#**זכור**= את יום השבת לקדשו וגו' כי ששת ימים עשה ה' וגו'" (שמות כ, ח-יא). ובפרשת ואתחנן (דברים ה, טו) נאמר במקום "כי ששת ימים עשה ה' וגו'", "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'". פירוש זה, כי בדברות הראשונות בא להזהיר על השבת, ונתן סבה לקדושת השבת בשביל שב"ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו'". ובדברות השניות נתן טעם למה ישראל נצטוו דוקא על השבת, ולא אומה אחרת. ומפני שבדברות השניות נאמר "שמור את יום השבת", ואין השמירה, שהוא לא תעשה מלאכה, קדושה\* לשבת, שאין זה רק מניעת מלאכה. ולפיכך לא אמר אצל השמירה "כי ששת ימים עשה ה' את השמים והארץ על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו". אבל השמירה הוא צווי לאדם שלא יעשה מלאכה ביום השבת, ואין זה רק צווי לאדם, לכך הוצרך לתת טעם למה ישראל מצווים יותר על השבת מכל האומות, לכך אמר "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'", כי ראוי השבת לישראל בפרט.

#**כי כבר**= אמרנו כי היציאה מבית עבדים הוא מורה על הפרישה ועל ההבדלה מן דבר הגשמי\*. כי העבד, כמו שידעת פעמים הרבה מאוד, הוא ענין חמרי, שאין משועבד ומתפעל רק החומר, כמו שנתבאר פעמים הרבה. והפרישן מן החמרי מה שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נבדלת מן הגשמית. ולפיכך ראוי שישמרו הם השבת, כי הדבר שהוא מתנועע תמיד מבלתי מגיע אל התכלית, אז נדע כי זה הנמצא חסר שלימות בעצמו. שאם היה בעל שלימות, היה מגיע אל המנוחה, שהוא השלמה. אבל התנועה אין בה שלימות גמור. ולפיכך האומות\*, במה שאינם שלימי צורה במה שראוי שיושלמו, אמרו חכמים עליהם (סנהדרין נח:) גוי\* ששבת חייב מיתה, לפי שנאמר עליהם (בראשית ח, כב) "יום ולילה לא ישבותו", כי הם דבר שאין לו השלמה. אבל ישראל במה שהם בעלי שלימות, יש להם שבת, כי השבת מורה על ההשלמה.

#**וזהו ענין**= הצורה, שהוא שלימות הדבר. [ו]אין לך דבר שהוא בכח, ואינו בשלימות, רק הגשם וכחות הגשם. ואין הגשם בפעל, כי כל גשם הוא בכח, לשנות המצב בתנועה ממקום למקום. ולפיכך כל גשם בעל כח, וכל כח אינו בעל השלמה, לכך דבר הגשמי אינו בעל השלמה. וכל דבר שהוא נבדל מן הגשם, הוא בעל השלמה. ולפיכך "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויוציאך ה' וגו'", כלומר שסילק הקב"ה אותך מן העבדות, שהעבדות פחיתות חמרי הוא, והוא מציאות בלתי מושלם. וכאשר השם יתברך סלק אותך מן העבדות, מורה שיש בישראל מעלת השלמה, לכך "צוך יום השבת". ודבר זה אמת ברור ופשוט.

#**וכן תמצא**= מצות הרבה שנאמר אצלם "וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים"; בפרשת תצא\* (דברים כד, יז-יח) "לא תטה משפט גר יתום ולא תחבול בגד אלמנה, וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים", (שם פסוקים כא-כב) "כי תבצור כרמך לא תעולל וגו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים". וביאור ענין זה, כי מאחר שהשם יתברך הוציא אותך מארץ מצרים מבית עבדים, הוצאה מבית עבדים מורה שנתן לך מעלה אלקית כמו שהתבאר, וכל מי שיש לו מעלה זאת, ראוי שיהיה משגיח לגר יתום ואלמנה. כי נתבאר בראיות ברורות כי אין מי שמואס ומרחיק את הגר יתום ואלמנה כי אם אותם שהם בעלי גוף וגשם, אוהבים את העושר וענינים הגופנים. אבל ישראל במה שהוציא אותם מבית עבדים, ראוי שיהיה להם מעלה קדושה אלקית, ואין ראוי להם להרחיק גר יתום ואלמנה.

#**בפרשת**=\* רבית כתיב (ויקרא כה, לז-לח) "את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם\* מארץ מצרים לתת לך ארץ כנען להיות לכם לאלקים". וביאור ענין זה כך, כי דבר זה מתאות הגוף וחמדת הממון. ולפיכך נאמר שם "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", ארץ שהיה שם הכל ענין גופני, כי מצרים כמו שנתבאר פעמים הרבה שנקראו "חמורים", שנאמר (יחזקאל כג, כ) "בשר חמורים בשרם", על שם החומרית שבהם. "לתת לכם ארץ כנען", ארץ קדושה אלקית, "להיות לכם לאלקים", וכשם שאני קדוש, כך אתם קדושים. וכל קדוש הוא פרוש וקדוש מחמדת הגוף, שהוא אהבת הממון, והוא חמדת הגוף.

#**ורבותינו זכרונם לברכה**= (ב"מ סא:) פירשו כי לכך נאמר יציאת מצרים אצל רבית; אני ה' שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינו של בכור, אני ה' שעתיד להבחין את המלוה מעותיו ברבית ואומר שהם של גוי. גם כן רבותינו זכרונם לברכה מפרשים הפירוש הזה בעצמו כי יציאת מצרים דכתב רחמנא גבי רבית להורות כי יש לישראל מעלה אלקית, ולפיכך אמר אני שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, כלומר שישראל יצאו ממצרים במדריגה אלקית לא על פי הטבע, ומפני שיצאו ישראל במעלה העליונה, בה הבחנת כל דבר, כי אין עיני בשר לו, ומבחין הכל. לכך אמרו שהוא יבחין במי שתולה מעותיו בגוי, שהרי המלוה ברבית חוטא ביציאת מצרים, כמו שהתבאר למעלה. ואליו יתברך ההבחנה שיבחין הכל, כמו שהבחין במצרים. ואף על גב שכל עבירות הוא יתברך מבחין, ואף מה שעושה בסתר, ואין נעלם מנגד עיניו, מכל מקום בחטא הזה הוא ענין מיוחד; כי בשאר עבירות אין לנגד האדם הבחנתו יתברך, אבל בחטא הזה של רבית היה ראוי שיהיה נגד עיניו שהוא יתברך מבחין הכל, ואין זה אלא כפירה באותה מדריגה העליונה.

#**אמנם עיקר**= הפירוש שנזכר יציאת מצרים אצל רבית יש להבין ממה שכתוב (ויקרא כה, לו) "אל תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך", כי מי שמלוה בלא רבית נותן חיים לאחר. וכיון שדבר זה נקרא חיות, כאשר מלוה לו ברבית הוא לוקח חיותו. ולפיכך נקרא הרבית "נשך", כמו הנחש הנושך וממית, כך הרבית נושך חיות של אדם. ולכך הרבית הוא הפך המעלה העליונה שזכו ישראל ביציאת מצרים, שהיו נבדלים מן ענין החומר, שאחר החומר נמשך המיתה וההעדר, וישראל זכו למעלה האלקית ביציאת מצרים, שהיו מתעלים על החומר, אשר אחריו נמשך המיתה וההעדר. ולפיכך כתיב (ויקרא כה, לז-לח) "את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים".

#**ומזה תבין**= דברי חז"ל שאמרו (ב"מ עה.) תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה ברבית בדבר מועט. כי במעלתם אין נשיכה וההעדר, רק חיים, בשביל התורה שהוא חיים. ומאחר שאין במדריגתם דבר זה, הרבית בדבר מועט מותר. להודיע מעלת התורה והחכמים, שבמחיצתם לא נמצא נשיכת נחש, והבן זה היטב מאוד. והנה התבאר לך למה נזכר יציאת מצרים אצל רבית.

#**וכן במשקלות**= כתיב (ויקרא יט, לו-לז) "מאזני צדק איפת צדק וגו' אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים, ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם אני ה'". זכר גם כן יציאת מצרים לטעם זה עצמו, כי אין לך דבר שקר כמו המשקר במדות ובמשקלות. והטעם הוא כי דבר שהוא עשוי למדה להשוות את הדבר, והוא יוצא בהם מן השווי, דבר קשה הוא זה. ובמדרש (ילקו"ש ח"א רמז תתקלח) "מאזני מרמה תועבת ה'" (משלי יא, א), אמר רבי חוניא, אם ראית דור שמדותיו שקר, מלכות בא ומתגרה בו, ונוטלת מה שבידיהם. מאי קרא, (שם פסוקים א-ב) "מאזני מרמה תועבת ה' בא זדון ויבא קלון". אמר רבי לוי, אף משה רמזה (דברים כה, יג) "לא יהיה בכיסך וגו'", מה כתיב בתריה, (שם פסוק יז) "זכור את אשר עשה לך עמלק", עד כאן. וביאור זה, כי החטא הזה קשה במה שהוא משקר בדבר שהוא עשוי להשוות, וקושי החטא גורם שהמלכות הוא קשה, ונוטלת מה שבידיהם, כי ראוי הוא זה לפי ערך חטא הקשה.

#**ובפרק שני דיבמות**= (כא.), קשה עונשין של מדות מעונשין של עריות, שזה נאמר בהן "אל", וזה נאמר בהן "אלה". ומאי משמע דלשון "אלה" קשה הוא, דכתיב (יחזקאל יז, יג) "ואת אילי הארץ לקח", עד כאן. וביאור ענין זה, כי אף על גב כי שני חטאים אלו, עריות ומדות, שניהם יש בהן עונש קשה; כשם שיש עונש קשה במדות, במה שהמדה הוא שיעור ומדה להשוות דבר, והוא עושה בה הפך זה, ולכך הוא קשה, כך עריות קשה הוא במה שהוא יוצא מן החוק שחקק הקב"ה בעריות, דכתיב בהן (ויקרא יח, ד) "חוק", ודבק בערוה. רק שעונש מדות קשה יותר, מה שאי אפשר בתשובה, שהוא חוטא לאחרים, ואין תשובה לרוב אנשים שחטא להם. ומה שהחטא הזה של משקלות ומדות דבר קשה, שהחטא הזה הוא דבר יוצא מן ההקש והדעת, בשביל טעם זה עצמו נאמר אצל זה (דברים כה, טז) "תועבת", כי בודאי דבר מתועב דבר העשוי לאמת ולהשוות, והוא משקר בדבר כזה. לכך כתיב אצלו יציאת מצרים, כלומר הרי הוצאתי ישראל ממצרים לתת להם מעלה עליונה, שאין חטא כזה ראוי שימצא ביניהם לגודל ענין החטא.

#**וגם כן**= כאן\* דרשו ז"ל (ב"מ סא:) אני שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינו של בכור, אני עתיד להבחין מי שטומן משקלותיו במלח. ופירושו כמו שאמרנו, כי המצוה הזאת לישראל בשביל שיצאו ממצרים וקנו מדריגה העליונה, שהיא למעלה מן הטבע, ולכך ראוי שלא ישקרו במדות. ובשביל שהוא למעלה מהטבע הוא מבחין הכל, וכמו שהבחין במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינו של בכור, ואם טומן משקלותיו במלח\*, הרי\* הוא כופר שלא יצאו במדה העליונה הזאת. ואם לא כן, לא היה עושה דבר זה במצוה זאת בפרט, שהיא לישראל בשביל מדריגת היציאה. ולכך "אני שהבחנתי בין טפה לטפה, עתיד להפרע", והוא דבר מבואר. ואל יעלה על דעתך פירוש זולת זה, דאם לא כן, יקשה שיכתוב יציאת מצרים בכל המצות דשייך לומר בהם שיכול האדם לעשות שלא יכירו בו הבריות.

#**וכן דרשו**= (ב"מ סא:) מה שנאמר יציאת מצרים בשרצים (ויקרא יא, מה), אני שהבחנתי וכו' עתיד אני להבחין מי שמערב קרבי דגים טמאים בטהורים. ויקשה לך, דיותר הוי למכתב אצל חֵלב, המוכר חלב בחזקת שומן, ונבילה בחזקת שחוטה, וטריפה בחזקת כשירה. אלא כמו שאמרנו, כי אלו המצות שייך להם יציאת מצרים, והחוטא בהן חוטא ביציאת מצרים. ובאותה מדה העליונה, שהיא למעלה מן הטבע, שיצאו בה ממצרים, בה הבחנת הכל. שודאי בכל מקום העושה עין של מעלה כאילו אינו רואה, עונש גדול יש בזה. ובזה יותר גדול החטא, כי חטא זה שחוטא ביציאת מצרים, ובאותה מדה הבחנת הכל, והוא עושה כאילו אינו רואה, כאילו כופר ביציאת מצרים, שלא יצאו ישראל באותה מדה העליונה. ובשרצים נאמר (ויקרא יא, פסוקים מג, מה) "ולא תטמאו נפשותיכם בכל השרץ הרומש על הארץ, כי אני ה' אלקיכם המעלה אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים והייתם קדושים כי קדוש אני". והרי מבואר בכל מקום שנאמר בהן יציאת מצרים, שבא להורות על שהוציאם ממצרים ונתן להם מעלה קדושה. ולכך ראוי שלא יטמאו בדברים המאוסים, אשר הם רחוקים מן המעלה העליונה, ולפיכך "ולא תטמאו בכל אלה כי אני ה' וגו'", ודבר זה מבואר. וענין השרצים הם דברים רחוקים מאוד מן המעלה האלקית, שהם דברים טמאים. ויותר מזה, שהם דברים פחותים ומאוסים, ולכך נאמר בשרצים "המעלה אתכם מארץ מצרים".

#**ובפרק איזהו נשך**= (ב"מ סא:), תנא דבי רבי ישמעאל, אמר הקב"ה, אלמלא לא העליתי את ישראל ממצרים אלא בשביל שאין מטמאין בשרצים כשאר אומות, דיו. ומי\* נפישי אגרייהו טפי ממשקלות מרבית\* וציצית. אף על גב דלא נפיש אגרייהו, מאיסי למכלינהו, עד כאן. פירוש, לכך כתיב בשרצים "המעלה" דלא כתיב בכלהו, לרמוז בזה כמו שאמרנו, כי יציאת מצרים הוא התעלות לישראל, והתעלות זה הוא בשביל שאין מטמאין בדברים המאוסים הפחותים. אבל רבית ומשקלות וציצית, אין פחיתות בהם. כי אף על גב שחוטא ביציאת מצרים מי שהוא חוטא במצות אלו, כמו שהתבאר, מכל מקום לא היה הגורם לזכות למעלה העליונה, רק הרחקות שקצים, שזהו התעלות אל המדרגה העליונה על ידי זה, ודברים אלו מבוררים מאוד.

#**אמנם**= בפרשת ציצית נאמר (במדבר טו, מ-מא) "ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים וגו' אני ה' אשר הוצאתי אתכם וגו'". זכר יציאת מצרים, מפני שאמר (שם פסוק לט) "וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם", אמר שראוי לכם לעשות כל המצות, שאתם ראוים לזה מצד ש"הוצאתי אתכם מארץ מצרים". כי מאחר שיצאו מארץ מצרים, שזהו הוראה על מעלה עליונה, ומפני זה ראוי לכם לקיים מצות ה', שכל מצות ה' הם מצות אלקיות, אשר שאר אומות מצד הגשמי והחומרי\* שבהם אין ראוים למצות אלקיות, שהם דרכי ה', רק ישראל מצד מעלתם האלקית שקנו כשיצאו ממצרים. וכן נאמר תמיד בקיום המצות (דברים ו, כ) "כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחקים והמשפטים וגו'", והתשובה (שם פסוקים כא, כד) "עבדים היינו לפרעה במצרים ויוצאנו ה' וגו' ויצונו ה' וגו'". ורצה לומר גם כן כי מאחר שהיינו עבדים לפרעה במצרים, "ויוציאנו ה' וגו'", שזה הוראה שאין 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.

#**ונמצא כי**= בארבע מצות מיוחדות נזכר יציאת מצרים; שרצים, משקלות, רבית, ציצית. ואם תבין את ענין זה יותר על בוריו, וגם סדר שלהם, "אז תבין יראת ה'" (משלי ב, ה). וכבר ידעת כי יציאת מצרים היא המדריגה הגדולה העליונה, שישראל יהיו דבקים בו יתברך, ולא יסורו ממעלתם לא לימין ולא לשמאל, ולא לפנים ולא לאחור. ואלו ארבע מצות הם מקשרים את ישראל מכל צדדין, שיהיו ישראל עומדים במעלתם הקדושה האלקית, והחוטא\* באחד מהם יש לו הרחקה, והדברים האלו ידועים למשכילים.

#**כי השרצים**= הם גופים מתועבים, והוא רחוק מצד ימין, כי הגוף הוא בצד ימינו של הקב"ה, ואם לא כן, לא היה קיום לגוף\* לשפלותו, אבל יש לו קיום על ידי חסד, שנאמר (תהלים מח, יא) "צדק מלאה ימינך".

#**והפך זה**= הנפש, הוא בשמאלו של הקב"ה. וכן אמרו בויקרא רבה (ד, א) בפסוק (ויקרא ד, ב) "נפש כי תחטא", הנפש ביד שמאלו של הקב"ה, שנאמר (איוב יב, י) "אשר בידו נפש כל חי". והטעם מבואר, כי הנפש לפי מעלתה יכולה לעמוד בדין ובמשפט, שהוא גם כן ביד שמאל, כמו שאמרו שם, שנאמר (דברים לב, מא) "ותאחז במשפט ידי". ומשקלות הוא הרחקה מצד שמאל, והדבר הזה גם כן ידוע למבינים במה שהוא משקר בדבר שהדין נותן, שהמשפט מחייב שיהיה המשקל שוה, והוא יוצא מדבר שהדין והמשפט מחייב, והוא הרחקה מצד שמאל, ודבר זה מבואר.

#**והרבית הוא**= הרחקה מצד הפנים, כי ברבית נאמר (ויקרא כה, לו) "אל תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך", וכל חיות הוא התחלה ופנים.

#**אמנם מצות ציצית**= הוא הרחקה מצד האחור, והדבר הזה ידוע גם כן למבינים וליודעי מדע, והוא דבר עמוק, כי התכלת דומה לים (מנחות מג:), אשר הוא במערב, שנקרא "אחור", נגד מזרח שנקרא "קדם". והמצוה\* עצמה כל ענינה באחרית, שהיא על כנף הבגד (במדבר טו, לח). ולפיכך בזאת המצוה התקשרות בו יתברך מצד אחוריים.

#**והכלל הוא**=, כי יציאת מצרים הוא הדבוק בו יתברך, וכדכתיב בכל מקום "אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים". וכל התקשרות ודבוק בו יתברך, שלא יסורו מאתו לשום צד. לכך באו אלו ארבע מצות לקשר ישראל בו, שלא יסורו מאתו. והדברים האלו דברי חכמה, רמזנו בהם למי שיוסיף חכמה ותבונה, כי הם דברים ברורים במה שנאמר יציאת מצרים באלו ארבע מצות, כי יש בזה עוד דברים מופלאים בחכמה. כלל הדברים, כי קנו ישראל מעלה האלקית, ויש להם להרחיק מכל דבר שהוא הפך המעלה שקנו ישראל. ודברים אלו ברורים, ואין ספק בהן למי שיודע דרכי החכמה.

<> בפרק זה ימשיך לבאר את המצות שבהן נזכרה יציאת מצרים. ולמעלה בתחילת פמ"ג כתב: "התורה זכרה יציאת מצרים במצות שהם יסוד ועיקר הדת, ראוי לנו להזכיר המצות שנזכר אצלם יציאת מצרים, ולמה כתב אצלם בפרט". ובפרק הקודם ביאר את הדיבור [שמות כ, ב] "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים". ובפרק זה יבאר שש מצות; שבת, לא להטות משפט [לאחר ציון 30], רבית [לאחר ציון 38], משקלות, שרצים, וציצית.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ג [תרס:]: "בדברות הראשונות נתן טעם לשמירת שבת [שמות כ, יא] 'כי ששת ימים עשה ה' וגו'', ובדברות האחרונות נתן טעם [דברים ה, טו] 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים'". והראב"ע [שמות כ, א] עמד על ההבדלים שבין הדברות הראשונות והשניות, ועל הבדל זה כתב: "והקשה מכל אלה כי בראשונה כתוב טעם שבת 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ'... ואלה הפסוקים אינם כתובים בשנית, רק טעם אחר 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים'". וכן הרמב"ם [מו"נ ב, לא] והרמב"ן [דברים ה, טו] עמדו על זה. ובגו"א דברים פ"ה אות ג [קה.], ובתפארת ישראל פמ"ד [תרפ.] האריך בענין זה, ודבריו שם יובאו בהערות הבאות.

<> לשונו בגו"א דברים פ"ה אות ג [קה.]: "בדברות הראשונות [כתיב] 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו' וינח ביום השביעי על כן ברך ה' את יום השבת', ולא נמצא זה בדברות שניות. דודאי חלוף זה הוא לפי עיקר הדברות; שבדברות ראשונות נאמר 'זכור יום השבת לקדשו', דהיינו שיעשה מעשה ויקדש יום השבת בפה, ויאמר השבת מקודש [פסחים קו.]. ופירש הכתוב מה קדושה יש בשבת יותר מבשאר הימים, ועל זה אמר 'כי ששת ימים עשה ה' השמים והארץ וינח ביום השביעי על כן ברך ה' השבת', כי זהו קדושתו, שהשם יתברך לא עשה בו מלאכה, ולכך ראוי לך לזכור לקדש השבת בפה. ולא שייך כאן הטעם שבדברות האחרונות 'וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך על כן צוך יום השבת', שזה אין ענין לו לקדושת השבת". ובתפארת ישראל פמ"ד [תרפ.] כתב: "כי 'זכור' הוא מצות עשה, לזכור את יום השבת. והזכירה הזאת הוא מורה על מעלת שבת, ולכך יזכור אותו. ומה מעלתו של שבת, כי מה יום מיומים [סנהדרין סה:]. ואמר כי בודאי יש יום מיומים, 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וגו'', וזהו מעלת השבת מבין שאר הימים, שהוא יום מקודש משאר הימים. ובמצות 'זכור' לא שייך הטעם 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך וגו'', כי זה אין טעם כלל אל מעלת ומדרגת השבת על שאר הימים, ולפיכך הוצרך לתת טעם 'כי ששת ימים וגו''".

<> אע"פ שכל המצות ניתנו רק לישראל, ולא רק שבת, מ"מ דוקא בשבת יש קושי בדבר, שהואיל והשבת נגזרת ממעשה בראשית, שהקב"ה שבת ביום השביעי, א"כ זה צריך להיות שייך לכל בני אדם, ולא רק לישראל. וכן כתב בתפארת ישראל פמ"ד [תרפא.], ויובא בסמוך הערה 9. נמצא שבדברות הראשונות נתן טעם [סנהדרין סה:] "מה יום מיומים", ובדברות השניות נתן טעם [מגילה טו:] "מה נשתנו אלו מאלו". הרי שהדברות הראשונות עוסקות בחפצא של שבת, ואילו הדברות השניות עוסקות בגברא של שבת. @**ובהקדמה שניה**^ לדר"ח [פב:] כתב: "הנה שלש תפלות תקנו אנשי כנסת הגדולה בשבת... 'אתה קדשת' [ערבית של שבת], 'ישמח משה' [שחרית של שבת], 'אתה אחד' [מנחה של שבת], וכל תפילה ענין מיוחד. ואלו ג' תפילות מורים על ג' מדריגות השבת, שכל אחת זו למעלה מזו; כי בתפלת 'אתה קדשת' לא נזכר רק קדושת שבת, מפני ששבת ממלאכתו, ולא נזכר בו יותר. וזהו מדריגה אחת לשבת, שהוא יום קדוש לפני ה'. ובתפילת 'ישמח משה' תקנו 'ולא נתתו לגויי הארץ וכו''... כי זה השבת לא נתן השם יתברך כי אם לישראל, אשר בחר השם יתברך בהם, והם נבדלים מכל האומות אליהם. וכן יום השבת נבדל מן ששת ימי המעשה לעצמו. ולכך נתן השבת לישראל דוקא, אשר בהם בחר השם יתברך, וזהו המדריגה השניה שיש לשבת. המדריגה השלישית, כי השבת הוא אחד. והפרש יש בין מה שהשבת הוא אחד, ובין מה שנזכר לפני זה בתפילת 'ישמח משה', שישראל בחר השם יתברך בהם, ונבדלים מכל העמים, וכן השבת גם כן נבדל מכל הימים; כי מה שבחר השם יתברך בהם, אין זה מורה על שישראל אחד לגמרי כאילו אין זולתם, עד שהכל טפל אצל ישראל. וזהו מעלת ישראל העליונה, שהם עם אחד, ואין זולתם. כי אף אם נבראו האומות, אינם רק לשמש את ישראל... ודבר זה נוסף על המעלה שנזכר לפני זה אל השבת, שבו בחר השם יתברך, רק כי הוא יום אחד לגמרי, ואין זולתו". ושתי המדריגות הראשונות של שבת [יום קדוש לה', והשבת מיוחדת לישראל] מקבילות לחלוטין לשבת של הדברות הראשונות ולשבת של הדברות השניות. וראה עוד בח"א לב"ק לב: [ג, ה:] שביאר ששלשת השמות של שבת [שבת, כלה, מלכתא] הם כנגד שלש אותיותיה של שבת [שי"ן בי"ת תי"ו]; שביתה, בגדי שבת, ותענוג שבת. ודו"ק.

<> בא לבאר נקודה זו גופא; מדוע בדברות הראשונות דובר על קדושת השבת, ובדברות השניות דובר על האדם השומר את השבת.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ד [תרעח.]: "כי כאשר תתבונן במה שכתוב בדברות הראשונות 'כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ', ובדברות שניות כתיב 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו'', יתבאר לך בבירור שהשנוי הזה נמשך בשביל כי בדברות הראשונות נאמר [שמות כ, ח] 'זכור את יום השבת', ובדברות שניות כתיב [דברים ה, טו] 'שמור את יום השבת'. והדבר אשר הוא מקובל לרבותינו ז"ל [עירובין צו.] כי כל מקום שנאמר 'שמור' הוא מצות לא תעשה".

<> יש להעיר, שבעוד שכאן מבאר שאין מניעת מלאכה קדושה לשבת, הרי בכמה מקומות לכאורה כתב להיפך. וכגון, בתפארת ישראל פ"מ [תרכד.] כתב: "כי מה שאין לעשות מלאכה ביום השבת הוא קדושה לשבת, שהיום הזה אין בו תנועת מלאכה, שכל תנועה גשמית... ולפיכך בטול מלאכה לאדם ביום השבת, שאין בו תנועת מלאכה, וזה מורה על קדושה" [ראה להלן הערה 21]. וקודם לכן בפכ"ז [תיג.] כתב: "כי יום השבת הוא קדוש ונבדל מן הגשמי, במה שאין בו מלאכה". ושם פמ"ד [תרפה:] כתב: "השביתה מן המלאכה היא קדושה נבדלת". ובגו"א בראשית פ"ב אות ד [נג:] כתב: "לא היו יכולים לעשות מלאכה, וזה קדושה, שהיו קדושים ממלאכת חול". ובח"א לשבת קיג. [א, נ:] כתב: "כי השבת הוא קודש... [ו]כל דבר שהוא קודש נבדל מן עניני החמרי, כמו שהוא השבת נבדל מן המלאכה. שכל מלאכה הוצאה לפעל, וכל הוצאה לפעל הוא שייך לגשם, אשר יוצא לפעל. ולפיכך המלאכה אסורה ביום השבת, שהוא קודש". ונראה לבאר כוונתו כאן לפי מה שכתב בתפארת ישראל פמ"ד [תרפ:], וז"ל: "אצל 'שמור' שאינו רק לא תעשה, שלא יעשה מלאכה, ומה שהאדם יושב בטל ואינו עושה מלאכה, אין זה מעלת השבת, שהרי אין זה דבר נראה, שכמה בטלנים יש. רק עיקר מעלת השבת על ידי מצות עשה להזכיר יום השבת, שזהו מעלת השבת בפעל". ובגו"א דברים פ"ה אות ג [קז:] כתב: "בשלילת המלאכה מן היום הזה לא נמצא בו השבת, כי כמה פעמים שהאדם הוא שובת מן המלאכה, ולא יהיה ניכר שיש לו שבת". והרמב"ן [דברים ה, טו] כתב: "אין לרואה אותנו בטלים ממלאכה ידיעה בזה". ונמצא, שאין בטול מלאכה דבר &**ניכר לרואה**^ כמורה על הקדושה, כי אין ההעדר מפעולת הפועל [כמבואר להלן ר"פ נו]. וזהו דיוק לשונו, שכתב: "ואין השמירה... קדושה לשבת, שאין זה רק &**מניעת**^ מלאכה", ולא כתב "בטול מלאכה" כדרכו. ולשון "מניעה" מורה באצבע שכוונתו להעדר מלאכה יותר מאשר לבטול מלאכה. והרי כך מוכח מיניה וביה; לשון הפסוק הוא "שמור את יום השבת לקדשו" [דברים ה, יב], הרי להדיא נאמר שהשמירה שייכת אף היא לקדושת השבת, יהיה הטעם אשר יהיה. לכך בהכרח שהשמירה שייכת לקדושת השבת, אך אין בזה הכרה לרואה, וכמו שנתבאר.

<> ולא קדושה ליום.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ד [תרפא.]: "ולפיכך במצות 'שמור' לא נתן הטעם 'כי ששת ימים עשה ה' וגו'', כי זה מורה על מעלת השבת. רק נתן טעם למה שאמר 'שמור', שיהיו נזהרים ישראל בשמירתו ושלא יחללו אותו, יותר מכל עכו"ם. ואל דבר זה צריך טעם, שמאחר שהשם יתברך ברא עולם בששה ימים, ונח ביום השביעי, ראוי שיהיו כל הנמצאים שומרים השבת, כי אין זה מגיע לישראל בלבד [כמבואר למעלה הערה 4]. ועל זה נתן טעם 'וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים ויפדך', כלומר כי השבת מתיחס לישראל דוקא". ומעתה יבאר כיצד יצ"מ מורה שהשבת ראויה לישראל בפרט.

<> בתחילת הפרק הקודם [יובא בהערה הבאה]. וראה להלן ציון 34.

<> לשונו למעלה פמ"ד [לאחר ציון 14]: "יש בישראל ענין אלקי שאין בכל הנמצאים. ולפיכך אמר אחריו [שמות כ, ב] 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים', כי היציאה מארץ מצרים מורה שיש לישראל מעלה אלקית נבדלת מן הגשמית, וזה מוכח מפני שהוציא אותם מבית עבדים. שכבר התבאר כי העבד הוא חמרי, וכמו שאמרו חכמים [יבמות סב.] 'שבו לכם פה עם החמור' [בראשית כב, ה], עם הדומה לחמור. והרבה פעמים התבאר זה, כי העבד, שהוא משועבד, דומה לחומר, שהוא משועבד מתפעל, ואינו פועל, כמו העבד הזה. ומה שהשם יתברך הוציא את ישראל מבית עבדים, היו יוצאים מן העבדות לקנות מעלה האלקית... שכל זה הוראה שישראל קנו המעלה האלקית". ובח"א לקידושין כב: [ב, קלב.] כתב: "כל עבדות בעולם הוא ענין חמרי, גם זה רמזו חכמים בחכמתם 'שבו לכם פה עם החמור', עם הדומה לחמור. ובארנו דבר זה במקומות הרבה בחבור גבורות ה'". וכן כתב למעלה הקדמה שניה [קד.], פ"ג [רט:], פ"ד [רכב., רלו.], פ"ט [תסט.], פי"א [תקלה:], פט"ז [עה:], פי"ט [קע:], ופמ"ג לאחר ציון 60. וראה למעלה פמ"ג הערה 62, פמ"ד הערות 16, 18, 20, להלן ציון 26, פמ"ו הערות 90, 146, פמ"ז הערה 542, ופמ"ט הערה 309.

