כי מספר 'רבבה' [בראשית כד, ס], אף על גב שיוכל לספור מספר רבבה בכל מקום, כמו שאמר 'שש מאות אלף' [שמות יב, לז], לא אמר 'ששים רבוא', אבל מספר אלף, בכל מקום שבא לכלל מספר אלף מונה אותו, ולא יאמר 'שלשים מאה', רק 'שלש אלף'. ולפיכך רבבה אינו מספר כמו שאר מספר". ובח"א לסנהדרין צה: [ג, קצז:] כתב: "מספר אלף הוא המספר היותר גדול, כי 'רבוא' לא יקרא מספר, וכמו שבארנו במקום אחר, כי רבוא אין נקרא מספר, ואלף הוא המספר היותר גדול".

<> מה שמביא עוד הסבר, כי בגו"א דברים פ"ד אות כא [צג.] נסתפק אם רבבה הוא מספר או אינו מספר, ובתחילה נקט שאינו מספר [כמובא בהערה הקודמת], ולאחר מכן כתב: "ואם הוא מספר". וכך נוהג גם כאן; עד כה ביאר שאין "רבוא" מספר, ומעתה יכתוב הסבר שני [לצד שרבוא הוא מספר].

<> לשונו בגו"א דברים פ"ד אות כא [צג.]: "רבבה... נאמר על רבוי בלבד, לכך נקרא 'רבבה'". וכן כתב הרד"ק בספר השרשים, שורש רבב, וז"ל: "'רכב אלקים רבותים' [תהלים סח, יח], והם שתי רבאות... שהוא קיבוץ הרבוי".

<> לשונו להלן פי"ז: "מדריגת העליונים שהם שלימים, כי השמים לא יקבלו תוספת, וזהו שלימותם". ובדר"ח פ"ג מ"ו [קנח.] כתב: "מאחר שאין תוספות על עשרה, מספר זה הוא שלם, שאם היה חסר היה לו השלמה, ואין תוספות והשלמה על מספר זה, אם כן הוא שלם". ובתפארת ישראל פט"ז [רמ.] כתב: "כאשר אנו חוקרין על גדר ההשלמה, הנה ענין ההשלמה שאין בו תוספת וחסרון כלל, שאם יש בו תוספת לא היה זה שלמות. וכן אם היה בו חסרון הרי אינו שלם". ובאור חדש פ"ג [תרסז.] כתב: "הצורה היא שלימה בלא תוספת ולא חסרון, ודבר זה ידוע". ובסוף דרשת שבת תשובה [פג:] כתב: "היה יעקב איש חלק... [בראשית כז, יא]. כי החלק אין בו תוספת על עצם נפשו כלל, אבל הוא עומד בעצמו בלי תוספת ובלי חסרון. ודבר זה היה ראוי אל יעקב, במה שהיה [בראשית כה, כז] 'איש תם', ופירוש 'תם' הוא שלם [אונקלוס שם]. ולכך היה יעקב איש חלק, שהחלק אין בו תוספת ואין בו חסרון כלל... לכך בני יעקב יש להם נפש שלימה, מבלי תוספת ומבלי חסרון בעצמם". ומה מתאים לפי זה שיעקב אמר על עצמו [בראשית לג, יא] "יש לי כל", לעומת עשו הרשע שאמר על עצמו [שם פסוק ט] "יש לי רב", ופירש רש"י שם [פסוק יא] "יש לי כל - כל ספוקי, ועשו דבר בלשון גאוה 'יש לי רב', יותר ויותר מכדי צרכי".

<> והרבוי הוא חסרון, שלכך גרים קשים לישראל כספחת [יבמות מז:], כי הם תוספת על ישראל, ו"כל יתר כנטול דמי" [חולין נח:], וכמבואר למעלה הערה 34. ולהלן פנ"ז כתב: "כי התוספת והמגרעת שניהם כאחד שוים". ובגו"א במדבר פכ"א אות לג [שנד:] כתב: "כי כל תוספת חסרון הוא, כמו שמוסכם מפי הכל כי כל יתר כנטול דמי". ובדר"ח פ"ב מ"ז [תריד:] כתב: "כי התוספת חוץ מן השעור הוא לחסרון בודאי". ועפי"ז ביאר את חסרונו של בעל הגאוה בנתיב הענוה פ"ז [ב, יח.], ח"א לסוטה ט: [ב, לח:], ובח"א לע"ז יח: [ד, מז.]. והצדקה משמרת את ריבוי הממון שלא יהיה בבחינת "כל היתר כנטול דמי" [נתיב הצדקה ס"פ ב (א, קעג.), שם פ"ג (א, קעה.), ונתיב העושר פ"ב (ב, רכו.)]. ובסוף דרשת שבת תשובה [פג:] כתב: "עשו היה בעל שער [בראשית כז, יא], מפני שהשער יש בו תוספת, וחסרון השערות שהם גדלים תמיד למה שהם גדלים, ולא שייך בהם השלמה". ובדרשת שבת הגדול [רח:] כתב: "וכל תוספת שאינו ראוי כנטול דמי, ולא כנטול אותו דבר בלבד, שהרי אמרו [חולין נח:] יתרת כנטול דמי, והבהמה נטרפת. ואם יש לבהמה חמש רגלים, כנטול דמי, רוצה לומר כאילו חסירה רגלים, ואין לה רק ב' או ג' רגלים, והיא טריפה, כי כל תוספת חסרון הוא". וראה עוד בדר"ח פ"ג מ"י [רמה.], שם פ"ד מכ"ב [תמ:], שם פ"ה מי"ט [תנב:], שם פ"ו מ"ז [קמו:], נתיב העבודה פי"ז [א, קלא:], בח"א לשבת קל. [א, ע:], ועוד.

<> יש להעיר, שאם מספר "רבוא" אינו ראוי לישראל, מדוע חז"ל בכל מקום אמרו על יוצאי מצרים את המספר "ששים רבוא" [לשונו להלן פי"ב (לאחר ציון 70): "כי כאשר הזכירו חכמים מספר יוצאי מצרים, אמרו 'ששים רבוא', וזה המורגל בפי חכמים"], ושבקו ללישנא דקרא שאמרה "שש מאות אלף". והרי המספר "שש מאות אלף" הוא יותר ראוי לישראל, ומדוע חז"ל שבקו הלשון הראויה יותר, ונקטו בלשון הראויה פחות. ויל"ע בזה.

<> כפי שהובא למעלה [הערות 43, 44] משלשת ספריו האחרים, שכאשר חילק בהם את המספרים למדריגות שונות, לא דילג על העשרות, ומדוע במספר יוצאי מצרים אין זכר למספר עשרות.

<> שאז אמנם יוזכרו ארבע מדריגות של מספרים [יחיד, עשרות, מאות, ואלף], אך אי אפשר לומר "שש עשרה", וכמו שביאר.

<> פירוש - המספר שש יכול להצטרף ל"מאות", ולומר "שש מאות", אך מספר שש אינו יכול להצטרף ל"עשרות" ולומר "שש עשרות", כי אז אומרים "ששים", ולא "שש עשרות". ואודות שאומרים "שש מאות", אך לא אומרים "שש עשרות" [אלא "ששים"], כן כתב להלן פנ"ד, וז"ל: "כי המאה נחשב כמו אחד, שהרי כשתגיע למאות ימנה האדם מאה אחת, שתי מאות, כמו שימנה א' ב' ג'. ואין חלוק בין המספרים, רק שא' ב' ג' הוא פרטי, ומספר מאות הוא כללי... [אך] אין נחשב עשרה כמו אחד. שאם היה עשרה כמו אחד, היה מונה האדם א' עשרה, כמו שימנה האדם א, ב, ג. אבל כשיאמר ב' עשרה יאמר 'עשרים'. ומן שלשה עשרה יאמר 'שלשים', וכן כולם, לכך אין זה דומה לאחד. אבל המאות ימנה כך; מאה אחת, שתי מאות, וכן כולם, וכמו שתאמר שנים, כך יאמר מאתים". ובאור חדש פ"ה [תתפא:] כתב: "כי מספר עשרה אינו דומה כמו אחד לגמרי, רק מספר מאה דומה לאחד, לפי שמונין בו מספר אחד מאה, ב' מאות, ג' מאות. אבל מספר של עשרה המנין עשרים שלשים, ואין מונין ב' עשרה, ג' עשרה, כמו שמונין א' מאה, ב' מאות, ג' מאות. לכך ב' מאות הוא כמו שנים, רק כי ב' מאות המספר הוא יותר שלם".

<> כי אי אפשר לומר "שש עשיריות", וכמו שביאר. ויתכן שמדגיש שאין מקום למספר עשרות בספירת עם ישראל, כי ישראל הם אומה יחידה [כמו שיבאר בסמוך], ומספר עשרות אינו אחד לגמרי, שהרי לא סופרים "שני עשרה" אלא "עשרים", לעומת מאות ואלפים [כמבואר בהערה הקודמת], ובספירתה של אומה יחידה אין מקום למספר שאין אחד לגמרי.

