

נצח ישראל

למהר"ל

א - כא

# הקדמה

"הנה ימים באים ולא יאמר חי ה' אשר העלה את ישראל מארץ מצרים כי אם חי ה' אשר העלה ואשר הביא את זרע בית ישראל מארץ צפונה ומכל הארצות אשר הדחתים שמה" (ר' ירמיה כג, ז, ח). בפרק קמא דברכות (יב ע"ב) אמר להם בן זומא לחכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לימות המשיח, והלא כתיב "הנה ימים באים וגו'". אמרו לו, לא שתעקר יציאת מצרים, אלא שתהא שעבוד מלכיות עיקר ויציאת מצרים טפל לה. כיוצא בו (בראשית לה, י) "לא יקרא שמך יעקב כי אם ישראל יהיה שמך", לא שיעקר שם "יעקב" ממקומו, אלא שיהיה שם "ישראל" עיקר ו"יעקב" טפל. וכן הוא אומר (ישעיה מג, יח) "אל תזכרו ראשונות וקדמוניות אל תתבוננו". "אל תזכרו ראשונות" זו שעבוד מלכיות, "וקדמוניות אל תתבוננו" זו יציאת מצרים. "הנני עושה חדשה עתה תצמח" (שם שם יט), תני רב יוסף זו מלחמת גוג ומגוג. משל למה הדבר דומה, לאדם שהיה בדרך מהלך ופגע בו זאב, וניצול ממנו, והיה מהלך ומספר מעשה זאב. פגע בו ארי, וניצול ממנו, היה הולך ומספר מעשה ארי. פגע בו נחש וניצול ממנו, שכח מעשה שניהם, והיה מהלך ומספר מעשה נחש. כך ישראל, צרות אחרונות משכחות הראשונות, עד כאן:

במה שכל סבה ראוי שתמצא עם המסובב, ואם לא כן לא היה סבה באמת. ואם אתה רואה סבה והוא אינו נמצא עם המסובב, אינה סבה באמת. המשל, כאשר אתה רואה שהבונה, הוא הנגר, והוא סבה אל הבית, והוא מת והבית נשאר, או אם אתה רואה האב, שהוא סבה אל הבן, והאב מת והבן נשאר, אין עליך לומר שהבנאי הוא סבה גמורה לבית, או האב סבה גמורה אל הבן, אל תאמר כך, שהסבה הוא שצריך שיהיה נשאר עם המסובב, שאם הוא סבה אליו להיות נמצא — גם הוא צריך לקיומו. וכאשר נשאר הבית עומד אחר שמת הבנאי, זהו בשביל שלא היה הבנאי סבה לעמידת הבית ולקיום שלו. כי לא היה הבנאי סבה רק אל התקרבות העצים זה לזה, ולהניח זה על זה, וכאשר אין הסבה — לא ימצא התקרבות העצים. אבל קיום הבית הוא לעצמו, כי הארץ הוא נושא אליו. אם כן הסובב לעמידת הבית הוא הארץ. ובודאי זאת הסבה היא נשארת עם המסובב, ולא יתכן הסרת הסבה הזאת וישאר המסובב. וכן אין האב סבה אל הבן, אבל האב סבה אל זריעת הזרע, וזאת הסבה נשארת, כי אם אין האב אין כאן זריעת זרע. אבל הסבה המקיים הבן הוא הטבע שנתן השם יתברך אליו. כי איך יתכן שיתן הסבה יותר ממה שנמצא בעצמו בו, ואם היה האב סבה לקיום הבן — אם כן תמצא שהאב יתן לבן יותר ממה שיש בו, כי יתן קיום לבן אף אחר שמת האב בעצמו, ולבנו יש לו חיות אחר מיתת האב, ודבר זה אי אפשר שיתן דבר מה שלא נמצא בו. אבל סבת קיומו מסבה אחרת, הוא השם יתברך, אשר הוא סבת הכל, ואין סבה זולתו :

ולפיכך סבירי להו לחכמים שיש זכר ליציאת מצרים אף לימות המשיח, כי איך לא יהיה זכר לסבה עם המסובב, כי מן המדריגה שקנו ישראל כשיצאו ממצרים [י]קנו עוד מדריגה יותר עליונה, ואם לא שהוציאנו ממצרים, ולקח ישראל לו לעם, לא זכו לאותה מעלה עליונה שיקנו לעתיד, כי יציאת מצרים הוא סבה בעצם אל הגאולה העתידה. ולפיכך כשהשיב בן זומא אל דברי חכמים וכי מזכירין יציאת מצרים לעתיד, והלא כתיב "הנה ימים באים וגו'", שמזה יש להוכיח שלא יהיה נזכר יציאת מצרים לעתיד. ועל זה השיבו חכמים לא שתהא יציאת מצרים עיקר, אלא שיהיה שעבוד מלכיות עיקר, ויציאת מצרים טפל לה. וכל זה מפני שאי אפשר שיהיה המסובב בלא הסבה, ולכך ראוי שיהיה עם שעבוד מלכיות זכר אל דבר שהוא סבה אליו, והוא יציאת מצרים. ולפיכך מביא לראיה שם "יעקב" ו"ישראל", שלא נעקר שם "יעקב", כי שם "יעקב" גם כן הוא סבה לשם "ישראל", כי שם "יעקב" נקרא מלשון שהיה יעקב מקטין עצמו כמו עקב, ואין דבר יותר שפל מן העקב, ודבר זה הסבה שיהיה השם יתברך מגביה אותו עד שיקרא "ישראל", על שם "שרית עם אלקים ועם אנשים" (בראשית לב, כח), שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביה אותו (עירובין יג ע"ב). ומפני כך ישראל גם כן נקראו בשתי שמות אלו, כי בשביל שהם מקטינים עצמם הקב"ה מגביה אותם. ומפני כך, אלו שתי הגאולות הם מתחברים ביחד כאילו הם גאולה אחת:

ומפני שבארנו בחבור גבורות השם ענין גאולת מצרים, יש לחבר עם זה גאולה אחרונה. וחבור הזה יקרא בשמו נצח ישראל, והטעם מבואר למעלה בתחלה חבור גבורות ה' (סוף הקדמה שלישית), כי בחבור הזה יתבאר כי השם יתברך נתן לישראל הנצחיות, ואינם כלים חס ושלום בגלותם הקשה הכבד. גם כן יתבאר כי יש אל השם יתברך הנצח, שיהיה מנצח מלכות הרביעית שיש לה הממשלה, וכדכתיב (עובדיה א, כא) "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשו והיתה לה' המלוכה אחד". אמן כן יהי רצון במהרה בימינו :

# פרק א׳

כאשר הדבר הטוב נודע מהפכו ידיעה אמיתית, וכן כל הדברים נקנה הידיעה בהם מן ההפך, כי מן מראה השחור יכול לדעת מראה הלבן שהוא הפכו, וכן כל ההפכים, מן האחד נקנה הידיעה בהפך שלו. ומוסכם הוא כי 'ידיעת ההפכים הוא אחד'. ובשביל זה אמרו בערבי פסחים (פסחים קטז.) בהגדה 'מתחיל בגנות ומסיים בשבח'. ולמה מתחיל בגנות, רק שמפני שאין לשבח הכרה אמיתית רק מן ההפך. ולכן אין לפרש ענין הגאולה האחרונה, אם לא שנבאר ענין הגלות והחורבן, שבזה יוודע הטוב והתשועה שאנו מקוין. וכאשר אנו באים לבאר ענין הגלות ידיעה אמיתית, צריך לבאר קודם הסבה לגלות, והדברים השייכים אל הגלות :

ועוד שיש לבאר ענין הגלות תחלה, כי הגלות בעצמו הוא ראיה והוכחה ברורה על הגאולה. וזה כי אין ספק כי הגלות הוא שנוי ויציאה מן הסדר, שהשם יתברך סדר כל אומה במקומה הראוי לה, וסדר את ישראל במקום הראוי להם, שהוא ארץ ישראל. והגלות מן מקומם הוא שנוי ויציאה לגמרי. וכל הדברים כאשר הם יוצאים ממקום הטבעי, והם חוץ למקומם, אין להם עמידה במקום הבלתי טבעי להם, רק הם חוזרים למקומם הטבעי. כי אם היו נשארים במקומם הבלתי טבעי להם, היה הבלתי טבעי נעשה טבעי, ודבר זה אי אפשר שיהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי. משל זה, אם אתה מכריח את חלק האש שיהיה עומד בארץ, שמקומו הטבעי שלו הוא למעלה, ואתה מכריח אותו חוץ למקום הטבעי להיות עומד למטה. וכן הארץ, מקומה הטבעי למטה, ואם אתה מכריח את חלק ממנו לעמוד למעלה, אם היה נשאר עומד שלא במקום הטבעי, כבר היה הבלתי טבעי נעשה טבעי:

וכן ישראל בעצמם, אם היו עומדים בגלות לעולם, שאין זה מקומם הראוי להם, כי מקומם הראוי להם לפי סדר המציאות להיותם בארץ ישראל ברשות עצמם, ולא ברשות אחר. כמו כל דבר ודבר מן הנמצאים הטבעים יש להם לכל אחד מקום בפני עצמו, כמו שגזרו חז"ל (אבות פ"ד, מ"ג) 'אין לך דבר שאין לו מקום', וכל דבר הוא ברשות עצמו. ואם היו נשארים בגלותם לעולם, היה הדבר הזה - שהוא העמידה חוץ למקומם, שהוא בלתי טבעי - נעשה טבעי. שאין עומד בתמידות רק הדברים הטבעיים, כי הטבע שנתן השם יתברך לכל דבר ודבר מקיים אותו עד שהוא מקוים עומד תמיד. ואם הדבר הבלתי הטבעי קיים תמיד גם כן, אף כי אינו כסדר וכטבע המציאות, היה הטבע ההוא דבר מותר ובטל לגמרי ללא צורך, ודבר זה לא יתכן:

וכמו כן הפיזור אינו דבר טבעי, וכמו שחוזר כל דבר ודבר אל מקומו, כך חוזרים החלקים המפוזרים והנפרדים להיותם כלל אחד. ודבר זה מבואר לכל אדם אשר הוא בן דעת, כי כל החלקים ענין אחד להם. ואם כן למה יהיה חלוק ביניהם, ולא יתאחדו, מאחר שהם דבר אחד. ולכך כל פיזור עומד להתכנס יחד. ולפיכך פיזור ישראל בין האומות הוא דבר יוצא מן הטבע, שמאחר שהם אומה אחת, ראוי שיהיו עומדים יחד להיות אחד, כמו שתמצא כל הדברים הטבעיים אינם מחולקים לשנים, רק הם מתקבצים ביחד, וכן כל "הנחלים הולכים אל הים" (קהלת א, ז) להיות מתקבצים, ואין דבר אחד מתחלק. ומאשר האומה הישראלית אומה אחת בלתי מחולקת ומופרדת יותר מכל האומות, ראוי שיהיו מקובצין יחד. ומזה נראה כי הפיזור להם בפרט אינו טבעי כלל. ואי אפשר לומר שדבר זה הוא בשביל חטא ועון, סוף סוף דבר זה הוא בלתי טבעי, דהיינו הפיזור לישראל, ויהיה הבלתי טבעי נעשה טבעי אם היה זה לעולם :

ועוד, כי לפי סדר המציאות אין ראוי שתהיה אומה משעבדת באחרת להכביד עול עליה, כי השם יתברך ברא כל אומה ואומה לעצמה. רק מה שראוי שיהיו ישראל "עליון על גויי הארץ" (ר' דברים כח, א) כאשר עושים רצון המקום - דבר זה ענין אחר, כי כך ראוי לפי סדר המציאות בשביל מעלתן ומדריגתן. אבל שאר האומות, לפי סדר המציאות, ראוי שכל אומה ואומה מצד שנבראת לעצמה, שלא תהא רשות אחרים עליה. ואם היה נשאר דבר זה תמיד, הוא הגלות ויד האומות מושלים על ישראל, היה דבר זה, שאינו לפי סדר המציאות, והוא שנוי סדר העולם, עומד תמידי, ודבר זה אי אפשר. ולכך מן הגלות נוכל לעמוד על הגאולה:

ורמזו חכמים דבר זה בחכמתם בבראשית רבה בפרשת לך לך (מד, יח) "ויאמר ה' אל אברם ידוע תדע" (בראשית טו, יג), ידוע שאני מפזרן תדע שאני מקבצן. ידוע שאני ממשכנם תדע שאני פורקן. ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם, עד כאן. ולא הוצרכו במדרש לבאר כל אלו הדברים, שהם ענין אחד, ודי היה לו לומר 'ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם', שזהו העיקר שמזכיר בכל מקום שיגאל ישראל, ולמה לו להזכיר הכינוס והפירוק. רק שרצו לפרש כי בשתי אלו מלות "ידוע תדע" נרמז הגלות והגאולה. הגלות בלשון "ידוע", והגאולה בלשון "תדע", שהיא לשון עתיד. ורצה לומר מן הגלות תדע הגאולה לעתיד, כמו שפירשו 'ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן', כי הפיזור אינו לפי סדר המציאות, שיהיה דבר אחד כמו ישראל - שהם עם אחד - מפוזר, כמו שהתבאר, כי הדברים שהם אחד הם יחד גם כן. וכן 'ידוע שאני ממשכנם', ונתתי אותם ברשות אחרים, ואין ראוי לפי סדר המציאות שיהיו ישראל עומדים ברשות אחר, כי מה שישראל הם בארץ אחרת יצאו מרשותם ועומדים ברשות אחר, כמו המשכון שנכנס לרשות אחר. וכן ישראל אינם ראוים לפי סדר המציאות שיהיו תחת ממשלת אחרים, ויהיו אחרים משעבדים בהם, כי לא על דבר זה הם נבראים. לכך 'ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם', להוציא אותם מן השעבוד. כי הוא יתברך המסדר המציאות, אי אפשר שיבוא מאתו דבר יוצא מן הסדר, כי אם לפי שעה במקרה החטא, שאין זה נקרא יציאה מן סדר המציאות דבר שהוא עונש לשעה אחת מפני החטא. אבל שיהיה נשאר לעולם - זה אינו, כי לא תמצא דבר שהוא יוצא מן הסדר שיהיה מקויים. וכן מה שאמר 'ידוע שאני משעבדם תדע שאני גואלם', כי שעבוד אומה באומה אין זה לפי סדר המציאות אשר ראוי, כי ראוי שתהיה כל אומה בני חורין, כמו שהארכנו על זה בחבור גבורות ה' (פרק לה) אצל (ר' שמות יב, ב) "החדש הזה לכם ראשון וגו'", עיין שם. הנה התבאר באלו ג' דברים שמן הגלות יכול לעמוד על הגאולה :

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 :

ובמדרש (ב"ר פב, י) מה ראה אבינו יעקב לקבור את רחל בדרך אפרת (בראשית לה, יט), אלא צפה שהגליות עתידות לעבור שם, וקברה שם כדי שתהא מבקשת רחמים על בניה. הדא הוא דכתיב (ר' ירמיה לא, יד-טז) "קול ברמה נשמע נהי וגו' כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ויש תקוה לאחריתך ושבו בנים לגבולם", עד כאן. ופירוש ענין זה כמו שבארו עוד במדרש (ב"ר עא, ב) "רחל מבכה על בניה" (ירמיה לא, יד), ישראל נקראים על שם רחל, ולא על שם רחל, אלא על שם בנה "הבן יקיר לי אפרים" (שם שם יט). וזה המדרש יש לו טעם מופלג, כי האשה תקרא 'בית', כמו שאמר רבי יוסי (שבת קיח:) מעולם לא קראתי לאשתי 'אשתי', רק לאשתי 'ביתי'. ומפני כי רחל היא היתה עקרת הבית של יעקב, כמו שאמרו חז"ל (ב"ר עא, ב) שרחל היתה עקרת הבית. וכל מי שנקרא 'בית' כולל ומאחד הכל, כמו שהבית כולל הכל ומאחד כל אשר בתוכו. ולפיכך נקראו ישראל על שם רחל, מפני שהיא היתה עקרת הבית של יעקב. וכן נקרא ישראל על שם בנה, כמו שהיא היתה עיקר, גם כן בנה עיקר, ודבר זה ידוע מאד. ולפיכך אמר שנקברה רחל בדרך, שאם היתה נקברת רחל במערה, לא היה אצל ישראל, שהם בגלות שלהם, כח המקבץ והמאחד את ישראל בגלות שלהם. אבל נשאר בישראל כח המאחד את ישראל, רק שאינו בפעל רק בכח בלבד. ולכך רחל, שהיא כח המאחד את ישראל, שהרי כל ישראל נקראו על שמה, נקברה בדרך. ולכך מבקשת רחמים עד שיהיו ישראל מקובצים בארצם לגמרי. ואם לא נקברה רחל - שהיא עקרת הבית המקבץ את ישראל - בדרך, כבר נחלקו ישראל חס ושלום, ולא היה אצלם עוד כח מקבץ ומאסף את ישראל. והיינו שהשיב לה הקדוש ברוך הוא "מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה", כי בזכות רחל - שהיא כח המקבץ ישראל - ישובו ישראל מגלותם. וזהו "ושבו בנים לגבולם", כי יש כח מאחד את ישראל בתוך גלותם, ובשביל אותו כח המאחד ישובו ישראל מגלותם. וזה מה שרצינו לבאר :

# פרק ב׳

סבת הגלות הוא מבואר בעצמו בכתוב שהוא החטא שגרם כל זה. אך סבת הסבה נעלם ממנו. כי יש לשאול שאלה גדולה מאד, שכשאנו חוקרין ומעיינים בחפוש הנבראים כלם, תמצא סדר אחד, לא יצאו מסדרם, ולא ישנו את חוקם, שהדומה מוליד את הדומה. כי לא יצא חמור מסוס, וסוס מחמור, ואדם מבהמה, ובהמה מאדם. וכל הצמחים כלם - מזרע חטים לא יצא שעורה, משורש צפע יצא נחש. ואם כן לפי זה היה ראוי גם כן משורש צדק ונטע נאמן, יהיו תולדותיהן, בני אברהם יצחק ויעקב, כיוצא בהם, ומדבר טוב לא יצא רע. ולכל הפחות אין ראוי שיהיה בהם נמצא ההפך, כי ישראל מסוגלים היו לחטא מה שלא תמצא בכל האומות. ולא היה אצל אברהם יצחק ויעקב כמו שהוא אצל שאר בני אדם, שפעמים יוליד צדיק, ופעמים יוליד רשע. אבל בני אברהם יצחק ויעקב היו תולדות הרעים שבהם יותר מן הטובים בהרבה זמנים. ומאחר שאברהם יצחק ויעקב היו יסודי האומה הזאת, איך נמצא דבר זה להם מה שאינו נמצא אל הבעלי חיים הבלתי מדברים :

ועל זה אמר (ישעיה א, ג) "ידע שור וגו'", נגד ב' דברים - היראה והאהבה, שראוי היה שיהיו נמצאים בישראל. כי יש בעל חי כמו השור, מכיר מי שהוא תחתיו ותחת רשותו, אשר יכול לעשות עמו כרצונו, והוא ירא מפניו. לכך אמר "ידע שור קונהו", כי ידע מי שהוא אדון לו מושל עליו. ומפני שהשור הוא מלך בבהמות, ועם כל זה ידע קונהו שהוא אדון לו, לכך אמר "ידע שור קונהו". ונמצא בעל חי כמו חמור, שאינו מכירו בענין זה, מכל מקום הוא מכיר הטוב שיש לו אצל בעל שלו, ונמשך אחר בעליו. ועל זה אמר (שם) "וחמור אבוס בעליו", שהוא הבעל חי החומרי ביותר ואין לו חכמה, מכל מקום מכיר את בעליו בשביל טובתו, שמיד הוא רץ אל האבוס שממנו אכילתו. אבל "ישראל לא ידע וגו'" (שם), רוצה לומר שנקראו על שם השררה, והיה ראוי להם לדעת שררת וממשלת הקב"ה, אשר הוא מושל על הכל, כמו שידע השור - שהוא מלך - את שהוא אדון לו, ועם כל זה לא ידעו דבר זה להיות יראים מפניו. ואמר "עמי", כנגד החמור שזכר, שנקראו "עם" על שם שהם אומה בלבד. ומזה הצד היה להם לדעת מי שהוא מטיב עמו, שהחמור ידע אבוס בעליו, אבל "עמי לא התבונן" הטובות שעשיתי עמהם, ועוד אפשר לעשות להם לעתיד, בשביל כך היה ראוי להיות נמשכים אחר השם יתברך בעבותות האהבה, כמו החמור הנמשך אחר אבוס בעליו :

והיינו דאמרינן במסכת מכות (כג.) מי שנתחייב מלקות היו מלקין אותו ברצועה של עגל על שם "ידע שור קונהו". ולמה לא היה מלקין אותו ברצועה של חמור על שם "וחמור אבוס בעליו". אבל המלקות מפני שעבר הלאו בתורה (מכות טז.), ולא היה בו יראה להכיר את מי שצוה עליו שלא לעשות. והשור מכיר את האדון וירא מפניו, ולכך ילקה ברצועה של עגל. אבל לא שייך שאין מכיר הטובה שיש בלא תעשה, שאין בלא תעשה תשלום שכר טוב ועיקר השכר הוא על קיום מצות עשה, כדמוכח בפרק קמא דקידושין (לט:) על מתניתין 'העושה מצוה אחת מטיבין לו וכו''. הרי שהכתוב אומר כי דבר פלא הוא שלא יהיה בישראל הדבר שנמצא בבעלי חיים הטבעיים, שבטבעם נמשכים אחר היראה מן האדון, ולהכיר הטוב:

ובפרק קמא דתענית (ה.) אמר ליה רב יצחק מהו דכתיב (ירמיה ב, יג) "כי שתים רעות עשה עמי", תרתין הוא דהוי, עשרים ותרתין שבוקו להו, הכי אמר רבי יוחנן, אחת שהיא שקולה כשתים, ומאי ניהו, עבודה זרה, דכתיב (שם) "אותי עזבו מקור מים חיים לחצוב להם בורות נשברים", וכתיב (ר' שם שם י-יא) "כי עברו וראו איי כתיים וראו וקדר שלחו והתבוננו מאד ההימר גוי אלקים והמה לא אלקים ועמי המיר כבודי בלא יועיל". תנא, כותיים עובדים לאש, וקדרים עובדים למים, ואף על גב שיודעים שהמים מכבין האש לא המירו אלקיהם, "ועמי המיר כבוד בלא יועיל", עד כאן. וביאור ענין זה, כי האדם בוחר לו אלהות אשר ידמה אשר הוא לחלקו. כי יש אומה אשר חושבת בדעתה שהיא לחלק האש. ולכך כל אומה בחרה לאלהות כפי אשר במחשבתה אשר היא לחלקו. ואף כי יודעים כי יש כח יותר חשוב שגובר על הכח אשר הוא לחלק שלו, ו סוף סוף כאשר במחשבתם שהם לחלק אותו כח, אין ממירין אותו. וישראל, שהם לחלק השם יתברך, כאשר אמר הכתוב בכמה מקומות, והוא יתברך מושל על כל, והמירו את כבודו בלא יועיל, אשר הם אינם לחלקן של ישראל. הרי שתים רעות; כי אינם רק לחלק השם יתברך, והמירו אותו בלא יועיל:

ולפיכך משה רבינו עליו השלום גם כן היה תמה על זה, ואמר (דברים לב, ו) "הלה' תגמלו זאת עם נבל ולא חכם הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוננך". ביאור זה, כי כל ישראל הם לה', אם מצד שהוציאם לפעל, כמו שהאב הוא סבה שיצא הבן לפעל. והשם יתברך בעצמו היה הסבה שיצאו לפעל, וזה היה כאשר הוציא השם יתברך אותם ממצרים, וכאילו נולדו, וכדכתיב (שמות ד, כג) "שלח את בני ויעבדני". ומכל מקום אין הבן קנוי לו בעצמו, רק הוא סבה שיצא לפעל. והעבד קנוי לאדון בעצמו. והשם יתברך עם שהוציאם לפעל, הם גם כן קנוים לו בעצמם לעבדים, כי הוציאם מן העבדות באותות ובמופתים עד שנעשו עבדים קנוים לו. ואמרו רז"ל (קידושין כב:) דלת ומזוזה היו עדים שפסחתי על בתי בני ישראל ואמרתי להם (ויקרא כה, נה) "כי לי בני ישראל עבדים וגו'", וכאשר בארנו בחבור גבורות ה' (פמ"ה). לכך אמר "הלא הוא אביך קנך". ועוד אמר "הוא עשך וגו'", ודבר זה בפני עצמו, כי האב אינו רק מה שהביא הבן אל העולם, אבל עשיות האדם בכל תקונו בגופו ובאיבריו - הוא דבר בפני עצמו, שזה פעל הטבע. אבל השם יתברך, כשם שהוא אב לישראל שהביא אותם אל העולם, כך נתן להם מה שהעם צריך להיות עם רב ותקיף, ועל זה אמר "הלא הוא עשך". ואמר "ויכוננך", רוצה לומר שהכין אותך בכל שלימות עד שנעשו ישראל אומה שלימה בכל, כמו שאמרו (חולין נו:) כי ישראל הם כרכא דכולא ביה, ממנו מלכיו וממנו כהנים. רוצה לומר כי השם יתברך השלים את ישראל בכל השלימות, עד שלא היו חסרים כלל, מה שלא היה לשום אומה כלל. והם החליפו הטוב ברע הגמור, ובודאי דבר זה תמיה. ולא יספיקנו התשובה לומר שהיה זה במקרה, כי בעונותינו היה מתמיד דבר זה בישראל, וכבר התבאר פעמים הרבה שהמקרה אינו מתמיד :

אבל התשובה לשאלה הקשה הזאת, מזקנים וחכמים אתבונן, אשר השיבו על שאלה זאת בפרק החליל (סוכה נב.), "ואת הצפוני ארחיק מעליכם" (יואל ב, כ) זה יצר הרע שעומד צפון בתוך לבו של אדם. "והדחתיו ארץ ציה" (שם) למקום שאין בני אדם מצויין שם להתגרות בהם. "פניו אל הים הקדמוני" (שם) שנתן עיניו במקדש הראשון והחריב והרג תלמידי חכמים שם. "ועלה באשו ותעלה צחנתו" (שם) שמניח אומות עולם ומתגרה בישראל. "כי הגדיל לעשות" (שם), אמר אביי ובתלמידי חכמים יותר מכולם, עד כאן:

ויש לשאול, מפני מה דוקא מגרה באותו שיש לו מעלה. ופירוש דבר זה, כי מי שיש לו מעלה גדולה יותר ממה שהוא לשאר אדם, נחשב דבר זה כאילו הוא יוצא מן הסדר והשעור, ובשביל זה דבק בהם כח אשר הוא מבטל מעלתם, אשר הוא חוץ מן שעור המוגבל. ולכך ישראל, אשר ירשו מעלה העליונה היוצא חוץ לשעור, דבק בהם כח הרע, הוא היצר, אשר הוא מוכן לבטל אותה מעלה עליונה, לפי שיוצא מעלתם משאר אדם. וכן תלמידי חכמים, שיש להם עוד יותר מעלה, דבק בהם כח אשר הוא מוכן לבטל המעלה אשר אינה לשאר בני אדם. ודבר זה תמצא מבואר, כי השטן, הוא היצר הרע (ב"ב טז.), היה מגרה בישראל כאשר קנו ישראל המעלה העליונה, והוא כאשר הוציא השם יתברך את ישראל ממצרים ונתן להם התורה, ובזה קנו ישראל המעלה על הכל, עד שהכתוב אמר עליהם (ר' תהלים פב, ו) "אמרתי בני אלקים אתם ובני עליון כלכם אכן כאדם תמותון", וזה נאמר בשעה שקבלו ישראל התורה, שהיו ישראל במעלה היותר עליונה, והיא יוצא מן גדר שאר אדם, והיה דבק בהם הכח המוכן לבטל דבר שהוא יוצא מן הגדר. ולכך באותה שעה שקבלו התורה, שהיה מעלתם על הכל, יצא החטא אל הפעל, לא קודם ולא אחר נתינת התורה :

ובירושלמי דשקלים, רבי שמואל בר נחמני אמר, הלוחות ארכן ששה טפחים, ורחבן ששה טפחים, והיה משה תופס בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים ריוח באמצע. וכיון שעשו ישראל אותו מעשה, בקש הקב"ה לחטפן, גברו ידיו של משה וחטפן. הוא שהקב"ה משבחו (דברים לד, יב) "לכל היד החזקה", יהא שלמא לידה דגברא על ימינא, עד כאן. ובדבר זה באו לבאר לך, כי אותה שעה היו מוכן לחטא, כאשר ניתנה להם התורה דוקא. ולפי הסברא היה ראוי בהפך זה, כי בשעה שניתנה התורה היה ראוי שיהיו יותר צדיקים, ובאותה שעה באו לידי חטא הגדול. וכל זה מפני כי השטן הוא היצר הרע, היה מגרה בישראל בשביל אותה מעלה שקנו ישראל באותה שעה שאין למעלה מזה. ולכך אמר כי הלוחות היו טפחיים ביד של הקב"ה, וטפחיים בידיו של משה, וטפחיים ריוח באמצע, ודבר זה הוא החבור הגמור והדיבוק הגמור שיש לישראל עם הקב"ה, כי על ידי התורה יש לישראל דביקות אל הקב"ה. ואילו עדיין לא ניתנו הלוחות, הרי אין כאן החבור, כיון שלא ניתנו עדיין הלוחות, ואין לישראל עדיין החבור. ואם כבר ניתנו הלוחות, הרי כבר ניתנו הלוחות, ואין כאן דביקות של השם יתברך, כי עיקר הדביקות כאשר נותן להם, בזה מתחבר להם. אבל כאשר היו טפחיים ביד הקב"ה, וטפחיים ביד משה שמקבל התורה לישראל, וטפחיים חלק, זהו החבור הגמור. כי אלו שני טפחיים חלק אשר ביניהם - משותף בו הנותן והמקבל יחד, דכך קיימא לן (בבא מציעא ז.) שנים אוחזים בטלית, זה נוטל עד שידו מגעת, וזה נוטל עד שידו מגעת, והשאר חולקין אותו ביניהם, כאילו הם שותפין, וזהו החבור והשתוף הגמור. ואי אפשר שיהיה מעלה יותר עליונה כמו זאת, כי על ידי התורה שהיה השם יתברך נותן לישראל, וישראל הם המקבלים, לכך התורה היא אמצעי לעשות חבור ודביקות גמור. ואילו היה חלק ביד הקב"ה, וחלק בידו של משה, היה הדבר הזה כאילו היה כאן חלוק, כי יש מן התורה שהוא שייך אל השם יתברך, ויש שהוא שייך אל המקבל. וכאשר יש כאן טפחיים חלק ביניהם, דבר זה הוא חבור אל השם יתברך ואל ישראל, זה הוא חבור גמור, והיא המעלה היותר עליונה, ואז היה גובר בהם השטן לבטל מהם המעלה הזאת :

ואמר כי גברה ידו של משה, וזה מפני כי משה הוא המקבל, והתורה היא השלמתו, לכך כח של משה שהוא המקבל יותר גובר, כאשר התורה היא השלמתו. לכך ידיו של משה גברו על ידו של הקב"ה, מה שהתורה היא שייך אל השם יתברך, אשר הוא יתברך משפיע התורה, ויותר גובר הכח הזה שהתורה שהוא שייך אל משה שהוא השלמתו, ממה שהיא אל השם יתברך אשר משפיע התורה. והנה התבאר סבת החטא של ישראל, אשר סבתו הוא היצר אשר מגרה בישראל לטעם אשר אמרנו:

ועוד יש לדעת ולהבין, כי הדבר שהוא שלם הוא מסולק מן החסרון. אבל הדבר שאינו בשלימות, הנה יש בו חסרון מצד מה. וזה מפני שאין לו אותה מעלה בשלימות הגמור, ונחשב חסר, ואחר חסרון ימשך ההעדר והחסרון לגמרי. ולפיכך אותם שיש להם המעלה העליונה כמו ישראל וכמו תלמידי חכמים, אי אפשר שיהיה להם אותה מעלה בשלימות הגמור. ודבר שאינו בשלימות, דבר זה נחשב חסרון, ואחר זה נמשך חסרון לגמרי, הוא היצר המביא אותו אל הרע, אחר שאין המעלה שלו הוא בשלימות. ולפיכך כל הנבראים יש בהם השלימות, ולא שיהיה בהם השלימות שלימה, כי דבר זה אינו, רק הדבר שהוא שייך לכל בני אדם - דבר זה יש להם בשלימות, ולכך אין מגרה בהם היצר הרע כל כך. אבל ישראל יש בהם המעלה העליונה, שהם בני אלקים יותר מכל האומות, ומעלה עליונה זאת אין להם בשלימות הגמור. שאילו היה להם אותה מעלה עליונה בשלימות היו מלאכים לגמרי, וכמו שאמר הכתוב (ר' תהלים פב, ו) "אמרתי בני אלקים אתם ובני עליון כולכם אכן כאדם תמותון וכאחד השרים תפולו", וכל זה כי אין להם אותה המעלה בשלימות, לפי שכל כך גדולה המעלה, ולכך יש בהם החסרון, ומצד הזה דבק בהם הרע, והוא היצר הרע, ביותר מכל. ויש להבין זה גם כן. ושני דברים אשר אמרנו, הכל ענין אחד כאשר תבין :

ולכך היו בישראל שהיו נמשכים אחר הרע יותר משאר האומות, כי לא נמצא בהם המעלה האלקית בשלימות, ולכך היצר הרע מגרה בישראל, עד לעתיד, כי אז יהיה העולם בשלימות, ולא יהיה כאן חסרון. ולכך קאמר (סוכה נב.) על החסרון "והדחתיו אל ארץ ציה" (יואל ב, כ) מקום שבני אדם אינם מצוים. פירוש שלא יהיה נמצא עוד חסרון בעולם, והעולם הזה יקבל מדריגה עליונה יותר, עד שיהיה הכל בשלימות, ולא יהיה לה חסרון בעולם הזה, אך יהיה החסרון במציאות שהוא חסר בעצמו, רוצה לומר אשר ראוי להיות חסר. וזה שאמר "והדחתיו אל ארץ ציה", כי הציה ודאי בעל חסרון, וחסרון דבק בו, ורוצה לומר כי מה שהוא ראוי אל החסרון יהיה נמצא בו החסרון. אבל במקום שיש בני אדם, אשר ראוי להם השלימות, יהיה הכל בשלימות, ולא יהיה בו חסרון :

וקאמר שמניח אומות עולם ומתגרה בישראל. ואמר אביי בתלמידי חכמים ביותר. כל זה הוא מבואר ממה שבארנו לך, כי הדברים האלקיים אינם בשלימות הראוי להם, לכך דבק בהם החסרון ביותר, ודבר זה הוא מצד עצם מעלתן. כי מצד שהעולם הזה הוא עולם הטבע, ואין הדברים אלקיים נמצאים בו בשלימות. ודבר שיש בו חסרון דבק בו הרע, והוא מביא לפעל את הרע, כי מרע יצא רע. ואין לשאול, אם כן לפי זה היה ראוי שימצאו באומות צדיקים גדולים, כאשר אין היצר הרע מגרה בהם. כי אין זה שאלה, כי האומות לפחיתותם אין זה נחשב [רע] כל הדברים שהם רעים, ולכך ימשכו אחר הרע מצד עצמם לפחיתותם. וזהו ההפרש שיש בין ישראל ובין האומות, כי ישראל מצד שהם בשלימות, רק כי היצר הרע מגרה בהם ומביא אותם אל הרע, ואין הרע בהם מגרה בהם. אבל האומות הם בעצמם בחסרון, ודבק בעצם שלהם, ואינו רק במקרה בשביל היצר שהוא בהם הרע, ומצד זה ימשכו עצמם לגמרי אל הרע, שהם פחותים ורעים, והרע להם טבעי. ונמצא כי לפי מדרגתם הפחותה שלהם ימצא הרע בעצמם בלא גרוי:

משל למה הדבר דומה, לשכל האדם, שימצא בו הטעאה ושבוש יותר ממה שימצא לחוש העין. ודבר זה מפני שהשכל אינו טבעי, ודבק בו החסרון יותר, כי הוא עומד באדם הטבעי. אבל לכח הראות שהוא טבעי, והוא אינו בעל חסרון כל כך. ומפני זה אין לומר שהשכל הוא פחות, אבל הטעות הנמצא בשכל הוא למעלתו ולרוממותו במה שאינו טבעי, ולא ימצא בו חסרון. ולכך תמצא בחינה אחת בישראל שהם אלקיים ביותר, כי נמצא בהם המעלות האלקיות כולם, ומצד אחד תמצא בישראל בחינה אחרת, הוא הרע. כי מפני אשר דבק בהם החסרון לפי מעלתם האלקית, ימצא בהם התשוקה אל הרע, כי לפי גודל מעלתם נחשבו חסרים במעלה שראוי להם. וכן מה שמגרה היצר הרע בתלמידי חכמים יותר משאר אדם, דבר זה גם כן מצד כי התלמידי חכמים שהוא בעל שכל, וזה אי אפשר שימצא בתלמידי חכמים בשלימות, רק בחסרון, ובזה דבק בו הכח שהוא מוכן לבטל המעלה, הוא היצר הרע. ולכך אמר 'ובתלמידי חכמים יותר מכולם'. וההפרש בין ישראל ובין האומות, כי ישראל מצד הגרוי אשר פועל בהם יצר הרע נמשכו אל הרע, ואילו האומות, טרם יקרא היצר הרע - והם יענו. וזה מבואר :

# פרק ג׳

יש לשאול, אחר שהתבאר הטעם למה נמצא בישראל יותר היצר לחטא, אבל יש לתת סבה למה היה נמצא חטא העבודה זרה יותר משאר חטאים. ובפרק חלק (סנהדרין קב:) רב אשי מוקי אשלשה מלכים, אמר למחר נפתח בחבריא. אתא מנשה איתחזי ליה בחלמא, חברך וחברי דאביך קרית לן, מהיכי בעית למשריה המוציא. אמר ליה לא ידענא. אמר ליה, למשרי המוציא לא גמירת, וחברא קרית לן. אמר ליה, גמרא מיהא גמור, ולמחר דרישנא ליה משמך בפרקא. אמר ליה, מהיכי דקרים בשולא. אמר ליה, מאחר דחכימת כולי האי מאי טעמא קא פלחתו לעבודה זרה. אמר ליה, אי הוית התם הוית נקיטת בשיפולי גלימא בשינך ורהטת אבתראי. למחר אמר נפתח ברבוותא, עד כאן. ורוצה לומר, כי רב אשי היה סובר כי היו טועים אחר העבודה זרה, ולא היה הדבר הזה משום יצרם הרע שהיה גובר בם, רק בשביל שלא היו חכמים כל כך, ולכך טעו אחר העבודה זרה. והשיב לו, כי דבר זה אינו, כי חכמים היו, רק בשביל שהיה היצר גובר בם היו עובדים עבודה זרה. ואילו היה הוא באותו דור היה רץ אחריה, והוי נקיט בשיפולא גלימא. כי כאשר החוטא הוא חכם, ויודע שהוא חוטא, רק שהוא אינו יכול למשול על יצרו, הוא חפץ ואוהב שיבוא לו מונע עד שלא יוכל לחטוא. אבל הסכל, אדרבא, אם יבא לו מניעה - מסיר הוא המניעה, כי אינו יודע כמה גדול חטאו. לכך אמר אילו הוית התם, לא היית עושה כמו שעושה החכם שהוא חפץ שיבוא לו מניעה אל החטא, אבל אתה אם היה בא לך מניעה, כמו הגלימא שהיה מעכב עליך שלא לרוץ אחר העבודה זרה, נקיטת אותו בשניך כדי שלא יעכב עליך לרוץ אחר עבודה זרה, כי אין אתה חכם כל כך כמו באותו דור. שהם בודאי היו חפצים שיבוא להם מעכב שלא יחטאו, כי ידעו כמה גדול החטא. אבל אתה לא חכימת כולי האי, והוית נקיטת בשפולי גלימך שלא יעכב עליך מונע מן החוץ, והיית רץ אחר העבירה, הוא העבודה זרה. ומזה תדע כי חכמים גדולים היו, רק בשביל שהיה יצרם מושל בהם:

ויש לדקדק, שאמר לו 'מאחר דחכימת כולי האי', וכי חכמה גדולה יש בזה שאמר לו מהיכן שרו המוציא. ונראה, כי מפני שהיה רב אשי סובר שהיו 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. וקושיא זאת הגדילו מאוד, עד שקצת חוקרים התירו ספק זה באמרם כי מן ההתחלה שהיא אחת יושפע מאיתו שכל אחד, והשכל הזה משיג עצמו ומשיג עילתו, ובמה שמשיג עילתו הושפע ממנו גלגל, וזהו התחלת הרבוי. והאריכו בדברים אלו. והם בעצמם סתרו הנחה זאת ודמיון זה, וסוף סוף נשארו במבוכה עם קבלתם שהוא יתברך אחד, ואין זולתו, איך יושפע ממנו הרבוי. וכבר מצאתי לאיזה אנשים שקבלו דעתם במה שאמרו ברבוי ההשתלשלות, והמשיכו על זה דברי תורה:

ואומר אני כי הנמשך אחר זה הוא חטא גדול מאוד מאוד, כי שולל מאתו יתברך בריאת כל העולם, ויאמר שהעולם הזה נברא על ידי אמצעיים. חס ושלום לומר כך או להרהר כך, שאם כך שברא העולם על ידי אמצעיים, אם כן כבודו מסולקת מן העולם הזה חס ושלום, ונתן אותו לאמצעיים. כי איך אפשר לומר כי ברא אותו על ידי אמצעיים, ויהיה מנהיג אותו הוא יתברך בעצמו. דבר זה לא יקבל השכל, ואין לך דמיון עבודה זרה יותר מזה. חי ה' אשר עשה לנו הנפש, כי המדבר והפונה אל דברים אלו הוא מתחייב בנפשו, וראוי לאבד ולסלק דעתו מן העולם:

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. 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. 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 :