<> במה שה' הוציאנו ממצרים.

<> לשונו בתפארת ישראל פל"ז [תקמב:]: "מה שאמר הכתוב [שמות כ, ב] 'מבית עבדים', בא להודיע מאיזה טעם הוא אלקיהם, ומקבלים ישראל אלקותו. כי דבר זה ראוי לנבדלים שמקבלים אלקותו, אבל איך אפשר דבר זה לבעלי גוף שיקבלו אלקותו, שהוא יתברך נבדל מן בעלי גשם וגוף. ולכך אמר 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', הוסיף 'מבית עבדים', כי ההוצאה מבית עבדים מורה על המדרגה האלקית הנבדלת שיש לישראל, שהרי הוציאם מבית עבדים. כי כבר נתבאר פעמים הרבה מאד, כי כל משועבד הוא חמרי, כי החומר הוא משועבד תחת הצורה. והפך זה הצורה, היא בת חורין... ולפיכך אמר 'אנכי ה' אלקיך', שאני אלקיך במה שהוצאתיך ממדרגה פחותה החמרית, שהוא עבדות, ובזה אתה נבדל מן החמרי. וקבלתם מלכותי ואלקותי, בשביל זה עבדים אתם אל השם יתברך. כי הכל במדרגה חמרית אל השם יתברך, שהוא יתברך נבדל מכל. ואולי תאמר, כי מה היא המדרגה שהוציא אותם מן הפחיתות החמרי שהיו עבדים, הרי יותר יש מעלה מי שלא היה עבד כלל. זה אינו, כי בודאי הפרישה מן הפחיתות יש בזה מדרגה נבדלת, יותר ממי שלא היה לו כלל מדרגת הפחיתות, ולא הוציאו מזה כלל. שאם לא היה לישראל מדרגה נבדלת לגמרי, לא היו ישראל יוצאים מן העבדות. אבל הפרישה מזה מורה על שקנו ישראל מדרגה נבדלת לגמרי" [הובא למעלה פי"ט הערה 200, פל"ט הערה 124, ופמ"ד הערה 23. וראה להלן הערה 114]. וזהו לשונו הזהב כאן, שכתב: "&**הפרישן**^ מן החמרי מה שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נבדלת מן הגשמית", לאמור שהפרישה והיציאה מהחומריות היא הפקעה גדולה יותר מהחומריות מאשר מי שמעיקרא היה רחוק מהחומריות.

<> לשונו למעלה פמ"א [לאחר ציון 83]: "ועוד נקרא [הכח החמרי] 'נהרא' [חולין ז.], מפני שהחמרי אין מציאות לו בפעל, למי שיודע ענין החומר ומדריגתו. ולכך נקרא 'נהרא', כי הנהר, שאינו עומד, אין לנהר מציאות גמור בפעל, שאין לדבר מציאות בפעל רק אם הוא נמצא נח בפעל, אבל הנהר הזה שאינו נח, אין לו מציאות גמור בפעל. ולכך נקרא החומר שאין לו מציאות גמור בשם 'נהר'" [ראה להלן הערה 22]. ובתפארת ישראל פ"מ [תרח:] כתב: "ואם תאמר, ולמה באה ההוראה על שהוא יתברך פועל הכל במה שינוח ביום השביעי, אדרבא, יש לעשות מלאכה כל ששה ימים, וזה יהיה הוראה כי הוא יתברך פעל הנמצאים בששת ימים. ואין זה קשיא, כי ההוראה היא בשבת להודיע כי הוא יתברך פעל הכל והשלים הכל. וזה, כי גם השמים הם פועלים, אבל אין מנוח להם. וזה כי כי אין בפעולתם ההשלמה, ומאחר שאין בפעולתם ההשלמה, אין כאן שביתה והפסק, כי השביתה וההפסק מורה על ההשלמה. אבל השם יתברך, כיון ששבת, יש בפעולתו ההשלמה. ולפיכך השם יתברך אשר שבת ביום השביעי מכל מלאכתו, מורה דבר זה שמלאכתו בשלמות, ואין עוד חסרון. וכיון שאין חסר דבר, שייך בזה שביתה" [הובא למעלה בהקדמה שלישית הערה 151, פל"ו הערה 87, ופל"ט הערה 133]. ובדר"ח פ"ב מ"ח [תרמו:] כתב: "הדבר שהוא שלם הוא בעל הנחה, שכבר הוא נשלם, ואז הוא נח". ושם פ"ג מט"ז [תיב:] כתב: "העולם הבא יש שם ישיבה והנחה. ודבר זה מורה על כי האדם בשלימות בפועל, ואינו מתנועע אל ההשלמה, רק כבר הוא שלם, וכל אשר הוא שלם הוא נוח ויושב". ושם פ"ד מי"ח [שפד.] ביאר שהעוה"ז אינו בעל הנחה, וכלשונו: "ההנחה הפך עולם הזה, שאין בו המנוחה. ודבר זה ימשך למדריגת עולם הזה. כי כבר אמרנו כי מדריגת עולם הזה שהוא בעל שנוי, ואינו עומד על ענין אחד, והוא בכח יוצא אל הפעל. ומצד הזה אין בעולם הזה הנחה, כי השנוי אינו הנחה כלל. וכל אשר הוא בעולם הזה הוא בעל שנוי, ומפני זה אינו בעל הנחה"**.** ושם פ"ה מ"ט [רפו:] כתב: "הדבר שהוא שלם ראוי אליו השביתה והמנוחה... והנה תראה המנוחה שייך אל דבר שהושלם והוא בפועל, ואז הוא בעל מנוחה. אבל כאשר לא הושלם ואינו בפועל, אז שייך אליו התנועה". ובנתיב התורה פ"ט [שפג:] כתב: "דבר שאין לו השלמה אין לו מנוחה, כי המנוחה היא בהשלמת הדבר". ושם פט"ו [תקצא.] כתב: "אי אפשר שיהיה נברא האדם בלא עמל, כי המנוחה לדבר כאשר דבר אחד נשלם, וכאשר הוא שלם יש לו מנוחה. והאדם בעולם הזה אינו שלם, כי זה האדם תמיד יכול להוציא את עצמו יותר אל הפעל, כי הוא נברא בכח כמו שאמרנו. ולפיכך אמר כי האדם נברא לעמל, והוא יוצא אל הפעל תמיד במה שאפשר". ובבאר הגולה באר השני [קנה.] כתב: "בשבת אסור לתקן מלאכתו, שאין מלאכה ראוי בשבת, כי בו העולם נשלם, ובדבר שהוא שלם אין מלאכה". ובדרשת שבת הגדול [רכז.] כתב: "כי האדם הליכתו הוא אל השלמתו, והשלום הוא השלמתו. ובעולם הזה אינו בעל שלום, כי אין האדם בשלימות בעולם הזה, רק הוא תמיד דורך אל השלימות, ובזה הוא דורך אל השלום. ולפיכך אמר בפרק הרואה [ברכות סד.] הנפטר מן המת אל יאמר 'לך לשלום', אלא 'לך בשלום'. והנפטר מן החי אל יאמר 'לך בשלום', אלא 'לך לשלום'. ורוצה לומר כי המת כבר הוא בסוף, וקנה השלימות אשר ראוי לו, ואז ראוי אליו השלום, כמו שאמרנו, ולפיכך יאמר 'לך בשלום'. והנפטר מן החי אל יאמר 'לך בשלום', אלא 'לך לשלום', כלומר שיהיה הליכתו לשלום, כי הוא תמיד דורך עוד אל השלימות, אשר הוא השלום. ולפיכך אומרים לו 'לך לשלום', שהוא יגיע אל השלום". ובח"א לע"ז ג. [ד, כא:] כתב: "לפיכך העולם הבא הוא שביתה [ו]מנוחה, ואין שם יציאה אל הפועל, כי אין זו מנוחה... כי השבת הוא יום מנוחה ובלתי יציאה לפעל, רק הכל במנוחה". ובח"א לשבועות ט. [ד, יג.] כתב: "ואל תשאל מן השבת שהוא יום קדוש ואין בו חטאת. כי זהו מפני שהוא יום מנוחה, יום שהכל מתוקן... ואין ראוי לתקן החסרון ביום המתוקן, וכמו שאסור כל תקון ביום הזה. ולכך אין חטאת ביום השבת" [ראה להלן פמ"ו הערה 136]. ואמרו חכמים [סוטה מ:] "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד", ופירש רש"י שם "אלא למלכי בית דוד - שחלק להם המקום כבוד להראות שמלכותו שלימה" [שמעתי מידי"נ הרה"ג ר' הדר מרגולין שליט"א]. לכך שבת נקראת "תכלית מעשה שמים וארץ" [תפילת ערבית דשבת], כי הואיל והקב"ה נח ביום השביעי, בהכרח שזה מורה שהגיע אל תכליתו, שאל"כ, לא היה נח ביום זה, אלא היה ממשיך במלאכתו. ובדר"ח פ"א מי"ח [תלח.] כתב: "כי בששת ימי המעשה לא היה מנוחה, רק היה תנועה לצאת אל הפעל, וככלות ימי המעשה היה העמידה, והוא המנוחה, וזהו השלום" [הובא למעלה פל"ו הערה 87].

<> פירוש - אין לאומות שלימות הצורה, שאז היה ראוי שיושלמו, אלא הם נעדרי שלימות הצורה, ולכך אינן בעלי שלימות גמורה. וראה הערה 17. ואודות הבטוי "שלימי צורה", הנה למעלה פ"ט [תעב.] כתב: "לא תמצא מעלת צורה נבדלת מן החומר, אשר אין בה מפחיתות החומר, כמו שיש בישראל, אשר הם שלימי צורה נבדלת". הרי ש"שלימי צורה" פירושה צורה נבדלת לגמרי מן החומר. וברי הוא שאין האומות "שלימי הצורה", וכפי שהשריש בנצח ישראל פי"ד [שדמ.], וז"ל: "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"ד הערה 27, פי"ב הערה 31, פט"ו הערה 43, פכ"ב הערה 112, פכ"ג הערה 175, פ"מ הערה 267, פמ"ב הערה 98, ופמ"ד הערה 67].

<> "נכרי ששבת - ממלאכתו יום שלם חייב מיתה, שנאמר 'יום ולילה לא ישבותו', וקא דריש ליה לא ישבותו ממלאכה, דאבני אדם נמי קאי. ולא תימא 'לא ישבותו' אהך ששת עתים דקרא קאי, כלומר לא יבטלו ולא יפסקו מלהיות. 'פשיטא' לא גרסינן, דהא טובא קא משמע לן, דאבני אדם קאי" [רש"י סנהדרין נח:].

<> לשונו בח"א לסנהדרין נח: [ג, קסג:]: "גוי ששבת חייב מיתה וכו'. פירוש, כי הדבר שהוא בפעל הוא בעל הנחה, שכבר נמצא בפעל, ואז הוא נח. והגוים אינם בפעל בשלימות כלל, שיאמר עליהם שהם בפעל. והתנועה היא אינה בפעל כלל, כמו שהוא ידוע מענין התנועה, שהיא בכח, ואין התנועה בכח עד שהיא יוצאת לפעל, אבל היא נשארת בכח לעולם, וכל זה ידוע למי שידע מענין התנועה. לפיכך גוי ששבת חייב מיתה, וזה מפני כי השביתה הוא מצד שהוא בפעל, ואין שייך דבר זה לגשמי. והגוי כאשר שובת נכנס במדריגה אשר אינה ראויה לו כלל, כי אין ראוי לו השביתה. ואשר יכנס במדריגה אשר אין מציאות אליו עמה, ונעדר ממנו אותה מדריגה, הוא יקבל העדר" [וכן חזר וכתב בקיצור בח"א שם לדף צט: (ג, רכז:)]. ובתפארת ישראל פ"מ [תרכג:] כתב: "הדבר הטבעי אין ראוי שיהיה לו שביתה, כי מדרגת הטבעי אינו כל כך. כמו שאין בני נח מצווים על השבת, מפני שהם טבעיים חמריים, ואין לטבע החמרית שביתה והשלמה, כמו שידוע לנבונים. וכן הדברים הטבעיים לשפלות מדרגתם, אין להם מדרגת השבת". ובדר"ח פ"ה מ"ט [רפח.] כתב: "הנה תראה כי המנוחה שייך אל דבר שהושלם והוא בפועל, ואז הוא בעל מנוחה. אבל כאשר לא הושלם, ואינו בפועל, אז שייך אליו התנועה. ודבר זה ראוי אל האומות, שאין מציאותם בשלימות לגמרי, והם בכח ולא בפועל, לכך ראוי להם גם כן התנועה התמידות. וזהו אמרם ז"ל במסכת סנהדרין [נח:]; בן נח ששבת חייב מיתה, שנאמר [בראשית ח, כב] 'יום ולילה לא ישבותו'. ויש לשאול, למה יהיה חייב מיתה על זה. אבל זה בשביל שאין ראוי לבן נח השביתה, כי השביתה מורה על שלימות בפועל, ודבר זה אין ראוי לבן נח, מפני שאין להם השלימות בפועל, אבל הם בכח ולא בפועל, לכך אין ראוי להם רק התנועה... וכך הארץ צריכה שתשבות, שאם היה בה מלאכה תמידית, היה מורה שהיא חסירה השלימות, ולכך היא במלאכה התמידית, ולא תבא לכלל המנוחה. ולכך כתיב [ויקרא כה, ד] 'שבת שבתון יהיה לארץ', שיהיה לארץ עצמה שביתה, ודבר זה מודיע מעלת הארץ" [ראה למעלה פכ"ח הערה 11, פמ"א הערות 79, 87, ובסמוך הערה 21]. @**ודע**^, שבכת"י שבסוף פ"ו לדר"ח כתב הגהה בשולי העמוד [והובא שם הערה 2110], וז"ל: "השבת עצמו הוא שביתת ומנוחת ישראל, ומורה זה על השלמת ישראל, שהם בהשלמה, ומכיון שהם בהשלמה ראוי שתהיה להם המנוחה. כי כאשר הדבר נשלם אז יש מנוחה, וכאשר לא נשלם אין כאן מנוחה. ולפיכך אמרו 'גוי ששבת חייב מיתה', וזה מפני כי האומות אין להם השלמה, וכאשר כאילו יש לאומות השלמה, ובזה הוא נכנס במעלה עליונה, היא מעלת ישראל. וכל אשר נכנס למעלה קדושה עליונה, הוא חייב, כמו זר שעובד על המזבח שחייב מיתה [סנהדרין פג:]. ולפיכך גוי שהוא שומר השבת, שהוא קודש, חייב מיתה".

<> כן כתב בתפארת ישראל פמ"ד [תרפה.], ויובא להלן הערה 28. ובהקדמה שניה לדר"ח [עח:] כתב: "כי השבת אין ספק שהוא מורה על מדריגת ישראל, שנתן להם יום מנוחה שלא נתן לכל האומות. וכמו שאנו אומרים בתפלת 'ישמח משה' [שחרית של שבת]; 'ולא נתתו לגויי הארצות, ולא הנחלתו לעובדי פסילים, ובמנוחתו לא ישכנו ערלים, כי אם לזרע יעקב אשר בם בחרת'. זכר ג' דברים; שלא נתן השבת לגויי הארצות, ולא אל עובדי פסילים, ולא אל ערלים. כי השבת הוא קודש אל השם יתברך, ולכן מי שהוא נוטה וסר מן השם יתברך, אינו ראוי לו השבת... כי השבת מורה על מדריגת ישראל".

<> פירוש - הצורה היא בפועל ולא בכח, וכמו שמבאר והולך. ו"שלימות הדבר" פירושו שהדבר הגיע לתכליתו, ואינו עדיין מתנועע אל שלימותו. ואודות שהצורה היא בפועל ולא בכח, כן כתבבבאר הגולה באר החמישי [נו:], וז"ל: "דבר זה הוא סוד המילה, שצריך להסיר הערלה, אשר הוא כמו מכסה לאבר הזה. והערלה מונע עד שלא נמצא האדם בפעל, כי כל אשר יש לו כסוי ואטימא אינו נמצא בפעל הנגלה. והרי על ידי אבר הזה הוא איש, אשר האיש נחשב צורה, שעל ידי הצורה הוא בפעל הגמור. ולכך צריך להסיר הכסוי והאטימא, שהוא הערלה, עד שיהיה איש בפעל, כמו שראוי אל הצורה שהוא נמצא בפעל. ודווקא אל ישראל נצטווה המילה, מפני שיש אל ישראל מעלת ומדריגת הצורה כמו שהתבאר פעמים הרבה, ולפיכך ראוי ומחויב להסיר הערלה" [הובא למעלה פ"ד הערה 38, פ"מ הערה 268, ולהלן פמ"ז הערה 219]. ובח"א לב"ב נח. [ג, פג:] כתב: "כאשר היה אברהם בעולם הזה, הנה ימצא הצורה בפעל, וכאשר הצורה בפעל, עומדת בעצמה מבלי שנסמכת אל הנושא. ואם הצורה היא בנושא, אז היא מוטבעת בו, ודבר זה בטול אל הצורה, שאין הצורה רק בפעל. רק אם אין הצורה מוטבעת בנושא, והיא נבדלת ממנו, ואז הצורה בפעל. ולפיכך כאשר היה אברהם בחיים, ובחיים הצורה בפעל, היה עומד בעצמו, וכמשפט הצורה שהוא בפעל, שאינו מעורבת עם הנושא" [הובא למעלה פ"ד הערה 102].

<> אודות שהחומרי הוא בכח והנבדל הוא בפועל, כן כתב בהרבה מקומות. וכגון, למעלה פ"ד [רכג:] כתב: "יש לך להבין כי החומר מציאות פחות, כי הוא דבר חסר במה שהוא חסר הצורה שעל ידה המציאות בפעל, כי החומר נחשב בכח, וכל כח, בשביל שאינו בפעל, הוא חסר. והצורה היא הפך זה, שהיא שלימה, ואין חסרון בה כלל". ולהלן פנ"ב כתב: "הקב"ה הוא בלבד בפועל הגמור, וזהו מפני שהוא יתברך נבדל מן החומר, שכל ענין החומר הוא בכח. וכל אשר יש לו צירוף גשמי, אי אפשר שיהיה בפועל הגמור. לכן הוא יתברך נבדל לגמרי מן החומר, והוא בלבד בפועל הגמור. ולא כך המלאכים, כי אף שאינם גשמיים, מ"מ יש להם יחוס וקירוב אל הגשם, ולכך אינם בפועל הגמור, רצה לומר שאין מדריגתם בתכלית השלימות". ובדר"ח פ"ד מי"ח [שעד:] כתב: "החומר הוא בכח תמיד ואינו בפעל... שהאדם בעל חומר, אשר החומר הוא בכח ולא בפעל, והוא מקבל תמיד הצורה והשלימות". ובנצח ישראל פכ"ט [תקפב.] כתב: "הנבדל הוא בפעל, והאדם הגשמי אינו בפעל, רק הוא בכח, כי זהו ענין החומר שהוא בכח". ושם ס"פ ל [תקצב.] כתב: "החומר אין לו מציאות בפועל, והוא בכח בלבד... כאשר ידוע מענין החומר שאינו נמצא בפועל". ובתפארת ישראל ר"פ ג [נו:] כתב: "וכי יעלה על דעת האדם שיהיה נמצא מעלתו האחרונה בפעל, כי זהו מדרגת העליונים שהם בפעל, אבל התחתונים שהם בעלי חומר, אינם בפעל". ובאור חדש פ"ב [תקלד.] כתב: "כי החומר אין מציאותו בפעל, ומפני כי האשה נחשב כמו החומר, ועל ידי האיש, שנחשב כמו צורה לאשה, נמצאת האשה בפעל". בח"א לסנהדרין צט: [ג, רכז:] כתב: "כי האדם הוא בכח ולא בפעל, כי כל גשם הוא בכח ולא בפעל, רק הנבדל הוא בפעל. ולפי מה שהוא נבדל, אם הוא נבדל לגמרי, הוא בפעל הגמור... וכל שהוא בכח ראוי אליו העמל, שהוא יציאה אל הפעל, ולפיכך [איוב ה, ז] 'אדם לעמל יולד'". וכן הוא בדר"ח פ"ג מ"ו [קסח.], שם פ"ו מ"ז [רלז:], נתיב התורה פט"ו [תרטז.], נתיב יראת השם פ"ב [ב, כה:], ח"א לסנהדרין צד. [ג, קצא.], ח"א לחולין פט. [ד, קג.], ועוד. וראה להלן ציון 25. @**ואמרו חכמים**^ [ע"ז ג.] "מי שטרח בערב שבת יאכל בשבת, מי שלא טרח בערב שבת, מהיכן יאכל בשבת". ופירש רש"י שם "בערב שבת - בעולם הזה". ובח"א לע"ז ג. [ד, כא.] כתב: "כי העוה"ז הוא עולם הגשמי, אשר הוא בכח תמיד. ולפיכך בעוה"ז שייך מצות ומעש"ט... לפי שהעולם יוצא אל הפעל, כאשר הגשמי הוא בכח ויוצא אל הפועל. אבל בעוה"ב האדם שם הוא בפועל, ולא שייך שם יציאה אל הפועל כאשר אינו גשמי, ולפיכך העוה"ב הוא שביתה מנוחה, ואין שם יציאה אל הפעל... ולפיכך אמר, מי שטרח בערב שבת, הוא יום המעשה, ואז יאכל בשבת, כי השבת הוא יום המנוחה, ובלתי יציאה אל הפעל, רק הכל במנוחה, ולפיכך המצות אינם שייכים רק לעוה"ז בלבד" [הובא למעלה פ"ד הערות 35, 36, ופמ"א הערה 60].

<> פירוש - כל גשם אינו מגיע למנוחה ולנחלה, אלא הוא חותר בתמידיות לשנות מצבו בתנועה ממקום למקום. ואודות שהגשמי הוא בעל תנועה, כן כתב בכמה מקומות. וכגון, למעלה פכ"ח [תנח:] כתב: "כי הגשמי פועל בתנועה". להלן ר"פ מו כתב: "הזמן נתלה בגשם, כי הזמן מתחדש מן התנועה, והתנועה היא לגשם. והמעיין ידע כי הזמן והתנועה והגשם משתתפים מתיחסים בכל דבר". ובגו"א שמות פי"ב אות מב [רטו.] כתב: "הענינים השכליים פעולתם שלא בזמן, לפי שהם אינם תחת הזמן, ואינם פועלים בתנועה שממנה הזמן". ובדר"ח פ"ה מ"ט [רפט:] כתב: "כי התנועה היא לגשם, כאשר ידוע מענין התנועה שהיא לגשם. ולפיכך בני נח שהם חמרים בעלי גשמות, אם הם רוצים לשבות, מה שאין ראוי לדבר שהוא בעל גשם, והם רוצים להלביש עצמם במדריגה נבדלת, חייבים מיתה". ובתפארת ישראל פ"מ [תרטו:] כתב: "לא היה בשבת הויה שיש בה תנועה, לטעם אשר אמרנו, כי ההויה שיש בה תנועה הוא לגשם. אבל קבלת הצורה, שהיא הויה בלי תנועה, כי אין בקבלת הצורה התנועה... אין זה מלאכה כלל". ושם בהמשך הפרק [תרכג.] כתב: "הקדושה גם כן במן. כלומר שמה שלא ירד מן בשבת, מורה שהיום קדוש [רש"י בראשית ב, ג]. שכל הויה היא בזמן, וכל זמן הוא תולה בתנועה, וכל תנועה היא לגשם שאינו קדוש. ולכך כל הויה אין בה קדושה, מטעם אשר אמרנו. ולכך קדושת שבת היה גורם שלא היה בו הוית המן... כי מה שאין לעשות מלאכה ביום השבת הוא קדושה לשבת, שהיום הזה אין בו תנועת מלאכה, שכל תנועה גשמית" [ראה למעלה הערה 7]. ואמרו חכמים [סנהדרין צב.] "כל אדם שאין בו דעה לסוף גולה", ובח"א שם [ג, קפג.] כתב: "פירוש, כי מי שאין בו דעת אין ראוי להיות מקומו מקום אחד, כי מי שאין בו דעה שכלית הוא בעל גשם, וכל גשם הוא בעל תנועה, והתנועה הוא בגשם כמו שידוע. אבל מי שיש בו דעה השכלית, אין ראוי לו התנועה". @**וכשם שכל**^ גשם הוא בעל תנועה, כך כל תנועה היא גשמית, וכמו שאמרו חכמים [שבת קיג.] שאין לפסוע פסיעה גסה בשבת. ובח"א שם [א, נא.] כתב: "מה שאמר שאין לפסוע פסיעה גסה בשבת, כי הוא תנועה יותר מן השעור, שכל תנועה היא גשמית... כי נקרא 'שבת', ראוי שיהיה בו המנוחה, לא התנועה הגשמית". ובח"א לסנהדרין צה: [ג, קצה:] ביאר שהתנועה היא גשמית משום שהתנועה נעשית על ידי פסיעות מחולקות, ולא ביעף אחת, ולכך היא גשמית, וכלשונו: "זהו הטעם מה שקפצה לו הארץ לאליעזר עבד אברהם [רש"י בראשית כד, מב], שהיה ההליכה הזאת הליכה אלקית עליונה, עד שאין למעלת הליכה הזאת התנועה הגשמית. כי במה &**שהתנועה היא חלק**^, לכך היא גשמית, ואין ראוי דבר זה למעלת ההליכה הזאת... שכל תנועה הוא לגשם, וכל ענין האבות למעלה מזה. ולפיכך כאשר היה נשלח אליעזר עבד אברהם בשליחתו של אברהם, שכל ענין אברהם אלקי, ולפיכך ראוי שיקפוץ לו הארץ. ובמדרש [פדר"א פט"ז] אמר שקפצה הארץ לאליעזר בהליכתו לחרן, ובחזרתו. ונראה כי בהליכתו קפצה לו הארץ בשביל אברהם. ובחזרתו, שכבר עשה שליחותו של אברהם, קפצה לו הארץ בשביל יצחק, שאליו הביא לו אשה" [הובא למעלה פכ"ח הערה 11, ולהלן פמ"ו הערה 18].

<> מלשון זה ["בעל כח"] משמע, שתיבת "כח" אינה במובן של "בכח" לעומת "בפועל", אלא מלשון כח וגבורה [כמו "אין דבר יותר בעל כח מן השור" (לשונו למעלה פמ"ג לפני ציון 123)]. אמנם עד כה נקט בתיבת "בכח" ["אין הגשם בפעל, כי כל גשם הוא בכח לשנות המצב וכו'"]. ואולי תיבת "בכח" גופא נקראת ע"ש הכח, משום שכל עוד שהדבר לא הגיע לתכליתו ולמנוחתו, אזי הוא חותר להגיע לשלימותו בחוזק גדול. ולמעלה פי"ב [תקנז:] כתב: "כי הדבר שאינו שלם ואינו בפעל, הולך ומשתוקק לצאת אל הפעל. וכאשר היו ישראל שבעים נפש, שזה מספר מוגדר שלם, והיו נמנים, לא היו פרים ורבים. רק כאשר מתו שבעים נפש, ואז לא היו מן אותם שהיו מוגדרים, ולא היה להם שלימות, היו מתנועעין מאוד לצאת אל הפעל. שכבר התבאר כי שלימות ישראל הוא ששים רבוא. וכל דבר מתנועע אל שלימותו, והיו פרים ורבים מאוד". ובנתיב השלום פ"א [א, רטז:] כתב: "כל פעולה ותנועה הוא בשביל ההשלמה שיושלם בסוף... כי הזרע בבטן האשה תנועת הויה שלו אל השלמה, שיושלם הולד. וכן כל מתנועע הוא מתנועע אל השלמה". ושם ר"פ ב [א, ריט.] כתב: "כי כל דבר הוא רודף אחר השלמתו והוא מתנועע אחר השלמתו, והרי הזרע כאשר נזרע באדמה הוא מתנועע וצומח עד שיגיע אל השלמתו, וכאשר יושלם אז הוא נח. וכן הולד במעי אמו, תנועת הוייתו אל שיושלם" [הובא למעלה פל"ט הערה 134].

<> כי "כח" פירושו תנועה, ואין לתנועה השלמה, וכפי שכתב למעלה: "התנועה אין בה שלימות גמור", וראה למעלה הערה 14. דוגמה לדבר; הרוח קיימת רק כאשר היא בתנועה, אך אין רוח עומדת. ובספר דעת אמונה [חלק שלישי, עמוד רסד] כתב: "באמת שמציאות זו של עמידה במקום אחד לא תיתכן; אם האדם לא יעלה עצמו בסולם הבחירה, על כורחו ירד. 'אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה' [משלי טו, כד]. והגר"א [שם] כתב: האדם נקרא 'הולך', שצריך לילך תמיד מדרגא לדרגא. ואם לא יעלה למעלה, ירד מטה מטה חס ושלום, כי בלתי אפשר שיעמוד בדרגה אחת, עכ"ל. האדם נקרא 'רוח ממללא' [אונקלוס בראשית ב, ז], זו מערכת הרוח שבה נמצא האדם שבאדם; חיותו וכח הבחירה שלו... רוח, כל מציאותה הוא ההילוך, אין מציאות של רוח עומדת" [הובא למעלה פמ"א הערה 88].

<> פירוש - הגשם הוא בעל כח, וכל בעל כח אינו בעל השלמה, ולכך הגשם אינו בעל השלמה.

<> יסוד נפוץ בספריו, וכמלוקט למעלה הערה 20.

<> פירוש - העבדות היא לחומרי [כמבואר למעלה הערה 11], ולחומרי יש פחיתות. ולמעלה פי"א [תקלו:] כתב: "הנבדל הקדוש מן העריות הוא קדוש מן פחיתות החומר המגונה הזה". ולהלן פס"ז כתב: "יעקב היה נקרא קדוש נבדל מן החומר הפחות... שהיה נבדל מן פחיתות החומרי". ובתפארת ישראל פל"א [תע.] כתב: "כי כל ענין הנוטה אל הגשמי יש בו שפלות ופחיתות, ודבר שהוא נבדל יש לו מלכות". ובדר"ח פ"ו מ"ח [רעא:] כתב: "הדבר שהוא חמרי יש לו פחיתות ושפלות, והדבר שהוא נבדל הוא להיפך, שיש לו קשוט וכבוד, ודבר זה מבואר". וכן כתב שם פ"ד מכ"ב [תמב:], באר הגולה באר הששי [קנז:], ח"א לשבת קיג. [א, נ:], ח"א לנדרים לא: [ב, ה.], ח"א לב"מ פז. [ג, נא.], וח"א לב"ב י: [ג, סד:]. וראה למעלה הקדמה שלישית הערה 54, פ"ג הערה 78, פי"א הערה 27, פי"ז הערה 18, פכ"ג הערה 177, פכ"ט הערה 41, פל"ט הערה 124, פמ"א הערות 74, 120, ולהלן פמ"ז הערה 336. וצירוף המלים "פחיתות החומרי" הוא מצוי מאוד בספרי המהר"ל.