<> פירוש - אם היה ניתן לצרף מספר של עשרות לתוך מספר של "שש מאות אלף", אזי היה המספר "שש מאות אלף" לוקה בחסר, שהושמט ממנו מספר העשרות. אך עכשיו שנתבאר ש"מספר עשיריות אין לו מקום לכאן כלל" [לשונו כאן], ממילא אין בהשמטת מספר העשרות שום חסרון, ו"לכך המספר השלם הוא שש מאות אלף".

<> לשונו להלן פ"ד [לאחר ציון 39]: "כאשר לא היו ישראל בשלימותם כאשר היו במצרים, שעדיין לא היו בשלימותם עד שהיו שש מאות אלף, שזהו שלימות ישראל, היו ישראל כאילו לא היה להם מציאות כלל". ולהלן פנ"ד כתב: "כי כאשר הגיעו ישראל לששים רבוא היו אומה שלימה". ובתפארת ישראל פי"ז [רסו:] כתב: "לא נתנה התורה עד שהיו ששים רבוא, כי מספר ששים הוא מספר שלם, כמו שהתבאר בחבור גבורות ה' באריכות".

<> כמבואר למעלה הערה 31. וראה להלן פ"ה הערה 18. ודעת לנבון נקל שכאשר כתב כאן "ואלו דברים ברורים מאוד" כוונתו לדברים פנימיים. ואין לנו עסק בנסתרות, אך הביאור המתחיל בזה הוא ששש הקצוות מכוונות כנגד שש הספירות של חג"ת נה"י, וכמו שכתב הרמ"ק בספה"י פ"א מי"א, וז"ל: "שש קצוות, שהם ששה ספירות, כנודע". ושם פ"ד מ"ג כתב: "כי סבת המלכות הם שש קצוות, שהם שש ספירות המשפיעות בה". ובמבוא לחכמת הקבלה ח"א שער ג פ"ג, כתב: "שש ספירות אלו, חג"ת נה"י, נקראות שש קצוות העולם. והן עיקר הנהגתו יתברך". והרי הגלוי להנהגתו יתברך בעולם הוא בשבע ספירות תחתונות, כאשר המלכות היא המקבלת משש הספירות שמעליה. והואיל ועם ישראל הוא המוציא לפעל את גלויו יתברך בעולם [כמבואר למעלה הערות 2, 15], נמצא שגלויין של שש הספירות הוא על ידי עם ישראל, ולכך מהות עם ישראל מתבטאת במספר שש.

<> בא לבאר הסבר שני כיצד המספר "שש מאות אלף" מתאים ליציאת ישראל ממצרים. ועד כה ביאר שמספר זה מורה על השלימות, ומעתה יבאר שמספר זה מורה על השלימות שהיא מורה על האחדות. וראה להלן פי"ב הערה 90.

<> אודות שישראל הם אומה יחידה, הנה זהו יסוד נפוץ מאוד בספריו, ובספר הגבורות כתב כן כמה פעמים [להלן פרקים יא, יב, יט, מז, ר"פ ס, ועוד]. ובנצח ישראל פכ"ה [תקכד.] כתב: "דבר זה בפרט בישראל... שהם אומה יחידה שלימה, כמו שבארנו בחבור גבורות ה' בכמה מקומות". ובנר מצוה [י:] כתב: "האומה הזאת [ישראל] נבראת לכבוד השם יתברך, וכדכתיב [ישעיה מג, כא] 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'... כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות. ולא נבראו לזה רק ישראל, שהם עם אחד, כמו שרמז הכתוב 'עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו'. כי מה שאמר עם 'זו' במספרו י"ג, והוא מספר 'אחד'... 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" [הובא למעלה הערה 2. וראה להלן פ"ט הערה 65, פ"י הערה 42, פי"א הערה 76, ופי"ב הערה 78]. ומצינו שביאר שלשה טעמים עיקריים ליחידיות זו; (א) במה שהקב"ה הוא אלקיהם. (ב) במה שיש להם את התורה. (ג) במה שאין להם שום שייכות לאומות העולם. @**כטעם הראשון**^ כתב בנצח ישראל ר"פ לח [תרצג:], וז"ל: "ודע, כי אשר הוא מאחד ישראל הוא השם יתברך, אשר הוא אחד, 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... ויחידיות ישראל הוא מצד השם יתברך... כי הוא יתברך אחדות ישראל". ובגו"א שמות פ"א אות ז [יב:] כתב: "כתוב [שמות א, י] 'נתחכמה לו' בלשון יחיד, מפני שכוונתם היה שנתחכמו לאחדות העם, והוא יתברך המאחד את העם שעושה אותם תמיד גוי אחד... מפני שלשון 'נתחכמה לו' דהוא מורה על אחדותם אשר הוא אתם תמיד ומאחד העם, הוא השם יתברך. וכאילו אמר נתחכמה לאחדותו של עם בצד אשר הם בו אחד, וזהו השם יתברך המאחד אותם" [ראה להלן פ"ח הערה 147]. ובפחד יצחק, אגרות וכתבים, אגרת נה, כתב: "עלינו לדעת כי זה שכנסת ישראל קרויה היא 'יחידה ליחדך' [בפיוט "אום אני חומה" להושענא רבה], עומק הכוונה בזה הוא דאלה שני היחודים הם כרוכים ומעורים ותלויים זה בזה, 'יחידה ליחדך'" [הובא למעלה הקדמה שלישית הערה 100]. @**כטעם השני**^ כתב בנצח ישראל ר"פ י [רמח:], וז"ל: "כי השם יתברך שהוא יחיד בעולם, איך לא יהיה לו בעולם אומה השייכת לו, ויש לה התיחסות אליו, שהיא גם כן אומה יחידה בעולם הזה, כמו שהוא יתברך יחיד. והם ישראל, שעליהם נאמר [ש"ב, ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד". ובנר מצוה [קכג.] כתב: "ישראל הם עם אחד, מחולק בדתם ותורתם, דבר זה שבחינו ותפארתינו מה שישראל הם עם אחד בתורתם, וכדכתיב 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'". @**כטעם השלישי**^ כתב להלן פס"ח, וז"ל: "ישראל אינם חלק כלל, כי הם אומה יחידה, שלא תמצא עוד כמותה. שאם אתה מוצא כמותה, היתה האומה הזאת חלק... אבל עתה שהיא יחידה היא הכל, שכל מי שהוא יחיד הוא הכל". ובהקדמה שניה לדר"ח [ביאור משנת "כל ישראל"] כתב [פד:]: "ישראל 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... ובזה ישראל עם אחד שאין זולתם" [ראה להלן פ"ה הערה 132]. ובנצח ישראל פי"ג [של:] כתב: "כל האותיות הם מתחברות, כמו הי' מן האותיות העשריות, והצ', הם ק' ביחד. והכ' והפ', הם ק' ביחד. והל' והעי"ן, הם ק'. והמ"ם וס', הם ק'. חוץ מן הנו"ן אין לה חבור, והיא עומדת בלבד. ואף כי גם הה"א יש לה סגולה זאת באותיות האחדים, כי א' והט' הם מתחברים לעשרה, וכן כולם, חוץ מן הה"א. ועל זה נאמר [במדבר כג, ט] 'הן עם לבדד ישכון', שזה נאמר על ישראל, שהם אומה יחידה, שאין לה חבור אל שום אומה, רק 'לבדד ישכון'. כמו מלת 'הן' שיש בה הה"א והנו"ן, ואלו ב' אותיות אין להן חבור רק אל עצמם" [ראה להלן פי"ב הערה 106]. ושם ר"פ כד [תקח.] כתב: "לפי סדר המציאות ראוי שיהיה כל דבר עומד במקומו אשר סדר לו השם יתברך, ומכל שכן האומה הישראלית שהיא אומה יחידה, שאין לה דבוק וחבור כלל אל האומות מצד עצמה, שאין ראויה שתהא עומדת בתוכם, לכך נחשב עמידת ישראל בין האומות שלא כטבע". ולהלן פי"ד שילב בין הטעם הראשון [הקב"ה מאחדם] והטעם השלישי [הבדלה מהאומות], שכתב: "[ישראל] הם מיוחדים ונעשים כאיש אחד, וזה במה שהוא יתברך אלקיהם, ובזה הם נבדלים מכל האומות ונעשים עם אחד". נמצינו למדים שישראל הם אומה יחידה מצד הקב"ה, מצד התורה, ומצד עצמם, וזו טעימה נוספת במאמר המפורסם [זוה"ק ח"ג עג.] "קוב"ה אורייתא וישראל חד הם" [ראה להלן פ"ו הערה 68]. ויש לציין שכתב בספריו טעמים נוספים לכך שישראל הם עם אחד; על ידי ארץ ישראל [נתיב הצדקה פ"ו (א, קפב.)], על ידי הכהן גדול [דר"ח פ"א מי"ב (שלג:)], על ידי בית המקדש [נצח ישראל פ"ה (פא.)], על ידי יעקב אבינו [ח"א לחולין צא: (ד, קו:)], על ידי יב שבטים [נר מצוה (יא:)], על ידי משה רבינו [נצח ישראל פנ"ג (תתלז:)], ועוד. ודברי תורה הם כפטיש יפוצץ סלע, מתחלקים להרבה טעמים ונצוצות.

