#**"ויבקעו המים"**= (שמות יד, כא). דרשו רז"ל (שמו"ר כא, ו) "ויבקע הים" לא נאמר, אלא "ויבקעו המים", כל מימות שבעולם נבקעו. וזה תבין ממה שבארנו לך, כי כאשר נבקעו המים אז היו ישראל מושלים לגמרי על הטבע, ונעשו קדושים נבדלים, והיו קדושים לה', כמו שהתבאר למעלה. ומפני זה היה קריעת ים סוף מצד המים בלבד לא מצד הים, כי ראוי שיהיו המים נבקעים ביום שביעי של פסח, ואז יצאו ישראל לגמרי להיותם מושלים על מדת המים, שהם חומרים בכללם, לכך כל המים בעולם נבקעו. ואילו לא נבקע רק הים, לא היה הממשלה לישראל רק על הים, ולא על כל מדת המים. אבל ישראל היו מושלים על כל המים, לכך כל המים שבעולם נבקעו.

#**"ויט משה**= את ידו על הים" (שמות יד, כא). במכלתא (שם), משל למלך בשר ודם שיש לו שתי גנות זו לפנים מזו, מסר הפנימי לשומר, ולא הניחו השומר לכנוס. אמר לו בשם המלך, ולא קבל עליו, עד שנהג המלך ובא. כיון שנהג המלך [ובא], התחיל השומר לברוח. אמר לו, כל היום הייתי אומר לך בשם המלך, ולא קבלת, ועכשיו למה אתה בורח. אמר לו, לא מפניך אני בורח, אלא מפני המלך. כך משה עמד על הים, ואמר בשם הקב"ה, ולא קבל עליו. הראה לו המטה, ולא קבל עליו, עד שנגלה הקב"ה בכבודו. התחיל הים בורח, שנאמר (תהלים קיד, ג) "הים ראה וינוס". אמר לו, כל היום אמרתי לך בשם הקב"ה ולא קבלת, ועכשיו למה אתה בורח. אמר לו, לא מפניך בן עמרם אני בורח, אלא (שם פסוק ז) "מ[ל]פני אדון חולי ארץ". עד כאן.

#**המדרש הזה**= מבאר לך מה שבארנו, כי ישראל קנו, כאשר עברו הים, מעלה עליונה פנימית [יותר] ממה שהיה קודם זה. וזה שאמרו 'משל למלך שהיה לו שתי גנות שהם זו לפנים מזו', פירוש כי למשה נמסר הגנה הפנימית, דהיינו מעלה אלקית, כי היה מעלת משה מגיע עד לשם. ולפיכך ראוי היה למשול על הטבע, שהוא מעלה חיצונית. רק שומר הטבע ומנהיג הטבע לא רצה שיכנוס משה למעלה הזאת, והטעם הוא מבואר למעלה, עד שהשם יתברך הוא בעצמו בקע ים לפני משה.

#**"ויבואו בני ישראל**= בתוך הים ביבשה" (שמות יד, כב). רבי מאיר אומר בלשון אחד, ורבי יודא אומר בלשון אחד; רבי מאיר אומר, כשעמדו השבטים על הים, זה אומר אני ארד, וזה אומר אני ארד, קפץ שבטו של בנימין תחלה וירד לים, שנאמר (תהלים סח, כח) "בנימין צעיר רודם", אל תקרי "רודם", אלא "רד ים". התחילו שבט יהודה לרגום אותם באבנים, שנאמר (שם) "שרי יהודה רגמתם". משל למלך בשר ודם שהיה לו שני בנים, אמר לאחד, תעמידני עם\* הנץ החמה. ואמר לאחד, תעמידני בשלש שעות. בא הקטן להעמידו עם הנץ החמה, ולא הניחו הגדול. אמר לו, לא אמר לי רק עד שלש שעות. מתוך שהיו עומדין וצוהבין, ניער אביהם. אמר להם, שניכם לא נתכונתם רק לכבודי, לא אקפח שכר שניכם. מה שכר נטל שבט של\* בנימין, ששרתה השכינה בחלקו, שנאמר (דברים לג, יב) "ידיד ה' ישכון לבטח וגו'". ומה שכר נטל שבטו של יהודה, שזכה למלכות. רבי יהודה אומר, כשעמדו על הים, זה אומר איני\* יורד, וזה אומר איני יורד. מתוך שהיו עומדין, קפץ נחשון בן עמינדב. ומה אמרו [משה ו]ישראל על הים, (שמות טו, יח) "ה' ימלוך לעולם ועד". באותה שעה אמר הקב"ה, מי שהמליכני תחלה על הים, הוא יהיה מלך על ישראל.

#**ביאור זה**=, כי בנימין ראוי היה שירד תחילה לים, מפני שבנימין הצעיר, והוא האחרון, והוא ראוי לרדת ים, כי הים הוא במערב, שהרי לכך נקרא המערב "ים" בשביל זה. ומערב נקרא "אחור" פעמים הרבה, בשביל כך ראוי בנימין שיהיה יורד תחלה, שהוא אחרון, אל הים. וכן בסדר הדגלים בנימין הוא ימה, מפני שבנימין היה אחרון בשבטים. ויהודה הוא בראשונה (במדבר ב, ט), ולכך דגלו היה קדמה (שם פסוק ג); כמו שדגל בנימין במערב, כך היה דגל יהודה במזרח. והנה אלו שנים, יהודה ובנימין, כל אחד ואחד יש לו שייכות שיהיה תחלה; כי בנימין, מצד שהוא קרוב אל הים, רוצה לרדת תחלה. ויהודה, מפני שהיה הולך בראש, רוצה לרדת. לכך היו רוגמים את בנימין, שהיו הם רוצים לרדת תחלה. אלא שירד בנימין תחלה, מצד שהוא קרוב אל הים, והיה משתוקק לשם. ומפני כך זכה שתשרה שכינה בחלקו, מפני שנראה שיש לו כח מערב, והשכינה במערב (ב"ב כה.). ויהודה שהיה\* רוצה לרדת שם תחלה, זכה למלכות, כי המלך ילך בראש לפני העם.

#**ותבין מזה**= המשל שהביא ממלך בשר ודם שאמר לבנו האחד שיעמיד אותו בשלש שעות, ולבנו הקטן כעלות השחר. והוא רמז כי בנימין יותר מוקדם היה מיהודה לים, כי בנימין היה יורד לים מצד שהוא ראוי לזה בעצמו, ויהודה מצד שהוא ראוי להיות קודם מצד מעלתו, ולכך רצה לרדת תחלה.

#**ולדעת רבי יהודה**= לא היה אחד מהם רוצה לרדת לים. רק יהודה שקידש שמו, שנאמר (תהלים קיד, ב) "היתה יהודה לקדשו". וראוי היה לקדש השם, כי בשמו הוא השם. וכן לאה אמרה (בראשית כט, לה) "הפעם אודה ה'", שכל שם "יהודה" על הודאות שמו. ולכך ראוי למלכות, כי מי שהוא מגדיל ומפאר את שמו [יתברך], ראוי שיהיה מלך, שיש לו שֵׁם חשיבות. ועוד, כי קידוש שמו מורה שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים, שזהו ענין הקדוש בכל מקום, ודבר זה מבואר במקומות הרבה מאוד. וכאשר מקדש שמו יתברך, אז שמו יתברך מיוחד ונבדל מכל הנמצאים, מורה על מלכותו יתברך, כי המלך הוא נבדל משאר העם. ולפיכך אמר "מי שהמליכני תחלה", כי שמו קדוש נבדל מן הנמצאים, ובזה הוא מלך עולם, לכך הוא ראוי גם כן שיהיה מלך נבדל משאר ישראל.

#**"והמים להם**= חומה מימינם ומשמאלם" (שמות יד, כב). בארו ז"ל למה צריך למכתב "מימינם ומשמאלם", הוי למכתב "והמים להם חומה מזה ומזה", כדכתיב (במדבר כב, כד) "גדר מזה וגדר מזה". ולפיכך פרשו ז"ל "מימינם" בזכות התורה שנתנה מימין, "ומשמאלם" בזכות התפילין, שהם משמאל. דבר אחר, "מימינם" זו מזוזה, "ומשמאלם" זו תפילין. ביאור זה כמו שאמרנו, כי המים, שהם טבע, לא היו נדחים אלא בכח קדוש נבדל. ובשביל שהיה בישראל מעלה קדושה נבדלת, היו נדחים המים ועומדים זקופים. ולפיכך כתב "מימינם ומשמאלם", שאין ספק כי הצד הימין מתיחס אל צד הקדושה מצד התורה שנתנה מצד הימין, והשמאל מצד התפילין. ולפיכך היו פועלים מצד הימין והשמאל להיות מעמידים המים, ופועלים במים. שכבר אמרנו כי כח קדוש\* נבדל היה פועל במים בודאי. ולכך אומר בזכות התורה, שהיא מצד הימין, ומצד השמאל התפילין, וזה היה פועל בים.

#**"וישב הים**= לפנות בוקר לאיתנו" (שמות יד, כז), לתנאי שהתנה הקב"ה עמו. וכתיב (בראשית א, ט) "יקוו המים", יקוו לי המים מה שעתיד אני לעשות בהם. אמר רבי ירמיה בר אליעזר, לא עם הים בלבד התנה\*, אלא עם כל מה שברא מששת ימי בראשית; שצויתי\* את הים שיקרע לפני ישראל. שצויתי השמש והירח שיעמדו לפני יהושע. צויתי העורבים שיכלכלו את אליהו, שנאמר (מ"א יז, ד) "והעורבים צויתי לכלכלך". צויתי השמים שיפתחו לפני יחזקאל. צויתי הדג שיקיא את יונה. ובפירוש דבר זה אין להאריך, כי כבר נתבאר בהקדמה באריכות.

#**"וישובו ויכסו**= את הרכב ואת הפרשים" (שמות יד, כח). דקדקו רז"ל (מכילתא שם) למה לא נזכר פרעה גם כן. לכך אמרו "וישובו ויכסו הרכב והפרשים" ואף פרעה, שנאמר (שמות טו, ד) "מרכבות פרעה וחילו", דברי רבי יודא. כי לדעת רבי יודא לכך לא הזכיר פרעה לומר 'ויכסו המים הרכב והפרשים ואת פרעה', שלא יתכן לומר כך, כי פרעה שם פרטי מיוחד, והמים הם פועלים במנהג שלהם מבלתי שיכונו לפרעה במיוחד. וכאשר יזכיר שם הפרטי עם שם כללי, משמע שיכוין לפרטי במיוחד. ולפיכך בכל מקום שנזכר פרעה בפרט, כמו (שמות ז, כט) "בך ובעמך", פירשו (סוטה יא.) בפרעה תחלה, ואחר כך בעבדיו. ודבר זה לא יתכן במים, שכסו הכל ביחד. לכך לא נזכר רק בכלל "ויכסו המים הרכב והפרשים", ופרעה בכלל "רכב ופרשים" הוא. אבל אצל השם יתברך הזכיר פרעה במיוחד (שמות טו, ד) "מרכבות פרעה וחילו ירה בים", בשביל שהוא יתברך היה מתחיל בו.

#**רב נחמן**= אמר, חוץ מפרעה, ועליו נאמר (שמות ט, טז) "ואולם בעבור זאת העמדתיך למען הראותך את כחי". פירוש, מאחר שהקב"ה היה עושה קריעת ים סוף למען כי ידעו מצרים שמו הגדול, ועיקר מצרים הוא המלך, ואם נטבע פרעה, לא ידע פרעה שמו, אחר שנטבע. לכך פרעה לא נטבע. ויש אומרים פרעה ירד לים ובסוף נטבע, ובזה מקוים "ואולם בעבור זאת העמדתיך למען הראותך את כחי", שראה כח ה', ואחר כך נטבע. אמנם מה שכתוב (תהלים קו, יא) "ויכסו מים צריהם אחד מהם לא נותר" מוכח כמאן דאמר גם פרעה נטבע. מיהא\* יש ליישב "אחד מהם לא נותר" מי שראוי למות, אבל פרעה מטעם דלעיל לא היה ראוי למיתה\*.

#**עוד נוסיף**= לך ראיה להצדיק דברי אמת. במכלתא (שמות יח, א) שנינו, ובזבחים בפרק פרת חטאת (קטז.), "וישמע יתרו" (שמות יח, א), מה שמועה שמע ובא. רבי יהושע אומר, מלחמת עמלק הכתוב בצדו שמע. רבי אלעזר אומר, מתן תורה שמע ובא. רבי אליעזר אומר, קריעת ים סוף שמע ובא, שנאמר (יהושע ב, י) "כי שמענו אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם וגו'".

#**ביאור זה**=, לדעת רבי אליעזר דוקא שמע קריעת ים סוף ובא להתגייר. כי הגירות, שהוא הצטרפות והחבור אל ישראל, הוא מעלה עליונה לישראל. שגוי\* אין יכול לעשות עצמו לאומה אחרת; שאם היה אחד משבעה אומות רוצה להיות נעשה בעל אומה אחרת, אינו יכול. או שהיה מואבי רוצה להיות אדומי, אינו יכול, אבל יכולים האומות להתגייר. וישראל שנשתמד\*, עדיין ישראל הוא (סנהדרין מד.), כי אי אפשר לשנות עצמו. אבל ישראל, מפני שהם נבדלים מכל\* האומות, ואינם בכלל שלהם, והם עליונים וקדושים על כל\* האומות, בשביל זה אפשר להתדבק בהם. וזה כי מעלין בקדושה ואין מורידין (ברכות כח.), ולכך אפשר לגוי\* להיות גר להתחבר לקנות קדושה עליונה. ומי שנתגייר, בעבור שהוא יוצא להיות דבק במעלה העליונה, הוא כקטן שנולד דמי (יבמות כב.). לכך כאשר שמע קריעת ים סוף בא להתגייר, כי אז כאשר קרע להם הים קנו ישראל מעלה אלקית המיוחדת להם, ובשביל אותה מעלה אלקית ידע שאפשר להתדבק בישראל.

#**ולמאן דאמר**= ששמע מלחמת עמלק, סבירא ליה כי אין לומר קריעת ים סוף בלבד גורם, במה שישראל נעשו נבדלים משאר האומות, בשביל שיש להם עוד התנגדות, ואין כאן מעלה עליונה לישראל שיהיו גרים דבוקים בהם. ועיקר הגירות והדבוק בישראל מצד שישראל על כל\* האומות, ומצד עלוי המעלה יש גירות. וכאשר יש התנגדות, אין כאן מעלה עליונה על כל האומות. ואין התנגדות לישראל מכל האומות רק עמלק, שהוא אויב ושונא לישראל, מתנגד לישראל. ולפיכך לא שמע יתרו, שבא להתגייר ולהתחבר בישראל, רק מלחמת עמלק, שהיו גוברים ישראל על עמלק (שמות יז, יג), ואז בא להתגייר ולהתחבר בישראל, שאז הוסר האויב המתנגד, ונשארו ישראל באחדותם במעלתם העליונה.

#**למאן דאמר**= מתן תורה שמע ובא, כי לא נראה שישמע מלחמת עמלק. כי אף על גב שסלק האויב הרע, בשביל זה איך יתחברו בהם האומות אחרות, כיון שישראל בעצמם הם ישראל, אומה אחת, והגר הוא מאומה אחרת. אבל עכשיו שישראל קבלו גם כן מעלה העליונה, היא מעלת התורה, גם כן הגרים אפשר להם לקבל התורה, ולפיכך בא יתרו להתגייר. כי אפשר לכלול גם כן הגרים עם ישראל, שמקבלים את התורה גם כן. ובזאת המעלה בא יתרו להתגייר ולהתחבר בישראל, כי יש לישראל קבלת התורה, שהגרים מקבלים גם כן, כך יש לפרש.

#**והנה הפרשיות**= באות מקושרות; תחלה קריעת ים סוף (שמות יד, כא-כט), ואחר כך מלחמת עמלק (שמות יז, ח-טז). כי אחר שקרע להם הים, וקנו ישראל עצם מעלתן הגדולה, אז בא האויב. כי זה האויב אינו מתנגד לישראל רק מצד קדושת ישראל, במה שהם נבדלים מכל האומות, וזהו עצם מעלתם. ולפיכך עמלק היה רודף אחרי ישראל. וכל האומות\*, אף כי הם מתנגדים ואויבים אל ישראל, יש חלוק, כי עמלק רודף ישראל, ולכך כתיב (שמות יז, ח) "ויבא עמלק", שבא מהר שעיר ארבע מאות פרסה, כך אמרו במכלתא (שם). והטעם הזה הוא נסתר מאוד, כי התנגדות עצמי יש לעמלק עם ישראל. ומאחר שהיה לו התנגדות עצמי, שלא יהיה לישראל חס ושלום מציאות, לכך רחוק וקרוב אצלו בשוה, והיה בא ארבע מאות פרסה להלחם בישראל. שההתנגדות\* שיש בין עמלק ובין ישראל מצד עצם שלהם, וכל דבר המתנגד מצד העצם\*, רחוק וקרוב שוה. וזה שאמר (שמות יז, טז) "מלחמה לה' בעמלק מדור דור", שאין בזה שנוי בדבר שהוא בעצם צורתן. וכאשר קנו ישראל מעלה העליונה על ידי קריעת ים סוף, שהוא עצם צורתן, כמו שהתבאר, אז בא האויב המתנגד להם בעצם.

#**וישראל נצח**= את עמלק (שמות יז, יג), מכל מקום על פי הדבור לא בטל האויב לגמרי. וזה מפני שעדיין לא זכו ישראל אל המעלה הגדולה להיות השם שלם עד לעתיד, כמו שהתבאר בהקדמה, עיין שם. ויש בזה עוד דברים עמוקים, ואין כאן מקומן כלל. ולפיכך לא נאמר רק (שמות יז, יג) "ויחלוש יהושע את עמלק", ולא החריב, עד לעתיד. וכאשר גברו ישראל על האויב, אז זכו לתורה, שהיא מעלה עוד יותר לתת להם התורה, שהיא מעלה שכלית, שנתן להם הקב"ה השכל והחכמה. לכך הענינים מתקשרים מאוד מאוד.

<> לשון הפסוק במילואו "ויט משה את ידו על הים ויולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה וישם את הים לחרבה ויבקעו המים".

<> לשון המדרש שלפנינו הוא "אינו אומר 'ויבקע הים', אלא 'ויבקעו המים', מלמד שכל המים שהיו בכל המעיינות ובבורות ובכל מקום נבקעו, שנאמר 'ויבקעו המים'. וכן בשעה שחזרו, חזרו כל המים, שכן הוא אומר [שמות יד, כח] 'וישובו המים'". ורש"י [שמות יד, כא] כתב: "ויבקעו המים - כל מים שבעולם".

<> למעלה פל"ט [לאחר ציון 167], פ"מ [לאחר ציון 105, ולאחר ציון 265], וס"פ מא [לאחר ציון 146], ויובאו בהערות הבאות. וראה להלן פמ"ז הערה 542.

<> לשונו למעלה פל"ט [לאחר ציון 167]: "כי נחשב קריעת ים סוף גמר היציאה. כי כאשר הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים יצאו מענין החמרי, כי מצרים נקראו 'חמורים', והיו ישראל גוברים עליהם, כאשר התבאר למעלה. ורצה השם יתברך להשלים דבר זה לבקוע ים סוף, ונבקעו כל המים שבעולם, שהמים, כמו שהתבאר למעלה בפרק י"ד ובפרק י"ח, הם חמרים, שאין בהם צורה. וכאשר בקע ים סוף ויצאו בחרבה, יצאו ישראל מענין החמרי לגמרי, עד שקנו ישראל אז מעלה נבדלת. שכל יציאת מצרים לא היה רק דבר זה; שיצאו ממצרים, החומר הגרוע והפחות. ועדיין לא יצאו לגמרי עד יום השביעי, שהיה קריעת ים סוף [רש"י שמות יד, ה]. והיה קריעת ים סוף לישראל לא במקרה, אלא בעצם, שהמים, שהם נוטים אל החומר כמו שנתבאר, הם מתיחסים אל מצרים. ולפיכך היציאה נחשב עד קריעת ים סוף". ומה שפתח במים וסיים בטבע [שכתב כאן "כי כאשר נבקעו &**המים**^ אז היו ישראל מושלים לגמרי על &**הטבע**^"], כוונתו מתבארת על פי מה שכתב למעלה פ"מ [לאחר ציון 258], וז"ל: "כאשר גברו ישראל על הטבע של ים, ונבקע הים, נחשב זה התגברות על עולם הטבעי, שהוא חמרי". וראה שם הערות 259, 260, שנתבאר שם שהתגברות על טבע הים היא התגברות על עולם הטבע, שהוא עולם חומרי. וראה להלן פמ"ז הערה 470.

<> אודות שקרי"ס היתה דוקא ביום שביעי של פסח, כן ביאר למעלה פ"מ [לאחר ציון 265], וז"ל: "אמנם יש לך להבין עוד דברי חכמה, ואז תעמוד על עמקי החכמה להבין סוד קריעת ים סוף. כי כבר התבאר כי יש לישראל מעלת הצורה הנבדלת, וראיות ברורות על זה. ולפיכך המצרים שהם הפכים, שנמשלו לחמור, דכתיב [יחזקאל כג, כ] 'בשר חמורים בשרם', היו מתנגדים לישראל. ותחלה משלו המצרים על ישראל, כאשר המשפט נותן כי החומר עיקר בראשיתו, ובתכליתו ובסופו יחלש, ויתגבר עליו הצורה הנבדלת. וכך היו ישראל מושלים על מצרים, שהם החומר, ויצאו מהם כמו הצורה הנבדלת מן החומר. וכאשר יצאו מהם, היו גם כן המים מתנגדים להם, כי ענין אחד למים עם המצרים; כי כמו שמצרים רחוקים מן הצורה הנבדלת, כך המים הם משוללים מכל צורה, והם קרובים אל החומר ונוטים אליו, ולפיכך המים מתנגדים אל ישראל, כמו שהתבאר כמה פעמים. וכמו שמשלו על מצרים על ידי מכות, כך גם כן הים נקרע ונבקע לפניהם, וזהו יציאה ופרישה מן החומר. שהיו גוברים על מצרים ביום ראשון, וקריעת ים סוף ביום שביעי. שכבר ידענו כי החלוק שיש בין מכות שבמצרים וקריעת ים סוף; שקריעת ים סוף נחשב המכות בכלל העולם, שאין עוד ים בעולם, לכך נחשב הים מציאות כללי [ראה בסמוך הערה 7]... אבל מצרים אינו רק חלק אחד מן העולם. ודבר ידוע שהמכות בשביל כך היו על הים ביד, שהיא כל היד, שהיא כללית. ובמצרים היו באצבע. כי העולם נכלל בשבעה, כנגד שבעת ימי בראשית. והחלק הוא חלק אחד מן שבעה. לכך היה קריעת ים סוף ביום השביעי, שמן מציאות הפרטי עד מציאות שהוא נחשב מציאות כללי, כמו הים, הוא מספר שבעה. ואז יצאו לחירות מן החמרי לגמרי. וכל זמן שלא קרע להם ים סוף, לא היה לישראל שהם הצורה השלימה, מציאות בשלימות. כי כבר ידענו שכל זמן שהיה להם התדבקות והתחברות אל מצרים, שנמשלים לחומר, שלא היה לישראל מציאות בשלימות, כאשר החומר גובר על הצורה, הוא מונע לשלימות הצורה. לכן עד שקרע להם ים סוף, לא היה להם יציאה שלימה, שאז היו יוצאים מן רשות החומר, שהם המים, והיו צורה שלימה לגמרי, בלי מונע חמרי בעולם. וכל זמן שהיו תחת רשות המים החומרים, מונעים הצורה שלא היה להם מציאות בשלימות. ולפיכך אמרו במדרש [שמו"ר ג, ח] שלכך נקראו [שמות ב, ו] 'עברים', רצה לומר עבר ים. פירוש, שיש לקרות לישראל שם על עברת הים, שזהו עצם מעלתן, שיצאו מן המים המונעים לצורה, וקנו מדריגת הצורה השלימה, כמו שהתבאר". וראה להלן הערה 16.

