**חבור נר מצוה. על נר חנוכה חוצבה. נופת צופים ומדבש עריבה.**

#**"חזה הוית**= בחזוי עם ליליא, וארו ארבע רוחי שמיא מגיחן לימא רבא\*. וארבע חיון רברבן סלקן מן ימא, שנין דא מן דא. קדמיתא כאריה וגפין די נשר לה, חזה הוית עד די מריטו גפיה ונטילת מן ארעא, ועל רגלין כאנש הקימת ולבב אנש יהיב לה. וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב, ולשטר חד הקימת, ותלת עלעין בפמה בין שניה, וכן אמרין לה קומי אכלי בשר שגיא. באתר דנה חזה הוית וארו אחרי כנמר, ולה גפין ארבע די עוף על גביה, וארבעה ראשין לחיותא, ושלטן יהיב לה. באתר דנה חזה הוית בחזו ליליא, וארו חיוה רביעיא דחילה ואימתני ותקיפא יתירה, ושנין די פרזל לה, רברבן אכלה ומדקה, ושארא ברגליה רפסה, והיא משניה מן כל חיותא די קדמיה וקרנין עשר לה" (דניאל ז, ב-ז).

#**ויש לשאול**=, כי אלו ד' מלכויות שהעמיד השם יתברך בעולמו, אין ספק שלא היו כך במקרה, רק כי כך מחייב סדר עולמו שסדר השם יתברך. ואם כן, למה היה זה שיהיו ארבע מלכויות דוקא.

#**והנה תמצא**=, כי בשעה שברא השם יתברך את עולמו, רמז הכתוב אלו ד' מלכויות; (בראשית א, ב) "והארץ היתה תוהו ובוהו וחושך על פני תהום"\*. (ב"ר ב, ד) ריש לקיש פתח\* קרא במלכיות. "והארץ היתה תהו" (בראשית א, ב), זו מלכות בבל, שנאמר (ירמיה ד, כג) "ראיתי את הארץ והנה תהו". "ובהו" (בראשית שם), זו מלכות מדי, שנאמר\* (אסתר ו, יד) "ויבהילו להביא את המן". "וחשך" (בראשית שם), זו מלכות יון, שהחשיכה עיניהן של ישראל בגזירותיהן, שהיתה אומרת להם, כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלהי ישראל. "על פני תהום" (שם), זו מלכות הרשעה\*, שאין לה חקר כמו התהום. מה התהום הזה אין לו חקר, אף הרשעים כן. "ורוח אלקים מרחפת" (שם), זה רוחו של מלך המשיח, היאך מה דאת אמר (ישעיה יא, ב) "ונחה עליו רוח ה'". באיזו זכות ממשמשת ובאה, "מרחפת על פני המים" (בראשית שם), בזכות התשובה שנמשלה כמים, שנאמר (איכה ב, יט) "שפכי כמים לבך". והנה תמצא כי בשעה שהשם יתברך ברא את עולמו, סדר אלו ד' מלכיות. ואם כן יש לשאול, על מה זה ולמה זה סדר השם יתברך בעולמו שיהיו ד' מלכיות.

#**ובאור זה**=, כי ראוי שיהיו נרמזים אלו ד' מלכיות בראשית הבריאה. כי אלו ד' מלכיות שהם מושלים בעולם, לא היו רק בשביל כי אי אפשר שיהיה העולם, שהוא העלול מן השם יתברך, שיהיה העלול הזה בלא חסרון, רק נמצא עמו חסרון. והחסרון הזה הם ד' מלכיות, לפי שהמלכיות האלו ממעטים כבוד השם יתברך בעולמו. וכאשר נברא העולם מן השם יתברך, היה ראוי שיהיה הכל תחת רשות השם יתברך, כי השם יתברך ברא הכל. ולכך הכל ראוי שיהיה נברא לכבודו. אבל כאשר נמצא ממנו הבריאה, אי אפשר שיהיה בלא חסרון. ואין דבר זה מן השם יתברך, כי אין ההעדר והחסרון מפעולת פועל כלל. אבל החסרון הוא מצד חסרון העולם, שהוא העלול. ומזה ימשך החסרון, שהיו המלכיות מושלים בעולם, והם יוצאים מן כבוד השם יתברך.

#**ודבר זה**= ראוי שיהיה נרמז בתחלת הבריאה, מאחר כי מצד עצם הבריאה היה ראוי שיהיה הכל תחת רשות השם יתברך, וכמו שאמרו (יומא לח.) כל מה\* שברא הקב"ה, לכבודו בראו, שנאמר (ישעיה מג, ז) "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". ורוצה לומר, כי מאחר שברא השם יתברך הכל, בודאי נברא הכל לכבודו, כי אי אפשר שיצא דבר מן האחד, והוא כנגדו, שאם כן יהיה הדבר כנגד עצמו. ודבר זה אינו כלל, רק הכל נברא לכבודו. ואם כן כיצד\* ימצאו המלכיות המבטלים כבודו יתברך. רק שיש כאן חסרון בבריאה עצמה, שהחסרון אינו מפעולת השם יתברך, וזה היה סבה עצמית.

#**לכך המלכיות**= ראוי שיהיו ד'. כי המלכיות הם היציאה מכבודו יתברך, והוא יתברך אחד (דברים ו, ד). והאמצעי הוא מתיחס אל אחד, כאשר האמצעי בפרט הוא אחד. ולכך בית המקדש וירושלים שהם אחד בלבד, והם באמצע העולם, כי האמצעי הוא מסוגל להם. וכן ישראל שהם עם אחד, מסוגל להם הארץ שהוא אחד בלבד, לפי שהוא באמצע העולם. כלל הדבר, דבר שהוא אחד מסוגל לו האמצעי, והיוצא מן האחד הוא מתיחס לד', כנגד ד' רוחות שיש בהם יציאה מן האמצע. ולכך המלכיות הם ד', כנגד ד' רוחות היוצאים מן האמצעי. ולכך דרש מן לשון "תהו ובהו" ד' מלכיות, מפני כי לשונות אלו הם באים על החסרון שיש בבריאה, ומצד חסרון הבריאה נתחדשו אלו ד' מלכיות. והם מיוחדים בדבר זה, שממשלתם יוצא מן השם יתברך, עד כי הם מבטלים אחדותו בעולם. ובסילוק ד' מלכיות אלו נאמר (זכריה יד, ט) "והיה ה' למלך על כל הארץ\* ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד". וכל זמן שאלו ד' מלכיות מושלים בעולם, אין כבוד השם יתברך נגלה בעולמו. לכך אלו ד' מלכיות מצד החסרון שיש בבריאה, שאי אפשר שיהיה נמצא הבריאה בשלימות הגמור, רק כי יש בו חסרון. ואין החסרון הזה מצד השם יתברך אשר ברא הכל, רק מצד העולם הנבראים\*. ולרמוז על זה כתב (בראשית א, א-ב) "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ והארץ היתה תהו ובהו". כי הארץ היא בתחתונים, לכך "היתה תהו ובהו וחושך על פני תהום". כל זה חסרון שהיה דבק ומצורף אל דבר אחד. וכל אלו שמות "תהו ובהו", שלא היה הבריאה בשלימות, ומורה על החסרון הדבק בבריאה.

#**ומצד החסרון**= הזה שהיה בבריאה עמדו ד' מלכיות אלו, שלקחו המלכות מן ישראל, אשר האומה הזאת נבראת לכבוד השם יתברך, וכדכתיב (ישעיה מג, כא) "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו". ואלו ארבע מלכיות שנחלו המלכות מן ישראל, הם מבטלים כבודו יתברך בעולם הזה התחתון. כי אף ימצא בהם דבר מה שנותנים כבוד לשמו יתברך, כמו שיתבאר, הלא לא מעוקצם ולא מדובשם השם יתברך חפץ, כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו ואין זולתו, דבר זה ממעטים האומות. ולא נבראו לזה רק ישראל, שהם עם אחד, כמו שרמז הכתוב "עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו". כי מה שאמר עם "זו" במספרו י"ג, והוא מספר 'אחד'. כי ישראל הם י"ג שבטים עם שבט לוי, כי אפרים ומנשה שנים הם (בראשית מח, ה). וכמו שהוא מלת "אחד" כן היו השבטים. שבט לוי הוא שבט מיוחד ונבדל משאר השבטים, והוא בפני עצמו, כנגד האל"ף שב'אחד', שהיא אחת. והח' נגד בני האמהות, שהיו ח' זולת לוי, נרמז בח"ת של 'אחד', ועוד ד' בני השפחות. ולפיכך אמר עם "זו", שהם כמספר אחד, "תהלתי יספרו", עיקר תהלתי שהוא יתברך אחד ואין זולתו. ועל דבר זה נבראו בתחלת בריאתם, כי האומה הזאת מעידה על השם שהוא אחד, כמו שאמרו במדרש כי ישראל מעידים על השם יתברך שהוא אחד, ואין\* כאן מקום זה לבאר. אבל ד' מלכיות מבטלים אחדותו בעולם, כאשר לוקחים הממשלה מישראל, שהם מעידים על אחדותו יתברך. ולכך בסוף ד' מלכיות, כאשר תחזור המלכות לישראל, כתיב (עובדיה א, כא) "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה", (זכריה יד, ט) "והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד\*". וזה כמו שאמרנו, כי המלכיות הם ארבע, ומספר זה הוא יוצא מהאחדות. כי האמצעי שאין בו צד מיוחד, הוא אחד, כמו שידוע, שאי אפשר שיהיה האמצעי שנים, רק האמצעי הוא אחד בלבד. והרוחות הם מחולקים, שזה מתפשט למזרח, וזהו הפכו מתפשט למערב, וזה לדרום, וזה לצפון. הרי תמצא כי ד' רוחות הם מחולקים, והם הפך האחד. וכמו שרמז הכתוב את ישראל בתחלת הבריאה, כמו שאמר הכתוב (בראשית א, א) "בראשית", בשביל ישראל נברא העולם (רש"י שם), והם העלול הראשון מן השם יתברך, לכך ראוי שיהיה נרמז בתחלת הבריאה. וכן רמז הכתוב גם כן ד' מלכיות, שהוא החסרון שנמצא בבריאה מצד חסרון העלול.

#**ועוד יש**= לך לדעת, כי בבריאת השם יתברך את עולמו ראוי שיהיו נרמזו המלכות זה. כי בשם י"ה ברא השם יתברך את עולמו, עולם הבא נבראה ביו"ד משמו הגדול, והעולם הזה נברא בה"א משמו הגדול (מנחות כט:). וזה כי שם י"ה ברוך הוא, היו"ד מן שם י"ה מורה שהוא יתברך אחד ואין בו חלוק כלל, כי היו"ד שהיא קטנה, אי אפשר לחלקה, רק היא אחת. ולכך היו"ד מורה על שהוא יתברך אחד. והה"א מורה, כי אל תאמר כי הוא יתברך אחד ואין כחו יתברך על הכל, והוא כמו שאר דבר שהוא אחד, ואין כחו על הכל, אבל השם יתברך הוא אחד, וכחו מתפשט אל הכל. וזה מורה הה"א משמו הגדול, כי הה"א יש בו הד', ויש בה נקודה תוך הד'. וכבר אמרנו כי הד' מורה על ההתפשטות של ד' צדדין. וזה מורה, כי עם שהוא יתברך אחד, יש בכחו הכל. לכך, מה שהיו אומרים שאי אפשר שיהיה הוא יתברך אחד בעולמו, כי אם כן לא היה נברא ממנו רק אחד. כי תמיד מתחייב ונברא מן הפועל דבר שהוא מתיחס אל הפועל; כי מתחייב מן האש שהוא חם, וכן הקרירות מתחייב מן הפועל שהוא קר, וכן כל הפעולות הבאות מן הפועלים כל אחת היא מתיחסת אל הפועל. ולכך גזרו ואמרו, מן הפועל שהוא אחד לא יבוא ממנו גם כן רק פעולה אחת. וכאשר נראה לפנינו רבוי פעולות מתחלפות בעולם, דבר זה מורה על התחלות מתחלפות. וכבר בארנו זה במקום אחר ובטלנו שבוש זה. הפך זה, כי מורה רבוי הפעולות על התחלה אחת, כמו שבארנו זה באריכות בחבור גבורת השם אצל קרבן פסח, שצוה לאכול (במדבר ט, יא) "על מצות ומרורים", עיין שם. ודבר זה מורה הה"א, כי הה"א יש בה ד', אשר הד' מורה על ד' רוחות, ויו"ד הקטנה שבתוך הד' הוא אחד, כנגד האמצעי, והאחד מצטרף אל הכל והוא מקשר הכל. ולפיכך באות ה"א ברא השם יתברך העולם הזה, כי העולם הזה יש בו חלוק, ועם כל זה הוא עולם אחד, כי הריבוי הזה הוא לאחד. ועולם הבא שהוא אחד לגמרי, נברא ביו"ד.

#**ומפני כי**= המלכיות הם חשיבות\* העולם, ולכך יש בעולם ד' מלכיות מחולקות, כנגד החלוק שהוא בעולם. ויש בעולם אחדות, וכנגד זה הם ישראל, שהם אחד. אמנם ראוי היה שיהיה ד' מלכיות אלו מתקשרים ומתחברים יחד עם ישראל, ומצטרפים אל ישראל, עד שיהיה הכל אחד. ומפני חסרון העלול שהוא בבריאה, שאינה בשלימות, אי אפשר שיהיה כך במה שהעלול הוא נבדל מן העילה. ובפרט עתה קודם מלכות מן ישראל, ובזה יוצאים מן אחדות השם יתברך, עד שיכלו ד' מלכיות [ויבוא] מלך המשיח. ולכך מצד החסרון הזה, נבדלים אלו ד' מלכיות. ואז יהיה העולם בשלימות כמו שראוי שיהיו. לכך מיד שנברא העולם נרמזו אלו ד' מלכיות. וגם ישראל, כדכתיב (בראשית א, ג) "ויאמר אלקים יהי אור וגו'\*", זהו אור המשיח. כי כל זה מתחייב מן תחלת הבריאה אשר ברא השם יתברך את עולמו. ולכך אמר דניאל (ז, ב-ג) "חזה הוית בחזוי עם ליליא וארו ארבע רוחי שמיא מגיחן לימא רבא. וארבע חיון רברבן סלקן מן ימא, שנין דא מן דא". ואמר ד' רוחי מגיחן לימא כמו שאמרנו, שאלו ד' הם כמו ד' רוחות מחולקים כמו שהתבאר.

#**ואלו ארבע רוחין**= אעלין את ד' חיות אלו מן הים. כי כל האומות נחשבים אצל ישראל כמו הים, שאינו מן הישוב, וישראל נמשלו ליבשה. ובמדרש (ויקרא רבה יג, ה), כתיב\* "וארבע חיון רברבן סלקן מן ימא" (דניאל ז, ג), אם זכיתם מן ימא, ואם לאו מן חורשא. הדא חיותא דימא, כי סלקא מן ימא היא ממכיא, סלקא מן חורשא לית היא ממכיא. ופירוש זה, כי הים הוא רחוק מן הישוב. ואם זוכין ישראל, אז האומות אין להם המציאות הגמור, כמו דבר שהוא בים, אין לו המציאות, ולכך הדגים שהם בים אין להם שחיטה, וזה מפני שאין להם המציאות, כי המציאות הוא בישוב. ולפיכך אם ישראל זוכים, אין למלכות כח, והם עולים מן הים. כלומר, שהתחלת הווייתם אין כח חזק להם, עד שהם עולים מן הים. ואם אין זוכים, ואז עולים מחורשא, שהוא בישוב. אף כי היער הוא נבדל מן הישוב גם כן, שהרי אין שם בני אדם, רק חיות, אבל מכל מקום אינו לגמרי נבדל מן הישוב. ולכך אמר "וארבע רוחי מגיחן לימא". וכאשר ראה דניאל המלכיות, ראה אותם ד' חיות, כי בערך זה ראוי שיהיו נמשלים ד' מלכיות. וזה, כי האדם יש לו הכח והממשלה על החיות, כדכתיב בקרא. ולפיכך ראוי שיהיה המלכות בעולם נראה בתאר וכתמונת אדם. רק שממשלת אלו ד' מלכיות הם חסירי המעלה האלקית הנבדלת שהיא לאדם, ומצד הזה שהם חסירי המעלה האלקית, יש להם הכח הבלתי אלקי. ולכך היו נראים כתאר החיות, כי החיה חסר לה הכח האלקי הנבדל, והכח בלתי אלקי יש בה יותר, כמו שהוא ענין כח מלכיות אלו. לכך ראה אותם דניאל בתאר ובצורת ד' חיות. וכאשר ראה מלכות מלך המשיח, ראה אותו בתאר ובצורת אדם. כי אחר שראה המלכיות בצורת ד' חיות, ראה מלכות ישראל בתאר ובצורת אדם, כדכתיב (דניאל ז, יג) "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה", כי מלכות מלך המשיח יהיה אלקי לגמרי, ולפיכך קרא אותו "בר אנש".

#**אמנם כאשר**= ראה נבוכדנצר הרשע ארבע מלכיות, ראה אותו בתאר ובצלם האדם, וראה (דניאל ב, לב-לג) "צלמא ראשה די דהב טב, חדוהי ודרעוהי די כסף, מעויה וירכתה די נחש, שקוהי די פרזל, רגלוהי מנהון די פרזל ומנהון די חסף". כי אצל נבוכדנצר לא היה חסרון לאלו מלכיות, לכך ראה אותם בדמות צלם אדם, כמו שראה דניאל מלכות מלך המשיח. ועם כל זה יש כאן הפרש גדול, כמו שיתבאר. וראוי שיהיו נראין אלו ד' מלכיות אדם אחד. וזה כי יש באדם ד'\* דברים; האחד, כח שכלי. ומלרע ממנו כח נפשי. ומלרע ממנו כח גופני, אשר הוא מוטבע בגוף לגמרי, ואלו הם ג'\* חלקים. ויש כאן עוד כח משותף, אשר הוא כולל כל אלו ג' ביחד, כמו שיתבאר אחר כך. וכבר בארנו ענין אלו ד' דברים בכמה מקומות, במסכת אבות (פ"ד מכ"ב) אצל הקנאה התאוה והכבוד. ואין להאריך במקום הזה בענין זה, אבל הדברים האלו ידועים לבעלי החכמה. אבל כל אלו כוחות אין בהם מעלת עצם האדם במה שהוא אדם, שנברא בצלם אלקים (בראשית א, כז). כי יש באדם עוד מעלה שהוא עצם האדם, והוא צלם האלקי, אשר זה הוא על הכל, וזה לא נתן לאלו ד' מלכיות. והדבר הזה ידוע, כי כך אמרו ז"ל (יבמות סא.) אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם. ודבר זה בארנו במקומו, כי הצלם האלקי לא נתן רק לישראל, ולא לאומות. ומפני כי אלו ד' מלכיות כנגד כוחות האדם, לכך כאשר ראה נבוכדנצר את החלום ראה ארבע מלכיות אלו שהם בצורת אדם. כי הכתוב אמר (יחזקאל לד, לא) "אדם אתם"\*, אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם. מכל מקום יש להם צורת אדם גם כן במה, כי בכמה מקומות נקראים 'אדם'. אבל הפרש יש, כי אצל ישראל צלם האלקי הוא עיקר והכל טפל אצל הצלם. כי הצלם הוא נבדל מן הגוף, ולכך הכל בטל אצלו. ולא ראה נבוכדנצר את הצלם בלא גוף, רק ראה את הצלם עומד בזהב ובכסף ובנחושת ובברזל. כי האומות יש להם צלם שהוא מוטבע בגשמי (-דברים היא בכל כאילו זכה-). ולכך ראה הצלם הזה, שהיה הראש של זהב, ודרועי של כסף. והזהב והכסף והנחושת והברזל עיקר, והצלם בטל אצלם, כי אינו צלם נבדל כמו שיש אל ישראל. אבל כאשר ראה דניאל מלכות ישראל, לא ראה רק הצלם בלבד, ולא גוף כלל, כדכתיב (דניאל ז, יג) "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה", ולא היה כאן רק צלם אלקי. רק כאשר ראה נבוכדנצר הרשע את המלכיות, אז ראה אותם צלם של זהב ושל כסף ושל נחושת ושל ברזל, מפני כי אין הצלם עיקר, רק הוא כמו מצויר על זהב וכסף, שאין הצורה עיקר כלל. כך יש לפרש.

#**כי בודאי**= מה שראה ד' מלכיות בצלם אדם, כי אלו ד' מלכיות הם כמו ד' כוחות שהם באדם. האחד, הוא כח גופני. השני, כח נפשי. וכח זה, אף כי הוא גם כן הוא כגוף של אדם, אינו מוטבע כח בגופו, כמו שהוא הכח שלפני זה. הג' הוא שכלי, שהוא נבדל לגמרי מן הגוף, כמו שהוא ענין השכל שהוא נבדל. ואף כי נראה ברור כי כח השכלי באדם הוא עליון במעלה, מכל מקום אינו כל כך בממשלה והכח. ולפיכך כך סדר אלו המלכיות, כי כח הנפשי הוא כח פועל יותר, כאשר ידוע. ולמטה ממנו כח הגופני שאינו פועל כל כך. וכח השכלי, אף כי בודאי יותר במעלה, אבל כח הממשלה יש לייחס אל כח הנפש.

#**לפיכך יש**= ליתן כח נפשי אל המלכות הראשון, כי מלכות ראשון היה לו החשיבות והממשלה ביותר, כמו שאמר אליו דניאל (דניאל ב, לז) "אנתה מלכא מלך מלכיא". וכך אמר גם כן דניאל במראה השנית (שם ב, לח) "אנתה הוא ראשה די דהבא". ולכך אמר (שם ז, ד) "וגפין די נשר לה", הוא הנשר שהוא פורח בגובה, כמו שיתבאר. וזהו הוא כנגד החלק הנפשי שבאדם, שהוא כח מושל. והיה מלכות השני מלכות מדי, והוא כח גופני באדם, כחו(-ת-) פחות [מ]הראשון. וכל ענין כח הגוף הזה שהוא לעולם חסר, והוא מקבל תמיד. וכנגד זה מלכות שניה. ולכך אמר דניאל על מלכות זה (דניאל ז, ה) "וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב".

#**ואמרו בפרק**= עשרה יוחסין (קידושין עב.) "וארו חיוה אחרי תנינה דמיה לדב" (דניאל ז, ה). תני רב יוסף אלו פרסיים, שאוכלין ושותין כדוב, ומסורבלין כדוב, ומגדלין שער כדוב, ואין להם מנוחה כדוב\*. פירוש, שהם מבקשים תמיד לבלוע, כך הוא מדתם. ולכך כתיב אצל מלכות זה במגלת אסתר (אסתר י, א) "וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים\*". ומה בא הכתוב הזה לומר, מה שאמר ששם המלך מס על הארץ. רק שבא לומר, שכל זה כח אחשורוש, שהיה חסר, ומבקש תמיד למלאות נפשו מן העושר, וזה היה עצם מלכות שניה. וכן אמר דניאל על זאת החיה (דניאל ז, ה) "וכן אמרין לה קומי אכלי בשר שגיא". וכן אמרו (מגילה יא.) למה נקרא\* "אחשורוש", שהכל\* נעשו\* רשין בימיו. וכל זה שרצה למלאות נפשו מן תאותו הגופנית. וכאשר ידע המן ענין אחשורוש, רצה גם כן שימכור לו ישראל בעד כסף, שזהו ענין כח אחשורוש, ובזה יהיה חס ושלום בולע את ישראל. ומפני כי אחשורוש תמיד חפץ לבלוע, ולפיכך אמר להמן (אסתר ג, יא) "הכסף נתון לך", ולא שאין אני רוצה הכסף שלך, רק מקבל אני ממך, וחוזר\* אני ונותן לך. ולא החזיק\* בכסף, שזה ודאי היה לו גנאי גדול לקבל כסף, ולתת עם אחד להריגה בשביל כסף. רק בשביל אהבת כסף, היה מקבלו וחוזר ונתן הכסף אליו. וכבר בארנו במקומו מענין זה. כלל הדבר, כי ענין מלכות השניה, שהיה חפץ ורוצה לבלוע הכל.

#**והמלכות שאחריו**= ראה אותו דניאל כנמר. מפני כי מלכות זה הוא כנגד חלק הג' שבאדם, כי חלק הג' הוא השכל. שהמלכות הזה היה בו החכמה והתבונה, וכמו שיתבאר זה באריכות. כי כל ענין המלכות זה שהיו מבקשים החכמה, וכמו שהוא מבואר מן היונים, וכמו שיתבאר. ולכך היו נותנים דעתם על התורה ולבטל אותה מישראל, כי לא היו רוצים שתהיה החכמה, בפרט שהיא יותר חכמה והיא יותר עליונה מן החכמה האנושית שהיה להם, כמו שהיא התורה שהיא החכמה על הכל. והחכמה הזאת שהיא על הכל לא שייך אל האומות, כמו שהוא מבואר במדרש. וכך אמרו במדרש (איכ"ר ב, יג) "מלכה ושריה בגוים אין תורה"\* (איכה ב, ט), אם יאמר לך אדם\* יש חכמה בגוים, תאמין, שנאמר\* (עובדיה א, ח) "והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו". אם יאמרו\* יש תורה בגוים אל תאמין, דכתיב "מלכה ושריה בגוים אין תורה"\*. ולכך המלכות, הם היונים, לא היו מתנגדים לישראל כי אם בתורתם, וכמו שיתבאר ענין זה.

#**וזה שראה**= דניאל מלכות השלישי הזה שהוא דומה לנמר, כי זאת החיה היא עז ביותר, וכמו שאמרו (אבות פ"ה מ"כ) הוי עז כנמר. וזאת המדה היא שייכת אל אשר הוא מוכן אל החכמה, כמו שאמרו ז"ל (אבות פ"ב מ"ה) ולא הביישן למד. ולכך מדת ישראל היא עזות, כמו שאמרו במסכתא ביצה (כה:) תנא משמיה דרבי מאיר, מפני מה נתנה תורה לישראל, מפני שהן עזין. תנא דבי רבי ישמעאל, (דברים לג, ב) "מימינו אש דת למו", אמר הקב"ה ראויין הללו שתנתן להם דת אש. איכא דאמרי, דתיהם של אלו אש, שאלמלא נתנה תורה לישראל, אין כל אומה ולשון יכולין לעמוד בפניהם. והיינו דאמר רבי שמעון בן לקיש, ג' עזין הן; ישראל באומות וכו'\*. פירוש, בשביל שיש להם התורה, ובשביל זה דתיהם של אלו הוא אש, אשר האש יש לו התוקף והוא עז, ולכך ישראל הם עזים באומות. ודע כי החומר הוא מתפעל, ולכך בני אדם שהם בעלי חומר אינם עזים וקשים. אבל ישראל שנתנה להם התורה, הם עזים וקשים לגמרי, ודבר זה בארנו בכמה מקומות\*. ולכך ראה דניאל אומה זאת, שהיא מוכנת אל החכמה ביותר משאר אומות, ראה אותה נמר, שהוא היותר עז.

#**ולפיכך האומה**= הזאת בקשו שיכתבו להם חכמים התורה יונית, כמו שמפורש במגילה (מגילה ט.). אף כי בודאי אין לאומה הזאת חלק בתורה, כמו שאמרנו, ומכל מקום בקשו לכתוב להם התורה בלשון שלהם. וזה מורה שהחכמה שייך להם ביותר מן שאר האומות. ולכך דרשו ז"ל "יפת אלקים ליפת וישכן באהלי שם" (בראשית ט, כז), ופרשו ז"ל (מגילה ט:) אמר רב חייא בר אבא, היינו טעמא, דכתיב "יפת אלקים ליפת"\*, מיפיותו\* של יפת יהא\* באהלי שם. כלומר מן היופי של בני יפת, וזהו לשון יוני, שהוא היפה יותר, יהיה התורה באהלי שם, כי מותר להיות התורה בלשון שלהם, וכל זה מפני שיש לה החכמה יותר משאר אומות. והקירוב הזה עצמו היה גורם שרצו לאבד מהם התורה, כי אין גבור מתקנא אלא בגבור שכמותו, ולפיכך רצו לאבד מהם התורה.

#**ולכך אמר**= כי מלכות שלישית מתיחס אל חיה שהיא נמר שיש לה ד' כנפים (דניאל ז, ו), כי החכמה הוא מתפשט בכל צדדין לרוחב ולאורך, ואין לה גבול כלל, רק מתפשט בכל מקום. ולכך היה מדמה זה לנמר שיש לו ד' כנפים, שהכנפים מורים על התפשטות בכל ד' רוחות, וכבר בארנו זה במקום אחר, וזה מבואר בכל מקום. ולכך אמר על אומה זאת "די תשלט בכל ארעא" (דניאל ב, לט), מאחר כי האומה הזאת יש בה החכמה, הרי השכל מתפשט בכל העולם, כי כך ענין השכל. ולכך כפי מדת השכל, היה ממשלתם בכל העולם, והכל היה כפי המדה. ולכך המלכות הזאת לא היו מתנגדים לישראל רק מצד התורה השכלית ומצות\* התורה האלקית. וכך היה כל ענין מלכות שלישית, לבטל מישראל מעלת התורה האלקית, וכל דבר אלקי בפרט. [ש]היה רוצה אומה זאת שלא היה חס ושלום לישראל מעלה אלקית. וזה אמרם במדרש (בראשית רבה ב, ד) כי\* מלכות שלישית אומרת לישראל כתבו על קרן השור דוקא.

#**ופירוש זה**=, בפרק אין עומדין (ברכות לב:) אמרו, "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני" (ישעיה מט, יד)\*, אמר ריש לקיש, אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע, אדם נושא אשה על אשתו ראשונה\*, זוכר מעשה הראשונה, אתה עזבתני ושכחתני. "התשכח אשה עולה" (שם פסוק טו), אמר לה הקב"ה, בתי, י"ב מזלות בראתי ברקיע, ועל כל מזל ומזל בראתי לו שלשים חיל, ועל כל חיל וחיל בראתי לו שלשים לגיון, ועל כל לגיון ולגיון בראתי לו שלשים רהטין, ועל כל רהטין ורהטין בראתי לו שלשים קרטין, ועל כל קרטין וקרטין בראתי לו שלשים גסטרא, ועל כל גסטרא וגסטרא תליתי בו שלש מאות וששים וחמשה כוכבים כמנין ימות החמה, וכולם לא בראתי אלא בשבילך, ואת אמרת "עזבתני ושכחתני". "התשכח אשה עולה", אמר לה הקב"ה, כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת לפני במדבר. אמרה לפניו, רבונו של עולם, הואיל ואין שכחה לפני כסא כבודך, שמא לא תשכח לי מעשה העגל. אמר, "גם אלה תשכחנה" (שם פסוק טו). אמרה לפניו, רבונו של עולם, הואיל ויש שכחה לפני כסא כבודך, שמא תשכח לי מעשה סיני. אמר לה, "ואנכי לא אשכחך" (שם), זה מעשה סיני\*. עד כאן.

#**ומה שאמר**= 'כלום אשכח עולות אילים ופטרי רחמים שהקרבת\* לפני במדבר', ולא אמר כל הקרבנות שהקריבו לפניו. וזה שבא לומר, כי אין לישראל שום הסרה מן השם יתברך, מפני שהם נבראים מן השם יתברך בעצם וראשונה, ודבר זה אין לו סילוק והסרה כלל עד שיהיה שייך בהם השכחה. ומפני שבמדבר היה הקרבה הראשונה, כי הקרבה הראשונה הוא עיקר ועצם הדבר, מפני שהוא התחלה, וכל התחלה הוא עיקר, והוא בעצם, לא במקרה, ולדבר שהוא עיקר ועצם אין שכחה. כי דבר שאינו עיקר והוא מקרה בלבד יש בו שכחה, לפי שהוא במקרה, אבל דבר שהוא עצם הדבר, אין שכחה בו. ולכך אמר כלום אשכח עצם הדבר, מה שהקריבו לפני במדבר. וזה מורה כי ישראל עבדים לה' בעצם. "התשכח" זה הוא תמיה, ואין שייך שיהיה בזה שכחה, דבר שהוא עצם הדבר.

#**והשכחה שנאמרה**= כאן, אין הפירוש כמו השכחה שהוא אצל האדם, כי חס ושלום שיהיה נאמר שכחה בו יתברך. אבל השכחה הנאמרת כאן, רצה לומר הסרה וסלוק מאתו, כמו שאמר (ישעיה מט, יד) "ותאמר ציון עזבני ה'", והיינו הסלוק והסרה מן השם יתברך. ואמר (שם פסוק טו) "התשכח אשה עולה", כמו שאין סילוק לפרי בטן של אם מן האם לרוב הצירוף והחבור שיש לאם אל בנה, כך אין סילוק ופירוד לישראל מהשם יתברך, לרוב החבור והצרוף שיש לישראל עם השם יתברך, מצד שהם כמו בנים נחשבים. וזה נראה מצד שהקריבו לפני השם יתברך קרבנות במדבר, שאין ראוי שיהיו מקריבין שם במדבר, כי אין רגיל ושכיח שימצא במדבר פרים, ועם כל זה הקריבן. וכל זה מפני כי עצם ישראל הם נבראים על זה, ואי אפשר שיהיו בלא זה, בפרט כאשר היה בתחלה כאשר לקח השם יתברך את ישראל לעם. לכך בראשונה מיד שיצאו, אף אם היו במדבר, היו מקריבין קרבנות, והחבור הזה הוא מצד עצם ישראל.

#**ויש סילוק**= גם כן לזה, במה שישראל נפרדים מהשם יתברך על ידי מעשה עגל, שמיד שהוציא אותם ממצרים, ונתן להם התורה, עשו את העגל. וזה נראה שיש פירוד וסילוק לישראל בדבר מה מן השם יתברך מצד עצם ישראל, שאילו היה לישראל חבור לגמרי אל הקב"ה מצד עצמם, לא עשו העגל בראשית, כאשר לקח השם יתברך את ישראל לעם, ומיד שהוציא אותם ממצרים, ונתן להם התורה, עשו את העגל, ודבר זה מורה בודאי כי יש כאן סילוק ופירוד. וכמו שיש להם חיבור וקירוב אל השם יתברך מצד עצמם, כך יש להם גם כן פירוד מצד עצמם. וזה כי כמו שיש לאב חבור וקשור לבנו זה לזה, מצד כי זה הוא האב, וזה הוא הבן, כך יש להם פירוד גם כן בצד מה. כי אב ובן הם מחולקים בעצמם, שזה הוא אב וזה בן, ודבר זה נחשב פירוד. ולפיכך בודאי יש כאן סילוק ופירוד מצד זה, ולכך אמרו לישראל (ב"ר ב, ד) 'כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל'. כי מצד העגל, שעבדו ישראל את העגל מיד שנתן להם התורה, דבר זה מורה כי יש כאן סילוק והפרדה בעצם שלהם.

#**ועל זה אמר**= כי (ישעיה מט, טו) "גם אלה תשכחנה". פירוש "אלה" הוא לשון קשה, כמו שאמרו בפרק ב'\* דיבמות (כא.), קשה עונשן\* של מדות, יותר מעונשן של עריות, שאלו כתיב בהם "אלה", (דברים כה, טז) "כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה". ואלו כתיב בהם "אל", (ויקרא יח, כז) "כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ". וכל לשון "אלה" משמע קושי, דכתיב (יחזקאל יז, יג) "ואת אילי הארץ לקח", שהוא לשון חזק וקושי. ואמר אף על גב שהענין הזה, שהוא חבור האם אל פרי בטנה, הוא ענין חזק וקשה שיהיה כאן סילוק ופירוד, ואם כן ראוי היה מצד שישראל הם בניו שלא יהיה סילוק ושכחה לדבר זה, מכל מקום יש כאן סילוק והסרה לדבר זה, כי אב ובן חלוקים הם כמו שאמרנו. ולכך יש הסרה, כאשר ישראל אין עושים רצונו של הקב"ה, ושייך בזה שכחה, אילו לא היה חבור מצד אחר לישראל, רק מצד שהם בניו. אף כי הוא דבר קשה, היה שכחה לדבר זה.

#**אבל החבור**= והצירוף שיש לישראל אל הקב"ה הוא\* מצד אחר, והוא חבור מצד העילה עצמה. וחבור שהוא מצד העילה, אין לדבר זה שהוא מצד העילה יש לו שנוי. כי מצד העילה אין שנוי, רק ההשתנות הוא מצד העלול, שהוא בעל שנוי. וזה מפני שאין לישראל דבר בעצמם עד שיהיה הסרה שייך בהם, רק השם יתברך בחר בם, ודבר זה הוא מצד העילה. ולכך, "ואנכי" (ישעיה מד, טו), כי השם יתברך אמר להם (שמות כ, ב) "אנכי ה' אלקיך", וזהו מצד העילה, וזה אין שכחה לו דבר שהוא מצד העילה. וזה כי "אנכי" הוא מצד שהוא יתברך עילה להם, ובפרט עילה מחויבת, כמו שמוכיח הלשון שאמר "אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים". וכבר הקשו כמה חכמים, כי לא נזכר כאן שום מצוה, רק היה לו לומר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים לכך אהיה לך לאלקים', וכאן לא אמר דבר צווי כלל. עד שהרבה נבוכו בזה, ונתנו מספר אחר לעשרת הדברות, והוציאו "אנכי" מכלל עשרת הדברות, כמו שבארנו\* בחבור תפארת ישראל. אבל עיקר פירוש זה, שאם אמר 'אנכי ה' אלקיך לכך אהיה לך לאלקים', אם כן היה זה משמע שהוא יתברך אלוה להם תולה בישראל, והיה זה מצד העלול, שהם מקבלים השם יתברך לאלקים. ואם כן, אי אפשר שיהיה סילוק לזה, דבר שהוא מצד העילה, כי הוא יתברך עילה מחויבת לישראל, ודבר שהוא מצד העילה אין סילוק לזה כלל. ולכך אמרו ישראל "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז). ואילו אמרו 'נשמע ונעשה' היה להם דעת עצמם, כמו כל בריה שיש לו דעת עצמו. ולא היה להם דבר זה, רק כי הם היו נמשכים אחר השם יתברך, הוא העילה, והכל הוא מצד העילה, ולא מצד עצמם, וכאילו אינם דבר בעצמם. ולפיכך הקדימו "נעשה" ל"נשמע", ולא היו תולים בדעת עצמם, רק כל אשר יגזור עליהם השם יתברך יעשו, מבלי שיבחנו הדבר בדעתם, אם כן אין להם דעת עצמם. ודבר שאינו מציאות לעצמו, רק הוא תולה בו יתברך, לא שייך סילוק והסרה מאתו. וזה שאמר (ישעיה מט, טו) "ואנכי לא אשכחך". פירוש, אף על גב שיש הסרה וסילוק, אף שהם בנים נחשבים, כמו שאמרנו, מכל מקום מצד העילה, הוא השם יתברך, ואינם מיוחדים לעצמם, אין להם הסרה, והיינו "ואנכי לא אשכחך". כי זה מה שנקראו ישראל "בנים" להשם יתברך, דבר זה מצד המקבל שנקראו "בנים", ואין זה מצד העילה, ולדבר זה יש לו הסרה וסילוק. אבל "ואנכי", שהוא יתברך אלקיך. וזה שאמר (שמות כ, ב) "אנכי ה' אלקיך", כלומר שאני ה' אלקיך, ואין תולה בכם, רק כי כך מחויב מן השם יתברך שהוא העילה, ומן השם יתברך שהוא העילה מחויב שאני אלקיך. והדבר שהוא מחויב אין לו שנוי, ותקבלו אותי לאלוה, כאשר דבר זה מחויב על כל פנים. ולפיכך "ואנכי לא אשכחך" (ישעיה מט, טו), כי דבר זה הוא מצד העילה.

#**והנה התבאר**= בדבר זה חכמי יון, מה שרצו בזה שאמרו (ב"ר ב, ד) 'כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל'. כי אמרו מצד שישראל עשו את העגל מיד שהוציא אותם ממצרים, אם כן מורה שאין להם חס ושלום חלק באלקי ישראל. כי הדבר שהוא בעצם, הוא ראשונה, והעגל היה ראשון. וזהו מה שאמרו 'כתבו על קרן השור', לא אמרו 'כתבו על נייר', כי הקרן הוא\* מן השור עצמו, ורוצה לומר שעשו העגל, והחטא זה דבר עצמי להם, ולא דבר מקרה, ולכך אין להם חלק באלקי ישראל. ואין לך דבר שהוא קשה יותר מן הקרן, ואמרו כי דבר זה יש להם לישראל, מצד קושי ערפם שיש בהם, וקושי ערפם בודאי מצד עצמם, לכך העגל הוא מצד עצמם. כמו שאמר השם יתברך במעשה עגל (דברים ט, יג-יד) "ראיתי את העם הזה והנה עם קשה עורף הוא הרף ממני וגו'". כך אמרו היונים, ולא הבינו התשובה על זה שאמר הכתוב (ישעיה מט, טו) "ואנכי לא אשכחך". וכל\* זה, מפני שרצו האומה הזאת לבטל מן ישראל מעלתם האלקית העליונה שיש לישראל, ולכך גזרו עליהם לבטל מהם התורה אלקית. ואף כי\* גם מלכות הרביעית גזרו שמדות על ישראל בכמה וכמה דברים, אין זה דומה. כי מלכות רביעית לא היו עושים זה בשביל שאמרו לנו המעלה העליונה האלקית כמו שהיו אומרים היונים, רק שהיו רוצים לכלותם כאשר לא היו עושים את אשר גוזרים עליהם, והיו רוצים להרוג אותם, לכך גזרו עליהם גזרות ושמדות. וזה היה עיקר כונתם של מלכות רביעית, שכל כונתם ההריגה, כמו שיתבאר. אבל היונים לא היה כונתם בשביל לכלותם, רק היו אומרים כי אין לכם חלק בו יתברך, רק כי לנו הוא המעלה האלקית.

#**ועוד ראה**= דניאל חיה רביעית, והיא משניה מן כל חיותא (דניאל ז, ז). וכבר אמרנו, כי דבר זה נגד מה שהאדם כלול מן אלו ג' דברים, שהם; כח גופני שיש באדם, ויש כח נפשי, ויש לאדם כח שכלי. ואין אלו כוחות מחולקות, שאם כן יהיה לאדם ג' נפשות, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת הפרקים, אבל יש באדם כח משותף לכל אלו ג' חלקים ביחד, ואין כאן מקום זה לבאר, כי כך הם דברי חכמים בכל מקום, ובארנו זה בכמה מקומות. ואמרנו כי הדבור מן האדם, מה שנקרא האדם 'חי מדבר', הוא הכח הרביעי, אשר הוא כולל האדם בכל שלש כוחות שלו, שנקרא כל האדם 'חי מדבר'. וזה מפני שהדבור כולל כל הג' חלקים; כי הדבור על ידי הלשון, שהלשון הוא גופני. והוא צריך לפעול הדבור על ידי הנפש, שהיא נפש פועלת. וכל דבור הוא צריך גם כן אל השכל, שהרי הבהמה, שאינה שכלית, אין לה הדבור. ולפיכך כאשר השם יתברך העמיד ד' מלכיות מושלים בעולם, ראוי שיהיו כפי ענין האדם, אשר אליו ראוי הממשלה. ולכך ראה דניאל חיה ד' משונה מכל החיות, מפני כי חיה רביעית יש בה של אלו ג' כוחות, והיא כולל כל ג'. אבל ג' מלכיות הראשונות, כל אחד ואחד מהם חלק אחד, רק המלכות הרביעית כולל כלם.

#**ובמדרש**= (ויק"ר יג, ה), "על\* כן הכם אריה מיער" (ירמיה ה, ו) זו בבל, "זאב ערבות ישדדם" (שם) זו מדי, "נמר שוקד על עריהם" (שם) זו יון, "כל היוצא ממנה יטרף" (שם) זו אדום, למה, (שם) "כי רבו פשעיהם עצמו משובותיהם". "חזה הוית וארו אחרי כנמר" (דניאל ז, ו), זו יון, שהיתה מעמדת בגזירותיה ואומרת לישראל כתבו על קרן השור שאין לכם חלק באלקי ישראל\*. (דניאל ז, ז) "בתר דנא חזה הויות בחזוי עם לילא וארו חיוא רביעא דחילא ואמתני ותקיפא יתרא", זו אדום. דניאל ראה שלשתן בלילה אחד, ולזו\* בלילה אחד. למה, רבי יוחנן ורבי שמעון בן לקיש; רבי יוחנן אמר, ששקולה כנגד שלשתן, רבי שמעון בן לקיש אמר, יתירה. מתיב רבי יוחנן לרבי שמעון בן לקיש, (יחזקאל כא, יט) "בן אדם הנבא והך כף אל כף". אמר ריש לקיש, (שם) "ותכפל" כתיב\*.

#**הרי לך**= מפורש הדברים שאמרנו, כי המלכות הד' שקולה כנגד כל השלשה מלכיות, ולכך ראה דניאל את שלשתן בלילה אחת, ומלכות רביעית בלילה אחר\* בפני עצמו. ומה שריש לקיש סבר שהיא יותר שקולה משלשתן, דבר זה מפני כי כאשר יש בו שלשה אשר יש בג' מלכיות, כל כח יש לו סיוע מן השני. דודאי שני\* אנשים שהם ביחד, ואחד הוא בלבד, אין האחד שקול כמו חצי השנים שהם ביחד, כי טוב השנים ביחד מן האחד, שהאחד הוא סיוע אל השני. ולפיכך אמר ריש לקיש, כי המלכות שהיא כוללת אלו השלשה, היא יותר מן אלו שלשה כאשר הם מחולקים, שכל אחד ואחד בפני עצמו. והקשה רבי יוחנן לריש לקיש, והכתיב (יחזקאל כא, יט) "בן אדם הך כף אל כף", ודבר שהוא מכה כף על כף על החדוש ופלא, ודבר זה נאמר כאשר ראה שיהיה עומדת מלכות ד'. ועל זה אמר "הך כף על כף", כי המלכות תקיף יהיה בעולם, שהמלכות הזה תהיה שקולה כנגד (-בעל-) ג' מלכויות. ולכך אמר, "הכה כף על כף", כי הכף הוא ג' מלכיות, והכף השני בפני עצמו, הוא מלכות רביעית, שהיא שקולה כנגד ג' מלכיות, ולא יותר, שלא נזכר יותר\*, רק שיהיה מכה כף על כף. ועל זה השיב ריש לקיש, "ותכפל" כתיב (שם), כלומר שיהיה מכה שני פעמים כף על כף, שתהיה מלכות רביעית שקולה נגד שלשתן, ועוד יותר מן השלשה, וזה פלא יותר, ולכך אמר "ותכפל". ולכך המלכות הזאת, היא מבקשת שתהיה היא הכל, ולא יהיה אחר עמו במציאות כלל. ולא כן מלכיות הג' הראשונות.

#**כי לכל אחד**= מן ד' מלכיות היה לו מדה מיוחדת. וזה, כי מלכות הראשון, הוא מלכות בבל, היתה מבקשת החשיבות להיות חשוב על כל, וכמו שאמר דניאל (דניאל ב, לח) "אנת הוא רישא דדהבא", כלומר שהוא ראש בחשיבות היותר, וזה שהיה מבקש הגבהתו על הכל, וכמו שראה אותו דניאל חיה ראשונה, דומה לארי (דניאל ז, ד). כי ארי הוא החשוב בחיות, כמו שאמרו (חגיגה יג:) מלך בחיות הוא ארי\*. ולא היה מבקש רק החשיבות היותר גדול. ולכך ראה שיש לה (דניאל ז, ד) "גדפין דנשר", שהנשר עוף השמים, פורח למעלה למעלה. אבל המלכות השנית אמר עליה (דניאל ב, לב) "חדוה ודרעוהי די כסף", כי המלכות הזה היה אוהב לאסוף העושר, ו"אוהב כסף לא ישבע כסף" (קהלת ה, ט). והמלכות הג' ראה אותו (דניאל ב, לט) נחושת, על ידי שהיה עז וזריז לילך ולכבוש ארצות למרחוק. ולכך מלכותו שהיה תקיף ועז כמו נחושת, שהוא עז, וקראו אותו נמר (דניאל ז, ו), שהוא עז פנים. והרביעי, כוחו היה על ההשחתה, ולפיכך נמשל (דניאל ב, מ) לברזל, אשר הוא מחתך ומשחית הכל. ולפי זה מלכות שניה הוא כנגד כח גופני שהוא באדם, ומלכות יון כנגד כח השכלי שבאדם. ותבין כי מלכות שניה לא היה כונתו רק ליטול מהם עולם הזה, להרוג ולאבד אותם מגופן, וליטול מהם עולם הזה הגופני. ומלכות שלישית לא היתה מבקשת רק ליטול מהם התורה השכלית. ולכך ראה אותו דניאל כמו הנמר שהוא עז. ולכך היה נוהג במדה זאת במלכותו, כי העז פנים הוא עומד כנגד אחר ומתנגד לו, ואינו רוצה שיהיה לאחר שום מעלה, רק הוא עומד בעזותו נגדו. ולכך המלכות הזה היתה עומדת כנגד ישראל בעזות, ולא רצו שיהיו שומרים דת שלהם, כמו שהוא מנהג העז שהוא מעיז כנגד אחר. ואין עושה דבר זה שיהיה גדול וחשוב, כמו שהיה מדה זאת למלכות הראשון, ולא שהוא עושה כדי שיהיה הכל תחת רשותו, רק שהוא עומד נגד אחר ומתנגד לו שלא יהיה לכשנגדו שום מעלה, וכך מלכות יון. ולא היה להם תועלת מה, רק כמו עז פנים, שאינו נהנה בעזותו, רק מה שהוא מתנגד אל אחר. ולפיכך כשם שמלכות ראשון ראה אותו נבוכדנצר הרשע "רישא דדהבא" על שם החשיבות, כמו שאמר לו דניאל (דניאל ב, לח) "אנת הוא רישא דדהבא". וראה מלכות שניה שהיא כסף (דניאל ב, לב), וכבר אמרנו מפני שהיה כל ענינו לאסוף ולקבץ העושר, כמו שהתבאר. וכך בשביל העזות שיש במלכות שלישית, ראה מלכות שלישית של נחושת (דניאל ב, לט), מפני שהיא עזה, שנאמר (ישעיה מח, ד) "ומצחך נחושה". ומצאתי במדרש, כי נתנו למלכות בבל כסף וזהב ביחד, ולמלכות יון הברזל. ולפי הנראה ברור כי טעות נפל בזה, כי אי אפשר לומר כך, ולא נמצא כך.

#**והנה דניאל**= שראה החיה (-השניה-) [השלישית] שהיא נמר, ונבוכדנצר ראה אותה נחושת (דניאל ב, לט), הכל הוא ענין אחד, כי נאמר על העז פנים - כמו שהוא נמר שהוא עז- "ומצחך נחושה" (ישעיה מח, ד). ויראה כי בשביל כך היה לנמר שראה דניאל ד' גדפין של עוף (דניאל ז, ו), שבשביל שהיו עזים, הלכו לכבוש את כל העולם. כי מי שאינו עז, יש בו כובד הטבע, ומבקש ההנחה, ואינו מבקש התנועה. אבל מי שהוא עז, הוא כמו אש, כמו שאמר[נו] למעלה, כי העז הוא כמו אש, אשר אין לו ההנחה כלל. ולכך היה מלכות הזה משוטט בכל העולם. ולפיכך אלכסנדר, שהוא עיקר במלכות (-רביעית-) [שלישית], הלך לכבוש כל העולם, כמו שידוע שהלך לכבוש את כל העולם, מה שלא עשה שום מלך. וזה שראה על הנמר הזה ד' גדפין (דניאל ז, ו), שיהיה פורח כמו עוף לכל ד' רוחות העולם. וכל זה בשביל שהיו עזים, וזה דרך העז בשביל כח עזותו ותוקפו שהוא רוצה להיות גובר על שכנגדו, עד שהוא כובש אותו, ובכח עזותו הולך בכל העולם לגמור עזותו.

#**אמנם מלכות הרביעית**=, מפני שרואה עצמה שהיא כל ואין זולתו, ולכך היא רוצה שלא יהיה נמצא אחר\*, ולכך הוא משחית הכל, ואין זה רק השחתה. ולכך ראה דניאל את החיה הזאת שיש לה שנים של ברזל (דניאל ז, ז), כי הברזל הוא משחית ומקצץ את הכל, וכמו שבארנו במקומו, שכל ענין מלכות זה רק להשחית. וכמו ששרפה בית אלקינו, והשחיתו אותו. ואין זה רק השחתה, שאין יותר על זה. ואף כי המלכות הראשון גם כן שרפה בית אלקינו, דבר זה מפני שהיו רוצים לכבוש את ישראל תחת ידיהם, ולא היה זה משום השחתה. רק בשביל כי המלכות הזאת רוצה שיהיה מתנשא על הכל, כמו שבארנו למעלה, ולפיכך היו כובשים ישראל. ומפני שהיו רוצים בכבוש גמור\*, היו כובשים ושורפים את הכל. אבל מלכות הרביעית, שכבר היו תחת ידיהם מקודם, ועם כי מרדו בהם בדבר\* קטון כמו שידוע, מכל מקום בודאי היו תחת ידיהם ורשותם. ולא היה דבר זה רק להשחיתם, ומצאו עילה להשחית אותם.

#**וכל זה כי**= המלכות הרביעית דבק בהם ההעדר, כאשר המלכות הזאת היא סוף וקץ המלכיות, ויהיה אבוד והעדר לכל המלכיות, ולכך במלכות רביעית דבק בהעדר. ואשר דבק ההעדר, הוא שמביא גם כן העדר אל אחר. ומפני כך היא משחיתה הכל גם כן. ולפיכך אמר (דניאל ז, ז) "שנין די פרזל לה". ואמר (דניאל ב, מ) "ומלכו רביעיא תהוא תקיפה כפרזלא כל קבל די פרזלא מהדק וחשל כלא וכפרזלא די מרעע כל אלין תדק ותרע". והנה כל אחת ואחת אשר קרוב אל ההעדר והבטול, הוא יותר פחות. ולפיכך הראשון מדמה לזהב (דניאל ב, לב), ואחריו כסף (שם), ואחריו נחושת (שם), ואחריו ברזל (שם פסוק מ), שהוא פחות יותר מכל. ובמלכות זה דבק החסרון וההעדר, ומפני כך הוא גם כן מקצץ ומשחית הכל. ולפיכך אמר (דניאל ב, לד-לה) שנפל אבן על צלם שראה נבוכדנצר\* "ומהדק פרזלא נחשא וכספא ודהבא" (שם). התחיל בכאן בברזל, כי הוא התחלת ההעדר, ואחר כך נמשך אל השניה גם כן ההעדר.