<> לשונו למעלה בהקדמה שלישית [לאחר ציון 106]: "כי כאשר דבר אינו שלם אז הוא חלק, ואין כאן אחדות". ובנצח ישראל פמ"ב [תשכז.] כתב: "כי הדבר שאינו אחד, רק מחולק, לא יפול עליו שלימות. והפך זה גם כן, הדבר שאינו שלם אינו אחד, שהרי הוא חלק בלבד. ואם דבר זה הוא חלק, יש עוד חלק, ואין כאן אחדות" [הובא למעלה בהקדמה שלישית הערה 107]. ולהלן פי"ב [לאחר ציון 78] כתב: "מי שהוא יחיד אינו חלק, שכל שהוא חלק אינו אחד", ושם הערה 79.

<> כמו שאמרו חכמים [פסחים לז:] "'אחד מכל קרבן' [ויקרא ז, יד], אחד - שלא יטול פרוס", ופירש רש"י שם "ארבעת מינין היו בה של עשר עשר חלות, ומכל מין ומין נותן אחד לכהן, והשאר לבעלים, וכתיב 'אחד', שלא יתן לו פרוסה". הרי "אחד" הוא שלם, ואינו חלק. ולהלן פי"ב [לאחר ציון 76] כתב: "דע כי ישראל בלבד נקראו 'אומה יחידית', ובשביל כך שייך מספר ששה לישראל, שהיו שש מאות אלף. וזה כי מי שהוא יחיד אינו חלק, שכל שהוא חלק אינו אחד. וכל אשר הוא צד אחד בלבד אינו דבר שלם, שהרי הוא צד אחד, ולכך הוא חלק בלבד. וכבר אמרנו כי אשר הוא 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". ולהלן פ"ס כתב: "כי התמימות והשלימות הוא אחדות, כדכתיב [שמות כו, ו] 'והיה המשכן אחד'. ופירושו כאשר היה שלם אז היה נחשב אחד, שהרי החלק אינו שלם ואינו אחד, ודבר זה מבואר". וכן כתב בקיצור בתפארת ישראל פי"ח [רעז.]. ובנצח ישראל פמ"ב [תשכז.] כתב: "כי עיקר סגולת השלימות הוא האחדות, כי על דבר שהוא שלם נאמר שהוא אחד, כמו שכתוב [שמות לו, יג] 'ויהי המשכן אחד', רוצה לומר ויהי המשכן שלם. שתראה מזה שכל שלם הוא אחד, והאחד הוא שלם". ובנתיב העבודה ר"פ ח כתב: "כי האחד הוא שלם, וכאשר הדבר שלם יאמר עליו שהוא אחד, כדכתיב 'ויהי המשכן אחד'". ובח"א לסנהדרין צז: [ג, רט:] כתב: "כי כאשר הדבר הוא שלם הוא אחד, שכך כתיב 'ויהי המשכן אחד'. שהכתוב בא לומר שכבר נשלם המשכן אמר שהיה המשכן אחד. אם כן השלמת הדבר הוא אחדותו. שאין ספק כי כאשר הדבר מחולק לשני חלקים מחולקים, אינו שלם. שהרי כל אחד ואחד הוא חלק בלבד, ואין זה שלם. וכאשר הוא אחד הוא שלם, שאינו חלק. ולכך השלם הוא אחד, והאחד הוא שלם" [הובא למעלה בהקדמה שלישית הערה 107, להלן פ"ה הערה 100, ופי"ב הערה 79].

<> נראה שכוונתו לדבריו להלן פי"ב [לאחר ציון 87], שכתב שם בהדגשה קצת שונה מדבריו כאן [וכפי שהוא עצמו שם הצביע על כך], וכלשונו: "לפיכך היו ישראל מסוגלים במספר זה שש מאות אלף, כי המספר שש הוא מורה על יחידית הגמור. ולפיכך אמרו [שמו"ר א, ח] 'שהיו יולדות ששה בכרס אחד', כי מספר ששה הוא מסוגל לישראל באשר הם אומה יחידה. &**ואף כי אמרנו לך למעלה**^ כי המספר ששה הוא מסוגל לישראל כי הוא מספר שלם, וישראל הם אומה שלימה [ואילו שם ביאר את מספר ששה מצד האחדות, ולא מצד השלימות], היינו כי מספר ששה שלם הצדדין, ושלימותו שאינו חסר. אבל שלם בשלימות הגמור לא תמצא רק מצד מספר ששים". הרי בעוד שכאן ביאר שמספר ששה מורה על השלימות, והשלימות היא האחדות, הרי שם קישר את מספר ששה ישירות לאחדות, בדילוג על השלימות.

<> פירוש - בין אם תבאר כדבריו כאן, או כדבריו להלן פי"ב, "&**סוף סוף**^ ראוי לישראל מספר שש בפרט", ו"סוף סוף" מתפרש כאן כמו "על כל פנים".

<> רש"י שמות יג, יח: "'חמושים' מחומשים, אחד מחמשה יצאו, וד' חלקים מתו בשלשת ימי אפילה". הרי שישראל היו מעיקרא פי חמש משש מאות אלף איש, ומדוע לא יצאו מזמן, כאשר הגיעו לראשונה למספר שש מאות אלף איש.

<> פירוש - אותם שמתו היו רשעים, וכפי שכתב רש"י שמות י, כב: "למה הביא עליהם חשך, שהיו בישראל באותו הדור רשעים, ולא היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפלה, כדי שלא יראו מצרים במפלתם ויאמרו אף הם לוקין כמונו".

<> חידוש גדול יש בדברים אלו. והוא, שאף על פי שקיימא לן [סנהדרין מד.] "'חטא ישראל' [יהושע ז, יא]... אף על פי שחטא ישראל הוא", מ"מ רשעי ישראל שמתו במצרים בשלשת ימי האפילה "לא נחשבו בכלל ישראל", ומה הביאור לכך. ואפשר לבאר זאת, שאע"פ ש"ישראל שחטא ישראל הוא", מ"מ אין הוא יכול להמנות על שש מאות אלף אישי ישראל הנצרכים להיות הבסיס של כנסת ישראל. דוגמה לדבר; רש"י [שמות ל, לד] כתב: "וחלבנה - בושם שריחו רע... ומנאה הכתוב בין סממני הקטורת, ללמדנו שלא יקל בעינינו לצרף עמנו באגודת תעניותינו ותפלותינו את פושעי ישראל, שיהיו נמנין עמנו". ומקור דברי רש"י הוא בגמרא כריתות ו:, והמהרש"א שם כתב: "וברמז זה יש ללמוד שהיו י"א מיני קטורת, עשרה ריחן טוב, ואחד חלבנה, ריחו רע. דיש לצרף גם הפושע היינו בשיש עדה קדושה, שהן מנין עשרה בלא הוא, אבל אין לצרפו בעשרה עמו. וזכר לדבר [בראשית יח, לב] 'לא אשחית בעבור העשרה', אבל על פחות מעשרה לא התפלל" וכשם שמצוה לצרף הפושע לתפילה, אך אין הוא יכול להמנות לעשרה ראשונים, כך יש "ישראל שחטא ישראל הוא", אך אין הוא יכול להמנות על שש מאות אלף. אמנם לשונו כאן "לא נחשבו בכלל ישראל" מורה שאין לו קדושת ישראל כלל. וכן הב"י או"ח סימן נה סי"א כתב: "כתוב בספר המנהיג סימן ע"ט, אדם שהוא עבריין ולא נדוהו הקהל מאצלם, נמנה למנין עשרה, וחייב בכל המצות, דכתיב בעכן [יהושע ז, יא] 'חטא ישראל', אע"פ שחטא ישראל הוא, דבקדושתיה קאי, ולא יצא מכלל ישראל". וכן הביאו המשנה ברורה שם ס"ק מז [ואולי עדיין יש לחלק בין להמנות למנין (שרשע נמנה), לבין להמנות על שש מאות אלף אישי ישראל (שרשע אינו נמנה)]. אך נראה יותר לומר, שרק לאחר לידתה של כנסת ישראל אמרינן "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא", אך קודם ללידתה של כנסת ישראל [שהוא לפני יציאת מצרים], עדיין לא נהג כלל זה של "ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא". וראה בספר אור אברהם על חגיגה סימן ז [עמודים רסז-רסח], שהרבה להוכיח שרק לאחר יציאת מצרים הוא שנקבע שם "ישראל" בדוקא על יעקב ובניו, משום שכך נאמר בברית בין הבתרים [בראשית טו, יג] שרק מי שישלם חוב גלות מצרים הוא שיחול על שם ישראל לעולם [רש"י בראשית לו, ז]. וממילא ההלכה ש"ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא" החלה רק על זרע יעקב [כמבואר בפחד יצחק חנוכה מאמר ה אות ג], נכנסה לתוקף רק לאחר יציאת מצרים. @**וצרף לכאן**^ את דבריו המסולאים של הגר"י אנגל בגליוני הש"ס [שבת כא:], וז"ל: "מה שהקשו [הפני יהושע שם], דלמה הוצרך הנס [של נר חנוכה], הרי טומאה דחויה בצבור [פסחים עז.]. נראה, דכיון דהיה אז חנוכת הבית, כמבואר במהרש"א בח"א [בשבת שם]... לכן כיון דחנוכה היא דבר התחליי וראשיי לכל הבא אחריו, לכך הוצרך שיהיה בטהרה גמורה, ולא בדחיית טומאה... ועוד עיין חידושי הר"ן ר"ה יג. [ד"ה מהיכן] דכתב דאע"ג דעומר כשר גם מעבר הירדן, מ"מ כיון דמצוותו לכתחילה מיהודה, אין נראה לומר שעומר ראשון היה שלא כמצוותו, עכ"ל. והכוונה גם כן כנ"ל, דכיון דהיה ראשון, הוא שורש לכל הבא אחריו... וכיון דהוא דבר שרשיי ועיקריי, צריך שיהיה כתיקונו לגמרי". לכך אע"פ ש"ישראל שחטא ישראל הוא", מ"מ תחילת בנינה של כנסת ישראל אינה יכולה להעשות על ידי רשעים, אלא רק על ידי שלומי אמוני ישראל.