וכבר מבואר [במדרש] בפרשת בראשית (ב"ר א, ד) העולם ומלואו לא נבראו אלא בזכות התורה, שנאמר (בראשית א, א) "בראשית ברא אלקים", ואין "ראשית" אלא תורה, שנאמר (משלי ח, כב) "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו וגו'". רבי ברכיה אמר בזכות משה נברא העולם, שנאמר "בראשית ברא אלקים", ואין "ראשית" אלא משה, שנאמר (דברים לג, כא) "וירא ראשית לו". רבי חייא בשם רבי מתנא אומר בזכות ג' דברים נברא העולם; בזכות ביכורים, בזכות מעשרות, ובזכות חלה. בזכות ביכורים, דכתיב "בראשית ברא אלקים", ואין "ראשית" אלא בכורים, דכתיב (שמות כג, יט) "ראשית בכורי אדמתך תביא בית ה' אלקיך". בזכות חלה, דכתיב "בראשית ברא אלקים", ואין "ראשית" אלא חלה, דכתיב (במדבר טו, כ) "ראשית עריסותיכם חלה תרימו וגו'". בזכות מעשרות, דכתיב "בראשית ברא אלקים", ואין "ראשית" אלא מעשרות, דכתיב (דברים יח, ד) "ראשית דגנך וגו'":

וביאור הענין הזה, כי הכל מודים שהעולם נברא בשביל שיש כאן התחלה, וכל התחלה היא יחידית, ולכן ראוי להיות נברא העולם מן השם יתברך, שמן האחד יושפע אחד, ובשביל אותה התחלה נברא הכל, [ו]על זה אמר שנברא העולם בשבילו. כי כבר אמרנו שאי אפשר שיהיה העולם בלא השלמה, ולכך אם לא היה התחלה, לא היה אפשר להיות נברא הרבוי, כי לא יבואו דברים מתחלפים מן האחד כאשר אין כאן מקבל. אבל כאשר יש מקבל, הוא התחלה, מזה מתחדש הרבוי מן השם יתברך, כי אי אפשר שיהיה המקבל בלא השלמה, כמו שהתבאר. וכאשר נמצא התחלה יחידית מן היחיד, מעתה היה כאן מקבל מה שלא היה קודם, ועתה יחשב שאר הבריאה תוספת והשלמה על המקבל. והרבוי בא מן השם יתברך לא בענין אחר, עד שיקשה לך איך יבוא הרבוי מן האחד, אבל יבא הריבוי מצד המקבל:

ודבר זה רמזה התורה במלת "בראשית ברא אלקים", כי הבי"ת של "בראשית" פירושה בשביל ראשית נברא הכל. כלומר כאשר יש כאן ראשית שהוא אחת, בשביל אותה התחלה שהיא אחת נברא הכל, מפני שהכל השלמה אל הדבר שהוא התחלה. ופליגי מהו ה"ראשית" הזה שבשבילו הכל נברא. וקאמר (ב"ר שם) 'בזכות התורה'. כי התורה שהיא שכלית, היא במעלה קודם הכל, והיא נבראת קודם לכל, ולכך כתיב (משלי ח, כב) "ה' קנני ראשית דרכו קדם מפעליו מאז", כי כל פועל דבר מה, תחלה נמצא ממנו סדר הדבר אשר הוא רוצה לפעול. לכך השם יתברך אשר רצה לפעול העולם, בתחלה היה נמצא סדר העולם, כמו שבארנו במקום אחר כי התורה הוא סדר הנמצא והנהגתו, ודבר זה ראשון והתחלה. וכאשר יש התחלה, אז נברא תוספת על הדבר שהוא התחלה, ולא נקרא זה רבוי, אחר שנתחדש כאן מקבל :

ורבי ברכיה סבירא ליה כי משה הוא "ראשית", כי עיקר העולם הם ישראל, ומשה הוא עיקר ישראל במה שהשלים את ישראל. וישראל הם "ראשית" גם כן, כדכתיב (ירמיה ב, ג) "קודש ישראל לה' ראשית תבואתו". ולפיכך משה, שהוא ראשית ישראל גם כן, לכך משה הוא הראשית הגמור. ויראה כי אלו ב' דברים, התורה ומשה, כי ראויה התורה למעלתה שתהיה התחלה ; למר התורה בעצמה היא התחלה. ולמר המקבל את התורה, הוא משה, ראוי שיהיה התחלה, מפני שאין התורה רק בשביל המקבל, ואם אין כאן מקבל אין כאן תורה. ולכך המקבל התורה, הוא משה, ראוי שיהיה ראשית והתחלה:

ורבי חייא בשם רבי מתנא סבירא ליה כי בזכות ג' דברים נברא העולם. ויש לדקדק, למה לא זכר גם כן בזכות תרומה, שהרי התרומה נקרא גם כן בכמה מקומות "ראשית". אבל פירוש אלו ג' מצות, שהם ביכורים, מעשרות, חלה; הבכורים כאשר נשלם הפרי בעצמו, והוא בכור שלו, והוא "ראשית" אחד. והמעשר כאשר נגמר מלא[כ]ת התבואה, דהיינו אחר המרוח בכרי, וזהו גם כן "ראשית". והחלה הוא כאשר נתגלגל העיסה. וכאשר תעיין תמצא אלו ג' מצות מחולקות; דהיינו בכורים כאשר רואה תאנה שבכרה בלבד, אף שהיא יחידית, כורך עליה גמי לסימן, אף שאין לה צירוף אל אחר. אבל מעשר, דהיינו כשנתקבץ ביחד כשהעמיד כרי. וחלה, כשנתחבר ונתגלגל ביחד, והודבק לגמרי. וכך הוא הבריאה אשר ברא השם יתברך; כי ראשונה הם הפשוטים, אשר כל אחד ואחד עומד בפני עצמו. ואחר כך הנבראים אשר הם מצטרפים ביחד, ויש להם הקבוץ ביחד, אף שאין כאן עירוב ביחד. ואחר כך אותם אשר הם מתחברים לגמרי בהרכבה גמורה. הנה אלו ג' דברים; הראשון הוא רחוק מן הרכבה, אבל השנית יש בו קצת הרכבה, ונקרא זה 'הרכבה שכנית', רוצה לומר שמתחברים יחד כמו השכנים אשר הם מתחברים יחד, ואין כאן עירוב. הרכבה השלישית הוא 'הרכבה מזגית', שנתמזגה ונתחברה יחד לגמרי, עד שהוא דבר אחד :

וכל מצוה ומצוה מאלו ג' מצות יש לה שיעור הראוי לכל אחד; שהרי מצות בכורים כאשר רואה תאנה אחת, עושה סימן שהוא לבכורים (ביכורים פ"ג מ"א), ואפילו אין כאן כלל יותר מן אותו פרי - הוא נעשה בכורים, ואין צריך שיהיה לו חבור עם שאר פירות, רק אם יש שאר פירות הם פטורים מן הבכורים, שאינם "ראשית", ומכל מקום אין צריך כאן קבוץ פירות כלל, כי הבכורים נגד הבריאה שהם הפשוטים, אשר אין להם חבור ביחד. אבל המעשר, שהוא אחד מעשרה, והנה צריך חבור עשרה למעשר, ואז חייב במעשר, מפני שהוא נגד הבריאה שיש למציאותן החבור ביחד, אף על גב שאין כאן עירוב גמור, מכל מקום הוא חבור במה, ואינו הרכבה גמורה. אמנם מצות חלה אינו כך, מפני כי מצוה זאת היא נגד הבריאה שמתחבר הכל יחד. ובודאי אין ספק כי הבריאה הפשוטה ואין בה הרכבה היא קודם, ואחר כך הבריאה שיש בה קצת הרכבה, ואחר כך הבריאה שהיא הרכבה גמורה. ולכך מצות בכורים תחלה, ואחר כך מצות המעשר, ואחר כך מצות החלה, שכל הרכבה היא באחרונה :

ובמקום אחר פרשנו כי אלו ג' "ראשית" נגד ג' עולמות שברא השם יתברך. כי עולם העליון קראו אותו 'עולם השכלי', ואין בו הרכבה כלל. ואחר כך עולם האמצעי, ואלו אין בהם הרכבה לגמרי, דהיינו הרכבה של עירוב, אבל יש בהם חבור, כי יש להם קיבוץ אחד, הם הגלגלים. ואמרו שהם נכללים בעשרה, וזהו קבוץ אחד. ולא תמצא בעולם הזה שום התמזגות ביחד. ואף כי הגלגל מורכב מכוכב אשר בגלגל, ואי אפשר שיהיה האחד בלא השני, וגם רבוי הכוכבים אשר הם בגלגל, הרי כל אחד ואחד עומד בפני עצמו, רק יש להם קבוץ, והם נעשים לאחד. והעולם התחתון הוא עולם הרכבה, ושם יש הרכבה מזגית בודאי, שנמזגו ביחד, וכנגד זה מצות החלה. ועל דבר זה ראיה ברורה, שכן אמרו חכמים במדרש (ב"ר יד, א) אדם הראשון חלה טהורה היה, האשה מקשקשת עיסתה במים ואחר כך מפרשת חלתה. כך "ואד יעלה מן הארץ והשקה כל פני האדמה" (ר' בראשית ב, ו), ואחר כך "ויצר אלקים את האדם" (ר' שם שם ז). הרי בארו כי אדם הראשון, אשר הוא קודש לה', הוא הראשית אשר בעולם הזה התחתון, והוא כמו החלה. והבן אלו דברים מאוד מאוד:

ובכל חלק וחלק יש "ראשית" שהוא אל השם יתברך, והוא לחלקו, בעבור כי הוא יתברך אחד, ומאתו נמצא גם כן אחד, והוא ראשית דבר, והשאר אינו רק תוספת, כמו שהתבאר. וזה שאמרו 'בזכות בכורים' 'בזכות מעשר' 'בזכות חלה' נברא העולם. כי כבר התבאר לך, כי לא היה ראוי שיצא מן אשר הוא אחד הרבוי, רק על ידי הראשית. ולכך בשביל אלו ג' דברים, שהם "ראשית", נברא העולם. ורוצה לומר בזכות אשר נותנים אל השם יתברך הראשית, בשביל ששייך אליו הראשית יותר מן השאר, כי הראשית הוא אחד, והוא נמצא מאתו בראשונה, והושפע מן השם יתברך שהוא אחד, בשביל זה נברא כל העולם. כי אי אפשר שיהיה נברא העולם רק מפני שיש כאן ראשית, והראשית הוא קודש אל השם יתברך, כי השם יתברך הוא אחד, והראשית הוא אחד, ולכן הוא קודש אל השם יתברך. אבל הרבוי הוא מצד העלול, כי מצד העלול מתחייב הרבוי, וכמו שהתבאר למעלה, כי התוספת הוא מצד הנברא, מצד כי ה"ראשית" הוא ראוי לתוספת. וכן משמע לשון "בראשית ברא אלקים", שהעולם נברא על ידו [בשביל] דבר שהוא "ראשית", כי על ידי ראשית, שהוא אל השם יתברך, ראויה בשביל כך הבריאה, לא זולת זה. והדברים אשר אמרנו למעלה ברורים, כי לדברי הכל היה השתלשלות העולם על ידי שיש בעולם "ראשית", והוא אל השם יתברך, ובשביל ההתחלה - שהוא אל השם יתברך - נברא הכל:

אמנם אלו ג' מצות הקדושות, (תרומה) [חלה] ומעשר בכורים, יש עוד בענינם [ו] בסודם המופלא והנעלם דברים מופלאים. וזה כי מצוה ראשונה, והיא מצות בכורים, באה (אל) [על] התחלת יציאת הנברא לפועל מן השם יתברך, שהוא פועל אותו. שהרי הבכורים הם כאשר נמצא הפרי הראשון (ביכורים פ"ג מ"א), וזה שכתוב אצל בכורים (ר' דברים כו, ב) "ראשית פרי האדמה אשר ה' אלקיך נותן לך". ועוד אמר (שם שם י) "ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה'". אמנם מצות מעשר מצד הנברא, לא מצד היציאה לפועל, לכך מצוה זאת כאשר נגמר הפרי לגמרי, ועומד בעצמו אחר המרוח, אז נתחייב במצוה זאת. אמנם מצות החלה מצד חבור החלקים ביחד, שזהו דבר בפני עצמו. ולכך מצות החלה כאשר נתגלגל העיסה. ובכל אחד יש "ראשית", ודבר זה אמת. ואז יתן ראשית אל השם יתברך. כי כבר אמרנו לך למעלה שהבריאה הוא מצד הראשית בלבד, שעל ידי הראשית ימצא הכל. ולפיכך בכל הויה בעצמו יש ראשית. ופירוש זה ברור מאוד, רק שאי אפשר לפרש אותו על עומקו, ובפרט בענין מצות החלה, שהיא על ידי קבוץ וגלגול העיסה, שבשביל זה מתחייב לתת הראשית אל השם יתברך, כי מן השם יתברך אשר הוא אחד, ימצא הכל. הרי לך דברי אמת ויושר, כי הרבוי בא בשביל הראשית, כמו שהתבאר לך למעלה :

ומפני כי רב אשי חשב כי הדורות שהיו עובדים עבודה זרה היה זה מפני שלא היו יודעים איך יושפע מן השם יתברך - שהוא אחד - הרבוי, ולכך היו חושבים כי אין ההתחלה אחת, ולכך עבדו עבודה זרה. והשיב לו מנשה שאינו כך. ולפיכך אמר מהיכן שרית המוציא. ולא ידע, והשיב לו מהיכן דקרים בשולו. דמאחר שמברך 'המוציא לחם מן הארץ', ויש בלחם ראשית, והיינו אותו שקרם בשולו, הוא ראשית, יש לו לברך על זה 'המוציא', מפני שהוא ראשית והוא עיקר, ולכך יש לו לברך עליו 'המוציא לחם מן הארץ'. ובזה הראה לו כי ידע תירוץ הקושיא איך יבוא הרבוי מאתו יתברך, דודאי הרבוי בא על ידי ראשית. לכך אין לומר כי לכך היו עובדים עבודה זרה מפני שהיו אומרים כי מן אשר הוא אחד לא יבוא הרבוי, כי יודעים דבר זה, כי מן האחד יבוא הרבוי, כמו שאמרנו. ולפיכך אמר, מאחר דחכמיתו כולי האי, וידעת(ו) סבת השתלשלות הרבוי, למה פלחתו לעבודה זרה. ואמר ליה אילו הוית התם היה אצלך הטעות יותר, שהרי היה בך היצר הרע, ולכך נקיטת בשפולי גלימך בשינך לבטל המונע, ורהיטת בתרה, כמו שמבואר למעלה, והכל מבואר היטיב:

ובפרט יצר הרע אחר עבודה זרה. כי כבר התבאר בפרק שלפני זה כי ענין היצר הרע שמגרה יותר בישראל מפני המעלה העליונה שיש לישראל, שהם אל השם יתברך, והם קרובים אליו, ובו דביקים. וזהו עצמו הסבה שהיצר הרע מתגרה בהם לבטל זה, לטעם אשר התבאר למעלה, שיהיו דביקים בעבודה זרה, שהוא הפך זה. ושני יצרים הם; האחד הוא יצר דערוה, והשני הוא יצר דעבודה זרה, כמו שמבואר דבר זה בכמה מקומות. יצרא דעבודה זרה הוא שמגרה להיות נמשך אחר העבודה זרה. ויצר הרע הזה במחשבת האדם, שהוא כח שכלי, מטעם אשר התבאר, מפני כי יש לישראל חבור אל השם יתברך, ויצרא דעבודה זרה הוא כח מוכן לאבד מישראל מעלה זאת, ולהטעותם אחר העבודה זרה. וכפי המעלה אשר יש לאדם מצד כח השכלי, (ו)כך יש לאדם כח גופני בערך. ומעלה הזאת שיש לאדם גוף קדוש, אשר ראוי שיהיה לו חבור אל כח השכלי שיש לאדם. ומפני זה עצמו גם כן יצר הרע יש לו לבטל מעלה זאת, והוא מסית אותו ללכת אחר תאותו בערוה, ודבר הוא בטול קדושת האדם. כלל הדבר, כי אלו שתי יצרים, יצרא דערוה ויצרא דעבודה זרה, הוא לשני חלקי האדם, הגוף וכח השכלי. ועוד יתבאר (להלן פי"ב) :

# פרק ד׳

בפרק קמא דיומא (ט:) מקדש ראשון מפני מה חרב, מפני שהיה בו ג' דברים; עבודה זרה, וגלוי עריות, ושפיכות דמים. עבודה זרה, דכתיב (ישעיה כח, כ) "כי קצר המצע מהשתרע". מאי "כי קצר המצע מהשתרע", אמר רבי שמואל בר נחמני אמר רבי יוחנן, כי קצר המצע מהשתרע עליו ב' רעים כאחד וכו'. גלוי עריות, דכתיב (ישעיה ג, טז) "יען כי גבהו בנות ציון ותלכנה נטויות גרון וכו'". שפיכות דמים, דכתיב (מ"ב כא, טז) "וגם דם נקי הרבה שפך מנשה מאוד וכו'". לפיכך הקב"ה הביא עליהם ג' פורעניות נגד ג' עבירות שבידם. שנאמר (ר' מיכה ג, יב) "לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה והר הבית לבמות יער". אבל מקדש שני, שאנו בקיאים בהם שהיו עוסקים בתורה ובמצות ובגמילות חסדים, אמאי אחרב, מפני שנאת חנם שהיה ביניהם. ללמדך ששקולה שנאת חנם נגד ג' עבירות; נגד עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים. ובמקדש ראשון לא היה שנאת חנם, והכתיב (יחזקאל כא, יז) "מגורי אל חרב היו בת עמי", ואמר רבי אליעזר אלו בני אדם שאוכלים ושותין זה עם זה, ודוקרין זה את זה בחרבות שבלשונם. ההיא בנשיאי ישראל הוא דהוי. רבי יוחנן ורבי אליעזר אמרי תרווייהו, ראשונים שנתגלה עונם נתגלה קצם, אחרונים שלא נתגלה עונם לא נתגלה קצם. עד כאן:

ויש לך לשאול, למה חרב בית המקדש ראשון בעון אלו ג' עונות, ואילו מקדש שני בשביל שנאת חנם. ואין לומר שהיה זה במקרה. ועוד, כי אלו ג' עבירות, דהיינו עבודה זרה גילוי עריות ושפיכות דמים, יש להם ענין אחד, כי בשלשתן יהרג ואל יעבור (סנהדרין עד:), ולמה נשתתפו שלשתן בחורבן. והפירוש אשר הוא לפי פשוטו, כי מקדש ראשון היה השכינה ביניהם, וזהו מעלת בית המקדש ראשון שהיה מיוחד במעלה שהיתה השכינה שורה בו. ולפיכך חורבן שלו כאשר לא היה ראוי שתשרה שכינה ביניהם, והיינו כשטמאו את בית המקדש, ואין השם יתברך שורה בתוך טומאתם, אם לא כאשר היה החטא בשוגג, ואז כתיב (ויקרא טז, טז) "וכן יעשה לאוהל מועד השוכן אתם בתוך טומאתם". ואלו ג' חטאים נקראו טומאה, כדאיתא במסכת שבועות בפרק קמא (ז:) "וכפר על המקדש מטומאת בני ישראל" (ר' ויקרא טז, טז), יש לי להביא בענין זה עבודה זרה, גלוי עריות, שפיכות דמים. עבודה זרה, דכתיב (ויקרא כ, ג) "למען טמא את מקדשי". גלוי עריות, דכתיב (ר' ויקרא יח, כד-כו) "ולא תעשו מכל התעבות ולא תטמאו בכל אלה". שפיכות דמים, [דכתיב] (ר' במדבר לה, לד) "ולא תטמאו את הארץ אשר אני שוכן בה". ולפיכך בשביל אלו ג' טומאות חרב הבית. אבל מקדש שני, שלא היתה השכינה שורה בו כמו במקדש ראשון, ולכך לא נחרב בשביל אלו ג' עבירות. אבל מעלת מקדש שני היה מחמת ישראל עצמם. ודבר זה ברור, כי ישראל הם מתאחדים על ידי בית המקדש שהיה להם; כהן אחד, מזבח אחד, ונאסרו הבמות, שלא היה פירוד וחלוק בישראל. והדבר הזה מבואר, ועוד יתברר בפרק שאחר זה. לכך בית המקדש על ידו הם אומה אחת שלימה. ומפני כך נחרב הבית בשביל שנאת חנם, שנחלק לבבם, והיו מחולקים, ולא היו ראוים למקדש אשר הוא התאחדות ישראל. ופירוש פשוט הוא :

אמנם לפי הדברים אשר אמרנו יש לפרש גם כן, כי במקדש ראשון לפי מעלה העליונה שהיה להם במקדש ראשון, היה יצר הרע יותר גדול בהם לבטל את האדם בעצמו. ואלו ג' דברים הם שייכים אל האדם עצמו. וזה כי האדם יש בו ג' כחות; כח השכלי אשר הוא ידוע, כח נפשי הוא גם כן, ויש בו כח הגוף. וכנגד אלו הם ג' חטאים; כי עבודה זרה החטא הוא בכח השכלי, שמאמין בעבודה זרה. וגילוי עריות החטא שמטמא את גופו בזנות ובערוה. ושפיכות דם הוא לנפש, שהוא שופך דם נפש האדם, "כי הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג). ולכך אלו החטאים היה במקדש ראשון לבטל האדם עצמו. אבל במקדש שני לא היה היצר הרע כל כך כחו גדול לבטל את האדם עצמו, רק החטא לבטל מהם מה שהם עם ישראל. וגם זה קרוב אל בטול האדם עצמו, רק כי הראשון הוא לבטל עצם האדם בחטא, אם כן הוא בטול האדם לגמרי. אבל בבית המקדש השני לא היה זה בעצם האדם, רק מה שהם עם אחד, וכאשר יש להם חבור ביחד הם עם אחד. אבל כאשר יש ביניהם שנאה, אינם עם אחד, ודבר זה אינו כמו עצם האדם:

ועוד, כי מה שאמרו כי מקדש ראשון חרב על ידי אלו ג' חטאים, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, הוא דבר נפלא. דע, כמו שיש חלופי נבראים הרבה בעולם, ובחר באדם לעבדו בפרט, והוא נבחר מכל אשר הוא על הארץ. כך המקומות מן העולם הם הרבה בעולם, ובחר במקום אחד מיוחד, הוא המקדש. וכמו שנתן הנשמה אל האדם, שהוא ניצוץ כבודו יתברך, כך הזריח השם יתברך במקדש את כבודו ואורו. ולפיכך היכל הקודש, שהוא מקודש אל ה', מתדמה לגמרי אל היכל האדם, אשר שם כבוד הנשמה. ודבר זה רמזו חכמים ז"ל גם כן במה שאמרו (ברכות לג.) כל אדם שיש בו דעת כאילו נבנה בית המקדש בימיו, וזה נתבאר במקום אחר באריכות. ויש בהיכל האדם ג' מחנות, ובכל אחד קדושה; הכח האחד הוא בכבד, ונקרא כח טבעי, וממנו כחות ידועות, כח הזן והמגדל והמוליד, ודבר זה ידוע למי שעיין בדברים אלו. מחנה שניה הוא בלב, כח מיוחד, וממנו כמה דברים, דהיינו נקימה ונטירה ושנאה וכמה דברים. מחנה שלישית היא במוח, וממנה המחשבה והזכרון והדעת. ואל זה נמשך צורת המקדש, שהיו גם כן בבית המקדש ג' מחנות; מחנה ישראל, מחנה לויה, מחנה שכינה. מחנה ישראל היא ירושלים. מחנה לויה - הר הבית, כי שם נקרא מחנה לויה. מחנה שכינה - העזרה וההיכל וקדש וקדשים. ודע, כי במוח יש ג' חדרים מחולקים, ששם ג' כוחות מחולקים, ואין להאריך בהם, שכבר בארנו אותם בחבור גבורות ה' (פרק כט) אצל "וירכיבם משה על החמור" (ר' שמות ד, כ), עיין שם. וכנגד זה מחנה שכינה נחלק לג' חלקים; העזרה, ששם מזבח החיצון. והיכל, ששם היה מזבח הפנימי, מנורה ושלחן. וקודש הקדשים, ששם היה הארון (שמות כה, כב). אמנם 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, והוא מקשר ומאחד כל הכוחות. וכאשר תדע זה, תבין מה שאמר כי בשביל שהיה בם ג' עבירות אלו, עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, לכך הביא עליהם ג' פורעניות, דהיינו (ר' מיכה ג, יב) "ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה והר הבית לבמות יער". זכר ג' מחנות, דהיינו ירושלים שהוא מחנה ישראל, והר הבית שהוא מחנה לויה, ציון שהוא מחנה שכינה. וכולם נחרבו מפני ג' עבירות אלו. שכבר אמרנו כי צורת בית המקדש ראשון הוא כנגד צורת היכל האדם, שבו ג' כוחות אלו. וידוע כי מן כח טבעי - שהוא בכבד - יבוא כח התאוה אל המשגל והזנות. ובלב, אשר שם כח הרוחני, ממנו הנקימה והנטירה והאיבה, ולכך מתחדש בזה שפיכות דמים. ובמוח, אשר שם המחשבה והדמיון, ומתחדש מזה הטעות אחר עבודה זרה :

ומפני שבזמן שבית המקדש היה קיים היו ישראל במעלה עליונה, והיו דומים לאדם שהוא שלם בנפשו לגמרי. ושלימות הנפש מצד הכוחות שלו, לכך חורבן שלו היה כאשר חטאו באלו ג' דברים, אשר הם מתיחסים ודומים אל בית המקדש. וכאשר קבל האדם טומאה, ונטמאו כוחות הנפש אשר אמרנו, חרב בית המקדש. כי כבר אמרנו כי בית המקדש לישראל בערך האדם וכוחות שלו, וכאשר נטמאו כוחות נפשו, אז גם כן בית המקדש חרב. ובודאי בית המקדש ראשון יותר בשלימות, לכך היה בית המקדש בערך וביחוס האדם אשר הוא שלם מצד כל הכוחות שלו. אבל מקדש שני, שלא היה כל כך במעלה, לא היה בית המקדש שני דומה לאדם שהוא שלם מצד כל כוחותיו, רק שהוא דומה לאדם שיש בו הנפש, לא במה שיש לו הכוחות המחולקים וכל אחד הוא במעלתו ובשלימותו, רק מצד שיש לו הנפש. ומפני זה, כמו שחרב מקדש ראשון על ידי ג' אלו חטאים המטמאים ג' כוחות שבאדם, כך חרב בית המקדש שני על ידי שנאת חנם. כי הנפש הפך לו שנאת חנם, כי הנפש היא אחת כמו שאמרנו, והוא מקשר וכולל הכוחות כולם. כי כוחות הנפש הם הרבה מאד, וכח הנפש כוללת כלם, וזהו עצם הנפש שהוא כולל כל חלקי נפש אשר הם מחולקים. ולפיכך שנאת חנם, אשר הוא החילוק והפירוד, הוא הפך עצם הנפש, אשר הוא אחד, והוא כולל הכל. ולפיכך אמרו (יומא ט:) כי שקול שנאת חנם נגד ג' חטאים. כי שנאת חנם מטמא ומקלקל הנפש בכלל, אבל ג' עבירות אלו מטמאים החלקים, כל אחת ואחת חלק אחד, עד שהוא כולו טמא. ושנאת חנם מטמא הכל בכלל, כי עצם הנפש כולל ומאחד כל כוחות הנפש, וכאשר יש כאן שנאה, הוא פירוד וחלוק, וזהו כנגד עצם הנפש, אשר הוא הקישור אל כל הכוחות:

והיה החטא במקדש ראשון בעבודה זרה גלוי עריות ובשפיכות דמים, ואילו במקדש שני היה החטא הרגיל בם שנאת חנם. וזה מבואר למעלה, כי במקדש ראשון ראוי היה להם דוקא הפרישה מאלו החטאים, במה שהיה מקדש ראשון ביניהם, שהיה קדוש בקדושה אלוקית ביותר. וראוי לאדם, אשר הוא דומה למקדש, להיות קדוש ורחוק מן הדברים המטמאים את הנפש אשר שוכן במשכן האדם. וטהרתו הוא על ידי ג' דברים אלו, על ידי שפורש מן עבודה זרה, גילוי עריות, שפיכות דמים, שבזה נשאר ההיכל, שהוא האדם שבו משכן נשמת האדם, קדוש וטהור, כמו שהוא מבואר למעלה. והראשונים היה היצר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם יצר הרע אל אלו ג' חטאים, כאשר היה מעלתם בג' דברים אלו, וכמו שהתבאר למעלה. לכך היה היצר הרע מגרה בהם עד שהביא אותם אל אלו ג' חטאים, שהם טומאת הגוף והנפש והשכל, ובזה היו מטמאים את המקדש שיש לו ג' מחנות של קדושה. ובמקדש שני ראוי היה להם החיבור והאחדות, שכבר התבאר למעלה כי הנפש הזה הוא כח אחד, אף שיוצאים ממנו כוחות מחולקים, מכל מקום כח הנפש - [ה]כולל כל החלקיות - הוא אחד בלבד, וזה היה מעלתם. ולכך היה היצר הרע מגרה בהם, ולפיכך מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם:

כלל הדבר, כי אלו שני דברים שקולים; המקדש והאדם. כי בהיכל השם יתברך כבוד ה' זרח עליו, וכך בהיכל האדם שוכן כבוד הנשמה, וישיבתה בהיכלה דומה לכבוד ה', כדאיתא בפרק קמא דברכות (י.) הני חמשה "ברכי נפשי" כנגד מי אמרם דוד, לא אמר דוד אלא כנגד הקב"ה, וכנגד הנשמה, מה הנשמה וכו'. ולכך כאשר היו כל כוחות הנשמה בקדושה, ולא היו מטמאין אותה, גם כן השם יתברך היה שוכן בהיכל שלו בארץ בקדושתם. וכאשר נטמא האדם, אז נטמא מזה גם כן היכל השם יתברך. ויש בזה ראיות ברורות, ואין להאריך במקום הזה עוד :

אף כי יש בזה עוד סוד נסתר ונעלם למה בית המקדש ראשון חרב על אלו ג' עבירות, ומקדש שני על ידי שנאת חנם, ואפרש אותו ברמז, ותבין אותו. וזה כי מקדש ראשון היה להם בזכות ג' אבות הקדושים, אשר מדריגתם בודאי יותר עליונה מן ישראל. וידוע כי אברהם זכותו ומעלתו - פרישותו מן הערוה, שהרי אמרו עליו במסכת בבא בתרא (טז.) עפרא לפומיה דאיוב, שאמר (איוב לא, א) "ומה אתבונן על בתולה", בדאחרינא לא מסתכל, אבל בדידיה מסתכל. ואילו באברהם כתיב (בראשית יב, יא) "הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את", שלא נסתכל בה כל ימיו. יצחק זכותו ההרחקה מעבודה זרה, שהרי מסר נפשו להקרבה אל השם יתברך. יעקב נגד שפיכות דמים, ודבר זה ידוע גם כן, כי יעקב הוא החיים, שהרי יעקב אבינו לא מת (תענית ה:). ועוד, כי הוא הפך עשו, שהיה אדמוני (בראשית כה, כה), והוא סימן אליו שיהיה שופך דמים (רש"י שם), ויעקב הפכו מרוחק מזה. ועוד, כי יעקב לא ראה קרי מימיו (יבמות עו.), ודבר זה נחשב קצת כאילו שופך דם, כי ראוי ואפשר היה שיהיה נברא ממנו אדם, ואף מזה היה יעקב מרחיק. ובית המקדש שני שלא היה כל כך במעלה, היה נגד כנסת ישראל עצמם. וכבר אמרו חז"ל (שבת נה.) כי בסוף כאשר חרב מקדש ראשון, תמה זכות אבות. ולכך היה מקדש שני נגד ישראל בעצמם. ולפיכך שנאת חנם מבטל כח כנסת ישראל, שנקרא "כנסת ישראל" על שם חבור ואחדות ישראל. וזה אמרם כי מקדש שני חרב על ידי שנאת חנם בלבד. ואלו דברים נראים קלים, אבל הם דברים עמוקים וגדולים, רמזנו לך פה, ועם כי הכל שורש אחד להם. ובחבור דרך החיים (פ"ה מ"ט) נתבאר יותר :

וקאמר שם (יומא ט.) 'הראשונים שנתגלה עונם, נתגלה קצם'. פירוש, הראשונים שנתגלה חטאם, מפני שהראשונים עיקר חטאם שהיו נמשכים אחר יצרם לעשות פעולות רעות בגלוי, ולפיכך עונש שלהם נתגלה, וכן קצם גם כן נתגלה. אבל האחרונים שלא נתגלה עונם, מפני שעיקר עונם בלב, שהוא בנסתר, ולכך לא נתגלה עונם, מפני שהוא דבר נסתר, לכן לא נתגלה קצם גם כן, ונשאר קצם נסתר ונעלם. ועוד יש פירוש בזה, לפי שכל ענין הראשונים לפי מעלתם היה בהתרשמות יותר, לכך כל מעשה הראשונים נרשם, ולא נרשם דבר מן האחרונים. וזה שכל דבר שהוא חשוב, כל ענינו נרשם לפי חשיבותו. לכך חטא הראשונים נרשם בעולם, ונרשם גם כן בכתיבה. ומאחר שכל ענין הראשונים בהתרשמות, גם כן קצם נתגלה ונתרשם. אבל ענין האחרונים אינו בהתרשמות בעולם, שאינן חשובים כל כך, ולפיכך אין קצם נרשם, אבל הוא מן העניינים הנעלמים. ודבר זה ענין עמוק מאוד, ואין להאריך בזה עוד. וזה נכון:

# פרק ה׳

אמר רבי יוחנן, (גטין נה:) מאי דכתיב (משלי כח, יד) "אשרי אדם מפחד תמיד [ומקשה לבו יפול ברעה]", אקמצא ובר קמצא חריב ירושלים. אתרנגולא ואתרנגולתא חריב טור מלכא. אשקא דריספק חריב ביתר. אקמצא ובר קמצא חריב ירושלים, דההוא גברא דרחמיה קמצא ובעל דבביה בר קמצא, עביד סעודתא, אמר ליה לשמעיה, זיל אייתי לי קמצא. אזיל אייתיה ליה בר קמצא. אתא, אשכחיה דהוה יתיב, אמר ליה, מכדי ההוא גברא בעל דבבא דההוא גברא הוא, מאי בעית הכי, קום פוק. אמר ליה, הואיל ואתאי - שביקין, ויהבינא לך דמי מה דאכילנא ושתינא. אמר ליה, לא. [אמר ליה] יהבינא לך דמי פלגא דסעודתיך, אמר ליה, לא. [אמר ליה] יהבינא לך דמי כולה סעודתך, אמר ליה, לא. נקטיה ואפקיה. אמר, הואיל והוי יתבי רבנן ולא מחו ביה, שמע מינה קא ניחא להו, איזל איכול בהו קורצא בי מלכא. אזל, אמר ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אמר ליה, מי יימר. אמר ליה, שדר להו קורבנא, חזית אי מקרבין ליה. אזיל, שדר בידיה עגלא תלתא. בהדי דקא אתי, שדא ביה מומי בניב שפתים. ואמרי לה, בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא, ולדידהו לאו מומא הוא. סברי רבנן לאקרובי משום שלום מלכות. אמר להו רבי זכריה בן אבקולס, יאמרו בעלי מומין קריבין לגבי מזבח. סבור למקטליה דלא ליזל ולימא. אמר להו רבי זכריה, יאמרו מטיל מום בקדשים יהרג. אמר רבי יוחנן, ענותנותו של רבי זכריה בן אבקולס החריבה את ביתנו, ושרפה את היכלנו, והגלתנו מארצינו. שדר עלווייה לנירון קיסר, כי אתא שדא גירא למזרח, אתא נפל בירושלים, למערב - אתא נפל בירושלים, לארבע רוחות השמים - אתא נפל בירושלים. אמר ליה לינוקא, פסוק לי פסוקיך. אמר ליה "ונתתי את נקמתי באדום ביד עמי ישראל וגו'" (יחזקאל כה, יד). אמר, הקב"ה בעי להחריב ביתיה ובעי לכפורי ידיה בההוא גברא, ערק ואזל ואגייר, ונפק מיניה רבי מאיר, עד כאן:

ובתוספות קשיא (גיטין נה: ד"ה אשרי), בפרק הרואה (ברכות ס.) אמר חזייה לההוא גברא דהוה מפחד, קאמר חטאה את, דכתיב (ישעיה לג, יד) "פחדו בציון חטאים". ופריך מקרא דהכא, ומוקי ליה ההוא בדברי תורה כתיב, שדואג שישכח תלמודו וחוזר על משנתו תמיד. ותרצו התוספות כמו שמבואר בתוספות. ותימא, דאכתי קשה, דהוה ליה לאוקמא התם (ברכות ס.) קרא בהאי גוונא שלא יבטח ברוב טובתו ושלימותו לבייש אדם. ולפיכך נראה דמעיקרא לא קשיא כלל, דהא בודאי באותה שעה חוטאים היו, דאי לא חטאו - לא חרב הבית, ובשביל החטא יש לו לפחד שמא יבוא עונש עליו, וכדכתיב קרא. וכך פירושו, מאי דכתיב "אשרי אדם מפחד תמיד", והתם בודאי קרא איירי בדברי תורה, ואייתי כאן ראיה כי כשם שיש לו לפחד מדברי תורה שלא ישכח אותם, כך יש לו לפחד מחטא הדור כאשר יראה שהם חוטאים, אז ידאג שלא יבוא פורעניות, ואין לעשות מעשה שאפשר שיבוא ממנו צרה :

ואין להקשות מה ענין שיש לו לדאוג מן החטא אל דבר זה שלא ישכח דברי תורה, דמייתי ראיה מיניה. דשפיר מייתי ראיה, כי טעם אחד לשניהם. כי מה שאמר לההוא גברא 'חטאה את', טעמא דמלתא שכל המפחד סימן שהוא בעל חטא ובעל חסרון, ואינו שלם מפני החטא, ולכך הוא מפחד. כי הדבר שהוא שלם, מפני שלימותו אינו מוכן להפסד, לכך אין מפחד רק מי שאינו שלם, והוא מוכן להפסד, הוא מפחד. ולפיכך כאשר ראה לאותו אדם שהיה מפחד, אמר לו 'חטאה אתה', כי החוטא אינו שלם, והוא בעל חסרון, ומוכן להפסד, ולכך מפחד. אבל השלם אינו מוכן להפסד, ולפיכך אינו מפחד. ופריך התם מקרא ד"אשרי אדם מפחד תמיד", ומוקי ליה בדברי תורה. כי התורה שבאדם אי אפשר לקנות אותה בשלימות, לפי שדברי תורה עומדים ומוכנים להשתכח, בעבור שאין האדם, שהוא בעל גוף, קונה החכמה שהיא שכלית, שהיא הפך הגוף, עד שיהיה לו קנין גמור, ודבר זה ידוע. וכמו שאמרו במסכת חגיגה (טו.) שדברי תורה קשים לקנות, וקלים להשתכח. לכך מוקמינן להא דכתיב "אשרי אדם מפחד תמיד" בדברי תורה, שאין לאדם בתורה קנין בשלימות, ודבר זה ראוי לו לפחד. ולא מוקמינן קרא בחוטא, שיש לו לפחד, דהא "אשרי" כתיב, דמשמע דלא איירי בחוטא כלל. ומכל מקום מייתי ראיה מהך קרא דיש לו לפחד כאשר הוא אינו שלם ויש כאן חטא, שאז יש לו לפחד על הפסד, שהרי קרא בתורה איירי, וזה מפני שאין התורה קנין בשלימות לאדם, ובזה ראוי לו לפחד. ולפיכך באותו זמן שלא היו שלימים, והיו חוטאים, היה להם לצדיקים אשר בדור לפחוד מחטא הדור. כלל הדבר, דמייתי ראיה שיש לפחוד מחטא הדור מדכתיב "אשרי אדם מפחד תמיד", דמיירי בדברי תורה שראוי לו לפחד, והכי נמי בשביל חטא הדור יש לו לפחד:

אקמצא ובר קמצא וכו'. קשה, למה היה חורבן ירושלים בפני עצמו, וחורבן ביתר בפני עצמו, ולמה לא נחרב הכל כאשר נגזר חורבן על ירושלים. ועוד קשה, למה זה היה שחרב טור מלכא בשביל תרנגול ותרנגולתא, שאין ספק כי לדבר גדול כזה כמו טור מלכא, שכל ענין שהגיע שם לא היה במקרה. וכן אשקא דריספק, שחרב ביתר, לא היה זה במקרה. ומכל שכן ירושלים עיר הקדושה, שחרב על ידי קמצא ובר קמצא, לא היה זה במקרה. דע, כי דברי חכמים עמוקים מאוד מאוד, וכאשר היו ישראל בארץ, היה יישוב הארץ בשלשה דברים; הראשון, והוא עליון על כל, שהשכינה היתה שורה ביניהם, ואין לך ישוב כמו זה, כי אין ספק כי כאשר היה השם יתברך שוכן ביניהם, היו מתברכים בטל ומטר, והיה עיני השם יתברך בה מראשית השנה ועד אחרית השנה, ודכתיב בקרא (דברים יא, יב) "ארץ אשר ה' דורש אותה". השני, כי היה בארץ רבוי עם מאוד. השלישי, שהיה יישוב הארץ בכרכים גדולים וחזקים. והנה אלו ג' הם יישוב הארץ, דהיינו הראשון כאשר אין הארץ מדבר, שהיא ציה, וזה כאשר עיני השם יתברך בה, ואז מתברכת מן השם יתברך. השני, רבוי עם. השלישי, כאשר היא מיושבת בכרכים גדולים:

וכן תמצא בכתוב שהזכיר ג' אלו דברים, שאמר (במדבר יג, יח) "וראיתם את הארץ מה היא וגו' החזק הוא הרפה המעט או רב", והוא כנגד הרבוי העם שיש בה. ואחר כך חוזר ואומר עוד (שם שם יט) "ומה הארץ הטובה היא אם רעה ומה הערים אם במחנים אם במבצרים", זהו כנגד הכרכים. וכן "הטובה היא אם רעה" פירושו אם טובה היא בישוב הארץ בגנות ופרדסים, שהם לישוב הארץ. וחזר ואמר עוד (שם שם כ) "ומה הארץ השמינה וגו'", נגד זה שיש בה ברכת השם יתברך. לכך כאשר נחרבו, אז נחרבו אלו ג' דברים זה אחר זה; מתחלה חרב ירושלים ונסתלקה השכינה מביניהם. ואז משחרב בית המקדש לא היתה ברכה בארץ. ובדבר זה אין להאריך, כי כבר פרשו ז"ל במסכת סוטה (מח.) כי הברכות היו בארץ בשביל בית המקדש, כדאיתא התם. ואחר כך חרב טור מלכא, ושם היה רבוי ישראל, כאשר תמצא ע' עיירות היה לינאי, כמו שמספר (גיטין נז.). ונקרא 'טור מלכא', כי למלך ראוי שיהיה לו רוב עם, כי "ברוב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח). ואחר כך ביתר, שהיה כרך גדול ותקיף שהיה בארץ, ולפיכך נקרא 'כרך ביתר' (גיטין נז.), ואותו מקום המיושב שהיה נקרא 'כרך ביתר' נחרב ונחרש, וכמו שנתבאר במקומה (שם) כל ענין זה בפירוש:

ואמר כי כל אחד חרב על ידי ענין הראוי. כי בשביל שנאת חנם נחרב ירושלים, ודבר זה התבאר בפרק שלפני זה (פרק ד) באריכות. 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 (מגילה י.), עד שעל ידי בית המקדש היו ישראל עם אחד. וכאשר היה חלוק ביניהם, נחרב המקום הזה, שהוא נעשה לאחדות ישראל, ולפיכך על ידי שנאת חנם של קמצא נחרבה העיר והמקדש :

וכאשר תדקדק בלשון 'קמצא', כי השם הזה מורה על חלוק, שקורא 'קמצא' על שם החלוק והפירוד, כי זה הוא לשון קמיצה, כמו (ויקרא ב, ב) "וקמץ משם". ובלשון חכמים (ב"ב קז.) גבי האחים שחלקו, ובא בעל חוב וטרף חלקו של אחד מהם, ואמר שם 'מקמצים', כלומר שגובין מעט מכל אחד. ולפיכך הנפרד והנחלק מהכל נקרא 'קמצא', רוצה לומר קומץ מהכל. ובלשון חכמים (עדיות פ"ח, מ"ד) נקרא החגב 'קמצא', ותרגום אונקלוס (במדבר יג, לג) "ונהי בעינינו כחגבים" - 'כקמצין'. וזה מפני כי יש בהם רבוי גדול, ולכך נקרא 'ארבה' על שם הרבוי. והרבוי הוא מכח חילוק ופירוד, כי הדבר אשר הוא מתאחד אין שייך בו רבוי, כי לא יתרבה רק המחולק והנפרד. לכך נקרא המין אשר הוא מתרבה, כמו הארבה, 'קמצא' שמו, שהוא מחולק. ועל זה אמר (משלי ל, כז) "מלך אין לארבה", פירוש כי המלך מאחד הכלל עד שהם אחד, ואלו, לגודל רבוי שלהם הם מחולקים, ואין בהם אחדות, הוא המלך, אשר הוא מאחד את הכל. וכן הנמלה כתיב עליה (משלי ו, ו-ז) "לך אל נמלה עצל אשר אין לה קצין ושוטר", כלומר שאין לה קצין אשר הוא מאחד ומקשר הכלל, וכדאיתא בפרק אלו טריפות (חולין נז:). ונקראת הנמלה 'קמצא' גם כן בהגדה דעוג מלך הבשן (ברכות נד:) דעקר טורא ואייתי הקב"ה לקמצא, כי הדבר שהוא קטן, כמו הנמלה, נקרא 'קמצא' כמו שאמרנו, כי הקומץ הוא דבר מועט, ולקטנותם נקרא 'קמצא'. ומפני שיש בהם הקטנות יותר, לכך יש בהם החלוק יותר, כמו כל דבר קטן. ומפני כי אלו אנשים היו מחולקים בשנאת חנם, ראוי שיקרא שמם 'קמצא' ו'בר קמצא', כי בית המקדש שני נחרב בשביל שנאת חנם (יומא ט:), ובודאי היה זה על ידי אנשים שהיו מוכנים לחלוק ופירוד. ולפיכך אמר 'אקמצא ובר קמצא חרב ירושלים', כי אין ספק כי שמם של אלו אנשים היה נקרא על ענין שלהם, שהיו מיוחדים בפירוד ובחלוק, ולכך על ידם חרב הבית, שהוא לאחדות ישראל, ולקשר אותם באחדות:

ויש לך להתבונן, מה עשה קמצא, ומה פשעו ומה חטאו שאמר 'על ידי קמצא חרב ירושלים'. אבל יש לך לדעת, כי על ידי זה שהיה באותו הדור שנאת חנם ומחלוקת, ודרך המקום שיש בו שנאת חנם שיקח לו אוהב לחלוק עם אחר ששונא לו. וזה היה כאן, שהיה רחמיה קמצא. וזאת האהבה עצמה הוא באמת חלוק ופירוד ומחלוקת כמו השנאה, כי על ידי זה נעשה מחלוקת. ולפיכך האוהב הזה נקרא 'קמצא', שאין התקשרות זה רק כדי לחלוק על אחרים. והנה הפרוד והחלוק נאמר על המתחברים להיות אוהבים על זה הדרך. לכך נקרא בעל המחלוקת 'בר קמצא', שיש בו המחלוקת ביותר, והוא יותר גרוע. ומי שלא היה בו המחלוקת, רק שהיה מתחבר אל מי שהיה בעל מחלוקת, נקרא 'קמצא':

ומפני זה נחרב ירושלים עיר הקודש, המאחד את ישראל. ודוקא בית המקדש שני חרב על ידי שנאת חנם, ודבר זה פרשנו למעלה באריכות (פרק ד). ועוד, מפני שיותר ראוי שיהיה אחדות בישראל במקדש ב', שלא היה חלוק בישראל במקדש ב' כמו שהיה במקדש א', שהיו ישראל מחולקים; ישראל ויהודה, והיה חלוק בישראל. נמצא שהמעלה שהיה לישראל במקדש א' מעלה מיוחדת שהיתה השכינה ביניהם, ודבר זה ידוע כי היתה השכינה שורה במקדש ראשון. ובמקדש שני מעלה מיוחדת שלא היו מחולקים ישראל לשנים, רק אחדות בהם. ולפיכך מקדש ראשון נחרב על ידי עבירות שהם טומאה, ואין הקב"ה שורה ביניהם בתוך טומאתם. אבל בית המקדש שני נחרב על ידי שנאת חנם המבטל האחדות שלהם, שזה מעלתם במקדש שני, כמו שהיה מעלתו של מקדש ראשון שהיה השכינה שורה ביניהם, כמו שנתבאר למעלה (ראש פרק ד):

ואמר על ידי תרנגולא ותרנגולתא חרב טור מלכא. ומפרש בגמרא (גיטין נז.) שהיו מוציאים לפניהם תרנגול ותרנגולת, לומר פרו ורבו. והיינו שאמרנו למעלה, כי בטור המלכה היו הברכות ברבוי עם, לכך היו מכינים עצמם לזה, והיו מוציאים לפני חתן וכלה תרנגולא ותרנגולתא, שהם פרים ורבים מאוד. ועל ידי זה חרב טור מלכא, שבאו גונדא דרומי לקחת דבר זה, וכמו שיתבאר דבר זה (ראש פרק ו). ואמר 'אשקא דריספק חרב ביתר', ומפרש לקמן (גיטין נז.) שמיד שנולד לאחד בן היו נוטעים ארז, כדלקמן (פרק ז), וסימן זה להם שיהיה הזוג כמו נטיעה חזקה, ויהיה מושבם חזק כמו נטיעת ארזים בארץ. וביום חופתם היו עושים חופה מהם, וזהו סימן שיהיה להם אוהל בל יצען בארץ, ויהיה אל הזוג הזה בית נאמן. וידוע כי הארז הוא הנטיעה ביותר חזקה, וכדכתיב (במדבר כד, ו) "כאהלים נטע ה' כארזים עלי מים", ולכך היו נוטעים ארז, כלומר שיהיה להם נטיעה חזקה בארץ. ולכך זכו גם כן לכרך ביתר. כי ביתר הוא כרך חזק ותקיף נטוע בארץ. ועוד יתבאר לקמן באריכות (פרק ז). הרי לך שכל אחד כפי מה שהיה מעלתו - היה חורבן שלו :

אמנם יש לך לדעת עוד דברים גדולים מאד באלו שלשה מקומות; ירושלים, ביתר, וטור מלכא. וזה כי ירושלים, אשר היא באמצע הארץ, דומה ללב אשר הוא באמצע הגוף. אמנם ביתר נגד הימין, כי כל אמצע יש לו ימין ושמאל. ולכך אי אפשר שלא יהיה כאן ימין ושמאל, אשר להם גם כן דברים מיוחדים. ולכך היה בארץ ישראל ביתר, שהוא כרך חזק ותקיף, ויש לו חוזק ימין. והיו נוטעים נטיעות בעת החופה, שכל נטיעה אשר אם כל רוחות באים - אין מזיזין ממקומה. אבל טור המלכא היה לו כח שמאל, אשר מן שמאל הוא הרבוי. ודבר זה ידוע למביני מדע, כי מן השמאל יבוא הרבוי. וזה תבין ממה שאמרו חז"ל (ב"ב כה:) 'הרוצה להעשיר יצפין'. כי דרום נקרא ימין ככתוב, וממילא צפון הוא השמאל, ומשם העושר, שהוא רבוי הממון. ודבר זה מובן, כי השמאל הוא התחלת הרבוי, כי הימין אין שם רבוי כלל, כי הוא ראשון, ואין בראשון רבוי כלל, אבל השמאל הוא השני, ומשם הרבוי. ולכך הרוצה להעשיר יצפין. 'והרוצה להחכים ידרים' (שם), כי הפך הוא השכל, שהוא אחד פשוט בלתי מתחלק, ולכך הרוצה להחכים ידרים, כי הדרום הוא ימין, והימין הוא ראשון, והראשון הוא אחד פשוט. והשני הוא התחלת הרבוי, ודבר זה ברור אמת. ולכך הוי מפקא קמיהו תרנגולא ותרנגולתא לומר פרו ורבו. והבן זה מאוד מאוד, ותבין דברי חכמים על אמתתם:

ומעתה מתחיל לספר בחורבן ירושלים, שהיה הסבה הראשונה בר קמצא, ואחר זה היו נמשכים סבות השייכים אל החורבן שבא על ידיהם. כי ירושלים עיר הקודש והמזבח, אשר הוא שלימות כל העולם, שכן אמרו חכמים אלמלא היו יודעים האומות מה מועיל להם בית המקדש היו בונים אותו של זהב. וזה בודאי כך, כי למעלת המקדש ראוי שיהיה בית המקדש שלימות אל כל העולם, לא לישראל בלבד. ולפיכך אמרה תורה לקבל קרבנות מן הגוים המקריבים קרבנות. ואם היו האומות מתנגדים אל בית המקדש, לא היה יכול לעמוד אף שעה אחת, בשעה שהאומות מושלים, שהיו מחריבים אותו. לכך, אף כי האומות מתנגדים לישראל, אבל בית המקדש, לפי שיש צד בחינה אשר בית המקדש הוא שלימות כל העולם, אף לאומות, ולכך לא נחרב על ידי אומות, רק על ידי שנאת חנם ומחלוקת שנחלקו ישראל, ועל ידי זה נחרב הבית:

ובית המקדש היה גורם שהיה מתגרה בישראל המלכות, כי אין ישראל תחת רשות האומות מצד שיש להם בית המקדש. ולכך אמר למלך 'מרדו בך יהודאי'. כלומר שאין ישראל תחת רשות וכח האומות. וכל זה כדי שישלח להם קרבן להקריב, ובזה יראה שישראל הם על האומות מצד בית המקדש. ובשביל זה בחר בדבר זה, כי בזה - דהיינו בית המקדש - נראה בחינה זאת יותר מן שאר דבר, כי הרשע הזה היה חכמתו להרע (עפ"י ירמיה ד, כב), ורצה להודיע למלך כי ישראל אינם תחת רשות האומות מצד בית המקדש. וזהו כמו מרידה כאשר אינם תחת האומות, כמו שיתבאר בסמוך. ואילו לא היה הפרש בין קרבן ישראל ובין קרבן האומות, לא היה לו עילה וסיבה להחריב בית המקדש. אך כי זה המלשין מחפש היה למצוא כי ישראל הם על האומות, ואינם תחת רשותם, וזהו מרידה כאשר אינם תחת רשותם, ובפרט בענין הקרבנות הראוים לבית המקדש. כי בית המקדש הוא מיוחד לישראל בפרט, ומצד בית המקדש מעלות ישראל על האומות. ולפיכך עשה בו מום בענין דלדידהו לא הוי מום ולדידן הוי מום:

ודע, כי האומות כולם מתייחסים לגוף, ולפיכך כאשר הקרבן הוא שלם בגופו - די בזה, שזהו שלימותם. אבל ישראל שיש להם מעלה בלתי גופנית, ולפיכך קרבנותיהם גם כן צריכים שיהיו בענין זה, שיהיו שלימים בגופם, וגם בדבר שאינו גוף. ולפיכך לדידהו אין מום בדוקין שבעין, כיון שגופו עדיין שלם. ולדידן הוי מום, שישראל יש להם מעלה הנבדלת מן הגוף, לכך צריכים שיהיו קרבנותיהם שלימים וקיימים אף בדברים שאינם גוף. וכבר נתבאר שיש בעין קצת כח נבדל. איכא דאמרי, בשפתים, כי הפה משם יבוא הדבור והקול, אף כי אין לבהמה דבור, יש לה קול, אשר הקול אינו גוף. ושניהם הם כתובים ביחד, (תהלים קטו, ה) "פה להם ולא ידברו עינים להם ולא יראו", ולפי חשיבותן ומעלתם מקדים הכתוב אותם, כמו שנתבאר בחבור גבורות ה' (פרק סד), עיין שם. ולכך קאמר איכא דאמרי דשדא מומא בשפתים דוקא. אבל למאן דאמר דשדא מומא בדוקין שבעין, סובר מפני שחשיבות הפה הוא בשביל הדבור, ואין לבהמה דבור, אף שיש לה קול, אין המום זה בדבור, אשר הדבור אינו גופני. ומכל מקום לפי דעת שניהם שדא מומא באבר אשר יש לו כח שאינו גופני, ושם עשה המום; האחד - הוא הדבור, והשני - הוא הראיה. ובזה נראה מעלת ישראל מצד בית המקדש, אשר הם יותר במעלה ובקדושה מן האומות, ולכך פסול לישראל דוקין שבעין, וכן מום בשפתים. וזהו המרידה עצמה שישראל מורדים באומות, שאינם תחת רשות האומות מצד הקרבה הזאת. וכאשר ישראל יותר במעלה מן האומות, ואינם תחת רשות המלך שבאומות, היה מחריב בית המקדש, כי המלך שבאומות רוצה שיהיה הכל תחת רשותו :

ומעתה יתורץ לך קושיא גדולה, כי כאשר לא רצו להקריב הקרבן הזה, למה לא שלחו אל הקיסר שזה הקרבן אינו ראוי להקרבה. שודאי זה היה כעס המלך בעצמו, שהיה רואה שאין הקרבתו ראויה אל בית המקדש, שמום זה הוא מום לישראל, ולאומות לא הוה מום. ועל ידי זה נגלה אל הקיסר שישראל מתנגדים אל האומות מצד בית המקדש. שבראשונה היו אומרים ירושלים והמזבח שלימות כל הנמצאים, ועכשיו נתגלה על ידי קרבן זה שבית המקדש מיוחד דוקא לישראל ומה שראוי להם להקריב, לא מה שראוי להקריב לאומות:

והיו חכמים רוצים להקריב הקרבן משום שלום מלכות, או להרוג המביא הקרבן הזה, שהיו חושדין אותו כי כל זה גרמתו. ולא היה רוצה רבי זכריה מפני ענותנותו של רבי זכריה. ולפיכך אמר 'ענותנותו וכו'', פירוש שהשם יתברך כאשר רוצה בדבר מה, כמו שרצה עכשיו להחריב הבית, והיו חכמים גדולים עומדים על נפשם להציל נפשם להרוג את זה, ועשה הקב"ה שליחותו על ידי רבי זכריה, שיהיה ניצל הרשע, עד שנעשה רצון הקב"ה שהיה רוצה בחורבן, והבן דברים אלו:

כי אתא שדא גירא למזרח. פירוש כי כן דרך הגוים להיות מנחשים לאיזה מקום יפול ראש החץ. ולפיכך כאשר זרק חץ למזרח, ונפל בירושלים. כלומר ראש החץ היה לירושלים. ואחר כך עשה למערב כך, כלומר בצד שהוא הפך זה, וזהו מערב, ונפל בירושלים, והיינו גם כן ראש החץ. כי שמא צד אחד הוא מתנגד לישראל, אבל יש לישראל מזל מצד אחר. כי כל ניחוש הוא על ידי מזל. ולפיכך כאשר עשה הניחוש מצד מערב ובכל הצדדין, אז הניחוש שלם, שלא תוכל לומר שמא מצד אחד דוקא אין מזל לישראל, אבל יש צד שיש מזל להם, שהרי עשה הניחוש בכל הצדדין, ומורה זה שאין לישראל מזל בשום צד, כי ארבע צדדין של הרוחות שזרק החץ, ונפל לירושלים, מורה דבר זה שמכל צד אין לישראל מזל:

שדריה עלווייהו לאספסיאנוס קיסר, אתא צר עליה תלת שנין, הוו הנהו תלתא עתירי ; נקדימון בן גוריון, ובן כלבא שבוע, ובן ציצית הכסת. נקדימון בן גוריון - שנקדה לו חמה בעבורו. ובן כלבא שבוע - שכל הנכנס לביתו כשהוא רעב ככלב, יוצא כשהוא שבע. בן ציצית הכסת - שהיתה ציצתו נגררת על גבי כסתות. איכא דאמרי, שהיתה כסותו מוטלת בין גדולי רומי. חד אמר להו, אנא זיינא להון בחיטי ושערי. וחד אמר, בדחמרא ומשחא. וחד אמר, בדציבי, ושבחו רבנן לדציבי, דרב חסדא כל אקלידי הוי מסר לשמעיה, בר מדציבי. דאמר רב חסדא, אכלבא דחיטי בעי שיתין אכלבא דציבי. הוה להו למיזן עשרים וחד שתא. הוה בהו הנהו בריוני, אמרו להו רבנן, ניפוק וניעבד שלמא בהדייהו, לא שבקינהו. אמרי להו ניפוק וניעבד קרבא בהדייהו. אמרו להו רבנן, לא מסתייע מילתא. קמו קלינהו להנהו אמברי דחיטי ושערא, והוה כפנא תלת שנין כו':

יש לדקדק על מספר זה שאמר דהוה בהו למיזן 'עשרים וחד שנין', שכבר אמרנו שאין דבר מן הדברים הגדולים כמו זה במקרה. וכן מה שאמר 'צר עלה תלת שנין', למה תלת שנין דוקא. ועוד יש לדקדק על שלשה עשירים אלו, למה לא היה אחד שמפרנס אותם בבשר, כמו בחמרא, ואין ספק שיותר צריך בשר מן חמרא:

דע כי ירושלים מקום הקדושה, לא היה ראוי להיות כבוש תחת האומות רק בג' שנים, כי כל ישראל ענינם משולש; משולשים באבות, משולשים בכהנים לוים וישראלים, ולפיכך נקראים 'עם תלתאי' (שבת פח.). ומפני שהם תלתאי, לא היה יכולים האומות למשול עליהם כי אם אשר כבר צרו עליהם שלש שנים, ואז היו גוברים עליהם. כי משולשים הם ישראל, וזהו חזקם ותוקפם של ישראל, כדכתיב (דברים לב, ט) "יעקב חבל נחלתו", רוצה לומר כי ישראל יש להם חוזק כמו חבל שחזקו בג' חוטין, כדכתיב (ר' קהלת ד, יב) "וחוט המשולש לא במהרה ינתק". ונגד זה היו צריכים לצור ג' שנים, כדי להתגבר על חוזק תוקפם שהוא שלש. והבן זה היטיב, כי זה הוא גם כן מה שהיה מן הבקעת העיר, דהיינו מן י"ז בתמוז (תענית כו:) עד ט' באב ג' שבועות. דלא היה צריך ג' שנים, כי כבר כבשו את העיר, והיה זה התחלה לכבישה, ולכך לא היו צריכים רק ג' שבועות, אבל לתחלת כבישה היו צריכין ג' שנים :

וקאמר דהוה בהו למיזן עשרים וחד שנין. ענין זה כי באותו זמן היו ישראל מוכנין למשול עליהם האומות, והכנה זאת היה עד כ"א שנים, ולא יותר, כנגד כ"א ימים שיש מן י"ז בתמוז עד ט' באב, יום לשנה. וכאשר עברו אלו כ"א שנים, שוב עברה הכנה זאת, ולא היה יראים עוד. ולכך אלו העשירים ברך אותם השם יתברך עד שיוכלו לעמוד נגד כח האומות, ולזון ישראל כ"א שנים, ושוב לא היה הזמן מצליח לאומות לשלוט על ישראל רק כ"א שנה. כי אלו כ"א שנים הוא זמן שמצליח כח האומות, כי הם נגד כ"א ימים שבין י"ז בתמוז וט' באב, יום לשנה. וכאשר עברו אלו כ"א שנה, אין השעה עומדת להם. ולכך אלו העשירים היה להם למיזן כ"א שנה:

אבל לפירוש שלפני זה, כי אותם ג' שבועות היו נגד כח ישראל שהוא משולש, ולאחר כך יכולין לכבוש אותם כמו שאמרנו, היו אלו כ"א שנים, שהיה מגיע לכל אחד מן העשירים רק שבעה שנים, כי שבעה שנים הוא רעבון גמור, כמו שמצינו אצל יוסף שבע שנים רעב (בראשית מא, כז). וכן בכל מקום אמרו (סנהדרין כט.) שבע שנים הוי כפנא, ועל פתחא דאומנא לא חליף. והיה בכל אחד מן העשירים לפרנסם ז' שנים שלימות. דהיינו כי השלשה העשירים ביחד היו מפרנסים אותם כ"א שנים, האחד בחיטי ושערי, והשני בחמרא ובמשחא, השלישי בדציבי. הרי כל אחד מפרנס שליש הפרנסה, ובזה עולה לאחד ז' שנים, כאילו היה כל אחד מפרנס אותם לגמרי ז' שנים. דהיינו שהיה מפרנס אותו העשיר האחד בחיטי ובשערי, ושנים העשירים האחרים נתנו לו משחא וחמרא וציבי מה שצריך לז' שנים, ובעל חיטי יחזור ויתן במקומו בשבע שנים השניים ובשבע שנים השלישים חיטים ובשערא, עד שיגיע לכל אחד מן העשירים שיהיה מפרנס אותם ז' שנים שלימות בכל; בחיטים ובשעורים, ובחמרא, ובדציבי, וזהו עשיר גמור. ודע כי 'שבע' שהוא לשון שביעה, והוא שייך לעשיר, כי העשיר הוא שבע בכל. וכאשר פרנס אותם שבע שנים, הוא עשיר גמור, שהוא שבע בעושר. כלל הדבר, כל אחד מן אלו ג' עשירים היה מפרנס אותם ז' שנים שלימות, כאשר כל אחד היה מחליף את שלו באחר, עד שהגיע לכל אחד ז' שנים. ונתן השם יתברך ברכת השובע, שהוא שבע שנים, לכל אחד ואחד, והיו יכולים להציל את ישראל, אם לא היו הרשעים שמחריבים את הכל. וזה הפירוש הוא ברור:

וקאמר שהיה בהם ג' עשירים דוקא. ודע, כי העשירות הוא מצד ג' דברים; האחד הוא מצד "ברכת ה' היא תעשיר" (משלי י, כב), והוא מבורך. ומפני שזכה לברכה מאת ה', זוכה לעושר מצד הברכה בלבד, שהוא מבורך מן השם יתברך. השני, שזוכה לעושר כדי שישפע, ומפני הפרנסה זוכה לעושר. והעושר השלישי, מפני כי הוא זוכה לעושר שיהיה חשוב בשביל העושר, כי החשיבות הוא ברבוי עושר. ולפיכך העושר בא לו לאדם בשביל החשיבות. ואלו העשירים הם ג' דברים מחולקים, ואין ענין רביעי שיזכה לעושר, רק על ידי ג' דברים. כי יש זוכה לעושר מצד שהוא ראוי לברכה, כמו שהיו האבות מבורכים, ובשביל זה זכו לעושר. השני שזוכה לעושר בשביל שיהיה לו פרנסה ומזוני, וזהו שאמרו חז"ל (מו"ק כח.) חיי בני ומזוני לאו בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא תליא. ויש שזוכה לעושר מצד שהוא זוכה לחשיבותו, ולפיכך נותן לו עושר, כי אין כבוד וגדולה בלא עושר. ולפיכך אמר כי כנגד אלו (היו) ג' עשירים מחולקים היו שלשה עשירים אלו; נקדימון בן גוריון, שנקדה לו החמה בעבורו. וזה ראיה שהשם יתברך נותן לו עושר של ברכה, שבשבילו עשה הקב"ה, ונקדה לו החמה בעבורו, ודבר זה בפרט על ידי שהוא מבורך מן השם יתברך. והשני, כלבא שבוע, נגד העושר השני, שהוא זוכה למזונות, ולפיכך נקרא 'כלבא שבוע', שזכה לעושר מפני שזכה אל הפרנסה שיהיה שבע. והעשיר הג' הוא שזכה מפני החשיבות, ולפיכך נקרא 'ציצית הכסת', כמו שמפרש שהיה כסאו מוטל בין גדולי רומי, ובשביל כך היה זוכה לעושר. ואלו הם ג' עשירים, כל אחד ואחד שמו מורה על עושרו:

ואמר כי רצה אחד לפרנס אותם בעצים. כבר אמרנו לך כי הראשון "ברכת ה' תעשיר". ולפיכך אמר שיפרנס אותם ברבוי עושר, הם העצים, כמו שמפרש שצריך לזה רבוי גדול, וזהו יורה סימן ברכה יותר, אף על גב שיותר חשובים החיטים והשעורים, מכל מקום מפני שבאלו הם רבוי, לכך הם יותר מתיחסים לברכה מהכל. ולפיכך שבחוהו רבנן לדציבי, שזה מפרנס ברבוי, והחסד והטוב נחשב לפי הרבוי שהוא יתברך נותן לו. אבל מי שיש לו חטים ושעורים, ועם שהם חשובים, אין בהם רבוי נתינה. ואצל השם יתברך שנותן לאחד ברכה, אין חילוק בין שמברך אותו ברבוי עצים, או שמברך אותו בשאר דבר, הכל אחד, זה כמו זה, ולכך סימן ברכה יותר בדבר שיש בו רבוי, והבן דבר זה. והעשיר השני, והוא ציצית הכסת, רצה לפרנס אותם בדמשחא וחמרא, אשר הוא דבר חשוב, כי השמן והיין הוא בא על שלחן מלכים לחשיבות של יין ושמן, ולפיכך ראוי היה לציצית הכסת לפרנס אותם בדבר זה. הג', כלבא שבוע, שישבע בטוב:

ועוד מצאתי בפירוש אלו ג' עשירים; דע, כי השם יתברך נתן לבני אדם ג' מיני פרנסה; האחת, כדי לפרנס ולהחיות נפשו, כמו שנתן לאדם הלחם, כי הלחם הוא חיי האדם בודאי, וכדכתיב (דברים ח, ג) "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם". השני, הוא הפרנסה שנתן לו אף כי אין צריך לו, רק להנאתו ולטובתו, ואין חיות האדם תלוי בו, כמו השמן והיין, ואין צריך אלו דברים רק לתוספות הנאה, ולא לצורך חיותו. והשלישי, הוא שנותן לו השם יתברך אף שאינו נהנה ממנו, רק שעל ידו יתוקן הדבר. כי כל דבר שברא השם יתברך צריך תיקון, כמו החטים לבשל, וכן הבשר צריך עצים לתיקון הבשר מה שחסר לו הבישול. ולכך אמר אחד, שירצה לפרנס במידי שהוא צריך לחיות האדם, והם חטים ושעורים, שבהם תלוי חיות האדם. והאחד אמר, שירצה לפרנס בדבר שהוא רק להנאת האדם, והוא חמרא ומשחא. ואחד אמר, אני אפרנס בדבר שצריך לאדם לתיקון הפרנסה שלו בלבד, והוא ציבי, והוא פירוש נכון. רק שלא יתורץ למה לא נקט בשר, שהוא גם כן לתוספות טובה והנאה בלבד. אמנם אין זה קשיא כל כך, כי אין בשר בכלל ברכה, ואין שייך זה לעשירות, רק דבר שגדל מן הקרקע (ו)שייך בו ברכה, וכדכתיב (בראשית כו, יב) "ויזרע יצחק וגו'":

אמנם אם אתה רוצה לעמוד על סוד דברי חכמים, תדע כי באלו ג' עשירים דבר מופלג מאוד בחכמה. וזה כי אלו ג' עשירים כל אחד נתברך בברכה מיוחדת, עד שנתברכו בכל הברכות. הברכה האחת הוא מצד מדת החסד, שהקב"ה עושה חסד עמו, ודבר זה ידוע למביני מדע. והשני היא העושר, שהוא מצד הדין. והעושר השלישי הוא מצד הרחמים, שהקב"ה מפרנס את העולם ברחמים. והעשיר שאמר שהוא יפרנס בציבי, דבר זה מצד החסד, כיון שאין הציבי רק לתקן האוכל, ואין זה רק מצד החסד שהשם יתברך עושה. וזה שאמר שיפרנסם בחטי ושערי, ברכה זאת מצד הדין, שאי אפשר זולת זה. ואותו עשיר שאמר שיפרנסם במשחא וחמרא, עושר זה מצד הרחמים, כי משחא וחמרא אינם מוכרחים שיהיו לאדם, ומכל מקום הם משלימים את האדם, והם מצד הרחמים. וכל אלו דברים ברורים, אין ספק למי שעמד בסוד קדושים :

והבן מה שאמר שהיה ציציתו מוטלת על כרים וכסתות. ודבר זה ידוע, כי מצות ציצית שבה תכלת, היא חשיבות ישראל בפרט. ודבר זה בארנו אצל קרטליתא דביתהו דרבי חנינא בן דוסא, במסכת בבא בתרא (עד.). וכדכתיב קרא (אסתר ח, טז) "ומרדכי יצא מלפני המלך בלבוש מלכות תכלת וגו'". ועוד יש לך לדעת מה שהיו ציצית שלו מוטלת על גבי כרים וכסתות, וזה בשביל שהציצית עצמם מורים על החשיבות, כמו שאמרו בפרק במה מדליקין (שבת לב.) הזהיר במצות ציצית זוכה ומשמשים לו אלפים ושמונה מאות עבדים, שנאמר (ר' זכריה ח, כג) "אז יחזיק וגו'". ולכך היו ציצית שלו, שהם מורים על החשיבות, מוטלות על גבי כרים וכסתות. והחשיבות הזה שהוא ציצית, הוא חשיבות אלקי. ולהך לישני שהיה כסאו מוטל בין גדולי רומי, היה לו מן חשיבות רומי, אשר יש להם חשיבות גדול. ואין ספק כי יש חילוף בין חשיבות ישראל, שהוא מצד הקדושה, ולכך תולה במצות ציצית, שהיא מצוה אלקית. אבל יקרא וחשיבות רומי אינו אלקי, אבל יש להם חשיבות גדול, כמו שיתבאר לקמן :

מרתא בת בייתוס עתירתא דירושלים הוי, שדרתיה לשלוחה אמרה ליה אייתי לי סמידא. אדאזל - איזדבן. אתא, אמר לה סמידא ליכא, חיוורתא איכא. אמרה ליה, זיל אייתי. אדאזל - איזדבן. אתא, אמר לה חיוורתא ליכא, גושקרא איכא. ואמרה ליה, זיל אייתי לי. אדאזל - איזדבין. אתא, ואמר לה גושקרא ליכא, קמחא דשערי איכא. אמרה ליה, זיל אייתי לי. אדאזל - איזדבן. הוה שליפא מסאנא, אמרה איזל ואחזאי אי משכחנא מידי למיכל. איתבה לפרתא בכרעא, ומתה. קרי עלה רבי יוחנן בן זכאי "הרכה בך והענוגה וגו'" (דברים כח, נו). ואיכא דאמרי, גרוגרת דרבי צדוק אכלה, ואיתניסא ומתה. דרבי צדוק איתב ארבעין שנין בתעניתא דלא ליחרב לירושלים, כי הוי אכל מידי - הוי מתחזאי מאבראי. מייתי ליה גרוגרת, מייץ מייהו ושדי להו. כי הוה קא ניחה נפשה, אפיקתא לכל דהבא וכספא, שדיתיה בשוקא. אמרה, האי למאי מיבעי לי. היינו דכתיב (יחזקאל ז, יט) "כספם בחוצות ישליכו":

המאמר הזה מאריך הספור שאמרה 'זיל אייתי לי סמידא', ולא היו הדברים במקרה, שאם היו במקרה מה חדוש היה, אלא הכל בגזירת ה'. ולפיכך בתחלה שרצה השליח סמידא, ולא מצא, היה עדיין נמצא חיורתא, עד שרצה אחר כך ליקח חיורתא. וגרם השם יתברך שיהיה נמכר, כדי שלא ימצא. וכן אצל גושקרא, וקמחא דשערי. שכל זה גזירת עליון, שכל אשר רצה השליח ליקח, היה נמכר לפני זה. ודבר זה ניכר כי דברים אלו הם גזירה מן השם יתברך, וכדי שידעו הכל כי מן השם יתברך דברים אלו, ולכך היה כך:

ומה שאמר 'אותיב לה פרתא בכרעא'. דע, כי אלו שני לשונות מחלוקתם הם דברים נפלאים. כי מי שסובר דמותיב לפרתא בכרעה, היתה מיתתה על ידי דבר שיש בו פחיתות חומרי, וזהו פרתא. וקאמר 'ומותב בכרעא', הוא מקום שפלת הגוף, שם פחיתות חומרי. ומאן דאמר דמצאה גרוגרת דרבי צדוק, לפי כי גרוגרת דרבי צדוק יש בו ריח, ומזיק הנפש והנשמה. שידוע שכל ריח הוא לנשמה, אשר דרשו חכמים ז"ל (ברכות מג:) "כל הנשמה תהלל יה" (תהלים קנ, ו), זו הריח, שהנשמה נהנת ממנו, ולא הגוף. ומחלוקתם, איזה הוא מוכן יותר לקבל המיתה; ללשון שאמר דאותב לה פרתא, סבר כי הגוף סיבה אל המיתה, לפי שעל ידי הגוף הוא בא החטא, שאם אין הגוף היה האדם כמו מלאך, לכך הגוף ראוי לקבל קודם דבר הגורם המיתה. וללשון השני הנפש ראוי שתקבל המיתה תחילה, שאם אין הנפש - הגוף הוא אבן דומם, ואינו בעל מעשה, לכך הנפש עושה החטא. ולפיכך אמר ללשון ראשון כי העשירה הזאת נדבק בגופה דבר מיאוס, ומזה קבלה המיתה. וללשון השני קבל נפשה ריח המזיק הנפש, והוא מקבל קודם המיתה. וכן אמרינן בפרק חלק (סנהדרין צא.), שאל אנטינינוס את רבי, גוף ונשמה יכולים לפטור את עצמם מן הדין. הגוף אומר, אני לא חטאתי, כי משעה שהנשמה נפרדת ממני אני מונח כאבן דומם. והנשמה אומרת, אני לא חטאתי, כי משעה שנפרדתי מן הגוף אני פורח באויר כמו מלאך. כנגד אלו אמר בכאן; ללשון ראשון דקאמר אותיב לה פרתא בכרעא, רוצה לומר כי יותר קודם הגוף לקבל הפסד, שעל ידו החטא. ולהך לישנא דאמר גרוגרות דרבי צדוק אכלה, סבר שהנפש יותר ראוי להפסד, מפני שהגוף אבן דומם אם לא היה הנפש:

ועוד יש לפרש, כי להך לישנא שאמר דאותיב לה פרתא בכרעא, מפני שהדבר שהוא פחות, מוכן לקבל קלקול קודם. לכך הגוף שהוא פחות ושפל, דהיינו הרגל, הוא מוכן לקבל קלקול יותר מן הנפש. ולכך אותב לה פרתא דוקא בכרעא, שאין דבר פחות מכרעא. ולהך לישנא דאכלה גרוגרת דרבי צדוק ומתה, סבר הנפש בקלות מקבל קלקול, כי החשוב אינו יכול לסבול, ודבר מועט מפסידו. ודבר זה רמזו חכמים במקום אחר כי החשוב הוא קודם לקבל הפסד :

אבא סיקרא ריש בריוני דירושלים, בר אחתיה דרבי יוחנן בן זכאי הוה, שלח ליה תא בצינעא לגבאי. אתא, אמר ליה, עד אימת עבדיתו הכי, וקטליתו ליה לעלמא בכפנא. אמר ליה, מאי איעבד, דאי אמינא להו מידי קטלו לי. אמר ליה, חזי לי תקנתא לדידי דאיפוק, אפשר דהצלה פורתא להוי. אמר ליה, נקיט נפשך בקצירא, [וליתו כולי עלמא ולישיילו בך, ואייתי מידי סריא ואגני גבך, ולימרו דנח נפשך]. ולעיילו בך תלמידך ולא ליעול בך אינש אחרינא, דלא לירגשו בך דקליל את, דאינהו ידעי דחייא קליל ממיתא. עביד הכי, נכנס בו רבי אליעזר מצד אחד, ורבי יהושע מצד אחד. כי מטו לפיתחא, בעי למידקריה. אמר להו, יאמרו רבן דקרו. בעו למדחפיה, אמר להו יאמרו רבן דחפו. פתחו ליה בבא. כי מטא להתם, אמר שלמא עליך מלכא, שלמא עליך מלכא. אמר ליה, תרי קטלא מחייבית. חדא, דלאו מלכא אנא, וקא קרית לי מלכא. ותו, אי מלכא אנא, עד האידנא אמאי לא אתית לגבאי. אמר ליה, דקאמרת לאו מלכא את, איברא מלכא את, דאי לאו מלכא את, לא הוה מימסרא ירושלים בידך, דכתיב (ישעיה י, לד) "והלבנון באדיר יפול", ואין "אדיר" אלא מלך, דכתיב (ירמיה ל, כא) "והיה אדירו ממנו וגו'". ואין לבנון אלא בית המקדש, שנאמר (דברים ג, כה) "ההר הטוב הזה והלבנון". ודקא אמרת - אי מלכא אנא אמאי לא קא אתית לגבאי עד האידנא, בריוני דאית בן לא שבקינו. אמר ליה, אילו חבית של דבש ודרקון כרוך עליה, לא היו שוברין את החבית בשביל דרקון. אשתיק. וקרא עליה רב יוסף, ואיתימא רבי עקיבא, "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל" (ישעיה מד, כה), איבעי ליה למימר, שקלינן צבתא ושקלינן ליה לדרקן וקטליה ליה, וחביתא שבקינן לה. אדהכי, אתי פריסתקא עליה מרומי, אמר ליה קום, דמית קיסר, ואימני להו חשובי דרומאי לאותבך ברישא. הוי מסיים חד מסאני, בעי למסיימא לאחרינא, לא עייל. בעא למשלפיה לאידך, לא נפק. אמר ליה לא תצטער, שמועה טובה אתא לך, דכתיב (משלי טו, ל) "ושמועה טובה תדשן עצם". אלא מאי תקנתיה, ליתי איניש דלא מיתבא דעתך מיניה, ולחליף קמך, דכתיב (משלי יז, כב) "ורוח נכאה תיבש גרם". עבד הכי, עייל. אמר ליה, ומאחר דחכימתו כולי האי, עד האידנא אמאי לא אתיתו לגבאי. אמר ליה, ולא אמרי לך. אמר ליה, אנא נמי אמרי לך. אמר ליה, מיזל אזלינא, אינש אחרינא משדרינא, אלא בעי מינאי מידי דאתן לך. אמר ליה, תן לי יבנה וחכמיה, ושושילתא דרבן גמליאל, ואסוותא דרבי צדוק. קרי עליה רבי יוסף, ואיתימא רבי עקביא, "משיב חכמים אחור ודעתם יסכל", איבעי ליה למימר ליה לשבקינהו הדא זימנא. והוא סבר דלמא כולי האי לא עביד, והצלה פורתא נמי לא הוי:

"והלבנון באדיר יפול וגו'" (ישעיה י, לד). טעם שנקרא בית המקדש "לבנון", וארץ ישראל נקרא "הר", שנאמר (דברים ג, כה) "ההר הטוב והלבנון". כי ההר מובדל מן הארץ בהתרוממות, כך ארץ ישראל מובדל מכל הארצות בהתרוממות. ומכל מקום אינו נבדל לגמרי, רק כמו ההר שאינו מובדל לגמרי, שהרי שם 'ארץ' עליו גם כן. אבל בית המקדש נקרא "לבנון", כי לבנון הוא נבדל מן הארץ, שהרי זה לבנון, ואין שם ארץ עליו, רק הוא מחובר לארץ. כך בית המקדש, נבדל משאר חלקי הארץ בקדושתו להתרוממותו על כל הארץ, ואין שם 'ארץ' עליו, והוא נבדל ממנו, רק הוא עומד בארץ כמו הלבנון:

ועוד יש בזה דברים גדולים, ונתבארו בחבור גבורות ה' (פרק עא) למה נקרא בית המקדש "לבנון". והמדקדק בזה יבין, כי ב' דברים אחדים הם, וענין אחד, שבשביל שבית המקדש נבדל במעלתו משאר חלקי האדמה, הוא מלבין חטא ישראל. כמו שאמר שם (יומא לט:) למה נקרא בית המקדש "לבנון", שמלבין עונותיהם של ישראל. כי אין הסרת החטא רק מצד המעלה הנבדלת האלקית, ובשביל זה נקרא "לבנון", כי בית המקדש מעלתו שהוא נבדל מן הגשמי, הוא האדמה, כמו הלבנון שהוא נבדל מן האדמה. ולכך הוא מכפר ומלבין עונותיהם, ואין כאן מקום זה :

לכך למעלתו אין ראוי שיפול הלבנון רק ביד מלך, שגם כן המלך הוא נבדל משאר העם. כי דבר זה ידוע כי המלך הוא נבדל מכל העם, ואין צריך לזה ביאור. ולפיכך היו המלכים נמשחים בשמן המשחה (הוריות יא:), שהוא קדוש. כלל הדבר, כי השיב לו כי הלבנון, שהוא בית המקדש שנבדל במעלתו, אי אפשר שיפול כי אם ביד מלך נבדל מהכל, כמו שבית המקדש נבדל מהכל, ולפיכך כתיב "והלבנון באדיר יפול ":