#**וזה שאמר**= במדרש (ויק"ר יג, ה), "את\* הגמל" (ויקרא יא, ד), זו בבל, "כי מעלה גרה הוא" (שם), שמקלסת להקב"ה. רבי ברכיה ורבי חלבו בשם רבי ישמעאל בר נחמן, כל מה שפרט דוד, כלל אותו רשע בפסוק אחד, שנאמר (דניאל ד, לד) "כען אנה נבוכדנצר משבח ומרומם ומהדר למלך שמיא". "משבח"\*, (תהלים קמז, יב) "שבחי ירושלים את ה'". "ומרומם", (תהלים ל, ב) "ארוממך ה'". "ומהדר" (תהלים קד, א) "ה' אלקי גדלת מאד הוד והדר לבשת". "די כל מעבדוהי קשוט", (תהלים קלח, ב) "על חסדך ועל אמתך". "די כל ארחתיה דין", (תהלים צו, י) "ידין עמים במישרים". "ודי מלכין בגוה", (תהלים צג, א) "ה' מלך גאות לבש". "יכל להשפלה", (תהלים עה, יא) "וכל קרני רשעים אגדע". "ואת השפן" (ויקרא יא, ה), זו מדי, "כי מעלה גרה הוא" (שם), שמקלסת להקב"ה, שנאמר (עזרא א, ב) "כה אמר כורש מלך פרס". "ואת הארנבת" (ויקרא יא, ו), זו יון, "כי מעלת גרה היא" (שם), שמקלסת להקב"ה. אלכסנדרוס מוקדון כד הוי חמי לרבי שמעון הצדיק, אומר ברוך ה' אלוהי של שמעון הצדיק. "את החזיר" (ויקרא יא, ז), זו אדום, "והוא גרה לא יגר" (שם), שאינה מקלסת להקב"ה. ולא דייה שאינה מקלסת, אלא מחרפת ומגדפת ואומרת (תהלים עג, כה) "מי לי בשמים".

#**ופירוש זה**= כמו שאמרנו, כי כל המלכיות אין דבק בהם ההעדר, שהרי גררה מלכות אחריה. ואף על גב דגם כן כל מלכות ומלכות כאשר גררה מלכות אחריה, זה גם כן העדר שמגיע בסוף, מכל מקום אין דבק ההעדר בעצמו של מלכות, רק במלכות רביעית, שדבק בה ההעדר הגמור. וכל העדר מביא הויה חדשה, כמו שידוע. ולכך ההעדר הזה מביא שתחזיר\* ההויה לישראל. ולכך מלכות ד' נקראת "חזיר" (ויק"ר יג, ה), שתחזור המלכות לישראל (שם). כלומר שמצד ההעדר שדבק במלכות ד', מביא ההויה אל מלכות ישראל, כי ההעדר הוא סבה אל ההויה, כמו שידוע דבר זה למשכילים בחכמה, ולכך מלכות ד' הוא חזיר. ומפני כך המלכות הזה נמשלה לברזל, שהוא משחית הכל. וכמו שדבק בעצמה ההעדר, ולכך היא רוצה להעדיר ולהשחית הכל.

#**ויש לך**= להבין ולדעת, כי השם יתברך אשר סדר בבריאה ד' מלכיות, ואף כי המלכיות האלו הם מצד חסרון הבריאה כמו שאמרנו, מכל מקום אי אפשר שיהיו ד' מלכיות מסולקים מן סדר העולם לגמרי, עד שהם יוצאים לגמרי מן השם יתברך. אבל בודאי יש להם בחינה במה שהם מתחברים אל השם יתברך. ולכך מרמז על ג' הראשונים; גמל, שפן, ארנבת, ולאלו יש לכל אחד ואחד סימן טהרה, דהיינו שהם מעלי גרה. וסימן טהרה זה הוא בנסתר, ומורה זה כי מצד הנסתר יש לאלו ג' מלכיות חבור וצרוף אל השם יתברך מצד מה. ואין דבר זה סימן טהרה בפעל הנגלה, רק סימן טהרה נסתר. אבל מלכות רביעית אין לה סימן טהרה בנסתר, רק בנגלה, כי החבור שיש למלכות הד' אל השם יתברך, שכך מראים עצמם כאלו הם טהורים. ודבר זה מורה על אמיתת מלכות רביעית, שפושט טלפיו ומראה כאילו הוא טהור. ואין דבר זה דבר עצמי אל המלכות, רק שמראה עצמו כאלו הוא טהור, ולכך סימן טהרה הוא בטלפיו אשר הם נגלים.

#**ויש בני אדם**= שואלים, והיכן רמז מלכות ישמעאל, שהיא מלכות רבתא ותקיפא. ותשובת שאלה זאת מה שלא זכר מלכות ישמעאל, כי לא יחשב הכתוב רק המלכות שקבלו מלכות קדישין עליונים, שירשו מלכות ישראל וכוחם, והם אלו ד' מלכיות. ואם לא שבטל מלכות ישראל, לא הגיע להם המלכות. אבל מלכות ישמעאל לא ירש כחו מן מלכות ישראל, כי כחו ותוקפו נתן לו השם יתברך בפני עצמו, בשביל שהיה מזרע אברהם, והשם יתברך אמר (בראשית יז, כ) "ולישמעאל שמעתיך", והנה נתן השם יתברך כח ותוקף לישמעאל בפני עצמו. ומזה אין מדבר כאשר מזכיר אלו ד' מלכיות, רק אשר ירשו כח ותוקפם של ישראל, ובסוף יחזרו הם המלכות לישראל. ויותר נראה לומר כי ישמעאל הוא בכלל מלכות פרס, והוא בכלל מלכות שניה. ואף על גב שאמרו "ומלכות אחרי", הוא פרס, לא כתיב פרס בפירוש בכתוב, אלא רוצה לומר כי פרס הוא בכלל מלכות תנינא.

#**כמו שפרשנו למעלה**=, כי ערך ארבע מלכיות אל מלכות ישראל, כערך החיה אל האדם. וכמו שהחיה כוחה הוא מצד גופה, ואם אין בהאדם מצד השכלי כח על החיה לצוד אותה בחכמה, שהוא כח האדם, אין האדם יכול לעמוד נגד החיה, מצד כח גופני הגדול אשר יש לחיה. וכך האומות, אם אין לישראל מעלתם האלקית הנבדלת, אין ישראל יכולים לעמוד נגדם מכח גודל כוחם. אמנם, כמו שכל גוף גשמי והוא בעל קץ ותכלית, וכך אל כח האומות קץ ותכלית. אבל השכל הנבדל אינו בעל תכלית, כי השכל אין לו גבול ותכלית. ולכך אין למעלת ישראל, שהיא מעלה אלקית הקדושה, קץ ותכלית. רק כאשר הגשמי גובר על השכל, יש בטול אל השכל, כאשר דבר זה ידוע. מכל מקום הגשמי מצד עצמו יש לו קץ וגבול כמו שאמרנו. וכאשר יש בטול לגשמי, אז אין מעכב ומבטל אל השכלי הנבדל, והשכל נשאר בלבד, כאשר פסו תמו כח הגוף. כמו לעת הזקנה, אז כלה כח הגוף, ויתחזק אז כח השכלי, והוא בגבורתו. כי חומר האדם בילדותו גובר על השכלי, ובעת זקנותו אז מסתלק הגשמי ונשאר השכל בלבד, וכאלו היה האדם כולו שכלי. וכך בודאי הכוחות של ד' מלכיות, שיש להם כח שאינו נבדל, גוברים על ישראל מתחלת העולם. אבל בסוף ימי העולם, אז יסתלקו כוחות אשר הם כח גופני, ויתגבר כח ישראל הקדוש הנבדל, ולא יהיה להם שום מונע. ואלו דברים ברורים מאד. וכאשר ראה נבוכדנצר הרשע המלכיות שהם גם כן בצורת אדם (דניאל ב, לב-לג), אין כח לבטל כח אלו ד' מלכיות רק על ידי שאמר (דניאל ב, לד) "חזה הוית עד די התגזרת אבן די לא בידין ומחת לצלמא על רגלויה די פרזלא וחספא, והדקת המון".

#**ובמדרש**= "אבן" זה יעקב, דכתיב (בראשית מט, כד) "משם רועה אבן ישראל". ופירוש זה, כי לגודל הכח שיש לד' מלכיות אלו, שנתן השם יתברך לאלו ד' מלכיות כח אדם, אשר לאדם נתן השם יתברך לו הממשלה, כמו שהתבאר, ולא היה בטול לכח זה רק על ידי יעקב שכחו נקרא כח אבן. ודבר זה ענין עמוק מאד מה שכח יעקב נקרא כח אבן, כי יעקב יש לו כח קדוש נבדל, כמו שבארנו במקום אחר, כי יעקב הוא הקדוש בפרט, כמו שידוע בכל מקום, ולכך כתיב (ישעיה כט, כג) "והקדישו את קדוש יעקב", ואין להאריך כאן. ומכח מעלתו הקדושה הוא מבטל כח אלו מלכיות. ולכך נקרא "אבן", וכדכתיב (בראשית מט, כד) "משם רועה אבן ישראל", והארכנו במקום אחר כי דומה דבר הנבדל לאבן, כי החומר הוא מתפעל, אבל הנבדל אינו מתפעל, רק הוא פועל באחר, ואינו מקבל התפעלות. ולכך נקרא יעקב "אבן", כי האבן אינו מתפעל, כי הוא חזק מאד, והוא פועל באחר. לכך התורה לא נכתבה על לוח של זהב וכסף, רק על אבן, כמו שבארנו במסכת ערובין. ומפני המדריגה והמעלה הזאת שהיה ליעקב, שהוא קדוש, לכך היה מהדק רגל שלהם, כי הרגל דבק בו ההעדר, כמו שבארנו גם כן דבר זה במקום אחר, כי בכל מקום אמר שהרגל דבק בו ההעדר, והבן הדברים האלו מאד.

#**ובמדרש**= "פרה" (במדבר יט, ב), זו מצרים, שנאמר (ירמיה מו, כ) "עגלה יפה פיה מצרים". "אדומה" (במדבר שם), זו בבל, שנאמר (דניאל ב, לח) "אנת הוא רישא דדהבא". "תמימה" (במדבר שם), זו מדי. אמר רבי חייא בר אבא, מלכי מדי תמימים היו, אין להקב"ה עליהם אלא עבודת אלילים שקבלו מאבותיהם בלבד. "אשר אין בה מום" (במדבר שם), זה יון. אלכסנדרוס מוקדון כד חמא לשמעון הצדיק, הוה קאים ליה על רגלוהי ואמר, ברוך אלקי שמעון הצדיק\*. אמרו לו בני פלטין דידיה, מן קמי יהודאי את קאים. אמר להון, כד אנא נחית לקרב, כדמותיה אנא חמי ונצח. "אשר לא עלה עליה עול" (במדבר שם), זו מלכות רביעית, שלא קבלו עליהן עול של הקב"ה, ולא דיה שלא קבלה, מחרפת ומגדפת, ואומר (תהלים עג, כה) "מי לי בשמים". "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה" (במדבר שם פסוק ג), מלמד שהוא עתיד לדחוף את שרה של כרך גדול ממחיצתו. "ושחט אותה לפניו" (במדבר שם), שנאמר (ישעיה לד, ו) "כי זבח לה' בבצרה וגו'". אמר רבי ברכיה, טבח גדול בארץ יהיה. "ושרף את הפרה לעיניו" (במדבר שם פסוק ה), (דניאל ז, יא) "ויהיבת ליקודת אשא". "את עורה ואת בשרה וגו'" (במדבר שם), היא ודוכסיא ואיפרכיה ואיסתרטליטיה, כמו דאת אמר (יחזקאל כז, כז) "הונך ועזבוניך מערבך מלחיך וחובליך מחזיקי בדקיך ועורבי מערבך". אמר שמואל בר רב יצחק, אפילו אותם שהם מקהלי\*, ובאו ונדבקו בקהלך, אף הם יפלו בלב ימים ביום מפלתך.

#**ויש לתמוה מאד**=, כי מה ענין ד' מלכיות אלו אל פרה אדומה, לרמוז בפרה אדומה המלכיות. אבל פירוש ענין, כי פרה אדומה מצותה היא ממדרגה עליונה, עד שאין אדם יכול להשיג את המצוה הזאת. ואף שלמה עם חכמתו אמר (קהלת ז, כג) "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" על מצוה זאת. וכן מה שעמדו ד' מלכיות בעולם, וכן סלוקן מן העולם, הוא בא ממדרגה עליונה מאד. וכאשר תבין דברים אלו, לא היה לך תמיה על אריכת הגלות, ובפרט על מלכות רביעית אל תתמה שכך ארכו לה הימים, כי לפי גודל הכח שיש להם, כאשר נרמז כח שלהם בפרה אדומה, שיש למצוה זאת השגה עליונה במאד מאד. וכן יעקב אבינו כאשר ראה בחלום (בראשית כח, יב) "והנה סלם מצב ארצה וגו'", ראה מלכות רביעית עולה, ולא ראה אותה יורדת. וכל זה, כמו שאין יכול לעמוד על סוד פרה אדומה, וכך אין האדם יכול לעמוד על סוף כח מלכות רביעית. לכך רמזו ז"ל ענין ארבע מלכיות בפרשת פרה אדומה, להודיע לנו כל זה, כי אל יתמה האדם על אריכת הגלות. כי כח אלו ד' מלכיות להם\* כח עליון מאד, ולכך הוא נמשך ביותר.

#**ואם נרמז**= כח ד' מלכיות בפרשת פרה מטעם אשר אמרנו, לגודל כח שלהם, כל שכן שנרמז בפרשת פרה אדומה ענין ישראל, אשר כוחם נצחי לגמרי באין הפסק. לכך ראוי שיהיה נרמז אצל פרה אדומה, לפי גודל כח ישראל אין לבוא לעומק השגה העליונה הזאת. ולכך נרמז גם כן כח ישראל בפרשת פרה אדומה, ולכך אמר; דבר אחר, "פרה" (במדבר יט, ב), אלו ישראל, שנאמר (הושע ד, טז) "כי כפרה סוררה סרר ישראל". "אדומה" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר\* (איכה ד, ז) "אדמו עצם מפנינים". "תמימה" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר (שה"ש ה, ב) "יונתי תמתי". "אשר אין בה מום" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר (שה"ש, ד, ז) "כלך יפה רעיתי ומום אין בך". "אשר לא עלה עליה עול" (במדבר שם), זה דורו של ירמיה, שלא קבלו עליהם עולו של הקב"ה. "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן" (במדבר יט, ג), זה ירמיה, שנאמר\* (ירמיה א, א) "מן הכהנים אשר בענתות". "והוציא אותה אל מחוץ למחנה" (במדבר שם), (עזרא ה, יב) "ועמה הגלי לבבל". "ושחט אותה לפניו" (במדבר שם), (מ"ב, כה, ז) "ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו ואת עיני צדקיהו עור". "ושרף את הפרה לעיניו" (במדבר יט, ה), (ירמיה, נב, יג) "וישרוף את בית ה' ואת בית המלך". "את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף" (במדבר שם), "ואת כל בתי ירושלים ואת כל הבית הגדול שרף באש" (ירמיה נב, יג). ולמה הוא קורא אותו "הבית הגדול", אלא זה בית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי, ששם היו מתנין גדולתו של הקב"ה. "ולקח" (במדבר יט, ו), זה נבוכדנצר\*. "עץ ארז ואזוב ושני תולעת" (במדבר שם), זה חנניה מישראל ועזריה. "והשליך אל תוך שרפת הפרה" (במדבר שם), "קטל המון שביבא די נורא" (דניאל ג, כב). "ואסף" (במדבר יט, ט), זה הקב"ה, דכתיב ביה (ישעיה יא, יב) "ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל". "איש" (במדבר שם), זה הקב"ה, דכתיב ביה (שמות טו, ג) "ה' איש מלחמה". "טהור" (במדבר שם), זה הקב"ה, דכתיב (חבקוק א, יג) "טהור עינים מראות ברע". "את אפר הפרה" (במדבר שם), אלו גליותיהם של ישראל. "והניח אל מחוץ למחנה במקום טהור" (שם), זה ירושלים, שהיא טהורה. "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת" (שם), לא כעולם הזה, שבעולם הזה כהן מטהר, אבל לעתיד לבא הקב"ה מטהרן\*, ומה טעם, (יחזקאל לו, כה) "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם וגו'".

#**והנה בטול**= אלו ד' מלכיות וחזרת מלכות ישראל נרמז דוקא במצות פרה אדומה, מפני כי בטול ד' מלכיות הוא מדרגה עליונה מאד מאד שיהיה בטל כח מלכיות אלו שהיו מושלים בעולם, ויהיו הפסדם בא ממקום עליון מאד. וכן חזרת מלכות ישראל למקומה\* הוא בא ממדרגה עליונה מאד. ולא כמו שהוא בעולם הזה, אשר הצלחת ד' מלכיות אינו מן המדרגה העליונה, רק הפסד אלו ד' מלכיות וחזרת מלכות ישראל הוא נרמז בפרה אדומה, כי המצוה של פרה אדומה מן המדרגה עליונה מאד, ומפני עומקה לא נודעה. וכמו שהמצוה הזאת היא פרה אדומה לא נודעה, כך חזרת מלכות ישראל למקומה, והפסד ארבע מלכיות, לא נודע ולא נגלה הזמן לנביאים. ולפיכך שניהם מן המדרגה העליונה לגמרי, למי שיבין הדברים האלו, והם עמוקים וברורים מאד.

<> לשון הפסוק [דניאל ז, ב] מתחילתו: "ענה דניאל ואמר חזה הוית בחזוי עם ליליא וגו'", ופירושו; פתח דניאל ואמר, רואה הייתי בחזיוני בלילה.

<> "והנה" [רש"י שם].

<> "ד' רוחות נושבות באות מד' רוחות העולם, ונלחמות עם הים הגדול, וסוערות אותו" [רש"י שם].

<> פירוש - וארבע חיות גדולות עולות מן הים "משונות זו מזו" [רש"י שם].

<> פירוש - החיה הראשונה "היא כאריה, ולה כנפי נשר, זו היא מלכות בבל שהיתה מושלת באותה שעה" [רש"י שם].

<> פירוש - הייתי מסתכל, עד שנמרטו כנפיה ונסתלקה מן הארץ, ו"זו היא רמז למפלתה... רמז שתבטל המלכות מן הארץ" [רש"י שם].

<> פירוש - ועמדה על רגליה כבן אדם, וניתן לה לבב בן אדם [ראב"ע שם]. ורש"י ביאר "לבב אנש - לשון חלשות".

<> פירוש - והנה חיה אחרת שעלתה שניה מן הים, דומה לדוב, ו"זה רמז למלכות פרס שתמלוך אחר בבל, שאוכלים ושותים כדוב, ומסורבלים בבשר כדוב" [רש"י שם].

<> פירוש - ועמדה לצד אחד, "רמז לשיפסוק מלכות בבל תמתין פרס שנה אחת שתמלך מדי" [רש"י שם].

<> פירוש - שלש צלעות בפיה בין שניה.

<> פירוש - כך אמרו לה; קומי אכלי בשר הרבה.

<> פירוש - אחרי כן הייתי רואה והנה [חיה] אחרת כצורת נמר.

<> פירוש - היו לה ארבע כנפים של עוף על גבה.

<> פירוש - ארבעה ראשים היו לחיה, ושלטון ניתן לה.

<> פירוש - אחרי כן, הייתי רואה בחזיון לילה, "בלילה אחרת, השלש ראשונות ראה בלילה אחת, וזו בלילה אחרת, על שם שהיא שקולה כנגד שלשתן" [רש"י שם]. וראה הערה 275.

<> פירוש - והנה חיה רביעית נוראה ואיומה ותקיפה מאד.

<> "שיני ברזל לה" [רש"י שם].

<> פירוש - אוכלת ושוחקת הדק, ואת הנשאר מאכילתה רמסה ברגליה.

<> פירוש - והיא משונה מן כל החיות הקודמות, ולה עשר קרנים. וארבע חיות אלו מורות על ארבע מלכיות, וכמבואר ברש"י שם, ובקידושין עב.

<> נקט בלשון "שהעמיד", כי כך הוא לשון הפסוק בדניאל [ז, ה] "ולשטר חד הקימת". וכן נאמר על הקב"ה [דניאל ב, כא] "מהעדה מלכין ומהקים מלכין", שפירושו "מסיר מלכים ומעמיד מלכים" [מצודות דוד שם], והובא בגו"א שמות פ"א אות ו, ושם הערה 87. וכן הוא הלשון בכמה מקומות לגבי מלכות, וכמו [סנהדרין צז:] "הקב"ה מעמיד להן מלך שגזרותיו קשות כהמן". ובמדרש [ב"ר מד, טו] אמרו "בבל, שהעמידה שלשה מלכים". ואמרו [סנהדרין כ:] "שלש מצוות נצטוו ישראל בכניסתן לארץ, להעמיד להם מלך וכו'" [והרמב"ם בהלכות מלכים פ"א ה"א כתב "למנות להם מלך"]. וב"על הנסים" של חנוכה אומרים "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל". ובנצח ישראל פס"ב [תתקמג.] כתב: "מלך המשיח מעלתו על המלאכים, וזה מפני שהשם יתברך מעמיד אותו", וראה שם הערה 63. וכן בנצח ישראל פכ"א [תמה:] כתב: "וזה ענין ד' מלכיות שעמדו בעולם". ובאור חדש [קכג:] כתב: "כי לכך היה מרדכי מזהיר אותו [את אחשורוש מבגתן ותרש], אף שהיה מן הסברא שלא יהיה חס עליו, כדי שיוציא אסתר מתחת ידו, מכל מקום מפני כי השם יתברך הוא שומר את העולם, ומעמיד המלך לשמור העולם, ולכך אמרו [אבות פ"ג מ"ב] הוי מתפלל בשלומה של מלכות, שאלמלא מורא מלכות איש את רעהו חיים בלעו. ומכל שכן שיש להגיד עליו אם אחד רוצה להמית אותו". הרי שהעמדת מלך מצדו של הקב"ה היא חלק משמירת העולם. ועוד באור חדש [קמא:] כתב לגבי אחשורוש: "כי הוא [הקב"ה] מוקים מלכים, ומפני שהוא יתברך מקים מלכים, הם כמו שלוחים מן השם יתברך". @**ונראה לבאר**^ לשון העמדה במלכות, על פי יסודו שהאדם הוא היחידי מכל הנבראים ההולך בקומה זקופה, שכתב על כך בתפארת ישראל פט"ז [רנ.], וז"ל: "כל הנבראים כולם הולכים כפופים, פניהם יורד למטה. אבל האדם הולך קומם, מפני שהוא מלך הנמצאים התחתונים, והמלך ראוי שיהיה הולך בזקיפה. ובתחתונים אין על האדם, ולפיכך כל בעלי חיים הולכים כפופים, כמו העבד שהוא כפוף מפני המלך, ואדם בלבד הוא עומד בזקיפה". וכן כתב בבאר הגולה באר הששי [קכ:, ויובא בהערה 116], דר"ח פ"ג מי"ד [קמב.], נתיב העבודה פ"י [א, קח.], נתיב יראת השם ס"פ ב [ב, כו:], דרשה לשבת תשובה [עז.], ובח"א לסנהדרין לח: [ג, קנא.]. ואם "קומה זקופה" מורה על מלכות, הרי מחוור הוא למדי שהלשון הנאמרת על מלכות היא לשון "עמידה", שמעמיד את המלך מעל לכל, כי המלך מרומם מעל העם, ונמצא מעליו. וכמו שאחי יוסף אמרו ליוסף [בראשית לז, ח] "המלוך תמלוך &**עלינו**^ אם משול תמשול &**בנו**^ וגו'", הרי כשהזכירו לשון מלכות נקטו בלשון "עלינו" [לעומת "בנו" שאמרו על ממשלה, ועיין ראב"ע שם], המורה שהמלך מרומם מעל העם. וכן כתב בנצח ישראל פ"מ [תשח:]: "כי המלך הוא מיוחד בהתרוממות, שהוא מתנשא ומתעלה על העם אשר הוא מלך עליהם". ובאור חדש [פ.] כתב: "חשיבות המלך כאשר מתנשא על העם, ודבר זה הוא עיקר למלך... חשיבות מלכותו במה שהוא מתנשא עליהם". ולכך הצבת המלך במקום מרומם שאין מעליו דבר נקראת "העמדת" המלך. וראה להלן ציון 265.

<> "במקרה" לאפוקי מ"עצם", ופירושו שאין ארבע המלכיות דבר מקרי ואינו עצמי לבריאה, הנובע כעונש על החטא, אלא הוי דבר שקשור וארוג בעצם לבריאה. ונראה לבאר ארבע סבות מדוע אי אפשר שתהיה העמדת ארבע מלכיות בגדר מקרה; (א) מבואר בהערה הקודמת, שהעמדת מלך היא חלק משמירת העולם [ושם דובר על העמדת אחשורוש, שהוא אחד מארבע המלכיות]. ובנצח ישראל פנ"ח [תתצו:] כתב: "כי הוא יתברך שומר ומנהיג העולם, עד שהוא עומד על תיקונו". ובודאי ששמירת העולם ע"י הקב"ה אינה דבר שבמקרה, כי אין דברים אלקיים במקרה, אלא רק בעצם [תפארת ישראל פ"ד הערה 17]. ובבאר הגולה באר הרביעי [ד"ה ובדין הזה] כתב: "השם יתברך, אשר הוא מחוייב המציאות, רחוק ממנו דבר שהוא במקרה, כי הוא יתברך מחוייב המציאות, והמקרה אין לו מציאות כלל, רק במקרה קרה", וראה שם הערה 386. (ב) המקרה לא יתמיד וירבה [תפארת ישראל פ"י הערה 13], ואילו ארבע המלכיות הועמדו לאלפי שנה. (ג) שמירת העולם שייכת לסדר העולם והנהגתו [כמבואר כאן], ואין סדר במקרה [תפארת ישראל פט"ז הערה 7]. (ד) דברים גדולים אינם במקרה [גבורות ה' פי"ט (פה.), תפארת ישראל ר"פ כה, ושם הערה 4, נצח ישראל ר"פ ד, ושם הערה 6]. ו"הרי כל ענינן של הארבע מלכיות הוא לשעבד את ישראל" [לשון הפחד יצחק פורים ענין ב]. בודאי שעבודן של ישראל לארבע המלכיות משתייך ל"דברים גדולים".

<> כי מקרה עומד כנגד סדר, וכפי שכתב בנצח ישראל פ"מ [תשו:]: "שהמקרה אינו מסדר המציאות". ובגבורות ה' פ"ע כתב: "אין החבור הזה מקרה, אבל הוא סדר אלקים". ובתפארת ישראל ר"פ יז כתב: "אין דבר שהוא סדר במקרה". ובדר"ח פ"ד מכ"א [רד.] כתב: "לא היה במקרה כך, אבל כך ראוי להיות לפי המשפט והסדר". והרי שמירת העולם [שהיא העמדת המלכים, וכמבואר בהערה 20] שייכת לסדר העולם והנהגתו [שם], ושעל כך אמרו [ע"ז מ:] "ברוך המקום שמסר &**עולמו**^ לשומרים". וראה תפארת ישראל פס"ב הערה 50, ששם נתבאר גם לאידך גיסא; שכל אשר תחת הסדר יש בו שמירה. וראה ציון 344.

<> מלשון זה ["שיהיו ארבע מלכיות &**דוקא**^"] משמע שמקשה על המספר ארבע, ולא על עצם העמדת ארבע מלכיות, כי אל"כ, היה משמיט תיבת "דוקא". וכן בהמשך דבריו יבאר מספר ארבע מלכיות. אמנם בסמוך חזר והקשה: "ואם כן יש לשאול, על מה זה ולמה זה סדר השם יתברך בעולמו שיהיו ארבע מלכיות", ומכך משמע שמקשה על עצם העמדת המלכיות, ולא על מספר ארבע. ויש לעיין בזה.

<> הרי שהוזכרו ארבעה חסרונות; תוהו, ובוהו, חשך, ותהום. וכל אחד מחסרונות אלו נדרש לאחת מארבע מלכיות, וכמו שמביא מהמדרש.

<> במדרש נאמר "בגליות".

<> אע"פ שבפסוק שם נאמר "ראיתי את הארץ והנה תהו ובהו", ולכאורה נלמד מכך שאף תיבת "בהו" מוסבת על בבל, מ"מ "ירמיה ניבא על מלכות בבל שיהפוך העולם לתוהו ובהו. ודורש גזרה שוה, ולגז"ש די בתיבת 'תוהו' בלבד" [פירוש מהרז"ו שם].

<> "בתיבת 'ויבהילו' יש בו אותיות 'ובוהו', וזה כתוב אצל אחשורוש מלך מדי, שציוה להביא את המן... ואולי דורשים 'ויבהילו' נוטריקון 'ויבא בוהו לו'" [פירוש מהרז"ו שם].

<> "כמו שעשו עגל" [פירוש מהרז"ו שם]. וכן יתבאר בספר זה בהמשך.

<> "והביא ראיה מפסוק 'ונחה עליו רוח ה'', וכתיב ברישא דקרא [שם פסוק א] 'ויצא חוטר מגזע ישי וגו' ונחה עליו רוח ה'', היינו מלך המשיח. ועל כך אמר 'ורוח אלקים', כי לפי הפשט היה די שיאמר 'ורוח מרחפת'" [פירוש מהרז"ו שם].

<> פירוש - אין ארבע המלכיות נתפסות כמקרה וכחריגה מסדר העולם, אלא כחלק מסדר העולם, שלכך נזכרו בשעת בריאת העולם. כי כל דבר שנקבע בששת ימי בראשית, הוא משתייך לסדר ועצם העולם. וכן כתב בתפארת ישראל פמ"ח [תשנא:]: "התשובה מסודרת מששת ימי בראשית", וראה שם הערה 45. ובגו"א שמות פ"א אות יט [ד"ה ואם] כתב: "משה היה מתוקן לגאולה מששת ימי בראשית", וראה שם הערה 157. ובח"א לשבת קיח: [א, נז:] כתב: "רוב פורענות שהם בעולם הם במקרה מצד החטא. ואלו שלש פורענות [חבלי משיח, גיהנום, וגוג ומגוג] הם בעצם, שכך הם מששת ימי בראשית נגזרו אלו ג' פורענות... שאלו ג' פורענות הוא מצד חסרון האדם, לכך יש בו אלו ג' פורענות מסודרים מן השם יתברך, לא מצד החטא, רק מצד עצם הבריאה". וראה בהקדמה שניה לגבורות ה' [יא] שאף לנסים יש סדר, שנקבעו במעשה בראשית.

<> "עלול מן השם יתברך" - נברא מן השם יתברך. "עלול" הוא הנברא והמסובב, ואילו "עלה" הוא הבורא והסבה.

<> יסוד נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. ומתבאר מדבריו שני טעמים לכך שהעלול מחוייב להיות חסר; (א) הואיל והעלול הוא נברא על ידי ה', א"א שיהיה לעלול שויון ודמיון לעלה, אלא בהכרח שיש לעלול "נחית דרגא" ביחס לעלתו. (ב) הואיל והעלול הוא נברא, הרי שקודם להמצאותו היה נעדר המציאות, ולכך העדר זה יחול עליו אף לאחר שנברא. ואודות טעמו הראשון, ראה דבריו בנצח ישראל פנ"ה [תתנג.], שכתב: "כל עלול הוא חסר מן העילה, שאין העלול במדריגת העילה, ואם כן יש בו חסרון והעדר מצד עצמו... שלא ישוו יחד העילה שהיא מחויבת מצד עצמה, והעלול אשר יש לו העדר מצד עצמו", וראה שם הערה 14. ובנצח ישראל פכ"ז [תקס:] כתב: "כי הוא יתברך עלה לנמצאים, והם עלולים. אם היה העלול נמצא תמיד, היה משתוה אליו [אל העלה] העלול, שיהיה נמצא תמיד כמו העלה". ובח"א לסנהדרין צז: [ג, רט.] כתב: "ואם יאמר האדם כי הוא [האדם] נמצא תמיד מכח העלה... הנה דבר זה א"א, במה שהעלול נבדל מן העלה יתברך. ואם היה נמצא עמו תמיד, לא היה נבדל מן העלה שנותן המציאות אל העלול. ומאחר כי על זה שם עלה ועל זה שם עלול, הרי נבדל העלה מן העלול". ובנצח ישראל פ"ג [מד.] כתב: "וזה כי הנברא מצד שהוא עלול, הוא חסר, וצריך השלמה. כי האדם נברא וצריך אליו השלמה, היא האשה. ודבר זה אי אפשר שיהיה נברא השלמתו עמו, ולא יהיה חסר, אם כן היה העלול שלם בעצמו, ודבר זה אי אפשר. רק שנברא חסר, והושלם על ידי דבר שהוא עזר, כי הוא חסר בעצמו כמו שראוי אל העלול. ודבר זה רמזו חכמי אמת במדרש [פרקי דר"א פי"ב] באמרם על בריאת האשה 'לא טוב היות האדם לבדו' [בראשית ב, יח], ופירשו ז"ל שאם נברא אדם בלא עזר היו אומרים כי הוא אלוה. והדברים כמו שאמרנו, כי העלול במה שהוא עלול יש בו חסרון, ודבר זה נתבאר בכמה מקומות, ואם לא היה האדם צריך לעזר, אם כן לא היה עליו דין עלול". &**ואודות טעמו**^ השני, כך כתב בדר"ח פ"ד מי"ז [קצו.], וז"ל: "ואל יקשה לך למה צריך העוה"ז, יברא העוה"ב בלבד. כי דבר זה אינו קשיא, כי חסרון העלול הוא נראה בעוה"ז שהוא התחלה, ואח"כ יושלם. כי אף שראוי מצד הפועל שתהיה הפעולה מתייחסת בשלימותה אל הפועל... אבל מצד הפעולה עצמה, שהיא עלולה, הרי מצד עצמה ראוי לה ההעדר, שהרי היא נמצאת אחר שלא היתה, ולפיכך תחילת יציאתה אל הפועל הוא בחסרון, והיא העוה"ז, עד שיש לפעולה התקרבות אל ההעדר, שהוא ראוי אל הפעולה עצמה. ולפיכך נולד האדם מטפה סרוחה, עד שקרוב האדם אל ההעדר, ומקבל העדר, הוא המיתה, וזהו העוה"ז. ואח"כ בא העוה"ב, ואז יש לפעולה התיחסות בשלימותה אל הפועל. ודומה בזה אל האדם הנולד, שבא לעולם אחר שלא היה נמצא כלל, ומפני שבא לעולם אחר שהיה נעדר, די בזה שהוא קטן ופחות. ואחר שהתחיל לגדל עד אחר כך יתרומם. וכן הוא העולם, אין ראוי שיהיה העוה"ב בתחילה. וכי אפשר שיהיה בריאת האדם בתחילתו בשלימות, או שיהיה האילן גדל בתחילתו בשלימות גדול. אבל בתחילה הוא קטן, ואין לו מעלה שמגיע אליו בסוף". @**אמנם נראה**^ שהוי חד טעמא, שהואיל והעלול בא מההעדר, זהו סימן לכך שקיומו בא אליו מבחוץ, והוא מהעלה. ומעתה שהעלול נתלה בעלה, א"א שישתוה לעלה המשפיע עליו, ובהכרח שיהיה בעל חסרון. וכן בח"א לשבת קיח: [א, נח.] שילב בין שני הטעמים, וז"ל: "מפני שיש לו [לעלול] התחלה, מורה שהוא עלול, וכל עלול אין מציאותו מצד עצמו, רק מצד סבתו. ולכך אינו נמצא תמיד, אבל היה נעדר מצד עצמו, וימצא אחר כך, כי נמצא מצד עלתו". וראה תפארת ישראל פט"ז [רמט.], ושם הערה 88, ובבאר הגולה הבאר הרביעי הערה 670.

<> כמו שיבאר בסמוך, שד' המלכיות ממעטות מה"אחד" של הקב"ה, המורה ש"אין עוד" מציאות בלעדו, ואילו ד' המלכיות מורות על השניות וכביכול על מציאות עצמית שאינה מחוברת לה'.

<> "כי מאחר שברא השם יתברך הכל, בודאי נברא הכל לכבודו, כי א"א שיצא דבר מן אחד והוא כנגדו, שאם כן יהיה הדבר כנגד עצמו, ודבר זה אינו כלל. רק הכל נברא לכבודו" [לשונו להלן].

<> "שלא בא דבר בלתי שלם מן השם יתברך" [לשונו בגו"א דברים פ"ח אות ג], ובבאר הגולה באר החמישי כתב: "כי אין חסרון במעשה ידיו", ושם הערה 197. "ואל תאמר כי יהיה ח"ו בפעל השם יתברך דופי" [לשונו בתפארת ישראל פ"ב (נג.)]. "ואיך יהיה מעשה האלקים חסר" [לשונו בתפארת ישראל פל"ה (תקיד.)], "כי הדבר הבא מן השם יתברך הוא בשלימות" [לשונו בח"א לקידושין לט: (ב, קמג:)], וראה בבאר הגולה בבאר הרביעי הערה 841.

<> פירוש - המעשה הוא דבר מפעולת הפועל, אך אין ההעדר מפעולת הפועל. דוגמה לדבר; כאשר יש בגד מחוסר כפתורים, אפשר לומר מי עשה את הבגד, אך אי אפשר לומר מי עשה את העדר הכפתורים. ומקור הדבר מהרמב"ם במורה נבוכים ג, י, שכתב: "כי ההעדר אינו זקוק לפועל, אלא הפעולה היא שדרוש לה פועל דוקא". וכן הוא ברמב"ן שמות ד, יא. וזהו יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכגון, בתפארת ישראל פ"מ [תרטז:] כתב: "כי על בלתי מעשה לא יתכן לומר 'ויכל אלקים', לשון פעל, כי הכלוי אינה מפעולת פועל". ובנתיב יראת השם פ"א [ב, כא.] ביאר את מאמרם [ברכות לג:] "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", וז"ל: "עצם היראה מה שהאדם עלול אל העילה, והוא אמיתת היראה, ובמה שהאדם הוא עלול אינו נחשב לכלום... ובמה שאינו כלום, דבר זה אינו מצד העילה, כי העילה בראו והוציא אותו אל הפועל, וח"ו שיהיה יר"ש בידי השי"ת, כי היראה מה שמחשיב עצמו לאין וללא כלום לפני העילה יתברך... ואם היה זה מהשי"ת, היה ח"ו בא ממנו דבר שאינו נחשב מציאות, ובו יתברך נתלה המציאות. ואף דכתיב [ש"א ב, ו] 'ה' ממית ומחיה', דבר זה ביד הש"י, היינו שמסלק מן האדם חיים בשביל חטאו, והוא נעדר. אבל לומר שיהיה בידו יר"ש, דבר כזה אי אפשר לומר, מאחר שעיקר היראה שמחשיב עצמו עלול, וזה אינו מצד העילה, כי כל העדר אינו מפועלת פועל... ולפיכך היראה אינו מצד העילה, שהרי מצד העילה הוא נמצא ממנו, שלכך נקרא 'עילה', ולפיכך הכל בידי שמים חוץ מיר"ש... כי האדם עלול מצד עצמו, לא מצד העילה, ומפני כך א"א שיהיה יר"ש בידי שמים, רק מצד האדם שהוא העלול". ובח"א לב"מ קז: [ג, נג:] כתב: "כי יר"ש הוא מה שהאדם מחמת יר"ש מחשיב עצמו לאין, וכאילו אינו נגד הש"י, ואין זה ביד הקב"ה, כי אין ההעדר מפעולת פועל כלל". וראה גו"א ויקרא פ"ד אות כג, ושם הערה 112, דברים פ"י אות ט, ושם הערה 37, שם פל"א אות ב, ושם הערה 13. וכן כתב בנתיב הלשון פ"ח [ב, עט.], ובגבורות ה' פנ"ו [סוף רמו:].

<> כי חסרון אחד גורר אחריו חסרון שני. וראה גו"א בראשית פ"א אות לג בביאור חטא הארץ שלא הוציאה עץ שטעמו כטעם הפרי [רש"י בראשית א, יא], שכתב בתוך דבריו: "הארץ מן התחתונים, ובעבור חסרונה היא מחסרת מן השלימות תמיד... לא היתה ממלאת רצון בוראה... וכאשר חטא האדם [בראשית ג, ו]... לפי שהוא נברא מן האדמה אשר יש בה מן החסרון, ולפיכך נמצא חסר גם כן, שלא היה מקיים מצוות בוראו על השלימות". וראה הערה 53. ובח"א לב"ק צב. [ג, יד.]: "מי שהוא חסר, ימשוך אחריו עוד חסרון... כי הכלי שהוא נשבר קצת, קרוב להשבר עוד. והכלי שהוא שלם, קשה להתחיל להיות נשבר". ובח"א לשבת קכט: [א, סט.] כתב: "אחר חסרון נמשך חסרון והפסד... לגמרי". וכן הוא בגו"א דברים פ"כ אות א. ובדר"ח פ"א מי"ז [נה:] כתב: "ואחר החסרון נמשך עוד חסרון, כי כל חסרון גורר עוד חסרון". ושם בפ"ב מ"ב [עא.] כתב: "ואחר חסרון נמשך חסרון, ולא כן כאשר הוא שלם בכל, אינו יוצא מידי שלימותו". ובנצח ישראל פ"ב [לב:] כתב: "הדבר שהוא שלם הוא מסולק מן החסרון, אבל הדבר שאינו בשלימות, הנה יש בו חסרון מצד מה... ואחר חסרון ימשך ההעדר והחסרון לגמרי". וכן כתב שם בפמ"ח [תשצד.]. וראה תפארת ישראל בהקדמה הערה 55, שם פכ"ח הערה 21, ושם פנ"ו הערה 13.

<> לשונו בנצח ישראל פל"ח [תרצה:]: "ואם אתה מתמיה על דבר זה, שאיך יצויר שיהיה העלול חולק על עילתו, שאם כן יהיה הדבר מתנגד לעצמו, כי במה שהוא יתברך עלה וסבה לו, אם מתנגד אל עלתו, כאילו מתנגד לעצמו". ואע"פ ששם ביאר שהדבר יתכן, שם כוונתו שמצד העלול אפשרי לפעמים שהוא יחלוק על עילתו, וכמו שבן יחלוק על אביו. אך מן הנמנע שמצד העלה תהיה בריאה שהיא תתנגד לעלתו. וראה עוד תפארת ישראל פמ"ו הערה 22. ובגו"א ויקרא פ"כ אות יח כתב: "כיון שהקב"ה בתורה ברא העולם [ב"ר א, א], לא היה ראוי שנברא בענין זה עד שאי אפשר שלא יהיה נדחה התורה, דאיך התורה בראה דבר שכנגד התורה".

<> ואם תאמר, מדוע לא נבאר שהדבר נברא לעצמו, לא כמתנגד לה', אך גם לא לכבודו של ה'. ומדוע הברירה היא לקצוניות; או התנגדות לה', או כבוד ה'. ונראה, כי בתחילת דרשת שבת הגדול כתב: "אי אפשר שיהיה שום נמצא שיהיה, נברא לעצמו, שהדבר הזה לא יתן השכל שיהיה שום נברא בשביל עצמו, שא"כ היה נראה ח"ו שיש דבר זולת הש"י. וכן אמר הכתוב [דברים ד, לט] 'וידעת היום והשבות אל לבבך כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד'. ואין פירוש 'אין עוד' כי אין עוד אלהים, אבל פירושו כי אין עוד דבר בעולם, רק הש"י, כי כל הנבראים לא נבראו אלא למענהו יתברך, ואם לא כן לא היה נברא אותו נברא בעולם. רק הכל נברא בשביל לשבח ולפאר יוצרו ולעבדו, לפיכך אמר 'אין עוד'. כלומר כי אין בריאה עוד בנמצא, רק הכל הוא לשבח ולפאר הש"י". וכן כתב בגבורות ה' פס"ח [שיד.]. ובדר"ח פ"א מ"ב [כז:] כתב: "כי העולם לא נברא אלא בשביל הקב"ה, שנאמר [משלי טז, ד] 'כל פעל ה' למענהו'. כי אין ראוי לשום דבר שיהיה לו מציאות, כי אם אשר הוא אל השי"ת, עד שהכל צורך גבוה. ודבר זה בארו חכמים ז"ל באמרם כל מה שברא הקב"ה בעולמו, לא ברא אלא לכבודו, שנאמר 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו'. ונאמר 'כל פעל ה' למענהו'. כי אם נמצא לעצמו, הרי יש ח"ו דבר זולת השם. ובמה שהוא לכבוד הש"י לעבדו, הרי בזה הוא למענהו. וזה שאמר [אבות פ"א מ"ב] 'ועל העבודה'. כי מה שעובדין אל השם יתברך, בזה העולם הוא אל השם יתברך, ואינו העולם דבר לעצמו, שיאמר ח"ו שיש מציאות זולת השם יתברך. כי אין אל העבד שום מציאות מצד עצמו, רק שהוא משמש לרבו, וכל אשר משמש לזולתו אין עליו שם בפני עצמו. ולפיכך העבודה היא העמוד השני... כי לא נבראו אלא בשביל כבודו לעבדו". ושוב צריך ביאור, מדוע אם נאמר שיש דבר שנברא לעצמו זה מורה "חס ושלום שיש דבר זולת השם יתברך", וסותר ל"אין עוד". @**אמנם הדברים**^ מבוארים על פי דבריו בבבאר הגולה בסוף הבאר החמישי, שכתב: "כי לא שהוא יתברך היה פועל אל עולם הזה, אך פעולתו את העולם היה לתכלית מכוון. כי הפועל אשר יפעל ללא תכלית מכוון, אין ראוי שיקרא פועל, כיון שהוא פועל ללא תכלית. והתכלית אשר כוון השם יתברך בבריאה עולם הוא כמו שאמר הכתוב [משלי טז, ד] 'כל פעל ה' למענהו'. וכמו שאמרו חכמים על זה [יומא לח.] כל אשר ברא הקב"ה בעולמו, לא ברא אלא לכבודו, שנאמר [ישעיה מג, ז] 'כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו'. נמצא כי התכלית בבריאת עולמו לכבודו". ולכך מן הנמנע שהדבר נברא לעצמו, כי אין בכך שום קיום תכלית בעבור הקב"ה. ואם מ"מ הוא נברא, בהכרח שהוא ממלא את תכליתו בעבור בורא אחר, ונמצא ח"ו שיש דבר זולתו יתברך. וממילא אף כאן היה יכול לשלול את האפשרות שדבר נברא כנגד ה' מחמת ששזה היה מורה ח"ו על בורא זולתו [כפי שכתב לגבי דבר שנברא לעצמו], אך עדיפא מינה כתב, שמן הנמנע שהתכלית תהיה כנגד בוראו, כי בכך יהיה הדבר כנגד עצמו, ולכך בהכרח שהכל נברא לכבוד ה'. ועוד אודות שהכל נברא לכבוד ה', וכן חילוקי הכבוד הקיימים בבריאה, ראה בבאר הרביעי [ד"ה דע כי], שצירף לכך את הברכה [כתובות ח.] "שהכל ברא לכבודו". וראה שם הערות 440, 561, 564, 1403, גו"א בראשית פ"א אות ז, דר"ח פ"ו מ"י [שכ.], נתיב התשובה פ"ג הערה 78, ועוד.

<> "סבה עצמית" סבה בעצם, שאינה מפעולת ה', אלא מתחייבת מעצם הבריאה, וכמו שביאר. ועדיין צריך ביאור, מדוע דבר זה צריך להזכר בתחילת הבריאה, שהרי זו הנקודה שהוא טורח לבאר כאן, וכפי שכתב בתחילת הדבור הזה "ודבר זה ראוי שיהיה נרמז בתחלת הבריאה". ונראה, הואיל וחסרון זה הוא מחמת עצם הבריאה, ואינו חסרון מקרי בבריאה, לכך הוא נמצא בתחילת הבריאה, להורות על עיקריותו של החסרון. שהרי העיקר מתגלה בהתחלה, וכפי שביאר להלן [ד"ה ומה שאמר] "כל התחלה הוא עיקר והוא בעצם, לא במקרה" [וראה הערות 64, 112, 151]. ועוד נראה, שהואיל והבריאה אמורה להורות על כבוד ה', ומ"מ נצאות ארבע מלכיות הממעטות מכבוד זה, הרי שיש צורך להזכיר מיעוט זה בתחילת הבריאה, להורות שהבריאה לא חלה במלואה. וכפי שכתב הרמב"ן [בראשית טו, יב], שכאשר בברית בין הבתרים הובטחה הארץ לאברהם אבינו, שם גם נרמז לאברהם אבינו ארבע המלכיות, "כי כשהקב"ה כרת עמו ברית לתת הארץ לזרעו לאחוזת עולם, אמר לו כמשייר במתנתו, שארבע גליות ישתעבדו בבניו וימשלו בארצם, וזה בעל מנת אם יחטאו לפניו" [לשון הרמב"ן שם]. וכשם שהבטחת הארץ מחייבת שיוזכרו בה ארבע מלכיות מחמת "כמשייר במתנתו", כך בריאת העולם מחייבת שיוזכרו בה ארבע מלכיות מחמת "כמשייר בבריאתו". וראה להלן הערה 75.

<> ענין זה [ביאור מספר ארבע מלכיות] הוא נפוץ מאוד בספרי המהר"ל, ונמצא בגבורות ה' פ"י [ס:], שם פ"ס [רעא.], נצח ישראל פ"כ [תלה:], שם פכ"א [תמה:], ח"א למנחות נג: [ד, פד:], ועוד, ויובאו בחלקם בהערות הבאות.

<> לשונו בנצח ישראל פ"א [טו.]: "כל אחדות הוא באמצע, שהקצוות הם מחולקים, והאמצע אחד". ושם בפ"כ [תלז.] כתב: "האמצע הוא אחד". ובח"א לשבת קיח. [א, נה:] כתב: "כל האברים הם זוגות, והלב הוא אחד... והלב באמצע האדם". הרי שדבר שהוא באמצע הוא אחד. ובנתיב התורה פי"ג [א, נד.] כתב: "דבר זה ידוע שכל אמצעי הוא אחד... כמו הנקודה שהיא באמצע העיגול". וצרף לכאן, כי האמצעי הוא מאחד ומקשר הכל [כמבואר בנצח ישראל פ"א הערה 58, גבורות ה' פנ"ח (רנח.)], וכל מאחד חייב להיות אחד, וכמבואר בגו"א במדבר פכ"ח אות יא, ד"ה אמנם, וז"ל: "כי איך יתקשר להיות אחד על ידי שנים, כי שנים הם מחולקים". [ומעין זה כתב בגו"א בראשית פ"א אות סט, ושם הערה 295]. ולכך הואיל והאמצע מאחד הכל - בע"כ שהוא עצמו אחד, כי אין שנים מאחדים. וראה הערה 72. @**ודברים אלו**^ מבוארים יותר בנצח ישראל פ"כ [תלה:], וז"ל: "כי ד' מלכיות הם כנגד ד' רוחות... וישראל מתיחסים אל הנקודה האמצעית. מפני שהצד מתיחס אל הגשמי, שהרי כל צד אשר יש לו רוחק, שהוא מתרחק מן האמצעי, אשר אין לו רוחק. וכל דבר אשר יש לו רוחק, הוא מתדמה אל הגשמי, אשר גדר הגשם הוא הרוחק. ומדריגת האומות שהם גשמיים, ולפיכך המלכיות הם ד', כנגד הצדדין שהם ד'. אבל ישראל, שיש להם מדריגה בלתי גשמית, הוא נגד האמצעי, שהרי האמצעי אין לו רוחק כלל, שאינו נוטה לשום צד, ולפיכך האמצעי מתיחס אל בלתי גשמי שאין לו רוחק. ולכך ישראל הם אחד, שהרי האמצע הוא אחד, והצדדין הם ד'". וראה שם הערה 23, כי הוא יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכן בתפארת ישראל פ"ע [תתרצז:] כתב: "כי כבר אמרנו פעמים הרבה מאוד, שכל דבר שיש לו רוחק מתיחס אל הגשמי... אבל האמצעי, בשביל שאין לו רוחק, שהרי הוא באמצע, מתיחס אל הדבר הנבדל". וראה ציון 88.

<> אודות שבית המקדש הוא אחד, כן כתב בדר"ח פ"ו מ"י [שיח:], וז"ל: "כי אין ספק כי בית המקדש הוא אחד, ואין עוד מקדש בעולם, רק מקדש אחד יש לישראל. כי נאסרו הבמות כשנבנה בית המקדש [מגילה י.], ולפיכך המקדש הוא אחד". וכן כתב בגו"א בראשית פי"ד אות לב, ושם הערה 123. ובנצח ישראל פ"ד [נט:] כתב: "דבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש שהיה להם; כהן אחד, מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל". ונתבאר בהערה הקודמת, שהמאחד עצמו חייב להיות אחד. וראה שם הערה 14. ואודות שירושלים היא אחת, הרי לשון המשנה [מגילה י.] היא "קדושת ירושלים אין אחריה היתר [במות]". הרי שאיסור במות [המורה על אחדות] נתלה בקדושת ירושלים. ובנצח ישראל פ"ה [פא.] כתב: "כי על ידי בית המקדש וירושלים נעשה כל ישראל כאיש אחד, לפי שהיה להם מזבח אחד, ולא היו רשאים לבנות כל אחד ואחד במה לעצמו". וראה שם הערות 57, 62.

<> תנחומא קדושים אות י: "ארץ ישראל נתונה באמצע העולם, שנאמר [יחזקאל לח, יב] 'יושבי על טבור הארץ'... וירושלים באמצעיתה של ארץ ישראל, ובית המקדש באמצע ירושלים". וראה הערה הבאה.