<> לשונו למעלה פ"מ [לאחר ציון 105]: "לכך נעשה הים יבשה בבריאת עולם, שהאדם יש לו מעלה אלקית, ומאותה מעלה אלקית נדחו המים, שהם חמרים, כמו שהתבאר כמה פעמים כי החומר נדחה מפני דבר אלקי. לכך בבריאת עולם, בשביל ישוב האדם שיש בו ענין אלקי, כי האדם יש לו ענין אלקי, נדחו המים ונעשו יבשה. וזה סוד גדול שלא היו יכולים לעמוד עליהם הטבעיים, איך נעשה מן הים יבשה בבריאת עולמו. וכן ישראל, מפני הענין האלקי שקנו ישראל ביציאת מצרים, נדחה הים, ונעשה יבשה. לכך אמר [מכילתא שמות יד, טו] 'עדה קדושה על אחת כמה וכמה', פירוש ישראל שהם קדושים נבדלים, אין ספק שהנבדל פועל בחומר... שהכל מודים שקריעת ים סוף לא היה רק בשביל שהמעלה האלקית היתה פועלת בים, שיש לים טבע החומר בלבד, ונדחה החומר מפני המעלה הקדושה האלקית". וראה שם הערה 117 שצויינו שם הרבה מקומות שהזכיר יסוד זה בפרק מ. ולמעלה ס"פ מא [לאחר ציון 146] כתב: "כי כל ענין קריעת ים סוף מה שקנו ישראל המדריגה האלקית הנבדלת מן החמרי, ולפיכך היו מבקעים הים, שהים הוא חמרי, כמו שהתבאר". וראה להלן הערה 16, 62, 90, ופמ"ג הערה 28.

<> לכאורה קשה, שבהרבה מקומות כתב שהים הוא דבר כללי, ואינו דבר פרטי. וכגון למעלה פל"ד [תקצו:] כתב: "מפני שאמרו 'אצבע אלקים היא' [שמות ח, טו], כלומר שכל המכות היו מכות פרטיות, כמו האצבע שהוא אצבע פרטי, ושמא אין ממשלתו בכלל מציאות העולם. לכך קרע להם הים, לפי שהים אינו פרטי כמו היאור, שהוא נהר פרטי, אבל הים הוא כללי במה ש'כל הנחלים הולכים אל הים' [קהלת א, ז], והוא מציאות כללי, ולפיכך הים נבקע. והים הוא כמו היאור, ואין חלוק ביניהם, רק שזה חלקי, שהיאור חלק, והים הוא כללי". ולמעלה פ"מ [לאחר ציון 276] כתב: "קריעת ים סוף נחשב המכות בכלל העולם, שאין עוד ים בעולם, לכך נחשב הים מציאות כללי" [הובא למעלה הערה 5]. ולהלן פמ"ז [לאחר ציון 63] כתב: "וזהו [שמות יד, לא] 'ויאמינו בה' ובמשה עבדו'. והאמונה הזאת קנו ישראל על ידי קריעת ים סוף, כמו שנתבאר למעלה בפרקים הרבה מאוד, כי הים אינו דבר פרטי, כי אין שני ימים בעולם, כמו שיש כמה נהרות. ואם כן היאור פרטי, וכן הירדן דבר פרטי. וידוע כי יש כחות מושלים על דברים פרטיים, מה שהוא בחלקם. אבל הים אינו נחשב פרטי, ולפיכך דבר זה מיוחס אל מי שהוא כל יכול, ומושל על הכל". ולהלן ר"פ נח בטעמו השני, כתב: "טעם זה שהמכה במצרים באצבע, ועל הים ביד ["וירא ישראל את היד הגדולה" (שמות יד, לא)]... כי במצרים שהוא מקום פרטי, לכך כאשר לקה היאור, או לקה עפרה, ראוי שתהיה מכה זאת על ידי אצבע בלבד. כי המקום הוא פרטי, לכך המכה על ידי דבר פרטי. אבל הים אינו נחשב פרטי, כי הים כולל יסוד המים, ואין זה דומה ליאור שהוא נהר פרטי, לכך המכה על הים היה בכל היד". וכן כתב להלן פנ"ט. ובגו"א שמות פי"ח אות א [ג:] כתב: "לכך במכות פרטיות שהיו במצרים לא גרם שיבוא יתרו להכיר כי הוא יתברך גדול מכל האלהים, עד שראה מלחמת עמלק וקריעת ים סוף. שמלחמת עמלק היה בשמים... וכן קריעת ים סוף היה נחשב בכלל העולם, כי הים הוא יסוד המים... וראיה לזה שאלו שני נסים לא היו פרטים, שהרי לא תמצא יותר משמש אחת בעולם, ולא תמצא יותר מִיָּם אחד בעולם, שאף על גב שהרבה ימים הם, הכל הוא ים אחד. ולפיכך לא היו הם פרטים. אבל תמצא שתי ארצות כמו מצרים בעולם, לכך הנסים שהיו שם היו פרטים ולא כללים. ולפיכך נאמר אצל המכות במצרים [שמות ח, טו] 'אצבע אלקים', שהמכה פרטית, חוץ על הים נאמר [שמות יד, לא] 'היד הגדולה', להורות שהמכה כללית. ולעולם כאשר היה דבר המוכה דבר פרטי, כמו מצרים שהוא פרטי, היה מכה בהם בדבר פרטי, שהוא האצבע, וכאשר המוכה דבר כללי, כמו הים, היה המכה בהם דבר כללי, הוא היד" [הובא למעלה פל"ד הערה 87, ופ"מ הערה 282]. ומאידך גיסא כתב כאן "אילו לא נבקע רק הים, לא היה הממשלה לישראל רק על הים, ולא על כל מדת המים". ובכך לכאורה מצמצם את כלליות הים. @**ויש לומר**^, שלו יצוייר שרק הים היה נבקע, ולא שאר המים, זה היה מורה להדיא שאין הים נחשב יסוד המים, דכיצד יתכן שהלב לקה, ושאר האברים לא נלקו עמו [כמבואר בהערה הבאה]. לכך מה שהים הוא יסוד המים, וכן מה ששאר מים נבקעו, הם שני צדדים של מטבע אחד, ולא יתכן האחד ללא השני. אך לשונו למעלה פ"מ [לאחר ציון 276] אינו מורה כן, שכתב שם שני משפטים: "קריעת ים סוף נחשב המכות בכלל העולם, שאין עוד ים בעולם, לכך נחשב הים מציאות כללי. &**כל שכן**^ על דעת רבותינו ז"ל שכל המים בעולם נבקעו". הרי שאלו שתי נקודות שונות, והנקודה השניה היא תוספת ו"כל שכן" לנקודה הראשונה, אך אינה אחת עם הנקודה הראשונה. באופן שניתן לומר שהים היא מציאות כללית, ללא בקיעת שאר המים בעולם. וזהו שכתב כאן "אילו לא נבקע רק הים, לא היה הממשלה לישראל רק על הים, ולא על כל מדת המים". וזה צריך ביאור. ויש לומר, שאכן יש בזה שלש דרגות; (א) היאורות והנהרות, שהם רבים ופרטיים. (ב) הים שהוא אחד וכללי. (ג) מדת המים, הכוללת כל מים בעולם, ללא יוצא מן הכלל. לכך אם רק הים היה נבקע, ולא כל המים בעולם, נהי שיש בזה הכאה אחת כללית, עדיין אין בזה שליטה על מדת המים, וכמו שנתבאר.

<> דע, שלמעלה פ"מ [לאחר ציון 277] כתב הסבר אחר לכך מדוע בקרי"ס כל המים בעולם לקו. ובעוד שכאן מבאר שחומריות המים לקתה, הרי למעלה ביאר זאת מצד שכאשר היסוד [הים] לוקה, הכל לוקה עמו, וכלשונו: "על דעת רבותינו ז"ל [מכילתא שמות יד, כא] שכל המים בעולם נבקעו, שהים הוא יסוד אחד מן היסודות". ובגו"א שמות פי"ח אות א [ג:] כתב: "קריעת ים סוף היה נחשב בכלל העולם, כי הים הוא יסוד המים, ובשביל זה כל המים נבקעו. והיינו כשהיסוד נלקה, דהיינו הים, נלקו עמו כל המים, דומה כשהלב נלקה נלקו עמו כל האיברים, לפי שהלב הוא יסוד לכל האיברים, שכלם מקבלים כח ממנו, כן הים הוא יסוד, ש'כל הנחלים הולכים אל הים וממנו שבים ללכת' [קהלת א, ז], וכשנלקה הים נלקו עמו כל המים" [הובא למעלה פל"ד הערה 87, ופ"מ הערה 279]. וכן כתב קודם לכן בגו"א שמות פי"ד אות כז [רפה:], והובא למעלה פ"מ הערה 279, ולהלן פס"ב [ד"ה ומה שאמר הים ראה].

<> בתחילת המכילתא [לפני המשל] אמרו כך: "'ויט משה את ידו על הים'. התחיל הים עומד כנגדו. אמר לו משה בשם הקב"ה שיבקע, ולא קבל עליו. הראהו המטה, ולא קבל עליו. משל למה הדבר דומה, למלך וכו'". וינקוט יותר בלשון הילקו"ש [ח"א רמז רלד] מאשר בלשון המכילתא.

<> המשך לשון הילקו"ש: "מכר הפנימית, בא הלוקח להכנס בתוכו, ולא הניחו השומר".

<> המשך לשון הילקו"ש: "אמר לו [הלוקח לשומר] בשם המלך, ולא קבל עליו. הראהו את הטבעת, ולא קבל עליו. עד שנהג [הלוקח את] המלך, ובא".

<> הלוקח לשומר.

<> "שיבקע" [הוספה במכילתא, אך לא נמצאת בילקו"ש].

<> המשך לשון הילקו"ש: "כיון שנגלה עליו הקב"ה בכבודו ["ובגבורתו" (הוספה במכילתא)], התחיל הים בורח".

<> לשון המכילתא: "אמר לו משה, כל היום הייתי אומר לך בשם הקב"ה, ולא קבלת עליך. עכשו מפני מה אתה בורח, [תהלים קיד, ה] 'מה לך הים כי תנוס'".

<> אודות שישראל קנו בקרי"ס מעלה נבדלת, כן כתב למעלה פל"ט [לאחר ציון 175]: "כאשר בקע ים סוף ויצאו בחרבה, יצאו ישראל מענין החמרי לגמרי, עד שקנו ישראל אז מעלה נבדלת". ולמעלה פ"מ [לאחר ציון 112] כתב: "וכן ישראל, מפני הענין האלקי שקנו ישראל ביציאת מצרים, נדחה הים ונעשה יבשה... הכל מודים שקריעת ים סוף לא היה רק בשביל שהמעלה האלקית היתה פועלת בים. שיש לים טבע החומר בלבד, ונדחה החומר מפני המעלה הקדושה האלקית... שבקריעת ים סוף נדחו המים, שהם דומים אל החומר, ולפיכך נדחו על ידי מעלה קדושה אלקית". ושם בס"פ מ [לאחר ציון 286] כתב: "כל זמן שלא קרע להם ים סוף, לא היה לישראל... מציאות בשלימות... ולפיכך אמרו במדרש [שמו"ר ג, ח] שלכך נקראו [שמות ב, ו] 'עברים', רצה לומר 'עבר ים'. פירוש שיש לקרות לישראל על שם עברת הים, שזהו עצם מעלתן". ולמעלה ס"פ מא [לאחר ציון 146] כתב: "כי כל ענין קריעת ים סוף מה שקנו ישראל המדריגה האלקית הנבדלת מן החמרי, ולפיכך היו מבקעים הים, שהים הוא חמרי". ולהלן פס"ח כתב: "כי כאשר עלו ישראל מן הים, אז קנו ישראל עצם מדריגתן ומעלתן, כמו שמבואר בספר הזה. כי ישראל לא קנו עצם מעלתן עד אחר שעברו ים. ולכך שם ישראל 'עברים', על שם 'עבר ים', כמו שנתבאר למעלה מדברי חכמים" [ראה למעלה פל"ט הערה 177, פ"מ הערה 104, פמ"א הערה 147, פרק זה הערות 4, 5, 6, להלן הערה 62, ופמ"ד הערה 22].

<> אודות שהפנימי מורה על מעלה אלקית, כן נאמר במקרא [משלי כה, ב] "כבוד אלקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר". הרי שההסתר מורה על אלקות. וכן כתב בהרבה מקומות. וכגון, למעלה פי"ח [קלה:] כתב: "כל דבר שיש לו מדריגה פנימית, הוא יוצא מתוך דבר שהוא חיצון לו. ולכך היה גדל משה רבינו עליו השלום בבית פרעה, להיות יוצאת המדריגה הקדושה האלקית שהיה למשה מתוך דבר החמרי. דאם לא כן, לא היה אל הנבדל מדריגה פנימית". ולמעלה פי"ט [קעא.] כתב: "כבר אמרנו לך פעמים הרבה כי ישראל נבדלים מענין החמרי, וראוי להם המעלה הפנימית, אשר אין שם גלוי והרגש אשר שייך לגשם". ובבאר הגולה באר הרביעי [תלד.] כתב: "חילוק יש בין חיצונית והפנימית; כי לעולם הפנימי הוא לקדושה האלקית, וזה בכמה מקומות, כי הפנימי הנסתר הוא מיוחד לקדושה... שהקדושה מקומה בפנים, ודבר זה מבואר מאוד. וראיה לזה, ארבעה דגלים לארבע רוחות, והאוהל מועד, שהוא הקדושה, היה בפנימי [במדבר ב, יז (וכן הזכיר ראיה זו להלן שלהי פ"ס)]. ודבר זה ימצא תמיד". ובח"א לסנהדרין ע. [ג, קסח.] כתב: "היין אינו ראוי לעולם הזה, כי היין יש בו עניין אלקי שהרי הוא משמח אלקים ואנשים. ודבר זה יכול האדם לדעת ולהבין שהוא יוצא מן פנימית הענב, שהוא נסתר, מורה על שהיין יש לו מקום נסתר, אינו מן העולם בנגלה. ולפיכך כאשר אמרו ז"ל על השכר הנסתר שיהיה לצדיקים לעתיד לבא, אמרו [סנהדרין צט.] יין המשומר בענביו. כלומר כי השכר לצדיקים הוא נסתר, שאין העין שולט בו... והיין שבעולם הזה שיוצא מפנימית הענב, ויש בו ענין רוחני, לא היה ראוי בעולם הזה". ובדרוש על המצות [סא:] כתב: "הכחות החיצונות, הם הפך הכח הקדוש עליון נסתר". ומדריגת יעקב היא "בין אברהם ובין יצחק, והוא פנימי נסתר" [לשונו בנצח ישראל פמ"ד (תשנב:)], והוא הקדוש שבאבות [ח"א לזבחים קיח. (ד, עב:), וראה נצח ישראל פט"ו הערה 44]. ודייק לה, שהמקום הנקרא בלשון התורה "קודש הקדשים" [שמות כו, לג] נקרא בלשון חכמים "לפני ולפנים" [גיטין נח.]. @**ונראה לבאר זאת**^, שהעולם הזה הוא עולם גשמי, ואילו "השכל הוא גר בעולם הגשמי" [לשונו למעלה פ"ט (תקח:)]. לכך כל מימד רוחני שיש בעולם הזה אינו יכול להיות גלוי בעולם הגשמי, אלא הוא נסתר ובא לאחר שקדם לו הדבר החומרי. לכך שבת קודש מגיעה לעולם רק לאחר ששת ימי המעשה, והנשמה ניתנת ביום הארבעים ליצירה, לאחר שבשלשים ותשעה הימים הראשונים נברא הגוף [גו"א דברים פכ"ה אות ג (שפב:)], וישראל באו לעולם לאחר שבעים האומות, "כי היותר במעלה יוצא אחרון לעולם הטבע, כמו שהיה ביעקב ועשו" [לשונו למעלה פכ"ט (תפו:)]. ובדר"ח פ"ג מ"ו [קסז:] כתב: "דע כי החומר מדריגה הראשונה של הנמצא... והצורה היא המדריגה השניה" [ראה למעלה פי"ח הערה 62, פכ"ג הערה 145, ופכ"ז הערה 78]. וראה בסמוך הערה 20.

<> לשונו למעלה פט"ז [סד.]: "משה רבינו עליו השלום היה על כל בני אדם במעלה, כדכתיב [דברים לד, י] 'לא קם נביא כמשה עוד'. ומעלת משה הוא מעולם העליון... כי נשמתו היה קודש קדשים, נאצל מן המעלה הרמה והנשאה העליונה". ובתפארת ישראל פכ"א [שכב:] כתב: "ומפני גודל מעלת משה, ויחודו בנבואה, מורה עליו שמו. כי 'זה משה האיש' [שמות לב, א] הוא מהתחתונים, והיה מתעלה מעלה מעלה, עד שנאמר עליו [תהלים ח, ו] 'ותחסרהו מעט מאלקים'. ועליו נאמר [משלי ל, ד] 'מי עלה שמים וירד'. ומפני כי משה היה מן התחתונים ומן העליונים... ולכך אי אפשר לומר רק שהיה כמו אמצעי בין העליונים ובין התחתונים, והאמצעי מצורף לשניהם, ולפיכך 'עלה שמים וירד'. והיה למשה משפט האמצעי שנאמר [דברים ה, ה] 'אנכי עומד בין ה' וביניכם להגיד לכם דבר ה' וגו''. ולפיכך בשם 'משה' אות המ"ם שהיא אמצעית בסדר אלפ"א בית"א. ואחר כך השי"ן, שהיא מדרגה האחרונה חוץ מן האחת, שנאמר 'ותחסרהו מעט מאלקים', וזה נאמר על משה כדאיתא במסכת ראש השנה [כא:]. ואות ה"א מורה שיורד לתחתונים. וידוע כי האדם מדרגה חמישית, כי הפשוטים מדרגה ראשונה, והמורכבים מדרגה שניה, והדוממים מדרגה שלישית, והבעלי חיים רביעית, והאדם מדרגה חמישית. והרי משה עולה עד המדרגה האחרונה חוץ מאחת, ויורד לתחתונים עד המדרגה החמישית, ודבר זה מבואר". ובדרוש על התורה [כז:] כתב: "באה השי"ן, שהוא סוף האותיות חסר אחת, כמו שהוא היה עולה אל האלקים בהשיגו עד סוף שערי בינה, חוץ מאחת". ובתפארת ישראל פס"ג [תתקצא.] כתב: "אין ראוי להחסיר שום מדרגה ממעלת משה רבינו ע"ה, אשר לא קם כמוהו". וברוח חיים אבות פ"א מ"א כתב: "ובזוהר [ח"ג קלח.] 'אברהם אברהם' [בראשית כב, יא] פסיק טעמיה בגוויה, 'משה משה' [שמות ג, ד] לא פסיק טעמיה בגוויה... וזה כוונתם 'אברהם אברהם' פסיק טעמיה בגויה, רצונם לומר בין אברהם דלעילא שהוא הנפש בשרשה בעולם העליון, ובין אברהם השני, כשהיא מלובשת בגוף בקצה האחרון שלה, יש הפסק בגויה, שהגוף הוא מפסיק שלא נזדכך חומרו כל כך באופן שלא יהיה חוצץ ומפסיק בין הארת הנשמה בעולם העליון, לכשהיא מלובשת. אבל 'משה משה' לא פסיק טעמיה בגויה, שנזדכך אצלו הגוף כל כך, עד שלא היה חוצץ ומפסיק כלל בין הארת הנשמה כשהיא בעולם העליון, לכשהיא בגוף... ולכן אמרו 'השכינה מדברת מתוך גרונו של משה', מחמת שלא היה הגוף אצלו מסך מבדיל, היתה שכינה מדברת מתוך גרונו ממש". ובתניא ר"פ מב כתב "שורש נשמת משה רבינו עליו השלום המושרשת בדעת העליון שבי' ספירות דאצילות". ובספר מאור ושמש פרשת פנחס [במדבר כז, טז] כתב: "ידוע כי נשמת משה רבינו ע"ה היה מבינה דאצילות" [הובא למעלה פט"ז הערות 16, 18]. וראה למעלה פי"ח הערה 80, ופ"ל הערות 83, 84.

<> לשונו למעלה פכ"ט [תצא.]: "למדנו מזה שאלו שניהם [אברהם ומשה] היו מושלים על עולם הגשמי, והיו נבדלים ממנו, וזה היה עצם מעלתן". ובתפארת ישראל פס"ג [תתקפג:] כתב: "כי משה רבינו ע"ה היה לו עולם הזה גם כן, הוא עולם המורגש. עד שאמרו בפרק חלק [סנהדרין צח:] לא נברא העולם הזה אלא למשה, כדאיתא שם. וכן אמרו במדרש [ב"ר א, ד] בשביל משה נברא העולם... ואיך לא יהיה משה עיקר עולם הזה, שהרי הוא היה משלים את העולם על ידי התורה שנתנה על ידו... כשם שמדרגת משה רבינו ע"ה בעולם הנבדל, כך היה מדרגתו בעולם הזה, ולשתי שלחנות זכה. ומזה תראה שהיה למשה, שהוא בפרט מוכן לקבל התורה, שלטון בעולם הזה. ודבר זה מדרגה עליונה למשה, שהיה חלקו בכל, כי הוא עיקר המציאות בכלל, כי התורה יש לה שלטון בעולם הזה גם כן" [הובא למעלה פט"ז הערה 103, פכ"ח הערה 3, פכ"ט הערה 56, ולהלן פמ"ז הערה 209]. ולמעלה פי"ח [קלח:] ביאר שמעלת משה במיוחד ובמסוים הפך המים, וכלשונו: "אלא שיש לדקדק במה שאמרה [שמות ב, י] 'כי מן המים משיתהו', והוה לה לומר 'כי מן היאור משיתהו', להורות מאיזה מים הוציאה אותו. ואומר אני כי שם 'משה' הוא הוראה על עיקר ענין משה ומעלתו, אשר הוא מסולק ומוסר מן המים. וזה כי המים אין להם צורה עומדת קיימת, כמו שהתבאר למעלה אצל [שמות א, כב] 'כל הבן הילוד היאורה תשליכהו', עיין שם, כי שם הארכנו בזה. וכאשר תדע זה, תדע לך כי מעלת משה רבינו עליו השלום מעלת הצורה, לפי שהיה נבדל במעלתו מן החומר... היה מעלת משה רבינו עליו השלום ענין צורה בלבד מבלי חומר, שהיה קרוב אל מעלת השכלים הנבדלים. והמים הם הפך, כי המים אין להם צורה גמורה, ולכך נקראים תמיד בלשון רבים, ולא תמצא לשון יחיד במים. לפי שכל אחדות מכח הצורה המאחד את הדבר, והמים הם בלי צורה גמורה, ולפיכך המים, שהם בלי צורה מקוימת, בלשון רבים. והיה משה הפך להם, שהוא צורה נבדלת, והיה מיוחד, שלא נמצא נביא כמוהו, כדכתיב [דברים לד, י] 'ולא קם נביא עוד בישראל כמשה', וזה הפך המים, שאין במים יחוד צורה. ומפני זה נקרא 'משה', שהיה משוי ממים, כלומר שמשה מסולק מן המים, כי בעבור שיש למשה צורה נבדלת, היה משוי ונבדל מן המים. ומזה תדע כי המים הפך משה רבינו עליו השלום; שאלו הם בלא צורה, ומשה רבינו עליו השלום מעלתו הצורה המקויימת" [הובא למעלה פ"מ הערה 108].