<> "בלתי מושלם" - אינו מגיע לשלימותו ותכליתו.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ד [תרפה.]: "ועוד יש לך לדעת מה שכתוב בדברות אחרונות 'וזכרת כי עבד היית במצרים', זהו עצמו הטעם שישמרו ישראל השבת. והוא מבואר ממה שאמרו ז"ל [ב"ר יא, ח] אמרה שבת לפני הקב"ה; לכל נתת בן זוג, ולי לא נתת בן זוג. והשיב לה הקב"ה, כנסת ישראל יהיה בן זוגך. כי ישראל הם נבדלים מן האומות, והשבת נבדל משאר הימים... ולכך הם בעצמם מזדווגים ומתחברים יחד. וזה שאמר 'שמור את יום השבת לקדשו', שלא לעשות מלאכה בשבת, שהוא קדוש ונבדל משאר הימים, 'וזכרת כי עבד היית במצרים ויפדך משם'. וכבר בארנו כי מה שהוציא השם יתברך את ישראל מבית עבדים, ששם היו עבדים, דבר זה מורה שהיו נבדלים בקדושה מן האומות החמרים... ודבר זה קדושת ישראל, לכך נתתי לך השבת, שהוא נבדל גם כן מן ימי החול, אשר בהם המלאכה. והשביתה מן המלאכה היא קדושה נבדלת, 'על כן צוך ה' אלקיך את השבת', כי השבת הוא בן זוגך לגמרי", ושם מציין את דבריו כאן. וראה למעלה הערה 18.

<> נמצא שיש למהר"ל שלשה הסברים בביאור השייכות בין יצ"מ לשבת; (א) דבריו כאן, שהיציאה מבית עבדים מורה על מדריגת ישראל העליונה, ובמדריגה זו יש שלימות ושביתה. וכן כתב בתפארת ישראל פמ"ד [תרפה.], והובא בהערה הקודמת. (ב) בתפארת ישראל פמ"ד [תרפב.] ביאר שיצ"מ היא השלמה לעולם, וכמו ששבת היא השלמה לעולם, וכלשונו: "דבר זה, שהוא יציאת מצרים, היה השלמת העולם לגמרי, כי לא הושלם העולם עד שהיו ישראל במציאות. ולפיכך יציאת מצרים, שאז היו ישראל לעם, הוא השלמת העולם. ולכך השלמת ישראל היה כמו השלמת העולם; כי כמו שהעולם לא היה לו מנוחה, ובשבת קנה השלמתו. כך ישראל היו לעבדים בעמל ויגיעה, ולא היה להם מנוחה, עד שיצאו ממצרים, ואז קנו המנוחה. ולפיכך דבר זה עצמו, מה שישראל יצאו ממצרים, הוא מתחבר עם השבת, כי עתה היה השלמת העולם לגמרי, והוא השלמה העליונה, אשר קודם זה לא היה לעולם עדיין השלמה אליו, וכאילו עתה קנה ההשלמה... בשביל זה ראוי שיהיה מצוך את יום יום השבת יותר מכל אדם, כי הם אינם ראוים לשבת, כי אם ישראל, שבהם השלים השם יתברך את עולמו" [הובא בחלקו למעלה פכ"ג הערה 175, ופל"ט הערה 166]. ומעין זה כתב למעלה פל"ט [לאחר ציון 154]. (ג) בגו"א דברים פ"ה אות ג [קה:] ביאר שהשבת ניתנה בכדי לזכור את יצ"מ, וכפי ששאר מצוות הן זכר ליצ"מ, וכלשונו: "בדברות האחרונות כתב 'שמור יום השבת לקדשו', שרצה לומר שלא יעשה מלאכה ביום השבת, אמר הטעם שלכך לא תעשה מלאכה שתזכור 'כי עבד היית במצרים ויפדך ה''. וזה תזכור כאשר תעשה מלאכה כל ימי השבוע, ואחר כך תשבות ביום השבת, זהו זכר ליציאתם ממצרים, שעשיתם מלאכה ואחר כך פדך... שתזכור אשר פדך ממצרים, על כן צוך יום השבת, ופשוט הוא". ולמעלה סוף הקדמה שלישית [קס:] ביאר שיש לכתוב את ספר הגבורות [העוסק ביצ"מ] לפני ספר הגדולה [שיעסוק בענייני שבת], וכלשונו: "ונתחיל בסדר הפסח, לפי שהוא סבת שבת גם כן, שהרי תקנו בקדוש שבת 'זכר ליציאת מצרים'", ושם הערה 159.

<> כמוזכר למעלה פמ"ד הערות 3, 4.

<> "ויפדך ה' אלקיך משם על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה" [המשך לשון פסוק יח].

<> לשון הפסוק במילואו "כי תבצור כרמך לא תעולל אחריך לגר ליתום ולאלמנה יהיה".

<> "על כן אנכי מצוך לעשות את הדבר הזה" [המשך לשון פסוק כב].

<> למעלה מציון 10 ואילך. וראה להלן ציונים 49, 92.

<> כפי שכתב בכמה מקומות שהקב"ה בוחר לשכון עם השפלים מפאת פשיטותו יתברך. וכגון, בנצח ישראל ר"פ יב [שי:] כתב: "אי אפשר לומר שהדביקות הזאת [אל הקב"ה] לנמצאים עליונים, וכמו שאמרו הפילוסופים כי הדביקות הזה לשכלים, הנה כבר השבנו במקום אחר כי מצד מדתו יתברך, שהוא יתברך נאמר עליו [ישעיה נז, טו] 'מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח'. וכל זה מפני כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות, ולפיכך בחר בשפלים שהם פשוטים ואין להם הגבהות... ועוד אמרו [חולין פט.] על הפסוק הזה [דברים ז, ז] 'לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט', כי בשביל שאתם ממעטים עצמכם לכך חשק ה' בכם". ובח"א לסוטה ה. [ב, לג:] כתב: "כי השם יתברך שכינתו על אשר הוא דכא ושפל. וזה רמזו חכמים במדרש [ב"ר יט, ז] במה שאמרו 'עיקר שכינתו בתחתונים היתה'. וכך השם יתברך משרה שכינתו על אשר הם נמוכים, מפני שהם פשוטים. ובדבר זה הארכנו מאד בחבור גבורות ה' בסופו [להלן ר"פ סז, ויובא בסמוך]... ולפיכך משרה שכינתו בתחתונים". @**ואמרו חכמים**^ [מגילה לא.] "כל מקום שאתה מוצא גדולתו [ובגמרא שלפנינו איתא "גבורתו"] של הקב"ה אתה מוצא ענוותנותו. דבר זה כתוב בתורה, ושנוי בנביאים, ומשולש בכתובים. כתוב בתורה [דברים י, יז] 'כי ה' אלקיכם הוא אלקי האלקים ואדוני האדונים', וכתיב בתריה [שם פסוק יח] 'עושה משפט יתום ואלמנה'. שנוי בנביאים, [ישעיה נז, טו] 'כה אמר רם ונשא שוכן עד וקדוש וגו'', וכתיב בתריה [שם] 'ואת דכא ושפל רוח'. משולש בכתובים, דכתיב [תהלים סח, ה] 'סולו לרוכב בערבות ביה שמו', וכתיב בתריה [שם פסוק ו] 'אבי יתומים ודיין אלמנות'". ולהלן ר"פ סז כתב: "ועוד דע כי מה שהוא עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב את הגר לתת לו לחם ושמלה, הוא בעצמו מן גדולתו, והוא תכלית הרוממות... ואמתתו יתברך מה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, והוא תכלית רוממותו וגדולתו. ולפיכך מלך בשר ודם אין אתה יכול לתת לו שבח רק כשאתה מתאר אותו בגדולה ובגבורה ורוממות. אבל השם יתברך, אחר התוארים החשובים שנותנים לו, אומרים שהוא 'עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב את הגר לתת לו לחם ושמלה'. או 'אבי יתומים ודיין אלמנות', שזה מורה על פשיטות, שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, לכך הוא פונה אל יתום ואלמנה וכיוצא בו מן השפלים. שכל אלו הנמצאים הם פשוטים, שהפשוט נקרא שאין בו דבר מיוחד, והם יותר ראשונים, שהשם יתברך משגיח עליהם ופונה אליהם בעבור שהם פשוטים, ממה שיפנה אל הגדולים שאינם פשוטים. ולפיכך אחר שזכר תארי השם יתברך, זכר מעלתו מצד עצמו, ואמר שהוא פשוט בתכלית הפשיטות מצד עצמו, ולפיכך הוא פונה אל הנמצאים שלא נמצא בהם שום גדולה ורוממות, כמו אלמנה יתום וגר, ומעלה זאת יותר גדולה ממעלה הקודמת". ובנתיב הענוה פ"א [ב, ב:] כתב: "ועתה יש לשאול, למה זה ועל מה זה שכל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו... בא לומר כי הענוה היא עצם הגדולה, והיא הגדולה על כל הגדולות, עד שאין גדולה למעלה. ואם לא כן, לא היה נמצא בכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם נמצאת הענוה. אבל מפני שכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא הענוה, מזה תדע כי הענוה היא הגדולה על כל הגדולות. וזה כי בעל הענוה לא יוגדר ולא יוגבל כלל, ודבר זה מורה על הפשיטות הגמור, שהוא פשוט, והפשוט הגמור לא מוגבל. לפיכך אחר שזכר הכתוב גדולת השם יתברך, אמר כי הגדולה על כל הגדולות הוא ענותנותו, שהוא הפשיטות הגמור, שהרי הוא עושה משפט יתום ואלמנה. וזהו מצד הפשיטות שבו, שלא יוגדר להיות עושה משפט לגדול ולא לקטן, אבל עושה משפט אל הכל בשוה, וזהו הפשיטות הגמור, ודבר זה היא המעלה העליונה על הכל... ומה שהוא משגיח בשפלים מורה זה שהוא פשוט בתכלית הפשיטות, והפשיטות הוא מעלה על כל" [הובא למעלה הקדמה שניה הערות 121, 122, ופכ"ג הערה 159].

<> כי "ידיעת ההפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א, וראה למעלה פכ"ה הערה 45, ולהלן הערה 62, פמ"ו הערה 128, ופנ"א הערה 27], והואיל והפשיטות היא סבה להתחבר עם השפלים [כמבואר בהערה הקודמת], ממילא ההפכים לפשיטות, והם בעלי גוף וגשם, ימאסו וירחיקו את השפלים. ואודות שבעלי גוף וגשם הם הפכים לפשיטות, כן כתב בנתיב הענוה פ"א [ב, ד.]: "מדת הפשיטות כאשר הוא מסולק מן הגוף הגשמי". ושם פ"ז [ב, יז.] כתב: "כי כמו שמדת הענוה היא מדה נבדלת מן הגשמי... כך מדת הגאוה גשמית... כי כאשר מיחד עצמו שהוא בעל מעלה ואינו אדם פשוט, שבעל מדה זאת נוטה אל הגשמי במה שהוא יוצא מן הפשיטות, ובפרט כאשר הוא רואה עצמו בעל גדולה, שהגדולה בעצמו מיוחד לגשם, כי הגודל יש לו רוחק, והרוחק הוא משעור הגשם. אף כי הגדולה הזאת אינה גדולה גשמית, מכל מקום אם אינו גשמי הוא נוטה אל הגשם, דסוף סוף שם גדולה יש כאן... והנה המדה של גדלות בודאי מדה גשמית, והלשונות שבאו על מדה זאת כולם מורים גשמית, שהרי נקרא [סוטה ה.] 'גס רוח', וכל גסות ועבות הוא גשמי, שלא תמצא לשון גסות רק על דבר הגשמי, שהוא גס ואינו דק. ומזה תדע כי הגאוה היא מדה נוטה בה אל הגשמיות, וכל זה במה שהוא יוצא מן הפשיטות שנמצא בבעל הענוה". וראה הערה הבאה.

<> אודות שהעושר הוא קנין גשמי, כן כתב בנתיב העושר פ"ב [ב, רכו.], וז"ל: "כי המתנות שהם בעולם... האחת, הוא דבר שהוא שכלי, והוא בלתי גשמי, כמו החכמה, שהוא דבר שכלי בלתי גשמי. והשני, הוא דבר שהוא הפך זה, שהוא גשמי לגמרי, כמו העושר, שאין העושר רק בקנינים הגשמיים". ובהמשך הפרק שם [ב, רכז:] כתב: "העושר הוא דבר גשמי... שנקראו 'מעות' כלומר מה הדבר נחשב, שהוא לעת מה, ואינו דבר תמידי... שהוא תחת הזמן, והזמן הוא בעל שנוי, שתלוי בגלגל, שהוא חוזר ואינו עומד קיים על מקום אחד, ולפיכך העושר משתנה". וכל הפרק שם הוקדש לבאר גשמיות העושר [ראה למעלה פכ"ט הערה 46, ולהלן פמ"ו הערה 17]. וכן הוא בח"א לנדרים לח. [ב, יב:]. ובדר"ח פ"ד מ"ט [קפד.] כתב: "אבל למשמאילים בה, דהיינו שעוסקים בתורה שלא לשמה, שהוא להנאת עצמם, ודבר זה מדריגת עולם הזה בלבד. וכפי התכלית אשר הוא מכוין אליו, יקנה על ידה, שהוא מדריגת עולם הזה, דהיינו עושר וכבוד בלבד, שהם דברים אשר הם בעולם הזה". ובתפארת ישראל פל"ט [תקצט:] כתב: "כי העושר הוא הברכה של קניני עולם הזה". ובפתיחה לאור חדש [קעו:] כתב: "מאחר שהצדיק מוכן לחכמה ודעת, שהוא קנין שכלי בלתי גשמי, אינו מוכן לקנינים גשמיים, הוא העושר. ולכך אין הצדיק מוכן לזה, רק הרשע, שהוא גשמי, מוכן לעושר. לכך הרשע מאסף העושר". וכן הוא בח"א לשבת סג. [א, לט.] ח"א לב"מ קיד. [ג, נו.], וח"א לב"ב טז. [ג, עב.]. ונאמר [משלי כב, ז] "עשיר ברשים ימשול". ובספר בן סירא יג, כב כתוב: "כנשיא מואס בשפל כן העשיר בדל". ועוד, כי כבר השריש שמי שחלקו בעוה"ז הוא רודף אחר מי שנבדל מן העוה"ז [נצח ישראל פט"ו (שנט.)]. וכן הרודף יוצא מהפשיטות, והנרדף יש בו הפשיטות [ח"א לשבת פח: (א, מה.) וח"א לב"ק צג. (ג, טו:)]. והואיל ולעשיר יש מדריגת העוה"ז [כמבואר כאן], ולשפל ודל אין אחיזה בעוה"ז [תפארת ישראל פ"ה (צ.), נצח ישראל פכ"ח (תקעב.), ושם פנ"ט (תתקט.)], לכך ברי הוא "כי אין מי שמואס ומרחיק את הגר יתום ואלמנה כי אם אותם שהם בעלי גוף וגשם, אוהבים את העושר וענינים הגופנים".

<> לשונו בנתיב הענוה פ"ב [ב, ה.]: "בישראל יש להם גדולה אלקית, וכל שיש לו מעלה אלקית נמצא בו הענוה, כמו שאמרו אצל השם יתברך [מגילה לא.] 'כל מקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו'... שזה מדת הפשיטות, והיא מדה נבדלת מן הגשמי, והיא מדת הקב"ה שעם גדולתו ענותנותו, והפך זה באומות" [הובא בחלקו למעלה פמ"ד הערה 62]. ובח"א לסוטה מט. [ב, פח.] כתב: "עצם העושר אין ראוי זה לישראל... שהוא קנין עולם הזה במה שהוא עולם הזה, אין ראוי לישראל, כי העולם הזה הוא עולם המורכב, ואין ראוי לישראל כי אם הפשיטות... כי ישראל אשר הם מוכנים לעולם הבא בפרט מצד שראוי להם מדריגה אלקית, לא גשמית, אין להם חלק בעולם הזה אשר הוא גשמי".

<> בא לבאר כיצד יצ"מ היא סבה לאיסור רבית, וכמבואר למעלה הערה 1.

<> פירוש - הרצון להלוות ברבית נובע מתאוות הגוף וחמדת הממון. ואמרו חכמים [תנחומא בהר אות א] "'נבהל להון איש רע עין' [משלי כח, כב], זה המלוה מעותיו ברבית, שהוא נבהל להעשיר". והראב"ע [משלי שם] כתב: "נבהל להון - אץ להעשיר, כלומר נבהל ואץ לקבץ הון". ודמות ראיה יש לזה ממה שאמרו חכמים [ברכות נה.] "אמרה ליה ההיא מטרוניתא לרבי יהודה ברבי אלעאי, פניך דומים למגדלי חזירים ולמלוי ברבית. אמר לה, הימנותא לדידי, תרוייהו אסירן". ובדר"ח פ"ו מ"ג [פה:] כתב: "החזיר הוא ביותר רודף אחר ענין גופו ותאותיו, ואין כיוצא בו. כי שאר בעלי חיים אינם כל כך מאוסים. כי שאר בעלי חיים מבקשים קצת כבוד בטבע, כמו שאמרו [ילקו"ש ח"א רמז רמ"ג] 'ארבע גאים; שור בבהמות, ארי בחיות וכו''... אבל החזיר אינו רק לבקש אכילתו הגופנית דרך מאוס ודרך טינוף". והשוואת מלוי ברבית למגדלי חזירים מורה על הגופניות שיש למלוי ברבית. @**ואודות שחמדת הממון**^ היא תאות הגוף, כן כתב להלן פס"ו: "גזל הוא נגד עריות, ובכל מקום אמרו חכמים [חגיגה יא:] 'גזל ועריות שנפש האדם מחמדתן', הרי כי כל אלו שני דברים הם שוים. ועיקר גזל רדיפת הממון וחמדת העושר וההון מענינים הגופניים, כמו עריות... כי עריות שהוא רודף ומחמד נשים, או הגזל שהוא רודף אחר העושר... הוא חמדה לדבר מיוחד, שהוא לזנות, או שהוא נבהל להון" [הרי נקט במלים "נבהל להון", וכפי שהובא למעלה]. ובח"א לשבת קיד. [א, נג:] כתב: "החומר הוא מעור ומסמא את עין השכל, כי כאשר האדם נוטה אחר חמדת הממון, ודבר זה הוא ענין חמרי, והוא מעור עיני השכל, ולכך כתיב [דברים טז, יט] 'כי השוחד יעור עיני חכמים'... כי החומר מכבה עיני השכל". ואמרו חכמים [חולין מד:] "איזהו תלמיד חכם, זה הרואה טרפה לעצמו", ופירש רש"י [שם] "זה הרואה טרפה לעצמו - כשנולד ספק טרפות בבהמתו, ונראה בו טעם לאיסור וטעם להיתר, ואינו חס עליה, ואוסרה... אינו חומד להכריע להיתר". ובח"א שם [ד, צה.] כתב: "פירוש, כי התלמיד חכם הוא שהוא שכלי לגמרי, ואינו נוטה אחר החמרי כלל. ומי שרואה טריפה לעצמו, אינו אוהב ממון שלו כאשר רואה להטריף הטריפה שהיא שלו, וזה מורה שאינו נוטה כלל אחר מדת החומר, שהוא חסר תמיד, רק אחר השכלי, ולכך רואה טריפה שלו". וראה להלן ציון 46. @**אך לפי זה**^ יש להעיר, מדוע דוקא חמדת הממון של רבית מחייבת שתוזכר אצלה יציאת מצרים [כמו שיבאר], לעומת שאר איסורי ממון [גזילה, גניבה, שוחד, וכיו"ב] שלא הוזכרה אצלם יצ"מ. ויל"ע בזה.

<> לשונו למעלה פ"ד [ריח.]: "כי עצמם של מצרים דבוקים בזנות וכל דבר תעוב, ונמשכים בטבעם אחר הזנות ומעשים אשר הם תעובים... כי המצרים הם דביקים בזנות, וידוע כי הנמשך אחר הזנות הוא הנמשך אחר החומר ומעשה בהמה... ובשביל זה קרא יחזקאל את מצרים 'חמורים', 'אשר בשר חמורים בשרם' [יחזקאל כג, כ], להודיע כי ענין מצרים חומרים, וכל פעולתם נמשך אחר זה... הנה תמצא כי מצרים דומים ונמשלים לענין החומר... לכך המצריים נמשכים אחר הראוי להם". וכן הזכיר בהמשך הפרק שם [רלא.]. ולמעלה פי"א [תקלה:] כתב: "כי מצרים נקראים חמור, כדכתיב 'אשר בשר חמורים בשרם', והיו שטופי זמה, כדכתיב בפרשת עריות [ויקרא יח, ג] 'כמעשה ארץ מצרים אשר ישבתם בה לא תעשו', ולא היה בעולם מקום שהיו שטופי זמה כמו ארץ מצרים". ולמעלה פט"ז [עז:] כתב: "אז היה מושל על החומר, הם מצרים אשר נמשלו לחומר, דכתיב 'אשר בשר חמורים בשרם'". ולמעלה פל"ז [תשטז.] כתב: "מצרים נקראים 'חמור', דכתיב 'אשר בשר חמורים בשרם', וכל מדריגתם חמרי". ולמעלה פמ"ד [לאחר ציון 15] כתב: "שכבר התבאר כי לא היה אומה בעולם שהיה כל ענינם הכל חמרי כמו מצרים, והם נקראו בעצמם 'אשר בשר חמורים בשרם'". ושוב מבאר שתיבת "חמור" מורה על החומריות. וראה למעלה פט"ז הערה 73, פל"ז הערה 119, פל"ט הערות 169, 178, 288, פ"מ הערה 269, פמ"א הערה 131, פמ"ג הערה 196, ופמ"ד הערה 20.

<> מבואר מדבריו שהואיל והמצריים הם חומריים, לכך ארץ מצרים היא ארץ חומרית, שהרי כתב "ולפיכך נאמר שם 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים', ארץ שהיה שם הכל ענין גופני, כי מצרים... נקראו 'חמורים'". ואודות זיקת הארץ אל יושביה, כן כתב למעלה פ"ח [שעו:], וז"ל: "כי לפי הענין האדם יש לו מקום... וכן לכל אומה ואומה נתן ארץ כפי מה שהם, וכל דבר יש לו מקום לפי טבעו ומעלתו". ולהלן ר"פ ע כתב: "במה שכל הדברים לפי ענינם ולפי מעלתם מעצמם יש מקום להם, שבשביל כך שם 'מקום' הונח אל המעלה, כמו שאמרו [כתובות קג:] 'ממלא מקום אבותיו'. כי המקום מורה ברוב על המעלה של העומד בו; שאם הדבר חשוב, יש לו מקום חשוב לפי ענינו". ובנצח ישראל פכ"ד [תקיא:] כתב: "כי כבר ידוע כי כל דבר יש לו מקום לפי מעלתו ולפי ענינו". ושם פנ"ו [תתסה.] כתב: "כאשר תתבונן בכל הדברים אשר יש להם מקום, הנה מקום שלהם מתיחס וראוי להם. כי כל דבר לפי מה שהוא יש לו מקום מיוחד. ואין דבר בעולם שלא יהיה לו מקום מתיחס לו". ובאור חדש פ"א [שמז.] כתב: "כמו שהם מחולקים במדריגותם, כל אחד מקום שלו לפי מדריגתו" [ראה למעלה פ"ח הערות 65, 67, פי"ט הערה 91, פכ"ב הערה 65, פכ"ט הערה 84, ופ"מ הערה 20]. וראה הערה הבאה.

<> כמו שאמרו [כלים פ"א מ"ו] "ארץ ישראל מקודשת מכל הארצות". ולמעלה בהקדמה שלישית [קכט:] כתב: "האמצעי מתיחס תמיד אל הקדושה והמעלה הנבדלת מן הגשמית, כמו שהיתה הארץ הקדושה... מכוון באמצע העולם" [תנחומא קדושים אות י]. ובנצח ישראל פ"ה [קז:] כתב: "ארץ ישראל מובדל מכל הארצות בהתרוממות". ובהקדמה לדר"ח [כו.] כתב: "כי ארץ ישראל היא הארץ הקדושה, אשר הארץ הזאת היא נבדלת, יש בה השכל יותר משאר ארצות, ואם לא כן שהיה לארץ ישראל מעלה זאת, לא היה אוירא דארץ ישראל מחכים [ב"ב קנח:] ביותר משאר ארצות, ולא היה בארץ ישראל דוקא הנבואה [תנחומא בא אות ה]. ובארנו זה במקומות הרבה". ובנתיב התורה פ"י [תלד:] כתב: "כי הארץ הקדושה, הדר בה הוא דר במקום שיש לו קדושה, וכמו שאמרו [ב"ב קנח:] 'אוירא דארץ ישראל מחכים', שכל ענין ארץ ישראל ומעלתה שהיא נבדלת מן הגשמי, שהרי היא קדושה". ובח"א לכתובות קיב. [א, קסח.] כתב: "הארץ היא קדושה, ואינה חמרית כמו שאר הארץ... כי מעלת הארץ הן מצד הארץ עצמה, הן מצד אוירא של ארץ ישראל, הן מצד העפר". ובח"א לשבת לג. [א, כה.] כתב: "דע לך, כי הארץ הקדושה מעלתה שנקראת 'קדושה', והשם יתברך הוא אלקי הארץ. כי מכל הארץ בחר השם יתברך בא"י הקדושה, והוא אלקי הארץ, וכדכתיב [מ"ב יז, כו] 'ולא ידעו משפט אלקי הארץ', שתראה כי השם יתברך אלקי הארץ". ובח"א לקידושין סט. [ב, קמז:] כתב: "ארץ ישראל גבוה מכל הארצות [קידושין סט.]... וזה כי א"י קדושה מכל הארצות... ודבר שהוא קדוש - עליון הוא, והחומרי הוא השפל... ומפני זה יאמר כאשר הולך אל א"י שהוא 'עולה'... שכל הדברים אשר אין להם קדושה נקרא שפלים, והקדושים נקרא גבוהים". ואמרו חכמים [קידושין מט:] "עשרה קבין חכמה ירדו לעולם, תשעה נטלה ארץ ישראל, ואחד כל העולם כולו". ובח"א שם [ב, קמה:] כתב: "כי יש לדעת כי החכמה היא השכל הנבדל, וראוי שיהיה בארץ ישראל אשר היא הארץ הקדושה. ולפיכך הארץ הקדושה היא מיוחדת בחכמה מכל שאר ארצות". ובתפארת ישראל פס"ד [תתרב:] כתב: "כי כל חוצה לארץ מיוחס לחמרי, וארץ ישראל מיוחס אל השכלי, וכמו שאמרו ז"ל עשרה קבין של חכמה ירדו לעולם; תשעה נטלה ארץ ישראל, ואחד כל העולם" [הובא למעלה פ"ח הערה 55]. @**וקדושת הארץ**^ מורה על קדושת ישראל [ולכך אסור לישראל להלוות ברבית], וכמו שכתב למעלה פ"ח [שעג:]: "ויש לך לדעת כי הארץ אשר נתן הקב"ה לאברהם היא ארץ קדושה נבדלת מכל האדמה... כמו שהארץ הקדושה מצד קדושתה אינה סובלת החטא, כמו שאמר [ויקרא יח, כח] 'ולא תקיא הארץ אתכם' כשתטמאו חס ושלום הארץ, כך ישראל מצד קדושתם אינם מסוגלים אל החטאים. ולפיכך הארץ מתייחס לישראל בענין זה; כי הארץ קדושה במעלתה, הנבדלת מן הפחיתות ומן התיעוב, וכן ישראל... כי לפי ענין האדם יש לו מקום, לכך כשנתן הקב"ה ארץ הקדושה לישראל, בודאי מפני שהם ראוים לה... ולכך לפי מעלת ישראל, שיש להם מעלה נבדלת קדושה, יש להם ארץ קדושה". ולמעלה פ"ט [תנה.] כתב: "כי האבות והשבטים מצד קדושתם העליונה ראוי להם הארץ הקדושה". ובנצח ישראל פכ"ד [תקיא:] כתב: "כי כבר ידוע כי כל דבר יש לו מקום לפי מעלתו ולפי ענינו... כי ראוי להם [לישראל] ארץ הקדושה, כמו שהם קדושים". ושם פנ"ו [תתסה:] כתב: "כי ארץ ישראל שהיא ארץ קדושה, ראוי לעם קדוש. והנה יש לישראל שהם עם קדוש, מקום מתיחס להם כראוי". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קמ:] כתב: "בגמרא פרק שלשה שאכלו [ברכות מח:]... כל שאינו אומר ברית ותורה בברכת הארץ... לא יצא ידי חובתו... ומה שאמר שצריך שיזכור בה ברית ותורה, ומה ענין ברית ותורה לברכת הארץ. ופירוש זה, כי כמו שהארץ היא קדושה נבדלת משאר ארצות, לכך צוה שיהיו נמולים. כי צריך לארץ אומה נבדלת משאר אומות, כמו שהארץ נבדלת משאר ארצות. ואין דבר שנבדלים בו ישראל לגמרי משאר אומות רק המילה, והיא קדושה, מפני שהמילה היא הסרת הערלה שהיא גנות וגנאי גשמי חמרי, לכך סלוק הערלה היא קדושה. לכך אנו אומרים [שבת קלז:] 'אשר קידש ידיד מבטן'. ועוד צריך להזכיר התורה בברכת הארץ, וזה עוד יותר מעלה של קדושה. כי המילה קדושה והיא סלוק הערלה, שהיא גנות וגנאי גשמי, ואילו התורה היא קדושה, והיא הסרת גשמי לגמרי. ושניהם שייכים אל הארץ, דהיינו סלוק גנות וגנאי הגשמי, היא הערלה, ועוד על זה היא התורה, שהוא סלוק הגשמי לגמרי. כי כאשר יש להם הארץ שהיא נבדלת בקדושה מכל הארצות, זכו ועלו גם כן למילה, שבה ישראל נבדלים מכל האומות מצד שאין בהם פחיתות הערלה, שהיא גנות גשמי. ועוד הם נבדלים יותר במה שיש להם התורה השכלית הנבדלת מכל חכמה. ומפני שיש לחשוב כי הארץ שנתן השם יתברך לישראל, היא בתחתונים, ואין לה המעלה אלקית, ועל זה אמר שצריך להזכיר בברכת הארץ - ברית ותורה. כי בשביל הארץ זוכים ישראל אל שני דברים אלו, דהיינו המילה והתורה, ועל ידם ישראל נבדלים אלקיים לגמרי... כי הארץ נבדלת מכל שאר ארצות בקדושה, ובשביל זה זכו לקנות עוד מעלה היא המילה, ועוד יותר על זה התורה, והכל מצד זכות ארץ ישראל, כי שם ראוי להיות התורה, כי אוירא דא"י מחכים [ב"ב קנח:]. ולכך אמר שצריך להזכיר בברכת הארץ ברית ותורה, והבן הדברים האלו מאד". ובנתיב התורה פ"י [תמא:] כתב: "כאשר הוא דר בארץ ישראל, אדמה קדושה, בזה מקדש גם כן אדמה שלו, הוא בגופו". ובנתיב היסורין ר"פ ב [ב, קעו.] כתב: "בפרק קמא דברכות [ה.], תניא רבי שמעון אומר, שלש מתנות נתן הקב"ה לישראל וכולם לא נתן אלא על ידי יסורין, ואלו הן; תורה, וארץ ישראל, ועולם הבא... יש לשאול, למה נתנו אלו מתנות על ידי יסורין. כבר בארנו כי היסורים זכוך הנפש, ולכך כאשר ישראל קנו מעלה נבדלת מן הגוף, צריכים קודם מרוק וזכוך הנפש, עד שראוי לקבל המעלה הקדושה... כי ארץ ישראל היא קדושה, ולא היו ראוים ישראל אל מדריגה הקדושה הזאת שינחלו הארץ הקדושה הנבדלת, עד שהגיע להם יסורים, שהיה להם זכוך הנפש ע"י סלוק הגוף ע"י יסורין, עד שראוים לקבל מעלת הקדושה". ובח"א לחולין צא: [ד, קח:] כתב: "כי יעקב היה מושל בכל הארץ, כי הארץ הקדושה ראויה ליעקב, שהוא כולו קדוש... ולכך הארץ היא כולה ליעקב" [הובא למעלה פ"ח הערה 62, ולהלן פמ"ז הערה 547]. וכן ידוע כי היחס שבין ישראל לאומות, הוא היחס שבין א"י לשאר ארצות, וכמו שכתב הגר"א באדרת אליהו [דברים א, ו]: "'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' [דהי"א יז, כא], כי שניהם הן ביחוד, ישראל וא"י, ישראל מע' אומות, וא"י מכל הארצות... כמו שאמר בזוהר [ח"ג צג:] אימתי גוי אחד, בזמן שהיו בארץ" [הובא למעלה פ"ח הערה 55].

