#**כמה מעלות טובות**=. אחר שסיפר במכות שהביא הקב"ה על המצרים עד שהוציאם ממצרים, חזר להזכיר כל הטובות והחסדים שעשה הקב"ה עם ישראל. וקראם "מעלות טובות", כי כל אחת ואחת מעלה נוספת, כמו המעלות שכל אחת ואחת יש לה עלוי יותר מן הראשונה, כך היו אלו המעלות כל אחת ואחת תוספת מעלה ומדריגה, עד שהגיעו אל תכלית המדריגה האחרונה, היא "ובנה לנו בית הבחירה לכפר על כל עונותינו".

#**וכלם הם**= ט"ו מעלות. וחשבון זה, אל תאמר שהיה במקרה כלל, כי החשבון ומספר זה נמצא שהיה מעזרת נשים לעזרת ישראל ט"ו מעלות (מדות פ"ב מ"ה), והם בעצמם נגד ט"ו "שיר המעלות" בספר תהלים (שם), והירח הוא\* שעולה חמשה עשר ימים עד תכלית מלואה, שכל זה ראיה שההתעלות הוא חמשה עשר מעלות, ולא יותר.

#**והוא נגד**= שם י"ה שעולה חמשה עשר במספר. וזה כי בשם י"ה ברא בו שני עולמים, העולם הזה והעולם הבא, שנאמר (ישעיה כו, ד) "כי ביה ה' צור עולמים" (מנחות כט:). ומאחר שבשם הקדוש הזה ברא שני עולמים, תוכל לדעת כי שעור\* המעלות מגיעים עד חמשה עשר, ולא\* יותר, כי בכח השם הזה ברא הכל, לפיכך עלוי העולם עד חמשה עשר. לכך כל עלוי והתעלות הוא עד חמשה עשר, כי כל עלוי דומה כמו עלוי עולם; וכמו שתמצא זה בכלל העולם, שמדריגתו ומעלתו הוא בחמשה עשר, נגד השם שבו ברא הכל. כך כל עלוי מגיע עד חמשה עשר, שזהו הענין העלוי. לכך גם כן היו ט"ו מעלות שהעלה הקב"ה אותם, עד המעלה החמשה עשר, היא מעלה קדושה נבדלת, שהמעלה החמשה עשר היא קדושה, ולכך המעלה הט"ו היא\* "ובנה לנו בית המקדש", שהרי המקדש קדוש בודאי, והעלה אותם עד שהגיעו\* ישראל למדריגה הקדושה.

#**ולכך היו**= גם כן חמשה עשר מעלות מעזרת הנשים עד עזרת ישראל (מדות פ"ב מ"ה), כי יש לדעת כי מדריגת הנשים היא המדריגה היותר שפלה, נוטה אל החמרית, ועד עזרת ישראל ט"ו מעלות, כי בין המעלה החמרית ובין המעלה הנבדלת ט"ו מעלות. לפיכך אמרו שם (סוכה נא:) כאשר ירדו מן המעלות הפכו פניהם אל המקדש ואמרו "לי"ה עינינו", הזכירו שם י"ה. כלומר, אבותינו היו הולכים אחר הדברים השפלים, והיו משתחוים לחמה, וכיוצא בזה מן הדברים הגשמים. ואנו עינינו לי"ה, שאנו הולכים אחר הקב"ה, המתעלה על כל המעלות, ועליון על כל.

#**ואלו ט"ו מעלות**= נחלקים לג' חלקים; חמשה הראשונים כלם מדברים במה שהגיע לישראל ביציאה, היא היציאה מן השפלות, שהיו עבדים למצרים. ואין כאן התעלות, רק שהוציאם ממצרים, שלא יהיו עבדים למצרים. וחמשה מעלות האמצעים הם התעלות שהיו ישראל מתעלים על עולם הזה, במה שנעשה להם נסים. וחמשה מעלות אחרונות, הוא תכלית החבור והדבוק בו יתברך לגמרי.

#**ולפיכך**= ה' מעלות הראשונות; "הוציאנו ממצרים, ועשה בהם שפטים, ועשה באלהיהם, והרג בכוריהם, ונתן לנו את ממונם", דכל זה בענין יציאה לבד, שעד כאן היתה היציאה שיצאו ממצרים. וחמשה אמצעיות מדברים במה שהגיע לישראל מן המעלות אחר היציאה, והתחלתם קריעת ים סוף, "והעבירנו בתוכו בחרבה, ושיקע צרינו בתוכו, וספק צרכינו במדבר, והאכילנו את המן". וכל הנסים באין ספק הם מדריגת ישראל, כמו שיתבאר. אמנם חמשה אחרונות כלם הם מדברים במצות אלקיות, וזהו הוראות על דביקותם לגמרי בו יתברך, ואין אחריהם עוד מעלה. כי נתינת השבת היא מצוה אלקית (שמות כ, ח). וכן "קרבנו לפני הר סיני, ונתן לנו את התורה, והכניסנו לארץ ישראל הקדושה, ובנה לנו בית המקדש", כל חמשה האחרונים מדברים במצות קדושות אלקיות, ועל ידי זה אנו דבקים בו לגמרי.

#**נמצא כי**= חילוק אלו ט"ו מעלות הם לשלשה חלקים; כי קודם שיצאו ישראל ממצרים לא היה להם מציאות כלל, וכבר התבאר זה פעמים הרבה שהיו כמו העובר שנבלע בבטן אמו, כך היו נבלעים במצרים במה שהיו תחת רשותם. וכאשר יצאו ממצרים כאילו יצאו למציאות, ועל זה תקנו לומר (פסחים קטז:) "מאפילה לאורה", כמו שיתבאר לקמן.

#**ואחר שנמצאו**= במציאות, העלה את ישראל להיותם מושלים על כל הנמצאים התחתונים. והתחלת זה היה קריעת ים סוף, שכאשר נחרב הים בפניהם, מורה על שהם מושלים על דברים הטבעיים, ובזה הם מתעלים על עולם הטבע. וזה מורה על שיש לישראל מעלה נבדלת קדושה שבפניהם המציאות נדחה. וכבר הארכנו בזה למעלה בכמה מקומות. ואחר כך ה' מעלות התדבקות עם השם יתברך, וזה עוד מעלה יתירה.

#**וכבר אמרנו**= לך למעלה כי כל דבר יש לו התחלת התקרבות, ואמצעות התקרבות, וסוף, וכל אחד ואחד בפני עצמו; כי אין הדבר כאשר הוא בהתחלה כמו שהוא כאשר כבר הוא באמצע, ואין הדבר כאשר הוא באמצע כמו כאשר הוא בסוף. לכך יש באלו ט"ו מעלות התחלת העלוי מן הפחיתות, ואמצע העלוי, וסוף העלוי; חמש הראשונות הכל יקרא התחלה אל\* העלוי, כי היו כלם ביציאה, שהם ההוצאה. והשפטים, והריגת בכוריהם, ועשה באלהיהם, ונתינת ממונם, ואז היתה תכלית היציאה, שיצאו מרשות מצרים. ועדיין אין כאן עלוי, רק שיצאו מרשותם. רק בחמש מעלות אמצעות שהיה להם אחר היציאה, הם לעלוי ישראל על העולם, כמו שמבואר למעלה. ואלו חמש האמצעות נחשבו אמצע העלוי. וחמש מעלות אחרונות, הדבוק לגמרי בו יתברך. והתחלת חמש האחרונות הוא השבת, שאין ספק שהשבת במה שהוא אות ברית בין השם יתברך ובין ישראל, הוא התחלת החבור והדבוק בו יתברך. ובית המקדש באחרונה, שהיה שכינתו בתוכם (שמות כה, ח), וזו היא החבור לגמרי.

#**ותבין עוד**= כי חמש מעלות הראשונות בעצמם, ידוע שכל אחת יותר מן הקודמת\*; כי הראשונה היא היציאה בלבד. וכן ש"עשה בהם שפטים", שהוא יותר מעלה לישראל מאילו היו יוצאים בלא שפטים שעשה בהם. ועוד כי "עשה באלהיהם", שהוא יותר משפטים שעשה בהם, והוא גנאי להם יותר. ועוד "הרג בכוריהם", והם נקראים "ראשית אונם", וכבר התבאר למעלה כי המכה בדבר שהוא ראשית היא יותר קשה מהכל. ועוד ש"נתן להם ממונם", וזה דבר יותר מעלה, שמכל המעלות הראשונות לא קנו ישראל דבר, אבל "ונתן להם ממונם" קנו ישראל ממון שלהם.

#**וחמש מעלות האמצעיות**= כלם גם כן מה שישראל קנו מן המעלה שהיו מתעלים על הטבע, וכל אחת יותר\* מן הראשונה; כי קריעת הים הוא מעלה לישראל מה שלא היו בכל המכות במצרים, שהיה הים, שהוא אחד ממציאות העולם, נחרב ויבש. לא כמו שאר נסים שהיו במצרים, שהיו המכות בדברים פרטיים ממציאות העולם, אבל הים שהוא יסוד המים, אין זה פרטי, ונחרב הים. אף על גב שהכה היאור בדם ובצפרדעים, והארץ בכנים, הפרש גדול יש, שעיקר המכה מה שהיו הכנים שולטים בארץ מצרים, והמכה נקראת "כנים", לא הפסד הארץ, כי אין זה חורבן והפסד נחשב לארץ. ומה שהכה היאור, אין היאור נחשב כמו הים, כי הים הוא נחשב יסוד המים, עליו אמר הכתוב (תהלים צה, ה) "אשר לו הים והוא עשהו", וקיבל הים הפסד, ונחרב הים. לכך בקוע המים הוא ענין יותר נפלא, שהיתה המכה בדבר שהוא עיקר העולם. לכך במצרים היה פועל באצבע בלבד (שמות ח, טו), כי האצבע מורה על פרטיים. אבל הים היתה המכה ביד (שמות יד, לא), כמו שהתבאר לך הטעם כי בכל היד המכה כללית, ולא פרטית.

#**וכן כל**= הדברים הנמשכים אחר זה הוראה על מעלה זאת, שישראל אינם מסורים תחת טבעי העולם כלל. וכן "העבירנו בתוכו בחרבה", שהוא מעלה בפני עצמו, שאפשר שהיה נשאר קצת מים מן הים, ולא היו עוברים בחרבה, ולא היה בטל שֵׁם הים לגמרי, שהרי יש כאן ים עדיין. אבל שהיו עוברים בחרבה הוא מדריגה בפני עצמו, שבטל שֵׁם הים. ועוד "שיקע צרינו בתוכו", וזהו תוספת מעלה, כי קריעת ים סוף אשר קרע להם הדברים הטבעיים, ואילו שונאיהם של ישראל נטבעו בים, כי דברים הטבעיים נבקעים ונפסדים לפני ישראל והצלתם. ולא עוד, אלא פועלים לאבד אויביהם, והנה הם פועלים דבר והפכו, וזה יותר בלתי טבעי. ואחר כך העלה אותם מעלה אחרת, וסיפק צרכיהם במדבר ארבעים שנה. כלומר מקום מדבר, שהוא בלתי טבעי להיות לאדם שם צרכיו, והקב"ה הוא סיפק צרכיהם במדבר ארבעים שנה, שתראה בזה כי ישראל נוהג עניניהם שלא על פי הטבע, אחר שספק צרכם\* ארבעים שנה, כל כך זמן רב, שתראה מזה כי הנהגתם לגמרי אינה טבעית. ואחר כך האכילם את המן, שהוא מזון אינו טבעי לגמרי, וכמעט שהוא אינו גשמי כלל, שהוא היה נבלע באברים (יומא עה:), והיה מובדל ומופרש מפחיתות החמרי לגמרי.

#**והנה**= בה' מעלות הראשונות לא היה אל ישראל התעלות, כי כלם היו היציאה ממצרים, שאין זה נחשב רק שהיו יוצאים לאור שלימות המציאות, שקודם זה היו נקראים שהם נבלעים לגמרי. כי אם בחמש מעלות אמצעיות, שהם היו התעלות ישראל. ואחר ה' אמצעיות זכר ה' מעלות קדושות, שעל ידם הדבוק עם השם יתברך.

#**והראשונה**= מן החמשה נתינת שבת, מצוה אלקית, והיא הברית בין הקב"ה ובין ישראל, בה יתדבקו בהקב"ה, וזה ידוע. ואחר כך שקרבם לפני הר סיני, וזה בעצמו הדביקות, [ד]מה שקרבם לפני הר סיני גרם להם דבוק בו יתברך, ועל ידי זה פסק זוהמת נחש שבא על חוה, כדאיתא בגמרא (שבת קמו.). ויותר מזה שנתן התורה, הוא דבוק יותר. ויותר מזה שהכניסם לארץ ישראל, כי הארץ הזאת היא לחלקו של השם יתברך, וכמו שאמרו ז"ל (כתובות קי:) כל הדר בחוץ לארץ כאילו אין לו אלוה, וזהו הדבוק יותר. ויותר שבנה להם בית הבחירה, והשם יתברך שוכן אתם לגמרי. והבן הדברים האלו.

<> כי המכות כוללות גם את אלו שהיו על הים, שאז יצאו ממצרים.

<> פירוש - לאחר שהגענו לסוף התהליך הקודם ["אחר שסיפר במכות שהביא הקב"ה על המצרים עד שהוציאם ממצרים"], חזר בעל ההגדה להזכיר את כל הטובות שעשה הקב"ה עם ישראל, כדי שלא תהיה ההודאה חלקית ובלתי שלימה. ומקרא מלא הוא [ישעיה סג, ז] "חסדי ה' אזכיר תהלת ה' כעל כל אשר גמלנו ה' ורב טוב לבית ישראל אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו". והחינוך [מצוה כא] כתב: "לספר בענין יציאת מצרים בליל חמשה עשר בניסן כל אחד כפי צחות לשונו, ולהלל ולשבח השם יתברך על כל הנסים שעשה לנו שם, שנאמר [שמות יג, ח] 'והגדת לבנך וגו''". ולמעלה פ"א [קסח.] כתב: "מה שאנו מצווין לספר בליל היציאה נפלאותיו, אין זה בשביל להגיד שבחו, רק שאנו מספרים שלא נהיה כפויי טובה, שעשה הקב"ה לנו נסים ונפלאות, ואין אנו מודים לו עליהם. וכי אין אנו מחויבים לספר מה שהטיב עמנו... לומר שאין אנו כפויי טובה". ובנתיב התורה פי"ח [תש:] כתב: "מפני כי המצוה היא שלימות האדם, ולכך צריך שיעשה אותה בשלימות גם כן, כפי מה שהיא המצוה". ולמעלה ס"פ מז [תקעד:] כתב: "ואז הוא שבח שלם למי שהוא שלם". ובנר מצוה [צו.] כתב: "המצוה שקבעו חכמים על הנס, כדי לתת הודאה ושבח אל מי שעשה לנו הנס, ראוי שתהיה נעשה בשלימות הגמור, כי הוא יתברך הפליא עמנו לעשות, ואיך לא נעשה המצוה שקבעו על זה בשלימות הגמור". ובהקדמה לאור חדש [לב:] כתב: "והודאה אל השם יתברך יהיו נותנין, כעל כל גמלנו". וכן כתב שם פ"ט [תתתשפא:]. ומעין סברה זו [שיש להודות לה' בשלימות כפי השלימות שה' משפיע עלינו] כתב גם בנתיב העבודה פי"ח [א, קלב:] לגבי ברכת המזון, וז"ל: "הדעת נותן והשכל מחייב שלפי גודל הדבר הזה שמקבל האדם הפרנסה, צריך לברך את השם יתברך על זה ברכה שלימה... ומאוד דקדקו חכמים ז"ל על ברכת המזון שתהא הברכה בשלימות הגמור, כמו שהשם יתברך השלים את האדם במזונותיו" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 3, פ"א הערה 17, פמ"ז הערה 602, פנ"ב הערה 187, ופנ"ג הערה 14].

<> ולא "טובות" בלבד, וכפי שאמר בסוף הפיוט הזה "על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו וכו'", הרי שהזכיר רק "טובה", ולא "מעלה טובה".

<> כוונתו למדריגות.

<> להלן בהמשך הפרק [ציונים 56, 97] יבאר מדוע בניית בית המקדש היא המעלה העליונה ביותר. ומעין דבריו כתב הראב"ן, וז"ל: "כמה מעלות של טובות יש למקום עלינו, שעשה לנו והוסיף לנו מעלה של טובה על מעלה". והמהדיר שם [הערה 95] כתב: "לפי זה תיבת 'מעלות' נסמכת, ותיבת 'טובות' היא שם עצם, ולא ש'טובות' הוא שם תואר ל'מעלות', כמו שנראה בפשטות". ולפי זה מובן מדוע בסוף הפיוט הזכיר רק "טובה" ["על אחת כמה וכמה טובה כפולה ומכופלת למקום עלינו וכו'"], כי "טובה" הוא שם העצם, ואין צורך לחזור תמיד על שם התואר המצטרף לשם העצם.

<> הם מזמורי "שיר המעלות" הכתובים בתהלים פרקים קכ-קלד. וכן הוא במשנה [סוכה נא:].

<> אמרו חכמים [סנהדרין מא:] "עד כמה מברכים על החודש ["על הלבנה בהתחדשה" (רש"י שם)] עד שתתמלא פגימתה. וכמה... עד ששה עשר", דמשם ואילך אין לברך "מחדש חדשים" שכבר נושנת היא [רש"י שם]. וכך היא ההלכה [שו"ע או"ח סימן תכו ס"ג], ואין יום ששה עשר בכלל [שם], שכיון שעברו ט"ו יום, הלבנה הולכת הלוך וחסור, ואין כאן חידוש [משנה ברורה שם ס"ק יח]. והמאירי [ר"ה כ:] כתב: "כבר ידעת מן החשבון ולמראית העין שביום חמשה עשר בחודש הירח מכוון לנוכח השמש, הירח במזרח והשמש במערב, ואז כל הירח מאיר במלואה, ואורו נמשך כל הלילה עד היום". ואודות שביום ט"ו אור הלבנה מגיע לשלימותו, כן כתב באור חדש פ"ט [תתשפא:], ונצח ישראל פמ"ו [תשפג.] בשם המדרש. וזה לשון המדרש [שמו"ר טו, כו]: "'החודש הזה לכם' [שמות יב, ב]... עד שלא הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים ברמז הודיע להם שאין המלכות בא להם אלא שלשים דור, שנאמר 'החודש הזה לכם ראש חדשים'. החדש שלשים יום, ומלכות שלכם שלשים דור. הלבנה בראשון של ניסן מתחלת להאיר, וכל שהיא הולכת מאירה עד ט"ו ימים, ודסקוס שלה מתמלא ["מין כלי עגול וקערה, פירוש שהעיגול שלה מתמלא" (פירוש מהרז"ו שם)]. ומט"ו עד שלשים אור שלה חסר, בשלשים אינה נראית. כך ישראל, ט"ו דור מן אברהם ועד שלמה. אברהם התחיל להאיר וכו'" [ראה להלן הערה 13, ופס"א הערה 5]. וכן הביא המדרש הזה בח"א לסנהדרין צט. [ג, רכב:]. אך יש להעיר מדברי רש"י [סנהדרין יג: ד"ה שמור], שכתב: "דכתיב [דברים טז, א] 'חדש', ואין לשון חידוש נופל אלא על לבנה המתחדשת... וכמה הן ימי חידושה, ארבעה עשר ימים, מכאן ואילך היא ישנה". וראה באור חדש פ"ג [תרמח:], ושם הערות 227, 232, במה שהוקשה שם.

<> מוכיח שאין מספר חמש עשרה מעלות במקרה, כי הוא נמצא בעוד שלשה מקומות [המעלות מעזרת נשים לעזרת ישראל, מספר פרקי "שיר המעלות" בתהלים, ומספר הימים להתעלות הירח]. והשנות המספר הזה כמה פעמים מורה שאין זה מקרה, כי כבר השריש שהמקרה לא ירבה ולא יתמיד, וכמו שכתב להלן ר"פ עב, וז"ל: "כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה, כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו, כי דבר זה אי אפשר... כי דבר שהוא במקרה אינו תמידי ואינו מאודי, ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות. וכן היו נמשכים בהמשך הזמן, עד שאי אפשר לך לומר רק כי יש לישראל הכנה בעצמם לקבל המעלה העליונה, מה שאין בשאר אומות". ובתפארת ישראל ר"פ טז [רלו:] כתב: "דבר זה אי אפשר שיהיה במקרה, כי המקרה לא יתמיד, ואינו הרבה". ובנצח ישראל פ"ב [כז.] כתב: "ולא יספיקנו התשובה לומר שהיה זה במקרה, כי בעונותינו היה מתמיד דבר זה בישראל, וכבר התבאר פעמים הרבה שהמקרה אינו מתמיד" [ראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 101, פ"ג הערה 35, פ"ח הערה 150, פי"ב הערות 45, 68, ועוד]. @**ולכאורה היה**^ יכול לשלול את המקריות ממספר חמש עשרה מעלות שנשנו כאן כפי ששלל זאת כמה פעמים למעלה, והוא שאין שום דבר ביצ"מ שהוא מקריי. וכגון, למעלה ר"פ יא [תקלב.] כתב: "אחר שגזר הגזירה על זרעו של אברהם, ראינו ההשגחה הגדולה להוריד את זרעו של אברהם למצרים. שלא תאמר כי היה הגלות של ישראל במצרים במקרה, רק הכל בהשגחה נפלאה". ולמעלה ר"פ יט [קסג.] כתב: "אי אפשר לומר שהיה דבר זה במקרה, שהרי מדבר זה בא הגאולה... ואיך תהיה הגאולה במקרה, שאין דבר יותר חשוב כמו גאולת ישראל, ואיך תהיה על ידי דבר במקרה, זה לא יתכן". ובהמשך הפרק שם [קעו.] כתב: "אל תאמר שהיו דברים אלו במקרה, שלא יתכן שיהיה ענין הגאולה במקרה". ולמעלה ר"פ כ [רכא.] כתב: "כבר אמרנו לך, שכל ענין שהיה למשה אין ראוי שיהיה דבר מקרה, ואם היה דבר מקרה, אם כן היתה הגאולה במקרה". ולמעלה פל"א [תקלז:] כתב: "ואין דבר במקרה, כמו שאמרנו בכמה מקומות, שאין לומר כי היה דבר אחד במקרה מן הגאולה... רק הכל על פי ה'". ובנצח ישראל ר"פ נג [תתלו.] כתב: "כבר בארנו בחבור גבורות ה' כי לא היה דבר אחד בגאולה ראשונה במקרה, רק הכל בעצם ובכוונה. ולכך מה שתמצא בגאולה ראשונה שהיו הגואלים שנים, שהם משה ואהרן, אל תאמר כי היה זה במקרה" [ראה ולמעלה פנ"ב הערה 57, ופנ"ד הערה 150, שהובאו מקבילות רבות לכך, וש"נ]. ומדוע לא חזר ואמר גם כאן שאין לומר שמספר חמש עשרה מעלות טובות שנעשו לאבותינו ביצ"מ היה במקרה, כי אין אף נקודה אחת מקרית ביצ"מ. ויל"ע בזה.