<> כמבואר למעלה הערה 17. ולמעלה פי"ז [קג.] כתב: "כי הסבה האלקית מרחוק הוא, והסבה החמרית קרובה אל האדם". ודייק לה, שחכמות הטבע נקראות "חכמות חיצוניות" [שו"ת הרשב"א ח"א ריש סימן תטו]. והרמב"ן [ויקרא טז, ח] כתב: "ולא אוכל לפרש, כי היינו צריכים לחסום פי המתחכמים בטבע, הנמשכים אחרי היוני, אשר הכחיש כל דבר זולתי המורגש לו. והגיס דעתו לחשוב, הוא ותלמידיו הרשעים, כי כל ענין שלא השיג אליו הוא בסברתו איננו אמת". ובדרשת תורת ה' תמימה [כתבי הרמב"ן, כרך א, עמוד קמז] כתב הרמב"ן: "וכאשר קמו היונים, והם עם חדש שלא נחלו חכמה... קם האיש הידוע, ולא האמין רק במורגש, וחפש חכמות מורגשות, והכחיש הרוחניות. ואמר שענין השדים ומעשה הכשפים אפס, ואין בעולם פעולה רק לטבעים" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 54]. ובבאר הגולה תחילת הבאר הששי [קמג.] כתב: "כי לא באו חכמים לדבר מן הסבה הטבעית, כי קטון ופחות הסבה הטבעית, כי דבר זה יאות לחכמי הטבע, או לרופאים, לא לחכמים. אבל הם ז"ל דברו מן הסבה שמחייב הטבע... שאמרה תורה על אות הקשת [בראשית ט, טז] 'וראיתיה לזכור ברית עולם'. וחכמי הטבע נתנו סבה טבעית לקשת, כמו שידוע מדבריהם. אבל הדבר הוא כך, שהסבה אשר נתנה התורה הוא הסבה, שלכל דבר יש סבה טבעית מחייב אותו, ועל אותה הסבה הטבעית יש סבה אלקית, והוא סבת הסבה, ומזה דברו חכמים. כי לאדם אל צורתו ומספר אבריו יש סבה טבעית, שאין ספק כי יש לדבר זה פועל טבעי, ומכל מקום יש לאותה סבה סבה אלוקית, שעל סבת הסבה אמר [בראשית א, כז] 'ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלהים ברא אותו'". ושם בהמשך הבאר הששי [שלח:] כתב: "כבר אמרנו לך פעמים הרבה מאוד, כי דברי חכמתם היו בחכמה ובהשכל, ואינם דברים גשמיים, ולכך נקראו 'דברי חכמים', שהם דברים שכליים בלבד, ולא היו דברי חכמים רק מן המהות הענין, ואין להם עסק בדברים החומרים הנגלים" [הובא למעלה פ"ט הערה 206, פי"ז הערה 74, ולהלן פמ"ג הערה 14]. והגר"י עמדין [בהגהותיו לספר "אמונת חכמים" במטפחת סופרים (עמוד 66)] כתב: "דברי חכמי העולם עם המקובלים בכאן עולים בקנה אחד עפ"י פשוטם כשיובנו על נכון, אמנם נבדלים הם בעומק הדברים; שהחכמים החיצונים אין להם אחיזה רק בקליפת העצים שקדמה לפרי, ולא תגיע יד השגתם אל תוכן הדבר ופנימית הפרי, כיד ה' הטובה על חכמי התורה האלקית, האוכלים מפרי עץ החיים". ובפחד יצחק, חנוכה, מאמר ד [אות ה] כתב: "חכמת הטבע היא בודאי חכמת החוקים של רצון השם שנתגלו לנו בעשרה מאמרות... היא חכמה חיצונית לגבי חכמת התורה... וזה הוא מובנו של הענין אשר בלשון הכמים קרואים הם כל החכמות מלבד חכמת התורה 'חכמות חיצוניות', מפני שפנימיות תוכנן של עשרת המאמרות הן עשרת הדברות. 'אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי' [ירמיה לג, כה]". ובספר ליקוטי הלכות יו"ד, הלכות דגים, הלכה ג, כתב: "גוף ונפש זה בחינת חכמות חיצוניות וחכמות התורה; כי חכמות חיצוניות, חכמת הטבע, הוא בחינת גוף בהמה... כנגד חכמת התורה, שהוא בחינת נפש, בחינת אדם, בחינת דעת אמתי".

<> נוקט בלשונות אלו כי הן כנגד הלשונות שהוזכרו במשל של המדרש שהובא למעלה. וכוונתו שהטבע עמד כנגד משה רבינו.

<> בפמ"א [לאחר ציון 64], שהטבע מונע מהאדם להגיע למעלתו הנבדלת, וכלשונו: "כי אין ספק מה שהעולם הזה הוא חמרי, הוא מונע שלא יקנה האדם המדריגה העליונה. וכמו כן מה שהעולם הוא חמרי, הוא מונע שלא יגיע אל המדריגה האלקית".

<> בכת"י [תקיב:] סלל לו דרך אחרת בביאור המדרש; בעוד שבנדפס העמיד את משה כקונה את הגינה הפנימית, והטבע מונע ממשה להגיע למעלתו האלקית, הרי בכת"י ביאר שהקונה את הגינה הפנימית הוא ישראל, והטבע מונע מישראל לבטאות את יחודם לעומת שאר האומות, וכלשונו: "הגינה החיצונה היא המעלה הפשוטה, והגינה הפנימית היא מעלה הפנימית העליונה שמכר לישראל, כי ירשו ישראל על ידי העברת הים מעלה אלקית קדושה נבדלת. והשומר הזה שאין מניח לכנוס לאותה מעלה אלקית, הוא הטבע המשותף שישראל נשתתפו עם בני אדם, ואינו מניח לכנוס לאותה מעלה הפנימית. ואמר משה בשם הקב"ה, ולא קבל עליו. זה מפני שאין חבוש מתיר עצמו מבית האסורים [ברכות ה:], שכיון שהוא נסגר בתוכו, מי מתיר עצמו, וצריך שיהיה אחר פותח לו. כך כיון שהטבע המשותף שישראל נשתתפו עם בני אדם היה עומד בפניהם שלא יזכו במעלה הפנימית, לא היה אפשר שישלוט משה עליו. אף על גב שהוא אמר בשם הקב"ה, מכל מקום היה זה על ידי משה, ולא היה כח במשה להוציא עצמו ממעלה שהיה בו, ולכנוס בגינה הפנימית, עד שהקב"ה עשה זה בעצמו. ומכל מקום היה צריך גם כן למעשה משה, כי על ידי הקב"ה ועל ידי משה נעשה. כלל הדבר, כי לא היה די במשה לקרוע הים, כי מאחר שכל בני ישראל נתונים תחת הטבע המשותף, לא היה די במשה, עד שיקרע הקב"ה הים". ואודות שישראל והאומות שוים להדדי מצד הטבע, כן כתב להלן בסוף הספר [בהלכות יין נסך ואיסורו], וז"ל: "הנה דבר ידוע אף כי ישראל והאומות הם שוים משתתפים בדבר הנגלה, ותראה שיש לכל בני אדם ראש ידים ורגלים אברים וגידין ובשר ופרצוף, לאחד כמו השני, ואין חלוק ביניהם, אבל שלא יהיה שום חלוק בין ישראל לאומות בדבר הפנימי, דבר זה אינו כלל. ואף חכמי האומות מודים בזה שיש לאומות מחולקות לכל אחת ואחת מזל בפני עצמו... ואנו אין תולים החילוק הזה במזל וגלגל, אבל אנו אומרים שיש לכל לכל אומה ואומה שר מיוחד. כמו שנזכר בכתוב [דניאל י, כ] שר פרס שר יון... הרי כי האומות דביקים בכח מיוחד, וישראל דביקים בכח קדוש, הוא השם יתברך, אשר הבדיל אותם מן העמים ולקחם אליו. ואין ספק כי יש לאומות הכנה פנימית שעל ידי אותה ההכנה מוכנים להתדבק בכח שלהם, ויש לישראל הכנה פנימית שעל ידי אותה ההכנה דביקים בו יתברך. ולכך אף אם כל בני אדם מתדמים בדברים המורגשים והחצונים, מובדלים הם בכח פנימי". וקודם לכן להלן בפס"ז כתב: "אם אתה אומר הלא כל האומות בטבעיהן נבראים בשוה, אין זה קשיא, כי אנחנו אין מדברים מן הטבע, רק במה שמוכן האדם לקבל ענין אלקי, כי זה לא נמצא ואי אפשר להיות נמצא בכל האומות בשוה" [הובא למעלה פ"מ הערה 99, להלן פמ"ג הערות 23, 180, פמ"ד הערה 54, פמ"ה הערה 51, ופמ"ז הערה 342].

<> כן הוא במכילתא [שמות יד, כב], ובילקו"ש ח"א רמז רלד. ולשונו קרוב יותר לדברים שבילקו"ש. ועיקר המאמר הובא גם בגמרא [סוטה לו:-לז.], ותוספות שם [ד"ה והיו] הביאו את דברי המדרש שלפנינו. וראה להלן הערה 49.

<> בילקו"ש שלפנינו איתא "ומתוך שהן עומדין וצוהבין קפץ שבט בנימין וירד לים תחלה".

<> לפנינו בילקו"ש איתא "שרי יהודה" [כלשון הפסוק שיביא מיד].

<> בילקו"ש שלפנינו איתא "למלך בשר ודם שהיה לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן. אמר לקטן, תעמידני [תעיר אותי] עם הנץ החמה". ובמכילתא אמרו "למלך בשר ודם שהיו לו שני בנים, אחד גדול ואחד קטן. נכנס לחדרו בלילה, אמר לקטן, העמידני עם הנץ החמה". וראה להלן הערה 45.

<> בילקו"ש שלפנינו הוסיפו כאן "והקטן אמר, לא אמר לי אלא עם הנץ החמה".

<> בילקו"ש שלפנינו איתא "מה שכר נטל שבטו של בנימין שירד לים תחלה, זכה ששרתה שכינה בחלקו של בנימין, שנאמר [בראשית מט, כז] 'בנימין זאב יטרף'. ואומר [דברים לג, יב] 'לבנימין אמר ידיד ה' וגו''". ובגמרא [סוטה לז.] אמרו "לפיכך זכה בנימין הצדיק ונעשה אושפיזכן לגבורה, שנאמר [דברים לג, יב] 'ובין כתפיו שכן'", ופירש רש"י [שם]: "אושפיזכן לגבורה - שבית קדשי הקדשים בנוי בחלקו".

<> בילקו"ש שלפנינו הוסיפו כאן "שנאמר [תהלים סח, כח] 'שרי יהודה רגמתם', ואין רגמה אלא מלכות, שנאמר [דניאל ה, כט] 'באדין אמר בלשאצר והלבישו לדניאל ארגונא'. ואומר [זכריה ז, ב] 'ורגם מלך ואנשיו'".

<> במכילתא שלפנינו איתא "רבי יהודה אומר בלשון אחר, 'ויבואו בני ישראל בתוך הים', כשעמדו ישראל לים, זה אומר אין אני יורד תחלה לים, וזה אמר אין אני יורד תחלה לים, שנאמר [הושע יב, א] 'סבבוני בכחש אפרים ובמרמה בית ישראל'. מתוך שהיו עומדין ונוטלין עצה, קפץ נחשון בן עמינדב ונפל לים. עליו הכתוב אומר [תהלים סט, ב] 'הושיעני אלקים כי באו מים עד נפש'. ואומר [שם פסוק ג] 'טבעתי ביון מצולה ואין מעמד באתי במעמקי מים ושבולת שטפתני'. ואומר [שם פסוק טז] 'אל תשטפני שבולת מים ואל תבלעני מצולה ואל תאטר עלי באר פיה'". וקרוב לזה הוא בגמרא [סוטה לז.].

<> במכילתא שלפנינו איתא "אמר המקום, מי שהמליכני על הים אעשהו מלך על ישראל, וזה היה משה". אמנם המהר"ל מבאר שהכוונה לשבט יהודה, וכמבואר להלן הערה 59. וראה להלן פמ"ו הערה 189, שהזכיר שם את דבריו כאן.

<> מבאר את המאמר כסדרו, ופותח בביאור דברי רבי מאיר, ששבט בנימין ירד תחילה לים.

<> פירוש - הצעיר הוא הנולד אחרון, וכך בנימין הוא הצעיר ["בנימין צעיר רודם"], כי הוא השבט שנולד אחרון. ובאור חדש פ"ב [תקד.] כתב: "כי בנימין הוא הקטון שבשבטים". ואמרו חכמים [ילקו"ש ח"א רמז תתקנז]: "מפני מה זכה בנימין שתשרה שכינה בחלקו. משל למלך שהיו לו בנים הרבה, משהגדילו הלך כל אחד ואחד ותפס את מקומו. קטן שבכולם, היה אביו אוהבו אוכל ושותה עמו, נכנס נשען עליו, יוצא נשען עליו. כך בנימין הצדיק קטן של שבטים היה, והיה יעקב אבינו אוכל ושותה עמו, נשען עליו ויוצא, נשען עליו ונכנס. אמר הקב"ה, מקום שסמך צדיק זה ידיו, שם אני משרה שכינתי". וכמה פעמים כתב שבנימין הוא אחרון השבטים [ויהודה הוא תחילה לשבטים].

<> כמו שנאמר [בראשית כח, יד] "ופרצת ימה וקדמה וצפנה ונגבה", ותרגם אונקלוס [שם] "ותתקף למערבא ולמדינחא ולצפונא ולדרומא". ורש"י [יהושע טו, יא] כתב: "ימה - אל ים הגדול, שהוא מצד מערבי". והראב"ע [שמות י, יט] כתב: "ויהפך ה' רוח ים - נקרא מערב 'ים' בלשון הקודש, בעבור הים הגדול היוצא מספרד ועובר על ארץ מצרים אל ארץ ישראל, והוא לפאת מערב". וכן הראב"ע שב וכתב [תהלים קלט, ט] "נקראה פאת מערב 'ים', בעבור היות הים הגדול במערב ארץ ישראל". והרד"ק בספר השרשים, שורש ים, כתב: "ולפי שהים הגדול לפאת מערב ארץ ישראל, קראו לפאת מערב 'ים', [דברים לג, כג] 'ים ודרום ירשה', [בראשית כח, יד] 'ימה וקדמה'". ובנצח ישראל פי"ז [שצז.] כתב: "כי ים הוא תוקף מערב, שלכך נקרא המערב בשם 'ים' בכל הכתוב, 'קדמה וימה' [בראשית יג, יד], מפני שהים במערב". וככל דבריו כאן כתב כמעט אות באות בח"א לסוטה לו: [ב, עה.]. וראה להלן פמ"ה הערה 141.

<> בח"א לסוטה לו: [ב, עה:] כתב משפט זה כך: "ומערב נקרא 'אחור', כמו שנקרא המזרח 'קדמה'". ורש"י [שמות כז, יג] כתב: "המערב קרוי 'אחור', כמו דאת אמר [דברים יא, כד] 'הים האחרון', 'ימא מערבא' [תרגום שם]". ורש"י [במדבר ב, ג] כתב: "קדמה לפנים הקרוים 'קדם', ואיזו זו, רוח מזרחית, והמערב קרוי 'אחור'". ורש"י [ב"ב כה.] כתב: "המערב קרוי 'אחור', שנאמר [איוב כג, ח] 'הן קדם אהלך ואיננו ואחור ולא אבין'". ורש"י באיוב שם כתב: "הואיל והמזרח קדמת העולם, נמצא המערב אחריו של עולם". ותוספות [ב"ב כה.] כתבו: "מערב קרוי 'אחור', דכתיב [תהלים קלט, ה] 'אחור וקדם צרתני' ודרשינן בחגיגה [יב.] לענין מזרח ומערב. וכתיב נמי [ישעיה ט, יא] 'ארם מקדם ופלשתים מאחור'". ולהלן ס"פ מה כתב: "כי התכלת דומה לים, אשר הוא במערב, שנקרא 'אחור', נגד מזרח שנקרא 'קדם'". ולהלן פ"ע כתב: "כי מזרח נקרא התחלה וקדם בכל מקום בכתוב, וכמו שיקרא מערב 'אחור', נקרא המזרח 'קדם' ופנים. ומצאנו מזרח הוא התחלת העולם, ומערב אחרית העולם". ובגו"א שמות פי"ט אות ד [נה:] כתב: "המזרח נקרא 'קדמה', והמערב נקרא 'אחור'". ובגו"א במדבר פ"ב אות ב [טו.] כתב: "המזרח נקרא 'קדם', שהרי המערב, שהוא נוכח מזרח, נקרא 'אחור', יתחייב על המזרח שנקרא 'קדם'". ומוכיח בזה שהים הוא "אחרון", כי המערב נקרא בשני שמות; "ימה", ו"אחור", הרי ש"ימה" שוה ל"אחור" [כי שניהם שמות למערב]. נמצא כמו שהמערב מתייחס לים [שנקרא "ימה"], כך הים מתייחס למערב [שנקרא "אחרון"]. וראה להלן פמ"ה הערות 139, 142.

<> כי בנימין דומה ושוה לים [ששניהם אחרונים], לכך בנימין הוא מוכן לרדת תחילה אל הים, כי דבר השייך לאדם בעצם הוא מגיע אליו במהירות ובזריזות. דוגמה לדבר; למעלה פי"ט [רי.] כתב: "כי צפורה בעבור שהיתה ראויה למשה בשביל שהיה לה טוב החומר, ומפני שמאוד היתה ראויה לו, לכך רצתה אחר משה כצפור [ילקו"ש ח"א רמז קסט]. שדבר זה מורה על חוזק החבור שהיה לצפורה עם משה". דוגמה נוספת; בדרוש על המצות [נז.] כתב: "ואמרו במדרש [ב"ר סג, ו], 'ויתרוצצו הבנים בקרבה' [בראשית כה, כב], כשהיתה רבקה עוברת על פתחי בתי מדרשות, היה יעקב מפרכס ורוצה לצאת. וכאשר היתה עוברת על פתחי בתי ע"ז, היה עשו מפרכס ורוצה לצאת. ופירוש עניין זה, כי יעקב בבטן אמו היה דבק בו יתברך, ולכך כאשר עברה על פתחי בתי כנסיות ובתי מדרשות, מצא מין את מינו, ונעור, שהיה נמשך בטבעו אחר הדבר שהוא דבק בו. ולא היה בזה כונה ודעת ובחירה, רק מעצמו, שכל דבר בצד עצמו מתעורר אל הדבר שהוא דבק בו. ועוד אמרו במדרש [ויק"ר לה, א], 'חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך' [תהלים קיט, נט]. אמר דוד לפני הקב"ה, חשבתי דרכי כל יום למקום פלוני אני הולך, והיו רגלי מביאות אותי לבתי כנסיות ובתי מדרשות למקום הראוי... ודבר זה מעצמו שלא בבחירה שלו, כי כל דבר נמשך אל אשר דבק בו... מזה תראה שכל דבר שהוא מוכן אל דבר, בקלות מגיע אליו. והדבר שאינו מוכן אל דבר, לא יבא בקלות אליו" [ראה למעלה פ"ו הערה 32, פי"ט הערה 228, פכ"ד הערה 20, ופכ"ח הערה 75].

<> במדבר ב, יח-כב "דגל מחנה אפרים לצבאותם ימה וגו' ועליו מטה מנשה וגו' ומטה בנימן ונשיא לבני בנימין אבידן בן גדעוני". ואם תאמר, הרי גם אפרים ומנשה נמצאים בצד מערב, ומה מיוחד בבנימין יותר. דע, שבכת"י [תקיג.] עמד על כך, וכתב: "וכן בסדר הדגלים בנימין הוא ימה, והוא אחרון בכל הג' שבטים אשר הם למערב, דכתיב 'דגל מחנה אפרים ימה ועליו מטה מנשה ועליו מטה בנימין'". נמצא שבנימין הוא ה"מערב שבמערב", האחרון שבאחרונים.

<> לשונו בגו"א במדבר פ"ב אות ב [טז.]: "ונראה שהכתוב מגיד לך מפני שיהודה הוא מלך [בראשית מט, י], ויש לתת אותו בצד שהוא חשוב יותר וקודם לשאר צדדין, לכך נתן במזרח, שהוא גם כן קדם. וכמו שנתן לו השם כבוד זה להיות בצד אשר הוא קדם, כן נתן לו במה שיעלה תחלה". וראה למעלה הקדמה שלישית [קכז.], והערה הבאה.

<> להלן פ"ע האריך לבאר את היחס הקיים בין שמים וארץ, ומתוך כך ביאר את היחס הקיים בין יהודה לבנימין, וז"ל: "הנה יש לשאול [על בית המקדש], איזה מקום כבוד מנוחתו שיהיה מקום כבודו בתחתונים, אשר נראה שהכבוד מרוחק מהם, והם בעלי חומר גס מאוד ועכור, ואיך בהם נמצא מקום ראוי לחבור הקדוש הזה. דע, כי אם שהתחתונים האלו הם פחותים, ויש להם חומר עב וגס מצד עצמם, בשביל זה לא ימנע שלא ימצא בהם מעלה, מצד שהם השלמת הכל. והנה תמצא כמו כן שהארץ שהוא יסוד התחתון והשפל מכל הנמצאים, יש בה מעלה מצד השלמת הכל, שמפני שהוא אחרון מכל היסודות, על ידה יושלם הכל. כי לעולם הדבר יושלם על ידי האחרון, שהוא השלמה. ולפיכך בכל מעשה בראשית שקולה הארץ כמו השמים, כי לפעמים מקדים השמים, ולפעמים מקדים הארץ, לומר לך ששקולים [ב"ר א, טו]... והיינו מפני שהשמים שהם עליונים, ונחשבים התחלת הכל. והארץ, שהיא תחתונה במוחלט, שלימות הכל, שעל ידה יושלם, כמו שיש לכל אחרון משפט השלמה. וראוי שיהיו שניהם שקולים. כי התחלת הכל והשלמת הכל שניהם כח כללי יש בהם, זה מצד ההתחלה, שהוא התחלה אל הכל. וזה מצד ההשלמה, שהוא משלים הכל... ולפיכך אל תתמה מה מעלה יש בארץ שהיא בתכלית השפלות והחומר הגס והעכור שבה, שמעלתה לא מצד עצמה, רק במה שהיא השלמת המציאות. ומפני זה ראוי שיהיה בית המקדש בתחתונים, לא מצד הארץ, אלא במה שהארץ היא השלמת הכל, משלמת המציאות... ומפני זה תבין למה השכינה בחלקו של בנימין דוקא, ולמה בשבט שהוא אחרון. שכל אחרון יש בו השלמה, ולפיכך ראוי שבחלקו של שבט שהוא השלמת השבטים תהא השכינה, כי אין השכינה בארץ בתחתונים רק מצד שהתחתונים הם השלמה. ולפיכך ראוי שתהיה דוקא בחלק מי שהוא השלמה. והובחר צד המערב, שהשכינה במערב [ב"ב כה.], שהוא אחרון... כי תחלת השבטים יהודה, שהוא תחלה בכל מקום, ובנימין הוא האחרון. ולפיכך היה דגל מחנה יהודה קדמה, ודגל מחנה בנימין ימה. הרי כל הדברים האלו אל מקום אחד הולכים; כי השכינה בתחתונים מצד שהתחתונים הם השלמה, וכל השלמה הוא באחרונה, ולכך כל אחרון שם השכינה, ודבר זה ברור". ובח"א לזבחים נג: [ד, סז.] כתב: "יש לך לדעת כי בנימין הוא האחרון בשבטים, ויהודה הוא הראשון. אף על גב שראובן היה בכור, מכל מקום כתיב [שופטים א, ב] 'יהודה יעלה בתחלה', והוא ראש בכל מקום, ולפיכך נחשב יהודה ראשון. והיה דגל יהודה במזרח, והוא תחלה, ובנימין היה במערב, שהוא האחור, כשם שנקרא מזרח 'קדמה'. ואף על גב שדגל דן צפוני [במדבר ב, כה] מאסף כל המחנות [שם י, כה], דבר זה ענין אחר, שדן היה מאסף כל המחנות. אבל לענין הרוחות, נחשב בנימין אחרון, כשם שהוא אחרון בשבטים".

<> בח"א לסוטה לו: [ב, עה.] כתב משפט זה כך: "ויהודה, מפני שהיה הולך בראש, רוצה שיהיה תחלה". וראה בסמוך הערה 44.

<> נראה לבאר השתוקקות זו לפי מה שאמרו חכמים בב"ר [כ, ז] ש"אין תשוקתה של אשה אלא לאישה, שנאמר [בראשית ג, טז] 'ואל אישך תשוקתך'". ובנתיב כח היצר פ"ד [ב, קלא.] כתב לבאר: "אין תשוקת אשה אלא לאישה. דבר זה מצד כי משתוקק המקבל שהוא חסר אל המשפיע, והוא השתוקקות החומר אל הצורה... והאשה מושלמת באיש כמו שיושלם החומר בצורה" [הובא למעלה פי"ט הערה 87, להלן פמ"ג הערה 63, ופמ"ז הערה 269]. והרי "בנימין הוא בחינת נוקבא" [מגלה עמוקות פרשת נשא ד"ה או אמר]. והאר"י ז"ל בליקוטי תורה [ר"פ וירא] כתב שישנם שלשה צדיקים שבאו מבחינת נוקבא; יצחק, בנימין, וחבקוק. ואמרו חכמים [סנהדרין צא:] "מפני מה [השמש] שוקעת במערב, אמר ליה כדי ליתן שלום לקונה", ופירש רש"י שם "כדי ליתן שלום לקונה - להקב"ה, שהשכינה במערב, וכיון שמגעת עד מערב הולכת ומשתחוה לפני הקב"ה שבראה, ולכך שוקעת ונכנסת כפופה לפני הקב"ה". ובח"א שם [ג, קעט:] כתב: "יש לפרש זה כי ליתן שלום לקונה היינו הדבוק שיש לה בו יתברך, שכאשר נותן שלום יש לו דבקות עמו. ורצה לומר מפני שהשמש וכל צבא השמים מבקשים ונכספים לצד מערב להתדבק לשם, מפני כי השכינה במערב, כדאיתא בפרק לא יחפור [ב"ב כה.]. ואף כי הוא יתברך אינו גשם ואינו במקום שיאמר 'שכינה במערב', אבל יש מקום מקבל יותר כבודו ממקום אחר, וצד מערב מוכן לזה, כי הוא מקבל כבודו. ולכך הגלגל הזה הוא משתוקק ונכסף למערב אשר שם כבודו". ושם האריך בזה [הובא למעלה בהקדמה שניה הערה 290]. וראה הערה הבאה.

