#**כבר הודעתיך**= שלא היה השיעבוד הגמור לישראל כאשר יעקב עדיין קיים, כי כל זמן שהיה יעקב קיים לא היה אפשר למצרים להיות\* גוברים עליו מפני מדריגת יעקב, והוא היה מצרף אליו שבעים נפש, שהם יוצאי ירכו. ולפיכך נסתמת\* פרשת ויחי, להגיד כיון שמת יעקב נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מן השיעבוד. ואין הפירוש שלגמרי התחיל השיעבוד אחר שמת יעקב, שהרי אמרו למה נמנו שנותיו של לוי, להודיע כל זמן שאחד מן השבטים קיים, לא היו משועבדים. אלא פירוש הדבר, שכאשר מת יעקב היה שעבוד על ישראל, ולא היה השעבוד בקביעות עד שמת לוי, אז היה השעבוד בקביעות. מכל מקום לא היה (שמות א, יד) "וימררו את חייהם" עד שנולדה מרים, ואז התחיל "וימררו את חייהם".

#**וכל זמן**= שהיה הדור הראשון של שבעים נפש קיים לא היו פרים ורבים. כי אלו שבעים היו נמנים מוגבלים בשעור ובמספר, שהוא שבעים נפש. והאחרים שלא היו במספר שבעים נפש, בטלים אצל שבעים נפש. וכאשר כתיב (שמות א, ו) "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא", אז הבנים שלא היו נמנים ולא עלו במספר, היו פרים ורבים מאוד, שלא היה שעור\* להם מצד עצמם. כי הדבר שאינו שלם ואינו בפעל, הולך ומשתוקק לצאת אל הפעל. וכאשר היו ישראל שבעים נפש, שזה מספר מוגדר שלם, והיו נמנים, לא היו פרים ורבים. רק כאשר מתו שבעים נפש, ואז לא היו מן אותם שהיו מוגדרים, ולא היה להם שלימות, היו מתנועעין מאוד לצאת אל הפעל. שכבר התבאר כי שלימות ישראל הוא ששים רבוא. וכל דבר מתנועע אל שלימותו, והיו פרים ורבים מאוד.

#**וכאשר התחילו**= עוד מצרים לענותם, והיו רוצים להפסידם, היו פרים ורבים עוד יותר. שכך המדה נותנת, כי על ידי העינוי של גוף הגוף חלוש, וכיון שהגוף חלוש הוא מוסיף ברכה האלקית כאשר כח הגוף חלש. לפיכך היו פרים ורבים, כיון שהיו משעבדים אותם להחליש כח הגוף, וכל שהיה כח הגוף נחלש, גבר\* כח אלקים יותר להיות ישראל דבקים בברכת אלקים. וזה "כאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ". וזהו דוקא בישראל, שעיקר כחם הוא כח אלקי, לא כח גופני.

#**ואחר כך**= היו מוסיפים "וימררו את חייהם" מזמן שנולדה מרים. וזה כי\* כאשר נולדה מרים היה התחלת קורבת ישראל אל הגאולה, שגם מרים היתה צריכה אל ישראל כשנגאלו, שבזכותה היה הבאר (תענית ט.). ודור שהיתה בו מרים יותר הפך למצרים, שהרי מרים סבה לגאולתם, ומצרים סבה לשעבודם, וכל הפך גובר על הפך. ומפני כך היה השיעבוד של מצרים חל\* עליהם יותר, כי היו הפכים ומתנגדים זה לזה בודאי בכל מה שאפשר, ולפיכך היה המרירות מזמן שנולדה מרים. והפך זה גם כן, מיד שהשליכו משה ליאור בטלה גזירת (שמות א, כב) "כל הבן הילוד היאורה תשליכהו", שכן דרשו (סוטה יב:) "מילדי העברים זה" (שמות ב, ו), זהו נופל ליאור, ואין אחר נופל שם. מפני שכבר בטל דבר זה, שכל הפך גובר על הפכו, שכבר הושלך משה ליאור, שכך ראו אצטגנני פרעה.

#**ויש לך**= להתבונן במה שאמרו זכרונם לברכה בבראשית\* רבה "ובני ישראל פרו וישרצו [וירבו ויעצמו במאו מאו ותמלא הארץ אותם]" (שמות א, ז), כל אחת ואחת ילדה ששה בכרס אחד. ויש אומרים, שנים עשר; "פרו" שנים, "וישרצו" שנים, "וירבו" שנים, "ויעצמו" שנים, "במאוד מאוד" שנים\*, "תמלא הארץ אותם"שנים. ויש אומרים, ששים בכרס אחד. ואל תתמה, שהרי עקרב, שהוא מן השרצים, מולדת ששים\*. רבי נתן אומר, "ותמלא הארץ אותם", כחושים של קנים, עד כאן.

#**ויש לתמוה**=, למה ילדו ששה דוקא, לא פחות ולא יותר. וכן למאן דאמר י"ב\*, וכן למאן דאמר ששים, טעמא מאי. שלא נוכל לומר שדבר זה במקרה שהיו\* יולדות כך בלי סבה, כי סבה המקרית אינה תמידית, ודבר זה תמיד היה. ויש לפרש, כי כתוב (שמות א, יב) "כאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ". ולפי שהיו מענין אותם ששה ימים רצופים בלי שום הפסק, ובשבת היו נחים, כדאיתא במדרש שבא משה לפני פרעה ואמר, וכי אפשר לבני אדם שיעשו מלאכה תמיד בלי הפסק ולא יהיה להם מרגוע בינתים. אמר לו, לך בחר לך יום אחד שלא יהיו עושים בו מלאכה, ובחר משה ביום השבת. וכיון שנתן הקב"ה שבת על ידו, אז שמח במתנת חלקו שבחר לחלקו יום השבת במצרים, וזהו שתקנו "ישמח משה במתנת חלקו", עד כאן. ואם כן לא עשו מלאכה רק ששה ימים. ואף על גב שבזה הזמן לא נולד משה עדיין, מכל מקום כיון שלא יהיו עומדים ישראל ז' ימים בענוי, רק ששה ימים, לא היה נחשב רק לששה. ולפיכך נגד העינוי פרו ורבו ששה בכרס אחד בלי הפסק, כמו שהיו עושים מלאכה ששה ימים.

#**ולמאן דאמר**= י"ב היו יולדות\* (שמו"ר א, ח), מפני שאף בלילה היו עושים, מקרות הגבר היו מעמידים אותם\* למלאכה. והנה יש כאן משנה שכר שכיר לעבוד ביום ובלילה, לכך היו מולידים י"ב נגד יום ולילה. ונראה לי כי אלו י"ב היו ששה זכרים ושש נקבות, כי היום נקרא זכר והלילה נקבה, כי בלילה שולט המאור הקטן, וביום\* המאור הגדול. וידוע כי המאור הקטן, בשביל חולשת כח המאור, דומה לנקבה, והשמש כח פועל. וכנגד זה היו מולידים זכר ונקבה, זוג אחד.

#**ולמאן דאמר**= ששים בכרס אחד (שמו"ר א, ח), דעתו כיון דכתיב (שמות א, יב) "כאשר יענו כן ירבה", והוי למכתב "כאשר יענו כן יפרה", כי לשון "ירבה" פירושו יותר מאחד. ולפיכך\* פירושו שהיו יולדות ששים בכרס אחד, כי היו נגד כל יום ויום מימי השבוע ריבוי, וזהו עשרה, שנקראים רבוי, אבל הפרטים לא נקראים רבוי. ועוד, שאם תאמר שלא היו יולדות רק ששה, קשיא שלא נקרא זה "כאשר יענו", שהרי נגד\* יום ראשון לא היה כלום, דבלאו הכי כל אשה ואשה יולדת בן אחד, ולפעמים\* שנים. ולפיכך פירושו שכנגד כל יום ויום היה רבוי, שהם עשרה, דכתיב "כאשר יענו כן ירבה", עד שהיו ששים, כך יש לפרש.

#**אמנם עיקר**= הדבר והפירוש, כי ישראל מסוגלים למספר ששה. וזהו כי כאשר היו ישראל במצרים היו שש מאות אלף (שמות יב, לז), וכן היו תמיד במדבר, לא נתרבו על זה המספר דבר חשוב, שנראה מזה כי מספר בני ישראל מסוגל במספר הזה. ואחר שהכלל של ישראל מסוגל במספר שש מאות אלף, היו הפרט ראוי להוליד שש פרטים. וכאשר היו עם ישראל יוצאים לפעל שש מאות אלף, היה תולדות הפרט דומה לתולדות הכלל, שהוא שש מאות אלף. כי זהו לפי ערך הכללי; כי כמו שמספר שש מאות [אלף] כללי, כך מספר שש הוא פרטי, שייך לפרטיים.

#**ולמאן דאמר ס'**=, סבר כי המספר שהוא שייך לישראל הוא ס'. כי כאשר הזכירו חכמים מספר יוצאי מצרים, אמרו "ששים רבוא", וזה המורגל בפי חכמים. וכנגד זה הפרט הוא ששים, כי זה המספר שהוא ששים הוא שייך לישראל. ומי שסובר י"ב, סובר כי בודאי היו ישראל "שש מאות אלף רגלי הגברים" (שמות יב, לז), ואי אפשר בלא נקבות, ונמצא שהיו מולידים שנים עשר, ששה זכרים ושש נקבות.

#**וכדי להבין**= ענין המספר הזה, ואף כי נאריך בדברים שהם עמוקים מאוד, כדי שתבין ענין מספר ששה ומספר ששים איך שייך לישראל. 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 כל\* הצדדין, שהם ששה צדדין, אז אין כאן חלק כלל, והוא כולל הכל, שיש בו שש צדדין, ובזה היה\* אחד לגמרי. ולפיכך יבא מלכות שמים בשש תיבות; "שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד" (דברים ו, ד). וזה מפני שאנו מודים שהוא יחיד בכל הצדדין. והצדדין הם מחולקים זה מזה, עד שיש לחשוב שיש כאן שניות מצד הצדדין. וכאשר הוא יחיד מושל בכל הצדדין הששה, שהם חלוק המציאות, בזה תדע שהוא יתברך אחד, שאין כאן צד אחר כלל\*.

#**ולפיכך היו**= ישראל מסוגלים\* במספר זה שש מאות אלף, כי המספר שש הוא מורה על יחידית הגמור. ולפיכך אמרו "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. היינו כי מספר ששה שלם הצדדין, ושלימותו שאינו חסר, אבל שלם בשלימות הגמור לא תמצא רק מצד מספר ששים, כמו שיתבאר.

#**ולמאן דאמר**= שהיו יולדות ששים בכרס אחד, סובר כי מספר ששים מסוגל לישראל, לכך זכרו חכמים מספר ישראל "ששים רבוא" ביוצאי מצרים. וזה כי אף על גב שמספר ששה הוא כולל כל הצדדין, הנה השלימות הגמור על ידי ששים נעשה. וזה כי כל צד יש לו התפשטות באורך וברוחב, וכל התפשטות באורך וברוחב נעשה על ידי ששים. כי כל אורך נעשה על ידי שלש נקודות, שהם; הראש, והאמצע, וסוף, כמו שהתבאר למעלה. וכאשר תעשה אורך ורוחב כגון זה , הרי הם תשעה. ועוד אחד נבדל לעצמו, שעל ידו נעשו\* החלקים אחד, ומתחברים יחד. וכל זמן שאין העשירי, הם מחולקים בחלקים, והעשירי הזה הוא נבדל מכל החלקים לעצמו, והוא מאחד את כולם, דמיון הנקודה שבעיגול, שהוא נבדל מן העיגול עצמו, מחבר כל העיגול. לכך כל התפשטות אורך ורוחב הוא עשרה, וכן בכל השש צדדין, הרי לך ששים גבולין, כמו שנתבאר. הנה מספר ששים מורה על שלימות האומה, כי בזה המספר נעשה דבר שלם על ידי כל גבולין, שהם ששים, כמו שהתבאר. ולפיכך סובר כי היו ששים בכרס אחד.

#**ולמאן דאמר ששה**=, היינו כי ישראל שהם עם\* אחד, יש בו מספר שש מאות אלף, שהאחדות יש בו מספר שש. וכמו שתמצא בכללות שלהם מספר שש מאות אלף, כך ראוי שיהיה כל אחד ואחד מישראל, במה שהוא פרטי, ראוי שיוליד ששה פרטיים, כי חלק הדבר יש לו סגולת הכל. כמו שתראה שטיפת מים, שהוא חלק יסוד מים, כאשר הוא תלוי באצבע נעשה כדורי, כמו שהיסוד המים בכללו הוא כדורי. וזה מפני כי חלק הדבר יש לו סגולת הכל. והבן הדברים האלו מאד, כי הם דברים אמתיים בעצמם כאשר תבין.

#**ולמאן דאמר**= שהיו כמו הקנים, רצו בזה שלא היה להם גדר כלל, רק שהיו פרים ורבים דרך רבוי, כמו הקנים שהם גדלים דרך רבוי, כך לא היה להם גדר וגבול. שכל כך היה ברכתם באה מן מדריגתה העליונה, עד שלא היה גבול ושיעור לברכתם. ולדעת מי שאמר כי היה רבוים בלי שיעור וגבול, יש לפרש הכתוב שאמר (שמות א, ז) "פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד"; "פרו", שלא היה בהם עקר. "וישרצו", שהיו מולידים הרבה. "וירבו", שלא תאמר כי לא היה נמשך רבוים, ולכך אמר שהיו מתרבים אחר כך יותר על מה שהיו שורצים תחלה. ושלא תאמר שלא היה תמיד עד הסוף, אמר "ויעצמו", שתמיד היו מתעצמים לצאת ברבוי, ולא היה להם מיעוט, ובזה הלשון שייך "ויעצמו". כי כל דבר שהוא יוצא מן השיעור, לבסוף נחלש ואינו כל כך כמו שהיה בראשונה. ולפיכך אמר "ויעצמו", שלא היה נחלש וממעט. וכל זה היה "מאוד מאוד", ולא תאמר שהיו מתעצמים, אבל אינו מאוד, לכך אמר "מאוד מאוד".

#**ואם יש**= לך לב להבין תדע, כי למאן דאמר ששה, בשביל זכות יעקב שנתברך בשש; במזרח ובמערב ובצפון ובדרום, בשמים ובארץ. דכתיב (בראשית כח, יד) "ופרצת ימה וקדמה צפונה ונגבה", (בראשית כז, כח) "ויתן לך האלקים מטל השמים ומשמני הארץ". ששים נגד זכות יצחק, שנתברך בבנים כאשר היה בן ששים, שנאמר (בראשית כה, כו) "ויצחק בן ששים [שנה] בלדת אותם". כקנים [נגד] זכות אברהם, שנקרא (בראשית יז, ה) "אב המון", שהוא לשון ריבוי. ושנים עשר, נגד השבטים שהיו שנים עשר. הבן הדברים האלו מאוד, כי הם דברים גדולים כאשר תבין.

#**ואולי יקשה לך**=, איך היה דבר זה שיהיה אשה אחת מולידה ששים, והרי הולד יוצא מצורת אדם ושיעור אדם, שיהיה עד כאצבע\* או מעט יותר\*, ואין זה תואר וצורת אדם. דע הפירוש כך, שלא היה להם מניעה מצד כח ההולדה, רק כח התולדה היה גדול מאוד, שמצד כח התולדה היה ראוי להיותם ששים, אם היה אפשר להיותם מצד השיעור שלהם, היו עד ששים. שאף אם היה מונע מצד אחר, כי אי אפשר להיות שיעור גדלם כך, מכל מקום כח התולדה היה עד ששים. ונפקא מינה לענין זה, שאם לא חזק כח התולדה עד ששים, לא היה גובר כח התולדה בהם, ואם לא היה מוצא חומר מוכן לגמרי לקבל צורת הולד, לא היה פועל. לפיכך נתן כח התולדה עד ששים, שהיה כח התולדה כל כך גדול. ואף כי לא היה מוצא כל כך הכנה לקבל צורת הולד, היה חלה צורת הולד, מכח שהיה גדול כח ההולדה שהיה בהם.

#**ואל תתמה**= על לשון "שהיתה יולדת ששים בכרס אחד", דמשמע שהיתה יולדת כך. דודאי אחר שהיה תולדה שלהם מיוסד על ס', שכך היה ראוי\* אילו היה אפשר, כמו שנתבאר למעלה, נמצא כל מה שהיו יולדין היו דרך תולדות ששים, כי כך כח התולדה, אף כי לא היה ששים, אותם החסרים בטלים הם אצל השאר, ונחשב שהיו יולדות ששים בכרס אחד, כיון שכך ראוי להיות ששים, אין להקפיד על החסר שהיה נחסר מצד שאי אפשר להיות מונחים ששים בנים בכרס אחד, מכל מקום נאמר שהיו יולדות ששים. ועל זה ועל כיוצא בזה אמרו חכמים "מקצת דבר ככולו".

#**ועוד**=, כאשר כח הולדה שלהם ראוי להיות עד ששים מצד עצם התולדה, נקרא שהיו מולידים ששים. משל מי שמוליד אדם, ויש לו ארבע אצבעות ביד אחד. אין ראוי לומר שהוליד אדם בצורה אחרת, אף אם חסרון בחומר עד שחסר להשלים אצבע החמישי, יאמר שהוליד אדם בעל חמש אצבעות, מצד כי צורת האדם שהוא בעל חמש אצבעות. וכך אף כי אין החומר מוכן\* כדי להוליד ששים בכרס אחד, מכל מקום צורת ההולדה שלהם כך הוא, והבן זה מאוד.

<> בפשטות כוונתו לדברים שכתב למעלה פ"ט [לאחר ציון 85], וראה הערה הבאה.

<> "עליו" - על ישראל. ואודות שהשעבוד הוא התגברות המשעבד על המשועבד, כן כתב למעלה פ"ט [לאחר ציון 85], ויובא בהמשך הערה זו. וראה למעלה פ"ג הערה 17, פ"ד הערה 46, ופ"ט הערה 284. ואודות שיעקב מונע את התגברות המצריים, הנה למעלה פ"ט [לאחר ציון 85] כתב כן גבי מדריגת יעקב ומדריגת השבטים, וכלשונו: "כי לא חל עליהם שום שיעבוד עד שהיו ע' נפש, מפני שלא יתכן שיעבוד וההתגברות האומות על ישראל אלא כאשר יש דמיון ביניהם. ולמעלות &**האבות והשבטים**^ אין יחוס להם עם המצריים, עד שהיו שבעים נפש, שזה המספר הוא דבר מתייחס אל האומות כאשר אמרנו, ואז באו מצרימה. ולפיכך כל זמן שהיה אחד מן השבטים קיים, אשר היה להם המעלה הגדולה, לא היה יד מצרים עליהם, דכתיב [שמות א, פסוקים ו, ח] 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא וגו' ויקם מלך חדש וגו''". ובכת"י שם [שלא.] כתב: "&**מצד יעקב ומצד השבטים**^ לא היה כאן שום שעבוד למעלתן, לכך כל זמן שאחד מן השבטים חי, לא היו משתעבדים המצרים בהם, מפני מעלתם אשר היה להם, עד שאין ראוי שיעבוד להם" [הובא למעלה פ"ט הערה 87]. ובהמשך הכת"י שם [שלב.] כתב: "משנולד יצחק היה הגירות, ולא היה שעבוד עליהם, מפני שלמעלת יצחק אבינו &**ויעקב והשבטים**^ אין ראוי שתהיה אומה אחרת משעבדת בהם עד שהיו ע' נפש, ואז ירדו מצרים, ואז נקרא שעבוד בודאי, כיון שהיו תחת רשותם. אבל... לא היה השעבוד בפועל על השבטים וע' נפש... ושלש מדריגות נחלק; כי קודם שהיו ע' נפש לא היה שייך ירידה לגמרי, ולא היה שתוף ודמיון אל המצרים. וכאשר היו ע' נפש היה ירידה אל מצרים, ולהיות עומדים תחת רשות מצרים, עד אחר שמתו כל הדור. ואז התחיל השעבוד הגמור, והבן הדברים האלו" [הובא למעלה פ"ט הערה 59]. הרי שביאר למעלה שזהו דין ביעקב והשבטים, ואילו כאן מייחד את הדיבור על יעקב בלבד [ורק בהמשך ידבר גם על השבטים]. לכך לא ברורה לגמרי כוונתו במה שכתב "כבר הודעתיך שלא היה השיעבוד הגמור לישראל כאשר יעקב עדיין קיים". אך בכת"י [שמו.] כתב משפט זה קצת באופן אחר, וז"ל: "כבר הודעתיך שלא היה השעבוד הגמור על ישראל כאשר &**באו מצרים**^, בשביל שהיה יעקב עדיין קיים". ולפי זה אפשר לומר שלצדדין קאמר; "כבר הודעתיך שלא היה השעבוד הגמור על ישראל כאשר באו מצרים" אכן נתבאר למעלה בפ"ט, וכמו שהובא כאן. ומה שהוסיף "בשביל שהיה יעקב עדיין קיים" זה לא נתבאר למעלה, אלא מתבאר כאן לראשונה.

<> יש להבין, הרי דוקא אצל יעקב מצינו שהיה בצרה כל ימיו, וכמו שכתב למעלה פ"י [לאחר ציון 66] "יעקב היה כל ימיו בצרה". ורש"י [בראשית מג, יד] כתב "ומדרשו, [יעקב אמר] מי שאמר לעולם די יאמר די לצרותי, שלא שקטתי מנעורי; צרת לבן, צרת עשו, צרת רחל, צרת דינה, צרת יוסף, צרת שמעון, צרת בנימין". ואמרו חכמים [ב"מ פז.] "עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי, והוה חולשא ["שיחלה אדם לפני מותו ויצוה לביתו" (רש"י שם)]". ובח"א שם [ג, נא:] כתב: "כי קודם שהיה יעקב לא היה שייך חולשא, כי קודם היה כל אחד ואחד עומד במדריגה, מבלתי שהיה נכנס אחד בגבול חבירו, ולא היה כאן חולשא זאת לגוף. וכשבא יעקב, הלא תראה כי היה נרדף תמיד, מעשו ומלבן, ויותר מזה, שהיה לו צרות הרבה מאוד, עד שתמצא כי לא היה יעקב עומד בעצמו מבלי שיכנסו אחרים בגבולו, אבל נכנסו אחרים בגבולו. ודבר זה הוא למעלת יעקב העליונה, שהיו מקנאין בו, ורודפים הפגעים והמקריים אחריו, ועליו נאמר [קהלת ג, טו] 'והאלקים יבקש את הנרדף'. ומדה זאת היה ליעקב. והיה נולד עשו בבטן עם יעקב, שלא היה יעקב עולמו בלבד, ועשו הוא הרודף אחריו, ויעקב הוא הנרדף, והרודף לוקח גבול הנרדף כמו שאמרנו. ודבר זה הוא מדת יעקב בוודאי למי שמבין בסוד החכמה" [הובא למעלה פ"י הערה 67]. הרי שביאר שיעקב היה בצרה כל ימיו לא למרות מדריגתו, אלא מחמת מדריגתו. ואם מדריגת יעקב מביאה עליו רעות רבות וצרות, ושהיה נרדף כל חייו, מדוע מדריגתו לא תביא עליו גם צרת שעבוד מצרים, אלא אדרבה, תבלום אותה. זאת ועוד, כי בביאור הגר"א על תקוני זהר, תיקון יא, כתב: "הענין כי יעקב בלבן דוגמת ישראל במצרים, כמו שאמרו [תנחומא לך לך אות ט] האבות הן סימן לבנים", ושם משוה בכמה אנפי בין גלות יעקב בבית לבן לגלות ישראל במצרים. וכן יעקב היה שכיר של לבן [רמב"ם הלכות שכירות פי"ג ה"ז], והשם משמואל [פרשת וישב שנת תרע"ח] כתב: "בבית לבן נתקיימה בו [ביעקב] גזירת 'ועבדום' [בראשית טו, יג], כי היה שכיר יום ללבן, ושכיר יום לכולי עלמא נקרא עבד, כאמרם ז"ל [ב"מ י.] פועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, משום דכתיב [ויקרא כה, נה] 'כי לי בני ישראל עבדים וגו''". ומעתה יקשה ביתר שאת, מדוע מדריגת יעקב מחייבת שעבודו ללבן, אך מונעת שעבודו למצרים, כאשר שעבודו ללבן הוא הסימן לבנים שישתעבדו למצרים. @**ואפשר ליישב**^ זאת על פי דבריו למעלה פ"ט [לאחר ציון 59], וז"ל: "לכך לא ירד יעקב עם השבטים בלבד. כי כאשר היו י"ב שבטים לא היו משועבדים לשום אומה, למעלת השבטים, ולא היה להם שום שתוף עם מצרים, עד שהיו שבעים נפש, אז היו יכולים המצרים לשעבד. כי במספר הזה נמצא לישראל שתוף עם האומות, כמו שדרשו ז"ל [ספרי דברים לב, ח] 'יצב גבולות עמים למספר בני ישראל' [דברים לב, ח], 'גבולות עמים' הם שבעים אומות, 'למספר בני ישראל' שהם שבעים נפש, יעקב ובניו. וכאשר היו ישראל שבעים נפש, אז אומת מצרים, שהיא אחת משבעים אומות, מתנגד להם מצד השווי שביניהם. אבל כאשר היו י"ב שבטים, כיון שאין האומות מדריגתם במספר זה, לא היה אפשר למצרים לשעבד לישראל, כי אותה המעלה היחידית הפרטית, שהם האבות וי"ב שבטים, לא היה למצרים שתוף עמה כלל. ואין דבר פועל בדבר אלא אם יש ביניהם שווי, ומצד זה יגיע השיעבוד כמו שאמרנו. ולפיכך כאשר היו שבעים נפש ירדו מצרים, להיותם תחת מצרים, והבן זה מאוד". ולמעלה פי"א [לאחר ציון 77] כתב: "כאשר היו שבעים נפש, שהיה נמצא המספר הזה שבו נשתתפו ישראל והאומות, שהוא מספר שבעים, אז היה התגברות מצרים על ישראל". והעולה מכך הוא שלבן יכול לשעבד את יעקב, כי לבן הוא יחיד ויעקב הוא יחיד, וקיים שווי ביניהם. אך המצריים משעבדים את ישראל מצד היותם אומה אחת מכלל שבעים אומות, לכך כל עוד שיש לישראל אחיזה מסויימת במעלה היחידית הפרטית של יעקב [כמבואר בהערה הבאה], אין המצריים יכולים לשעבדם, מפאת העדר שויון ביניהם.