<> בתפארת ישראל פ"ע [תתרצו.] כתב: "כאשר בחר הקב"ה, בחר בא"י שהוא באמצע העולם. ובחר אח"כ במקדש, שהוא באמצע א"י. ודבר זה מפני שכל דבר שהוא נוטה מן האמצע אינו ראוי לקדושה. כי כבר אמרנו פעמים הרבה מאוד, שכל דבר שיש לו רוחק מתיחס אל הגשמי, שהגשם יש לו רוחק. אבל האמצעי, בשביל שאין לו רוחק, שהרי הוא באמצע, מתיחס אל הדבר הנבדל. ומפני זה בית המקדש הוא הקדוש, מפני שבית המקדש הוא באמצע". וראה עוד גו"א בראשית פ"ד אות י [ד"ה אמנם], ושם הערה 68. ובהקדמה שלישית לגבורות ה' [יט] כתב: "האמצעי מתייחס תמיד אל הקדושה, והמעלה הנבדלת מן הגשמית, כמו שהיתה הארץ הקדושה וביהמ"ק מכוון באמצע העולם". ובח"א לכתובות סח. [א, קנה.] כתב: "האמצעי אין לו רוחק... ודבר זה רמזו חכמים... 'אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות' [במדבר ח, א]... מכאן אמר רבי נתן האמצעי הוא משובח. וזה מפני כי הימין והשמאל יש להם רוחק, ולכך הם מתייחסים אל הגשמי. אבל האמצעי אין לו רוחק, מתייחס אל הנבדל מן הגשמי". ובבאר הגולה באר הששי [קלא.] כתב: "כי א"י הוא באמצע העולם כמו הטבור... וכאשר תמדוד בקו אין הטבור באמצע מצד המדידה הגשמית... רק כי הטבור באמצע בין חלק שנקרא חלק עליון, ובין חלק אשר נקרא חלק תחתון, ויש לכל חלק ענין מיוחד... לא מצד המדידה הגשמית. לכך ארץ ישראל נחשב באמצע העולם, ובין הצדדין המחולקין ביניהם".

<> אודות שישראל הם עם אחד, כן יתבאר בסמוך, ושם בהערות.

<> אודות ההתאמה הקיימת בין ישראל לא"י, כן כתב בגבורות ה' פ"ח [מו.], וז"ל: "כמו שהארץ הקדושה מצד קדושתה אינה סובלת החטא, כמו שאמר [ויקרא יח, כח] 'ולא תקיא הארץ אתכם' כשתטמאו ח"ו הארץ, כך ישראל מצד קדושתם אינם מסוגלים אל החטאים. ולפיכך הארץ מתייחס לישראל בענין זה, כי הארץ קדושה במעלתה הנבדלת מן הפחיתות ומן התיעוב, וכן ישראל... כי לפי הענין האדם יש לו מקום. לכך כשנתן הקב"ה הארץ הקדושה לישראל, בודאי מפני שהם ראוים לה. וכן לכל אומה ואומה נתן ארץ כפי מה שהם. וכל דבר יש לו מקום לפי טבעו ומעלתו, ולכך לפי מעלת ישראל, שיש להם מעלה נבדלת קדושה, יש להם ארץ קדושה". ובאדרת אליהו [דברים א, ו] כתב: "'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ' [ש"ב ז, כג], כי שניהם הן ביחוד, ישראל וא"י. ישראל מע' אומות, וא"י מכל הארצות... כמו שאמר בזוהר [ח"ג צג:] אימתי גוי אחד, בזמן שהיו בארץ".

<> אודות שהיציאה מהאחד הוא מתיחס לארבע, כן כתב בגבורות ה' פ"ס [רסט:] לגבי ארבע כוסות, וז"ל: "כל דבר שהוא בא מעולם הנבדל לעולם הזה, יש בו רבוי מחולק לארבע. כי מספר זה הוא מספר הרבוי, שהוא נגד ארבע צדדין המחולקים. ואלו דברים הם ארבע לשונות של גאולה. וסוד הזה הוא מבואר בתורה [בראשית ב, י] 'ונהר יוצא מעדן להשקות וגו' ומשם יפרד והיה לארבעה ראשים'. שמזה מבואר לך כי כל דבר שבא מעולם הנבדל, כמו הנהר שהוא יוצא מעדן להשקות הגן, כשהוא בא אל עולם הטבע, הוא עולם הרבוי, יפרד לארבעה ראשים. כי זהו נגד הפירוד והרבוי שהוא בעולם הרבוי. ולפיכך הגאולה שבאה מעולם העליון הנבדל, היה מתפרד לארבעה ראשים, הם ארבע לשונות של גאולה, ודבר זה הם ארבע כוסות שתקנו חכמים". וכן מבואר בגו"א בראשית פכ"ג אות ד, שם שמות פכ"ה אות י, ושם הערה 97, דר"ח פ"ה מט"ז [רנו:], וח"א לר"ה כג. [א, קכג:].

<> לשונו בנצח ישראל פכ"א [תמה:]: "וזה ענין ד' מלכיות שעמדו בעולם, שהם נגד ד' צדדין אשר הם אל הגשם, והאמצעי מן השטח מתיחס אל הנבדל, כאשר התבאר פעמים הרבה. שכשם שהצדדין מן השטח הם מתיחסים אל הגשם, בעבור שהצדדין הם בעלי רוחק, שהרוחק הוא מתיחס לגשם. אבל האמצעי מתיחס אל הנבדל, שאין לאמצעי שום רוחק, ומפני זה הוא מתיחס אל הנבדל מן הגשם, שלא שייך רחקים בדבר אשר הוא נבדל... אבל המלכיות שהם מצד הגשמי של עולם הזה, הם ד', כמו שהתבאר. ואלו דברים הם ברורים מאוד. ולפיכך תמצא שאמר [דניאל ז, ב] 'חזה הוית בחזוי לילא וארו ארבע רוחי שמיא מגיחן לימא רבא'. ומן הים היו עולים אלו ד' חיות, שהם ד' מלכיות שראה דניאל. וזה מפני שאמרנו, כי אלו ד' מלכיות הם מכח העולם הזה הגשמי כמו שהתבאר, ולכן ד' רוחי שמיא היו מביאין אלו ד' חיות, שהם ד' מלכיות". ובגבורות ה' פ"י [ס.] כתב: "כי ארבע הם מתנגדים ליחיד... והצד מתנגד לעיקר, כי הוא נוטה מן העיקר להיות כנגדו. ולכך היו המלכיות נגד הצדדין, שהם ארבע". ושם מאריך לבאר יסוד זה. ובהקדמתו לדר"ח [ז:] כתב: "ד' מלכיות הם כנגד ד' רוחות העולם". וכן מבואר בתפארת ישראל פל"ח [תקעו:], ושם הערה 82. ובח"א למנחות נג: [ד, פד:] כתב: "כי ד' מלכיות ביחד הם מתנגדים אל האמצע ביחד... וישראל הם האמצעי, שעומד בתוך ד' רוחות נוכחי להם, מתנגד אל כלם". ובאור חדש [סט:] כתב: "ארבעה מלכיות אלו שהיו מתנגדים ואויבים לגמרי לישראל, שלא היו כמותם, בעבור שהיה כוונתם לבטל את ישראל. וההתנגדות הוא ארבע, דהיינו ד' צדדים, שהם מתנגדים אל האמצעי שהוא עיקר". ובגבורות ה' פ"ז [לז:] כתב: "ארבעה מלכים הם כחות חיצונות, ולפיכך הם ארבע, כנגד ארבע צדדים, שהם כוחות חיצונות... מתנגדים אל דבר שהוא עיקר ואינו צד".

<> פירוש - החסרון שיש בעולם הוא שלא ניכרת בו התבטלותו כלפי הקב"ה, אלא הוא נראה כעומד לעצמו [כמבואר בנצח ישראל פל"ד (תרמה.)], וזהו החסרון שממנו באו ארבע מלכיות. וכל העדר התבטלות כלפי ה' סותרת לאחדות ה', כי אחדותו מורה על "אין עוד מלבדו", וכמו שנתבאר למעלה. וראה בגו"א דברים פ"כ אות ו, ושם הערה 24. ובגו"א בראשית פמ"ח אות יב כתב: "כי אין העולם הזה, שהוא עולם החלוק והפירוד, ראוי שיהיה הכל באחדות... כי מפני שאין האחדות בעולם הזה, ועדיין הע"ז בעולם, זהו שגורם לישראל לחטוא", וראה שם הערה 102. וזהו שמחדש ארבע מלכיות בעולם.

<> כוונתו כשתסולק המלכות האחרונה, היא מלכות אדום מן העולם, וכמו שבתפלת שחרית בסוף "אז ישיר" הצמידו לפסוק זה את הפסוק "ועלו מושעים לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה [עובדיה א, כא], והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד". וכן כתב כאן בסמוך [ראה ציון 70]. ובסוף הקדמתו לנצח ישראל [ו.] כתב: "יש אל השם יתברך הנצח, שיהיה מנצח מלכות הרביעית שיש לה הממשלה וכדכתיב 'ועלו מושעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה אחד'". ושם בהערה 23 נכתב: "מילת 'אחד' אינה מופיעה בפסוק בעובדיה, וכנראה כונתו לפסוק 'ביום ההוא יהיה ה', אחד ושמו אחד' [זכריה יד, ט], וכפי שצירפו שני פסוקים אלו להדדי בסוף 'אז ישיר' בתפילת שחרית. וכונתו שכאשר הקב"ה ינצח את המלכות הרביעית, אזי יהיה 'ה' אחד ושמו אחד'. וכפי שביאר רש"י בשמות [יז, טו] 'נשבע הקב"ה שאין שמו שלם ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עשו כולו, וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם'. וכתב שם בגו"א [אות יג] לבאר: 'וביאור ענין זה, כי תמצא דבר בזרע עשו, שהוא עמלק, מה שלא תמצא בכל האומות, שהם [בני עשו] מתנגדים לישראל תמיד, עד שלא ישוו בגדולה, כשזה קם - זה נופל [רש"י בראשית כה, כג] וענין זה מורה שהם הפכים לגמרי מכל וכל... והשם של הקב"ה הוא 'אחד'... וכל זמן שאין אחדות בעולם, ונמצא זרעו של עשו בעולם שהם מתנגדים, הנה השניות בעולם, אין השם הזה [שם הויה] נמצא בשלימות בעוה"ז, כי השניות והחילוק בעוה"ז, והחילוק אינו שלם... ואין השם בשלימות נמצא אצלינו כל זמן שזרע עשו בעולם... וכאשר השניות בעולם אין שלימות מלכותו נמצא... עד שיכלה כל זרעו של עשו, ואז לא יהיו שניות בעולם, ואז יהיה ה' אחד ושמו אחד'. וראה שם הערה 48, ובגו"א דברים פכ"ה אות כה, הקדמה שלישית לגבורות ה' [כ], ונצח ישראל פנ"ט הערה 99, ושם פ"ס הערה 44.

<> "כי עיקר כבודו מה שהוא יתברך אחד בעולמו, ואין זולתו" [לשונו להלן]. ואע"פ שנתבאר בהערה הקודמת שאחדות ה' תשרור בעולם בסילוק זרע עשו מהעולם, ומכך אכן ניתן להסיק שזרעו של עשו עומד כנגד אחדות ה' [וכמבואר בהערה הקודמת], אך מנין להוכיח מכך שכל ארבע מלכיות [אף השלש הראשונות] עומדות כנגד אחדות ה'. ונראה, כי להלן [ד"ה ועוד ראה] כתב "כי חיה רביעית יש בה של אלו ג' כוחות, והיא כוללת כל ג'. אבל ג' מלכיות הראשונות כל אחד ואחד מהם חלק אחד, רק המלכות הרביעית כולל כלם". ואין בכלל אלא מה שבפרט [פסחים ו:], ולכך אם סילוק מלכות אדום מביא לאחדות ה', מוכח שכל ארבע מלכיות עומדות כנגד אחדות ה'.

<> תלה את חסרונות הארץ בכך שארץ היא בתחתונים, לאמור שהיא מרוחקת מה'. וכן כתב בגו"א בראשית פ"א אות לג: "כי הארץ הזאת שנוי יש לה, שהיא בלבד נחשבת מן התחתונים... ובעבור חסרונה היא מחסרת מן השלימות תמיד", והובא בהערה 37. ובנתיב האמת פ"ג [א, רד:] כתב: "כי מצד שהארץ היא בלבד מן התחתונים, מוכנת היא לשנוי ולשקר, ואינה מקבלת הגזירה מן השמים, ואינה נמשכת אחר גזירת העליונים, וזה מצד שהיא מן התחתונים, ואינה מן העליונים, וזה שאמר [תהלים קטו, טז] 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם'". וראה נצח ישראל פמ"ג הערה 46, ובבאר הגולה באר הרביעי הערה 997. ובבאר הגולה באר הרביעי [ד"ה וזה כי] כתב שלעלול יש יחס של חבור וקירוב לעילה, וכן הבדלה וריחוק מן העילה. והשמים מורים על הבחינה הראשונה [קירוב וחיבור], והארץ מורה על הבחינה השניה [הבדלה וריחוק], וראה שם הערה 1381, והובא להלן הערה 222. ובהמשך שם כתב: "כי הארץ אשר אין לה צירוף אל השם יתברך במה שהיא מן התחתונים, שנאמר [תהלים קטו, טז] 'והארץ נתן לבני אדם'", וראה שם הערה 1397.

<> כפי שביאר להלן [ד"ה ויש בני אדם] שמלכות ישמעאל אינה נכללת בארבע מלכיות, "כי לא יחשב הכתוב רק המלכות שקבלו מלכות קדישין עליונים שירשו מלכות ישראל וכוחם, והם אלו ארבע מלכיות. ואם לא שבטל מלכות ישראל, לא הגיע להם המלכות. אבל מלכות ישמעאל לא ירש כחו מן מלכות ישראל, כי כחו ותוקפו נתן לו השם יתברך בפני עצמו בשביל שהיה מזרע אברהם... ומזה אין מדבר כאשר מזכיר אלו ד' מלכיות, רק אשר ירשו כח ותוקפם של ישראל". וכן כתב בנצח ישראל פכ"א [תנא:].

<> מה שמדגיש כאן [פעמיים] שארבע המלכיות נחלו את מלכותם מן ישראל, להורות כיצד ארבע מלכיות עומדות כנגד אחדות ה', כי כל מלכותם באה להם מבטול מלכות ישראל, שנבראו להעיד על אחדות ה' [כמו שיבאר בסמוך]. הרי ארבע המלכיות לא נתמלאו אלא מחורבן גלוי אחדות ה' בעולם.

<> כוונתו לדבריו לקמן [ד"ה ויש לך] שלכל אחת מארבע המלכוית יש סימן טהרה, משום ש"יש להם בחינה במה שהם מתחברים אל השם יתברך".

<> כפי שהביא רש"י [במדבר כב, יב] "אמר לו [ה' לבלעם] לא תאור את העם. אמר לו [בלעם לה'] אם כן אברכם, אמר לו אינם צריכין לברכתך, כי ברוך הוא. משל אומרים לדבורה לא מדובשיך ולא מעוקציך". ובגו"א שם אות כג כתב: "כי כל ברכה של בלעם, עם הברכה דבוק דברים שאינם של ברכה, והם רעות. והיינו דקאמר 'אומרים לדבורה לא מעוקצך וכו'', פירוש כי עם הדבש דבק קצת רע, שהדבורה עוקצת, והאדם אינו רוצה בטוב כדי שלא יגיע לו הרע". ואף כאן, גם בטובה שעושות האומות, נדבקים דברים רעים, כי מהותן מבטלת אחדות ה' בעולם, וכמו שמבאר.

<> נראה לבאר עיקריות זו, על פי דברי הפחד יצחק שבועות, מאמר טז, אות י, שכתב לגבי מדת הכבוד של אדם: "נמצא האדם בחתירה תמידית להבקיע את ההסתר של הרבוי בכדי לגלות לעצמו את תואר היחידות של אישיותו... עיקרו של רגש הכבוד... היא תאות ההתיחדות. האדם חש עלבון כשמתיחסים אליו יחס אל אדם בכלל, ולא יחס שאליו בפרט... כל מה שאתה מכללו, אתה מחללו יותר. ולאידך גיסא, כל מה שאתה מיחדו, יחוד על גבי יחוד, יותר אתה משביע את תאות הכבוד שלו". הרי שכבוד קשור ליחוד, ואין יחוד יותר גבוה מ"אין זולתו".

<> אודות שי"ג הוא אחד, כן כתב בנתיב העבודה פ"ז [א, צט.]. ובח"א לנדרים לא: [ב, ה:] ביאר שי"ג הוא נגד י"ב קצוות גבולי האלכסון, והאמצעי שבתוך הגבולים. וכן הוא בח"א לב"מ קז: [ג, נד.]. ואודות שישראל הם עם אחד, כן כתב בנצח ישראל הרבה פעמים, וכגון שם פ"א [יא.] כתב: "האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומפורדת יותר מכל האומות", וראה שם הערה 23. וכן כתב בנצח ישראל ר"פ י [רמז.]. וכן הוא שם פכ"ה [תקכד:], ושם הערה 24. ובגו"א שמות פ"א אות ז [ד"ה אמנם] כתב: "הוא יתברך המאחד את העם, שעושה אותם תמיד גוי אחד". וכן הוא בדרשה לשבת הגדול [סוף קצז:]. ובנצח ישראל פ"י [רמט.] כתב: "[ישראל] אומה יחידה בעוה"ז, כמו שהוא יתברך יחיד... שעליהם נאמר [ש"ב ז, כג] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד', שיש להם התורה, ובשביל זה הם עם אחד. ולא כמו שאר אומות, אין להם תורה מן השמים, שהיא תורה אחת, רק יש לאומות דת נימוסית, ודת נימוסית אפשר שיהיה בפנים הרבה. רק התורה כתיב בה [במדבר טו, כט] 'תורה אחת תהיה לכם', ועל ידי התורה ג"כ ישראל עם אחד". וראה שם הערות 27, 28. ובגבורות ה' פי"ב [סו.] כתב: "דע, כי ישראל בלבד נקראו אומה יחידית, ובשביל כך שייך מספר ששה לישראל, שהיו שש מאות אלף [שמות יב, לז]. וזה כי מי שהוא יחיד אינו חלק, שכל שהוא חלק אינו אחד... וכאשר יש בהם כל הצדדים, שהם ששה צדדים, אז אין כאן חלק כלל, והוא כולל הכל שיש בו שש צדדין, ובזה הוא אחד לגמרי... מספר ששה הוא מסוגל לישראל באשר הם אומה יחידה... כי המספר ששה הוא מסוגל לישראל, כי הוא מספר שלם, וישראל הם אומה שלימה". וכן כתב שם פי"ד [סט:], שם פי"ט [פו:], שם פמ"ז [סוף קפג:], שם פ"ס [רסג:], שם פס"ח [שטו.], ועוד. וראה נצח ישראל פ"א הערה 23, שם פל"ג הערה 4, ושם פל"ח הערה 9. וראה בספר המפתח לנצח ישראל, עמודים קמו-קמז, שיסוד זה הוזכר בספר הנצח פעמים רבות.

<> כפי שכתב בנצח ישראל פמ"ד [תשנד.]: "כי בני יעקב שהיה בהם שבט לוי, שהוא קדוש לה', והוא נבדל מכל שאר שבטים, והוא כנגד האל"ף שבשם 'אחד', כי האחד נבדל מהכל". ועוד אודות יחודו של שבט לוי, כן כתב בגו"א שמות פ"ה אות ג, וז"ל: "שבטו של לוי לא נשתעבד [במצרים (רש"י שמות ה, ד)]... דכתיב [בראשית טו, יג] 'כי גר יהיה זרעך', ואילו שבטו של לוי היה חלק גבוה, כי יעקב נתן אותו למעשר [תנחומא קרח אות יד]... והיה הוא כולו לגבוה, ולכך לא היה בכלל השעבוד". וכן כתב בדרשת שבת הגדול [ריט:], והביא על כך את הפסוק "והעשירי יהיה קודש" [ויקרא כז, לב]. ושם עושה את החשבון מדוע לוי נחשב לעשירי. ובח"א לב"ב קט: [ג, קכג.] כתב: "שבט לוי היה קודש אל הש"י, ולא מצאנו שהיו עובדים רק אל הש"י, כמו שהיה זה בעגל אשר לא סרו מאחרי ה', וכדכתיב [דברים לג, ח] 'וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך אשר ניסתו במסה וגו''... עד כי שבט לוי תמיד היו קדושים אל הש"י". ובגו"א במדבר פ"י סוף אות לד כינה את שבט לוי "מחנה שכינה". וקודם לכן כתב שם [גו"א במדבר פ"ח אות טז]: "הלוים [הם] יותר שלו [של הקב"ה] מכל הנבראים". וכן כתב בגו"א שמות פ"ל אות יד [סד"ה והקשה]: "אין הלוים מצטרפים בכלל ישראל". והם נקראים "לגיונו של מלך" [רש"י במדבר א, מט]. ובגו"א דברים פ"א אות נד כתב: "שבט לוי הרבה פעמים לא היה בכלל חשבון י"ב [שבטים]". וכמו במנין שבריש ספר במדבר [במדבר א, א-מז], שנמנו בפני עצמם. וכן לא השתתפו בחלוקת א"י [במדבר כו, נג], ולא נשתעבדו במצרים. ובגו"א במדבר פל"א אות ו כתב: "שבט לוי היה נוסף על י"ב שבטים". ובתפארת ישראל פכ"ב [שכט.] כתב: "כי מתחלה נבחרו ישראל מן האומות, ואחר כך נבחרו הלוים מתוך ישראל", ושם הערה 24. ובבאר הגולה בבאר השני [ד"ה ועוד יש] כתב: "כי הדבר ששייך לאלקות הוא מקצת, שהוא נבחר מהכל. כמו שהיה שבט לוי נבחר מהכל, שהם י"ב שבטים, ובחר בשבט לוי מן השאר". וראה שם הערה 441. אמנם בנתיב העבודה פ"ז [א, צט.] ביאר שהאל"ף שבתיבת "אחד" היא כנגד יעקב, וכלשונו: "כי יעקב הוא אחד לגמרי בעצמו, לכך יעקב נגד האל"ף שבמלת 'אחד'". ושם ביאר שהשבטים [כולל שבט לוי] הם כנגד החי"ת והדל"ת שבתיבת "אחד", ושבט יוסף נחשב לשבט אחד.

<> אודות שמספר אחד חולק מקום לעצמו, כן כתב בח"א לסנהדרין צה: [ג, קצז.], וז"ל: "אחד אינו מספר". ובדר"ח פ"ה מי"ז [רס:] כתב: "האחד אינו מספר, והוא יסוד והתחלת המספר". וכן כתב בגו"א במדבר פ"ג אות יז, ושם הערה 58, ושם דברים פ"ד אות כא, ושם הערה 135. וראה עוד בגבורות ה' פנ"ד [רמב.] שכתב: "כי הא', אע"ג שהוא יסוד מספר, אינו מספר". ובדר"ח פ"ו מ"י [שכ.] כתב: "ראשון הוא נבדל מן השאר".

<> והם; ראובן, שמעון, יהודה, יששכר, זבולון, בנימין, אפרים, ומנשה.

<> והם; גד, אשר, דן, ונפתלי. אוזן מילים תבחן. שהנה רש"י בס"פ וירא [בראשית כב, כ] כתב "'הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך' - אף היא השוותה משפחותיה למשפחות אברהם י"ב; מה אברהם, י"ב שבטים שיצאו מיעקב - ח' בני הגבירות וד' בני השפחות, אף אלו - ח' בני גבירות וד' בני פלגש". ולדברי המהר"ל כאן יש הטעמה מיוחדת בדברי רש"י אלו; שאף מלכה השוותה משפחותיה לאותיות חי"ת ודל"ת שבתיבת "אחד". אך היא חסרה את ה"אל"ף" הנבדלת השייכת למשפחת אברהם. ודו"ק.

<> צריך ביאור, מדוע דוקא באמצעות השבטים נוצרה תיבת "אחד". ובגמרא [פסחים נו.] איתא "אמר [יעקב לבניו] שמא חס ושלום יש במטתי פסול, כאברהם שיצא ממנו ישמעאל, ואבי יצחק שיצא ממנו עשו. אמרו לו בניו 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד' [דברים ו, ד], כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד". ובנתיב העבודה פ"ז [א, צח:] ביאר בזה"ל: "היה תחלת קבלת מלכות שמים ע"י י"ב שבטים, שהם בני יעקב, כי בני יעקב היו הראשונים לקבל מלכות שמים, ולומר 'שמע ישראל ה' אלקינו ה' אחד'. ולא יעקב אביהם, כי יעקב היה אחד מן האבות, לא נחשב כאשר מלכותו יתברך עליו מלכות שמים שלימה בעולם הזה, כי למעלתו של יעקב שהיה צורתו חקוקה בכסא הכבוד אין נחשב בזה מלכותו יתברך על ידו שהוא בתחתונים. רק ע"י ישראל שהם בתחתונים, ועל ידם מלכות שמים שלימה. ולפיכך בני יעקב היו ראשונים לקבלת מלכות שמים". הרי שאחדות ה' בעולם הזה הוא דוקא באמצעות השבטים, כי הם התחלת ישראל, והרי העיקר מתגלה בהתחלה [כמבואר בהערה 40, ובארמית התחלה נקראת "מעיקרא", מלשון "עיקר"], ולכך עיקריות ישראל [שנבראו להעיד שה' אחד] מתגלית דוקא באמצעות השבטים. וראה ההערה הבאה.

<> נראה שכוונתו לשבטים, שהם תחילת ישראל, וכמבואר בהערה הקודמת. וכן כתב בגו"א ויקרא פ"ט אות ה [ד"ה ואם], וז"ל: "ישראל שהם אומה בכלל, יש להם התחלה ויש להם שלימות, והתחלתן היה בני יעקב, שאז נקראו 'בני ישראל', וזהו התחלתן, ושלימותן היו כשיצאו [ממצרים], שאז היה אומה שלימה", וראה שם הערה 61.

<> תוספות חגיגה ג: [ד"ה ומי]: "אמרינן במדרש שלשה מעידין זה על זה; ישראל ושבת והקב"ה... ישראל ושבת [מעידים] על הקב"ה שהוא אחד".

<> ובשאר מקומות ביאר שאחדות ישראל נובעת מאחדות ה', ולכך אחדותם מורה על שה' הוא אחד. וכגון, בריש דר"ח [יד.] כתב: "וכן אמרו במדרש, שלשה מעידין זה על זה; שבת וישראל מעידין על הקב"ה שהוא אחד. הקב"ה והשבת מעידין על ישראל שהם עם אחד. הקב"ה וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה, כמו שהוא בטור אורח חיים [סימן רצב], ובתוספת פ"ק דחגיגה [ג:]... ופירוש המדרש הזה, כי אין במציאות רק השם יתברך ואשר נמצאים מאתו. ואשר הם נמצאים מאתו, הם שנים; האחד, כל הנמצאים שהם נמצאים בעולם. והשני, הוא הזמן. ואף שהזמן נברא אינו כמו שאר נבראים, שאינו דבר בעצמו, רק שכל הנמצאים הם נמצאים בזמן, והם תחת הזמן. ויש לדעת, כי הפעולה אשר נמצא מן הפועל מתדמה אל הפועל, כאשר אותה פעולה היא עיקר ועצם פעולת הפועל. הלא תראה כי האש יפעול חום, וזה הפעולה הבאה מן הפועל מתדמה אל הפועל, שהוא האש שהוא חם. וכן המים פועלים ליחות, כי הפעולה מתדמה אל הפועל [ראה הערה 84]. ומפני כי ישראל הם עיקר פעולת השם יתברך, ובשבילם נברא הכל, ראוי שתהיה מתדמה הפעולה אל הפועל. וכמו שהוא יתברך אחד, כך הפעולה, שהם ישראל, הם גם כן אחד... כי הפעולה שהיא אחת מעידה על הפועל שהוא אחד, כמו שהתבאר". ובדרשת שבת הגדול [סוף קצז:] כתב: "אמנם נמצא בעולם גם אחדותו יתברך, מצד שמעידים על אחדותו אחר שנברא העולם, הם ישראל, שהם מעידים על הש"י שהוא אחד, כמו שאמר [דהי"א יז, כא] 'ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. ומאחר שישראל גוי אחד בארץ, הם מעידים על הקב"ה שהוא אחד. ובאיזה צד מעידים על הש"י שהוא אחד, כי ישראל הם עם אחד בארץ, והנה יש בהם רבוי, והרבוי הזה אחד כאשר הם עם אחד. וכאשר יש כאן רבוי שהוא אחד, יש קודם מי שהוא אחד לגמרי ואין בו רבוי, וזהו הש"י שהוא אחד לגמרי, כמו שאמרו במדרש כי ישראל מעידים על הש"י שהוא אחד. וכמו שנרמז בע' הגדולה במלת 'שמע', ובד' הגדולה במלת 'אחד', שהוא עד, כי ישראל הם עדות על הקב"ה שהוא אחד. והנה ישראל הם כמו היו"ד, שהיו"ד הוא רבוי והוא אחד. שהיו"ד יש בו עשרה שהוא רבוי, ואלו עשרה הם כמו אחד לגמרי, שהרי היו"ד כמו אחד, שאתה מונה אחד שנים שלשה ארבעה, כך אתה מונה עשרה עשרים, והם [עשרים] כמו שנים, ר"ל שני עשרים, וכן שלשים כמו שלשה, וארבעים כמו ארבעה, והרי דבר זה מבואר כי עשרה הם כמו אחד. והנה היו"ד שהיא עשרה שהם כמו אחד, כי הוא רבוי שיש בו אחדות, וזה מורה על האל"ף שהוא קודם במספר האחדים, והוא אחד לגמרי בלא שום רבוי. וכמו כן ישראל, והם בתחתונים שיש בהם הרבוי, והם מעידים על הש"י שהוא קודם והוא אחד בעליונים ובתחתונים... ולפיכך בעוה"ז אחדותו יתברך מצד ישראל שהם אומה אחת בתחתונים מעידים על הש"י שהוא אחד, מפני כי אחדותו יתברך בעוה"ז אינו רק מצד העדות בלבד מה שמעידין ישראל על האחדות". ובגו"א שמות פ"א אות ז ביאר: "הוא יתברך המאחד את העם, שעושה אותם תמיד גוי אחד". ובנצח ישראל פל"ח [תרצג:] כתב: "ודע כי אשר הוא המאחד ישראל הוא השם יתברך, אשר הוא אחד, והוא אלקיהם, ולכך השם יתברך מאחד ישראל עד שהם עם אחד. וכמו שאנו אומרים בתפלה [מנחת שבת] 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'. הרי כי השם יתברך אשר הוא אחד, והוא אלקי ישראל, על ידי זה ישראל הם עם אחד". וראה עוד בח"א לכתובות סח. [א, קנה:], נצח ישראל פ"י הערה 28, ושם פכ"ה הערה 23. וכן בנתיב הצדק פ"ו [א, קפא:-קפב.] נגע בענין זה. וראיה זו ממנחת שבת הביא בכמה מקומות. ולדוגמא בדר"ח בביאור המשנה "כל ישראל" כתב [טו.]: "כאשר יהיה הש"י אחד ושמו אחד, אז יהיו ישראל ג"כ אחד לגמרי... כי כאשר הש"י יהיה אחד אז יהיו ישראל אחד לגמרי... תקנו במנחה בשבת 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'". ובנתיב הצדקה פ"ב [א, קעב.] כתב: "ישראל הם עם אחד, יש להם קל אחד, וכמו שאנו אומרים 'אתה אחד ושמך אחד ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ'". וראה עוד בגבורות ה' פל"ו [קלה:]. ובנצח ישראל ר"פ יא כתב: "ומזה תבין כי אי אפשר שתהיה עוד אומה שנקראו 'בנים', כי השם יתברך הוא אחד בעצמו [דברים ו, ד], ומאחר כי הבן הוא מן אמתת עצמו, אשר אמתת עצמו הוא אחד, ולכך בנו גם כן הוא אחד. וזה מבואר ממה שאמרו במדרש [מובא בתוספות חגיגה ג:] כי השם יתברך מעיד על ישראל שהם אחד. ופירוש זה, כי מאחר כי ישראל הם מן אמתת עצמו יתברך, והוא יתברך אחד, וכך אשר מושפע מאתו יתברך הוא אחד". ובאגרות וכתבים למרן הפחד יצחק, אגרת נה, כתב: "ועלינו לדעת כי זה שכנס"י היא 'יחידה ליחדך' [פיוט "אום אני חומה" להושענא רבה], עומק הכוונה בזה הוא דאלה שני היחודיים הם כרוכים ומעורים ותלויים זה בזה, יחידה ליחדך". וראה תפארת ישראל פ"מ [תרלג.], ובבאר הגולה באר השלישי הערה 103.

<> יש כאן הד ליסודו שאין הגדת העדות הבאת המעשה לידיעת הדיינים גרידא, אלא הצגת האירוע בפועל, כביכול, על ידי העדים. וכפי שכתב בדר"ח פ"ד מכ"ב [רי:]: "יש לך לדעת ענין העדות, שאל תאמר כי ענין העדות שצריך שידע הדיין המעשה, ואם אין עד, לא ידע המעשה. שא"כ למה 'אין עד נעשה דיין' [כתובות כא:], הרי הדיין יודע... אלא אין הדין חל רק כאשר הדבר הוא נגלה בפועל לפני הדיין... והעד הוא שמוציא הדבר לפועל לפני הדיין, עד שיוכל לדון הדיין. ולפיכך אין עד נעשה דיין, שהרי צריך שיוציא הדבר אל הפועל לפני הדיין, ואם העד נעשה דיין, לא הוציא אחר העדות לפועל לפני הדיין, שיהיה הדין חל. ולכך, אף אם [הדיין] ידע הדבר, כיוון שלא הוציא העד העדות לפועל לפני הדיין, אין כאן דיין". וכן כתב בנצח ישראל ר"פ נז. הרי שאין הגדת העדות הבאת המעשה לידיעת הדיינים, אלא הצגת האירוע בפועל, כביכול, מציאות המעשה משתקפת בעדים. שבראייתם חדר המעשה אל תודעתם, ועל ידי הגדתם מתגלה התרחשות המעשה כלפי חוץ. נמצא אין הבית דין דן על פי ידיעה, אלא על פי ראיה. וראה במבוא לדרשות המהר"ל עמוד 56, שהובאו שם דברי האבני נזר [אהע"ז ח"א סימן קא], שכתב שכאשר הב"ד שומעים מעדים שראו המעשה, חשוב הדבר כאילו ראו הב"ד בשעה ששמעו העדות. ולכך ישראל הם המעידים שה' אחד, כי בהם עצמם מתגלית אחדות זו, והם המביאים את אחדותו יתברך לעולם הזה התחתון.

<> כפי שכתב להלן [ד"ה וזה שאמר]: "במלכות רביעית שדבק בה העדר הגמור, וכל העדר מביא הויה חדשה... שתחזור ההויה לישראל, ולכך מלכות רביעית נקראת 'חזיר' [ויק"ר יג, ה], שתחזור המלכות לישראל", ושם מאריך בזה.

<> ראה הערה 51.

<> כמבואר למעלה בהערות 42, 48, 49.

<> כמשפט המאחד את הכל, שדינו שהוא עצמו יהיה אחד, וכמבואר למעלה בהערה 42.

<> לשונו בנצח ישראל פכ"א [תמה.]: "ד' רוחות העולם, אלו ד' רחקים הם מחולקים כל אחד לעצמו, ואין זה כמו זה. וכנגדם יש בעולם ד' מלכיות, מחולקים, שאין זה כמו זה". ובהקדמה שלישית לגבורות ה' [יח] ביאר כיצד כל רוח מורה על מדה אחרת, וכלשונו: "כי המזרח מתיחס לו הבריאה, לפי שמן המזרח מתחדש העולם בכל יום כשעולה השמש מן המזרח... ואל המערב... שם שוקע האור, מתיחס הפסד הנמצאים. ואל הדרום, שזה הצד נקרא 'ימין'... ושם השמש בחומה ובתוקפה, לכך מתיחס לשם הכח הגדול. וצד צפון הפך זה...שם השמש צפונה ואינה נראית כלל, ולשם מתיחסים הדברים הצפוניים בלתי נגלים... והם מעשה ה' הנסתרים והצפונים". ובהמשך יבאר בארוכה כיצד כל מלכות שונה מחברתה, ומתייחסת לכח אחר.

<> אודות שישראל הם "העלול הראשון", זהו יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכגון, בנצח ישראל פי"א [רחצ.] כתב: "הסבה... אשר בחר השם יתברך בישראל, אשר לא היה תמורה ושנוי לאותה סבה... השתלשלות הרבוי מן השם יתברך, שצריך שיהיה כאן עלול שהוא ראשון, וכאשר יש כאן עלול ראשון אז יש כאן תוספת עליו... והראשון הזה הם ישראל, כמו שבארנו למעלה, דכתיב [ירמיה ב, ג] 'קודש ישראל לה' ראשית תבואתו'. ומפני זה בחר השם יתברך באומה הזאת, ולדבר זה אין לו בטול כלל". ובגו"א שמות פ"ד אות טז כתב: "לפי שהם [ישראל] ראשונים לכל הנבראים, ורק אותם ידע ה', ומפני זה נקראו 'בכורי' [שמות ד, כב], כי השם יתברך ידע את ישראל בראשונה, ואחר כך כל האומות, וזהו בכורה שלהם". ובהקדמה לאור חדש [נו:] כתב: "כי ישראל הם עלולים מן השם יתברך בעצם ובראשונה... כי אין קרוב אל השם יתברך בשבחים ובתהלות כמו ישראל... ולכך אמרו ז"ל [חולין צא:] חביבין ישראל מן המלאכים, כי המלאכים מזכירים שמו אחר שלשה תיבות [ישעיה ו, ג] 'קדוש קדוש קדוש ה' צבאות'. וישראל מזכירין שמו אחר שני תיבות [דברים ו, ד] 'שמע ישראל ה' אלקינו'. וזה גם כן כמו שאמרנו, כי ישראל שהם העלול הראשון מן הש"י, אינם כמו המלאכים. שנקראו 'מלאכים' מפני שהם שלוחים ומלאכים, והרי הם שלוחי השם יתברך לשמור את האדם. אבל ישראל נקראים 'בנים' אל השם יתברך [דברים יד, א], ולכך השבח שהוא מן ישראל, שהם עלולים ראשונים, קודמים למלאכים, כי הם יותר קודמים ומורים על העילה. ומפני כי העבד נבדל מן אשר הוא עבד אליו, ולכך מזכירין שמו אחר שלשה תיבות, כי שלשה קדושות מורה הבדל, ופחות משלשה אין כאן הבדל גמור. סימן לדבר פחות משלשה הוי כלבוד [שבת צז.]. ובשלשה לא הוי לבוד. אבל ישראל מזכירין שמו אחר שני תיבות, והוא פחות משלשה, להורות כי יש להם חיבור וצירוף אל השם יתברך, כמו שיש לבן חיבור וצרוף אל האב, ולכך מזכירין שמו אחר שני תיבות". ובנתיב העבודה פ"ג [א, פג:] כתב: "תפלות אבות תקנום [ברכות כו:], מפני כי האבות היו התחלה לכל העולם, שלכך נקראו 'אבות', ולא 'הצדיקים הראשונים'. כי העולם כולו נברא בשביל ישראל [רש"י בראשית א, א], והאבות היו אבות והתחלה אל ישראל, וכאילו האבות הם העלול הראשון מן השם יתברך, אשר העלול צריך אל העלה ונתלה בו יתבר... ומפני כך האבות שהם התחלה תקנו התפלות. כי התפלה היא מה שמתחבר העלול אל העלה יתברך, והאבות הם העלול הראשון אשר יש לו צירוף אל השם יתברך". הרי ש"עלול ראשון" הוא היותר ראשון אל השם יתברך מכל הנמצאים. וראה תפארת ישראל פ"ע [תתשד.], ולהלן הערה 206.

<> כי "ידיעת ההפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א], וכשם שישראל נזכרו בהתחלת הבריאה מחמת שהם העלול הראשון, כך ד' מלכיות נזכרו בהתחלת הבריאה, משום שהם מורים את ההפך. וראה למעלה הערה 40. ובח"א לע"ז ב. [ד, יז.] כתב: "מצד כי ידיעת ההפכים אחד, וכאשר הם מעידים בעצמם [אומות העולם] שהם בעלי ע"ז, וידוע כי האומות הם הפכים לישראל, א"כ בזה מעידים על ישראל כי הם צדיקים". וראה בגו"א ויקרא פי"א הערה 15 שיסוד זה נתבאר שם בהרחבה. וכ"ה באור חדש [נ:, עב:], נתיב שם טוב פ"א [ב, סוף רמו.], וגבורות ה' פנ"ג [רלא:]. ובח"א לסוטה ט. [ב, לח.] כתב: "וההפכים הם תחת סוג אחד".

<> "המלכות זה" - ארבע המלכיות. יבאר בזה הסבר שני מדוע ארבע המלכיות נזכרות בריש הבריאה. ועד כה ביאר שהואיל וארבע המלכיות נובעות מהחסרון שיש בבריאה, לכך דין הוא שיוזכרו בתחילת הבריאה [ראה הערות 40, 75]. ומעתה יבאר, שאחדותו יתברך מתבטאת דוקא בכך שהרבוי משתלשל מאחדותו, ולכך ארבע המלכיות הוזכרו במעשה בראשית, וכמו שמבאר.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ט [תשעה:]: "כי היו"ד מורה על התיחדות. וזה בשביל קטנות היו"ד, שהדבר שהוא קטן אין בו רבוי, וכולל רק המיוחד". ובנתיב התורה פ"א [א, ג:] כתב: "כי היו"ד היא קטנה עד שאין לחלוק היו"ד לשנים לקטנותה, שהיא כמו נקודה אחת". וכן כתב בדרשת שבת הגדול [קצח.], בדרשה לשבת תשובה [עב:, עט.], בדר"ח ספ"ג [קנט:], גו"א בראשית פי"ז אות ג, ובאור חדש [סב.]. ובנתיב האמת פ"א [א, קצט.] כתב: "היו"ד שהיא ראשונה בשמו הגדול יתברך, מורה על שהוא אחד. כי היו"ד אין חלוק בעצמה, כי האותיות אפשר לחלקם, כי הוי"ו אפשר לחלק ולעשות ממנה שני יודי"ן, חוץ מן היו"ד שהיא אות קטן, א"א לחלקה לשנים".

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ו [תשטז:]: "שאין דבר אחד כולל הכל, כי יש לדברים מעלות מחולקות, שאין זה כזה". ומעין מה שכתב בגו"א שמות פי"ח אות א [ד"ה ואם] אודות עובדי ע"ז, וז"ל: "כי ידוע כי העובדים עבודה זרה גם מייחסים אל הע"ז כוחות פרטיות, שזה ממונה על האש, וזה על המים, וזה על דבר זה, וזה על דבר אחר. ואין אחת שאומרים עליה שהיא כללית". וראה שם הערה 11. ולהבדיל, מעין זה כתב בגבורות ה' פנ"ה [רמה.] לגבי המלאכים, וז"ל: "לא תמצא כח הכולל הכל זולת השם יתברך. כי כל המלאכים, זה ממונה על זה, וזה ממונה על זה, אבל השם יתברך הוא הכל".

<> ראה הערה קודמת. ועוד אודות שכח הקב"ה מתפשט אל הכל, כן ביאר בארוכה בגו"א שמות פי"ח אות א [ד"ה ואם]. ובגבורות ה' פמ"ז [קפד.] האריך בזה עוד, וכתב בתוך דבריו: "שהוא יתברך הכל ביכלתו... ואחר שהכל הוא ברשותו יתברך, הוא אחד ואין זולתו. וזה כי הכחות הפרטים, אין בידם רק דבר אחד פרטי כמו שהוא פרטי... כי מיכאל ממונה על מים... אין יכול לשנות המים לדבר שאינו ברשותו ובממשלתו". הרי שדוקא מחמת שכחו מתפשט על הכל, יש בכך להורות שהוא אחד ואין זולתו.

<> פירוש - האות ה"א מורכבת משני חלקים; מאות ד, ומאות י. האות ד מורה על הפיזור בארבע קצוות, והאות י הקטנה מורה על האחדות של האמצע, וכמו שיבאר בהמשך. וז"ל בדרך חיים פ"ה מ"א [רטו:]: "כי הדל"ת מורה על רוחב ואורך, כאשר בצורת ד' קו נמשך ברוחב וקו נמשך באורך, וזהו רוחב ואורך... והנקודה שהיא בתוך הד', עד שנעשה אות ה'. והנקודה היא יו"ד נבדלת מן הד', עד שהה"א יש בה שני דברים, דל"ת וגם יו"ד. הדל"ת מורה על התחלת התפשטות הגשמי, והיו"ד מורה שהעוה"ז מקבל מעלה עליונה נבדלת, ואין העוה"ז גשמי מכל וכל. ולכך היו"ד היא בתוך הד', והד' מקבל היו"ד. ואין היו"ד נוגע, כי אין הדבר שהוא נבדל מעורב עם הגשמי. ולכך היו"ד הוא נבדל מן הד', ואינו נוגע". וראה נצח ישראל פ"א הערה 57.

<> נמצא שהאות יו"ד משמו הגדול מורה שהוא יתברך אחד, וכן האות יו"ד שבתוך הה"א מורה כן. וההדגשה השניה מורה, שהרבוי גופא הוא בא מהאחד, וכמו שיבאר בסמוך.

<> הפילוסופים הכופרים. וכן כתב בבאר הגולה הבאר החמישי [ד"ה במה שדרך חכמים], וז"ל: "כי הרבה מבני אדם, והמה המינים, הניחו ליסוד מוסד, כי מפועל אחד לא יבא דברים מתחלפים", וראה שם הערה 89.

<> כמבואר בהערה 67, וראה הערה הבאה..

<> לשונו בנצח ישראל פ"ג [מא.]: "היו הראשונים טועים אחר העבודה זרה, מחמת שהיו אומרים כי ההתחלה אי אפשר שתהיה אחת, שאם היה ההתחלה אחת, איך יבוא מזה רבוי בעולם. וכבר הסכימו על זה איזה חוקרים בחכמתם כי מן דבר שהוא אחד, לא יבוא רק אחד. כי הרבוי, אשר יש בו דברים מחולקים, איך יושפע זה, מדבר שהוא אחד, דברים שהם מתחלפים. כמו שאי אפשר שיושפע מן האש דבר שהוא חלופו, רק האש פועל חמימות, והמים פועלים קרירות, ולא תמצא שיהיה דבר אחד פועל שני דברים מתחלפים, כך אי אפשר שיבואו דברים מתחלפים מן אשר הוא אחד. ולפיכך גזרו בדעתם שההתחלות הם רבות, וכפי רבוי ההתחלות יבואו רבוי הנמצאים בעולם". וזה לשונו בגבורות ה' פ"ס [רסד.]: "שהם [האפיקורסים] אומרים, כי מן האחד לא יבוא ריבוי, רק מכח אחד יבוא דבר אחד בלבד. ולפיכך כאשר יראה הריבוי בעולם, וכבר הוחלט להם כי מן האחד הגמור לא יבוא הריבוי, אמרו שהתחלות הם יותר מאחד, כמו שמבואר בדבריהם... כי הם אמרו כי מן האחד לא יבואו פעולות הפכים". ושם בר"פ לו [קלד.] כתב: "כי האש שיש בו טבע אחד, אינו פועל רק פעולה אחת - לחמם. והמים שיש בהם טבע אחד, אין פעולתם רק לקרר... שאמרו [איכה ג, לח] 'מפי עליון לא תצא הרעות והטוב', כלומר מן אחד לא יבוא דברים מחולקים". ובדרשת שבת הגדול [סוף קצד:] כתב: "וידוע כי הפועל שהוא אחד, יבוא ממנו פעולה אחת. ודבר זה הסכימו עליו הכל... ולפיכך היו אומרים כמו שהעולם אינו אחד, כך הפועלים הם יותר מאחד. כי לעולם מפועל אחד יבוא פעולה אחת. וכאשר הפעולה אחת ג"כ הפועל אחד, כי הפעולה מתייחסת ודומה אל הפועל. ודבר זה הסכימו עליו הכל... איך יבוא ריבוי מן הפועל שהוא אחד". וכ"ה בח"א לסנהדרין לח. [ג, קמח:], ושם קב: [ג, רלז.]. וראה תפארת ישראל פל"א הערה 6.

<> לשונו בנצח ישראל פ"ג [מג.]: "אך אנחנו המאמינים בתורת משה, אנו אומרים כי הוא יתברך ברא הכל. והקושיא איך יבוא הרבוי מן האחד הפשוט, אנו אומרים כי מן השם יתברך אשר הוא אחד נשפע ממנו דבר אחד, והוא ראשית הבריאה. ואחר כך הושפע עוד על הראשית. וחילוק גדול יש, כי כאשר הראשית כבר נמצא, אז יושפע על זה עוד. שאילו הושפע מאיתו שני דברים כל אחד בפני עצמו, היה קשה איך יושפע מן האחד שני דברים מחולקים. אבל יושפע ממנו דבר אחד, והוא ראשית הבריאה, ואחר כך הושפע על הראשית. והרי חלוף ורבוי הנמצאים הם מצד המקבל. כי אף כי מן האחד לא יושפע רק אחד, מכל מקום כאשר נמצא האחד אשר הוא אחד, אז מצד המקבל אשר הוא נמצא עתה שייך תוספת, כאשר המקבל ראוי אל מה שיתוסף עליו, ולכך הכל הוא מצד המקבל. וזה כי הנברא מצד שהוא עלול, הוא חסר, וצריך השלמה. כי האדם נברא וצריך אליו השלמה, היא האשה... והדברים כמו שאמרנו, כי העלול במה שהוא עלול יש בו חסרון, ודבר זה נתבאר בכמה מקומות, ואם לא היה האדם צריך לעזר, אם כן לא היה עליו דין עלול. ולפיכך כאשר נברא ראשונה דבר אחד, יש כאן תוספת עליו מה שהוא השלמתו, כי לא נברא דבר שלא יהיה צריך אליו השלמה, ודבר זה הוא הרבוי אשר הוא מצד המקבל". וכן הוא בנצח ישראל פ"י [רמו:], ובח"א לסנהדרין קב. [ג, רלז.].

<> מוסיף בזה, שלא רק שהרבוי אינו סותר להתחלה אחת, אלא שהוא מוכיח אותה. וכן כתב בתפארת ישראל ר"פ לא [תסב:], וז"ל: "כי כן הדבר שהוא יוצא מן השי"ת בעוה"ז הוא מתחלק לשבעים, כמו שהם שבעים אומות, והלשונות הם שבעים לשון... שמן השי"ת שהוא אחד מתחייב הריבוי. הפך מה שאומרים הפילוסופים כי מן האחד לא יבוא הריבוי... אבל מן השי"ת שהוא אחד יבוא הריבוי, כאשר הריבוי הוא מתדמה לאחד". וראה שם הערה 7. ובגבורות ה' פ"ס [רסד.] כתב כן לגבי הפכים, ויובא בהערה הבאה. וכן הוא בח"א לר"ה כא: [א, קכב:], ובדרשת שבת הגדול [קצז:].

<> לשונו שם פ"ס [רסד.]: "ומה שאמרה תורה לאכול הפסח על מצות ומרורים, הוא גם כן דבר זה כדי להוציא מלבן של אפיקורסים, שהם אומרים כי מן האחד לא יבא רבוי, רק מכח אחד יבא דבר אחד בלבד... ואמרה תורה כי הקרבן הזה שהוא לאל אחד יתברך ויתעלה, יהיה הקרבן נאכל על מצות ומרורים. כי המצה מורה על החירות, והמרור הוא שמורה על השעבוד. כי מאתו שהוא אחד יבא החירות והפכו, הוא השעבוד, שהוא המוחץ והוא הרופא. ויותר מזה, כי הפך הדבר מה שחשבו, כי הם אמרו כי מן האחד לא יבואו פעולות הפכים, הדבר הוא הפך זה, כי מפני שהוא אחד הוא הכל, שהרי אין בלתו, ולפיכך מאתו באו ההפכים... כי ההפכים הם גם כן הכל בעבור שלא ימצא עוד חלק, ועל ידי הפכים יש הכל. ולפיכך ראוי שיצאו ההפכים מן אותו שהוא מיוחד, כי ראוי שיהיה ממנו הכל, כי ההפכים הם הכל, ואין חוץ מהם... ולפיכך ראוי שיהיה נאכל הפסח על מצה ומרור". וכן כתב קודם לכן בפל"ו [קלד.]. וראה דר"ח פ"ה מי"ז [רנט.], ובבאר הגולה באר הראשון הערה 292.

<> וכל אמצעי הוא אחד, וכמבואר בהערה 42.

<> כפי שהסביר בנצח ישראל פ"א [טו.], וז"ל: "וכל זה תבין כי לשון 'גלה' ו'גאל' אותיות שניהם שוות, רק שבלשון 'גאל' נרמז בו שהוא יתברך גאל אותם מכל ד' רוחות עולם, ומאחד את הפיזור שלהם. וכל אחדות בעולם הוא באמצע, שהקצוות הם מחולקים, והאמצע אחד. ולכך האל"ף, שהוא האחדות והקבוץ מן הפיזור, הוא באמצע התיבה. אבל 'גלה' הוא בה"א, שהוא פיזור, והפיזור הוא בד' רוחות בכל הקצוות, וגם באמצע. שהדבר שהוא מפוזר - הוא מפוזר בכל השטח, שהוא כולל ארבע רוחות וגם באמצע. אף שהאמצעי אינו פיזור, דבר זה מה שיש בהם האמצעי בא להורות כי נשאר בישראל כח אחדות וקבוץ, כמו שיתבאר. ולומר לך, כי הגלות בעצמו הוא סבה לגאולה לקבץ הפיזור ולהיות ישראל אחד. לכך אותיות 'גלה' הם אותיות 'גאל', רק שנעשה הפיזור לאחדות, שהוא נרמז באל"ף של 'גאל'. ובמה שיש ה"א במלת 'גלה', אשר הה"א מורה על שישראל הם פזורים בכל ד' קצוות ובאמצע, בשביל זה נשאר בהם אחדות אף בגלותן, שהרי האחד שהוא באמצע בתוך הארבע, הוא מאחד ומקשר פיזור הארבע אליו. כי לעולם האמצעי מאחד ומקשר הכל. ודבר זה מורה כי עדיין יש כח אחדות בישראל בגלותן, ולא נחלקו לגמרי, ובשביל כח אחדות זה שנשאר אצלם יתאחדו עוד. שאם כבר חס ושלום לא נשאר בהם כח אחדות, כבר נתחלקו, ולא היה להם כח להיות חוזרים להתאחד. אבל עתה יתאחדו מכח אחדות שהוא נשאר אצל ישראל". @**ועוד אודות**^ שהאמצע מצטרף לכל ומקשר הכל, זהו יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. ולדוגמא, בגו"א בראשית פ"ד אות י כתב: "כי האמצעי משותף לשני הקצוות". ושם שמות פכ"א סוף אות ג כתב: "כי האמצע מקשר כל החלקים, לפי שהוא באמצע". ושם במדבר פ"ד אות יט כתב: "כי האמצעי לעולם דומה אל הכלל, לפי שהאמצעי הוא נוטה לשני הצדדין". ובנתיב הענוה פ"ג [ב, ז.] כתב: "האמצע... משותף לכל". ובתפארת ישראל פכ"ד [שסד.] כתב: "האמצעי יש בו כח הכל, ומקבל מן הכל בעבור שהוא תוך הכל, ומתחבר הכל אליו... שהכל מתחבר אל האמצעי". וראה בבאר הגולה בבאר הרביעי הערה 1082.