<> בכת"י [הנדפס בהוצאת המהר"ל רפו:-רפז:] יש כאן הוספה, ונביא את לשונו בקיצור: "כי היו ישראל דומים במצרים כמו עובר שהוא נתון בתוך מעיה של בהמה... כי ישראל נתגדלו ונעשו לעם בתוך מצרים. ולא שהיה זה במקרה, אלא בעצם. כי לא היה עם בעולם ראוי שיהיו ישראל בתוכם נעשו לעם כמו מצרים, ועדיין יתבאר דבר זה [להלן פ"ד]. נמצא כי היה דבר גדול גאולת ישראל, מצד ישראל בעצמם, כי מצד אשר דוקא שם נעשים לעם היה חבור להם אל מצרים. ומצד אותו החיבור לא היה ראוי להם לצאת... כי היו ישראל בעצם במצרים כמו העובר אשר הוא במעי אמו, אשר שם נולד ונתהווה, ומצד זה יש לה בו חבור אל אמו, וקשה הפירוד. כך מצד אשר היה לישראל חבור אל מצרים בעצם... ולא היו ישראל על שלימות, והיו דומים לעובר הנבלע במעי הבהמה שאין לו מציאות בפני עצמו... והיה חבור ישראל למצרים מאוד מאוד מצד זה שלא היו ישראל על שלימותם... וזהו ענין קושי ההוצאה מצד שלא היה להם מציאות בעצמם, ויש להם הצטרפות אל מצרים כמו העובר במעי הבהמה, שכאשר אינו בשלימות יש לו הצטרפות אל האם".

<> אודות ששם "ישראל" מורה על מעלתם האלקית ["עיקר צורתם"] של ישראל, כן כתב בהקדמה לאור חדש [קכז:], וז"ל: "כי זה עצם ישראל שהם אל השם יתברך, כאשר מורה שם 'ישראל', אשר חתם בשמם שם 'אל', ודבר זה קיום ישראל" [הובא למעלה בהקדמה שניה הערה 206]. ובנצח ישראל פ"י [רסא.] כתב: "ואינו דומה ['ישראל'] ל'ישמעאל', שאף כי גם אצלו שם 'אל', אינו דומה לשם 'ישראל', כי נקרא 'ישמעאל' שהשם שמע תפילת הגר [בראשית טז, יא]. אבל אצל 'ישראל', לשון 'אל' מורה שיש בהם ענין אלקי, שהרי בשביל זה נקרא יעקב בשם 'ישראל', 'שרית עם אלקים ועם אנשים' [בראשית לב, כט]. ואם כן שם 'ישראל' רוצה לומר שהיה ביעקב ענין אלקי על שם 'שרית עם אלקים ותוכל'... ולכך אמר הכתוב [יהושע ז, ט] 'והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול', כי מאחר ששתף השם בשמם, אם כן אם יכריתו אותם מן הארץ 'ומה תעשה לשמך הגדול', שדבר זה מגיע אל שמו". ובנצח ישראל פ"ל [תקפח.] כתב: "אין להם [לישראל] מציאות עצמם, רק מצד השם יתברך, שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל. כמו שמורה שם 'ישראל', שחתם שם 'אל' בשמם לומר כי עצם מציאות ישראל מה שהוא אלקיהם, וזולת זה לא היה להם מציאות". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתסד:] כתב: "לא נקרא להם שם 'ישראל' עד סיני, שקבלו התורה, ואז נקרא להם שם 'ישראל' [ומוכיח כן מפרק גיד הנשה (חולין קא:)]... כי לא נקראו 'בני ישראל' רק בשביל התורה. ומורה זה כי 'בני ישראל' בגימטריא תר"ג, נגד תר"ג מצות, בלא עשרת הדברות". ותוספות [חולין שם ד"ה לאחר] כתבו: "לא נקרא 'ישראל' עד סיני, היינו לענין המצות". ובגו"א ויקרא פי"ח אות ג [לט.] כתב: "אין ראוי לישראל לעשות מעשים אלו [המתועבים בעריות], שדבר זה מרוחק מישראל. ואם עושים דברים אלו, הם מקלקלים מעלתם, ואין שם 'ישראל' עליהם". וראה להלן הערה 99, ופ"ד הערה 13.

<> מבאר ששם "ישראל" עומד לעומת שם "עם"; "ישראל" מורה על צורתם, ואילו "עם" מורה על חומריותם. וכן כתב באור חדש פ"ג [תרצז:], וז"ל: "ומה שדרשו [מגילה יג:] 'ישנו עם' [אסתר ג, ח], שהם ישנים מן המצות... לישנא ד'ישנו עם' משמע כך, כלומר שאין בהם רק שהם עם, ואין המצות מצד שהם 'עם', רק המצות הם מצד שם 'ישראל', שהרי כל שאר אומות שהם עם, אין להם מצות. ולכך אמר שגם אלו 'ישנו עם' בלבד, כמו שאר עם, שאינם נקראים רק 'עם', לפי שאינם עושים המצות האלקיות". ועוד אודות ההבדל בין שם "ישראל" לשם "עם", הנה במדרש [במדב"ר כ, כג] אמרו "כל מקום שנאמר 'העם' לשון גנאי הוא, וכל מקום שנאמר 'ישראל' לשון שבח הוא" [הובא ברמב"ן שמות יד, י]. ורש"י [במדבר יא, א] כתב: "אין 'העם' אלא רשעים". ובגו"א במדבר פכ"ו אות ו [תכח:] כתב: "היו נקראים 'ישראל' על שם החשיבות... [אך] 'העם' לשון שפלות הוא". והאור החיים [במדבר כ, א] כתב: "כשישראל הם במדרגת ישרים וצדיקים נקראים 'בני ישראל', וכשאינם בגדר הנאות נקראים 'עם'". ולהלן [הערה 93] מתבאר ששם "גוי" סתם הוא כמו שם "עם".

<> ו"לא מצד שהם עם מיוחד, עם ישראל" [לשונו בכת"י].

<> כי במדריגת החומר אין הבדל בין איש לרעהו ובין אומה לרעותה. וכן ביאר את דברי רש"י [בראשית ו, יג], שכתב "כל מקום שאתה מוצא זנות, אנדרלמוסיא באה לעולם והורגת טובים ורעים", ושם בגו"א אות כז [קלט:] כתב: "העריות הוא בגוף האדם, וכאשר יחטא האדם בגוף בא דבר לכלות הגופים, ואין מבחין בין טוב ובין רע, כי מצד הגוף אין חילוק בין טוב ובין רע, רק מצד הנפש יבא הבדל בין צדיק ובין רשע, שהגוף בשניהם אחד, רק שנשמת הצדיק יותר חשובה וזכה מן הרשע". ובדר"ח פ"ד מכ"א [תל:] כתב: "כי השכל בו מחולקים בני אדם, שאין דעת של זה כמו זה... כי מצד הגופות שוים בהם בני אדם, והחילוק שיש לאדם זה מזה הוא מצד השכל והדעת, שהם מחולקים בדעתם". ובתפארת ישראל פ"א [לד:] כתב כן לגבי ישראל ועמים, וז"ל: "אמנם כל המין מבני אדם אי אפשר שיהיו שוים כלם במעלת נפשם. ועם שכל מין בני אדם שוים בתאר פניהם ובעניניהם, אינם שוים במה שיש חלק מהם יותר אלקי מזולתם, כמו שידוע... הדבר אשר הוא טבעי ראוי שימצא בכל המין בשוה... אבל האלקיות לא ימצא בשוה לכל המין" [הובא בחלקו למעלה הקדמה שניה הערה 57]. ולהלן בסוף הספר כתב: "הנה דבר ידוע אף כי ישראל והאומות הם שוים משתתפים בדבר הנגלה, ותראה שיש לכל בני אדם ראש ידים ורגלים אברים וגידין ובשר ופרצוף, לאחד כמו השני, ואין חלוק ביניהם, אבל שלא יהיה שום חלוק בין ישראל לאומות בדבר הפנימי, דבר זה אינו כלל". וקודם לכן להלן פס"ז כתב: "אם אתה אומר הלא כל האומות בטבעיהן נבראים בשוה, אין זה קשיא, כי אנחנו אין מדברים מן הטבע, רק במה שמוכן האדם לקבל ענין אלקי, כי זה לא נמצא ואי אפשר להיות נמצא בכל האומות בשוה". וכן נאמר [קהלת ט, ב] "מקרה אחד לצדיק ולרשע", ופירש רש"י שם "מקרה אחד - ויודעים שסוף הכל אשר צדיק ואשר רשע למות, ומקרה אחד יש בעולם הזה לכולם, כל זה הם יודעים, ואף על פי כן בוחרים להם דרך הטוב, לפי שיודעים שיש הפרש ביניהם לעולם הבא". הרי מצד הגופים [מיתה בעוה"ז] אין הבדל בין הצדיק לרשע. וראה בנתיב התורה פ"א הערה 137, וההערה הבאה.