<> פירוש - השתוקקותו של בנימין לים היא השתוקקותו של המקבל לקבל, והשתוקקות זו גופא מכשירתו להיות מקבל. ובכת"י [תקיג.] הוסיף כאן: "וזכה מפני שירד ים שתהיה השכינה בחלקו". ובדר"ח פ"ד מ"א [י.] כתב: "שם 'חכם' בא על האדם מצד עצמו, ולפיכך אין ראוי שיקרא האדם 'חכם' בשביל החכמה שבו, כי מה ענין האדם, שהוא בעל גוף, אל החכמה, רק מפני שהיה משתוקק לקבל החכמה. וכאשר החכמה היא אל האדם בענין זה, מתעצם הנושא, שהוא אדם המקבל, עם החכמה שמקבל, כמו שמתעצם החומר, שהוא הנושא, עם הצורה שמקבל. אבל אם לא היה משתוקק הנושא, שהוא החומר, אל קבלת הצורה הזאת, כאילו אין כאן קבלת צורה לגמרי, וצריך שיהיה כאן השתוקקות לקבלת הצורה. והוא שרמז השתוקקות החומר אל הצורה בכתוב [בראשית ג, טז] 'ואל אישך תשוקתך'. ובדברי חכמים יודעי החכמה [יבמות קיג.] 'יותר משהאיש רוצה לישא האשה רוצה להנשא', וכל זה כי השתוקקות החומר לקבלת הצורה להתעצם בו" [הובא בחלקו למעלה פי"ט הערה 89]. הרי כאשר אדם משתוקק לדבר, הרי ההשתוקקות גופא מכשירתו לקבלת הדבר [ראה נצח ישראל פכ"ג הערה 119].

<> אודות שהמלך הוא "ראש", כן נאמר [במדבר יד, ד] "ויאמרו איש אל אחיו ניתנה ראש ונשובה מצרימה", ופירש רש"י [שם] "ניתנה ראש כתרגומו, נמני רישא, נשים עלינו מלך". ובבאר הגולה באר הרביעי [תקט.] כתב: "המלכות, שהוא הראש". ושם בבאר השביעי [שפד:] כתב: "כי הנשיא או המלך, אשר הם על העם, נקראים 'ראש', שהם כמו ראש האדם". ובדרשת שבת הגדול [רט:] כתב: "המלך נחשב כמו ראש". ואמרו חכמים [שבת סא.] "הרוצה לסוך כל גופו, סך ראש תחילה, מפני שהוא מלך על כל איבריו". ובנצח ישראל פל"ז [תרפה:] כתב כן במיוחד ובמסוים על מלכות יהודה, וכלשונו: "כי מלכות יהודה נגד הראש, וכדכתיב [שופטים א, ב] 'יהודה יעלה בראש'". ובנתיב התשובה פ"ד [עב:] כתב: "דוד... היה המלך הראשון שהיה משבט יהודה, והוא ראוי שיהיה ראש וראשון לישראל".

<> לפנינו במדרש [וכך הובא למעלה] אמרו "תעמידני עם הנץ החמה" [ראה למעלה ציון 27].

<> ודבר שהוא מצד עצמו קודם לדבר שהוא מצד מעלתו. דוגמה לדבר; בגו"א שמות פי"ח אות ד [ט.] כתב: "אין דרך להקדים שם שנקרא על מעשיו לשם העצם, דשם העצם קודם לשאר שמות". וכן כתב בגו"א דברים פי"ד אות ח [רמא:]. ובתפארת ישראל פל"ו [תקכח.] ביאר שאחר שנאמר [שמות כ, יג] "לא תרצח", נאמר [שם] "לא תנאף", וז"ל: "ואחר כך 'לא תנאף', ואין החטא הזה במדרגת עצם העלול, אבל הוא חוטא בדבר שהוא השלמת האדם, שהוא העלול... שדבור 'לא תרצח' הוא מאבד עצם האדם... [ואילו] 'לא תנאף' מאבד דבר שהוא השלמת האדם... ומעתה ראוי שיהיה 'לא תנאף' אחר 'לא תרצח', כי העובר על 'לא תרצח' הוא חוטא בעצם האדם ומעלתו, הוא צלם אלקים. והחוטא בדבור 'לא תנאף' הוא חוטא במדרגת דבר שהוא השלמת האדם". ולהלן ר"פ סח ביאר ששירת ישראל קדמה לשירת המלאכים, שישראל הם עלולים בעצם, לעומת המלאכים שנבראו לשמש אחרים. ובבאר הגולה באר הרביעי [שפג:] כתב: "דבר שבעצם הוא קודם למה שבמקרה".

<> מעמיד כאן את מעלת יהודה לעומת מעלת בנימין; מעלת יהודה היא שהולך בראש [מלך], ומעלת בנימין היא שהוא אחרון השבטים [מלכות]. וצרף לכאן דברי הגמרא [מגילה יב:] בביאור הפסוק [אסתר ב, ה] "איש יהודי היה בשושן הבירה ושמו מרדכי וגו' איש ימיני", שאמרו "אביו מבנימין ואמו מיהודה... משפחות מתגרות זו בזו; משפחת יהודה אומרת, אנא גרים דמתיליד מרדכי... ומשפחת בנימין אמרה, מינאי קאתי". ובאור חדש פ"ב [תקב.] הביא דברים אלו, וכתב לבאר בזה"ל: "ופירוש זה, כי הגאולה הזאת מן המן הרע, היו בישראל שני דברים; האחד, שלא היה השונא שולט בהם. השני, שישלטו הם בשונא שלהם. והשבטים יש שהוא מיוחד ומוכן לדבר אחד, ויש שהוא מוכן לדבר אחר. ויהודה מוכן הוא להיות גובר על האויב, כדכתיב [בראשית מט, ח] 'ידך בעורף אויביך'. וכתיב [שופטים א, ב] 'יהודה יעלה בראש'. אם כן יהודה מוכן בזה יותר להתגבר על השונא. והשבט הזה בין שאר השבטים דומה כמו הראש בשאר האיברים, והראש הוא עליון. ולדבר זה יהודה מוכן להתעלות ולהתגבר על השונא. ושבט בנימין מוכן הוא אל הקיום, שלא ישלטו שונאיו בו. ודבר זה כי בנימין הוא הקטון שבשבטים, הקטון יש לו קיום ביותר. ודבר זה תדע להבין כי אין לך קטון ביסודות העולם כמו הארץ, שהוא יסוד הקטון, ונאמר [קהלת א, ד] 'והארץ לעולם עומדת', ודבר זה נתבאר בכמה מקומות. וכמו שהראש מוכן להתגדל על הכל, כן הלב, בו החיות, שהוא קיום האדם. ולפיכך אלו ב' שבטים היו דומים לראש ולב האדם". וברי הוא שדבריו באור חדש עולים לגמרי בקנה אחד עם דבריו כאן, שיהודה הוא המלך והראש, ובנימין הוא המקבל ובעל הקיום. והרי לשון חכמים הוא [סנהדרין יד.] "לעולם הוי קבל וקיים", ופירש רש"י [סנהדרין צב.] "הוי קבל - הוי עניו ותחיה, קבל לשון אפל, עשה עצמך אפל ושפל". הרי שהמקבל הוא הקיים [ראה בדר"ח פ"א הערה 1223].

<> שסובר שהשבטים סירבו לרדת לים, ורק נחשון בן עמינדב [משבט יהודה] קפץ לים [הובא במדרש למעלה (לאחר ציון 30)].

<> דע, שעד כה לא הזכיר פסוק זה. אמנם רש"י [תהלים שם] כתב: "נדרש באגדה מקרא זה 'היתה יהודה לקדשו', שקפץ נחשון לתוך הים, ואמר אני ארד תחלה, וזהו שאמר 'היתה יהודה לקדשו'". ומעין כן הוא במכילתא [שמות יד, כב], וילקו"ש ח"ב רמז תשצט. וראה למעלה הערה 24.

<> פירוש - בשם "יהודה" נמצאות ארבע אותיות שם הויה. ואמרו חכמים [סוטה לו:] "יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא ["על הים, כדלקמן" (רש"י שם)] נקרא כולו על שמו של הקב"ה ["שם בן ארבעה אותיות כלול בשמו של יהודה" (רש"י שם)]". ומדבריו כאן משמע שהמצאות שם הויה בשמו של יהודה היא הסבה, ומסובב מכך קידוש השם של יהודה על הים. אך מהגמרא הנ"ל משמע לאידך גיסא; קידוש השם של יהודה על הים הוא הסבה, ומסובבת מכך המצאות שם הויה בשמו של יהודה. שהרי אמרו בגמרא "יהודה שקידש שם שמים בפרהסיא, נקרא כולו על שמו של הקב"ה". וכן מצינו אצל מרדכי, שמחמת שקידש את השם לכך היה נקרא "יהודי" [אסתר, ב, ה], וכפי שכתב באור חדש פ"ב [תצח:]: "ואמר [אסת"ר ו, ב] מפני שהיה [מרדכי] מקדש שם שמים, נקרא בשם 'יהודי' [אסתר ב, ה]. ופירוש זה, לפי שבשם 'יהודה' שם של ד' אותיות משמו הגדול. ומי שמקדש שמו ברבים, ראוי שיהיה בשמו השם המיוחד. וכך אמרינן בסוטה [לו:], יהודה שקידש שמו ברבים, נקרא כולו על שמו. ולכך נקרא מרדכי 'יהודי', על שם שקידש שמו יתברך". ואין להקשות כיצד יתכן שנבאר שקידוש השם הוא הסבה לשם "יהודה", שהרי כשיהודה נולד נקרא "יהודה", ורק מאות שנה לאחר מכן נחשון בן עמינדב לשבט יהודה קידש את השם על הים, והרי הסבה קודמת למסובב [כמבואר למעלה הקדמה שלישית הערה 158, פכ"ב הערה 50, ופל"ט הערות 61, 196]. זה לא קשיא, שנבאר שקריאת השם היא על שם העתיד. וכן כתב הבן יהוידע [סוטה לו:], וז"ל: "יהודה, אמו קראתו בעת הלידה כמנהג העולם... דודאי מן השמים שמו בלבה לקרותו בשם זה". ויש לעיין בזה. @**ובביאור הנהגה זו**^, כן כתב בנתיב אהבת השם ר"פ ב [ב, מז.]: "זה שמקדש שמו יתברך נקרא על שמו יתברך לגמרי, כאשר דבק בשמו יתברך לגמרי... כי עיקר השם שבו נודע ומפורסם לכל... ואם מקדש שמו בפרהסיא, נקרא זה קדושת השם לגמרי, כאשר ראוי אל השם, שהרי הוא יתברך נודע ומפורסם לכל על ידי שמו, ולפיכך ראוי שיהיה מקדש שמו ברבים, שכך ענין השם. אבל כאשר אינו מקדש השם בפרהסיא, אין נקרא כולו על שמו יתברך, רק נקרא בדבר מה על שמו, והיינו אות אחת... ודבר זה יש לך להבין איך יהודה ראוי לפי מדריגת מעלתו לקדש שמו בפרהסיא".

<> נקודה זו מבוארת יותר בח"א לסוטה לו: [ב, עג.], וז"ל: "כי נקרא יהודה על שם 'הפעם אודה [את ה']', וההודאה היא שמודה ומפרסם הדבר לכל, כי זהו ענין ההודאה, שהרי צריך להודות בעשרה [ברכות נד:]. ודברים אלו מסתרי החכמה מאוד. ולכך היה מקדש שם שמים בפרהסיא, ודי בזה למביני מדע. ותמצא יהודה בראש הדגלים [במדבר ב, ג], והרי הראש הוא מפורסם ניכר ונודע לכל".

<> לשונו בנתיב הענוה ס"פ ו [ב, טו.]: "זכה [יהודה] למלכות מפני שקדש שמו ברבים, ולכך ראוי למלכות. כי בעל שם הוא ראוי למלך בפרט, וכדכתיב [דהי"א יד, יז] 'ויצא שֵׁם דוד בכל הארצות'. ואין לך יותר שהוא בעל שם מן המלך. ולכך מי שהוא מקדש שמו ברבים, ומגדיל שמו יתברך ברבים, ראוי שיתן לו השם יתברך שֵׁם חשיבות בעולם גם כן, ודבר זה מבואר". ובח"א לסוטה לו: [ב, עה:] כתב: "לכך זוכה גם כן למלך כאשר מקדש שמו, כי אין עניין המלך רק שיש לו שֵׁם חשיבות מלכות, ומפני שקדשו שמו זכה למלכות". וכיוצא מן הכלל מצינו שלא נזכר שמו של מלך בלע [בראשית יד, ב], לעומת שאר המלכים שנזכרו בשמם [שם], "מפני שמלך על עיר קטנה ואנשים בה מעט, ולא שֵׁם לו על פני חוץ" [לשון הרמב"ן שם (הובא למעלה פ"י הערה 27, ופט"ז הערה 43)]. הרי שעל סתם מלך אומרים "שֵׁם לו על פני חוץ".

<> בא לבאר טעם שני מדוע המקדש שם ה' זוכה למלכות. ועד כה ביאר שהמקדש שם ה' מגדיל ומפאר את שמו יתברך, ולכך הוא יזכה שגם שמו יהיה חשוב, ויהיה מלך. אך מעתה יבאר שהמקדש שמו יתברך מורה ששמו יתברך קדוש ונבדל מכל הנמצאים, ובזה מורה על מלכותו יתברך, ולכך הוא עצמו יזכה להיות מלך. ולהלן פמ"ו [לאחר ציון 187] הזכיר דבריו כאן, וז"ל: "כבר בארנו למעלה אצל קריעת ים סוף, באמרם 'מי שהמליכני תחלה על הים, הוא יהיה מלך'. ושם מבואר כי הקדושה היא המלכות, עיין שם".

<> יסוד נפוץ מאוד בספריו, ונביא כאן כמה מהמקומות שכתב כן כלפי הקב"ה. וכגון, למעלה הקדמה שניה [סה.] כתב: "אבל הוא יתברך שקראו רז"ל בשם 'הקדוש ברוך הוא'... שהוא נבדל מכל גשם וגוף ומכל הנמצאים, ועל זה נאמר 'קדוש ברוך הוא', שענין 'קדוש' נאמר על מי שהוא נבדל". ולהלן פמ"ז [לאחר ציון 452] כתב: "כי הוא יתברך נאדר בקודש, שהוא נבדל מן הנבראים. וזהו ענין הקדושה בכל מקום, שהוא אינו משתתף עם הנמצאים. שכולם הם משותפים או מצורפים אל החומר, זולת הקדוש ברוך הוא, שלכך נקרא 'הקדוש ברוך הוא' מפני שהוא קדוש מן הנמצאים שהם בעלי חומר או מצורפים אל החומר, ודבר זה נתבאר בספר הזה פעמים הרבה מאוד". ובתפארת ישראל פי"א [קעט.] כתב: "כי מדרגה זאת, שהיא הפשיטות מן החומר לגמרי, אינה כי אם אל השם יתברך, שהוא קדוש נבדל מן החומר לגמרי. ולכך מקדישין את השם יתברך לומר 'קדוש' [ישעיה ו, ג], כלומר שהוא יתברך בלבד נבדל וקדוש מן החומר, וזה ענין הקדושה בכל מקום". ובתפארת ישראל פי"ח [ער:] כתב: "וכן קדושת המשכן למען שידעו הכל קדושתו, אמר [שמות כט, מג] 'ונקדש בכבודי', ואמרו ז"ל [זבחים קטו:] אל תקרי 'בכבודי', אלא 'במכובדי', אלו נדב ואביהו שיעשו חטא ויתקדש הבית על ידם. ולא היה שלהם הבית, שהוא יתברך השוכן בבית הזה נבדל מכל הנמצאים, וזהו קדושת הבית. וזה נראה, כי אף לצדיקים אינו מתאחד עמהם, ואין לו צירוף עמהם, וזהו קדושתו. שאם היה מצורף לנמצאים, אין ספק שיהיה צירוף אל אוהביו מכובדיו. ואם היה מצורף אליהם לא היה עושה דין בהם, כי הדין אשר עושה בצדיק מורה זה כי הוא יתברך נבדל לגמרי, אף מאוהביו" [ראה למעלה פל"ט הערה 15]. ובתפארת ישראל פל"ז [תקנד.] כתב: "כבר זה התבאר פעמים הרבה שאין ענין הקדושה רק שהוא נבדל מן החומר, כי זהו ענין הקדושה". ובדר"ח פ"ה מ"ט [רפד:] כתב: "כל קדושה הוא נבדל מן החמרי, שלכך מקדישין השם יתברך שהוא נבדל מן הגופנית. ודבר זה בארנו הרבה מאד שאין ענין קדושה רק שהוא נבדל מן החמרי". ובנתיב העבודה ר"פ יא [א, קט.] כתב: "מה שנושא אדם עצמו למעלה בשעה שאומרים 'קדוש קדוש קדוש' [שו"ע או"ח סימן קכה סעיף ב, בהגהה], דבר זה מפני כי כל קדושה שהוא יתברך נבדל בקדושתו מן התחתונים, ואין לו יתברך חבור וצרוף אליהם. לכן האדם גם כן כאשר יאמר 'קדוש קדוש קדוש' נבדל קצת מן הארץ, ומתנשא כלפי מעלה". ובבאר הגולה באר הרביעי [תק.] כתב: "כי כאשר יאמר שהוא 'קדוש', רוצה לומר שהוא נבדל מן הגוף, שזהו ענין הקדושה שהוא נבדל מן הגוף, ומבואר הוא למבינים. וכאשר הוא רוצה להקדיש לו יתברך ולומר שהוא יתברך קדוש נבדל מן הגוף, יש לו להתעלות מן כבידות הגוף. כי איך יהיו מקדישים לו יתברך, והאדם עם הגוף. ולכך הוא מרקד ומגביה עצמו, והוא הסתלקות מן הגוף, ואז יאמר קדושה אליו יתברך". ובנתיב הדין פ"א [א, קפו.] כתב: "הוא יתברך נבדל מן הנמצאים, ולכך נקרא הוא יתברך 'קדוש', שהקדוש הוא נבדל מהכל". ואמרו חכמים [חולין צא:] שישנן שלש כתות של מלאכי השרת; אחת אומרת "קדוש", והשניה אומרת "קדוש קדוש", והשלישית אומרת "קדוש קדוש קדוש". ובח"א שם [ד, קט.] כתב: "ביאור ענין זה, כי המלאכים לפי מדריגתם מקדישים. כי האחת אינו יכול להקדיש רק כי הוא יתברך קדוש מן הגוף. והשנית יכולה להקדיש יותר, שהוא יותר קדוש מן הגוף, שאף אינו כח בגוף, וזהו 'קדוש קדוש'. כי תמצא באדם הגוף חמרי, והשני שהוא כח בגוף. ולפיכך הכת השני מקדישים שהוא קדוש מן הגוף ומן כח הגוף. וכת הג' מקדישים שהוא קדוש גם מן הצירוף אל הגוף. כי האדם יש בו ג' דברים האלו; שהרי יש באדם גוף, ועוד יש בו נפש שהוא כח בגוף, ועוד יש בו השכל, שהוא אינו גוף, אבל הוא מצורף ומקושר עם הגוף, ודבר זה נקרא שיש לו התיחסות אל הגוף. והוא יתברך נבדל מכלם, שהוא בתכלית הקדושה. וזה ג' פעמים 'קדוש קדוש קדוש'" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 118, פי"א הערה 27, פ"ל הערה 20, פ"מ הערה 138, להלן פמ"ד הערה 153, פמ"ה הערה 45, ופמ"ז הערה 454].

<> בעוד שכאן מבאר שקידוש ה' מורה שהקב"ה נבדל וקדוש, הרי בגו"א ויקרא פכ"ג אות לח [קסט:] ביאר שאף האדם המוסר נפשו על קידוש ה' נעשה קדוש, וכלשונו: "כאשר מוסר עצמו על מנת שאין עושין לו נס נקרא 'קדוש' בעצמו, כמו שיצחק נעקד על גבי המזבח ונתקדש, גם כן זה מתקדש, שהרי כבר מסר עצמו על קדושת שמו... כלל הדבר, שהאדם אשר אין שוקל חיות העולם נגד קדושת שמו יתברך, והוא מוסר עצמו למיתה להסתלק מן העולם על ידי קדושת שמו יתעלה, הוא קדוש, ובשביל שהוא קדוש הוא נבדל מן העולם" [ראה למעלה פט"ז הערה 101, ופכ"ט הערה 11].

<> לכך המלך נמשח בשמן המשחה [הוריות יא:], וכמו שכתב בנצח ישראל פ"ה [קט.]: "המלך הוא נבדל משאר העם, כי דבר זה ידוע כי המלך הוא נבדל מכל העם, ואין צריך לזה ביאור. ולפיכך היו המלכים נמשחים בשמן המשחה, שהוא קדוש". ובדר"ח פ"ו מ"ו [קכז:] כתב: "יש אל המלך מעלה אלקית בודאי... ולכך המלכים נמשחים בשמן המשחה. ואם לא היתה במלכות צד קדושה אלקית, לא היה ראוי שיהיו נמשחים המלכים בשמן של קדושה. ודבר זה מורה עליו הכתר, כי הכתר הוא תכשיט של כבוד על הראש, כי המעלה הנבדלת ראויה על הראש, שהוא היותר עליון באדם, ושם הנשמה שהיא נבדלת, ולכך אליו ראוי תכשיט של כבוד. ולכך היו מושחין גם כן את הראש של מלך בשמן של קדושה" [ראה למעלה פי"ח הערה 52]. ובח"א לסנהדרין קה: [ג, רמו:] כתב: "המלכות הוא נבדל גם כן, ולכך היו נמשחים המלכים בשמן המשחה, כמו שהיו נמשחים כלי בית המקדש. ואיך לא יהיה המלכות נבדל, שהרי המלך נבדל מכל העולם". ובח"א לשבועות ט. [ד, יא:] כתב: "כי הכתר נבדל מבעל הכתר... ולכך ראוי הכתר למלך, שהרי המלך הוא נבדל מן הכלל ג"כ... ולכך יש למלך בשביל זה מעלה אלקית, ולכך מושחים המלכים בשמן הקודש. והמעלה האלקית הזאת כמו שאמרנו הוא מה שהמלך מושל על הכלל, והכלל הוא נבדל, כי הגשמי פרטי". וראה להלן פמ"ו הערה 190, ופמ"ז הערה 354. @**ועוד אודות**^ שהמלך נבדל מן העם, כן כתב בהרבה מקומות. וכגון, למעלה בהקדמה שלישית [קמא:] כתב: "המלך מושל בעם, נבדל מן העם". ובגו"א שמות פי"ז סוף אות יג [שנ.] כתב: "המלך הוא נבדל מן העם אשר מולך עליהם". ובגו"א בראשית פמ"ט אות יב [תיד.] ביאר שיחס המלך לעמו הוא כיחס הרוכב לסוסו. ובדר"ח פ"א מ"א [קלה:] כתב: "אין למלך צירוף וקשור אל אחת מן אלו המעלות, רק מדריגת המלך בפני עצמו, שהרי המלך מיוחד בעצמו, אין לו צירוף וחבור לשום אדם". ושם משנה יג [שנה:] כתב: "כי על ידי כתר מלכות שהוא בראש המלך, הוא נבדל מן העם, כמו שידוע מענין המלך". ושם פ"ד מ"ה [קכב:] כתב: "המלך נבדל מן העם, ואין לו שתוף עם שאר אדם". ובתפארת ישראל פ"מ [תריט:] כתב: "ענין המלך, שהוא נבדל משאר בני אדם, ואינו נכלל עמהם". ובנצח ישראל פי"ב [שטו.] כתב: "כי המלך נבדל מן הכלל, ואם בא אחד לעשות שיתוף עם המלך, דבר זה הוא בטול אל מלכותו, אשר הראוי שיהיה מיוחד ונבדל מן העם". ובבאר הגולה באר החמישי [עא:] כתב: "המלך בודאי אין לו שתוף וחבור עם הכלל, כמו שהוא ענין כל מלך, שהוא נבדל מן העם", ושם העמיד זאת לעומת נביא "שאין לו ענין זה, כי הוא משותף להם, והוא שלימותם". ובאור חדש פ"ו [תתקצד:] כתב: "המלך הוא נבדל מן הכלל לגמרי". ובח"א ב"ק לב: [ג, ו.] כתב: "ונקראת עוד [השבת] 'מלכתא' [שם]... שיש לעולם הזה מצד השבת מעלה נבדלת, כי יום השבת נבדל משאר ימים, כמו המלך שהוא נבדל מן העם... כי יום זה מקבל קדושה אלקית, ואינו כמו ימי החול". ובח"א לסנהדרין קא: [ג, רלה.] כתב: "כי המלך דומה לגמרי אל המצורע, כי המצורע נבדל מן העם, דכתיב אצלו [ויקרא יג, מו] 'מחוץ למחנה מושבו', והוא מסולק מן הכלל, ואינו נכלל בכלל. וכך המלך גם כן הוא מסולק מן הכלל, ואינו בכלל, כמו שבארנו בכמה מקומות כי המלך הוא נבדל מן הכלל. ולפיכך יש לו דמיון אל המצורע, שהוא נבדל מן הכלל. רק שהמלך הוא נבדל מן הכלל למעלה, ואילו המצורע מורה לפחיתות ולגריעותא, סוף סוף שניהם דומים שנבדלים מן הכלל". ובח"א לזבחים קיח. [ד, עב:] ביאר שהנבדל זוכה למלכות. לכך, כמו שהמלך נבדל מהכל, כך הנבדל מהכל הוא מלך [ראה אור חדש פ"ב הערה 438 שנלקטו שם עוד מקומות שכתב כן. וראה למעלה הקדמה ראשונה הערות 82, 83, 131, הקדמה שניה הערה 339, והקדמה שלישית הערה 84].