<> כפי שכתב בבאר הגולה באר החמישי [ד"ה במה שדרך], וז"ל: "דרך חכמים לעסוק בציור העולם ובסדור שלו... עד שהעולם מקושר ומסודר יחד, עד שהוא אחד. שכך ראוי שיהיה אחד, לפי שהוא מפועל אחד. וכבר האריך הרמב"ם ז"ל בספרו [מו"נ ח"א] פרק ע"ב בדבר זה מאוד. כי הרבה מבני אדם, והמה המינים, הניחו ליסוד מוסד, כי מפועל אחד לא יבוא דברים מתחלפים... ולכך הרחיקה התורה אלו דברים". ועוד אודות שעל העולם להיות אחד, לפי שהוא מפועל אחד, כן כתב בדר"ח פ"א מי"ח [נח.], וז"ל: "היה העולם מחולק, ודבר זה אי אפשר, כי העולם הוא מן השם יתברך, שהוא אחד, ראוי שיהיה העולם אחד... שצריך שיהיה בודאי העולם אחד מקושר, כי הבורא הוא השם יתברך, הוא אחד". ובדר"ח פ"ה מי"ז [רנח:] כתב: "העולם הוא אחד, כי אין העולם מחולק, כי הוא מן הש"י שהוא אחד". ובנתיב הצדקה פ"ו [א, קפא:] כתב: "כאשר אין העולם אחד, רק מחולק, אם כן יש להעלות על הדעת כי האלהות שברא אותם גם כן מחולקים חס ושלום. אבל עתה שהבריות מתחברים, כי זה מקבל מזה, וזה מקבל מזה, אם כן העולם הוא אחד, וזה מורה אשר ברא אותם הוא ג"כ אחד יחיד ומיוחד". וכן הוא בגו"א בראשית פ"א אות סב, ובדרשת שבת הגדול [קצה.]. וראה תפארת ישראל פל"ח הערה 137, ובבאר הגולה בבאר הרביעי הערות 372, 402, 1339. @**נמצא שהאות ה"א**^ מורה, איפוא, גם על הפיזור, וגם על כח האחדות שיאחד את הפיזור. דוק ותראה, שכפילות זו מתבטאת בעוד פן שנמצא באות ה"א; כי מחד גיסא "כל האותיות הם גוף אחד, חוץ מן הה"א שיש בה שני חלקים" [נתיב הנדיבות פ"א (ב, רמב:)]. אך מאידך גיסא, "אות ה"א לא תתחלק, כי כל האותיות מתחלקים [במבטא, כמו א-לף], חוץ מן הה"א שאין חילוק לו כאשר יבטא ה"א" [גבורות ה' פכ"ג (קא:)]. והחילוק הנמצא בכתיבה לעומת האחדות הנמצאת במבטא, הם הם שני הצדדים שיש באות ה"א.

<> כי עוה"ב הוא עולם העליון [תפארת ישראל פי"ג הערה 72], ועולם העליון נקרא "עולם האחדות" [תפארת ישראל פי"ג הערה 39, שם פל"א הערה 21, ואור חדש (עד:)]. ועוד אודות אחדות העוה"ב, ראה דבריו בנצח ישראל פמ"ב [תשל.] שכתב: "ובספרי [דברים ו, ד] 'שמע ישראל ה' אלקינו' על כל באי עולם הזה, 'ה' אחד' [שם] בעולם הבא, עד כאן. וביאור ענין, דהוי לכתוב 'שמע ישראל ה' אלקינו אחד'. אלא שיש ב' בחינות בו יתברך; במה שהוא אלקי כל הנמצאים, והבחינה הזאת הוא מצד העלול, והרי העלול אינו אחד. אבל לעתיד יהיה החבור הזה מצד העלה יתברך, לכך לא היה מצורף השם יתברך אל עולמו רק מצד שהוא אחד, לא מצד העלול, כי העלול אינו אחד. וזה מה שאמר 'ה' אלקינו' בעולם הזה, 'ה' אחד' לעולם הבא. והנה עצם המשיח שהוא יהיה המאחד הכל ומשלים הכל, עד שיהיה העולם אחד, ולכך אמרו 'ה' אחד' לעולם הבא. ומזה עצמו התחייב בטול מלכות רביעית מן העולם, שכל דבר שהוא יוצא מן האחדות יהיה מסולק, עד שהעולם יהיה אחד בלתי מחולק כלל. ואשר הוא מתנגד אל זה הוא כח אדום, שזאת המלכות הוא התנגדות אל האחדות". וכן הוא בנתיב העבודה פ"ז [צח.].

<> פירוש - המלכיות הן חשובות ומושלות בעולם זה, ולכך חשיבות זו מורה על שייכותן לעולם הגשמי, וממילא משפט הגשם חל עליהם. וכפי שכתב בגו"א ויקרא פ"ב אות ל: "כי העוה"ז הוא עולם גשמי, ואשר יותר מושל בו ומצליח בו הוא מצד שהוא מתייחס אל עולם הזה. ואשר הוא נרדף, אין הגשמיות בו". וראה תפארת ישראל פס"ג [תתקפה:], ושם הערה 40. ובנצח ישראל פט"ו [שנט.] כתב: "ולפיכך זה שהוא נרדף בעולם הזה, מוכח שאין לו מדריגה חשובה בעולם הזה הגשמי... ומאחר שאין מיוחד אליו העולם הגשמי, הוא שייך אל השם יתברך ביותר, שהוא יתברך נבדל מן העולם הזה הגשמי". הרי מי שיש לו מדריגה חשובה בעולם הזה הגשמי, הוא שייך לגשמי, ופועל על פיו, וכמו שמבאר.

<> כי הגשמי הוא מחולק, לעומת הרוחני, שהוא אחד. וזהו יסוד נפוץ מאוד בספריו. וכגון, נאמר [דברים לד, א] "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו'", ופירש רש"י שם "כמה מעלות היו, ופסען משה בפסיעה אחת". וכתב שם בגו"א אות א בזה"ל: "ואם תאמר, ולמה פסען בפסיעה אחת. אבל יש לדעת, כי דבר זה מורה על המדריגה הגדולה שהיה למשה לאחר מיתתו, שהיה בא למדריגה אשר אין שם חלוק כלל, לכך פסע כל המעלות בפסיעה אחת, לא זו אחר זו, שאז היה דבק במעלה שיש חלוק, וכל דבר שיש חלוק - גשם או כח בגשם. אבל משה היה דבק במעלה שאין שם גשם, ולא מצטרף ומתיחס אל גשם, ולפיכך אין שם חלוק מעלות, ולכך פסען בפסיעה אחת". ובגו"א שמות פי"ח אות ז [ד"ה אמנם] כתב: "מה שהיה משה שקול נגד כל ישראל [רש"י שמות יח, א], כי במה שמשה היה נבדל מכל ישראל... ומאחר שהוא נבדל מהם צריך אתה לומר שהוא שקול נגד כולם, כי כל דבר נבדל אין בו חילוק פרטי כלל, כי הפרטים שייך בדבר שהוא גשמי, אבל לדבר הנבדל אין בו פרטי... ולכן היה משה נגד כל ישראל, שהרי אין דבר פרטי בו, ודבר זה ענין ברור". ובגו"א בראשית פכ"ח אות יז ביאר שם מדוע בחלום יעקוב נעשו כל האבנים לאבן אחת [רש"י בראשית כח, יא], וז"ל: "ודבר שהוא קדוש ונבדל הוא דבר שלא יתחלק, והוא אחד... ולא יצטרף אליו [אל יעקב] רבוי כלל, רק אחדות", וראה שם הערות 70, 74, 90. ובגבורות ה' פמ"ג [קסג.] כתב: "וזה כבר התבאר הרבה בזה הספר, כי החילוק הוא דבר גשמי, והאחדות הוא דבר אלוקי, כי אחדות הוא שייך אל עניין נבדל מהגשם, והחילוק והפירוד תמיד לגשמי". וכן כתב בח"א לחולין צא: [ד, קו:], וז"ל: "כי הנבדל לא יתכן בו חילוק, והחילוק הוא לגשם". והרי כאן בסמוך ביאר ש"לפיכך באות ה"א ברא השי"ת העוה"ז, כי העוה"ז יש בו חילוק... ועוה"ב שהוא אחד לגמרי נברא ביו"ד". וכן הוא באור חדש [סב.]. וראה בתפארת ישראל פס"ב הערה 29, ובאר הגולה באר הרביעי הערה 484, ושם בבאר החמישי הערה 291.

<> ועל כך מורה היו"ד שבתוך אות ה'. ואודות שאין העוה"ז כולו גשמי, וכנגד זה עומדים ישראל, כן מבואר בנצח ישראל ר"פ כא, וז"ל: "אחר שבארנו לך בפרקים הקודמים, שאי אפשר לעולם בלא מושלן של מלכות של האומות, והם ד' מלכיות. וישראל האומה היחידה, היא מלכות שיש בה הקדושה האלקית, והיא מובדלת מן המלכות האומות. וזה כי המלכיות האלו הם מתייחסים מצד עולם הזה, אשר העולם הזה יש בו שני דברים; כי הוא עולם גשמי כאשר ידוע, ומצד הזה אין בו קדושה. ומכל מקום אי אפשר שלא יהיה העולם הזה בו מדריגה קדושה בדבר מה, שאין הדבר הזה כך כלל, כמו שבארנו למעלה, כי העולם הזה בא מן השם יתברך, שהוא קדוש, ומאחר שבא מאתו יתברך, אי אפשר שלא יהיה לעולם הזה התיחסות אליו יתברך. שלא יבא דבר מדבר אם אין לו התיחסות אליו בדבר מה... ומפני זה העולם אשר הוא בעל גשם, יש בו בחינה נבדלת בלתי גשמי. ובחינה זאת היא מצד הפועל, שהוא נבדל מן הגשמי. ויש בעולם הזה גם כן בחינה גשמית, וזה מצד הנברא עצמו, שהוא גשמי. וכנגד זה עמדו בעולם שתי בחינות מחולקות; האומות שהם נוטים אל הגשמי, וזהו בחינה אחת. והאומה הישראלית, האומה הקדושה, כנגד הבחינה השנית, שיש בעולם בחינה שראוי לעולם צד בחינה קדושה בלתי גשמית. לכך יש לישראל התורה והמצות, וכל זה דברים אלקיים בלתי גשמיים. ומפני כי העולם הזה הוא גשמי, והגשם יש לו רחקים, והרחקים הם ד', שהם רחוקים מחולקים, והם ד' רוחות העולם. ואלו ד' רחקים הם מחולקים כל אחד לעצמו, ואין זה כמו זה. כנגדם יש בעולם ד' מלכיות מחולקים, שאין זה כמו זה. ומפני שיש בכל שטח אמצעי, והוא מסולק מכל ד' צדדין, לכך כנגד זה הוא המלכות הקדושה, הוא מלכות ישראל". וראה למעלה הערות 49, 73.

<> כמשפט האמצעי שמקשר את הכל, ומצרף את הכל אליו, וכמבואר בהערה 89. וכן העולם בא מבורא אחד, ועל כך הוא אמור להיות אחד ג"כ, וכמבואר בהערה 90. ומוסיף זה דוקא כאן לפי הסברו השני, שהרי לפי הסבר זה הרבוי שהוזכר בתחילת הבריאה נועד להוכיח על התחלה אחת, מחמת שזהו רבוי המתאחד.

<> אמנם בנצח ישראל פכ"א [תנד:] ביאר, שאף בעוה"ז שלש מלכיות ראשונות [בבל, פרס, ויון] מצטרפות אל ישראל, ורק מלכות רביעית אינה מצטרפת לישראל, וכלשונו שם: "וכאשר תתבונן באלו ארבע, תמצא בהם דבר שאמרו חכמים; כי ג' מלכיות, דהיינו מלכות בבל מלכות פרס מלכות יון, שלשתן יש להם חבור אל ישראל, ומפני כך היו נמשכין אחר ישראל. כי כבר אמרנו כי ד' מלכיות נגד ד' צדדין, שיש לכל דבר שיש לו התפשטות הגשם. וישראל נגד האמצעי, שאין לו רוחק כלל, כמו שאמרנו. ושלשה מן הרוחות הם פונים אל האמצעי, כי כל פינות שאתה פונה אינו אלא לימין [יומא טו:], ולכך הצד הימין פונה אל האמצעי. וכן המעלה והמטה גם כן הוא פונה אל האמצעי. אבל הצד השמאל, כאשר הוא פונה אל הימין, אדרבה, יש לו פרישה והבדל מן האמצעי. ולא כן שלש רוחות כשהם פונים אל הימין, הם מתחברים אל האמצעי, אבל צד הרביעי פורש מן האמצעי. וזה אמרם במדרש [ויק"ר יג, ה] 'את הגמל ואת הארנבת וגו' ואת החזיר' [ויקרא יא, ד-ז], זה אדום שאינה מגדלת את הצדיקים. ולא די שאינה מגדלת הצדיקים, אלא שהורגתם... ומפני כך יש לך לדעת, כי מלכות רביעית מחולקת מן ג' מלכיות; כי שלשה מלכיות יש להם חבור יחד, כי כל שלשה יש להם חבור עד שנעשו כמו דבר אחד, ועל ידי ג' מלכיות, כאשר הם ביחד, יש כאן הממשלה לגמרי. אבל מלכות רביעית אינה מתקשרת עמהם, ולה הממשלה בלבד". וראה הערה 353.

<> פירוש - בפרט עתה שארבע המלכיות באו לעולם לאחר שקדמה להן מלכות ישראל, ולא עוד אלא "שנחלו המלכות מן ישראל" [לשונו למעלה]. והדגשתו היא, שבפסוק ["והארץ היתה תוהו וגו'"] נזכרו ארבע המלכיות בתחילת הבריאה, אך בפועל הן באו לעולם לאחר שקדמה להן מלכות ישראל.

<> כפי שכתב בנצח ישראל פי"ז [שפב:]: "כי מלכות המשיח לא יקום עד שיגמרו ד' מלכיות מלכותם, וכשיהיה תם וכלה מלכותם, אז יתגלה מלכות המשיח", וראה שם הערה 13. ועוד אודות שמלך המשיח יבטל כח מלכות רביעית, ראה נצח ישראל פי"ח הערה 71.

<> כשיכלו ארבע המלכיות.

<> כמבואר בילקו"ש ח"ב רמז תצט "אורו של משיח, שנאמר [בראשית א, ד] 'וירא אלהים את האור כי טוב', מלמד שצפה הקב"ה בדורו של משיח ובמעשיו קודם שנברא העולם, וגנזו למשיח ולדורו תחת כסא הכבוד שלו". אמנם לא מצאתי שדרשו כן על הפסוק הקודם "ויאמר אלקים יהי אור". ואולי לכך כתב כאן "וגו'". ותמוה, מדוע היה צריך להביא מקור חדש להוכיח שהמשיח מוזכר בתחילת הבריאה, הרי כבר הביא למעלה את המדרש [ב"ר ב, ד] שאמרו שם "'ורוח אלקים מרחפת' [בראשית א, ב], זה רוחו של מלך המשיח" [ראה ציון 29], ומה ראה כאן לחפש פסוק אחר, ומקור אחר. ועוד, למעלה [סד"ה ומצד החסרון] כתב שישראל נרמזו בתיבה "בראשית", ש"בשביל ישראל נברא העולם", ואילו כאן מבאר שישראל נרמזו בפסוק "ויאמר אלקים יהי אור", ומדוע לא חזר כאן לבאר שישראל נרמזו בתיבת "בראשית". וצ"ע. ונראה ליישב, כי לפי הסברו השני, תפקידם של ישראל בעולם הוא לאחד את הרבוי [וכמבואר בהערות 90, 95], ולכך לא די בהזכרת ישראל שבתיבת "בראשית", כי ישראל הוזכרו שם באופן סתמי, ולא כמאחדים את הרבוי. אך הפסוק שאכן מורה על ישראל שהם מאחדים את הרבוי הוא "יהי אור", שהאור הראשון מורה על סילוק ההעדר שיש בבריאה [ראה תפארת ישראל פמ"ז הערה 40]. ולכך דוקא כאן הביא מקור חדש להזכרת ישראל ומשיח בתחילת הבריאה. ודו"ק.

<> כי בריאת העולם באות ה"א מורה שיש בעולם רבוי ששאמור להתאחד. הרבוי מתבטא בארבע מלכיות, וכח האחדות מורה על ישראל, וכמו שביאר.

<> ופסוקים אלו הובאו בהתחלת הספר, ונתבארו בהערות 1-4.

<> פירוש - ארבע הרוחות העלו את ארבע החיות מן הים. והדגשתו היא שארבע הרוחות הן הן המביאות להוצאת החיות מן הים, כי "תולדותיהן כיוצא בהן" [ב"ק ב.], וארבע הרוחות הן השורש והסבה לארבע המלכיות.

<> ויחס הים אל הישוב הוא כיחס של האינו מציאות למציאות, וכמו שהולך לבאר על פי המדרש.

<> "דורש שכאן כתוב 'סלקון מן ימא', והם המלכיות... ובירמיה [ה, ו] הכתוב 'על כן הכם אריה מיער זאב ערבות ישדדם וגו'', שיעלו מן היער לא מן הים" [פירוש מהרז"ו שם].

<> חורשא - יער.

<> "פירושו, החיה שבים כשעולה מן הים מיד היא מתה, 'ממכיא' לשון מך. ולכן אם תזכו יהיו האומות כחיות העולות מן הים, שאינן יכולין לשלוט בשום בריה, ואם לא יהיו כחיה העולה מן היער שמשכלת ומזקת הבריות. וכן מצאתי במדרש תהלים בהדיא [פרק פ ד"ה יכרסמנה], וז"ל 'אם זכיתם הרי הם כחיות הים, כשהן עולות ליבשה מיד מתות'" [מתנות כהונה שם].

<> ולכך רחוק מן המציאות, וכמו שמבאר. ובתפארת ישראל פ"נ [תשצג.] כתב: "כי הארץ ראוי לישוב, ולא הים, שהוא נבדל ומופרש מן האדם", וראה שם הערה 49.

<> חולין כז: "דגים דלאו בני שחיטה נינהו... באסיפה בעלמא סגי להו... בהמה שנבראת מן היבשה ["לפיכך יש לו חיות בריא וחזק" (רש"י שם)] הכשרה בשני סמנים. דגים שנבראו מן המים, הכשרן בולא כלום". והדגים מורים על מהות הים, וכמו שפירש רש"י [בראשית א, יא] "ולמקוה המים קרא ימים - והלא ים אחד הוא, אלא אינו דומה טעם דג העולה מן הים בעכו, לדג העולה מן הים באספמיא". וביאר שם הגו"א אות ל: "אם לא היה שינוי טעם הדגים, לא היה ראוי שיהיה הים נקרא בלשון רבים 'ימים'... וכל המים שוים". הרי שרבוי הדגים מגדיר את הים כ"ימים". ובתפארת ישראל פכ"ג [שמא.] כתב: "הים אינו פשוט, לפי שגם בים שייך בו הרכבה, שיש בו דגים".

<> לשונו בח"א לסנהדרין צח. [ג, ריד:]: "אין דבר יותר רחוק מן המציאות כמו הדגים, שהרי שאר בעלי חיים הם ביבשה, ואילו הדגים בים הם רחוקים ונבדלים מן המציאות מאוד". ובנצח ישראל פל"ט [תשב.] כתב: "ואשר תדע כי הדגים אין בהם שלימות הבריאה, תדע מן התורה, שכל בעלי חיים צריכין שחיטה, ודגים באסיפתם בלבד. וגם תראה בעצם בריאתן, וזה כי האדם יש בו הדבור, ושאר בעלי חיים יש בהם קול הדבור, והדגים אין בהם אף קול הדבור". ובברכות יד. אמרו "סוף בהמה לשחיטה". וביאר זאת בנתיב התורה פט"ו [א, סד:]: "שחיטת בהמה טעון ברכה... הבהמה יש בה דבר מה... שהיא עומדת לשחיטה". והגדרת שחיטה היא "מעדיר את הנמצא" [גו"א ויקרא פי"א אות ג, ד"ה ויש]. ולכך דגים, שאינם ברי מציאות, אינם ברי שחיטה. וראה עוד בגו"א בראשית פ"ז הערה 72, ח"א לקידושין יג. [ב, קלא.], ובבאר הגולה באר החמישי הערה 151.

<> אודות שהמציאות היא בישוב, הנה אמרו [עירובין נד.] "המהלך בדרך ואין לו לויה, יעסוק בתורה". וביאר זאת בתפארת ישראל פס"ב [תתקסט:] בזה"ל: "ביארו בזה, אם הולך בדרך ואין לו לויה, יעסוק בתורה, שהתורה במה שהיא סדר המציאות, וכאשר יעסוק בתורה יש לו חבור ודבוק אל סדר המציאות, והוא השומר אותו מכל רע, שלא יבא עליו דבר חוץ מן הסדר. וזה שאמר המהלך בדרך ואין לו לויה יעסוק בתורה, שיתחבר אל סדר המציאות, ויהיה נשמר מן הרע שהוא חוץ לסדר המציאות. כי ההולך בדרך צריך לויה, מפני כי הוא פורש מן הישוב, שהוא עצם המציאות, כי 'לא לתוהו בראה רק לשבת יצרה' [ישעיה מה, יח]. וההולך בדרך, הרי פורש מן הישוב אל אשר הוא בלתי מיושב. ומפני כי אין המציאות שם כלל, יש לו לחוש שיבא אל העדר מציאות. ולכך אמרו [קה"ר ג, ב] כל הדרכים בחזקת סכנה, מפני שאין שם ישוב, וצריך לויה שיתחברו אליו אנשים עד שלא יהיה יחידי. ולפיכך אמר שאם אין לו לויה, יעסוק בתורה שאז בודאי לא יהיה בסכנה". וראה שם הערות 52, 53.

<> ואם התחלתן חלשה, הרי זה מורה על מהותן שהיא חלשה, כי העיקר מתגלה בהתחלה, וכפי שנתבאר למעלה בהערות 40, 64.

<> תהלים קד, כ "תשת חושך ויהי לילה בו תרמוש כל חיתו יער". ובגמרא [ב"מ פג:] אמרו "'חיתו יער' אלו רשעים שבו, שדומין לחיה שביער". ונאמר [עמוס ג, ד] "הישאג אריה ביער וטרף אין לו".

<> לעומת נבוכדנצר הרשע שראה אותן כאדם [דניאל ב, לב-לג], וכמו שיבאר בסמוך.

<> בראשית א, כח "ויברך אותם אלקים וגו' ורדו בדגת הים ובעוף השמים ובכל החיה הרומשת על הארץ". וכן נאמר [בראשית ב, יט] "ויצר ה' אלקים מן האדמה כל חית השדה וגו'", ופירש רש"י שם "יצירה זו לשון רדוי וכבוש, כמו [דברים כ, יט] 'כי תצור אל עיר', שכבשן תחת ידו של אדם". וראה גו"א שם אות לו. ובתפארת ישראל פט"ז [רנ.] ביאר שהאדם הוא היחידי ההולך בקומה זקופה, כי הוא מלך בתחתונים, ואילו הבהמות הולכות שחוחות וכפופת, כעבד העומד לפני המלך, והובא למעלה בהערה 20.

<> כפי שביאר, שכח המלכות ניתן לאדם דוקא. ונראה להטעים לשונו "בתאר וכתמונת אדם", על פי דבריו בבאר הגולה באר הששי [קכ:], שכתב: "וזה כי האדם עומד בקומה זקופה, כמו העמוד הזה שהוא זקוף, מה שלא שתמצא בכל הנמצאים שאין אחד הולך זקוף, רק כולם הולכים שחוח. ודבר זה מורה על מדרגת האדם, שהאדם הוא מלך בתחתונים, וכלם משמשים אליו. ומפני זה האדם בלבד הולך בקומה זקופה, וכל שאר התחתונים אינם בקומה זקופה. ומורה על מדריגתו העליונה יותר באדם ממה שהוא חי מדבר. וזה שאמר הכתוב [בראשית א, כז] 'ויברא אלקים את האדם בצלמו בצלם אלקים ברא אותו'... כי אם בא האדם לעשות דבר סימן המורה על הש"י שהוא מלך מושל על הכל, היה עושה דבר זקוף לסימן, כלומר מי מושל עליו, והוא אלקי הכל ויכול על הכל. ולא יעשה דבר שחוח לסימן, כי הוא יתברך מלך העולם, וראוי להיות זקוף. ודבר זה נקרא 'צלם אלקים'".

<> כפי שכתב בדר"ח פ"ה מ"א [ריז.]: "ההורג ומפסיד בהמה אין עליו עונש, וההורג אדם שנברא בצלם אלקים חייב מיתה, מפני שיש באדם ענין אלקי". וראה בבאר הגולה באר השני הערה 65. ובגו"א ויקרא פי"ט אות ג כתב: "ענין הבהמה שהיא כולה גוף וחומר", וראה שם הערה 7.

<> "יותר" - מן האדם. וכפי שכתב להלן [ד"ה כמו שפרשנו למעלה]: "כי ערך ארבע מלכיות אל מלכות ישראל כערך החיה אל האדם. וכמו שהחיה כוחה הוא מצד גופה, ואם אין בהאדם מצד השכלי כח על החיה לצוד אותה בחכמה, שהוא כח האדם, אין האדם יכול לעמוד נגד החיה מצד כח גופני הגדול אשר יש לחיה. וכך האומות, אם אין לישראל מעלתם האלקית הנבדלת, אין ישראל יכולים לעמוד נגדם מכח גודל כוחם".

<> פירוש - והנה עם ענני השמים היה בא כבן אדם. ובגמרא [סנהדרין צח.] דרשו שפסוק זה נאמר על מלך המשיח.

<> לשונו בנצח ישראל פ"י [רנד.]: "וכאשר ראה דניאל ממשלת ד' מלכיות, המשיל כולם בחיות. ואמר 'ואחד חזית הוית בחזוי לילא וארו עם ענני שמיא כבר אנש וגו'', וזה נאמר על מלכות המשיח, שהוא מלכות ישראל. וכל זה מפני שאין האומות עיקר המציאות, רק הם שפלים אצל ישראל, לכך נקראו חיות, שאינם נבראים בשביל עצמם, רק בשביל ישראל. ואילו ישראל מדמה אותם לבר אנש, כי ישראל הם עיקר המציאות בעולם הזה. וכל הדברים האלו ברורים", ושם הערה 61. וראה בח"א לסנהדרין צח. [ג, ריח.]. ואודות שמלכות מלך המשיח תהיה אלקית לגמרי, כן כתב בנצח ישראל כמה פעמים, וכמו בפל"ה [תרנז:] כתב: "מלכות בית דוד הוא מלכות אלקי, לא כמו שאר מלכות שהוא חול". ובנצח ישראל פל"ב [תרטז:] כתב: "כי כל ענין המשיח במעלה אלקית יתירה על הטבע", וראה שם הערות 50, 157. וראה בספר המפתח לנצח ישראל עמוד קצח. ובח"א לסנהדרין צח: [ג, רכא:] כתב: "כי המשיח קודש קדשים לגמרי, כי על שם תוספת קדושתו נקרא 'משיח', כי לשון 'משיח' מורה על הקדושה העליונה, שנמשח בשמן הקודש, והוא בשביל זה קודש קדשים".

<> פירוש - ראש הפסל היה של זהב טוב.

<> פירוש - חזהו וידיו היו כסף.

<> פירוש - המעים והירכים שלו היו נחושת.

<> פירוש - שוקיו היו ברזל, ורגליו היו חלקם ברזל וחלקם חרס.

<> שהרי "ראוי שיהיה המלכות בעולם נראה בתאר וכתמונת אדם" [לשונו למעלה], ורק כאשר יש חסרון במלכות יש בכך הפקעה מצורת אדם. וכשם שמלכות המשיח [נטולת חסרון] נראתה לדניאל כאדם, כך ארבע מלכיות נראו לנבוכדנצר הרשע, כי לדידו אין בהן שום חסרון.

<> מיד בסמוך, שנבוכדנצר ראה את הצלם בגוף, אך דניאל ראה את הצלם בלבד, ללא גוף כלל.

<> ולא ארבעה בני אדם.

<> "ומלרע ממנו" - ונמוך ממנו.

<> לשונו בדר"ח פ"ב מ"ט [פט.] כתב: "כי האדם מתחלק לחלקים בבחינות הרבה... כי לפעמים חלקו חלקיו לשני חלקים - לגוף ולנפש, ולפעמים לשלשה חלקים... עד שנמצאו הרבה בחינות". ואודות החלוקה לשלש בחינות, הנה זו חלוקה הנפוצה ביותר בספרי המהר"ל, ולדוגמה; בנצח ישראל פ"ד [ס:] כתב: "כי האדם יש בו ג' כחות; כח השכלי אשר הוא ידוע, כח נפשי הוא גם כן, ויש בו כח הגוף". ושם פי"ח [תח:] כתב: "כי האדם יש בו שלשה חלקים; החלק האחד - גופו, וחלק השני הוא נפשו, וחלק השלישי הוא שכלו ודעתו". ובדר"ח פ"ד מי"ד [קפח.] כתב: "יש באדם ג' חלקים, החלק האחד השכל באדם, החלק הב' הוא הנפש, החלק הג' הוא הגוף. אלו ג' חלקים הם כל חלקי האדם". וכן כתב בנתיב העבודה פ"א [א, עט:]: "יש באדם שלשה דברים; השכל, הנפש החיוני, והגוף". וכ"ה בתפארת ישראל פ"א [לא:], ושם הערה 29, נתיב התורה ספ"ב [א, יב:], ח"א לגיטין ע. [ב, קכט:], גבורות ה' פ"ח [נא.], ח"א לב"ק ל. [ג, ה.], ח"א לסנהדרין ע. [ג, קע.], שם קז: [ג, רנד.], ח"א לזבחים פח: [ד, סח.], נתיב הבטחון פ"א [ב, רלג.], נתיב הכעס פ"ב [ב, רלט:], אור חדש [נה.], ועוד. וכ"ה בדר"ח פ"ד מכ"ב [רה.]. וראה להלן ציון 256. @**ודע שכאשר**^ המהר"ל אומר "גוף", אין כונתו לחומריות הגוף, אלא לכח רוחני הקרוב ודבוק בגוף, וכמבואר במכתב מאליהו ח"א עמוד 294, שצד תחתון שברוחניות נקרא גוף. וכ"כ ברמז בדר"ח פ"ד מי"ד [קפח:] לגבי קדושת הגוף. ובח"א לשבת קנב: [א, פד:] כתב: "גוף... אין הכונה כלל על גוף של בשר... רק על כח הגוף... כי לגוף הזה של אדם יש לו כח שאינו בשר ודם". וראה בנתיב התורה פ"י [א, מה:] שביאר שקדושת א"י בעולם מקבילה לגוף שבאדם.

<> להלן בביאור מלכות רביעית. ובנתיב התשובה פ"ה [ד"ה אמנם הרביעי] כתב: "אמנם הרביעי הוא אשר כולל כולם. כי אלו שלשה דברים הם החלקים, והאדם כולל שלשתן... דמיון זה הבית, שהוא כולל את החלקים שלו; את אבניו, ואת עציו, ואת עפרו, אלו הם חלקי הבית. ושם 'בית' כולל את שלשתן ביחד. וכך נקרא על החלקים ביחד שם 'אדם'". ולהלן [ד"ה ועוד ראה דניאל] יבאר שהדבור הוא כח רביעי אשר כולל כל חלקי האדם. ובנצח ישראל פי"ח [תח:] כתב: "הנה יש באדם ד' בחינות; מצד חלקי האדם, שהם שלשה, כמו שאמרנו. ובחינה רביעית, מצד כלל האדם". וכן כתב בנתיב הלשון פ"ו [ב, עו.], גבורות ה' פ"ס [רסז.], ובדרשת שבת הגדול [רכד:]. וראה ההערה הבאה.

<> בדר"ח שם [רד:-רז:]. וכן כתב בדר"ח בכמה מקומות; בהקדמה שם [ט.], שם פ"ב מ"ה [עט:], שם מ"ט [צב:], שם פ"ג מ"י [קלג:], שם פ"ד מי"ד [קפח.], שם פ"ה מי"ט [רסז.], ועוד.

<> בחידושי &**ההלכות**^ שלו למסכת שבת לא: כתב: "האדם יש לו ג' כוחות שהם זה למעלה מזה... האחד הוא כח הגופני, שהוא מוטבע בגוף. והשני כח נבדל מן הגוף, אבל הוא מצורף ומחובר אל הגוף, שאינו נבדל לגמרי. והכח הג' הוא נבדל לגמרי מן הגוף. ובדברי חכמים [ב"ר יד, ט] נקראו 'נפש' 'רוח' 'נשמה', אלו ג' כוחות. וביארנו אותו פעמים הרבה, &**ואצלי נתבארו**^ אלו ג' כוחות".

<> בספר שם משמואל פרשת תזריע [תרע"א דף רט] כתב בשם האבני נזר שכח הרביעי הכולל את שלשת חלקי האדם נקרא "צלם", והוא המחבר את ג' הכוחות. והם הם דברי המהר"ל כאן.

<> דר"ח פ"ג מי"ד [קמו.], ובעוד הרבה מקומות שיובאו להלן.

<> בסמוך יבאר שאצל ישראל הצלם האלקי הוא עיקר, ואילו אצל האומות, אף שיש להן ג"כ צלם אלקי, אך הוא מוטבע בגשמי.

<> לשונו בבאר הגולה באר הששי [קכא.]: "הצלם הזה כולל כל בני אדם, הן ישראל הן אומות, הכל יש לו צלם אלקים שהולך זקוף... בודאי כל האומות הם מתחברים אל ישראל במה שהם כולם בני אדם, רק שיש לישראל מעלה יותר עליונה במה שיש להם התורה. ואלו שני מדרגות זכר אותם התנא זה אחר זה [אבות פ"ג מי"ד]; 'חביב אדם שנברא בצלם', ודבר זה כולל כל מין בני אדם, ואח"כ אמר 'חביבין ישראל שניתנה להם כלי חמדה וכו''". ובגבורות ה' פס"ז [סוף שיא:] כתב: "כל מין האדם נברא בצלם אלקים". ובדר"ח שם [קמו.] כתב: "מ"מ נמצא הצלם הזה אצל שאר האומות". ובח"א לע"ז ב. [ד, כ:] כתב: "בודאי גם האומות נקראים 'אדם'... אבל ישראל הם אדם גמור, ולאפוקי האומות שאין הם 'אדם' גמור". ובתפארת ישראל פי"ז [רסד.] כתב: "נתן לאומות מקצת מצות, במה שיש בהם מדרגת האדם במקצת... אבל ישראל שהיו אדם בכל, לא במקצת, נתן להם הכל כפי הראוי". וראה עוד ח"א לחולין צ: [ד, קג:].

<> כגון בב"ק לח. "מנין שאפילו נכרי ועוסק בתורה שהוא ככהן גדול, תלמוד לומר [ויקרא יח, ה] 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', כהנים ולוים וישראלים לא נאמר, אלא 'אדם', הא למדת שאפילו נכרי ועוסק בתורה הרי הוא ככהן גדול". ושאלו שם התוספות [ד"ה אלא]: "תימה, הא אין עובדי כוכבים קרויין אדם". ושם מאריכים בדבר, ומביאים את הפסוק [שמות ט, יט] "כל האדם והבהמה אשר ימצא בשדה", ואיירי שם במצריים.

<> יסוד נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. וכגון בנצח ישראל פי"א [דש.]: "ואף על גב שאמר [אבות פ"ג מי"ד] 'חביב האדם', אין זה כולל כל מין האדם, כי כבר אמרו חז"ל [יבמות סא.] 'אתם קרויים 'אדם', ולא האומות קרויים 'אדם'. כאילו אמרו כי שלימות הבריאה - שהיא לאדם בפרט - הוא אל ישראל, לא לאומות, כאשר בארנו פעמים הרבה שישראל בפרט נקראים 'אדם'. ואף כי מעלה זאת אינה רק לישראל בלבד, אמר על זה 'חביב האדם'... אף על גב שמדריגה זאת אינה שייכת רק לישראל ולא לאומות, מכל מקום יש לאומות שם 'אדם' במה, כי נקראו 'אדם' בשביל הצלם האלקי, כדכתיב [בראשית א, כו] 'נעשה אדם בצלמנו וגו''. רק שאצל האומות צורת האדם בטילה אצל הגוף, כי מצד הגוף החומרי נתבטל הצלם האלקי הזה שהוא לאדם, וכאילו היה הכל חומרי, ואין כאן צלם האלקי הזה. מכל מקום נמצא הצלם הזה אצל שאר אומות, רק שהוא בטל ואינו נחשב לכלום. ולכך אמר 'חביב האדם', ולא אמר 'חביבין ישראל שנבראו בצלם אלקים', מפני כי יש להם לאומות הצלם הזה - שנברא בו האדם - במה. ועוד, כי כאשר נברא האדם היה מעלה זאת לאדם ולנח, אף כי אינם בשם 'ישראל' נקראים. ואם אחר שבחר השם יתברך בישראל נתמעט הצלם הזה אצל האומות, מכל מקום הצלם האלקי הוא שייך לאדם במה שהוא אדם גם כן, ודבר זה מבואר". וכן כתב בדר"ח פ"ג מי"ד [קמו.]. ובנצח ישראל פי"ד [שדמ.] כתב: "וזה כאשר ישראל מיוחדים ונבדלים מכל האומות, אשר הם במדרגה החומרית, וישראל במדריגת הצורה. ודבר זה בארנו פעמים הרבה, כמו שאמרו חז"ל [יבמות סא.] 'אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם'. כאילו דבר פשוט הוא אצלם שמדרגת ישראל בערך אל האומות, כמדרגת האדם אל בעלי חיים הבלתי מדברים. וזה כי האדם נבדל מן הבעלי חיים במה שאין האדם חומרי גשמי כמו שאר בעלי חיים, והאדם הוא שכלי. וכך מדריגת ישראל, שהם נבדלים מן החומר, ואינם מוטבעים בחומר. וכאילו אצל ישראל בטל החומר אצל הנפש, ואין החומר רק נושא שעליו רוכב הנפש, ובטל החומר הזה אצל רוכבו, כמו שבטל וטפל החמור אצל מי שרוכב עליו. וכך ענין ישראל כאשר עושים רצונו של מקום, ואז הם צורה נבדלת בלבד. ואילו אצל האומות הוא ההיפך, כאילו היה הנפש בטל אצל הגוף, וכאילו היה כולו גוף וחומר בלבד... והתבאר לך שיש בישראל כאילו היה החומר בטל אצל הנפש... וכאשר אתה עומד על ענין זה תדע, כי יש לישראל משפט הצורה הנבדלת, ולאומות משפט החומר". ובגו"א במדבר פל"א אות יח כתב: "ואין הגוים קרויין אדם. דע, כי ההבדל שיש בין בעלי חיים ובין האדם, כי הבעלי חיים הם חומרים, והאדם - שיש בו נפש נבדלת - אינו חומרי כמו הבעלי חיים, ודבר זה מבואר. ועל זה אמרו [יבמות סא.] 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם'. כי האומות, אף על גב שהם אדם, מכל מקום נפשם אינה נבדלת, רק מוטבע בחומר... מן המדות הטובות שיש לישראל, שהם גדורים בעריות, ועל האומות מעיד הכתוב כי הם פרוצים בעריות. שכל זה ראיה כי ישראל קדושים, נבדלים ביותר מן החומרי מכל האומות. וזה שאמרו 'אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם', שההבדל שיש בין הבעל חיים והאדם נמצא בכם ביותר. ואין האומות אדם, לפי שנפשם מוטבעת בחומר, משתתף לבעלי חיים החומריים. ודבר מבואר הוא זה". ובגבורות ה' פמ"ד [קסז.] כתב: "'אתם קרוים אדם וכו''. וביאור ענין זה, שעם שכל בני אדם משותפים בצורה זאת, מ"מ יש חילוק, כי כמו שהאדם נבדל משאר בעלי חיים, במה שהאדם הוא שכלי, ושאר בע"ח הם בלתי שכלי. כך יש בין האומות ג"כ הבדל; שיש אומה נוטה אל החומר יותר... [ואילו ישראל] הם נבדלים מן החומר... וכמו שתמצא בעלי חיים והם כמו אמצעי בין האדם ובין שאר בע"ח, כמו הקוף שהוא אמצעי... בין האדם ובין שאר בע"ח... כך יש אדם, ואינו אדם בשלימות. ולכך אמר אשר הוא אדם בשלימות, אשר אינו נוטה לחומרי יותר מדאי - הם ישראל, בעבור שיש בהם הצורה השלימה מבלי נטיה חומרית. והרי אצל האומות בטל הצורה אצל החומר, כאילו אינם אדם, שהחומר עיקר והצורה טפילה. וכל דבר שיש עיקר ועימו טפל, הטפל בטל אצל העיקר. ואצל ישראל הוא הפך זה, כי הצורה עיקר והחומר טפל, ובטל הטפל אצל העיקר". וראה עוד בדר"ח פ"ב מ"ה [עח.] שכתב: "ישראל נקראים אדם... כי לפי שאינם בעלי עבות החומר, ולכך נקראים 'אדם', שהאדם... אין לו חומר הבהמה, כך הם ישראל, שהם עוד יותר נבדלים מן החומר, לכך ראוים שיקראו 'אדם' בשביל זה".

<> פירוש - הואיל ואין הצלם מוטבע בגוף, אלא נבדל מהגוף, בכך הצלם שומר על עליונותו, וממילא הכל בטל אצלו. וראה הערה 141.

<> מלים אלו מופיעות בכל הדפוסים, ולכאורה אינן שייכות לכאן.

<> וכאשר הצלם אינו נבדל, אלא מוטבע בגוף, ממילא הוא בטל אצל הגוף. דוגמה לדבר; בגמרא [סנהדרין נב:] אמרו "למה תלמיד חכם דומה לפני עם הארץ. בתחלה ["בעודו מתנהג בכבודו, שאין צריך לו (הת"ח לע"ה), הוא יקר בעיניו" (רש"י שם)] דומה לקיתון של זהב. סיפר הימנו, דומה לקיתון של כסף. נהנה ממנו, דומה לקיתון של חרש, כיון שנשבר שוב אין לו תקנה". וכתב על כך בח"א שם [ג, קסב.]: "פירוש, כי השכל הוא נבדל מן הגוף, והת"ח דומה אל השכל, ועם הארץ דומה אל הגוף. וכאשר הת"ח יש לו מעלת השכל הנבדל, שהוא נבדל מן הגוף, כאשר ראוי אל השכל הנבדל, שלכך נקרא 'שכל נבדל' שהוא נבדל מן הגוף, ואז יש לו מעלתו. אבל כאשר השכל מעורב עם הגוף, אז השכל בטל אצל הגוף, כאילו אינו נמצא. וזה שאמר כיון שנשבר שוב אין לו תקנה, כי כלי חרס שנשבר אינו עומד לשום דבר, והוא בטל לגמרי, כיון שנהנה ממנו, בדבר זה נחשב שהוא מעורב עם הגוף כאשר מקבל הנאה ממנו, ואז השכל בטל. ואין השכל במעלתו רק כאשר הוא נבדל מן הגוף, וזה מבואר למשכילים ולנבונים". וראה תפארת ישראל פכ"ה הערה 58, ובבאר הגולה באר השני הערה 22, ולהלן הערה 372.

<> צריך ביאור, איך מוכח מפסוק זה שדניאל ראה רק את הצלם האלקי, ולא ראה את גוף כלל. ואולי מתוך שלא נתפרש בפסוק צורת גופו [לעומת מה שראה נבוכדנצר], ורק נאמר "כבר אנש אתה", מוכח שלא היה בעל גוף. או מתוך שנאמר "כבר אנוש", ולא "בר אנוש", מוכח שלא היה בעל גוף. ועוד אפשר לומר, כי כבר השריש הרמב"ן [בראשית ב, א] ש"צבא הארץ" כולל את האדם, ואילו "צבא השמים" כולל את נפש האדם. וכן כתב בדרוש על התורה [טז:], נצח ישראל פ"מ [תשיד:], ושם הערה 89, ובבאר הגולה באר הרביעי הערה 359. ובתפארת ישראל פכ"ג [שלט.] כתב: "יש לאדם ב' בחינות; כי האדם יש לו דבקות אל העליונים מצד הנשמה הנבדלת. ויש לו חבור אל התחתונים מצד גופו החמרי". והנה נאמר בפסוק זה שהמשיח מגיע עם ענני השמים, וביאר על כך רבינו סעדיה גאון [דניאל ז, יג] שפירושו "והנה עם ענני השמים הם מלאכי צבא השמים, זו היא רוב הגדולה שיתן הבורא למשיח, ככתוב 'עם ענני שמיא'". הרי שמוכח שמדובר בבחינה שהאדם שייך בה לצבא השמים, ואין זה כי אם מצד היותו בעל צלם.

<> כפי שביאר למעלה שיש באדם ארבעה חלקים; גוף, נפש, שכל, וכח רביעי שכולל את השלשה חלקים [ראה הערה 129]. ועתה יבאר כיצד ארבע המלכיות מקבילות לארבעה חלקים אלו.

<> כפי שכתב בתפארת ישראל פל"ז [תקנה.]: "הגוף הוא גשמי, והנפש הוא כח גשמי, והשכל אינו כח בגשם, אבל הוא נמצא עם הגשם בקשר מציאות בלבד". וכן כתב בנתיב הפרישות פ"א [ב, קיג.]. וראה בבאר הגולה באר הרביעי הערה 1075. ובח"א לשבת לא: [א, יט.] כתב: "האדם יש לו ג' כוחות שהם זה למעלה מזה; האחד הוא כח גופני, שהוא מוטבע בגוף. והשני כח נבדל מן הגוף, אבל הוא מצורף ומחובר אל הגוף, שאינו נבדל לגמרי. והכח הג' הוא נבדל לגמרי מן הגוף. גם בעלי הטבע הזכירו אלו ג' כוחות, ואמרו שיש לאדם כח בגוף... שמשכן כח זה הוא בכבד. ועוד יש לאדם כח בלתי טבעי.... וממנו ג"כ כוחות ידועים, כמו הנקימה והנטירה... משכן כח הוא בלב. ועוד יש כח נבדל לגמרי, ומשכן כח זה הוא במוח". ובגבורות ה' פמ"ז [קפח:] כתב: "כמו שהנפש הוא מנהיג איברי אדם, כך המלך מנהיג העם". הרי יחס הנפש לגוף כיחס המלך לעמו. והרי יחס המלך לעמו הוא בבחינת "נוגע ואינו נוגע", וכמבואר בבאר הגולה באר הרביעי הערות 828, 829. וראה תפארת ישראל פכ"ח הערה 44.

<> ולכך נקרא "שכל נבדל", וכמבואר בהערה 141.

<> כפי שכתב בנצח ישראל פל"ז [תרפו:]: "הנשמה הנבדלת היא במוח, והנשמה היא אלקית יותר מן הלב". והנפש נמצאת בלב [כמבואר בהערה 144]. ולגבי יחס הנפש לשכל, ראה דבריו בח"א בכורות ח: [ד, קכא:], שכתב: "וידוע כי נפש האדם אינו כמו נפש ב"ח, שאין נוסף על נפש ב"ח מדריגה יותר עליונה. אבל הנפש של אדם אין ספק שנוסף עליו השכל, שהוא מדריגה יותר עליונה, ודבר זה ברור אין ספק בו... וביאור זה כי נפש האדם אין לו חבור אל השכל, במה שהנפש אינו שכלי בעצמו, רק כי השכל נוסף על הנפש... עד שאין מציאות לנפש עם השכל כלל... ודבר זה מתייחס אל נפש האדם שהוא נושא משא, שהוא נושא ההכנה לקבל השכל, ובזה מגיע עד השכל ע"י ההכנה שבנפש לקבל השכל, ושם ינוח כי אין מגיע יותר".

<> כפי שכתב בדר"ח פ"ד מי"ד [קפח:]: "המלכות כנגד הנפש. וידוע כי הנפש הוא המנהיג את כל איברי האדם... ולפיכך כנגד זה הוא המלך... ואין הגוף פועל, גם השכל אינו פועל, רק הפועל הוא הנפש הפועלת, והוא דומה אל המלך שהוא פועל ומושל. וזה שאמר הכתוב [משלי כא, א] 'לב מלך ביד ה'', וזהו כי המלך דומה אל הלב, ששם הנפש החיוני". וראה תפארת ישראל פנ"ד הערה 36, ושם פנ"ז הערה 49. וצרף לכאן דבריו בגבורות ה' ס"פ ט [נט:] שכתב: "השכל הוא גר בעולם הגשמי", ולכך ברי הוא שאין לשכל שליטה וממשלה על העולם הגשמי. וראה הערה 196.

<> ראה הערה קודמת. ובנתיב העבודה פי"ח [א, קלט:] כתב: "כל פעולה אשר יפעול אדם מתייחס אל הנפש, שהוא כח פועל, כאשר ידוע". ובתפארת ישראל פ"א [לב.] כתב: "התנועה היא מן הנפש", וראה שם הערה 32, שזהו יסוד נפוץ בספריו. ובנתיב העבודה פ"ג [א, פג.] כתב: "הנפש היא בעלת מלאכה ובעלת תנועה, כמו שהתבאר פעמים הרבה דבר זה". ובבאר הגולה בבאר השני [ד"ה אמנם עם] כתב: "הפעולה מצורף לזה הנפש הפועלת", וראה שם הערה 359, ובסמוך הערה 263.

<> סנהדרין צא. "גוף אומר, נשמה חטאת, שמיום שפירשה ממני הריני מוטל כאבן דומם בקבר". ובנצח ישראל פ"ה [קד:] כתב: "אם אין הנפש, הגוף הוא אבן דומם, ואינו בעל מעשה". ובגו"א שמות פי"ד סוף אות כא כתב: "עיקר הפעולה הוא הנשמה, לא הבשר". וראה למעלה הערה 147. אמנם מלשונו כאן שכח הגופני "אינו פועל כל כך" משמע שמ"מ הוא פועל קצת, ורק שאינו פועל כמו הנפש. ומבחינה זאת יש דמיון מסוים בין כח הגוף לכח הנפש, ששניהם פועלים, לעומת השכל שאינו פועל כלל. ובאור חדש [עא.] כתב: "כי נבוכדנצר ואחשורוש הם שוים ודומים בכח ממשלתן, ואומר אני שיש ראיה לזה מספר דניאל, אצל חיה שניה אמר [דניאל ז, ה] 'וארו חויא אחרי תנינא', ובשלישי לא אמר 'תלתאי', שמורה כי השניה היא דומה לראשונה, ולפיכך אמר 'תנינא'".

<> כמבואר למעלה בהערות 144, 147. וכן הוא בח"א לסנהדרין צח. [ג, ריד:], וז"ל: "המלך דומה לנפש באדם הפרטי, כי הנפש מלך ומנהיג האדם הפרטי כמו המלך. והדיינים והשופטים הם כמו כוחות הנפש אשר הם משונים ובאים מן הנפש עובדים עבודת הנפש, כך הדיינים מסודרים מן המלך עובדים עבודת המלך לשפוט העם, והעם כמו האברים באדם הפרטי המקבלים ההנהגה". ולכך סדר שלש המלכיות הראשונות הוא; נפש, גוף, ושכל, וכמו שיבאר.

<> כפי שנתבאר למעלה כמה פעמים שהעיקר מתגלה בהתחלה [ראה הערה 40], ולכך עיקר כח ארבע המלכות מתגלה במלכות הראשונה. ומה שנקט ב"חשבות", יבואר להלן [ד"ה כי לכל אחד].

<> לכאורה צריך להגיה "במראה הראשון", כי שם איירי במראה הראשון, ורק להלן [דניאל פרק ז] היה המראה השני.

<> פירוש - דניאל אמר לנבוכדנצר שהוא ראש הזהב שראה בפסל. והראש הוא מלך האברים, וכמו שאמרו [שבת סא.] "הרוצה לסוך כל גופו, סך ראשו תחילה, מפני שהוא מלך על כל איבריו". ובעירובין מא. אמרו "בתר רישא גופא אזיל".

<> להלן [ד"ה כי לכל אחד].

<> והעליון מושל על התחתון, וכפי שפירש רש"י [דברים לב, מג, בפירושו השני]: "אפילו חלש למעלה וגבור למטה, אימת עליון על התחתון". ובנצח ישראל פי"ט [תכז:] כתב: "'ולזמר לשמך עליון' [תהלים צב, ב], שהוא יתברך עליון ומושל עליהם", וראה שם הערה 104, ולהלן הערה 286.

<> כמו שאמרו חכמים [ברכות כט:] "יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו, ולכל גויה וגויה די מחסורה". הרי שהגוף הוא תמיד חסר. וראה בנצח ישראל פט"ו הערה 96. ובח"א סנהדרין נב. [ג, קסב.] כתב: "כאשר האדם רודף אחר תאוות הגוף, שהוא חמרי, והוא תמיד חסר, כמו שהוא ענין החומר שהוא תמיד חסר, ואינו שבע לעולם... כי החומר אינו שבע כלל". ובח"א לשבת לב: [א, כד:] כתב: "כבר ידעת כי החומר... לא ישבע, ולעולם הוא חסר, ואינו מקבל שביעה לעולם". ובאור חדש [קעג:] כתב: "כתיב [משלי יג, כה] 'צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר'... כי הבטן הוא חמרי, והרשע שהוא חסר בעצמו, ולכך יש לו משפט החומר, שהוא חסר ואינו שבע". ובח"א לע"ז יז. [ד, לט.] כתב: "כל דבר שהוא חסר אינו שבע, כי השביעה היא השלמה". ושם הביא את הפסוק [משלי ל, טז] "שאול ועוצר רחם ארץ לא שבעה מים".

<> מפאת חסרונו. וזהו יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. ולדוגמה, בגבורות ה' פמ"ד [קע:] כתב: "החומר הוא חסר, ולכך החומר מקבל, כי כל אשר הוא מקבל, הוא חסר מה שהוא מקבל". ובדר"ח פ"ד מ"א [קסב:] כתב: "כי החומר הוא החסר תמיד... ולכך הוא מקבל מן אחר. ומי שהוא שמח בחלקו ואינו חסר, דבר זה ממדריגת הפשיטות לגמרי מן החמרי". ובנצח ישראל פמ"ב [תשלג.] כתב: "כל חסר מקבל, ואינו שבע", וראה שם הערות 76, 77. ובנתיב העבודה פי"ז [א, קלא.] כתב: "כי הקבלה הוא מצד החסרון, שכל מקבל הוא חסר". וכן כתב בנתיב העושר פ"א [ב, רכד.], ועוד.