<> כי הצורה מבדילה בין דבר לדבר, וכמבואר בהערה הקודמת. ובדר"ח פ"ג מ"ו [קסח.] כתב: "בצורה הדבר נמצא... ובו יבחן בינו לבין אחר". ובבאר הגולה באר הראשון [סד:] כתב: "כי צורת הדבר הוא הבדל דבר מדבר". ובנתיב הפרישות פ"א [ב, קיג:] כתב: "הזכר נמשל בצורה... והצורה הוא שמבדיל בין דבר לדבר, כי אין הבדל בין דבר לדבר מצד החומר, כי החומר משותף לכל הדברים, רק ההבדל הוא מצד הצורה בלבד, שמצד הצורה יוכר הדבר מה שהוא. ולפיכך שני אנשים אסורים לישא אשה אחת [קידושין ז.], מפני שכל אחד נמשל בצורה, ויהיו משותפים ביחד כאשר יהיה להם ביחד אשה אחת, ודבר זה אי אפשר, כי כל צורה נבדל לעצמה. אבל שתי נשים מותר שיהיה להם איש אחד, אע"ג ששתי נשים אלו הם משתתפים ביחד, שיש להם איש אחד ביחד, הרי אין ההבדל רק מצד הצורה, ואין הבדל מצד החומר" [ראה להלן פ"ד הערה 129, פ"ט הערה 242, פ"י הערה 58, ופי"ג הערה 37]. ובח"א לסוטה יג: [ב, נו:] כתב: "כי הצורה נותנת הכרה והבדל לכל דבר עד שיאמר עליו כי הוא זה". וכן הוא בח"א לשבועות יח: [ד, יד:]. ובפתיחה לאור חדש [קס:] כתב: "כל אומה ואומה יש לה צורה מיוחדת במה שהיא אומה מיוחדת בפני עצמו, וכל אומה במה שהיא אומה זאת יש לה צורה מיוחדת... כי כמו שהדבור הוא צורת האדם, שהרי נקרא האדם 'חי מדבר', כך הלשון נחשב צורת כל אומה" [ראה להלן פי"ד הערה 67]. נמצא שדין האומה כדין היחיד; כמו שיש לכל יחיד חומר וצורה, כך יש לכלליות האומה חומר וצורה, כי "אין בכלל אלא מה שבפרט" [פסחים ו:].

<> פירוש - שני הכתובים שהובאו במדרש שוחר טוב מזמור קז [הובא למעלה לאחר ציון 15] הם: (א) [דברים ד, כ] "ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה". (ב) [דברים ד, לד] "או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי וגו'". הכתוב הראשון מורה על שעבוד הצורה של ישראל, והכתוב השני מורה על שעבוד החומר של ישראל, וכמו שיבאר בהמשך.

<> פירוש - התגברות המצריים על צורת ישראל נעשתה באופן אחד, והתגברות המצריים על חומר ישראל נעשתה באופן אחר, וכמו שהולך ומבאר.

<> להשתעבד.

<> נקט לגבי החמרי בתיבת "&**החלק**^ החמרי", לעומת הצורה שכתב "מה שמוכן לו הצורה", ולא אמר "החלק הצורה". אך הוא שלא בדוקא, כי להלן כתב: "נמצא כי ישראל היו במצרים משועבדים בחלקי החמרי ובחלק הצורה".

<> כפי שהחומר עצמו הוא שפל, וכמו שכתב להלן פס"ד: "'ואת רגלי מדחי' [תהלים קטז, ח] נאמר על החומר, והוא ידוע שנקרא החומר 'רגל' לפחיתותו, שהוא שפל כמו הרגל". ובנצח ישראל פי"ד [שמז.] כתב: "'ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, אז נמסרו ביד אומה שפלה' [כתובות סו:]. כי מה שהם אומה שפלה מורה על שהיא יותר חומרית, כי אין ספק כי השפלות מורה על החומרית, שהחומר הוא שפל". ובתפארת ישראל פל"א [תע.] כתב: "כי כל ענין הנוטה אל הגשמי יש בו שפלות ופחיתות, ודבר שהוא נבדל יש לו מלכות". ובח"א לקידושין סט. [ב, קמז:] כתב: "דבר שהוא קדוש, עליון הוא, והחומרי הוא שפל... ומפני זה יאמר כאשר הולך אל ארץ ישראל שהוא 'עולה'... שכל הדברים אשר אין להם קדושה נקרא שפלים, והקדושים נקרא גבוהים" [ראה להלן פ"ח הערה 55]. ובנתיב התורה פי"א [תנד:] כתב: "איש קדוש ראוי שיהיה למעלה, ואשר אינו קדוש הוא למטה". ואמרו חכמים [שבת יא.] "כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת, לסוף חרבה", ובח"א שם [א, ב:] כתב: "פירוש, כי הדבר הבלתי גשמי מתרומם ומתעלה על הדבר הגשמי, כי הגשמי פחות ושפל נגד הבלתי גשמי. וכאשר הוא מרומם הבית שהוא חול על הבלתי גשמי, דבר זה הפך הסדר, אשר ראוי שיהיה הבלתי גשמי מתרומם ומתעלה על הגשמי. כי השפלות ראוי לגשמי, וההתעלות ראוי לבלתי גשמי. וכאשר דבר יוצא מן הסדר, דבר זה חורבנו ובטולו, כאשר יש כאן הפך הסדר" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 355]. וראה להלן הערות 95, 98, פ"ד הערה 33, ופי"א הערה 27.

<> והשעבוד לאחר הוא שפלות למשועבד, וכמו שכתב להלן ר"פ מד, וז"ל: "כי העבד שהוא משועבד דומה לחמור, שהוא משועבד מתפעל, ואינו פועל, כמו העבד הזה". ולהלן פס"א כתב: "היו עבדים משועבדים למצרים, מורה על שפלות שלהם, שהיו עבדים". ולהלן פט"ז [בביאור ששבט לוי לא נשתעבד במצרים (רש"י שמות ה, ד)], כתב: "כי כבר אמרנו לך שהשעבוד הוא שייך דוקא לחומר, שהוא מוכן להשתעבד בו ולהיות מתפעל... אמנם שבט לוי מפני שהיה קדוש, ומי שהוא קדוש הוא נבדל ממעשה החומר... לא היה ראוי שיהיו מושלים מצרים על שבט לוי הקדוש והנבדל". ולהלן ר"פ יט כתב: "שעבוד רק הגשם... והגשם יש לו השתעבדות בודאי". ולהלן פמ"ג כתב: "כבר אמרנו לך בפרקים הרבה מאוד, כי השעבוד הוא לחומר בפרט, והצורה הוא בן חורין". ובמבוא לתורת המהר"ל [נועם כרך כה, עמוד רפ] כתב: "מהות העבדות היא קבלת עולו של השני, והרי קבלה זו היא אחת התופעות של החומר, שכן החומר כל קיומו הוא בקבלה מאחר. לא כן הצורה הרוחנית, המשוחררת מכל קבלה מן הזולת, היא כולה חירות" [הובא למעלה בהקדמה שניה הערה 328]. וראה בסמוך הערה 82, פ"ד הערה 87, ופ"ט הערה 134.

<> דוגמה לדבר; נאמר [שמות טו, יד] "אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד נמוגו כל יושבי כנען", ופירש רש"י שם "אלופי אדום אילי מואב - והלא לא היה להם לירא כלום, שהרי לא עליהם הולכים. אלא מפני אנינות, שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודם של ישראל". ובגו"א שם אות יז כתב: "ויש ראיה גדולה לדברי רז"ל [במכילתא שם], דגבי אלו נאמר 'אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב', כתב לך האלופים והאלים, כי לא היו מקנאים בם אלא האלופים והחשובים, ולפיכך באלו שנים בלבד כתיב 'אלופי אדום אילי מואב'". הרי חשיבותם של ישראל מעוררת קנאה אצל האומות. וראה להלן פ"ו הערה 100, ופ"ח הערה 271. ואודות שהצורה היא חשובה, ראה להלן הערות 97, 99.