<> כך אמרו במדרש [מכילתא שמות יד, כב, וילקו"ש ח"א רמז רלד] שהובא למעלה [לאחר ציון 31] "באותה שעה אמר הקב"ה, מי שהמליכני תחלה על הים, הוא יהיה מלך על ישראל". וראה בסמוך הערה 59.

<> שבט יהודה.

<> מבאר כי קידוש השם שעשה שבט יהודה [באמצעות נחשון בן עמינדב] זיכה אותו במלכות. אך במכילתא [שמות יד, כב] שלפנינו איתא "אמר המקום, מי שהמליכני על הים אעשהו מלך על ישראל, וזה היה משה" [הובא למעלה הערה 32]. אמנם התיבות "וזה היה משה" לא הועתקו בילקו"ש [ח"א רמז רלד], שאמרו שם "אמר הקב"ה, מי שהמליכני תחלה על הים אעשנו מלך על ישראל". והמהר"ל למעלה אחז בלשון הילקו"ש, שכתב למעלה [לאחר ציון 31] "באותה שעה אמר הקב"ה, מי שהמליכני &**תחלה**^ על הים, הוא יהיה מלך על ישראל", ותיבת "תחלה" לא הובאה כלל במכילתא, אלא רק בילקו"ש. וכשם שנקט בתיבת "תחלה" מפאת הילקו"ש, כך השמיט התיבות "וזה היה במשה" מפאת הילקו"ש. @**ובכת"י**^ [תקיג:] הוסיף לבאר כיצד זכה שבט יהודה להיות נבדל משאר ישראל [נקודה שלא הוסברה בנדפס], וז"ל: "כי במה שקידש שמו יתברך, היה דבק במדה הזאת של קדושה, ולכך זכה להיות נבדל גם כן משאר ישראל. וזה שאמר [תהלים קיד, ב] 'היתה יהודה לקדשו' בלשון נקיבה, כי במה שהיה יהודה מקדש שמו יתברך, וירד לים תחלה, היה דבק יהודה בו יתברך כאשה המתקדשת לבעלה. ונעשה יהודה כל כך קדוש, כי המחובר לקדוש קדוש כמוהו [ב"ק צב:]. ולכך אמר לשון נקיבה, לומר שהוא מקבל הקדושה ממנו יתברך. וכן תמצא בקדושה תמיד [שמות לא, יג] 'כי אני ה' מקדישכם'. ולכך נאמר 'היתה יהודה לקדשו' בלשון נקיבה". וכן להלן פס"ב כתב: "ואמר לשון נקבה 'היתה יהודה', כי רצה לומר שהיתה יהודה לשמו יתברך כאשה שהיא מקודשת לבעלה, כך היתה יהודה מקודשת לשמו... לכך כתב 'היתה יהודה לקדשו', שקדושתו של יהודה שמקבל הקדושה מן השם יתברך כמו הנקיבה שמקבלת הקדושה מן הבעל, כן יהודה מקבל הקדושה".

<> מכילתא שמות יד, כח, וילקו"ש ח"א רמז רלח.

<> לשון המכילתא [שם] והילקו"ש [שם]: "'מימינם' בזכות התורה שעתידין לקבל, שנאמר [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו'". ואמרו חכמים [ברכות ו.] "מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר [ישעיה סב, ח] 'נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו', 'בימינו' זו תורה, שנאמר [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו'". ועוד אמרו [ברכות סב.] "מפני מה אין מקנחין בימין, אלא בשמאל. אמר רבא, מפני שהתורה ניתנה בימין, שנאמר 'מימינו אש דת למו'". ורש"י [ביצה כה:] כתב: "מימינו אש דת למו - מימינו נתן להם התורה".

<> לשונו למעלה פ"מ [לאחר ציון 116]: "הכל מודים שקריעת ים סוף לא היה רק בשביל שהמעלה האלקית היתה פועלת בים, שיש לים טבע החומר בלבד, ונדחה החומר מפני המעלה הקדושה האלקית", ושם בהערה 117 נלקטו מקומות רבים שיסוד זה הוזכר בפרק מ. וראה למעלה הערות 6, 16, ולהלן הערה 90.

<> לשונו למעלה ס"פ מא [לאחר ציון 146]: "כי כל ענין קריעת ים סוף מה שקנו ישראל המדריגה האלקית הנבדלת מן החמרי, ולפיכך היו מבקעים הים, שהים הוא חמרי, כמו שהתבאר". ומה שכתב ש"היו נדחים המים ועומדים זקופים" הוא להדגיש שהמים קבלו צורה, ועמדו זקופים, לעומת טבע המים הנעדרי צורה, אלא ניגרים ארצה. ולמעלה פי"ד [י] כתב: "וידוע לכל משכיל כי הצורה דבר מקוים, ובמים אין קיום באשר הם נגרים ארצה. ומפני מיעוט צורתם לא נאמר במים בריאה ויצירה בפרשת בראשית, וזה ראיה על מיעוט היצירה בהם". וראה למעלה פי"ד הערה 49 שהובאו מקבילות נוספות ליסוד זה. ואף המקרא עצמו מדגיש כן, שנאמר [תהלים עח, יג] "בקע ים ויעבירם ויצב מים כמו נד", ופירש רש"י [שם] "כמו נד - תל גבוה". והרד"ק [שם] כתב: "ויצב מים כמו נד - כמו שכתוב [שמות טו, ח] 'נצבו כמו נד נוזלים', [שם יד, כט] 'והמים להם חומה'". והרבותא בפסוק בתהלים היא, ששגרת המחשבה תופסת שעמידת המים כנד נעשתה רק כאמצעי לתכלית, והיא שישראל יוכלו לעבור את הים. אך פסוק זה בתהלים "בקע ים ויעבירם ויצב מים כמו נד" מפקיע ממחשבה זו, שהפסוק הזכיר עמידת המים ["ויצב מים כמו נד"] לאחר שהזכיר הצלת ישראל ["בקע ים ויעבירם"]. ואם עמידת המים היתה רק אמצעי להצלת ישראל, אזי לא היה מזכיר את האמצעי לאחר שכבר הזכיר את התכלית.

<> מצינו בספריו שני הסברים בביאור שהתורה ניתנה ביד ימין; יד ימין מורה על ההתעלות למעלה, וכן יד ימין מורה על כח ההתפשטות להגיע לאחר. (א) כהסברו הראשון כתב בנתיב התורה פ"ו [רעא.] בביאור מאמר חכמים [שבת סג.] "שני תלמידי חכמים המחדדין זה לזה בהלכה ["שואלין ומשיבין, ולא לקפח, אלא להתחדד" (רש"י שם)]... אם עושין כן זוכין לתורה שניתנה בימין, שנאמר [תהלים מה, ה] 'ותורך נוראות ימינך'", וז"ל: "ואמר שזוכה לתורה שנתנה בימין. פירוש, כי התורה נתנה בימין של הקב"ה, שהתורה היא מתעלה על העולם לגמרי, לכך נתנה תורה בימין, כי הימין הוא מתרומם למעלה למעלה, וכדכתיב [תהלים קיח, טז] 'ימין ה' רוממה'... הם זוכים לתורה שהיא מתעלה על כל". וכן בנצח ישראל ס"פ י [רסט.] כתב כהסבר זה, וז"ל: "אמרו במדרש [ויק"ר ד, א] שני דברים הם ביד ימינו של הקב"ה, התורה וגמילות חסדים. תורה, דכתיב [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו'. גמילות חסדים, דכתיב [תהלים מח, יא] 'צדק מלאה ימינך'. וכל ענין זה לגלות על אלו ב' דברים, כי על ידם האדם מתעלה למעלה. ולכך הם בימינו, כי היד הימנית יש בה התעלות, כמו שבארנו לפני זה, דכתיב [תהלים קיח, טז] 'ימין ה' רוממה', והאדם מתעלה על ידי שני דברים אלו שהם ביד הימין". (ב) כהסברו השני כתב בנתיב התורה פט"ז [תרנג:] שהביא גם שם את המדרש הנ"ל [שהתורה וגמ"ח הן בימין הקב"ה], וז"ל: "כי יד הימין הוא להגיע בו לאחר, כי היד הימנית לקלות תנועתה היא מתפשטת, עד שהיא מגיע לאחר. והיד השמאלי אין לה קלות התנועה, לכן היא עומדת לקבלה, שמקבל בידו ואינה עומדת להתפשט לאחר. לכך התורה, שהיא נתנה מלמעלה אל האדם, היא בימינו, שהימין הוא שמתפשט לאחר" [ראה למעלה פל"ט הערה 80, ולהלן פמ"ה הערות 130, 133].

<> אודות שהתפילין הם בשמאל, כך אמרו חכמים [שבת סא.] "כתפילין כך מנעלין; מה תפילין בשמאל, אף מנעלין בשמאל". ופירש רש"י [שם] "תפילין בשמאל - כדילפינן במנחות [לז.] מ'על ידכה' [שמות יג, טז], מלא, יד כהה, דהיינו שמאל, שהיא כהה לענין תשמיש". ולפי זה איירי בתפילין של יד המונחים על שמאלו של אדם. אמנם רש"י [נזיר ג:] כתב שאיירי גם בשמאלו של הקב"ה, וכלשונו: "מדכתיב [ישעיה סב, ח] '[נשבע ה' ב]ימינו', וכתיב [שם] 'ובזרוע עוזו', אלמא ד'זרועו' היינו שמאלו. והכי נמי אמרינן בפרק קמא דמסכת ברכות [ו.] מנין שהקב"ה מניח תפילין, דכתיב 'ובזרוע עוזו', ואין 'עוזו' אלא תפילין כו', ותפילין בשמאל קיימי". ולמעלה פל"ט [מציון 81 ואילך] ביאר הטעם מדוע תש"י הם בשמאל של אדם, ושם בהערה 86 הובא טעם נוסף שכתב בח"א לשבת סא. [א, לז.]. אך לא מצאתי שביאר בספריו מדוע תפילין של הקב"ה הם בשמאלו. @**ויש להבין**^, הרי תפילין של ראש אינם בשמאל, אלא "על מקום מחולק בין ימין לשמאל" [לשונו למעלה פל"ט לפני ציון 112]. ובח"א לגיטין נח. [ב, קיט:] כתב: "כי התפילין של ראש בין העינים, ושייך שם ימין ושמאל ואמצע, כאשר התפילין הם באמצע בין העינים, וכל אמצע אי אפשר בפחות משלשה" [הובא למעלה פל"ט הערה 112]. ומדוע המדרש מתייחס לתפילין של יד יותר מאשר לתפילין של ראש. ויש לומר, שהואיל ותש"ר אינם בשמאל, ותש"י הם בשמאל, לכך עמידת המים מצד שמאל ["ומשמאלם"] יכולה להתלות רק בתש"י ולא בתש"ר, כי רק תש"י הם מונחים על יד שמאל. @**ויש להעיר**^, שאמרו חכמים [ברכות ו.] "מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר [ישעיה סב, ח] 'נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו'; 'בימינו' זו תורה, שנאמר [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו'. 'ובזרוע עוזו' אלו תפילין, שנאמר [תהלים כט, יא] 'ה' עוז לעמו יתן'. ומנין שהתפילין עוז הם לישראל, דכתיב [דברים כח, י] 'וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך'. ותניא, רבי אליעזר הגדול אומר, אלו תפילין שבראש... וכולהו כתיבי באדרעיה". וקשה, שפתח בתפילין של יד ["ובזרוע עוזו"], וסיים בתפילין של ראש ["אלו תפילין שבראש"], וסיים שוב בתפילין של יד ["וכולהו כתיבי באדרעיה"]. וכיצד ניתן להוכיח מהעוז של תש"ר, שגם "ובזרוע עוזו" איירי בתפילין, הרי "בזרוע" בהכרח הוא תש"י. זאת ועוד, שלמעלה ר"פ לט [לאחר ציון 10] כתב: "ומה שאמר רבי אליעזר 'אלו תפילין שבראש', כי תפילין על הזרוע, שישראל דבקים בהקב"ה, ולפיכך כתיב בהם [דברים ו, ח] 'וקשרתם'. וזה החילוק שיש בין תפילין של יד ובין תפילין של ראש; כי תפילין של יד הוא החבור והדבוק שיש לישראל אל הקב"ה, ומזה הצד אין יראה, כי אם חבור ודבוק בו יתברך, שבמקום שיש חבור אין יראה. אבל תפילין של ראש, ששם אין קשור, רק שהשם יתברך נקרא עליהם... ובזה הצד יש יראה, שראוי להיות ירא מן אלקי ישראל, אשר לו הגבורה". ואם יש יראה רק בתש"ר, ולא בתש"י, כיצד הגמרא [ברכות ו.] הוכיחה מהעוז של תש"ר ל"ובזרוע עוזו" של תש"י. ויל"ע בזה. אמנם המהרש"א שם [ברכות ו.] כתב: "ומסיק דכולן כתיבי באדרעיה... ואפשר לומר משום דהא דמייתי מנין שתפילין קרוין 'עוז', מדכתיב 'וראו כל עמי הארץ כי וגו'', דמיירי בתפילין של ראש... דכולה מלתא בשל ראש איירי קאמר. ומסיק 'דכולן כתיבי גם באדרעיה', כדקאמר מעיקרא 'נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו', ודו"ק" [ראה להלן פמ"ד הערה 87].

<> הנה לא ביאר את דברי המאן דאמר הסובר "'מימינם' זו מזוזה". אך בכת"י [תקיג:] התייחס גם לזה, וז"ל: "וכן המזוזה גם כן מצד הימין הפתח". ורש"י [שבת כב.] כתב "מזוזה - קיימא לן דבימין, דכתיב [דברים ו, ט] 'ביתך', דרך ביאתך, וכי עקר אינש כרעיה דימנא עקר ברישא [יומא יא:]". ובפרי צדיק לחנוכה אות יב כתב: "נחשב המזוזה שהשם יתברך עומד על ימינו לשמרו, כמו שנאמר [תהלים קכא, ה] 'ה' שומרך וגו' על יד ימינך'. וכמו שאמרו ז"ל [ע"ז יא. (לגבי שמירת המזוזה)] הקב"ה עבדיו מבפנים, והוא משמרן מבחוץ, שנאמר [תהלים קכא, ח] 'ה' ישמור צאתך ובואך וגו''".

<> בכת"י [תקיג:] הוסיף כאן: "כלל הדבר, כי יש לישראל התחברות אל הקדושה מצד הימין ומצד השמאל, וזה היה פועל בים".

<> לשון הילקו"ש ח"א רמז רלו: "אמר רבי יונתן, התנה הקב"ה תנאים עם הים שיהא נקרע לפני ישראל, הדא הוא דכתיב [שמות יד, כז] 'וישב הים לפנות בקר לאיתנו', לתנאו שהתנה הקב"ה עמו". וכן המשך דבריו שאובים מהילקו"ש [רמז רלו, רלז].

<> בילקו"ש אמרו כאן "הדא הוא דכתיב [ישעיה מה, יב] 'ידי נטו שמים וכל צבאם צויתי'".

<> בילקו"ש אמרו כאן "צויתי את השמים ואת הארץ שישתקקו לפני משה, שנאמר [דברים לב, א] 'האזינו השמים'".

<> "שנאמר [יהושע י, יב] 'שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון'" [המשך הילקו"ש שם].

<> "שנאמר [יחזקאל א, א] 'נפתחו השמים ואראה מראות אלקים'" [ילקו"ש ח"ב רמז כא].

<> "שנאמר [יונה ב, יא] 'ויאמר ה' לדג ויקא את יונה'" [המשך הילקו"ש ח"א רמז רלז]

<> למעלה הקדמה שניה, שהביא שם את קושיות הרלב"ג על המדרש הזה, וכלשונו [סב.]: "אם יהיה המופתים מתחדשים מרצונו הקדום, כמו שידמו קצת מדברי רבותינו ז"ל במה שאמרו בענין הנפלאות [ב"ר ה, ה] תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית. ובמה שאמרו [אבות פ"ה מ"ו] שנבראו בין השמשות, רצה לומר שנבראו אחר הוית העולם, קודם שיכנס שבת. הנה התחייבו בזה בטולים, שאם היה הענין כך, לא היה צריך חידוש המופת [לנביא], אבל היה מתחדש בעת ההיא בזולת נביא, וזה חולק על המפורסם. ועוד... שנאמר שחייב שיהיה נמצא הדבר אשר בעבורו נתחדש המופת. והמשל בזה קריעת ים סוף; אם ידע השם יתברך בבריאת עולם חייב שיהיה דבר זה, וחייב שירדפו מצרים אחר ישראל [וזה מבטל בחירתם החופשית]. עד כאן הם דבריו בקיצור". ובהמשך ההקדמה [פא:] כתב ליישב זאת בזה"ל: "אף אם תאמר שהיה מסודר ממנו ברצונו הקדום, אין מביא דבר זה חיוב כלל כמו שחשב. כי מה שאמרו ז"ל תנאי התנה עם מעשה בראשית עם הים שיבקע, וכן בשאר הנסים, היינו שכך היה ראוי מצד סדר ההויה שיהיה בסוף, ואין זה רק סדר שהוא ראוי שיהיה. ומכל מקום אפשר לשנות הסדר על ידי המקבל, שהוא מהפך על ידי רחמים הרע לטוב, והטוב לרע על ידי חטא. ואילו עשו המצרים תשובה, היו גוברים על הסדר המסודר. ולפיכך אין זה דבר קשיא, שהמסודר יכול להשתנות על ידי תשובה ורחמים. ואין לומר בזה שנשתנה דעתו ורצונו יתברך, שזהו מדת השם מעולם, כי כל רחמים מבטלים הגזירה. והדבר המסודר מאתו יתברך מצד הבריאה, והמסודר מאתו על ידי רחמים, שני דברים הם, זה מצד הסדור, וזה מצד הרחמים, ולרחמים יש סדר מיוחד". @**אך נראה יותר**^ שכוונתו לנקודה יותר עיקרית הקשורה למאמר זה, וכמו שכתב למעלה בהקדמה שניה [פד.], וז"ל: "עוד הקשה [הרלב"ג], אחר שהוא יתברך מסדר הסדר של הנמצאים, לא יתכן שהוא יתברך משנה סדרים, כי כאשר יחדש האות, כמו עמידת השמש [יהושע י, יג], והוא ביטול ושנוי סדר לנמצאים, ולא יתכן שיבא שינוי סדר מן המסדר. הלא על קושיא זאת השיבו רבותינו ז"ל, שאמרו 'תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו''. וכוונתם בזה שהוקשה להם אחר שכל הנמצאים נמצאים מסודרים מאתו יתברך, אין יתכן בהם שנוי, כי מעשיו וסדרו ראוי שיהיה קיים לעד, לא משתנה. ועוד, כי כולם נבראים בשמו יתברך, ומאחר שכלם נבראו בשמו יתברך, אשר הוא נצחי קיים לעד, כמו ששמו קיים נצחי כך ראוים מעשה בראשית התלוים בשמו להיות נצחיים, 'כי ביה ה' צור עולמים' [ישעיה כו, ד]. ועל זה אמרו כי כאשר נבראו, היה מסודר ממנו הנס שיהיה בנבראים, כאשר מסודר ממנו מעשה הטבע. וסדור הזה, כי במעשה בראשית לא החליט הטבע לגמרי, אבל סדר גם כן לנסים שלא כטבע, בדבר שבסוף יהיה נעשה הנס. וכמו שבשמו נברא מעשה בראשית, כך בשמו גם כן סדר שיוכל הטבע להשתנות ולהיות הויית הנס, והכל נברא בשמו. נמצא כאשר היה הנס לא היה בטול לסדר הנמצאים שנמצאים מאתו יתברך ויתעלה שמו. והדבר התבאר למעלה כי הנסים הם מסודרים מאתו יתברך גם כן, ואין הנסים שנוי הסדר, ולכך היה לנסים בתחילת הבריאה סדר כמו שהיה סדר לטבע. וזה עיקר הפירוש מה שאמרו 'תנאי התנה הקב"ה עם מעשה בראשית', לומר שיש לנסים סדר מסודר גם כן". @**וכן בכת"י**^[תקיד:] הזכיר בקיצור רק את הנקודה האחרונה הזאת, וז"ל: "ביאור דבר זה, כי הקב"ה כאשר ברא אותם, התנה עמהם כל הדברים האלו. ואם לא התנה עמהם, אלא ברא אותם כך, הנה מפני שבריאת העולם הוא סדר המושכל שלו יתברך, ובשמו ברא הכל, וכשם ששמו לא ישתנה, כך סדרן לא ישתנה כלל. ולכך תנאי התנה עמהם בששת ימי בראשית, והשתא היה סדר המושכל שלו יתברך שישתנו לצורך כאשר ירצה. וכאשר נבראו בשמו יתברך, על אופן תנאי זה נבראו. אבל אם לא התנה עמהם, היה סדר שלו מה שסדר הטבע היה קיים, ולא היה משתנה כלל. ואפילו אם תאמר שהיה נותן אחר כך רצונו יתברך שישתנו לצורך הנס, מכל מקום היה סדר הטבע שכבר נברא קיים, כי לא יתכן כלל שיהיה מעשה ה' לבטלה, כי הכל נברא בשמו יתברך, וכשם ששמו קיים, כך הבריאה קיימת. וכאשר תנאי התנה עמהם, לא קשיא מידי, כמו שנתבאר".

<> כמו שנאמר קודם לכן [שמות יד, ד] "וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו'". וכן שוב נאמר [שם פסוקים יז-יח] "ואני הנני מחזק את לב מצרים ויבואו אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו ברכבו ובפרשיו. וידעו מצרים כי אני ה' בהכבדי בפרעה ברכבו ובפרשיו". לכך כאשר לבסוף אכן נעשה הכבוד הזה, יתמה מדוע רק נאמר [שם פסוק כח] "וישובו המים ויכסו את הרכב ואת הפרשים לכל חיל פרעה וגו'", ולא נזכר פרעה. אך קשה, שהשמטת פרעה כבר נעשתה שני פסוקים קודם לכן בדברי ה', שנאמר [שם פסוק כו] "ויאמר ה' אל משה נטה את ידך על הים וישובו המים על מצרים על רכבו ועל פרשיו". ומדוע חז"ל עמדו על השמטה זו רק בפסוק המאוחר יותר [פסוק כח], ולא בפסוק המוקדם יותר [פסוק כו]. זאת ועוד, דלאחר שפרעה הושמט מדברי ה' [פסוק כו], בהכרח שיושמט בקיום דברי ה' [פסוק כח], כי לא יתכן שהקיום יהיה יותר מהציווי לקיום. נמצא שהשמטת פרעה בקיום היא תולדה מהשמטתו בדברי ה' [פסוק כו], ועם כל זה חז"ל עמדו על כך רק בקיום דברי ה' [פסוק כח], ולא בדברי ה' עצמם. ויל"ע בזה.