<> ובסמוך יבאר שדוב מורה על חסר המקבל תמיד. וכן באור חדש [סז.] ביאר שדוב שוקק למלאות תאותו באכילה, לעומת אריה שטורף מחמת כעסו. וראה נצח ישראל פל"ו הערה 62.

<> "בעלי בשר, לשון עובי ושומן הוא" [רש"י שם]. ובמגילה יא. פירש רש"י "מסורבלין - מלובשין בבשר".

<> "כשהוא קשור הולך ובא תמיד סביבותיו" [רש"י שם].

<> אמנם באור חדש שם [רכב.] ביאר שהפסוק בא ללמדנו שבני עמו קבלו את מלכותו של אחשורוש [למרות שהטיל עליהם מסים], משום מפלת המן או גדולת מרדכי.

<> תרגום - וכך אמרו לה קומי אכלי בשר הרבה. והובא בציון 11.

<> "שנאמר 'וישם המלך אחשורוש מס'" [המשך לשון הגמרא שם]. ובאור חדש [עא:] כתב: "כי עיקר השם הוא בא על הנהגת מלכותו שהיה נוהג עם בני אדם, ועל זה אמר כי הנהגת מלכותו שהכל היו נעשים רשים בימיו, לפי שהיה מטיל מסים עליהם... ולכך הכל נעשו רשים בימיו. וכמו שכתב רב סעדיה גאון בספר דניאל על החיה שראה דניאל, שאמר לה [דניאל ז, ה] 'אכלי בשר סגיא'. ואם כן זה השם שנעשו הכל רשים הוא מהות מלכותו של אחשורוש". וז"ל של רבינו סעדיה גאון שם: "וכן אמרין לה קומי אכולי בשר שגיא - כלומר ממון הרבה ועושר גדול, כאמור במלכות אחשורוש [אסתר א, ד] 'בהראותו את עושר כבוד מלכותו', ועושר המן בכללו".

<> אסתר ג, ט "אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה להביא אל גנזי המלך". ובפירוש הגר"א שם [על דרך הפשט] כתב: "ועשרת אלפים כו' - מחמת המס שיעלה לך מהם אני נותן לך עשרת אלפים ככר כסף כו'".

<> פירוש - המן רצה להכניע את ישראל תחת ידי אחשורוש באופן התואם לכוחו של אחשורוש, ובכך אחשורוש ח"ו יבלע את ישראל. ובגו"א בראשית פ"ד סוף אות ה כתב על קין: "ויראה, שכל אדם הוא מצליח בכח שיש לו, וכאשר ידע קין שכחו הוא מה שעינו רע... בזה יתגבר על הבל אחיו".

<> ולא אמר "אל תתן לי הכסף".

<> כפי שכתב באור חדש [עב.] שלא נאמר בתחילת מגילת אסתר "ויהי בימי &**המלך**^ אחשורוש", רק נאמר [אסתר א, א] "ויהי בימי אחשורוש", "כי המעשה עצמו שעליו באה המגילה מה שאירע לישראל היה דבר שנוי, שאין ראוי למלך שיתן אומה שלימה להשמיד ולהרוג, והוא דבר שאינו לפי השכל... ועל זה אמר 'ויהי בימי אחשורוש', כלומר מעשה המגילה שהיה הכל יוצא מסדר הראוי... ולא שייך להזכיר 'מלך', אשר המלך הוא הסדר ומסדר הכל". וראה תפארת ישראל פ"ד הערה 29.

<> דבריו יומתקו על פי שיטת הרא"ש בסוכה פ"ג סימן ל שבמתנה על מנת להחזיר אין זו מתנה לזמן, אלא זו מתנה עולמית, ורק המקבל צריך לחזור וליתנה במתנה לנותן, "אבל אם אמר לו יהא במתנה עד שתצא בו, ואחר כך יהא שלי כבתחלה... הוי כמו שאול... אלא ודאי צריך לחזור וליתנו במתנה" [לשון הרא"ש שם]. ולכך כאן שהמן נתן את עשרת אלפים ככר כסף במתנה ע"מ להחזיר, נחשב הדבר שאחשורוש קבל את הכסף, ורק אחר כך חוזר ונתנו במתנה מחודשת להמן.

<> בדפוס בני ברק צויין כאן בסוגריים "אור חדש ד"ה ועשרת אלפים", ולפנינו ליתא. אמנם בתפארת ישראל פי"ב הערה 81 נתבאר שבדרך כלל כאשר המהר"ל כותב "בארנו במקומו" כוונתו לחידושי אגדות שלו על אתר. ולא נמצאו בידינו חידושי אגדות שלו על מסכת מגילה.

<> שנאמר [דניאל ז, ו] "באתר דנא חזה הוית וארו אחרי כנמר ולה גפין ארבע וגו'".

<> כמבואר למעלה הערות 129, 145.

<> בהמשך הספר פעמים רבות.

<> שהתעסקו בעניני חכמה. והרמב"ם במו"נ ח"ב פכ"ב כתב: "כל מה שאמר אריסטו בכל המציאות אשר מאצל גלגל הירח עד מרכז הארץ, הוא נכון בלי פקפוק, ולא יטה ממנו אלא מי שלא הבינו". ובכתבי הרמב"ם [אגרת הרמב"ם לחכמי קהל עיר מארשילייא] כתב: "חכמי יון והם הפילוסופים, שחברו בחכמות ונתעסקו בכל חכמה". והמילה "פילוסופיה" מקורה ביוונית, ופירושה בקשת החכמה.

<> לשונו בתפארת ישראל פ"ט [קמט:]: "ויש לך להבין כי בשביל כך נקראת התורה בשם הזה ["תורה"], ולא נקראה בשם 'חכמה ותבונה ודעת'. שהרי על התורה נאמר [דברים ד, ו] 'כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני כל העמים'. אבל לומר, כי התורה אף שיש בה החכמה, אין החכמה שהיא בתורה היא חכמה מחקרית, אבל החכמה שהיא בתורה, שהתורה היא מלמדת ומורה לך דרך החיים שהאדם יקנה ההצלחה האחרונה, היא הדבקות בו יתברך, שנפשו תהיה צרורה בצרור החיים את ה', ודבר זה שיבא אל הדבקות הזה הוא על ידי עשיית התורה. וזהו ההפרש שיש בין התורה ובין שאר החכמות; כי שאר החכמות אינם מביאין את האדם אל הדבקות הזה, אף כי בודאי על ידי החכמה גם כן האדם הוא שכלי, מכל מקום מה שקונה מן השכל אינו כדאי שיהיה דבק עם השם יתברך, שהוא נבדל לגמרי מהכל. אבל מה שמביא האדם אל הדבקות היא התורה, שהיא מורה הדרך אל השם יתברך, שעל ידי זה יהיה דבק בו יתברך". ובדר"ח פ"ד מט"ו [קצ:] כתב: "התורה היא יותר מן החכמה... שאף האומות נקראים חכמים, אבל בני תורה לא נקראו... תורת משה היא אלקית, והיא בודאי למעלה מן החכמה". ושם בפ"ה מכ"ב [ערה.] כתב: "שאין לך מדה טובה הימנה [מהתורה]... שהיא הדבר המביא אל השי"ת להתדבק בו יתברך ביחוד יותר מהכל, ולא כן שאר חכמות. ואילו ידעו בני אדם יושבי חושך להבין... לא היו מבלים ימיהם בדברי חכמי האומות ועוזבין תורת אמת, אשר בצלה אנו חיים". וראה עוד בדר"ח פ"א מ"ב [כה:], ונצח ישראל פל"א הערה 59. וכן כתב בבאר הגולה, באר החמישי [צה:], וז"ל: "חכמי האומות, אף כי היו חכמים, היה חכמתם שכל האנושי. אבל חכמינו, חכמתם פנימית, סתרי חכמה, מה שידעו עפ"י הקבלה מרבם, ורבם מרבם, עד הנביאים, ועד משה רבינו ע"ה". וזהו יסוד מוסד בספרי המהר"ל. וכ"ה בח"א לשבת לב. [א, כא.], דר"ח פ"א מ"ב [כה:], שם פ"ג מ"ט [קלב.], שם פ"ד מט"ו [קצ.], ח"א לקדושין לא. [ב, קלח.], ח"א לבכורות ח: [ד, קכג.], נתיב התשובה פ"א הערה 4, ועוד.

<> ואם יש אבדון חכמה מהגוים, משמע שקודם לכן היתה להם חכמה. וכן ביאר בנצח ישראל פל"א [תקצח.].

<> ענין זה מבואר היטב בנתיב התורה פי"ד [א, נט:], שכתב שם: "במסכת ברכות [נח.] הרואה חכמי אומה"ע אומר 'ברוך שנתן מחכמתו לבשר ודם'. והרואה חכמי ישראל אומר 'ברוך שחלק מחכמתו ליראיו'. ומה הפרש בין זה לזה... כי לשון נתינה משמע אינו מן עצם החכמה שהיא אל השי"ת... ואין זה מאמתת חכמת השי"ת, שהיא נבדלת אלקית. אבל לישראל השפיע החכמה העליונה האלקית... אשר נתן משפט שכלי לגמרי לישראל... שאף הדברים הנגלים שהם בתורה הם שכל אלקי נבדל לגמרי. ולכך אמרו במדרש [איכ"ר ב, יג] אם יאמר לך אדם יש חכמה בגוים - תאמין... תורה בגוים - אל תאמין... כי אין חכמי האומות ראוים אל שכל האלקי הנבדל, שהיא התורה. וכך הם דברי הרמב"ם ז"ל בחבורו [מורה נבוכים ח"ב ס"פ כב], כי מה שאמרו חכמי האומות במה שהוא תחת גלגל הירח יש לשמוע להם, כי היו חכמים בעולם הטבעי. אבל מה שאמרו במה שהוא למעלה מן גלגל הירח, שזהו מה שאחר הטבע, אין לשמוע להם [ראה הערה 173]... שחכמת הטבע נקראת חכמה גמורה... רק שאין חכמתן חכמה אלקית נבדלת מן גשמי לגמרי". @**וכך מוכח**^ מיניה וביה; שהרי בנתיב אהבת ריע פ"א [ב, נא.] כתב: "תכלית התורה שיקנה האדם מעלה זאת העליונה, הוא צלם האלהים... כי כל התורה כולה פירוש באיזה צד יגיע למדרגה הזאת, שיהיה האדם בצלם אלהים לגמרי. ולכך המצות עשה בתורה הם רמ"ח, כמנין איברי האדם, ואיברי האדם הם צלמו... וכל התורה הוא פירוש זה באיזה ענין מגיע האדם למעלה זאת, והוא ע"י מצות עשה, שהם רמ"ח כנגד אברי האדם שהם צלמו". והרי למעלה [ד"ה אמנם כאשר] נתבאר שאין לגוים מעלת הצלם [ראה הערה 141]. וברי הוא שאין התורה שייכת לגוים, כי אם אין צלם - תורה מנין.

<> לשונו בדר"ח שם [רסט.]: "מפני שהאדם בעל חומר, והאדם מצד חומרו הוא כמו אבן דומם, ואינו חפץ בשום דבר. ועל זה אמר 'הוי עז כנמר', כי מי שיש לו עזות אינו כמו אבן דומם עד שלא יהיה לו חפץ ותשוקה, רק יהיה עז כנמר. שהנמר מחמת שיש לו עז פנים, משים פניו אל הכל מחמת העזות שהוא בפנים, ואינו מרחיק עצמו משום דבר בשביל עזות שלו. ועל זה אמר שלא יהיה נחשב כמו אדם ישן בעבודת בוראו, אבל יהיה נחשב עז בעבודת בוראו, עד שמכח עזות שלו משים פניו אל הכל". וראה להלן ציון 303.

<> ו"ביישן" הוא להיפך מעז פנים, שהרי אמרו [אבות פ"ה מ"כ] "עז פנים לגיהנום, ובושת פנים לגן עדן". וכן כתב בדר"ח פ"ב מ"ה "כי הביישן הוא הפך העז". ובסנהדרין עא. אמרו "כל הישן בבית המדרש תורתו נעשית לו קרעים קרעים". וכתב על כך בח"א שם [ג, קע:]: "כי התורה צריכה התעוררות ביותר מכל, וכאשר הוא ישן בבית המדרש חסר התעוררות, לכך תורתו נעשה קרעים, כלומר שתורתו בטילה. וכן אמרו שצריך שיהיה לאדם עז פנים לתורה, שהרי אין הביישן למד. כלל הדבר, כי ההתעוררות לאדם, ומי שהוא עז, נראה שאינו בעל גוף, ולכך הוא מוכן לתורה. והביישן, ומי שהוא ישן בבית המדרש, במקום שיהיה פונה אל השכלי, נמשך אחר שינה, שהוא בטול הנפש, ולכך תורתו תתבטל".

<> לשונו בדר"ח פ"ב מ"ה [עח.]: "ואמר עוד 'לא הביישן למד'... כמו שאמרו ז"ל דכתיב [ירמיה כג, כט] 'הלא דברי כאש נאם ה''. וכתיב [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו'. וזהו אמרם בפרק אין צדין [ביצה כה:] תניא משמיה דרבי מאיר, מפני מה נתנה תורה לישראל, מפני שהם עזים, שנאמר 'מימינו אש דת למו'. ותניא דבי רבי ישמעאל אומר, 'אש דת למו', ראויים הללו לתת למו דת אש, עד כאן. ופירוש 'ראויים', כלומר כמו שהם עזים בעצמם, כך ראויים להתחבר עמהם התורה שהיא אש. כי כל ענין שכלי, כמו התורה, מיוחס אליו הכח והעזות, כמו האש שהוא עז. ולפיכך התורה היא ראויה לישראל, שגם הם עזים. וזה שאמר כאן 'ולא הביישן למד', פירוש כי הביישן שהוא הפך העז, אי אפשר לו לקבל התורה. כי התורה נתנה לישראל בשביל שהם עזים, והתורה מתיחסת לישראל בשביל זה. ומפני שהוא ביישן אין מקבל התורה, כי צריך שיהיה מתיחס המקבל אל מה שהוא מקבל. ובשביל שהתורה היא מתייחסת אל אש, אם האדם אינו מתייחס לזה, אין מקבל התורה". וראה תפארת ישראל פכ"ו הערה 38.

<> "דתיהן של אלו - מנהגם של אלו אש, שהם עזים כאש" [רש"י שם].

<> "כלב בחיות, תרנגול בעופות" [המשך המאמר שם].

<> לשונו בנצח ישראל פס"א [תתקל:]: "אין לך דבר שיש לו תוקף יותר מן אש, וזה תמצא בכל מקום. ולכן כאשר בא הכתוב לומר כי השם יתברך פועל חזק לאבד הרשעים, אמר [דברים ד, כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא אל קנא'". ובתפארת ישראל פי"ח [רעח:] כתב: "וקרא הגיהנום, שפועל ברשעים 'אש' [ב"ב עד:], מפני כי האש יש לו תוקף, וגדול כוחו. וכך הגיהנום, שהוא דין רשעים, יש לו חוזק ותוקף... ולכן הגיהנום... נקרא 'אש'", ושם הערה 59. ובדר"ח פ"ה מ"כ [רסח:] כתב: "כל דבר שהוא בעל כח וגבורה יאמר עליו שהוא 'אש', כדאיתא בפרק המביא [ביצה כה:] תניא רבי ישמעאל אומר, ראוים הללו ליתן להם דת אש". ובח"א לשבת קיט: [א, סה.] כתב: "כל דבר קדוש שמתחלל, כמו תרומה שנטמאת, משפטה שריפה [שבת כה.], וכן בשר קודש שנפסל דינו בשריפה [פסחים פב:], וכן בת כהן שזנתה 'את אביה היא מחללת באש תשרף' [ויקרא כא, ט]... כי הדבר שהוא קדוש... כאשר הם מתחללים ראוי להם שיהיו נדונים באש, לגודל הכח והחוזק שיש באש... שהוא מדת הדין הקשה, כי אין דבר קשה יותר מן האש". וראה בבאר הגולה בבאר השלישי, הערה 259. ובח"א לבכורות ח: [ד, קכא.] כתב: "כלל הדבר, אין שם יותר ראוי אל השכל מן האש, כי שם זה הונח אף להשם יתברך, כדכתיב [דברים ד, כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא'. שתראה מזה כי הדבר הנבדל מן הגוף נקרא בשם 'אש'. לכך השכל הנבדל נקרא 'אש'. ודבר זה מבואר מאוד, והכתוב מוכיח כך, כדכתיב [דברים לג, ב] 'מימינו אש דת למו', הרי התורה נקראת 'אש'". ולהלן [ד"ה והנה דניאל] כתב: "מי שהוא עז הוא כמו אש", ושם ציון 308.

<> בנתיב הבושה פ"א [ב, ר:] ביאר שאין סתירה בין מאמר זה למאמר [יבמות עט.] שישראל הם ביישנים, וז"ל: "והא דקאמר הכא [יבמות עט.] דישראל הם ביישנים, ואילו בפרק אין צדין [ביצה כה:] קאמר תניא משמיה דר"מ, מפני מה נתנה תורה לישראל, מפני שהם עזים... אין זה קשיא, דהא והא איתא; שהם עזים, היינו שאין להם גסות ועבות החומר, כמו שיש לביישן שהוא בעל חומר. לכך מה שישראל הם עזים, מורה שהם בעלי נפש, ואין הנפש שלהם מוטבע בחומר. ומ"מ הם ביישנים, שהם מקבלים התפעלות מזולתם, כאשר ראוי לקבל התפעלות מן הש"י, או ממי שהוא גדול ממנו, אז הם בעלי בושה ביותר. ודבר זה מדה אחרת לגמרי, כאשר הוא מוכן לקבל התפעלות מאחר. אבל בעצמם עזים הם... והם כמו אש, שהוא פועל ביותר מפני שהוא פועל בכח גדול, וכמו שהוא פועל בחוזק כך הוא ממהר לקבל התפעלות. כי מי הוא שהוא יותר תקיף מן האש, ועם כל זה הוא ממהר לקבל התפעלות מן המים, שהם מבטלים כחו. וכך הם ישראל, שהם חזקים ותקיפים מאוד בעצמם, אבל ממהרים לקבל התפעלות מאחר, הוא הבושה, ודבר זה מבואר מאוד".

<> לשונו בנצח ישראל פי"ד [שדמ:]: "וכבר התבאר בראיה ברורה כי הנפש גובר בישראל. וזה נודע מן המדה הפחותה שבישראל, שהעיד עלינו יוצרנו 'כי עם קשה עורף אתה' [דברים ט, ו]. רוצה לומר שהם בלתי מקבלים תוכחה, ואינם שומעים מוסר, והם עם קשה עורף. ודבר זה בשביל שאינם חומריים, שהחומר בלבד הוא מקבל התפעלות. ולא כן דבר שהוא כמו הצורה בלבד, שהוא עומד קיים ואינו מתפעל. ולפיכך ישראל הם עומדים במדתם, ואינם מתפעלים לקבל תוכחה. ועוד אמרו ז"ל [ביצה כה:] כי ישראל הם העזים שבאומות. וזה מפני כי כל זה יש לו כח הצורה. ועוד האריכו עליהם במסכת ביצה [שם] שהם עזים כמו אש. וכל זה מפני שהם נבדלים מן החומרי, כי האש - שהוא להב - אין בו גוף, והוא קשה וחזק, וכך הם ישראל שאינם חומריים, לכך הם קשים לקבל התפעלות. ואילו האומות הם קלים להתפעל, ולקבל תוכחה ומוסר. ובשביל כך אמרו ז"ל [ירושלמי סנהדרין פי"א ה"ה] שלא היה יונה רוצה ללכת בשליחותו של מקום לנינוה, שידע כי הגוים קרובי תשובה הם, ובודאי יחזרו בתשובה, ויקבלו תוכחה ומוסר מן הנביא אשר מוכיח אותם, כמו שעשו [יונה ג, ד-י], ויחייבו את ישראל; שהאומות חוזרים בתשובה, ואילו ישראל אין חוזרין בתשובה כלל. וכל זה מפני כי האומות הם הפך ישראל; שכמו שישראל הם קשה עורף, ועומדים במדתם מפני שאינם חמריים, לכך אינם מתפעלים, כך האומות שהם חומריים, הם מתפעלים ומוכנים לקבל התפעלות, כמו שהחומר הוא מקבל התפעלות, ולכך הם מקבלים דברי תוכחה וחוזרין בתשובה. כי כאשר מוכיח אותם, הם מתפעלים ומשנים דרכם". וכן הוא בגו"א במדבר פל"א אות יח, ובגבורות ה' פמ"ד [קסז.]. ובתפארת ישראל פכ"ח [תכא:] כתב: "כי הקרוב אל החומר מוכן לקבלה", וראה שם בהערות, כי הוא יסוד נפוץ מאוד בספריו. וראה להלן הערה 247.

<> שאמרו שם "מעשה בתלמי המלך שכינס שבעים ושנים זקנים, והכניסן בשבעים ושנים בתים... ונכנס אצל כל אחד ואחד ואמר להם כתבו לי תורת משה רבכם".

<> למעלה [ד"ה והמלכות שאחריו]: "החכמה הזאת שהיא על הכל, לא שייך אל האומות".

<> מה שכתב שבקשת כתיבת התורה ביונית מורה שהחכמה שייכת להם ביותר, יוטעם על פי דבריו בנצח ישראל פי"א [רצג.], שכתב: "סדר התורה והמצות, אי אפשר רק לעם ישראל... ולא אפשר זה לעם אחר. כאשר תראה בחוש, עם שהם [הגוים] מודים בתורה, עד גבולה לא באו לקיים אותה. וכל זה מוכח כי אין התורה חלקם כלל". הרי שהתענינות היוונים בתורה היתה רק מצד החכמה שבתורה, אך לא מצד קיום התורה. ומתוך שכל כך התענינו בחכמה של תורה, יש בכך להורות על עצמם שהחכמה שייכת להם ביותר משאר האומות.

<> לדין המשנה [מגילה ח:] "אף בספרים לא התירו שיכתבו אלא יוונית".

<> "יפיותו של יפת - הוא לשון יון, לשונו יפה משל כל בני יפת" [רש"י שם].

<> ולכך הותרה כתיבת התורה ביוונית, כי התורה היא חכמה, ולשון יוונית היא לשון של חכמה, מפאת שייכות החכמה ליוונים. ואודות שהלשון של אומה תואם למהותה של אותה אומה, כן ביאר בגו"א דברים פ"א אות נא לגבי לשון של אומה. שנאמר שם שהמרגלים נצטוו [דברים א, כב] "וישיבו אותנו דבר וגו'", ופירש רש"י "באיזה לשון הם מדברים". וכתב שם בגו"א: "ואם תאמר, מאי אכפת להו באיזה לשון הם מדברים. ויראה, כי ע' לשונות הם כנגד ע' אומות, ולכל אומה נתן לה לשון. והלשון הוא מתיחס אל האומה, לפי מה שהיא - נתן לה הקב"ה לשון. כי לשון הקודש נתן לעם הקודש. נמצא כי הלשון הוא מתיחס לפי מדריגת האומה. ולפיכך היו רוצים לדעת באיזה לשון הם מדברים. והם ידעו כבר ענין כל לשון, כי אותם שיש להם לשון זה - ענינם כך. ורצו שיעמדו על ענין האומה מה הם, כי הלשון הוא גדר האומה מה שהיא". וראה שם הערה 177, ובתפארת ישראל פס"ד [תתקצט:], ושם הערה 51. וראה עוד בפחד יצחק, חנוכה, מאמר ד, אות ו לגבי היתר כתיבת התורה ביוונית. ולשון חכמים הוא [ירושלמי מגילה פ"א ה"ט] "בדקו ומצאו שאין התורה יכולה להתרגם כל צורכה אלא יונית". וכתב שם קרבן העדה: "כלומר, לכך התירו יוונית, לפי שבדקו ומצאו שאין כל לשון מסוגל לפרש כל דברי תורה, אלא לשון יוונית".

<> ע"ז נה. "כלום מתקנא אלא חכם בחכם וגבור בגבור". וכן כתב בגו"א במדבר פכ"ו אות ו. וכן ביאר בגו"א שמות פט"ו אות יז את הפסוק "אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד" [שמות טו, טו], שרש"י ביאר שם "שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודם של ישראל". וכתב הגו"א: "ויש ראיה גדולה לדברי רז"ל [במכילתא שם], דגבי אלו נאמר... האלופים והאלים, כי לא היו מקנאים בם, אלא האלופים והחשובים, ולפיכך באלו שנים בלבד כתיב 'אלופי אדום אילי מואב'". ועיי"ש שמבאר שמחמת כן אדום ומואב במיוחד קינאו בכבודן של ישראל, כיון שהיו סבורים שהם ראוים לגדולה גם כן. והגדרתה של קנאה היא "כאשר ימצא מעלה באחר שראוי שתמצא בו" [גו"א בראשית פ"א אות ס], ולכך אין גיבור מקנא אלא בגיבור כמותו. ובגבורות ה' פ"ח [נא:] כתב: "יון... מפני גדולתם היו רוצים לבטל התורה, שהיו מקנאין בהם, ואין גדול מתקנא רק בגדול שכמותו". ובנצח ישראל פכ"ה [תקלא.] כתב: "לא תמצא כי הכפרי הוא מקנא בחשוב, רק גבור מתקנא בגבור כמותו, וחכם מתקנא בחכם כמותו", ושם הערה 92.

<> בפחד יצחק, חנוכה, מאמר ד אות ד, כתב לגבי התנגדות היוונים לישראל: "ההתנגדות בין הטוב והרע היא עמוקה יותר, דהיינו כאשר על הגוון יש לשניהם אותו כיון... דוקא אותו פרצוף של הרע אשר נקודות המגע שלו עם הטוב מרובות הן ביותר, דוקא אותו פרצוף מעמיק הוא את התנגדותו, ומכוון את מלחמתו כלפי שרשיו של הטוב. בשעה שהשנאה מתפרצת בין קרובים, הרי מעמיקה את שרשיה הרבה יותר מאשר בשעה שהיא מתפרצת בין רחוקים". ושם מאריך בביאור הדמיון והשוני שבין יוונים לישראל.

<> כן כתב בנתיב התורה פ"ז [א, ל:], וז"ל: "כי השכל לא יוגבל ולא יוגדר, הפך הגשם שהוא יוגדר". וכן כתב שם בתחילת פ"ח [א, לג.]. ובהקדמה ראשונה לגבורות ה' [ב] כתב: "כי החכם ישיג מצד שכלו, ומכיוון שהוא ישיג מצד שכלו, יוכל להשיג הדברים הנעלמים והנסתרים ביותר... ולפיכך אמרו חכמים [ב"ב יב.] חכם עדיף מנביא. וביאור זה כי הנבואה דומה בדבר לחוש עין שירגיש המוחש מבחוץ... ומפני זה יותר עדיף החכם אשר הוא משיג ויודע הדברים הנעלמים ומוציא אותם משכלו מעצמו... שהחכם משיג הדברים הנעלמים יותר ממה שיתבאר בנבואה, לכך חכם עדיף מנביא, מה שהוא יכול להשיג דבר שאי אפשר בנבואה". וראה להלן הערה 370, שנתבאר שם שאין לשכל קץ ותכלית. ועוד אודות היחס של חכמה למספר ארבע, ראה נצח ישראל פ"ז הערה 271.

<> לא מצאתי מקומו. ובנצח ישראל פכ"ב [תסז:] כתב ש"הכנפים מורים על הזריזות היותר אל מה שהוא נשלח", וראה שם הערה 87. ובנתיב גמילות חסדים פ"א [א, קמט.] כתב: "כל דבר שיש לו התרוממות נקרא שיש לו כנפים". ובבאר הגולה באר החמישי [ד"ה ואמר חד] כתב: "על ידי הכנפים הוא פורח באויר... רמז בזה על השפע הרוחני", וראה שם הערה 230. וכבר נתבאר בהערה הקודמת שהשכלי לא יוגבל ולא יוגדר, ומתפשט לארבעה צדדין.

<> תהלים נה, ז-ח "ואומר מי יתן לי אבר ["כנפא" (תרגום שם)] כיונה אעופה ואשכונה הנה ארחיק נדוד אלין במדבר סלה".

<> צריך ביאור, שאמרו חכמים [מגילה יא.] "שלשה מלכו בכיפה ["תחת כל כיפת הרקיע" (רש"י שם)], ואלו הן; אחאב, נבוכדנצר ואחשורוש". וכתבו שם תוספות [ד"ה שלשה]: "שלשה מלכו בכל העולם כולו. והא דלא חשיב אלכסנדר מוקדון, משום דלא איירי הכא אלא באותם הכתובים להדיא". וא"כ אף בשתי מלכיות הראשונות היתה מלכותם בכל העולם [ראה אור חדש עז.], ומדוע רק לגבי מלכות יון נאמר "די תשלט בכל ארעא", וזאת מחמת כח שכלם. [וראה נצח ישראל פכ"א הערה 76]. ולהלן [ד"ה והנה דניאל] כתב: "ולפיכך אלכסנדר... הלך לכבוש כל העולם... מה שלא עשה שום מלך". והדבר תמוה טובא. ונראה לבאר, כי דוקא על אלכסנדר מוקדון אמרו חכמים שהוא כבש גם את מדינת אפריקי, והוא הגיע עד פתח גן עדן [תמיד לב:]. ובח"א שם [ד, קנ.] כתב: "היה לאלכסדרס כח העין, שהעין שט בכל העולם בראיה שלו... שהיה שולט בכל העולם אף בראיה, ודבר זה כח עליון יותר". הרי שהגיע עד לקצה העולם, וזה לא מצינו בשאר מלכיות, שלא נאמר עליהן שכבשו מדינת אפריקי, והגיעו עד פתח גן עדן. ושאר מלכיות ששלטו בכפה, כנראה הכוונה ששלטו בכל מקומות הישוב שבעולם, אך לא שלטו על מקומות השוממים בעולם. @**ובביאור הדבר**^ נראה, שהואיל ומלכות יון ניזונת מכח השכל, ולשכל מצד עצמו אין שליטה וממשלה [כמבואר למעלה בהערה 147], לכך הנך חייב לומר שיש חידוש במלכות יון שאינו קיים בשאר מלכיות, והוא שהיתה נתינה מיוחדת של שלטון שניתנה למלכות יון, שלא היתה נצרכת בשאר מלכיות. ודייק לה, שרק לגבי מלכות יון נאמר [דניאל ז, ו] "ושלטן יהיב לה", מה שלא נאמר בשאר מלכיות. אלא הם הם הדברים. לגבי מלכות יון יש צורך בנתינה מיוחדת של שלטון בנוסף לעצם המלכות, כי מפאת עצמה היא משוללת שלטון. מה שאין כן בשאר מלכיות, שלטונם ממילא נכלל במלכותם, ואין צורך בנתינה נוספת של שלטון. והנה השלטון של מלכיות בבל ופרס נובע מצד הכח שלהם [נפש וגוף], וכח זה שייך שיקיף את העולם, כפי שהוא חל גם על מקומו. מה שאין כן לגבי מלכות יון, שבעצם אינה שייכת לשלטון, ורק שניתן להם השלטון, על כך ביאר המהר"ל שמדת השכל מחייבת התפשטות זו, שלאחר שניתן לה שלטון, חל עליו משפט השכל, שאינו מוגבל כלל, ומגיע לכל מקום. וכשם שרק לגבי מלכות זו הודגש "ושלטן יהיב לה", כך בדיוק רק לגבי מלכות זו הודגש "די תשלט בכל ארעא". והרציתי את הדברים לפני הגרי"א וויינטרויב שליט"א, והוטבו בעיניו. @**ולפי זה**^ מתבאר, שאמנם אף שאר מלכיות שלטו בכל העולם, אך &**התפשטות**^ המלכות נתקיימה רק ביון. וכן אמרו חכמים [ע"ז י.] על מלכות יון "שש שנים מלכו בעילם, ואחר כך &**פשטה**^ מלכותן בכל העולם כולו". [וכן במלכות רומי אמרו (יומא י.) "עד שתפשוט מלכות רומי הרשעה בכל העולם כולו", אך כח זה ניתן לה מיון, וכמו שיתבאר]. ודו"ק.

<> שגזרו על מילה, ראש חודש ושבת, וכידוע [אוצר מדרשים, אייזנשטיין, כרך א, עמוד 190].

<> כמו שיבאר להלן [חלק שני, ד"ה והתבאר כי] שמלכות יון התנגדה למצות התורה ולבית המקדש, עיין שם. וראה הערה 250.

<> "שאין לכם חלק באלקי ישראל", וכמובא למעלה [ציון 28]. ובדפוס ב"ב הוסיפו כאן ציטוט ארוך ממדרש אחר [ויק"ר יג, ה], שגם בו נאמר "כתבו לכם על קרן השור וכו'". ואין בו צורך, כי מדרש זה כבר הובא למעלה, ומדוע שיביא מדרש שני. ומעתה המהר"ל יבאר ש"קרן השור" הוא חטא העגל, ויון רוצה להוכיח מכח חטא העגל שאין לישראל חלק באלקי ישראל, וכמו שמבאר.

<> בגמרא שלפנינו לא מובא כאן הפסוק "התשכח אשה עולה", אלא רק בהמשך המאמר. אך בעין יעקב מובא הפסוק גם כאן. וכידוע, דרכו של המהר"ל להביא כגירסת העין יעקב [ראה תפארת ישראל פ"ד הערה 10, ובבאר הגולה באר השני הערה 15]. וכן המשך המאמר הוא כגירסת העין יעקב. וכן בבאר הגולה בבאר השלישי [ד"ה בפרק אין עומדין] הביא מאמר זה כפי גירסת העין יעקב. וכן הוא להלן בחלק השני הערה 308.

<> "ראשי גייסות וחבורות חלוקות" [רש"י שם].

<> "לגיון וקרטון וגסטרא, שמות של שררה, כגון שלטון והגמון ודוכוס ופחה" [רש"י שם].

<> "עולה - כמו עולות וקרבנות" [רש"י שם].

<> "מעשה העגל, שנאמר בו [שמות לב, ד] 'אלה אלהיך ישראל'" [רש"י שם].

<> בגמרא שלפנינו איתא "והיינו דאמר רבי אלעזר אמר רבי אושיעא, מאי דכתיב 'גם אלה תשכחנה' זה מעשה העגל, 'ואנכי לא אשכחך' זה מעשה סיני". ופירש רש"י שם "ואנכי זה מעשה סיני - שנאמר בו [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך'" [רש"י שם].

<> בבאר הגולה בבאר השלישי [ד"ה והמאמר הזה] האריך לבאר את הכרחם של חז"ל לדרוש כדרשתם.

<> כפי שכתב למעלה [ליד ציון 74] "בשביל ישראל נברא העולם, והם העלול הראשון מן השם יתברך", וראה שם הערה 74. ובבאר הגולה באר השלישי [ד"ה התשכח אשה] כתב: "'התשכח אשה עולה וגו''. פירוש, כי האשה אינה משכחת את עולה, והוא בנה הקטן אשר גדלה אותו, ומרחם בן בטנה אשר יצא ממנה. וכן ישראל המה נבראו מן השם יתברך בעצם, לא כמו שאר נמצאים שאין נבראים מן השם יתברך בעצם, רק שהם נבראים לשמש אחרים, לכך לא נקראו בשם 'בנים' המורה על התולדה והבריאה, רק ישראל, שבריאתם לא לשמש זולתם. ולכך שם זה נקרא על ישראל [דברים יד, א] 'בנים אתם לה' אלקיכם', ונקראו [שמות ד, כב] 'בני בכורי', מפני שהם מיוחדים ואין כמותם. כי אפשר שיהיו לאדם אחד בנים הרבה, ומפני שישראל הם אחד, שאי אפשר שיהיה אומה אחרת כיוצא בישראל, ולכך נקראו בני בכורי". ועוד אודות שישראל נקראים "בנים" משום שלא נבראו לשמש זולתם, כן ביאר בהרבה מקומות. וכגון, בדר"ח פ"ג מי"ד, בביאור המשנה "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום", כתב [קמז:]: "ואמר 'חביבין ישראל שנקראים בנים למקום'. כי ישראל נקראו 'בנים' בשביל שהם נבראים בשביל עצמם שיהיו אל הש"י, כמו הבן שהוא בשביל עצמו, והוא אל אביו. וכן ישראל נבראו בשביל עצמם. ואף המלאכים נבראו לשמש את העולם, וכולם נקראו 'עבדים', כמו העבד שנברא לשמש את העולם. אבל ישראל כל העולם נברא בשבילם, ולכך נקראו ישראל 'בנים', שהם אינם רק בשביל עצמם". ובנתיב אהבת השם פ"א [ב, לט:] כתב: "האהבה שיש מן הש"י אל ישראל... כי ישראל נקראו 'בנים' למקום, וידוע כי האב אוהב את בנו מפני שבא הבן ממנו, ודבר שבא ממנו מצורף אליו ביותר. וישראל הן מן הש"י נבראים, כי אע"ג שכל הנבראים הם מן הש"י, מ"מ אין דבר שבא ממנו בעצם ובראשונה כמו ישראל. כי שאר האומות הם טפילים בבריאה... וכל האומות הם בשביל ישראל, וא"כ הם [ישראל] בריאה שברא מן הש"י". ובח"א לסנהדרין צ. [ג, קעו:] כתב: "כי הם [ישראל] מעשה ידיו יותר מן האומות, כי ישראל נקראים 'בנים' אל השי"ת... ואע"ג כי כל הנבראים נאמר ג"כ עליהם 'מעשה ידיו' [מגילה י:]... הפרש יש, כי אין נקראים 'בנים' אל השי"ת... רק נבראו לשמש ישראל, אבל ישראל נבראו לעצמם, והם נקראו בשביל זה 'בנים'". וכן כתב בגו"א דברים פי"ד אות א, גבורות ה' פמ"ז [קפו.], שם פס"ד [רצד.], שם פס"ז [שי:], בבאר הגולה באר הרביעי [ד"ה ומפני כי], בהקדמתו לאור חדש [נו:], שם בהמשך [קעז:, רא:], דר"ח בהקדמה [יב:], ח"א ליבמות סד. [א, קמא:], ח"א לקידושין לא. [ב, קלח:], ועוד. ובנצח ישראל ר"פ יא כתב: "ויש לך להבין בשם הנכבד הזה מה שנקראו ישראל 'בנים' לה''. וזה כי אין ספק כי הנמצאים הם עלולים ומושפעים מן השם יתברך. ואין הנמצאים מתדמים יחד; רק כי יש מושפע מאמתת עצמו, ויש שאינו כך, לפי רחוק הנמצאים ולפי קורבתם אליו יתברך. והנה ישראל אומה זאת מושפעים ממנו יתברך מאמתת עצמו יתברך, ובדבר זה יותר יש להם צירוף וחבור אל השם יתברך. ועל זה מורה השם הנכבד הזה שנקראו 'בנים', ונקראו בשם 'בני בכורי' [שמות ד, כב]. כי שם 'בן' יאמר על שנמצא מאמתת עצמו. ומצד שם הזה אין בזה עדיין הצירוף הגמור שהוא מיוחד, כי אפשר שיהיו ב' בנים לאחד, והצירוף אשר הוא לשנים אינו צירוף גמור מיוחד. ואף כי אין אומה עוד נקראת 'בן' אל השם יתברך יותר מישראל, מכל מקום שם 'בן' אינו כל כך הצירוף אליו, כיון שאפשר שיהיה לאחד שני בנים. ולכך נקראו ישראל 'בני בכורי', כי אי אפשר שיהיה לאחד שני בכורים... אבל שאר אומות, שאף שהם מושפעים מן השם יתברך, מכל מקום אינם מושפעים מאמתת עצמו, רק ישראל מושפעים מאמתת עצמו". ושם מאריך לבאר יסוד זה, וראה שם הערה 4, שיסוד זה הוזכר בספר הנצח פעמים רבות. וכן הוא בגבורות ה' פכ"ט [קיג.], ושם פל"ט [קמה:].

<> כפי שכתב בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה ושני דברים]: "ומה שאמר 'כלום אשכח עולות שהקריבו לפני במדבר', ולא כל הקרבנות שהקריבו לפני השם יתברך, מפני שבמדבר היה ההקרבה הראשונה, &**והוא מורה על שישראל הם בניו של הקב"ה**^ [ראה הערה 210], כי התחלת הדבר הוא עיקר ועצם הדבר, ולדבר שהוא עיקר ועצם אין שכחה, כי דבר שאינו עיקר ואינו בעצם יש בו שכחה, אבל דבר שהוא עצם הדבר אין שכחה בו, ולכך אמר כלום אשכח עצם הדבר מה שישראל הקריבו לפני במדבר". ואודות שההתחלה היא עיקר ועצם, כן מבואר למעלה בהערה 40, ודייק לה, שבארמית ההתחלה נקראת "מעיקרא", מלשון "עיקר". וראה בספר המפתח לחומש גור אריה, ערך "עיקר" [עמוד רנד], שיסוד זה הובא בגו"א כשלשים פעמים. וכן הוא מלוקט בנצח ישראל פ"ג הערה 47. ובתפארת ישראל פל"ז [תקנט:] כתב: "ההתחלה הוא עיקר הדבר, מפני שהוא התחלה אל הכל, ולכך ההתחלה הוראה על כל הדבר ומהותו, כי בכח ההתחלה הוא הכל, לפי שהוא התחלה אל הכל... כי הכל הוא בכח התחלה". וראה שם הערה 142, ולהלן בחלק השני הערה 124.

<> לשונו בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה והקב"ה השיב]: "כי השכחה שייך בדבר שאינו חשוב, ואינו שם על לבו אותו דבר, ומסלק אותו ממנו, ושוכח אותו... כי השכחה מורה כי הנשכח אין לו מציאות, שהוא נשכח ממנו כמת". וראה שם הערות 92, 94. @**דוגמה לדבר;**^ רש"י [שמות לח, כב] ביאר "כי משה צוה לבצלאל לעשות תחילה כלים ואחר כך משכן, אמר לו בצלאל מנהג העולם לעשות תחילה בית ואחר כך משים כלים בתוכו. אמר לו, כך שמעתי מפי הקב"ה... כי בודאי כך צוה לי הקב"ה, וכך עשה המשכן תחלה ואחר כך עשה כלים". ובביאור ההבדל בין הבנת משה להבנת בצלאל כתב בגו"א שם אות ה בזה"ל: "ואם תאמר, ומשה למה לא ציווה לעשות המשכן קודם. יש לומר דמשה היה מקדים את הכלים, דהרי הכלים הם חשובים מן המשכן, כמו שמוכיח שהכלים משא בני קהת [במדבר ד, טו], והמשכן במשא בני מררי [שם פסוקים לא-לב], ובני קהת היו חשובים מן בני מררי, ויש להתחיל בעיקר. אבל בענין המעשה, יש להקדים את המשכן, מפני שהמשכן הוא שמירת הכלים. ולפיכך בצלאל אשר היה ממונה על המעשה, בא אליו הידיעה לעשות את המשכן קודם. אבל משה דהיה ממונה על הלימוד בלבד, והיה יודע ציור המשכן, וזהו הלימוד איך יצוה, התחיל בכלים תחלה. אבל ענין העשיה, מה יקדים במעשה, &**נשכח הימנו**^, עד כי בצלאל, המיוחד לעשיה, הזכיר אותו". הרי הדבר שמשה לא היה ממונה עליו נשכח ממנו. ובנצח ישראל פכ"ג [תצב.] הביא את הפסוק [תהלים קלז, ה] "אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני", וכתב: "כי ירושלים הוא עצם ועיקר מעלת העולם, ודבר שאינו עיקר ועצם יש בו הסרה והסתלקות, אבל דבר שהוא עיקר - אין שכחה בדבר שהוא עיקר. ולכך אמר 'תשכח ימיני', שאי אפשר לשכוח באדם דבר שהוא עיקר, כמו הימין. כי דבר שאינו עיקר, אין האדם משגיח עליו, ויש בו השכחה, לא דבר שהוא עיקר, וירושלים הוא עיקר העולם". ובפסיקתא רבתי לב, ד, קישרו חז"ל את אי שכיחת ירושלים לענינינו, שאמרו: "כשאמרה ציון 'עזבני ושכחני', אמר לה הקב"ה, ימיני ממושכנת בשבילך, ואני שוכח אותך, אם שוכח אני אותך ימיני אני שוכח, 'אם אשכחך ירושלים תשכח ימיני'". וכן כתב בתפארת ישראל פל"ז [תקנז:].

<> אמנם בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה ושני דברים] ביאר שההקרבה הראשונה מורה "על שישראל הם בניו של הקב"ה" [הובא והודגש בהערה 208], ואילו כאן ביאר שזה מורה על שישראל הם "עבדים לה' בעצם". וכן כאן הזכיר ג"כ בנים [ציון 212]. ודבר זה יתיישב ברווחה בסמוך בהערה 221.

<> "אין שכחה לפני כסא כבודך" [ברכות לב:]. ו"אין שכחה לפני המקום" [ירושלמי יומא פ"ג ה"ט]. ובאבות פ"ד מכ"ב אמרו "שאין לפניו לא עולה, ולא שכחה". ובדר"ח שם [ריא:] כתב: "וכן שאין שכחה לפניו, כי מאחר שהכל שלו, אין נעלם ממנו. כי אם היו הם מסולקים מאתו, ולא היה הכל שלו, היה שייך בזה העלמה. ומפני שהכל שלו, אין העלמה ושכחה אצלו, כי לא יסולק דבר מאתו".

<> ואין סילוק והפרדה ביחס של אב ובן. וכן כתב בגו"א בראשית פמ"ט אות כד, וז"ל: "וידוע כי האב והבן מתיחסים ביחד... שהאב והבן מצטרפים... כי זה אי אפשר שיבטל היחס הזה, מאחר שאין בן בלא אב, א"כ יחוס זה וצירוף זה אין ביטול לו", וראה שם הערה 179.

<> לעומת בהמה דקה שנמצאת במדבריות [ב"ק עט:], וכן נאמר [ש"א יז, כח] "על מי נטשת מעט הצאן ההנה במדבר", הרי שבמדבר היה רועה [ראה כפתור ופרח פ"י עמוד קצ].

<> על החבור והדביקות בה', הנמצאים בהקרבת קרבנות, וכמבואר בהערה הבאה.

<> בנצח ישראל פ"י [רנ.] האריך לבאר שמן הנמנע שהקשר בין ישראל לה' יבוטל, ובטעמו השלישי שם כתב: "ועוד, אם היה דבר זה נמצא בישראל, שהיו נחשבים אומה כמו שאר אומות זמן מה, ולא היה שם ה' נקרא עליהם להיותם אל השם יתברך לעם סגולה, אז היה אפשר לומר, כשם שהיו מתחלה - ולא היו אל השם יתברך, כך אפשר לומר שיסולק מהם אחר כך דבר זה, ולא יהיה נקרא עליהם שם ה', ויהיו כמו שאר האומות. אבל כאשר תראה כי ישראל לא היו לעם כלל קודם שיצאו ממצרים, כדכתיב [דברים כו, ה] 'במתי מעט ירדו אבותינו למצרים ויהי שם לגוי גדול עצום ורב', ואז השם יתברך הוציא אותם משם, והיו אל השם יתברך. ואם כן לא היו ישראל בלא זה כלל, רק כאשר היו לעם - נקרא שם ה' עליהם. לכך אין לומר שיהיה זה מסולק מהם כלל לומר שיהיו כשאר האומות, מאחר כי מצד בריאה שלהם הם אל השם יתברך, כאשר נראה בהם דבר זה, כי כאשר היו לעם אז מיד היו אל השם יתברך... 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... כי אי אפשר לישראל שיהיו בלא זה כלל, שלא יהיה שם ה' נקרא עליהם. ואם כן אי אפשר שיהיה בטל דבר זה בשום אופן". וראה שם הערות 39, 40. וזהו שכתב כאן "ואי אפשר שיהיו בלא זה". וראה להלן הערה 410.

<> נקט כאן כמה פעמים שההקרבה הראשונה של ישראל היתה במדבר. וצ"ב, הרי הקרבן הראשון שישראל הקריבו היה קרבן פסח בארץ מצרים [שמות יב, כח], ובגו"א שם אות יב ביאר שעל ידי קרבן פסח נעשינו עבדי ה', ולכך קרבן פסח נקרא "עבודה" סתם [שמות יב, כו, שם יג, ה], וכלשונו שם: "כי העבד צריך שיהא עובד, ואם אינו עובד אין כאן עבדות, לכך נתן להם הפסח שהיא עבודה, דבכל מקום נקרא 'עבודה'". וצריך לומר, שמ"מ לאחר שנעשינו לעם [וזה היה רק כשיצאנו ממצרים, וכמבואר בהערה הקודמת], אזי ההקרבה הראשונה שלנו היתה במדבר. ויל"ע בזה.

<> בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה וזה שאמר] הרחיב יותר בנקודה זו, וז"ל: "וזה שאמר [שמות ד, כב-כג] 'כה אמר ה' בני בכורי ישראל שלח את בני ויעבדני'. והעבודה הזאת הם הקרבנות, דכתיב באותו ענין [שמות ה, א] 'שלח את עמי ויחוגו לי במדבר', ודבר זה הם הקרבנות, שהם חג ה', שכן פירוש 'חג' בכל מקום. ורוצה לומר שמפני שהם בניו, ראוים ישראל בפרט להקריב לפניו קרבנות. וזהו כי על ידי הקרבן יש כאן קירוב הגמור אל השם יתברך, שלכך הוא נקרא 'קרבן', שעל ידי זה הוא הקירוב הגמור. וישראל שהם בניו של השם יתברך, ואין קרובים מהם, ולכך הם בלבד ראוים להקריב לפניו. ואין שכחה לדבר שהוא קרוב לגמרי. ושני דברים הזכיר; 'כלום אשכח עולת אילים', כי העולה שהוא כולה כליל אל השם יתברך [ויקרא א, ט], מורה זה הקירוב הגמור אל השם יתברך. ופטרי רחמים הם הבכורים, שהם אל השם יתברך בשביל שאמר 'בני בכורי ישראל שלח את בני ויעבדני'. ומפני שהיה ממאן לשלח, הרג כל בכור במצרים, ובשביל זה צוה להקדיש בכור אדם ובכור בהמה. ולפיכך אמר 'כלום אשכח עולת אילים שהקריבו לפני ופטרי רחמים', שכל זה מורה כי ישראל הם בנים אל השם יתברך, והם אומה יחידה, כמו הבכור שהוא יחיד". וראה שם הערה 108. @**וקשה**^, שנאמר [ירמיה ז, כב-כג] "כי לא דברתי את אבותיכם ולא צויתים ביום הוציא אותם מארץ מצרים על דברי עולה וזבח, כי אם את הדבר הזה צויתי אותם לאמר שמעו בקולי והייתי לכם לאלקים ואתם תהיו לי לעם והלכתם בכל הדרך אשר אצוה אתכם למען ייטב לכם". ואילו כאן מבאר שישראל מיד הקריבו קרבנות במדבר "כי עצם ישראל הם נבראים על זה, ואי אפשר בלא זה". ואולי כוונת הנביא היא לשלול את הקרבנות כמטרה לעצמם, אלא הם היכי תמצא להתקרבות לה' ולשמוע בקולו.

<> גיטין לו: "עלובה כלה שזינתה בקרב חופתה", ופירש רש"י שם "עלובה - חצופה. שזינתה בקרב חופתה - בעוד שכינה וישראל בסיני, עשו את העגל, שהרי לא נסעו מסיני עד לאחר הקמת המשכן בשנה שניה, כדכתיב [במדבר י, יא-יב] 'ויהי בשנה השנית וגו' ויסעו בני ישראל למסעיהם ממדבר סיני'". ובמדב"ר ז, ד, אמרו "אחר מ' יום שקבלו ישראל את התורה עשו את העגל".

<> אודות שישראל נעשו לעם כשיצאו ממצרים, כן מבואר בנצח ישראל פ"י, והובא בהערה 215, וזהו יסוד נפוץ מאוד בספריו, וכמבואר בהקדמה לנצח ישראל הערה 14, שם פ"ב הערה 40, גבורות ה' פנ"ט [רס:], דרשת שבת הגדול [רלב.], תפארת ישראל פי"ז [רסה:], ושם הערה 47, ועוד.

<> וצרף לכאן דברי הגמרא [ע"ז נג:] "מדפלחו ישראל לעגל, גלו אדעתייהו דניחא להו בעבודת כוכבים". הרי שממעשה העגל ילפינן הלכה לדורות אודות יחס הנפשי עצמי של ישראל לע"ז, ולא אמרינן שמעשה העגל נחשב למקרה גרידא.