<> מבאר שהענוי הוא הוספה על העבדות, שכתב "והיו מוסיפין עליהם ענוי". וכן כתב להלן פ"ל, וז"ל: "אמר [בראשית טו, יג-יד] 'ידוע תדע כי גר יהיה זרעך ועבדום וענו אותם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. ביאור זה, כי היה שלשה דברים; תחלה גרות, אף על גב שאין משועבד לאחר, מצד שהוא גר אין לו כח כמו התושב, לפי שהוא ברשות אחרים. ואחר כך הוסיף עליהם שעבוד, כדרך שמשעבדים העבד. ואחר כך הוסיף עליהם הענוי, שהוא ענוי יותר ממה ששאר עבד משועבד, וזה נקרא ענוי... וכאשר בא לגאול אותם, התחיל באחרון, מן הענוי שהוא הקשה, וממנו הוציאם תחלה. וזה שאמר [שמות ו, ו] 'והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים', שזה נאמר על סבל, שהוא יותר מכחו של אדם. ואחר כך אמר [שם] 'והצלתי אתכם מעבודתם', שאפילו מסתם עבודה הציל אותם. ואחר כך נגד 'כי גר יהיה זרעך' אמר [שם] 'וגאלתי אתכם', שלא תהיו ברשות אחרים כלל, אלא אגאול אתכם מתוכם". ולהלן פנ"ד כתב: "'ויאמר לאברם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה וגו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול'. פירוש הכתוב שהקב"ה גזר על זרע אברהם גירות ועבדות ועינוי; הגירות, במה שהם ברשות אחר, וזה בודאי אינו טוב שיהיו זרעו ברשות אחר. והעבודה, שיהיו עובדים לאחרים, וזה בודאי תוספת יותר אחר שהיו ברשות אחרים, והיו משועבדים לאחרים גם כן בכל השעבוד, כדרך העבד שהוא משועבד לאדון שלו. ואחר כך נתוסף עליהם הענוי, שהוא יוצא מן גדר המשועבדים. כי סתם אדם אינו משעבד עבדו בענוי". ולהלן פ"ס כתב: "הזכיר בהם שלשה דברים; גירות, עבודה, ועינוי. והם שלשה דברים, האחד יותר קשה מן השני. וזה כי הגירות בתוך ארץ נכריה, ואין להם כח, והם כפופים תחת אחרים, כמו הגר שיד אחר עליו, ומכל מקום אין משועבד לאחר. 'ועבדום' הוא יותר מזה, שהוא משעבד בו. ומכל מקום השעבוד הזה כמו כמה עבדים משועבדים לאדוניהם, ואין דבר זה יוצא ממנהגו של עולם, שכמה עבדים יש. אבל הענוי הוא דבר יותר מכשעור, שאין האדון מענה את עבדו, אבל הוא משעבד בו ואין מענה אותו. ולפיכך 'וענו אותם' הוא יותר". ובסמוך יבאר שהעבדות היא כנגד החומר, והעינוי הוא כנגד הצורה. וראה להלן פ"ט הערות 58, 59, 296, ופ"י הערה 39.

<> לשונו למעלה בהקדמה שניה [לאחר ציון 317]: "כאשר נתבאר פעמים הרבה מאוד כי החומר הוא עבד. וכך נקרא גם כן העבד חמור, כדכתיב [בראשית כב, ה] 'שבו לכם פה עם החמור', עם הדומה לחמור [יבמות סב.], ואין בן חורין רק השכל", ושם הערה 328. וראה למעלה הערה 79.

<> תהלים מז, י "נדיבי עמים נאספו עם אלקי אברהם וגו'". ויש להבין מדוע "מה שהיו עם אלקי אברהם בפרט" יותר צורת ישראל מאשר יצחק ויעקב. זאת ועוד, כי בגו"א שמות פ"ג אות ט [נג.] תלה יחוד ישראל בשלשת האבות, וז"ל: "לכך אמר [שמות ג, טו] 'ה' אלקי אבותיכם ה' אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב', הזכיר ג' אבות שהם שרשי ישראל, ובהם ראוים להיותם אומה לעצמה ולהיותם נבדלים מן האומות, כי מן אברהם יצחק ויעקב ואילך הוא התחלת ההבדל, ובהם נבדלים, ובשביל כך שם ה' נקרא עליהם גם כן, אשר זה השם נבדל מזולתו". הרי הזכיר שיחוד ישראל נובע משלשת האבות, ומדוע כאן מציין בפרט את אברהם אבינו. @**ונראה**^ לבאר דבריו על פי מה שכתב ביחס של אברהם אבינו לשאר האבות. ונביא כאן שלשה מקומות; בדר"ח פ"ה מ"ג [צג:], וז"ל: "אברהם שהוא התחלה לאבות, והוא עוד יותר מיוחד מכל האבות". ובדר"ח פ"ו מ"י [שנו.] כתב: "וכך כתיב בפירוש [ישעיה נא, ב] 'הביטו אל אברהם אביכם ואל שרה תחוללכם כי אחד קראתיו'. וכבר הארכנו בזה מאד בספר גבורות השם כי אברהם שהיה התחלה, וכל התחלה במה שהוא התחלה הוא אחד, ולפיכך אמר 'כי אחד קראתיו'. ולא מצאנו בכל האבות שכך נאמר על שום אחד חוץ מאברהם... וזה שאמרו במסכת פסחים [קיז:] 'והיה ברכה' [בראשית יב, ב], בך חותמין, ולא בהם. ולמה חותמין באברהם [בלבד], מפני שאין ראוי לחתום רק באחד, שאין חותמין בשתים, כדאיתא במקומו [ברכות מט.]. ולפיכך אין לחתום רק באברהם בלבד, לפי שאברהם היה התחלה, וכל אשר הוא התחלה הוא אחד". ובח"א ליבמות סד. [א, קמב.] כתב: "כי אברהם ושרה אשר הם התחלת ישראל יותר משאר אבות, לפי שהם ראשונים לאבות, וכך האבות הם התחלה לגמרי. ולפיכך חותמים באברהם דווקא, שהוא התחלה גם אל שאר אבות, לכך היו אברהם ושרה התחלת הכל" [ראה להלן פ"ז הערה 118, פ"ח הערות 201, 204, 215, ופ"ט הערה 265]. @**ופירושו**^, שהואיל ואברהם הוא התחלה לאבות, לכך הוא המיוחד באבות. כי הואיל והעיקר מתגלה בהתחלה, לכך ענין האבות מתבלט בעיקרו אצל אברהם מפאת היותו התחלת האבות, כי "התחלת הדבר הוא עיקר ועצם הדבר" [לשונו בבאר הגולה באר השלישי (ער.)]. ודייק לה שבארמית התחלה נקראת "מעיקרא", והוא מלשון "עיקר", וזאת משום שההתחלה היא השורש ועיקר לכל מה שיבוא אחריו, כי העיקר מתגלה בהתחלה. ובתפארת ישראל פל"ז [תקנט:] כתב: "כי ההתחלה הוא עיקר הדבר, מפני שהוא התחלה אל הכל. ולכך ההתחלה הוראה על כל הדבר ומהותו, כי בכח ההתחלה הוא הכל, לפי שהוא התחלה אל הכל" [ראה להלן פ"ח הערות 201, 215, ופ"ט הערות 65, 264]. @**נמצא**^ שמה שכתב כאן "עם אלקי אברהם בפרט" אינו בא לאפוקי משאר האבות, אלא בא לבאר שענין האבות התחיל באברהם. ומה שכתב תיבת "בפרט", אין כוונתו לאפוקי משאר האבות, אלא לחדד את דבריו לעומת מה שכתב קודם לכן, שכתב: "מה שהיו עם מיוחד עם ישראל, עם אלקי אברהם בפרט". ופירושו, שהיות עם ישראל עם מיוחד מתחדד שבעתיים מחמת הקשר האלקי שיש לאומה זאת עם אלקי אברהם. נמצא שישראל מיוחדים מצד שהם עם ישראל, ובפרט הם מיוחדים מצד שהקב"ה הוא אלוקיהם. וראה להלן הערה 92.

<> לשונו להלן פ"ד [לפני ציון 132]: "כי הצורה הפחותה מצירה את הצורה השלימה, כי הצורות מעיקות זו את זו בודאי". ולהלן פי"ט כתב: "כי המשתתפים בדבר ביחד מריעים זה לזה, בעבור שהם צרות צרורות מעיקות זה את זה". ובח"א לב"ב טז: [ג, עד:] כתב: "הצורות הם צרות צרורות מעיקות זו את זו, כאשר ידוע למי שיודע להבין את זה". ולהלן ס"פ ט [לאחר ציון 307] כתב: "כי אין העינוי רק שהיו צוררים את ישראל, וכדכתיב [במדבר לג, נה] 'והיה אם לא תורישו את יושבי הארץ והיה אשר תותירו מהם לשכים ולצנינים וצררו אתכם'". וראה להלן פ"ד הערה 133, ופ"ט הערה 308.