<> לשונו בח"א לחולין צב. [ד, קיב.]: "כי אין ספק כי ט"ו בניסן היה דוקא ראוי לגאולת ישראל, כי ישראל מונים ללבנה [סוכה כט.], והרי הירח הוא שעולה גם כן מעלה אחר מעלה באור עד ט"ו ימים, עד שמלאה אור. וישראל מעלתן על כל, וכאשר הוציא אותם ממצרים להיות על כל, יצאו בט"ו לחודש, והיו ישראל על כל".

<> ודרשו שם חכמים "אלו שני עולמות שברא הקב"ה, אחד בה"י, ואחד ביו"ד. ואיני יודע אם העולם הבא ביו"ד, והעולם הזה בה"י, אם העולם הזה ביו"ד, והעולם הבא בה"י, כשהוא אומר [בראשית ב, ד] 'אלה תולדות השמים והארץ בהבראם', אל תקרי 'בהבראם', אלא בה"י בראם, הוי אומר העולם הזה בה"י, והעולם הבא ביו"ד". וכן כתב רש"י [בראשית ב, ד]. ובדר"ח פ"ה מ"א [טו.] כתב: "והכל נרמז במה שכתוב 'כי ביה ה' צור עולמים'. העולם הבא נברא ביו"ד, מפני כי היו"ד מספרה עשרה, שמספר עשרה שייך לכל דבר שיש לו מעלה קדושה. לכך השכינה עם מספר זה. אבל עולם הזה נברא בה"א, כי הה"א יש בה שני חלקים, לרמוז כי העולם הזה יש בו שני דברים; שהוא עולם גשמי, ומכל מקום דבק בו גם כן מדריגה עליונה קדושה. והה"א היא ד', ובתוך הד' יש בו יו"ד" [ראה למעלה פכ"ג הערה 225, פ"מ הערה 152, פמ"ו הערה 185, ולהלן פס"א הערה 119].

<> לשונו למעלה בהקדמה שניה [פד.]: "כי כולם נבראים בשמו יתברך, ומאחר שכלם נבראו בשמו יתברך, אשר הוא נצחי קיים לעד, כמו ששמו קיים נצחי כך ראוים מעשה בראשית התלוים בשמו להיות נצחיים, 'כי ביה ה' צור עולמים'". ובבאר הגולה באר השני [קנב:] כתב: "לפיכך ספר יצירה, שבו הזכרת שמותיו יתברך אשר בהם ברא עולמו, 'כי בי-ה ה' צור עולמים', שכל העולם נברא בשמותיו". ובח"א לע"ז ג: [ד, כד:] כתב: "כי הוא יתברך ברא העולם בד' אותיות של השם הגדול", ושם ביאר כיצד ארבע האותיות באות מכח שתי האותיות הראשונות של השם הנזכר בפסוק "כי ביה ה' צור עולמים". וכן הוא בנתיב יראת השם פ"ג [ב, כח.]. ובבאר הגולה באר הרביעי [תקכא:] ביאר כי שם י-ה מורה על הבריאה, ושם הויה מורה על הקיום, וכלשונו: "שם י-ה לומר כי מאתו נברא ומשתלשל הכל, וזה מורה שם י-ה, שהרי 'בי-ה ה' צור עולמים', כי ביו"ד משמו ברא העולם הבא, ובה"א ברא העולם הזה. ואחר כך הזכיר שם הויה, כי אחר שבראם והוציאם לפעל, הם צריכים אל התמדת הויה המקוימת, וזה נתן להם בשם הויה, כי כן מורה שם של הויה, על הויה תמידית מקוימת. ודבר זה ידוע למשכילים בחכמה, כי משם הזה נמצא הויה התמידית המקוימת ועומדת". ובח"א לשבועות לט. [ד, טז.] כתב: "ומה שאמר [שם] שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר [שמות כ, ז] 'לא תשא וגו'', כל זה מפני כי בשמו יתברך נברא הכל, ומאחר שבשמו יתברך נברא הכל, ובשעה שאמר 'לא תשא את שם ה' אלקיך לשוא', אם כן אי אפשר שיהיה אדם בעולם שישבע בשמו לשקר, כי בזה בטל העולם, וזהו הזדעזעות העולם בודאי". ובח"א לערכין טז. [ד, קמ:] כתב: "בשמו יתברך ברא הכל ומקיים הכל... ולכך כאשר אמר 'לא תשא שם ה' אלקיך לשוא' נזדעזע כל העולם, כיון שבשמו מקוים הכל". ובדרוש לשבת תשובה [סז:] כתב: "כי אין שמו יתברך כמו שם בשר ודם, אבל בשמו יתעלה ברא הכל בשתי אותיות בלבד, ואם כן כאשר מזכיר שמו זהו פריקת עול ומורא של הקב"ה" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 204, פכ"ה הערות 7, 77, ופ"מ הערה 160].

<> וכן המהלך מעולם הזה לעולם הבא הוא מהלך של התעלות מדרגה לדרגה, וכמו שכתב בדר"ח פ"ג מי"א [רסג.]: "והבן עוד כי התנא התחיל למטה... וכל אלו חמשה הם חמשה מעלות אל עולם הבא, מעלה על גב מעלה, והבן זה מאוד". ובתפארת ישראל פי"ג [רי:] כתב: "כי התורה הזאת גבוה על גבוה, ומדרגה על מדרגה יש לה, עד עולם הבא". ובנתיב העבודה ס"פ ב [א, פב.] כתב: "הדרך שעולה מלמטה למעלה עד שמגיע למעלת עולם הבא, וזה נקרא 'אורחות חיים' [ברכות כח:]... כי אלו שלשה דברים הם דרך הסלולה וישרה, והוא אורחות עולם הבא לגמרי, שעולה אל מעלה העליונה". ובנצח ישראל פכ"ב [תסא:] ביאר לפי זה מדוע אין המלאכים בני עולם הבא, וכלשונו: "ויפה אמרו [תוספות ברכות ג.] שלכך השבח הזה [איש"ר] בלשון ארמי, שלא יבינו אותו מלאכי השרת... והפירוש הוא, כי אי אפשר למלאכי שרת לשבח שבח זה, שלא יוכל לשבח ולקלס בריאה את בוראה במעלה מה שלא נמצא איתו. ומה שהשם יתברך עושה לבריאה, יש לבריאה לקלס את שמו. ולכך ישראל שהם מזומנים ומוכנים לעולם הבא, יכולין לברך כך 'אמן יהא שמיה רבא מברך לעלם ולעלמי עלמיא', עד עולם העליון, הוא עולם הבא. אבל המלאכים אי אפשר להם שיקנו מעלת עולם הבא, שאין למלאכים קנין מעלה יותר, שהם נשארים כמו שהם נמצאים בפעל, ואין קונין מדריגה יותר גדולה. שכבר התבאר בראיות שכליות מופתיות, שאם אין הפסד, אין הויה, כי השלם לא יתהוה. לכך אצל המלאכים, שאין הפסד, לא שייך בם הויה אחרת" [הובא למעלה פי"ב הערה 24]. @**ויש בזה**^ הטעמה מיוחדת; הנה בגמרא דידן [סוכה מה:] אמרו "אמר חזקיה אמר רבי ירמיה משום רבי שמעון בן יוחאי, ראיתי בני עלייה והן מועטין". ואילו בירושלמי [ברכות פ"ט ה"ה] אמרו "הוה רבי שמעון בן יוחאי אומר, אני ראיתי בני העולם הבא ומיעוטין הן". הרי אותה מימרא של רבי שמעון בן יוחאי מובאת בבבלי על "בני עלייה", ומובאת בירושלמי על "בני העולם הבא". וזה מורה באצבע שהמהלך לעוה"ב הוא מהלך של עלוי והתעלות. וראה בסמוך הערה 19.

<> בכת"י [שעב] כתב משפט זה כך: "כך כל מעלה וכל עלוי הוא דומה ומתייחס אל כללי העולם, מגיע עד ט"ו, שזהו הענין העלוי". ולמעלה פי"ב [תקעא:] כתב: "אמנם עיקר הדבר והפירוש [שהיו מולידות במצרים ששה בכרס אחד (שמו"ר א, ח)], כי ישראל מסוגלים למספר ששה. וזהו כי כאשר היו ישראל במצרים היו שש מאות אלף [שמות יב, לז], וכן היו תמיד במדבר, לא נתרבו על זה המספר דבר חשוב, שנראה מזה כי מספר בני ישראל מסוגל במספר הזה. ואחר שהכלל של ישראל מסוגל במספר שש מאות אלף, היו הפרט ראוי להוליד שש פרטים. וכאשר היו עם ישראל יוצאים לפעל שש מאות אלף, היה תולדות הפרט דומה לתולדות הכלל, שהוא שש מאות אלף. כי זהו לפי ערך הכללי; כי כמו שמספר שש מאות [אלף] כללי, כך מספר שש הוא פרטי, שייך לפרטיים". ובהמשך הפרק שם [תקעט:] כתב: "וכמו שתמצא בכללות שלהם מספר שש מאות אלף, כך ראוי שיהיה כל אחד ואחד מישראל, במה שהוא פרטי, ראוי שיוליד ששה פרטיים, כי חלק הדבר יש לו סגולת הכל. כמו שתראה שטיפת מים, שהוא חלק יסוד מים, כאשר הוא תלוי באצבע נעשה כדורי, כמו שהיסוד המים בכללו הוא כדורי. וזה מפני כי חלק הדבר יש לו סגולת הכל". וכמו כן בנידון דידן, והואיל וכלליות העולם מתעלה עד ט"ו מעלות, לכך כל העליות הפרטיות שיהיו בעולם, יהיו עד ט"ו מעלות, כפי הנהגת העולם הכללית. @**ונאמר** **בתורה**^ [בראשית ז, כ] "חמש עשרה אמה מלמעלה גברו המים ויכסו ההרים", הרי ההתעלות של המים היתה עד חמש עשרה אמה. וכמו שיצירת העולם היתה התעלות של חמש עשרה מעלות, כך חורבן העולם היה באותו מספר, כי כבר השריש שהמספר של הבנין והמספר של החורבן שוים, וכמו שכתב למעלה הקדמה שלישית [קלב.]: "כמו שבמעשה בראשית בראם בעשר מאמרות [אבות פ"ה מ"א], כך הפסיד אותם כשיצאו ממצרים בעשר מכות [שם משנה ד]", ושם הערה 44 [ראה למעלה פנ"ז הערה 88]. ובמסכת סוטה [מט:] נמנו חמשה עשר קלקולים שיהיו בדור של עקבתא דמשיחא. ונראה ששוב קלקולים אלו מכוונים כנגד חמש עשרה מעלות שנמנו כאן. והריטב"א כתב: "כמה מעלות טובות למקום עלינו. כלומר שעשה עלינו ושם בנו, והם חמש עשרה כמנין שם 'י-ה צור עולמים', העומד על הכסא על ט"ו מעלות... וכנגדן במשכן ט"ו קלעים לכתף [שמות כז, יד-טו]. וכן אמר דוד המלך ע"ה בספר תהלים ט"ו מעלות, וכנגדן עשו במקדש ט"ו מעלות, כדאיתא במסכת מדות [פ"ב מ"ה]". וכן המדרש [שמו"ר טו, כו, והובא למעלה הערה 7] מציין שיש ט"ו דורות מאברהם עד שלמה. ובנתיב העבודה פ"ו [א, צד.] ביאר ט"ו "הללויה", וכיצד הם כנגד שם י-ה. ובפירוש הגר"א להגדה כתב: "כמה מעלות טובות למקום עלינו. הן ט"ו מעלות נגד ט"ו מעלות שבין הארץ לערבות, שהן שבעה רקיעים, וארץ, וביניהם ז' אוירים. וזהו שם י"ה, 'סולו לרוכב בערבות בי"ה שמו' [תהלים סח, ה]. ונגדן אמר דוד המלך ע"ה ט"ו 'שיר המעלות', ונגדן ט"ו מעלות בעזרה. ולכן אמרו שם [סוכה נא:] 'בשעת פטירתן אנו לי"ה ולי"ה עינינו', והן כנגד ט"ו דורות מאברהם עד שלמה, שאז נעשית סיהרא באשלמותא בבנין הבחירה" [הערה זו מקורה בגבורות ה' הוצאת "מכון מהר"ל", הערה 272].

<> לשון האבודרהם [ברכת ישתבח]: "'שיר ושבחה הלל וזמרה עוז וממשלה נצח גדולה וגבורה תהלה ותפארת קדושה ומלכות ברכות והודאות לשמך הגדול'. כל אלו ט"ו לשונות של שבח, כנגד ט"ו 'שיר המעלות' שאמר דוד, וכנגד ט"ו מעלות הסדורים בהגדת פסח".

<> לשונו בדר"ח פ"ה מ"ה [קנד:]: "עשרה נסים שנעשו במקדש [אבות שם], ולמה נעשו נסים במקדש. יש לך לדעת, כי אי אפשר שלא יהיה עשרה נסים במקדש, כי מאחר שהמקדש הוא קדוש, ושמו יתברך במקדש. אם לא נעשו בו הנסים, אם כן היה שוה בית המקדש לשאר מקומות, ודבר זה אי אפשר שיהיה בית המקדש שוה לשאר מקומות, שהרי לכך נקרא 'מקדש', שהוא קדוש ונבדל מן הטבע. ומפני שהיה קדוש, לכך נעשה בו עשרה נסים. שכבר אמרנו למעלה כי מספר עשרה בפרט מורה על המדריגה הנבדלת מן עולם הטבעי, ולכך עשרה נסים היו במקדש... שהיתה קדושת בית המקדש קדושה עליונה". ובברכת המזון אומרים "ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו". וכן בתפילת מוסף של שלש רגלים אומרים "בבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו". הרי שקדושת הבית נובעת משמו יתברך הנקרא על הבית. ובדר"ח פ"ה מ"כ [תצ:] כתב: "כי בית המקדש קדושת העולם הזה". ובבאר הגולה באר הרביעי [תלה:] כתב: "בית המקדש הוא עיקר הקדושה האלקית". ובנתיב התורה פ"ט [שעט.] כתב: "יש למקדש, שבו השכינה שורה, דביקות עם השם יתברך". ושם פי"ד [תקנא.] כתב: "כי בית המקדש עלוי העולם הזה ממדריגה הגשמית אל מדריגה העליונה הנבדלת. כי כאשר לא היה בית המקדש בעולם, נקרא העולם הזה עולם גשמי לגמרי, שאין כאן קדושה נבדלת. אבל על ידי בית המקדש מתעלה העולם הזה אל מדריגה יותר עליונה, הוא המדריגה האלקית הנבדלת, כי בית המקדש היה בית קדוש אלקי". ובח"א לכתובות ה. [א, קמט.] כתב: "כי הצדיקים היו בונין את בית המקדש, והיה בית המקדש מקבל קדושתו יתברך, עד שהיה [קדושת] בית המקדש מאמתתת עצמו, לא קדושה מצד מה, רק קדושה מאמתתו, לכך כתיב [שמות טו, יז] 'מקדש ה' כוננו ידיך'... רצה לומר שהוא יתברך היה מכונן אותו ומקדש אותו מאמתת עצמו, וזהו בשתי ידים" [ראה למעלה פ"ח הערה 314, פכ"ב הערה 68, פל"ד הערה 121, פמ"ז הערות 397, 565, 580, 582, ופנ"ח הערה 29. וראה להלן ר"פ עא].

<> בכת"י [שעב] הוסיף כאן: "כמו כן בעולם, המדריגה הראשונה היא הפחותה, מדריגה גשמית בלתי נבדלת. עד שהמדריגה [ה]אחרונה היא המדריגה העליונה קדושה ונבדלת מן העולם הזה, שהוא גשמי. וכך היה בישראל המעלות זו אחר זו עד ט"ו, ובמדריגה ט"ו היותר גדולה, שבנה להם בית המקדש, שהוא קדוש". ומבאר כאן שבניית בית המקדש [שהוא "קדוש בודאי"] מורה על קדושת ישראל, ולכך בהכרח שבנין בית המקדש מחייב שהקב"ה "העלה אותם עד שהגיעו ישראל למדריגה הקדושה". ואודות זיקת קדושת ישראל לקדושת המקדש, הנה כשישראל ירדו ממדריגתם אז נחרב בית המקדש, הרי שבית המקדש אינו יכול להתקיים אם ישראל אינם בקדושתם. ובנצח ישראל פ"ד [נח:] כתב: "חורבן שלו כאשר לא היה ראוי שתשרה שכינה ביניהם, והיינו כשטמאו את בית המקדש, ואין השם יתברך שורה בתוך טומאתם" [ראה להלן פ"ס הערה 98]. ובהמשך הפרק שם [סו.] כתב: "מפני שבזמן שבית המקדש היה קיים היו ישראל במעלה עליונה... לכך חורבן שלו היה כאשר חטאו באלו ג' דברים [ג"ע, שפ"ד וע"ז]... וכאשר קבל האדם טומאה... חרב בית המקדש", ושם מאריך בזה עוד. ושם פ"ה [פח:] כתב: "כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות". ובנר מצוה [עד.] ביאר שזו סבת התנגדותה של מלכות יון לתורה ולבית המקדש, כי שניהם מורים על המעלה האלקית של ישראל, ויון מתנגדת למעלתה האלקית של ישראל [ראה למעלה פמ"ז הערה 565]. ולהלן ר"פ עא כתב: "התבאר לך כי בית המקדש הוא שלימות אחרון לעולם... שבאותה מדריגה ומעלה אחרונה הגיעו ישראל אל הדביקות בו לגמרי במה שיהיה שכינתו ביניהם בקביעות" [ראה להלן הערה 56]. ובסוף הפרק [שם] כתב: "כלל הדבר, שבית המקדש היה המדריגה האחרונה והצלחה אחרונה לישראל, ושלימות הכל". ובבאר הגולה באר הששי [שמז:] כתב: "על ידי הבית הזה [בית המקדש] היה חבור ישראל לאביהם שבשמים" [הובא למעלה פכ"ג הערה 137].

<> פירוש - עזרת הנשים היתה בארץ, ועזרת ישראל מעליה, ועולים מעזרת הנשים לעזרת ישראל ע"י חמש עשרה מדריגות [מבואר במשנה שם].

<> לשונו למעלה פנ"ו [לאחר ציון 85]: "כי הזכר הוא הצורה, והנקבה היא החומר, ודבר זה ידוע", וראה שם הערה 86, במקבילות שלוקטו שם, כי הוא יסוד נפוץ בספריו.

<> כמו היחס בין העוה"ז לעוה"ב; העוה"ז הוא עולם גשמי חמרי [כמבואר למעלה הערה 16], ועוה"ב הוא עולם נבדל לגמרי [כמבואר למעלה הערה 12], והשם הקדוש של י-ה ברא שני עולמות אלו. הרי שהפער בין החמרי לנבדל הוא ט"ו מעלות. ומצינו שהעוה"ז נמשל ללילה והעוה"ב נמשל ליום [פסחים ב:], ולמעלה פי"ב [תקסח:] כתב: "כי היום נקרא זכר והלילה נקבה, כי בלילה שולט המאור הקטן, וביום המאור הגדול. וידוע כי המאור הקטן, בשביל חולשת כח המאור, דומה לנקבה, והשמש כח פועל". הרי יחס העוה"ז לעוה"ב הוא כיחס הנקבה לזכר. והשל"ה [פרשת חיי שרה תורה אור (ג)] כתב: "העולם הזה הוא עולם נקבה בערך עולם הבא לעתיד, כמו שרמז הזהר [ח"א כב.] כל 'ויאמר אלקים' במעשה בראשית היא אמא עלאה מצד בינה... ומאמר 'ויאמר אלקים יהי אור' [בראשית א, ג] ונגנז, וזהו סוד אור שבעת הימים בעליתם ממקומם לבינה... דהינו עלית אור הגנוז הנזכר לעיל, ויניקתו ודבקתו בחכמה הנקראת 'אב'". זאת ועוד, שהרי כשם שהשם י-ה ברא את שני העולמות, כך השם י-ה נמצא באיש ובאשה; יו"ד באיש, וה"א באשה [רש"י סוטה יז., וראה למעלה פנ"ו הערות 89, 90]. לכך כל מה שיאמר על שני העולמות [שנבראו ע"י השם י-ה], יאמר על איש ואשה [שיש בהם השם של י-ה].