<> אודות שהיות הקב"ה לישראל לאלקים מחייבת את קדושת ישראל, כן נאמר [ויקרא יא, מד] "כי אני ה' אלקיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני וגו'", ופירש רש"י [שם] "כי אני ה' אלקיכם - כשם שאני קדוש, שאני ה' אלקיכם, כך 'והתקדשתם', קדשו את עצמכם למטה". ובגו"א שם אות מב [רנח:] כתב: "כשם שאני קדוש שאני ה' אלקיכם. פירוש, למה הוצרך למכתב בקרא 'אני ה' אלקיכם', אלא שהוא נתינת טעם למה שאמר הכתוב 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני', ומה ענין זה שיהיו ישראל בשביל זה קדושים, אלא 'כי אני ה' אלקיכם', לפיכך תהיו קדושים כשם שאני קדוש", ושם הערה 269. והרא"ם [ויקרא יא, מד] כתב: "מפני שאני ה' אלקיכם, אתם מחוייבים שתהיו מתדמים לי, שכשם שאני קדוש, כך תהיו קדושים". וכן נאמר [ויקרא יט, ב] "דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אלהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם". ושמעתי ממו"ר הגר"י דיוויד שליט"א לבאר נקודה זו, כי היות הקב"ה לישראל לאלקים מורה על חבור ויחס הקיים בין קוב"ה וישראל, וכתוצאה מחבור זה חלה קדושתו יתברך על ישראל, וישראל יוכלו לקלוט קדושה זו רק באם יתנהגו בקדושה. וכן כתב השם משמואל [חלק המועדים, ראש השנה שנת תרע"ב], וז"ל: "הנה אמרו ז"ל [במדרש הובא בתוספות חגיגה ג:] שלשה מעידין זה על זה, ישראל ושבת והקב"ה. והיינו שישראל מעידין על הקב"ה, שמטבע בשר ודם שיהיה להוט אחר החומריות, ורק ישראל עם קדוש, שנשמתם חלק אלוק ממעל, הם יכולין להתקדש, ואומות העולם בלתי אפשר להם שיהיו קדושים. וזהו [ויקרא יט, ב] 'קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם'. וכ"ק זקיני זצללה"ה מקאצק אמר בזה"ל: 'קדושים תהיו', והיאך בשר ודם יכול להיות קדוש, אלא 'כי קדוש אני ה' אלקיכם'. והם הדברים שאמרנו. וא"כ כשישראל מתקדשים, הם מעידין שהשם יתברך קדוש, כי בלתי זה הרי אי אפשר שיהיו קדושים". ודברים אלו נתבארו למעלה פמ"ד הערה 153, עיי"ש.

<> יסוד נפוץ מאוד בספריו. וכגון, למעלה בהקדמה שניה [סו.] כתב: "ענין 'קדוש' נאמר על מי שהוא נבדל". ולמעלה פט"ז [עו.] כתב: "מי שהוא קדוש הוא נבדל ממעשה החומר". ולמעלה פמ"ב [לאחר ציון 53] כתב: "כי קידוש שמו מורה שהוא יתברך נבדל מכל הנמצאים, שזהו ענין הקדוש בכל מקום, ודבר זה מבואר במקומות הרבה מאוד". 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". ובגו"א בראשית פל"ג אות טז [קסד.] כתב: "כל קדוש יש לו מעלה נבדלת מן הגוף". ובגו"א ויקרא פי"ט אות ג [נד:] כתב: "נקרא 'קדוש', רוצה לומר פרוש מעניני עולם הזה, שהוא גוף". 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 הפרישות ר"פ א [ב, קיא:] כתב: "אין קדושה רק שהוא נבדל מדברים הגופניים, ויהיה לו מדריגת העליונים שהם קדושים מן הגוף... וכל אשר מרחיק יותר, הוא יותר קדוש ויותר נבדל". ובתפארת ישראל פל"ז [תקנד.] כתב: "כבר זה התבאר פעמים הרבה שאין ענין הקדושה רק שהוא נבדל מן החומר, כי זהו ענין הקדושה". 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" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 118, פ"מ הערה 138, פמ"ב הערה 54, פמ"ד הערה 153, ולהלן פמ"ז הערה 453].

<> כמבואר למעלה הערה 40. ולכאורה מבאר שהרבית נאסרה מחמת שהיא "מתאות הגוף וחמדת הממון" [לשונו למעלה לפני ציון 40], לאמור ש"תאות הגוף וחמדת הממון" היא הסבה, ואיסור רבית הוא מסובב מכך. ויש להבין, מדוע בטרם שנאמר איסור רבית יש ברבית "תאות הגוף וחמדת הממון", הרי זהו דרך משא ומתן, ומה עוול יש בכך. זאת ועוד, שאמרו חכמים [ב"מ עה:] "מלוי רבית... משה רבינו חכם ותורתו אמת ["לישנא מעליא נקט" (רש"י שם)], ואומרין, אילו היה יודע משה רבינו שיהיה ריוח בדבר, לא היה כותבו". ובח"א שם [ג, ל:] כתב: "פירוש מצוה זאת [של רבית] אינה כמו שאר מצוות, רק הוא במשא ומתן. ואומרים, כי אדרבא הוא טובת המלוה והלוה במשא ומתן. ומפני כך כל האומות מתירין הרבית, שאומרים שהוא טוב למלוה וללוה גם כן... ובוודאי האמת הוא כך, שהרבית הוא טובת שניהם, רק שאיסור רבית אינו בשביל קלקול משא ומתן, רק גזירת הכתוב הוא, ולא בשביל שום קלקול משא ומתן". וכן כתב בנתיב הצדקה פ"ו [א, קפב.], ובתפארת ישראל פנ"ד [תתמה.]. ואם אין ברבית שום עוול בעצם, מדוע בטרם שנאסרה היא נחשבת ל"תאות הגוף וחמדת הממון" [ומחמת כן נאסרה]. וצריך לומר, שאין כוונתו כאן לומר שיצ"מ היא הסבה לאיסור רבית, אלא כוונתו לומר שלאחר שישנו לאיסור רבית אזי "המלוה ברבית חוטא ביציאת מצרים" [לשונו להלן]. וכן מוכח מהפסוקים עצמם [שאיסור רבית אינו תולדה מיצ"מ], שנאמר [ויקרא כה, לו-לח] "אל תקח מאיתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וחי אחיך עמך, את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך, אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים". הרי שאיסור רבית נאמר לפני הזכרת יצ"מ. זאת ועוד, שהנה איסור רבית נזכר לראשונה בפרשת משפטים [שמות כב, כד], ונאמר שם "אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנושה לא תשימון עליו נשך", ובפרשת משפטים לא נזכרה כלל יצ"מ. לכך בודאי שאיסור רבית עומד מצד עצמו, ואינו תולדה מיצ"מ, ורק לאחר שישנו לאיסור זה בעולם, המלוה ברבית חוטא ביציאת מצרים, כי הוא נכנע לתאות הגוף וחמדת הממון. @**ודע**^, שבעוד שכאן מבאר שא"י ואלקותו יתברך הוזכרו בפרשה זו מחמת מעלת הקדושה [והקדושה סותרת לחמדת הממון של רבית], הרי בנתיב הצדקה פ"ו [א, קפא:] סלל לו דרך אחרת, והיא ששני דברים אלו מורים על אחדות ישראל, ורבית עומדת כנגד אחדות ישראל, וכלשונו: "ומזה יש לך להבין כמה גדול עונשו מי שלוקח רבית. כי התורה אמרה שהמצוה שיהיה מלוה לחבירו ישראל [שמות כב, כד "אם כסף תלוה את עמי וגו'"], שבשביל כך נעשו ישראל לעם אחד לגמרי, כאשר מקבל זה מזה, ואינם גוזלים זה מזה. וזה מלוה לו ברבית, ונושך אותו, וכל נשיכה הוא העדר לאותו שנושך, והוא כמו נשיכת נחש... ועוד תדע חומר של רבית, כי אף על גב שנותן הלוה מדעתו עובר בלאו, וזה לא מצינו בשום מקום. אבל דבר זה כמו שאמרנו, כי ישראל הם עם אחד, ובשביל כך יש להם אל אחד, ולכך ציוה שיהיה מלוה זה לזה. וזה לוקח רבית ונושך חבירו, לכך הלוקח רבית מהפך המתוק למר, שמורה לקיחת הרבית הפך זה שמורה ההלואה. ולכך אף הנותן עובר, דסוף סוף הרבית והנשך מורה שאין האחדות בישראל, שאין אחדות בהם. כי שני דברים שהם אחד, משלים זה את זה, והרבית הוא הפך זה, שנושך אותו, והוא העדר אל האחדות. ולכך הלוקח רבית מאחיו ישראל, לא די שאין אחד השלמה לשני, רק האחד הוא העדר השני. ולכך אמרה תורה [ויקרא כה, לז-לח] 'את כספך לא תתן לו בנשך אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים'. ומה ענין זה לכאן שאמר 'לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים'. אבל הפירוש הנראה, כי כאשר נכנסו ישראל לארץ, היו ישראל עם אחד לגמרי. וראיה לזה שהרי כל זמן שישראל לא עברו הירדן, ולא באו לארץ, לא נענשו על הנסתרות, עד שעברו ונעשו ערבים זה בעד זה [סנהדרין מג:]. הרי שלא נעשו ישראל ערבים זה בעד זה, כי נקרא 'ערב' שהוא מעורב עם השני, ולא נעשו ישראל מחוברים להיות עם אחד לגמרי עד שבאו לארץ, והיו ביחד בארץ, והיה להם מקום אחד, הוא ארץ ישראל, ועל ידי ארץ ישראל הם עם אחד לגמרי. ולכך כתיב גם כן 'להיות לכם לאלקים', כי יש להם אל אחד, ולפיכך 'את כספך לא תתן בנשך ובמרבית לא תתן אכלך'". וראה להלן הערה 61.

<> "הרי שבאו עשרה רווקים על מצרית אחת, ונתעברה מהן בעשר עבורין, עשר בכורות שהן בכורות של אביהן, כולן מתו" [רש"י שם].

<> "מלוה מעותיו לישראל ברבית, ואומר של נכרי הם" [רש"י שם].

<> במה שהקב"ה הפריש את ישראל מהעבדות החומרית, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 11]: "הפרישן מן החמרי מה שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נבדלת מן הגשמית". ולמעלה [לאחר ציון 33] כתב: "כי מאחר שהשם יתברך הוציא אותך מארץ מצרים מבית עבדים, הוצאה מבית עבדים מורה שנתן לך מעלת אלקית, כמו שהתבאר". וראה להלן ציון 92.

<> פירוש - על ידי נסים. הרי בנוסף לכך שיצ"מ מורה על מעלת ישראל האלקית, היא גם מורה על מעלת היציאה גופא שהיתה בהנהגה ובמדריגה אלקית, ולא על פי הטבע. והשייכות בין שתי המעלות האלו [מעלת ישראל, ומעלת היציאה] נתבארה למעלה פל"ה [תרכא.], שכתב: "כל ענין הגאולה מבלי המשך זמן. ולפי שישראל יצאו במדריגת קדושה אלקית שאין שייך בה זמן, שהרי יצאו על ידי אותות ומופתים... ומי שהוא בעל חומר גשמי אין ראוי לזה, כי האותות והמופתים מורה שהוא דבק בהשם יתברך, אשר הוא נבדל מן הטבע". וראה להלן פמ"ז הערה 548. והטעם שהוצרך לדבר עתה על מעלת היציאה [לאחר שעסק במעלת ישראל], כי בא לבאר את הנהגת הקב"ה שהבחין בין טפה של לבכור לטפה שאינה של בכור, הרי שאיירי בהנהגתו יתברך. וראה למעלה פל"ה הערות 9, 23, פל"ו הערה 43, ולהלן הערה 120, פמ"ו הערה 90, ופמ"ז הערה 548.

<> פירוש - ככל שאיירי במעלה יותר גדולה, כך יש בה הבחנה יותר מדוקדקת בין הדברים. וככל שאיירי במעלה יותר קטנה, כך אין בה הבחנה מדוקדקת בין הדברים. וכן נאמר [קהלת ט, ב] "מקרה אחד לצדיק ולרשע", ופירש רש"י שם "מקרה אחד - ויודעים שסוף הכל אשר צדיק ואשר רשע למות, ומקרה אחד יש בעולם הזה לכולם, כל זה הם יודעים, ואף על פי כן בוחרים להם דרך הטוב, לפי שיודעים שיש הפרש ביניהם לעולם הבא". הרי מצד הגופים [שהוא הטבע] אין הבדל בין צדיק לרשע. ועל כך נאמר [ש"א טז, ז] "ויאמר ה' אל שמואל אל תבט אל מראהו ואל גבוה קומתו כי מאסתיהו כי לא אשר יראה האדם כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב", וכתב הרד"ק [שם]: "אל תבט אל מראהו - בוחן לבות וכליות, בני אדם ידע לבב אליאב, כי איננו ישר, לפיכך אמר לשמואל אל תבט אל מראהו, כי אעפ"י שהוא יפה מראה והגון למלכות לפי מראהו, אני יודע לבבו ומאסתיהו למלכות, כי איננו הגון לפי לבבו". ועל כך אמרו חכמים [שבת יג:] "אין שוטה נפגע", ופירש רש"י [שם] "כלומר אינו מכיר בפגעיו". והפתגם אומר "שוטה אינו מרגיש" [מילי דאבות עמוד י]. @**וכן כתב**^ בכמה מקומות. וכגון, למעלה פמ"ג [לאחר ציון 22] כתב: "היה לישראל התנגדות מן מצרים, ולא היה התנגדות הזה רק דבר בלתי טבעי, כי בטבעם אין התנגדות, והכל בשוה ביחד לפי הטבע. ולפיכך לא היה התנגדות הזה רק בלתי טבעי". ובדרשת שבת הגדול [רי:] כתב: "מצד האדם שהוא גשמי, והוא בעולם הגשמי, אין נראה הבדל בין צדיק ובין רשע, אבל כשיוצא מן הגשמי יהיה נראה ההבדל בין צדיק ובין רשע. ומה שאין עתה נראה הבדל, היינו מפני שהאדם הוא גשמי, והוא בעולם הזה גשמי, וכל גשם הוא גולם אין בו הבדל, ולפיכך אין חילוק בין צדיק ובין רשע... [אך] כשלא יהיה עוד הכל גשמי, אז יהיה ההבדל בין צדיק ובין רשע". ובגו"א בראשית פ"ו אות כז [קלט:] כתב: "כי מצד הגוף אין חילוק בין טוב ובין רע, רק מצד הנפש יבא הבדל בין צדיק ובין רשע, שהגוף בשניהם אחד, רק שנשמת הצדיק יותר חשובה וזכה מן הרשע". ובדר"ח פ"ד מכ"א [תל:] כתב: "כי השכל בו מחולקים בני אדם, שאין דעת של זה כמו זה... כי מצד הגופות שוים בהם בני אדם, והחילוק שיש לאדם זה מזה הוא מצד השכל והדעת, שהם מחולקים בדעתם". וכן ביאר שישראל והאומות שוים להדדי בחצוניותם, אך נחלקים בפנימיותם, וכלשונו להלן בפס"ז: "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"ג הערה 72, פי"ט הערה 226, פ"מ הערה 99, פמ"ב הערה 23, פמ"ג הערות 23, 180, ופמ"ד הערה 54]. וכן למעלה פל"ט [לאחר ציון 86] ביאר לפי זה מדוע תפילין של ראש הם ארבעה בתים, ותפילין של יד הם רק בית אחד. ובדרוש לשבת תשובה [עו:] כתב: "לא תמצא בבהמה ובשום בעלי חיים שיהיה להם גב ופנים. וידוע כי הפנים בו זיו והדר... וזה מרמז לך על אור עולם הבא... אבל הגב אין בו ענין זה כלל, והוא שייך לעולם הזה. וזהו דכתיב [תהלים קלט, ה] 'אחור וקדם צרתני'... האחור בעולם הזה, והפנים לעולם הבא. כי אי אפשר להכיר האדם מאחוריו, ולא ניכר זה מזה מאחוריו, אבל בפנים של אדם יש היכר בין אדם לאדם. וכך יש היכר בין אדם לאדם בעולם הבא, ואין היכר בין אדם לאדם בעולם הזה". וראה בנתיב התורה פ"א הערה 137. @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [ברכות סא.] על בריאת אדם וחוה "בתחלה עלה במחשבה לבראות שנים, ולבסוף לא נברא אלא אחד". ובביאור הדבר כתב בגו"א בראשית פ"א אות סט [מז.] בזה"ל: "רצו בזה כי הזכר והנקבה מחולקים בצורתן, ולכך כאשר עלה במחשבה לבראתם, היו שנים. כי כאשר הם מושכלים, הם שנים, שצורת הזכר בלבד, וצורת הנקבה בלבד. אבל כאשר נברא בפעל בגופו, היה החומר מקבל צורת שניהם... שהחומר אינו מוכן לקבל צורת הזכר בפני עצמו, וצורת הנקבה בפני עצמו, רק שהחומר מוכן לקבל צורת האדם. כי החומר שהוא אינו מיוחד, אינו כל כך במעלה... ולפיכך לא היה חומר האדם כל כך במעלה שיקבל צורת האדם הזכר בפני עצמו, והנקבה בפני עצמה, רק היה מוכן לקבל צורת האדם הזכר והנקבה בכלל" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 53, פי"ב הערה 130, פי"ח הערה 10, פכ"ט הערה 70, פל"ט הערה 91, ופמ"ד הערה 132]. @**ואם תאמר**^, דלכאורה למעלה פמ"ג [לאחר ציון 74] כתב להיפך, שהחילוק הוא לגשמי והאחדות היא לרוחני, וכלשונו: "כבר התבאר פעמים הרבה בזה הספר כי החילוק הוא דבר גשמי, והאחדות הוא ענין אלקי, כי אחדות הוא שייך אל ענין נבדל מגשם, והחילוק והפירוד תמיד לגשמי". ואילו כאן מבאר שבמעלה עליונה יש הבחנה בין הדברים, ובמעלה תחתונה וגשמית אין הבחנה בין הדברים. ויש לומר, שיש הבדל בין צמד המלים "אחדות וחילוק", לצמד המלים "שונה ושוה"; הצמד הראשון ["אחדות וחילוק"] עוסק בדברים המתאחדים ובדברים המתפרדים, ועל כך קבע שהרוחני מתאחד והגשמי מתפרד. אך הצמד השני ["שונה ושוה"] עוסק בדברים המובדלים ועומדים, ועל כך קבע שהרוחני מבחין בהבדלים, והגשמי אינו מבחין בהבדלים. לכך מצינו לגבי "עיני בשר" גופא כפילות זו; מחד גיסא כתב כאן "כי אין עיני בשר לו, ומבחין הכל". הרי שעיני בשר אינן מבחינות בכל. ומאידך גיסא בכת"י לדר"ח פ"ב מ"א כתב "אין אל השם יתברך עיני בשר [לכך נאמר עליו בלשון יחיד "עין רואה" (אבות שם)], ובבשר שייך רבוי עינים כמו שיש לאדם" [הובא שם הערה 173]. הרי שיש ל"עיני בשר" רבוי של הגשמי. וראה למעלה פמ"ג הערה 76.

<> לאחר ציון 39, שהעמיד את חמדת הממון הגופנית של המלוה ברבית, לעומת יציאת מצרים המורה על קדושת ישראל, והקדוש פורש מחמדת הממון הגופנית. וראה למעלה הערות 40, 46. ובספרא [ויקרא כה, לח] אמרו "כל המודה במצות ריבית מודה ביציאת מצרים, וכל הכופר במצות ריבית כופר ביציאת מצרים". וראה להלן הערות 101, 104.

<> בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור. וראה להלן ציון 93.

<> "ויקשה לך, דיותר הוי למכתב אצל חֵלב, המוכר חֵלב בחזקת שומן, ונבילה בחזקת שחוטה, וטריפה בחזקת כשירה" [לשונו להלן (לאחר ציון 98)]. וראה להלן הערה 97. ואודות שהקב"ה מבחין בין דברים הנראים כדומים, כן נאמר [ויקרא יט, יד] "לא תקלל חרש ולפני עור לא תתן מכשול ויראת מאלקיך אני ה'", ופירש רש"י [שם] "ויראת מאלקיך - לפי שהדבר הזה אינו מסור לבריות לידע אם דעתו של זה לטובה או לרעה, ויכול להשמט ולומר לטובה נתכוונתי, לפיכך נאמר בו 'ויראת מאלקיך', המכיר מחשבותיך. וכן כל דבר המסור ללבו של אדם העושהו, ואין שאר הבריות מכירות בו, נאמר בו 'ויראת מאלקיך'". וכן רש"י חזר וכתב שם פסוק לב. ועוד כתב רש"י [ויקרא כה, יז]: "ולא תונו איש את עמיתו - כאן הזהיר על אונאת דברים, שלא יקניט איש את חבירו, ולא ישיאנו עצה שאינה הוגנת לו, לפי דרכו והנאתו של יועץ. ואם תאמר, מי יודע אם נתכוונתי לרעה, לכך נאמר 'ויראת מאלקיך', היודע מחשבות הוא יודע. כל דבר המסור ללב שאין מכיר אלא מי שהמחשבה בלבו נאמר בו 'ויראת מאלקיך'". והרי זהו הלשון עצמו שכתב רש"י גם לגבי רבית, וכלשונו [שם פסוק לו] "ויראת מאלקיך - התולה מעותיו בנכרי כדי להלוותם לישראל ברבית, הרי זה דבר המסור ללבו של אדם ומחשבתו, לכך הוצרך לומר 'ויראת מאלקיך'" [ראה הערה 58]. הרי שגם בשאר עבירות הודגש שהקב"ה יבחין בין דברים הנראים כדומים, ומדוע זה נזכר רק לגבי איסור רבית.

<> פירוש - לא רק שהקב"ה מבחין בדברים נגלים [אך נראים כדומים ומחלק ביניהם], אלא אף מבחין בדברים הנסתרים לגמרי, שאינם נגלים לשום אדם. וכן נאמר [ירמיה כג, כד] "אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאם ה' הלוא את השמים ואת הארץ אני מלא נאום ה'". ויש להעיר, שלכאורה ההדגשה "&**ואף**^ מה שעושה בסתר" מתפרשת שזו היא רבותא שאינה נמצאת בנדון דידן [המלוה ברבית]. אך הרי גם המלוה ברבית דידן עושה עבירה בסתר, כי איירי בציור שתולה מעותיו בגוי, ש"זה דבר המסור ללבו של אדם ומחשבתו" [לשון רש"י (ויקרא כה, לו), וכמובא בהערה הקודמת], ומדוע אין מעשה הלוואה זה נחשב הבחנה בדבר שהוא בסתר. וראה בסמוך הערה 58 בישוב שאלה זו.

<> כמו שאומרים בתפלת יום הכפורים "אתה יודע רזי עולם ותעלומות סתרי כל חי, אתה חופש כל חדרי בטן ובוחן כליות ולב, אין דבר נעלם ממך ואין נסתר מנגד עיניך".

<> כי "המלוה ברבית חוטא ביציאת מצרים" [לשונו למעלה, וראה הערה 52], וביצ"מ נתגלו מעלת ישראל הקדושה ומעלת היציאה גופא [שהיתה במדריגה אלקית לא טבעית]. והואיל ובמעלה העליונה הזו "יש בה הבחנת כל דבר, כי אין עיני בשר לו, ומבחין הכל" [לשונו למעלה], לכך המלוה ברבית מעמיד עצמו כנגד הבחנתו יתברך. אך העמדה זאת אינה נמצאת בשאר עבירות, שאין בהן כ"כ התרסה ביציאת מצרים. נמצא שהחומרא של רבית היא לא בחטא של רבית, אלא בגברא המלוה ברבית, שיש בהתנהגותו מרידה כנגד היות הקב"ה מבחין בכל. וראה הערה הבאה.

<> לשונו להלן [לאחר ציון 100]: "כי אלו המצות שייך להם יציאת מצרים, והחוטא בהן חוטא ביציאת מצרים, ובאותה מדה העליונה שהיא למעלה מן הטבע שיצאו בה ממצרים, בה הבחנת הכל. שודאי בכל מקום העושה עין של מעלה כאילו אינו רואה, עונש גדול יש בזה. ובזה יותר גדול החטא, כי חטא זה שחוטא ביציאת מצרים, ובאותה מדה הבחנת הכל, והוא עושה כאילו אינו רואה, כאילו כופר ביציאת מצרים, שלא יצאו ישראל באותה מדה העליונה". @**ויש לדון בדבריו**^, האם כוונתו לכל מלוה ברבית, או רק למלוה ברבית ע"י שתולה מעותיו בגוי. ובגמרא [ב"מ סא:] נקטו בציור שתולה מעותיו בגוי, אך לשונו כאן מורה שאיירי בכל מלוה ברבית, שכתב "המלוה ברבית חוטא ביציאת מצרים... בחטא הזה של רבית היה ראוי שיהיה נגד עיניו שהוא יתברך מבחין הכל", ולא הזכיר רק התולה מעותיו בגוי. ויש לומר שאכן איירי בכל מלוה ברבית, אך בגמרא נקטו בציור של תולה מעותיו בגוי לא מחמת יצ"מ שהוזכרה שם [ויקרא כה, לח], אלא מחמת שנאמר קודם לכן [שם פסוק לו] "אל תקח מאתו נשך ותרבית ויראת מאלקיך וגו'", וכתב רש"י [שם] "ויראת מאלקיך - התולה מעותיו בנכרי כדי להלוותם לישראל ברבית, הרי זה דבר המסור ללבו של אדם ומחשבתו, לכך הוצרך לומר 'ויראת מאלקיך'" [הובא למעלה הערות 54, 55]. נמצא שהכפירה במדריגה העליונה נמצאת בכל מלוה ברבית, אך הדגשת "ויראת מאלקיך" נמצאת בפרט במי שתולה מעותיו בגוי. @**ועוד יש לומר**^, כי הציור שתולה מעותיו בגוי נאמר לרבותא [כנגד ההבחנה שבין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור], וכפי שכתב בח"א לב"מ סא: [ג, כט.]: "כי הוציא השם יתברך את ישראל ממצרים ולקחם לו לעם, ובזה הבדיל השם יתברך בין ישראל לאומות. ולפיכך היה יציאת מצרים על ידי הבחנה, &**עד**^ כי היה מבחין הקב"ה בין טפה לטפה, שהכל היה בהבחנה" [ראה להלן הערה 70]. הרי מה שהזכירו בגמרא הציור "שתולה מעותיו בגוי" לא בא לאפוקי מציור של סתם מלוה ברבית, אלא להוסיף עליו. והרי כשם שההבחנה בין טפה לטפה במכת בכורות מגלה על כל יצ"מ [ולאו דוקא על מ"ב], כך המלוה ברבית ותולה מעותיו בגוי מגלה על כל איסור רבית [ולאו דוקא על התולה מעותיו בגוי (שמעתי מידידי הרה"ג רבי יהודה וויטנברג שליט"א)]. ומעתה לא יקשה יותר הקושיא שהוזכרה למעלה הערה 55 [שכתב "ואף מה שעושה בסתר" כרבותא שאינה נמצאת במלוה ברבית], כי לא איירי רק במלוה ברבית ע"י שתולה מעותיו בגוי, אלא בכל מלוה ברבית, גם במי שמלוה בגלוי מעותיו של עצמו. ודו"ק.

<> יבאר הסבר שלישי לשייכות בין יצ"מ לרבית; ועד כה ביאר שיצ"מ מורה על המעלה הקדושה שזכו לה ישראל ביצ"מ, ואילו רבית נובעת מחמדת הממון הגשמית הסותרת לקדושה [הסברו הראשון], וכן יצ"מ מורה על המדריגה שהקב"ה מבחין בכל דבר, והמלוה ברבית כופר באותה מדריגה [הסברו השני]. ומעתה יבאר שיצ"מ מורה על החיים, והרבית מורה על המיתה. ולהלן הערה 70 הובאו שני הסברים נוספים אודות השייכות בין יצ"מ לרבית.

<> לשון הספורנו [שם]: "וחי אחיך עמך - וזה תעשה כשיש לאל ידך די לחיות אתה ולהלותו". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכד.] כתב: "כי המלוה לאחר הוא מחיה אותו, כדכתיב [ויקרא כה, לה-לו] 'כי ימוך אחיך וגו' אל תקח מאתו נשך ותרבית וגומר וחי אחיך עמך'". ובנצח ישראל פי"ג [שכו:] כתב: "כי הפרנסה נקראת 'חיים', שהרי הפרנסה חיים של הבריות, ואין חילוק בין החיים ובין הפרנסה כלל, שהרי נקרא הפרנסה בכל מקום 'חיים', כדכתיב [ויקרא כה, לו] 'וחי אחיך עמך', והפרנסה היא באה ממקור החיים". וכן כתב בנתיב העבודה פ"ו [א, צד:]. ובנתיב יראת השם פ"ג [ב, כט:] כתב: "כי הפרנסה הוא חיותו של אדם, כמו שנמצא בכתוב 'וחי אחיך עמך'. ובדברי חכמים [ב"מ פח:] 'אתה מצווה להחיותו', וכן בכל מקום, לפי שהפרנסה מחיה את האדם. וכל מי שהוא חסר חיות, והוא הפרנסה, אז אין לו החיות שראוי אל האדם, ונחשב כמו מיתה". ובנתיב הדין פ"ב [א, קצא:] כתב: "כי הממון של אדם הוא חיותו והוא נפשו, והכתוב קרא ממונו של אדם 'חיות', כדכתיב 'וחי אחיך עמך', ודבר זה בכל מקום". ובגו"א בראשית פכ"ט אות ז [עט:] כתב: "העני אין לו חיות מצד עצמו, רק מצד אחרים... ולפיכך כתיב 'וחי אחיך עמך', שאחרים מחיים אותו" [ראה להלן פנ"א הערה 35]. ובגו"א שמות פכ"ב אות כב [ריג:] כתב: "יתנו לה מזון להחיות אותה, כמו 'וחי אחיך עמך'". וכן הוא בדר"ח פ"ה מ"ט [שט:], וח"א לנדרים ז: [ב, א:], שם סד: [ב, כג.].

<> כי הרבית היא הפך ההלואה; ההלואה היא הענקת פרנסה וחיים ללוה, והרבית היא ניצול מצוקתו של הלוה להעשרת המלוה. ובנתיב הצדקה פ"ו [א, קפא:] כתב: "הלוקח רבית מהפך המתוק למר, שמורה לקיחת הרבית הפך זה שמורה ההלואה... כי שני דברים שהם אחד, משלים זה את זה, והרבית הוא הפך זה, שנושך אותו... ולכך הלוקח רבית מאחיו ישראל, לא די שאין אחד השלמה לשני, רק האחד הוא העדר השני" [הובא למעלה הערה 46]. וראה הערה הבאה.