הוה סיים חד מסאנאי וכו'. יש תמהים, שקבל הרגל לפי שעה עובי יותר ממה שהיה קודם. דע, כי מה שאמר ד'הוי סיים מסאני', אין הפירוש שהיה רגלו נעשה בשעה אחת עב יותר גדול ממה שהיה, רק כי השמועה טובה שבאה פתאומית לאדם מדשן עצם האדם, והיינו דכתיב (משלי טו, ל) "שמועה טובה תדשן עצם", רוצה לומר, עצמו של אדם, ודבר זה הוא שנוי אל האדם עצמו. וזה שאמר "שמועה טובה תדשן עצם", אין רוצה לומר עצם של אדם שהוא בבשרו, רק רוצה לומר עצמו של אדם, ומביא לאשר בא עליו השמועה שנוי בסגנון שלו, דהיינו בעצמו. וזה שאמר ש'היה סיים חד מסאני וכו'', ורוצה לומר שבא שנוי משמועה טובה פתאום, והיה מביא לו שינוי בסוגיות הילוך דעתו של אדם. כי כאשר שומע שמועה טובה, מחמת השמחה שנכנסת בו משנה דעתו וסוגיות הלוך שלו, ולא יכול לסלק אותה השמועה ממנו, כי כל כך נכנס השמועה בדעתו, ואין יכול לקבל דבר אחר. וזה שאמר ד'הוי מסיים מסאנה', ולא היה יכול להסיר אותו ממנו השמועה הזאת אשר שמע, ולכך לא היה יכול לקבל דבר אחר, עד שהיה לו שנוי בסוגיות הילוך דעתו, ולא היה מיושב בדעתו. וזה נקרא ד'הוי מסיים מסאני חדא'. 'בעי למסיימא אחריני וכו'', כי זה גם כן לא יוכל לסגי, כאשר חדא מסאני לא מצי למשלפיה, ואידך לא מצי למסיימא, ובזה יש לו שנוי בסוגיות הליכתו. וכן השמועה הטובה לא מצא לסלק אותה ממנו, וענין אחר אינו מקבל, לכך סוגיות ההלוך משונה אליו, ואין דעתו מיושב עליו כראוי. כך יראה לפרש, והוא נכון:

תן לי יבנה וכו'. יש לדקדק, למה באלו ג' דוקא. דע, כי כוונת רבי יוחנן היה אשר באלו השלשה יהיו בני חורין, ולא יכלו להם, כי בזכותם יהיה ניצל מן הכל. כי יבנה וחכמיה - יש להם בשביל זה התורה. ורבי צדוק - הוא כח שלהם בשביל תעניתו ותפילתו אל השם יתברך. ושושליתא דרבן גמליאל - הקיום שלהם מצד עצמם, מפני חשיבות מעלתם, שהם נשיאים שיש להם התוקף מצד עצמם. ועל ידי אלו ג' יהיה להם קיום, ולא ישלטו בם שונאיהם; הן מצד התורה, הן מצד תפילתם אל השם יתברך, הן מצד עצמן, כאשר הם גדולים מיוחסים וחשובים :

וכאשר תבין ותדע, כי לכך בחר אלו ג' דברים, שאלו שלשה מוכנים שיעשה השם יתברך עמהם החסד, ויעשה דין בשונאיהם, וירחם עליהם שלא ישלטו בם שונאיהם. והם; חסד, דין, ורחמים, שהקב"ה נוהג עם ברואיו להציל אותם מן הרע. וידוע כי החכמים דביקים במדת החסד, וזהו שאמרו חז"ל (חגיגה יב:) כל העוסק בתורה בלילה, הקב"ה מושך עליו חוט של חסד ביום, דכתיב (תהלים מב, ט) "יומם יצוה ה' חסדו", ולמה, מפני ד"בלילה שירה עמי" (שם), דהיינו שירה של תורה עמו. שהתורה תקרא "תורת חסד", שנאמר (משלי לא, כו) "ותורת חסד על לשונה". ולפיכך רצה ביבנה וחכמיה, שיהיו דביקים במדת החסד. ואחר כך רבי צדוק משלים המדה השנית, מדת הדין, בתעניתו שהיה מתענה, שבשביל זה ישלם במדת הדין מכח תענית. ושושילתא דרבן גמליאל, שהיה זרע אמת בלי פסול, ודבק בהם הרחמים, בעבור המשפחה המיוחסת הזאת. ודבר זה תבין מאוד ממה שהיה זרע יעקב בלי פסולת כלל, והיה ליעקב מדת הרחמים, ודברים אלו יש להבין מאוד מאוד. וכאשר יש להם אלו שלשה, דהיינו יבנה וחכמיה, ורבי צדוק, ושושילתא דרבן גמליאל, אז היה דביקים בכל מדותיו יתברך שהוא מנהיג בהם עולמו, ויציל השם יתברך אותם. ואין ספק בפירוש הזה למי שמבין עיקרי החכמה, כי אלו ג' דברים הם כל מדות שהוא יתברך מנהיג את עולמו בטוב, והבן הדברים היטב:

אזל שדריה לטיטוס הרשע, ואמר "אי אלקימו צור חסיו בו" (דברים לב, לז), זה טיטוס הרשע, שחירף וגידף כלפי מעלה. מה עשה הרשע, תפס זונה בידו ונכנס לבית קדשי קדשים, והציע ספר תורה, ועבר עליה עבירה, ונטל סייף וגדר את הפרוכת, ונעשה נס והיה הדם מבצבץ ויוצא, וכסבור הרג את עצמו, שנאמר (תהלים עד, ד) "שאגו צורריך בקרב מועדיך שמו אותותם אותות". אבא חנן אומר, "מי כמוך חסין יה" (תהלים פט, ט), שאתה שומע ניאוצו וגידופו של אותו רשע, ושותק. דבי רבי ישמעאל תנא, "מי כמוך באלים ה'" (שמות טו, יא), מי כמוך באלמים. מה עשה, נטל הפרוכת ועשה כמין גרגותני, והביא כל הכלים שבמקדש, והניחן בהם, והוליכו בספינה לילך ולהשתבח בעירו, שנאמר (קהלת ח, י) "ובכן ראיתי רשעים קבורים ובאו וממקום קודש יהלכו וישתכחו בעיר אשר כן עשו", אל תקרי "קבורים" אלא 'קבוצים', אל תקרי "וישתכחו", אלא 'וישתבחו'. איכא דאמרי, "קבורים" ממש, דאפילו מילי דמיטמרי אגליין ליה. עמד עליו נחשול שבים לטובעו, אמר, כמדומה אני שאלקיהם של אלו אין גבורתו אלא במים; בא פרעה וטבעו במים, בא סיסרא וטבעו במים, אף הוא עומד עלי לטובעי במים. אם גבור הוא, יעלה ליבשה ויעשה עמי מלחמה. יצאה בת קול ואמרה, רשע בן רשע, בן בנו של עשו הרשע, בריה קלה יש לי בעולמי, ויתוש שמה. אמאי קרי ליה ליתוש בריה קלה, דמעלנא אית לה, ומפקנא לית לה. עלה ליבשה, ותעשה עמה מלחמה. עלה ליבשה, בא יתוש ונכנס בחוטמו, וניקר במוחו ז' שנים. יומא חד הוה קא חליף אבבא דבי נפחא, שמע קול ארזפתא, אישתיק. אמר, איתא תקנתא. כל יומא מייתו נפחא ומחו קמיה. לגוי יהיב ליה ארבע זוזי, לישראל אמר ליה מסתייך דקא חזית בסנאך. עד תלתין יומין עביד הכי, מכאן ואילך כיון דדש דש. תניא, אמר רבי פנחס בן ערובא, אני הייתי בין גדולי רומי, וכשמת פצעו את מוחו, ומצאו בו כצפור דרור משקל שני סלעים. במתניתא תנא, כגוזל בן שנה משקל שני לטרין. אמר אביי, נקטינן, פיו של נחושת, ורגליו של ברזל, וציפרניו של ברזל. כי הוי מיית, אמר להו לקלוייה לההוא גברא, ובדרו לקטמיה אשב ימי, דלא לשכחיה אלהא די יהודאי ולוקמא בדינא, עד כאן:

זה המאמר יש לדקדק בו הרבה מאוד. וזה, כי אף על גב שהיה טיטוס רשע גמור, אין דרך מי שהוא מלך, כמו שאמר (ישעיה י, לד) "והלבנון באדיר יפול", שינהג בדבר פחיתות כמו זה, שיציע ספר תורה, ויהיה נוהג זנות, שהוא גנאי ומאיס. ועוד, ענין הנס שנעשה, שהיה הדם מבצבץ, למה יצא דם, ונס הזה שלא לצורך היה לגמרי, כי למה הוא זה. ועוד קשה, שאמר "מי כמוך חסין יה", שאתה שומע ושותק, כל זה קשה כי למה ישתוק לרשע כמו זה, ולבני אהרן נדב ואביהוא שנכנסו להקטיר קטורת לא שתק (ויקרא י, א-ב), ולזה שתק:

דע כי טיטוס הרשע, אי אפשר שלא היה רשע, והרי על ידו חרב הבית הקדוש, הוא בית אלקינו, ולפיכך רשע גמור היה. ומה שמספר עליו ביוסיפון שלא היה רשע, אבל היה מרחם על הבריות, כל זה אינו, כי דבר שאי אפשר הוא, כי מי שהוא טוב לא יבא ממנו רע כלל, ואיך יבוא רע, כמו זה, ממי שיש בו דבר טוב מה. 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, ולפיכך עשה לו הקב"ה כדינו, וכמו שיתבאר בסמוך:

ואפילו אם נודה לבעל יוסיפון שדיבר טוב מלשרוף בית המקדש, זה כדרך הרשעים מדברים בפיהם, ולבם אין אתם. או שעשה כל זה כדי לעשות בבית המקדש כרצונו, להשתבח ולהתפאר בו שיהיה הבית הגדול והקדוש תחת ידו. והוא יתברך גרם שלא יהיה בית קדשנו ותפארתנו ביד הערל והטמא הזה, ולכך נשרף. כי אין ראוי למעלת קדושתו של בית המקדש, אשר שמו יתברך נקרא על הבית, שיהיה תחת זרים ורשעים כמו אלו אף זמן מה, שהרי בסוף בודאי יהיה שורפו, ולכך נשרף מיד. אבל בודאי הוא היה ראש המשחיתים שהשחית בית אלקינו, ואיך יבוא דבר כזה אם לא על ידי ראש המשחיתים, שהיה מוכן להשחתה. ולפיכך מתחלה כי שדר עלייהו לנירון קיסר, שהוא לא היה בתכלית הרשעה, והיה מצות הקיסר עליו שיהיה מחריב ירושלים, אי אפשר רק שיתגייר. מאחר שהקיסר רצה להכריחו לדבר רע שאינו מוכן לו, וכל מי שרוצה להכריח אחד לדבר שאינו מוכן ומסוגל אליו, כמו הקיסר שהיה רוצה להכריח את נירון קיסר שילחם עם ישראל וישרוף הבית, ולפיכך היה מתחזק נירון קיסר כנגד זה, והיה מתגייר לגמרי. אבל טיטוס הרשע מוכן היה אל הרשעות:

ומה שאמר שתפס זונה בידו ונכנס לבית המקדש. פירוש שהרשע הזה כאשר נכנס למקום הקודש לחבל אותו, אין ספק שהיה יוצא מרשות הקב"ה ודבק באלקי נכר. וזה נקרא ש'תפס זונה', כי עבודה זרה נמשלה כזונה, כי בכל מקום גבי עבודה זרה כתיב "זונה", (ויקרא יז, ז) "ולא יזבחו עוד זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם". וגבי מולך כתיב (שם כ, ה) "והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו". וכן (במדבר טו, לט) "לא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם אשר אתם זונים אחריהם". ובא לומר כי עכשיו שבא להשחית את ביתו הקדוש, נתחבר לזונה לגמרי, הוא העבודה זרה:

ועוד בא לומר, כאשר בא למקום קדשי הקדשים, ששם ויעוד שכינה והחבור עם ישראל, כי מקום ויעוד שכינה היה על ידי הארון, ששם לוחות הברית שכרת עם ישראל. וכן שם ספר תורה (ב"ב יד:), שנקרא "ספר הברית" (שמות כד, ז), שהקב"ה יש לו חבור עם ישראל. הנה התורה והלוחות, שהם בארון, הם עצם החיבור שיש להקב"ה עם ישראל. ולפיכך על הארון היו הכרובים, "ופניהם איש אל אחיו" (שמות כה, כ), "כמער איש ולוית" (מ"א ז, לו). כשעלו לרגל היו מגביהם להם הפרוכת, והיו מראים להם הכרובים (יומא נד.), כלומר שחבת הקב"ה אל ישראל כמו זכר אל הנקבה דרך משל. ותוך הארון הוא החבור והדיבוק, וזה על ידי התורה והלוחות. וזה שאמר שלמה (שה"ש ג, י) "רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהבה", שכל המקרא נאמר על המשכן. "תוכו רצוף אהבה" כרובים ולוחות, כך פירשו ז"ל (שהש"ר ג, ח). נמצא כאשר תבין כי החיבור עצמו היה הארון :

וכאשר בא הרשע לבית [קדשי] הקדשים, למקום הארון אשר שם התורה והלוחות, והמקום שהוא מסוגל אל חבור האלקים, כאשר נכנס הרשע הזה, שהוא בעל עבודה זרה למקום שיש שם חבור ודבוק אלהות, נחשב דבר זה שנכנס עם הזונה, הוא כח עבודה זרה שלו. וזה שאמרו רז"ל שהציע ספר תורה, ועבר עליה עבירה. פירוש, הוא החבור לגמרי עם הזונה שיש לטיטוס שם. לכך נחשב לו שהוציא ספר תורה ועבר עליה עבירה, כי הספר תורה הוא עצם החיבור להקב"ה עם ישראל. לכך נחשב לטיטוס, כאשר נכנס לשם, שהציע ספר תורה ועבר עליה עבירה. והבן הדברים האלו. ומכל מקום, לפי גודל הרשעות של הרשע הזה, הוא טיטוס, נוכל לפרש כי הכל כמשמעו. ואף שדבר זה דבר מגונה, הלא רשעתו מוכן לכל זה. רק מפני שבעל יוסיפון כתב איזה דברים טובים על טיטוס, כי לא הראה עצמו רק שהוא איש טוב, יש לפרש המאמר הזה כמו שאמרנו, והוא נכון:

ונטל סייף וכו'. דע, כי הדם שיצא הוא ענין נפלא, כי בטול הקדושה שהיה לפרוכת נחשב זה שפיכות דם, כדאיתא במסכת יומא (כג.) גבי שני כהנים שהיו רצים בכבש המזבח, והרג האחד את השני בסכין של קדשים, ובא אביו ומצאו מפרפר, ואמר הרי בני כפרתכם, הרי עדיין בני מפרפר, ועדיין לא נטמא הסכין. ומסיק, ללמדך שחמור עליהם טהרת כלים משפיכות דמים וכו'. פירוש, כי סילוק קדושה על ידי טומאה יותר נחשב ביטול לקדושה ממה שנחשב שפיכות דמים. כי דבר הקדוש, כמו הפרוכת, מפני קדושתו הוא נחשב אלקי יותר מן הנשמה. ואם הנשמה, בשביל שהיא אלקית נבדלת, אין ראוי לה בטול, כל שכן הכלי שהוא קדוש אלקי לגמרי, אין ראוי לו בטול הקדושה על ידי טומאה, שזה הוא כמו שפיכות דם, שהוא ביטול הנשמה הקדושה. ולגודל מעלת קדושת הפרוכת, נחשב ביטול הקדושה שלו על ידי טומאה כמו שפיכות דם, שהוא ביטול הנשמה שהיא קדושה, לכך היה הדם מבצבץ :

ויש כאן דבר עמוק עוד למה נעשה נס זה להיות דם מבצבץ דוקא בפרוכת, עד שהיה כאן שפיכות דמים בפרוכת בפרט. וזה מפני שהפרוכת מבדיל בין הקדש ובין קדשי הקדשים (שמות כו, לא), והוא גדר והבדל. ובבטול הגדר נחשב זה ביטול לגמרי. ולכך נעשה הדבר הזה בפרוכת, והיה יוצא דם להראות קדושת המקדש. שנחשב ביטול קדושת הפרוכת, שהוא הבדל וגדר של קדש הקדשים, שפיכות דם. והיה סבור שהרג את עצמו. כי הרשע היה סבור שהוא יתברך כח בגשם, ובזה הרג את עצמו. ואין להאריך יותר בזה:

ואם שהיה מגדף, היה הקב"ה שותק, כי ההתפעלות הוא לאשר הוא כח בגשם, לכך הוא מתפעל. והוא יתברך, קדוש ונבדל מכל עניני הגשם, לכך אין לו התפעלות הגשם. לכך נקרא "חסין יה" (תהלים פט, ט), כלומר שהוא אינו מתפעל למכעיסים לפניו. כי מדת האדם שהוא מתפעל ומתחרה לנקום, אבל השם יתברך אינו כך, שאינו כח בגשם, והוא נבדל לגמרי מזה, לכך אינו מתפעל. ומה שתמצא אצל בני אהרן שמתו מיד (ויקרא י, א-ב), זה מפני שהקב"ה מדקדק עם צדיקים כחוט השערה (יבמות קכא:), ואותם שהם סביביו לא יסבול הקב"ה שיש בהם חטא. כי לא יגור אצלו דבר חטא, לכך נענשו מיד. אבל אצל הרשע, כיון שאין הקב"ה מתפעל מדברי רשע, שהוא יתברך נבדל מן הגשם לגמרי, שכל אשר יש בו גשמות מה - יש בו התפעלות, וזה גבורתו, לכך אין משלם לו מיד, שאז לא היה מאבד הרשע, רק שהיה נוטל נפשו מן הגוף. כי לגודל כח הדין שבא על הרשע, אין נחלק הדין לבוא על הרשע מקצת בעולם הזה, ומקצת בעולם הבא, כי דבר שהוא נחלק אין לו כח גדול. לפיכך השם יתברך לא בא עליו בדין בעולם הזה, ומשלם לו דינו בגיהנם אחר מותו, להאביד את נפשו:

ומי שלמד מן "מי כמוך באלים" (שמות טו, יא) 'באלמים', זה ענין נפלא מאוד. שלא תאמר כי השם יתברך צריך גבורה לכבוש את כעסו, לכך אמר "מי כמוך באלים" 'מי כמוך באלמים', כמו האלם אין צריך לכבוש את הדבור שלא יצא, רק מעצמו הוא כך. וכן השם יתברך, מה שהוא אינו משיב למכעיסיו - מפני שהוא אינו מתפעל. ולא כמו האדם שהוא מתפעל אם שומע חרופים, ואם ירצה לשתוק צריך לכבוש כעסו בחזקה, אבל הקב"ה אינו צריך לכבוש כעסו. ויש לך לדעת כי נקרא 'אלם' מלשון אלמות, והוא לשון חוזק ותוקף. ובא הלשון על מי שהוא קשה כמו אבן להוציא ממנו הדבור, לכך נקרא אלם. והשם יתברך נקרא "אל", מלשון חוזק ותוקף, כמו (יחזקאל יז, יג) "ואת אילי הארץ לקח". לשון "אל" ולשון 'אלם' ענין אחד, ששניהם מלשון תוקף. ולכך אמר 'אל תקרי וכו'', ודרש "מי כמוך באלים" מלשון 'באלמים', כי 'אלם' ו'אל' הכל לשון אחד. והאלמות אצל הקב"ה אינו כמו האלם שהוא בבן אדם, כי באדם אינו יכול להוציא ממנו הדבור, ואצל השם יתברך מפני שהוא נבדל מן הגשם, וכל נבדל הוא תקיף וקשה, ומפני שהשם יתברך תקיף ואינו מתפעל, מתיחס תוקף שלו לאלם שאינו מדבר מפני קושי שלו להוציא הדבור, שהוא כמו אבן דומם. והבן זה היטב :

ובכן ראיתי רשעים וגו'. וקשה, מה שאמר 'אל תקרי', ומנא ליה למדרש כן. ועוד, דמה ענין "קבורים" אל 'קבוצים'. ויראה מפני שכתוב (קהלת ח, י) "וממקום קדוש יהלכו", והוי ליה לכתוב לשון עבר, רק לשון הוה כתיב, דמשמע עתה, ואיך יתכן לומר "וממקום קדוש יהלכו", והרי כבר נקברים. ולפיכך דרש כי הכתוב רוצה לומר 'קבוצים', לפי שהיו נקבצים לקנות להם שם בשביל זה, ואמר הכתוב כי הם נקברים, ואין להם שם כלל. לכן כתב גם כן "וישתכחו בעיר", בשביל זה שהם עשו הכל כדי להשתבח, והם נשכחו לגמרי מן העולם:

אין גבורתו אלא במים. יש לדקדק, ולמה מדתו של הקב"ה לאבד הרשעים במים, שכן הוא האמת שדרך של רשעים להיות נאבדים במים. דע, כי אין דבר ראוי אל רשעים כי אם המים, לפי שהמים מוחים הדבר, כמו שתמצא אצל דור המבול (בראשית ז, כג) "וימח כל היקום". כי האדם יש לו צלם ודמות. ומפני כי הרשע נמחה לגמרי, שלא יהיה לו זכר כלל בעולם, לכך השם יתברך מביא המים על הרשעים למחות את שמם וזכרם מן העולם. ומפני כי המים הם מוחים הצורה, לכך ראוים הם ביותר למחות הרשעים מן העולם :