<> לשון המשנה [סוכה נא:] "חסידים ואנשי מעשה היו מרקדין בפניהם באבוקות של אור שבידיהן ואומרים לפניהם דברי שירות ותושבחות, והלוים בכנורות ובנבלים ובמצלתים ובחצוצרות ובכלי שיר בלא מספר, על חמש עשרה מעלות היורדות מעזרת ישראל לעזרת נשים, כנגד חמש עשרה שיר המעלות שבתהלים... הגיעו לעזרה ["לקרקע עזרת נשים" (רש"י שם)], תקעו והריעו ותקעו, היו תוקעין והולכין עד שמגיעין לשער היוצא ממזרח. הגיעו לשער היוצא ממזרח, הפכו פניהן ממזרח למערב, ואמרו; אבותינו שהיו במקום הזה, אחוריהם אל ההיכל, ופניהם קדמה, ומשתחוים קדמה לשמש ["אבותינו - בבית הראשון היו כופרין, ולא היו פניהם לבית, אלא אחוריהם אל היכל ה' וגו', פסוק הוא ביחזקאל" (רש"י שם)], ואנו לי-ה עינינו". וראה הערה הבאה.

<> מה שנקט בהשתחואה לחמה, כי כך אמרו במשנה [שם] "אחוריהם אל ההיכל, ופניהם קדמה, ומשתחוים קדמה לשמש". ורש"י במשנה כתב "פסוק הוא ביחזקאל". וכוונתו לנאמר ביחזקאל [ח, טז] "ויבא אותי אל חצר בית ה' הפנימית והנה פתח היכל ה' בין האולם ובין המזבח כעשרים וחמשה איש אחוריהם אל היכל ה' ופניהם קדמה והמה משתחויתם קדמה לשמש".

<> אודות שהחמה גשמית, כן כתב למעלה הקדמה שניה [קז:]: "כלל הדבר, שיש לאדם הצדיק מעלה יותר מן השמש, כי נשמתו נבדלת מן החומר, ואילו השמש עיקר מעלת השמש גשמית, שהיא עצם גשמי. ובשביל שכל מעלתה גשמית, היא משועבדת לשכל. ולפיכך לא היה רחוק אצל רז"ל שתהיה עמידת השמש לצדיקים כמו אלו, כי דבר זה גורם, שהחומר משועבד לשכל ולנבדל". ובנתיב הצדק פ"א [ב, קלו:] כתב: "אין ראוי לעולם רק אור שיש לו נושא גשמי, כמו החמה והלבנה" [הובא למעלה הקדמה שניה הערה 346]. וכאן כוונתו היא שהגשמי הוא שפל ונמוך, לעומת הרוחני שהוא עליון. וכן כתב למעלה פמ"ג [רלו.]: "מאחר שהיו בעלי מעלה נבדלת, היו מתעלים אל יסודם על ידי נס, כי הגשמים אינם מתעלים". ואודות שהנבדל מתעלה לעומת הגשמי, כן כתב בח"א לקידושין סט. [ב, קמז:], וז"ל: "דבר שהוא קדוש, עליון הוא, והחומרי הוא שפל... ומפני זה יאמר כאשר הולך אל ארץ ישראל שהוא 'עולה'... שכל הדברים אשר אין להם קדושה נקרא שפלים, והקדושים נקרא גבוהים". ובנתיב התורה פי"א [תנד:] כתב: "איש קדוש ראוי שיהיה למעלה, ואשר אינו קדוש הוא למטה". ואמרו חכמים [שבת יא.] "כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת, לסוף חרבה", ובח"א שם [א, ב:] כתב: "פירוש, כי הדבר הבלתי גשמי מתרומם ומתעלה על הדבר הגשמי, כי הגשמי פחות ושפל נגד הבלתי גשמי. וכאשר הוא מרומם הבית שהוא חול על הבלתי גשמי, דבר זה הפך הסדר, אשר ראוי שיהיה הבלתי גשמי מתרומם ומתעלה על הגשמי. כי השפלות ראוי לגשמי, וההתעלות ראוי לבלתי גשמי. וכאשר דבר יוצא מן הסדר, דבר זה חורבנו ובטולו, כאשר יש כאן הפך הסדר" [הובא למעלה פ"ג הערה 78 (וש"נ), פל"ד הערה 69, פל"ח הערה 101, פמ"א הערה 100, פמ"ג הערה 135, פמ"ז הערה 323, ולהלן פ"ס הערה 113]. וראה בסמוך הערה 26.

<> מפאת היותו יתברך נבדל לגמרי מהחומר. וההוראה על היות הקב"ה עליון על הכל היא ע"י השם י-ה, כי שם זה מורה על העלוי, וכמו שביאר. ורבינו בחיי [בראשית כח, יב] כתב: "דרכי ה' יתברך גבהו מדרכינו, ומחשבותיו ממחשבותינו, שהרי השגחתו בכל, זהו כי גבוה מעל גבוה שומר וגבוהים עליהם [קהלת ה, ז], הוא הקב"ה שהוא עליון על הכל, והוא כולל כל הגבהיות כולן" [הובא למעלה פ"ח הערה 186]. ויש בזה הטעמה מיוחדת; כתב רבי צדוק הכהן [ישראל קדושים תחילת אות ז] בזה"ל: "קיבלתי שבכל דבר במקום שמלה זו נזכר בפעם ראשונה בתורה, שם הוא שורש הענין" [הובא למעלה פ"ט הערה 155, פי"ד הערה 52, פל"ז הערה 45, ופ"מ הערה 189]. והנה בפעם הראשונה שמופיע בתורה השם י-ה הוא בשירת הים [שמות טו, ב] "עזי וזמרת י-ה ויהי לי לישועה זה אלי ואנוהו אלקי אבי וארוממנהו". הרי שהשם י-ה נזכר ביחס ל"אנוהו" "וארוממנהו". וזה מורה באצבע ששם י-ה ענינו שהקב"ה "מתעלה על כל המעלות, ועליון על כל". ויש בזה הטעמה נוספת; הפחד יצחק [שבועות מאמר ח אות ח] כתב: "עלינו לדעת כי כל עצמו של המושג 'כבוד' הנמצא בהכרתנו נובע הוא מתוך הרגשת חילוקי המדרגות הנמצאות בעולם. כי מכיון שישנן מדרגות רמות זו למעלה מזו, ומדרגות נמוכות זו למטה מזו, המדרגה הנמוכה צריכה היא להרים עיניה בכדי להסתכל בזו שלמעלה הימנה. הרמת עינים זו קרויה היא 'כבוד'" [הובא למעלה פמ"ז הערה 323]. וזו הדגשת המאמר "לי-ה &**עינינו**^". ודו"ק.

<> המוזכרות כאן בהגדה בפיוט "כמה מעלות טובות למקום עלינו".

<> והן: "(א) אילו הוציאנו ממצרים, ולא עשה בהם שפטים, דיינו. (ב) אילו עשה בהם שפטים, ולא עשה באלהיהם, דיינו. (ג) אילו עשה באלהיהם, ולא הרג את בכוריהם, דיינו. (ד) אילו הרג את בכוריהם, ולא נתן לנו את ממונם, דיינו. (ה) אילו נתן לנו את ממונם, ולא קרע לנו את הים, דיינו".

<> וזו שפלות, וכמו שנאמר [תהלים קלו, כג-כד] "שבשפלנו זכר לנו כי לעולם חסדו, ויפרקנו מצרינו כי לעולם חסדו", ופירש רש"י [שם] "שבשפלנו זכר לנו - במצרים זכר לנו. ויפרקנו - מתוכם, והפליא לנו כל זה". ואודות שפלות העבד, כן כתב למעלה פמ"ד [רסד.], וז"ל: "כבר 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". 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'" [ראה למעלה פמ"ה הערה 11, ופנ"ב הערה 171, וש"נ]. ולמעלה [הערה 22] נתבאר שהחומרי גשמי הוא שפל ונמוך, לעומת הנבדל מהגשמי. לכך יצ"מ היא "היציאה מן השפלות, שהיו עבדים למצרים". ולהלן פס"א [לאחר ציון 36] כתב: "ביאור דבר זה 'מעבדות לחירות', פירוש שהיו עבדים משועבדים למצרים, מורה על שפלות שלהם, שהיו עבדים, והיה הקב"ה מוציא אותם לחירות". וראה להלן פ"ס הערה 203, ופס"א הערה 37.

<> כמו שיבאר בהמשך. ומעין סברה זו מצינו לגבי פורים, שנאמר [אסתר ט, י] "ובבזה לא שלחו את ידם", ובאור חדש שם [תתשעו:] כתב: "אף על גב דנכתב בשם המלך [אסתר ח, יא] 'ושללם לבוז'... כי היו נוהגים כמו שראוי אל נס הזה. כי הנס לא היה כדי שיקנו ישראל ממון, רק להפיל את שונאיהם. וזהו החילוק שיש בין הגאולה הזאת לשאר הגאולות, כי שאר הגאולות היה הרוחה להם. כי כאשר יצאו ממצרים, שהיתה הגאולה להעלות את ישראל ולהיותם בני חורין, והיו מרויחים בגאולה. אבל נס זה לא היה רק לסלק האויב, ולא להרויח יותר ממה שהיה להם קודם. כי אף אחר שנעשה להם נס הזה, עדיין היו תחת אחשורוש ["אכתי עבדי אחשורוש אנן" (מגילה יד.)], ואם כן לא קנו ישראל בימי אחשורוש יותר ממה שהיה להם בראשונה... ואם היו לוקחים את ממונם, כאילו היה הנס להרויח להם בגאולה זאת, ובודאי אין כאן הרוחה כאשר עדיין היו בגלות" [הובא למעלה פמ"ו הערה 132]. הרי שיש בזה שני שלבים; "סור מרע", ו"עשה טוב" [תהלים לד, טו]; וחמש המעלות הראשונות עוסקות ביציאה מהשפלות, אך לא בהתעלות ישראל. ולמעלה פנ"ד הערה 300 נתבאר סברה מעין זו. וראה להלן הערה 33, פ"ס הערה 233, ופס"ב הערה 71.

<> לכאורה דברים אלו עומדים כנגד דבריו בתפארת ישראל פל"ז [תקמב:], שכתב: "מה שאמר הכתוב [שמות כ, ב] '[אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים] 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... 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 פמ"ה הערה 13, וש"נ, ולהלן פס"א הערה 155]. ואיך "הפרישה מזה מורה על שקנו ישראל מדרגה נבדלת לגמרי" [דבריו בתפארת ישראל] עולה בקנה אחד עם "אין כאן התעלות, רק שהוציאם ממצרים" [דבריו כאן]. ויש לומר, שכוונתו כאן היא ליציאה לחוד, ללא קנית המדרגה הנבדלת המתלווה ליציאה. אך דבריו בתפארת ישראל נאמרו בביאור הדברה [שמות כ, ב] "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים", שהיציאה מבית עבדים מאפשרת קבלת אלקותו, אך לא ביאר שם שהיציאה מבית עבדים לחוד היא קבלת אלקותו, אלא היא המאפשרת זאת. באופן שיצ"מ בצירוף מתן תורה יוצרים קבלת אלקות שלימה, אך "הא בלא הא לא סגי". ודבריו כאן מוסבים על יצ"מ ללא צירופה למתן תורה. וראה להלן הערה 33 שכן נתבאר גם בנוגע למכת בכורות.

<> והן: "(ו) אילו קרע לנו את הים, ולא העבירנו בתוכו בחרבה, דיינו. (ז) אילו העבירנו בתוכו בחרבה, ולא שיקע צרינו בתוכו, דיינו. (ח) אילו שיקע צרינו בתוכו, ולא סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה, דיינו. (ט) אילו סיפק צרכנו במדבר ארבעים שנה, ולא האכילנו את המן, דיינו. (י) אילו האכילנו את המן, ולא נתן לנו את השבת, דיינו".

<> כי נסים מורים שבעל הנס הוא במעלה רוחנית, הנבדלת מהגשמי והחומרי. וכן כתב כמה פעמים בספר זה. וכגון, למעלה פכ"ג [שמו.] כתב: "וכן ישראל, בתחלה יש לישראל התחברות אל האומות, ובסוף הם נבדלים מהם. ויש אותות ומופתים בסוף, שישראל יש להם התחברות אל השם יתברך, ולכך הם יוצאים מרשות האומות להקב"ה בסוף על ידי אותות ומופתים. אבל כניסתם תחת רשות האומות אין כאן נסים, שבמה שיש להם חבור אל האומות אין דביקות ישראל עם השם יתברך" [ראה להלן הערה 52]. ולמעלה פל"ה [תרכד:] כתב: "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". ולמעלה ר"פ לט [ב:] כתב: "כי ביציאת מצרים עשה הקב"ה עם ישראל נסים ונפלאות, מורים לך כי שם ה', הוא השם המיוחד אשר עושה גדולות ונפלאות, השם הזה נקרא עליהם, שמפני שהשם הקדוש נקרא עליהם, לכך עשה עמהם נפלאות... כי שם הגדול והקדוש נקרא עליהם, שהרי עשה עמהם נפלאות". ולהלן פס"א כתב כן הרבה פעמים [ראה שם הערות 140, 152, 159]. ולהלן ר"פ עב כתב: "כאשר ראינו בעם ישראל הכנתם לקבל מעלה עליונה, כי לא היה דבר זה מקרי בישראל מה שקבלו המעלה העליונה אשר זכרנו, כי דבר זה אי אפשר... כי דבר שהוא במקרה אינו תמידי ואינו מאודי, ובישראל היו נסים הרבה מאוד שלא תמצא לשאר אומות... ומצאנו נסים שהגיעו לכלל ישראל, כגון יציאת מצרים, ובאר, ומן, ומפלת סנחרב, והרבה משיספר... אין זה רק שישראל מוכנים לקבל המעלה האלקית הנבדלת, ולכך היו דביקים במעלה אלקית עליונה, שהיה הנהגתם שלא בטבע, רק על ידי נסים". וכן כתב בשאר ספריו. וכגון, בגו"א בראשית פל"ב אות יא [קמ:] כתב: "מפני שהם עמך אתה עושה להם ניסים תמיד". ושם ויקרא פכ"ב אות לח [קע.] כתב: "כיון שהוא כבר נעשה קדוש, הקב"ה עושה לו נס, כי הנס הוא גם כן קדושה לשמו יתברך, והוא ידוע מסוד הניסים... ובשביל שהוא קדוש הוא נבדל מן העולם, והוא דוחה גם כן מנהג העולם וטבעו והנהגתו, ועושה לו נס, שהוא למעלה מן העולם". ואמרו חכמים [קידושין מ.] "כל הבא דבר ערוה לידו וניצל הימנו, עושין לו נס", וזהו בודאי משום שהפורש מן הערוה הוא קדוש [רש"י ויקרא יט, ב]. וראה למעלה פנ"ח הערות 25, 30. @**ובנצח ישראל**^ פ"ב [כה:] כתב: "הם [ישראל] קנוים לו [לה'] בעצמם לעבדים, כי הוציאם מן העבדות באותות ובמופתים, עד שנעשו עבדים קנוים לו. ואמרו רז"ל [קידושין כב:] דלת ומזוזה היו עדים שפסחתי על בתי בני ישראל, ואמרתי להם [ויקרא כה, נה] 'כי לי בני ישראל עבדים וגו''". הרי שצירף לזה את מאמרם שהדלת והמזוזה שהיו עדים לנסי מצרים, הם גם מעידים שבני ישראל הם עבדים הקנויים אל ה'. ומעתה יש לבאר איזה קנין הוא נסים, ומה דמות יש לקנין זה. ושמעתי ממו"ר זצ"ל, שהנסים מורים שישראל נמצאים במחיצתו יתברך, והוי מעין קנין חצר. וביאור דבריו הוא, שאם ישראל לא היו עומדים במחיצתו יתברך, לא היו נעשים להם נסים, וכמו שנתבאר כאן. לכך הנסים מורים על קנין, כי כשם שכל קנין הוא הכנסה לרשות הקונה, כך הנסים מורים שישראל עומדים במחיצתו יתברך, מתעלים מעבר מגבלות הטבע שבעוה"ז [ראה למעלה פל"ה הערה 23, פל"ט הערה 6, להלן פ"ס הערה 261, פס"א הערה 140, ופס"ב הערה 4].

<> והן: "(יא) אילו נתן לנו את השבת, ולא קרבנו לפני הר סיני, דיינו. (יב) אילו קרבנו לפני הר סיני, ולא נתן לנו את התורה, דיינו. (יג) אילו נתן לנו את התורה, ולא הכניסנו לארץ ישראל, דיינו. (יד) אילו הכניסנו לארץ ישראל, ולא בנה לנו את בית הבחירה, דיינו. (טו) בנה לנו את בית הבחירה לכפר על כל עונותינו".

<> "אמנם חמשה אחרונות כלם הם מדברים במצות אלקיות, וזהו הוראות על דביקתם לגמרי בו יתברך, ואין אחריהם עוד מעלה" [לשונו בסמוך (לאחר ציון 34)]. ונאמר [שמות כט, מו] "וידעו כי אני ה' אלוקיהם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים לשכני בתוכם וגו'", ופירש רש"י [שם] "לשכני בתוכם - על מנת לשכון אני בתוכם". והגו"א שם אות מג [שפג:] מבין שבהוספת המלים "על מנת" רש"י מחלק בין הדבקים, והיציאה לעצמה, והשראת שכינה לעצמה, וכלשונו: "על מנת לשכון בתוכם. פירוש, כי אין ההוצאה בשביל שישכון בתוכם, דההוצאה לעצמה היתה. אלא כשהוציאם, הוציא אותם 'על מנת לשכון בתוכם', כלומר שגם זה יעשה להם שישכון בתוכם, וזהו תוספות טובה שיעשה להם... שלא תאמר כי עיקר ההוצאה היתה לשכון בתוכם, וזה אינו, ולפיכך פירש כי בודאי ההוצאה היתה לשכון, אבל לא היתה ההוצאה בשביל זה, רק ההוצאה היתה גם לשכון בתוכם, כלומר לא הוצאה בלבד, אלא אף לשכון בתוכם". ולפי דבריו כאן הדברים מחוורים, שהוצאה לחוד [חמש מעלות ראשונות], ודיבוק שכינה לחוד [חמש מעלות אחרונות]. וראה שם הערה 208.

<> ועל כך כתב למעלה [לאחר ציון 24] ש"כלם מדברים במה שהגיע לישראל ביציאה, היא היציאה מן השפלות, שהיו עבדים למצרים, ואין כאן התעלות, רק שהוציאם ממצרים שלא יהיו עבדים למצרים". ויש להקשות, הרי מכת בכורות יצרה את קדושת הבכורה בישראל, ומקרא מלא הוא [במדבר ג, יג] "כי לי כל בכור ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי לי כל בכור בישראל מאדם עד בהמה לי יהיו אני ה'". וכן שוב נאמר [שם ח, יז] "כי לי כל בכור בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים הקדשתי אותם לי", ופירש רש"י [שם] "כי לי כל בכור - שלי היו הבכורות בקו הדין, שהגנתי עליהם בין בכורי מצרים, ולקחתי אותם לי". ואם כן מדוע אין מכת בכורות נחשבת להתעלות ישראל, הרי ממנה השתלשלה קדושת בכורה בישראל. אך שאלה זו מתיישבת ברווחה על פי דברי הפחד יצחק פסח מאמר עד [אות ו], וז"ל: "מכת בכורות משמעות כפולה יש בה; עשיית דין במצרים, ושורש לקדושת בכורה. וכאן הגענו למקום שבו מתחלקים הם שני צדדי המטבע כל אחד בפני עצמו. והנה איתא בגמרא [ברכות יב.] דברכות קריאת שמע של שחרית הן על שם הפסוק [תהלים צב, ה] 'להגיד בבוקר חסדך'. ואילו ברכות קריאת שמע של ערבית הן על שם הפסוק [שם] 'ואמונתך בלילות'. דבלילה שהוא זמן שליטת הדינים, הדיבורים הם דיבורים של אמונה. ואילו בבוקר שהוא זמן שליטת החסד, הדיבורים הם דיבורים של הגדת חסדים... הנה אותם פנים משותפות של מ"ב עם שאר המכות כלולות במאמר של [בראשית טו, יד] 'דן אנכי', הם הם הפנים של מכה זו הטבועים במטבע ברכות קריאת שמע של ערבית. מה שאין כן בברכות קריאת שמע של שחרית, שהפנים של מכת בכורות הטבועות בהן הם דוקא הפנים המיוחדות של מכה זו בהיותן שורש לקדושת בכורה" [הובא למעלה פל"ח הערה 110, ופנ"א הערה 80]. אם כן מה שאומרים כאן בהגדה "והרג בכוריהם" מוסב על הפן של עשיית דין במצרים [וכמו ברכות קריאת שמע של ערבית], ולא על הפן של שורש קדושת בכורה. והרי כך היא המדה בכל המכות, שעל כולן נאמר [ישעיה יט, כב] "ונגף ה' את מצרים נגוף ורפוא וגו'", ואמרו בזוה"ק [ח"ב לו.] "'נגוף' למצרים 'ורפוא' לישראל" [ראה למעלה פל"ג הערה 81, פמ"ז הערה 438, ופנ"ה 60]. הרי שמכל המכות צמחה תועלת לישראל, ועם כל זה כתב ש"אין כאן התעלות, רק שהוציאם ממצרים". ומוכח מכך שאיירי כאן במשפט המצרים הנקבע במלים "דן אנכי", ולא בתועלת שהיתה לישראל. @**אך עדיין קשה**^, מדוע אין ביזת מצרים נחשבת התעלות לישראל. ועוד קשה, שלמעלה [הערה 27] הובאו דבריו באור חדש פ"ט [תתשעו:] שכתב: "הנס [של פורים] לא היה כדי שיקנו ישראל ממון, רק להפיל את שונאיהם. וזהו החילוק שיש בין הגאולה הזאת לשאר הגאולות, כי שאר הגאולות היה הרוחה להם. כי כאשר יצאו ממצרים, שהיתה הגאולה להעלות את ישראל ולהיותם בני חורין, והיו מרויחים בגאולה. אבל נס זה [של פורים] לא היה רק לסלק האויב, ולא להרויח יותר ממה שהיה להם קודם. כי אף אחר שנעשה להם נס הזה, עדיין היו תחת אחשורוש, ואם כן לא קנו ישראל בימי אחשורוש יותר ממה שהיה להם בראשונה... ואם היו לוקחים את ממונם, כאילו היה הנס להרויח להם בגאולה זאת, ובודאי אין כאן הרוחה כאשר עדיין היו בגלות". אך אם גם ביצ"מ גופא ישנו חלק של מעלות שלא היו בהן שום התעלות לישראל, מדוע ישראל זכו בממונם של המצריים, בעוד שבפורים מחמת טעם דומה נאמר [אסתר ט, י] "ובביזה לא שלחו את ידם". ואולי יש לומר שביזת מצרים ניתנה לישראל כתשלום בעבור עבודתם של ישראל במצרים, וכמו שאמרו בגמרא [סנהדרין צא.] "פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון. אמרו לו, הרי הוא אומר [שמות יב, לו] 'וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום', תנו לנו כסף וזהב שנטלתם ממנו. אמר גביהא בן פסיסא לחכמים תנו לי רשות ואלך ואדון עמהן לפני אלכס נדרוס... אמר להן, מהיכן אתם מביאין ראייה. אמרו לו, מן התורה. אמר להן, אף אני לא אביא לכם ראייה אלא מן התורה, שנאמר [שמות יב, מ] 'ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה', תנו לנו שכר עבודה של ששים ריבוא ששיעבדתם במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה". וכן כתב להדיא בכת"י [שעג], ויובא בהערה 63. וראה להלן פ"ס הערה 169.