<> שמות א, ה "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש וגו'". לכך יעקב מצרף אליו את שבעים הנפש כי הם יצאו מיעקב, ויעקב הוא אב ושורש להם. וכן בני יעקב אמרו ליוסף [בראשית מב, יא] "כולנו בני איש אחד נחנו וגו'", ופירש רש"י שם "כולנו בני איש אחד נחנו - נצנצה בהם רוח הקדש, וכללוהו עמהם, שאף הוא בן אביהם". ובנתיב אהבת ריע פ"ג [ב, סב.] כתב: "אמר הכתוב [ויקרא יט, יז] 'לא תשנא את אחיך בלבבך'... כי ראוי שיהיו ישראל אחד לגמרי... כי ישראל יצאו מאב אחד. והלב הוא שורש ואב אל כל האיברים, ומחבר כל האיברים ביחד. ומפני כך אין ראוי שיהיה נמצא שנאה בלב, שהוא מוכן מצד עצמו לאחד ולקשר האחים, שהם האיברים, שלא יהיה חלוק בין אותם שראוים שיהיו לאחים. ולכך כתיב 'בלבבך' אצל 'לא תשנא', ולא קאמר כך [שם פסוק יח] 'ואהבת לרעך בלבבך', מפני כי מצד הזה אין מחויב שיהיה האהבה, שדבר זה מחייב שלא יהיה שנאה, שהוא החלוק, מאחר שיש להם אב אחד שהוא מחבר אותם, ואיך יהיה הפך זה שישנא זה את זה... אשר הלב הוא שורש כל האדם, [ו]השורש נחשב בית אל כל האיברים".

<> רש"י ר"פ ויחי [בראשית מז, כח] "למה פרשה זו סתומה". ובגו"א שם אות כג [שפ.] כתב: "למה פרשה זו סתומה... אף על גב שכמה פרשיות סתומות, אינו מקשה רק בפרשה הזאת, לפי שהיא סתומה מכל וכל, שאין לה הפסק כמו שאר פרשיות סתומות. שהחלוק בין סתומות ובין פתוחות, שהסתומה היא מתחלת באותה שורה עצמה שמסיים בה הפרשה שלפניה, רק שמניח שיעור ט' אותיות, ופרשה פתוחה אינה מתחלת באותה שורה [שו"ע יו"ד סימן ערה ס"ב], אבל פרשה זו סתומה מכל וכל, ואין הפסק לה רק כמו סוף פסוק". ומקור דברי רש"י הוא בב"ר צו, א, שאמרו שם "למה פרשה זו סתומה מכל הפרשיות של תורה".

<> רש"י בראשית מז, כח "ויחי יעקב - למה פרשה זו סתומה, לפי שכיון שנפטר יעקב אבינו נסתמו עיניהם ולבם של ישראל מצרת השעבוד, שהתחילו לשעבדם"

<> סדר עולם פ"ג, ושמו"ר א, ח.

<> רש"י שמות ו, טז "ושני חיי לוי וגו' - למה נמנו שנותיו של לוי, להודיע כמה ימי השעבוד, שכל זמן שאחד מן השבטים קיים לא היה שעבוד, שנאמר [שמות א, ו] 'וימת יוסף וכל אחיו', ואחר כך [שם פסוק ח] 'ויקם מלך חדש', ולוי האריך ימים על כולם" [ראה למעלה פ"ט הערות 43, 59, 87].

<> לשונו בגו"א בראשית פמ"ז אות כד [שפ:]: "נסתמו עיניהם וכו'. ואף על גב שכל זמן שאחד מן השבטים חי לא היו המצרים משעבדים בהם, כמו שכתב רש"י בפרשת וארא [שמות ו, טז]... שעבוד הזה לא היה בקביעות אלא לאחר שמת יוסף וכל אחיו, ואז היה השעבוד בקביעות, דכתיב [שמות א, פסוקים ח, ט] 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא ויאמר מלך מצרים לעמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו'. אבל אחר מיתת יעקב היו משעבדים בהם, ואין קביעות שעבוד עליהם. והיינו שכתב כאן 'כיון שמת יעקב היו משעבדים בהם', ואילו לקמן כתב &**שימי**^ השעבוד התחילו משמת לוי, וזה משמע ימי השעבוד בקביעות".

<> פסיקתא דרב כהנא פסקא ה אות ט "עיקר שעבודן של ישראל במצרים לא היה אלא שמונים ושש שנה, משעה שנולדה מרים. ולמה הוא קורא 'מרים', אמר רבי יצחק, לשון מרור, כמה דאת אמר 'וימררו את חייהם'". וכן הוא בשיהש"ר ב, יא, והובא בגו"א שמות פ"ג אות י [נח:]. ולהלן פכ"ו כתב: "משנולדה מרים התחיל 'וימררו את חייהם', ולפיכך נקראת 'מרים', על שם 'וימררו'". וראה להלן הערה 33.

<> לשונו בכת"י [שמו.]: "כי מתחלה כאשר היה חי יעקב היו בני חורין לגמרי, ולא היה שם שעבוד עליהם בשביל מדריגת יעקב, שהיתה כל כך רמה ונשאה. אבל משמת יעקב התחיל השעבוד בענין שלפעמים היו משעבדים בהם, אבל לא היה עליהם בקביעות כדין עבד גמור שהוא משועבד מכל וכל, אלא דרך ארעי. וזה היה מפני מעלת השבטים, שלא היו תחת רשות המצרים עד שמתו השבטים. ואז התחיל השעבוד עליהם מכל וכל... ולוי היה מאריך ימים יותר מכלם, לפיכך כל זמן שהיה לוי חי לא התחיל השעבוד. אבל 'וימררו את חייהם' לא היה רק משנולדה מרים... נמצא כשמת יעקב התחיל השעבוד לפעמים, אבל לא בקביעות. וכאשר מתו השבטים וכל הדור, היה שעבוד בקביעות. ומכל מקום לא היה 'וימררו את חייהם' עד שנולדה מרים, ואז התחיל 'וימררו את חייהם'".

<> כך נראה מסמיכות הפסוקים, שנאמר [שמות א, ו-ז] "וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא, ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד וגו'", הרי לאחר שמתו יוסף ואחיו ושבעים הנפש ["וכל הדור ההוא - שבעים נפש" (רשב"ם שם)] אז "ובני ישראל פרו וישרצו וגו'". וכן משמעות המדרש [שמו"ר א, ח], שאמרו שם "'ובני ישראל פרו וישרצו', אף על פי שמת יוסף ואחיו, אלקיהם לא מת, אלא 'ובני ישראל פרו וישרצו'". ובמדרש הגדול [הובא בתורה שלמה שמות פ"א אות נח] אמרו "יתברך שמו של הקב"ה, שאין מדותיו כמדת בשר ודם; בשר ודם שיש לו אוהב נאמן, כשהוא מוצא את בן אוהבו בחיי אביו, מגפפו ומנשקו ומאכילו ומשקהו. ואם מצאו אחר מיתת אביו, אינו מסביר לו פנים. אבל הקב"ה אינו כן, אלא כיון שהצדיקים נפטרין לבית עולמן, הוא נפנה לבניהן ומברכן יתר מבחיי אביהן... 'וימת יוסף וכל אחיו', מה כתיב בתריה, 'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו'". ובמגיד משרים לרבי יוסף קארו פרשת שמות [הוצאת "אורה", עמוד מז] איתא "דלא פרו בני ישראל עד דמית יוסף וכו'".

<> ב"מ מב. "אין הברכה ["שמתברך ורבה מאליו" (רש"י שם)] מצויה לא בדבר השקול, ולא בדבר המדוד, ולא בדבר המנוי, אלא בדבר הסמוי מן העין". ובח"א שם [ג, כא:] כתב: "הטעם ידוע, מפני כי העין הוא שנותן גבול לכל דבר, והברכה אין גבול לה, שזהו ענין הברכה". ולהלן ר"פ טו כתב: "כי הבנין הוא הפך הברכה, כי בברכה אין גדר וגבול. ולכך נאמר בברכה [בראשית כח, יד] 'ופרצת ימה וקדמה', ואין ברכה אלא בדבר הפרוץ ואין לו גדר וגבול, זהו ענין הברכה. והבנין הוא הפך זה, שבונה גבולים וגדרים". וראה בסמוך הערות 19, 20.

<> פירוש - הבנים האחרים שנולדו במצרים בזמן ששבעים הנפש היו קיימים, הם בטלים לגבי שבעים הנפש, ואינם חולקים שם לעצמם, ולכך דין ה"שבעים" חל עליהם [כמו שיתבאר בהערה הבאה]. ובדר"ח פ"ג מ"י [קנז.] כתב: "תמצא שהשם [יתברך] הוא נמצא עם העדה, ועדה היא עשרה [גיטין מו.], כי שם 'עדה' בא על הכלל, ואין הוספה על הכלל, כי אף אם אתה מוסיף על הכלל, אינו יוצא מן הכלל הראשון". ואמרו חכמים [ברכות מז:] "לעולם ישכים אדם לבית הכנסת כדי שיזכה וימנה עם עשרה הראשונים, שאפילו מאה באים אחריו... נותנין לו שכר כנגד כולם". והמהרש"א שם כתב: "דכל בי עשרה שכינתא שריא [סנהדרין לט.], והם י' ראשונים שהביאו השכינה לבית הכנסת, והבאים אחר כך אינן עושין כלום בזה, רק מה שמתפללין עם הי' שהביאו השכינה לשם". ולהלן פמ"ד כתב: "כל דבר שיש עיקר ועמו טפל, הטפל בטל אצל העיקר".

<> לשונו בכת"י [שמו.]: "וכאשר כתיב 'וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא' נמצא אלו הבנים שלא היו נמנים ולא עלו במספר, לא היה להם גבול וחוק ושעור, לכך היו פרים ורבים מאוד, שלא היה שעור להם מצד עצמם. כי מספר שבעים, מצד שהוא מספר מוגבל, היו מוסיפים בסדר ובשעור. אבל כאשר מתו, היו הבנים פרים ורבים מבלי שיעור, שלא היו דבר מוגבל לזה".

<> בא לבאר שנהי שכאשר מתו שבעים הנפש הוסרה ההגבלה שעליה מורה מספר שבעים, אך עדיין צריך לבאר מה הביא לפריה ורביה בלי שיעור, כי בנוסף להסרת המונע יש לבאר מה מחייב רבוי זה.

<> אודות שדבר שאינו שלם הוא דבר שאינו בפעל, כן כתב להלן פנ"ב, וז"ל: "המלאכים... אינם בפעל הגמור, רצה לומר שאין מדריגתם בתכלית השלימות. כי הנמצא שהוא חסר ואינו שלם בתכלית, אינו בפעל, כי המציאות בפעל כאשר הוא שלם כבר, ואינו חסר... כי דבר שאינו נשלם אינו נחשב מן המציאות, שהוא בפעל". ובנצח ישראל ר"פ מג [תשמ.] כתב: "כל דבר שהוא בשלימות הוא בפעל, ואינו בכח עוד. כי כאשר הדבר הוא עדיין בכח, הוא חסר השלימות. ולפיכך כאשר יהיה העולם בשלימות, כמו שהוא לימות המשיח שיהיה העולם בשלימות, נקרא שהעולם הוא בפעל השלימות" [הובא למעלה פ"ד הערה 36]. ושם פנ"ב [תתלג.] כתב: "כי כאשר דבר אחד בשלימות הגמור, והדבר שהוא בשלימות הוא בפעל. וזהו השירה, מחמת שהוא בשלימות ואין עמו חסרון, והוא נמצא בפעל, ואז פותח פיו ומשורר, כי על ידי השירה הוא בפעל לגמרי. והפך זה האבל, שהוא בחסרון, והוא יושב ודומם". ובח"א לגיטין סח: [ב, קכט.] כתב: "מקום שיש חסרון [ו]פחיתות, שם אין נמצא נגלה בפעל, שהדבר שהוא שלם הוא נמצא בפעל הנגלה". ולמעלה פ"ד [לאחר ציון 35] כתב: "החומר נחשב בכח, וכל כח, בשביל שאינו בפעל, הוא חסר. והצורה היא הפך זה, שהיא שלימה, ואין חסרון בה כלל". הרי כשם שדבר חסר ואינו שלם הוא בכח ואינו בפועל [דבריו כאן], כך דבר שהוא בכח הוא דבר חסר ואינו שלם [דבריו למעלה פ"ד].

<> יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בגו"א דברים פ"ה אות ז [קיג.] כתב: "האחד חומד דבר מפני שהוא חסר דבר מה, וחומד אותו להשלים חסרונו. כמו מי שאין לו בית ואשה, וחומד אותם... כי בבית ואשה שלימות האדם, ובכל דבר שיש בו שלימות שייך חמדה, שהאדם חומד לדברים המשלימים האדם, שדרך לחמוד כל דבר שעל ידו שלימות דבר". ובתפארת ישראל פ"ג [סד:] כתב: "כל דבר שהוא חסר, משתוקק אל השלמה. והתורה והמצוה הם השלמה אל הנפש, ובשביל כך משתוקקת הנפש אל התורה ואל המצות לצאת אל הפעל, ולהיות מושלם". ובאור חדש פ"א [תסו:] כתב: "כי האיש מחזיר על אשתו, ואין האשה מחזיר על בעלה, וכך אמרו חכמים [קידושין ב:]. וזה מפני כי האשה נלקחה מצלעותיו [בראשית ב, כא], ובזה נעשה האיש חסר כאשר הוא בלא אשה. וכל מי שחסר דבר, הוא מחזיר אחר דבר שהוא השלמתו. אבל אין האשה היא חסירה". ובדר"ח פ"א מ"ד [רמה.] כתב: "ואמר [שם] 'הוי שותה בצמא את כל דבריהם'. פירוש, כמו שהשכל הוא משלים את האדם, וכאשר אין השכל באדם אז האדם חסר, ובשכל יושלם האדם. ולפיכך ישתה האדם בצמאה דבריהם, כי האדם שלא ישתה הוא חסר, ובשתיה יושלם. ולפיכך הוא שותה בצמאה, והוא להוט מאד אחר השלמת חסרון שלו, שכל זמן שהוא חסר אינו בטוב. ולכך ישתה בצמאה דבריהם גם כן". ובנתיב התורה פי"ז [תרפט.] כתב: "'לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה' [ברכות ו:]. וזה מפני כי המצוה היא השלמת האדם, ובה יושלם האדם, וכאשר הוא בלא מצוה הוא חסר. וכל דבר הוא רץ אל דבר שהוא משלים אותו, וקודם זה הוא חסר מן השלמתו, ולכך הוא רץ להשלים חסרונו". ובנתיב העבודה פ"א [א, עט:] כתב: "ומפני כך כתיב [ישעיה סה, כד] 'טרם יקראו ואני אשמע', ואיך אפשר לומר שהוא שומע טרם יקראו. אבל פירושו אני חפץ לשמוע, וזהו 'ואני אשמע', כלומר מבקש אני לשמוע תפלתם... כי הוא יתברך רוצה בעבודה, אשר העבודה מורה כי הוא יתברך אחד והכל שלו, וזה מורה על השלמתו. ולפיכך מתאוה לתפלתן של צדיקים [יבמות סד.], כמו מי שמתאוה אל השלמתו". ובנתיב השלום ר"פ ב [א, ריט.] כתב: "כי כל דבר הוא רודף אחר השלמתו והוא מתנועע אחר השלמתו, והרי הזרע כאשר נזרע באדמה הוא מתנועע וצומח עד שיגיע אל השלמתו, וכאשר יושלם אז הוא נח. וכן הולד במעי אמו, תנועת הוייתו אל שיושלם". ובדרשת שבת הגדול [רכז.] כתב: "יש לאדם להיות נמשך אחר השלמתו, שכל דבר בעולם נמשך אחר השלמתו, כי כאשר הוא בלא השלמתו הוא חצי דבר, ומתנועע אל השלמתו. כמו הולד שהוא בבטן אמו, מתנועע הויתו אל השלמתו. וכן כל הדברים בעולם כאשר אינם בהשלמה, מתנועע הויתו אל ההשלמה. כי הגרעין שהוא הזרע באדמה תנועת הויתו אל ההשלמה, וכן כל הנבראים מתנועעים אל השלמתם". ובח"א לב"ק צב: [ג, יד:] כתב: "כל אדם מבקש להיות שלם בפעל". וכן הוא בח"א לזבחים קטז: [ד, עב.], ועוד.

<> מהמשך דבריו מוכח שכוונתו לשני דברים; (א) מספר שבעים הוא מספר מוגדר. (ב) מספר שבעים הוא מספר שלם. ופירושו, שמספר שבעים הוא בעל גדר וגבול, והוא משוער באופן מדוייק. ותיבת "מוגדר" היא מלשון גדר וגבול, וכמו שכתב בדר"ח פ"א מ"א [קמז.], וז"ל: "מעשה האדם אינם מוגדרים בעצמם, וצריכים גדר וסייג. שאם עשה דבר המותר שיש לו דמיון אל דבר האסור, יבא לעבור דבר האסור גם כן". והגדר והגבול הוא ההפך לברכה שאין לה גדר וגבול, וכמבואר למעלה הערה 13. ומקרא מלא הוא [דברים לב, ח] "יצב גבולות עמים למספר בני ישראל", שהוא שבעים אומות כנגד שבעים ישראל שירדו מצרימה [רש"י שם]. הרי מספר שבעים הוא בעל גבול וגדר. ואודות שמספר שבעים נפש מורה על שלימות ישראל, כן ביאר למעלה פי"א [לאחר ציון 71], וז"ל: "כי לא היה ראוי השעבוד והירידה למצרים רק עד שהיו שבעים נפש, כי ישראל משתתפים לאומות במספר הזה שהוא שבעים, רק כי האומות הם שבעים אומות, ובבני יעקב היו שבעים פרטים בלבד. והטעם ידוע למבינים, כי האומות יש בהם הרבוי, ולפיכך מספרם שבעים אומות, שכל אומה יש בה רבוי. וישראל אומה יחידית פרטית, ולפיכך היה מספר שלהם רק שבעים פרטים, וזהו מעלת ישראל שהיא אומה יחידית", וראה שם הערה 77 בביאור כיצד מספר שבעים מורה על מעלת ישראל.

<> זהו דבר שלישי [בנוסף למוגדר ושלם], שמספר שבעים נפש מורה על מנין ישראל, ו"אין הברכה מצויה... לא בדבר המנוי" [ב"מ מב.], והובא למעלה הערה 13.

<> יש להבין, דהא תינח שמספר שבעים מורה על מדריגת ישראל שיש בה גבול שלימות ומנין, אך כיצד מדריגה זו נשארה בתוקפה גם לאחר שמתו רובם של השבעים, ומדוע היה צורך שכל השבעים ימותו כדי לסלק מדריגת השבעים. ויש לומר, שלאחר שישראל הגיעו למדרגת השבעים, שוב לא יתנתקו ממנה כל עוד שנשאר אפילו אחד מהשבעים, כי חזקת שבעים דמעיקרא נשארת. דוגמה לדבר; הגו"א שמות פי"ג אות טז [רסז.] כתב שקבלה שקבלו על עצמם אחד עשר שבטים אינם מחייבת את כלל ישראל, אלא רק קבלה של שנים עשר שבטים [ראה להלן סוף הערה 27]. ובפחד יצחק פורים ענין יד [אות ד] כתב על כך: "והנה לכאורה היה מקום לומר דאחרי גלותם של עשרת השבטים נפקע תורת כלל ישראל משני השבטים הנותרים... אבל כל זה אינו אלא לכאורה, דלקושטא דמילתא זו היא טעות מעיקרה. וכאן היא הרבותא הגדולה בענין זה, דלאחר גלותם של עשרת השבטים, חזר תאר 'כלל ישראל' על כל אלו שלא היו בכלל גלות אשור". הרי שאע"פ שמדרגת "כלל ישראל" באה לעולם על ידי שנים עשר השבטים, מ"מ היא לא נפקעת מישראל גם כאשר נשארו רק שני שבטים. והוא הדין למדריגת שבעים נפש, שהיא לא נפקעת מישראל גם כאשר נשארו מעטים בלבד.

<> למעלה פרק ג [לאחר ציון 31], פרק ד [לאחר ציונים 39, 77], ופרק ט [לאחר ציון 129].

<> כמבואר בארוכה למעלה פ"ג מציונים 31-68, שביאר שם בכמה טעמים מדוע שלימות ישראל מתבטאת במספר שש מאות אלף. ולמעלה פ"ד [לאחר ציון 39] כתב: "לכך כאשר לא היו ישראל בשלימותם כאשר היו במצרים, שעדיין לא היו בשלימותם עד שהיו שש מאות אלף, שזהו שלימות ישראל". ושם לאחר ציון 77 כתב: "וידוע כי כאשר היו ישראל במצרים לא היו ישראל בשלימותם אשר ראוי להם, כי עדיין לא הגיעו אל שש מאות אלף". ולמעלה פ"ט [לאחר ציון 129] כתב: "שלימות ישראל כאשר הם ששים רבוא, ואז הם לחלקו יתברך". ודע שמספר ששים רבוא שהיה ביציאת מצרים [שמות יב, לז] כלל גם את שבט לוי, כי שבט לוי רק הובחר לאחר מכן [אחר מעשה העגל], וכמבואר בגו"א שמות פ"ל אות יד [תה:]. אך במנין של יציאת מצרים שבט לוי לא חלק מקום לעצמו, לכך התנועה לשלימות של ששים רבוא כוללת גם את שבט לוי, שאף הוא היה פרה ורבה מאוד, והיה מוליד ששה בכרס אחד [רש"י שמות א, ז]. וראה להלן הערה 26 שמ"מ שבט לוי היה השבט הקטן ביותר מכל השבטים מחמת שלא היו בשעבוד מלאכת מצרים.

<> הפחד יצחק פסח סוף מאמר יז הביא את דברי המהר"ל האלו, וכתב: "רואים אנו בזה כי אף על גב כי מספר שבעים נפש ומספר ששים רבוא הם שתי מדרגות בבנין קומתה של ישראל, זו על גבי זו. מכל מקום כל זמן שהיתה המדרגה הקודמת בשלמותה היתה שלמות זו מעכבת את העליה אל המדרגה שלמעלה הימנה. ורק אחרי שנתבטלה מדרגת שבעים נפש התחיל תוקף העליה אל המדרגה העליונה... שמכיון שקניית שלימות היא דוקא בדרך תנועה מן החסרון אל השלמות, הרי יתכן כי שלמותה של המדרגה התחתונה תשמש מניעה של אפשרות התנועה אל המדרגה הגבוהה ממנה". @**וזהו יסוד**^ נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. וכגון, בנצח ישראל פכ"ב [תסב.] כתב: "המלאכים אי אפשר להם שיקנו מעלת עולם הבא, שאין למלאכים קנין מעלה יותר, שהם נשארים כמו שהם נמצאים בפעל, ואין קונין מדריגה יותר גדולה. שכבר התבאר בראיות שכליות מופתיות, שאם אין הפסד, אין הויה, כי השלם לא יתהוה. לכך אצל המלאכים, שאין הפסד, לא שייך בם הויה אחרת". ושם פכ"ג [תצד.] כתב: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה [ב"ב ס:]. כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהוה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה... והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה, כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההויה, כי ההעדר הוא סבת ההויה, ודבר זה ידוע. אבל מי שאינו מתאבל על ירושלים, והנה הוא כאילו הוא שלם, וכבר אמרנו כי השלם לא יתהווה, ולכך אין רואה בנחמות ציון". ושם פכ"ו [תקמה.] כתב: "כתיב [בראשית א, א] 'בראשית ברא אלקים שמים וארץ וגו'', כי כבר אמרנו כי לפי ההעדר יתחדש, ולכן ההוויה, קודם הוית האור, שהוא המציאות הגמור, כתיב לפני זה [שם פסוק ב] 'והארץ היתה תוהו וגו'', ואחר כך [שם פסוק ג] 'יהי אור'... שאי אפשר שיתהוה דבר כי אם אחר ההעדר, ואחר כך יתהוה. ואם לא היה נמצא בארץ ההעדר, לא היה כאן הוויית האור. משל לזה הביצה, קודם שיתהוה האפרוח היא נפסדת, שאם הביצה היתה נשארת בהויה שלה, אין כאן מקבל הויה, שהרי המקבל אינו חסר [תמורה לא.]... כי הדבר שיש בו הויה לא יתהוה, כמו הביצה והיא שלמה". וראה בספר המפתח לנצח ישראל [עמוד עט] שיסוד זה הוזכר בספר הנצח כעשרים פעמים. וכן הוא בתפארת ישראל פ"ב [נב:], באר הגולה באר השני [קנו.], דר"ח פ"א מי"ח [תיח.], שם פ"ה מכ"ב [תקנ.], שם פ"ו מ"ז [קפז.], נר מצוה ח"א [נח:], וח"א לסנהדרין צז. [ג, רג:, רז:]. וראה הערה הבאה.