<> כי עינוי הוא לנפש, וכמו שנאמר [ויקרא טז, לא] "ועיניתם את נפשותיכם" [כמבואר במבי"ט בספר בית אלקים, שער התפילה, פרק יג], והנפש היא הצורה. אמנם להלן פי"ב [לאחר ציון 25] כתב: "וכאשר התחילו עוד מצרים לענותם, והיו רוצים להפסידם... כי על ידי העינוי של גוף הגוף חלוש". הרי שהעינוי של המצריים חל על גופם של ישראל, ולא על הנפש והצורה. ויל"ע בזה. ואודות שהנפש היא הצורה לגוף החומרי, כן כתב בנצח ישראל פנ"ג [תתלז:], וז"ל: "על ידי משה היו עם אחד לגמרי. כמו שאדם, אף שאבריו וחלקיו הם רבים, והם מתחברים כמו שהוא הגוף, לא נקרא שם אדם אחד עליו רק על ידי הנפש, שהוא צורה לאדם, כי הצורה היא אחת" [ראה להלן פי"א הערה 65]. ובדר"ח פ"ו מ"ט [שיז:] כתב: "התורה היא שלימות הנפש, שהיא הצורה". ובנתיב הבטחון פ"א [ב, רלג.], כתב: "כי אלו ג' דברים [חמור, תרנגול, ונר] הם ג' חלקי האדם, שהם הגוף והנפש והשכל. הגוף החמרי הוא מתיחס לחמור. ועליו רוכב הנפש, והנפש מתיחס אל התרנגול, שנקרא 'גבר' ו'איש', וידוע כי הנפש הוא צורה, אשר הצורה נקרא 'איש' כמו שידוע, והחומר נקרא 'אשה', כמו שהתבאר פעמים הרבה. ולכך אמר [ברכות ס:] שהיה לו חמרא ותרנגולא. והשלישי הוא הנר, שהוא כנגד השכל, שנקרא 'נר'". ובח"א לע"ז כ: [ד, נ.] כתב: "דעת חכמים ז"ל בענין מלאך המות, כי אין המיתה לאדם נמצא בעצמו. וזה כי הנפש שהיא צורה לאדם, מצד עצם צורה זאת ראוי לה העמידה והקיום. ואם כי שאר צורות טבעיות מגיע אליהם הפסד ושנוי, דבר זה שייך בצורה הטבעית שהיא חמרית לגמרי, אבל הנפש של אדם שיש לו חיות, אין ראוי שיגיע אליה ההעדר. רק על ידי כח עליון ממנו מגיע דבר זה, וכח זה נקרא 'מלאך המות', פירוש שממנו הפסד חיות הנפש". וראה להלן פ"ד הערה 132.

<> להלן פט"ו ביאר את עבודת הפרך של ישראל במצרים, ובתוך דבריו כתב: "וענין הפירכא הזאת תכלית השעבוד והקושי". ו"הקושי" הוא הענוי שהזכיר כאן. ובבאר הגולה באר החמישי [צו:] כתב: "כי ישראל [במצרים] היו משועבדים בתכלית השעבוד, והיה [פרעה] מושל עליהם בגופם ובממונם" [הובא למעלה הערה 20]. וכוונתו לומר שפרעה משל על ישראל בשני חלקיהם; בגוף ובממון. וכן לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ג ה"א "בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל... ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם" ["בתו... כגופו נחשב" (לשונו בתפארת ישראל פנ"ז (תתצח.)]. ובדר"ח פ"ב מ"ט [תערב:] כתב: "ויש לך לדעת כי האדם הוא מתחלק לחלקים בבחינות הרבה... כי לפעמים חלקו חלקיו לשני חלקים; לגוף ולנפש" [ראה להלן פ"ח הערה 257]. ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, מ.] ביאר שהחלק השכלי מתחלף עם החלק הממוני, וכלשונו: "אבל עיקר הפירוש מה שאמר 'בכל מאודך' [דברים ו, ה] דבר זה נגד חלק השכלי שבאדם... ומה שדרשו [ברכות סא:] 'בכל מאודך' בכל ממונך, הוא דבר זה עצמו, כי כאשר האדם נאבד ממונו, בזה סר שכל האדם, וכמו שאמרו [ירושלמי תרומות פ"ח סה"ד] לבו של אדם תלוי בכיסו, שהממון של אדם, שכלו נמשך אליו, לפי שהממון נותן לו קיום. ולכך אמר 'ובכל מאודך' בכל ממון שלך. שאף אם נוטל ממון שלך, וזה לך אבוד השכל". וכן כתב בנתיב כח היצר פ"ד [ב, קלא:], וז"ל: "המפזר מעותיו, דבר שהוא שייך אל השכל, כי לב האדם תלוי בכיסו". נמצא ששעבוד בגוף ובממון הוא שעבוד בגוף ונפש, וכדבריו כאן.

<> דוגמה לדבר; רש"י [בראשית לה, ח] כתב אודות מיתת רבקה "לפיכך העלימו את יום מותה שלא יקללו הבריות כרס שיצא ממנו עשו". ובגו"א שם אות ח כתב: "אף על גב דיצחק יצא ממנו עשו ולא העלימו את מיתתו [בראשית לה, כט], לא קשה מידי, שכן אמרו רז"ל בפרק המפלת [נידה לא.] כי האם נותנת דם ובשר, כל הדברים החומרים שממנו יבא הפחיתות. אבל מן האב יבאו דברים שאינם חומרים כל כך. ולפיכך הפחיתות והרשעות תלוי באם מה שנתנה לו דברים פחותים רעים". הרי שהחומריות האדם באה לו מאמו. וכן כתב בדר"ח פ"ב מ"ט [תרצג.]. ובח"א לנדה לא. [ד, קסא.] כתב: "ג' שותפין באדם, האב נותן בו ה' דברים, והאם ה' דברים, והקב"ה י' דברים... כי יש בו באדם ג' דברים; האחד הוא החומר, והשני הצורה, והג' הוא הנשמה העליונה. והנה האשה שהיא חמרית, נותנת כל הדברים שממנו החומר של אדם, והם; עור, בשר, ודם, ושערות, ושחור שבעין, וכל אלו דברים חמרים ביותר. והאב נותן; עצמות, וגידין, וצפרנים, ומוח שבראש, ולובן שבעין, ובאלו דברים יושלם צורת האדם. והקב"ה נותן באדם עשרה דברים רוחנים, אשר שייכים לנשמה".

<> לשונו בגו"א ויקרא פי"ט אות ג [נד:]: "ענין הבהמה שהיא כולה גוף וחומר", ושם הערה 7. ובדר"ח פ"א מ"ב [קפא.] כתב: "הולך אחר זנות... בזה הולך אחר החמרי, עד שהוא נחשב לגמרי כמו בהמה וחמור... ולדבר זה אין צריך ראיה כי הזנות מעשה בהמה חמרית". וראה להלן פ"ד הערות 23, 24, 25, 60, 62, פ"ח הערה 230, ופי"א הערה 26.

<> כמבואר למעלה הערה 25.

<> לשונו בדר"ח פ"ו מ"ט [שיג:]: "נקרא הצורה הפשוטה הזכה 'זהב'. ראוי שיקרא... הצורה הטהורה 'זהב', כי הוא נחמד למראה, כי הצורה משימה הדבר נראה בפועל". וזהו לשונו הזהב שכתב כאן "כי הזהב הוא כינוי אל הצורה, אשר היא זכה וצרופה", כי זכות וצירוף הזהב מורה על שהזהב הוא נחמד למראה, כדין "הצורה משימה הדבר נראה בפועל". גם בגו"א שמות פל"ב אות ו [תלג:] ביאר שהזהב מורה על הצורה. וצרף לכאן את דבריו בנתיב העושר פ"ב [ב, רכח:], שכתב: "מצד שני פנים האדם חפץ ורודף אחר העושר; האחד, שיש לו כוסף לקנות ממון רב מצד אהבת העושר, שאוהב ממון, ונכסף אליו, ועל שם זה נקרא 'כסף', לשון נכסף. והשני, שרוצה וחפץ בעושר לתועלת אליו, שצריך אליו להשלמתו, ולכך נקרא 'זהב' 'זה הב', לצרכו שיושלם בו. ולכך העושר נקרא על שם 'כסף' ו'זהב', שמורה על שתי בחינות אלו". הרי ש"כסף" הוא אהבת העושר ללא מטרה מסויימת, ו"זהב" הוא אהבת העושר למטרה מסויימת. וזה בדיוק מקביל לחומר וצורה. ובבאר הגולה באר החמישי [י:] נתבאר שהפשט הוא דומה לכסף, והסוד הוא דומה לזהב [ראה שם הערה 49]. ובח"א לסוטה יג. [ב, נה.] כתב: "נקרא משה בשם 'זה', 'כי זה משה האיש' [שמות לב, א], כי מלת 'זה' מורה על כי היה למשה מעלת הצורה. כי מלת 'זה' מורה על דבר הרמוז הנגלה שיש לו מציאות בפעל לגמרי. וזהו ענין הצורה, שיש לה מציאות בפעל לגמרי".

<> לשונו למעלה [לפני ציון 25]: "כי הזהב שהוא בתוך הכור, קשה ההוצאה מתוך הכור, מפני שהאש שבתוך הכור מצרף ומזכך הזהב, מונע הזהבי מליטול הזהב, והאש הוא המבדיל בין הזהבי ובין הזהב שבכור, שאין חבור וצירוף לזהבי הזה אל הזהב. כך ישראל כשהיו תחת רשות מצרים, ומצרים פועלים בהם, והיו ישראל תחת רשותם של מצרים, עד שבשביל זה לא היה הצטרפות לישראל אל הקב"ה, כי היו הם תחת רשות מצרים. וכאשר רצה הקב"ה להוציא את ישראל ממצרים, התחבר הקב"ה אל ישראל, והם תחת רשות מצרים, דבר זה נחשב כאילו הוציא הזהב בידו מתוך הכור, והאש שבכור הוא מפסיק ומבדיל... וקושי הזה הוא מצד מצרים, שהם נמשלים כמו כור הברזל, שהיו פועלים בישראל".