<> בהמשך הפרק [לאחר ציונים 44, 53, 63, 75. וראה למעלה הערה 30]. ושוב יקשה, וכי לא נעשו המון נסים לפני היציאה, והרי עשר מכות מצרים נקראו בלשון חכמים "נסים", וכמו שאמרו במשנה [אבות פ"ה מ"ד] "עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים, ועשרה על הים". ומה מקום יש לחלק בין נסי מצרים לנסי הים, ולומר שרק נסי הים "באין ספק הם מדריגת ישראל", כאשר המשנה הזכירה את נסי מצרים ונסי הים בחדא מחתא. אלא ששוב מוכח מה שנתבאר למעלה [הערות 28, 33], שהמכות שהיו במצרים נעשו מחמת דין ומשפט למצריים, שעל כך נאמר [בראשית טו, יד] "דן אנכי", ואע"פ שנשתלשלו מכך נסים לישראל, אך אין זה אלא תולדה מהמשפט שנעשה למצריים. ובמיוחד לפי מה שנתבאר למעלה כמה פעמים [ראה למעלה פנ"ח הערה 8, וש"נ] שהמכות במצרים לא נועדו לשחרר את ישראל, אלא להעניש את המצריים, לכך כל ענין המכות נסקר מצד המצריים, ולא מצד ישראל כלל. לכך אין נסי מצרים משקפות את מעלת ישראל [כי לא נעשו בשביל ישראל], לעומת הנסים המאוחרים יותר, שנעשו בשביל ישראל. וכן כתב להדיא למעלה פ"מ [קכב.], וז"ל: "וראו חכמים בקריעת ים סוף מה שלא היה בכל המכות; כי מכות בכורות, שהיתה המכה יותר גדולה, לא היה בטול טבע לישראל, כי אם למצרים. אבל קריעת ים סוף, שהיה כאן בטול טבע לישראל, והציל אותם". וראה להלן הערה 45. @**ובכת"י**^ [שעד] ביאר זאת בפנים אחרות, וז"ל: "הנה בה' מעלות הראשונות לא היו ישראל מתעלים על כלל העולם, שעוד היו ישראל נתונים תחת כלל העולם, ועדיין לא היה המעלה שלהם כ"כ גדולה עד שהיו ישראל יוצאים מן הטבע לגמרי. אע"ג שמכות גדולות באו על מצרים, אין הענין הזה התעלות על הטבע לגמרי, כי השנוי הזה [היה] בענייניהם הפרטי. אבל שיהיו מתעלים על הכלל, לא היה זה עד קריעת ים סוף, שאז תראה כי היה להם התעלות על כלל העולם".

<> שבת, התקרבות להר סיני, נתינת התורה, כניסה לא"י, ובנין בית המקדש.

<> אודות שעל ידי המצות האדם קונה דביקות בה', כן ביאר בהרבה מאוד מקומות. וכגון, למעלה פל"ה [תרכד:] כתב: "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, ובשביל זה זכו ליציאה". ובתפארת ישראל 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 [קמא:] כתב: "דבר זה ברור בלי ספק לכל אדם בעל דעת, כי הנפש הזאת שהיא מן השם יתברך, צריך להשיבה אל השם יתברך אשר נתנה, וכמו שאמר הכתוב [קהלת יב, ז] 'וישוב העפר על הארץ כשהיה והרוח תשוב אל האלקים'. ודבר זה אינו כי אם בטהרה מפחיתות החמרי, ומצרף ומזכך נפשו מן החמרי. וזהו על ידי המעשים שסדר השם יתברך אל האדם בסדר השכלי, והם זכוך נפשו, ומקרבים אותו אל השם יתברך, עד שהאדם דבק בו יתברך". ובהמשך הפרק שם [קמה.] כתב: "הדבק במצות דבק בשכלי, והוא השכל האלקי העליון, ועל ידי זה יש לו דבקות בו יתברך, ומוציאין אותו מן הטבע המשותפת [לאדם ולבעלי חיים], ובזה נפשו צרופה, ואז דבק בו יתברך... ואיך לא יקנה מדרגה אלקית על ידי המצות, כי המצות כולם, במה שהם מצות השם יתברך על האדם, אין ספק שזה התיחסות וחבור בין השם יתברך ובין האדם, כמו מלך הגוזר גזירה על עמו. ואין ספק כי יש יחוס וחבור בין המלך ועבדיו המקבלים את הגזרה, מצד שהוא מלכם גוזר עליהם, והם מקבלים. ומאחר שכך הוא, איך לא נאמר מה שמקבלים ישראל מצותיו וגזרותיו עליהם, שהוא יתברך יש לו יחוס אליהם וצירוף, מצד שהם מקבלים גזרותיו אשר השכל מחייב אותם. שבזה הצד מתקרבים ומתדבקים אל השם יתברך, אשר הוא נבדל מהכל, ויקנו בשביל כך ההצלחה העליונה בשביל החבור והדבוק הזה. כי אין ספק שזהו ההתדבקות בו יתברך... ומוציא את האדם מן החמרי, ולהיות דבק בו יתברך". 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". 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". @**ואמרו חכמים**^ [קידושין לט:] "שלוחי מצוה אינן ניזוקין", ובח"א שם [ב, קמ:] כתב: "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 הקדמה שניה הערה 283, פל"ה הערה 25, ופל"ח הערה 25]. @**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 למצוה [ראה למעלה פכ"ג הערה 9, פל"ה הערה 25, פל"ט הערה 38, פמ"א הערה 41, פמ"ה הערות 115, 116, 117, פמ"ז הערה 378, פנ"ב הערה 49, להלן ציון 90, ופ"ס הערה 181.

<> בעוד שכאן משוה את כל המצוות להדדי [שבת ונתינת התורה], ועל כולן הוא אומר "ואין אחריהם עוד מעלה", הרי למעלה פמ"א [קמא.-קמה:] חילק בין מדריגת תורה העליונה, שהיא לשכל, לבין מדריגת שאר המצות, הנמוכה הימנה, שהיא לנפש [ראה שם הערה 40].

<> הוצרך להוסיף תיבת "הקדושה" [שלא הוזכרה בהגדה], כדי שנדע שגם הכניסה לא"י שייכת ל"מצות קדושות אלקיות" [לשונו בסמוך], למרות שהארץ היא חומרית, ואינה קדושה נבדלת לגמרי. וכן ציין בנתיב התורה פ"י [תלד:], וז"ל: "בפרק ערבי פסחים [פסחים קיג.], שלשה מן נוחלי עולם הבא; הדר בארץ ישראל, והמגדל בניו לתלמוד תורה, והמבדיל על היין במוצאי שבת... והנה אלו שלש קדושות הם זו למעלה מזו; כי קדושת ארץ ישראל היא קדושה תחתונה, שהיא לארץ שהיא בעלת חומר, ואינה קדושה נבדלת לגמרי. ועוד על זה המגדל בניו לתלמוד תורה, ודבר זה עוד יותר קדושה ונבדל מן הגשמי כאשר מגדל הבן, שהוא אדם שכלי, לתלמוד תורה. ואחר כך הקדושה העליונה הנבדלת לגמרי, שמבדיל על היין". 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... ולכך אמר ג' מתנות טובות נגד ג' מדריגות של קדושה. וזה 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. אמנם הארץ בעצמה היא גשמית, רק שיש לה קדושה... וכאשר הוא דר בארץ ישראל, אדמה קדושה, ובזה מקדש גם כן אדמה שלו, הוא בגופו. והגוף של אדם נברא מן האדמה של ארץ ישראל". ובהקדמה לדרוש עה"ת [ה:] כתב: "אלו ג' מתנות, כל אחת יותר קדושה ומסולקת מהגשמית מחברתה; כי ארץ ישראל היא ארץ קדושה באמת, אמנם היא גשמית בעצם, רק שיש עליה שם קדושה". וראה למעלה פ"ח הערות 55, 62, ופמ"ה הערה 43.

<> קשה, מהי המצוה שיש ב"קרבנו לפני הר סיני" [מלבד נתינת התורה שהוזכרה לאחר מכן בפני עצמה]. ובשלמא "נתן לנו את התורה, והכניסנו לארץ ישראל הקדושה, ובנה לנו בית המקדש", יש בשלשה דברים אלו הרבה מצות, אך מהי המצוה שיש ב"קרבנו לפני הר סיני". ובאמת בכת"י [שעג] לא כתב "כל חמשה האחרונים מדברים &**במצות**^ קדושות אלקיות", אלא כתב "כל חמשה האחרונים מדברים &**במעלות**^ קדושות אלקיות". וכן בכת"י למעלה לא כתב "חמשה אחרונות כלם הם מדברים &**במצות**^ אלקיות" [לשונו בנדפס (לאחר ציון 34)], אלא כתב "חמשה אחרונות כולם הם מדברים &**במעלות קדושות רוחניות**^", וזה מובן היטב [ולהלן (לאחר ציון 90) יבאר מהי המעלה האלקית שיש בהתקרבות להר סיני]. אך לפי לשונו בנדפס לא מובן מהי המצוה האלקית שיש ב"קרבנו לפני הר סיני". ואפשר ליישב זאת על פי דברי הגר"ח מבריסק [מובא בהגדת מבית לוי], וז"ל: "וצריך עיון מה המעלה ב'קרבנו לפני הר סיני' לולא נתינת התורה. ונראה דאפילו לא היה נותן לנו את התורה, מ"מ השבע מצוות שנצטוו מכבר בדין בני נח, היו חוזרות ונשנות בסיני בדין ישראל". @**ואודות המעלה**^ שיש למצות ישראל על פני המצות שניתנו לבני נח, הנה בתפארת ישראל פי"ז [רסא.] הביא את המדרש [שמו"ר ל, ט] שהמצות שניתנו לבני נח היו "גלומות", לעומת המצות שניתנו לישראל. וכתב לבאר זאת [רסד:] בזה"ל: "באיכות המצות גם כן החלוק, כי לאומות העולם 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... 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], שלא הגיד להם התורה בשלמות, כי מצות 'ומשפטים בל ידעום' [שם], היינו בבירור הדבר מה שצוה לישראל". ובגו"א במדבר פט"ו סוף אות כו [רלב:] דן שם לגבי הגדר של השבת שנצטוו עליה במרה [שבת פז:], וכתב שם: "נראה, כיון דלא כתב בתורה שבת של מרה, רק 'שם שם לו חוק ומשפט ושם נסהו' [שמות טו, כה], לא הוי זה בכלל תורה שנתן לישראל, כי לא היה זה רק כמו שאר המצות שנתן קודם שקבלו התורה, כמו שאר מצות בני נח... ולא נחשב זה מכלל שבת שכתב בתורה. והחילוק, שאין להם רק כללות ולא פרטות ודקדוקים, שלא נתנו להם רק הלכות שבת, ולא דקדוקיה ופרטותיה". וראה בחינוך מצוה תטז, ועשרה מאמרות מאמר חיקור הדין ח"ג פכ"א. וצרף לכאן את דברי האחרונים [שו"ת החת"ס יור"ד סימן קפד, וסימן שיז, מנחת חינוך מצוה קצ, ואור שמח איסורי ביאה פ"ג ה"ב] שדנו שם לומר דבחיובא דשבע מצות בני נח גם קטנים נכללים [כשיש להם דעת מסויימת]. וראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 13, ופמ"ה הערה 118.

<> ואין לעובר מציאות מצד עצמו, וכמו שכתב למעלה פ"ג [קצד:]: "היו ישראל דומין כעובר במעי בהמה מחובר לאם, טפל אצלה, שהוא ירך אמה, ואין לו מציאות בעצמו". והבליעה מורה על העדרו המוחלט של הבלוע, וכמו שכתב בדר"ח פ"ג מ"ב [צא.], וז"ל: "מי שהוא בלא תורה, כי אין נחשב האדם לכלום בלא תורה, ולכך היה [זולתו] בולע אותו עד שאינו נמצא". ובנצח ישראל פל"ד [תרמח.] הביא המדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תסט] שעשרת השבטים נבלעו בין האומות. וכתב לבאר שם [תרנא:]: "עשרת השבטים... כאילו אינם כלל... שגלו בין האומות ונבלעו ביניהם, עד שלא נודע בהם שהם עשרת השבטים. וזה נקרא שנבלעו לשם... כי הבליעה היא בתוך אחד". וכן כתב בדר"ח פ"ה מט"ז [שצ:] לגבי בליעת קרח ועדתו [במדבר טז, לב], וז"ל: "מחלוקת זו לגמרי שלא לשם שמים, ולא היה קיום לאותה מחלוקת כלל... כמו שתראה שפצתה האדמה את פיה ובלעה אותם חיים. ודבר זה שהוא בליעה לגמרי ראוי למחלוקת שהיא שלא לשם שמים לגמרי" [הובא למעלה פט"ו הערה 26, פמ"ג הערה 36, ופמ"ז הערה 473]. וראה להלן הערה 87, ופס"א הערה 62.

<> לשונו למעלה פ"ג [קצז.]: "היו ישראל במצרים כמו שנבלע העובר בבטן אמו. כי כן היו ישראל במצרים כמו העובר שנתהוה בבטן אמו, ולבסוף יוצא כאשר נשלם הוייתו. וכך בני ישראל היו מתגדלים ומתהוים בתוך מצרים, עד שנעשו שלמים להיות שש מאות אלף, וזהו שלימות ישראל להיות שש מאות אלף, ואז יצאו". ולמעלה פנ"ב [לאחר ציון 177]: "כאשר היו ישראל במצרים, והוציאם הקב"ה אל הפועל להיות יוצאים מרשותם, הרי היו דומים בודאי לעובר הנולד, וכמו שהארכנו מאוד מאוד בזה, והיו ישראל יוצאים ונחשבים עם נולד מתחדש עתה". וכן הזכיר בספר זה הרבה פעמים, וכמלוקט למעלה פנ"ב הערה 179. ובנצח ישראל פ"י [רנא:] ביאר את ההכרח לומר שלא היתה לישראל שום מציאות כשהיו במצרים, וכלשונו: "ובמדרש [שוח"ט מזמור קיד], 'או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי' [דברים ד, לד], כעובר שהוא נתון בתוך מעי בהמה, והרועה נותן ידו ושומטו. כך 'הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי'. ופירשו בזה הדברים שאמרנו, כי לא נחשבו ישראל כאשר היו במצרים שהיה להם מציאות כלל, שאם נחשבו ישראל שהיה להם מציאות, אם כן היו ישראל זמן מה ולא היה שם ה' נקרא עליהם, כי עדיין לא לקחם השם יתברך לעם, ואם כן אפשר שהיו ישראל בלא זה. אבל לא היו כך, ואם כן אי אפשר שיהיו ישראל ולא יהיה שם ה' נקרא עליהם, כמו שאמרנו. לכך אמר כי היו ישראל כעובר ששומטו הרועה מקרב אמו, כאשר הוציא אותם משם. ולא היה לישראל שום מציאות קודם זה. ומזה תדע כי אי אפשר לישראל שיהיו בלא זה כלל, שלא יהיה שם ה' נקרא עליהם. ואם כן אי אפשר שיהיה בטל דבר זה בשום אופן" [הובא למעלה פ"ג הערה 22]. וראה להלן פס"א הערה 60.

<> כי למשועבד אין שום מציאות. וכן כתב למעלה כמה פעמים שהשעבוד מורה על מיעוט מציאות המשועבד. וכגון, למעלה ר"פ ו [רפד:] כתב: "כי זרעו הקדוש במצרים היו נתונים ביד לוחציהם, וידוע כי במה שהם נתונים תחת ידם הרי זה מיעוט מציאות". ולמעלה פ"ז [שמו.] כתב: "כי השעבוד הוא מורה על מיעוט המציאות, כי אשר הוא משועבד לאחרים הרי נתלה באחר, ואין זה נקרא מציאות, כיון שתלוי באחר". ולמעלה פ"ט [תעד.] כתב: "המשועבד הוא תלוי בזולתו, ודבר זה שייך לחלושי המציאות". ובדר"ח פ"א מ"ב [קצא:] כתב: "כי אין אל העבד שום מציאות מצד עצמו, רק שהוא משמש לרבו. וכל אשר משמש לזולתו, אין עליו שם בפני עצמו". ושם פ"ג מי"ד [שמ.] כתב: "כל דבר שהוא תחת רשות אחר, הרי אין לו מציאות גמור בעצמו, שהרי הוא אינו נמצא מצד עצמו, והוא נכנס תחת רשות אחר". ובנצח ישראל פ"ל [תקפו.] כתב אודות יצ"מ בזה"ל: "קודם זה היו [ישראל] תחת האומות, וכאילו לא היה להם מציאות כלל, כי אין לאחד מציאות כאשר הוא תחת יד אחר". וראה למעלה פ"ז הערה 132, פ"ח הערה 323, פ"ט הערה 157, פ"י הערה 34, פכ"ה הערה 45, פמ"ג הערה 206, פמ"ז הערה 273, פנ"ב הערה 178, פנ"ד הערה 29, ולהלן פ"ס הערה 21.

<> לשון המשנה [שם]: "לפיכך אנחנו חייבים להודות להלל לשבח לפאר לרומם להדר לברך לעלה ולקלס למי שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו; הוציאנו מעבדות לחרות, מיגון לשמחה, ומאבל ליום טוב, ומאפלה לאור גדול, ומשעבוד לגאולה, ונאמר לפניו הללויה".

<> להלן פס"א [לאחר ציון 57], וז"ל: "כי כאשר היו במצרים תחת רשות אחר, היו דומים כמי שהוא עומד באפילה, ויש הפסק בינו ובין השמש. כך כאשר היו במצרים... היו כאילו לא היו נמצאים בפעל. וכבר אמרנו לך כאשר היו ישראל במצרים היו נחשבים כעובר במעי בהמה, וכאשר יצאו נחשבו כעובר הנולד. ועל זה אמרו רבותינו ז"ל שיצאו מאפילה לאורה, שלא היה להם מציאות בפעל, וזהו האפילה, ואחר כך יצאו לאורה להיות להם מציאות בפעל".