<> כי "ידיעת ההפכים אחת" [ראה למעלה הערה 36], והואיל ומתן הלואה הוא חיים, ממילא לקיחת רבית היא מיתה. ורש"י [שמות כב, כד] כתב "נשך - רבית, שהוא כנשיכת נחש, שנושך חבורה קטנה ברגלו, ואינו מרגיש, ופתאום הוא מבצבץ ונופח עד קדקדו. כך רבית אינו מרגיש ואינו ניכר, עד שהרבית עולה ומחסרו ממון הרבה". והממון הוא חיותו של אדם, וכמבואר למעלה הערה 60. ובדרוש לשבת הגדול [רח:] כתב: "הרבית מבטל חיותו ופרנסתו של אדם, לכך כתיב לשון נשיכה. וזה הלשון כתיב אצל הנחש, כי הנחש נוטל החיות. גם הנוטל רבית נוטל החיות, והחיות הזה מחייתו ופרנסתו, וזה נקרא חיות בכתוב. ואינו דומה אל גזל ואונאה, שדבר זה במשא ומתן, כי אין גזל משא ומתן, ולכך לא נקרא שנוטל חיות שלו, רק שגוזל ממון שלו בלבד... אבל רבית שנותן לו מדעתו, דבר זה הוא במשא ומתן של אדם, שהוא חיותו ופרנסתו, ונוטל חיותו ונושך, כמו הנחש שנושך החיות... ולא תמצא בכל התורה כלה דבר זה שיהיה הלוה עצמו עובר רק אצל רבית, כי רבית ביטול החיות, וכתיב [בראשית ט, ה] 'ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש' זה המאבד עצמו [ב"ק צא:]. לכן הזהירה התורה הלוה בעצמו שלא יטול חיותו... ואפילו אם מוחל הלוה על הרבית אסור, והיינו כי ממון ניתן למחילה, ואילו דבר שהוא נשיכה לא ניתן למחילה, שהדבר מגיע לחיותו של אדם, ולא אל הממון, לא ניתן למחילה. כמו שאם אמר תהרוג אותי, אסור להרוג אותו, וחייב מיתה אם היה הורג אותו, שלא ניתן למחילה, ולכך עובר גם כן הלוה, מפני כי חוטא בחיים עצמם, כי הפרנסה נקראת חיים... ולפיכך אמרו במדרש [בפדר"א פל"ב] על מתים שהחיה יחזקאל [שהמלוה ברבית אינו עומד לתחיית המתים]... ודבר זה כי הנותן ברבית דבק בכח הנחש, שהוא נושך ונוטל החיים, ולפיכך אין ראוי לו החיים, כמו שאמר [יחזקאל יח, יג] 'בנשך נתן ותרבית לקח וחי לא יחיה'". @**ובנתיב הצדקה**^ ר"פ ו [א, קפ.] כתב: "הפך מצות הצדקה הוא הרבית, כי כמו שמצות הצדקה היא חיים, כך הרבית [היא] נשיכה והעדר, כמו שקרא הכתוב הרבית 'נשך' בכל מקום, שהוא כמו נשיכת הנחש, שהיא נשיכה והעדר החיים... וכל נשיכה הוא העדר לאותו שנושך, והוא כמו נשיכת נחש". ושם בהמשך הפרק [א, קפב:] כתב: "זה מפני שהרבית הוא נקרא נשיכה אל חיותו, כמו שהוא נשיכת הנחש, אשר הנחש נושך לעצם החיות, וכך דבר זה הוא נשיכה והעדר... מאחר שאדם כמו זה שהוא נושך לחבירו, הרי הוא דבק בהעדר, שהוא נשיכת הממון... כי הכל נרמז במה שהתורה קרא זה נשיכה. כי האדם המלוה ברבית הוא דבק בהעדר, כי הרבית הוא העדר ונשיכה. ואין כך כאשר גוזל, שהוא לפי שעה בלבד, ואין לומר שהוא דבק בהעדר. רק הרבית שהוא נחשב משא ומתן, והוא נושך, נחשב שדבק בהעדר... כי הדבר הזה שהוא משא ומתן של העדר נחשב העדר גמור... כמו שהנחש היה דבק בהעדר הגמור, שהיה מסית האדם [הראשון] לחטא, והגיע אותו אל המיתה. ולא היה לנחש הנאה בזה, רק שהיה רוצה שיחטא האדם ויגיע לו המיתה, הוא ההעדר. וכל זה, שהנחש המסית הוא דבק בהעדר הגמור... וכל זה מורה השם שנקרא 'נשך', שהנשיכה הוא העדר, ומורה כי הוא נותן העדר גמור במדריגת ישראל". @**ובהקדמה**^ לאוצר מפרשי התלמוד, ב"מ כרך ד, מובאים דברים שכתב מו"ר הגר"י דייוויד שליט"א, וז"ל: "עלינו לחזור על דברי המהר"ל על חומר איסור רבית... נראה בעומק דבריו הקדושים שיש כאן מדה כנגד מדה מיוחדת על שנכנס לגבול ושפע החיים של חברו לקחתו, ואינו כגזל שלוקח ממון זה של חברו, אלא שהלוקח רבית אשר הוא דרך משא ומתן, לוקח ממנו עצם שפעת חייו, שהשם יתברך משפיע לכל אחד פרנסתו וחיים. וכמו שנאמר אצל אזהרת רבית '&**וחי**^ אחיך עמך'. ולכן נקרא 'נשך' על שם נשיכת הנחש, שהביא מיתה בעצם לעולם. וכן הוא סם הנחש שאין קלקולו 'מקומי', אלא נכנס מיד לזרמת החיים של כל הקומה. והרי הוא היפך ברכה שמרבה על הקרן, וזה בנשיכתו מכניס העדר החיים, עד שמלפף את כל הקומה, ולא נשאר מקום חיות".

<> לשונו בהקדמה לדר"ח [כא:]: "אשר בחומר דבק ההעדר והמיתה". ובהקדמה לנתיבות עולם [יב.] כתב: "פחיתות החומר, אשר בשביל זה השאול, שהוא המיתה. ואם לא כן, לא היה מות בעולם, רק בשביל החומר שהמיתה דבק בו. וזה תבין כי חוה הביאה המות לעולם, כי האשה היא חמרית, ובה דבק ההעדר והמיתה". ובנתיב התורה פ"ג [קלא:] כתב: "כי המיתה מצד הגוף, לא מצד השכל הנבדל, ואין לשכל הנבדל עסק במיתה". ובתפארת ישראל פמ"ז [תשכז:] כתב: "אלמלא לא חטא האדם [הראשון] והיה נוטה אחר החמדה והתאוה החומרית, לעשות החומר עיקר, והיה שכל האדם נבדל מן החומר, לא נגזרה על האדם מיתה כלל, רק היה חי לעולם. וכל זה מפני שמצד השכל אין ראוי שיהיה העדר ומיתה, וההעדר והמיתה הוא מצד החומר בלבד" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 14, ופכ"ג הערה 21]. וכן הוא בח"א לע"ז ה. [ד, לא.]. ובח"א לשבת קיח: [א, נח:] כתב: "כי המיתה היא סלוק הגוף, וטהרת הנפש מן הגוף". ובח"א לכתובות עז: [א, קנח.] כתב: "מלאך המות שהוא כח מפסיד הגוף... אחר שהמיתה הוא העדר הגוף". ובח"א לסוטה י: [ב, מג.] כתב: "כבשן האש... מפסיד העצמות, [אך] אינו פועל בצלם אלקים, ואין זה רק מיתה לאדם לגוף שהוא טבעי. אבל המלבין פני חבירו ברבים, הוא מפסיד ומבטל צלם האלקים, שאינו דבר טבעי". ובח"א לב"ב קטז. [ג, קכד.] כתב: "כי המיתה לאדם מצד הגוף... שאין מיתה מצד השכל, רק מצד הגוף" [אמנם מאידך גיסא באור חדש פ"א (תז:) כתב שהמיתה היא "בטול הנפש"]. וראה למעלה פ"כ הערה 13.

<> לשונו בדר"ח פ"א מ"ה [רנד:]: "כי ההעדר נמשך אחר החומר, כמו שידוע מענין החומר שדבק בו, ונמשך אחריו ההעדר". ושם פ"ב מ"ז [תרטו.] כתב: "זה אמרו [שם] 'מרבה בשר מרבה רמה', פירוש, הבשר הוא גוף האדם בעצמו, והמרבה בשר, שהוא הגוף בעצמו, מרבה רמה. פירוש 'רמה' הוא ההעדר, כי התולע הוא יאכל הבשר עד שלא נמצא. רוצה לומר כי דבק בחומר האדם ההעדר, כאשר פירשנו פעמים הרבה כי בחומר האדם דבק ההעדר. ולפיכך המרבה בשר מרבה רמה, הוא ההעדר". ושם פ"ד מי"א [רכ.] כתב: "כי הפורעניות הוא ההעדר שדבק באדם, וההעדר הזה הוא מצד החומר. ודבר זה רמזו חכמים [ב"ר יז, ו]... כי לא כתיב סמ"ך עד שנבראת האשה, לומר לך כי כאשר נבראת האשה נברא השטן עמה, כי... האשה נוטה אל החומר, וההעדר הזה דבק בחומר". ושם פ"ה מ"ה [קנח:] כתב: "שכבר בארנו פעמים הרבה כי ההעדר הזה אשר אמרנו הוא דבק בחומר בלבד, אבל דברים הנבדלים אינם בעלי הפסד". ושם פ"ה מי"ט [תנא:] כתב: "ידוע כי החומר דבק בו ההעדר, וכמו שהתבאר דבר זה כמה פעמים". ובנצח ישראל ס"פ ל [תקצב.] כתב: "מפני שהחומר אין לו מציאות בפועל, והוא בכח בלבד, ודבק בו ההעדר, כאשר ידוע מענין החומר שאינו נמצא בפועל".

<> נראה שחוזר להביא פסוקים אלו כדי להורות שה"נשך" של רבית [המוזכר בפסוק לז] עומד כנגד יציאת מצרים [המוזכרת בפסוק לח]. ובנתיב הצדקה פ"ו [א, קפב.] כתב: "ומזכיר 'אשר הוצאתי אתכם מארץ וגו'', כי היציאה מארץ מצרים מורה כי ישראל יש להם המעלה העליונה, אשר באותה מדריגה העליונה אין שם ההעדר והנשיכה, ולכך אמר 'אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים'. ולכך 'כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך אני ה' אלקיכם'... כי ישראל יצאו במדריגה העליונה שאין שם העדר ונשיכה כמו שהוא הרבית".

<> לשון הגמרא שלפנינו "תלמידי חכמים מותרים ללוות זה מזה ברבית, מאי טעמא, מידע ידעי דרבית אסורה, ומתנה הוא דיהבו אהדדי". ותוספות [שם] כתבו: "מתנה בעלמא קא יהבי אהדדי - נראה דוקא דבר מועט, שיודע בלבו שהיה נותן לו בלאו הכי. ואפילו מתנה מועטת, דוקא בתלמידי חכמים". וכן כתב הרמב"ן [שם]. ולכאורה אין כאן היתר מצד איסור רבית לת"ח [כפי שאכן יבאר בסמוך], אלא שאצל ת"ח אין זה רבית מעיקרא, כי הם נותנים זאת במתנה, לעומת עמי הארצות, שהם נותנים זאת לשם רבית. וכן כתב הר"ן [שם בחידושיו]: "אבל עם הארץ לשם רבית הוא נותן, ואסור". אמנם דבריו יוסברו על פי דברי ספר התרומות [שער מו, ח"ד אות ב], שכתב: "וכן יש אחרים שהן מותרין להלוות זה את זה ברבית, ואין לו בהם שום איסור בדבר, והן תלמידי חכמים שמלוין זה לזה ברבית [ומביא הגמרא מב"מ עה.]... ודבר זה צריך בירור, כי בודאי אם נאמר הדברים כפשטן, אין לך תינוק בישראל של בית רבו שלא ידע ידיעה זו שהרבית אסירא, וכולן תלמידי חכמים בדבר, ואין נמצא אדם שלא יהא מותר להלוות ברבית לחברו... וזה ודאי דבר תימה הוא... יש מתרצין, דברבית דלאחר הלואה קאמר, ודייקי לה מדנקט לישנא ד'תלמידי חכמים מותרין ללוות זה מזה ברבית', ולא קתני 'מותר להלוות זה את זה ברבית', מוכיח דבשעת הלואה מנה במנה בלא רבית קא מוזפי מהדדי, ואחר הפרעון נתן לו רבית, והוא כמו רבית מאוחרת. וזה מותר לתלמידי חכמים בלבד, דכיון שאינו אלא אבק רבית שהוא מדרבנן, לא גזור עלייהו רבנן, דמחמרי בדרבנן נינהו, דידעי דאיסורא דרבנן מיהא אית ביה, ומתנה הוא דקא יהבי להדדי. וכיון שאין האיסור אלא מדבריהם, אין בה ידיעה לכל, כי אם לתלמידי חכמים המחמירים בדברי חכמים, והם אסרו והם התירו להם. אבל רבית קצוצה אין בה שום צד היתר אפילו לתלמידי חכמים". ודברי ספר התרומות הובאו בב"י [טור יו"ד סימן קס סעיף יז], ובש"ך [שו"ע שם ס"ק כד]. הרי שנאמרה כאן קולא באבק רבית, שרבנן לא גזרו אותו על תלמידי חכמים, לעומת שאר בני אדם.

<> אבות דרבי נתן פל"ד מ"י "עשרה נקראו חיים; הקב"ה... תורה נקראת חיים, שנאמר [משלי ג, יח] 'עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר'". והיות התורה "חיים" היא אחד מהיסודות העתיקים בספריו. וכגון, בהקדמה לדר"ח [יט.] כתב: "התורה היא עץ חיים, שהיא נותנת החיים למי שאוחז בה, דהיינו לומדיה, כמו שאמר [משלי ג, יח] 'עץ חיים הוא למחזיקים בה'... כי על ידי התורה יש לאדם דביקות ונטיעה בו יתברך, כי נטיעת התורה יוצא מן השם יתברך, ולפיכך היא 'עץ חיים למחזיקים בה'. וזה שדרשו [ויק"ר ט, ג] 'עץ חיים' זו התורה". ובדר"ח פ"א מי"ג [שמז:] כתב: "על ידי התורה יש לאדם דביקות בו יתברך... ולפיכך נאמר על התורה [דברים ל, כ] 'כי היא חייך ואורך ימיך'... כי התורה עצם החיים... שעל ידי התורה יש לו דביקות בו יתברך... כי אם לא היתה התורה, לא היה לאדם בעל חומר דביקות בו יתברך, ולפיכך בתורה יש החיים". ובאבות פ"ב מ"ז אמרו "מרבה תורה מרבה חיים", ובדר"ח שם [תרכג.] כתב: "כי על ידי התורה הדביקות בו יתברך, וכמו שנתבאר כמה פעמים, ולפיכך 'מרבה תורה מרבה חיים'". ובאבות פ"ו מ"ח אמרו "גדולה תורה שהיא נותנת חיים לעושיה בעולם הזה ובעולם הבא", והובאו שם שבעה פסוקים המורים על כך. ובדר"ח שם [רנז:] כתב: "יש לבאר מה טעם שהתורה מיוחדת שהאדם מגיע בתורה לחיי עולם הזה ולחיי העולם הבא. ויש לך לדעת... כי הוא יתברך אחד בלבד ואין זולתו, ולפיכך המציאות והחיים שיש לאדם ולכל הנמצאים, מפני שהוא יתברך אלקים חיים, נותן חיים לדבקים בו. ואין לנמצאים מצד עצמם דבר, כי אם מה שמשפיע להם השם יתברך... ודבר זה מצד הדביקות שהם דבוקים בו יתברך... שהדביקות גורם החיים, כי הוא יתברך נקרא 'עיקר', כמו שאמרו [סנהדרין לח:] שהוא כופר בעיקר. וידוע כי האילן והענפים כאשר דביקים בעיקר, יש להם חיים מן העיקר. ואם נבדל הגוף מן העיקר, מיד אין לו חיים. וזהו פירוש הכתוב [משלי ג, יח] 'עץ חיים היא למחזיקים בה'. וזה כי על ידי התורה הוא דביקות האדם בבוראו... כי אין לך דבר שהוא קרוב אל השם יתברך כמו התורה, שהיא אצולה מן השם יתברך. ולכך נקראת התורה 'עץ', שהעץ הוא יוצא מן העיקר ונאצל מן העיקר, וכך התורה היא אצולה מן השם יתברך. והעץ אשר הוא נטוע בעיקר, מקבל מן העיקר. וכך התורה מקבלת מן העיקר, הוא השם יתברך, החיים. לפיכך כאשר אוחז ומחזיק בתורה, היא עץ חיים אליו, ועל ידי זה יושפע עליו החיים מן השם יתברך, ודבר זה מבואר". ובנתיב התורה פט"ו [תר:] כתב: "כי העם הארץ אינו דבוק בחיים, שהיא התורה. וכיון שאינו דבוק בחיים, נחשד על החיים [פסחים מט:], דהוא שפיכות דמים" [ראה למעלה פי"ד הערה 8, פ"כ הערה 73, פל"ד הערה 175, פל"ו הערה 173, פמ"ג הערה 130, ולהלן פמ"ו הערה 55].

<> מבאר שמעלת ה"חיים" של התורה חלה על תלמידי חכמים, שאף מדריגת תלמידי החכמים היא "חיים". ואודות ששם "תורה" חל על תלמידי החכמים, כן השריש בנתיב התורה פי"א [תמז.], וז"ל: "בא להודיע על מעלת החכם, שלא יאמר האדם כי בעל התורה הוא כמו שאר אדם, ואין שם 'תורה' נקרא עליו, רק אדם שיודע תורה. ודבר זה אינו, רק כי התלמיד חכם כמו עצם התורה, ויש לו דמיון גמור אל התורה. ובודאי דבר זה הוא הטעם שאמרה התורה [דברים יז, יא] 'לא תסור ימין ושמאל מכל אשר יורוך', כי החכמים הם עצם התורה גם כן. וכמו שגזר השם יתברך ונתן התורה לישראל, כך נתן החכמים, והם גם כן עצם התורה, כי לא דבר ריק הוא דבריהם... ובפרק חלק [סנהדרין צט:], המבזה תלמיד חכם הוי מגלה פנים בתורה, כי התלמיד חכם הוא עצם התורה" [הובא למעלה פכ"א הערה 42, ולהלן פמ"ז הערה 353]. @**ובספר הלשם**^ [ספר הדעה ח"ב, דרוש ד, ענף יט, סימן ו, עמוד קסא], כתב: "העיקר המחויב לכל מי אשר בשם 'ישראל' יכונה, להאמין באמונה שלימה שכל מה שנמצא בדברי רז"ל, בהלכות ואגדות בש"ס ומדרשים, הם כולם דברי אלקים חיים. כי כל מה שאמרו הוא ברוח ה' אשר דיבר בם, ומסוד ה' ליראיו. וכמו שמצינו בסנהדרין [מח:] שגם בענין שאינו נוגע להלכה ולמעשה כלל, ושאלה הגמרא על רב נחמן מנא ידע, והיתה התשובה שם [תהלים כה, יד] 'סוד ה' ליראיו כו''... וכן כל דבריהם ז"ל אשר בגזירות ותקנות אינם ע"פ שכל אנושי כלל, אלא כולם הם ברוח ה' אשר דיבר בם, מקול ה' בכח, קול גדול ולא יסף דמתן תורה, והקול הזה היה ממשמש והולך בכל מייסדי התורה שבע"פ... והם כולם גזירות העליון ב"ה אשר האיר ונתגלה לנו ע"י קדושת תורתם וחכמתם, והם רק כשלוחים בדבר זה לומר להם כזאת וכזאת עשו... והרי נמצא מזה כי כל המתחכם על דבריהם להתבונן על אמיתתם, הוא מכניס את עצמו בסכנה גדולה, כי אין שכל אנושי אפשר להשיג אותם, ועלול הוא לבוא לכפירה רחמנא ליצלן... אבל 'וצדיק באמונתו יחיה' [חבקוק ב, ד], כי הוא יסוד כל התורה כולו". ובפרי צדיק [לחג הפסח אותיות י, יא] כתב: "נמשל התורה שבכתב לגשם... מה שאין כן התורה שבעל פה, שנדמה לחכמים שהם מחדשים מלבם, ומשום הכי נמשל כטל, אבל מכל מקום הטל מהשם יתברך שמשפיע תמיד... גשם שהוא כנגד תורה שבכתב, כמו שנאמר [דברים לב, ב] 'יערוף כמטר לקחי', וכמו שאמרנו ד'לקחי' היינו תורה שבכתב, שניכר שיורד מן השמים, וכן תורה שבכתב. 'תזל כטל אמרתי' [שם], היינו תורה שבעל פה, שמופיע השם יתברך בלב החכמים, ובאמת הם דברי אלוקים חיים, ונמשל כטל שאינו ניכר כשיורד מן השמים, רק אחר כך כשרואין ליחות הארץ מבינים שירד טל". והחזון איש [אגרות ח"א, לג], כתב: "השגחתו יתברך בכל דור ודור על היחידים ששתלן בכל דור להורות חוקיו ומשפטיו לישראל. וכשהן מעמיקין בהלכה, הן בשעה זו כמלאכים, ורוח ממרום שורה עליהם, ועל פיהם נקבעו הלכות". וראה בנתיב התורה פי"א [תמז.], שמוכח מדבריו שם שמכוון ליסוד זה, וכמבואר שם הערה 16 [הובא למעלה פ"ח הערה 192].

<> דוגמה מובהקת להעדר מיתה אצל התורה ות"ח היא מאמר חכמים [יבמות צו.] "כל תלמיד חכם שאומרים דבר שמועה מפיו בעולם הזה, שפתותיו דובבות בקבר", ובח"א [א, קמה.] כתב: "כי התורה לא שייך בה מיתה, וכאשר אומרים דבר שמועה מפיו, ומתחבר מי שאמרו ההלכה משמו אל החיים על ידי התורה שהיא חיים, ולכך מביא לו החיים, עד ששפתותיו דובבות בקבר, שהרי יש לו חבור אל החיים בדבר שאין שייך בו מיתה, ואז יש לו קצת חיים, עד ששפתותיו דובבות". ובצירוף דבריו כאן מתבאר היטב לשון המאמר "כל &**תלמיד חכם**^ שאומרים דבר שמועה מפיו וכו'", ולא אמרו "כל &**אדם**^ שאומרים דבר שמועה מפיו וכו'", כי רק על תלמיד חכם חלה מעלת ה"חיים" של תורה, ולא על כל אדם. ועוד אמרו חכמים [ב"ר מט, ד] "כל מי שיש לו בן יגע בתורה כאילו לא מת", ובגו"א בראשית פמ"ט אות כד [תכח:] כתב על כך: "כי בעל התורה, במה שהתורה היא חיים... לכך האב אשר יש לו יחוס אל הבן וצירוף אליו, כמו שהבן בחיים כך הוא גם כן בחיים". והתורה מביאה לתחיית המתים [כתובות קיא:], והמלוה ברבית אינו קם לתחיית המתים [פרקי דר"א פל"ב]. וזה מורה באצבע שהחיים של תורה עומדים כנגד המיתה של רבית.

<> בדרשת שבת הגדול [רח.] סלל לו דרך אחרת בביאור הזכרת מצרים אצל רבית. ובעוד שכאן מבאר שמעלתה העליונה של יצ"מ עומדת כנגד רבית [ראה למעלה הערה 59], הרי בדרשה שם ביאר שיצ"מ מורה על ההשגחה של הקב"ה, והשגחה זו עומדת כנגד רבית, וכלשונו: "מעתה יש לשאול למה הזכיר הכתוב יציאת מצרים אצל [רבית]... יציאת מצרים הבחין השם יתברך בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור... כי המצריים היו אומרים... [ש]השם יתברך אינו יודע ח"ו ואינו משגיח באדם. ולכך כתיב יציאת מצרים גבי רבית, כי דבר זה שלא יהיה נושך אחר ונוטל חיותו, מדכתיב [ויקרא כה, לו] 'אל תקח מאתו נשך ותרבית וגו' וחי אחיך עמך'. כמו שהשגיח השם יתברך על הנבראים, ונתן להם פרנסתם, כי הוא זן ומפרנס הכל, כך השגיח שלא יטול האחד חיות האחר. כי הרבית מבטל השגחת השם יתברך, כי השגחת השם יתברך לפרנס את הכל, ואילו הרבית מבטל חיותו ופרנסתו של אדם... ומפני זה כתיב יציאת מצרים אצל רבית, כי דבר זה מורה על ההשגחה, כמו שהיה השגחת השם יתברך על הבריאה שתהא פרנסה לכל אחד ואחד, כמו שאמרו [ע"ז ג:] שלש שעות יושב הקב"ה ומחלק פרנסה לכל בריה, מקרני ראמים עד ביצי כנים. כך היא השגחת השם יתברך על זה שלא יקח האחד פרנסה וחיות שסידר לו השם, ולכך 'לא תקח מאתו נשך ותרבית וחי אחיך עמך'... וזה שאמר 'וחי אחיך עמך', כי השם יתברך נתן לאדם פרנסה, ולא יכנס האחד תוך גבול חבירו, אחר שנתן לכל אחד ואחד חיות בפני עצמו". ושם מאריך בזה עוד. @**ובח"א לב"מ**^ סא: [ג, כט.] כתב מהלך אחר בביאור הזכרת מצרים אצל רבית, וז"ל: "אבל אני אומר כי מיוחדים אלו המצוות להבחנה... הרבית הוא להבחין ישראל, דכתיב [דברים כג, כא] 'לנכרי תשיך ולאחיך לא תשיך', והנה יש כאן הבדל... וכאשר יצאו ישראל ממצרים, יצאו במדריגה העליונה ששם הבחנת הכל, כי הוציא השם יתברך את ישראל ממצרים, ולקחם לו לעם, ובזה הבדיל השם יתברך בין ישראל לאומות. ולפיכך היה יציאת מצרים על ידי הבחנה, עד כי היה מבחין הקב"ה בין טפה לטפה, שהכל היה בהבחנה" [ראה למעלה הערה 58, ולהלן הערות 118, 124]. @**נמצא שביאר**^ חמשה הסברים להזכרת יצ"מ ברבית; שלשה הסברים שנאמרו בפרקנו [(א) מעלת יצ"מ הקדושה הפוכה לחמדת הממון הגשמית של רבית (הסברו הראשון). (ב) יצ"מ מורה על המדריגה שהקב"ה מבחין בכל דבר, והמלוה ברבית כופר בהבחנה זו (הסברו השני). (ג) יצ"מ מורה על החיים, והרבית מורה על המיתה וההעדר (הסברו השלישי)]. (ד) יצ"מ מורה על ההשגחה, והמלוה ברבית כופר בהשגחה [הסברו בדרשת שה"ג]. (ה) יצ"מ מורה על ההבדלה, והמלוה ברבית כופר בהבדלה [הסברו בח"א לב"מ עא.].

<> "אשר הוצאתי אתכם - אני הבחנתי במצרים בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, ואני הנאמן להפרע ממי שטומן משקלותיו במלח להונות את הבריות שאין מכירים בהם" [רש"י שם פסוק לו], ומקורו מב"מ סא:, וכפי שיביא בהמשך.

<> לא ברור מדוע הוצרך להביא גם פסוק זה ["ושמרתם את כל חקותי ואת כל משפטי ועשיתם אותם אני ה'" (ויקרא יט, לז)] בנוסף לפסוק שלפניו ["מאזני צדק אבני צדק איפת צדק וגו' אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" (ויקרא יט, לו)], הרי הזכרת יצ"מ נאמרה בפסוק שלפניו, ורק אותה אנו מבקשים.

<> "לכך כתיב אצלו יציאת מצרים, כלומר הרי הוצאתי ישראל ממצרים לתת להם מעלה עליונה שאין חטא כזה ראוי שימצא ביניהם, לגודל ענין החטא... כי המצוה הזאת לישראל בשביל שיצאו ממצרים וקנו מדריגה העליונה שהיא למעלה מן הטבע, ולכך ראוי שלא ישקרו במדות" [לשונו להלן מציון 89 ואילך].

<> "המדה הוא שיעור ומדה להשוות דבר" [לשונו להלן לפני ציון 84]. ופירושו, כי המדה נמצאת בכף אחת של המשקל, והדבר הנשקל נמצא בכף השניה של המשקל, וכאשר כפות המאזנים עומדות בשוה זו לעומת זו, בזה יוודע משקלו המדוייק של הדבר הנשקל, כי הוא שוה לשיעור הנקוב של המדה הנמצאת בכף המקבילה. וכן כתב רש"י [ויקרא יט, לו] "אבני צדק - הם המשקולות ששוקלין כנגדן". וראה להלן ציון 134.

<> נוקט בלשון "קשה", כי כך אמרו חכמים [יבמות כא.] "קשה עונשין של מדות... נאמר בהן 'אלה' ["כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה וגו'" (דברים כה, טז)], דהאי 'אל' קשה הוא" [בסמוך יביא מאמר זה]. ולהלן כתב: "מה שהחטא הזה של משקלות ומדות דבר קשה, שהחטא הזה הוא דבר היוצא מן ההקש והדעת... [שהמשקל הוא] דבר העשוי לאמת ולהשוות, והוא משקר בדבר כזה". ופירושו, כי המדה נעשתה בכדי לקבוע במדוייק שיעורו של הדבר, הרי שמשקר בדבר שכל עניינו להודיע את האמת המדוייקת. @**דוגמה לדבר;**^ נאמר [בראשית ו, ב] "ויראו בני האלהים את בנות האדם כי טובות הנה ויקחו להם נשים מכל אשר בחרו", ופירש רש"י [שם] "בני האלהים - בני השרים והשופטים". וכתב על כך הרמב"ן [שם]: "אם כן יספר הכתוב כי הדיינין, אשר להם לעשות המשפט, בניהם עושים החמס בגלוי". נמצא שהחומרה שיש בחמס של דיינים לעומת חמס סתם, היא החומרה שיש במשקר במדות לעומת משקר סתם. וצרף לכאן דברי רש"י [ויקרא יט, לה], שכתב: "לא תעשו עול במשפט - אם לדין הרי כבר נאמר [שם פסוק טו] 'לא תעשו עול במשפט'. ומהו 'משפט' השנוי כאן, היא המדה והמשקל והמשורה. מלמד שהמודד נקרא דיין, שאם שיקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין... וגורם לחמשה דברים האמורים בדיין; מטמא את הארץ, ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותם מארצם". ומדוע המודד נקרא דיין. אלא הם הם הדברים; גם המודד וגם הדיין עוסקים בבירור האמת המדוייקת, וכאשר נמצא שקר אצלם, הרי מדת האמת צווחת ואומרת [אסתר ז, ח] "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית". וראה להלן הערות 84, 89, 135.

<> לשון הפסוקים במילואם [דברים כה, יג-טז] "לא יהיה לך בכיסך אבן ואבן גדולה וקטנה, לא יהיה לך בביתך איפה ואיפה גדולה וקטנה, אבן שלמה וצדק יהיה לך איפה שלמה וצדק יהיה לך למען יאריכו ימיך על האדמה אשר ה' אלקיך נותן לך, כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה כל עושה עול".

<> רש"י [דברים כה, יז] "זכור את אשר עשה לך - 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'".

<> לשונו בגו"א דברים פכ"ה אות כד [שצג:]: "ובמדרש אמרו, אם ראית דור שמשקר במדות, המלכות בא ומתגרה בו, שנאמר 'מאזני מרמה וגו' בא זדון ויבא קלון'. זה המדרש מבאר הדבר היטב, כי אין דבר יותר קשה מן המלכות. ומפני כי משקרים במדות, שאין לך דבר קשה לשקר בדבר שיש לו מדה ושעור ועשוי לשעור, והוא משקר בו, לכך הוא דבר קשה, לכך המלכות, שהוא קשה, יבא ומתגרה בו". ולמעלה פל"ב [תקנא:] כתב: "כי המלכות נדמה לנחש... כשם שהנחש בקלות ממית האדם, שהרי זורק ארס וממית, כך המלכות בקלות ממיתה, שאין צריך למלכות שום פעולה, שהוא בבית אסורים, ובדבור פיו נעשה הדבר, לגודל ממשלת המלכות".