<> לשונו בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה ומפני כי]: "ומפני כי יש לחשוב כי יש הסרה וסלוק לישראל מצד מעשיהם, כי העגל שעשו גורם להם סלוק, שמיד &**שהוציא אותם ממצרים**^ עשו את העגל. וכמו שהקרבנות שהקריבו במדבר מורה על עצם ישראל שיש להם חבור אל השם יתברך כמו שאמרנו, כך העגל שעשו במדבר גם כן מורה שיש פירוד וסילוק לישראל בדבר מה מן השם יתברך מצד עצמם, שאילו היה לישראל חבור לגמרי אל הקב"ה כמו שאמרנו, לא עשו העגל בראשית שלהם &**שהוציא אותם ממצרים**^. ודבר זה מורה בוודאי סלוק ופירוד. וכמו שיש להם חבור וקירוב אל השם יתברך מצד עצמם, גם מעשה העגל מורה סילוק ופירוד מצד עצמם". @**ויש מקום**^ לעיין בזה, ששם בבאר הגולה לא הזכיר כלל את מתן תורה, אלא רק את יציאת מצרים. ואילו כאן בנר מצוה הזכיר [בנוסף ליצ"מ] את מתן תורה כמה פעמים. וכן כבר צויין למעלה [הערה 210] ששם בבאר הגולה ביאר שהקרבת הקרבנות הראשונה במדבר מורה על היות ישראל בניו של מקום, ואילו כאן בנר מצוה ביאר שהיא מורה על היות ישראל עבדיו של מקום. והלא דבר הוא. והנראה בזה, כי גאולת ישראל החלה ביצ"מ, ונגמרה במ"ת. שהרי קיימא לן שגר אינו גר עד שימול ויטבול [יבמות מו.]. והרי המילה נעשתה במצרים [רש"י שמות יב, ו], והטבילה נעשתה במתן תורה [יבמות מו:, וראה בפחד יצחק אגרות וכתבים, אגרת נו]. ומוכח מכך שיצ"מ ומ"ת משלימות להדדי. והנה תואר "בנים" נמצא אצל ישראל משעת קריעת ים סוף [שמעתי ממו"ר שליט"א שהביא לכך את התפילה "המעביר בניו בין גזרי ים סוף", וכן ראה פחד יצחק פסח, קונטרס רשימות, ג]. וקריעת ים סוף היא גמר גאולת מצרים [ירושלמי פסחים פ"י ה"ו]. ואילו העבדות שלנו בפועל החלה משעת מ"ת, שאע"פ שזכינו לתואר "עבדי ה'" מיצ"מ [ויקרא כה, נה], מ"מ העבדות בפועל החלה במ"ת, "שהרי תיכף כשיצאנו ממצרים, עדיין לא ידענו במה נעבוד את השם עד בואנו שמה" [לשון הפחד יצחק פסח, מאמר מד, אות ד]. ועל כך אמרו במכילתא [שמות כ, ג] "קבלתם מלכותי במצרים... קבלו גזירותי [במתן תורה]", ללמדנו שקבלת המלכות שהחלה ביצ"מ נגמרה במ"ת. נמצא שהיותנו בניו של מקום נשלמה בגמר גאולת מצרים, ואילו היותנו עבדיו של מקום נשלמה במתן תורה. והנה דבריו כאן בנר מצוה באים לבאר את טענת יון "אין לכם חלק באלקי ישראל". טענה זו של יון באה להפקיע מישראל את שייכותם להקב"ה דרך עבודתם בפועל, ועל כך אמרינן "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך", לאמור עמידת יון היא כנגד "קבלו גזירותי". יון מוכיחה ממעשה העגל שאין ישראל ראויים להיות עבדי השם בפועל, ובכך רצונם לעקור מישראל את מתן תורה. לכך כאן בנר מצוה הזכיר שמעשה העגל נעשה בסמיכות למתן תורה, בכדי לבאר את ערעורם של יון על מ"ת, שהוא בבחינת שטר [מ"ת] ושוברו [העגל] בצדו. אך דבריו בבאר הגולה באים לבאר כיצד דרשת חז"ל מוכרחת בלשון הפסוק, והרי הפסוק הזכיר "עולה ובן בטנה", ולא הזכיר כלל ענינה של עבדות. לכן ביאר שם את תואר הבנים של ישראל הנמצא בידינו מגמר יציאת מצרים, ולא הזכיר כלל את מתן תורה והיותנו עבדיו של מקום. ודו"ק. @**וכשהרציתי דברים**^ אלו למו"ר שליט"א הוטבו בעיניו, והוסיף שבהקרבת קרבן יש שני דברים; (א) ההתקרבות שבקרבן. (ב) העבודה שבקרבן. החלק הראשון שייך להיותנו בניו של מקום, ואילו החלק השני שייך להיותנו עבדיו של מקום. דבריו בבאר הגולה נסובים על החלק הראשון, ולכך נקט שם שההקרבה מורה שישראל הם בניו של מקום. ואילו דבריו כאן בנר מצוה נסובים גם על החלק השני, ולכך נקט כאן שההקרבה מורה שישראל הם עבדיו של מקום. והואיל והפסוק שלפנינו עוסק בקירבה שיש לישראל עם הקב"ה ["התשכח אשה עולה"], לכך דבריו בבאר הגולה עוסקים בקירבה זו. אך חוד החנית של יון מכוון הוא כנגד העבדות של ישראל ["אין לכם חלק באלקי ישראל", וכל לשון "חלק" הוא לשון קנין], לכך דבריו כאן בנר מצוה עוסקים בעבדות זו. ודפח"ח.

<> כמבואר בהערה 208.

<> יסוד נפוץ בספריו, וכגון בח"א לב"ב צט. [ג, קכב.] כתב: "העלה עם העלול יש בזה שתי בחינות; הבחינה האחת מצד הצרוף, כי העלה והעלול מצטרפים ביחד, כמו שתראה האב והבן שהם מצטרפים, ויש להם חבור ביחד. ובצד מה הם מחולקים, כי העלה מחולק מן העלול". ובח"א לכתובות צו. [א, קס.] כתב: "כי שתי בחינות יש לתלמיד אל הרב. הבחינה האחת שהתלמיד יש לו צירוף אל הרב, כמו האב והבן שגם להם יש צירוף ביחד. ובחינה שנית, וזה שזה הרב וזה תלמיד, לכך הוא נבדל ממנו". ובבאר הגולה באר הרביעי [ד"ה וזה כי]: "כי העולם הזה שהוא עלול מן העילה הוא הש"י, יש לעלול הזה שתי בחינות; הבחינה האחת, מפני שהוא יתברך עילה, לכך יש לו לעלול חבור וקירוב אל העילה, כמו שיש לבן חבור וצירוף אל האב שבא ממנו, וכך הש"י שהוא עילה אל העולם, יש אל העולם קירוב אל העילה. הבחינה השנית, מצד שהש"י עילה, והעולם הוא עלול, בודאי העילה הוא נבדל מן העלול, שזה עילה וזה עלול. ואלו שתי בחינות שהם מחולקות הם בעולם בכלל, והשמים שהם עלולים יש בהם הבחינה הראשונה, שיש להם קירוב וחבור יותר אל הש"י, מצד שהוא יתברך עילתם. והארץ יש לה הבחינה השנית, שהשם יתברך נבדל מהם מצד שהוא יתברך עילה, והעולם הוא עלול" [והובא למעלה בהערה 53]. ובנצח ישראל פמ"ב [תשכט.] כתב: "כי כבר התבאר כי יש שתי בחינות שיש לעלול עם העלה; הבחינה האחת, כי במה שהעלול הוא מן העלה, יש כאן צירוף העלה אל העלול, כמו צירוף בן אל האב, ובבחינה זאת יש כאן צירוף גמור. הבחינה השניה, כי במה שזה עלה וזה עלול, העלול הוא נבדל מן העלה, כמו העבד שהוא נבדל מן האדון". וראה שם הערה 37. וכן כתב קודם לכן בנצח ישראל פכ"ג [תפג:], גו"א דברים פ"י הערה 34, נצח ישראל פי"ט הערה 64, שם פל"ח הערה 46, שם פנ"ו הערה 77, תפארת ישראל פל"ה הערה 30, באר הגולה באר הרביעי הערות 1378, 1393, 1421.

<> אודות שחטא העגל מתייחס לשור, כן נאמר [תהלים קו, כ] "וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב". ונאמר [שמות כט, א] "וזה הדבר אשר תעשה להם וגו' לקח פר אחד בן בקר וגו'", ופירש רש"י שם "פר אחד - לכפר על מעשה העגל שהוא פר". וכתב שם הגו"א אות ב: "אף על גב דפר בן ג' [שנים] ועגל בן שנה [ר"ה י.], לא קשיא, דודאי עיקר החטא שלהם בפר, שכן אמרו במדרש [שמו"ר ג, ב] 'ראה ראיתי את עני עמי' [שמות ג, ז], אמר הקב"ה למשה, אתה רואה ראיה אחת, ואני רואה שתי ראיות. אתה רואה שהם באים לסיני ומקבלים את תורתי, ואני רואה שהם מתבוננים בטטרמולין שלי [מרכבה שלי], ושומטין אחד מהם, שנאמר [יחזקאל א, י] 'ופני השור משמאל', ומכעיסין אותי בו. הרי שלא כוונו לעשות רק דמות שור שהוא משמאל, רק שעשו עגל מפני שעשו דמות, ואין לעשות למטה דמות השור של מעלה בצורתו לגמרי. לכן עשו עגל, כי העגל אינו שור גמור. ולכך ראוי שיהיה הדמיון למטה בעגל נגד שור למעלה, אבל כל כוונתם לעשות דמות לשור, ולפיכך היו צריכים פר לחטאת, שעיקר שהיו מכונים לעשות דמות לפר, כי העגל הוא מינו, ועגל בן יומו קרוי שור גם כן [ב"ק סה:], ומין אחד הוא". וראה ברמב"ן שמות לב, א. ובנצח ישראל פכ"ב [תסח:] כתב: "כי כאשר ישראל עשו את העגל, ובחרו בדמות שור, משום שכל רצונם היה להיות להם אלהים אחרים, ולכך בחרו בדמות שור, שהשור הוא מן השמאל מן המרכבה, שנאמר [יחזקאל א, י] 'ופני שור מהשמאל', ובשמאל השניות, שהרי הימין היא אחת. ואמרו כי השור שהוא בשמאל, אינו דבק באחדות השם יתברך כמו שאר החיות שבמרכבה, מפני שהשור הוא בשמאל. ולכך היו אומרים כי צורה זאת יכולים להשמט מן המרכבה, ולעבוד אותו". וכן כתב בתפארת ישראל פל"ח [תקעז.], ושם הערה 87.

<> "'אל' קשה, ו'אלה' קשה מ'אל'" [המשך לשון הגמרא שם], "דמשום הכי הוסיף הכתוב בהן ה', לרבות ולהגדיל הקישוי" [רשב"ם ב"ב פח:].

<> לשון הגמרא שלפנינו "ומאי משמע ד'האל' לישנא דקשה הוא, דכתיב 'ואת אילי הארץ לקח'". וכן פירש רש"י [בראשית לא, כט]: "יש לאל ידי - יש כח בידי לעשות עמכם רע. וכל 'אל' שהוא קודש על שם עיזוז ורוב אונים הוא". וכן כתב בשמות טו, יא, "מי כמוכה באלים - בחזקים, כמו 'ואת אילי הארץ לקח', 'אילותי לעזרתי חושה' [תהלים כב, כ]". וראה רש"י יומא סז: ובגו"א בראשית פ"ב אות יד כתב: "לשון 'אלקים' מלשון חוזק, כמו 'ואת אילי הארץ לקח'". וראה שם הערה 31. וכן הוא בנצח ישראל פ"ה [קכד:], ושם הערה 447. ובביאור המאמר זה, ראה גו"א דברים פכ"ה אות כד [ד"ה אמנם], ושם בהערות.

<> אך כאשר ישראל עושים רצונו של מקום, אזי אין שום הסרה מה', וכמו שאמרו בילקו"ש האזינו רמז תתקמה "בשעה שישראל עושין רצונו של מקום, הן מוסיפין כח וגבורה, שנאמר [במדבר יד, יז] 'ועתה יגדל נא כח ה''". וראה בבאר הגולה, באר הרביעי הערה 808.

<> פירוש - הפסוק הולך לבאר שאם הקשר בין הקב"ה לישראל היה רק קשר של אב ובן, היה ניתן לומר שיתכן [למרות הקשר האמיץ הזה] שיהיה בו סילוק ופירוד. אך לאמיתו של דבר הקשר הזה הוא מסוג אחר, שאינו בר ניתוק, וכמו שיבאר בהמשך.

<> יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. כגון, בתפארת ישראל פנ"א [תתז:] כתב: "הדבר שהוא מצד העלה, כמו שהיא התורה, שהיא מצד העלה, אם כן איך אפשר שיהיה לדבר זה שנוי", ושם הערה 54. ורש"י [דברים ה, יט] כתב "קול גדול ולא יסף - קולו חזק וקיים לעולם", וכתב על כך בגו"א שם [אות ח]: "ואם תאמר, אם פירושו שקול של הקב"ה שהיה בהר סיני - אותו קול חזק וקיים לעולם, למה צריך לקול זה... יש לומר, דקולו של הקב"ה לא בא בשביל תנועת הפה - דנאמר בזה שהיה באותה שעה ולא אחר כך, אלא קולו של הקב"ה הוא השפעת התורה מאתו, והוא יתברך נקרא 'מקור חיים' [תהלים לו, י] המשפיע תמיד, רק באותה שעה אזנים כרה לישראל כדי לקבל השפע של הדבור עד שהיו כולם במדריגות הנביאים, אבל קולו של הקב"ה משפיע מאתו החכמה תמיד, זה 'ולא יסף', כי אצלו אין שינוי, רק השינוי מצד המקבלים, והוא יתברך משפיע תמיד, ולפיכך 'קולו חזק לעולם'". וכן הוא בדר"ח פ"ה מ"ו [רלה:], נצח ישראל פי"א [רעד:], ושם הערה 21, שם פנ"ח [תתצה.], ובבאר הגולה, באר הרביעי, הערות 587, 810.

<> מבאר כאן שאין בחירת ישראל מחמת מעשיהם הטובים, אלא בחירה בעצם מצד העילה. וזה יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בדרשת שבת הגדול [רה.] כתב: "ונראה שהוקשה... מה שאמר בפרשה זאת [בראשית יב, א] 'ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וגו'', מבלי שיוקדם לפניו מעלת אברהם. שראוי לומר קודם שהיה צדיק, ובשביל כך נגלתה השכינה ואמרה 'לך לך מארצך'. וכמו שתמצא אצל נח, שקודם זה מקדים מעשיו 'ונח מצא חן בעיני ה'' [בראשית ו, ח], ואחר כך כתיב [בראשית ו, יג] 'ויאמר ה' לנח וגו''. וכאן מיד כתיב 'ויאמר ה' אל אברם', מבלי הקדמה ממעשה אברהם כלל. וקושיא זאת הקשה הרמב"ן ז"ל בפירושו לתורה [בראשית יב, ב], כמו שתמצא בדבריו. וכבר פירשנו קושיא זאת בכמה מקומות, כי דבר זה היה להודיע כי הש"י בחר באברהם ובזרעו מצד עצמו, ולא בחר הש"י באברהם וזרעו אחריו מצד המעשים שגרמו, כי אם המעשים היו גורמים, אם היה זרעו ח"ו משנים מעשיהם מטוב לרע, כבר בטלה הבחירה הזאת... ודבר זה אינו, כי הבחירה באברהם ובזרעו היה מצד עצם אברהם ובזרעו מבלי מעשה, ודבר הזה קיים לעולם מבלי שינוי כלל... ולפיכך לא כתיב לפני זה צדקת אברהם, שהיה משמע כי בשביל המעשים בחר באברהם ובזרעו, והיה משמע כאשר אין המעשים, בטל הבחירה. ואצל בני נח המעשים גורמים. ובמדרש [ילקו"ש ח"ב סוף רמז שיב], מעלה זו יש בין ישראל לבני נח, דאילו בישראל כתיב [יחזקאל לז, כז] 'והייתי לכם לאלהים ואתם תהיו לי לעם'. ואילו בבני נח כתיב [ירמיה ל, כא-כב] 'מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' והייתם לי לעם ואנכי אהיה לכם לאלהים', עד כאן. הרי לך כי זה הפרש אשר יש בין ישראל לבני נח; דאילו בני נח הם צריכים לקרב עצמם, ואז הש"י מקרב אותם. אבל ישראל, הש"י מקדים אותם לקרב, אף שלא קרבו ישראל עצמם. כלומר כי אין תולה אהבת הש"י לישראל מצד צדקתם, רק כי הוא יתברך בחר באומה זאת בעצם, שרוצה בהם והם בניו בעצמם. ואין הבן צריך לקרב עצמו אל האב, רק האב מקרב הבן. לכן יש לפרש שלא הקדים בתורה צדקת אברהם, לפי שקרבו השם יתברך ואמר לו 'לך לך מארצך'". וכן הוא בנצח ישראל פי"א [רפה.]. ובגבורות ה' פכ"ד [קג:] כתב: "לכך לא זכר אברהם וצדקתו קודם שבא אליו הדבור מן השי"ת 'לך לך מארצך', לומר כי לא בחר הקב"ה באברהם בשביל צדקתו, אלא הבחירה שבחר באברהם אינו תולה בשום דבר, רק בעצם אברהם בחר, כמו שנתבאר במקומו בספר הנצח". ובדר"ח פ"ה מי"ז [רסב.] כתב: "כי אברהם הוא ראש יחוסינו, ובו היה הבחירה אשר בחר הש"י בישראל, כדכתיב [נחמיה ט, ז] 'אתה האלקים אשר בחרת באברם וגו''... ור"ל לא בשביל שום צדקות בחר באברהם ובזרעו, רק שבחר באברהם ובזרעו מצד עצמם".

<> רומז בזה גם להבדל שבין "אנכי" ל"אני", וכפי שכתב בתפארת ישראל פל"ז [תקנו.], וז"ל: "ומה שאמר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולא אמר 'אני ה' אשר הוצאתיך וגו'', נראה כי מלת 'אנכי' מורה על עצם המדבר בכל מקום, כאילו אמר אנכי בעצמי. ובא לומר כי השם יתברך בעצמו הוא אלהי ישראל, ואין השם יתברך אלהי ישראל מצד התואר, רק מצד עצמו יתברך הוא אלהיהם. כי אם היה אלהותו יתברך על ישראל מצד התואר בלבד, ואינו מצד עצמו, הרי התארים הם מצד הפעולות אשר יפעל, והפועל הוא בזמן מיוחד. כי פעם יפעל דבר זה, ופעם יפעל דבר זה. ולפיכך אילו אמר 'אני ה' אלהיך וגו'', היה משמע כי מצד שהוא יתברך רחום וחנון הוא אלוהיהם, ומדה זאת אינו פועל השם יתברך תמיד. ולכך אמר 'אנכי ה' אלהיך וגו'', כי מצד עצמו הוא יתברך אלהיהם, ודבר זה אינו מצד התואר, ולכך הוא נצחי מבלי שנוי. וביארו ז"ל דבר זה בחכמתם, וזה אומרם בפרק אין עומדין [ומביא המאמר שלפנינו אודות "ואנכי לא אשכחך"]... בארו בזה כי ישראל יש להם חבור ודבקות עם השם יתברך בעצמו, ולפיכך אמר הכתוב 'ואנכי לא אשכחך', כי אי אפשר לשכוח אותך אחר שישראל דבקים בו יתברך בעצמו, שהרי בסיני כתיב 'אנכי ה' אלקיך', שדבר זה הוראה כי ישראל מצד עצמו מלכותו עליהם, והוא יתברך דבק בהם מצד עצמו. ומאחר שדבקים בו מצד עצמו, אין שכחה לדבר זה, ולפיכך 'ואנכי לא אשכחך'. רוצה לומר כי מה שמורה עליו מלת 'אנכי', שמורה כי ישראל יש להם דבקות בעצמו יתברך, ולפיכך 'לא אשכחך'... ומכל מקום דבר זה מקהה שיני האומות מכחישי ה', אם נביט שמלת 'אנכי' בכל מקום אשר הוא בא על עצם המדבר, ומורה לך כי מלכותו יתברך מצד עצמו על ישראל, הוא מורה נצחית דבר זה אשר לא תוסר לנצח נצחים". וכן הוא הנצח ישראל פמ"ח [תשצז.]. וכל זה מבואר ברש"י לשבת קה., שאמרו שם "'אנכי' נוטריקון, אנא נפשי כתיבת יהבית", ופירש רש"י שם "'אנכי' - מדלא אמר 'אני'. 'אנא נפשי' - אני בעצמי".

<> כוונתו לראב"ע [שמות כ, א] בתחילת הפסוק בפירושו הארוך. וכן כתב בדרשת שבת הגדול [ר.] בשם הראב"ע, וכמובא בהערה הבאה.

<> לשונו בדרשת שבת הגדול [ר.]: "מה שכתב 'אנכי ה' אלקיך וגו', ובדבר זה נתחבטו מפרשי הפשט, כי לא נזכר בדבור הראשון שום מצוה כלל, רק אמר 'אנכי ה' אלקיך וגו'', וכי בכל מקום שכתוב 'אנכי ה' אלקיך וגו'' הוא מצוה... הכל כמו שהביא הראב"ע ז"ל [בפירושו הארוך] בשמם בפרשת יתרו [שמות כ, א]". וז"ל הראב"ע שם: "ויש לשאול, איך יספר דבור 'אנכי' בעשרת הדברים... והנה איננו מצות עשה, ולא מצות לא תעשה". ובלב שמח מ"ע א [ד"ה ומ"מ] כתב: "יש לנו לדעת, שאם 'אנכי' היא מצוה, היתה ראויה לבוא בדרך ציווי, 'דע' או 'שמע שאנכי ה'', וכיוצא מלשון שיהיה בו הוראה למצוה, כשאר כל מצות עשה 'זכור את יום השבת', 'כבד את אביך כו'', וזולתן אחרות רבות בתורה. אבל לשון זה ד'אנכי כו'' אינו לשון צווי, אלא לשון הודעה וספור. וזאת היתה טענה לקצת החולקים שאמרו שזה הפסוק הקדמה אל עשרת הדברות".

<> שם ראש פרק לז, וז"ל: "הדבור הקדוש הראשון [שמות כ, ב] 'אנכי ה' אלקיך וגו''. הרבה מבני אדם היה קשה להם עם הדבור הראשון 'אנכי ה' אלקיך', הרי אין זה מצוה כלל. שאם היה מצוה היה לכתוב בלשון צווי 'אנכי אשר הוצאתיך מארץ מצרים אהיה לך לאלקים'. כי מה שאמר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', אין כאן מצוה כלל. ולפיכך הרבה בני אדם אשר לא ראו אור החכמה, והיו הולכים אחר סברת לבם, נשענים על דעתם מה שהיה נראה להם, ולא חפשו החכמה במטמוניות חכמים, והיו אומרים כי התחלת עשרת הדברים הוא מן [שם פסוק ג] 'לא יהיה לך אלהים אחרים'. והיו נותנים סברות בדויות למצא עשרת הדברים. זה אמר כי 'לא יהיה לך' ו'לא תשתחוה להם' [שם פסוק ה] הם שנים [רמב"ן לשיטת הבה"ג בהשגותיו לסה"מ לרמב"ם, מ"ע א]... ויש שהיו אומרים [ראב"ע דברים ה, טז] כי 'לא תחמוד בית רעך' ו'לא תחמוד אשת רעך' [שם פסוק יד] הוא לשנים. ובודאי אין חמדה לפירוש הזה, ואין להזכיר דברים כאלו". והרמב"ן בהשגותיו לספר המצות לרמב"ם, מ"ע א, הביא שכן דעת בעל הלכות גדולות שאין למנות דבור "אנכי" כמצות עשה. וכן כתב הראב"ע דברים ה, טז, וז"ל: "דע כי דעת כל הקדמונים כי הדבור הראשון הוא 'אנכי'... רק הישר בעיני שמלת 'אנכי' איננה מהעשרה".

<> כן כתב בתפארת ישראל פל"ז [תקלד:], וז"ל: "אבל בודאי הדבר הברור כי 'אנכי ה' אלקיך' הוא הראשון. ופירושו 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', ולכך לא תכפור בי לומר שאיני אלקיך ח"ו. ומה שלא אמר 'אנכי אהיה לך לאלקים', כי היה זה משמע כי מצוה זאת כמו שאר מצות, כמו שאמר 'לא יהיה לך אלהים אחרים על פני', ואפשר שיעשה לו אלהים אחרים, וכן כל המצות. אבל 'אנכי ה' אלקיך', אף אם לא יקבל אותו האדם לאלוה, הוא אלקים שלו, והוא מלכו מצד עצמו. וכמו שאמר הכתוב על אותם שרצו לפרוק עול של הקב"ה שלא יהיה הוא יתברך מלך עליהם, על זה אמר [יחזקאל כ, לג] 'חי ה' אם לא בחמה שפוכה [אמלוך עליכם] וגו''. וכדי שלא יטעה האדם בטעותו לומר כי אפשר שיפרקו עולו מהם, וכמו מלך בשר ודם יכולים העם לפרוק עולו מאתו, עד שאינו מלך עליהם, אמר בלשון הזה 'אנכי ה' אלקיך וגו'', כלומר שעל כל פנים אני ה' אלקיך מצד עצמי. ואילו אמר 'אנכי ה' אשר הוצאתיך מארץ מצרים אהיה לך לאלקים', היה משמע שאפשר להם לעבור ולפרוק עולו מאתם, כי הוא אלקיהם מצד הפועל כאשר מקבל אותו לאלקים, אבל לא מצד עצמו. לכך אמר 'אנכי ה' אלקיך', כי הוא אלקיהם מצד עצמו, לא מצד הפועל". וכן כתב בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה אבל], וז"ל: "כי הוא יתברך ויתעלה אלקים של ישראל מצד החיוב. כמו שאמר [יחזקאל כ, לג] 'כי בחמתי ובאפי אמלוך עליכם'. כי השם יתברך הוא אלקים לישראל על כרחם... כי הוא יתברך מלכם על אפם ועל חמתם... ודבר זה אינו מצד ישראל. כי דבר שהוא מצד המקבל, כל מקבל אפשרי מצד עצמו, וכיון שהוא אפשרי מצד עצמו, אפשר שיהיה הסרה וסלוק. אבל דבר זה מצד העלה, הוא השם יתברך. לכן אין לומר שיהיה בדבר זה שום צד אפשרות הסרה, כי לא היה זה מרצון ישראל... ולפיכך 'אנכי ה' אלקיך' הוא ראשון לכל הדברות, כי דבר זה קודם לכל, כי הוא דבר מחויב, אי אפשר שיהיה רק כך... ואתה הבן וראה, כי בדבור הראשון כתוב 'אנכי ה' אלקיך', לא אמר 'תקבל אותי לאלקים', שאז היה דבר זה תולה בישראל. אבל אמר 'אנכי ה' אלקיך' על כרחך ועל אפך. אבל הדבור השני, שהוא מצד ישראל, אמר 'לא יהיה לך'. וכבר בארנו זה בחבור תפארת ישראל". ובדרשת לשבת הגדול [ר.] כתב: "אמר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', רוצה לומר כי על כל פנים כך הוא האמת, כי הוא יתברך אלקי הכל, וכך הוא האמת. ולפיכך תעשה זה גם כן להכניע עצמך, שאם לא תעשה זה, תעשה נגד האמת, והאדם יש לו לעשות האמת... ואין הדבר דומה למלך בשר ודם, כי אינו מלך מצד עצמו, רק על ידי האדם שמקבל מלכותו. אבל הקב"ה, בין יקבלו מלכותו או לא יקבלו עליהם, הרי הוא מלך עליהם מצד עצמו... כי אם ח"ו ישראל היו מבקשים לפרוק עול, וכי לא היה השם יתברך מלכם, הלא הוא מלכם, וכמו שכתוב [יחזקאל כ, לג] 'העולה על רוחכם היו לא תהיה וגו' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם'. ולפיכך אמר 'אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים', וכיון שכך הוא שאני אלקיך, שעל כל פנים אני מלכך ואלקיך, תעשה כמו שהוא האמת". ושם [תקלו:] כתב הסבר נוסף לכך שנאמר "אנכי" כעובדה ולא כציווי.

<> שנאמר "אנכי" לא בלשון ציווי, כי מלכותו על ישראל מצד העילה.

<> פירוש - לא היתה לישראל דעת עצמם, אלא ה' הוא מלכם על אפם וחמתם.

<> כן כתב בנצח ישראל ר"פ יג: "כאשר תתבונן במעלת ישראל תדע כי לא דבר זה בלבד מה שישראל חלק השם יתברך, וכמו שמעיד עליהם השם של 'ישראל' שחתם השם בשמם, כי אין לישראל בעצמם שום מציאות ושום הויה רק בו יתברך. ולא תאמר אף אם הם חלק ה', מכל מקום הם בריאה לעצמם. אל תאמר כך, אבל הם לגמרי אל השם יתברך, עד כי בטל מציאות עצמם אל השם יתברך... שזהו ענין קדימת 'נעשה' ל'נשמע' שאמרו ישראל. כי אין ישראל נמשכים לרצונם כלל, רק לרצון העלה ברוך הוא, והם ונפשם אל השם יתברך, ולא שייך בזה להקדים 'נשמע' ל'נעשה', כאילו היה תלוים בדעתם וברצונם. אבל אינם תולים בדעתם וברצונם כלל". וכן כתב בתפארת ישראל פכ"ט [תלז.].

<> בבאר הגולה באר השלישי [ד"ה אבל] כתב כדבריו כאן, אך במקום להביא ראיה מ"נעשה ונשמע", הוכיח דבריו מכפית הר כגיגית, וכלשונו: "כי אני מלככם ואלוה שלכם, [ולכך] כפה עליהם הר כגיגית [רש"י שמות יט, יז], כי הראה להם כי הוא יתברך מלכם על אפם ועל חמתם, וכמו שפרשנו, ודבר זה אינו כלל מצד ישראל". ואם תאמר, אם כ"כ מונח ב"נעשה ונשמע", מה הצורך היה בכפית הר כגיגית [שבת פח.]. שהרי כך הקשו תוספות שם, ותירץ על כך בגו"א שמות פי"ט ריש אות כב: "כי כפה עליהם ההר כגיגית... לומר כי התורה היא הכרחית לקבלה... להודיע מעלת התורה שאי אפשר מבלעדה כלל, ואם לא היה עושה זה, היו אומרים כי... רק ברצון קבלו עליהם", וכיצד יאמרו שברצון קבלו עליהם, אם ב"נעשה ונשמע" גופא מונח שאין להם רצון מעצמם כלל. ואם תדייק בלשון תוספות בשבת [ריש פח.] תראה שכל זה הכניסו בשאלתם, שז"ל שם: "ואע"פ שהקדימו נעשה לנשמע", ולא כתב "ואע"פ שאמרו נעשה ונשמע". מוכח שלא מעצם אמירת "נעשה ונשמע" שאלו התוספות, אלא מהקדמת ה"נעשה" ל"נשמע" שאלו. והביאור כדברי המהר"ל כאן, שבעצם מעשה הקדימה מונחת הכפיה של מתן תורה. וא"כ כיצד נבאר שהכפיה של מ"ת מתבטאת רק בכפית הר כגיגית, ולא בהקדמת "נעשה" ל"נשמע". ואולי י"ל, שאע"פ שבהקדמת "נעשה" ל"נשמע" מוכח שיש במ"ת כפיה, מ"מ עדיין לא יצאנו מכך שרצון ישראל הוא שפעל כל זאת. לאמור, שמרצונם של ישראל הוחלט לקבל את התורה באופן של הכרח וכפיה. ואם ישראל לא היו רוצים לקבלה באופן זה, אזי לא היה הכרח לכך. ובכדי להפקיע אף מתפיסה זו הוצרכה כפית הר כגיגית, להורות את מעלת התורה מבלי שרצון ישראל קובע כלל.

<> אמנם בגמרא הביאו מחלוקת בענין תואר "בנים", שאמרו [קידושין לו.] "בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים, אתם קרוים בנים. אין אתם נוהגים מנהג בנים, אין אתם קרוים בנים, דברי רבי יהודה. רבי מאיר אומר, בין כך ובין כך אתם קרוים בנים". ומתבאר שדבריו כאן הם כדעת רבי יהודה. וכן ביאר בנצח ישראל פי"א [ערה:], וז"ל: "ובארו בזה כי לדעת רבי יהודה כיון שבשם 'בנים' הצירוף היותר שיש לישראל אל אביהם שבשמים, אם אין עושים מעשה בנים אין ראויים הם לשם הזה, שכבר בטל השם הנכבד הזה. ולדעת רבי מאיר אינו כך, כי שם 'בן' נאמר על שהוא יתברך אב ועלה לישראל, ואם ישראל סרו ופרשו מן אביהם, זהו מצד העלול עצמו, אבל מה שהוא יתברך עלה להם, לדבר זה אין הסרה כלל, כי אין ההסרה שלהם רק מצד העלול עצמו, ולא מצד העלה. לכך בכל ענין נקראו 'בנים'".

<> כי אם הוא מחויב, בהכרח שאינו מצד המקבל, אלא מצד העילה, "כי דבר שהוא מצד המקבל, כל מקבל אפשרי מצד עצמו, וכיון שהוא אפשרי מצד עצמו, אפשר שיהיה הסרה וסלוק" [לשונו בבאר הגולה, באר השלישי (ד"ה אבל), ושם הערה 143.]

<> ונראה לבאר יסוד זה [שהבחירה בישראל היא מצד העילה], הנה ידוע מאמרם ז"ל ש"קודשא בריך הוא אורייתא וישראל - חד" [זוה"ק ח"ג עג.]. אחד מהגילוים של ה"חד הוא" נמצא בענינינו, והוא שהצד השוה בין "קוב"ה אורייתא וישראל" שיש בכל אחד ואחד מהם את אותן שתי בחינות; בחינת הנותן, ובחינת המקבל. ונתחיל באורייתא; בתפארת ישראל פמ"ג [תרסב:] כתב: "ראוי לך לדעת ההפרש שיש בין משנה תורה... ובין שאר התורה... כי התורה שנתן השי"ת לישראל יש בה שתי בחינות; הבחינה האחת מצד השי"ת אשר הוא נותן התורה. הבחינה השנית מצד ישראל המקבלים את התורה... ולפיכך התורה כולה חוץ ממשנה תורה שהוא חומש אחרון, ראוי שימצא בה הבחינה מצד הנותן, כי המקבל מקבל בסוף כאשר גמר הנותן את גזרת דבריו, ואז המקבל מקבל, ולפיכך נקרא משנה תורה כאילו היה דבר מיוחד שהוא מצד המקבל". וראה שם בהערות. @**וכן מצאנו**^ לגבי קוב"ה, שיש בו בחינה כיצד שמתקבל אצל המקבלים, ויש בו בחינה לכשעצמו, וכפי שכתב בגו"א שמות פ"ג אות ב: "כאשר ישראל בצרה אין מלכותו בשלימות... וזהו פירוש 'עמו אנכי בצרה' [תהלים צא, טו], רוצה לומר שהוא עם ישראל בצרה, ומאחר שהוא עמהם בצרה אין מלכותו בשלימות... אכן ראוי לך לדעת כי כל ענין זה מצד העוה"ז, כי ישראל הם בעוה"ז... אבל עצם כבודו - 'ברוך כבוד ה' ממקומו' [יחזקאל ג, יב]". @**וכאן מגיע**^ חידושו של המהר"ל הקובע שאף בצלע השלישית [ישראל] יש בה את אותן שתי בחינות; יש "ישראל" מצד המקבלים, ויש "ישראל" מצד הנותן. וכאשר הקב"ה בחר בישראל, הרי בחירתו חלה על חלקו של הנותן הנמצא בישראל. חלק זה אינו תלוי במעשיהם של ישראל, אלא הוא חלק אלוק ממעל הנתון בישראל. ואע"פ שהחלק של המקבל בישראל קשור ואדוק במעשיהם של ישראל, מ"מ החלק הנותן בישראל מופקע ממעשיהם של ישראל. לפיכך, אין בחירת ישראל באה כתוצאה מזכויותיהם, אלא היא פועל יוצא של רצונו יתברך, בהתאם לחוקים שביקש להשליט בעולמו. מעתה מחשבתו והנהגתו של הקב"ה בבריאה, יתבטאו על ידי האומה שבחר לו שתשמש כנושא כליו בעולם, ושבאמצעותה תתבצע מטרת הבריאה. ועל אופן בחירה זה ביאר המהר"ל שהוא אינו בר הסרה, מחמת שבחירה זו שייכת לקוב"ה בינו לבין עצמו. וראה בנצח ישראל פי"א הערה 117, ובבאר הגולה באר השלישי הערה 142, ובבאר הרביעי הערה 522. ועיין עוד בשפת אמת סוף פרשת במדבר [תרס"ד].

<> כמבואר למעלה הערות 208, 224. ובסנהדרין קב: אמרו על אחאב הרשע שאין לו חלק באלקי ישראל. וכתב על כך בח"א שם [ג, רלח:], ש"אין לו חלק באלקי ישראל" פירושו שלא היה נכנס כלל תחת רשותו של הקב"ה, שיצא מרשות השם יתברך לגמרי. וכך היוונים מוכיחים מחטא העגל, שנעשה בראשיתם של ישראל, שישראל יצאו לגמרי מרשות הקב"ה, מחמת שהתחלתם מורה על מהותם.

<> בב"ק ב: היתה הו"א לומר שרק קרן תלושה תהיה קרן תמה, אבל קרן מחוברת תהיה מועדת מתחילתה, ופירש רש"י שם "דאורחיה הוא, אימא כולה מועדת היא, אפילו בתחילה, ומשלם נזק שלם". וביאורו, הואיל והקרן המחוברת היא מהשור עצמו, הרי היא נדונת כאורחיה וכרגל, ששייכת לשור עצמו.

<> פירוש - הכתב מתייחס למה שהוא נכתב עליו, וכמו שכתב בנתיב הלשון פ"ה [ב, עג.] "השכלי דומה לאבן, בשביל חוזק השכל, לכך מדמה אותו כאבן. ומפני כך נכתבה התורה על לוחות אבן, ולא נכתבה על זהב וכסף, רק על האבן, מפני שהשכל דומה לאבן שאין לו שנוי כלל, אבל הוא דבר מקוים" [וראה להלן הערות 385, 386]. ולכך המלים "אין לכם חלק באלקי ישראל" מתייחסות לקרן השור. שכשם שהמלים מורות שחטא העגל הוא עצמי לישראל [עד שהוא מביא ל"אין לכם חלק באלקי ישראל"], כך הקרן שעליה נכתבו מלים אלו מיישך שייכי לזה, והקרן היא דבר עצמי הבא מן השור.

<> פירוש - יש עוד מאפיין לקרן, שמלבד שהוא בא מהשור בעצם, הוא גם קשה וחזק. ובנצח ישראל פ"ז [קסו:] כתב: "הקרן הוא לשון חיזוק, שנאמר [דברים לג, יז] 'וקרני ראם קרניו'". ופירש הראב"ע שם "וקרני ראם - בכח". ובהמשך שם בנצח ישראל [קעה:] כתב: "כי הקרן הוא חוזק ותוקף, כמו שנקרא [בראשית יד, ה] 'עשתרות קרנים', על שם החוזק והתוקף". וראה שם הערות 37, 122. וכן כתב הרד"ק בספר השרשים, שורש קרן: "רוצה לומר תוקף". ובגו"א דברים פ"א אות טז כתב: "קרנים מורה על חוזק, שתוקף הבהמה בקרנים". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכ.] כתב: "כי קרן שהוא ראוי אל החתוך... והוא דבר חזק מאד".

<> כמבואר למעלה בהערה 184, שקשיות ערפם של ישראל מורה על מהותם, שאינם אנשי חומר, אלא אנשי צורה.

<> הרי שעלתה מחשבה להשמיד את ישראל מחמת קשיות ערפם שגרמה לחטא העגל. מוכח מכך שמדובר בחטא עצמי לישראל, שאל"כ לא היה עולה על הדעת להשמידם על חטא שאינו מורה על עצמיותם.

<> פירוש - היוונים לא הבינו שבחירת ישראל היא מצד העילה, ואינה מצד העלול, ולכך אין בחטאי ישראל בכדי להפקיע בחירה זו. וכן כתב בנצח ישראל פי"א [רצט.], וז"ל: "ומזה תוכל לדעת ולהבין כי דבר זה שבחר בישראל מחויב מצד העלה. ואם יאמר האומר כי דבר זה היה לו בטול והסרה מצד החטא אשר היה בישראל. דבר זה אינו, כי מאחר שהיה הבחירה מצד השם יתברך, אשר הוא העלה, אין בטול לדבר זה מצד חטא העלול כלל. ודבר זה בארו חכמים באמונתם במסכת ברכות בפרק אין עומדין [לב:], 'ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני' [ישעיה מט, יד], אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, עזבתני שכחתני. 'התשכח אשה עולה וכו'' [שם פסוק יד]. בארו בעומק חכמתם כי אין שכחה לדבר זה, אחר שמתחייב מצד העלה יתברך מציאות של ישראל, והבחירה בהם מצד העלה, לכך אין חטא שהוא בעלול מבטל הבחירה שהוא מצד העלה". וצרף לכאן את הפסוק [ישעיה מג, כה] "אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני וחטאתיך לא אזכור".

<> כפי שאומרים ב"על הנסים": "כשעמדה מלכות יון הרשעה על עמך ישראל להשכיחם תורתך ולהעבירם מחוקי רצונך". וראה למעלה הערות 197, 198.

<> כמבואר בדרוש על המצות [מח:] שמלכות רביעית החריבה את הבית, משעבדת ישראל במסים וארנונות, גוזרת הריגה ושריפה, ומגרשים ישראל ממקום למקום. וכן גזרו על שריפת התלמוד, וכידוע.

<> כפי שכתב בנצח ישראל פ"ז [קסו.]: "קדושת ירושלים לא לקחו רומי, כי קדושתה לא לקחו, רק שנאבד ונחרב, אבל אין לקיחה בזה אל אדום, כי אין ראויים לקדושתה שיקחו מהם. ואף כי משלו בה זרים, לא לקחו ולא ירשו קדושתה, אשר הוא שייך לישראל". וראה שם הערה 36. וכן שם בפרק טז ביאר שעשו נטל מיעקב המעלות הנראות בעוה"ז, אך לא את העניינים האלקיים הנבדלים.

<> להלן [ד"ה אמנם מלכות רביעית].

<> באגרת תימן לרמב"ם [ד"ה דעו שזאת] כתב על שני סוגי ההתנגדות שיש לאומות כנגד ישראל, וז"ל: "מפני שיחד אותנו הבורא במצותיו ובחוקותיו, והתבארה מעלתנו על זולתנו... קנאונו הגוים כולם על דתנו קנאה גדולה... לערער עלינו שטנה ואיבה, ורצונם להלחם ולעשות מריבה עמו... ואין לך זמן מאז שנתנה לנו תורה זו עד זמננו זה, שכל מלך עובד ע"ז... שאין תחלת כוונתו ודעתו לסתור תורתנו, ולהפוך דתנו באונס, בנצחון ובחרב, כמו עמלק וסיסרא... הנוע [הסוג] השני, הם המחודדים משאר מלכיות, והחכמים מיתר הלשונות, כמו ... היוונים, שאלו כמו כן שמו כוונתם לסתור דתנו ולהפר תורתנו בטענות שטוענים עליה ובקושיות שמחברים, ומגמתם בכל זה; להפר התורה ולמחות עקבותיה בחבוריהם, כמו שהתכוונו האנסים במלחמותיהם". ובספר אור הנר לגרי"א ווינטרויב שליט"א [עמוד לח] כתב: "בדבריו [של המהר"ל] מבואר שהיוונים התנגדו לכח החכמה של כנסת ישראל. ועיקר הניגוד היה למעלה אלקית שבהם. פירוש, כי כח השכל שנתחדש בבריאת אדם [וכפירוש רש"י על 'בצלמנו כדמותנו' (בראשית א, כז), יעוין שם], הוא בשביל שכח זה מסוגל להכיר בוראו, ועל ידי זה להדבק בו... ומכיוון דעילוי שכלה של כנסת ישראל הוא מה שמהותה הוא בצלם אלקים, וכפירוש רש"י הנ"ל, על כן היה ניגודם [של יון] למעלה אלוקית שבהם. כי חכמת כנסת ישראל היא חכמה אלקית, ושלהם רק חכמות טבעיות לבד, ובזה הוא קנאתם".

<> למעלה [ד"ה אמנם כאשר].

<> ראה הערה 129.

<> כוונתו לשמונה פרקים לרמב"ם, שכתבם בפירוש המשניות שלו, קודם למסכת אבות. ושם בתחילת פרק א כתב בשם הרופאים: "יש לה [לנפש] פעולות רבות חלוקות, יקראון קצת הפעולות ההן נפשות... ויחשוב בעבור זה שיש לאדם נפשות רבות, כמו שחשבו הרופאים... שהנפשות שלש; טבעית, וחיונית, ונפשית, ופעמים שתקראנה כחות וחלקים, עד שיאמר 'חלקי הנפש', וזה השם יעשוהו הפילוסופים הרבה פעמים". וראה רמב"ן [בראשית ב, ז] שכתב: "ודע כי המתחכמים במחקר, חלקו באדם, מהם יאמרו כי באדם שלש נפשות, נפש הגדול כצומח... נפש התנועה... והשלישית הנפש המשכלת... נראה שדעתו [של אונקולוס] כדברי האומרים שהם בו נפשות שונות". וראה בפירוש המילות הזרות בסוף ספר מו"נ, אות נו"ן, "נפש המדברת".

<> כמו שכתב הרמב"ם בעצמו בריש פ"א בשמונה פרקים: "דע שנפש האדם אחת, ויש לה פעולות רבות". וכן הכריע הרמב"ן בבראשית ב, ז "כי זאת הנפש אשר באדם מפי עליון, בה ימצאו שלש הכוחות האלה, ורק היא יחידה", ועיי"ש שמאריך בזה.

<> בדר"ח פ"ב מ"ט [צ:] כתב: "כי יש לך לדעת, כי אע"ג שהכוחות הם מחולקים, הכל יוצאים משורש אחד. ולא כמו שאמרו קצת רופאים כי יש לאדם נפשות הרבה, אבל אין הדבר הזה כך, רק כי מכח אחד יצאו אלו הכוחות המחולקים, כמו שכתב הרב רבינו משה בר מימון ז"ל בהקדמת שמונה פרקים, והאריך בענין זה מאוד איך אלו הכוחות המתפשטים מכח אחד, ומתחלקים. וכך הוא דעת חכמינו ז"ל". וכן כתב שם בהמשך [צב:]: "כי אין הכוחות האלו מחולקות עד שיהיה לאדם נפשות רבות, כמו שהיו סוברים הרופאים כמו שספר הרמב"ם ז"ל בהקדמת הפרקים... רק כי הכל יש להם שורש אחד, ממנו יתפשטו אלו הכוחות". ושם פ"ד מכ"ב [רד:] כתב: "דע לך כי האדם שהוא בעל חי יש לו נפש, והנפש הזאת יש לה כחות מחולקות שפועלת באלו כוחות פעולות מחולקות... וכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת מסכתא הזאת בשם ראש הרופאים... שהנפשות שלש... והוא ז"ל כתב שאין הדבר כך שיהיה לאדם ג' נפשות, אבל הנפש היא אחת, רק שיש לה כחות מחולקות". ובנצח ישראל פ"ד [סד:] כתב: "אין הנפש מחולק, שיהיה ג' נפשות לאדם, כמו שהיו חושבים קצת בני אדם, כמו שסיפר עליהם הרמב"ם ז"ל בהקדמת הפרקים למסכת אבות. אבל הנפש אחת, רק שמתפרדים ממנה כוחות מחולקות, כל אחד ואחד במקומו הראוי לו. והנפש היא כח אחד, רק כי יש כאן ב' בחינות בנפש; הבחינה האחת מצד הכוחות של הנפש, שהם ג', והם מחולקים. הבחינה השנית מצד הנפש בעצמה, אשר ממנה כל אלו החלקים שהם ג'. וכנגד זה היו שני מקדשים; מקדש ראשון נגד הנפש במה שיש בה כוחות מחולקות, והם שלש. אבל בית המקדש שני נגד הנפש בכללה, לא מצד שיש בנפש ג' כחות מחולקות, רק הנפש במה שממנו כל שלש".

<> בנתיב הלשון פ"ו [ב, עו.], דרוש לשבת תשובה [עח:], גבורות ה' פס"ו [שז.], תפארת ישראל פנ"ד [תתמב.], ובח"א לזבחים פח: [ד, סח.], וחלקם יובאו בהערות הבאות.

<> אודות שהאדם נקרא "חי מדבר", וזהו מהותו וצורתו, כן כתב בדרוש לשבת תשובה [עז:], וז"ל: "יש איברים זוגות; שתי עינים לאדם... רק הלשון היא יחידית באדם. ודבר זה כי אין הלשון ראויה שתהיה שתים, כי הדבור הוא האדם בעצמו, שהאדם הוא חי מדבר, וזהו גדר האדם. ואילו היו שתי לשונות באדם, היה האדם שהוא אחד, שנים, ודבר זה לא יתכן". וראה בבאר הגולה באר השלישי הערה 183. ובדר"ח פ"א מי"ז [נה:] כתב: "כח הדברי הזה כמו צורה, כי צורת האדם 'חי מדבר'". ובגו"א שמות פ"כ אות ה עמד על כך שהאדם נקרא "חי מדבר", ולא "חי אומר", עיי"ש. וכן כתב בנתיב הלשון פ"ו [ב, עה.] "האדם נקרא 'חי מדבר'". וכן בדר"ח פ"ו מ"ח [שח.] כתב: "האדם הוא בעל חי מדבר... כי אונקלוס תרגם 'ויהי האדם לנפש חיה' [בראשית ב, ז] 'והות האדם לרוח ממללא', שמזה תדע כי עיקר האדם מה שהוא חי מדבר". וכ"ה בח"א לשבת לג. [א, כה:], ובעוד הרבה מקומות. ועוד עיין בפירושי המהר"ל מהדורת כשר, בדברי מבוא לכרך ג. ובפירוש המלות הזרות [בסוף ספר מורה נבוכים, אות הכ"ף] כתב: "המעתיקים והמחברים מבני עמנו אשר לפני כתבו בגדר האדם שהוא 'חי מדבר', והיה ראוי יותר לכתוב: 'חי משכיל'. ואני נמשכתי אחריהם".

<> לשונו בהספד [סוף קפ]: "בשנה הרביעית [לחיי האדם] נעשה האדם חי מדבר, כאשר הוא האדם חי מדבר, ושם הזה לא יוסר מן האדם כל ימי חייו, ואף אם נעשה אדם גדול בתורה ובחכמה, שם 'חי מדבר', שהוא גדרו של האדם, יש עליו עד סוף חייו".

<> אודות שהנפש היא הפועלת, כן נתבאר למעלה בהערה 148.

<> לשונו בנתיב הלשון פ"ו [ב, עו.]: "כי לשון הרע הוא ע"י אלו ג'; וזה כי הדבור הוא ע"י הלשון, שהלשון כלי גופני. וצריך לזה כח נפשי, שהוא פועל הדבור בכח הנפש החיוני. והדבור צריך אליו השכל, כי כאשר אין לתינוק השכל, אינו יודע לדבר. והבהמה אין בה דעת, אינה מדברת, ונקרא 'שכל הדברי'. ולכך חטא הלשון הרע... הוא על ידי גוף ונפש ושכל". ובח"א לזבחים פח: [ד, סח.] כתב: "הרביעי מה שפועל האדם ע"י שלשה אלו חלקים. כי ע"י כל אלו שלשה הוא אדם, והאדם יש לו נפש המדברת, וזהו גדר האדם שיש לו הדבור. והדבור, האדם פועל ע"י כל אלו שלשה; כי אין הדבור בלא שכל האדם, שהרי הבהמה שאין בה דעת, אין בה הדבור. והדבור צריך שיהיה ע"י כח הנפש שפועלת תנועות הלשון, שהדבור על ידו. ונעשה הדבור ע"י גוף, הוא הלשון בו נעשה הדבור. לכך כאשר חוטא האדם בלשון, שהוא מדבר לשון הרע, הוא עושה חטא ע"י כל החלקים... כי האדם עצמו הוא חי מדבר, אשר הוא כולל כל החלקים. ולפיכך תרגם אונקלוס [בראשית ב, ז] 'ויהי האדם לנפש חיה', שזה נאמר על כלל האדם, אמר 'והוה נפש דאנשא לרוח ממללא', כי נפש המדברת היא כל האדם". וראה להלן הערה 386.

<> לשון העמדה שנקט לגבי ארבע המלכיות נתבארה למעלה בהערה 20.

<> כמבואר למעלה [ד"ה ואלו ד', וד"ה אמנם כאשר], ושם הערות 115, 116.

<> בעוד שכאן ביאר שהמלכיות עומדות כנגד חלקי האדם, הרי בנצח ישראל פי"ח [תח.] הוסיף כי בכך ישראל ישתעבדו בכל חלקיהם לאומות, וכלשונו: "וזה כי השם יתברך גזר על ישראל עד שהיו משועבדים תחת האומות בכל חלקיהם. כי האדם יש בו שלשה חלקים; החלק האחד - גופו, וחלק השני הוא נפשו, וחלק השלישי הוא שכלו ודעתו. ואלו החלקים אין זה כזה, אלו הם שלשה חלקים שיש באדם, והאדם כלול משלשה חלקים אלו. הנה יש באדם ד' בחינות; מצד חלקי האדם, שהם שלשה, כמו שאמרנו. ובחינה רביעית - מצד כלל האדם. ולכך השם יתברך שיעבד אותם בד' מלכיות. כי ג' מלכיות - לשעבד אותם בג' חלקי האדם, ומלכות רביעית כנגד כלל האדם, שיש בו אלו ג', וכל אחד בחינה מיוחדת... כי ג' מלכיות הראשונות הם כנגד שלשה חלקי האדם, ומלכות רביעית נגד האדם בכללו, שהוא כולל שלשתן יחד". ומעתה יוסיף לבאר כיצד המלכות הרביעית שקולה כנגד שלש מלכיות ראשונות. @**ומדבריו כאן**^ מתבאר שישנה זיקה בין מלכות רביעית לבין דיבורו של אדם, ששניהם מקבילים להדדי. ובספר הזכרון למרן בעל פחד יצחק זצ"ל, עמוד פב נכתב: "אותו כתב הטרוניא ["תדעל מלך גוים" (בראשית יד, א) ודרשו חכמים (ב"ר מב, ד) שמלכות זו עומדת כנגד מלכות רביעית "שהיא מכתבת טירוניא מכל אומות העולם", וראה רמב"ן בראשית יד, א] המשתלח מרומא, מרכז הנצרות, היא ההסתה וההדחה המתפשטת העולם... הלא עיקרה של הסתה אינה אלא בפה. ובאמת, בזה נמצא יחוד של בני עשו. שבעוד שגם בני ישמעאל הפיצו דתם, האיסלם, במדינות שונות, השתמשו הם בכוח החרב, הנה הנוצרים חידשו גם אופן אחר להפצת דתם, דרך הפיתוי הפה, דהיינו מיסיונרים. ורשת המסיון של הנצרות נטושה ומתפשטת למרחקי ומרחבי עולם. הארס והטרוניא של הסתת פיה נשלח לכל האומות". ועל אבי האומה הזאת נאמר [בראשית כה, כח] "ציד בפיו", ופירש רש"י שם "שהיה צד אותו [את יצחק] ומרמהו בדבריו".