<> לשונו למעלה פ"ח [תיג.]: "עוד שם [ב"ר מד, כא] גם קריעת ים סוף הראה [הקב"ה] לו [לאברהם], שנאמר [בראשית טו, יז] 'אשר עבר בין הגזרים', ונאמר [תהלים קלו, יג] 'לגוזר ים סוף לגזרים'. בארו בזה דבר מופלא מאוד, כי הראה לאברהם המעלה הגדולה אשר יש לישראל שהם מושלים על עולם הטבע, שהטבע נדחה מפניהם, והיה זה בקריעת ים סוף, שהיתה הטבע נדחית מפניהם. והראה זה לאברהם במה שעבר בין הגזרים, כי הגזרים האלו מורים על הדברים החומרים, שכל בהמה היא חמרית, וכאשר היה עובר בין הגזרים, מורה שהברית שיש לאברהם עם הקב"ה הוא למעלה מן הטבע, והנהגתו שנוהג עם אברהם הוא על ידי בטול הטבע. לכך היה עובר בין הגזרים, לומר כי הנהגת הקב"ה עם אברהם בביטול הטבע ולדחות אותה, ולכן הראה לו בזה קריעת ים סוף". ולמעלה פ"מ [קכב.] כתב: "ראו חכמים בקריעת ים סוף מה שלא היה בכל המכות; כי מכות בכורות, שהיתה המכה יותר גדולה, לא היה בטול טבע לישראל, כי אם למצרים. אבל קריעת ים סוף, שהיה כאן בטול טבע לישראל, והציל אותם, דבר זה מעלה עליונה מה שלא היה עד הנה... וכאשר גברו ישראל על הטבע של ים, ונבקע הים, נחשב זה התגברות על עולם הטבעי, שהוא חמרי... ועל דעת הכל היה בישראל מעלה אלקית נבדלת, ובאותה מעלה נקרע הים. שהים הוא טבעי, ולא יוכל לעמוד מפני הקדושה... אמנם יש לך להבין עוד דברי חכמה, ואז תעמוד על עמקי החכמה להבין סוד קריעת ים סוף. כי כבר התבאר כי יש לישראל מעלת הצורה הנבדלת, וראיות ברורות על זה. ולפיכך המצרים שהם הפכים, שנמשלו לחמור, דכתיב [יחזקאל כג, כ] 'בשר חמורים בשרם', היו מתנגדים לישראל. ותחלה משלו המצרים על ישראל, כאשר המשפט נותן כי החומר עיקר בראשיתו, ובתכליתו ובסופו יחלש, ויתגבר עליו הצורה הנבדלת. וכך היו ישראל מושלים על מצרים, שהם החומר, ויצאו מהם כמו הצורה הנבדלת מן החומר. וכאשר יצאו מהם, היו גם כן המים מתנגדים להם, כי ענין אחד למים עם המצרים... וכמו שמשלו על מצרים על ידי מכות, כך גם כן הים נקרע ונבקע לפניהם, וזהו יציאה ופרישה מן החומר... ואז יצאו לחירות מן החמרי לגמרי. וכל זמן שלא קרע להם ים סוף, לא היה לישראל שהם הצורה השלימה, מציאות בשלימות. כי כבר ידענו שכל זמן שהיה להם התדבקות והתחברות אל מצרים, שנמשלים לחומר, שלא היה לישראל מציאות בשלימות, כאשר החומר גובר על הצורה, הוא מונע לשלימות הצורה. לכן עד שקרע להם ים סוף, לא היה להם יציאה שלימה, שאז היו יוצאים מן רשות החומר, שהם המים, והיו צורה שלימה לגמרי, בלי מונע חמרי בעולם. וכל זמן שהיו תחת רשות המים החומרים, מונעים הצורה שלא היה להם מציאות בשלימות. ולפיכך אמרו במדרש [שמו"ר ג, ח] שלכך נקראו [שמות ב, ו] 'עברים', רצה לומר עבר ים. פירוש, שיש לקרות לישראל שם על עברת הים, שזהו עצם מעלתן, שיצאו מן המים המונעים לצורה, וקנו מדריגת הצורה השלימה, כמו שהתבאר". ולמעלה ר"פ מב [קעב.] כתב: "'ויבקעו המים' [שמות יד, לא]. דרשו רז"ל [שמו"ר כא, ו] 'ויבקע הים' לא נאמר, אלא 'ויבקעו המים', כל מימות שבעולם נבקעו. וזה תבין ממה שבארנו לך, כי כאשר נבקעו המים אז היו ישראל מושלים לגמרי על הטבע, ונעשו קדושים נבדלים, והיו קדושים לה'... ומפני זה היה קריעת ים סוף מצד המים בלבד לא מצד הים, כי ראוי שיהיו המים נבקעים ביום שביעי של פסח, ואז יצאו ישראל לגמרי להיותם מושלים על מדת המים, שהם חומרים בכללם, לכך כל המים בעולם נבקעו. ואילו לא נבקע רק הים, לא היה הממשלה לישראל רק על הים, ולא על כל מדת המים. אבל ישראל היו מושלים על כל המים, לכך כל המים שבעולם נבקעו". וראה שתי הערות הבאות, ולהלן הערה 74.

<> לשונו למעלה פל"ט [נ.]: "כי נחשב קריעת ים סוף גמר היציאה. כי כאשר הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים יצאו מענין החמרי, כי מצרים נקראו 'חמורים', והיו ישראל גוברים עליהם, כאשר התבאר למעלה. ורצה השם יתברך להשלים דבר זה לבקוע ים סוף, ונבקעו כל המים שבעולם [מכילתא שמות יד, כא], שהמים... הם חמרים, שאין בהם צורה. וכאשר בקע ים סוף ויצאו בחרבה, יצאו ישראל מענין החמרי לגמרי, עד שקנו ישראל אז מעלה נבדלת". ולמעלה פמ"ב [קצה.] כתב: "כי אז כאשר קרע להם הים קנו ישראל מעלה אלקית המיוחדת להם". ובהמשך הפרק [קצח.] כתב: "כי אחר שקרע להם הים, קנו ישראל עצם מעלתן הגדולה". וראה למעלה פ"מ הערות 117, 131, 177, 200, 252, 259, פמ"ב הערות 6, 16, 62, 90, להלן הערה 76, ופס"א הערה 131.

<> כמבואר בהערות 45, 46. ולהלן פס"ח כתב: "כי כאשר עלו ישראל מן הים אז קנו ישראל עצם מדריגתן ומעלתן... כי ישראל לא קנו עצם מעלתן עד אחר שעברו ים, ולכך שם ישראל 'עברים', על שם עבר ים... כל הנבראים בעולם אומרים שירה אל הקב"ה, כי השירה כבודו יתברך, ובכל נמצא יש בו מן כבודו יתברך, וזאת היא השירה מן הנמצאים. ומפני זה כאשר קנו ישראל עצם מעלתן כשעברו ים, אז מיד אמרו שירה, כי במה שנעשו ישראל לעם ראוי שיהיה זה לכבוד השם יתברך, ואמרו שירה".

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 30]: "וחמשה מעלות אחרונות, הוא תכלית החבור והדבוק בו יתברך לגמרי... חמשה אחרונות כלם הם מדברים במצות אלקיות, וזה הוראות על דביקותם לגמרי בו יתברך, ואין אחריהם עוד מעלה... אנו דבקים בו לגמרי". וראה להלן הערה 89, ופ"ס הערה 251.

<> פנ"ז [לאחר ציון 185], ויובא בהערה הבאה.

<> לשונו למעלה פנ"ז [לאחר ציון 185]: "ולפי שהמכות היו מתחילין ברחוק יותר, ותמיד היו מתקרבין, עד שהגיעו המכות לעצם מצרים. וכל דבר המתקרב ומגיע אל דבר, יש לו שלשה גבולים; האחד הוא התחלה, והשני הוא האמצעי, והשלישי הוא בסוף. ואין זה כזה, כי כל גבול הוא דבר מחולק לעצמו. ולפיכך היו שלש מכות הראשונות [דצ"ך] בענין אחד, שלא היו יראים מן המיתה. והאמצעי [עד"ש] מחולק לעצמו, שהיו יראים מן המיתה. והיו דומים לשלש הראשונות, שלא היו נחשבים כמו המיתה. והם דומים לשלש אחרונות [בא"ח], כיון שהיו יראים מן המיתה וההפסד. והאחרונות היו נחשבים כמו מיתה לגמרי".

<> לשונו בדר"ח פ"ג מי"ג [שב.]: "כל דבר יש לו התחלה, ויש לו אמצע, ויש לו סוף". ובנצח ישראל פכ"ז [תקנט:] כתב: "כל המשך יתחלק להתחלה, ומתחלק אל אמצע, ואל הסוף, ואי אפשר בפחות מאלו ג' חלקים. וכל אחד ואחד יש לו שם בפני עצמו. שאין ספק כי ההתחלה הוא מחולק מן האמצעי, והאמצעי מחולק מן הסוף, כי כל אחד ואחד יש לו גדר בפני עצמו. ומפני זה מחלק גם כן זמן כל העולם לשלשה חלקים אלו". ובנצח ישראל פנ"ז [תתפא:] כתב: "ידוע כי כל דבר בעולם מתחלק אל שלשה חלקים, שאין זה כזה; כי נחלק להתחלה, ואמצע, וסוף. ולכל אחד יש בחינה בפני עצמו. ואין ספק כי הבחינה מצד התחלתו הוא זולת הבחינה שהוא מצד השלמתו, ושניהם זולת הבחינה בחלק שאינו נחשב התחלה ולא נחשב השלמה, והוא כמו אמצעי. ובודאי כי יש בישראל בחינה שיאמר עליו דבר זה הוא התחלת ישראל. ואין ספק שיש בחינה בישראל שהוא מצד השלמת ישראל. וכן יש בהם בחינה מצד דבר שאינו נחשב התחלה ואינו נחשב השלמה". ובאור חדש פ"ה [תתעז:] כתב: "כל צד יש לו ג', דהיינו התחלת הקו ואמצע הקו וסופו, לכך כל קו הוא משוער בג'". ובח"א לקידושין ל. [ב, קלד.] כתב: "כי המשך הדבר הוא בשלשה, כי הקו שיש בה המשך יש בו שלשה גבולים; התחלה אמצע סוף... כמו שביארנו זה במקומות הרבה" [ראה למעלה פנ"ב הערה 71, ופנ"ז הערות 187, 188].

<> אע"פ שהמעלה הראשונה שנזכרה היא "אילו הוציאנו ממצרים", מ"מ תכלית היציאה היא המעלה החמישית "אילו נתן לנו את ממונם", אך "הראשונה היא היציאה בלבד" [לשונו בהמשך (לאחר ציון 57)]. והתחלת כל אחת מחמש מעלות היא המאפיינת את ארבע המעלות שיבואו בעקבותיה, כי "בתר רישא גופא אזיל" [עירובין מא.]. וכן כתב למעלה [לאחר ציון 44] גבי חמש מעלות אמצעיות ש"העלה את ישראל להיותם מושלים על כל הנמצאים התחתונים, והתחלת זה היה קריעת ים סוף". וכן להלן כתב כן גבי חמש מעלות אחרונות ש"התחלת חמש האחרונות הוא השבת".

<> אע"פ שמקודם כינה חלק זה "התחלת העלוי מן הפחיתות", ועכשיו כתב שבחלק זה "אין כאן עלוי", תרתי איכא בהו; כי כאשר אדם מטפס ועולה מתחתית הבור, יש כאן עלוי ממעמקי הבור, אך עדיין אין כאן עלוי מעבר לשאר בני אדם שמעיקרא לא נפלו לבור. זאת ועוד; סילוק שעבוד מצרים מישראל הוא חלק מתהליך העלוי, משום שכל עוד שישראל נתונים תחת רשות המצריים לא יתכן שום עלוי, וכמו שכתב למעלה פ"ג [קצה:], וז"ל: "ישראל כשהיו תחת רשות מצרים, ומצרים פועלים בהם, והיו ישראל תחת רשותם של מצרים, עד שבשביל זה לא היה הצטרפות לישראל אל הקב"ה, כי היו הם תחת רשות מצרים". ולמעלה פכ"ג [שמז.] כתב: "במה שיש להם חבור אל האומות אין דביקות ישראל עם השם יתברך" [הובא למעלה הערה 30]. לכך הסרת המונע לעלוי, אע"פ שאין בה עלוי בפועל, מ"מ יש בה שייכות לעלוי שיהיה בהמשך, דכל עוד שישראל תחת רשות מצרים, אין בידם להיות עבדי ה'. והפחד יצחק פסח מאמר כא, אות ג, כתב: "עד כמה שכפות הוא האדם באתרא אחרא, אי אפשר לו להקרא בתואר 'עבד השם'. [ויקרא כה, נה] 'עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים', [ב"מ י:] ולא עבדים לעבדים". וכוונתו לדברי הזוה"ק [ח"ג קח.], שאמרו שם "עול מלכות שמים... לא שריא במאן דאיהו כפית באחרא, ועל דא עבדין פטורין מעול מלכות שמים" [הובא למעלה פ"ג הערה 26, פ"ח הערה 147, פמ"ד הערות 42, 194, פנ"ה הערה 13, ולהלן פס"ב הערה 7]. וראה להלן הערה 86.

<> אודות שהשבת היא אות, כן נאמר [שמות לא, יג] "ואתה דבר אל בני ישראל לאמר אך את שבתותי תשמרו כי אות היא ביני וביניכם לדורותיכם לדעת כי אני ה' מקדישכם". וכן הוא שם [פסוק יז] "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם וגו'". ואודות שהשבת היא ברית, כן נאמר [שם פסוק טז] "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם". ובגמרא [ברכות מט.] אמרו "טעה ולא הזכיר של שבת [בברכת המזון], אומר 'ברוך שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית, ברוך מקדש השבת'".

<> לשונו להלן [לאחר ציון 89]: "והראשונה מן החמשה נתינת שבת, מצוה אלקית, והיא הברית בין הקב"ה ובין ישראל, בה יתדבקו בהקב"ה, וזה ידוע". ואמרו חכמים [שבת קיח:] "אלמלי שמרו ישראל שבת ראשונה, לא שלטה בהם אומה ולשון", ובח"א שם [א, נו:] כתב: "יש לך לדעת, כי השבת היא הדביקות שיש לישראל עם הקב"ה, דכתיב [שמות לא, יג] 'כי אות היא ביני וביניכם'. והאומות הם מסולקים מן השבת, שהרי אמרו גוי המשמר את השבת חייב מיתה, כדאיתא במסכת סנהדרין [נח:]. ולפיכך אם שמרו ישראל שבת ראשונה, היו מקבלים הברית והחבור הזה שיש לישראל מצד השבת חבור עצמי. כי אין דומה חבור ודבוק של שבת, לשאר חבור ודבוק שיש לישראל עם הקב"ה מצד שאר מצות. כי השבת אשר היא מצד הבריאה, שהרי השבת נמשך אחר הבריאה שברא הקב"ה. ואם היו מקיימים ישראל שבת ראשונה, היה נמשך חבור ישראל אל השם יתברך מצד הבריאה, ודבר שהוא מצד הבריאה הוא עומד נצחי מבלי שנוי כלל, כמו שכל הנבראים עומדים. ולפיכך לא שלטה בהם אומה ולשון, מצד שהיו דביקים בו יתברך... כי שבת ראשונה היא עצם החבור עם הקב"ה. ולכך אמר שלא היו משועבדים לעולם כאשר היו התחלת החבור והדבוק שהוא מצד הבריאה כראוי" [הובא למעלה פל"ט הערה 154]. ובתפארת ישראל פ"מ [תריז:] כתב: "השבת קראו חכמים בלשונם 'כלה', כמו שאמרו בבבא קמא [לב:] 'בואי כלה'. ומה ענין כלה לשבת. אבל העולם הזה על ידי שבת יש לעולם חבור בו יתברך. כי שאר ימים אינם מקודשים כמו השבת, ומפני שהוא זמן קדוש, יש לעולם חבור על ידו בו יתברך. ולכך נקראת השבת 'כלה', שהיא עומדת להתחבר בבעלה... שהשבת הוא החבור בו יתברך... העולם כלה ביום השבת, שקנה החבור הקדוש והדבוק העליון" [הובא למעלה פ"מ הערה 228]. וראה תפארת ישראל פכ"ח [תל:]. 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 לזרע יעקב שנקראו [דברים לב, טו] 'ישורון', שאינו נוטה לא לצד ימין ולא לצד שמאל, שייך השבת. ומפני כך המענג השבת נותנין לו נחלת יעקב, שהיא בלי מצרים [שבת קיח.], והבן זה" [הובא למעלה פמ"ז הערה 390]. ובח"א לב"ק לב: [ג, ו.] כתב: "כי הכלה יש לה חבור בבעלה, וכן השבת יש לה חבור בו יתברך". ובסידור הרמ"ק איתא "'שבת' נוטריקון 'שבת בשכינה תתחבר'". ורבינו יונה [ברכות לו. בדפי הרי"ף] כתב: "קדושת ישראל תלויה בקדושת השבת". והאלשיך [שמות לא, יג] כתב: "'כי אות היא ביני וביניכם', והוא לומר אל יעלה על רוחך שאין בשמירת שבת יותר כי אם להבטל ממלאכה... אך מה שאות היא... הוא דבר פנימי המקשר ביני וביניכם, שהוא דבר שהוא ביני ונכנס ביניכם, שהוא תוך נפשכם, שהוא מעין היותכם היכל לשכינתי, שהיא ג"כ חלק אלוק יתברך... בשבת האדם הוא היכל לה'". והרמח"ל בדרך ה' [ח"ד פ"ז אות ד] כתב שהשבת היא "קורבה גדולה אליו יתברך, ודביקות גדול בו".

<> לשון רש"י [שמות לח, כא] "משכן העדות - עדות לישראל שויתר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם". ובגו"א שם אות ד [תקיט.] כתב: "אבל נתינת הלוחות לישראל אינו עדות, מפני כי התורה היא עול לישראל, וכפה עליהם הר כגיגית עד שהוצרכו לקבל [רש"י שמות יט, יז], אבל השכינה בישראל הוא עדות, שאין אחד דר אצל שונאו, כי אם אצל האוהב, ודוחה השונא ממנו, ולכך ראיה שויתר להם עון". ובתפארת ישראל ס"פ מו [תשכג:] כתב: "השם יתברך יש לו צירוף וחבור גמור בלתי מחולק אל התורה, שהיא אחת. ולפיכך מיד אחר שנתנה התורה לישראל ציוה [שמות כה, ח] 'ועשו לי מקדש', שיהיה לו חבור מיוחד עם ישראל, כאשר יש להם דרכי ה' המיוחדים, אשר אין עוד". ואע"פ שכבר היה להם המשכן, מ"מ עיקר השראת השכינה בקביעות הוא רק בבית עולמים, וכמו שאמרו בשירה [שמות טו, יז] "תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך", ורק מחמת חיבה יתירה הקדים הקב"ה את השראת השכינה במדבר, וכמו שאמרו חכמים [כתובות סב:] "אמר ליה בני [שהקדים את מועד חופתו], דעת קונך יש בך ["שאמר להרחיק זמן חופתו, וחזר וקרבה מרוב חיבת כלתו" (רש"י שם)], מעיקרא כתיב 'תביאמו ותטעמו' ["שיבואו לארץ ואחר כך יבנו לו מקדש" (רש"י שם)], ולבסוף כתיב [שמות כה, ח] 'ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם' ["במדבר" (רש"י שם)]". וכן כתב להלן ר"פ עא, וז"ל: "התבאר לך כי בית המקדש הוא שלימות אחרון לעולם, ודבר מבואר הוא זה. ולכך כאשר אמרו 'כמה מעלות טובות למקום', מספר המעלות זו אחר זו, עד המעלה האחרונה 'ובנה לנו בית הבחירה לכפר על כל עונותינו', הנה זהו המעלה האחרונה במה שבנה להם בית המקדש, שבאותה מדריגה ומעלה אחרונה הגיעו ישראל אל הדביקות בו לגמרי, במה שיהיה שכינתו ביניהם &**בקביעות**^". וראה למעלה הערה 16, ולהלן הערות 93, 97.

<> בא לבאר שלא רק ביחס שבין שלש הקבוצות [של חמש מעלות] ישנה הדרגתיות של עלוי [תחלת העלוי, אמצע העלוי, וסוף העלוי (כפי שביאר עד הנה)], אלא שגם בתוך כל אחת ואחת משלש הקבוצות הללו יש עליה הדרגתית מהמעלה הראשונה עד המעלה החמישית. וזהו שכתב כאן "חמש מעלות הראשונות &**בעצמם**^", שבתוך עצמם, מיניה וביה.

<> כי "שפטים" הם דינין [אונקלוס שמות יב, יב], והמכות היו דין על המצריים על שהרעו לישראל [רמב"ן בראשית טו, יד], וכמבואר למעלה פנ"א הערה 90, ופנ"ו הערה 104. ובודאי זוהי מעלה לישראל שאויבהם נענשו על מה שהרעו להם, וה' נוקם את נקמתם, מאילו לא היו נענשים על כך. וראה למעלה פנ"ח הערה 13 על העונש הניתך על אלו שבאים להזיק לישראל.

<> לשון הרמב"ן [שמות יב, יב] "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים... ועל דעתי ירמוז הכתוב לשרי מעלה, אלהי מצרים, כענין 'יפקוד ה' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה על האדמה' [ישעיה כד, כא]. והנה השפיל מזלם ושרי המזלות שעליהם".

<> כמו שנאמר [תהלים עח, נא] "ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם". וכן נאמר [תהלים קה, לו] "ויך כל בכור בארצם ראשית לכל אונם". וראה למעלה פנ"ז הערה 73.

<> פנ"ז [לאחר ציון 71]. וראה הערה הבאה.

<> לשונו למעלה פנ"ז [לאחר ציון 71]: "אמנם המכה העשירית מכת בכורות, עומדת בפני עצמה, שקולה נגד כל המכות. מפני שהיא מכה לבכורות, שנקראים 'ראשית אונם'. שכל דבר ראשית שקול נגד הכל מפני שהוא ראשית הכל". וראה שם הערה 74. ולמעלה בכת"י פנ"ח [שסז] כתב: "ואלו י' מכות התחיל בהם למטה בתחתונים, וכלים למעלה בעליונים, רצה לומר שהביא המכה מעליונים. וכל עוד שהיתה המכה עולה, היתה גוברת עליהם המכה, כי התחתונים התחלתם נמשכים מן העליונים. וכאשר התחלת הדבר מקבל הפסד, אין לדבר קיום ועמידה כלל, כי התחלתו נפסד. ולפיכך לא יצאו כאשר היתה המכה בתחתונים, שהיה עוד התחלתם קיים. אבל כאשר היו המכות באות מן העליונים, והיו מקבלים הפסד, אז לא היה להם עמידה, כאשר הוכו בהתחלה" [הובא למעלה פנ"ח הערה 7].