<> דוגמה לדבר; נאמר [שמות כב, ב] "אם זרחה השמש עליו וגו'", ותמהו על כך בגמרא [סנהדרין עב.] "וכי השמש עליו בלבד זרחה". ובח"א לשבת לא. [א, יח.] כתב: "אין לומר על השמש שתתן האור לאחד, כי עצם האור משותף אל הכל". ובאור חדש פ"א [שסא.] כתב: "כי השמש מאיר לכל הבריות שיש אל השם יתברך בעולמו". ובדר"ח פ"ב מ"ב [תקכט:] כתב: "אין שייך ענין פרטי באור, כי הוא אינו חלק" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 376, ופל"ד הערה 86]. וכמו שאין השמש זורחת לאדם פרטי, כך אין המים מכסים אדם פרטי.

<> פירוש - כאשר מזכיר שם פרטי של אדם בנוסף לשם כללי של האומה, וכגון הזכרת שם פרעה עם בני עמו.

<> שאם לא כן, היה סגי להזכיר רק את הכללי, והפרטי היה נכלל בו. ומתוך שהפרטי הוזכר לעצמו, מוכח מכך שישנה הדגשה מיוחדת אודות הפרטי. דוגמה לדבר; נאמר [בראשית לז, כד] "והבור ריק אין בו מים", וכתב רש"י [שם] "ממשמע שנאמר 'והבור ריק' איני יודע שאין בו מים, מה תלמוד לומר 'אין בו מים'. מים אין בו, אבל נחשים ועקרבים יש בו". וכן נאמר [ויקרא יט, כג] "וכי תבואו אל הארץ ונטעתם כל עץ מאכל וגו'", ואמרו על כך חכמים [סוכה לה.] "ממשמע שנאמר 'ונטעתם כל עץ', איני יודע שהוא עץ מאכל, מה תלמוד לומר 'עץ מאכל', עץ שטעם עצו ופריו שוה". דוגמה נוספת; בסוף ברכת המזון אומרים "הרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית הזה ועל שולחן זה שאכלנו עליו". ומתוך שנתפרט השולחן לאחר שכבר נאמר בכלליות "בבית הזה", מוכח שישנה זיקה מיוחדת בין ברכה לשולחן, שאינה קיימת בשאר כלי הבית.

<> לשון הגמרא שם "'ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל' [שמות א, ט], תנא הוא התחיל בעצה תחילה, לפיכך לקה תחילה. הוא התחיל בעצה תחילה, דכתיב 'ויאמר אל עמו', לפיכך לקה תחילה כדכתיב [שמות ז, כט] 'ובכה ובעמך ובכל עבדיך'". וכן כתב רש"י [שמות יד, ד] "בפרעה ובכל חילו - הוא התחיל בעבירה, וממנו התחילה הפורענות". וקודם לכן [שם ז, כח] כתב רש"י: "בביתך - ואחר כך 'ובבית עבדיך' [שם]. הוא התחיל בעצה תחלה... וממנו התחילה הפורענות".

<> לשונו למעלה פ"מ [לאחר ציון 98]: "כי כל טבע פועלת בשוה, ולכך לפי טבע הבריאה המים יכסו הארץ כולה בשוה", ושם הערה 100.

<> ופסוק זה נחשב "אצל השם יתברך", אע"פ שישראל שרו אותו, כי נאמר בו [שמות טו, ד] "מרכבות פרעה וחילו &**ירה בים**^", והקב"ה הוא זה שירה אותם בים. ובפסוק זה נזכר פרעה עם שם כללי, כי "חילו" הוא שם כללי. וכן נאמר [שמות יד, ד] "בפרעה ובכל חילו".

<> בכת"י [תקטו.] כתב משפט זה כך: "בשביל שהוא יתברך היה מכוין לפרעה ביחוד". וכן נאמר קודם לכן [שמות יד, ד] "וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וגו'", ופירש רש"י [שם] "בפרעה ובכל חילו - הוא התחיל בעבירה, וממנו התחילה הפורענות". ונקט בפסוק המאוחר יותר ["מרכבות פרעה וחילו ירה בים"], כי זהו הפסוק שהביא רבי יהודה להוכיח שאף פרעה טבע בים, וכמו שהביא למעלה [לאחר ציון 75].

<> כן הוא במכילתא [שמות יד, כח], ובילקו"ש ח"א רמז רלח. אמנם במכילתא איתא "רבי נתן", ובילקו"ש איתא "רבי נחמיה", ולא רב נחמן.

<> כמו שנאמר פעמיים שקריעת ים סוף נעשתה למען "וידעו מצרים כי אני ה'" [שמות יד, פסוקים ד, יח]. ובמכילתא [שמות יד, טו] אמרו "וחכמים אומרים, למען שמו עשה עמהם [קרי"ס], שנאמר [ישעיה מח, יא] 'למעני למעני אעשה וגו'', וכתיב [ישעיה סג, יב] 'בוקע מים מפניהם', מפני מה, [שם] 'לעשות לו שם עולם'". והמלבי"ם [ישעיה סג, יב] כתב "בוקע מים מפניהם - מה שבקע המים מפניהם, לא היה רק בשביל להצילם, כי היה יכול להצילם בלעדי נס כזה בדרך טבעי, כי תכליתו היתה כדי לעשות לו שם עולם, כמו שנאמר [שמות טו, יד] 'שמעו עמים ירגזון'" [הובא למעלה פ"מ הערה 158]. ולמעלה פ"מ [לאחר ציון 156] הביא דברי המכילתא האלו, וכתב: "פירוש, כי קריעת ים סוף כדי להודיע שמו הגדול בעולם, כדכתיב 'וידעו מצרים כי אני ה''. ומפני זה שמו הנבדל והקדוש בקע הים הטבעי, שהרי הכל היה בשביל שמו הקדוש, והוא שהיה בוקע ים הטבע".

<> אודות שהמלך הוא עיקר האומה, הנה נאמר [בראשית כו, י] "ויאמר אבימלך מה זאת עשית לנו כמעט שכב אחד העם וגו'", ופירש רש"י [שם] "אחד העם - המיוחד בעם, זה המלך". ובח"א לערכין יז. [ד, קמג:] כתב: "העם נמשכים אחר המלך, שהוא עיקר" [הובא למעלה פל"ז הערה 114, ולהלן פמ"ו הערה 186]. והרי המלך בעם הוא כמו הלב באברים [דר"ח פ"ד מי"ד (רפח.)], ועיקר חיות האדם הוא בלב [למעלה פ"ח (תל:), פל"ט הערה 103, להלן פס"ה ופע"א]. ובדרוש לשבת הגדול [רט:] כתב: "ידוע כי המלך דומה כמו הלב באדם, וממנו מתפשט החיות לכל האברים. והלב הוא אחד באדם... כי כמו שהלב הוא מיוחד, וכל האברים מקבלים ממנו החיות. כך המלך מיוחד, וכל העם מקבלים ממנו חיותם". וכשם שהלב הוא עיקר האדם, כך המלך הוא עיקר העם. וראה להלן פמ"ו הערה 177.

<> כן הוא במכילתא [שמות יד, כח], ובילקו"ש ח"א רמז רלח. ולשון המכילתא הוא "ויש אומרים באחרונה ירד פרעה וטבע, שנאמר [שמות טו, יט] 'כי בא סוס פרעה ברכבו ובפרשיו בים וישב ה' עליהם את מי הים'".

<> לשון הראב"ע [שמות יד, כח] "לא נשאר בהם עד אחד - אפילו אחד לא נמלט... והמשורר אמר 'אחד מהם לא נותר'".

<> בכת"י [תקטו.] כתב משפט זה כך: "יש ליישב 'אחד מהם לא נותר' מי שראוי היה למות היה מת, נקרא 'נותר' מן הראוים למיתה".

<> כי היה צריך לראות את קרי"ס למען ידע את שמו הגדול של ה'. ומעין זה כתבו דעת זקנים מבעלי התוספות [שמות יד, כח]: "לא נשאר בהם עד אחד - אבל אחד נשאר, והוא פרעה. והא דכתיב בספר תהלים [קו, יא] 'אחד מהם לא נותר', היינו מכל עמו".

<> נראה שכוונתו ששוב יהיה מוכח שבקרי"ס ישראל קנו מעלה עליונה [ומחמתה יתרו בא להתגייר]. ועד כה ביאר הרבה פעמים שעל ידי קרי"ס ישראל נבדלו מהטבע והתגברו עליו [כמבואר למעלה פ"ח (תיג:), פ"מ הערות 117, 131, 177, 200, 252, 259, ופרק זה הערות 6, 16, 62], ומעתה יוסיף לבאר מעלה זו. וכן למעלה ר"פ מא פתח את הפרק בזה"ל: "בזה הפרק נביא ראיה ברורה, ויצדקו כל דברינו". ושם כוונתו להורות שבקרי"ס ישראל קנו את מעלתם הנבדלת. ובסוף פמ"א כתב: "והנה התבאר לך ענין קריעת ים סוף על אמתתו, כאשר תעיין בדברים אלו. ועוד נוסיף ראיה כדי שתבין אמתת קריעת ים סוף, וגם בזה יצדקו הדברים בבירור". נמצא שדבריו למעלה ר"פ מא, וסוף פמ"א, ודבריו כאן, כולם נאמרו ברוח אחת.

<> לשון הגמרא [זבחים קטז.] "'וישמע יתרו כהן מדין'. מה שמועה שמע ובא ונתגייר. רבי יהושע אומר, מלחמת עמלק שמע, שהרי כתיב בצדו [שמות יז, יג] 'ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב'".

<> בגמרא אמרו "רבי אליעזר המודעי". אמנם במכילתא אמרו "רבי אלעזר", ונקט כמכילתא. אך בגו"א שמות פי"ח אות א [ב.] הביא את דברי הגמרא.

<> בגמרא ובמכילתא ביארו כיצד הכל שמעו את מתן תורה.

<> נקט שלפי רבי אליעזר "&**דוקא**^ שמע קריעת ים סוף", ולא שמע מלחמת עמלק [כדעת רבי יהושע] ומתן תורה [כדעת רבי אלעזר]. וכן בגו"א שמות פי"ח אות א [ב:] ביאר שלכו"ע יתרו שמע קרי"ס, ורק רבי יהושע סבר אף מלחמת עמלק שמע, ורבי אלעזר סבר אף מתן תורה סבר, וממילא רבי אליעזר סבר ששמע רק קרי"ס. וז"ל בגו"א [שם]: "דודאי אין לפרש דשמע מלחמת עמלק לבד, דהא כתיב בקרא [שמות יח, א] 'כי הוציא [ה' את ישראל ממצרים]', והוא גדולה על כלם, כמו שפירש רש"י [שם "הוציא ה' וגו' - זו גדולה על כולם"], ואם כן איך יתכן לומר שלא שמע רק מלחמת עמלק. בשלמא אם קריעת ים סוף גם כן שמע, הוי שפיר, דהא קריעת ים סוף היה עיקר הוצאה וגדול בהוצאה. וסבירא ליה לרש"י למאן דאמר מלחמת עמלק, וכן למאן דאמר מתן תורה, לא בעי למימר דשמע מתן תורה או מלחמת עמלק בלבד, אלא רוצה לומר... אף מתן תורה... אף מלחמת עמלק... לרבי אליעזר די היה כשראה קריעת ים סוף".

<> לשונו בתפארת ישראל פ"א [מג:]: "כי מאחר שבא להתגייר, הנה יש לו תכונה ישראלית". וראה הערה הבאה.

<> פירוש - הגירות היא אפשרית רק מחמת המעלה העליונה שיש לישראל, וכמו שמבאר והולך. וראה בגר"ח הלוי על הרמב"ם בהלכות איסורי ביאה פט"ו ה"ט שביאר שהגרות מהני מצד קדושת ישראל שחלה על הגר [וכמו שביאר את דבריו בשמעתתא דיוחסין שמעתא ג, פרק ז].

<> בכת"י [תקיז.] כתב משפט זה כך: "וזה כי מי שהוא עמוני, אי אפשר שיהיה נעשה אדומי על ידי שישב בארצם וירש ארצם. ומכל שכן שישראל אי אפשר לשנות עצמו להיות נעשה גוי".

<> יסוד נפוץ בספריו. וכגון, להלן פמ"ג [לאחר ציון 175] כתב: "כי ישראל הם נבדלים מכל האומות, והבדל זה משני פנים; הבדל האחד, בדבר שהוא לפרטי, דהיינו לכל אחד ואחד יש בהם הבדל מן אומה אחרת. שאף שכולם בני אדם, הלא אמרו [יבמות סא.] 'אתם קרוים אדם ואין האומות קרויים אדם'... וכמו כן מה שהוא שייך אל אומה בכללה, לא אל אדם פרטי, יש בהם הבדל גם כן מאומה אחרת. וזה שאמר [שיהש"ר ד, יב] 'שלא שנו את שמם'. כי השם מורה על האדם הפרטי, ולא שנו את שמם להקרא בשמות אשר יקראו המצרים... ומה שלא שנו את לשונם [שם], רצה לומר הלשון הוא הבדל מה שהם נבדלים משאר האומות מה שהוא שייך לכלל אומה, כי הלשון הוא לכלל האומה, וגם זה לא שנו. כלל הדבר, כי מה שישראל נבדלים בדבר שהוא שייך לכל אחד ואחד, לא היו משנים. וההבדל אשר שייך לאומה מצד שהיא אומה, כי אין ספק כי יש דברים שהם שייכים לכלל האומה, ודבר זה לא היו משנים גם כן". ולהלן בסוף הספר [בהלכות יין נסך ואיסורו] כתב: "אף חכמי האומות מודים בזה שיש לאומות מחולקות לכל אחת ואחת מזל בפני עצמו, כמו שידוע מדבריהם. ואנו אין תולים החלוק הזה במזל וגלגל, אבל אנו אומרים שיש לכל אומה ואומה שר מיוחד, כמו שנזכר בכתוב [דניאל י, כ] 'שר פרס', 'שר יון' [שם], ובדברי חכמים הרבה. הרי כי האומות דביקים בכח מיוחד, וישראל דביקים בכח קדוש, הוא השם יתברך, אשר הבדיל אותם מן העמים ולקחם אליו. ואין ספק כי יש לאומות הכנה פנימית שעל ידי אותה ההכנה מוכנים להתדבק בכח שלהם, ויש לישראל הכנה פנימית שעל ידי אותה ההכנה דביקים בו יתברך. ולכך אף אם כל בני אדם מתדמים בדברים המורגשים והחצונים, מובדלים הם בכח פנימי". ושם מאריך בזה עוד [ראה למעלה פ"מ הערה 218]. ובנצח ישראל פי"ד [שמד.] כתב: "ישראל מיוחדים ונבדלים מכל האומות, אשר הם במדרגה החומרית, וישראל במדריגת הצורה. ודבר זה בארנו פעמים הרבה, כמו שאמרו חז"ל [יבמות סא.] 'אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם'. כאילו דבר פשוט הוא אצלם 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"מ הערה 267, וש"נ]. ובנצח ישראל פכ"ה [תקכה:] כתב: "כשם שקיום ישראל היא השמירה מן חלוק עצמם, שבזה יהיו אומה שלימה, וזהו קיום ישראל בגלותם. וכן ההבדל מן האומות, עד שהם אומה שלימה בעצמם, הוא קיום ישראל. שאם אין ישראל נבדלים מן האומות, הרי אינם אומה שלימה בעצמם. כי הדבר אשר הוא שלם בעצמו, הוא עומד בעצמו. ולכך הבדל ישראל מן האומות, עד שהם עומדים בעצמם ואין להם שום חבור אל האומות, הוא קיומם בגלותם". וראה הערה הבאה, ציון 120, ופמ"ג הערה 161.

<> כמו שנאמר [במדבר כג, ט] "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב", ופירש רש"י [שם] "ובגוים לא יתחשב - כתרגומו, לא יהיו נעשין כלה עם שאר האומות, שנאמר [ירמיה ל, יא] 'כי אעשה כלה בכל הגוים וגו'', אינן נמנין עם השאר". 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. משל למלך בשר ודם שאמר לעבדיו, עשו לי סעודה גדולה ליום אחרון. אמר לאוהבו, עשה לי סעודה קטנה כדי שאהנה ממך ["אין לי הנייה וקורת רוח בשל אלו, אלא בשלך" (רש"י שם)]". וראה להלן ציון 120.

<> הנה נדמה שאין יסוד נפוץ בספריו כיסוד זה [שלישראל יש מעלה בלתי גשמית, לעומת האומות]. וננקוט בכמה דוגמאות הנמצאות בספר זה. למעלה פ"ד [ריט:] כתב: "כי ישראל הפכים למצרים; המצריים דבוקים בזנות, וישראל מובדלים מן הערוה ומן הזנות... וידוע כי הנמשך אחר הזנות הוא הנמשך אחר החומר ומעשה בהמה... כי ענין הזנות הוא מתאות הגוף. וישראל שהם נבדלים וקדושים מן העריות, זהו מפני שהם נמשכים אחר הצורה, שהיא קדושה ונבדלת מן הענין החומר". ולמעלה פ"ח [שסה.] כתב: "כי ישראל יש להם מעלה מיוחדת, כי ישראל מעלתם שהם נבדלים מן הפחיתות לגמרי". ולהלן פמ"ד [לאחר ציון 59] כתב: "הרי כל ענין ישראל מורה שהם נבדלים מן החומר, וכל ענין האומות מורה על חומרי... וכמו שתמצא בעלי חיים, והם כמו אמצעי בין האדם ובין שאר בעלי חיים, כמו הקוף שהוא אמצעי בין הבעל חי ובין האדם, כך יש אדם ואינו אדם בשלימות. לכך אמר אשר הוא אדם בשלימות אשר אינו נוטה לחמרי יותר מדאי הם ישראל, בעבור שיש בהם הצורה השלימה מבלי נטיה חמרית. והרי אצל האומות אז בטל הצורה אצל החומר, כאילו אינם אדם, שהחומר עיקר והצורה טפילה, וכל דבר שיש עיקר ועמו טפל, הטפל בטל אצל העיקר. ואצל ישראל הוא הפך זה, כי הצורה עיקר והחומר טפל, ובטל הטפל אצל העיקר". ולהלן פמ"ה [לאחר ציון 118] כתב: "אין ישראל כמו שאר אומות, שאין ראוי להם המצות האלקיות, שלא יתחברו דברים אלקיים אל דברים החמרים. אבל ישראל שהוציאם ממצרים ביד חזקה ובזרוע נטויה, נראה כי ישראל נבדלים מענין החומר, שהרי הוציאנו ממצרים על ידי שנוי הטבע, ולפיכך ראוים אנחנו לעדות וחקים ומשפטים אלקיים, אשר אין ראוים לכל האומות". ולהלן פס"ז כתב: "ואם אתה שואל למה נבחרו ישראל בפרט להיות שכינתו עם ישראל. ודבר זה יש לך לדעת כי אחר שאמרנו שסדר המציאות כך חייב שיהיה שכינתו עם העלול, וישראל הם עלולים ממנו בעצם ובראשונה... כי אי אפשר לך לומר שכל האומות בשוה, שאם כן היו כלם בעלי חסרון, וזה כי התחתונים במה שהם תחתונים מצד הזה דבק בהם חסרון, ואינם בשלימות לגמרי. ולפיכך אם היו כל התחתונים וכל האומות בשוה, היו כלם בעלי חסרון, מצד שהם תחתונים. אבל עכשיו שהנבחרים הם חלק ויחידות, לא הכל, מעתה אף על גב שהם תחתונים, מכל מקום דבק בהם ענין אלקי בחלק מהם, כי על חלק בהם לא יפול שם חסרון ותחתונים כמו שיפול על הכל, ודבר זה ידוע. וזהו חלק השם יתברך, הוא יעקב וזרעו, שדבק בהם ענין אלקי. ועתה במה שהנמצאים הם תחתונים, וראוי אל התחתונים מדריגה פחותה, ענין זה הויית האומות. ובמה שיש בעולם מדריגה עליונה ומעלה גדולה, כי השם יתברך נקרא [בראשית כא, לג] 'אל עולם', ואם כן אלקותו על התחתונים גם כן. וזה בחלק ממנו בלבד, שנקרא שמו יתברך עליהם, וחלק זה הוא יעקב וזרעו. משל זה אם לא היה נברא האדם בעל בשר ואברים פחותים, לא היה אפשר שיהיה נמצא האבר הנכבד הראש והמוח... רק נברא האדם והאברים הפחותים קבלו הפחות, ונשאר לאברים הנכבדים הטוב. ואם אתה אומר הלא כל האומות בטבעיהן נבראים בשוה, אין זה קשיא, כי אנחנו אין מדברים מן הטבע, רק במה שמוכן האדם לקבל ענין אלקי. כי זה לא נמצא, ואי אפשר להיות נמצא בכל האומות בשוה... וכמו שלא תמצא זה בבריאת האדם, שלא יהיה באדם דבר פחות. כך לא תמצא זה במין האנושי, שהוא כלל האדם, שיהיה הכל נברא בשלימות... הנה התבאר לך כי העלול בעצם מן השם יתברך הם ישראל, ולא נבראו שאר האומות עמו רק בשביל טעם זה, כדי לברר וללבן חלק השם יתברך". ולהלן ר"פ עב כתב: "כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה, כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו, כי דבר זה אי אפשר... כי דבר שהוא במקרה אינו תמידי ואינו מאודי, ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות. וכן היו נמשכים בהמשך הזמן, עד שאי אפשר לך לומר רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה העליונה, מה שאין בשאר אומות... ועוד, כי הדבר שהוא בפרט המין נוכל לומר שהוא במקרה, אבל דבר שהוא מגיע לכלל האומה, אין דבר זה במקרה. ומצאנו נסים שהגיעו לכלל ישראל, כגון יציאת מצרים, ובאר, ומן, ומפלת סנחרב, והרבה משיספר. ואין זה במקרה, כי אם היה זה במקרה למה לא היה לשאר אומות גם כן, ולמה היה זה לאומה זאת בכללה, ולא למקצת או לאיזה אנשים. וכיון שאנחנו ראינו הנסים נמשכים דוקא בישראל, ולא בשום אומה, והיו הנסים בכללות האומה, אין זה רק שישראל מוכנים לקבל המעלה האלקית הנבדלת, ולכך היו דביקים במעלה אלקית עליונה, שהיה הנהגתם שלא בטבע, רק על ידי נסים". ולהלן בסוף הספר [בהלכות יין נסך] כתב: "הנה דבר ידוע אף כי ישראל והאומות הם שוים משתתפים בדבר הנגלה, ותראה שיש לכל בני אדם ראש ידים ורגלים אברים וגידין ובשר ופרצוף, לאחד כמו השני, ואין חלוק ביניהם, אבל שלא יהיה שום חלוק בין ישראל לאומות בדבר הפנימי, דבר זה אינו כלל... כי האומות דביקים בכח מיוחד, וישראל דביקים בכח קדוש, הוא השם יתברך, אשר הבדיל אותם מן העמים, ולקחם אליו". וכן כתב בשאר ספריו. וננקוט כאן בשנים מהם; בגו"א בראשית פל"ג אות טז [קסב:] כתב: "כל האומות נתן הקב"ה תחת ישראל, כדכתיב [דברים כח, א] 'ונתנך ה' עליון על כל גויי הארץ'. ואין ספק כי הם עליונים על כל האומות, וכל האומות תחת רשותם וממשלתם, בעשותם רצון בוראם, ומקודשים ומובדלים מכלל כל הנמצאים". ובתפארת ישראל פי"ב [קצב:] כתב: "ישראל הם קדושים, נבדלים מפחיתות החמרי שיש לאומות העולם. ודבר זה התבאר גם כן במקומות הרבה, עד שהוא ידוע מאד, כי מדרגת ישראל שאין להם פחיתות החומר, כמו שיש לאומות העולם" [הובא למעלה פ"ח הערה 28, פ"ט הערה 148, פי"ח הערה 153, פי"ט הערה 43, ופל"ט הערה 65. וראה להלן פמ"ג הערה 176, ופמ"ד הערות 12, 25, 41, 184].

<> לכך גוי יכול להיות ישראל ["מעלין בקודש"], ואין ישראל יכול להיות גוי ["ואין מורידין"]. ומצינו בספריו שני הסברים לכלל של "מעלין בקודש ואין מורידין"; (א) אי אפשר להתחיל במעלה העליונה, וכמו שנתבאר בבאר הגולה באר הרביעי [תקלו.]. וכן בנר מצוה [עט.] כתב: "מעלין בקודש ואין מורידין, כי הקדושה היא מעלה עליונה, ואין מגיע אל מדריגה הזאת העליונה מתחלה, רק כי עולה אליה מדריגה אחר מדריגה, עד האחרון". (ב) בח"א למנחות צט. [ד, פו.] כתב הסבר נוסף, וז"ל: "מעלין בקודש... כי נחשב דבר זה שמורידים, הפסד, ואין במדריגת הקדושה הפסד, אבל מעלין, שהוא יותר מעלה, ואין דבר זה נחשב הפסד". וכן כתב בתפארת ישראל פמ"ט [תשעב:]. ודבריו כאן הם לפי הסברו השני, שאין במדריגת הקדושה הפסד, ולכך אי אפשר לישראל להיות גוי, אך אפשר לגוי להיות ישראל.