<> בנר מצוה הוצאת מכון המהר"ל, כתבו בהערה 90 בזה"ל: "יש לדייק מלשון הקרא שההשחתה של שאר המלכיות מוגדרת בצורה של חיה מסויימת, מה שאין כן השחתת אדום מתוארת בצורה סתמית של 'כל היוצא ממנו יטרף'. והדברים מתאימים להסברו שאדום הוא מלכות הכוללת כל התכונות, ואינה מוגבלת לתכונה אחת". וכן כתב בנצח ישראל פמ"ב [תשלב.], וז"ל: "קרא אותה [מלכות רביעית] 'חיה' סתם, כי כל ג' מלכיות הראשונות יש להם שם מיוחד; שהרי קרא האחת ארי [דניאל ז, ד], שניה דוב [שם פסוק ה], שלישית נמר [שם פסוק ו]. ואילו חיה רביעית אמר [שם פסוק ז] 'וארו חויא עזה אחר' בלבד... ומה שקרא הכתוב מלכות רביעית סתם חיה, כי הארי והדוב נקראו חיה, ומפני כי בכח מלכות רביעית כח ארי וכח דוב, לכך נקרא בשם 'חיה' סתם". וכן בהערה הקודמת הובאו דברי חכמים שמלכות רביעית נקראת "מלך גוים" סתם, ולא על שם אומה מיוחדת.

<> זהו המשך המדרש שם, שמביא את הפסוק הזה מדניאל.

<> לשון הרד"ל שם [אות יט]: "צריך לומר מעמדת פנים בגזרותיה, ופירושו מעיזה פנים, ולכן משולה בנמר, כמו שאמרו [אבות פ"ה מ"כ] 'עז כנמר'"

<> "בלילה מיוחדת ראה ממשלת אדום" [מתנות כהונה שם].

<> "יותר משלשתן" [מתנות כהונה שם].

<> לשון הפסוק במילואו הוא "ואתה בן אדם הנבא והך כף אל כף ותכפל חרב שלישתה חרב חללים היא חרב חלל הגדול החודרת להם", "ואותה נבואה נאמרת על אדום, וכתיב 'כף אל כף', להורות שמלכות אדום יהיה כמו ג' הראשונות לה" [מתנות כהונה שם], ומוכח דלא כרבי שמעון בן לקיש.

<> "ומשני 'ותכפל' כתיב, שתהיה כפולה ויתירה עליהם" [מתנות כהונה שם].

<> כפי שפירש רש"י בדניאל [ז, ז], והובא למעלה בהערה 15.

<> במלכות רביעית.

<> "טובים השנים מן האחד וגו' כי אם יפול האחד יקים את חברו ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו" [קהלת ד, ט-י]. ובקה"ר שם דרשו "'טובים השנים' איש ואשתו, 'מן האחד' זה לעצמו, וזו לעצמה". ובסוטה לד. אמרו "גמירי דטעונא דמדלי איניש לכתפיה, תילתא דטעוניה הוי", ופירש רש"י שם "דמדלי איניש אכתפיה - שהאדם עצמו מגביהו על כתיפו, ואין אחר מסייעו. תילתא דטעוניה הוא - אינו אלא שליש משאוי שנושא כשמטעינו אחר". לאמור, כאשר אחר מסייעו, אין הכובד יורד לחצי משאוי, אלא לשליש משאוי. וראה גו"א ויקרא פכ"ו אות יב. ובנצח ישראל ס"פ יח [תיא:] כתב: "ריש לקיש אמר שהיא קשה משלשתן, דעתו כי כאשר מתחברים השלשה יחד, כמו שהיה אצל מלכות רביעית שהיה בו כל השלשה, וכאשר כל השלשה ביחד 'איש את רעהו יעזורו' [ישעיה מא, ו], והוא יותר קשה מן השלשה אשר הם מחולקים כל אחד לעצמו".

<> כי אע"פ שבעניני הגשם נוהג הוא הכלל שהשלם שוה לחלקיו, מ"מ בענינים נבדלים קיי"ל שהשלם הוא יותר מחלקיו [שמעתי מהגר"י דיוויד שליט"א].

<> כמבואר בהערה 273.

<> כן כתב בנצח ישראל פ"ו [קנב:], שהפסוק הזה מיחזקאל מורה שמלכות רביעית שקולה כנגד שלש מלכיות ראשונות.

<> ומפרש "ותכפל" "שיהיה מכה שני פעמים כף על כף" [לשונו למעלה]. אמנם המפרשים ביחזקאל שם פירשו "ותכפל" "שהחרב השלישית תהיה כפולה ומרובה משתי החרבות שעברו" [לשון מצודות דוד שם, וראה רד"ק שם].

<> פירוש - מחמת שהמלכות הרביעית היא הכל, לכך היא מבקשת הכל, ושוללת את מציאותם של אחרים. וכן ביאר בדר"ח פ"ג מ"ב [קיד:] את דברי המשנה שם "אלמלא מוראה של מלכות איש את רעהו חיים בלעו", וז"ל: "ואמר [סנהדרין לז.] לפיכך כל אחד ואחד חייב לומר בשבילי נברא העולם. וזה מצד ציור העולם ראוי שיהיה האדם נברא יחידי [וקודם לכן האריך לבאר זאת], א"כ אדם אחד הוא כל העולם, ולא כמו שאר הנבראים שאין בכל אחד הכל, כמו שהוא אצל האדם. ועל זה אמר בכאן כיון שכל אדם הוא כל העולם, עד שמצד העולם היה די לעולם באדם יחידי, ואין צריך לזולתו, ולפיכך אם לא היה מורא מלכות... כי מפני שגוזר טבע העולם שיהיה האדם יחידי בעולם, אם אין מוראו של מלכות, 'איש את רעהו חיים בלעו', עד שיהיה האדם כפי ציור העולם, שכך היא הבריאה, שהרי כל אדם אומר 'בשבילי נברא העולם', והוא בלבד ראוי בעולם, ולכך היה בולע את רעהו חיים, עד שהוא נשאר לבדו... וכל אחד בולע את רעהו חיים. כי כל אחד כל העולם, ולכך היה האדם נמשך אחר זה, והיה בולע רעהו חיים, שלא יהיה נמצא רק הוא... שכל אחד רוצה שיהיה הוא הכל, ולא יהיה נמצא בריה בעולם עד שהוא יהיה יחידי". וכן ביאר באור חדש [סח.].

<> כמבואר למעלה [ד"ה לפיכך יש], ושם בציונים 151, 153, שחשיבותו מתבטאת בשלטונו. ובח"א לגיטין נו: [ב, קה:] ביאר שנבוכדנצר החריב את הבית כדי לכבוש את ישראל, והוסיף: "לא היה נבוכדנצר הרשע מתנגד אל קדושת בית אלקינו... ולפיכך כאשר ראה דניאל מלכיות אלו, ראה נבוכדנצר שהיה זהב, ואמר 'אנת רישא דדהבא', כלומר שאתה כמו הזהב, שרוצה אתה להיות חשוב כמו הזהב שהוא חשוב. ובשביל שמרדו בו היה מחריב ירושלים".

<> ועוד אמרו "גאה שבחיות הוא אריה" [שהש"ר ג, יט]. וראה גו"א בראשית פ"ז אות כז שביאר שנח הוכש על ידי ארי [רש"י בראשית ז, כג], ש"כיון שהיה נח צדיק גמור, אין הקב"ה מוסר את הצדיק ביד בהמה וחיה... ואם כן יש לומר [אם בכל זאת נח הוזק ע"י חיה] כי בריה חשובה היה, והוא ארי שהכישו". ובנצח ישראל פנ"ה [תתנד:] ביאר מדוע נבוכנצר נמשל לאריה, ושם הערה 30.

<> לשונו בגבורות ה' פ"ח [נא.]: "מלכות בבל לא היה רוצה רק לשעבד אותם בגוף, כדכתיב [ירמיה כז, יב] 'הביאו עצמכם בעול מלך בבל וחיו'. ולא תמצא שהיה נבוכדנצר חפץ רק עול על ישראל, ולפיכך לא היה שיעבוד של מלכות רק בגוף... ולפיכך מלכות בבל נקרא 'אימה' [בראשית טו, יב, עפ"י ב"ר מד, יז], שזהו מורה חשיבות, שאימתו מוטלת על אחר, ואין החשוב מבקש רק שררה".

<> רש"י שמות יט, ד "הנשר הזה אינו מתירא אלא מן האדם שמא יזרוק בו חץ, לפי שאין עוף פורח על גביו". וכבר נתבאר למעלה [הערה 155] שעליונותו של הנשר מורה על שלטונו, שאימת העליון נתונה על התחתון.

<> פירוש - חזה הפסל וזרועותיו היו מכסף, וכמובא למעלה הערה 122.

<> כמבואר למעלה [ד"ה ואמרו בפרק], ושם הערות 161-169.

<> והכסף מורה על התשוקה, שהוא מלשון "נכסוף נכספתה" [בראשית לא, ל]. וכן כתב בנתיב העושר פ"ב [ב, רכח.], וז"ל: "'אוהב כסף לא ישבע כסף'... ועל שם זה נקרא 'כסף', כי תמיד אצלו הכוסף, שהוא נכסף ואל ישבע ממנו... שיש לו כוסף לקנות ממון רב מצד אהבת העושר, שאוהב ממון ונכסף אליו, ועל שם זה נקרא 'כסף', לשון נכסף".

<> כמסופר במסכת תמיד [לב:] שאלכסנדר מוקדון כבש את מדינת אפריקי, והגיע עד לפתח של גן עדן. ושם בח"א לתמיד [ד, קמח.] ביאר זאת, ויובא בהערה 310. וראה בנתיב העושר פ"ב [ב, רכח:].

<> "בשביל העזות שיש במלכות שלישית, ראה מלכות שלישית של נחושת, מפני שהיא עזה, שנאמר [ישעיה מח, ד] 'ומצחך נחושה'" [לשונו להלן]. ואודות השייכות בין עזות לנחושת, הנה אמרו חכמים [תענית ז:] "אין הגשמים נעצרים אלא בשביל עזי פנים", וכתב על כך בנתיב הבושה פ"ב [ב, רב.] בזה"ל: "ומה שאמר שאין גשמים נעצרים אלא בשביל עזי פנים שבדור, ר"ל מפני כי מצחם נחושה, כדכתיב [ירמיה ג, ג] 'וימנעו רביבים ומלקוש לא היה ומצח אשה זונה היה לך'. כלומר כמו שהיה לך מצח אשה זונה, דהיינו עזות מצח, והמצח שהיא עזות דומה לנחושת, שנאמר 'ומצחך נחושה', ולפיכך השמים שעל ראשך יקוים בהם מה שכתיב [דברים כח, כג] 'והיה שמיך אשר על ראשך נחושת'. ויש לדעת כי המצח באדם שהוא בגובה הראש דומה לשמים אשר על הארץ. והעינים אשר בו רואה האדם, דומה אל השמש והירח. ולפיכך בשביל עזי פנים, שמצחם נחושה, נעשים השמים כמו נחושת מלהוריד טל ומטר, ויש בהם המדה הזאת, דהיינו העזות והקושי מלהוריד מטר... וכאשר יש בדור עזי פנים, והם נוטים למדת העזות והקושי, ואין העז פנים מקבל התפעלות כמו שאמרנו למעלה ממדת העזות, וכך השמים שהם משמשים להוריד מטר, הם אל האדם כמו נחושת, ואינם מקבלים התפעלות... ולפיכך אין הגשמים נעצרים אלא בשביל עזי פנים שבדור".

<> כמבואר למעלה [ד"ה וזה שראה], ושם הערות 177-183.

<> אודות שברזל מורה על ההשחתה, כן יבאר יותר בסמוך [הערה 317]. ובנצח ישראל פ"ס [תתקכז.] כתב: "מפני שהאומה הזאת [רומי] כל כחה להרוג ולשבר, וכמו שאמר דניאל על החיה הזאת, שאמר עליה 'ומלכי רביעאה תהוי תקיפאה כפרזלא'... כי כח המלכות הזאת אינו רק להשחית ולהפריד העולם, שיש לו כח ברזל המקצץ", ושם הערה 60.

<> כמבואר למעלה [ד"ה לפיכך יש, וד"ה והמלכות שאחריו], ושם הערות 156, 171.

<> כידוע שזהו ההבדל בין חנוכה לפורים, וכפי שכתב במשנה ברורה סימן תרע סק"ו: "שלא קבעום [ימי חנוכה] למשתה ושמחה, אלא להלל ולהודות. ונראה הטעם דלא קבעו כאן לשמחה כמו בפורים, כי בפורים היה הגזירה להשמיד ולהרוג את הגופות, שהוא בטול משתה ושמחה, ולא את הנפשות, שאפילו המירו דתם ח"ו, לא היה מקבל אותם. לכך כשהצילם הקב"ה ממנו, קבעו להללו ולשבחו יתברך גם כן ע"י משתה ושמחה. מה שאין כן במעשה דאנטיוכוס, שלא גזר עליהם להרוג ולהשמיד, רק צרות ושמדות כדי להמיר דתם, [כמו שאנו אומרים 'להשכיחם תורתך ולהעבירם מעל חוקי רצונך'], ואם היו ישראל מכניעים להם להיות כבושים תחת ידם, ולהעלות להם מס וחוזרין לאמונתם ח"ו, לא היו מבקשים יותר. אלא שהגביר הקב"ה יד ישראל ונצחום, לכך לא קבעום אלא להלל ולהודות לבד, כלומר כיון שהם רצו למנוע אותנו מזה לכפור בדתו ח"ו, ובעזרתו יתברך לא הפיקו זממם, וגברה ידינו, לכך אנו מודים ומשבחים לו על שהיה לנו לאלהים, ולא עזבנו מעבודתו". וההבדל בין פורים לחנוכה הוא הוא ההבדל בין כוונת מלכות שניה לכוונת מלכות שלישית.

<> אף שאין לו בכך שום תועלת, אלא זו התנגדות לשמה.

<> במה שכתב שיון התנגדה שישראל "יהיו שומרים &**דת**^ שלהם", יש הד לדברים שכתב בח"א לסנהדרין קט: [ג, רסה.], וז"ל: "כל עז פנים הוא יוצא בעזותו חוץ לדת, כי לשון 'דת' נופל על הסדר, כדכתיב [אסתר א, טו] 'כדת מה לעשות'. ולכך נקרא 'דתן' [במדבר טז, כד], שהיה יוצא חוץ מן הסדר בעזותו". ואודות שעז פנים יוצא מן הסדר כן כתב בנצח ישראל פל"ה [תרסג:], וז"ל: "וידוע כי העזות יוצא מן הסדר השוה בעזות". ובאבות פ"ה מ"כ אמרו "עז פנים לגיהנום", וכתב שם בדר"ח [רסט:]: "עז פנים לגיהנום, מפני שהעולם הזה ראוי לו השיווי, וכאשר האדם בעזותו הוא מתיחס לאש בשביל העזות והכח... מקומו הטבעי שהוא מיוחד לו הוא הגיהנום, שהוא האש... בעבור הכח והתוקף הגדול אשר בו דבקים הרשעים אשר יצאו מן השווי והיושר, ולכך הם דבקים בכח הזה, אשר כח עז יוצא מן השווי בתוקף שלו... ולפיכך עזות פנים לגיהנום... עז פנים שיצא מן השווי בעזותו... אם יוצא בעזותו מן הסדר הוא בעל גיהנום". ובנתיב התורה פט"ו [א, סה.] כתב: "כל אשר יוצא חוץ מן המצוע... יש לו עזות ביותר". ובנתיב הבושה פ"א [ב, קצט.] כתב: "כל עז הוא יוצא מן היושר ומן הסדר בתוקף ובעזות". וכן כתב בנתיב הבושה פ"ב [ב, רב:]. ובח"א לנדרים כ. [ב, ג:] כתב: "אמרו חכמים [תענית ז:] כי העז פנים מותר לקרותו רשע... מפני כי בעזותו יוצא מן השווי, ולכך מותר לקרותו רשע, אשר כל רשע יוצא מן השווי".

<> כפי שכתב על העזות בנתיב הבושה פ"ב [ב, רא.], וז"ל: "הפך מדת הבושה הוא מדת העזות. לפעמים נקרא 'עזי מצח', כמו דכתיב [ירמיה ג, ג] 'ומצח אשה זונה היה לך'. ולפעמים יקרא 'עזות פנים'. והדבר הזה כאשר רוצה לומר שאינו מקבל התפעלות מאחר, רק הוא עומד &**בקושי ערפו שלו**^, יאמר 'עזות מצח', שהמצח הוא קשה, אינו מקבל התפעלות, וכדכתיב [ישעיה מח, ד] 'ומצחך נחושה'. וזהו 'ומצח אשה זונה', כלומר כי האשה ראויה שתהיה מקבל התפעלות, כמו שראוי לאשה, אבל היה לך מצח אשה זונה, שאינה מקבלת התפעלות... וכאשר בא להוסיף שהוא מעיז פנים נגד אחר, דהיינו שהוא עומד כנגדו ומתריס נגדו פנים אל פנים, יאמר 'עזות פנים'". ובהמשך שם [רג.] כתב: "ונקרא עוד 'עז פנים' שמעיז פנים נגד אחר, ודבר שהוא מעיז פנים נגד אחר הוא כמו פועל באחר כאשר עומד נגדו בעזותו. כי המתנגדים נחשב כל אחד פועל באחר". הרי שהעמיד את "עזות פנים" לעומת "עזות מצח", כאשר "קשה עורף" דומה ל"עזות מצח" [כמודגש למעלה]. @**והנה בתפילות**^ יום הכפורים אנו אומרים "אנו עזי פנים ואתה רחום וחנון, אנו קשי עורף ואתה ארך אפים". ומדוע "רחום וחנון" עומד כנגד "עזי פנים", ואילו "ארך אפים" עומד כנגד "קשי עורף", ולא להיפך. אמנם לפי המבואר כאן הענין מוסבר היטב, כי "קשי עורף" פירושו "מחזרין קשי ערפם לנגד מוכיחיהם וממאנים לשמוע" [רש"י שמות לב, ט]. ואילו ארך אפים פירושו "מאריך אפים ואינו ממהר ליפרע, שמא יעשו תשובה" [רש"י שמות לד, ו]. וכן הוא בנתיב התשובה פ"ו, ושם הערה 37. ולכך "מאריך אף" עומד כנגד "קשי עורף", שהרבותא בזה היא שאע"פ שאין החוטא מוכן להאזין לתוכחה ולחזור בתשובה, עם כל זה הקב"ה מאריך אפו ומחכה לו שיחזור בתשובה. אך "עזי פנים" מורה שמתנגד ופועל כנגד השני. והרי ההפך מהתנגדות הוא חבור ואחדות, שעל כך מורים "רחמים", וכמו שכתב בח"א לגיטין נו: [ב, קה.]: "המרחם על אחד, הוא דבק בו לגמרי, והוא אחד עמו" [ראה להלן חלק שני, הערה 256]. ולכך "רחום וחנון" עומד כנגד "עזי פנים", שהרבותא בזה היא שהקב"ה מתאחד אף עם המתנגד.

<> נמצא ששלש המתכות מורות על מדות שונות; זהב מורה על החשיבות, כסף מורה על התשוקה לאסוף עושר, ונחושת מורה על העזות. והשייכות שבין נחושת לעזות, מבוארת בנצח ישראל פ"ה [קל.], שכתב: "כי כח שהיה פועל היה קשה, ומתיחס אל כח הנחושת, שהוא קשה". ובח"א לגיטין נו: [ב, קח:] כתב: "הנחושת הוא קשה, שנאמר [ישעיה מח, ד] 'ומצחך נחושה'". ובבאר הגולה, באר הששי [קלז:] כתב: "אין לך דבר יותר קשה כמו נחושת". ורישומן של שלש מתכות אלו בבהמות הן; אריה, דוב, ונמר.

<> ובביאור הפסוק הזה ראה הערה 305. היה נראה לומר ששלש מלכיות הראשונות עומדות כנגד "הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין את האדם מן העולם" [אבות פ"ד מכ"ב]; מלכות בבל מורה על הכבוד, מלכות פרס על התאוה, ומלכות יון על הקנאה. אמנם שם בדר"ח [רה.] ביאר שהקנאה באה מהנפש, התאוה מהגוף, והכבוד מהשכל, ולפי"ז אין זה בסדר הדומה למלכיות בבל, פרס, ויון, שהן כנגד נפש, גוף, ושכל.

<> כן הוא בילקו"ש לדניאל פרק ז רמז תתרסו, שאמרו שם: "כיון שראה נבוכדנצר את החלום, ודניאל היה רואה כמו שראה ארבע מלכיות, בא ופתר ליה. א"ל 'אנת הוא ראשיה די דהבא' [דניאל ב, לח], 'חדוהי ודרעוהי די כסף' [שם פסוק לב], זו מלכות בבל. 'ובתרך תקום מלכו אחרי ארע מנך מעוהי וירכתה די נחש' [שם פסוק לט] זו מלכות מדי. 'ומלכו תליתאה אחרי די נחשא די תשלט בכל ארעא שקוהי די פרזל' זו מלכות יון".

<> כי מפורשות נאמר [דניאל ב, לט-מ] "ומלכו תליתא אחרי די נחשא די תשלט בכל ארעא ומלכו רביעאה תהוא תקיפה כפרזלא", הרי שיון מתייחסת לנחושת, ומלכות רביעית מתייחסת לברזל. וראה בגו"א בראשית פל"ג אות טז [ד"ה ויש], שגם שם שלל גירסא של המדרש בב"ר, וכתב: "ואינה נכונה כלל הגירסא הזאת... כי איך אמרו ז"ל דבר שאין לו משמעות... ואיך יובן דבר זה... אין לו הבנה כלל, ולא דברו חכמים כלל בעניין זה".

<> כי החיה הראשונה היתה אריה [דניאל ז, ד], והשניה היתה דוב [שם פסוק ה], והשלישית היתה נמר [שם פסוק ו].

<> אבות פ"ה מ"כ "הוי עז כנמר", והובא למעלה בציון 177.

<> לשון הרד"ק שם: "מצחך הוא כנחושה, שלא תבוש מפני, כי העזות יראה במצח ובפנים, כי מי שיש בו העזות ירים מצחו ופניו כנגד מוכיחו, כאילו מצחו ופניו קשים שלא יוכל להכניעם ולהכלם, אלא ירים בעזות מצחו ופניו". וראה למעלה בהערה 298 בביאור "עזות מצח" לעומת "עזות פנים".

<> כמבואר למעלה [ד"ה וזה שראה], ושם הערה 196.

<> כפי שכתב בנתיב הזריזות פ"א [ב, קפד:]: "העצל הוא מי שיש לו כובד הטבע כמו שיש לעצל, לכך קרא את האדם שהוא רחוק מן השכלי 'עצל', כי העצל הכל גוף, כי הנפש בטל אצלו לגמרי". ובמסילת ישרים פרק ו כתב: "ותראה כי טבע האדם כבד מאד, כי עפריות החמריות גס, על כן לא יחפוץ האדם בטורח ומלאכה". ובגו"א בראשית פ"ט אות יז [ד"ה ודבר] כתב: "גוף, אשר אין פעולתו בזריזות... כל ענין הגוף הוא בעצלות", ושם הערה 66. וראה בנצח ישראל פ"ו הערות 30, 81, ושם פנ"ז הערה 113. ובגבורות ה' פט"ו [עד:] כתב: "כל אשר הוא חמרי יותר, אין כח טבעי פועל כל כך במהירות כמו מי שיש בו דקות החומר".

<> ד"ה וזה שראה, ושם הערות 179, 182. וכן ראה למעלה הערה 297.

<> לשונו בנתיב התשובה פ"ב [ד"ה ומקשה]: "כמו שתראה ביסוד האש, כאשר הוא למטה ומתנועע למעלה, ובודאי דבר זה בשביל גודל הדבוק שיש לאש אל המעלה... ואם לא היה כל כך הדבוק שלו למעלה, לא היה מתנועע כ"כ מרחוק". הרי שהאש היא בגדר "מתנועע", ולכך אינה ברת הנחה. ובנצח ישראל פס"א [תתקל.] כתב: "אין לך דבר שיש לו תוקף יותר מן האש, וזה תמצא בכל מקום". והובא למעלה בהערה 182. &**וצרף לכאן**^ דבריו בח"א לקידושין ע: [ב, קמט.], שכתב שם על הכהנים: "אמרו במסכת ביצה [כה:] ג' עזים, ישראל עזים שבאומות. והכהן בישראל כערך ישראל אל האומות. וכמו שישראל הם העזים באומות, כך הכהן עז בישראל... הכהנים בישראל שהם עוד יותר קדושים, הם עוד יותר רחוקים מן החומר". ואמרו על הכהנים "כהנים זריזין הן" [שבת כ.], "כי העז הוא כמו אש, אשר אין לו ההנחה כלל" [לשונו כאן].

<> לשון "שט" כתב בח"א לתמיד לב. [ד, קמח.] בנוגע לאלכסנדר מוקדון, וז"ל: היה דבר זה שהיה שט בכל העולם, מסוגל אליו מכח מלכותו, שהיה מושל בכל העולם, שכבש כל העולם. ומאחר שהיה שט לכבוש את העולם, היה שט תמיד לדרום כמו שמבואר בכאן, כי שם קצה העולם יותר... ולפיכך כאשר היה אלכסנדרס מוקדן שט אל קצה העולם, בא אל דרום".

<> לשונו בח"א לתמיד לב. [ד, קמח.]: "דע כי במאמר הזה בא להודיע כח אלקסנדר מוקדון ומה ענינו, שכל ענינו היה לשלוט בעולם לקצוי ארץ, כמו שהגידו עליו ונודע ענינו".

<> אע"פ שאמרו [מגילה יא.] שאף בבל ופרס שלטו בכל העולם, ראה למעלה בהערה 196 שנתבאר שם ענין זה.

<> ואין אלו כנפים של נשר שהוזכרו במלכות ראשונה [דניאל ז, ד], ששם המגמה להורות על החשיבות של מלכות בבל, שפורחת למעלה למעלה מעל כל העופות, וכמבואר בהערה 286. אך כאן הכנפים מורות על התפשטות, וכמבואר למעלה בציון 194.

<> והנה כבר למעלה [ד"ה וזה שראה] האריך לבאר שיון כבשה את כל העולם, ולכך לנמר שראה דניאל היו כנפים. אמנם שם תלה זאת בכח החכמה של יון, "כי החכמה הוא מתפשט בכל הצדדין... ואין לה גבול כלל, רק מתפשט בכל מקום... כי כך ענין השכל". אמנם כאן תלה כיבוש העולם לא בכח החכמה והשכל של יון, אלא בכח העזות שיש להם.

<> כמובאר למעלה בהערה 282.

<> בלשון המהר"ל "רק" הוא כמו "אלא".

<> לשונו בח"א למכות יב. [ד, ג:]: "כאשר ראה דניאל החיה הרביעית, אמר עליה [דניאל ז, ז] 'ושנין די פרזלא אכלה ומדקה וגו'', ובמראה הראשון אמר [דניאל ב, מ] 'ומלכה רביעא תהוי תקיפא כפרזלא'... שהיה מיחס אותה אל ברזל, שהוא מקצץ ומשחית הכל, וזהו ענין כח אדום, שכחו על השחתה ופירוד". וראה נצח ישראל פ"ה הערות 395, 491, ובבאר הגולה באר הששי [קלז:]. ובח"א לגיטין נו: [ב, קה:] כתב: "מלכות הרשעה הרביעית, ראה אותה ברזל, שהוא מקצץ ומשחית ומחבל, כי אין כוונת הרשעה רק להשחית, כמו המשחית שהוא מקלקל בלא טעם כלל". ובנצח ישראל ס"פ יז כתב: "ברזל, כנגד צפון, ששם תוקף וכח הברזל. כח 'מצפון תפתח הרעה' [ירמיה א, יד], כי משם ההשחתה, ומשום נולד כח ברזל שהוא משחית. ודבר זה ידוע מן אבן המגניטו [מצפן], ששואבת הברזל, והוא בצפון, כאשר נראה לחוש העין", וראה שם הערה 143. וכן הוא שם פ"ס [תתקכז: (הובא בהערה 293)], ושם הערה 84, ח"א לסנהדרין צו. [ג, רב:], ובנתיב כח היצר פ"א [ב, קכב.]. וצרף לכאן דברי רש"י [שמות כ, כב] "הברזל נברא לקצר ימיו של אדם".

<> ד"ה כי לכל, ושם הערות 283-286.

<> לשונו בח"א לגיטין נו: [ב, קה:]: "וזה יש לך לדעת, כי נבוכדנצר שהחריב את הבית, לא עשה זה רק בשביל שלא היו רוצים להיות כפופים תחתיו, שהרי מרדו בו, כדכתיב בקרא [מ"ב כד, א], ולא היה נבוכדנצר הרשע מתנגד אל קדושת בית אלקינו... ולפיכך כאשר ראה דניאל מלכיות אלו, ראה נבוכדנצר שהיה זהב, ואמר 'אנת רישא דדהבא', כלומר שאתה כמו הזהב, שרוצה אתה להיות חשוב כמו הזהב שהוא חשוב. ובשביל שמרדו בו היה מחריב ירושלים".

<> כמבואר בגיטין נה: שלא רצו ישראל להקריב הקרבן של קיסר רומי לאחר שהוטל בבהמה מום. וכן כתב בנצח ישראל פ"ה [קטז:], וז"ל: "בבית שני היו רוצים [ישראל] להיות כפופים תחתיו [של טיטוס], ובו לא מרדו מעולם. כי הקיסר שמרדו בו בדבר הקרבן, אף שאינו כל כך מרידה, כבר מת". ובגיטין נו. מסופר על הבריונים שרצו להלחם ברומיים.

<> כן כתב בנצח ישראל פ"ה [קטז.], וז"ל: "דע כי טיטוס הרשע, אי אפשר שלא היה רשע, והרי על ידו חרב הבית הקדוש, הוא בית אלקינו, ולפיכך רשע גמור היה... ואם תאמר, למה לא אירעו דברים אלו לנבוכדנצר, שגם הוא הרשיע ושרף בית אלקינו, ולמה לא אירע לו כל אשר אירע לטיטוס, והלא בית המקדש ראשון יותר בקדושה עוד מן בית שני. ויש לך לדעת, כי נבוכדנצר שהחריב את הבית, לא עשה זה רק בשביל שלא היו רוצים להיות כפופים תחתיו, שהרי מרדו בו, כדכתיב בקרא [מ"ב כד, א]. ולפיכך לא היה נבוכדנצר מתנגד אל קדושת בית אלקינו כמו זה, שהרי בבית שני היו רוצים להיות כפופים תחתיו, ובו לא מרדו מעולם. כי הקיסר שמרדו בו בדבר הקרבן, אף שאינו כל כך מרידה, כבר מת. רק כי כל כונתו היה רק להשחית ולקלקל בלא טעם כלל". וכן כתב בח"א לגיטין נו: [ב, קה:]. @**ובבאר הגולה**^ באר הששי [קלח.] כתב: "דע כי טיטוס הוא אשר החריב ושרף והשחית את בית אלקינו, ואין אדם כמוהו בעולם שהיה מתנגד אל השם יתברך כמו זה הרשע. וזהו אף כי נבוכדנצר הרשע החריב את בית אלקינו, אינו דומה לזה, כי מפני שהיו מורדים בו היה מחריב, ולא היה עיקר דעתו להחריב את בית אלקינו. ולא היה אדם כמו טיטוס שלא היה דעתו כי אם לשם יתברך ויתעלה. ודבר זה העידו עליו חכמים באמרם [גיטין נו:]... טיטוס הרשע שחירף וגידף כלפי מעלה, כמו שמסופר עליו. והנה בדבר זה היה יוצא מכלל כל המלכים אשר היו מורדים בו יתברך, היה מיוחד זה הרשע להתנגד אל השם יתברך בעצמו... כי לא היה כוונתו רק להתנגד אל הש"י, ואל"כ לא היה נעשה על ידו מעשה זה שנשרף בית אלקינו, ודבר זה אין נעשה רק על ידי מי שמוכן לו". הרי שבבאר הגולה ביאר שכוונת טיטוס היא להתנגד לה'. ואילו כאן ובנצח ישראל ביאר שכוונתו היא רק להשחית ולקלקל. וצריך לומר שהא והא חד הוא, כי כוונת ההשחתה אינה אלא אופן התנגדות לה', שהואיל וה' הוא מקור למציאות [כמבואר בהערה 325], לכך השחתה לשמה אינה אלא התרסה והתנגדות לה'. ובשמו"ר לה, ב אמרו "ברזל אין כתיב כאן לא במקדש ולא במשכן, למה שנמשל בו אדום שהחריבו בית המקדש.... והרי בבל אף היא החריבה אותו, אלא על שלא קעקעה אותו, אבל אדום מה כתיב בה, [תהלים קלז, ז] 'האומרים ערו ערו עד היסוד בה'".

<> מבאר כאן טעם חדש לכך שההעדר דבק במלכות רביעית, כי עד כה ביאר זאת מחמת ש"מלכות הרביעית מפני שרואה עצמה שהיא כל ואין זולתו, לכך היא רוצה שלא יהיה נמצא אחר, ולכך משחית הכל" [לשונו למעלה]. אך כאן יבאר, שהואיל ומלכות הרביעית היא המלכות האחרונה, לכך דבק בה ההעדר.

<> כמבואר למעלה בהערה 98 שמלך המשיח יבטל כח מלכות רביעית.

<> כי מי שבסופו יהיה העדר, חל עליו אף קודם לכך העדר, שסופו מוכיח על תחילתו. וכמו שכתב בנצח ישראל פל"ו [תרעט:] לגבי אומות העולם: "כי מאחר שבסוף יתבטלו מן העולם, א"כ נחשבים הם תוספות בעולם". ובאור חדש [קמט:] כתב מעין זה לגבי עמלק, וז"ל: "כי מאחר שצוה הש"י למחות את זכר עמלק [דברים כה, יט], מזה תדע כאילו אין להם מציאות בעצם כלל, רק נחשבים דבר מקרה, ולא דבר שהוא בעצם... שהרי הש"י גזר עליהם 'תמחה את זכר עמלק', ולכך הם יותר מתנגדים לישראל, שהם עצם המציאות". וראה בפסיקתא רבתי פרשה י אות ד, שאמרו שם: "[אומות העולם] נמשלו כקש... נמשלו כקוצים... נמשלו כתבן... אבל ישראל נמשלו לחיטים שהם דגנו של עולם... הקנה שלה מתגאה ואומר בשבילי נזרעה השדה, אמרה להם השבולת הרי גורן בא והכל מפייסין בשביל מי נזרעה השדה, באת הגורן מכניסין את הקש לאור, וזורין את המוץ לרוח, ומשיירים את החיטים לגורן... כך אומות העולם אומרין לישראל בעוה"ז בשבילם נברא העולם. לעת"ל 'והיו עמים משרפות סיד' [ישעיה לג, יב]. אבל ישראל 'ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר' [דברים לב, יב]". הרי שסוף האומות מורה שאף בעוה"ז אין הן אלא כקש קוצים ותבן. ובברכות ה. אמרו שאחת הדרכים להתגבר על יצר הרע היא "יזכור יום המיתה". וכתב על כך בדר"ח פ"ג מ"א [קיא.]: "יזכור לו יום המיתה, שישוב הגוף אל העפר. והרי עיקר היצר הרע המחטיא את האדם כדי לטורדו מן העולם, וכאשר אצל האדם ולנגד עיניו יום המיתה מסתלק ממנו יצה"ר. כי כבר התבאר שאין היצה"ר רק... להביא אותו אל העדר, ולפיכך אם מזכיר לו יום המיתה, כאלו כבר קבל העדר, והרי אין לו כח עוד, ובזה מסולק היצר הרע".

<> כפי שכתב באור חדש [קל:] לגבי עשו: "'ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי' [אסתר ג, ו]. במדרש [אסת"ר שם] בזוי בן בזוי, להלן כתיב [בראשית כה, לד] 'ויבז עשו את הבכורה', וכאן כתיב 'ויבז בעיניו', עד כאן. נראה כי הוקשה אל המדרש, לא שייך לשון 'ויבז', רק הל"ל 'ולא שלח יד במרדכי כי קטן הוא בעיניו'. אלא מפני שכך הוא רשעתו, שהוא מבזה את הכל, ולכך אמר 'ויבז'. למה מבזה הכל, מפני שהוא בזוי בעצמו, ולכך מבזה את הכל. ומפני כך אמר 'בזוי בן בזוי', כלומר שהוא מבוזה ומרוחק מהכל, כמו שאמר עובדיה אל עשיו 'הנה קטן נתתיך בגוים בזוי אתה מאוד' [עובדיה א, ב]. כלומר שאתה מרוחק מן כל הנמצאים, ומסולק אתה מהם, ומפני כך היה הוא מבזה את אחר כאשר הוא בזוי בעצמו... ולפיכך עשיו אף שיש לו הממשלה הגדולה מאוד, מ"מ הוא בעצמו מבוזה ומגונה, והוא נבדל מן הבריאה, ולכך ג"כ הוא מבזה את אחר... ובמדרש [ב"ר סה, יא] 'ויקרא את עשו בנו הגדול' [בראשית כז, א], אמר הקב"ה אם בעיניך הוא גדול, בעיני הוא קטון, דכתיב 'קטן נתתיך בגוים בזוי אתה וגו''. ומדרש הזה ר"ל כי עשיו וזרעו נמצא בהם הגאוה ביותר מכל, ואינם שפל רוח, ולפיכך אמר הקב"ה אם בעיניך אתה גדול כאשר תראה בו גודל הממשלה, בעיני הוא ביזוי, כאשר אין שייך לו המציאות כלל, כי הש"י אשר מאתו נמצא בעולם, שהוא המציאם, אמר ליצחק אף אם בעיניך גדול, בעיני הוא קטון... ומטעם הזה עשו הוא מרחק ומבזה את הצדיקים, שהם עיקר במציאת העולם". ובח"א לסוטה לח: [ב, עז.] כתב: "כי צרי עין, בשביל ההעדר אשר דבק בהם, מביאים העדר לעולם".

<> תרגום; ומלכות רביעית תהיה תקיפה כברזל כפי שהברזל מועך ומחליש כל מיני מתכות, וכברזל שמרוצץ כל אלו המתכות, כך תהיה הממלכה הזאת שתמעך ותרוצץ את כל העמים.

<> שהוא פחות מזהב. וכמו שאמרו [ברכות לג:] "משל למלך בשר ודם שהיו לו אלף אלפים דינרי זהב, והיו מקלסין אותו בשל כסף, והלא גנאי הוא לו". וראה הערה הבאה.

<> והוא פחות מכסף, וכמו שאמרו [כתובות סח.] "היה משתמש בכלי זהב, ישתמש בכלי כסף, בכלי כסף, ישתמש בכלי נחושת".

<> כמו שאמרו בילקו"ש ישעיהו פרק לז [המשך רמז תמא] "רבי אלעזר, אומר אלוהים אחרים, שהם מחדשים להם אלהות בכל יום. הא כיצד, היה של זהב, וצריך לו, עושהו של כסף. של כסף וצריך לו, עושהו של נחשת. של נחושת, עושהו של ברזל".

<> תרגום הפסוקים במילואם; היית מסתכל, עד שראית שנעקרה אבן מעצמה, לא בידי מישהו, ואותה האבן הכתה את הפסל על רגליו שהיו ברזל וחרס, ומעכה אותם, ואז נמעכו יחד הברזל החרס והנחושת, הכסף והזהב וכו'.

<> פירוש - הדבר הראשון שנמעך היה הברזל ["ומחת לצלמא על רגלוהי די פרזלא וכו'"].

<> הולך להביא את המדרש המורה שבמלכות רביעית דבק ההעדר הגמור, לעומת שלש מלכיות ראשונות.

<> "דריש 'מעלה גרה' שתקרא בגרון" [יפה תואר שם].

<> נבוכנצר הרשע.

<> לשון הפסוק במילואו הוא "כען אנה נבוכדנצר משבח ומרומם ומהדר למלך שמיא די כל מעבדוהי קשוט ואורחתה דין ודי מהלכין בגוה יכל להשפלה". ותרגומו; עכשו אני נבוכדנצר, משבח ומרומם ומהדר למלך השמים, שכל מעשיו אמת, וארחותיו דין, ואת המהלכים בגאוה יכול להשפיל. והמדרש יבאר כיצד מה שפירט דוד המלך במקומות מספר נמצאים כולם בפסוק אחד שאמר נבוכדנצר.

<> לשון הפסוק במילואו שם "כה אמר כורש מלך פרס כל ממלכות הארץ נתן לי ה' אלקי השמים והוא פקד עלי לבנות לו בית בירושלים אשר ביהודה".

<> וביומא סט. ספרו שכאשר ראה אלכסנדר מוקדון את שמעון הצדיק, "ירד ממרכבתו והשתחוה לפניו... אמר להם, דמות דיוקנו של זה מנצחת לפני בבית מלחמתי".

<> כך אמרו בסוף דברי המדרש שהובאו למעלה [ויק"ר יג, ה] "'ואת הגמל' זו בבל, 'כי מעלה גרה' שגררה מלכות אחריה. 'ואת הארנבת' זו יון, 'כי מעלה גרה' שגררה מלכות אחריה. 'ואת השפן' זו מדי, 'כי מעלה גרה' שגררה מלכות אחריה. 'ואת החזיר' זו אדום, 'והוא גרה לא יגר' שאינה גוררת מלכות אחריה. ולמה נקרא שמה 'חזיר', שמחזרת עטרה לבעליה, הדא הוא דכתיב [עובדיה א, כא] 'ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה'".

<> פירוש - כאשר מלכות אחת גוררת מלכות שניה, מונח בזה הכליון וההעדר של אותה המלכות, שהרי נאלצה לפנות את מקומה ולגרור מלכות חדשה שתבוא במקומה.

<> פירוש - אין ההעדר שבשלש מלכיות העדר שבעצם, כי סוף סוף שלש המלכיות הראשונות גוררות אחריהן מלכות אחרת, ואע"פ שהן מגיעות לסוף דרכן, מ"מ אין הן מגיעות אל ההעדר המוחלט.

<> יסוד נפוץ מאוד בספרי המהר"ל. וכגון, בנצח ישראל פכ"ו [תקמה:] כתב: "וכתיב [בראשית א, א] 'בראשית ברא אלקים שמים וארץ וגו'', כי כבר אמרנו כי לפי ההעדר - יתחדש, ולכן ההוויה - קודם הוית האור, שהוא המציאות הגמור, כתיב לפני זה 'והארץ היתה תוהו וגו'', ואחר כך [שם פסוק ד] 'יהי אור'. וכן לפני הויות בית המקדש, שהוא קדוש לגמרי, צריך שיהיה העולם תוהו ובוהו וחושך, כמו קודם הויית האור שהיה החושך הגמור. וזה שרמז הכתוב בבריאת עולם, שקודם הוויית האור - שהוא המציאות היותר שלם - כתיב [שם פסוק ב] 'והארץ היתה תוהו', שלפני הוויה הזאת היה חושך והוא העדר, שאי אפשר שיתהוה דבר כי אם אחר ההעדר, ואחר כך יתהוה. ואם לא היה נמצא בארץ ההעדר, לא היה כאן הוויית האור. משל לזה הביצה, קודם שיתהוה האפרוח היא נפסדת, שאם הביצה היתה נשארת בהויה שלה, אין כאן מקבל הויה, שהרי המקבל אינו חסר [תמורה לא.]. לפיכך גם כן אם לא היה חורבן בית המקדש, לא היה כאן חסרון במקבל - שיהיה מקבל הטוב והשלימות שבא אחר כך. כי הדבר שיש בו הויה לא יתהוה, כמו הביצה והיא שלמה. ולכך הפסד וחורבן הבית הוא סבת הויה האחרונה. ולא שיהיה כאן העדר מה, רק העדר גמור, כמו שאמר 'תוהו ובוהו וחושך', ואז 'ויהי אור', הוא האור העליון שהוא נבדל לגמרי. ובזה יתורץ שאלה גדולה מאוד, מאחר כי הוא יתברך ויתעלה 'אלקי עולם' נקרא, ואיך אפשר לומר כן, מאחר כי בית המקדש הוא עיקר פאר העולם, אם כן לא היה ראוי שיהיה שמו יתברך נקרא על העולם לומר 'אלקי עולם', כאשר בית המקדש חרב בעונינו. אבל מפני כי כל הויה יוקדם לה העדר, ואם כן העדר בית המקדש הוא סיבת הווייתו, וכאילו כבר התחיל הוויית בית המקדש. ולפיכך כמו שהלילה והיום הוא אחד, בעבור שהלילה הוא שייך ליום, מפני כי העדר הוא סבת הוייתו, וכן חורבן בית המקדש סבת הויתו". ובנצח ישראל פכ"ג [תצד.] כתב: "כל המתאבל על ירושלים זוכה ורואה בנחמתה [ב"ב ס:]. כבר אמרנו לך שהחסר הוא שמתהוה ומקבל הויה, והדבר שהוא שלם אין עומד לקבל הויה... והמתאבל על ירושלים, והרי הוא חסר בשביל ירושלים, ובשביל שמתאבל זוכה לראות בנחמתה, כי החסר הוא ראוי אל קבלת ההויה, כי ההעדר הוא סבת ההויה, ודבר זה ידוע. אבל מי שאינו מתאבל על ירושלים, והנה הוא כאילו הוא שלם, וכבר אמרנו כי השלם לא יתהווה, ולכך אין רואה בנחמות ציון". וראה בספר המפתח לנצח ישראל [עמוד עט] שיסוד זה הוזכר בספר הנצח כעשרים פעמים. ובח"א לסנהדרין צז. [ג, סוף רג:] כתב: "כי כל הויה חדשה אי אפשר שיהיה קודם הפסד הויה ראשונה לגמרי. כי כל זמן שעדיין יש הויה ראשונה, לא תחול צורה אחרת, כי הצורה הראשונה היא צרה לאחרת שתבוא. וכל אשר הוא הויה חדשה יותר, קודם לה בטול הויה הראשונה לגמרי - וחלה... ואל"כ, לא תחול הויה אחרת כאשר נמצא עדיין הויה ראשונה. אבל כאשר אין כאן הויה ראשונה כלל, ההעדר הזאת היא סבת ההויה, כאשר ידוע". וכן שם בהמשך [ג, רז:] כתב: "כי התחדשות הויה צריך שיהיה קודם העדר הויה ראשונה והפסד, זה הוא סדר והכרחי להיות". ולפי"ז ההעדר הוא מעשה סילוק של ההויה הקודמת, וממילא ישנה אפשרת להויה החדשה שתחול. ובגבורות ה' פי"ב [סד:] ביאר שכל עוד שישראל היו במצרים שבעים נפש - "לא היו פרים ורבים, רק כאשר מתו שבעים נפש... ולא היה להם שלימות, היו מתנועעין מאוד לצאת אל הפעל". והם הם הדברים. וראה בבאר הגולה באר השני, הערה 222.

<> בנצח ישראל פכ"ח [תקסז.] הביא את דברי הגמרא [סנהדרין צח.] שהמשיח יושב בפתח מלכות רביעית. וכתב שם [תקע.] לבאר: "בציור המושכל של משיח, נמצא המשיח על פתח מלכות רביעית... כי ראוי שיהיה כך, כי בשביל שההעדר הדבק במלכות רביעית, שהיא מלכות שמגיע לה הפסד, מחייב בעצמו דבר זה שיגלה מלך המשיח. כי אין העולם חסר מלכות, לכך בהכרח מתחייב שיגלה מלך המשיח. והכל נרמז במה שיעקב היה אוחז בעקב עשו [בראשית כה, כו], שהעקב הוא סוף האדם, והוא כנוי להעדר האדם וסופו, ושם דבק יעקב. כי כאשר מגיע העדר למלכות רביעית, מחייב התגלות המשיח [ראה הערה 388]. ולפיכך אמר שיושב על פתח מלכות רביעית, שהפתח הוא סוף העיר, ושם דבק המשיח בהעדר שלהם. ולפיכך בסוף העיר של מלכות רביעית, שם דבק משיח". ובגבורות ה' פי"ח [פא:] כתב: "מלך המשיח יושב עמהם במדינה... מלכות המשיח נגרר אחר הדבר שבו ההעדר, כי מצד שההעדר דבוק במלכות אדום, מקבל העולם מלכות מלך המשיח, כאילו הם דבוקים זה בזה לגמרי... ולפיכך יושב עמהם במדינה, שהרי כרוך וקשור בהעדר שלהם, שההעדר שלהם מביא לקבל מלכות אחרת... וזהו שרמזו חכמים... שהוא [המשיח] יושב על פתח המדינה של רומי, הראה לו הקשר המשיח שהוא דבק ומחובר בעצמו אל מלכות רביעית בסוף שלהם. וזהו שאמר 'אפתחא של מדינה', דהוא סוף העיר, שההעדר כרוך בסוף, והבן זה היטב".

<> וצרף לכאן [ברכות סא:] שמלכות רביעית סרקו את בשרו של רבי עקיבא "במסרקות של ברזל". כי זו ההשחתה של מלכות רביעית, שמשיחתה את הכל, והשחתה זו מתייחסת לברזל, וכמו שנתבאר כאן. וכן הוא בתפארת ישראל פס"ג הערה 65.

<> כמבואר למעלה בתחילת הספר ש"כך מחייב סדר עולמו שסדר השם יתברך" את ארבע המלכיות, וראה הערה 22.

<> בתחילת הספר [ד"ה וביאור זה, וד"ה ומצד החסרון].

<> כי הן באו מה', ו"הוא יתברך המסדר המציאות, אי אפשר שיבוא ממנו דבר יוצא מן הסדר" [לשונו בנצח ישראל פ"א (יג:)]. וכן הוא בתפארת ישראל פמ"ו [תשח.], וז"ל: "כי הוא מעשה השם יתברך, וכיון שהוא מעשה השם יתברך, אין דבר זר מן השם יתברך". וראה בבאר הגולה באר הרביעי, הערה 677.

<> מוסיף כאן שיציאה לגמרי מה' היא יציאה לגמרי מסדר העולם. וכמו שכתב בח"א לסנהדרין סד. [ג, קסה:] לגבי עבודה זרה: "כי הע"ז אינו מכלל סדר המציאות כלל, אבל הע"ז דבר יוצא מכלל סדר המציאות, ולכך נקרא 'עבודה &**זרה**^'". ובבאר הגולה באר הרביעי [סד"ה ומה שאמר] כתב: "שהוא יתברך עצם הסדר... שהוא עצמו הסדר", ושם הערה 708.

<> ויקרא יא, ד-ו, וכמבואר במדרש שהביא למעלה.

<> ולא בולט כלפי חוץ, וכפי שפירש רש"י [ויקרא יא, ג] "מעלת גרה - מעלה ומקיאה האוכל ממעיה, ומחזרת אותו לתוך פיה לכתשו ולטחנו הדק".

<> כמו [ויקרא יא, ג] "מפרסת פרסה ושוסעת שסע", שפרסותיו סדוקות מלמעלה ומלמטה, שמובדלות לגמרי [רש"י שם].

<> "ואת החזיר כי מפריס פרסה הוא ושוסע שסע פרסה והוא גרה לא יגר" [ויקרא יא, ז].

<> ויק"ר יג, ה "למה נמשלה [מלכות רביעית] לחזיר, לומר לך מה חזיר בשעה שהוא רובץ מוציא טלפיו ואומר ראו שאני טהור, כך מלכות אדום מתגאה וחומסת וגוזלת ונראת כאילו מצעת בימה" ["כאילו עשתה מטפחת ומצעת על הבימה שמניחין עליה ספר תורה" (מתנו"כ שם)]. וכן כתב רש"י [בראשית כו, לד]: "עשו היה נמשל לחזיר, שנאמר [תהלים פ, יד] 'יכרסמנה חזיר מיער', החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור. כך אלו גוזלים וחומסים ומראים עצמם כשרים. כל מ' שנה היה עשו צד נשים מתחת יד בעליהן, ומענה אותם. כשהיה בן מ', אמר, אבא בן מ' שנה נשא אשה, אף אני כן".

<> וכן כתב בנצח ישראל פכ"א [תנד:], והובא למעלה הערה 96. ומה שסימן טהרה נסתר הוא יותר עצמי מסימן טהרה חיצוני, "כי הפנימי הנסתר הוא מיוחד לקדושה... וראיה לזה, ארבעה דגלים לארבע רוחות, והאוהל מועד, שהוא לקדושה, היה בפנימי, ודבר זה ימצא תמיד" [לשונו בבאר הגולה באר הרביעי (ד"ה ומקשה הכתיב), ושם הערה 740-746]. וכאן שהנדון הוא על חבור לה', בודאי שחבור פנימי מורה על חבור בעצם, לעומת חבור חיצוני.

<> בסוף דרשת שבת הגדול [רלא.] כתב: "היה בקרבן תודה שלשה מינים של מצה, ומין אחד של חמץ [ויקרא ז, יא-יג] כמו השלשה מינים של מצה [רמב"ם מעשה הקרבנות פ"ט הלכות יז-יח]... כי כל העולם, שהם ישראל וגם ארבע מלכיות, הם אל הקב"ה, עד שהכל אליו יתברך, ודבר זה הוא הכל, כי ישראל וגם ארבע מלכיות הם הכל. והיה מביא קרבן תודה על שלשה מיני מצה, ומין אחד של חמץ, כי קרבן התודה שהיה קרב אל השם יתברך לגמרי, זהו כנגד ישראל שהם קרובים אל הש"י לגמרי. ושלשה מיני מצה, ומין אחד חמץ, כנגד ארבע מלכיות, שהכל להקב"ה. כי אלו שלש מלכויות, דהיינו מלכות בבל, מלכות מדי, מלכות יון, נקראים 'מצה', והם נקראים 'צדיקים' שהם מצה, וכמו שאמרו במדרש [ויק"ר יג, ה] 'את הגמל' זו בבל, 'כי מעלה גרה היא' שמגדלת את דניאל... 'ואת השפן' זו מדי, 'כי מעלה גרה הוא' שמגדלת את מרדכי... 'ואת הארנבת' זו יון, 'כי מעלה גרה היא' שמגדלת הצדיקים, אלכסנדרוס כד הוי חמי שמעון הצדיק הוה קאים על רגלוי אמרו ליה מינאי מן קדם יהודאי את קאים, א"ל בשעה שאני יוצא למלחמה דמותו אני רואה ונוצח. 'ואת החזיר' זו אדום, 'והוא גרה לא יגר' שאינה מגדלת הצדיקים, ולא דיה שאינה מגדלת, אלא שהורגת אותם... ור"ל כי הכתוב זכר ד' בהמות טמאות נגד ד' מלכיות, ובשלשה הראשונות זכר כי מעלה גרה, שהוא סימן טהרה, שמגדלת הצדיקים שהם טהורים. אבל מלכות רביעית שמגדלת רשעים, נאמר 'והוא גרה לא יגר', שאין לו טהרה. ובארנו זה במקום אחר. ולכך החמץ נגד כל שלשה מיני מצה, כי מלכות רביעית, שהוא חמץ [כפי שביאר קודם לכן], שקול כנגד ג' מלכיות... ואלו ד' מינים אינם עולים למזבח, רק הם לכהנים. כי אין מדריגת המלכיות כמו מדרגת ישראל, שהם לגמרי אל השם יתברך".