<> בכת"י [שעג] סלל לו דרך אחרת בביאור עדיפות המעלה של "ונתן לנו ממונם" על פני המעלות שקדמו לה, וז"ל: "כי כל המעלות הראשונות הם צורך הוצאה, אבל זה אין צורך הוצאה כל כך. ומכל מקום... בדין היו יוצאים ברכוש גדול, שהרי הוא שכר עבודתם, אלא שהוא תוספת מעלה בעבור שאינה תולה ביציאה כלל, אבל מ"מ הוא שייך ליציאה שהיה שכר עבודתם" [ראה למעלה הערה 33].

<> כמבואר למעלה [לאחר ציונים 34, 44].

<> פירוש - הים הוא אחד מהדברים השייכים למציאות העולם, והוא נחרב בקרי"ס. ובסמוך יבאר שהים הוא אחד מארבעה יסודות של העולם [יסוד המים], ובזה יחודו.

<> כן כתב למעלה הרבה פעמים, וכמלוקט למעלה פנ"ח הערה 18, קחנו משם. וראה להלן פס"ב הערה 137.

<> אם כן גם בכנים לקה יסוד הארץ, ובמה זה שונה מקרי"ס.

<> בתחילה יענה על כנים, ורק לאחר מכן יענה על צפרדעים.

<> פירוש - במצריים הנמצאים על ארץ מצרים. ובכת"י [שעד] השמיט תיבת "ארץ", וכתב: "שעיקר המכה מה שהיו הכנים שולטים במצרים". ולמעלה פנ"ז [לאחר ציון 194] כתב: "מכת כנים, שהיו הכנים עומדים בגופם לגמרי, דבר זה יותר קירוב אל מצרים".

<> כן כתב למעלה בכת"י פ"מ [תקיא:]: "אף כי היו המכות במצרים ביאור ובארץ, אינו דומה לביקוע. שהביקוע הוא בטול ים לגמרי, אבל מה שהיה עפר הארץ כינים, וכן מה שהיה היאור דם, אין כאן בטול לגמרי אל היאור והארץ" [הובא למעלה פ"מ הערה 256].

<> בדם [שמות ז, כ] וצפרדעים [שמות ח, א]. וק"ק מדוע לא יענה שוב [כפי שענה בכנים] שהמכות נקראות "דם" ו"צפרדע", ולא נקראות על שם הפסד היאור.

<> לשונו למעלה פ"מ [קכד.]: "ועוד יש ענין גדול בקריעת ים סוף, שאף אם היו המכות במצרים ביאור ובארץ, אינה דומה לקריעת ים סוף, שהוא בטול אל הים, שאין הים נחשב כמו היאור, שהוא נהר אחד פרטי, אבל הים, אף על פי שהם ימים הרבה, מכל מקום הכל בשם 'ים' נקראו, כדכתיב [בראשית א, י] 'ולמקוה המים קרא ימים'. והים בריאה מיוחדת בעולם, וכדכתיב [תהלים צה, ה] 'אשר לו הים והוא עשהו ויבשת ידיו יצרו', הרי נחשב כמו היבשה, והוא יסוד אחד מן היסודות, שהוא יסוד המים". וראה להלן פס"ב הערה 137.

<> לכך התגברות על הים היא התגברות על כל עולם הטבע, כי הים הוא עיקר העולם. וראה למעלה פ"מ הערה 259.

<> כן כתב למעלה הרבה פעמים, וכמלוקט למעלה פנ"ח הערה 19, קחנו משם. ובכת"י [שעד] הוסיף כאן: "לכך כאשר קרע להם הים, הוא שהעלה את ישראל אל מעלה מיוחדת על מציאות העולם בכלל". ואודות שבקרי"ס ישראל קנו מדריגתם להתגבר על הטבע, ולא להיות נתונים תחתיו, כן נתבאר למעלה הערה 45. וכאן נוסיף מקבילות נוספות; למעלה פל"ט [נא:] כתב: "וכאשר בקע ים סוף ויצאו בחרבה, יצאו ישראל מענין החמרי לגמרי, עד שקנו ישראל אז מעלה נבדלת. שכל יציאת מצרים לא היה רק דבר זה; שיצאו ממצרים, החומר הגרוע והפחות. ועדיין לא יצאו לגמרי עד יום השביעי, שהיה קריעת ים סוף [רש"י שמות יד, ה]. והיה קריעת ים סוף לישראל לא במקרה, אלא בעצם, שהמים, שהם נוטים אל החומר כמו שנתבאר, הם מתיחסים אל מצרים. ולפיכך היציאה נחשב עד קריעת ים סוף". ולמעלה פ"מ [צא:] כתב: "וכן ישראל, מפני הענין האלקי שקנו ישראל ביציאת מצרים, נדחה הים ונעשה יבשה... הכל מודים שקריעת ים סוף לא היה רק בשביל שהמעלה האלקית היתה פועלת בים. שיש לים טבע החומר בלבד, ונדחה החומר מפני המעלה הקדושה האלקית... שבקריעת ים סוף נדחו המים, שהם דומים אל החומר, ולפיכך נדחו על ידי מעלה קדושה אלקית". ולמעלה ס"פ מא [קע.] כתב: "כי כל ענין קריעת ים סוף מה שקנו ישראל המדריגה האלקית הנבדלת מן החמרי, ולפיכך היו מבקעים הים, שהים הוא חמרי". ולמעלה פמ"ב [קעד:] כתב: "כי ישראל קנו כאשר עברו הים מעלה עליונה פנימית יותר ממה שהיה קודם זה".

<> "העבירנו בתוכו בחרבה, שיקע צרינו בתוכו, סיפק צרכנו במדבר, האכילנו את המן"

<> אודות שישראל אינם נתונים תחת הטבע, כן כתב בדרשת שבת תשובה [פב:], וז"ל: "ואמר [ויקרא טז, ג] 'בזאת יבא אהרן', ובמדרש [ויק"ר כא, ו] בזכות התורה... ובזכות המילה... ורוצה לומר מפני שיש בישראל מעלה זאת שאינם נתונים תחת הטבע שהיא גשמית, אבל מדרגתם על הטבע הגשמית, ולכך נתן להם השם יתעלה המילה ביום השמיני... ולכך ראוי לכהן להיות נכנס לפני ולפנים [ביום הכפורים], שמקום זה מקודש ונבדל מן הגשמי, שנקרא 'קודש קדשים', בזכות המילה, ובזכות התורה שהיא על טבע הגשמית. ולכך כל ההזאות שהיו ביום הכפורים לפני ולפנים היו שמונה, אחת למעלה ושבע למטה [רש"י ויקרא טז, יד]. וזה כי האחת למעלה היא כנגד המדרגה שהיא על הטבע, שהיא למעלה, ושבע למטה שהם כנגד הטבע. וזה, כי כאשר נכנס לפני ולפנים, ודבר זה ביום הכפורים אשר היה לו עינוי נפש, הוא הסרת הגוף הגשמי, ונכנס במחיצה שהוא על הגשמי, הוצרך הזאות אחת למעלה ושבע למטה, ושאר הזאות הם שבע בלבד [ויקרא ד, ז, ושם טז, יט]". וכן כתב בנר מצוה [פח:]. ואמרו חכמים [שבת קנו.] "אין מזל לישראל". וראה למעלה פ"ז הערה 84, פ"מ הערה 153, פמ"ו הערות 90, 150, ופנ"א הערה 64.

<> כן כתב בפירוש המיוחס לרשב"ם: "ולא העבירנו בתוכו בחרבה. אלא במעט מים או במעט טיט, אך הלכו ביבשה בתוך הים". וכן כתבו הארחות חיים והאבודרהם. והאברבנאל הרחיב יותר, וז"ל: "הנה היה די בפלא שנקרע להם הים, ולא צללו כעופרת במים אדירים. אבל מלבד זה עשה ה' עמהם על צד היותר טוב פלאים אחרים באותה העברה, בשלא היה בתוך המים מים וטיט, ואע"פ שלא יטבעו בים סוף, יעברו בעמל וטורח גדול, וכל שכן הנשים והטף. וה' יתברך החריב קרקע הים כאילו היה יבש כארץ הפשוטה עצמה, וכאילו לא היו שם מים מעולם. ולזה בא רוח קדים עזה כל הלילה [שמות יד, כא], להחריבו וליבשו". אמנם המהר"ל מבאר שבזה בטל שם הים לגמרי. וראה הערה הבאה.

<> הוכרח לומר כן [ולא הסתפק במה שאמרו מפרשי ההגדה שיש כאן שבח על נוחות ישראל שעברו במקום יבש לגמרי (כמובא בהערה הקודמת)], כי לשיטתו כל מעלה היא תוספת על המעלה שקדמה לה. והמעלה שקדמה לה ["קרע לנו הים"] עוסקת בהתגברות ישראל על עולם הטבע, וכדי להוסיף על כך מעלה נוספת לא יספיק כאן רבוי נסים של נוחות ישראל, אלא העמקה נוספת בהתגברות ישראל על הים. לכך מבאר שהמעלה הזו עוסקת בסילוק הים לגמרי, עד שלא נשאר ממנו כלום. ובכת"י [שעד] כתב: "כי שני נסים היו [בקרי"ס]; שלא היו חוזרים המים כדרך המים. ואע"ג שבקע הים כשעברו בתוכו, היה ראוי שיהיה נמס מן המים מעט, עד שלא היו עוברים לכל הפחות בחרבה לגמרי. אבל מה שהיו עוברים והיה עומד הים הים בלי שיזוב כלל מן המים אפילו טיפה, הוא [נס] בפני עצמה". וראה להלן פס"ב הערה 137.

<> להיות חרבה בשביל ישראל, ולהיות ים בשביל המצריים. ובכת"י [שעג] כתב רבותא אחרת, וז"ל: "לא היה צריך להשקיע מצרים, כי כאשר היו נצולים ישראל לא היו ישראל מבקשים עוד, אלא [זו] תוספת מעלה".

<> כי בעולם הטבע קיי"ל שאין שני הפכים בנושא אחד [ראה למעלה פנ"ב הערה 217, ופנ"ד הערה 71, ולהלן פס"ג הערה 94], אך לא קיי"ל כן בעולם שהוא מעל הטבע. זאת ועוד, למעלה בהקדמה שניה [קיב.] ביאר שכאשר אחד מהם הוא טבעי והשני הוא על טבעי אין מניעה שיהיו שני הפכים בנושא אחד, ודבר והיפוכו, וקל וחומר שכך יהיה כששני הדברים הם על טבעיים. @**אך קשה**^, דמדוע לא נאמר שהים נשאר טבעי למצרים, ולא טבעי לישראל, וכפי שביאר למעלה בהקדמה שניה [קיב.] שכך היה במכות מצרים, וכלשונו: "והרי תמצא במכת מצרים שהיה דבר והפכו בענין אחד. אמרו רבותינו ז"ל [שמו"ר ט, י] כשהיה קערה מליאה מים, והיה הישראל ומצרי שותים ביחד, היה הישראל שותה מים, ומצרי דם. נמצא שהיו המים טבעיים לישראל, ובלתי טבעיים למצרים. וכן מכת חושך אמרו שהיה חושך למצרים והישראל כאשר היה נכנס למקום החושך ההוא היה לו אור, היו שני דברים באויר, האור והחושך... הרי שני הפכים בנושא אחד, הוא האויר. וזה מורה יותר על כח ויכולת הפועל, שאין צריך לחדש הנס רק למי שצריך לחדש לו הנס, ולמי שאין צריך לו הנס, נשאר בטבעו. כי למעשה נסים יש שני הפכים בנושא אחד, האחד טבעי, והשני בלתי טבעי. ומפני שהמצרים המקבלים ראוים לקבל החושך, וישראל האור, היה כאן שני הפכים מצד המקבלים". וכן כתב למעלה פמ"ג [רד:]: "כאשר תבין את דברינו אשר התבארו בהקדמת הספר [הקדמה שניה], שענין הנס הוא דבר בלתי טבעי, וימצא דבר אחד בענין מה טבעי ובלתי טבעי יחד, וכמו שנתבאר באריכות שם. ולפיכך אף אם היה נמצא בהם הטבע כמו שהוא בשאר בני אדם, היה נעשה הנס בצד בלתי טבעי... וכמו שימצא שהיו המים טבעים לישראל, ובלתי טבעים למצרים, כך ימצא דבר טבעי ובלתי טבעי יחד". ויקשה, מדוע אין לומר כך גם בקרי"ס, שהים נעשה לחרבה בשביל ישראל [הנצרכים לנס], ונשאר ים בשביל המצריים. ואם תבאר שאכן כך היה, תיקשי לך מהי העדיפות שיש בקרי"ס על פני מכות דם וחושך, שהרי בשלשתן היתה הנהגה של דבר והיפוכו. ויש לומר, שהואיל ומהותה של קרי"ס היא התבטלות הים לגמרי [כמבואר בפרק זה], לכך אין לומר שנשאר הים בתוקפו כלפי המצריים, כי אז נשאר שֵׁם ים מיהא כלפי המצריים. לכך בהכרח שעליך לומר שלא נשאר דבר משֵּׁם ים, וכפי שביאר את המעלה "העבירנו בתוכו בחרבה" [ראה הערה 78]. והרי כל מים שבעולם נבקעו [רש"י שמות יד, כא], ובהכרח שאיירי בביטול יסוד המים, ולא בעשיית נס לנצרכים לו [כמבואר למעלה פ"מ (קלא:)]. לכך ה"דבר והיפוכו" שהיה בים אינו דומה למה שהיה בשאר מכות; דבשאר מכות הפן הטבעי נשאר כלפי המצריים, אך בים נתבטל הטבעי לגמרי, ועם כל זה היתה הנהגה של "דבר והיפוכו". וראה להלן פס"ב הערה 113, ופס"ב הערה 137.

<> כמו שנאמר [במדבר כ, ה] "ולמה העליתונו ממצרים להביא אותנו אל המקום הרע הזה לא מקום זרע ותאנה וגפן ורמון ומים אין לשתות". ולמעלה פכ"ב [רעז.] כתב: "כי לכך חפץ הקב"ה שיהיה התחלת הדבור עם משה במדבר, אחר שתראה שכל החשיבות נטלו ישראל במדבר. וכאשר תרצה להשכיל תדע הטעם, שכל דבר צריך למקום מיוחד. וכאשר הישוב הוא עומד לדברים הגשמים, שהם ראוים להיותם בישוב, לכך לא יהיו בו הדברים הרוחניים כמו התורה, והמשכן, והשכינה, כהונה, ומלכות, וענני כבוד, והמן, שהרי אין המן מדברים הטבעים, והישוב הוא מיוחד אל דברים הטבעים". ולמעלה פ"מ [סז:] כתב: "המן גם כן נתן להם במדבר דוקא, מטעם דלעיל [פרק כב], שכל הדברים הבלתי טבעים הם במדבר, מפני שבישוב שם הלחם הטבעי, אבל במדבר שם לא תמצא לחם טבעי. וכן הנסים שעשה הקב"ה עמהם, הכל במדבר ובים סוף, ולא בישוב העולם, הכל מטעם דלעיל, שכל הדברים היוצאים מן הטבע שייכים במדבר". ובתפארת ישראל פכ"ו [שצא.] כתב: "המדבר, מפני שאין בו דבר חמרי, שהרי אין בו מציאות חמרי, ואין דרים בו הנבראים החמריים, רק היא שממה וציה... ובשביל כך נתנה התורה, שהיא השכל הגמור, במדבר, כי המדבר משולל מן הדברים החמריים, בעבור שלא נמצא בו דברים הגשמיים. הנה המקום המיוחד לתורה היא המדבר... שהמדבר הוא מיוחד לדברים אלקיים השכליים... ולכך התורה היא ראויה בפרט במדבר, ולא בישוב, כי בישוב הדברים הטבעיים, והתורה אינה לפי הטבע". ובדרוש על התורה [כ.] כתב: "כל מעלתם [של ישראל] לא קנו כי אם במדבר. ואמר הכתוב [דברים לב, י] 'ימצאהו בארץ מדבר וגו' יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו'. רצה לומר כי מצא ישראל שהם בארץ מדבר, כלומר מסולקים מהדברים הגופניים והגשמיים כמו המדבר, לכן 'יסובבנהו' בענני כבודו, והשרה שכינתו עמהם. וגם 'יבוננהו' בתתו להם הבינה, היא התורה השכלית, שכתוב בה [משלי ח, יד] 'אני בינה לי גבורה'. שמפני היותם במדבר מסולקים מתאוות הגוף, נתן להם אלה הדברים הקדושים הנבדלים מהגשם". וכן בנתיב יראת השם פ"ג [ב, ל:] כתב שהמדבר ראוי לקבל דברים אלקיים. ובח"א לב"ב עג: [ג, צד.] כתב: "הדברים החמריים הם מתנגדים לדברים אלקיים, כי זה חמרי וזה נבדל ממנו לגמרי, ולכך לא היה ראוי שיהיו דברים אלו [האלקיים] בישוב, ששם הויית החמרי... כי הישוב הוא מיוחד לדברים חמריים טבעיים. והפך זה המדבר, שהרי במדבר לא תמצא דברים חמריים טבעיים, כמו שימצא בישוב" [ראה למעלה פכ"ב הערות 66, 67, 76, פ"מ הערה 27, פמ"ז הערה 119, ופנ"ב הערה 209].

<> עומד על ההדגשה "סיפק צרכנו במדבר &**ארבעים שנה**^", דמה היא הרבותא ב"ארבעים שנה". וכן נאמר [דברים ב, ז] "כי ה' אלקיך ברכך בכל מעשה ידך ידע לכתך את המדבר הגדול הזה זה ארבעים שנה וגו'", ותרגם אונקלוס [שם] "ארי ה' אלקך ברכך בכל עבד ידך ספק לך צרכך במהכך ית מדברא רבא הדין דנן ארבעין שנין וגו'" [הובא כאן בשבלי לקט].

<> פירוש - הנהגת ישראל במדבר לא היתה רק על פי נס, אלא היתה הנהגה המופקעת לגמרי מהטבע. שהנה לגבי שהנס שהוא לשעה אין בזה בטול הטבע, וכפי שכתב למעלה הקדמה שניה [פז:]: "כאשר הטבע משתנה לפעמים בזמן מן הזמנים, אין זה שינוי, כי דבר זה שהוא לפי שעה, אין כאן בטול הטבע כלל... אם שנוי הטבע והנס הוא בזמן מן הזמנים, ואין זה תמידי... אין זה יציאה מן מנהגו של עולם", כי חריגה לשעה אחת אינה נחשבת ליציאה מן הסדר. וכן כתב בדר"ח פ"ה מ"ב [נב:]: "הנס אינו מענין העולם, שאינו בטבע, מכל מקום הוא לשעה בלבד, ולא נקרא זה שהוא יוצא מן סדר העולם". ובנצח ישראל פ"א [יג:] כתב: "כי הוא יתברך המסדר המציאות, אי אפשר שיבוא מאתו דבר יוצא מן הסדר, כי אם לפי שעה... שאין זה נקרא יציאה מן הסדר המציאות דבר שהוא... לשעה אחת". וכן זו הסבה שהוראת שעה אינה נחשבת לעקירת דבר מן התורה, וכמפורש ברמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"ט ה"ג שכתב אודות מעשה אליהו הנביא [שהקריב בחוץ (מ"א יח, ל-מ), והיתר היה מצד הוראת שעה (יבמות צ:)], וז"ל: "ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור מה שכתוב בתורה [דברים יב, יג] 'פן תעלה עולותיך בכל מקום'. היה אומר לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם חייב... אבל אני אקריב היום בחוץ בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל". הרי שביאר ש"הוראת שעה" מועילה שמעשה זה לא יחשב כעקירת דבר מהתורה, כי עקירה לשעה אינה נחשבת יציאה מן הסדר. ובפחד יצחק פסח, קונטרס רשימות [ה, אות ח], כתב: "החוק השולט בהופעת הנסים גוזר אין לו לנס אלא שלטון זמני. כלומר כל נס מוכרח הוא להיות נתון בין שני הגבולים של זמן. זאת אומרת כל נס אין הופעתו אפשרית אלא בתורת הוראת שעה... כשם שבתורה אנו אומרים באמונה שלימה שזאת התורה לא תהא מוחלפת... ומ"מ יתכן בו עקירה לשעה לצורך מיוחד, כמו כן עקירתו של חוק הטבע לא תתכן כי אם בתוך הגבולים של זמן מסויים" [ראה למעלה הקדמה שניה הערה 216, פמ"א הערה 101, ולהלן פ"ס הערות 107, 116]. אך נס שנמשך לארבעים שנה, שוב אין זה נדון של הוראת שעה, אלא הנהגה שהיא לגמרי אינה טבעית. @**ובכת"י**^ [שעד] כתב: "כי מאחר שכל כך היה נמשך הזמן, אין זה מקרה, והוא שנוי מנהגו של עולם לגמרי, כאילו קנה העולם טבע אחר. כי אין המן וסיפוק צרכיהם במקרה, כי המקרה לא יהיה כל כך זמן ארוך, שכן הסכימו שהדברים המקרים אינם תמידים... וסיפק צרכינו במדבר ארבעים שנה יורה שיהיה זה בעצם, ולא במקרה. ודבר שהוא בעצם אין עליך לומר רק שהיה הנס הזה יוצא לגמרי מכלל מנהגו של עולם... כי הדבר שהוא במקרה אינו תמידי, ולכך אי אפשר לך לומר שהמן היה בא מהעולם הזה, רק ממעלה שהיא למעלה מן העולם הזה. שאילו היה בא מעולם הזה, וכיון שאין מנהג של עולם הזה שירד המן, אפילו אם אתה אומר שהיה דרך נס, כל נס הוא במקרה כאשר ידוע, ולא היה מתמיד. אבל זה שהיה מתמיד, בודאי היה ממעלה שהיא על העולם, ומשם בא המן כאילו היה טבעי, ולכך היה מתמיד".