<> הנה כאן מבאר ששלימות המדרגה התחתונה מונעת את התנועה לשלימות המדרגה העליונה, וכמבואר בהערה הקודמת. אך בהרבה מקומות כתב להיפך, שכל עוד שלא נשלמה המדריגה התחתונה, אי אפשר להתנועע אל המדריגה העליונה. וכגון, בדר"ח פ"א מי"ז [ת:] כתב: "ואמר [שם] 'לא המדרש עיקר אלא המעשה'... כי המעשה הוא לגוף, והמדרש לשכל. ועל זה אמר שאף שהמעלה בודאי גדולה מאד למדרש, ומכל מקום העיקר הוא המעשה, רק שהמדרש, שהוא השכל, הוא המעלה העליונה, ומכל מקום המעשה הוא היסוד, ואין קונה מעלת השכל רק שצריך שיהיה לו קודם יסוד מוכן, ואחר כך בונה מעלה מעלה". ושם פ"ה מכ"א [תקט.] כתב: "ואמר [שם] 'בן שמונה עשרה לחופה'. פירוש דבר זה, כי האדם אין גידול שלו בקומתו עד שהוא בן שמונה עשרה, ונשלם אז גידול שלו כאשר הוא בן י"ח. ומאז חייב להשלים עוד עצמו באשה... וכל זמן שאינו בן שמונה עשר לא נשלם קומתו בגופו הוא עצמו, לכך אין צריך להשלים עצמו באשה, שהיא תוספת יותר על עצמו. אבל כאשר הוא בן שמונה עשרה, שכבר נשלם עצמו בגופו, יש לו להשלים עצמו באשה, שהיא תוספת על עצמו". והנשמה ניתנת לעובר רק ביום הארבעים ליצירתו, לאחר שנשלמה יצירת הגוף בשלשים ותשעה ימים הראשונים [גו"א דברים פכ"ה אות ג (שפב:)]. ובנר מצוה ח"ב [צה.] כתב: "לא הוקם בארץ [המשכן] עד אחד בניסן [שמות מ, ב], כי אין התחתונים ראוים לקבל האור הזה, הוא אור בית המקדש, רק כאשר העולם בשלימות, והוא בחודש ניסן, שאז העולם בשלימות, ואז הוקם המשכן בארץ, להיות השלמה אחרונה אל העולם". ובהמשך שם [קב:] כתב: "כאשר הושלם העולם, קבל העולם צורה אלקית, כמו שהגוף מן האדם כאשר הושלם, מקבל הנשמה האלקית". וכן כתב בתפארת ישראל פס"ט [תתרפד.], וח"א לב"ב עג: [ג, צז.]. וכן ביאר שהקלקול בסדר הלימוד הוא מחמת שמדלגים לשלב הבא [גמרא] בטרם השלימו את השלב הקודם [מקרא ומשנה] כדבעי [גו"א דברים פ"ו אות ז (קכד.), ותפארת ישראל פנ"ו (תתסח.)]. וכיצד דברים אלו עולים בקנה אחד עם דבריו כאן שביאר ששלימות המדריגה התחתונה מונעת את התנועה למדריגה העליונה. ויש לומר, כי כאן איירי שהמדריגה השניה באה במקום המדריגה הראשונה, שלאחר שישראל יהיו ששים רבוא הם לא יהיו יותר שבעים נפש, ולכך שלימות המדריגה הראשונה מונעת את התנועה למדריגה העליונה הבאה במקומה. מה שאין במקורות שהובאו כאן, המדרגה השניה אינה באה במקוםה המדריגה הראשונה, אלא אדרבה, היא מבוססת עליה, וכבנין הבנוי על יסודות שקדמו לו. שהרי אין השכל מפקיע ממדריגת המעשה, ואין אשה מפקיעה ממדריגת האיש. ובזה בודאי אמרינן שרק לאחר שהמדריגה הראשונה הושלמה כדבעי, ניתן לבנות עליה את המדריגה השניה.

<> כמו שנאמר [שמות א, ט,-יא] "ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו פן ירבה וגו' וישימו עליו שרי מסים למען ענתו בסבלותם וגו'", הרי העינוי נעשה כדי להפסיד ולמעט את ישראל. והרמב"ן [במדבר ג, יד] כתב: "והנה ישראל, אשר מררו המצריים את חייהם בעבודה קשה כדי למעטם" [יובא במילואו בהערה הבאה]. ורבינו בחיי [שמות א, י] כתב: "הנה פרעה הרשע כיוון בכל מיני עינוין אלה להתיש כוחם של ישראל, ולהמעיט זרעם שלא יפרו וירבו, שהרי היגיעה מתשת כוחו של אדם וממעטת הזרע". וכן הראב"ע שם [פסוק י] כתב "נתחכמה - נבקש דרך חכמה שלא ירבה".

<> פירוש - בריש פרשת שמות נאמר פעמיים שישראל פרו ורבו במצרים; (א) בפעם הראשונה נאמר [שמות א, ז] "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד וגו'" [זהו לאחר מות שבעים הנפש]. (ב) שוב נאמר [שם פסוק יב] "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ וגו'" [זהו לאחר העינוי]. והמהר"ל כאן מבאר שברבוי השני היתה התגברות של רבוי מעבר למה שכבר היה ברבוי הראשון ["היו פרים ורבים עוד יותר"]. ודע, שזהו חידוש גדול, כי המפרשים האחרים לא ביארו כך, אלא ש"כן ירבה" פירושו שישראל המשיכו לפרות ולרבות כפי שפרו ורבו לפני העינוי, אך לא מעבר לכך. וכגון, הראב"ע [שם פסוק י] כתב: "וכאשר יענו אותו - אע"פ שהיה בענוי, כן ירבה, כימים אשר לא עונה". והרשב"ם [שם] כתב: "כן ירבה - כמו כן הִרבה, כמלפנים". והרא"ם [שם] כתב: "ויהיה פירוש 'כן ירבה וכן יפרוץ' כמו בטרם הענוי". וכך משמע מלשון רש"י בגמרא [סוטה יא.], שאמרו שם "'וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ', 'כן רבו וכן פרצו' מיבעי ליה. אמר ריש לקיש, רוח הקודש מבשרתן, 'כן ירבה וכן יפרוץ'". ופירש רש"י שם "רוח הקודש מבשרתן - לישראל ואומר למצרים &**אין מועיל לכם**^, כן ירבה וכן יפרוץ". ומשמע שהמצריים לא ירוויחו דבר מהעינוי של ישראל, אך לא שיפסידו מכך [לאמר שהרבוי אף יגבר]. זאת ועוד, המהרש"א [סוטה שם] הביא דברי הרא"ם הנ"ל, והוסיף אופן אחר לבאר, וכלשונו: "פירש הרא"ם ויהיה פירוש 'כן ירבה וכן יפרוץ' כמו בטרם העינוי, עכ"ל. ועוד יש לומר, 'כן ירבה' כמו שהמצריים היו יראים ואמרו 'פן ירבה', וכן נראה לפרש מפירוש רש"י בחומש, עיין שם, וקל להבין". ולשון רש"י בחומש [שמות א, יב] הוא "ומדרשו, רוח הקודש אומרת כן; אתם אומרים [שמות א, י] 'פן ירבה', ואני אומר 'כן ירבה'". הרי "כן ירבה" נאמר כנגד חששם של המצריים שישראל יתרבו. ובודאי חששם היה שישראל ימשיכו להתרבות כפי שהתרבו עד אז, דמהיכי תיתי שהמצריים יחששו שקצב הרבוי לפתע יגבר [במיוחד שזהו רבוי ששייך רק לישראל, ואינו נמצא אצל האומות, וכפי שיבאר בסמוך]. ועל חשש זה רוח הקודש מבשרת ואומרת "כן ירבה", שהרבוי ימשך כפי שהיה עד כה, אך לא מעבר לכך. נמצא לכאורה שדעת המהר"ל היא דעת יחיד נגד כל המפרשים. @**אמנם המהר"ל**^ נאיד מפירושם, כי לפי דבריהם מתבאר ש"כן ירבה" הוא למרות העינוי, ולא מחמת העינוי. אך פשוטו של מקרא הוא "כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", שהעינוי הוא סבה להגברת הרבוי. וכן העיר התפארת שלמה [מרדומסק] בפירושו להגדה של פסח, וז"ל: "'וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ'. יש לדייק בלשון הכתוב שאמר 'כאשר יענו אותו כן ירבה', וכי על ידי העינוי אותם באה להם הרבוי, הלא כוונת הכתוב הוא להיפך, כי אף אם עינו אותם בכל זאת לא נתמעטו עבור כך, ועדיין נתרבו, ומהו 'כן ירבה'". וכנראה מחמת קושי זה דעת המהר"ל היא שאכן העינוי גופא מגביר את הרבוי, וכמו שמבאר והולך. @**אך נראה**^ שמצאנו חבר לדעת המהר"ל, והוא הרמב"ן [במדבר ג, יד], שעמד על כך ששבט לוי היה השבט הקטן מכל שבטי ישראל, וכלשונו: "והנה לא היו שבט הלוים כשאר השבטים, כי מבן חדש ומעלה לא היו רק עשרים ושנים אלף [במדבר ג, לט], ומבן שלשים שנה כלם שמונת אלפים [שם ד, מח], והנה לא יגיעו מבן עשרים שנה ומעלה לחצי שבט מישראל הפחות שבכלם [הוא שבט מנשה שפקודיו היו "שנים ושלשים אלף ומאתים" (שם א, לה)]... וזה תמיה איך לא יהיו עבדיו וחסידיו ברוכי ה' כשאר כל העם. ואני חושב, שזה חזוק למה שאמרו רבותינו [תנחומא וארא אות ו] כי שבטו של לוי לא היו בשעבוד מלאכת מצרים ובעבודת פרך. והנה ישראל, אשר מררו המצריים את חייהם בעבודה קשה כדי למעטם, היה הקב"ה מרבה אותם כנגד גזרת מצרים, כמו שאמר 'וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ'... כי היה הקב"ה אומר נראה דבר מי יקום, ממני או מהם. אבל שבט לוי היו פרים ורבים כדרך כל הארץ, ולא עלו למעלה כשאר השבטים". וכן כתב בגו"א בראשית פכ"ט אות כג [פז.] מדעת עצמו. ואם תבאר שהרמב"ן סובר כדעת המפרשים האחרים ש"כן ירבה" מורה שישראל המשיכו להתרבות לאחר העינוי כפי שהתרבו לפניו [אך לא מעבר לכך], הדרא קושיא לדוכתא, מדוע שבט לוי היה הקטן מכל השבטים. דנהי שלא השתעבדו במלאכת מצרים, אך השעבוד אינו מגדיל את הרבוי, אלא עלול להקטינו, ושאר ישראל שנשתעבדו במצרים לא הוקטנו מחמת הבטחת "כן ירבה". אם כן שבט לוי שלא היה בעינוי, המשיך ברבויו באופן דממילא [כי לא היה בעינוי], ושאר ישראל המשיכו ברבוים מחמת הבטחת "כן ירבה" [כי היו בעינוי], אך איידי ואיידי המשיכו ברבוים הקודם, ועדיין יקשה מדוע שבט לוי היה הקטן מכל השבטים. @**ואין לומר**^ שלדעת הרמב"ן גם הרבוי הראשון פסח על הלוים, שהרי הרבוי הראשון קדם לעינוי, ולא עוד אלא הוא היה סבת העינוי, וכמפורש בקרא ["ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו הבה נתחכמה לו וגו' וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם" (שמות א, ט-יא)], ולא יתכן לומר שהרבוי הזה יהיה תלוי בעינוי שמסובב ממנו. זאת ועוד, לפי המהר"ל הרבוי הראשון נבע מהתנועה אל השלימות של ששים רבוא, ומספר זה כולל גם את הלוים [כמבואר למעלה הערה 23], ומהיכי תיתי ששבט לוי לא יכלל ברבוי זה. ובעל כרחך לומר שהרבוי הראשון כלל גם את הלוים, ומאין נוצר הפער לרעת הלוים. אלא ודאי מוכח מהרמב"ן שהעינוי גרם להגברת הרבוי אצל שאר השבטים, ושבט לוי שלא היה בעינוי, נותר רק עם הרבוי הראשון ללא התגברות הרבוי שהיתה לשאר השבטים, ולכך נוצר פער מספרי לרעת שבט לוי. @**וממוצא דבר**^ ילפינן ששבט לוי זכה לרבוי של "ששה בכרס אחד" [רש"י שמות א, ז], כי זה נאמר על הרבוי הראשון, וכאמור גם שבט לוי משתייך לזה. אך שבט לוי לא זכה לרבוי השני של "כן ירבה", כי לא נשתעבד במלאכת מצרים. אמנם הכלי יקר [במדבר ג, לט] כתב שלפי הרמב"ן הלוים לא נתברכו ברבוי של "ששה בכרס אחד", ויל"ע בזה. ובמחברי זמננו נמצא שהוכיחו בטוב טעם שהלוים זכו לרבוי של "ששה בכרס אחד" [אוצרות מגדים שמות (עמודים צו-קג), ושירת דוד עה"ת (כרך א, עמוד קצג). ובספר אילת השחר (במדבר ג, מג) נתחבט בשאלה זו]. וכאמור מהמהר"ל עולה שבודאי שבט לוי היה ברבוי הראשון, אך לא ברבוי השני, וכמו שנתבאר. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; ברבוי הראשון נאמר "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו". ואילו ברבוי השני לא נאמר "בני ישראל", אלא סתם "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ". ולפי המתבאר הדבר מחוור היטב; הרבוי הראשון כולל גם את שבט לוי, שאף הם נתרבו, לפיכך נאמר "ובני ישראל", שזהו כל י"ב שבטים. אך הרבוי השני אינו כולל את שבט לוי, אלא י"א שבטים בלבד, ולכך לא נזכר "בני ישראל", כי אין י"א שבטים כלל ישראל, וכמבואר למעלה הערה 21 [ראיתי בספר אוצרות מגדים שם הערה 8]. וראה להלן הערה 51.

<> אודות שהעינוי מחליש את הגוף, אמרו חכמים [גיטין ע.] "ג' דברים מכחישין כחו של אדם; פחד, דרך, ועון... דרך, דכתיב [תהלים קב, כד] 'עינה בדרך כחי'". ובח"א שם [ב, קכט:] כתב: "ידוע כי יש באדם שלשה כחות, אשר בהם שייך חולשה; האחד כח הגוף, השני כח נפשי, השלישי כח נבדל שהוא השכלי [ראה למעלה פ"ח הערה 257]... כי החטא מחליש כח נבדל אשר הוא באדם... והפחד דבר זה מחליש כח הנפש, כי הנפש כוחו כאשר הנפש הוא בשמחה... והדרך מחליש כח גוף, כי התנועה הוא כנגד הגוף, ומי שהוא בעל גוף קשה עליו התנועה, ולפיכך הדרך מחליש כח הגופני ביותר" [ראה להלן ר"פ מ]. ועל חולשת הדרך נאמר "עינה בדרך כחי", הרי שהעינוי מחליש את הגוף. וכאן נאמר [שמות א, יג] "ויעבידו מצרים את בני ישראל בפרך", ופירש רש"י שם "בפרך - בעבודה קשה המפרכת את הגוף ומשברתו". אך יש להעיר, כי למעלה פ"ג [לאחר ציון 80] ביאר שעבדות מצרים היא לחומר, ועינוי מצרים הוא לצורה, וז"ל: "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 בעינוי, 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". ואילו כאן מבאר שהעינוי המצריים חל על גופם של ישראל. ויל"ע בזה.

<> דוגמה לדבר; אמרו חכמים [נדרים מ.] "הקב"ה זן את החולה... השכינה שרויה למעלה ממטתו של חולה", ובח"א שם [ב, יט.] כתב: "רצה לומר אחר שהטבע נפסד אצלו, הרי הקב"ה קיומו, וזה שהוא זן את החולה. וכן מה שאמר שהקב"ה למעלה מראשותיו של חולי, דבר זה הוא מצד כי החולה הוא מסולק מן הטבע החומרית, ומאחר שהוא מסולק מטבע החמרית, שהרי הוא חולה, ויש הפסד לטבע החמרית, אז השם יתברך, שהוא נבדל מטבע החמרי, למעלה מראשותיו, ששם השכל הבלתי טבעי". ובח"א לב"מ פז. [ג, נא:] כתב: "החולשא הזאת הוא עוד יותר הוא מיעוט הגוף לגמרי... והוא עלוי לאדם. ודבר זה רמזו חכמים במסכת נדרים כי השכינה למעלה מראשו של חולה. ודבר זה בוודאי כי כאשר יחלש הגוף, מתקרב השכינה אל האדם". ועוד אמרו חכמים [שבת קנב.] "תלמידי חכמים כל זמן שמזקנין חכמה נתוספת בהם", ובח"א שם [א, פב:] כתב: "כאשר החומר נחלש לעת הזקנה, שאז כחות החמרים נחלשים, ומפני חולשם כח השכלי מתגבר, שכן כאשר זה נופל זה קם, שכח החמרי בחזקו ובתקפו אין השכלי בכחו ולעת זקנתו שבטל ונחלש החמרי מתגבר השכלי מעלה מעלה" [הובא למעלה פ"ד הערה 86]. ובכלליות קבע כי החומר הוא מסך מבדיל בין הקב"ה לאדם, וכמו שכתב בנצח ישראל פמ"ב [תשכח:], וז"ל: "בעולם הזה אשר האדם הוא גשמי חמרי, ויש מסך מבדיל בין השם יתברך ובין האדם". ושם פמ"ט [תתה.] כתב: "כי החומר מסך מבדיל בין השם יתברך ובין הנמצא". ובתפארת ישראל פי"ט [רפח.] כתב: "כי הטבע שהיא חמרית, היא מבדלת בין השם יתברך ובין הבריות". ובנתיב התורה פ"ד [קסח:] כתב: "כי החומר הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם הגשמי... כי הגשמי הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם, כאשר התבאר זה בכמה מקומות" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 419, פ"ד הערה 87, ופ"ז הערה 138]. לכך כל ירידה ונפילה לחומר, היא הקטנת המסך בין הקב"ה לאדם, לכך "כיון שהגוף חלוש הוא מוסיף ברכה האלקית". וראה בסמוך הערה 32.

<> לשונו למעלה פ"י [לאחר ציון 62]: "ובמדרש רבות [ב"ר צד, ב] 'כל טוב מצרים' [בראשית מה, כג], ששלח לו גריסים של פול. נראה שהפול טוחנין אותו ברחיים של גרוסות, שכאשר גורסין אותו ברחיים עושה הרבה מאוד, לכך נקרא 'גריסין', שגורסין ומשברין אותו לחלקים הרבה, וכל עוד שמשברין אותו נעשה לחלקים הרבה. כך היו ישראל בזמן שהיו משעבדים בהם בעבודה המשברת את גופם, על ידי זה היו פרים ורבים, כדכתיב 'כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ'". ובגו"א בראשית פמ"ה אות טז [שמב.] כתב: "שלח יוסף אליו כי הגלות הוא טוב, כי יהיו ישראל פרים ורבים מכח השעבוד וגלות, כדכתיב 'וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ', והיו משעבדים את ישראל בפרך [שם פסוק יג] המשברת את הגוף [רש"י שם] ומענה אותם. והיו דומים לגריסים ברחיים, שכל זמן שאדם כותש אותם ברחיים הם נשברים לחלקים רבים, ומאחד נעשה ששה, לפיכך שלח לו גריסין של פול... וכן היה שעבוד מצרים בפרך המשבר את הגוף, וזהו 'טוב מצרים'" [הובא למעלה פ"י הערה 65]. @**ובכת"י**^ [שמו:] כתב כדבריו כאן בהסברו השני, ואילו בהסברו הראשון שם כתב בזה"ל: "שכך המדה נותנת, כאשר בא דבר על דבר להתגבר ולהפסיד אותו, מתגבר עליו השני בחזקה יותר ויותר, כדי שלא יהיה נפסד. ומפני שבאו מצרים על ישראל להפסיד אותם ולמעטם, היה כח ישראל כח קדוש מתגבר יותר ויותר, וכאשר יענו היו פרים ורבים". וכדברים אלו כתב גם בנצח ישראל פכ"ה [תקכה.], והובא למעלה הקדמה שלישית הערה 75, ופ"ד הערה 8. @**ובתפארת ישראל**^ פכ"ו [ת:] הוסיף הסבר שלישי לרבוים של ישראל, וז"ל: "כל הוצאת תולדות הוא בכח גבורת מדת הדין. ודבר זה בארנו בחבור גבורות ה' אצל 'כאשר יענו אותם כן ירבה וכן יפרוץ', שכאשר היה מדת הדין כנגדם היו פרים ורבים ביותר". ואע"פ שכתב שם שדבר זה התבאר בגבורות ה', הנה בפרק זה לא נתבארה סברה זו. אמנם להלן פמ"ג כתב יסוד זה בביאור מאמרם [סוטה יא:] שנשי ישראל במצרים היו מולידות תחת התפוח, אך לא ביאר כן לגבי הפסוק "כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ".

<> יסוד נפוץ בספריו. וכגון, להלן בסוף הספר [הלכות יין נסך ואיסורו], כתב: "כי ישראל והאומות אף כי הם משתתפים בדברים החצונים המורגשים, הם נבדלים בכח פנימי, אשר אותו כח פנימי הוא התחלתן. כי התחלת ישראל כח קדוש, והאומות התחלתן כח שלהם" [ראה למעלה פי"א הערה 79, ולהלן פי"ג הערה 48]. ובגו"א במדבר פכ"א אות לג [שנ.] כתב: "ובמדרש [תנחומא בשלח, אות ט], למה נמשלו ישראל לתולעת, מה תולעת אין כחו אלא בפיו, כך כח יעקב אינו אלא בפיהם, שנאמר [בראשית כז, כב] 'הקול קול יעקב והידים ידי עשו'. וביאור ענין זה, כי התולעת לקטנותו אינו פועל בגופו, שהוא גשמי, כי אין כחו בו. ומפני שאין גופו גדול, כחו בפיו, ושם יוצא הקול והרוח הבלתי גשמי. כך ישראל אין כוחם כח גופני, שהרי לא נתן להם השם יתברך כח זה, רק כוחם בלתי גשמי, הוא הקול והרוח שהוא בלתי גשמי, וזה כח ישראל. ולפיכך אמר הכתוב 'הקול קול יעקב והידים ידי עשו', ביאור זה כי יעקב סגולתו הקול, והוא הרוח והוא הבלתי גשמי, וזהו כחו, כי זה כח יעקב, שהם דבקים בו יתברך שאינו גוף. אבל 'הידים ידי עשו', כי הידים, אין בכל אברי האדם שיש בהם התפשטות כמו הידים, שהם עשוים לפשוט בהם. וזהו סגולת הגשם, שיש לו התפשטות כמו הידים, וזה הכח הוא כח עשו". ובנר מצוה ח"א [סג.] כתב: "כי ערך ארבע מלכיות אל מלכות ישראל, כערך החיה אל האדם. וכמו שהחיה כוחה הוא מצד גופה, ואם אין בהאדם מצד השכלי כח על החיה לצוד אותה בחכמה, שהוא כח האדם, אין האדם יכול לעמוד נגד החיה, מצד כח גופני הגדול אשר יש לחיה. וכך האומות, אם אין לישראל מעלתם האלקית הנבדלת, אין ישראל יכולים לעמוד נגדם מכח גודל כוחם. אמנם, כמו שכל גוף גשמי והוא בעל קץ ותכלית, וכך אל כח האומות קץ ותכלית. אבל השכל הנבדל אינו בעל תכלית, כי השכל אין לו גבול ותכלית. ולכך אין למעלת ישראל, שהיא מעלה אלקית הקדושה, קץ ותכלית... מכל מקום הגשמי מצד עצמו יש לו קץ וגבול כמו שאמרנו... וכך בודאי הכוחות של ד' מלכיות, שיש להם כח שאינו נבדל, גוברים על ישראל מתחלת העולם. אבל בסוף ימי העולם, אז יסתלקו כוחות אשר הם כח גופני, ויתגבר כח ישראל הקדוש הנבדל, ולא יהיה להם שום מונע". ובח"א לע"ז ב: [ד, יט.] כתב: "כמו שתמצא באדם, שכחות הגוף כלם הם משמשים אל כח השכלי, וכך הוא בכלל העולם, שהאומות יש להם כח גופני, והם נבראים לשמש ישראל, שיש להם התורה השכלית... ולפיכך אומרים האומות כי גם הם משמשים לישראל שיש להם תורה". ובבאר הגולה באר השני [רכ.] כתב: "כי אין מעלת הצורה רק לישראל בלבד, שהם נקראים 'אדם', ואילו האומות, כאשר נתנה התורה לישראל, אין להם דבר זה, כי הם חמריים. וכמו שאמרו ז"ל [יבמות סא.] אתם קרויים אדם, ואין אומות העולם קרויים אדם". ובנצח ישראל פי"ד [שדמ.] כתב: "ישראל מיוחדים ונבדלים מכל האומות, אשר הם במדרגה החומרית, וישראל במדריגת הצורה. ודבר זה בארנו פעמים הרבה, כמו שאמרו חז"ל 'אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם'. כאילו דבר פשוט הוא אצלם שמדרגת ישראל בערך אל האומות, כמדרגת האדם אל בעלי חיים הבלתי מדברים. וזה כי האדם נבדל מן הבעלי חיים במה שאין האדם חומרי גשמי כמו שאר בעלי חיים, והאדם הוא שכלי. וכך מדריגת ישראל, שהם נבדלים מן החומר, ואינם מוטבעים בחומר. וכאילו אצל ישראל בטל החומר אצל הנפש, ואין החומר רק נושא שעליו רוכב הנפש, ובטל החומר הזה אצל רוכבו, כמו שבטל וטפל החמור אצל מי שרוכב עליו. וכך ענין ישראל כאשר עושים רצונו של מקום, ואז הם צורה נבדלת בלבד. ואילו אצל האומות הוא ההיפך, כאילו היה הנפש בטל אצל הגוף, וכאילו היה כולו גוף וחומר בלבד" [הובא למעלה פ"ד הערה 27].

<> פירוש - רק אצל ישראל ניתן לומר שכאשר הגוף נחלש מתגבר לעומתו הכח האלקי, כי הכח האלקי הוא עיקר כחם, ורק שהגוף הוא מסך החוצץ לכך [כמבואר למעלה הערה 29], וכאשר הגוף נחלש, הוסר המסך, וישראל דבקים בכח האלקי. אך אצל אומות העולם, שהכח הגופני הוא עיקר כחן, אין לומר שכאשר הגוף נחלש יתגבר הכח האלקי, אלא כאשר עיקרם נחלש, הכל נחלש עמו. @**דוגמה מובהקת לכך;**^ אמרו חכמים [קינים פ"ג מ"ו] "זקני עם הארץ, כל זמן שמזקינין דעתן מטרפת עליהן... אבל זקני תורה אינן כן, אלא כל זמן שמזקינין דעתן מתישבת עליהן". ובח"א שם [ד, קנא.] כתב: "פירוש, זקני עם הארץ שאין להם השכל הנבדל, רק השכל שאינו נבדל מן הגוף, והגוף כל זמן שחלש, השכל גם כן חלש, וכחו נפסד. אבל זקני תלמידי חכמים, שיש להם שכל הנבדל מן הגוף, כל זמן שהגוף חלש, השכל הנבדל מן הגוף מתגבר יותר, כי השכל הנבדל מתגבר בהחלש הגוף וכחות הגוף". וכל מה שכתב אודות עם הארץ כוחו יפה אודות אומות העולם; כשם שאצל ע"ה כשנחלש גופו, נחלש כל עניינו, כך אצל אומות העולם כשנחלש גופן, נחלש כל עניינן. וכיוצא בזה הוא היחס של תלמידי חכמים וישראל; כשם שאצל ת"ח כשנחלש גופו, השכל הנבדל מתגבר, כך אצל ישראל כשנחלש גופם מתגבר הכח האלקי.