<> לשון הרמב"ן [דברים ד, טו]: "הנה עשה כל זה כדי שתהיו לו נחלה, ותהיו לשמו הגדול סגולה מכל העמים" [הובא למעלה הערה 28]. והיות ישראל "עם אלקי אברהם" מורה על צורתם המובהקת, ששם ה' נקרא עליהם, וכמבואר למעלה הערה 83.

<> ולא בשם "ישראל", או בשם "גוי גדול", וכמו שנאמר [דברים ד, ז-ח] "כי מי גוי גדול אשר לו אלקים קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראנו אליו ומי גוי גדול אשר לו חוקים ומשפטים צדיקים ככל התורה הזאת אשר אנכי נותן לפניכם היום". וכן נאמר [ישעיה א, ד] "הוי גוי חוטא עם כבד עון זרע מרעים בנים משחיתים עזבו את ה' נאצו את קדוש ישראל נזרו אחור". הרי כאשר ישראל מתערטלים מהיותם עם ה', הם נקראים "גוי" סתם. ו"גוי" סתם הוא כמו "עם בלבד", וכמבואר למעלה הערה 70.

<> וכך מוכח בפסוק זה מיניה וביה; נאמר כאן "לקחת לו גוי מקרב גוי", נמצא ששם "גוי" נאמר על ישראל ומצרים כאחד. והמצריים הם חומריים, וכמו שכתב להלן פ"ד [לאחר ציון 31], וז"ל: "כי המצרים דומים ונמשלים לענין החומר". לכך בעל כרחך ששם "גוי" מורה על "ענין חמרי בישראל".

<> פירוש - החלק הפחות שבישראל הוא החומר, כי החומר הוא שפל, וכמבואר למעלה הערה 78.

<> חוזר בזה לדבריו בתחילת הפרק [לאחר ציון 16], וז"ל: "שני דברים גדולים מאוד שהיו במצרים; האחד, שהמצריים היו מחזיקין וגוברין עליהן בחזקת היד שלהם שלא יצאו ישראל מרשותם. השני, מעצמם של ישראל, שהיו בתוך מצרים כאילו היו מחוברין למצרים, טפלים עמהם, אין להם מציאות בפני עצמו". הרי ששעבוד ישראל במצרים היה מחמת שני גורמים; מצד ישראל, ומצד המצרים. וזהו שכתב כאן "היו ישראל עבדים לפרעה מצד עצמם".

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 79]: "יגיע לצורה דבר מצד חשיבותה, כי מצד חשיבותה יגיע להם קנאה והתנגדות והתגברות". ובכת"י [רפח:] נתווסף כאן: "כנגד הראשון אמר 'כמו העובר שהוא במעי בהמה'. וכנגד הב' אמרו 'כמו הזהב שהוא בתוך הכור', כמו שנתבאר".

<> לשון רש"י שם: "אביו קרא לו 'יעקב' על שם אחיזת העקב". ובהקדמה לנצח ישראל [ד:] כתב: "כי שם 'יעקב' נקרא מלשון שהיה יעקב מקטין עצמו כמו עקב, ואין דבר יותר שפל מן העקב". ואודות שפלות העקב, כן כתב בדר"ח פ"ג מי"ד [שלז.], וז"ל: "עקביו הוא סוף שפלות האדם, שהרי הוא רחוק מן הפנים שהוא עיקר הצלם". ורבינו בחיי כתב בר"פ עקב [דברים ז, יב]: "כי העקב שפל הגוף". ובח"א לסנהדרין קח: [ג, רנו:] כתב: "ההעדר דבק באדם בעקב, כמו שאמר הכתוב [בראשית ג, טו] 'הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', כי הוא סוף האדם שבו כרוך הנחש אשר הוא נושך וממית. ודבר זה בארנו במקומות הרבה כי ההעדר דבק בנמצאים בסוף הווייתם... הוא הרגל שבו דבק ההעדר". ולהלן פס"ד כתב: "'ואת רגלי מדחי' [תהלים קטז, ח] נאמר על החומר, והוא ידוע שנקרא החומר 'רגל' לפחיתותו, שהוא שפל כמו הרגל". ובנצח ישראל פי"ד [שמז.] כתב: "'ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, אז נמסרו ביד אומה שפלה' [כתובות סו:]. כי מה שהם אומה שפלה מורה על שהיא יותר חומרית, כי אין ספק כי השפלות מורה על החומרית, שהחומר הוא שפל". ובח"א לקידושין סט. [ב, קמז:] כתב: "דבר שהוא קדוש, עליון הוא, והחומרי הוא שפל... ומפני זה יאמר כאשר הולך אל ארץ ישראל שהוא 'עולה'... שכל הדברים אשר אין להם קדושה נקרא שפלים, והקדושים נקרא גבוהים" [הובא למעלה הערה 78].

<> כי הצורה היא חשובה, וכמו שכתב בח"א לע"ז ב: [ד, יח:]: "כי הפחות נמצא בשביל החשוב, והחשוב הוא צורה לפחות". וראה למעלה הערה 80. ובתפארת ישראל פי"ב [קפז:] כתב: "האדם הוא צורה אל הנבראים בעבור חשיבות צורתו, שנברא בצלם אלקים, ולכך ראוי הוא מצד חשיבות צורתו שיהיה צורה אל הנבראים". ועוד אודות חשיבות שם "ישראל", ראה למעלה הערה 69.

<> שהוא מורה על "שררה וגלוי פנים" [רש"י שם]. ולהלן ס"פ מד כתב: "לגודל מעלת קדושתו [של יעקב] היה מנצח המלאך, שעל זה נקרא 'ישראל', 'כי שרית עם אלקים'". ובנצח ישראל פכ"ה [תקלא.] כתב: "כי השם יתברך נתן בישראל תכונת המעלה בלבד, ותכונה זאת תכונה טובה וראויה היא לישראל. וכך יורה שמם, שנקראו 'ישראל' על שם 'כי שרית עם אלקים ועם אנשים', שראוים לתכונתם המעלה".

<> לשונו להלן פס"ב: "התחיל 'בצאת ישראל ממצרים בית יעקב מעם לועז'. פירוש זה, כי יש לישראל שתי שמות; 'ישראל', ו'בית יעקב'. שם 'יעקב' במה שהם אומה זאת בלבד. אמנם שם 'ישראל' מצד מעלתם וחשיבותם, שדבק בהם כח עליון". ושם מוסיף לבאר לפי זה את ההבדל שבין "ממצרים" לעומת "מעם לועז". ובנצח ישראל פנ"ז [תתצ.] כתב: "שם 'ישראל' יותר במעלה מן שם 'יעקב'". ומקורו בזוה"ק [ח"ב קעה:]. @**ובכת"י**^ [רפח:] יש כאן הוספת דברים הבאה להדגיש את שני הפנים של השעבוד; מצד ישראל [שהיו מחוברים למצריים כעובר במעי הבהמה], ומצד המצריים [שהיו פועלים בישראל כזהבי הפועל בזהב], וכפי שביאר למעלה [ציונים 17-31], וז"ל: "ועוד במדרש שוחר טוב [מזמור קיד]... מהו 'מקרב גוי', כאדם שהוא שומט את העובר ממעי הבהמה, כך הוציא אותן ממצרים. למדנו צער לנשמט, מנין אף לשומט, תלמוד לומר 'ואתכם הוציא מכור ברזל', כאדם שנוטל את הזהב מתוך הכור שלא בצבת [ע"כ]. הרי ביארו בזה כל מה שאמרנו למעלה, כי היתה גדולה ההוצאה משני דברים אשר זכרנו; אם מצד ישראל אשר היו עבדים למצרים. ולפיכך היו דומים כמו העובר שהוא במעי הבהמה, אשר יש לו חיבור והתיחסות אל מעיה, כך היו לישראל חבור והתיחסות אליהם. וזהו צער של נשמט. וכן צער של שומט, רצה לומר כי קשה בדרך המציאות להיות מוציא ישראל ממצרים. כי היו ישראל תחת רשות מצרים, ומצרים משעבדים בהם בכח, פועלים כמו הכור בזהב. וכמו שהאש מפסיק בין הזהב ובין הזהבי, כך כאשר היו ישראל תחת מצרים פועלים בהם, ולא היו לישראל חיבור ודביקות אל הפעל, הוא השם יתברך. וכאשר התחבר הקב"ה אל ישראל, והם תחת רשות מצרים, היה דומה זה לזהבי אשר מוציא הזהב מן הכור. פירוש, שהיה כאן סבה המפרידה את ישראל, שלא היה לישראל בדרך מציאות והתחברות אל הפועל. וכן ישראל מצד עצמם היה להם חבור. נמצא קושי הוצאה מצד שני דברים; האחד מצד חיבור שיש לישראל אל מצרים, שהיו מחוברים להם. והשני, מצד שהיו מצרים משעבדים בהם, והיו ישראל תחת רשותם. ומה שהיה הקב"ה מתחבר לישראל והם תחת מצרים, דומה כמו הזהבי שנוטל הזהב מן הכור. ומה שהיה חבור לישראל אל מצרים מצד עצמם, היה דומה כמו הרועה השומט את העובר. והבן זה מאוד, כי הוא דבר עמוק".

גבורות ה', פרק ג עמוד PAGE יג

PAGE קצט

PAGE יג GH06