<> אמרו חכמים [סנהדרין לט.] "אמר ליה קיסר לרבי תנחום, תא ליהוו כולן לעמא חד. אמר, לחיי, אנן דמהלינן, לא מצינן מיהוי כוותייכו. אתון מהליתו, והוו כוותן". ובח"א שם [ג, קנו:] כתב: "רמז בזה שהמילה לישראל תוספת מדריגה, ובפרט המילה על ידו קונה הצורה השלימה, כמו שבארנו זה במקום אחר, [ד]על ידי המילה קונה אדם צורה שלימה, [ו]במציאות הם יוצאים אל השלימות. אבל שיהיו פוחתים ומחסרים מן השלימות, זה אי אפשר. לכך אי אפשר למי שהוא שהיה ישראל, לצאת מן המדריגה שהיה לו קודם, להיות גוי. אבל הגוי אפשר לו להיות יהודי, מפני שאפשר לו להיות קונה הצורה, אבל אי אפשר להיות יורד מצורתו". והם הם הדברים שנתבארו כאן.

<> יש להבין מדוע מביא כאן את הדין של "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". ובאמת בכת"י [תקיז:] לא הביאו. ונראה שכתב כן כדי ליישב שאלה מתבקשת; הרי מואבי אינו יכול להיות אדומי, וישראל אינו יכול להיות גוי, משום ש"אי אפשר לשנות עצמו". א"כ כיצד גוי יכול להיות יהודי, הרי "אי אפשר לשנות עצמו", ולא תעלה ארוכה לתמיה זו מצד ש"מעלין בקודש ולא מורידין", שסוף סוף "אי אפשר לשנות עצמו". ועל כך משיב ש"בעבור שהוא יוצא להיות דבק במעלה העליונה" הוא נהיה לבריה חדשה שלא היתה קיימת בעולם עד כה, שאין הגר קשור לזהותו הקודמת. לכך אין כאן שנוי עצמו, אלא פנים חדשות באו לכאן, וזה עצמו הוא הדין של "גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". ודייק לה, שלשון חכמים בכל מקום הוא "גר שנתגייר" [שבת סח:, שם קלה., פסחים צב., יבמות כב., ועוד], ולא אמרו "גוי שנתגייר" [כן דייק החיד"א בספר מדבר קדמות, מערכת ג, אות ג]. כי בעצם גוי אינו יכול להתגייר כפי שמואבי אינו יכול להיות אדומי, אלא שמחמת הקדושה העליונה של ישראל נעשה הגר לבריה חדשה, וזהותו הקודמת הלכה והתנדפה לה. באופן, שלולא ההלכה של "גר שנתגייר כקטן שנולד" לא היתה הגירות אפשרית מעיקרא, כי "אי אפשר לשנות עצמו". @**ואם כנים הדברים**^, בזה אפשר ליישב את תמיהת החת"ס הידועה [בחידושיו לע"ז סד.], וז"ל: "יגעתי הרבה ולא מצאתי, מנא להו לרבנן הא דכקטן שנולד, ומותר באחותו ובתו ואמו... וצריך עיון גדול". ולפי המתבאר כאן ניתן לבאר שחז"ל למדו כן מעצם החידוש של גירות. שהואיל ומואבי אינו יכול להיות אדומי, ויהודי אינו יכול להיות גוי, בהכרח שהאפשרות שגוי יכול להיות יהודי היא רק מחמת ש"גר שנתגייר כקטן שנולד דמי". ודו"ק. @**ויש להעיר**^, הרי שיטת המהר"ל היא [בגו"א בראשית פמ"ו אות ה (שנא.)] שגירותם של ישראל שנעשתה במתן תורה [כריתות ט.] חלה ללא הדין של "כקטן שנולד דמי" [משום שהקב"ה כפה על ישראל הר כגיגית (רש"י שמות יט, יז)]. ואם הגירות היא אפשרית רק מחמת ההלכה של "כקטן שנולד", כיצד גירותם של ישראל במתן תורה חלה ללא הדין של "כקטן שנולד". אמנם זה לא קשה מידי, כי רק גוי הבא להיות ישראל נצרך להלכה של "כקטן שנולד" כדי שגירותו תחול, שאם לא כן יש לתמוה מדוע גוי יכול להיות יהודי, ויהודי אינו יכול להיות גוי. אך ישראל במתן תורה לא באו מאומה אחרת, דמעולם הם היו בני אברהם יצחק ויעקב, לכך אין גירותם מותנית בהלכה של "כקטן שנולד". ומעין כן כתב בחידושי הגרנ"ט ליבמות [סימן יא], וז"ל: "לא שייך 'גר שנתגייר כקטן שנולד דמי' [יבמות כב.] רק בגוי שנכנס מאומה אחרת לאומה הישראלית, דנחשב לאיש אחר. וקצת ראיה לזה מישראל בדור המדבר, דלאחר מתן תורה נאסרו בקרובותיהם שמקודם [רש"י במדבר יא, י]. ואמאי, הא במתן תורה נכנסו בקדושת ישראל [כריתות ט.], ואמאי לא הוי כקטן שנולד. אלא צריך לומר כיוון דבתולדה היו מקודם מאומה הישראלית... לא הוי על ידי זה כקטן שנולד" [אמנם המהר"ל בגו"א מבאר שמחמת כפיית הר כגיגית לא היה במתן תורה "כקטן שנולד". וכן המהר"ל כאן מבאר שההלכה של "כקטן שנולד" היא סבת הגירות, ולא שהיא מסובבת מהגירות]. @**וצרף לכאן**^ מה שאמרו בגמרא [קידושין יז:] שבמצבים מסויימים רבנן חששו אצל גר "שמא יחזור לסורו". והתוספות [ישנים] שם [ד"ה אלא] הקשו: "ואם תאמר, אמאי יחזור לסורו, הא מיד שנתגייר כקטן שנולד דמי, ואם יחזור לסורו יש לו דין ישראל מומר". ובספר אילת השחר [שם] הקשה בזה"ל: "מדבריהם מבואר דהא דלא יוכל לחזור להיות גוי הוא מחמת דהוי כקטן שנולד. ולכאורה מה צריך לזה, דהא ודאי גם בלי זה דהוי כקטן שנולד, הא ודאי דאין לו דין גוי, רק ישראל, וישראל אינו יכול להיות גוי". ולפי המתבאר כאן ניתן ליישב שאלתו; אין "כקטן שנולד" דין אחד מהמון דיני גירות, אלא זהו דין המאפשר את הגירות מעיקרא. כי לולא הדין של "כקטן שנולד" לא היתה אפשרות שגוי יעשה לישראל גמור, כשם שאי אפשר שישראל יעשה לגוי, כי "אי אפשר לשנות עצמו". ואם בכל זאת היתה גירות גם לולא ההלכה של "כקטן שנולד", היתה זו סוג גירות שאינה מקנה לבעליה זהות של ישראל גמור, אלא זהות אחרת, ולא היינו משווים זהות אחרת זו ל"ישראל [ש]אינו יכול להיות גוי", כי אין הוא דומה לישראל גמור. ובאמת בכזה ציור היינו אומרים שכשם שהוא היה יכול התגייר, כך כשיתייגר הוא יכול לחזור להיות גוי. ורק מפאת שהמתגייר הוא "כקטן שנולד", ונעשה לישראל גמור, לכך אם יחזור לסורו יהיה כמו ישראל מומר.

<> כמבואר למעלה כמה פעמים. ולמעלה ס"פ מ כתב: "ולפיכך אמרו במדרש [שמו"ר ג, ח] שלכך נקראו [שמות ב, ו] 'עברים', רצה לומר עבר ים. פירוש, שיש לקרות לישראל שם על עברת הים, שזהו עצם מעלתן, שיצאו מן המים המונעים לצורה, וקנו מדריגת הצורה השלימה, כמו שהתבאר". וראה שם הערה 293, ולהלן הערה 118.

<> יתרו.

<> בח"א לזבחים קטז. [ד, עא:] כתב עד כאן כמעט אות באות כדבריו כאן, והוסיף: "וכאשר נתגייר הוא קונה עוד מעלה יותר עליונה. אבל 'אין מורידין', לכך ישראל שנשתמד הוא ישראל, ואם קידש את האשה, מקודשת". ובספר זאב יטרף בעניני חג הפסח, פרק ה, הקשה על דברי המהר"ל האלו, שאם הגירות נעשתה אפשרית רק לאחר קרי"ס, כיצד משה רבינו גייר בעודו בארץ מצרים את הערב רב [רש"י שמות לב, ז "שחת עמך - 'שחת העם' לא נאמר, אלא 'עמך', ערב רב שקבלת מעצמך וגיירתם"], הרי אין הגירות אפשרית אלא מקרי"ס ואילך. ועיי"ש מה שהאריך לבאר.

<> מצד עמלק, וכמו שמבאר.

<> כי כל עוד שיש התנגדות, יש בטול לזה שמתנגדים אליו, וכמו שכתב בדר"ח פ"ד מ"ט [קפו.], וז"ל: "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". ושם בהמשך הפרק מי"ז [תיג:] כתב: "כי בטול הדבר מגיע מצד המתנגד, אשר מתנגד אל דבר. וכאשר... אין כאן מתנגד כלל, הוא קיום הדבר". ובנצח ישראל פנ"ה [תתנב:] כתב: "כי סבת ההפסד הוא ההפך אשר יש לדבר, אשר הוא נפסד אליו, וכאשר אין הפך, אין כאן הפסד" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 210, פ"ד הערה 8, פ"ה הערה 98, פי"ב הערה 37, פי"ח הערה 84, פכ"ז הערה 5, פ"מ הערות 124, 175, להלן פמ"ג הערה 157, ופמ"ז הערות 72, 591].

<> בכת"י [תקיח.] כתב משפט זה כך: "שהוא אויב ושונא לישראל, מתנגד לישראל בודאי, לא קם ישראל עדיין במעלה הזאת שיתחברו בהם גרים, כיון שעדיין נמצא מתנגד לישראל, הוא עמלק". ואודות שעמלק הוא המתנגד הגדול ביותר לישראל מכל האומות, כן כתב בהרבה מקומות. וכגון, למעלה בהקדמה שלישית [קמד.] כתב: "כי תמצא בזרע עשו, שהוא עמלק, מה שלא תמצא בשאר האומות. כי אין בכל האומות שהם מתנגדים לישראל כמו זרע עשו, שהרי לא יתאחדו יחד. ואמרו ז"ל [רש"י בראשית כה, כג] 'כשזה קם זה נופל', וזה מורה שאין אחדות לזרע עשו עם ישראל, וזה לא תמצא בכל האומות". ובגו"א שמות פי"ז ריש אות יג [שמח.] כתב: "כי תמצא דבר בזרע עשו, שהוא עמלק, מה שלא תמצא בכל האומות, שהם מתנגדים לישראל תמיד, עד שלא ישוו בגדולה, כשזה קם זה נופל. וענין זה מורה שהם הפכים לגמרי מכל וכל, כיון שלא יוכלו להשתתף יחד" [ראה להלן פמ"ז הערה 530]. ובגו"א דברים פכ"ה אות כה [שצד.] ביאר את דברי רש"י [דברים כה, יח] שעמלק "היה מטמאן במשכב זכור", וכלשונו: "יש לעיין, למה ענין זה דווקא. דע, כי כל האומות כולם נבראו לשמש את ישראל, כדכתיב [דברים טו, ו] 'ומשלת בגוים רבים ובך לא ימשלו', חוץ מזרע עמלק, שאין מתחברים עם ישראל, ולפיכך הם נקראים אויב ושונא לישראל... ולפיכך ישראל עם האומות כמדריגת איש עם אשה, דכתיב בו גם כן [בראשית ג, טז] 'והוא ימשול בך'. ואם אין האיש זוכה, האשה מושלת בבעלה. וכך חס ושלום אם אין ישראל זוכים, האומות מושלים עליהם. סוף סוף סדר המציאות ענין ישראל עם האומות כמו איש עם אשה, [וישראל] האיש אחד, ויכול להיות לאיש אחד נשים הרבה, וישראל הם אחד גם כן, והאומות הרבה... אבל עמלק השונא המתנגד, אינו משתעבד תחת ישראל. נמשל הוא לזכר גם כן, מאחר שהוא מתנגד לישראל. וכאשר ישראל גוברים עליהם, אותו התגבורת עליהם להשמיד אותם ולמחות אותם מן תחת השמים. אבל כאשר גוברים זרע עמלק, דבר זה אינו רק משכב זכר, שמושל על זכר, כיון שאין לזרע עמלק חבור עם ישראל. וזה שאמר שהיה מטמאן במשכב זכר". ובנצח ישראל פ"י [רמז:] כתב: "מה שכתיב [במדבר כד, כ] 'ראשית גוים עמלק'... רוצה לומר, כי במה שהגוים הם מחולקים מן ישראל, לדבר הזה עמלק הוא ראשית, כי הוא יותר מחולק ומובדל מן ישראל משאר אומות, כמו שידוע". ושם פ"ס [תתקכד.] כתב: "כי עמלק ראשית והתחלת כל הגוים. ומפני זה עצמו עמלק מתנגד ואויב לישראל כאשר הוא 'ראשית גוים'. כי אין ספק, כי הגוים כולם מתנגדים לישראל, ועמלק הוא ראשית והתחלת גוים, לפיכך עמלק יותר מתנגד אל ישראל מכל האומות, מפני שהוא ראשית הגוים אשר יש להם התנגדות לישראל. לכך אין לו שום צירוף עם ישראל. ולפיכך אמר 'ראשית גוים עמלק וגו'', ובשביל זה 'עדי אובד'". @**וכן כתב^** כמה פעמים באור חדש. וכגון, בפתיחה [קפד.] כתב: "וזה כי יש לישראל צוררים, הם האומות, כאשר ישראל נבדלים ומופרשים מן האומות, אשר הם יוצאים מן היושר, והם נוטים אל הקצה. ולכך יש אומה שנקראת על שם מים, כמו שהיה פרעה, ולכך היה מציר את ישראל במים. ויש אומה שנקראת על שם אש... הם מתנגדים לישראל, אשר בהם היושר והשווי... מכל מקום לא יאמר על זה שהם הפך להם לגמרי. ולכך המצרים היו רוצים לאבד אותם במים, כי מצרים כחם המים שהוא קצה אחד... אבל לא רצו לאבד את הכל, רק [שמות א, כב] 'כל הבן הילוד וגו''. ונבוכדנצר באש, כי רצה לאבד את חנניה מישאל ועזריה באש [דניאל ג, כא], ולא היו מאבד את הכל. 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 ההתנגדות הזה מה שהיה מתנגד להם פרעה ונבוכדנצר לכלותם ולאבדם לגמרי. אבל המן נקרא 'צורר היהודים' [אסתר ג, י], ודבר זה מפני שהיה המן לישראל כמו שני דברים שהם מצירים זה לזה, שכל אחד דוחה את השני לגמרי, עד כי אי אפשר שיהיה להם מציאות יחד. ולכך נקרא המן 'צורר', כמו ב' דברים שעומדים במקום אחד, שהוא צר לגמרי, וכל אשר יש לאחד הרווחה, דבר זה בטול כח השני כאשר הם במקום אחד צר, שכל אשר נדחה האחד הוא הרווחה לשני... ועל ההפך הזה מורה שם 'עמלק', כי כבר אמרנו כי ישראל נקראו [דברים לג, ה] 'ישורון', ואילו עמלק הוא הפך זה, שהוא מעוקל, כי הוא 'נחש עקלתון', ולכך הוא הפך להם לגמרי". ושם פ"ד [תשפה:] כתב: "מאחר שצוה השם יתברך למחות את זכר עמלק [דברים כה, יט], מזה תדע כאילו אין להם מציאות בעצם כלל, רק נחשבים דבר מקרה, ולא דבר שהוא בעצם. ומאחר שאינם נחשבים דבר שבעצם, רק דבר שהוא במקרה, אומה כמו זאת יותר מהם מתנגדים בפרט אל ישראל, שהם עצם ועיקר. כי שאר האומות אשר יש להם מציאות מה שהוא, אינם כל כך מתנגדים להם, כאשר משותפים ביחד, שנחשבים גם כן מן המציאות. רק עמלק וזרעו אשר הם אין נחשבים רק מקריים, באשר אינם מן המציאות שהרי השם יתברך גזר עליהם [דברים כה, יט] 'תמחה את זכר עמלק', ולכך הם יותר מתנגדים עמלק לישראל, שהם עצם המציאות". ושם פ"ח [תתשיג.] כתב: "כי עמלק הוא ראש לשבעים אומות אשר הם מתנגדים אל ישראל, וכדכתיב [במדבר כד, כ] 'ראשית גוים עמלק', ושבעים אומות בודאי הם הפך לישראל... שכל כך הם רחוקים זרע עמלק, שהם ראשית הגוים, מן ישראל". וראה להלן הערות 123, 127.

<> באחדותם - בלבדם [ללא מתנגד].

<> לשונו באור חדש פ"ג [תשטז:]: "[כ]שיסיר השם יתברך לעתיד כח עמלק... אז לא יהיה לישראל מתנגד מבטל שלימותן". ויש בזה הטעמה נפלאה; אמרו חכמים [סנהדרין צט:] "תמנע בת מלכים הואי... בעיא לאיגיורי. באתה אצל אברהם יצחק ויעקב, ולא קבלוה. הלכה והיתה פילגש לאליפז בן עשו [בראשית לו, יב], אמרה, מוטב תהא שפחה לאומה זו, ולא תהא גבירה לאומה אחרת ["לכך נעשית פילגש לאליפז בן עשו, שהיה מזרע יצחק" (רש"י שם)]. נפק מינה עמלק, דצערינהו לישראל. מאי טעמא, דלא איבעי להו לרחקה ["מתחת כנפי השכינה, שהיה להם לגיירה" (רש"י שם)]". נמצא שתחילתו ומציאותו של עמלק ניזונת מסירוב קבלת גרים. לכך כל עוד שעמלק קיים בעולם, הסירוב לקבלת גרים קיים בעולם. לכך דין הוא כאשר מסולק כחו של עמלק מהעולם, הוסרה המניעה מקבלת גרים, ויתרו בא והתגייר.

<> פירוש - לא נראה שיתרו יבוא להתגייר בעקבות שמיעת מלחמת עמלק, וכמו שמבאר.

<> פירוש - מעלת ישראל היא בעצם, ולא הגיעה אליהם מחמת דבר חיצוני להם. ואיך גר מאומה אחרת יוכל להצטרף למעלה שהיא שייכת לישראל בעצם. ובכת"י [תקיח.] כתב נקודה זו בזה"ל: "פירוש, שאילו לא קבלו ישראל התורה, והיה כל מעלת ישראל בעצם, לא יתחבר עמהם גר שהוא מאומה אחרת".

<> פירוש - לאחר מתן תורה אזי גם ישראל הם מקבלים, ולזה גם הגר יכול להצטרף; כי כשם שישראל הם מקבלי מעלה, כך הגר הוא מקבל מעלה. וכוונתו היא שהגרים יכולים להצטרף למעלת התורה, כי התורה שייכת אל הכל, וכמבואר בהערה הבאה.

<> כן ביאר בדר"ח פ"ה מכ"ב [תקנט.], וז"ל: "כי מדריגת התורה באמת הוא כח הגרים ביותר. וביארנו זה בספר גבורות השם אצל יתרו 'מה שמועה שמע, מתן תורה שמע ובא להתגייר' [זבחים קטז.], כי כל כך מדריגת התורה עליונה כוללת הכל, עד שהכל משותפים בה, כי כוללת הכל, אף האומות. שלכך נתנה התורה במדבר במקום הפקר, עד שאפילו האומות שייכים אל התורה. וכל זה מפני מדריגת ומעלת התורה העליונה, שהיא על הכל והיא אל הכל, אם היו רוצים האומות לקבל התורה, רק הם לא רצו בתורה [ע"ז ב:], אבל מצד נותן התורה היא שייכת אל הכל, כמו שהתבאר שם. ומזה תראה כי הגירות בפרט מורה על מעלת התורה העליונה, ודבר זה ידוע בחכמה... כי מצד מדריגת התורה העליונה יש כח לגרים להתגייר ולקבל התורה. ואם לא היתה מעלת התורה כל כך, לא היו יכולים גרים להתגייר. וזהו אמרם 'מה שמועה שמע, מתן תורה שמע', וכמו שהוא מבואר שם במקומו. ולפיכך ראוי שיהיו גרים בפרט מורים על מעלת התורה" [הובא למעלה פכ"ב הערה 84, פכ"ג הערה 157, ולהלן פמ"ז הערה 119]. וצרף לכאן שקורין מגילת רות בשבועות [או"ח סימן תצ סעיף ט בהגהה]. והואיל ו"מדריגת התורה באמת הוא כח הגרים ביותר" [לשונו בדר"ח הנ"ל], מחוור מאוד שמגילת רות שייכת בעצם למתן תורה, כי רות היתה גיורת [יבמות מז:]. והאבודרהם [ב"קריאת המגילות במועדים" (עמוד רמ)] כתב [בטעמו השני לקריאת מגילת רות בשבועות]: "לפי שאבותינו לא קבלו את התורה ולא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים, כדאיתא בפרק החולץ [יבמות מו:], ורות גם היא נתגיירה... ועל כן נהגו לומר רות בחג השבועות". אמנם לפי המהר"ל השייכות של רות לשבועות היא בעצם, שהתורה מצד עצמה היא כח הגרים, ולא רק משום שאבותינו התגיירו במתן תורה.

<> דע שבגו"א שמות פי"ח אות א [ב:] סלל לו דרך אחרת בביאור שלש דעות אלו; המ"ד הסובר שיתרו בא מחמת קרי"ס, טעמו הוא שיתרו בא רק כשראה מכה כללית שהיתה בכל העולם, שיסוד המים לקה. והמ"ד הסובר שמלחמת עמלק שמע ובא, טעמו הוא שיתרו בא רק כשראה הנהגה כללית בעליונים, ולא רק בתחתונים, כי במלחמת עמלק משה העמיד חמה [רש"י שמות יז, יב]. והמ"ד הסובר שיתרו בא מחמת מתן תורה, טעמו הוא שיתרו בא רק כשראה שה' שולט על השמים ממעל, שהתורה היא מעל לשמש. ולמעלה פל"ד [תקצח:] סיכם את דבריו בגו"א [שם], וז"ל: "מתחלה לא היו מאמינים [המצררים] שיש לישראל אלקים, ולפיכך אמר שלא לשלוח כלל את ישראל, עד מכת בכורות, שאז ראו כי יש לישראל אלקים, כחו כח אלקי... ושלחו את ישראל מרשותם, ואמרו [שמות י, ח] 'לכו ועבדו את ה''. ואחר כך אמרו [שמות טו, ט] 'ארדוף אשיג אחלק', במה שחשבו כי כחו כח פרטי, כמו שאמרו [שמות ח, טו] 'אצבע אלקים היא' על המכות שהיו במצרים. וחשבו כי המצריים ינצחו ישראל, כי הפרטים הם מנצחים זה את זה, גוברים זה על זה, כי חשבו כי אלקי ישראל כחו כח פרטי. וכאשר שקע אותם בים, הראה להם כי כח של יתברך כח כללי, מושל בכללות העולם, ולפיכך שקע אותם בים שהוא כללי, וידעו כי כח אלקיהם כח כללי. ומפני שהיו אומרים כי אולי אין כחו בכללות העליונים, כי המים מן התחתונים, ולפיכך כאשר בא עמלק להלחם על ישראל, והשם יתברך היה מושל על כחו והעמיד השמש, דכתיב [שמות יז, יב] 'עד בא השמש', שהיה מושל על השמש, וזה 'עד בא השמש'. והשמש גם כן נחשבת כח כללי, שהיא המאור הגדול המושל מקצה העולם עד קצה העולם, וידעו כי השם יתברך מושל בעליונים בכללות. ועדיין לא נודע להם שהוא אלקים אין זולתו אף על השמים ממעל, עד שהיה נותן תורה, שנתן להם תורה אלקית שמעלתה על השמים, ואמר להם [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך וגו'', אמרו חכמים שקרע השמים ושמי השמים העליונים, והראה להם שאין עוד זולתו, כדכתיב [דברים ד, לה] 'אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלקים אין עוד'. ודבר זה התבאר בספר גור אריה בפרשת יתרו". ושם בגו"א [ו:] כתב: "אמנם עיקר פירוש זה נתבאר בספר גבורות ה'", וכוונתו לדבריו כאן. וכן בכת"י [תקיח:] הביא פירוש שני, שהוא כדבריו בגו"א, אך סיים דבריו בזה"ל: "כך יש לפרש, ואתה אל תאמר רק פירוש הראשון" [ראה למעלה פל"ד הערה 93 שהוקשה מדוע הביא שם את דבריו בגו"א, כאשר העדיף על פניהם את דבריו כאן בגבורות ה']. ובח"א לזבחים קטז. [ד, עא:] הוסיף העמקה נוספת לשלש הדעות האלו, ויובא להלן הערה 138.