<> לא נתבאר כאן הדגשת המדרש "ונוטלת מה שבידיהם". אמנם בגו"א דברים פכ"ה אות כד [שצב.] בהסברו הראשון נחית לבאר נקודה זו, וז"ל: "בא זדון וכו'. פירוש, דע כי כאשר ברא והעמיד הקב"ה יתברך העולם, מדד ושקל ופלס לכל אחד ואחד קיומו בפני עצמו, שלא יהיה כל אחד נוגע בחבירו כלל אפילו כחוט השערה. וכן כל הנמצאים בעולם משוערים, והוא השיעור האלקי אשר שיער את הכל. ולפיכך כאשר האדם משקר במדות ובשיעורים אשר נוהגים בבריות, אז בא האויב. כי היה לו [לאויב] מקודם מדה משוער אשר בו שיער הקב"ה שלא יוסף האויב בכחו, ולא ירבה גבולו להיות נכנס בתחום חבירו יותר מן השעור אשר העמידו השם יתברך. ולפיכך, כאשר הוא משקר במדה, ואין המדה אצלו משוערת, רק יוסיף המדה או פוחת, אז בא האויב ומתגבר עליו גם כן, ויוצא מן המדה המוגבלת, וזה יציאה מן המדה המשוערת".

<> מאמר זה מופיע גם בפרק המוכר את הספינה [ב"ב פח:] בהבדלים ניכרים, ומביאו כאן כפי שמופיע שם, ולא כפי שמופיע במסכת יבמות. ובגו"א דברים פכ"ה אות כד [שצב:] גם הביא מאמר זה כפי שמביאו כאן, וציין שמקומו הוא "בפרק המוכר את הספינה", ולא כפי שציין כאן שמקומו בפרק שני דיבמות. וכן בח"א ליבמות כא. [א, קכט:] כתב "מבואר בבבא בתרא", והוא לפנינו בח"א לב"ב פח. [ג, קיז:]. אמנם בבאר הגולה באר השלישי [ערב.] ונר מצוה [מ:] הזכיר מאמר זה בקיצור, וציין שמקומו במסכת יבמות.

<> "עריות דכתיב [ויקרא יח, כז] 'את התועבות האל'" [רשב"ם ב"ב פח:].

<> "ובמדות כתיב 'אלה', דכתיב [דברים כה, טז] 'כל עושה אלה כל עושה עול', ו'אלה' קשה מ'אל', דמשום הכי הוסיף הכתוב בהן ה', לרבות ולהגדיל הקישוי" [רשב"ם ב"ב פח:].

<> "שהוא לשון חוזק וקושי" [לשונו בבאר הגולה באר השלישי (ערב:)]. ורש"י [בראשית לא, כט] כתב "יש לאל ידי - יש כח וחיל בידי... וכל 'אל' שהוא לשון קודש, על שם עזוז ורוב אונים הוא". ורש"י [שמות טו, יא] כתב "באלים - בחזקים, כמו 'ואת אילי הארץ לקח', 'אילותי לעזרתי חושה' [תהלים כב, כ]". וכן הבהמה שנקראת "איל", פירשה רש"י [ויקרא ה, טו] "לשון קשה, כמו 'ואת אילי הארץ לקח', אף כאן קשה, בן שתי שנים". ואמרו חכמים [יומא סז:] אמרו "'עזאזל' קשה שבהרים, וכן הוא אומר 'ואת אילי הארץ לקח'". ובגו"א בראשית פ"ב אות יד [נז.] כתב "לשון 'אלקים' מלשון חוזק, כמו 'ואת אילי הארץ לקח'". וכן כתב להלן פמ"ז [לאחר ציון 32], גו"א בראשית פל"א אות טו [קיט:], נצח ישראל פ"ה [קכד:], ועוד. וראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 88, ולהלן פמ"ו הערה 204.

<> לשונו בגו"א דברים פכ"ה אות כד [שצג.]: "ראוי לומר שהמשקר במדות דבר קשה, שהרי המדה מדה משוערת, והוא משקר בדבר שהוא נעשה לשעור מצומצם, והוא מוסיף או פוחת עליו, דבר כזה הוא דבר קשה". וראה למעלה הערה 75, ולהלן הערה 89.

<> לשונו למעלה בהקדמה ראשונה [ל.]: "'סוד עריות' סדר המציאות וחבורם זה עם זה, ועל זה בא סוד העריות. שהשם יתברך סדר בחכמה שזה אסור עם זאת, וזאת אסורה עם זה, כפי הסדר שסדר השם יתברך הנמצאות בחכמה... במה שהעריות כולם התרחקות מדבר שאין ראוי החבור, ויהיו הנמצאים עומדים בחקם וגבולם שנתן השם יתברך להם. ולכך נקראים העריות 'חוק', כדכתיב [ויקרא יח, ד] 'את חקותי תשמרו' גבי עריות. וזהו סוד העריות, כי השם יתברך המציא הנמצאים, ונתן להם חוק, ולא יצאו מחקם. וזהו כולל כל הנבראים שיש להם חוק, שישמרו חקם. והעריות שהוא החבור במי שאין ראוי לו, הוא יציאה מן החוק". ולמעלה פי"ט [קצו.] כתב: "כי מי שבא על אשת איש אינו דבר רק חבור שאינו ראוי, שהוא מתחבר בדבר שאינו שלו". ולמעלה פמ"ג [לפני ציון 171] כתב: "העריות גדר לגוף, שלא יצא להתחבר במי שאינו ראוי, כי העריות הם קרוב בשר במי שאינו ראוי". ובבאר הגולה באר החמישי [יב.] כתב: "העריות הוא חבור הנמצאים זה עם זה כפי מה שהוא חבור המציאות, על זה נבנה סוד העריות. כי העריות הוא חבור האדם אל אשר ראוי לו, והוא יוצא מן סדר חבור המציאות... חכמת סדר וחבור המציאות זה עם זה, באיזה עניין ראוי להם החבור, וזה נקרא חכמת עריות". ובנתיב הלשון פ"ח [ב, פ:] כתב: "כי העריות הם נקראים 'חוק' בכל מקום, ובעל גלוי עריות יוצא מן החוק ומן הסדר". ובנתיב הבושה פ"ב [ב, רב.] כתב: "אצל עריות כתיב [ויקרא יח, ד] 'את חקותי תשמרו', וקראו חכמים את העריות חוק, כמו שפרשו ז"ל [מכילתא שמות טו, כה] 'שם שם לו חוק ומשפט' [שמות טו, כה], 'חוק' אלו העריות. כי השם יתברך נתן חוק לאדם שלא יקרב אל הערוה, וכדכתיב [ויקרא יח, ו] 'לא תקרבו לגלות ערוה', וכל זה מפני החוק שיש לעריות. ומי שהוא בא על הערוה עובר החוק שכתיב בערוה". ובח"א לב"ב פח: [ג, קיז:] כתב: "כי עריות הוא דבר קשה מאוד, כי לכך כתיב בעריות [ויקרא יח, כז] 'התועבות האל', וכל 'אל' לשון קשה הוא, מלשון [יחזקאל יז, יג] 'ואת אילי הארץ לקח'. וקושי שלהם מה שכתיב בעריות [ויקרא יח, ד] 'את חקותי תשמרו', שנתן הקב"ה חוק שאל יתחבר האדם אל שאר בשרו, וכאשר הוא עושה זה, עובר החוק שסדר הקב"ה. ומי שעובר חוק וגדר וגבול שנתן השם יתברך, הוא דבר קשה מאוד, כאשר משנה החוק. ולכך כתיב בהם לשון 'אל', שהוא לשון קשה, כי השנוי ממה שחקק הקב"ה הוא קשה" [הובא למעלה הקדמה ראשונה הערות 102, 111, פי"ט הערה 160, ופמ"ג הערה 172].

<> יבמות כא. "מאי חומרייהו [של מדות לעומת עריות], הני אפשר בתשובה, הני לא אפשר בתשובה", ופירש רש"י [שם]: "עריות אפשר בתקנה, כל זמן שלא הוליד ממזר יפרוש הימנה ויתחרט. אבל מדות גזל את הרבים הוא, ואינו יודע למי יחזיר, ואף על גב דקיימא לן [ביצה כט.] יתקן בהם צרכי רבים, לאו תשובה מעלייתא הוא". והרשב"ם [ב"ב פח:] כתב: "אפשר ליה בתשובה - עריות מועלת תשובה אי עביד ליה תשובה מעלייתא, כדכתיב [ירמיה ג, כב] 'שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם'. ואמרינן נמי [מכות כג.] כל חייבי כריתות שלקו נפטרו מידי כריתתן. אבל מדות שגוזל את הרבים אי אפשר לו בתשובה, שהרי תשובתו תלויה בהשבת גזילה, דכתיב [ויקרא ה, כג] 'והשיב את הגזלה', והוא אינו יודע למי יחזיר. ואף על גב דאמרינן יעשה בהן צרכי רבים, אין זו תשובה מעליא, מאחר שאינו משיב לבעלים, אלא שביררו לו המוטב". וכן כתב בח"א לב"ב פח: [ג, קיז:], ויובא בהערה הבאה.

<> לכאורה זה עתה ביאר את הקושי, והוא שאי אפשר לעשות על כך תשובה מעלייתא, ומה מקום יש לשאול בתוך כדי דיבור "ומה שהחטא הזה של משקלות ומדות דבר קשה", הרי תשובתך בצידו. אמנם כוונתו מתבארת על פי מה שכתב בגו"א דברים פכ"ה אות כד [שצג.], וז"ל: "מפרש שהקושי שלהם [של המשקר במדות הוא] כי גזל הרבים אין לו שבים, שאינו יודע למי יחזיר, כי בודאי זה קושי דבר שאין לו תשובה. ונראה לי כי נקט דבר אחד בלבד שהוא קשה, ועוד ראוי לומר שהמשקר במדות דבר קשה וכו'" [והמשך דבריו הובא למעלה הערה 84]. הרי שמבאר שהגמרא "חד מנייהו נקט", אך יש עוד טעמים נוספים. ויש להבין, מנין לו לומר "כי נקט דבר אחד בלבד שהוא קשה, ועוד ראוי לומר וכו'", ואולי אין להוסיף עוד טעם על דברי הגמרא. ויש לומר, כי קושי התשובה אינו שייך בעצם למשקר במדות, אלא בכל גזל הרבים, וכמו שאמרו בתוספתא ב"ק פ"י מ"ח "חומר גזל הרבים מגזל היחיד, שהגוזל את היחיד יכול לפייסו ולהחזיר לו גזילו. הגוזל את הרבים אין יכול לפייסן ולהחזיר להן גזילן". ועוד אמרו [ב"ק צד:] "הרועים והגבאין והמוכסין תשובתן קשה", ופירש רש"י [שם] "תשובתן קשה - שגזלו הרבים, ואין יודעים למי להחזיר". לכך אין הסבר זה [קושי התשובה] ממצה מדוע דבר זה בעצם שייך למדות עד שנאמר במדות "אלה", לעומת עריות שנאמר "אל". @**וכן משמע**^ מלשונו בח"א לב"ב פח: [ג, קיז:], שכתב: "אף על גב שעריות ומדות שוים, ששניהם הם שנוי החוק מה שהגביל השם יתברך, מכל מקום כתיב בעריות לשון 'אל' ובמדות לשון 'אלה', כי עריות אפשר שיחזור אל הגבול והחוק שסדר השם יתברך. אבל מדות אי אפשר שיחזור אל החוק ואל המדה, ויצא לפעל השנוי הזה, עד שאי אפשר בחזרה. ולכך כתיב 'אלה' מלא, כלומר כי זה שאינו חסר הקושי, ויצא אל הפעל לגמרי. לאפוקי עריות שאינו שנוי שיצא לפעל לגמרי, כאשר אפשר בחזרה. ויש לך להבין מאוד לשון 'אלה' מלא דכתיב במדות, כי אף על גב דמפרש הגמרא מפני שאי אפשר בחזרה, ודבר זה בודאי קשה, ויש עוד יותר בזה וכו'". הרי לאחר שביאר בהרחבה ובהטעמה את דברי הגמרא, הוסיף לכתוב "ויש לך להבין מאוד לשון 'אלה' מלא דכתיב במדות, כי אף על גב דמפרש הגמרא מפני שאי אפשר בחזרה, ודבר זה בודאי קשה, ויש עוד יותר בזה וכו'", הרי שתלה הוספה זו בתיבת "אלה". ונראה כוונתו, שהואיל ותיבת "אלה" נכתבה בתורה אצל מדות, זה בהכרח מורה שיש קושי בעצם במדות, וכפי שכל דברי תורה הם בעצם [כמו שביאר בתפארת ישראל פכ"ו (שצז.), ובבאר הגולה באר השני (קלא.)], ולא רק קושי מצד גזל הרבים. אמנם אם כן יקשה במיוחד, מדוע הגמרא אמרה את הטעם של קושי התשובה, ולא הטעם הנוסף שיביא, שכאמור יותר שייך בעצם למשקר מדות. ויש לומר, כי גם מה שנאמר בגמרא רומז שהחטא של מדות "יצא אל הפעל לגמרי", לעומת עריות "שאינו שנוי שיצא לפעל לגמרי", ורק שנקודה זו תתבאר יותר בהעמקה לפי הסברו הנוסף שיביא. ומה שבכל זאת לא נקטו בגמרא בטעם הנוסף, והסתפקו ברמיזה של קשיי התשובה, זהו דרך חכמים בכל מקום שהם מסתירים דבריהם, ומסתפקים ברמיזה לחכמים [כמבואר למעלה פמ"ג הערה 83].

<> לשון הפסוק במילואו "כי תועבת ה' אלקיך כל עושה אלה כל עושה עול", ו"תועבה" מורה כמה שהדבר רחוק וזר, וכמו שאמרו חכמים [נדרים נא.] "'תועבה' תועה אתה בה", ופירש הר"ן [שם] "תועה אתה בה - שמניח משכבי אשה והולך אצל זכר". ובנתיב יראת השם פ"ד [ב, לג.] כתב: "כי הדבר שהוא מרוחק שהוא יוצא מן הסדר לגמרי, דבר זה הוא תועבה. כמו שיקרא עבודה זרה 'תועבה' [דברים ז, כו], מפני שהע"ז הוא זר מרוחק, יוצא מן רשות השם יתברך להדבק באלילים. ונקראו עריות תועבה, כאשר הוא דבר חוץ מן החוק... כלל הדבר; מה שהוא מרוחק הוא מתועב". ובנתיב העבודה פ"ב [א, פ.] כתב: "כי תועבה נקרא כאשר האדם נוטה אל ענין זר" [הובא למעלה פמ"ד הערה 209]. וכן כתב בח"א לנדרים נא. [ב, כא.]. ואונקלוס מתרגם תמיד תיבת "תועבה" מלשון הרחקה [כגון פסוקנו כאן (דברים כה, טז) "ארי מרחק קדם ה' אלקך כל עבד אלין כל עבד שקר"].

<> כמבואר למעלה הערות 75, 84. והנה לא נתבאר כאן להדיא מדוע המשקר במדות קשה מעריות, אע"פ שבשניהם נמצאת יציאה מהשעור והחוק. אמנם בח"א לב"ב פח: [ג, קיז:] ביאר זאת, וכלשונו: "ויש לך להבין מאוד לשון 'אלה' מלא דכתיב במדות... כי אף על גב שעריות גבול ומדה שנתן השם יתברך, מכל מקום אין עצם עריות דבר של שעור, רק שהשם יתברך חקק ונתן שעור. אבל מדות הוא הגבול בעצמו, כי הוא עשוי למדה ולשעור, והוא משנה דבר שהוא עשוי לכך, ולפיכך בהם כתיב לשון 'אלה', ויש לך להבין את זה". @**וצרף לכאן**^ דבריו בדרשת שבת הגדול [רי.], שכתב: "כתב יציאת מצרים במשקלות, כי אצל משקל אפילו כחוט השערה הקפידה תורה, כי כאשר ישקול בחסור ויתור אפילו כחוט השערה עובר בלאו [רמב"ם הלכות גניבה פ"ח ה"ז, ספר החינוך מצוה רנח, ויראים סימן ריח]. ואינו כמו גזל ואונאה שצריך פרוטה [רמב"ם הלכות גזילה פ"א ה"א], אבל משקל, כל דבר שבעולם אסור". ולפי דבריו כאן הדבר מחוור היטב; המדה במשקל נועדה להודיע את השעור המדויק של הדבר הנשקל, שזו ענינה ומהותה. וסטיה כלשהיא מהאמת עושה שאין כאן שעור מדויק. "ומה לי אם ישקר הרבה, או ישקר מעט, סוף סוף לא ידע אמתת הדבר" [לשונו בבאר הגולה באר הששי (רכו:)]. לכך "כאשר ישקול בחסור ויתור אפילו כחוט השערה עובר בלאו". וצרף לכאן דבריו המסולאים של האבן האזל [הלכות גניבה פ"ז הלכות א-ב], שכתב: "והנראה בזה דכיון דעיקר איסור דמשקלות הוא בשעה שמודד או ששוקל, כדכתיב [ויקרא יט, לה] 'לא תעשו עול במשפט', ודרשו חז"ל בספרא [שם] שהמודד נקרא דיין. ואם כן לא דמי כאן לדין גזל דאינו חייב בתשלומין בפחות משוה פרוטה, דהכא בשעה שמודד או שוקל במדה ומשקל חסר, עוד לא עשה שום מעשה גזלה... דבין ששקל קודם שלקח מעות, בין שלקח מעות מקודם, או דאפילו בבת אחת, עכ"פ עוד לא עשה שום מעשה גזלה. וכשמכר יכול להוסיף, וכשלקח יכול שלא ליקח כולו, או להוסיף מעות". הרי האיסור במשקלות הוא במעשה המדידה, ולא בלקיחת ממון שלא כדין. והם הם הדברים שנתבארו כאן.

<> יש להבין, כיצד המשקר במדות עומד במיוחד ובמסוים כנגד המעלה העליונה של יצ"מ. ומה שכתב כאן שמעלת ישראל העליונה [שזכו לה ביצ"מ] מחייבת "שאין חטא כזה ראוי שימצא ביניהם לגודל ענין החטא" צריך ביאור, כי ישנם הרבה חטאים גדולים שלא נאמרה אצלם יצ"מ [כגון ע"ז, שפ"ד, חילול שבת, ועוד], ומאי שנא חטא זה. והנראה שהכיעור באיסור משקלות הוא השקר, וכמו שכתב למעלה [לאחר ציון 73] "כי אין לך דבר שקר כמו המשקר במדות ובמשקלות". וביצ"מ נתגלתה האמת של הבריאה, וכמו שהשריש הרמב"ן ס"פ בא [שמות יג, טז] שהנסים של יצ"מ מכחישים את כל סוגי הכפירה הקיימים בעולם, וכלשונו: "האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כולה... ולא יהיה פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים". ובספר החינוך מצוה כא כתב: "מצות סיפור יציאת מצרים... ואין מן התימה אם באו לנו מצוות רבות על זה, מצוות עשה ומצוות לא תעשה, כי הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו. ועל כן אנו אומרים לעולם בברכותינו ובתפלותינו 'זכר ליציאת מצרים', לפי שהוא לנו אות ומופת גמור בחידוש העולם, וכי יש אלוק קדמון חפץ ויכול, פועל כל הנמצאות... ובידו לשנותם... כמו שעשה במצרים, ששינה טבעי העולם בשבילנו, ועשה לנו אותות מחודשים גדולים ועצומים, הלא זה משתק כל כופר בחידוש העולם, ומקיים האמונה בידיעת השם יתברך, וכי השגחתו ויכלתו בכללים ובפרטים כולם". והטור או"ח סימן תרכה כתב: "תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים, וכן הרבה מצות, לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו, ואין אדם יכול להכחישנו. והיא המורה על אמיתת מציאות הבורא יתעלה, שהוא ברא הכל לרצונו, והוא אשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות בהן כרצונו, ואין מי שיאמר לו מה תעשה, כאשר עשה עמנו בהוציאו אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים" [הובא למעלה פ"ג הערה 9, פמ"ד הערה 1, ולהלן פמ"ז הערה 97]. ולמעלה ר"פ מד כתב: "כבר ידעת כי יציאת מצרים הוא שורש אמונת האמת והדת". ובדרשת שבת הגדול [ר:] כתב: "מה שאמר [שמות כ, ב] 'אשר הוצאתיך מארץ מצרים', והלא בלא זה השם יתברך אלקי הכל, ומאחר שהוא אלקי הכל, יעשו האמת, ולמה תלה ביציאת מצרים... אבל פירוש זה כי באותו זמן היו האומות כופרים בידיעת השם יתברך ובהשגחתו... שהיה השם יתברך מברר הידיעה וההשגחה בעולמו. ושלא יעלה על הדעת כמו שהיו אומרים אע"ג שהוא יתברך מלך העולם, עם כל זה עזב הארץ, ואינו משגיח בעולמו לגדולתו ולרוממותו... ועל זה אמר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים', שהרי תראה כי אני מבקש להיות מלך, ולא שאני מואס בכם, שהרי הוצאתיך מארץ מצרים במקום שהיית שפל ועבד, ועם כל זה היה השגחתי עליך ולא מאסתי בך, ואם כן האמת שאני מלכך". וכן כתב האור החיים [שמות כ, ב]. נמצא שמדת האמת נתגלתה ביצ"מ. ורש"י [שמות ג, ו] כתב: "ושמי ה' לא נודעתי להם - לא נכרתי להם במדת אמתית שלי, שעליה נקרא שמי ה', נאמן לאמת דברי, שהרי הבטחתים ולא קיימתי". הרי שיצ"מ נעשתה כדי להורות על מדת האמת של הקב"ה. ובספר בסוד ישרים [להגרי"א וינטרויב זצ"ל, תשמ"ה, עמוד קיט] כתב: "נקודת קדושת יעקב ד'אמת' כתיב בה ["תתן אמת ליעקב" (מיכה ז, כ)] היא קדושה בלתי פוסקת. נקודה זו ירדה בירידת יעקב לתוך גלות מצרים... ובעת שיצאנו היתה יסוד נפשנו פנימה האמת דמדת יעקב. ועל 'וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים' [שמות יד, לא], אמרו רז"ל במדרשם [זוה"ק ח"ב נג., והובא ברש"י תענית ה: (ד"ה אף הוא בחיים)] 'ישראל סבא', דהיה יעקב שם בגמר היציאה". לכך ההתעלות מהשקר באה לישראל מחמת מעלת האמת שזכו לה ביצ"מ. ואולי זה אחד הטעמים לתקנת חכמים שהנהיגו לומר לאחר שמזכירים יצ"מ [בקריאת שמע] תיבת "אמת" [ברכות יד.]. וראה להלן הערה 101.

<> "לטומן משקלותיו - המנה או הפרס טומן במלח להכבידו, וכשהוא לוקח במשקל לוקח באלו" [רש"י שם].

<> במה שהקב"ה הפריש את ישראל מהעבדות החומרית, וכפי שכתב למעלה [לאחר ציון 11]: "הפרישן מן החמרי מה שהיו עבדים, וזה מורה על מעלה נבדלת מן הגשמית". ולמעלה [לאחר ציון 33] כתב: "כי מאחר שהשם יתברך הוציא אותך מארץ מצרים מבית עבדים, הוצאה מבית עבדים מורה שנתן לך מעלת אלקית, כמו שהתבאר". וראה למעלה ציונים 34, 49.

<> כמבואר למעלה הערה 90. וזהו אף בלא שיטמין משקלותיו במלח, אלא ששיקר במדות כפשוטו.

<> "לפיכך אמר אני שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, כלומר שישראל יצאו ממצרים במדריגה אלקית לא על פי הטבע, ומפני שיצאו ישראל במעלה העליונה, בה הבחנת כל דבר, כי אין עיני בשר לו, ומבחין הכל" [לשונו למעלה לאחר ציון 49].

<> הטמנת משקלותיו במלח.

<> באיסור לשקר במדות. ופירושו, אם לא היה כופר במעלת יצ"מ, לא היה טומן משקלותיו במלח, ומשתרש בחטא של מדות.

<> לשונו בח"א לב"מ סא: [ג, כח:]: "ולפי זה היה גם כן ראוי לכתוב אצל חֵלב 'אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, אני שעתיד להבחין מי שמוכר חֵלב ואמר שהוא שומן', וכיוצא בזה. וכמעט בכל מצוה ומצוה היה יכול לכתוב כך". וראה למעלה הערה 54, ולהלן הערה 99.

<> לשון הגמרא במילואה "יציאת מצרים דכתב רחמנא גבי שרצים, למה לי. אמר ליה, אמר הקב"ה, אני הוא שהבחנתי בין טפה של בכור לטפה שאינה של בכור, אני עתיד ליפרע ממי שמערב קרבי דגים טמאין בקרבי דגים טהורין, ומוכרן לישראל".

<> יש להבין, מדוע דוגמאות אלו הן "יותר" ממי שמערב קרבי דגים טמאים בטהורים ["ויקשה לך, &**דיותר**^ הוי למכתב אצל חֵלב וכו'"]. ובח"א לב"מ סא: [ג, כח:] כתב: "ולפי זה היה גם כן ראוי לכתוב אצל חֵלב וכו'" [הובא למעלה הערה 97], ולא כתב שם "יותר" כפי שכתב כאן. ויש לומר, שיותר קשה לחלק בין שומן לחלב, ונבלה משחוטה, וטריפה מכשרה, מאשר לחלק בין דגים כשרים לדגים טמאים. ורש"י [ויקרא כ, כו] כתב: "והבדלתם בין הבהמה הטהורה לטמאה - אין צריך לומר בין פרה לחמור, שהרי מובדלין ונכרין הם. אלא בין טהורה לך לטמאה לך, בין שנשחט רובו של סימן לנשחט חציו. וכמה בין רובו לחציו, מלא שערה". הרי שההבחנה בין שחוטה לנבלה היא כחוט השערה, לעומת מינים המחולקים מצד עצמם [כמו פרה וחמור, ודגים כשרין וטמאים].

<> למעלה גבי מצות רבית [מציון 39 ואילך], ומשקר במדות [מציון 72 ואילך].

<> אודות שהמלוה ברבית "חוטא ביציאת מצרים", כן נתבאר למעלה הערה 52. ואודות שהמשקר במדות חוטא ביצ"מ, כן נתבאר למעלה הערה 90. ואודות שהחוטא בשרצים חוטא ביצ"מ, כן יבאר בסמוך.

<> כמבואר למעלה [לאחר ציון 50].

<> ב"ק עט: "שאלו תלמידיו את רבן יוחנן בן זכאי, מפני מה החמירה תורה בגנב ["לשלם כפל ארבעה וחמשה" (רש"י שם)] יותר מגזלן. אמר להן, זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו ["לא ירא מבני אדם, כדרך שלא ירא מהקב"ה" (רש"י שם)], וזה לא השוה כבוד עבד לכבוד קונו ["אבל גנב לא השוה עבד לקונו אלא כיבד העבד יותר מקונו, שהוא ירא מבני אדם, ומעין של מעלה לא נזהר" (רש"י שם)]. כביכול עשה עין של מטה כאילו אינה רואה, ואוזן של מטה כאילו אינה שומעת... אמר רבי מאיר, משלו משל משום רבן גמליאל, למה הדבר דומה; לשני בני אדם שהיו בעיר, ועשו משתה. אחד זימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך. ואחד לא זימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך. איזה מהן עונשו מרובה, הוי אומר זה שזימן את בני העיר, ולא זימן את בני המלך".

<> כמו שאמרו בספרא [ויקרא כה, לח] "כל המודה במצות ריבית מודה ביציאת מצרים, וכל הכופר במצות ריבית כופר ביציאת מצרים". וראה למעלה הערה 52.

<> אודות מיאוס השרצים, הנה כך אמרו בגמרא [ע"ז סח:] "חידוש הוא ["איסור שרץ חידוש הוא" (רש"י שם)], דהא מימאס מאיס ובדילי איניש מיניה, ואפילו הכי אסריה רחמנא ["ובלאו אזהרה בדילין אינשי מיניה, ולמה ליה דאזהר רחמנא עליה" (רש"י שם)], הלכך נותן טעם לפגם נמי אסור ["שמע מינה אפילו נותן טעם לפגם אסור" (רש"י שם)]". וכן אמרו [ב"מ סא:] "מאיסי למכלינהו", ויובא בסמוך. וראה להלן ציון 127.

<> לשונו בבאר הגולה באר החמישי [יח:]: "כאשר רואה האדם חלוק הטהור והטמא, גוזר דעתו שיש כאן חלוק. ומפני יחוד שמו יתברך, באו חכמים לבאר כי אין הדבר כך כלל, כי העולם הוא אחד, ובא מפועל אחד, הוא השם יתברך. ואם הרחיקה אותם התורה, דבר זה בשביל שהם רחוקים ונבדלים מן עיקר העולם, הוא המציאות, ולכך הם טמאים, בעבור ריחוק שלהם מן העולם, ואסרה התורה אותם לאומה הטהורה והקדושה". ובתפארת ישראל פל"ז [תקמה:] כתב: "כיון שאין מטמאים בשרצים האסורים והמתועבים, מורה זה כי יש להם מדרגה נבדלת, ולכך אין מטמאים בשרצים המתועבים". ובח"א לב"מ סא: [ג, כט.] כתב שמחמת שיש לישראל גוף קדוש וטהור הנבדל מן הפחיתות והתיעוב, לכך נאסרו עליהם שקצים ורמשים. והרשב"ם [ויקרא יא, ג] כתב: "כל הבהמות והחיות והעופות הדגים ומיני ארבה ושרצים שאמר הקב"ה לישראל [לאוסרם], מאוסים הם, ומקלקלים ומחממים את הגוף, ולפיכך נקראו 'טמאים'. ואף בתלמוד [שבת פו:] 'גוים שאוכלים שקצים ורמשים חבול גופייהו'".

<> כמו שיביא מיד מאמר חכמים על כך. ורש"י [ב"מ סא:] כתב: "שהן [ישראל] מעולים ונאים, ואינן נמאסים בשקצים הללו, להכי כתב לשון עילוי, שמעלה גדולה היא אצלם".

<> התיבות "כשאר אומות" לא נאמרו בגמרא ובעין יעקב שם, וגם בתפארת ישראל פל"ז [תקמה.] הביא מאמר זה ללא התיבות "כשאר אומות".

<> פירוש - הגמרא מקשה וכי השכר על שרצים מרובה יותר מהשכר של רבית ציצית ומשקלות, [דודאי שלא], ומדוע רק בשרצים נאמר "המעלה אתכם", ולא "המוציא אתכם" כפי שנאמר בשלש המצות האחרות.

<> פירוש - אף על פי שאין שכר איסור שרצים מרובה משכר הני ג' מצוות, מ"מ השרצים הם מאוסים לאכילה, ולכך רק אצלם נאמר "המעלה", וכמו שמפרש והולך.

<> שגם אצלם נזכרה יציאת מצרים, ונאמר אצלם "אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים", ואילו לגבי שרצים נאמר "המעלה אתכם מארץ מצרים". וכן אמרו בגמרא [ב"מ סא:] "אמר ליה אנא 'המעלה' קא קשיא לי, מאי שנא הכא 'המעלה' דכתב רחמנא".

<> אלא רק לאחר שכבר יש לישראל את המעלה העליונה, אז נאמרו מצוות רבית משקלות וציצית. באופן שהמעלה העליונה של ישראל היא הסבה, וג' מצוות אלו הן המסובב. מה שאין כן בהרחקת שרצים, שהיא גופא מורה על המעלה העליונה של ישראל, ואינה משתלשלת ממנה, וכמבואר בהערה הבאה.