<> לשונו למעלה פכ"ב [רעח:]: "שהרי אין המן מדברים הטבעים". ואמרו חכמים [אבות פ"ה מ"ו] "עשרה דברים נבראו בערב שבת בין השמשות, ואלו הן... והמן". ובדר"ח שם [ריד.] כתב: "נבראו בערב שבת בין השמשות דברים שהם למעלה מן הטבע, ואינם טבעים". ובגו"א שמות פט"ז אות יד [שכז:] כתב: "היה המן מן הדברים שאינם תחת הטבע". ושם דברים פ"ח אות ג [קמה:] כתב: "הקב"ה נתן להם [לדור המדבר] המזון, והיה ענין אלקי, ולא היה אנושי כלל". ובתפארת ישראל פ"מ [תרכד.] כתב: "המן שלא היה טבעי, לא ירד בשבת". ובדרוש על התורה [כ:] כתב: "המן כתיב בו [תהלים עח, כה] 'לחם אבירים', שנבלע באיברים [יומא עה:], והוא מזון רוחני". ובח"א לב"ב עד: [ג, קה.] כתב: "ובפרק יום הכפורים [יומא עה:] 'לחם אבירים אכל איש' [תהלים עח, כה], לחם שמלאכי שרת אוכלים אותו. וכשנאמרו הדברים האלו לפני רבי ישמעאל, אמר להם, צאו ואמרו לרבי עקיבא, טעית, וכי מלאכי שרת אוכלים, אלא 'לחם אבירים', שנבלע באברים, עד כאן. ואל יעלה על דעתך שרבי עקיבא לגודל חכמתו היה סובר שהמלאכים אוכלים דברים גשמיים, דבר זה לא יצויר. אבל הפירוש שרבי עקיבא סבר שהמלאכים מקבלים מן השם יתברך, כמו שכל הנמצאים מקבלים מאתו, והקבול ההוא השלמתם. ולפיכך קרא המן 'לחם שמלאכי השרת אוכלים אותו', כי גם המן אינו טבעי". ובזוה"ק [ח"ג רח.] אמרו "תא חזי, מנא דהוה נחית להו לישראל במדברא, ההוא מנא הוה מטלא דלעילא, דהוה נחית מעתיקא סתימא דכל סתימין. וכד הוה נחית, הוה נהוריה נהיר בכלהו עלמין, ומניה אתזן חקל דתפוחין ומלאכי עלאי, וכד הוה נחית לתתא, ושליט ביה אוירא דעלמא, אגליד ואשתני זיויה". והרמב"ן [שמות טז, ו] כתב: "המן הוא מתולדת האור העליון שנתגשם ברצון בוראו יתברך". ורבינו בחיי [שמות טז, ד] כתב: "כי האור העליון נתגשם ברצון הקב"ה, ולכך קראו דוד ע"ה 'דגן שמים' [תהלים עח, כד]... כי המן הוא תולדות האור, והאור יסוד המן. וכשם שנברא האור ביום ראשון [בראשית א, ג], כך תחלת ירידתו של מן היה ביום ראשון" [רש"י שמות טז, א]. ובגו"א שמות פט"ז אות א [שכא:] כתב: "התחיל המן ביום א, כי היה דומה לימי בראשית, שהיה התחלת הבריאה ביום א, ויום השבת ביום השביעי, כך היה במן". וראה למעלה הקדמה שניה הערה 78, פכ"ב הערה 72, ופ"מ הערה 31.

<> פירוש - היות המן "נבלע באיברים" מורה על היותו מאכל רוחני, שפירוש "נבלע באברים" הוא ש"אינו יוצא מן המעיים" [רש"י יומא עה:], ו"שהיה נבלע בכל האברים, ולא היו צריכים לנקביהם" [רש"י תהלים עח, כה]. ועל כך נאמר [במדבר כא, ה] "וידבר העם באלקים ובמשה וגו' ונפשנו קצה בלחם הקלוקל", ופירש רש"י [שם] "לפי שהמן נבלע באיברים קראוהו 'קלוקל', אמרו, עתיד המן הזה שיתפח במעינו, כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא". והטעם לכך הוא שהמן "היה מובדל ומופרש מפחיתות החמרי לגמרי" [לשונו כאן], ולכך לא היו צריכים לנקביהם. והאלשיך [שמות טז, ד-ז] כתב: "כי כאשר המן הוא רוחני, כי על כן נבלע באברים ובלתי יוצא מבטן אוכלו". והמהרש"א [יומא עה:] כתב: "הרשעים חשבו אדרבה, כי הוא חסרון באכילת המן, כי עתיד שתיפח מן זה במעיהם כו'. וקאמר דטעות הוא לומר כן, שלא ידעו שהמן זה שנבלע באברים, הוא מעין עולם הבא". ובספר דבש לפי [מערכה ט] כתב: "עיקר אכילת האדם לצורך בירור, כי כשאוכל מתדבק בנשמתו ניצוץ הקדושה, והפסולת דוחה לחוץ. ולזה המן היה נבלע באברים, שהיה כלו בירור גמור בלי שום פסולת". והואיל והטבעי הוא חומרי [כמבואר למעלה פנ"ח הערה 28], והמן אינו חומרי כלל, לכך המן אינו טבעי כלל. והעל טבעיות של המן מורה על מדריגת ישראל, שהרי המן היה נבלע באבריהם של ישראל. וכבר נתבאר שהמאכל תואם את מדרגת האדם האוכלו [דר"ח פ"ג הערות 1715, 1716, ותפארת ישראל פכ"ד הערה 47]. ועל כך אמרו חכמים [פסחים קיח.] "בשעה שאמר הקב"ה לאדם 'וקוץ ודרדר תצמיח לך' [בראשית ג, יח], זלגו עיניו דמעות, אמר לפניו, רבונו של עולם, אני וחמורי נאכל באבוס אחד". ובנתיב העבודה פי"ז [א, קכט.] כתב: "כי האדם שהוא בעל שכל יותר מכל הנבראים התחתונים, כאשר השם יתברך נתן לו ולשאר בעלי חיים כל עשב השדה [רש"י בראשית א, כט], זלגו עיניו דמעות, מפני כי אין ראוי שיהיה לאדם שתוף אל שאר בעלי חיים בדבר שהוא חיותו" [ראה למעלה פ"ד הערה 62, ופל"ו הערה 109]. לכך מדריגת המן מורה על מדריגת ישראל. ואמרו חכמים [תנחומא בשלח אות כ] "לא ניתנה תורה לדרוש אלא לאוכלי המן". @**ובכת"י**^ [שעג] כתב מהלך נוסף ברבותא של הספקת צריכהם ונתינת המן, וז"ל: "וסיפק צרכם במדבר מ' שנה תוספת מעלה, שאפשר להם להיות הולכים אחר צרכיהם ולהביא אותם, והוא סיפק צרכיהם, וזהו בודאי יותר תוספת טובה, שאף טורח לא היה להם כלל. ועוד יותר מזה, שנתן להם המן, המאכל הטוב שלא היה כמוהו למעלה, שאפילו אם היו טורחים אחר מזונם לא היו מוצאים מזון כזה".

<> כמו שביאר למעלה שלש פעמים [לאחר ציונים 24, 39, 51]. וראה למעלה הערה 53. וזו פעם רביעית שמבאר נקודה זו. וסוד ה' ליראיו.

<> והבלוע הוא כמאן דליתא, וכמבואר למעלה הערה 40.

<> כמבואר למעלה שלש פעמים [לאחר ציונים 33, 44, 53].

<> כמבואר למעלה שלש פעמים [לאחר ציונים 34, 47, 53]. ובכת"י [שעה] כתב: "ואחר כך זכר עוד ה' מעלות, כולם מעלות קדושות לגמרי כמו שהתבאר. כי המעלות אשר זכרנו, אע"ג שבאו למעלה מן עולם הטבע, הלא אין מעלתם קדושה נבדלת, כי היו בדברים הגשמים. כי המן וכל אשר זכר כולם אינם דברים קדושים כמו שהיה באלו דברים החמשה שזכר, שכולם הם מעלות קדושות זו אחר זו".

<> לשונו למעלה [לאחר ציון 34]: "אמנם חמשה אחרונות כלם הם מדברים במצות אלקיות, וזהו הוראות על דביקותם לגמרי בו יתברך, ואין אחריהם עוד מעלה. כי נתינת השבת היא מצוה אלקית". ולמעלה [לפני ציון 54] כתב: "והתחלת חמש האחרונות הוא השבת, שאין ספק שהשבת במה שהוא אות ברית בין השם יתברך ובין ישראל, הוא התחלת החבור והדבוק בו יתברך". וראה למעלה הערות 36, 54, 55.

<> בכת"י [שעג] הוסיף בזה: "כי מה שקרבנו לפני הר סיני לראות המראה הגדול, וכל הקולות אשר שמעו. והיה אפשר ליתן להם התורה בלא שקרבם לפני הר סיני ולשמוע דברו פה אל פה, זה כמו שאמר הכתוב [דברים ד, לג] 'השמע עם קול אלקים'. והיה רוצה הקב"ה לנסות את ישראל בזה, דכתיב [שמות כ, יז] 'ולבעבור נסות אתכם בא האלקים' [ופירש רש"י שם: "לגדל אתכם בעולם, שיצא לכם שם באומות שהוא בכבודו נגלה עליכם"]. לכך חשב קירוב הר סיני לעצמו". ובהמשך שם [שעה] כתב: "ויש לפרש 'וקרבנו לפני הר סיני ונתן לנו התורה', שאפשר לקרבם להר סיני להשמיעם את דבריו וליתן להם י' דברות, מבלי שיתן להם כל התורה. כי י' דברות הנאמרות בהר סיני בפני עצמו, וכל התורה כולה בפני עצמה נמצא. ואין צריך לומר פירוש אשר נתבאר כי התקרבות להר סיני להראות להם אשו הגדולה כדי לנסות אותם. אבל לשון 'וקרבנו לפני הר סיני' משמע כמו שאמרנו, שקרבנו לפני הר סיני להראות להם מה שלא ראה אדם מעולם, לבעבור נסות אותם היה".

<> לשון הגמרא [שבת קמו.]: "שבשעה שבא נחש על חוה ["כשנתן לה עצה לאכול מן העץ בא עליה, דכתיב (בראשית ג, יג) 'הנחש השיאני', לשון נשואין" (רש"י שם)], הטיל בה זוהמא. ישראל שעמדו על הר סיני, פסקה זוהמתן ["כל שעמדו על הר סיני נתקדשו ונטהרו ונתרפאו מכל מום, ואף עורים ופסחים שהיו בישראל" (רש"י שם). ו"ישראל שעמדו על הר סיני נתקנו מכל מום, כדכתיב (שיה"ש ד, ז) 'כולך יפה רעיתי ומום אין בך'" (רש"י ע"ז כב:)]". ומבאר ש"ישראל שעמדו על הר סיני" מוסב על ההתקרבות להר סיני אף טרם נתינת התורה. וכן משמע מרש"י [שבת וע"ז שם] שביאר פסיקת הזוהמא מחמת שהכל נתרפאו, ורפוי זה נזכר בתורה לפני מתן תורה, שנאמר [שמות יט, ח] "ויענו כל העם יחדו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה וגו'", ופירש רש"י [שמות כ, טו] "מנין שלא היה בהם אלם, תלמוד לומר 'ויענו כל העם'". ואע"פ שהגו"א שמות פ"כ אות כב [קיא.] ביאר זאת מצד ש"התורה היא רפואה לכל גופו... וכדאי היה קבלת התורה לרפאות את גופם" [הובא למעלה פכ"ג הערה 21], וכן למעלה פכ"ג [שג:] כתב: "ישראל שקבלו התורה אין בהם מום", מ"מ בודאי איירי אף לפני קבלת התורה, וכדמוכח בקרא. ורק שכוונתו שבהתקרבות להר סיני יש את כח הרפוי של תורה. ובח"א לשבת קמו. [א, עח:] כתב: "כלל הדבר, מפני שהיה לחוה חבור אל הנחש, מצד זה בא הזוהמא מן הנחש אל חוה... אבל ישראל שעמדו על הר סיני פסק זוהמתן, מפני כי כנגד החבור שהיה לחוה אל הנחש, היה חבור לישראל עם השם יתברך, ודבר זה פסק זוהמא של נחש". וכן ביאר בח"א לע"ז כב: [ד, נג.]. הרי החבור אל הקב"ה מבטל את זוהמת הנחש, וזהו כדבריו כאן.

<> דע, שבהרבה מאוד מקומות כתב שעל ידי לימוד תורה יש לאדם דביקות עם השם יתברך, ונביא כאן כמה מהם; למעלה פ"ח [שסט:] כתב: "דברי תורה... הוא הדבוק בעצמו, כי אין דבר חבור ודבוק יותר כמו התורה, שהוא דבוק וחבור האדם אל בוראו". ובדר"ח פ"ב מ"ה [תקע.] כתב: "האיש אשר הוא חסר התורה השכלית, נקרא רחוק מן השם יתברך, כי הקירוב אל השם יתברך הוא על ידי התורה, עד שעל ידי התורה בני אדם דבוקים בו יתברך... והוא מבואר בעצמו כי הדביקות של האדם בו יתברך על ידי שיש בו תורה, כי זולת זה האדם הוא בעל גוף, ואין לבעל הגוף הגשמי התקרבות אל השם יתברך, אשר הוא נבדל מן הגוף. רק על ידי התורה שהיא שכלית, על ידי זה יש לאדם קירוב אל השם יתברך. ולפיכך נחשב מי שאין בו חכמה ותורה שהוא רחוק מן השם יתברך". ושם פ"ה מכ"ב [תקלז:] כתב: "התורה היא על הכל, שהיא הדבר המביאה אל השם יתברך להתדבק בו יתברך ביחוד, יותר מהכל, ולא כן שאר החכמות. ואילו ידעו בני אדם יושבי חושך להבין... לא היו מבלים ימיהם בדברי חכמי האומות, ועוזבין התורה, תורת אמת, אשר בצלה אנו חיים". ושם פ"ו מ"ב [כג:] כתב: "מי שלומד תורה לשמה, הנה יש לו קשור ודביקות עם השם יתברך". ובנתיב התורה פ"ז [דש:] כתב: "הדביקות בו יתברך אי אפשר שתהיה כי אם על ידי למוד התורה מאהבה, שהוא הדביקות בו" [ראה למעלה פ"ח הערה 44, פכ"ג הערה 3, פמ"ו הערה 65, ופמ"ז הערה 510]. @**אך כאן**^ אין כוונתו ללימוד תורה, אלא לנתינת התורה לישראל ["נתן לנו את התורה"], שהתורה היא האמצעי בין הקב"ה לאדם. וכן כתב בהרבה מאוד מקומות, ונביא כאן כמה מהם; למעלה פמ"ז [תקנ.] כתב: "העמוד השלישי הוא התורה, כי על ידי התורה יש לעולם דביקות בו יתברך... התורה היא כמו אמצעי שהוא מקשר שני דברים יחד, כך התורה היא הקשור בין השם יתברך ובין האדם. ודבר זה ידוע איך התורה היא כמו אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, ולפיכך נקראת התורה 'ברית' בכל מקום בכתוב, כי הברית הוא החבור, והתורה היא עצם החבור בין השם יתברך ובין האדם". ובגו"א במדבר פט"ו אות יח [רכז.] כתב: "החבור שהוא אל אדם עם בוראו היא התורה, שהיא אמצעי בין האדם לבוראו... חבור אשר הוא בין העילה ובין העלול, והוא התורה, שהיא בעצמה חבור בין העילה ובין העלול". ובתפארת ישראל פמ"ג [תרסה:] כתב: "ועוד תדע כי התורה היא הברית בין השם יתברך ובין ישראל המקבלים את הברית. והברית הוא מחבר כורת הברית והמקבל את הברית ביחד. וכל דבר שמחבר את שנים ביחד, בצד אחד הוא קרוב אל האחד, ובצד השני קרוב אל האחר. ולכך התורה שהיא הברית בין השם יתברך ובין ישראל, בצד אחד קרוב התורה אל השם יתברך אשר כרת הברית, ובצד השני קרוב התורה אל המקבל הברית, הם ישראל. ולכך כל התורה, חוץ ממשנה התורה, השם יתברך בעצמו דבר אליהם, והוא הכורת הברית. אבל משנה התורה, שהוא בסוף התורה, והוא קצה השנית, הוא קרוב אל ישראל המקבלים התורה... ומפני כך היו שני לוחות הברית גם כן, ולא היה לוח אחד. מפני שהם 'לוחות הברית' [דברים ט, ט], וכל ברית הוא בין שנים; האחד הכורת, והשני המקבל הברית". ובתפארת ישראל פמ"ח [תשסב:] כתב: "כי התורה היא החבור בין השם יתברך, שהשפיע התורה, ובין האדם, הוא המקבל את התורה... החבור הגמור שיש אל האדם עם השם יתברך על ידי התורה". ובתפארת ישראל פנ"ו [תתנט.] כתב: "מספר 'בני ישראל' כמו מספר המצות, שהם תר"ג מצות, ועוד עשרה שהם עשרת הדברות, סך הכל תרי"ג... כי התורה היא הברית בין השם יתברך, שהוא צוה עליהם, ובין ישראל, שקבלו המצות. ועשרת הדברות שכוללים כל התורה יש להם יחוס אל השם יתברך... כי כבר התבאר למעלה כי כל ברית הוא בין שני דברים; האחד כורת הברית, והאחד המקבל. והברית, שהוא התורה, מצד אחד קרוב אל כורת הברית, ומצד אחד קרוב אל מקבל הברית. ולפיכך עשרת הדברות, שנאמרו מפי השם יתברך, קרוב אל כורת הברית, הוא השם יתברך... ותר"ג מצות קרובים אל מקבל הברית. ומפני שקרובים אליהם, הם צורתם. לכך עולים אלו מצות, שהם תר"ג, כמספר 'בני ישראל'". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכה.] כתב: "יש לאדם שהוא עלול, חבור עם העלה, וצרוף וחבור זה הוא על ידי התורה, שהיא גזירת השם יתברך. והתורה היא הברית והחבור בעצמו שבין האדם לבוראו, ולכך נקראו [דברים ט, ט] 'לוחות הברית', לפי שהתורה היא הברית והחבור בין הקב"ה ובין האדם". ובדרוש על התורה [לג.] כתב: "התורה היא הגורמת חבור בין עליונים ותחתונים, באשר היא מן העליונים, וקבלוה התחתונים, שהוא החבור שיש לעליונים ותחתונים כאילו הם אחד לגמרי... כי קודם שנתן השם יתברך התורה לישראל, היו השמים שמים לה', והיה הבדל ורוחק מופלג ביניהם. אמנם משעת מתן תורה נתחברו והיה העולם אחד... כי העליונים ותחתונים מחולקים ומרוחקים מרחק רב, באשר אלו הם עליונים, ואלו תחתונים, ואין להם שתוף ויחס זה לזה. אמנם הדבר המחבר ומאחד אותם היא התורה אשר היא שכלית, שהיא מהעליונים, ועומדת בתחתונים". ובדרשה לשבת תשובה [סח.] כתב: "התורה היא האמצעי בין השם יתברך ובין האדם, שע"י התורה יש לאדם דביקות בו, ולכך התורה היא אמצעי שעל ידה החבור. וכאשר אין אמצעי בין השם יתעלה ובין האדם אשר על ידו החבור והדביקות, לא שייך שישוב אל השם יתעלה". ובהספד [קצ] כתב: "כי התחתונים והעליונים מחולקים, שאלו עליונים ואלו תחתונים. ומי מחבר אותם, התורה מחבר אותם, שהתורה מהעליונים ועומדת בתחתונים, לפיכך התורה מחבר ומקשר עליונים ותחתונים". @**ואמרו חכמים**^ [ב"ב יד:] "מאי דכתיב [ש"ב ו, ב] 'אשר נקרא שם שם ה' צבאות יושב הכרובים עליו'... מלמד שהשם וכל כינויו מונחין בארון". ובח"א שם [ג, סז:] כתב: "פירוש, כי הארון הוא [יהושע ג, ו] 'ארון הברית', אשר על ידו היה חבור הקב"ה עם ישראל, ולפיכך ראוי שיהיה השם וכל כנויו בארון שזה היה הברית שלם מצד כל שמותיו יתברך, וכמו שהיה שם הלוחות. וגם ספר תורה, בשביל שהתורה היא הברית והחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, וכן הלוחות. וכל שמותיו הקדושים על ידם הברית וחבור. כי התורה היא לישראל מן השם יתברך, ולפיכך הוא עושה ברית וחבור בין ישראל לאביהם שבשמים. וכן שמותיו יתברך, שמו יתברך נקרא על עמו ישראל, כדכתיב [דניאל ט, יט] 'כי שמך נקרא על עמך'. ומפני כך שמותיו הם הברית והחבור בין ישראל לאביהם שבשמים, והיו מונחים גם כן בארון הברית" [הובא למעלה פמ"ז הערות 514, 515]. והואיל ו"יש בידינו קבלה של אמת, כי כל התורה כולה שמותיו של הקב"ה" [לשון הרמב"ן בהקדמתו לתורה, ומקורו בזוה"ק ח"ב פז. (הובא למעלה הקדמה שניה הערה 205)], לכך כ"שם ששמותיו הקדושים על ידם הברית וחבור", כך הוא בדיוק על ידי נתינת התורה לישראל. זאת ועוד, כי למעלה הובאו דבריו בתפארת ישראל פנ"ו [תתנט.], שכתב: "מספר 'בני ישראל' כמו מספר המצות, שהם תר"ג מצות, ועוד עשרה שהם עשרת הדברות, סך הכל תרי"ג". הנה התורה עצמה מחד גיסא היא שמותיו של הקב"ה, ומאידך גיסא מצותיה כנגד מספר "בני ישראל". ותיבת "ישראל" גופא היא נוטריקון "יש ששים רבוא אותיות לתורה" [מגלה עמוקות על ואתחנן, אופן קפו]. הרי התורה היא עצם החבור בין קוב"ה וישראל.