<> כמו שכתב למעלה [לאחר ציון 9]: "מכל מקום לא היה [שמות א, יד] 'וימררו את חייהם' עד שנולדה מרים, ואז התחיל 'וימררו את חייהם'". ולהלן פנ"ד כתב: "נמצא כי נגזר על זרע אברהם שלש גזירות זו אחר זו; גירות, עבודה, ענוי, ובשלשה הוחזק גלותם. ומן לידת יצחק עד שמתו השבטים היה גירות, ומן מיתת השבטים היה שעבוד, עד שנולדה מרים, והתחיל הענוי, וזה היה פ"ו שנים קודם צאתם, לכך נקראת 'מרים' על שם המרירות. והנה היה מתחזק גלותם בשלשה דברים". ולפי זה העינוי התחיל כשנולדה מרים. אך כאן כתב שהעינוי התחיל לפני לידת מרים "כאשר התחילו עוד המצרים לענותם, והיו רוצים להפסידם" [לשונו למעלה לאחר ציון 25], "ואחר כך היו מוסיפים 'וימררו את חייהם' מזמן שנולדה מרים" [לשונו כאן]. נמצא שיש שלש דרגות של עינוי; "וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם וגו' וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרץ" [שמות א, יא-יב]. ולאחר מכן נאמר [שם פסוק יג] "ויעבידו מצרים את ישראל בפרך". ולאחר מכן נאמר [שם פסוק יד] "וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו'" [שם פסוק יד]. ולא ביאר כאן מהו הבדלי הדרגות של עינוי שנאמרו כאן. אמנם להלן פט"ו ביאר זאת, וז"ל: "'וימררו את חייהם בעבודה קשה וגו''. כאשר תקשר הקשר הפסוקים השלשה הנזכרים זה אחר זה; הראשון, 'וישימו עליו שרי מסים למען ענותו'. השני, 'ויעבידו וגו' בני ישראל בפרך'. השלישי, 'וימררו את חייהם'. הראשון נאמר אצלו 'למען ענותו בסבלותם', וזהו מצד העבודה בעצמה, שהיא קשה. והשני, מצד המעביד, שהוא מעבידו בחזקה. כי אף אם אין המלאכה מצד עצמה כל כך קשה, אם מעבידו בחזקה על ידי שאינו נותן לו מנוחה, היא קשה עליו. ולפיכך אמר אחריו 'ויעבידו בני ישראל בפרך'. והשלישי, הוא דבר בפני עצמו, שהמלאכה היתה נגד חיי האדם, כמו מלאכת הטיט. כי מלאכה הזו במה שהיא עבודה שפלה ופחותה, היא נגד חיי האדם, עד שזה נקרא מרירות חיים, שאינה לפי החיים שלו... כך כאשר היו משעבדים אותם בדברים אשר אינם ראוים לחיי האדם, ואין חיי האדם נוחים בהם, כמו בחומר ובלבנים, כאילו חייו אינם חיים".

<> פירוש - גם מרים [ולא רק משה ואהרן] נצרכת לישראל כשנגאלו ממצרים, וכמו שמבאר והולך.

<> בנצח ישראל פנ"ד [תתמז.] ביאר מדוע הבאר היה על ידי מרים, וז"ל: "אמנם על ידי מרים היה הבאר. כי היה בישראל שהיו משתוקקים אל העלה, והשתוקקות הזה הוא השתוקקות התחתונים אל העליונים, כמו השתוקקות הנקיבה אל הזכר. לכך נתן להם הבאר, כי הבאר נובע ועולה מלמטה למעלה, וכדכתיב [במדבר כא, ז] 'עלי באר ענו לה'. כי הבאר הוא התעלות התחתונים, שהם המים אשר למטה מן הארץ נובעים למעלה. וכמו שהיה הענן יורד מלמעלה, כי הענן מתייחס אל השמים, שהרי הוא נקרא 'ענן שמים', וזה היה מורה על השתוקקות העלה אל התחתונים, כמו שהתבאר. כן הבאר הוא מורה על השתוקקות התחתונים למעלה, ולכך הבאר היה עולה מן התחתונים. ומפני זה נקראת האשה בכתוב 'באר', כדכתיב [משלי ה, טו] 'שתה מים מבורך'. וכל זה כי האשה והבאר הם מתדמים ומתיחסים, וכבר בארנו זה גם כן בחבור גבורות ה' [להלן פי"ט] אצל 'וישב משה על הבאר' [שמות ב, טו]. ולכך בזכות מרים, שעל ידה היה השתוקקות והתעלות אל העלה, היה הבאר, שהוא מקור מתעלה ומשתוקק למעלה". וראה הערה הבאה.

<> יש להבין, מדוע מרים מורה על הפכם של המצרים יותר ממשה ואהרן. אמנם הענין מבואר על פי מה שכתב בנצח ישראל פנ"ד [תתמז., והובא בהערה הקודמת], שמרים מורה על השתוקקות התחתונים לעליונים, והתחתונים הם ישראל. לעומת זאת, אהרן [שהביא לישראל ענני הכבוד (תענית ט.)], מורה על השתוקקות העלה אל התחתונים. ומשה הוא מלך וצורה לישראל [מבואר שם פנ"ג (תתלז:)]. לכך מרים מורה על עצם ישראל יותר מאשר משה ואהרן. לכך כאשר נולדה מרים, היו אז ישראל מוכנים לגאולה מצד המקבל, ובזה הם עומדים הפך לגמרי למצרים. ובכת"י [שמו:] כתב: "וזה כי כאשר נולדה מרים, היה התחלת קורבת ישראל אל הגאולה. וראוי היו לשעבוד יותר בשביל הדור שיצא ממצרים. שאין ספק שהיה אותו הדור יותר הפך למצרים, שהרי הם שהיו נבדלים מהם להוציאם מתוכם, ולפיכך היו הפכים להם".

<> כמו שכתב למעלה פ"ה [לאחר ציון 95]: "ההפכים הם מתנגדים מצד עצמם". ובגו"א במדבר פכ"א אות לג [שנג.] כתב: "הדברים שהם הפכים מתנגדים זה לזה לגמרי". ובח"א לסוטה מג. [ב, פא:] כתב: "לא היה מכירת יוסף רק על ידי מדיינים [בראשית לז, לו], כי ההפכים, כמו שהיה יוסף ומדיינים, מתנגדים זה לזה, מושלים זה על זה" [הובא למעלה פ"ה הערה 96]. ובהקדמה לאור חדש [קכד:] כתב: "המן היה מבקש להרוג אותם, כמו שדרך הרשע לעמוד על הצדיק". וכן נאמר [תהלים לז, לב] "צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו". וקודם לכן נאמר שם [שם פסוק יב] "זומם רשע לצדיק וחורק עליו שניו". ובנתיב התורה פט"ו [תרב:] כתב: "כי החמרי מתנגד לשכל, עד שאצל החמרי אין מציאות אל השכל, שהחומר והשכל שני הפכים. וזה שאמר [רבי עקיבא כשהיה ע"ה] 'מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור' [פסחים מט:]... שהוא מאבד אותו". ובדר"ח פ"ד מ"ט [קפו.] כתב: "אין דבר אחד הוא בטול לאחר רק אם הוא כנגדו והפך שלו". ושם פ"ה מט"ז [שצב:] כתב: "במציאות האש לא נמצא כלל דבר שהוא הפך לו, הם המים. וכן במציאות המים אין מציאות לדבר שהוא הפך לו, הוא האש" [הובא למעלה פ"ה הערה 98]. ובנצח ישראל פנ"ה [תתנב:] כתב: "כי סבת ההפסד הוא ההפך אשר יש לדבר, אשר הוא נפסד אליו, וכאשר אין הפך, אין כאן הפסד". @**ובעוד שכאן**^ מבאר שההפך גובר על הפכו כדי לבטלו, הרי בכמה מקומות ביאר לאידך גיסא; כאשר ההפך בטל, בזה גופא גובר הפכו. וכגון, בנצח ישראל פ"ז [קסח:] כתב: "כי כל שני דברים שהם הפכים, בביטול אחד גובר השני... וכאשר בטל הצורה, אז היה גובר החמרי". ובח"א לב"ב צא: [ג, קכ.] כתב: "כי זהו ענין ההפכים, כי ישראל וגוי הפכים הם, ומפני שהם הפכים, אם ההפך מוסר עצמו להפך שכנגדו, הוא נאבד ונמסר בידו לגמרי". ואמרו חכמים [סוטה מא:] "כל המחניף לרשע סוף נופל בידו", ובח"א שם [ב, עט.] כתב: "הטעם הוא כי הרשע מתנגד לכל צדיק, כי הם הפכים. וכאשר ההפכים כל אחד עומד בחזקו ובתוקפו, אז אין האחד נמסר ביד האחר. אבל המחניף לרשע, אשר הוא מתנגד אליו, בודאי בסוף נמסר בידו. שכאשר לא יעמוד ההפך נגד הפכו בחוזק ובתוקף, הרי הפך השני גובר עליו".

<> פירוש - מעת שנולדה מרים היו ישראל והמצרים עומדים זה לעומת זה לגמרי, לפיכך באותה העת גבר השעבוד על ישראל ביותר "כי היו הפכים ומתנגדים זה לזה בודאי בכל מה שאפשר" [לשונו כאן]. ויש להעיר על כך, דכיצד ניתן לומר שהמצרים התנגדו לישראל "בכל מה שאפשר", הרי גזרו רק על הזכרים ולא על הנקבות, שנאמר [שמות א, כב] "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון". ואמרינן [הגדה של פסח] "פרעה לא גזר אלא על הזכרים, ולבן בקש לעקור את הכל". הרי שהתנגדות פרעה לישראל היא פחותה מהתנגדות לבן ליעקב. ובפתיחה לאור חדש [קפג:] ביאר במה היתה התנגדות המן לישראל גדולה יותר מהתנגדות המצרים לישראל, וכלשונו: "היתה הצרה שהגיע להם בימי המן יותר מכל הצרות. כי כל הצרות שהיה להם לא היה אחד מבקש לכלותם, רק שהיו רוצים להיות מיצר להם... לא יאמר על זה שהם הפך לגמרי. ולכך המצרים היו רוצים לאבד אותם במים... אבל לא רצו לאבד את הכל, רק 'כל הבן הילוד [היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון']'... כי אין ההפך מתנגד לגמרי אל דבר שהוא ממוצע, אף על גב שהם נבדלים זה מזה, ומכל מקום אין זה הפך לזה לגמרי. ולפיכך לא היה התנגדות הזה מה שהיה מתנגד להם פרעה לכלותם ולאבדם לגמרי. אבל המן נקרא [אסתר ג, י] 'צורר היהודים'... ולכך כח עמלק רוצה לדחות את ישראל ולבטל אותם לגמרי". ושם בהמשך [רטו.] כתב: "כאשר היו תחת מצרים, לא נמסרו לגמרי לכלותם תחת רשותם. אבל כאשר נמסרו ליד המן [היה זה] לכלותם". הרי שביאר שם שאין המצרים וישראל הפכים לגמרי [אלא התנגדות ההפך לממוצע], ולכך לא רצו לכלות ישראל לגמרי ["כי אין ההפך מתנגד לגמרי אל דבר שהוא ממוצע"], וגזרו על הזכרים, ולא על הנקבות. ואילו כאן כתב שהמצרים וישראל הם "היו הפכים ומתנגדים זה לזה בודאי בכל מה שאפשר". ויל"ע בזה.

<> הולך להוכיח שהתנגדות המצרים לישראל היתה מחמת התקרבות הגאולה, ולכך כאשר המצרים סברו שהגאולה לא תתרחש, שוב לא התנגדו לישראל. ודרכו של המהר"ל להוכיח את נקודתו מן ההפך, כי כבר השריש כמה פעמים שידיעת ההפכים היא אחת, וכפי שכתב בהקדמה לאור חדש [ס.], וז"ל: "וידוע כי ידיעת ההפכים אחד". ואמרו "אם אין דעה הבדלה מנין" [ירושלמי ברכות פ"ה ה"ב]. וכן כתב להלן פנ"ג. ובנצח ישראל ר"פ א כתב: "כאשר הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמיתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההפך. כי מן מראה השחור יכול לדעת מראה הלבן שהוא הפכו, וכן כל ההפכים, מן האחד נקנה הידיעה בהפך שלו. ומוסכם הוא כי 'ידיעת ההפכים הוא אחד'. ובשביל זה אמרו בערבי פסחים [פסחים קטז.] בהגדה 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. ולמה מתחיל בגנות, רק שמפני שאין לשבח הכרה אמיתית רק מן ההפך" [ראה למעלה פ"ו הערה 33].

<> לשון הגמרא שם [על הפסוק "מילדי העברים זה"]: "'זה', אמר רבי יוחנן, מלמד שנתנבאה שלא מדעתה; זה נופל, ואין אחר נופל ["ליאור, שאותו היום בטלו גזירתם" (רש"י שם)]". ובשמו"ר א, כד אמרו: "'זה', מהו 'זה'. זה נופל ליאור, ואין אחר נופל ליאור, שכיון שהפילו משה ליאור בטלה הגזירה".

<> המשך לשון הגמרא [שם]: "והיינו דאמר רבי אלעזר, מאי דכתיב [ישעיה ח, יט] 'וכי יאמרו אליכם דרשו אל האובות ואל הידעונים המצפצפים והמהגים'. צופין ואינם יודעין מה צופין, מהגים ואינן יודעים מה מהגים. ראו ["אצטגניני פרעה" (רש"י שם)] שמושיען של ישראל במים הוא לוקה, עמדו וגזרו 'כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו'. כיון דשדיוה למשה, אמרו תו לא חזינן כי ההוא סימנא ["כל זמן שהיה ביאור אין לקות גדולה מזו, ובטלה סימן של לקייה" (רש"י שם)], בטלו לגזירתייהו. והם אינן יודעין שעל מי מריבה הוא לוקה".

<> בדפוס לונדון נכתב "בשמות רבה", כי המדרש נמצא שם [א, ח], ולא בב"ר. אך השארנו כאן את הנוסח של הדפוס ראשון "בבראשית רבה", וכמצויין במדור "שינויי נוסחאות", כי גם בגו"א שמות פ"א אות ה [ו:] הביא מדרש זה בשם הב"ר. ושם בהערה 51 הובאו כמה דוגמאות המורות שמצוי שהמהר"ל מכנה את השמות רבה בשם בראשית רבה. וכן הוא באור חדש פ"א הערה 419, ושם פ"ג הערה 356.

<> בשמו"ר שלפנינו איתא "יולדת שבעים". אך בהגהות הרש"ש שם אות יב כתב שזו טעות סופר, וצריך להיות "ששים". וכן הוא בד"ר ובכת"י, וכמצויין כאן במדור "שינויי נוסחאות".

<> "כמו יער של קנים" [מתנו"כ שם]. והמהרז"ו שם כתב "כיער שגדלים זה אצל זה הרבה מאד". וראה להלן הערה 111.

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ו:]: "ואם תאמר, למה ילדו ששה בכרס אחד ולא פחות ולא יותר. שאם במקרה, אין ראוי שיהיה ששה תמיד בכל זמן". ואודות שהמקרה אינו תמידי, כן כתב להלן ר"פ עב, וז"ל: "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". ובתפארת ישראל ר"פ טז [רלו:] כתב: "דבר זה אי אפשר שיהיה במקרה, כי המקרה לא יתמיד, ואינו הרבה". 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" [ראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 101, פ"ג הערה 35, פ"ח הערה 150, ולהלן הערה 68].

<> מעין זה בשמו"ר א, כח. וראה בסמוך הערה 48.

<> "כאשר נתן הקב"ה השבת על הר סיני" [לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה (ז.)], והכוונה לעשרת הדברות [שמות כ, ז].

<> במדרש שמו"ר א, כח, לא הוזכר שזהו הביאור ב"ישמח משה במתנת חלקו". אמנם כן הובא בטור או"ח סימן רפא, וז"ל: "פירוש 'ישמח משה', כשהיו אבותינו במצרים, וראה משה כובד השעבוד שהכבידו עליהם, בקש מפרעה שיתן להם יום אחד בשבוע שינוחו בו, ונתנו לו, ובחר ביום השביעי. וכאשר נצטוו על יום השבת, שמח משה שבחר בו, וזהו 'ישמח משה במתנת חלקו'". וכן כתב האבודרהם [שחרית של שבת, עמוד קע] בשם המדרש, ובשבלי הלקט סימן עו. וראה בתוספות השלם שמות ה, ד, אות ו, שכתבו "ועל זה אנו אומרים 'ישמח משה במתנת חלקו'". וראה בתורה שלמה שמות ב, אות צג שאינו נמצא במדרשים שלפנינו.

<> פירוש - חותר לבאר שהטעם לדרשת חז"ל שהיו מולידות ששה בכרס אחת הוא כנגד שעבדו ששה ימים בשבוע [כי משה שחררם מלעבוד בשבת]. וחז"ל דרשו כן מהפסוק "פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד וגו'", שו' התיבות האלו מורות שילדו ששה בכרס אחת. אך פסוק זה נאמר לפני שנולד משה [כי לידתו מוזכרת רק להלן שמות ב, ב], כשישראל עבדו שבעה ימים בשבוע, וכיצד ילדו גם אז רק ששה בכרס אחת, ולא שבעה.

<> בגו"א שמות פ"א אות ה [ז:] כתב כדבריו כאן, ואף הוסיף ישוב אחר, וז"ל: "אף על גב שהיו מולידים ששה בכרס אחד קודם שנולד משה, אין זה קשיא, דכיון שאין עתידים לעמוד בזה השעבוד של שבת, ולא נגזר עליהם שעבוד של שבת [פירוש, אין יום השבת חלק מהגזירה "ועבדום ועינו אותם" (בראשית טו, יג), כי פרעה ביטל שעבודם ביום זה, ועל כרחך שאין יום זה נכלל בגזירת השעבוד הקדומה של ברית בין הבתרים], לכך לא נקרא שהיו עובדים רק ששה ימים. ואפילו אם היו עושים תמיד ביום השבת, כיון דלא נקרא 'ימי המעשה' רק ו' ימים, לא נתן להם שכר שבת, לפיכך לא היה יום השבת בכלל 'כאשר יענו' [שם פסוק יב]". וראה הערה 52.

<> "בלי הפסק" - בתמידיות, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 44] "שלא נוכל לומר שדבר זה במקרה שהיו יולדות כך בלי סבה, כי סבה המקרית אינה תמידית, ודבר זה תמיד היה"

<> יש להעיר, שלמעלה [הערה 27] נתבאר שבריש פרשת שמות נאמר פעמיים שישראל פרו ורבו במצרים; (א) בפעם הראשונה נאמר [שמות א, ז] "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד וגו'" [זהו לאחר מות שבעים הנפש]. (ב) שוב נאמר [שם פסוק יב] "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ וגו'" [זהו לאחר העינוי]. ושם נתבאר שהרבוי הראשון [שהוא הוא הרבוי שהולדת ששה בכרס אחת] אינו קשור לעינוי מצרים, אלא הוא מחמת שישראל היו מתנועעין לקראת השלמתן, שהיא המספר ששים רבוא. וראיה לכך, שאף שבט לוי, שלא היו בשעבוד מלאכת מצרים, גם כן ילדו ששה בכרס אחת [כמבואר בארוכה למעלה הערה 27]. ואילו כאן מבאר שהרבוי של "ששה בכרס אחת" הוא קיום ל"כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", ולכך אינו כולל את שבת, כי בשבת לא התענו. וכן כתב בגו"א שמות פ"א אות ה [ז:], והובא למעלה הערה 50. נמצא שכאן מחבר ומשווה בין שתי הפעמים שנאמר בהן רבוי, וזה דלא כדבריו למעלה שהפריד ביניהם. ויש ליישב, כי הסבר זה אינו לפי מה שכתב למעלה, ורק בהמשך יביא הסבר נוסף [מדוע ילדו ששה בכרס אחת] שיהיה תואם לדבריו למעלה. וכן בגו"א שם [ח:] הביא את ההסבר הנוסף שיביא כאן, ופתח הסבר נוסף זה בזה"ל: "אמנם עיקר הפירוש שדור הזה היו מולידים ו' בכרס אחד, להשלים מספר שש מאות אלף של ישראל". וזה מכוון עם דבריו למעלה שהרבוי של "ששה בכרס אחת" קשור למספר של ששים רבוא, ולא ל"כאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ". וכן מבואר להדיא בכת"י [שמז:], ויובא להלן הערה 66.

<> רש"י שמות ב, יא "איש מצרי - נוגש היה ממונה על שוטרי ישראל, והיה מעמידם מקרות הגבר למלאכתם". והוא קריאת התרנגול, שהוא עדיין זמן לילה [יומא כ:].

<> דברים טו, יח "לא יקשה בעיניך בשלחך אותו חופשי מעמך כי משנה שכר שכיר עבדך שש שנים וגו'", ופירש רש"י שם "כי משנה שכר שכיר - מכאן אמרו עבד עברי עובד בין ביום ובין בלילה, וזהו כפלים שבעבודת שכירי יום. ומהו עבודתו בלילה, רבו מוסר לו שפחה כנענית והוולדות לאדון".

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ז:]: "ולמאן דאמר י"ב, סובר שגם בלילה עושה מלאכה מקרות הגבר... ואין דרך לעבוד אלא ביום, והיה עבודתם משנה שכר שכיר, שעבדו ביום ובלילה, לכן היו י"ב". ושם הוסיף: "ולמאן דאמר ו', לא חשב רק היום לאחד".

<> לשון השל"ה מסכת פסחים, ביאור ההגדה, אות ד: "כנודע מדת לילה נקיבה, ומדת יום זכר". ובעבודת הקודש ח"ד פי"ב כתב: "כל צדיק וצדיק היה כלול מי"ב אלכסונות, של נקבה לילה, ושל זכר יום". ובקומץ המנחה ח"א אות כט כתב: "המקובלים כתבו דמדת יום זכר, ומדת לילה נקיבה. ולכן בשחרית 'אמת' בערבית 'אמונה'". וראה להלן הערה 75.

<> בראשית א, טז "ויעש אלקים את שני המאורות הגדולים את המאור הגדול לממשלת היום ואת המאור הקטון לממשלת הלילה וגו'". ומבאר כאן שהלילה והיום נגדרים על פי המאור השולט בהם; בלילה שולט המאור הקטן, הדומה לנקבה, ולכך הלילה דומה לנקבה. וביום שולט המאור הגדול, הדומה לזכר, ולכך היום דומה לזכר, וכמו שמבאר והולך. ואודות שיום ולילה נגדרים על פי המאור השולט בהם, הנה נאמר [בראשית ג, ח] "וישמעו את קול ה' אלקים מתהלך בגן לרוח היום וגו'", ופירש רש"י שם "לרוח היום - לאותו רוח שהשמש באה משם". ובגו"א שם אות יד [פ.] כתב: "כי השמש נקראת 'יום' בעבור שהוא עושה היום". ובגו"א שמות פי"ב אות יד [קצה.] כתב: "בלשון בני אדם נקרא היום על שמוש השמש". ולמעלה הקדמה שניה [לאחר ציון 288] כתב: "לפי שכאשר שקעה השמש נגמר היום". וכן מצינו שהיום הוא כינוי לשמש, שנאמר [שיה"ש ד, ו] "עד שיפוח היום", ופירש רש"י שם "עד שיפוח היום - עד שתתפשט החמה". ורש"י שבת קלד. פירש "ולוקמיה להדי יומא - נגד השמש". ורש"י פסחים יב: פירש "יומא - חמה". ורש"י יומא סב: פירש "כנגד היום - כנגד זריחת השמש". ורש"י ב"ב טז. לפירש "שדומה ליום - ברה כחמה". וכן יש מן הפוסקים שכתבו הטעם בכמה מצוות הנוהגות ביום, שאין עושים אותן לכתחילה עד שתנץ החמה, לפי שהוא סתם יום האמור בתורה, שכן מצינו שיום הוא כינוי לשמש [פמ"ג או"ח משבצות זהב סימן תרנב סק"א], והובא למעלה הקדמה שניה הערה 289. והואיל והיום נגדר על פי השמש, מן הסתם הלילה נגדר על פי הלבנה. לכך המאורות השולטים ביום ובלילה מגדירים את טיבם של היום והלילה.