<> "על ידי זה" - על ידי הרחקת שרצים. ולפי זה מתבאר שהרחקת שרצים גופא היא התעלות אל המעלה העליונה, ולא תולדה ממנה. ודברים אלו מבוארים היטב בתפארת ישראל פל"ז [תקמה:], וז"ל: "ביאור זה, כי לכך כתב לשון 'המעלה' אצל שרצים, כי ראוי להעלות ישראל בעבור המדרגה הנבדלת שיש לישראל, שהרי אין מטמאין בשרצים. וכיון שאין מטמאים בשרצים האסורים והמתועבים, מורה זה כי יש להם מדרגה נבדלת, ולכך אין מטמאים בשרצים המתועבים. ובשביל מעלה זאת הנבדלת, ראוי להעלות אותם מפחיתות החמרי, הוא העבדות שהיה להם במצרים. ואל יקשה לך, שאם כן לא היה ראוי שיהיו משועבדים ישראל כלל. שאין זה קשיא, כי מדרגה זאת קנו ישראל בעת יציאת מצרים, כמו שמבואר באריכות בחבור גבורות ה'". ובעוד שבתפארת ישראל הנ"ל ביאר שמעלת ישראל מעלה אותם מפחיתות החמרי של עבדות, הרי בח"א לב"מ סא: [ג, כט.] ביאר שמעלת ישראל מעלה אותם מפחיתות החמרי של המצריים הפרוצים בעריות, וכלשונו: "כי ישראל בשביל שיש להם גוף קדוש וטהור נבדל מן הפחיתות והתיעוב, ובשביל זה ראוי להעלות אותם ממצרים, אשר הם מתועבים ומשוקצים בעריות. ואין ראוי שיהיו ישראל עמהם, כי הם הפכים גמורים, ובשביל כך ראוי להעלות אותם משם". ובח"א הוצאת כשר שם [חלק א עמוד קלב] כתב: "ויש להבין לשון 'המעלה', כי שם הוא אל המעלה הקדושה, ולכך היו מתעלים ממצרים לקנות המדריגה העליונה, וראוי להבין זה".

<> יש להבין, מדוע ההרחקה מהפחיתות שיש בשרצים מורה על מעלה העליונה של ישראל, יותר ממצות רבית משקלות וציצית, שאין להן מעיקרא עסק עם פחיתות. ונראה שהביאור הוא על פי דבריו בתפארת ישראל פל"ז [תקמד:], שכתב: "ואולי תאמר, כי מה היא המדרגה שהוציא [הקב"ה] אותם מן הפחיתות החמרי שהיו עבדים, הרי יותר יש מעלה מי שלא היה עבד כלל. זה אינו, כי בודאי הפרישה מן הפחיתות יש בזה מדרגה נבדלת, יותר ממי שלא היה לו כלל מדרגת הפחיתות, ולא הוציאו מזה כלל. שאם לא היה לישראל מדרגה נבדלת לגמרי, לא היו ישראל יוצאים מן העבדות. אבל הפרישה מזה מורה על שקנו ישראל מדרגה נבדלת לגמרי" [הובא למעלה הערה 13]. לכך ההרחקה מהפחיתות גונזת בתוכה מעלה נבדלת שאינה נמצאת היכן שלא היתה שום פחיתות מעיקרא. ולמעלה פי"ט [רב:] כתב: "כי הפורש מדבר שחטא בו, כאשר הוא מואס בדרכיו הראשונים ופורש מהם, הוא יותר נקי וטהור מהם מאילו לא עשה. וזהו על דרך שאמרו חכמים [ברכות לד:] במקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורים אינם יכולים לעמוד". @**דוגמה לדבר;**^ הרמב"ם בפירוש המשניות [פרה פ"ג מ"ג] כתב: "הנה אין הבדל בין איש שלא נטמא לעולם במת, ובין איש אשר נטמא כל ימיו ואחר כך טבל והזה עליו ג' וז'. אלא שזה אשר הוזה עליו יותר גדול המדריגה בטהרה, לפי שהפסוק [במדבר יט, יט] כבר שפט עליו שהוא טהור" [הראני לזה הגר"ח קרייסוויטה זצ"ל]. @**דוגמה נוספת;**^ הר"ן נדרים מא. כתב: "אחר שחלה ונתרפא, מתחזק טבעו להיות יותר בריא ממה שהיה קודם חליו". הרי הפרישה מהחולי מורה על הריחוק מהחולי, יותר ממי שלא חלה מעיקרא [הובא למעלה פי"ט הערה 198].

<> לשונו למעלה פל"ה [תרכד:]: "כי היו נגאלים באותות ובמופתים, ומי שהוא בעל חומר גשמי אין ראוי לזה, כי האותות והמופתים מורה שהוא דבק בהשם יתברך, אשר הוא נבדל מן הטבע. לכך נתן להם שתי מצות שיתעסקו בהם להיות נגאלים על ידי מצות אלקיות". ולמעלה פמ"א [לאחר ציון 39] כתב: "בני אדם העוסקים במצות השם יתברך, שהם מצות אלקיות, ולכך קונה על ידי מצות המדריגה אלקית... וזה כי זאת המצוה אשר הוא מתעסק בה קונה מדריגה אלקית נבדלת מן החמרי ביותר". ועוד אודות שהמצות הן אלקיות, כן ביאר בהרבה מקומות. וכגון, להלן פמ"ז [לאחר ציון 377] כתב: "המצות הן מצות אלקיות מן השם יתברך". ובתפארת ישראל פ"א [לג:] כתב: "כי הפעולות המתיחסות אל מעלת נפשו הם הפעולות האלקיות, והם מצות התורה. והם הם מיוחדים אל האדם לפי מעלת נפשו האלקית". ושם ר"פ ד [סח.] כתב: "הדרכים והפעולות אשר הם מביאים אל ההצלחה הם מצות התורה, שבזולתם היה נשאר בכח... והם הם כמו החבל שמעלין את האדם מבור התחתיות, הוא העולם השפל, אל עולם העליון להושיב אותו עם המלך ה' צבאות עין בעין... כי המצות הם צירוף האדם מן הגשמי". ושם פ"ז [קטז:] כתב: "המצות בעצמם מצרפים נפש האדם להשיב אותה אל ה'... כי הנפש שהיא עומדת בגוף נוטה עצמה אל הטבע, והיא באמת נפש אלקית מלמעלה, רק שהיא עומדת בגוף. וצריך להוציא אותה מן הטבע, ולהיות לה דביקות בו יתברך, וזהו על ידי המצות, אשר מעשה המצות הוא לפי השכל... ואז יש לו דביקות בו יתברך". ושם פ"ח [קלו:] כתב: "כל המצות הם שכל אלקי, ולא שכל אדם. ולפיכך האדם אשר יש לו נפש אלקית, והיא עומדת בחומר, על ידי מצות השכליות האלקיות, כאשר הוא דבק בהם ועושה אותם, הוא דבק בו יתברך, ומוציאים את נפשו מן הטבע. ואף שלא ידע טעם המצוה, הלא כאשר הוא עושה המצוה ודבק במצוה שהיא השכל אלקי, נדבק בו יתברך". ושם פ"ט [קמה.] כתב: "הדבק במצות דבק בשכלי, והוא השכל האלקי העליון, ועל ידי זה יש לו דבקות בו יתברך". ובגו"א במדבר פכ"ג אות כד [שצט:] כתב: "המצות הם גבורה, לפי שמי שעושה מצוה פועל פעולה אלקית נפלאה, לכך היה אומר [בלעם לבלק] שכל מעשה האומה הזאת אינם מעשים פחותים ושפלים, אלא הם מעשים נוראים וגדולים, והם המצות, אשר הם מעשה אלקים". ובנצח ישראל ס"פ נח [תתצט.] כתב: "כל ענין שלהם [של ישראל] אינו דברים פחותים, רק עושים מעשים גדולים ונוראים, ודבר זה הם מצות אלקיים... ואין לך מעשה גדול יותר ממי שעושה מצוה אלקית, כי לפי חשיבות המעשה, שהוא מעשה אלקי, נחשב המעשה גדול מאוד... כי ישראל מעשיהם אלקיים, כמו שראוי לאומה אלקית". ובדר"ח פ"ד מי"א [ריח:] כתב: "המצוה היא הטוב, הוא אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, והטוב הוא נכנס לפני השם יתברך, אשר זולת זה לא יתכן שיהיה האדם נכנס לפני ולפנים, רק בשביל מדרגת המצוה נכנס לפני השם יתברך". ובנתיב התשובה פ"ב [כט:] כתב: "הקדושה העליונה, הם המצות". וכבר השריש השל"ה [מסכת יומא פרק דרך חיים תוכחות מוסר (טז)] ש"מצוה" הוא מלשון "צוותא", שפירושו התחברות מקיים המצוה עם נותן המצוה. והשל"ה שם מביא שאותיות "מצוה" הן אותיות שם הויה [כאשר שתי האותיות הראשונות (מ"ם וצד"י) מתחלפות ליו"ד ה"א עפ"י החלוקה של א"ת ב"ש, ומקורו בתיקוני זוהר עג.]. ובאור החיים [ויקרא יח, ד] כתב: "הראת לדעת כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה". @**ובמדרש תנחומא**^ ויגש אות ו אמרו: "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית". ובביאור נקודה זו שמעתי ממו"ר הגר"מ שפירא זצוק"ל, כי השם "מצוה" מורה על כך, שהיה לכאורה צריך להקרא "ציווי", ולא "מצוה". אלא ש"מצוה" הוא על משקל "משפט", ש"משמש שלש לשונות; דברי טענות הדיינין, וגמר הדין, ועונש הדין" [רש"י שמות כח, טו], לאמור שתיבת "משפט" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שיש במשפט; בעלי הדינים, פסק הדיין, ועצם הדין. וכן תיבת "מצוה" כוללת בתוכה את שלשת הצדדים שלה; האדון המצוה, הציווי, והמצטוה. הרי שעצם המצוה מורה על שייכותו של האדון המצוה למצטוה [הובא למעלה פמ"א הערה 41, וש"נ].

<> לשונו למעלה ר"פ כג [רחצ:]: "כי נתינת התורה לישראל מעלה עליונה למקבלים... והאומות אינם ראוים למעלה הזאת". ולהלן פע"ב כתב: "ראה שכל הדברים העליונים צריכים להכנה, דבפרק קמא דעבודה זרה [ב:] אמרינן [דברים לג, ב] 'ה' מסיני בא וזרח משעיר למו'... מאי בעי בשעיר ומאי בעי בפארן. אמר רבי יוחנן, מלמד שהחזיר התורה על כל אומה ולשון, ולא קבלוה, עד כאן. ולא מצאנו ששלח השם אליהם נביאים. אלא שראה בהכנתם אם יש להם הכנה לתורה, ולא מצא בם הכנה לתורה, וזהו מיאון שלהם. כי בודאי הבעל חי ממאן לקבל השכל מצד שאין הכנה לו לזה, ולא נמצא הכנה באומות לתורה, כי אם בישראל שיש להם הכנה". וכן כתב בתפארת ישראל פ"א [לט:], ויובא בהערה הבאה. ובאור חדש פ"ג [תרחצ:] כתב: "אין המצות מצד שהם 'עם', רק המצות הם מצד שם 'ישראל'. שהרי כל שאר אומות שהם עם אין להם מצות... שאינם עושים המצות האלקיות" [הובא למעלה פכ"ג הערה 5, ופמ"א הערה 41]. ובנצח ישראל פי"א [רצג.] כתב: "אמנם אם תאמר אפשר שתהיה התורה לאומה אחרת. דבר זה אל יעלה על דעת האדם. שהנמצאים בכלל יש לכל אחד ואחד סדר מיוחד אשר הוא סדרו מיוחד אליו, ואינו ראוי אותו סדר לאחר. כך סדר התורה והמצות, אי אפשר רק לעם ישראל, עד שהתורה היה סדרם המיוחד להם, ולא אפשר זה לעם אחר. כאשר תראה בחוש, עם שהם מודים בתורה, עד גבולה לא באו לקיים אותה. וכל זה מוכח כי אין התורה חלקם כלל. וכל זה בארו חכמים באמונתם במסכת עבודה זרה [ב:]... על הכתוב [דברים לג, ב] 'ה' מסיני בא וגו'', מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל האומות ולא רצו לקבלה רק ישראל". ושם ר"פ מט [תתב:] כתב: "אהבת עולם אהב עמו, לתת להם חקים ומשפטים, לא עשה כן לכל גוי".

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ו [תשכא:]: "כי התורה היא דרכי ה' אשר סדר השם יתברך את הנמצאים, ובפרט העם אשר בחר בו". אודות שהמצות הן דרכי ה', כן כתב בתפארת ישראל פ"א [לט:], וז"ל: "כי מצות התורה, שהם הפעולות האלקיות, מתיחסות אל ישראל. שלפי מעלת נפשם הם מוכנים אל הפעולות האלקיות, והם ביחוד להם. אבל עכו"ם, מצד חסרונם ופחיתותם אינם ראויים לפעולות האלקיות, שהם המצות. וזהו שהיה מחזיר התורה על כל אומה ולשון, ועצם נפשם ממאן לקבל הפעולות האלקיות [ע"ז ב:], כי אם ישראל היו מוכנים לתורה מצד מעלת נפשם... כי השם יתברך ראה כי פעולות התורה הם הם הדרכים הישרים הם דרכי ה', ראוים לאשר להם הכנה ממוצעת, והיא התכונה הישרה. לא אל אשר תכונת נפשו נוטה אל הקצה, ופעולות שלהם אינם ישרים... לכך הם ממאנים לקבל התורה". @**ואמרו חכמים**^ [קידושין לט:] "שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ובח"א שם [ב, קמ:] כתב לבאר: "פירוש, כאשר האדם הולך לעשות המצוה, יש לו חבור ודביקות אל השם יתברך לגמרי, כי המצוה היא דרכי השם יתברך, והמתנועע אל המצוה הוא מתנועע אל השם יתברך, וכל מתנועע אל דבר מתקשר ומתחבר לשם לגמרי. ולכך אמרו בפרק כל כתבי [שבת קיח:] אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם המתים בדרך המצוה. כי תכלית האחרון שיהיה נשמת האדם צרורה עם השם יתברך, וכאשר מת בדרך מצוה, שהלך להתחבר עם השם יתברך, נשמתו צרורה לשם לגמרי. וכאשר תראה כי האש, כאשר מתנועע אל המעלה, יש לו חיבור ודיבוק לשם לגמרי... שכל אשר יכנס בחלק השם יתברך, המזיקים מסתלקים ממנו... כי מי שהולך לעשות מצוה, דבר זה הוא על הכל, כמו כל מי שמתנועע אל דבר הוא מתאחד ומתקשר עמו לגמרי. ולכך ההולך לעשות מצות השם יתברך, מתדבק עם השם יתברך לגמרי" [הובא למעלה פמ"א הערה 41].

<> כמו שהולך ומבאר. ויש בזה הטעמה מיוחדת; אמרו במדרש [שמו"ר ל, ט] "הקב"ה לא נתן לעובדי כוכבים אלא מקצת מצות, אבל כשעמדו ישראל אמר להם הרי כל התורה כולה לכם... אמר רבי אלעזר, משל למלך שיצא למלחמה, והיו הלגיונות עמו. והיה שוחט בהמה, והיה מחלק לכל אחד ואחד מנה כדי שיגיע ["מקבל מתנה יגע בו לתקנו, עד שיהא ראוי לאכילה" (מתנו"כ שם)]. הציץ בנו ואמר לו, מה אתה נותן לי. אמר לו, ממה שהתקנתי לעצמי. לפיכך נתן האלקים לעובדי כוכבים מצות גולמיות, שיגעו בהן, ולא הפריש בהן בין טומאה לטהרה. באו ישראל ופירש להם המצות כל אחד ואחד עונשה ומתן שכרה, שנאמר [שיה"ש א, ב] 'ישקני מנשיקות פיהו'. לכך נאמר [תהלים קמז, יט] 'חוקיו ומשפטיו לישראל'". ובתפארת ישראל פי"ז הביא מדרש זה, וכתב לבאר [רסד.]: "ביאור זה, כי אף שנתן לאומות מקצת מצות, במה שיש בהם מדרגת האדם במקצת, וכפי מדרגתם נתן להם מקצת. אבל ישראל שהיו אדם בכל, לא במקצת, נתן להם הכל כפי הראוי. והוסיף רבי אלעזר לומר, שאין ראוי לומר כי החלוק שיש בין ישראל למכחישי ה' שלהם מקצת, ולישראל הכל. ולפי זה יהיה החלוק רק בכמות המצות, ולא באיכות המצות. רק באיכות המצות גם כן החלוף. כי למכחישי ה' לא נתן להם המצות רק גלומות, ולא הפריש בין טומאה לטהרה. וזה יורה על שאין ראוי להם התורה בבירור החכמה והשכל לגמרי. ולכך אף אם נתן להם מצות, לא היו המצות להם להבדיל בין דבר לדבר, שזהו בירור השכל שבתורה כאשר מבדיל בין דבר לדבר. ולפיכך מדמה למלך שנתן לעבדיו לאכול מן הבהמה, שהוא בשר גס ועב, ולבנו נתן ממאכלים השייכים למלך. וכן לא היה ראוי לאומות התורה, השכל הבירור, והוא ההבדל בין דבר לדבר, רק בענין גס לבד. אבל לישראל נתן אמתת דרכי ה' בבירור. וזה נרמז בכתוב [תהלים קמז, יט] 'מגיד דבריו ליעקב חקיו ומשפטיו לישראל'. פירוש מגיד כל דבריו ליעקב, חקיו ומשפטיו בבירור הגמור לישראל. 'לא עשה כן לכל גוי' [שם פסוק כ], שלא הגיד להם התורה בשלמות. כי מצות ומשפטים בל ידעום, היינו בבירור הדבר מה שצוה לישראל". הרי מבאר שמעלת המצות של ישראל על פני האומות היא בתרתי; (א) ישראל קבלו כל המצות, כי ישראל "היו אדם בכל", לעומת האומות שקבלו מקצת מצות, כי "יש בהם מדרגת האדם במקצת". (ב) ישראל קבלו התורה והמצות בבירור להבחין בין דבר לדבר, לעומת האומות שקבלו מצות גלומות, ללא הבחנה בין דבר לדבר. דוק ותראה ששתי מעלות אלו בפרט ניתנו לישראל ביצ"מ; ביצ"מ נולד עם ישראל [כפי שנתבאר בספר זה הרבה פעמים, וראה למעלה פל"ט הערות 23, 142, פמ"ג הערה 160, ולהלן פמ"ו הערות 99, 100], ועל יצירה זו אמרו חכמים [יבמות סא.] "אתם קרוים אדם, ואין האומות קרויים אדם". נמצא ששם "אדם", המזכה את ישראל בכל המצות, חל עליהם מיצ"מ [ראה למעלה פ"א הערה 18]. וכן המעלה להבחין בין הדברים ניתנה לישראל ביצ"מ, וכפי שביאר למעלה [לאחר ציון 49]. ובח"א לב"מ עא. [ג, כט.] כתב: "אבל אני אומר כי מיוחדים אלו המצוות להבחנה... וכאשר יצאו ישראל ממצרים, יצאו במדריגה העליונה ששם הבחנת הכל, כי הוציא השם יתברך את ישראל ממצרים, ולקחם לו לעם, ובזה הבדיל השם יתברך בין ישראל לאומות. ולפיכך היה יציאת מצרים על ידי הבחנה, עד כי היה מבחין הקב"ה בין טפה לטפה, שהכל היה בהבחנה" [הובא למעלה הערה 70]. לכך ברי הוא ששתי המעלות האלו שיש לישראל בענין המצות תמנה את ימיה משעת יציאת מצרים. וראה להלן פמ"ז הערה 522.

<> לשונו למעלה פכ"ב [רפט:]: "כי ראוי משה לעשות את האומות שממה, כי הדבר הנבדל מצד שהוא נבדל יחריב את הדברים אשר הם גשמים, כמו שכתוב [שופטים יג, כב] 'מות נמות כי אלקים ראינו'. ומזה תוכל להבין כי הדברים הגשמים נחרבים מן הדברים הנבדלים. וכאשר היה מעלת משה רבינו עליו השלום נבדל, נקרא [דברים לג, א] 'איש האלקים', והאומות אין בהם דבר נבדל, והם מענין החומר, לכך נחרבו מן משה 'איש האלקים'". ובדר"ח פ"א מי"ג [שנד:] כתב: "כמו שתמצא כי כאשר מתחבר האדם אל העליונים אשר אינם עם הגוף יבא לו המיתה, כמו שאמר [שופטים יג, כב] 'אלקים ראינו נמות', כי אין לאדם גשמי מציאות עם הנבדלים. וכך כאשר האדם הוא מתחבר להיות נהנה מדבר שהוא חלק שמים, חייב מיתה". ובנתיב התורה פ"ז [רצב:] כתב: "כי אין מציאות לדבר החמרי עם הנבדל... שאין אלו דברים יש להם מציאות וחבור יחד, ונדחה הפחות והחול מן אשר הוא קדוש. וכמו שאמר הכתוב 'אלקים ראינו מות נמות', וכי אלקינו הוא המיתה לאדם. אלא שאמר שאין לאדם להתחבר עם הקודש, והאדם, שהוא חול, נדחה". ובבאר הגולה באר השביעי [שעד:] כתב: "דבר זה ידוע, כי החמרי אין לו מציאות כלל אצל המדריגה הנבדלת, ונחשב כאילו אינו, כיון שזה חמרי, וזה נבדל מן החמרי... כי כבר אמרנו כי אין מציאות כלל אל החמרי אצל הנבדל, והוא אוכל אותו עד שאין לו מציאות" [הובא למעלה פ"מ הערה 174, ופמ"ג הערה 28]. ולכך האומות מתו כאשר שמעו את קול ה' בהר סיני [ילקו"ש ח"ב רמז תתקכא], וכמו שביאר בתפארת ישראל פל"א [תסח.], וז"ל: "כי איך יתחבר קול אלקים חיים אל אומות העולם מכחישי ה', שהם חומריים". ובנצח ישראל פנ"ט [תתקיג.] כתב: "ואמר אחריו [במדבר כד, ח] 'אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו יאכל גוים צריו'. כי מפני שהשם יתברך הוציא אותם ממצרים, יש לישראל מעלה אלקית לגמרי, כאשר השם יתברך הוא לאלקיהם. וזה 'אל מוציאו ממצרים', ולכך 'יאכל גוים צריו ועצמותיהם יגרם וחציו ימחץ'. מפני שהנבדל מכלה ואוכל את הדבר החמרי, שהוא מתנגד אליו, עד שאין מציאות לדבר החמרי אצל הנבדל. ולכך אמר 'אל מוציאו ממצרים כתועפות ראם לו יאכל גוים צריו'... שהוא יאכל צריו, מצד שהנבדל הוא אוכל מתנגד שלו, הוא החמרי, עד שיהיה מבטל אותם לגמרי, ולא יהיו נמצאים" [הובא למעלה פכ"ב הערה 113, ולהלן פמ"ז הערה 523].

<> "כלומר שישראל יצאו ממצרים במדריגה אלקית לא על פי הטבע" [לשונו למעלה לפני ציון 50], וראה למעלה הערה 50.

<> הנה בעוד שכאן מבאר שרק על ידי יציאת מצרים נעשו ישראל ראוים לתורה ומצות, הרי בהקדמה לדרוש על התורה [ה.] ביאר שרק על ידי שעבוד מצרים נעשו ישראל ראוים לתורה ומצות, וז"ל: "כי לא היתה ראויה התורה להנתן לישראל כי אם בשביל שהיו בשעבוד וביסורין, כי היסורין הם הכנה עצמית לקבלת התורה ביותר... לפיכך לא נתנה תורה אלא לישראל, שהיו משועבדים במצרים בפרך ונתמעט גופם, עד שהיו ראויים אל התורה השכלית. ולכך... לא היה ראוי יתרו לקבלה, בשלא נמצאת בו הסבה שגרמה לישראל קבלתה, הוא השתעבדותם במצרים... כי מי שלא נשתעבד במצרים אין ראוי לו התורה" [הובא למעלה פ"ח הערה 259, פ"ט הערה 25, ופ"מ הערה 15]. ואולי אפשר לבאר שהגוף של ישראל הוכשר לתורה ומצות ע"י שעבוד מצרים, והנפש של ישראל הוכשרה לתורה ומצות ע"י יציאת מצרים. וראה להלן פמ"ו הערה 117. @**ויש בזה**^ הטעמה נפלאה; נאמר [תהלים פא, יא] "אנכי ה' אלקיך המעלך מארץ מצרים הרחב פיך ואמלאהו", ואמרו חכמים [ברכות נ.] ש"הרחב פיך ואמלאהו" נאמר בדברי תורה, שאע"פ שבשאר שטחי החיים "השואל שואל כעני על פתח, שאינו מרים ראש לשאול שאלה גדולה" [רש"י שם], מ"מ בדברי תורה "הרחב פיך - לשאול כל תאותך" [רש"י שם]. וכיצד סיפא דקרא ["הרחב פיך ואמלאהו"] מתקשרת לרישא דקרא ["אנכי ה' אלקיך המעלך מארץ מצרים"]. אלא הם הם הדברים; סיפא דקרא מורה על ההכנה שיש לישראל אל התורה ["לשאול כל תאותך"], וההכנה הזאת באה להם בעקבות המעלה הנבדלת שזכו לה ביציאת מצרים, וכדבריו כאן.

<> אינו נוקט כסדר שביאר את המצות האלו, כי סדר הזה היה; רבית, משקלות, שרצים, ציצית. אמנם כאן נוקט כסדר הזכרתם בתורה [שרצים (ויקרא יא, מה), משקלות (ויקרא יט, לו), רבית (ויקרא כה, לז-לח), וציצית (במדבר טו, מא)], כי הסברו שיביא יבאר סדר זה. וראה להלן הערה 126.

<> כוונתו לפסוק שנאמר קודם לכן; [משלי ב, ה-ו] "אם תבקשנה ככסף וכמטמונים תחפשנה, אז תבין יראת ה' ודעת אלקים תמצא". ובנתיב התורה ר"פ יד [תקלב:] כתב: "'אם תבקשנה ככסף וכמטמונים', כלומר שיהיה מטריח עצמו בחכמה מאוד מאוד... הוא העיון הגדול במאוד מאוד, 'ואז תבין יראת ה'', כי [אבות פ"ג מי"ז] 'אם אין חכמה אין יראה'". ונראה שכוונתו להמשך דבריו כאן, שמבאר בעומק ארבע מצות אלו וסדורן.

<> לשונו למעלה פל"ח [תשמג.]: "כי עיקר הגאולה במה שישראל הם לה'". ולהלן [לאחר ציון 144] כתב: "והכלל הוא כי יציאת מצרים הוא הדבוק בו יתברך, וכדכתיב בכל מקום 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים'". וכן נאמר [שמות ו, ו-ז] "לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבדתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ובשפטים גדלים ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים וגו'". ולהלן פ"ס כתב: "כי לכך גאל השם יתברך את ישראל להיות להם לאלקים והם יהיו עמו. ודבר זה מבואר בכתוב בכל מקום אשר מזכיר יציאת מצרים, יאמר [במדבר טו, מא] 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים', הרי יאמר בפירוש כי עצם ההוצאה להיות ישראל לו לעם, והוא יהיה להם לאלקים. וכן בכל מקום מזכיר כך, ודבר זה יסוד האמונה. ואף בתחלת הדברות אמר 'אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', כי יציאת מצרים שיהיה השם יתברך לאלקים לישראל". ולהלן ר"פ סו כתב: "אמר יהודה בן בצלאל זלה"ה, כאשר לכל דבר יבוקש תכלית, ולפי ענין שלו יש לו תכלית. שאם היה הפעל פעל חשוב וגדול, ראוי שיהיה לו גם כן תכלית חשוב, שאין ראוי שיהיה תכלית פחות ושפל לפעל חשוב. ומכל שכן פעל האל, שכל פעולותיו בחכמה והשכל, שכל פעולותיו ומעשיו הם הולכים לתכלית ראוי לפי הפועל. וכאשר ראינו ביציאת מצרים שפעל השם נוראות גדולות מאוד, והוא בעצמו ובכבודו הוציאם ממצרים, אם כן ראוי שיהיה לפועל הזה תכלית, ויהיה תכלית חשוב, כפי ערך הפעל אשר פעל השם למען אותו התכלית. וכאשר מצאנו בכתוב שתכלית היציאה הוא שיהיה לישראל לאלקים, וכדכתיב בתחלת היציאה [שמות ו, ז] 'והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים'. ובסוף פרשת תצוה [שמות כט, מו] כתיב 'המוציא אתכם מארץ מצרים לשכני בתוכם', מוכח כי תחלת היציאה היה על מנת שיהיה להם לאלקים". ובנצח ישראל ס"פ יא [שז.] כתב: "כי מה שהם [ישראל] עלולים ממנו הוא הסבה שבחר השם יתברך בישראל, ודבר זה נודע להם שבשביל זה הוציא אותם ממצרים". ושם פ"ל [תקפז:] כתב: "כמו שאמר גם כן [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', שבשביל שהוציא אותם מרשות מצרים, הרי הם אל השם יתברך לגמרי, ולכך הוא אלקיהם בפרט... כי בחר השם יתברך בישראל כשיצאו ממצרים". ושם פנ"ח [תתצו:] כתב "ואמר אחר כך [במדבר כג, כב] 'אל מוציאם ממצרים'. רוצה לומר כי זה מורה גם כן כי השם יתברך הוא עם ישראל בלי פירוד, שהרי הוציאם ממצרים, ועל ידי זה הוא להם לאלקים, וכדכתיב [במדבר טו, מא] 'אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים'". ובדר"ח פ"ה מ"ד [קד.] כתב "כי מפני שהוצאתי אתכם מארץ מצרים, ראוי שיהיה השם יתברך לכם לאלוק". וראה למעלה פכ"ג הערה 13, פל"ח הערה 112, להלן הערה 146, ופנ"ב הערה 170.

<> פירוש - יש ארבעה צדדים לפרוש ולצאת מהנקודה האמצעית. וארבע המצות האלו [שרצים, משקלות, רבית, וציצית] נועדו למנוע את ההרחקה מארבעה הצדדים האפשריים, וכמו שמבאר והולך. ואודות היציאה מהאמצעי בארבעה צדדים, כן כתב בנר מצוה [ז.], וז"ל: "לכך המלכיות ראוי שיהיו ד', כי המלכיות הם היציאה מכבודו יתברך, והוא יתברך אחד, והאמצעי הוא מתיחס אל אחד כאשר האמצעי בפרט הוא אחד... כלל הדבר, דבר שהוא אחד מסוגל לו האמצעי, והיוצא מן האחד הוא מתיחס לד', כנגד ד' רוחות שיש בהם יציאה מן האמצע. ולכך המלכיות הם ד', כנגד ד' רוחות היוצאים מן האמצעי". ובפתיחה לאור חדש [רכ.] כתב: "ארבעה מלכיות אלו, שהיו מתנגדים ואויבים לגמרי לישראל, שלא היו כמותם, בעבור שהיה כוונתם לבטל את ישראל. וההתנגדות הוא ארבע, דהיינו ד' צדדים שהם מתנגדים אל האמצעי, שהוא עיקר". ובח"א למנחות נג: [ד, פד:] כתב: "כי ד' מלכיות ביחד הם מתנגדים אל האמצע ביחד... וישראל הם האמצעי, שעומד בתוך ד' רוחות נוכחי להם, מתנגד אל כלם" [הובא למעלה פ"ו הערה 45, ופ"י הערות 20, 21]. וראה להלן הערה 147.