<> בא לבאר ששלשת המאורעות שהוזכרו כאן [קריעת ים סוף, מלחמת עמלק, ומתן תורה] נזכרו כסדר הזה בתורה בפרשיות בשלח ויתרו, וכמו שמבאר.

<> כמבואר למעלה כמה פעמים. וכגון, בס"פ מ [לאחר ציון 286] כתב: "כל זמן שלא קרע להם ים סוף, לא היה לישראל שהם הצורה השלימה, מציאות בשלימות. כי כבר ידענו שכל זמן שהיה להם התדבקות והתחברות אל מצרים, שנמשלים לחומר, שלא היה לישראל מציאות בשלימות, כאשר החומר גובר על הצורה, הוא מונע לשלימות הצורה. לכן עד שקרע להם ים סוף, לא היה להם יציאה שלימה, שאז היו יוצאים מן רשות החומר, שהם המים, והיו צורה שלימה לגמרי, בלי מונע חמרי בעולם. וכל זמן שהיו תחת רשות המים החומרים, מונעים הצורה שלא היה להם מציאות בשלימות. ולפיכך אמרו במדרש [שמו"ר ג, ח] שלכך נקראו [שמות ב, ו] 'עברים', רצה לומר עבר ים. פירוש, שיש לקרות לישראל שם על עברת הים, שזהו עצם מעלתן, שיצאו מן המים המונעים לצורה, וקנו מדריגת הצורה השלימה, כמו שהתבאר", וראה שם הערות 292, 293. ובפרק זה למעלה [לאחר ציון 103] כתב: "כי אז כאשר קרע להם הים, קנו ישראל מעלה אלקית המיוחדת להם". @**ובספר אילת השחר**^ [לגאון הרב רבי זאב הוברמן זצ"ל, עמוד תכו], כתב על דברי המהר"ל האלו בזה"ל: "ענין אותה מעלה אלקית המיוחדת שקנו ישראל כשקרע להם הים, ואשר מחמתה ישראל הם עליונים וקדושים על האומות, הוא כך: פרעה אמר [שמות ה, ב] 'מי הויה אשר אשמע בקלו לשלח את לישראל לא ידעתי את הויה וגם את ישראל לא אשלח'. לעומת זאת נאמר לפני קריעת הים [שמות יד, ד] 'וחזקתי את לב פרעה ורדף אחריהם ואכבדה בפרעה ובכל חילו וידעו מצרים כי אני הויה ויעשו כן'. על הים ידעו גם המצריים כי אני הויה, דשם אמר משה לישראל [שם פסוקים יג-יד] 'אל תיראו התיצבו וראו את ישועת הויה אשר יעשה לכם היום וגו' הויה ילחם לכם ואתם תחרשון'. וכתיב [שם פסוקים ל-לא] 'ויושע הויה ביום ההוא את ישראל מיד מצרים וגו' וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה הויה במצרים וייראו העם את הויה ויאמינו בהויה ובמשה עבדו'. והיא זו המעלה האלקית המיוחדת לישראל שקנו על הים, ומחמתה הם עליונים וקדושים על האומות, דהויה נמצא בקרבם, ולא בקרב אומה אחרת". והמשך דבריו יובאו בהערה 121. וראה להלן פמ"ז הערה 522.

<> מה שמכנה כאן את עמלק [כמה פעמים] "אויב", כנראה הוא על פי דברי רש"י [דברים כה, יז], שכתב: "זכור את אשר עשה לך [עמלק] - אם שקרת במדות ובמשקלות, הוי דואג מגרוי &**האויב**^, שנאמר [משלי יא, א] 'מאזני מרמה תועבת ה'', וכתיב בתריה [שם פסוק ב] 'בא זדון ויבא קלון'". הרי הגעתו וביאתו של עמלק נקראת "גרוי האויב".

<> אודות שישראל הם נבדלים מכל האומות, כן מבואר למעלה הערות 98, 99.

<> פירוש - עמלק מתנגד לעצם ישראל [וזו קדושת ישראל], ואינו מתנגד לדברים חיצוניים של ישראל [כגון לממונם, לארצם, וכיו"ב]. לכך עמלק יבוא על ישראל אף ממרחקים, וכמו שמבאר. ובספר אילת השחר [שהובא בהערה 118] כתב: "זו נמי שיחת המהר"ל שתחלה היתה קריעת ים סוף, ואחר כך מלחמת עמלק. כי אחר שקרע להם הים, וקנו ישראל עצם מעלתן הגדולה, אז בא האויב... כי עמלק מתנגד ולוחם נגד מעלת ישראל מה ששם הויה בקרבם... אולם במסה ומריבה בנסותם את הויה לאמר היש הויה בקרבנו אם אין [שמות יז, ז], אין ולאו ורפיא בידם מעלה אלקית המיוחדת שזכו לה על הים, דהויה בקרבם. לכך בא הכלב לנשכם [רש"י שמות יז, ח], 'ויבוא עמלק וילחם עם ישראל ברפידים' [שמות יז, ח]... והלכך הראשון לשלוט בהן כאשר רפוי בידיהם אמונת הויה בקרבם, הוא אותו כלב, שעליו נאמר [שמות יז, טז] 'מלחמה להויה בעמלק מדור דור'. עמלק לוחם נגד שם הויה שבקרב ישראל, ושם הויה שבקרב ישראל לוחם נגד עמלק".

<> שהגיע ממרחק של ארבע מאות פרסה, וכמו שיביא בסמוך.

<> פירוש - אף שכל האומות מתנגדות לישראל, מ"מ יש חילוק בין התנגדות עמלק לישראל לבין התנגדות שאר האומות לישראל, וכמו שמבאר והולך. ולהלן פס"ד כתב: "ישראל והאומות אינם משתתפים כלל בשום דבר, והם נבדלים, כנגד זה אמר [תהלים קיח, יא] 'סבוני גם סבבוני בשם ה' כי אמילם'. ועוד יותר יש התנגדות ישראל והאומות, כי יש אומות אשר הצלחת ישראל לא ימצא כאשר אותם האומות בהצלחה. וכן כאשר ישראל בהצלחה, אין אותם האומות בהצלחה, וזה שאמר הכתוב [יחזקאל כו, ב] 'אמלאה החריבה', לא נתמלא צור אלא מחורבנה של ירושלים [מגילה ו.]... ולפיכך כל גוים מסבבין את ישראל". ובנתיב התורה פי"ב [תצ:] כתב: "ובפרק קמא דשבת [יא.]... תחת ישמעאל ["לשמשו" (רש"י שם)] ולא תחת גוי ["אדומים, שהיו רשעים יותר" (רש"י שם)]... ורצה לומר כי ימצא לישראל... מתנגדים מן האומות. האחד, מצד שהם אומות נבדלים מחולקים, כמו האומה של ישמעאל מתנגדים לישראל במה שהם אומה מחולקת, והבדל שלהם גורם התנגדות, כמו כל שני דברים מחולקים יבוא התנגדות זה לזה. אבל גוי שהוא אדום, יותר מתנגדים, כי ישראל ואדום הם הפכים לגמרי, כי כאשר זה קם זה נופל, ואי אפשר שיהיה להם שום חיבור. ולפיכך אדום רוצה תמיד להתגבר על ישראל, שבזה הם למעלה... לכך תחת ישמעאל, ולא תחת אדום". ובנצח ישראל פמ"ב [תשלא:] כתב: "כי אי אפשר שיהיה למלכות זו [אדום] התאחדות עם זרע יעקב". וראה למעלה הערה 109, ולהלן פמ"ז הערה 530.

<> "ולא כשאר האומות" [הוספה בכת"י (תקיט:)]. ששאר האומות אינן באות מרחוק לרדוף אחר ישראל.

<> לשון המכילתא [שם]: "רבי נתן אומר, לא בא אלא מהררי שעיר, ארבע מאות פרסה פסע עמלק ובא ונלחם עם ישראל".

<> בעצם.

<> איכ"ר ג, כג "שלא יהא נין ונכד לעמלק מתחת השמים... רבי אליעזר אומר, לפי שביקש לאבד את ישראל מתחת כנפי השמים". ובפתיחה לאור חדש [קפג:] כתב: "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 [שמות א, כב] 'כל הבן הילוד [היאורה תשליכוהו וכל הבת תחיון']'... 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" [הובא למעלה פי"ב הערה 38, ומקצתו בפרק זה בהערה 109]. ושם פ"ג [תשטו.] כתב: "כי עמלק מתנגד לישראל לכלותם ולאבדם מן העולם הזה בגופם". ושם פ"ד [תשפד:]: "כי כל מה שעשה עמלק וזרעו הכל מורה מפני שאינם מכוונים לטובת עצמם... רק כי הם צוררים את ישראל, ואינם עושים בשביל טובתם... לכך כאשר יצאו ישראל ממצרים בא עליהם עמלק בדרך, וכדכתיב [דברים כה, יז-יח] 'אשר קרך בדרך בצאתך ממצרים'. כי כל אומה אשר בא על אומה אחרת, מפני שהם מכוונים לטובתם, לכבוש את ארצם וליקח מידם ארצם... אבל אלו [ישראל כשיצאו ממצרים] בדרך היה, ולא היה להם שום ישיבה בשום ארץ כלל, ושום ארץ לא היה להם, ועם כל זה באו עליהם למלחמה [שמות יז, ח]. ומה ממון יש להם למי שהיו עבדים עובדים לאחרים. ולא ידע עמלק כי השאילו מצרים ממון [שמות יב, לו], ובשביל זה לא בא, כי לא ידע עמלק כאשר בא מארצו מדבר זה. רק להיות צורר לישראל".

<> כי אין שנוי לדבר שבעצם, לכך אין זה משנה אם עמלק הוא קרוב לישראל או רחוק מהם, כי העצם נשאר תמיד בתוקפו, ושנאתו בוערת בו תמיד. ומעין מה שאמרו [סנהדרין ח.] "'כקטן כגדול תשמעון' [דברים א, יז], שיהא חביב עליך דין של פרוטה כדין של מאה". והטעם הוא שדיני תורה הם עצמיים, לכך אין הדין משתנה מחמת רבוי או מיעוט כמות הממון. וכך התנגדות של עמלק לישראל היא בעצם, לכך היא לא תשתנה מחמת רבוי או מיעוט כמות הדרך. דוגמה לדבר; בנצח ישראל פ"ה [קמ.] כתב: "פושעי אומות העולם על פתחי גיהנם אינם חוזרים [עירובין יט.]. וזהו מטעם שעצמם רע, לכך נשארים רע אף אחר מותם, כי אין שינוי לדבר שבעצם". ובדרשת שבת הגדול [רה:] כתב: "כי הבחירה באברהם ובזרעו היה מצד עצם אברהם ובזרעו, מבלי מעשה, ודבר הזה קיים לעולם מבלי שינוי כלל, כי דבר שבעצם אין לו שינוי" [הובא למעלה פכ"ד הערה 60]. ובספר "על התשובה" [עמוד 184] כתב: "מה לא יעשה שונא כדי להזיק לשונאו; גשם ברד ושלג לא יעכבוהו מללכת להתוועדות נגד שונאו".

<> לכך מלחמת ה' בעמלק תימשך לעולם ["מדור דור"]. ובמכילתא [שמות יז, טז] אמרו "רבי אליעזר אומר, נשבע המקום בכסא הכבוד שלו שאם יבא מכל האומות [להתגייר] שיקבלוהו, ולעמלק ולביתו לא יקבלוהו... שנאמר למשה רבינו אם יבא מכל האומות שבעולם להתגייר שיקבלוהו, ומביתו שלא יקבלוהו... לכך נאמר 'מדור דור'". והאברבנאל [ש"א פרק טו] כתב: "לזה אמר גם כן 'כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק וגו''... תמיד יהיה לה' מלחמה בעמלק". וראה למעלה פ"ח הערה 278.

<> "שלא להניח להם המעלה הזאת העליונה" [הוספה בכת"י (תקיט:)]. ובתרגום לשיר השירים ב, טו איתא: "בתר דעברו ימא אתא עליהון עמלק רשיעא". וראה להלן פמ"ז הערה 522.

<> רש"י שמות יז, יג "ויחלוש יהושע - לא הרגם כולם, מכאן אנו למדים שעשו על פי הדבור של שכינה".

<> רש"י שמות יז, טז "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם" [ראה בסמוך הערה 136].

<> לשונו למעלה בהקדמה השלישית [קמו.]: "ומפני שכאשר זרעו של עשו בעולם יש התנגדות לישראל, וכאילו זרעו הוא השניות שיש בעולם, אם כן לא יתכן שיהיה שם כבודו נגלה ונמצא בעולם בשלימות, כי שמו בשלימותו הוא אחד, דכתיב [זכריה יד, ט] 'ה' אחד ושמו אחד'. וכל זמן שזרעו של עמלק בעולם, אין כאן אחדות בעולם. וכאשר אין אחדות בעולם, אין שמו, שהוא אחד, נגלה בעולם". @**ובעוד**^שלמעלה בהקדמה כתב שהואיל ועמלק בעולם לכך אין השם שלם, הרי כאן כתב לאידך גיסא, שהואיל ואין השם שלם, לכך עמלק בעולם, וכלשונו: "לא בטל האויב לגמרי, וזה מפני שעדיין לא זכו ישראל אל המעלה הגדולה להיות השם שלם עד לעתיד, כמו שהתבאר בהקדמה, עיין שם". אמנם כאן הוכרח לבאר כפי שביאר, שבא להסביר מדוע יהושע לא החריב את עמלק לגמרי. ואי אפשר לתלות זאת במציאותו של עמלק בעולם, כי על זה גופא אנו דנין, מדוע יהושע לא ביטל את מציאותו של עמלק לגמרי מהעולם. והאופן היחידי לבאר זאת הוא לומר שעדיין לא הגיעה השעה שיהיה השם שלם. אך אם כן דבריו כאן שונים מדבריו למעלה בהקדמה, ועם כל זה הזכיר כאן את דבריו למעלה בהקדמה. ויל"ע בזה.

<> ביטוי לא מצוי בספריו לומר "ואין כאן מקומן &**כלל**^". ובהרבה מאוד מקומות כתב "ואין כאן מקומו" [כגון למעלה פ"ט (תפו:), פי"ח (קכג., קנה.), פל"א (תקלה:), פ"מ (לפני ציון 239), להלן פנ"ו, פנ"ח, ספ"ס, פס"ג, ועוד]. אך כאן שולל זאת בהדגשה יתירה "ואין כאן מקומן כלל". ובבאר הגולה באר הששי [קנב.] גם כן כתב "דבר זה אין כאן מקומו כלל", אך מיד הוסיף הסבר לזה, וכלשונו: "כי לא היה הכוונה פה רק על השאלה שנמצא התמיה בדבריהם". וכן בהמשך הבאר שם [קצו.] כתב "אין כאן מקומן כלל", וכוונתו מאותו הטעם, שבספר באר הגולה אין המהר"ל בא לבאר דברי חכמים, אלא להסיר לזות שפתיים מחכמים [כמבואר שם הערה 363]. אך כאן לא כ"כ מובנת הדגשת "כלל".

<> "שלא אמר 'ויהרוג', אלא 'ויחלוש', כלומר שהחליש כוחו הגדול" [לשון רבינו בחיי שם].

<> שאז יהיה השם שלם. ורש"י [שמות יז, טז] כתב "נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם" [ראה למעלה הערה 132].

<> אודות שהתגברות על עמלק מזכה את ישראל בתורה, כן כתב באור חדש פ"ח [תתשכז.], וז"ל: "ובגמרא [מגילה טז:], 'ליהודים היתה אורה ושמחה וששון ויקר' [אסתר ח, טז]... 'אורה' זו תורה, וכן הוא אומר [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור'... ופירוש דבר זה, כאשר היו גוברים על המן, זכו ישראל למדריגה עליונה מאוד, וזכו לתורה. אף כי כבר היה להם התורה, זכו להיות דביקים במעלות התורה השכלית. וקודם זה, אף שהיה התורה להם, היה להם מונע, הוא עמלק, המבטל את דביקות ישראל בתורה. ולכך זכו ישראל באותו זמן אל הדביקות במעלת התורה לגמרי... שהיא שייך אל השכל, והשכל הוא עליון". נמצא שעמלק מבטל את דביקות ישראל בתורה. ואם בכחו של עמלק לבטל דביקות ישראל בתורה לאחר נתינתה, ק"ו שבכחו של עמלק לבטל דביקות ישראל בתורה בטרם נתינתה. ובנצח ישראל פ"ס [תתקכג:] כתב: "ובמדרש [תנחומא תצא, יא], כל זמן שזרע עמלק קיים, כביכול כנף מכסה הפנים. אבד זרעו של עמלק, נטלה הכנף, שנאמר [ישעיה ל, כ] 'לא יכנף עוד מוריך'... כי עמלק הוא החוצץ בפני השכינה, שאין השכינה נגלית בעולם הזה. וזה ידוע כי אומה זאת אינה מתחברת עם ישראל כלל, ולכך נחשב אומה זאת תוספת בפני עצמה, וכל תוספת מכסה גוף הדבר, כמו הקליפה אשר הוא מכסה הפרי. ולכך כאשר עמלק בעולם, הרי בעולם הכנף המכסה. ודבר זה יסולק כאשר אין זרע עמלק". והרי הפסוק "ולא יכנף עוד מוריך" עוסק בכך שהקב"ה מלמד תורה לעמו ישראל, שלשון הפסוק במילואו הוא "ונתן לכם ה' לחם צר ומים לחץ ולא יכנף עוד מוריך והיו עיניך ראות את מוריך", ופירש רש"י שם "ולא יכנף - לא יתכסה ממך בכנף בגדיו, כלומר לא יסתיר ממך פניו. מוריך - הקב"ה המלמדך להועיל". וכן הוא בדברי חכמים [סוטה מט.]. הרי שעולה מכך בבירור שכל עוד שעמלק בעולם אין לישראל הדביקות במעלת התורה. @**ובעוד שכאן**^ מבאר שמחמת שהתגברו על עמלק לכך זכו למעלת התורה, הרי באור חדש ביאר בכמה מקומות שמחמת מעלת התורה לכך התגברו על עמלק. וכגון, שם בפתיחה [קצז.] כתב: "כי כח התורה הוא גובר על עמלק, לכך כל זמן שלא עסקו בתורה, היה המן שהוא מזרע עמלק גובר [מגילה יא.]. ודבר זה ידוע מאד, כי על ידי התורה ישראל מתעלים, כי כל כך הוא מעלת התורה, כמו שאמרו [אבות פ"ו מ"ג] כל העוסק בתורה הוא מתעלה, שנאמר [במדבר כא, יט] 'ומנחליאל במות'. ואם היו עוסקים בתורה, היו מתעלים על ידי התורה, והיו גוברים על המן, שהיה רוצה להתגבר עליהם. אבל כאשר לא היו עוסקים בתורה, ולא היו מתעלים מעלה מעלה, היה המן גובר עליהם, עד שהגיעו אל שערי מות". וכן כתב שם פ"ד [תתמז.], ושם פ"ו [תתרכא.]. @**וצרף לכאן**^ דברי רבי אלחנן וסרמן זצ"ל הי"ד, שכתב בקובץ מאמרים [עמוד צה, ונדפס גם בסוף קובץ הערות על מסכת יבמות, אות י] שחיזוק בלימוד התורה יש בו קיום מצות מחיית עמלק, וז"ל: "עיקר כחו של עמלק הוא ברפיון ידינו בתורה, וככתוב 'וילחם ישראל ברפידים' [שמות יז, ח], ואמרו חז"ל [תנחומא בשלח אות כה] שרפו ידיהם מן התורה. ולכן והיה אם נתרפה מן התורה, וגבר כחו של עמלק. ואם נתחזק בלימוד התורה, יחלש כחו של עמלק. ואם כן עלינו להתאמץ בכל עוז להפיץ לימוד התורה, הן בלימוד לעצמו והן ללמד לאחרים, ולגדל בניו לתלמוד תורה, ולהחזיק ידי הלומדים, וזהו חיצי מות לעמלק. ואף שהדבר אינו מורגש לעיני בשר, אבל הלא אין לנו הכלים והחושים לתפוש דברים רוחניים, ולכן לא נדע מעצמנו מאומה, זולתי המקובל בידינו מחז"ל בתורה שבכתב ושבעל פה. וכל אדם מישראל הלומד תורה ומחזקה, מחליש במדה ידועה את כחו של עמלק, ויש לו חלק במצות מחיית עמלק. ואין אלו דברי דרוש, כי צריכים אנו להאמין בפירוש חז"ל להמקראות שהן דברים כהוויתן ממש" [ראה להלן פמ"ג הערה 25]. הרי שהסבה להתגברות על עמלק היא מעלת התורה, ואילו כאן מבאר שהסבה למעלת התורה היא ההתגברות על עמלק.

<> דברים אלו יובנו יותר על פי מה שכתב בח"א לזבחים קטז. [ד, עא:], וז"ל: "ויש לך לדעת עוד, כי אלו שלשה דברים שחולקים בהם הם שלשה דברים. כי למ"ד קריעת ים סוף שמע [יתרו], היינו שהוציא את ישראל ממצרים וקרע להם הים, ונתעלה ישראל למעלה מעולם הזה, הוא עולם הטבעי, מצד הימין. ולמ"ד מלחמת עמלק שמע, סבר כי שמע כח השם יתברך הבא מן השמאל, כי משם מלחמת עמלק, והיו דבקים במעלה עליונה מצד השמאל. ומ"ד מתן תורה שמע, כי מתן תורה מן השם יתברך בעצמו, ואינו מתיחס לא מצד שמאל ולא מצד ימין, רק מן האמצע, ומצד הזה אין מדריגה למעלה מזה. והדברים האלו דברי חכמה מאוד מאוד" [הובא למעלה פל"ד הערה 93, ופ"מ הערה 34].

<> לשונו למעלה פ"ח [תכ:]: "מלכות יון [היה] לבטל אותם מתורתן, שהיא שלימות השכל". ולהלן פמ"ו [לפני ציון 150] כתב: "הנה יום החמשים הוא שבת לשבתות, והוא קודש קדשים... ואז קנו ישראל מעלת התורה, [שהיא] מעלת השכל שקנו ביום זה". ולהלן פמ"ז [לאחר ציון 366] כתב: "התורה נגד השכל, כי התורה היא שכל כלל ישראל". ובגו"א בראשית פכ"ד אות טז [תג.] כתב: "התורה הוא שלימות השכל, וזאת המעלה הגדולה לישראל אשר להם שלימות... השכל יותר מן האומות... יש להם שלימות השכל". ובדר"ח פ"ה סוף מ"כ [תצ.] כתב: "כמו שהמוח שם שכל האדם, כך התורה שכל העולם". ובתפארת ישראל פט"ז [רמא:] כתב: "כאשר נתן השם יתברך לעולם התורה, דבר זה השלמת השכל לגמרי". ובאור חדש פ"א [תה.] כתב: "כלל הדבר, כי תכלית ישראל הוא המעלה אלקית. לכך כאשר אוכלים ושותים, והמה בשלימות שלהם, ואז מבקשים לדבר דברי תורה, שהוא שלימות שכל האלקי". ושם פ"ח [תתשל:] כתב: "כי התורה מדריגתה ומעלה על כל... שייך אל השכל, והשכל הוא עליון... שהתורה היא שכלי, ומקבל אותה השכל". ובדרשת שבת הגדול [ריז.] כתב: "כאשר הוא חכם משכיל בתורה, השכל הוא בשלימותו" [ראה למעלה פ"ח הערה 263, ולהלן פמ"ו הערה 151].

<> פירוש - לכך פרשיות התורה העוסקות בקרי"ס [שמות יד, טז-כט] מלחמת עמלק [שם יז, ח-טז] ומתן תורה [שם יט, א-כה] הן סמוכות להדדי, כי פרשה אחת מוליכה לרעותה, וכמו שנתבאר.

גבורות ה', פרק מב עמוד PAGE ט

PAGE קצט

PAGE ט GH45