<> לשונו בגו"א בראשית פי"ז סוף אות ג [ערה:]: "שרה שהיא נקבה, דומה ג"כ לירח, שהוא כח נקבה". ובגו"א דברים פכ"ה אות כה [שצה.] כתב: "החמה זכר... לבנה שהיא נקבה". וכן הוא באור חדש פ"ב [תקכג:], ויובא בהמשך ההערה. ובח"א לקידושין ע. [ב, קמח.] כתב: "וידוע כי הירח מתיחס לנקבה". וכאן מבאר זאת מפאת חולשת כח המאור, שחולשה זו דומה לנקבה. וכן כתב בנצח ישראל פמ"ח [תשצה:]: "נקיבה, אשר לחולשתם יש השתנות". ואמרו חכמים [ברכות לב.] "תשש כחו כנקבה". וכן אמרו [יומא עא.] "תלמידי חכמים, שדומין לנשים, ועושין גבורה כאנשים", ופירש רש"י שם "שדומין לנשים - ענותנין ותשושי כח". ורש"י [במדבר יא, טו] כתב "ואם ככה את עשה לי - תשש כחו של משה כנקבה". @**ובאופן אחר**^ ביאר באור חדש פ"ב [תקכג:] את דמיון האשה לירח, וכלשונו: "האשה דומה לירח, לא לשמש, כי האשה היא מקבלת מן הזכר, כמו שמקבל הירח האור מן השמש". וכן כתב רבינו בחיי [שמות יב, ב], וז"ל: "הלבנה דוגמת האשה ביצירה התחתונה, שהיא מתפעלת מן הזכר, כן הלבנה מקבלת ומתפעלת מן השמש". ואודות שהאשה מקבלת מן הזכר, כן כתב בנתיב האמונה פ"א [א, רז.], וז"ל: "השמים והארץ הם כמו זכר ונקבה, שהזכר משפיע והנקבה מקבלת. וכך השמים משפיעים, והארץ מקבלת". ובח"א לקידושין ע. [ב, קמח.] כתב: "נשא אשה שלו לשם ממון אין כאן ברכה שראויה להיות... כי נשא אשה לקבל הזכר ברכה ממנה, הפך הסדר אשר ראוי, כי האשה מקבלת מן האיש". ובח"א לב"ב נח. [ג, פג.] כתב: "דע כי האשה נקראת 'בית'... אמרו ז"ל בכל מקום [שבת קיח:] לא קראתי לאשתי רק ביתי. וזה כי האיש נמשל ונדמה צורה, והאשה חומר. וידוע כי החומר מקבל אל הצורה, וכל מקבל הוא בית לאשר הוא מקבל, כי הבית מקבל הדבר בתוכו". ואודות שהלבנה מקבלת האור מהחמה, כן כתב בדר"ח פ"א מ"א [קכז:], וז"ל: "רק יהושע נחשב מקבל מיוחד אל משה... ואמרו ז"ל [ב"ב עה.]... פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה. וידוע כי הלבנה מקבלת הזוהר מן החמה". ומקור הדברים הוא בזוה"ק ח"ב רטו., שאמרו שם "משה אנפוי כאנפי שמשא, ויהושע כאנפי סיהרא, דלית נהורא לסיהרא, אלא נהורא דשמשא כד נהר לסיהרא". ובזוה"ק ח"א רמט: אמרו "ודאי לית לה נהורא לסיהרא מגרמה, אלא מה דיהיב לה שמשא". ובניצוצי זהר שם אות ה הביא את הגמרא [שבת קנו.] "האי מאן דבלבנה יהי גבר... אכיל דלא דיליה ושתי דלא דיליה". וכן הוא בזוה"ק ח"ב קמה:, שם ח"ג קיג:. והרד"ק [בראשית א, טז] כתב: "הלבנה אין לה אור כי אם מהשמש, כי גופה שחור, לפיכך אורה נוסף וחסר כפי התקרבה אל השמש וכפי התרחקה ממנו, והוא המאור הקטן". @**ויש להבין**^ כי לכאורה כתב שני טעמים שונים לדמיון ירח לאשה; כאן ביאר זאת מצד שיש לירח "חולשת כח המאור", ואילו באור חדש ביאר זאת מצד שהירח "מקבל האור מן השמש". ובאור חדש פ"ב הערה 208 נשארה שאלה זו בצריך עיון. אמנם נראה ליישב, כי הואיל ואין לירח דבר מעצמו אלא מזולתו, זה גופא חולשתו. ודבר זה מתבאר ממאמר חכמים [סוטה מז:] "משרבו מקבלי מתנות נתמעטו הימים ונתקצרו השנים, דכתיב [משלי טו, כז] 'ושונא מתנות יחיה'". ובח"א שם [ב, פו:] כתב: "פירוש, כאשר הוא שונא לקבל דבר מזולתו, מפני כי המקבל דבר מזולתו אינו עומד בעצמו, שהרי הוא מקבל מזולתו, ודבר זה מורה על חולשת מציאותו כאשר אינו עומד בעצמו. אבל מי שאינו מקבל מתנות, והוא מקוים בעצמו, וזה מורה על המציאות החזק אשר יש לו, ולכך ראוי לו החיים, אשר החיים הוא הקיום. וזה שאמר 'ושונא מתנות יחיה', כלומר כאשר שונא לקבל מתנות מאחר, בזה נראה כי קיומו בעצמו, וזה מפני כי יש לו קיום בעצמו, ולכך הוא יחיה כאשר הוא מרחיק הקבלה, רק מציאתו בעצמו, וזהו עצם החיים. והוא הפך העני, שמקבל פרנסה מאחרים, ונחשב כמת [נדרים סד:], בעבור כי חיותו אינו בו, והוא תלוי בזולתו, ואין זה חיים, שהחיים הוא שעומד בעצמו, וזה ידוע, ולכך 'שונא מתנות יחיה'". ואל תאמר שחולשת הירח היא במאור שלה, ולא במציאות שלה, כי האור של דבר מורה על מציאות הדבר, וכאשר אור הירח הוא חלש, זה מורה שמציאות הירח היא חלשה. ובבאר הגולה באר הששי [קנה.] כתב: "כי האור מתיחס לעולם, שכפי מדריגת העולם ומעלתו, האור זורח עליו". ובדר"ח פ"ג מי"ד [שמו.] כתב: "וזהו אמרם בפרק קמא דברכות [ו:], רבי יוחנן ורבי אלעזר אמרי, כיון שנצרך אדם לבריות פניו משתנים... הרי לך כי הנצרך לבריות, והוא תלוי באחר, ואין לו מציאות בעצמו, פניו משתנים. דהיינו שאין לו זיו צלמו, וחשך זיו פניו אליו כאשר אין לו מציאות גמור" [הובא למעלה פ"ז הערה 132].

<> "ולפיכך נקרא זכר" [הוספה בכת"י (שמז.)] ופירושו, שהשמש אינה מקבלת, אלא משפיעה ופועלת, לעומת הירח, שהוא מקבל ונפעל בלבד. לכך השמש היא מדת זכר, והירח הוא מדת נקבה. ובגו"א דברים פכ"ה אות כה [שצה.] כתב: "החמה זכר... לבנה שהיא נקבה". ובגו"א בראשית פל"ח אות כו [רנז.] כתב: "לבנה וחמה, שניהם הם מושלים ומלכים בעולם... [והלבנה] אינו פושט יד ולוקח דבר שאינו שלו בממשלת יתירה... [אבל] החמה, שגם הוא מלך, ופושט יד ביותר לתקפו יותר מן הראוי למלך" [הובא בחלקו למעלה הקדמה שלישית הערה 49]. ועוד אודות כחה הגדול של השמש, ראה נצח ישראל פי"ז שהאריך בזה, ובתוך דבריו כתב שם [שפד:]: "ודע, כי על פי דעת רז"ל בעלי האמת, כח החיה הרביעית מקבל מן כח חמה המאור הגדול" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 319]. ובגבורות ה' הוצאת מכון מהר"ל, פנ"ב, מובא בהערה 20 שבכת"י שם כתב שאור החמה משובח מאור הלבנה, כי לאור החמה קדם חושך, ואילו לאור הלבנה לא קדם חושך. וזה גופא מורה שהחמה אינה מקבלת אורה ממקור אחר, כי לא היה אלא חושך לפני עלות החמה. אך הלבנה קבלה אורה מהאור שקדם לה.

<> יש להבין, לשם מה כתב ש"היו מולידים זכר ונקבה, &**זוג אחד**^", ומה היה חסר בלי התיבות "זוג אחד". אמנם דבריו מתבארים היטב על מה שכתב בגו"א שמות פ"א אות ה [ט.], וז"ל: "ולמאן דאמר י"ב, הוא כנגד הנקיבות גם כן... ולפיכך דרש [שמו"ר א, ח] 'פרו' שנים, אחד זכר ואחד נקיבה [הובא למעלה לאחר ציון 42]. וכלל הכתוב הכל בלשון אחד, דלא נקרא 'פרו' אלא כשיש זוג שהם ראויים לפרות ולרבות. והכי קיימא לן [יבמות סא:] דלא קיים פריה ורביה רק כשיש לו זכר ונקיבה" [ראה להלן הערה 75]. הרי שבא לבאר מדוע תיבה אחת ["פרו" "וישרצו" וכו'] כוללת שנים [זכר ונקבה], ולא נכתבה תיבה אחת לזכר ותיבה אחת לנקבה. ועל כך מבאר שזכר ונקבה יוצרים יחידה אחת של זוג, ולכך נכתב תיבה אחת על זוג אחד. וכן גם בכת"י [שמז.] עמד על ההכרח שזכר ונקבה הם זוג, אך לא משום שרק זוג ראויים לפרות, אלא מטעם אחר, וכלשונו: "הנה היו ששה זכרים וששה נקיבות, כאשר היה הענוי ביום ובלילה, והיה רבוים בכפל גם כן, בזכרים ובנקיבות... ודרש 'פרו' בתיבה אחת נרמזו שנים, לפי שלילה ויום הם יום אחד שלם, וכנגד זה היו מולידים זכר ונקיבה, בזוג אחד".

<> בראשית א, כב "ויברך אותם אלקים לאמר פרו ורבו וגו'", ופירש רש"י שם "פרו - לשון פרי, כלומר עשו פירות. ורבו - אם לא אמר אלא 'פרו', היה אחד מוליד אחד, ולא יותר. ובא 'ורבו', שאחד מוליד הרבה". ובגו"א שם אות נה [לח:] כתב: "מפני שכתב כאן 'פרו ורבו', והוקשה לו כפל הלשון, לכך פירש כי 'פרו' 'עשו פירות' בלבד, ואין כאן רבוי. ואחר כך אמר שיהיו הרבה וזהו 'ורבו'". וראה להלן הערה 114.

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ז:]: "ויש מי שסובר שם שילדו ס' בכרס אחד. סבירא ליה כיון דכתיב 'כאשר יענו כן ירבה', היה נגד כל יום ויום מן ימי המעשה י' בנים, שזה רבוי בנים, כי מספר עשרה הוא מספר של רבוי, והכתוב אמר 'כאשר יענו כן ירבה וכן יפרוץ'. כי אילו היו מענים יום אחד למעט תולדות, היה הקב"ה מרבה התולדות, דהיינו י' בנים. עכשיו היה ו' ימים, היה ס' בנים, כל יום היה בו רבוי של י' בנים". וראה הערה הבאה.

<> דבריו צריכים ביאור, כי בהרבה מקומות לכאורה כתב את ההפך, שתשעת הפרטים הם רבים, ואילו העשירי הוא אחד. וכגון, למעלה פ"ח [לאחר ציון 86] כתב: "כל מספר לא יעלה יותר רק עד ט', שכל זמן שאין במספר יותר מט', נקראים 'חלקים', שכל אחד ואחד מחולק לעצמו... אבל כאשר יש עוד אחד, ששוב לא תוכל לחלקם שיהיה כל אחד ואחד בפני עצמו, אז הם כלל אחד, ואינם חלקים לעצמם. ולכך ט' מספר החלקים, אבל כאשר הם עשרה יחזרו להיות כלל אחד... כי העשירי על ידו נשלם המספר ונעשה כלל... אינו דומה לחלקים". ובדר"ח פ"ג מי"ג [שב.] כתב: "הבחינה של רבוי והחלוק מגיע עד תשעה... אמנם העשירי הוא כנגד בחינה אחרת בפני עצמה, הוא האחדות, שבו הוא אחד". ושם פ"ה מ"א [כ.] כתב: "כי מה שנברא העולם בעשרה מאמרות [שם], דבר זה יורה על מעלת העולם ושלימותו, ומורה זה מספר עשרה... כי העולם הזה ראוי שיהיה נברא בעשרה מאמרות, כי העולם הזה אשר נברא מן השם יתברך, אשר הוא אחד, ולכך אי אפשר שלא יהיה פעולתו גם כן אחת, כי כל פעולה מתדמה אל הפועל... הבחינה השנית, הרבוי, שראוי שימצא בעולם מצד עצמו של עולם, שהוא הפעולה עצמה, כי אי אפשר שלא יהיה לעולם בחינה מצד עצמו גם כן, והבחינה הזאת הוא הרבוי, כי אין אחד רק השם יתברך. והרבוי הם החלקים אשר בעולם, והם נקראים 'חלקים פרטיים'. וראוי שיהיו תשעה, כי זהו כל החלקים... דמיון זה האילן; שיש לו ענפים הרבה מחולקים, והם חלקי האילן. ויש אל האילן עיקר אחד, הוא מקשר ומאחד כל החלקים... ולפיכך נברא העולם בעשרה מאמרות, כמו שראוי אל הפעולה שיהיה בה בחינה מצד הפעולה עצמה, ובחינה מצד הפועל. והבחינה מצד עצמה הוא הריבוי, והם ט', והבחינה מצד הפועל הוא העשירי, שהוא כנגד הפועל". וכן כתב בנתיב התורה פ"א [כט:], והובא למעלה פ"ח הערות 88, 89. ולהלן הערה 102. ואילו כאן כתב "עשרה נקראים רבוי, אבל הפרטים לא נקראים רבוי". ואם תבאר שכוונתו כאן היא שעשרה זה רבוי מתאחד, לעומת הפרטים שאין הם רבוי מתאחד [וכמבואר מהמקבילות שהובאו כאן], תיקשי לך מלשונו, שלא הזכיר כאן כלל "רבוי מתאחד", אלא הזכיר "רבוי" גרידא. ויל"ע בזה. וכן אפשר להקשות לאידך גיסא [שגם עשרה אינו מספיק רבוי], שנאמר [דברים יז, יז] "ולא ירבה לו נשים", ופירש רש"י שם "ולא ירבה לו נשים - אלא שמונה עשרה", ומקורו מהמשנה [סנהדרין כא.]. ובח"א שם [ג, קלט:] כתב: "דע כי מה שהוזהר המלך במצות 'לא ירבה', כי נקרא המלך 'אחד', וכל אשר הוא רבוי נאסר לו... לא יצא מענין המלכות שהוא אחד. ומה שהותר למלך דוקא י"ח נשים, כי עד י"ח המלך ראוי שיהיה אחד כמו שאמרנו, וכאשר נושא נשים יותר ממה שהראוי לו ליקח, והוא מתחבר אליהם, והרי אינו אחד, כי הוא מתחבר לרבוי נשים". הרי שאצל המלך "רבוי" הוא רק מעבר לשמונה עשרה, ואילו כאן "רבוי" הוא עשרה. ויל"ע בזה.

<> יבמות קיט. "רוב נשים מתעברות ויולדות".

<> כן כתב בגו"א שמות פ"א אות ה [ח.], וז"ל: "ועוד, כיון דכתיב 'כאשר יענו כן ירבה', אין שייך שיהיה נגד כל יום בן אחד, שאם כן מה נתן להם נגד יום הראשון, דהא בלאו הכי כל אשה יולדת בן אחד. לכך כתיב 'כאשר יענו כן ירבה', והרבוי הוא עשרה, ונגד כל יום היה להם עשרה בנים".

<> יבאר הסבר שני [ועיקרי] מדוע היו מולידות ששה בכרס אחת. ועד כה ביאר זאת משום שזהו כנגד ששה ימי מלאכה שישראל השתעבדו במצרים, שהואיל ונשתעבדו לששה ימים בשבוע, לכך נתרבו באופן כזה, שנאמר [שמות א, יב] "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ". ומעתה יבאר שמספר ששה מסוגל לישראל. ובכת"י [שמז:] ביאר מדוע הסברו הראשון אינו "עיקר" כהסברו השני, וז"ל: "אמנם כיון שלא נאמר 'כאשר יענו' רק אחר שהיו פרים ורבים, לכך עיקר הפירוש כמו שנאמר". ופירושו, שאי אפשר לבאר שלידת ששה בכרס אחת היא מחמת הנאמר "וכאשר יענו אותו כן ירבה וכן יפרוץ", כי לידת ששה בכרס אחת הוזכרה חמשה פסוקים לפני הפסוק "וכאשר יענו אותו", שנאמר [שם פסוק ז] "ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד וגו'", וממלים אלו דרשו חכמים [שמו"ר א, ח] שילדו ששה בכרס אחת [כמבואר למעלה לאחר ציון 42]. וכיצד רבוי שהוזכר לפני העינוי יהיה תולדה מהעינוי. וראה למעלה הערה 52.

<> שנאמר [במדבר א, מו] "ויהיו כל הפקודים שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים". ועוד נאמר [במדבר ב, לב] "אלה פקודי בני ישראל לבית אבותם כל פקודי המחנות לצבאותם שש מאות אלף ושלשת אלפים וחמש מאות וחמשים". ושוב נאמר [במדבר כו, נא] "אלה פקודי בני ישראל שש מאות אלף ואלף שבע מאות ושלשים". הרי ש"לא נתרבו על זה המספר דבר חשוב". וראה הערה הבאה.

<> לשונו למעלה פ"ג [לאחר ציון 31]: "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". 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". וכן כתב בגו"א שמות פ"א אות ה [ח:], ויובא בהערה 70. 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" [הובא למעלה פ"ג הערה 33]. והואיל ומספר זה נהג בתמידיות בישראל, לכך אין הוא מספר מקרי, כי המקרה לא יתמיד, וכפי שביאר למעלה [הערה 45]. וראה למעלה פ"ג הערה 35, שנקודה זו נתבארה שם.

<> בא לבאר שאם תאמר שהואיל וכלל ישראל הם שש מאות אלף, לכך הפרט ראוי להוליד ששה פרטים, תיקשי לך שכך היה צריך להיות תמיד למשך כל הדורות, שכל אחת ואחת מישראל תלד ששה בכרס אחת, ומדוע זה היה רק בעת התרבות ישראל במצרים. ועל כך מבאר ש"כאשר היו עם ישראל יוצאים לפעל שש מאות אלף" אז "היה תולדות הפרט דומה לתולדות הכלל, שהוא שש מאות אלף". וכן כתב בגו"א שמות פ"א אות ה [ח:], ש"היו מולידים ו' בכרס אחד, להשלים מספר שש מאות אלף של ישראל" [יובא בהערה הבאה]. אך לאחר שישראל כבר הגיעו למספר שש מאות אלף, שוב אי אפשר שכל אחת תלד ששה בכרס אחת, דאדרבה, תהיה בכך הפקעה ויציאה ממספר שש מאות אלף של ישראל, וזהו מן הנמנע, וכפי שישראל לא חרגו ממספר זה למשך ארבעים שנות שהותם במדבר. וזהו מתק לשונו כאן "היה תולדות הפרט דומה לתולדות הכלל", ולא כתב סתם "היה בפרט דומה לכלל", כי דוקא איירי בתולדות הפרט ותולדות הכלל.

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ח:]: "אמנם עיקר הפירוש שדור הזה היו מולידים ו' בכרס אחד, להשלים מספר שש מאות אלף של ישראל. וכל אחת ואחת שהיה פרט, היתה יולדת פרט זה המספר, ששה בכרס האחד. כי מספר שש הוא ראוי לישראל... והיתה יולדת ששה... 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. ובשביל להשלים זה המספר שמיוחדים בו ישראל כל אחת ואחת היתה יולדת ששה... היה הפרט דומה לכלל; הכלל שש מאות אלף, והפרט ששה". ובכת"י [שמז:] כתב: "מפני כי ישראל היו במספר הכללי שש מאות אלף, ראוי לפרט שיוליד ששה בערך הכללי, לכך היו מולידים ששה. ואם היו מולידים ב' או ג', אין זה שלימות. ומאחר שאין מספר מיוחד להם רק מספר ששה, הולידו כך". ואמרו חכמים [פסחים ו:] "אין בכלל אלא מה שבפרט". הרי זה מורה "כי חלק הדבר יש לו סגולת הכל" [לשונו בהמשך]. וראה להלן ציון 107.

<> כגון, בגמרא אמרו [סנהדרין צא.] "תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבדתם במצרים". ועוד שם אמרו [סנהדרין קיא.] "מה ביאתן לארץ שנים מס' ריבוא". ובבמדב"ר יא, ג אמרו "ששים רבוא שיצאו ממצרים מבן עשרים שנה ומעלה". ובדב"ר יא, י אמרו "והוצאתי ששים רבוא לעיני כל מצרים". וכן הוא בעשרות מקומות נוספים. ורש"י [שמות יח, ט] כתב "עד עכשיו לא היה עבד יכול לברוח ממצרים, שהיתה הארץ מסוגרת, ואלו יצאו ששים רבוא". וראה למעלה פ"ג הערה 51 מה שהוקשה שם על כך. וראה להלן ציון 95.

<> ולא שש, כי רק הפרט של "שש מאות אלף" הוא שש, אך הפרט של "ששים רבוא" הוא ששים.

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ט:]: "ולמאן דאמר ששים, סבירא ליה שילדו ששים מפני כי מנין ישראל ששים רבוא, ומנין ישראל היה מיוסד על מספר ס'... לכך היו יולדות ששים בכרס אחד. וראוי שיהיה הפרט דומה לכלל, כי כלל שלהם ס' רבוא, ופרט שלהם ס'".

<> ב"ב טז: "אי אפשר לעולם בלא זכרים ובלא נקבות". ובכת"י [שמז:] כתב: "ואי אפשר לעולם בלא נקיבות, ומסתמא יש להם כמו כן נקיבות כמספר הזה. ונמצא שהיו מולידים ו' זכרים ושש נקיבות, כי זה המספר ראוי לישראל".

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ט.]: "למאן דאמר י"ב, הוא כנגד הנקיבות גם כן, שהרי הזכרים בלבד היו שש מאות אלף, וכנגד הנקיבות גם כן צריך". וכבר נתבאר למעלה [לאחר ציון 55] שאותם י"ב היו ששה זכרים ושש נקבות. וכן כתב בהמשך דבריו בגו"א שם [הובא למעלה הערה 60].

<> וראוי שלא להאריך בדברים עמוקים, וכמו שהזהיר כמה פעמים. וכגון, להלן ס"פ סא כתב: "ועוד יש בזה דברים עמוקים, ואין להאריך". ולהלן פס"ז כתב: "ויש בזה עוד דברים עמוקים מאוד, ואין להאריך". ובגו"א דברים פ"ד סוף אות כא [צז:] כתב: "אף כי יש בו עומק יותר שלא נוכל לפרש בפירוש, אלא אם כן הוא חכם מבין מדעתו". ובנצח ישראל פ"ו [קנז:] כתב: "ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד, ואין להאריך". ושם ס"פ ס [תתקכח.] כתב: "ואין לפרש יותר, כי הם דברים עמוקים, רק יבין האדם מעצמו". ובנתיב הלשון פ"ב [ב, סח:] כתב: "והדברים האלו עמוקים ואין להאריך". ובנתיב התמימות פ"א [ב, רז.] כתב: "והדברים האלו עמוקים מאוד, ואין להאריך בזה". ולמעלה פי"א [לאחר ציון 67] כתב: "ואין להאריך כי הם דברים נסתרים", ושם הערה 68. וראה למעלה פ"ד הערה 134, ופ"ח הערה 47, ולהלן פי"ג הערה 49.

<> פירוש - אף שאין להאריך בדברים עמוקים מאוד, מ"מ יש להאריך במקצת כדי לקרב את הענין להבנת האדם. וכן כתב למעלה פ"ט [לאחר ציון 296], וז"ל: "אם יש לך לב להבין תדע כל דבר ודבר מזה, ואי אפשר אשר לא ארמוז לך מעט מעט". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשכז:] כתב: "רק היינו צריכין קצת להרחיב הלשון באיזה מקום כדי ליתן הבנה לאדם, והחכם יוסיף חכמה ותבונה". ובגו"א שמות פט"ו אות כג [שז.] כתב: "פתחתי לך פתח להבין דברי חכמים, ותכלית הדבור בזה הוא יותר נפלא, אבל הדברים האלו כמו פתח להבין". ובבאר הגולה תחילת הבאר הרביעי [שיב:] כתב: "הדברים אשר נבאר הם דברים אשר נמצא בספרי החכמה גנוזים וטמונים... תוספת ביאור נעשה, להעלם ולהסתר הדברים ההם, עד שיקנה האדם בהם הבנה" [ראה למעלה פ"ד הערה 134, ופ"ט הערה 298]. ובדר"ח פ"ג מי"ג [שט.] כתב: "ודברים אלו הם גדולים מאד, והארכנו בזה להעמיד אותך על דברי נבונים". ובמבוא לתורת המהר"ל [נועם, כרך כה, עמוד רלח] מובא: "כך רגיל היה בפיו של הרבי מווארקי; האר"י הקדוש גילה את הסוד שבנסתר. ומהר"ל - את הנגלה שבנסתר".

<> מהמשך דבריו מתבאר ש"אומה יחידית" פירושה אומה אחת, וישראל נקראו כך, שנאמר [ש"ב ז, כג] "ומי כעמך כישראל גוי אחד בארץ". ואמרו חכמים [סוכה נה:] "הני שבעים פרים ["פרי החג שבעים הם" (רש"י שם)] כנגד מי, כנגד שבעים אומות. פר יחידי ["של שמיני" (רש"י שם)] למה, כנגד אומה יחידה". ובנצח ישראל פכ"ה [תקכד.] כתב: "דבר זה בפרט בישראל עם אחד... שאין זה בשאר אומות... שהם אומה יחידה שלימה, כמו שבארנו בחבור גבורות ה' בכמה מקומות". ולמעלה פ"ג [לאחר ציון 59] כתב: "מצד שישראל הם אומה יחידה, ראוי לישראל זה המספר, שהמספר הזה הוא מספר שלם". ולמעלה פי"א [לאחר ציון 74] כתב: "כי האומות יש בהם הרבוי, ולפיכך מספרם שבעים אומות, שכל אומה יש בה רבוי. וישראל אומה יחידית פרטית, ולפיכך היה מספר שלהם רק שבעים פרטים, וזהו מעלת ישראל שהיא אומה יחידית". 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]. ולמעלה פ"ג הערה 60 נלקטו מספריו שלשה טעמים עיקריים לבאר יחידיותם של ישראל; (א) במה שהקב"ה הוא אלקיהם. (ב) במה שיש להם את התורה. (ג) במה שאין להם שום שייכות לאומות העולם, עיי"ש.