<> שמעתי לבאר שכוונתו לארבע הספירות של חג"ת ומלכות. וכנגד ארבע ספירות דקדושה יש ארבע ספירות דקליפה, שהן הרחקה ויציאה מהדביקות בהקב"ה, וכמו שמבאר והולך. ולפי זה יתבאר סדר הזכרת ארבע המצות האלו בתורה [שרצים, משקלות, רבית, וציצית], שהוא לפי הסדר של חג"ת ומלכות, וכמו שמבאר [ראה למעלה הערה 122].

<> כמבואר למעלה הערה 105.

<> לשונו בח"א לנדרים מ. [ב, יט.]: "כי יצר הרע הוא בגוף, אשר הוא מצד הימין". ובח"א לסוטה ד: [ב, ל.] כתב: "מקום הזנות מצד ימין".

<> לשונו בנתיב העבודה ס"פ א [א, עט:]: "מצד גופו יש לאדם קיום מצד גמילות חסדים, כי הגוף של אדם אין לו קירוב ודבוק אל השם יתברך, רק מצד כי השם יתברך גומל חסדים עם הכל, ומצד הזה יש לו קיום". ובח"א לב"מ פח. [ג, נב.] כתב: "כי קיום העולם על ידי חסד. וזהו מפני כי התחתונים הם בעלי גשם ובעלי חומר, ואין עמידה לחומר במשפט, לפי שהמשפט הוא שכלי, ואין עמידה לגשמי, שאינו משפט, רק מצד החסד" [הובא למעלה הקדמה ראשונה הערה 87, פ"ו הערה 122, וראה להלן הערה 132, ופמ"ו הערה 61]. ובאור חדש פ"א [תל.] כתב: "הדבר שהוא פחות ושפל בעצמו, כמו הגוף". ובח"א לסנהדרין מט. [ג, קסב.] כתב: "הגוף הוא פחות ושפל... הגוף אצל הנפש כמו ערך אשה לאיש". ואודות שכאשר אין הדבר מתקיים מצד עצמו, אזי קיומו הוא מצד חסדו יתברך, כן אמרו חכמים [פסחים קיח.] "אמר רבי יהושע בן לוי, הני עשרים וששה 'הודו' [תהלים קלו, א-כו], כנגד מי. כנגד עשרים וששה דורות שברא הקב"ה בעולמו, ולא נתן להם תורה, וזן אותם בחסדו". ובנתיב הבושה פ"ב [ב, רא.] כתב: "מפני שלא היה ראוי העולם להתקיים, מפני כי אין ראוי לעולם להיות קיים אם לא על ידי התורה... וכנגד זה אמר דוד כ"ו פעמים 'כי לעולם חסדו', כי מצד החסד הזה היה קיום לאותן כ"ו דורות".

<> הרי שהחסד נמצא בימין. ובנצח ישראל ס"פ י [רסט.] כתב: "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" [הובא למעלה פמ"ב הערה 64]. ובח"א לנדרים סד: [ב, כב:] כתב: "כי הצרעת בגוף הוא, והגוף הוא מצד הימין, דכיון שאמרו כי הנפש הוא מצד שמאל... הגוף הוא מצד ימין, ובארנו זה במקום אחר. וזהו דתנן [נגעים פ"א מ"ד] עקביא בן מהללאל אומר, מראות נגעים שבעים ושתים, כמנין 'חסד', 'צדק מלאה ימינך' [תהלים מח, יא], והדברים האלו גדולים מאוד. וכאשר מגיע עליו צרעת, נחשב נפסד מצד הימין, וכאילו מת" [ראה למעלה פכ"ז (תמג:), ושם הערה 36].

<> לשונו להלן פס"ו: "כאשר תשכיל בחכמה תבין איך הדין מפעולת הנפש. ובויקרא רבה בפרשת ויקרא, שני דברים הם בשמאלו של הקב"ה, המשפט והנפש... הנפש, 'כי בידך נפש כל חי'. וכל מקום שנאמר 'יד' הוא שמאל [מנחות לו:]". ואודות שימין ושמאל הם כנגד חסד ודין, ראה למעלה פל"ח הערה 116, פל"ט הערה 82, ולהלן פמ"ז הערה 481.

<> כי רק הדברים הגשמיים אינם עומדים בדין ובמשפט, וכמו שכתב בכמה מקומות. וכגון, להלן פ"ע כתב: "שאף שמים שייך בו חטא, דכתיב [איוב טו, טו] 'אף שמים לא זכו בעיניו', רצה לומר כי אף שמים שהם גשמיים נכבדים זכים בתכלית הזכות, מצד שהם גשם לא זכו בעיניו, שאינם בלא חסרון כלל, שהגשם יש בו חסרון, וכיון שהם בעלי חסרון, לא זכו בעיני השם יתברך, שהוא פשוט נבדל". ובגו"א בראשית פ"א אות יג [יא.] כתב: "אף שמים לא זכו בדין, כי כל הדברים הגשמים הם יוצאים מן הדין, בצד שאינם בעלי צורה מופשטת, ואף המלאכים, ולפיכך לא היה להם קיום בדין" [הובא למעלה פמ"ד הערה 70]. ובבאר הגולה באר החמישי [לז:] כתב: "כי המדבר מקום שהוא מיוחס למדת הדין, ולכך אין שם דברים האלקיים. שהרי התורה ניתנה במדבר, וכן המן, כי הדברים הגשמיים אין עומדים במדת הדין, רק מצד החסד והטוב" [הובא למעלה פכ"ב הערות 84, 92]. ובנתיב גמילות חסדים פ"ה [א, קסד:] כתב: "כי אי אפשר שיהיו התחתונים עומדים בדין". ובח"א לב"מ פח. [ג, נב.] כתב: "התחתונים הם בעלי גשם ובעלי חומר, ואין עמידה לחומר במשפט, לפי שהמשפט הוא שכלי, ואין עמידה לגשמי" [הובא למעלה הערה 129]. ובתפילת שחרית ליום ב' של ר"ה אומרים "ואיך יצדקו קרוצי גושיו במשפט". ומכלל לאו אתה שומע הן, שהדברים הנבדלים יכולים לעמוד בדין ובמשפט [ראה ח"א לשבת קיט: (א, סה.)]. ובגו"א בראשית פ"א אות טו [יא.] כתב: "אשרי לו מי שיכול לעמוד במדת הדין, ואינו צריך לרחמים", וזו הנהגת ה' עם הצדיקים, וכמו שכתב השל"ה בפרשת בראשית אות ג, וז"ל: "אמרו רז"ל [יבמות קכא:] כי הקב"ה מדקדק יותר עם הצדיקים מהשאר, ומדקדק עמהם כחוט השערה... ועל כן בני עליה הזוכים למדריגות עליות הנשמות לפני ולפנים... ואלו הם בני עליה אשר שורש נשמתם בסוד המחשבה העליונה, הם מדוקדקים בקו הדין ביותר ויותר מרוב העולם, שמדריגתם למטה מהם, ואצלם [אצל בני העליה] נשאר בחינת [רש"י בראשית א, א] 'עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין', כי הם עולים שם, על כן הם תמיד מדוקדקים במדת הדין... וכן השיב הקב"ה על רבי עקיבא שנידון במדת הדין הקשה, ואמר הקב"ה 'שתוק כך עלה במחשבה' [מנחות כט:]. התשובה הזו אינה דחייה כמובן לפום ריהטא, רק היא תשובה נכונה מהשם יתברך אשר גילה סוד הענין. ואמר הקב"ה 'שתוק', כי זה העונש לו לרוב מעלתו, כי מדריגתו היא שעלה במחשבה, כך היא רוממות נשמתו, על כן נידון במדת הדין, אף על חטא קל שעשה נידון כאיש אחר על חמור שבחמורות" [הובא למעלה פ"ח הערה 328]. והרי הצדיקים נחשבים "נפש", והרשעים נחשבים "גוף" [שפת אמת פרשת ויצא שנת תרס"א], לכך כשם שהצדיקים יכולים לעמוד בדין ובמשפט, כך "הנפש לפי מעלתה יכולה לעמוד בדין ובמשפט".

<> לשונו להלן פס"ו: "כאשר תשכיל בחכמה תבין איך הדין מפעולת הנפש, ובויקרא רבה בפרשת ויקרא שני דברים הם בשמאלו של הקב"ה, המשפט והנפש... אמרה תורה, בראתי הנפש במקום המשפט, והיא יצאת וחוטאת. לכך כתיב 'נפש כי תחטא וכו''. לפיכך הנפש מבקש המשפט, שהיא נבראת במקום המשפט, ואם אין משפט הוא לחטא הנפש, ודבר זה ברור ופשוט למבין". ובח"א לסנהדרין קז. [ג, רנד.] כתב: "כי הנפש הוא במקום המשפט. ובויקרא רבה [מביא המדרש שמביא כאן]... ולכך 'משפט' בגמטריא 'נפש', חוץ מאחת". ובעוד שכאן מבאר שהנפש ביד שמאל מפאת יכולת עמידתה בדין ומשפט, הרי בנתיב התורה פט"ז [תרנג:] ביאר זאת מצד שהשמאל עומד לקבלה, וכלשונו: "פירוש, 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. וכן הצדקה, שהוא עושה צדקה עם אחרים, היא בימינו, שהוא יתברך מגיע צדקתו לכל הנבראים. והנפש שהיא באדם, השם יתברך מקבל נשמתו, 'אשר בידו נפש כל חי' [איוב יב, י]. וכן המשפט הוא לאלקים, נאמר עליו [דהי"ב יט, ו] 'כי לא לאדם תשפוטו', ולכך הוא יתברך מקבל המשפט" [ראה למעלה פל"ט הערה 80, ופמ"ב הערה 64]. וכן הזכיר מדרש זה בדר"ח פ"א מ"ה [רסח.], שם פ"ד מי"ד [רפח:], נתיב אהבת ריע ר"פ ב [ב, נו:], נצח ישראל ס"פ י [רסט.], ח"א לנדרים סד: [ב, כג.], וח"א לב"מ נט. [ג, כד:].

<> "כי אין לך דבר שקר כמו המשקר במדות ובמשקלות. והטעם הוא כי דבר שהוא עשוי למדה להשוות את הדבר, והוא יוצא בהם מן השווי, דבר קשה הוא זה" [לשונו למעלה לאחר ציון 73]. ו"המדה הוא שיעור ומדה להשוות דבר" [לשונו למעלה לפני ציון 84]. וראה למעלה הערה 74.

<> צרף לכאן דברי רש"י [ויקרא יט, לה], שכתב: "לא תעשו עול במשפט - אם לדין הרי כבר נאמר [שם פסוק טו] 'לא תעשו עול במשפט'. ומהו 'משפט' השנוי כאן, היא המדה והמשקל והמשורה. מלמד שהמודד נקרא דיין, שאם שיקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין... וגורם לחמשה דברים האמורים בדיין; מטמא את הארץ, ומחלל את השם, ומסלק את השכינה, ומפיל את ישראל בחרב, ומגלה אותם מארצם". הרי שהמודד נקרא דיין, ועל המשקר במשקלות נאמר "לא תעשו עול במשפט". הרי ש"הוא יוצא מדבר שהדין והמשפט מחייב". וראה למעלה הערה 75.

<> דוגמה לדבר; בהקדמה לדר"ח [מה.] כתב: "העובד עבודה זרה יוצא ממדת המשפט לעבוד אלהים אחרים, שהם תוהו ולא יועילו. ודבר זה ידוע גם לנבונים איך העבודה זרה יוצא מן הדין... כי שם מקום המשפט, שהם יצאו ממנו". ושם בהמשך [בביאור משנת "כל ישראל" (עט:)] כתב: "לא נתן השבת לעובדי פסילים, אשר הם סרים מן השם יתברך לצד שמאל". ובח"א לסנהדרין לח. [ג, קנד:] כתב: "ולמאן דאמר שהיה [אדם הראשון] מין, היה חטאו בשמאל, שהיה נוטה אחר העבודה זרה". הרי שהיציאה מן הדין היא יציאה לצד שמאל.

<> והפנים הם תפארת [תקו"ז תיקון כב (סז:) "אנפוי דא ו'"]. ובקהלת יעקב ערך פנים, כתב: "פנים המאירים הוא תפארת".

<> כי החיים מתייחסים לצד מזרח [זוה"ק ח"ב רמו:], וצד מזרח הוא התחלה, שנקרא "קדמה" [שמות כז, יג]. ובח"א לנדרים סד. [ב, כג.] כתב: "ידוע כי המזרח הוא נקרא 'פנים' ו'קדמה', שהרי הפנים הוא בקודם, ומן מזרח תולדות הבנים. ורמז לזה [ישעיה מג, ה] 'ממזרח אביא זרעך'". וראה הערה הבאה, והערה 149.

<> אודות שההתחלה היא פנים, כן כתב באור חדש פ"א [תלב.]: "כלל הדבר, הזנב הוא בסוף הבעל חי, והפנים הוא התחלה". ובגו"א דברים פי"א אות לו [קצה.] כתב: "כן הפנים אינם גוף הדבר, אבל הם נבדלים מגוף הדבר עצמו. כי ההתחלה, שהוא הפנים... אינו גוף הדבר, ממה שהוא לא פנים". וצד מזרח נקרא "פנים", וכמו שכתב בגו"א שמות פי"ט אות ד [נה:], וז"ל: "המזרח נקרא 'קדמה' [שמות כז, יג], והמערב נקרא 'אחור', נמצא כי הוא [צד מזרח] כמו הפנים". 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" [ראה למעלה פמ"ב הערה 36]. הרי שצד מזרח הוא נקרא "פנים" כי הוא התחלת העולם.

<> פירוש - מי שלא זהיר בציצית הוא מתרחק מצד האחור [ראה להלן הערה 150]. ושמעתי שכוונתו לספירת מלכות. ובזוה"ק [ח"ג קעה.] איתא: "ציצית איהי נוקבא [מלכות], רזא דעלמא תתאה". והרמב"ן [במדבר טו, לח] כתב: "הזכרון הוא בחוט התכלת, שרומז למדה הכוללת הכל, שהיא 'בכל', והיא תכלית הכל. ולכן אמר [שם פסוק לט] 'וזכרתם את כל', שהיא מצות השם. וזהו שאמרו [מנחות מג:] מפני שהתכלת דומה לים, וים דומה לרקיע, ורקיע דומה לכסא הכבוד וכו'". וקודם לכן כתב הרמב"ן [בראשית כד, א] ש"בכל" היא מלכות. ובח"א למנחות מג: [ד, עח:] כתב: "התכלת דומה לכסא כבודו, אשר כסא כבודו יתברך הוא מלכותו, וכאשר יראו התכלת אז יזכרו מלכותו, ומלכותו הוא כאשר הם מקבלים כל המצות". והקהלת יעקב, ערך עלה, כתב: "'עלה תאנה' [בראשית ג, ז] הוא ציצית [זוה"ק ח"א כח:], כי תאנה הוא מלכות". והגר"א [אסתר ח, טו] כתב: "'לבוש מלכות' פירוש טלית של מצוה, כמו שאמרו בזוהר [זוהר חדש ג ברעיא מהימנא (קעה:)] עטיפא דמלכותא".

<> לשונו למעלה פמ"ב [לאחר ציון 34]: "כי הים הוא במערב, שהרי לכך נקרא המערב 'ים' בשביל זה". כמו שנאמר [בראשית כח, יד] "ופרצת ימה וקדמה וצפונה 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" [הובא למעלה פמ"ב הערה 35].

<> לשון רש"י [שמות כז, יג]: "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 צרתי' ודרשינן בחגיגה [יב.] לענין מזרח ומערב. וכתיב נמי [ישעיה ט, יא] 'ארם מקדם ופלשתים מאחור'". 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'". ובח"א לסוטה לו: [ב, עה:] כתב: "מערב נקרא 'אחור', כמו שנקרא המזרח 'קדמה'" [הובא למעלה פמ"ב הערה 36].

<> נראה לבאר דברי קודש אלו, שהכנף הוא השלמת הבגד, ושם ראוי שהדברים יצאו אל הפועל, וכמו שכתב בח"א לסנהדרין צד. [ג, קצב.], וז"ל: "פירוש [ישעיה כד, טז] 'מכנף הארץ', כי הארץ היא התכלית מן כל היסודות, וזהו לשון 'כנף'. ואצל הכנף ראוי שימצא הדבר להיות בפעל, כי שם הדבר נשלם... כי הארץ שהיא אחרונה... וזהו 'מכנף הארץ שמענו', כי הכנף הוא הסוף והאחרון, ואי אפשר לפרש יותר". וכל הענין של מצות ציצית הוא להורות לאדם שיצא מהכח אל הפעל, וכפי שכתב בח"א למנחות מג: [ד, עט.], וז"ל: "המצוה הזאת, היא מצות ציצית, מצוה עמוקה מאוד, מי יעמוד על סודה. אכן מה שנראה מענין המצוה שמורים על זה המאמרים שנזכרו כאן, וכפי מה שמבואר במדרשים. דע כי האדם הוא בעל גוף, וכל גוף וחומר הוא בכח ואינו בפעל. אבל מצד כי האדם דבק במדריגה הנבדלת, בזה הוא בפעל הנגלה. ולפיכך ציוה לעשות על הטלית, שהוא כבוד הגוף, ציצית. כי הטלית שהוא מתכסה בו הוא כבודו ותפארתו, כמו שאמר [שבת קיג.] ד'קרי למאני מכבדותיה', מפני כי הטלית הוא כבוד האדם, ועל קרן שלו יעשה חוטין נפרדין. כי הטלית עצמו הוא גלימא, שהוא מלשון גולם, ויוצאין מן הקרן, שהוא סוף ותכלית הבגד חוטין דקין, והחוטין האלו כי מצד כבוד האדם הוא בפעל, ובשביל כך ראוי לקבל מצוות אלקיות. והנה הציצית זכר כל המצות, שאין מצות ציצית רק שהאדם הוא בפעל מצד הכבוד של אדם, ולפיכך ראוי לקבל כל המצות, שעל ידם הוא בפעל לגמרי, ולפיכך [מנחות מג:] המצוה הזאת שקולה נגד כל המצות". וכן ביאר בנתיב העבודה פט"ו [א, קכג.]. ומדת המלכות ענינה הוא ההוצאה לפועל של כל המדות [יבואר בסמוך]. לכך הכנף של ציצית הוא מדת המלכות, שהיא הוצאת הדברים אל הפעל. וראה להלן הערה 150. @**ואודות שהמלכות**^ היא הוצאה לפועל של כל המדות, נביא דברי הספר "שבת מלכתא" [עמודים י-יב], ומתוך חביבות דבריו נביאם בהרחבה, וז"ל: "צריך לבאר מהו ענין מדת מלכות... והענין הנה רואים אנו בעולמינו שה'בכח' של כל דבר וה'בפועל' הם שני ענינים הנבדלים זה מזה. הנה למשל מדת החסד אצל בני האדם. כאשר תתבונן תראה שמדת החסד נחלקת לשנים; השאיפה וההבנה והרצון של החסד. ושנית, הכח לעשות חסד. יש אנשים שאוהבים את החסד בכל נפשם, תמיד חושבים אעשה כך וכך... אבל כאשר מגיע הדבר אל המעשה אינם עושים את החסד בפועל, מפני שזו כבר מדה לעצמה, עשית המעשה... שתי מידות הן, הבכח של כל דבר, והבפועל. ותמיד יש רווח ביניהן; המידה עצמה מעוררת את הענין בכח, ואח"כ בא הבפועל. וכך הוא גם למשל במידת הגבורה. הנה אדם שכואב לו על האי צדק במדינה, רואה איך שיש גזלנים וחמסנים, ולבו רותח בקרבו על כך, אבל אין בידו לעשות בזה כלום. היינו שיש לו מידת הגבורה, והרגש והבנה ליושר ולצדק, אבל אין בידו לעשות מעשה... ויהי היום ומסובבת ההשגחה העליונה שהוא נעשה מלך המדינה, ומעתה נפתחו לפניו אוצרות מלכים, ובכוחו מעתה לעשות חסד, וכך גם המשטרה עכשיו תחת שליטתו, ובכוחו להשכין סדר ויושר במדינה, וכך הוא עושה הלכה למעשה. ומה נתחדש עכשיו מה שלא היה קודם... האם התחדשו אצל המלך מדות החסד והצדק. לא ולא, שכבר מעולם היו מדות אלו אצלו בשלימות, רק שלא היה בידו ליישמם הלכה למעשה. ומה שכן נתחדש עכשיו היא מדת המלכות, היינו הכח להוציא את המדות הנעלות, שהיו תמיד אצל המלך, אל הפועל... וזוהי בחינה אחת מענין מדת המלכות... אחת ממדותיו יתברך היא מדת המלכות, וזה עיקר תכלית כל בנין העולם שתתגלה מלכותו יתברך בעולם. והיינו שאצלו יתברך הרי הבכח הוא בתכלית השלימות, ורצונו יתברך להטיב הוא בלי גבול. ואילו הבפועל של כל המדות, דהיינו המדה הנקראת מלכות, קבע השם יתברך שמפני חטאינו תהא חסרה, ונקראת מדה זו 'שכינה הקדושה', היינו מה ששוכן איתנו ומטיב לנו בפועל, וזה ענין 'שכינתא בגלותא'. וזה כל תפילותינו ושאיפתנו בעולם ותכלית כל הבריאה כולה שתתגלה מלכותו בעולם, היינו שמידת המלכות, שהיא הבפועל של חסדו יתברך ותפארתו וכל טובו, תשלוט בעולם ללא שום חסרון הלכה למעשה, ואז מדותיו של השי"ת, של טוב וחסד בלי תכלית, ושכינתיה, הבפועל והלמעשה של המדות בעולמנו, יהיו מאוחדים ומיוחדים בתכלית היחוד... המלכות היא הכח להוציא את הגדולה ואת הגבורה ואת התפארת אל המעשה, וכן כולם, שמדה השביעית היא הבפועל של שש המדות הראשונות... לכך נקראת גם המלכות 'כל', שיש בה הכללות של כל המידות".

<> זוה"ק [ח"א קמא.] "ישראל אתתקפו ביה [בהשכינה] ברזי דפקודי אורייתא, כגון דכל יומא ויומא אתתקף בר נש בציצית, דאיהו מצוה, ובר נש אתעטף ביה" [תרגום: ישראל אוחזים בשכינה על ידי מצות התורה, כגון במצות ציצית שישראל מקיימים בכל יום]. ואמרו חכמים [מנחות מג:] כל הזריז במצוה זו [של ציצית], זוכה ומקבל פני שכינה". ולפי דבריו כאן הדברים מחוורים ביותר.

<> ראה שמות ו, ז, שם כ, ב, ויקרא יא, מה, שם כב, לג, שם כה, לח, במדבר טו, מא, ועוד.

<> ו"להיות לכם לאלקים" מורה על הדבוק, וכמבואר למעלה הערה 124.

<> פירוש - כדי לשמור על ההתקשרות והדבוק בה' יש לוודא שלא לסור מה' לשום צד. ולמעלה [לאחר ציון 123] כתב: "וכבר ידעת כי יציאת מצרים היא המדריגה הגדולה העליונה, שישראל יהיו דבקים בו יתברך, ולא יסורו ממעלתם לא לימין ולא לשמאל, ולא לפנים ולא לאחור". וראה למעלה הערה 125.

<> שרצים, משקלות, רבית, וציצית.

<> לא מצאתי שביאר ארבע מצות אלו בשאר ספריו. אמנם אודות היציאה מחג"ת ומלכות, כן נמצא בשני מקומות; (א) אמרו חכמים [נדרים סד:] "ארבעה חשובין כמת; עני, ומצורע, וסומא, ומי שאין לו בנים". ובח"א שם [ב, כב:] כתב: "פירוש, כי לא יחשב האדם שיש לו מציאות רק כאשר אינו נוטה לשום קצה, כי כאשר נוטה לקצה הוא בעל מיתה. ואלו ארבעה הם נוטים אל הקצה... כי ההעדר הוא בד' צדדין, ולכך אמר בכאן כי ד' אלו הם כנגד צדדין, והם נחשבים כמתים, מפני שהם נוטים אל ההעדר. כי הצרעת בגוף הוא, והגוף הוא מצד הימין, דכיון שאמרו כי הנפש הוא מצד שמאל... הגוף הוא מצד הימין... וכאשר מגיע עליו צרעת, נחשב נפסד מצד הימין, וכאילו מת. וסומא הוא שנוטה לקצה ולהעדר מצד השמאל, כי הראיה הוא לנפש, אשר הנפש הוא בשמאל... כי העין הוא יוצא מן הנפש... הסומא הוא נוטה אל קצה שמאל. ומי שאין לו בנים, ידוע כי המזרח הוא נקרא 'פנים' ו'קדמה'... ומן מזרח תולדת הבנים... וכאשר אין לו בנים הוא נוטה אל קצה והעדר המזרח [ראה למעלה הערה 138]. והעני הוא נוטה אל העדר הקצה שהוא מצד האחור, כי אין ספק כי מדת העני מתיחס אל האחור לשפלותו. ופירוש זה הוא ברור". (ב) ועוד אמרו חכמים [סוטה מב.] "ארבע כיתות אין מקבלות פני שכינה; כת ליצים, וכת חניפים, וכת שקרים, וכת מספרי לשון הרע". ובנתיב התוכחה פ"א [ב, קצא:] כתב: "תבין דברי חכמה מאוד סדר אלו ד' דברים ותמצא דעת קדושים. התחיל בחנופה שהוא מרוחק מן פני שכינה מצד הימין. והליצנות הוא הרחקה מן פני השכינה מצד השמאל. וכת שקרנים הרחקה מן פני שכינה מצד הפנים בעצמם, כי חותמו של הקב"ה אמת [שבת נה.]. לשון הרע הוא הרחקה כנגד כולם, שהוא מרוחק מכל הצדדים. ודברים אלו יש להבין מאוד כי הם דברי חכמה מאוד... ואין להאריך".

<> יש להבין, כיצד מצות ציצית שייכת לכאן, דנהי ש"בזאת המצוה התקשרות בו יתברך מצד אחוריים" [לשונו למעלה לפני ציון 144], מ"מ כיצד מי שאינו לובש ציצית מתרחק מדביקות בה' מצד האחור, הרי הוא אינו עושה דבר, אלא הוא בשב ואל תעשה, וכיצד יש בשב ואל תעשה התרחקות מה'. ובשלמא שלש המצות האחרות, שהן מצות לא תעשה, ניחא, שעל ידי שאוכל שרצים ומרמה במדות ולוקח רבית הוא עושה מעשים מגונים המרחיקים אותו מדביקות בה'. אך כיצד ניתן לומר כן על מי שאינו מתעטף הציצית. @**אמנם מצינו**^ הקפדה מיוחדת במי שאינו מקיים מצות ציצית, שלא מצינו בשאר מצות עשה. דהנה אמרו חכמים [מנחות מא.] "אמר ליה, ענישתו אעשה [בתמיה, במי שאינו לובש ציצית]. אמר ליה, בזמן דאיכא ריתחא ענשינן". והתוספות [פסחים קיג:] כתבו ש"אפילו אין לו [בגד של ארבע כנפות], יש לחזר ולהביא עצמו לידי חיוב". והמחבר [שו"ע או"ח סימן כד ס"ו] פסק: "גדול עונש המבטל מצות ציצית". והרבינו יונה [שערי תשובה שער שלישי אות כב] כתב: "על מצות ציצית אמרו רז"ל [ספרי במדבר טו, מ] שהציצית מוספת קדושה, שנאמר [במדבר טו, מ] 'למען תזכרו ועשיתם את כל מצותי והייתם קדושים לאלקיכם'. וגם כי אין מצות ציצית זולתי על מי שיש לו בגד אשר לו ארבע כנפות, ואם אין לו בגד כזה אינו חייב לקנותו, אף גם זאת אמרו רבותינו זכרונם לברכה [מנחות מא.] כי ענוש יענש לעתות בצרה, על דבר אשר לא חמד בלבבו יופי המצוה ושכרה לבעבור סבב פני דבר חיובה עליו ולקחת לו בגד שיש לו ארבע כנפות לעשות בו ציצית על כנפיו". והשל"ה מסכת חולין [פרק נר מצוה (יא)] הביא את דברי הרבינו יונה הנ"ל, וכתב עליהם: "על כן צריך זהירות גדולה וחוק לא יעבור שיהיה לבוש מלבוש של ארבע כנפות מתוקן בציצית". @**אך טעמא בעי**^, מהי החומרה היתירה שיש באי קיום מצות ציצית. ואף שגם בשאר מצות יש הקפדה בעידנא דריתחא [כמבואר ברמב"ן שער הגמול תחילת פרק ב, וריטב"א (ר"ה טז:). והרא"ם (שמות כ, א) כתב: "בעידן ריתחא אין שום מצוה שאין מענישין עליה"]. מ"מ בגמרא אמרו כן רק לגבי מצות ציצית, וזה צריך ביאור. ובמיוחד יש להעיר כן לפי דברי התוספות [מנחות מא.], שכתבו שהמיוחד במצות ציצית הוא שאע"פ שהיא מצוה קיומית [ואין חיוב ללבוש ציצית אם אין לו בגד של ארבע כנפות], מ"מ הוא נענש על מה שלא הכניס עצמו לחיוב מצות ציצית, וזה לא נמצא בשאר מצות קיומיות [כן כתב שו"ת מראה יחזקאל סימן נד]. ומאי שנא מצות ציצית משאר מצות כיוצא בה. ונראה ליישב זאת על פי דבריו בח"א למנחות מא. [ד, עח.], וז"ל: "אין בעידן ריתחא. פירוש, אף על גב שביטל מצות עשה, היינו שאינו קונה מעלה ומדריגה יותר... ודי בזה כאשר אינו מקיים העשה שאין השם יתברך נותן לו שכר בעולם הבא, אבל לענוש אותו כאשר אינו מקיים מצות עשה, דבר זה אין ראוי. ועל זה אמר 'בעידן ריתחא', שמדת הדין הגמור שולט בעולם, הקב"ה מעניש אף על מצות עשה, מפני שהיה לו לקנות מעלה, ואל דבר זה נברא האדם שיקנה תמיד מעלה יותר, ולפיכך מעניש ליה על דבר זה". ודבריו יתבארו היטב לפי מה שנתבאר למעלה [הערה 143] שבמצות ציצית בפרט ישנה הדגשה שאדם יוציא את עצמו מהכח אל הפעל, כי זו מהותה של מלכות. לכך, הגילוי לקפידא זו נעשה אצל מצות ציצית, כי אצלה בפרט ישנה תביעה על האדם שיוציא עצמו אל הפעל.

<> מצוי הוא שכאשר המהר"ל רומז לחכמה פנימית, הוא מדגיש שאין בזה ספק, והם ברורים למבינים. וכגון, למעלה פכ"ג [שלו.] כתב: "והבן הדברים הגדולים האלו, ואין ספק בפירוש זה כאשר תבין דברי חכמה. ומי שלא ידע בדברי חכמים מסתפק בפירוש זה, אבל למבין אין ספק בפירוש זה, וברור הוא מאוד". ולמעלה פכ"ה [תיב.] כתב: "ודברים אשר התבארו בזה הפרק, אם תבינם תדע כי הם דברים ברורים, ואין ספק באמיתתם". ולמעלה פל"ט [לאחר ציון 68] כתב: "והבן הדברים האלו מאוד מאוד, כי כאשר תבין אלו דברים לא יהיה ספק לך באמתות אלו דברים אשר נתבארו". ושם בסוף הפרק כתב: "והבן זה מאוד כי הוא הנכון, ואין בו ספק למבינים". וראה למעלה פכ"ה הערה 109, פל"ט הערה 70, ופמ"א הערה 112.

גבורות ה', פרק מה עמוד PAGE לא

PAGE קצט

PAGE לא GH48