<> לשונו בנצח ישראל פכ"א [תנא.]: "ובענין ד' מלכיות אלו, הם מפקפקים במלכות ישמעאל... כי הוקשה להם כי היא חיה גדולה מאוד, וראוי לתת למלכות זה כח חיה רביעית, ואם לא כן, מאי מלכות זה". ובפירוש רבינו סעדיה גאון לדניאל ב, מא איתא: "והרביעית חזקה כברזל... קצת מהפותרים אומרים כי הוא מלכות אדום. ובדעתי אינו כן, שאם נאמר שהיה אדום, ואיה איפוא מלכות ישמעאל". והראב"ע [דניאל ב, לט] כתב: "יש לתמוה איך לא הזכיר דניאל מלכות ישמעאל, ולמה לא היו חמש מלכיות... אם כן הברזל מלכות ישמעאל... ומלכו רביעאה היא מלכות ישמעאל שפשטה בעולם". וראה בראב"ע שם ז, ד. והרמב"ן במדבר כד, כ כתב: "ורבי אברהם נשתבש בזה והכניס בזה מלכות ישמעאל, כי נפל פחדם עליו, וטען איך לא תמנה מלכות גדולה ועצומה כמוה".

<> כפי שכתב הרמב"ן [בראשית ב, סוף פסוק ג]: "כי בתחלת האלף הששי תחדש מלכות אומה שלטת ואימתני ותקיפא יתירא", וכוונתו למלכות ישמעאל. ובזוה"ק ח"ב יז. אמרו שאין לך גלות קשה לישראל כמו גלות ישמעאל.

<> לשונו בנצח ישראל פכ"א [תנא.]: "אבל מדברי חכמים, אשר הם יודעים מצפוני התורה וסוד המלכיות כלם, והם בארו כי אינה מלכות רביעית. ודבר זה ידעו בבירור הגמור מחמת כמה דברי חכמה. אמנם מה שאמרו כי מלכות ישמעאל מלכות גדולה, אין זה קשיא כלל, כי הכתוב לא אמר רק כי ד' מלכיות מקבלים מלכות קדישין עליונים, וכדכתיב [דניאל ז, יז-יח] 'ארבעה מלכאן יקומון ויקבלון מלכות דקדישין עליונים ויחסנון מלכות עד עלמא ועד עלם עלמיא'. הרי לך שהכתוב מעיד כי אלו ד' מלכיות יקבלון מלכות קדישין עליונים". וכן ביאר הרס"ג שם: "ואלה המלכיות יקבלו מלכותן של ישראל, שהם קדישי עליונין, כדכתיב [דברים ז, ו] 'כי עם קדוש אתה לה'', וכתיב [דברים כו, יט] 'ולתתך עליון', ועל אשר ימרדו בה', תנטל מהם מלכותם, ותנתן לאלו ארבע מלכיות, וירשו המלכות בעוה"ז, ויגלו ישראל וישתעבדו תחתם עד העוה"ב, עד שימלוך המשיח". אמנם רש"י שם למד את הפסוק "ויקבלון מלכותא קדישי עליון" כמוסב על ישראל, וכלשונו שם: "אלו ישראל שיטלו ארץ מאדום, שהיא רביעית". והמהר"ל מבאר כרס"ג.

<> וא"ת והרי נבוכדנצר היה מלך בבל אף קודם שכבש את א"י [מ"ב כד, י], וכיצד ניתן לומר שאם לא נתבטלה מלכות ישראל, לא היתה מגיעה המלכות לבבל ולשאר ג' מלכיות. ושמעתי ממו"ר שליט"א לבאר, שכונת המהר"ל היא שהרי המלכיות הללו הן שולטות בעולם כולו, ולא רק שלטו בארצם ובמקומם. שהרי אמרו חכמים [מגילה יא.] "שלשה מלכו בכיפה ["תחת כל כיפת הרקיע" (רש"י שם)], ואלו הן: אחאב, ואחשורוש ונבוכדנצר". ועל מלכות יון נאמר [דניאל ב, לט] "די תשלט בכל ארעא", ש"היה ממשלתם כל העולם" [ראה הערה 196]. וכן מבואר להדיא בע"ז [י.] שמלכות יון "פשטה מלכותן בכל העולם כולו". ועל מלכות אדום אמרו חכמים [ב"ר מב, ד] "מלכות אדום, שהיא מכתבת טירוניא מכל אומות העולם" ["לשון שררה ואדנות בכח ובעלילה" (מתנו"כ שם)]. ובשבועות [ו:] אמרו על מלכות רומי "שטיבעה יצא בכל העולם". וכן אמרו ביומא [י.] שתפשוט מלכות רומי בכל העולם. ועל מלכות זו - החובקת עולם ומלואו - ביאר המהר"ל שזכו לכך רק מכח שנטלו המלכות מישראל, ואילו לא נטלו המלכות מישראל היו נשארות רק בגבוליהן ובמקומותיהן. ונראה ביאור הדבר, שהנה כתב בנצח ישראל פכ"ד [תקיא:] שישראל בגלותם פזורים בכל העולם "כי מקומם בכל העולם... מפני כי אם לא היו ישראל לא נברא העולם, לכך כל העולם הוא מקומם, וראוי להם, לכך אשר הוגלו מן הארץ - הוגלו בכל העולם" [לשונו שם]. ולכך כאשר מלכותן של ישראל מועברת לשאר מלכיות, בע"כ שהנך עוסק בגלותן של ישראל. ולכך מלכיות אלו שולטות בכל העולם, כי כח ישראל שהונחל להן שייך הוא לכל העולם, וכפי שהדבר מתבטא בפיזורם של ישראל בגלותן. אך אם לא היתה מועברת מעלת ישראל למלכיות, לא היתה מלכותן חובקת את כל העולם, כי אין כל העולם מקומם. וצרף לכאן דבריו באור חדש [עט:] שכתב: "מפני שלא היה להם שביתה ומנוחה לישראל כאשר לא היו שומרים שבת... היה השביתה והמנוחה לאומות... וכאשר יש לישראל השביתה, אם כן אין שביתה לאומות". הרי שכאשר אין הדבר ראוי לישראל, הוא נלקח מהם וניתן לאומות. וראה נצח ישראל פנ"ה הערה 65.

<> בפחד יצחק חנוכה, מאמר טו [אותיות ב-ג] ביאר את דברי המהר"ל הללו [אודות מלכות ישמעאל] בזה"ל: "מצינו בדברי חכמים [רש"י בראשית כה, כג] שבין יעקב ועשו מתקיים יחס של 'כשזה קם זה נופל'... ואילו בנוגע לישמעאל לא נאמר כלל יחס זה של 'כשזה קם זה נופל', ואין הוא נבנה כלל על חורבנם של ישראל [ועיי"ש שמבאר שורשו של חילוק זה]... וחוזרים אנו עכשיו על דברי המהר"ל כי מלכות ישמעאל אינה נכנסת בכללן של הארבע מלכיות, אע"פ שנשתעבדו ישראל תחת ידם במשך כמה דורות, מפני שהם לא נטלו את המלכות מישראל, וגם לא נבנית מלכותם על מלכות קודמת שנטלה את המלכות מישראל. והם הם הדברים. כי שעבודם של ישמעאל בישראל לא היה בגדר 'זה קם וזה נופל'. שעבודו של ישמעאל בישראל לא היה אלא שעבוד של התנגדות והתגברות, אבל חיותה של מלכות ישמעאל לא ניזונה ממפלתן של ישראל".

<> כן כתב בנצח ישראל פכ"א [תנא:], וז"ל: "ביאור זה, כאשר קדישין עליונים היה להם המלכות, אותו מלכות עצמו מסר השם יתברך לד' מלכיות. כי מכח אותו מלכות עמדו אלו ד' מלכיות. כי נטל מלכות קדישין עליונים, ואתיהב לד' מלכיות, כי עמדו מכח מלכות קדישין עליונים. שהרי מלכות בבל בודאי עמדה מכח מלכות קדישין עליונים, שהרי מלכות בבל נטלה מלכות ישראל. ואחר כך נטלה מלכות פרס המלכות מן מלכות בבל, וירשה מלכות קדישין עליונים. ואחר כך מלכות יון נטלה המלכות מן מלכות פרס. ומלכות אדום נטלה המלכות מן מלכות יון, כאשר ידוע [ראה שם בהערה 80 מדוע מלכות אדום משתייכת למלכות ישראל דרך בבל פרס ויון, ולא ממה שהם עצמם החריבו את הבית השני]. אבל מלכות ישמעאל, אף על גב שישמעאל היה תקיפא לחדא, לא עמדה מכח מלכות קדישין עליונים. רק אלו ד' מלכיות עמדו מן מלכות קדישין עליונים. ולכך אלו ד' מלכיות, מפני שעמדו וקבלו מלכות קדישין עליונים, הם מעכבים הגאולה, וארכה נתן להם. וכל זמן שהם מולכים, לא יחזרו ישראל - אשר נטל השם יתברך המלכות מהם ונתנו לאלו ד' מלכיות - אין חוזרין למקום מעלתם ולמלכותם. ואם מלכות ישמעאל מלכות תקיפא, מכל מקום אינו בכלל ד' מלכיות אשר קבלו מלכות קדישין עליונין. ואין ראיה מן הממשלה והשלטון". וכן הוא ברמב"ן במדבר כד, כ, שכתב בתוך דבריו: "ומי יודע ואלי תאבד עוד מלכות ישמעאל קודם המשיח... וקבלת רז"ל אמת היא, ואינה צריכה חיזוק". ובב"ר טז, ד אמרו "כל המלכיות נקראו ע"ש אשור, ע"ש שהם מתעשרות מישראל... כל המלכיות נקראו ע"ש נינוה, ע"ש שהם מתנאות מישראל".

<> כוונתו לנאמר [דניאל ז, ה] "וארו חיוה אחרי תנינא דמיא לדוב", שעל כך דרשו חכמים [קידושין עב.] שזו מלכות פרס.

<> כן ביאר בנצח ישראל פכ"א [תנג:] בהסברו השני, שכתב: "אבל עיקר הפירוש כי מלכות ישמעאל ומלכות פרס הכל מלכות אחד. כי אלו ד' מלכיות הם מחולקים בהנהגתם, ואין זה כמו זה. וכמו שאמרו במסכת ע"ז בפרק קמא [ב:], נכנס מלכות רביעית ואומרים להם במה עסקתם בעולם, אומרת הרבה שווקים תקננו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו. נכנס מלכות פרס, אומרים לה במה עסקתם, אומרים הרבה גשרים עשינו, הרבה כרכים כבשנו, הרבה מלחמות עשינו. ומזה תראה כי הד' מלכיות הם מחולקים במעשיהם, שאין זה כזה. והדברים האלו ידועים למה מלכות זה מיוחד בדבר זה, ומלכות אחר מיוחד בדבר אחר. וכמו שהד' רוחות הם מחולקים, כך מחולקים אלו ד' מלכיות, שהם נגד אלו ד' רוחות, והם מחולקים. ופרס ומלכות ישמעאל הם מלכות אחד, כאשר הנהגותיהם ומעשיהם שווים. ודבר ידוע הוא כי מלכות פרס ומלכות ישמעאל הם דומים ושוים בעניניהם ובהנהגותיהם, ואין כאן קשיא כלל". וכן כתב בח"א לע"ז ב: [ד, יט:]: "מלכות ישמעאל ומלכות פרס נחשבים כמו מלכות אחד לגמרי, כי יש להם שייכות זה לזה... כי האומות שיש להם שייכות זה לזה הם נחשבים אחד". וכן כתב בח"א לר"ה כג. [א, קכד.], וז"ל: "פרסיים וישמעאלים הם מצטרפים לכח אחד".

<> בא לבאר כיצד העדר המלכיות מביא להוית ישראל.

<> כן ביאר למעלה [ד"ה ואלו ארבע רוחין], ושם הערות 117-120.

<> לשונו באור חדש [מח:]: "כי האדם כאשר סר ממנו השכל, ונעשה בעל גוף לגמרי, בזה הוסר מן האדם כחו שיש לו מלמעלה, בשביל שהאדם הוא שכלי ויש לו כח מלמעלה. ולכך אמר שעשתה לו [אסתר להמן] סעודה, שיהיה בטוב לב ושכרתו, ובזה הוסר שכלו... ולא היה לו כחו, כי נסתלק כחו ממנו כאשר שכרתו, ואז נפל ביד אסתר". וכן הוא בגו"א בראשית פ"ט אות יד.

<> כפי שביאר בדר"ח פ"ד מ"א את המשנה שם "איזהו גבור, הכובש את יצרו", שכתב [קסא:]: "אין ראוי שיהיה נחשב גבור מי שעשה גבורה והיה מנצח את אחר, אשר כח זה גם כן לבהמה יותר מן האדם, ואין זה מעלה לאדם מצד עצמו במה שהוא אדם. אבל הכובש את יצרו הוא מצד הדעת והחכמה שהוא לאדם בלבד... והוא ראוי שיקרא גבור". ועל כך נאמר [בראשית א, כו] "וירדו בדגת הים ובעוף השמים ובבהמה וגו'", ופירש רש"י שם "זכה, רודה בחיות ובבהמות. לא זכה, נעשה ירוד לפניהם, והחיה מושלת בו".

<> לשונו בנצח ישראל פי"ד [שמח.]: "וכאשר תבין אלו הדברים על אמתתם מה שראוי לך להבין מהם, אז יפתחו לך שערים הרבה, כי דברים הרבה תלוים בזה במה שאין לישראל שום מדריגה בינונית; או שהם מושלים על הכל, או שהכל מושלים עליהם. וכבר רמזה זה התורה גם כן באדם, אשר כבר אמרנו כי ישראל והאדם שוים הם. שכמו שיש לאדם משפט הצורה נגד שאר בעל חיים, כך לישראל משפט הצורה נגד האומות. ואצל האדם כתיב גם כן [בראשית א, כו] 'וירדו בדגת הים וגו'', ודרשו ז"ל [ב"ר ח, יב] 'זכה - רודה בדגת הים וכו', לא זכה - נעשה ירוד בפניהם'. ולא נמצא שיהיה לאדם מדריגה בינונית, שלא יהיו שאר בעל חיים מושלים בו, והוא לא ימשול בהם גם כן. כי דבר זה לא יתכן לפי הדברים אשר אמרנו, שכאשר אין הצורה כמו שראוי להיות, אז נחשבת נעדרת לגמרי, ואז שאר בעלי חיים, שיש להם מציאות מה, מושלין עליו. ודבר זה ענין ברור מאד". וראה גו"א דברים פכ"ה הערה 110. וכן הוא בגבורות ה' פ"ד [ל.], אור חדש [קפח:], ובח"א לכתובות סו: [א, קנג:].

<> לשונו בנצח ישראל ר"פ כ [תלד:]: "כל דבר הוא בעל גשם, או מתייחס אל גשם, הוא בעל תכלית, כי אי אפשר שיהיה גשם בלתי בעל תכלית, ודבר זה מבואר ליודעים". והרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א ה"ז כתב: "אילו היה היוצר גוף וגויה, היה לו קץ ותכלית, שאי אפשר להיות גוף שאין לו קץ".

<> כפי שכתב בנצח ישראל פ"ח [רה.] שמועדי ישראל נופלים בחודשי ניסן ותשרי, שהם זמנים שוים, ואינו יוצא לשום קצה, וזה מורה שלא יהיה לישראל קצה והפסק. והוסיף שם: "אבל הזמן אשר היו גוברים המתנגדים להם, והיו מחריבים אותם, הוא בתמוז ואב, שהם בקצה החמימות, והם בקצה כאשר גבר החמימות. ומורה כי לחורבן ישראל ותגבורת האומות יהיה קצה וסוף, כי כל דבר שהוא קצה יש לו סוף, כמו שמשמע לשון 'קצה'. ואין לך נטיות קצה יותר כמו כאשר הוא בתמוז ובאב, שאז השמש בתכלית תוקפה וגבורתה. וזה הזמן הוא הפך הזמן המיוחד לישראל, שהוא הזמן אשר בו השווי". וכאן תלה הדבר בכך שכח האומות הוא גשמי, וממילא הוא בעל קץ ותכלית.

<> לשונו בדר"ח פ"ב מט"ו [קו.]: "דוד אמר [תהילים קיט, צו] 'לכל תכלה ראיתי קץ רחבה מצותך מאוד', ר"ל לדבר שהוא בעל גבול ותכלית, כמו כל הדברים הגשמיים, שהם בעלי גבול, יש להם קץ, ואפשר לאדם הגשמי, שהוא ג"כ בעל תכלית וגבול להגביל אותם. אבל התורה שהיא שכלית, אין להגביל אותה האדם הגשמי שהוא בעל גבול". וכן כתב בדר"ח פ"ד מי"ד [סוף קפח:]: "נאמר [משלי כה, ג] 'שמים לרום וארץ לעומק ולב מלכים אין חקר'. וביאור זה, כי אף שיש לשמים רום גדול, ולארץ יש עומק גדול, מ"מ מפני שהם גשמיים, וכל גשם הוא בעל גבול ותכלית. אבל לב מלך... והלב יש לו מעלה נבדלת לגמרי, ולכך אין לו חקר". ולמעלה נתבאר שהשכל מתפשט בכל העולם, ואינו בעל קץ וגבול [הערה 193]. וכן בנתיב התורה פ"ג [א, יד.] ביאר שהתורה השכלית לא תיכנס בגדר הגבול השייך לגשמי, ולכך צריך ללמוד בהתמדה מאוד, ולא לפי שעה ולפי זמן.

<> כפי שמורים מועדי ישראל, וכמבואר בהערה 369. וכן הוא בגו"א במדבר פכ"ב אות מא. ובנצח ישראל פ"כ הקדיש את כל הפרק לבאר שאין למעלת ישראל הנבדלת קץ ותכלית, כי סוף ותכלית שלהם הוא אל השם יתברך. ובתוך דבריו כתב שם [תלז:]: "כל גשם הוא בעל גבול, לכך יש סוף ותכלית. וזה שייך בגשם, אשר נמצא בו קץ ותכלית... אבל דבר שהוא נבדל, כל אשר הוא עולה הוא מתקרב אל השם יתברך... כי עליות הגשמי הוא אל הקצה ואל הסוף... כי תכליתן של ישראל הוא אל השם יתברך, ודבר זה אין לו הפסק וכליון. וכן מורה עצם השם שנקראו 'ישראל', כתיב בסוף השם שם 'אל', להורות כי סוף ותכלית שלהם הוא אל השם יתברך... והתבאר כי ישראל הם עומדים קיימים לנצח". וכן הוא באור חדש [קלו.]. וראה הערה 402.

<> כמבואר למעלה הערה 141, שאין השכל יכול להיות ביחד עם הגוף, וכל ערבוביא ביניהם מביא לבטול השכל. ובח"א לבכורות ח: [ד, קכג.] כתב: "כי בהתגברות כח הגוף, הוא בטול השכל. כך התגברות כח שכל האומות, הם מבטלים השכל העליון האלקי, שהוא שכל התורה". ובהקדמה לאור חדש [מט.] כתב: "כי הגוף והשכל שני הפכים; שאם האחד קם, השני נופל". ובנצח ישראל פל"ד [תרמט.] כתב: "העולם הטבעי הוא מתנגד לדבר אלקי. ודבר זה בארנו בכמה מקומות, רמזו עליו חכמים [פסחים מט:] שאמר רבי עקיבא, כשהייתי עם הארץ אמרתי מי יתן לי תלמיד חכם ואנשכנו כחמור. כי עם הארץ שאינו שכלי, רק טבעי חמרי, והוא מבטל השכלי הנבדל מן החומר לגמרי". ובבאר הגולה באר השביעי [קמג:] כתב: "וביאור זה, כי החומרי מתנגד לת"ח, עד כי מצד החמרי אין מציאות כלל אל דבר הבלתי חמרי. ולכך היה אומר מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור לשבר העצם, והוא ביטול גמור מצד עצמו, ולא ישאר דבר. כי החמרי מפסיד ומבטל לדבר הנבדל בטול והפסד גמור, לא התנגדות במה". ובנתיב התורה פט"ו [א, סה.] כתב: "כי החמרי מתנגד לשכל, עד שאצל החמרי אין מציאות אל השכל, שהחומר והשכל שני הפכים. וזה שאמר 'מי יתן לי ת"ח ואנשכנו כחמור'... כי האש והמים הם ג"כ הפכים, מ"מ משתתפים בנושא שלהם, הוא החומר, שהחומר הוא אחד לד' יסודות. אבל החמרי והשכלי אין להם שתוף כלל בעולם... ולפיכך החמרי מאבד את השכלי לגמרי, עד שאינו נמצא מכל וכל".

<> ענין זה מבואר היטב בהספד [עמוד קעח], שכתב שם: "לא נחשב המיתה פחיתות לצדיק, אבל נחשב לצדיק עליה כאשר הצדיק נלקח למעלה... ואף כי משה רבינו ע"ה אף כאשר היה בחיים היה מדבר עם השכינה, מ"מ לא היה במחיצה עליונית לגמרי... ואין מגיע האדם לדבר זה רק כאשר נלקח מן העוה"ז... כי הצדיק מתבקש להיות בישיבה של מעלה, ואין דבר יותר עילוי אל הצדיק מדבר זה". ושם מאריך לבאר יסוד זה. ובנתיב התשובה פ"ח [ד"ה ולפיכך אמר] כתב: "כי כאשר סילק גופו... והגיע אל המיתה, אז נעשה שכלי, וכאילו נבדל מן הגוף לגמרי". וכן הוא בגו"א בראשית פכ"ה אות יג. וזהו מאמר חכמים [חולין ז:] "גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהן". ובתפארת ישראל פ"ג [סד.] כתב: "האדם כל זמן היותו מחובר עם החומר, אינו בשלימות בפעל, עד אשר הוא נפרד מן החומר, ואז נמצא בפועל".

<> שבת קנב. "תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינים, חכמה נתוספת בהם". וכתב לבאר זאת בח"א שם [א, פב:]: "פירוש, כאשר החומר נחלש לעת הזקנה, שאז כחות החמרים נחלשים, ומפני חולשם, כח השכלי מתגבר. שכן כאשר זה נופל, זה קם. שכח החמרי בחזקו ובתקפו, אין השכלי בכחו. ולעת זקנתו, שבטל ונחלש החמרי, מתגבר השכלי מעלה מעלה". וכן הוא בגבורות ה' פנ"ב [רכח:]. ובדר"ח פ"ג מי"ג [קמא.] כתב: "כי השכל והכח... גשמי, וכאשר יתגבר האחד, יחלש האחר. והראיה הגדולה, לעת הזקנה נחלשים הכחות הגופניים, אז יתגבר כח השכלי. שתראה כי השכל וכחות הגוף מחולקים הפכים. ולפיכך ראוי שיהיה השכל גובר כאשר אין כחות הגשמיות פועלים". וראה בהקדמה לבאר הגולה הערה 21, שם באר הרביעי הערה 1157, דר"ח פ"ה מכ"א [רעד.], נצח ישראל פט"ו [שסד.], אור חדש [קטז] ח"א לב"מ פא. [ג, נא.], ח"א לנדה לא. [ד, קס:], נתיב הצדק "ג [ב, קמד:] ובנתיב הזריזות פ"א [ב, קפה:]. וראה מו"נ ח"ג ס"פ נא.

<> לשונו בנצח ישראל פט"ו [שסד.]: "כי בימי הקטנות והבחרות האדם עומד בעוה"ז החומרי, כי אז נחשב שכלו וצורתו בטל אצל הגוף, כאילו היה חומרי לגמרי. לכך הוא פונה אל התאוות החמריות, והוא עוזב השכל מכל וכל". וראה שם הערה 70, שהוא יסוד נפוץ בספריו. וראה בבאר הגולה באר החמישי הערה 25.

<> דברים אלו מבוארים בנצח ישראל פמ"ב [תשכו.], שכתב: "סוף העולם הוא מוכן שיהיה אלקי. וכמו האדם הזה, כאשר הוא בעיקר ימיו אינו אלקי, אבל כאשר הוא בסוף ימיו, נסתלק ממנו כוחות הגשמי, עד שהוא אלקי, ודבר זה אצל העולם, כי בסוף ימי עולם, שאז יהיה ימות המשיח, יהיה העולם הזה אלקי, ולא יהיה האדם רודף אחר הדברים הגשמיים, רק דברים אלקיים".

<> ההשוואה בין סוף ימי האדם לסוף ימי העולם תוסבר בכך שהאדם גופא הוא "עולם קטן", וכמבואר בדר"ח פ"א מ"ה [לז.], נתיב האמת פ"ג [א, רב.], ח"א לנדרים כב. [ב, ד:], וח"א לנדה יג. [ד, קנב:]. וראה עוד בגו"א בראשית פכ"ו הערה 62, ובבאר הגולה באר השני הערה 632. וראה עוד מו"נ א, עב, רבינו בחיי בראשית א, כז, ובהערת הרב שעוועל זצ"ל שם. ובאבות דרבי נתן פל"א מ"ג אמרו "אף כך הקב"ה... ברא את כל העולם כולו... ויצר באדם כל מה שברא בעולמו", ושם מפרש בפירוט רב כיצד דברים הקיימים בעולם נמצאים בהקבלה אצל האדם. וראה להלן בחלק השני הערה 195.

<> כמבואר למעלה [ד"ה אמנם כאשר], ושם הערות 121-127.

<> תרגום הפסוק הוא בהערה 330. ובא לבאר, שאע"פ שכאשר המלכיות נראו כחיות [במראה של דניאל] היה להן בטול מצד עצמן, שכל דבר גשמי הוא בעל קץ ותכלית, מ"מ כאשר המלכיות נראו כאדם [במראה של נבוכדנצר], בטולן לא בא להן מצד עצמן, אלא היה צורך במבטל חיצוני בדמות אבן שיבטלן. ומעתה יבאר את כח ה"אבן" לבטל את המלכיות.

<> בדפוס בני ברק כתבו כאן על מקומו של מדרש זה "עיין תורה שלימה, בראשית מט, כד אות שלג, ובהערות שם". ומעין זה נמצא בילקו"ש ח"ב רמז תתרסו, שאמרו שם "'אבן' זה מלך המשיח... ובזכות מה נמשל מלך המשיח לאבן, בזכות יעקב, שנאמר 'משם רועה אבן ישראל'".

<> למעלה הערות 115, 116.

<> יסוד נפוץ בספרי המהר"ל. וכגון, בתפארת ישראל פ"כ [ש:] כתב: "הקדושה הוא בפרט ליעקב, דכתיב 'והקדישו את קדוש יעקב'". ובגו"א בראשית פכ"ח ריש אות יז כתב: "דע, כי מעלת יעקב מעלה נפרדת ומיוחדת מאוד, ידוע לחכמים ולמשכילים בחכמה, שהיה קדוש ונבדל מכל עניני העולם. ולפיכך נאמר אצלו 'והקדישו את קדוש יעקב'. נקרא השי"ת 'קדוש יעקב' ע"ש שהיה יעקב הקדוש והנבדל, ודבר זה ידוע למשכילים בענין יעקב". וכן שב וכתב שם בפל"ג אות טז. וכן חזר וכתב בתפארת ישראל פל"ז [תקנג.], דר"ח פ"ה מ"ו [רלה:], גבורות ה' פמ"ד [קע:], שם פס"ב [רפב.], ובנצח ישראל פמ"ד הערות 12, 45. ובגבורות ה' פס"ו [שח:] הוסיף בזה: "וברכה ג' [של שמו"ע] 'אתה קדוש ושמך קדוש' מיוסד נגד יעקב". וכ"ה בח"א לסוטה לו: [ב, עג:], ובח"א לסנהדרין קה: [ג, רמז.]. ובח"א לנדה יג. [ד, קנג:] כתב: "ומזה תבין שלא ראה יעקב קרי מימיו [יבמות עו.]... ודבר זה מפני שיעקב היה כולו קדוש לה', ולא היה נוטה לכוחות החיצונות כלל, שהרי לא יצא ממנו דבר זר כמו שיצא מאברהם [ישמעאל] ומיצחק [עשו]". ובח"א לב"מ פד. [ג, לה.] כתב: "כי יעקב היה קדוש נבדל מן החומרי לגמרי, עד שהיה קדוש, ודברים אלו מבוארים במקומות הרבה מאוד". ובח"א לזבחים קיח. [ד, עב:] כתב: "ויעקב היה קדוש ונבדל ביותר מכל האבות". וז"ל בח"א לשבת קיח. [א, נד:]: "מדת יעקב הוא השבת, ורמזו ז"ל דבר זה במה שאמרו [ב"ר עט, ו] 'ויחן את פני העיר' [בראשית לג, יח], מלמד שנכנס עם דמדומי חמה וקבע תחומין לעיר. ובארנו כי הקדושה שהיא בעולם הוא יום השבת, שקדש אותו [בראשית ב, ג]. והקדושה הוא מדת יעקב כמו שנתבאר פעמים הרבה, כדכתיב [ישעיה כט, כג] 'והקדישו את קדוש יעקב'. וכנגד האבות ג' ברכות; כנגד אברהם 'מגן אברהם', וכנגד יצחק 'מחיה המתים', שהחיה הש"י אותו מן העקידה... וכנגד יעקב 'אתה קדוש', כי הוא הקדוש". ודי בזה.

<> נקודה זו [שכח יעקב מבטל את המלכיות] מבוארת בנצח ישראל פכ"א [תמח:], שביאר שם ששתי המלכיות האחרונות שתשארנה הן פרס ואדום, וכתב: "ובמדרש [ילקו"ש ח"ב רמז תקפא] 'כי פי שנים יכרתו והשלישית יותר בה' [זכריה יג, ח], אלו ישראל שהם בני שלשה אבות, הוא יעקב שהוא שלישי לאבות, עד כאן. הרי ביארו ז"ל כל דברינו על הכתוב שנאמר 'כי פי שנים יכרתו'. ורוצה לומר, המלכות המחולקת אי אפשר שיהיה קיום להם מצד השניות שבהם, ואין לזה קיום. והשלישית, האומה היחידה, שהיא שלישי ביניהם, יצרף אותם השם יתברך, והיא קיימת לנצח בעבור שהיא יחידה בעולם... ותבין ממה שבארנו לך אצל 'יעקב אבינו לא מת' [תענית ה:]... כי ב' הקצוות יש להם קץ וסוף, שלכך הם קצוות, שהוא לשון קצה וסוף. ולכך יש למלכות פרס ומלכות רביעית, שהם ימין ושמאל, קץ וסוף. והאמצעי, שהוא הישר, אין לו קצה, ואינו בעל תכלית. וזהו מדת יעקב שנקרא 'ישורון' [ישעיה מד, ב], ולפיכך אינו בעל קצה. ומטעם זה אמרו 'יעקב אבינו לא מת'... ויש לישראל מדת יעקב, כמו שאמר הכתוב [דברים לג, ה] 'ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד', הרי כי נקראו 'ישורון'... ומפני זה אמר הכתוב [זכריה יג, ח] 'והיה בכל הארץ פי שנים יכרתו', הם המלכיות המחולקות, שהם הקצוות. כי אלו שני מלכיות מחולקים, והם כמו שני קצוות. ולכך ראה דניאל האחת שהיא של כסף, והשנית של ברזל".

<> "ודע כי החומר הוא מתפעל, ולכך בני אדם שהם בעלי חומר, אינם עזים וקשים" [לשונו למעלה, ושם הערה 184].

<> כפי שכתב בנתיב התורה פ"ד [א, כא:]: "[עירובין נד.] 'אם משים תורתו כמו אבן שאינה נמחית, תורתו מתקיימת'... שאם אין תורתו כמו שראוי אל השכל, אין קיום כלל לתורתו... כי האבן דבר חזק וקשה... דהיינו שהוא חזק וקשה על התורה, דהיינו אף כאשר מגיע אליו עסק או בטול, ויצרו מסיתו להניח התורה, והוא קשה כנגדו ואינו מבטל התורה, אז תורתו מתקיימת. כי דבר זה מתייחס אל השכל שהוא קשה. אבל אם אין לו המדה שהוא מתייחס אל השכל... אז אין קיום אל תורתו". ושם פרק יג [א, נה.] כתב: "כי אשר רחוק מן החומר קשה ביותר... כי דמיון אחד הוא לשכל ולאבנים". ובנתיב הלשון פ"ה [ב, עג.] כתב: "השכלי דומה לאבן בשביל חוזק השכל... נכתבה התורה על לוחות אבן, ולא נכתבה על זהב וכסף, רק על אבן, מפני שהשכל דומה לאבן שאין לו שנוי כלל, אבל הוא דבר מקויים". וראה בבאר הגולה באר הראשון הערה 268.

<> ואין לנו חידושי האגדות שלו למסכת עירובין. אך בהערה הקודמת הובאו דבריו בנתיב התורה פ"ד בביאור הגמרא בעירובין נד. אודות שאדם משים תורתו כאבן. וכן הובא שם דבריו מנתיב הלשון פ"ה שלכך התורה נכתבה על לוחות אבן. וראה למעלה הערה 245. וערכין טו: אמרו "כל המספר לשון הרע ראוי לסקלו באבן", וכתב שם בח"א [ד, קלו:]: "בודאי דבר זה צריך ביאור, מה שהחטא הזה ראוי לסקילה. וביאור דבר זה, כי כבר אמרנו כי מיוחד חטא זה שהוא בדבור, והדבור הוא שכלי... שהרי אין הבהמה מדברת [ראה למעלה הערה 264]. וזה שאמר שבעל החטא הזה ראוי לסקלו באבן, כי הדבור השכלי, הוא קשה וחזק, ואינו מתפעל ואינו משתנה כמו החמרי כלל. ולפיכך כפי החטא, ראוי שיהיה מיתתו, כי הסקילה באבן הוא דבר קשה בכח. והדברים האלו נרמזו בלשון שאמר 'ראוי לסקלו באבן', ולא אמר שראוי לסקלו בלבד, רק אמר ש'ראוי לסקלו באבן', שהדבר שהוא שכלי נמשל כאבן לחוזק שלו. וזה שאמרו במסכת עירובין [נד.]... אם משים האדם לחייו כאבן שאינה נמחית, תלמודו מתקיים. ופרשנו דבר זה שהשכל דומה לאבן בשביל חוזק השכל, ומפני כך נכתבה התורה על לוחת אבן, ולא נכתבה על זהב וכסף, רק על אבן, מפני שהשכל דומה לאבן שאין לו שנוי כלל, אבל הוא דבר מקוים. וכך מה שאמרו במסכת חולין [קלג:] השונה לתלמיד שאינו הגון כאילו זורק אבן למרקוליס וכו'. ומאי ענין זורק אבן למרקוליס לזה. אבל ר"ל כי התורה שנותן לתלמיד שאינו הגון, והשכל מתדמה כאבן, ואין החכמה הזאת רק כזורק אבן למרקוליס, שהוא זריקה של תוהו. ולא שהוא זריקה של תוהו שאין בו ממש, רק שהאבן שזורק אליו כמאוס של ע"ז, כך נחשב זריקת השכל אל תלמיד שאינו הגון, שנחשב מאוס ואשירה".

<> כך נאמר בדניאל [ב, לד] "ומחת לצלמא על רגלוהי וגו'".

<> כמו שכתב בח"א לסנהדרין קח: [ג, רנו:]: "למה אמר 'מבין עקבי רגליכם', כי ההעדר דבק באדם בעקב, כמו שאמר הכתוב [בראשית ג, טו] 'הוא ישופך ראש ואתה תשופנו עקב', כי הוא סוף האדם שבו כרוך הנחש אשר הוא נושך וממית. ודבר זה בארנו במקומות הרבה כי ההעדר דבק בנמצאים בסוף הווייתם... הוא הרגל שבו דבק ההעדר". וכן הוא בגבורות ה' פי"ח [פא:], והובא למעלה בהערה 342. ובח"א לב"ב עג: [ג, צו:]: "הרגל הוא פחיתות האדם בכל מקום". ובח"א לגיטין סח: [ב, קכט.] כתב: "ברגל, הוא מקום שיש חסרון ופחיתות". ובנצח ישראל פט"ז [שעט:] כתב: "הרגל הוא מיוחד שיש בו פחיתות", וראה שם הערה 76. ושם בפרק כב [תסז.] כתב: "הרגל הוא הדבר הפחות והשפל", ושם הערה 83. וכן הוא בגבורות ה' פס"ד [רצה.], בהקדמתו לנתיבות עולם [א, א], נתיב העבודה פ"ו [א, צא:], שם פט"ז [א, קכו.], נתיב השתיקה פ"א [ב, קא.], נתיב כח היצר פ"א [ב, קכג.], וח"א לסנהדרין מט. [ג, סוף קסא:]. וראה תפארת ישראל פי"ב הערה 36.

<> ילקו"ש ח"א רמז תשנט, ופסיקתא רבתי פרשה יד.

<> וזהב הוא אדום [ביאור בפסיקתא רבתי], וכמבואר בדר"ח פ"ו מ"ט [שיד:].

<> "בני פלטין שרים שבהיכלו" [ביאור שם].

<> כן הוא גם ביומא סט., והובא בהערה 337.

<> "דהיינו שהם מישראל ונתערבו בהם" [ביאור שם].

<> "ואם תאמר, מאי ענין זה לזה... ולא תמצא בתורה כך, שני דברים דלא שייכי בהדדי" [לשונו בגו"א דברים פי"ד אות א (ד"ה ואם)]. וראה בבאר הגולה באר השלישי הערה 31.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"א [תרמו.]: "וידוע כי פרה אדומה הוא חוק לגמרי, ואין השכל יכול להשיג המצוה", וראה שם הערה 45.

<> כמבואר בגמרא [יומא יד.], ששלמה נתקשה בהלכה שהמזה וזה שמזין עליו טהור, ואילו הנוגע טמא.

<> ולכך "לא יהיה ירידתה [של מלכות רביעית] רק על ידי מלך המשיח, אשר מעלתו ומדריגתו מן העולם העליון" [לשונו בנצח ישראל פי"ז (שפד.)].

<> לשונו בנצח ישראל פי"ז [שפב:]: "ועם כל זה הגידו חכמים כח החיה הזאת [בחלום דניאל, שראה את המלכות הרביעית כחיה משונה], ואריכות אשר נתן לה מן השמים. ואם כן מה לך לשאול עוד על אריכות הגלות, כי אין ראוי שיצמיח קרן יהודה בממשלה החיה הרביעית [דניאל ז, ז]. וכמו שהתבאר למעלה כי אין זמן אחד לשני דברים אשר הם מחולקים והם הפכים. ואין צריך ראיה אל מה שהכתוב אומר בפירוש, שכן כתוב בספר דניאל [ז, יא-יג] 'עד כי קטילת חיותא והובד גשמה ויהיבת ליקדת אשא וגו' חזה הוית בחזו ליליא וארו עם ענני שמיא כבר אנש וגו''. הרי בפירוש כי מלכות המשיח לא יקום עד שיגמרו ד' מלכיות מלכותם. וכשיהיה תם וכלה מלכותם, אז יתגלה מלכות המשיח. ומאחר שהמלכות של החיה הרביעית נמשכת, וארכא מן שמיא ניתן לה, הוסר השאלה הזאת לגמרי על אריכות הגלות, שהוא נמשך כל ימי שלטון של חיה רביעית... כלל הדבר, כי מאחר כי ארכא נתן למלכות רביעית, אין עוד שאלה כלל. ולכך גלו חכמים כח החיה הרביעית ותוקף שלה, שמזה תדע על אריכות ממשלתה". ובפזמון "מעוז צור" אומרים בקטע האחרון אודות מלכות הרביעית "כי ארכה לנו השעה ואין קץ לימי הרעה", וזהו כנגד מה שנתבאר "כי ארכא נתן למלכות רביעית".

<> בנצח ישראל פי"ז פתח את הפרק במדרש זה, וז"ל שם: "בפרקי רבי אליעזר [פרק לה] 'והנה מלאכי אלקים עולים ויורדים בו' [בראשית כח, יב], הראה לו הקב"ה ד' מלכיות, משלן ואבדן; והראה לו שר מלכות בבל עולה שבעים עקלים, ויורד. שר מלכות מדי עולה נ"ב עקלים, ויורד. שר מלכות יון [עולה] ק' עקלים, ויורד. הראה לו שר מלכות אדום עולה ואינו יורד. ואמר [ישעיה יד, יד] 'אעלה על במותי אדמה לעליון'. אמר לו יעקב 'אך אל שאול תורד' [שם פסוק טו]. אמר ליה הקב"ה, 'אם תגביה כנשר וגו'' [עובדיה א, ד], עד כאן המדרש. והנה בטרם אשר היה ועדיין לא יצא לפעל הממשלה של המלכות הרביעית, כי רבי אליעזר הגדול היה בעת החורבן ובסמוך לו, ועם כל זה הגידו חכמים כח החיה הזאת, ואריכות אשר נתן לה מן השמים".

<> לשונו בנצח ישראל פי"ז [שפג.]: "הודיעו לנו חכמים במדרש ענין החיה הרביעית. כי כל שלשה מלכיות הראשונים ראה יעקב עלייתן, וראה גם כן ירידתן. חוץ מן המלכות הרביעית, שראה עלייתה, ולא ראה ירידתה. וזה מפני כי שאר המלכיות נתן להם השם יתברך ירידה מצד עולם הזה, ולפיכך יעקב שהיה באותו זמן בעולם הזה, ראה הירידה שלהם. אבל מלכות הרביעית ירידתה מן העולם העליון, והשם יתברך בעצמו מוריד אותה, וכדכתיב [עובדיה א, ד] 'אם תגביה כנשר וגו' משם אורידך', ואין ירידתה מצד עולם הזה כלל. לכך לא שייך לה הירידה מצד עולם הזה, רק מצד עולם העליון, אשר אין האדם שהוא בעולם הזה שולט בו. ולכך לא ראה יעקב, שהוא בעולם הזה, ירידת המלכות. רק ראה ירידת המלכות הרביעית מצד השם יתברך, אשר אי אפשר בשום צד שלא יהיה בטל מלכות חיה רביעית, כמו שיתבאר. ולכך אמר הקב"ה 'אם תגביה כנשר וגו''. ולא יהיה ירידתה רק על ידי מלך המשיח, אשר מעלתו ומדריגתו מן עולם העליון, כמו שיתבאר. כלל הדבר, כי מאחר כי ארכא נתן למלכות רביעית, אין עוד שאלה כלל. ולכך גלו חכמים בחכמתם כח החיה הרביעית ותוקף שלה, שמזה תדע על אריכות ממשלתה... והתבאר לך תוקף המלכות, אשר יש להם אריכות הצלחה בעולם הזה. ומפני שעמדו חכמים על ענין מלכות רביעית וכחה, גלו לנו מהות המלכות הזה מה שאפשר מענין זה, ועוד יתבאר".

<> בנצח ישראל תחילת פי"ח כתב: "הנה בארנו במה שיש בו די מענין מלכות רביעית, אשר חלק השם יתברך אליו חלק גדול בעולם, עד עידן עדנין. וחכמי אמת והחסידים והקדושים קבלו עול מלכות זה עליהם, כאשר עמדו על סוד מלכות רביעית זאת. וכבר כתבנו במה שיש בו די... שכאשר יעמוד על כח הצלחת המלכות, שוב לא ישאל ולא יפקפק בזה". ובדרשת שבת הגדול [רלא.] כתב: "היה בקרבן תודה שלשה מינים של מצה ומין אחד של חמץ [ויקרא ז, יב-יג]... ושלשה מיני מצה ומין אחד חמץ כנגד ארבע מלכויות [הובא בהערה 354]... ומזה יש לך להבין אריכות גלותנו ואשר ארכא נתן למלכות הרביעית... כי החמץ בתודה הוא משער החמישים, אשר לא נגלה לשום אדם בעולם [ר"ה כא:]. ולפיכך יעקב לא ראה ירידת המלכות הרביעית, כי כחה נמצא מן השער החמשים. והכל דברים גדולים ועמוקים בכח מלכות רביעית. ולפיכך אל יתמה האדם על אריכת גלותנו במלכות הרביעית, באשר כוחו כח עליון משער החמישים". ובתפארת ישראל פ"נ [תשצב:] כתב: "כי הש"י בעצמו יתן נקמה [במלכות רביעית], שאינו מצד האדם, כי מצד האדם לא היה אפשר, לגודל כח שלהם". ושם בפנ"ג [תתלג.] כתב: "מה שהיו ישראל מנצחים כח עשו, הוא מדרגה עליונה מעולם העליון". ויש למהר"ל עוד חמשה הסברים לאריכות גלותינו, וכמלוקט במבוא לנצח ישראל [כרך א, עמוד 18].

<> כמבואר למעלה [ד"ה כמו שפרשנו למעלה] כי ארבע המלכיות מעלתם גשמית, ולכל גשם יש קץ ותכלית, אך מעלת ישראל היא אלקית, ולכך אין קץ ותכלית למעלתם [ראה הערה 371].

<> כן ביאר בנצח ישראל פס"ב [תתקמב.], וז"ל: "ובספרי [דברים לג, כט], נתקבצו כל ישראל אל משה, אמרו לו משה רבינו, מה טובה עתיד הקב"ה ליתן לנו לעולם הבא. אמר להם איני יודע, מה אומר לכם, אשריכם מה מתוקן לכם. משל לאדם שמסר את בנו לפדגוג, והיה מחמדו ומראה לו, ואמר לו כל האילנות הללו, כל הגפנים הללו, שלך. כל הזתים, שלך. כשהגיע להראות [כשנתעייף הבן מלראות], אמר ליה איני יודע מה אומר לך, אשריך מה מתוקן לך. כך אמר משה לישראל, איני יודע מה אומר לכם, אשריכם ישראל, מה מתוקן לכם, 'מה רב טובך אשר צפנת ליראך' [תהלים לא, כ], עד כאן. רצה לומר, כי בסוף דבריו היה אומר להם כי אי אפשר לפרש ולהגביל את מעלת ישראל, והצלחתם האחרונה... כי הגאולות הראשונות היו על ידי בני אדם, ולא היתה הגאולה במה שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל. ולכך היה הפסק לגאולות אלו. אבל הגאולה האחרונה תהיה במה שהוא יתברך צורה אחרונה לישראל, לכך לא תהיה הפסק לדבר זה. וזה שאמר [ישעיה מה, יז] 'ישראל נושע בה' תשועת עולמים'. וכמו שאמר 'מי כמוך עם נושע בה'' [דברים לג, כט], אמר גם כן כאן 'ישראל נושע בה''".

<> ילקו"ש ח"א במדבר פרק יט, המשך רמז תשנט, ופסיקתא רבתי פרשה יד.

<> "מספרים גדולתו של הקב"ה על ידי הרבה תורה שלמדו שם" [ביאור לפסיקתא רבתי שם].

<> לכאורה למעלה לא ביאר כן, שכתב: "מה שעמדו ד' מלכיות בעולם, וכן סלוקן מן העולם הוא בא ממדרגה עליונה מאד" [ליד ציון 397]. אך כנראה שזהו ההבדל בין שני מדרשים אלו הנמצאים בילקו"ש, שהמדרש הראשון הזכיר את העמדת ארבע המלכיות, ואילו המדרש השני הזכיר רק את סילוקן, והחזרת המלכות לישראל. ואולי יש לחלק בין העמדת ארבע מלכיות, לבין הצלחתן בעוה"ז. שהעמדתן היא מעשה ה', וכמבואר למעלה [הערה 20], אך מהותן וצורתן שייכות לעוה"ז, וכמבואר למעלה שמהותן וצורתן הן גשמיות. והמדרש השני לא הזכיר את העמדתן בעולם הזה, כי מגמת המדרש לעסוק במהות מלכות ישראל, שהיא אלקית נבדלת, ואין לכך הקבלה בארבע המלכיות.

<> הנה הפסוק בקהלת אחר [קהלת ז, כג] "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" הוא [שם פסוק כד] "רחוק מה שהיה ועמוק עמוק מי ימצאנו". וזהו המשך להגדרת פרה אדומה. ובגו"א במדבר פי"ט אות ג הביא את המדרש [במדב"ר יט, ו] שרק למשה רבינו נודע סוד פרה אדומה, עיין שם.

<> יומא ט: "ראשונים שנתגלה עונם, נתגלה קצם. אחרונים שלא נתגלה עונם ["בני מקדש שני רשעים היו בסתר" (רש"י שם)], לא נתגלה קצם". ובפסחים נד: אמרו "שבעה דברים מכוסים מבני אדם, ואלו הן... ומלכות חייבת [רביעית] מתי תכלה". וראה נצח ישראל ס"פ ד. ושם בפי"ח [תז.] כתב: "כבר בארנו לך כי נפילת המלכות הזה אין ידיעה בו מפני גודל ממשלת המלכות. ולפיכך אין אדם יודע מתי תפול. ולפיכך ראה אותה יעקב עולה ואינה יורדת". ובנצח ישראל ס"פ מד כתב: "הקץ הוא מן הדברים הנעלמים, אשר אי אפשר שיהיה נגלה בבירור". ולשון הרמב"ם בהלכות מלכים פי"ב ה"ב: "וכל אלו הדברים [של עניני הקץ] וכיו"ב, לא ידע האדם איך יהיו עד שיהיו. שדברים סתומין הן אצל הנביאים. גם חכמים אין להם קבלה בדברים אלו... אמרו חכמים [סנהדרין צז:] תפח רוחם של מחשבי הקצים, אלא יחכה ויאמין בכלל הדבר".

<> מצות פרה אדומה וחזרת המלכות לישראל.

<> אמנם לשון הרמב"ם בהלכות חנוכה פ"ג ה"א הוא "והעמידו [החשמונאים] מלך מן הכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתיים שנים, עד החורבן השני". אך בנצח ישראל פי"ח [תו:] ביאר שמלכות בית דוד לא חזרה בימי בית שני, למרות שהבית חזר להם, ש"זהו למעלת מלכות בית דוד, שלא היה כדאי להיות מלכות בית דוד זורח עד לעתיד... ואם לא היה בית דוד כל כך במעלה, לא היה אפשר במלכות בית דוד לבטל מלכות רביעית. ולפיכך בהכרח צריך אתה לומר שמלכות בית דוד מעלתו במעלה שאין ידיעת האדם תופס שם". ודבריו כאן נסובים על מלכות בית דוד, שהיא תחזור לישראל רק ממדריגה עליונה מאוד. כנראה המהר"ל סובר כרמב"ן [בראשית מט, י] שמלכות חשמונאי נעקרה מחמת שלא היו ממלכות בית דוד. @**וראה בסוף**^ דרשת שבת הגדול [רלא:] שביאר כיצד יש לארבע המלכיות קץ ותכלית, ואילו למעלת ישראל אין קץ ותכלית, וז"ל: "אך אי אפשר לומר שיהיה זה [הצלחת מלכות רביעית] לנצח... אי אפשר שלא יהיה בטול לזה, כמו שאמר איוב [כח, א-ב] 'כי יש לכסף מוצא ומקום לזהב יזוקו ברזל מעפר יוקח ואבן יצוק נחושה'... זכר ד' מיני מתכות, שהם זהב, וכסף, נחושת, וברזל, אשר נמשלים אליהם ד' מלכיות, כמו שראה דניאל את ד' מלכיות [דניאל ז, ב-ז], מלכות בבל המשיל אל הזהב, מלכות מדי לכסף, מלכות יון לנחושת, מלכות רביעית לברזל... מתחיל איוב לספר, אף אם רואה מושלן של ארבע מלכיות, אשר הם נמשלים בארבעה מיני מתכות, כמו כן הוא דבר בטל ונפסד בסוף... ואמר כי חשיבותם אינו דבר נצחי, כי יש לכסף מוצא, רצה לומר כי יש לכסף התחלה, כי מתחלה לא היה לו אותו חשיבות, וקבל החשיבות. כי כאשר מתיכין העפר, ונעשה כסף, אין זה בריאה נחשב כלל, רק כי יש לו מוצא. וכן כל מיני מתכות, שאל כל אחד יש לו מוצא שממנו בא, כי לכך קורין אותו 'מתכת', שנתך ונזדכך העפר, עד שנעשה הן כסף, הן זהב, הן ברזל, הן נחושת... הרי כל אלו הארבעה דברים אין ההויה שלהם בריאה חדשה, וכך הם אלו הארבע מלכיות, שקודם היו עם אחד, רק שקבלו המלכיות והחשיבות, כמו מי שמתיך העפר ונעשה ברזל, וכן הכסף וכן הזהב, ודבר זה אינו נחשב בריאה כלל, רק שנעשה דבר חשוב יותר, כך הם המלכיות, שקודם היו עם אחד, וקבלו החשיבות. וכשם שקבלו המלכות והחשיבות, כך יפסד מהם. אבל ישראל לא היו מקודם לעם, כי לא היו ישראל לשום עם קודם שיצאו ממצרים, כי קודם שירדו למצרים לא היו אפילו שבעים נפש שראוים לעם. וכאשר היו עבדים במצרים, אין שם 'עם' עליהם. וכאשר יצאו ממצרים היו כאילו נולדו, שלא היו קודם נחשבים לשום עם. ולא תוכל לומר עליהם כי קודם היו עם, וקבלו המלכות, רק כאשר יצאו ממצרים הגיע להם מעלתם העליונה. ואיך אפשר שיהיה דבר זה בטל מהם, כי לא היו ישראל בלא אותה המעלה [ראה הערה 215]. אבל השפלות והגלות הוא דבר מקרה להם, כי נולדו בחשיבות. וזה שאחר שזכר איוב הצלחת מלכות העו"ג שאינו דבר, אמר [איוב כח, ג] 'קץ שם לחושך', כלומר כמו שאלו ארבע מלכיות אל החשיבות אשר קבלו יש בטול, כי הוא דבר מקרה בלבד, לכך יש בטול אל חשיבות שלהם, וכך יש בטול אל גלות ישראל וחושך שלהם, כי הגלות הוא ג"כ דבר מקרה להם. שכשם שהחשיבות הוא דבר מקרה לעו"ג, מפני שקודם היו שפלים, והוא להפך אצל ישראל, שנולדו בחשיבות, ועל כן הוא דבר קיים, ובא להם הגלות, שהוא חושך, במקרה, ולא שיהיה דבר זה תמיד". וצרף לכאן דברי חכמים [ב"ר סט, ה] שכשם שהעפר מכלה את המתכת, כך ישראל מכלים את כל האומות, ונתבאר בנצח ישראל פנ"ז [תתפד:].

נר מצוה, עמוד PAGE א

PAGE כא

PAGE א FILENAME \\* MERGEFORMAT NM01.doc