<> 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 ה"אחד" אינו חלק. ולמעלה פ"ג [לאחר ציון 60] כתב: "וידוע שכל שאינו שלם, והוא חלק בלבד, אינו אחד, שיש עוד חלק, ויש בו רבוי". ולהלן פ"ס כתב: "כתיב [שמות כו, ו] 'והיה המשכן אחד', ופירושו כאשר היה שלם אז היה נחשב אחד, שהרי החלק אינו שלם ואינו אחד". ולהלן פס"ח כתב: "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". ולהלן בסוף הספר [בהלכות פסח בקצרה] כתב: "מצותו לאכול אותו על קרבו ועל כרעיו, הכל כאחד, שלא יתחלק, כי עבודתו למי שהוא אחד. ואסור לשבור עצם בפסח, שלא יהיה נחלק העצם, שהוא יסוד בנינו שעליו נסמך, לא יהיה מחולק. כי דבר זה הוא חלוק גמור אשר אין ראוי בקרבן זה". ובנצח ישראל פ"א [יא.] כתב: "פיזור ישראל בין האומות הוא דבר יוצא מן הטבע, שמאחר שהם אומה אחת, ראוי שיהיו עומדים יחד להיות אחד. כמו שתמצא כל הדברים הטבעיים אינם מחולקים לשנים, רק הם מתקבצים ביחד, וכן כל 'הנחלים הולכים אל הים' [קהלת א, ז] להיות מתקבצים, ואין דבר אחד מתחלק. ומאשר האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומופרדת יותר מכל האומות, ראוי שיהיו מקובצין יחד. ומזה נראה כי הפיזור להם בפרט אינו טבעי כלל". ובדר"ח פ"ד מ"ב [לח.] כתב: "מה שאמר [אבות שם] ש'מצוה גוררת מצוה'. וזה כי המצות שהם תרי"ג, כלם הם דבר אחד. ויש לפרש כך מה שאמר [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור', כלומר אל תחשוב כי המצוה האחת היא נר אחד, והתורה, שהיא כוללת כל תרי"ג מצות, הם נרות הרבה. אבל אין הדבר כך, כי המצוה היא נר אחד, אבל אין התורה, שבה כל תרי"ג מצות, נרות הרבה מחולקות, שכל נר ונר לעצמו. אבל התורה שיש בה כל המצות, היא אור אחד, שהתחברו הנרות ונעשו אור אחד גדול, שהתורה היא אחת... וזה שאמר 'שמצוה גוררת מצוה', כלומר שעשיית המצוה האחת היא התחלה לאחרת גם כן, מאחר שכל המצות הם דבר אחד, ולפיכך מצוה אחת גוררת מצוה אחרת, כי כל דבר שהוא אחד אינו נחלק כלל. וכאשר הוא עושה מצוה שהוא חצי דבר, המצוה הזאת גוררת האחרת, עד שיעשה כל המצות, שהם דבר אחד" [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 107, ופ"ג הערה 62].

<> פירוש - כאשר יש רק צד אחד מתוך ששת הצדדים של הקוביה, יש בזה רק חלק, ולא דבר שלם, וכמו שמבאר והולך.

<> אודות שהצד הוא חלק בלבד, צרף לכאן דבריו למעלה בהקדמה שלישית [לאחר ציון 15], שביאר שכל צד מחולק משאר צדדים, וז"ל: "הדברים המתנגדים זה לזה והמתחלקים זה מזה בראשונה הם ששה צדדי העולם, שהם ארבע רוחות, ומעלה ומטה, שהם מחולפים ומחולקים, שכל צד נגד השני", ושם מאריך בזה. ובדר"ח פ"ג מ"ו [קס:] כתב: "ד' צדדין הם מחולקים כל אחד הוא צד לעצמו. ולכך יאמר הכתוב על הפירוד והחלוק [זכריה ב, י] 'כי כארבע רוחות פרשתי אתכם', וזה מפני כי ד' רוחות הם מחולקים ומופרדים" [הובא למעלה הקדמה שלישית הערה 15, ופ"י הערה 24]. והואיל וכל צד שונה מצד זולתו ו"הוא צד לעצמו", פשיטא שכל צד יהיה חלק בלבד, כי אין הוא מכיל בתוכו שאר הצדדים.

<> כמבואר בהערה הקודמת. 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". ובתפארת ישראל פ"מ [תריג.] כתב: "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.]. 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 ששה נגד ו' קצוות; ארבע צדדין, והמעלה והמטה". וכן כתב בח"א לסנהדרין י: [ג, קלה.], וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 16, פ"ג הערה 40, ולהלן הערה 105.

<> פירוש - הואיל ו"כל שהוא חלק אינו אחד" [לשונו למעלה לאחר ציון 78], ממילא יוצא מכך ש"כל שאינו חלק הוא אחד". וששה צדדים, שהם אינם חלק [כי הם כוללים הכל], לכך הם "אחד לגמרי".

<> ברכות יג. "למה קדמה פרשת שמע [דברים ו, ד-ט] ל'והיה אם שמוע' [דברים יא, יג], כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך מקבל עליו עול מצות". ובגו"א במדבר פכ"ח אות יא [תסו.] כתב: "וקראו רז"ל [ברכות יג.] 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' [דברים ו, ד] קבלת מלכותו, ומה ענין 'שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד' אל מלכותו. רק כי אין אחדות אלא למלך, שהוא יחיד בעמו, ועל ידו יתקשר הכל להיות כלל אחד. וכן הכתוב קראו אותו שהוא שני למלך 'משנה' [בראשית מא, מג], וזה כי המלך הוא כמו האחד במספר, ואותו שהוא אחריו שני. לכך קיימא לן במסכת ר"ה [לב:] 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' הוא מלכות שלימה. וזה כי האחדות הוא המלכות, שמאחר שהוא אחד, ראוי למלכות". ובגו"א שמות פי"ז אות יג [שנ.] כתב: "כי המלכות גם כן הוא האחדות, שהמלך הוא נבדל מן העם אשר מולך עליהם, והוא מיוחד בעמו, שהרי לא תמצא שני מלכים משתמשים בכתר אחד. וכך קיימא לן במסכת ר"ה בפרק בתרא [לב:] 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' הוא מלכות שמים, כי מאחר שהוא אחד, הוא מלך. כי המלכות בעצמו הוא האחדות, ואין איתו אחר. ולפיכך אחר שאנו אומרים 'שמע ישראל ה' אלקינו וגו'' אומרים 'ברוך שם כבוד מלכותו' [פסחים נו.], כי אחדותו הוא מלכותו, ונקרא קבלת מלכות שמים [ברכות יג.]". ובנתיב העבודה פרקים ז, ח, האריך לבאר כיצד מתקיימת באמירת "שמע ישראל" קבלת מלכות שמים [ראה למעלה הקדמה שלישית הערה 94].

<> פירוש - אנו מודים שהקב"ה הוא יחיד ומלך בכל הצדדין. ואמרו חכמים [ברכות יג:] "רבי ירמיה הוה יתיב קמיה דרבי חייא בר אבא, חזייה דהוה מאריך טובא [בקריאת פסוק ראשון דשמע]. אמר ליה, כיון דאמליכתיה למעלה ולמטה ולארבע רוחות השמים, תו לא צריכת". ופירש רש"י שם "דאמליכתיה למעלה וכו' - שהארכת שיעור שתחשוב בלבך ה' אחד בשמים ובארץ וארבע רוחותיה". וכאן מתבאר ששש התיבות של הפסוק מכוונות כנגד ששת הצדדין. וכן הוא בזוה"ק ח"א יב. ובפירוש הרוקח לשיה"ש א, א איתא: "משש רוחות אומרים שיר ושבח להקב"ה; ממעלה ומטה, ומארבע רוחות, הרי שש, כנגד שש תיבות 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'". ובשל"ה מסכת תמיד פרק נר מצוה [כ] כתב: "הרי המליכו בשמים... ובארץ... ארבע רוחות העולם ומעלה ומטה, הם שש קצוות, כנגד שש תיבות שבפסוק 'שמע'". וראה להלן הערות 106, 121. ואמרו חכמים [סנהדרין פב:] "ששה נסים נעשו לו לפנחס", ובח"א שם [ג, קעב.] כתב: "היה פנחס מקדש שמו הגדול על ידי מעשה זה, ובזה היה ממליך הקב"ה למעלה ולמטה ובד' רוחות, והם ששה, לכך כנגד זה נעשו לו ששה ניסים". @**ויש להבין**^ מהי הדגשתו "שאנו &**מודים**^ שהוא יחיד בכל הצדדין", דמהו ענין הודאה לכאן. אך הענין מבואר היטב על פי דבריו בנתיב התשובה פ"ה [לאחר ציון 34], שכתב: "כי כל ההודאה מצד שהוא מודה אל השם יתברך, ודבר זה מורה על אחדותו יתברך. ולכך אמרו ז"ל [ברכות לג:] האומר 'מודים' 'מודים' משתקין אותו, כמו מי שאומר 'שמע' 'שמע' [שם]. ומה שההודאה היה מורה על אחדותו, אין כאן מקומו והתבאר בנתיב התפלה עיין שם". וכוונתו לדבריו בנתיב העבודה פ"י [א, קז.], שכתב שם: "כל ברכת מודים שאנו נותנים הודאה אל השם יתברך שאנו שלו, ואין אנו מצד עצמנו שום דבר, רק הכל להשם יתברך. ולפיכך אומר [ברכת הודאה בשמו"ע] 'על חיינו המסורים בידך ועל נשמותינו הפקודות לך', וכל ענין הברכה הזאת היא הודאה". ושם בפי"ח [א, קמא:] כתב: "כי כאשר מזכיר בכל מקום הודאה הוא מוסר עצמו אל השם יתברך בשביל הטובה שעשה אתו, כי זהו ענין ההודאה... שכל הודאה מוסר עצמו אל השם יתברך... ובהודאה זאת מוסר עצמו ונפשו אל השם יתברך שעשה אתו הטובה הזאת... ולא יצא דבר מרשותו יתברך". לכך לשון הודאה הוא מיישך שייכי ליחוד ה', וזה שכתב כאן "שאנו מודים שהוא יחיד בכל הצדדין".

<> לשונו למעלה הקדמה שלישית [לאחר ציון 12]: "כי השם יתברך אליו הכל, וכל חלופי המציאות וחלופי הכחות הכל שלו. ומפני כי החלופים הם החלקים המתנגדים זה לזה, והמתחלקים זה מזה. והדברים המתנגדים זה לזה והמתחלקים זה מזה בראשונה הם ששה צדדי העולם, שהם ארבע רוחות, ומעלה ומטה, שהם מחולפים ומחולקים, שכל צד נגד השני... כי המזרח מתיחס לו הבריאה, לפי שמן המזרח מתחדש העולם בכל יום כשעולה השמש מן המזרח... ואל המערב, הוא צד שכנגדו, ששם שוקע האור, מתיחס הפסד הנמצאים. ואל הדרום... שם השמש ברומה ובתוקפה, לכך מתיחס לשם הכח הגדול. וצד צפון הפך זה... ששם השמש צפונה ואינה נראית כלל, ולשם מתיחסים הדברים הצפונים בלתי נגלים שהשם יתברך פועל בעולם, והם מעשה ה' הנסתרים והצפונים. אמנם המעלה והמטה, השמים והארץ, אלה הם עיקרי מציאות העולם, שהמציאות כולל השמים והארץ וכל אשר בהם, וכל המציאות אשר כוללם השמים והארץ, הכל הוא אל השם יתברך". הרי שההתחלקות הראשונה שיש בעולם היא ההתחלקות לששה צדדים, ולכך "יש לחשוב שיש כאן שניות מצד הצדדין".

<> לשונו בכת"י [שמח.]: "דע כי ישראל בלבד נקראו אומה יחידית, והיחידית נכלל בשש. וטעם הדבר, כי היחידית היא בעבור שלא נמצא כמוה. והמשל בזה, כי כל דבר שהוא נוטה לצד אחד אינו יחידי. וזה כי האש אינו יחידי בעבור שימצא המים כנגדו. וכל דבר שיש לו הפך אינו יחידי, לפי שההפכים מתחברים יחד למציאות אחד. כי האש והמים מתחברים יחד על ידי שניהם מציאות שלם. שכל דבר שהוא קצה אחד אינו מציאות שלם, שהרי הוא קצה אחד וחלק אחד בלבד. ועל ידי שיש כאן עוד קצה, אינו אחד כלל. וכאשר יש בהן כל הצדדין, שהם ששה צדדין, אז אין כאן קצה יותר, והוא כולל הכל, ובזה היה אחד לגמרי". ואודות שההפכים יוצרים יחד מציאות שלימה, כן ביאר למעלה פ"ה [לאחר ציון 95] שזהו הטעם שאברהם יצא מתרח, עיי"ש.

<> כמבואר בהערה הקודמת. ובכת"י [שמח.] כאן הוסיף: "וישראל המה אומה יחידית, ואין זוג כלל להם". ולמעלה פ"ג [לאחר ציון 42] ביאר מדוע המספר הוא שש מאות אלף, ולא שש מאות, או ששת אלפים, עיי"ש.

<> פ"ג בשני הסברים [לאחר ציון 38, ולאחר ציון 58], ויובא בהערה הבאה.

<> לשונו למעלה פ"ג [לאחר ציון 38]: "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". ושם [לאחר ציון 58] כתב: "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". וההבדל בין שני הסבריו שם הוא, שלפי ההסבר הראשון מספר שש מאות אלף מורה על השלימות. ולפי ההסבר השני מספר זה מורה על השלימות שהיא מורה על האחדות.

<> מקשה על עצמו, דמדוע יש צורך לבאר שהיו מולידות ששה בכרס אחת מצד שישראל הם "אומה יחידה", ו"המספר שש הוא מורה על יחידית גמור" [לשונו לפני ציון 88], הרי היה אפשר לבאר זאת לפי מה שביאר למעלה [פ"ג] את מספר שש מאות אלף, שמספר שש מורה על השלימות, וישראל הם "אומה שלימה", ולכך כשם ששלימות ישראל מחייבת שישראל יהיו שש מאות אלף, כך שלימות ישראל מחייבת שכל אחת ואחת מנשי ישראל תלד ששה בכרס אחד, ומה עדיף "אומה יחידה" על פני "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 בסמוך הערה 93.

<> בכת"י [שמח.] הוסיף כאן: "שלימותו אשר אמרנו שם הוא מצד שהוא שלם הצדדין".

<> נראה לבאר כוונתו, שיש שני סוגי שלימויות; יש שלימות המונעת חסרון, ויש שלימות גמורה בעצם. השלימות הראשונה היא בבחינת "סור מרע" [תהלים לד, טו], ואילו השלימות השניה היא בבחינת "עשה טוב" [שם]. ואודות השלימות הראשונה [מונעת חסרון], כן כתב בכמה מקומות. וכגון, אמרו חכמים [חולין נו:] "תניא היה רבי מאיר אומר, 'הוא עשך ויכוננך' [דברים לב, ו], כרכא דכולה ביה; ממנו כהניו, ממנו נביאיו, ממנו שריו, ממנו מלכיו", ופירש רש"י שם "כרכא דכולא ביה - כרך שהכל בו, ועל כנסת ישראל נאמר, שכל מושליהן מהן, ולא מעם אחר". ובח"א שם [ד, צה.] כתב: "כרכא דכולא ביה. פירוש, כי לא היו חסרים דבר, גם לא יקבלו מלך ושרים מאומה אחרת... ולפיכך ישראל אינם חסרים דבר, והשלמתם בעצמם. שאם היו מקבלים מן אחרים השלמה, היו חסרים בעצמם, וכל חסר נוטה אל ההעדר, ובסוף בא אל ההעדר. אבל השם יתברך השלים את ישראל, והשלמתם בעצם, מורים על שאינם נוטים אחר ההעדר, ודבר זה מבואר". ובנצח ישראל פ"ב [לב:] כתב: "כי הדבר שהוא שלם הוא מסולק מן החסרון, אבל דבר שאינו בשלימות, הנה יש בו חסרון מצד מה, וזה מפני שאין לו אותה מעלה בשלימות הגמור, ונחשב חסר, ואחר חסרון ימשך ההעדר והחסרון לגמרי". ובנתיב השלום פ"א [א, ריח.] כתב: "כי הבגד שהוא שלם, קשה לעשות בו קרע, אבל כשהתחיל להקרע, מוסיף והולך הקרע". וכן כתב קודם לכן בנתיב השלום [א, רטז.], וז"ל: "כי אין ספק כי הכלי שהוא שלם, קשה לשבור אותו בשביל שהוא שלם. ומיד כאשר מתחיל בו שבר, אז מקבל עוד שבירה, כי דבק בו החסרון". ובח"א לב"ק צב. [ג, יד.] כתב: "מי שהוא חסר ימשך אחריו עוד חסרון, ודבר זה בארנו בכמה מקומות, כי הכלי שהוא נשבר קצת, קרוב להשבר עוד. והכלי שהוא שלם, קשה להתחיל להיות נשבר" [הובא למעלה פ"ח הערה 152]. והנה במצרים כאשר "בני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאוד מאוד" [שמות א, ז], בעל כרחך שלא איירי רק במניעת חסרון, אלא בשלימות גמורה המביאה לרבוי כה מוגבר. ואם תבאר רבוי זה מצד היות ישראל "אומה שלימה", יחוייב מכך שיהיו מולידות ששים בכרס אחת, ולא רק שש, כי מספר ששים מורה על שלימות גמורה [יבואר בסמוך], ואילו מספר שש מורה על מניעת חסרון. ואי אפשר שרבוי מוגבר יתבטא במספר של מניעת חסרון. לכך האופן היחידי לבאר ש"היו יולדות ששה בכרס אחד" הוא רק מצד היות ישראל "אומה יחידה", ו"מספר שש הוא מורה על יחידית הגמור". ומה שניתן לבאר למעלה [פ"ג] את מספר בני ישראל מצד שלימות ישראל, שם לא איירי במה שהיו יולדות ששה בכרס אחד, אלא במספר שש מאות אלף, וזה ניתן לבטא גם באמצעות מספר המונע חסרון.

<> מיד בסמוך.

<> "ולמאן דאמר ס', סבר כי המספר שהוא שייך לישראל הוא ס'. כי כאשר הזכירו חכמים מספר יוצאי מצרים, אמרו 'ששים רבוא', וזה המורגל בפי חכמים" [לשונו למעלה לאחר ציון 70].

<> לשונו בכת"י [שמח.]: "לכך זכרו חכמים מספר ישראל ששים רבוא ביוצאי מצרים. הרי שזכרו את מספר ישראל, פעמים בשם ששה ופעמים בשם ששים. וזה כי כמו שאמרנו, כי מספר ששה מורה על אומה יחידית שאין כאן צד שני כלל. אבל ששים מורה על שישראל הם אומה שלימה לגמרי, ומספר ששים מסוגל בשלימות. וזה, כי אף על גב שמספר ששה הוא כולל כל הצדדין, הנה שלימות דבר זה על ידי ס' נעשה". ובח"א לב"מ פד: [ג, לו.] כתב: "בכמה מקומות תמצא חשבון זה של ששים... שאין הכונה רק על מספר שלם. כי מספר ו' הוא מספר שלם, שהוא כנגד ו' קצוות, דבר שלם. ומספר ס' שהוא ו' פעמים י' הוא שלם לגמרי, בעבור שכל צד יש לו מספר עשרה, שהוא מספר כללי. כי עד ט' מספר פרטי, ומן ט' ואילך המספר הוא כללי, ולפיכך ששים הוא מספר שלם לגמרי. ובארנו דבר זה בחבור גבורות ה' ובכמה מקומות" [הובא בחלקו למעלה פ"ג הערה 40].

<> פירוש - לקוביה יש ששה צדדים, ולכל צד מששת הצדדים יש התפשטות באורך וברוחב, באופן שכל צד בפני עצמו הוא רבוע או מלבן.

<> פירוש - הסך הכולל של התפשטות באורך וברוחב לכל ששת הצדדים הוא ששים, כי ההתפשטות של כל צד בפני עצמו הוא עשרה, וכמו שמבאר והולך.

<> פ"ח [לאחר ציון 82], ויובא בהערה הבאה.

<> לשונו למעלה פ"ח [לאחר ציון 82]: "כל דבר בעולם יתחלק לתשעה, לפי שכל דבר אשר אפשר בו חלוק, יש בו ראש ואמצע וסוף, ולדבר זה יתחלק, ודבר זה ידוע. ובענין זה תמצא בו ט' חלקים לכל צד, שכאשר תניח דבר שיש בו חלוקה בכל צד. לא כמו הקו, אשר אין בו חלוקה רק באורך, ולא ברוחב. אבל דבר שיש בו חלוקה באורך וברוחב, עולה מספרו ט'". ובדר"ח פ"ג מי"ג [שב.] כתב: "הבחינה של רבוי והחלוק מגיע עד תשעה. וזה כי כל רבוי שיש בדבר הוא מצד ההתחלקות, אשר הוא מגיע עד תשעה. כי כל דבר נחלק לארכו ולרחבו, וכל חלק הוא מתחלק לשלשה, כי כל דבר יש לו התחלה ויש לו אמצע ויש לו סוף, וכך מתחלק באורך, וכן ברוחב. עד שכל שטח מתחלק לתשעה חלקים, והוא מגיע עד ט' בלבד, כאשר הוא ידוע" [הובא למעלה פ"ו הערה 105, פ"ח הערה 87, ופרק זה הערה 63].

<> הוא העשירי, והואיל והוא נבדל לעצמו, לכך אין הוא מופיע עם תשעה החלקים האחרים. ובתפארת ישראל פמ"ה [תשג.] כתב: "ולעולם תמצא כי העשירי מחולק ונבדל מן התשעה, למי שמבין את זה" [הובא למעלה פ"ח הערה 89]. ובכת"י [שמח:] כתב משפט זה כך: "הרי הם ט, ועוד אחד נגד כלל השטח, שהוא עשירי".

<> לשונו למעלה פ"ח [לאחר ציון 87]: "אבל כאשר יש עוד אחד, ששוב לא תוכל לחלקם שיהיה כל אחד ואחד בפני עצמו, אז הם כלל אחד, ואינם חלקים לעצמם. ולכך ט' מספר החלקים, אבל כאשר הם עשרה יחזרו להיות כלל אחד". ובדר"ח פ"ג מי"ג [שב:] כתב: "העשירי הוא כנגד בחינה אחרת בפני עצמה, הוא האחדות, שבו הוא אחד... ולפיכך מספר ט' נגד בחינות החלקים, והעשירי נגד הכל, שהוא האחדות, מצד שאין כאן חלוק". ובנתיב התורה פ"א [כט:] כתב: "כי מספר עשרה מורה על דבר שיש בו רבוי, והוא כלל אחד מקושר, כי כך הם עשרה. כי עד ט' מספר הפרטי, שכל אחד מחולק לעצמו, אבל עשרה הוא מספר כללי, שהכל הוא אחד מקושר. ולכך היו"ד מורה על מספר עשרה, כי היו"ד היא קטנה, עד שאין לחלוק היו"ד לשנים לקטנותה, שהיא כמו נקודה אחת, ומורה לך כי עשרה הם מסודרים יחד, עד שהם כמו דבר אחד. ולכך גם כן מספר עשרה הוא אחד במספר קטן, כי העשרה הם כלל אחד לגמרי". ובח"א לשבת קיט. [א, סא:] כתב: "כי עד מספר ט' הם חלקים עד העשירי, שאינו עוד חלק. ודבר זה בארנו באריכות בספר גבורות השם, כי ט' הם חלקים... אבל העשירי אינו חלק עוד". וראה למעלה פ"ח הערות 88, 89, ופרק זה הערה 63.

<> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ג [שו:]: "הנקודה שהיא בעיגול, שהיא אחת, שאין לה התפשטות, וממנה מתפשט הכל, והוא מקשר כל הט' שהם בעיגול, כי הנקודה היא אחת באמצע העיגול, מקשר כל העיגול, עד שהוא אחד... העשירי מקשר ומאחד כמו הנקודה בעיגול... והעיגול נחלק לט' חלקים, והם ט' חלקים שמתחלק כל ההתפשטות. וכנגד זה הם הפרטים שמתחלקים לתשעה, והעשירי נגד הנקודה שהיא תוך העיגול. ומפני זה העשירי קודש אל השם יתברך [ויקרא כז, לב], כי הנקודה אין לה התפשטות גשמי כלל. וכן היו"ד אין לה התפשטות גשמי כלל, ומפני כך בכח העשירי, שהוא כנגד הנקודה, הוא הכל, כי ממנה מתפשט הכל ומתקשר הכל". ובנתיב התורה פי"ג [תקיב.] כתב: "ארץ ישראל באמצע העולם [תנחומא קדושים אות י], כמו הנקודה שהיא אחת באמצע העיגול... שהיא מקשרת כל הקוים היוצאים מן העיגול". ובבאר הגולה באר הרביעי [תק:] כתב: "אין עיגול בלא אמצעי. וידוע כי האמצעי שהוא תוך העיגול, הוא נבדל מכל העיגול, כי האמצעי הוא עומד בפני עצמו, אינו נוטה לא לימין ולא לשמאל, לא לפנים ולא לאחור, ובשביל זה האמצעי הוא נבדל מן הכל... כי כל נקודה ונקודה שהוא על העיגול הוא פונה אל הנקודה האמצעית, שהוא נבדל משאר חלקי העיגול... שימשכו כל הנקודות אשר הם על העיגול אל הנקודה האמצעית". ומתבאר מדבריו שדוקא מחמת שהנקודה האמצעית נבדלת מהכל, לכך היא שייכת אל הכל, ומחברת את הכל. כי אם הנקודה האמצעית היתה מזוהה עם אחד מהחלקים במיוחד, היתה בכך הפקעה מהחלקים האחרים, ורק מחמת שהנקודה האמצעית מרוממת משאר כל החלקים, לכך היא מתייחסת לכל החלקים באופן שוה. ולמעלה [הקדמה ראשונה הערה 83, הקדמה שניה הערה 339, הקדמה שלישית הערה 82, ופי"א הערה 29] נתבאר שמחמת שהמלך נבדל מן העם, לכך הוא מושל בעם. @**דוגמה לדבר**^; בפחד יצחק אגרות וכתבים, אגרת קלב [עמוד רכג] נכתב: "בכל העיירות היה שעון העיר עומד במקום גבוה... הפיקחים היו אומרים שהעמדת שעון העיר במקום גבוה דוקא יש לה שני טעמים... בכדי שייראה גם ממרחק... [וגם כי] עיקר ענינו של שעון העיר הוא בכדי שהקהל יכוון את השעה על פיו. הרי אם היה השעון עומד במקום נמוך, אז היה כל אחד ניגש אליו ומכוון את הזמן של שעון העיר בהתאם לשעונו הפרטי, וממילא היתה מתבטלת על ידי כך כל המטרה של שעון העיר". והוא הדין לנקודה שבתוך העיגול; הנקודה נבדלת משאר חלקי העגול, ורק מחמת כן גופא היא שייכת לשאר חלקי העגול.