<> תנחומא ראה אות ח: "חביבה ארץ ישראל שבחר בה הקב"ה. אתה מוצא כשברא העולם, חלק הארצות לשרי האומות, ובחר בארץ ישראל. מניין, שכן משה אמר [דברים לב, ח] 'בהנחל עליון גוים וגו'', ובחר לחלקו ישראל, שנאמר [שם פסוק ט] 'כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו'. אמר הקב"ה, יבואו ישראל שבאו לחלקי, וינחלו את הארץ שבאה לחלקי". והרמב"ן [ויקרא יח, כה] כתב: "אבל סוד הדבר בכתוב שאמר [דברים לב, ח-ט] 'בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים וגו' כי חלק ה' עמו וגו''. והענין כי השם הנכבד ברא הכל, ושם כח התחתונים בעליונים, ונתן על כל עם ועם בארצותם לגוייהם כוכב ומזל ידוע, כאשר נודע באצטגנינות. וזהו שנאמר [דברים ד, יט] 'אשר חלק ה' אלקיך אותם לכל העמים', כי חלק לכולם מזלות בשמים, וגבוהים עליהם מלאכי עליון, נתנם להיותם שרים עליהם. כענין שכתוב [דניאל י, יג] 'ושר מלכות פרס עומד לנגדי', וכתיב [שם פסוק כ] 'והנה שר יון בא'... והנה השם הנכבד הוא אלהי האלהים ואדוני האדונים לכל העולם, אבל ארץ ישראל אמצעות הישוב, היא נחלת ה' מיוחדת לשמו, לא נתן עליה מן המלאכים קצין שוטר ומושל, בהנחילו אותה לעמו המיחד, שמו זרע אוהביו". וכן כתב בדברים ז, ו. ובתענית [י.] אמרו שהקב"ה עצמו משקה את א"י. וה' קרא לארץ ישראל בשם "ארצי", שנאמר [יואל ד, ב] "ואת ארצי חלקו", ונקראת בשם [ש"א כו, יט] "נחלת ה'" [תנחומא במדבר אות יז]. וכן אמרו [שם] הקב"ה ברא ארצות וברר אחת מהן, זו ארץ ישראל, שנאמר [דברים יא, יב] "ארץ אשר ה' אלקיך דורש אותה תמיד עיני ה' אלקיך בה". ובתפארת ישראל פ"נ [תשצא:] כתב: "ארץ ישראל, במה שהארץ הזאת קדושה, והיא ארץ של השם יתברך, וכדכתיב [יחזקאל לו, כ] 'הלא עם ה' אלה ומארצו יצאו', נקראת ארץ ישראל ארצו של הקב"ה. ואין הארץ לאדם מצד האדם עצמו, כי אם מתנה היא מן השם יתברך" [הובא למעלה פ"ט הערה 102]. לכך אין ארץ אחרת ראויה לשכון בה שכינה אלא ארץ ישראל, ולא שרתה שכינה על יחזקאל בבבל אלא מפני שכבר שרתה עליו שכינה קודם לכן בארץ ישראל [מו"ק כה.]. וראה למעלה פל"ט הערה 39, פמ"ז הערה 342, ופנ"ה הערה 28.

<> לכאורה היה צריך להביא רישא של המאמר, שאמרו שם [כתובות קי:] "כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוק, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה". וכאן שאיירי בדביקות שיש בה' ב"הכניסנו לארץ ישראל", יתמה מדוע מדלג על הרישא [המורה על דביקות זו], ומביא רק את הסיפא [המורה על העדר דביקות זו לדר בחו"ל]. ויש לומר, שכאן בא להורות "כי הארץ הזאת היא לחלקו של השם יתברך", וזה אינו כל כך בולט ברישא, משום שניתן לבאר זאת מצד "כי לי כל הארץ" [שמות יט, ה], והכוונה שם לכל העולם [רש"י שם]. אך הסיפא השוללות אלוקותו יתברך בחו"ל, היא מורה באצבע "כי הארץ הזאת היא לחלקו יתברך", עד שהדר בחו"ל כאילו אין לו אלוק. @**ובדר"ח פ"ה מ"ט**^ [רעט.] כתב: "נקרא שמו יתברך על הארץ, שהוא 'אלקי הארץ', ומקרא מלא הוא [דברים לא, טז] 'וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ', ופירש הרמב"ן ז"ל [שם] אלהים שהוא נכר בארץ, כי השם הנכבד הוא אלקי הארץ, שנאמר [מ"ב יז, כו] 'כי לא ידעו משפטי אלהי הארץ', וכן [דהי"ב לב, יט] 'וידברו אל אלהי כעל אלהי עם הארץ', וכתיב [הושע ט, ג] 'לא ישבו בארץ ה'', עד כאן לשון הרמב"ן. ובדברי רבותינו ז"ל מבואר הרבה, עד שאמרו ז"ל [כתובות קי:], ומביאו רש"י בפרשת לך לך [בראשית יז, ח], 'לתת לך את הארץ להיות לך לאלהים" [ויקרא כה, לח], הדר בארץ ישראל אני לו לאלוה, ומי שאינו דר בארץ ישראל אין אני לו לאלוה, עיין שם. וכן אמר דוד [ש"א כו, יט] 'כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ה' לאמר לך עבוד אלהים אחרים', ומי אמר לו לדוד לך עבוד אלהים אחרים, אלא כיון שגרשו אותו מארץ ישראל כאילו אמרו לך עבוד אלהים אחרים [כתובות קי:]. ודבר זה מבואר, כי כל הארצות הם תחת רשות השרים העליונים, ואין בלבד שם ה' נקרא עליה, רק ארץ ישראל". ובגו"א בראשית פי"ז אות ו [רעז.] כתב: "אבל הדר בחוצה לארץ הוא כמי שאין לו אלוק... כי ארץ ישראל היא שדורש אותה בפרט, ושאר ארצות חלק למלאכים. ומי שהוא דר בחוצה לארץ הרי הוא כאילו יוצא מרשות הקב"ה חס ושלום". וכן רש"י [ויקרא כה, לח] כתב: "כל הדר בארץ ישראל אני לו לאלקים, וכל היוצא ממנה כעובד עבודה זרה". ובגו"א שם אות נח [רלז:] כתב: "טעם זה ידוע, כי ארץ הקדושה היא לה'... לפיכך הדר בארץ ישראל הקב"ה הוא לו לאלקים. וכל הדר בחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה, ומטעם כי מאחר שהוא בארץ אשר היא נתונה תחת יד השרים העליונים, הדר בחוץ לארץ כאילו עובד עבודה זרה, כי 'ברוב עם הדרת מלך' [משלי יד, כח], והדר בחוצה לארץ הוא מהדר ומפאר לאלהי נכר הארץ". ובאור חדש פ"ג [תרכט:] כתב: "ועוד אמר מרדכי [לעבדי המלך ששאלוהו מדוע אינו משתחוה להמן], כי זקני נולד בארץ, ואילו שאר שבטים נולדו בחוצה לארץ [אסת"ר ז, ח]. ומזה תלמוד כי בנימין הוא לחלק השם יתברך, כי כל הארצות הם לאומות אשר הם אינם לחלק השם יתברך, רק ארץ ישראל הוא לחלק השם יתברך. ולכך אמרו [כתובות קי:] 'הדר בחוצה לארץ כמי שאין לו אלוק', לפי כי ארץ ישראל היא אל השם יתברך, ושאר ארצות מפני שהם לאומות, ושרים העליונים מושלים עליהם, ולפיכך נחשב כאילו אין לו אלוק. ואם כן אין לך בשבטים שהוא רחוק מעבודה זרה כמו בנימין". ובח"א לכתובות קי: [א, קסב:] כתב: "וכל הדר בחו"ל וכו'. פירוש, כי נקרא השם יתברך אלקי הארץ, וכדכתיב [יחזקאל לו, כ] 'ומארצו יצאו' שנקרא ארץ ישראל ארצו, ושאר ארצות נתן לשרים הממונים עליהם. וכאשר הוא דר בחוצה לארץ כאילו עובד עבודה זרה, הוא הכח הממונה על הארץ אשר הוא דר שם, וכאילו מקבלו אותו כאלוה ואדון. ולכך נחשב כאילו עובד ע"ז כאשר נמסר תחת רשותו, ודבר זה נחשב עבודה לו" [ראה למעלה הקדמה ראשונה הערה 124, פ"ח הערה 111, ופכ"ד הערה 124]. ובספר כפתור ופרח פ"י [עמוד רמד בהוצאת ביהמ"ד להלכה בהתישבות] כתב: "וכן אמרו ז"ל סוף מסכת כתובות [קי:] כל הדר בארץ ישראל דומה כמי שיש לו אלוק, וכל הדר בחוצה לארץ דומה כמי שאין לו אלוה, שנאמר [ויקרא כה, לח] 'לתת לכם את ארץ כנען להיות לכם לאלקים'. ופירש אבא מורי זלה"ה, שהרי ארץ ישראל נקרא נחלת השם, וכמו שכתוב [ש"א כו, כ] 'בנחלת השם'. ובירמיה [טז, יח] 'על חללם את ארצם בנבלת שקוציהם ותועבותיהם מלאו את נחלתי'. וכן ויקרא [כה, כג] 'כי לי הארץ'. וכתוב [דברים יא, יב] 'עיני ה' אלקיך בה'. כלומר שזאת הארץ מיוחדת לבורא יתברך, מושגחת ומושקפת לטובה בפרט ותמיד, בהשגחה מוספת על השגחתו יתעלה בכלל הארץ כלה... וכמו שהחסיד מושגח במינו בפרט, כמו שכתוב [משלי ח, כא] 'להנחיל אוהבי יש', ואומר [תהלים לד, יז] 'עיני ה' אל צדיקים'... ואומר [ש"א ב, ט] 'רגלי חסידיו ישמור'. ואין הענין כן בחוצה לארץ".

<> יש להבין מדוע זהו דיבוק יותר מנתינת התורה. ובכת"י [שעג] כתב: "ועוד על זה שהכניסם לארץ ישראל, היא המדריגה יותר גדולה, ליתן להם ארץ קדושה. כי התורה, אף כי יש לה מעלה גדולה, מפני שהארץ קדושה, ובה תלוים גם כן מצות הרבה מן התורה שנוהגים בארץ, הנה כפולה כאן הקדושה יותר". והדברים סתומים. וראה הערה הבאה.

<> "ובית המקדש באחרונה, שהיה שכינתו בתוכם, וזו היא החבור לגמרי" [לשונו למעלה לאחר ציון 55]. ובתפארת ישראל פכ"ח [תכז:] כתב: "לא היה מתן תורה תכלית הדבקות בו, רק בנין בית הבחירה... ותכלית הלקיחה היה בנין בית המקדש". ובנתיב העבודה פי"ח [א, קלו:] כתב: "נתן [ה'] לישראל השלמה שאין השלמה עליה, ובזה נתן להם ירושלים ובית המקדש, והשלמה הזאת היא על הכל. ולכך בהגדה של פסח שזכר 'כמה מעלות טובות', זכר באחרונה 'ובנה לנו בית המקדש', והוא האחרון, כי היא השלמה אחרונה". ובח"א לסנהדרין כ: [ג, קלט.] כתב: "כאשר העם שלמים למטה, אז יושלמו מלמעלה, לבנות להם בית הבחירה, ותהיה השכינה עמהם, ובזה יושלמו לגמרי... השלמה אחרונה הוא מה שהשכינה ביניהם, ואין על זה" [הובא למעלה פמ"ז הערה 492]. וראה למעלה הערה 56. @**ויש להעיר**^ מדבריו בדר"ח פ"ה מ"כ [תצ:], שכתב: "כי בית המקדש קדושת העולם הזה, והתורה מתעלה עד למעלה... עד עולם העליון... [ו]אמרינן בבבא בתרא בפרק קמא [ד.] על הורדוס שכבה אורו של עולם, שהרג את החכמים, וכבה אורה של תורה, ילך ויתעסק באורו של עולם, הוא בית המקדש, שנקרא 'אורו של עולם' כדאיתא התם. ולמה נקראו אלו שנים 'אורו של עולם'. כי אלו שניהם הם עיקר מציאות העולם, כמו שהחושך הוא העדר המציאות, שאין דבר נמצא בחושך... ולפיכך אלו שנים, דהיינו בית המקדש והתורה, ענין אחד, שתי מדריגות זו על זו". ובנר מצוה [צד:] כתב: "כי התורה ובית המקדש הם שתי מדרגות זו על זו, כמו שאמרו בכל מקום שנים אלו יחד [אבות פ"ה מ"כ] 'יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו, ותן חלקינו בתורתך', כמו שהוא מבואר במקום אחר" [הובא למעלה פ"ח הערה 315]. ובנתיב התורה פ"א [צו:] כתב: "כי התורה היא על כל מצות. ואף כי בית המקדש הוא קדוש, אין דומה לקדושת התורה, שהיא קדושה לגמרי, שהיא שכלית, ואילו בית המקדש הקדושה חלה על הבית, שהוא גוף וגשם, מה שאין כן בתורה שהיא אלקית בעצמה, ואין מצורף אליה דבר גשמי... ובזה בארו כמה גדול תלמוד תורה, כי מפני שהתורה היא שכלית אלקית, היא על הכל. שהכל יש לו צירוף וחבור אל הגשמי, זולת התורה האלקית, שהיא נבדלת לגמרי" [הובא למעלה פנ"ב הערה 251]. נמצא שבשלשה מקומות אלו ביאר שמעלת בית המקדש נמוכה ממעלת התורה ["שתי מדריגות זו על זו"], ואילו כאן מבאר שנתינת ארץ ישראל ובנין בית המקדש עולים במעלתם על נתינת התורה. @**וממרן הגר"י דיוויד שליט"א**^ שמעתי לבאר, שבודאי שפסגת המעלה היא התורה, וזו אינה צריכה לפנים. אך נתינת א"י ובנין בית המקדש הם מבטאים ביותר את מעלת התורה, שאין נתינת א"י ובנין בית המקדש חולקים מקום לעצמם, אלא הם גלוי עמוק יותר של החבור הקיים בנתינת התורה. וראיה לדבר, שהרי כתוצאה מנתינת התורה נצטוו ישראל לבנות משכן משום שהקב"ה אמר "נתתי לכם התורה, לפרוש הימנה איני יכול... אלא בכל מקום שאתם הולכים בית אחד עשו לי שאדור בתוכו, שנאמר [שמות כה, ח] 'ועשו לי מקדש'" [שמו"ר לג, א]. הרי ש"אין השכינה עם ישראל רק בשביל כי נתן להם התורה... ודבר זה תמצא במדרש רבות בפרשת תרומה" [לשונו בנתיב התורה פ"ו (רעו:), וראה למעלה פנ"ד הערה 209]. וכן כתוצאה מנתינת התורה זכו בארץ ישראל, וכפי שכתב בדרוש על התורה [כ:], וז"ל: "מה שניתנה להם ארץ ישראל, שיש בה כל הברכות הגופניים, לא מצד הטובות הגופניים אשר בארץ נתנה להם, רק בשביל שזכו למדריגת התורה, ועם התורה, שהיא הכל לא חלק, ראוי להיות הכל. וכן הדברים האלו שהם בא"י ארץ הקדושה, נמצאו בה מצד שראוי שימצא בה הכל. וזה שאמר הכתוב [דברים ח, ח-ט] 'ארץ חטה וגו' ארץ אשר לא תחסר כל בה', רצה לומר כי מה שימצאו בארץ אלו הדברים, לא מצד שהארץ מיוחסה וראויה לדברים הגופניים, רק מצד שהיא ארץ אשר מהראוי לא תחסר כל בה, ואחר שקבלו התורה שהיא ההכל, ראויה להם כמו כן ארץ ישראל, אשר 'לא תחסר כל בה'" [הובא למעלה פכ"ד הערה 91]. הרי שהמקדש וא"י תלוים בתורה, ו"קטן נתלה בגדול" [ב"ב יב.], ואיך כאן יאמר להיפך. אלא בעל כרחך שכוונתו היא שבארץ ישראל ובבית המקדש באים לידי ביטוי החבור שיש בתורה. ודפח"ח. ואלו דבריו בכת"י [שהובאו בהערה הקודמת], שמעלת א"י על התורה היא "מפני שהארץ קדושה, ובה תלוים גם כן מצות הרבה מן התורה שנוהגים בארץ, הנה כפולה כאן הקדושה יותר". ודו"ק. @**ובשני מקומות**^ תלה להדיא את מעלת המקדש במעלת התורה; (א) למעלה פמ"ז [תקמב:.] כתב: "הנהגה שבה יגיע אל השלימות, ועל הנהגה זאת אמר [שמות טו, יג] 'נהלת בעזך אל נוה קדשך', שזהו תכלית השלימות כשבאו אל בית המקדש. וכאשר יבנה בית המקדש, אז הביאם אל השלימות, ודבר זה יתבאר לקמן אצל 'כמה מעלות טובות', שהיה תכלית המעלות שבנה להם בית הבחירה, וזהו 'נהלת בעזך אל נוה קדשך'. לכך אמרו 'נהלת בעזך' בזכות התורה [מכילתא שמות טו, יג]. ובאור זה, כי התורה היא הנהגה אלקית שמביא אל האדם השלימות. ובזכות התורה, שהיא הנהגה אלקית שמביא את האדם אל השלימות, היה להם גם כן הנהגה אלקית זאת, שהיה השם יתברך מנהיג אותם אל בית המקדש, שהוא השלימות האחרון". (ב) בנצח ישראל פ"ה [קיח:] כתב: "מקום קדשי הקדשים, שם ויעוד שכינה והחבור עם ישראל, כי מקום ויעוד שכינה היה על ידי הארון, ששם לוחות הברית שכרת עם ישראל. וכן שם ספר תורה [ב"ב יד:], שנקרא 'ספר הברית' [שמות כד, ז], שהקב"ה יש לו חבור עם ישראל. הנה התורה והלוחות, שהם בארון, הם עצם החיבור שיש להקב"ה עם ישראל. ולפיכך על הארון היו הכרובים, 'ופניהם איש אל אחיו' [שמות כה, כ], 'כמער איש ולוית' [מ"א ז, לו]. כשעלו לרגל היו מגביהים להם הפרוכת, והיו מראים להם הכרובים [יומא נד.], כלומר שחבת הקב"ה אל ישראל כמו זכר אל הנקבה דרך משל. ותוך הארון הוא החבור והדיבוק, וזה על ידי התורה והלוחות. וזה שאמר שלמה [שה"ש ג, י] 'רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה', שכל המקרא נאמר על המשכן. 'תוכו רצוף אהבה' כרובים ולוחות, כך פירשו ז"ל [שהש"ר ג, ח]. נמצא כאשר תבין כי החיבור עצמו היה הארון" [הובא למעלה פמ"ו הערה 170, ופמ"ז הערה 515]. הרי להדיא שבשני המקומות אלו תלה את מעלת המקדש במעלת התורה. והם הם הדברים.

<> לשונו בכת"י [שעה]: "ולג' חלקים נחלקים אלו ט"ו מעלות; ה' ראשונות היו במדריגת העולם, כלומר אף על גב שהיו שינוי בעולם, יבא שינוי לפעמים במקרה לחלקי העולם, ולא נחשב זה שינוי בכלל העולם. ולפיכך היו המכות במצרים באצבע, כמו שהתבאר למעלה. אבל על הים שהיה נחשב מכלל העולם, לכך היה קריעת ים סוף נחשב הנס שינוי בכלל העולם. וכן היו חמשת נסים אחרונים יותר גדולים, לפי שהם דברים נבדלים קדושים, וכל קדוש הוא נבדל. וכשתבין דבר זה תבין דברי חכמים, והם דברים נפלאים". וראה בספר "זאת ליעקב" שמות, לגאון רבי שמואל יעקב בורנשטיין זצ"ל [עמודים רצא-ש], שהאריך בדברים נפלאים לבאר כיצד גמר התכלית של יצ"מ הוא בנין בית עולמים, והביא בארוכה מדברי המהר"ל בפרקנו.

גבורות ה', פרק נט עמוד PAGE יח

PAGE קצט

PAGE יח GH62