<> "ששים גבולין" פירושו ששים קוי התפשטות של הגשמי.

<> לשונו בכת"י [שמח:]: "כל דבר נעשה שלם על ידי כל גבולין, שהם ס', כמו שהתבאר. ולפיכך מספר ס' מיוחד לישראל, לפי שהוא שלימות המספר, שהוא שלם לגמרי. והאומה הזאת היא אומה שלימה, אשר השלים הקב"ה אומה זאת. ולפיכך סובר כי היו יולדות ס' בכרס אחד". ובאור חדש פ"ה [תתפ:] דן בדעה הסוברת ששרביט אחשורוש נתפשטה ס' אמה [הובא בעין יעקב למגילה טו:], וז"ל: "ומאן דאמר ס' אמה, סבר כי ההתפשטות הוא בכל ד' צדדין והמעלה והמטה, והם ששה ביחד. וכל צד וצד נחשב שיש בו מספר עשרה, שהוא מספר כללי, והוא שייך לשטח, כמו שהתבאר בחבור גבורות השם בפרק י"ב. והנה התפשטות הששה צדדין הם ששים. ולכך כאשר מתחו לשרביט והשלימו על התפשטות שלם, מתחו על ששים". ובתפארת ישראל פי"ז [רסו:] כתב: "לא נתנה תורה עד שהיו ששים רבוא, כי מפני כי מספר ששים הוא מספר שלם, כמו שהתבאר בחבור גבורות ה' באריכות". וראה למעלה פ"ח הערה 253, ולהלן הערה 122.

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 77]: "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... וכאשר יש כל הצדדין, שהם ששה צדדין, אז אין כאן חלק כלל, והוא כולל הכל, שיש בו שש צדדין, ובזה היה אחד לגמרי". ובכת"י [שמח:] כתב: "לפיכך ישראל שהם עם אחד, יש בו מספר הזה שש מאות אלף איש. כי השש כאשר אמרנו לך מורה כי יש בהם האחדות, שהאחדות יש בו מספר זה. ועל פי זה הסוד דרשו רז"ל [שמו"ר טו, ז] 'הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב' [במדבר כג, ט]. כל אותיות באלפא ביתא יש להם זוג; א' וט' מתחברים לעשרה. ב' וח' מתחברים לעשרה, וכן כולם. אבל ה' אין לה חבור. וכן הנו"ן במספר עשרה אין לה חבור. ושאר אותיות יש להם חבור; הי' והצ' הם ק'. הכ' והפ' הם ק'. אבל הנו"ן אין לה חבור, אבל הוא בדד. ולפיכך אמר על ישראל 'הן עם לבדד ישכון', כמו אותיות ה"ן שהן לבדד, כך ישראל הן לבדד. וביאור הדבר כמו שאמרנו, כי הקצוות תמיד יש להם חבור, כי שני הקצוות מתחברים יחד, עד שהם מציאות אחד. כי הא' הוא בקצה אחד, והט' הוא בקצה השני, מתחברים יחד. אבל האמצעי אין לו חבור, והוא תמיד יחיד, כי לא תמצא שני אמצעים לדבר. וישראל בשביל זה שהם אומה יחידית בעולם, הם כמו האמצעי שהוא משתתף לכל הקצוות. ומפני כך המספר שלהם ששה מסוגל [להם]". וכן הביא מדרש זה באור חדש פ"ג [תרפח.], ובנצח ישראל פי"ג [של.], והובא למעלה פ"ג הערה 60. וראה להלן הערה 121.

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 68]: "ואחר שהכלל של ישראל מסוגל במספר שש מאות אלף, היו הפרט ראוי להוליד שש פרטים. וכאשר היו עם ישראל יוצאים לפעל שש מאות אלף, היה תולדות הפרט דומה לתולדות הכלל, שהוא שש מאות אלף. כי זהו לפי ערך הכללי; כי כמו שמספר שש מאות [אלף] כללי, כך מספר שש הוא פרטי, שייך לפרטיים", וראה למעלה הערה 70. @**ובכת"י**^ [שמט.] כתב: "כי הפרט דומה בודאי לכלל, רק החלוק שביניהם שזה כללי וזה פרטי. כי כל ישראל מספר שלהם שש מאות אלף, שזה המספר הוא כללי. ומספר הפרט ראוי שיהיה ששה, בשביל שזה המספר פרטי... ולפיכך היו מולידים ששה ששה. ויש אומרים "יב, רצה לומר שש זכרים ושש נקיבות. כי שש מאות אלף שהיו לישראל היו הזכרים, ומסתמא הנקיבות כמו כך, או קרוב לזה. ולפיכך היו נולדים י"ב בכרס אחד, כנגד זכרים ונקיבות. ולמאן דאמר ששים, מפני שזה המספר היה מספר שלם לגמרי. כי שלימות הצדדין הששה נעשים בששים גבולים, ולכך מספר זה ראוי לישראל, מפני שהוא מורה על שלימות. לכך מספר ישראל נמנה ששים רבוא, ונמנה שש מאות אלף; נמנה שש מאות אלף מצד האחדות שבישראל, ונמנה ששים רבוא... נגד השלימות שבישראל, שהם אומה שלימה בודאי, ונגד זה אמר שהיו יולדות ששים בכרס אחד. שכמו שהשש הוא שייך לישראל מצד האחדות, שייך ששים לישראל מצד השלימות. ובין למאן דאמר ששה ובין למאן דאמר ששים, סוברים כמו שמצאנו שמתחלק הדבר האחד לשש צדדין. כי דבר שהוא אחד יש בכחו שש הקצוות. לפיכך היה גם כן מתחלק להיות יוצא מאומה שהיא יחידית שש, עד שכל אחד היה סיבה לשש. ולמאן דאמר ששים סובר כי נמצא דבר אחד שלם מתחלק לששים. כי הגשם הוא נמנה לששים, כאשר אמרנו למעלה, וכל זה יוצא מאחד. והבן הדברים האלו מאוד". וראה להלן הערה 122.

<> לשון המהרי"ט בדרשותיו, פרשת בראשית, דרוש ראשון: "כשם שהיבשה כדורית, כך המים, כמו שנאמר [איוב כו, י] 'חק חג על פני מים'". ובפירוש הגר"א לתיקוני הזוהר [ה:] מובא בשם רבי אברהם בן הגר"א ש"הארץ מרובעת מארבע כנפות הארץ, והשמים עיגולא". וכן הגר"א בעצמו כתב בהמשך שם [תיקון ע], ולמד כן מהפסוק [איוב לח, יג] "לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה", שכל "כנף" הוא מרובע. וכן הוא בביאור רבי סעדיה גאון לספה"י [פב.]. ושמעתי ממו"ר שליט"א לבאר, שבודאי לא נעלם מהם שהארץ היא עגולה ככדור, וכמו שאמרו חכמים [במדב"ר יג, יד] "'מזרק אחד כסף' [במדבר ז, יג], כנגד העולם שהוא עשוי ככדור הנזרק מיד ליד". וכן הוא בתוספות ע"ז מא. [ד"ה ככדור]. אלא שהארץ מצד עצמה היא מרובעת, אך הים המקיף את הארץ עשה את הארץ לעגולה ככדור, כי יסוד המים הוא כדורי.

<> אמרו חכמים [תענית ח.] "ריש לקיש הוה מסדר מתניתיה ארבעין זמנין, כנגד ארבעים יום שניתנה תורה... רב אדא בר אהבה מסדר מתניתיה עשרין וארבע זמנין, כנגד תורה נביאים וכתובים". ושם העיר על כך המהרש"א בזה"ל: "מ' זמנין כנגד מ' כו'. בהא איכא טעמא, דמשה נמי סדרן באותן מ' יום, ולכל הפחות פעם אחת בכל יום. אבל כנגד כ"ד תורה נביאים וכתובים, אין כאן טעם מבורר". וקושיתו מבוארת, דמהי השייכות לסדר משנתו כ"ד פעמים משום שיש כ"ד ספרים בכתבי הקודש. אך לפי המבואר כאן ניחא, שהואיל ויש לפרט סגולת הכלל, על כן כמו שכללות התורה נתחלקה לכ"ד חלקים, דהיינו כ"ד ספרים, כמו כן כל פרט ופרט של תורה יתחלק לכ"ד חלקים. לכך רב אדא בר אהבה סידר משנתו כ"ד פעמים כנגד כ"ד ספרים, כי המספר כ"ד ספרים שבכללות התורה מורה על היות מספר כ"ד פרטים בתוך כל ענין וענין של תורה. ועוד אמרו חכמים [ירושלמי שבת פ"ז ה"ב (מד.)] "רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש עבדין הוויי בהדא פירקא [של כלל גדול] תלת שנין ופלוג. אפקון מיניה ארבעין חסר אחת תולדות על כל חדא וחדא" [רבי יוחנן וריש לקיש מצאו בפלפולם ל"ט תולדות לכל אב ואב של שבת]. והביאור בזה הוא כמתבאר כאן, שהואיל ובכלליות מלאכת שבת יש ל"ט אבות מלאכה, לכל בכל אב ואב פרטי תמצא חלוקה של ל"ט [בשם קובץ זרע יעקב, גליון כ"ד, עמוד שכא].

<> בנתיב התורה פי"א [תע:] כתב טעם נוסף ללידת ששה בכרס אחד, וז"ל: "ומה שהיו יולדות כל אחת ששה בכרס אחד, מספר זה ראוי לבנים כאשר תבין דברי חכמה... והברכה שהיה בבנים היה בשלימות לגמרי מבלי שום חסרון, ולכך היתה יולדת כל אחת ששה בכרס אחד. וזה נתבאר בחבור גבורות השם, עיין שם". וכן כתב בנצח ישראל פל"ב [תרכב.], וז"ל: "ביאור ענין זה, שראוי לצאת מרות ששה בנים [סנהדרין צג.], וזה מורה על הבנים שנמשכו מן הברכה העליונה... ודבר זה יש לך להבין ממה שילדה כל אחת במצרים ששה בכרס אחד, וזה גם כן בשביל שנתברכו במצרים בברכה עליונה בבנים, עד שכל אחת ואחת ילדה ששה בכרס אחד. ויש לך לדעת עוד, כי אות הוי"ו, שמספרו ששה, מורה על זה. שהוא כמו קו נמשך, ומורה הקו השוה. כי הזרע הזה נמשך ובא ממקום עליון מאוד. והוא מורה גם כן על זרע אמת, כי האמת אינו נוטה ימין ושמאל, וזהו ענין הוי"ו שהולך ביושר, ואינו נוטה ימין ושמאל". ושמעתי לבאר שבשני המקומות האלו כוונתו היא לספירת יסוד, שהיא הספירה הששית [פרדס רימונים שער כג פרק ז].

<> שמו"ר א, ח "רבי נתן אומר, 'ותמלא הארץ אותם' [שמות א, ז], כחושים של קנים" [הובא למעלה לאחר ציון 43]. והמתונ"כ שם כתב "כמו יער של קנים". והמהרז"ו שם כתב "כיער שגדלים זה אצל זה הרבה מאד" [הובא למעלה הערה 44]. ובגמרא [ב"ב קמג:] אמרו "'ובני דן חושים' [בראשית מו, כג], שהיו מרובין כחושים של קנה". ופירש הרשב"ם שם "שגדלים הרבה ביחד".

<> בכת"י [שמט:] הוסיף כאן: "והיו מתברכים מצד הברכה העליונה, אשר אין שעור וגבול לה, והנה התבאר דעת חכמים בזה". כמו שנאמר [שמות יב, לז] "ויסעו בני ישראל מרעמסס סוכותה כשש מאות אלף רגלי הגברים לבד מטף". ואודות שלברכה עליונה אין שעור וגבול, כן כתב בגו"א במדבר פכ"ג אות ט [שצא.], וז"ל: "הכתוב לא ציוה למנות רק מבן כ' ולמעלה [במדבר א, ג], והקטנים מישראל לא ציוה למנותם, והוא בשביל דבר מופלא, כי לא יכללו בשיעור ובמנין, כי הם תמיד נושאים להתרבות. וזה הברכה אשר נתן הקב"ה 'והיה זרעך כעפר הארץ' [בראשית כח, יד]. ואין פירוש הכתוב על הרבוי בפעל, כי הכתוב אומר [דברים ז, ז] 'כי אתם המעט מכל העמים', אלא פירושו כי כל האומות יגיעו אל השלמה והעמידה, אבל זרע יעקב אינו לעמידה, אבל נוסף עליהם בכל עת שהם עושים רצונו של מקום. וזאת היא הברכה העליונה, כי נמשך הווייתם ממקום הברכה העליונה אשר אין לה הפסק... דכיון דתמיד הם הולכים ומוסיפין, לא שייך למנות דבר שנתוסף היום או מחר, כי הוא נושא תמיד להוספה. ודבר שיש בו עמידה דווקא הוא נכנס במנין". ובנצח ישראל פנ"ב [תתלא:] כתב: "ובפרק חלק [סנהדרין ק.]... עתיד הקב"ה להוציא נחל מבית קדשי קדשים ועליו כל מיני מגדים... ביאור ענין זה, לפי מעלתו העליונה, שיהיה בית המקדש דבק בעולם העליון הנסתר, שממנו הושפע ומשתלשל המציאות, ונטיעת העולם משתלשל ממנו. ולפיכך יוצא מן הקדוש הפנימי השפע, הוא הנחל, שיוצא מן המקום העליון. ומורה זה על הברכה העליונה בלי קץ, והבן זה".

<> פירוש - במדרש [שמו"ר א, ח] הביאו את הדעות השונות כמה ילדו בכרס אחד, וכמה מן הדעות הראו כיצד למדו כן מהפסוק "ובני ישראל פרו וישרצו וגו'". וכגון, המ"ד הסובר שילדו י"ב בכרס אחד למד כן מ"'פרו' שנים, 'וישרצו' שנים, 'וירבו' שנים וכו'" [הובא למעלה לאחר ציון 42]. אך למ"ד הסובר שהתרבו "בלי שיעור וגבול", יש צורך לבאר כיצד הפסוק "ובני ישראל פרו וישרצו וכו'" מתפרש לפי דרכו.

<> רש"י בראשית א, כב "פרו - לשון פרי, כלומר עשו פירות". ובגו"א שם אות נה [לח:] כתב: "שם 'פרי' נגזר מן 'פרו' ומן 'ופרינו בארץ' [בראשית כו, כב] שנאמר על יציאת התולדות", וראה למעלה הערה 61. וזה להפך מעקר, שעניינו שאינו עושה פירות. ובתקו"ז [תיקון ע (קלג:)] איתא "ואית אילנא דלא עביד פירין, ואיהו עקר". ובח"א לבכורות מד: [ד, קכט.] כתב: "העקר נקרא כאשר יסולק מאתו המקור המשפיע". זאת ועוד, כי "עקר" הוא הפך ל"עיקר" [ראה אור חדש פ"א הערות 340, 342], והגדרת "עיקר" נמצאת להלן פ"כ, וז"ל: "כי הוא יתברך עיקר הכל, כמו שאמרו זכרונם לברכה [סנהדרין לח:] 'כופר בעיקר', בעבור שממנו הכל, כמו שמן העיקר נמצא הכל. וכמו שהעיקר הוא מפרנס הכל, כך השם יתברך מפרנס את הנמצאים כלם" [ראה למעלה פ"ו הערה 44, ופ"ט הערה 228]. והואיל ו"עיקר" הוא מי שעושה פירות, ממילא "עקר" הוא מי שאינו עושה פירות, ולכך תיבת "פרו" פירושה "לא היה בהם עקר".

<> לשונו בגו"א שמות פ"א אות ה [ו.]: "'וישרצו' דהכא דמשמע על ההולדה... כמו השרצים שיולדות הרבה... שהיו מולידים דרך ריבוי". והרד"ק בספר השרשים, שורש שרץ, כתב: "ענין ההולדה עם הריבוי". ובגו"א בראשית פ"א אות נ [כט:] כתב: "כתיב 'ובני ישראל פרו וישרצו וירבו'... רצה לומר שהיו פרים ורבים הרבה, ומכח שהיה הרבה מהם ביחד היה מתכסה הילוכן עד שלא נראה, והיו נראים כרוחשים". והמלבי"ם [שמות א, ז] כתב: "'וישרצו' שזה מורה ההפראה היתרה שלא כדרך טבע בני אדם, רק כטבע השרצים, שיולדות הרבה ולדות בפעם אחת".

<> פירוש - אולי תאמר שכמות הרבוי נשארה באותו שיעור כפי שהיתה בתחילה, ולא הלכה וגברה.

<> פירוש - אולי תאמר שהרבוי הפסיק בשלב מסוים, ולא נמשך תמיד עד הסוף.

<> פירוש - "ויעצמו" מורה על עוצמה וחוזק, הפך מיעוט וחולשה. וכן כתב הרד"ק בספר השרשים, שורש עצם: "ענין הכל החוזק והתוקף והגדולה בענין האיכות והכמות". לכך תיבת "ויעצמו" שוללת מיעוט וחולשה, וכמו שמבאר והולך.

<> מעין מה שהשריש שכל דבר שיוצא מהטבע לבסוף יחזור אל הטבע, וכמו שכתב בנצח ישראל פ"א [ט.], וז"ל: "כל הדברים כאשר הם יוצאים ממקום הטבעי, והם חוץ למקומם, אין להם עמידה במקום הבלתי טבעי להם, רק הם חוזרים למקומם הטבעי. כי אם היו נשארים במקומם הבלתי טבעי להם, היה הבלתי טבעי נעשה טבעי, ודבר זה אי אפשר שיהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי. משל זה, אם אתה מכריח את חלק האש שיהיה עומד בארץ, שמקומו הטבעי שלו הוא למעלה, ואתה מכריח אותו חוץ למקום הטבעי להיות עומד למטה. וכן הארץ, מקומה הטבעי למטה, ואם אתה מכריח את חלק ממנו לעמוד למעלה, אם היה נשאר עומד שלא במקום הטבעי, כבר היה הבלתי טבעי נעשה טבעי... שאין עומד בתמידות רק הדברים הטבעיים, כי הטבע שנתן השם יתברך לכל דבר ודבר מקיים אותו עד שהוא מקוים עומד תמיד" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 411, ופ"ח הערה 26].

<> הבטוי "אם יש לך להבין" הוזכר גם למעלה פ"ט [לאחר ציון 296], והוא שנוי בספריו בדרך כלל כאשר רומז לדברים נסתרים. וכגון, בתפארת ישראל ס"פ יג [ריד.] כתב: "ואם יש לך לב להבין, אז תבין מה שרמזו... ואי אפשר לפרש יותר". ושם פמ"ה [תשא:] כתב: "יש לך פתח לכנוס אם יש לך לב להבין". ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשיא.] כתב: "הנה אם יש לך לב להבין ואזנים לשמוע, תדע ותבין כי דברינו אשר אמרנו הוא הפירוש הברור שאין ספק בו". ובח"א לשבת סג. [א, מ:] כתב: "אם [יש] לך לב להבין דברי חכמים, תדע אלו הד' דברים כי כל אחד ואחד מדריגה בפני עצמו". וכן נאמר [דברים כט, ג] "ולא נתן ה' לכם לב לדעת וגו'". הרי בלב יש הבנה ודעת. ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תתקכט] אמרו "הלב הוא מבין דעת, שנאמר [משלי י, ח] 'חכם לב יקח מצות'". ואמרו [חגיגה יא:] "ולא במרכבה ביחיד אלא אם כן היה חכם ומבין מדעתו".

<> שמעתי לבאר, שמדת יעקב היא תפארת [זוה"ק ח"א קנז:, גו"א בראשית פי"ב אות ה (ריד.)], ותפארת היא שש קצוות, וכמו שכתב השל"ה [תולדות האדם, בית ה (כו)]: "תפארת כולל ששה קצוות, ומשפיעים למלכות". ובקהלת יעקב ערך שמעון [ב] כתב "תפארת שהוא בעל שש קצוות, והוא סוד ו' שבשם". וצרף לכאן שיעקב נטל אות ו' מאליהו ערבון שיבוא ויגאל את בניו [רש"י ויקרא כו, מב]. זאת ועוד, כי מספר שש מורה על אחדות, שלכך יש בפסוק של שמע שש תיבות [כמבואר למעלה הערות 85, 106]. והאחדות היא מדת יעקב, וכמו שאמרו חכמים [פסחים נו.] "אמרו לו בניו [ליעקב] 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' [דברים ו, ד], אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד". וכן כתב בגו"א בראשית פכ"ח אות יז [ס:], וז"ל: "ידוע כי יעקב עיקר האחדות, ולפיכך אמרו בני יעקב אל יעקב 'כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבבינו אלא אחד'". וכן להלן ר"פ יג ביאר שיעקב הוא אחד. ובאור חדש פ"ח [תתשמא:] כתב: "על ידי יעקב קבלו ישראל אחדותו, ואמרו 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'". וכן כתב בנצח ישראל פמ"ד [תשנ.], נתיב העבודה פ"ז [א, צט.], וח"א לחולין צא: [ד, קו:].

<> שמעתי לבאר, שמספר ששים מורה על שלימות [כמבואר למעלה הערה 105, לעומת מספר שש שמורה על אחדות, וכמבואר למעלה הערה 107]. ורש"י [בראשית כו, לד] כתב: "כשהיה [עשו] בן מ', אמר, אבא בן מ' שנה נשא אשה [בראשית כה, כ], אף אני כן". ובגו"א בראשית פכ"ו אות כא [לב:] כתב: "ויש בזה עוד דבר מופלג מאוד למה נשא יצחק בן ארבעים. כי מספר זה מספר שלם בעבור שיש בו ארבע צדדין, ואז ראוי להיות שלם עם זוג שלו... ולפיכך הוליד בן ס' שנה, שאז הוא שלם לגמרי, כי כמו שארבעים הם שלימות בעבור שהוא מספר מרובע נגד ארבע צדדין, כך מספר ששים הוא שלם בעבור שיש בו מספר ששה נגד ו' קצות; ארבע צדדין, והמעלה והמטה. וכאשר היה בן ארבעים היה ראוי לשלימות הזוג, וכאשר היה בן ששים היה ראוי לשלימות התולדות להוליד אחרים. ולפיכך כתב לך הכתוב בן כמה שנה היה יצחק כשנשא, ובן כמה היה כשהוליד. ודוקא ביצחק מגלה לך הכתוב, מפני שזה נמשך אחר מדתו במה שכל מעשיו בדין, והדין יש בו שלימות, שלכך הוא דין, לכך כתב זה אצלו".

<> לשונו בח"א לשבת קה. [א, מט.]: "וכן 'אב המון', דלא הוי למכתב רק 'אב לגוים נתתיך', כמו [ירמיה א, ה] 'נביא לגוים נתתיך'". ושמעתי לבאר, שמדת אברהם היא חסד, וכמו שנאמר [מיכה ז, כ] "תתן אמת ליעקב חסד לאברהם". ולמעלה פ"ו [לאחר ציון 75] כתב: "גמילות חסדים לא היה נמצא כמו באברהם, כמו שידוע", וראה שם הערה 76 שהובאו שם מקבילות רבות ליסוד זה. ומדת החסד היא רבוי ללא שיעור, וכפי שכתב בנתיב העבודה פי"ח [א, קלח.], וז"ל: "'כי לעולם חסדו' [ברכה ראשונה בברכת המזון]. כלומר חסדו יתברך אין לו גבול ושיעור. ואם הש"י עושה חסד, אל תאמר כי יש לזה תכלית וגבול, 'כי לעולם חסדו', שאין קץ וגבול לחסדו יתברך. ויש לך לשאול, מפני מה נאמר דבר זה על חסד הש"י בפרט. וכן נאמר במזמור הודו [תהלים קלו, כה] 'כי לעולם חסדו'. וכן בהלל [תהלים קיח, א] 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו'. וזה יש להבין, כי כל הדברים הם מצד המקבל... כי הרחמים מצד המקבל, כאשר מרחם על אחד. חוץ מן החסד, כי החסד הוא מצד עצמו, שהוא יתברך משפיע הטוב והחסד מצד עצמו, ואין עושה זה מצד המקבל, רק מצד עצמו, שהוא טוב. ודבר שהוא מצד עצמו של הקב"ה, כמו שהוא יתברך מצד עצמו בלתי תכלית, וכך החסד שהוא עושה הוא לעולם בלתי קץ ובלתי תכלית, רק הוא לעולם. ולא כן המשפט והרחמים, כיון שהם מצד המקבל... וכמו שהמקבל הוא בעל תכלית, כן המשפט והרחמים יש לו תכלית. וזה שאמר 'הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו', רוצה לומר שיש לשבח הקב"ה כי הוא טוב, לכך 'כי לעולם חסדו', כמו שהוא יתברך אין קץ וסוף אליו, כך חסדי הש"י אין קץ וסוף אליו. אבל שאר דברים שהוא מצד המקבל, יש להם קץ ותכלית". וכן להלן פס"ט כתב: "כי זה החלוק שיש בין חסד ורחמים; כי הרחמים אינם רק כאשר הוא צריך לאותו דבר מתוך צרה. וחסד, בין שצריך לאותו דבר ובין שאין צריך לאותו דבר, נותן חסד על צד היותר טוב" [ראה למעלה פ"ו הערה 98]. הרי שאף החסד של בני אדם הוא ללא גבול ושיעור, אלא הוא בין לעניים ובין לעשירים [סוכה מט:]. לכך ברכת הרבוי של קנים, שהיא ללא שיעור, היתה בזכות אברהם. אמנם בח"א לשבת קה. [א, מח:] ביאר שהפסוק "אב המון" מורה שאברהם ראוי למספר שש, וכלשונו: "כי ראוי שיהיה לאברהם שש מעלות [שנדרשו שם משש האותיות של "אב המון"], וכאשר תבין מדת אברהם אשר בזכותו נברא שמים וארץ וד' רוחות, והם שש קצוות, כמו שאמרו [ב"ר יב, ט] 'אלה תולדת שמים וארץ בהבראם' [בראשית ב, ד], בזכות אברהם נברא הכל. ומפני זה היה לו שש מעלות... כי היה אברהם ראש והתחלה אל שש קצות, ולפיכך... דרשו כי בזה שכתיב 'אב המון' יש בו ששה דברים". ואילו כאן מבאר שהפסוק "אב המון" מורה שבזכות אברהם היה רבוי ללא שיעור, מעבר למספרים של שש או ששים. ויל"ע בזה. וראה למעלה פ"ו הערה 107 שגם שם נתבאר שגמילות חסדים היא ראש לששה.

<> שמעתי לבאר, דהשל"ה הגהות למסכת פסחים, תורה אור ז, כתב: "תפארת היא חמה, ומתפארת מאירים להלבנה, שהיא מדת מלכות, י"ב חדשים. סוד י"ב חדש סוד י"ב צירופים שם הוי"ה, שהוא תפארת, סוד י"ב גבולי אלכסונין. וכן יעקב שהוא תפארת, הוליד י"ב שבטים. וענין י"ב צירופים הם התפשטות השש קצוות הכלולים מדין ורחמים, הרי י"ב". ובקהלת יעקב ערך ים כנרת, כתב: "כי כל הי"ב שבטים הן במלכות". ובזוה"ק ח"א רמח. איתא "'כל אלה שבטי ישראל' [בראשית מט, כח], 'אלה שבטי ישראל' מבעי ליה, מאי 'כל אלה', אלא לאחברא לון באתר דכל ברכאן מריקין תמן, שנים עשר, שנים עשר ודאי, קשרין דתקוני מטרוניתא, ואיהי אתחברת בהדייהו". וכן י"ב שבטים הם כנסת ישראל [פרי צדיק פרשת לך לך, אות ז], שזו מלכות [זוה"ק ח"ג קמו.], וכמבואר בנצח ישראל פ"ד [עא.], ושם הערה 83. ובפרי צדיק לחנוכה, אות יג, כתב: "י"ב שבטים שלימות הסיהרא, שהיא בחינת כנסת ישראל". וראה הערה הבאה.

<> שמעתי לבאר, שרומז שארבע הדעות שהובאו בשמו"ר [א, ח] הן כנגד חג"ת ומלכות; הדעה הסוברת שהתרבו כקנים, שזה בזכות אברהם, היא מדת החסד. והדעה הסוברת שהולידו ששים בכרס אחד, שזה בזכות יצחק, היא מדת הגבורה. והדעה הסוברת שהולידו שש בכרס אחד, שזה בזכות יעקב, היא מדת התפארת. והדעה הסוברת שהולידו י"ב בכרס אחד, שזה בזכות השבטים, היא מדת המלכות. ודו"ק.

<> "שאי אפשר להיות מונחים ששים בנים בכרס אחד" [לשונו להלן]. ובספר הברית ח"א מאמר יז פ"ב ביאר את התפתחות הולד במעי אמו, ובתוך דבריו כתב: "בשבוע השביעית [הריון] אז השליא גדולה כמו אגוז, והולד בתוכה כמו נמלה... ובשבוע העשירי הולד גדול כמו אצבע, ונכרים בו אברי העינים והאצבעות ופרקיהן". וברי הוא שאם לאחר תשעה חודשי עיבור הולד הוא "כאצבע או מעט יותר" אין לולד זה "תואר וצורת אדם". ובמדרש הזה [שמו"ר א, ח] אמרו "ויש אומרים ששים בכרס אחד. ואל תתמה, שהרי עקרב שהיא מן השרצים יולדת ששים" [הובא למעלה לפני ציון 43]. הרי האופן להבין לידת ששים בכרס אחד הוא ללמוד מן השרצים, שהם קטנים ביותר. ואודות שכאשר נולדים כמה כאחת, כל אחד הוא קטן וחלש יותר, כן כתב בכלי יקר [שמות א, ז], וז"ל: "כי כל תאומים דרכם להיות חלשים בטבע". ובספר הדרושים לרבינו זאב וואלף שור [דרוש כ (עמוד רא)] כתב: "לפי הטבע התאומים הם קטנים כל אחד בתולדה, מפני שהם כמו זרע אחד ונתחלק, לזאת כל אחד בטבע קטן מילד שנולד לבדו".

<> פירוש - כח התולדה של ישראל במצרים היה ראוי להיות ששים בכרס אחד, וזה אכן מה שהיה אמור להתרחש אם היה ניתן שיהיו בשיעור הראוי להם.

<> פירוש - אף שהיה מונע מצד הגוף שיולידו ששים בכרס אחד [כי אז גופם יהיה קטן מדי], מ"מ זהו מונע "מצד אחר", אך לא היה מונע מצד כח התולדה שהיו ששים, וכמו שמבאר והולך. ובכת"י [שמט:] כתב: "מכל מקום שייך שפיר שהיה יולדת ס' בכרס אחד, כיון שמצד כח התולדה היה ראוי להיות ששים, ואם היה אפשר להיות מצד הגדול שלהם, היו עד ששים".

<> בא לבאר דמהי הנפקא מינה בין אם יש להם כח תולדה להוליד ששים אך בפועל זה נמנע מצד מגבלות הגוף, לבין אם לא היה להם כח התולדה מעיקרא.

<> אודות הכנת החומר וההתאמה הנצרכת לקבלת הצורה, כן כתב בגו"א בראשית פ"א אות סט [מז.]: "אמרו בגמרא [ברכות סא.] שמתחלה עלה במחשבה לבראתו [אדם וחוה] שנים, ולבסוף נברא אחד. רצו בזה כי הזכר והנקבה מחולקים בצורתן, ולכך כאשר עלה במחשבה לברואתם היו שנים. כי כאשר הם מושכלים הם שנים, שצורת הזכר בלבד, וצורת הנקבה בלבד. אבל כאשר נברא בפעל בגופו, היה החומר מקבל צורת שניהם. וזה למעלת צורת האדם השכלי, שהחומר אינו מוכן לקבל צורת הזכר בפני עצמו וצורת הנקבה בפני עצמו, רק שהחומר מוכן לקבל צורת האדם. כי החומר שהוא אינו מיוחד, אינו כל כך במעלה כמו החומר שהוא מיוחד. שאין ספק כי מעלת חומר האדם אינו כמו חומר הבעל חי, וחומר בעל חי אינו כמו חומר הצמח. ולפיכך לא היה חומר האדם כל כך במעלה שיקבל צורת האדם הזכר בפני עצמו, והנקבה בפני עצמה, רק היה מוכן לקבל צורת האדם הזכר והנקבה בכלל". ובתפארת ישראל פט"ז [רמט.] כתב: "ואמר [סנהדרין לח:] שעה ראשונה הוצבר עפרו [של אדה"ר]. וזה כי כל דבר יש לו חומר מוכן לקבל הצורה, כי אין כל חומר מוכן לקבל. והנה המדרגה הראשונה היה לו חומר מוכן. וזה שאמר 'שעה ראשונה הוצבר עפרו', כי הצובר העפר הוא המכין הדבר לקבל מה שירצה לעשות". ובח"א לב"מ פד. [ג, לג:] כתב: "לפיכך תמצא כי הראשונים אשר היה להם מדריגה אלקית ביותר, היו מתוארים בגדלות ביותר. ובמסכת שבת [צב.] משה רבינו כמה הוי, עשר אמות ואין דבר זה מצד שהגוף כל כך במעלה, רק מפני כי לפי מדריגת ומעלת הנפש אשר יש לבריאה, מתחבר אליו הגוף לפי ערך". וכן כתב בח"א לב"ב נח. [ג, פב:] אודות היחס שבין אברהם אבינו לעבדו אליעזר, שכפי מדרגת אברהם יש לו עבד בדמות אליעזר [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 53]. וראה להלן הערה 132.

<> אודות ש"אם לא היה גובר כח התולדה" אז היה צורך למצוא קודם "חומר מוכן לגמרי לקבל צורת הולד", לעומת היכן ש"היה גובר כח התולדה", כן כתב למעלה בהקדמה שניה [לאחר ציון 51], וז"ל: "פעל טבעי שהוא פועל בזמן, והוא צריך אל הכנת החומר. אבל 'בדבר ה' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם' [תהלים לג, ו], וזהו פעל הנבדל שהוא פועל בלי הכנת חומר כלל, דהיינו הכנה טבעית. ולפיכך אל תשאל כי לא כל חומר מוכן לקבל הצורה, וצריך הכנה, ואיך הם מוכנים המים לקבל צורת דם. הנה אין זה קושיא למבין, כי מה שצריך החומר הכנה עד שתקבל הצורה, הנה דבר זה הוא במנהג הטבעי... אבל מצד פעולת הנבדל, כל הנפלאות הם נמצאים... והנה זה שיאמר כי איך יצויר שיהיה דבר מכל דבר, שזהו נמנע לפי הטבע, אבל שלא על פי הטבע אינו נמנע".

<> יסוד נפוץ מאוד בספריו. וכגון, אמרו חכמים [סנהדרין פב:] על זמרי כי "תכ"ד בעילות בעל אותו רשע אותו היום", ובח"א שם [ג, קעב:] כתב: "כבר נתבאר במקומות הרבה מאוד שדברו חכמים לשון גוזמא, לכך אמרו במקומות הרבה [ביצה ד.] 'גוזמא קתני'... אמנם אין אני אומר במקומות כאלו שדברו בלשון גוזמא שהוא דבר בטל, כדרך בני אדם שמדברים בלשון גוזמא, אבל הוא חכמה נפלאה מאוד. כי כאשר התבוננו חכמים בענין זה של מעשה זמרי, שעל ידו מתו כ"ד אלף בישראל [במדבר כה, ט], אין ראוי לומר שיבא מחטא מקרה חובה כזאת, שיהיו מתים כ"ד אלף איש. ולפיכך החכמים בחכמתם אמרו היה זמרי מוכן לחטא מצד נפשו הרע, והיה מסוגל אל תעוב של זנות, לכך ראוי שיבא ממנו העונש הזה... ואם היה אפשר מצד הטבע, היה פועל רבוי בעילות אשר זכרו. לכך אף שאי אפשר מצד הטבע, סוף סוף היה מסוגל אל מספר זה מצד עצם נפשו המתועב. ולפיכך אמרו כך וכך בעילות, לשון גוזמא. כי אין הגוזמא רק להעיד על עצם הנפש ומהותו, שהוא מסוגל לזה בעצמו על בעילות אלו שאמרו". ועוד אמרו חכמים [שבת צב.], שמשה רבינו היה גבוה עשר אמות. ובח"א לב"מ פד. [ג, לג:] כתב: "משה רבינו כמה הוי, עשר אמות. ואין דבר זה מצד שהגוף כל כך במעלה, רק מפני כי לפי מדריגת ומעלת הנפש אשר יש לבריאה... כי היה ראוי לשלימות ומעלת נפשו עשר אמות. ואם לא היה נמצא זה השעור, הוא לחסרון הגוף, ומכל מקום מה שאפשר שיהיה לו היה לו בגדלות". ובח"א לב"ב עג: [ג, צב:] כתב: "כבר אמרנו כי כל השעורים האלו אינם גשמיים חמריים, רק שבא לומר כי דבר זה מצד צורתם המופשטת, וכיון שכך הוא מצד הצורה המופשטת אמרו חכמים עליו השעור הזה. כי לא יביטו חכמים אל החומר, מאחר שכך הוא מצד הצורה, ודבר זה היו יודעים חכמים כאשר עמדו על אמתת הוייתם... ואם שאינו נמצא מצד החומר, כי החומר מונע ומעכב הדבר הבלתי טבעי, סוף סוף צורתו המופשטת ראוי אל שעור זה. ולכך כאשר בחנו השעור מה שראוי מצד הצורה, יאמר עליו שכך וכך שעורו מצד הצורה המופשטת. ולכך תמצא דבר זה בכמה מקומות, וכמו ששערו ארץ ישראל שהוא ארבע מאות על ארבע מאות פרסה [מגילה ג.], ומשה כמה הוי עשר אמה [שבת צב.], כי לא יביטו חכמים רק אל הצורה המופשטת מצד עצמה. והבן זה כי אי אפשר לכתוב יותר". ואמרו חכמים [מו"ק יח.] ש"פרעה בימי משה הוא אמה, וזקנו אמה". ובבאר הגולה באר החמישי [צב.] כתב: "ודבר זה צחוק והתול בעיניהם, שיהיה אדם אחד בענין זה. אמנם למי שידע דברי חכמים, אין זה קשיא כלל, כי כל מה שאמרו, לא אמרו רק על הצורה העצמית שלו הפרטית. כאשר כל האדם יש בו שני דברים; האחד, הצורה הטבעית, הכוללת המין כולו, כמו זה שתאמר שכל אדם הוא בעל ידים ורגלים וכיוצא בזה, ולא תמצא שאין בו דבר זה מצד הצורה הטבעית המינית. אמנם יש לכל אדם צורה פרטית גם כן, במה שהוא אדם פרטי זה, כי אין אדם אחד כמו אחר. ולפיכך אמרו 'פרעה שהיה בימי משה הוא אמה וכו''. כי מצד הצורה הפרטית שהוא מיוחד בה, ראוי שיהיה בצורה זאת. ואם שיש לה מבטל מצד הצורה המינית הכוללת, שהוא מבטל הפרטי. ולפעמים יש בהפך, שאמרו כי פלוני זה כך וכך גדול, ונתנו לו שעור גדול. וזה גם כן מצד הצורה הפרטית שלו. ואם שיש מבטל לזה מצד הצורה הכוללת, שכל אדם נברא בטבע, והטבע מחייב שאי אפשר להיות שעור אדם כל כך קטון, ואי אפשר שיהיה כל כך גדול. ואם תאמר, אם כן מה זה שאמרו 'הוא אמה, ופרמשתקו אמה וזרת', אחר שאי אפשר שיהיה לו דבר זה מצד הצורה הכוללת. אין קשיא, שבאו לבאר צורתו הפרטית, וכאשר מצד הצורה הפרטית במה שהוא מיוחד היה כל כך קטון, אף על גב שלא נמצא דבר זה, מכל מקום מה שאפשר להתחסר היה מתחסר, כי צורתו הפרטית היה גוזר הקטנות מה שאפשר. וכן כאשר הדבר הפך זה, שיש בו גודל השעור מצד צורתו הפרטית, אף על גב שאי אפשר שיהיה גדול כל כך מצד צורתו הכללית, היה בו מה שאפשר להוסיף מצד צורתו הפרטית". @**ובספר נצח ישראל**^ כתב יסוד זה כמה פעמים, והזכיר את דבריו כאן. וכגון, שם פ"ו [קס.] כתב: "אשר כבר בארנו לך, כי מצד טור מלכא בעצמה ראוי שיהיה שם הרבוי הזה אשר אמר. ואין להשגיח אם יש מונע מצד אחר, כי אפשר כי חטא מה הוא הגורם מניעה למעט דבר מה, כמו שבארנו זה בכמה מקומות. מכל מקום החכמים מדברים מצד ענין המיוחד שהיה בטור מלכא, מופשט מן החומר אמרו כך. ונתבאר זה גם כן בחבור גבורות ה' אצל 'ובני ישראל פרו' [שמות א, ז], עיין שם". ושם פ"ז [קצה.] כתב: "כבר אמרנו לך פעמים הרבה, שכל מקום שזכרו חכמים מספר גדול, רצונם לומר כי מצד עצמם היו מוכנים לאותה המדריגה כמו שזכר... ומה בכך אם ימצא מניעה מצד אחר... ועוד הארכנו מענין זה בחבור גבורות ה', עיין שם. לכך, כיון שמצד עצמם מוכנים אל המעלה הזאת, אף אם ימצא מניעה מן המקבל, אין בכך כלום". ושם פ"נ [תתיג.] כתב: "כי מה שאמר כי [עתידה] אשה שתלד בכל יום [שבת ל:], פירוש ענין זה כמו שהתבאר לך פעמים הרבה מאד... כי הדברים אשר הם בעולם מורכבים מחומר וצורה. ומתחייב מן החומר מה שראוי לו, ומתחייב מן הצורה מה שראוי לו... ולפעמים הוא מוכן מצד הצורה אל דבר מה, ומונע אליו החומר, עד שלא נמצא בו מה שראוי אליו מצד הצורה... מכל מקום נאמר על הנמצא כאשר הוא ראוי מצד הצורה, כי זה עצם שלו. ולא יבחן הדבר רק מצד עצמו, שהוא צורתו, אשר הוא אמתת עצמו. ואין להשגיח על הבטול אשר ימצא אליו מונע מצד החומר. כי דבר זה דומה אל גבור גדול, אשר לו הכח על פעל גדול מאד, והוא נסגר בבית. וכי בשביל זה שהוא נסגר בבית לא יאמר שהוא גבור גדול, אף כי אי אפשר להוציא גבורתו אל הפעל. וכך הדבר הזה בעצמו, כאשר דבר אחד ראוי מצד הצורה העצמית, שהיא עצמו לו, אף כי מצד שהצורה מוטבעת בחומר יש מונע אל דבר זה, מכל מקום יאמר על זה כאשר ראוי אל הצורה כאשר הוא מופשט מן החומר... ואם יש מונע מצד החומר אשר הוא המונע, מכל מקום יאמר עליו כך מצד אמתת עצמו, היינו מצד צורתן, ואין להשגיח אשר הוא מצד החומר". וכן הוא בגו"א בראשית פמ"ט אות י [תיב.], שם שמות פ"ל אות כ [תיד.], שם דברים פ"א סוף אות סו [לח.], דר"ח פ"ה מ"ה [קסב:], נתיב התורה פי"ב [תעח:], באר הגולה באר החמישי [קד:], ועוד. וראה הערה הבאה.

<> פסחים ד. "מקצת היום ככולו", ופירש רש"י שם "ומקצתו ככולו, ואינו צריך לישב כל היום כולו, מדאמר ליה 'והולך לי כלי אחרי לבית המרחץ', ולא המתין עד למחר, אלמא שעה אחת די". וכן אמרו [ר"ה ב:] "יום אחד בשנה חשוב שנה". ואמרו חכמים [סנהדרין צה:] שאורך מחנה של סנחריב היה ארבע מאות פרסה. ובח"א שם [ג, קצח.] כתב: "כבר התבאר במקומות הרבה שכל אלו דברים מושכלים, כי מה שאמרו כי אורך מחנהו ת' פרס אין זה במוחש הגשמי, רק שכך הוא המושכל, ולפי הכח שהיה לסנחריב. ואם היה חסר מן השעור במוחש הנגלה, הלא על דבר כמו זה אין קפידה, כי לא באו לגלות רק על כח הסנחריב, שהיה לו כח גדול רוחני, ועל זה דברו חכמים, לא מן המוחש הגשמי. והדברים שהם בעצם נאמר עליהם מקצת הדבר ככולו... ומכל מקום היה הרבוי מה שאפשר להיות בעולם הגשמי. רק מה שאי אפשר להיות לפי הטבע, על זה אין להקפיד, כי דבריהם הכל לפי הכח הבלתי גשמי שהיה לו".

<> בא לבאר הסבר שני מדוע ניתן לומר שהיו מולידות ששים בכרס אחד, אע"פ שבפועל לא ילדו כל כך הרבה. ועד כה ביאר שכאשר העיכוב הוא מצד החומרי, אותם החסרים בטלים אצל השאר, כיון שכך ראוי להיות ששים בכרס אחד, ואין המצוי מבטל מה שראוי. ומעתה יבאר, כי הצורה לא תתחלק, ומצד הצורה היו ראוים ללדת ששים, ואין המקרה מבטל מה שבעצם.

<> לשונו בח"א לסנהדרין פב: [ג, קעג:]: "כל דבר שהוא עצמי אנו אומרים בו 'מקצת ככולו', שאין חלוק בדבר עצמי, שלא יתחלק דבר שהוא בעצם. דמיון זה מה שאנו אומרים 'מקצת יום ככולו', שאין צריך רק לשם 'יום' בלבד, ומקצת יום הוי ככולו... שכל דבר שהוא שלם לא יתחלק. והדברים מובנים מאוד לכל איש חכם ויודע, כי דברו חכמים במהות בלבד. הלא כאשר יראה האדם אחד שהוא בעל ד' אצבעות, שלא קבל החומר אצבע החמשית, ויאמר עליו החכם, האדם הזה מהותו שהוא בעל ראש ושני אזנים ועשר אצבעות ידים ורגלים, וכי שקר הוא, זה בודאי אמת גמור הוא. ואדרבא, אם הוא אמר כי מהות זה האדם ההוא בעל ט' אצבעות, הלא שקר הוא דובר, כי אצבע החסר אין זה מצד מהותו, רק מצד המקרה, שלא היה החומר מוכן לקבל, ומצד מהותו בעצמו הוא אדם בעל עשר אצבעות. ודבר זה חזקו חכמים ואמרו [נדרים לא:] הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל. וזה כי דעת חכמים כי מהות ישראל בצד עצמם במה שהוא ישראל אין לו הערלה. ואם יש לו ערלה... אין זה מהותו הראוי לעצם ישראל במה שהוא ישראל. לכך נקרא 'מהול' מצד עצמו, והדבר שאינו בעצם אינו מבטל מה שבעצם כלל". וכן כתב בח"א לבכורות נז: [ד, קכט:], וגם שם הביא ראיה מ"הנודר מן הערלים", עיי"ש. וראה להלן ר"פ יח שביאר את קומתו של משה רבינו, ויזכיר שם את דבריו כאן. ולהלן פס"א ביאר שישראל אף בגלותם הם "בני מלכים", כי זו מעלתם העצמית, ואין גלות מקרית מבטלת מהות עצמית. וראה הערה הבאה.

<> נמצא שששני הסבריו כאן יהיו שני הסברים ל"מקצת דבר ככולו"; לפי הסברו הראשון, אהני מקצת הדבר להחשב ככולו כאשר היה ראוי שהמקצת יתפרש על כולו, ורק המונע הוא מחמת החומר. ולפי הסברו השני, אהני מקצת הדבר להחשב ככולו כאשר המקצת הוא בטוי לצורה ועצם, ואין ביטול מקרי עומד כנגדה. ובהקשר להסברו השני, צרף לכאן דברי הגמרא [מנחות צט:], שאמרו שם "אפילו לא שנה אדם אלא פרק אחד שחרית ופרק אחד ערבית, קיים מצות [יהושע א, ח] 'לא ימוש ספר התורה הזה מפיך'". ובח"א שם [ד, פז.] כתב: "פירוש דבר זה, כמו שאמרו 'מקצת היום כמו כולו', ו'מקצת השנה כמו כל השנה'. וטעם דבר זה אשר נחשב המקצת כמו הכל, מפני כי היום הוא אחד והלילה הוא אחד, ולפיכך מקצת היום כמו כולו נחשב. ואף על גב שלא נחשב כולו מצד הזמן, אבל מצד צורת היום נחשב מקצת כמו כולו, דאינו תולה בהמשך הזמן, שלא יהיה נחשב יום אלא שיהיה י"ב שעות, שזה אינו, רק נחשב יום אפילו מקצת. וכיון שנחשב יום אפילו מקצת, אם שנה פרק אחד ביום ופרק אחד בלילה קיים 'והגית בו יומם ולילה'. ואילו היתה התורה נופלת תחת הזמן, לא היה נחשב כאשר לומד פרק אחד ביום כמו כל היום. אבל כיון שאין שייך זמן בתורה, אם למד פרק ביום, נחשב כאילו עסק בתורה כל היום". @**ובמבוא לתורת המהר"ל**^ [נועם, כרך כה, עמוד רנז] הביאו דברי המהר"ל הללו, וכתבו: "בכל עצם יש להבחין בין בחינתו הכמותית לבין בחינתו המהותית. הכמות היא שיעור הדבר, והמהות היא צורת הדבר. גם 'היום' יש בו שתי התופעות; כמות ומהות. ביחס לאדם הוא מופיע כמחולק לשעות, אך בעצמיותו הוא יחידה אחת בלתי מורכבת, ומשום כך ביחס לעצמיותו, צורתו יש בכל חלק של היום מה שיש בכולו, שכן צורת היום אינה מוגבלת בשיעורי כמות, והיא מופיעה בחלק מן היום ככולו, שכל יום הוא צורה מיוחדת לעצמו, לכן פעולת הלימוד של היום מתייחסת לאותו היום. אולם דבר זה נאמר רק ביחס ללימוד תורה, ש'אילו היתה התורה נופלת תחת הזמן, לא היה נחשב לומר כאשר לומד פרק אחד ביום כמו כל היום. אבל כיון שאין שייך זמן בתורה, אם למד פרק ביום נחשב כאילו עסק בתורה כל היום'. בניגוד לשאר מצוות 'שכל המצות תלויות במעשה, והמעשה הוא על ידי גוף האדם שהוא גשם, ולכך המצות נתנו בזמן, אבל התורה אין זמן לה' [לשונו בנתיב התורה פ"א (צא:)]. כי כל דבר שקשור עם מעשה הוא מוגדר בזמן, כלומר המעשה יש לו המשך זמן של עשיה, והזמן הוא המודד של העשיה, ומגבילה, ואי אפשר לומר שהזמן שלא עשה בו המצוה כאילו עשה בו. אבל לימוד התורה, כיון שהוא אינו תלוי בגשם, אלא בשכל בלבד, שכן הזמן אינו פועל בו, על כן הלימוד מתקשר ישר עם האדם בלי אמצעות של הזמן, אם לומד מקצת היום נחשב כאילו לומד כל היום, שהרי אין הלומד מוגדר בזמן. או בלשון אחרת, הזמן אף הוא מוגדר כחלק מן הדבר המוטל על האדם לעשותו. כגון ישיבת סוכה, אין לומר שהוא יושב שעה אחת כאילו ישב כל היום, שהרי הזמן אף הוא חלק מן המצוה, משום שמצוה קשורה במעשה, ובכל מעשה הזמן שבו מהווה חלק ממנו. על כן אין להפריד את המעשה מן הזמן ולומר 'מקצת היום ככולו', שהרי שלובים זה בזה. אולם הגייה בתורה, כיון שאינה נעשית על ידי מעשה הגוף, אין הזמן מהווה חלק מעשייתה. לפיכך כיון שלמד שעה אחת ביום כאילו עסק כל היום בתורה, שכן האדם למד ביום זה".

גבורות ה', פרק יב עמוד PAGE ה

PAGE קצט

PAGE ה GH15