ז' שנים. כי מספר ז' שנים הוא רבוי שנים, כדלקמן (גיטין נז.) שאמר גם כן ז' שנים בצרו אומות העולם כרמיהן בדם. וכמו(דברים כח, ז) "בדרך אחד יצאו ובשבעה דרכים ינוסו", וכן (משלי כד, טז) "כי שבע יפול צדיק וקם", וכן הרבה. הרי כי מספר הרבוי הוא שבע. וטעם דבר זה אין כאן מקומו. ולכך היה מנקר במוחו ז' שנים:

וניקר במוחו כו'. כבר אמרנו לך כי הרשע הזה היה מחבל ומשחית יותר מכל הרשעים, וכמו שגדר הפרוכת. ולפיכך הקב"ה נפרע ממנו במדתו, שהיתוש היה מנקר במוחו. ורוצה לומר שהיה פועל בו ומחבל בו, וזהו כח היתוש שהיה פועל בו קציצה והשחתה, במדתו שהיה משחית ומחבל. ולפיכך אמר בסמוך שמצאו במוחו כצפור דרור משקל שני סלעים, או כגוזל בן שנה משקל שני לטרין. הבן מאוד ענין נפלא, כי לעולם היתוש, או שהיתה כצפור דרור משקל שני סלעים, או שהיתה כגוזל בן שנה ומשקלה שני לטרין. וזה הכל מפני שהיה הוא מקצץ ומשחית ומפריד, וכל מקצץ ומשחית, מפריד הדבר השלם לשנים. לכך היתה היתוש כפי מה שראוי; או שהיתה כצפור דרור משקל ב' סלעים, או כגוזל בן שנה משקל ב' ליטרין, והבן זה מאוד. ולפיכך לא נאמר ביום שני "כי טוב", ולמה זה, רק כי היה ההבדלה והפירוד ביום הב', שביום הראשון לא היה הבדלה וחילוק ופירוד (רש"י בראשית א, ה), רק ההבדלה היה ביום הב', כי השני ראוי בפרט להבדלה, שיש בו שנים. ומה שאמר 'כצפור דרור', שהוא בריה שלימה, ורוצה לומר כח שלם, והיה בו חילוק שני סלעים. או היה כגוזל בן שנה, שהוא דבר שלם, והיה בו חלוק משקל ב' ליטרין. וזה מורה על קציצה גמורה של כח שלם שהיה פועל בו. ולמאן דאמר כגוזל בן שנה, דבר זה שלם יותר, כי הוא שלם אף בזמן, שהיה בן שנה. ולפי דעת הכל, מפני שהיה בטיטוס כח השחתה, לכן היה פועל בו גם כן כח שהיה משחית בו ומחבל בו, והכח הזה הוא היתוש שנזכר כאן:

ואם לא היה זה יתוש גשמי אין זה קושיא, כי היה זה כח יתוש מופשט מן הגשמי, והיה כח הזה פועל כאילו היה יתוש ממש, והיה הכח הזה כח שלם משחית ומחבל. ואל תשגיח בדברי המהביל עזריה מהאדומי, אשר הגדיל לשונו נגד דברי חכמים בספרו, אשר הוא מלא נאצות. כי כבר השבנו על דבריו בחבור באר הגולה. כי אף לדבריו שאמר שלא מת טיטוס בענין זה, הלא הבל יפצה פיהו א[SK1], מכל מקום היה פועל במוחו כח גדול, והיה לו כאב הראש ביותר. והדבר שהיה כח פועל בו נקרא 'יתוש', כי היה פועל בו קציצה והפרדה, וזה ענין היתוש, שהוא קוצץ ומפריד בו. והדברים כדרך דברי חכמים, שכל דבריהם שכליים מופשטים מן הגשמות, ודי בזה במקום הזה:

ומה שאמר ששמע קול מרזפתא ואשתיק. רוצה לומר כי השנוי האחד מבטל שינוי הקודם. ולפיכך כאשר שמע קול מרזפתא היה מקבל שנוי, ואשתיק, עד שלא היה שנוי הראשון פועל. וזה היה עד ל' ימים, ושוב לא היה שנוי, וחזר לפעול כבראשונה :

נקטינן וכו' פיו של נחשת. ורוצה לומר, שהיה כח הזה כח קשה שהיה פועל בטיטוס. וציפרניו, שהוא מסרט בו, של ברזל. לפי שהברזל יותר קשה לסרט ולהפריד. ופירוש ענין זה, כי כח שהיה פועל היה קשה, ומתיחס אל כח הנחושת, שהוא קשה. ולא היה זה נחושת גשמי, אלא שיש ליחס לכח זה כח נחושת. וכן צפרניו ברזל, אין צריך לפרש כמשמעו, שאין יצירה נמצא כך. אלא כמו שהתבאר, שהיה פועל בו הכח, כח מפריד ומחלק, עד שהיה הכח הזה מתיחס אל הברזל. וכל ענין זה, כי היה ראוי לטיטוס הרשע, המחריב והמשחית, שיפעל בו כח קשה. וזהו שאמר כי כח זה שהיה פועל בו, כח קשה כמו נחושת. ועוד היה פועל בו כח חד, שהיה גם כן מקצץ בו. ושני דברים היו פועלים בו; הקושי, והוא דבר בפני עצמו. ועוד היה פועל בו - קציצה. לכך אמר 'פיו של נחושת' כנגד הקושי, כי הנחושת הוא קשה. 'וצפרניו של ברזל', כלומר שהיה פועל בו כח הקציצה וההפרדה, ולכך אמר 'וצפרניו של ברזל'. כלל הדבר, שני כחות היו פועלים בו; הקושי, והחדוד. ואלו שני דברים ידועים בפסוק (שמות טו, ו) "ימינך ה' נאדרי בכח ימינך ה' תרעץ אויב". ולפיכך כנגד זה אמר כי היה פיו של נחושת, הוא כח קשה. וכנגד הקציצה אמר וצפרניו - שהוא מסרט ומפריד - הוא ברזל. ואין להאריך במקום זה :

ולפיכך כאשר מת, אמר 'לקלייה ולבדריה לקטמיה'. ודבר זה יש בו תימה, וכי סכל הוא כל כך, שלא ימצא אותו הקב"ה אם ישרפו אותו. אבל פירושו, לפי שמדת טיטוס שהיה משחית ומחבל בפרט לבית אלקינו, ולפיכך הוא היה גוזר על עצמו דבר זה גם כן. שכל אחד גוזר על עצמו דבר שהוא ראוי אל מדתו, כאשר עשה בחייו. ומפני כי מדת טיטוס היה החיבול, לכך אמר שהוא עצמו היה גוזר עליו ההשחתה, וזה נקרא 'דפסק אנפשיה'. אך מפני שיש לכל אחד מציאות של מה מצד עצמו, לכך יש בו בחינה מיוחדת שיהיה לו אסיפה. ונמצא שיש לו שתי בחינות; הבחינה האחת, מצד מדתו ומעשיו, והוא ההשחתה והחבלה, ומצד הזה ראוי לו האפיסה ופיזור אפרו אשב ימי. אך מפני שהיה לו מציאות מה מצד עצמו, ובזה הוא משותף עם שאר נבראים, מצד הזה יש לו חבור, ולא הפרדה. ולפיכך כל יום היו שורפין אותו ומבדרין אותו אשב ימי, כמו שהיה מדתו ומעשיו, שהיה משחית ומחבל, וכך היה נעשה לו. ודבר זה גוזר על עצמו, מאחר שמדתו ומעשיו כך הוא. ומפני כי הדין הוא עליו מן השם יתברך, וכל דבר רוצה לסלק עצמו מן הדין, אמר דלא לשכחיה אלקא דיהודאי. אבל מצד שהוא היה נברא מן השם יתברך, חוזרין ומאספין לקטמיה:

כלל הדבר, כי יש לו לטיטוס שתי בחינות; הבחינה האחת מצד מעשיו, שהיה ראש המחבלים, ומזה הצד גוזר על עצמו חבלה ולבדריה לקמטיה אשב ימי, כי זה הוא קציצה ואפיסה מוחלטת, כמו שהוא ראש המחבלים. ומצד שהוא נברא מן השם יתברך, כמו שיש לשאר בריות, יש לקטמיה אסיפה, ואינו נשאר בבהלה זאת. ולכך היה דינו על ידי שניהם; הפיזור, שהוא האפיסה מצד עצם מדתו המיוחדת אליו, שהיה מקצץ ומשחית, ודבר זה גוזר על עצמו. והשני מצד הבריאה הפשוטה שהוא לכל אדם, ומזה הצד ראוי לאסיפה. וכל הדברים האלו אינם גשמיים כלל, כמו שהתבאר פעמים הרבה מאוד, אבל דברים בלתי גשמיים, והבן זה :

אונקלוס בר קלונמוס, בר אחתיה דטיטוס, הוה בעי לאיגיורי. אזל אסקיה לטיטוס בנגידא. אמר ליה, מאן חשיב בההוא עלמא. אמר ליה, ישראל. מהו לאידבוקי בהו, אמר ליה, מלייהו נפישין, ולא מצית לקיימינהו. זיל אגרי בהו בההוא עלמא, והוית רישא, דכתיב (איכה א, ה) "היו צריה לראש", כל המיצר אל ישראל נעשה ראש. אמר ליה, דיניה דההוא גברא במאי. אמר ליה, במאי דפסיק אנפשיה. כל יומי מכנשיה ליה לקטמיה, ודייני ליה, וקלו ליה ומבדריה אשב ימי. אזל אסקיה לבלעם בנגידא. אמר ליה, מאן חשיב בההוא עלמא. אמר ליה, ישראל. מהו לאדבוקי בהו, אמר ליה "לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים" (דברים כג, ז). אמר ליה, דינא דההוא גברא במאי, אמר ליה בשכבת זרע רותח. אזל אסקיה לההוא גברא בנגידא, אמר ליה מאן חשיב בההוא עלמא, אמר ליה, ישראל. מהו לאדבוקי בהו, אמר ליה טובתם דרוש, רעתם אל תדרוש, כל הנוגע בהן כאילו נוגע בבבת עינו. אמר ליה דיניה דהאי גברא במאי, אמר ליה בצואה רותחת. דאמר מר, כל המלעיג על דברי חכמים נידון בצואה רותחת. תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם. תניא, אמר רבי אליעזר, בא וראה כמה גדולה כוחה של בושה, שהרי סייע הקב"ה את בר קמצא, והחריב את ביתו, ושרף את היכלו:

המאמר הזה יש בו מן התימה, למה אלו שלשה העלה בנגידא מכל רשעי העולם. דע, כי הרשעים הם על דרכים רבים, אך מה שכולל אותם הם שלשה. האחד, הוא רשע על ידי עבודה זרה. הב', הוא על ידי גילוי עריות. הג', על ידי שפיכות דמים. הראשון, והוא עבודה זרה, רע לשמים. השני, והוא גילוי עריות, הוא רע לעצמו, מה שדבק בו הפחיתות המגונה, והוא פחיתות חומרי, שהוא כמו בהמה כאשר הולך אחר זנות, שהוא תועבה חומרית, והוא כמו בהמה חומרית. כמו שאמרו חכמים ז"ל (סוטה יד.) אצל מנחת סוטה, היא עשתה מעשה בהמה, לכך קרבנה מאכל בהמה, מן השעורים. וכבר התבאר דבר זה במקום אחר. השלישי, והוא שפיכות דמים, הוא רע לבריות, ואין כמותו בכל המעשים. ולפיכך אלו ג' חטאים, שהם עבודה זרה, גילוי עריות, ושפיכות דמים, כוללים כל החטאים, שכל החטאים נכללו באלו; או שהוא רע לשמים, או רע לבריות, או רע לעצמו. ואלו ג' החטאים הם ראש כל החטאים. כי אין עבירה רע לשמים כמו עבודה זרה, ואין עבירה רע לבריות כמו שפיכות דמים. ואין עבירה רע בגופו כמו ערוה. ולפיכך אמרו חז"ל (סנהדרין עד.) כי אלו עבירות הם שוים לענין זה שיהרג ואל יעבור, כי אלו ג' הם ראשי העבירות :

והנה ידוע, כי החוטאים האלו כל אחד היה דבק באחד מהם; בלעם - לא נמצא באחד גילוי עריות כמו שנמצא בו, כמו שאמרו חכמים בפרק קמא דעבודה זרה (ד:) שהיה בא על אתונו. ועוד ידוע מן העצה שנתן בלעם להחטיא את ישראל בזנות (סנהדרין קה.). ואל יהא ספק לך, כי מה שבא על אתונו, מפני שהיה בלעם דבק בכח הטומאה, שאותו כח הטומאה כח זנות, לכך היה בלעם מוטבע בזנות היותר גדול להיות בא על אתונו. וההוא גברא דבק היה בעבודה זרה, שהסית והדיח את ישראל. ואף על גב שהסית והדיח, היה עיקר דינו במה שהלעיג על דברי חכמים, שהמלעיג על דברי חכמים הוא מינות גמורה (סנהדרין צט:), אשר הוא עוד יותר מעבודה זרה. וטיטוס מיוחד בשפיכות דמים, כאשר התבאר למעלה (ד"ה ונטל סייף) שהיה דם מבצבץ כאשר גדר הפרוכת. וכאשר אמרנו למעלה שהוא היה ראש המחבלים והמשחיתים, ואחריו לא קם כמוהו. לכך היה דבק כל אחד ואחד בכח טומאה מיוחד לפי חטאם:

ולכך אחר שהיה כל אחד מיוחד בגודל החטא, דבר זה מורה על הדבוק של כל אחד בדבר מיוחד. וכאשר שאל [ל]בלעם בנגידא מאן חשיב בהאי עלמא, הוצרך לומר ישראל. ועם כל זה אמר לו 'רעתם דרוש, טובתם אל תדרוש'. כי בלעם בעצמו היה שונא ומתנגד לכח הקדושה אשר ישראל דביקים בו. ואמר כי דינא דהאי גברא במאי, אמר ליה בשכבת זרע רותחת. כי השכבת זרע הוא טמא (כלים פ"א מ"א), וכל טומאה רחוק מן השם יתברך, אשר הוא טהור וקדוש, שהרי כל טמא אסור ליכנס למחנה שכינה (פסחים סז.). והיה נדון בלעם בדין זה, שהיה דבק בכח טומאה, אשר הוא רחוק ונבדל מן השם יתברך, וזהו דינו. ומה שאמר 'רותחת', רמז כי הטומאה אשר דבק בה בלעם הוא ענין גיהנם, שהוא רותח. ודין זה ראוי לבלעם כפי מדתו אשר היה דבק בה בחייו:

אסקיה לטיטוס בנגידא, אמר מלייהו נפישי ולא מצית לקיימינהו. הנה חילוק יש בין טיטוס ובין בלעם, כי מפני שהיה בלעם דבק בכח הטומאה, אשר הטומאה מרוחק ומסולק מן השם יתברך, ולפיכך היו דבריו רחוקים לגמרי שאמר 'רעתם דרוש טובתם בל תדרוש', כפי ריחוק שלו מן השם יתברך. אבל טיטוס לא אמר כך, רק 'מילייהו נפישי', כי זה ענין פושעי אומות העולם, שהם רחוקים מן התורה. שצריך שיהיה יחוס בין המקבל ובין התורה, שישראל בפרט מוכנים אל התורה והמצות, והאומות אינם מוכנים לקדושה ולמצות שבתורה. ולפיכך לא היה אומר רק 'מילייהו נפישי', רוצה לומר שאין התורה מתיחסת לאומות העולם. נמצא כי בלעם הרשע, שהיה דבק בכח הטומאה, היה מתנגד לגמרי לקדושה. אבל טיטוס לא היה מתנגד רק אל התורה. וראוי להבין דבר זה, כי הוא עמוק מאוד:

ואמר להם זיל אגרי בהו בהאי עלמא והוית רישא וכו'. דבר זה ענין נפלא מאוד למבינים למה המיצר לישראל נעשה ראש. וזה, מפני כי ישראל הם עליון במעלה ובמדריגה, שנאמר (ר' דברים כח, א) "ונתנך ה' עליון על כל הארץ". וכשהוא מיצר לישראל, אז הוא נעשה ראש לאותם שנקראו 'ראש'. ויש לך לדעת, כי זה נאמר כשישראל בגלות ובצרה, לפי שישראל ראוים לצרה בעונותינו הרבים, ומאחר שראוי היה לישראל גלות, המיצר להם הוא דבר שראוי להיות, ולפיכך נעשה ראש, שיורש את כוחם. והפך זה כאשר אין ישראל בגלות, וזה ידוע :

מה דפסק אנפשיה, כי מאחר שהוא היה ראש המחבלים, גזר טבעו הפירוד. אלא שבכל יום מכנסים לקטמיה וכו'. וזה כמו שפרשנו לפני זה (ד"ה ולפיכך כאשר), מפני שהרשע תחלת בריאתו יש לו בריאה כמו שאר אדם, רק שהיה אחר כך מכת המשחיתים. הנה מצד שראוי להיות כמו שאר אדם, כל יום מכנסים לקטמיה להיות כמו שאר בני אדם. ומפני מדתו שגוזר ההשחתה, חוזר להיות נשרף, ומבדרין לקטמיה כאשר היה מדתו, שהיה בעל השחתה והפירוד. וכל יום ויום כך ראוי לו. והנה גם כן משפטו ודינו כפי חטאו לגמרי. ומה שאמר 'לבדרו לקטמיה אשב ימי' כדלעיל (שם), והוא מבואר מאוד למי שיש בו חכמה:

אסקוהו בנגידא וכו'. דע כי מה שאמר 'טובתם דרוש רעתם אל תדרוש', הוא כמו שאמר בסמוך 'תא חזי מה בין פושעי ישראל לנביאי אומות העולם'. וזה, כי פושעי ישראל נתן השם יתברך בהם נשמה טהורה, רק שאחר כך בעולם הזה נטו אחר הרשעות, ולפיכך חטאם דבר מקרה בעולם הזה. אבל שלא בעולם הזה אין חוטאים, ומודים על האמת, וחוזרים בהם, מצד כי יש להם שורש טוב. כמו שאמרו חז"ל בעירובין (יט.) "עוברי בעמק הבכה מעיין ישיתוהו" (תהלים פד, ז), שמורידין דמעות כמעיין. אבל פושעי אומות העולם על פתחי גיהנם אינם חוזרים (עירובין יט.). וזהו מטעם שעצמם רע, לכך נשארים רע אף אחר מותם, כי אין שינוי לדבר שבעצם. ולכך ההוא גברא היה אומר 'טובתם דרוש, רעתם אל תדרוש, כל הנוגע בהם וכו'', כי כבר הוסר ממנו מה שהיה נמשך בחייו אחר החטא, כי ישראל ראוים בעצמם אל האמת והקדושה והטהרה. אבל אומות העולם, חסרונם בעצמם, שהרי בכללותם הם כך, ודבר שהוא בכללות הוא בעצם, ולא ישתנה :

כל המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. רוצה לומר, כי דין של אותו האיש שהיה דבק במדרגה הפחותה שנקראת 'צואה'. והפחיתות הזה אין זה דבר גשמי חומרי, רק הוא ענין גיהנם, ולכך נקרא 'צואה רותחת', כמו שאמר אצל בלעם שהיה דינו ב'שכבת זרע רותחת'. כי אין דבר פחות ומרוחק מן האדם רק צואה. כי הפרש יש בין הפחיתות ובין הטומאה, כי הטומאה נבדל ומרוחק, שהרי הטמא אסור ליכנוס למחנה שכינה (פסחים סז.), אבל הפחיתות הוא פחיתות בלבד, והיה הוא במדריגה הפחותה, והיא מדריגה התחתונה בגיהנם. כי דיני הגיהנם הם כמה מדרגות :

ויש לך לדעת, כי אין ראוי למלעיג על דברי חכמים רק הצואה, כי הוא הפך החכמים שיש בהם שכל הנבדל מן האדם, לכך כאשר לועג עליהם נדון בהפך זה, שהוא בצואה רותחת, והוא גם כן דבר נבדל מן האדם, ויוצא ממנו מפני פחיתותה. הרי השכל בודאי נבדל מן האדם בשביל מעלתו, והצואה נבדל מן האדם לפחיתותו. לכך המלעיג על דברי חכמים נדון בצואה רותחת. וסוד זה רמזו חכמים באמונתם במסכת סוכה (מב:), כל קטן שאין בו דעת אין מרחיקין מצואה שלו, שנאמר (קהלת א, יח) "יוסיף דעת יוסיף מכאוב". והדבר הזה, כי מציאות ההפכים אחד, וכאשר נמצא אחד - נמצא השני שהוא כנגדו. ולכך במציאות הדעת, שהדעת הוא שכל נבדל מן האדם במעלה, ימצא הפך זה, הוא הצואה שנבדל מן האדם לפחיתות. וכל אלו דברים הם ברורים, עמוקים מאוד:

ויש להבין באלו דינים שהיו נדונים אלו שלשה. וזה כי כל דבר שהוא מתנגד אל האדם, הוא פועל בו, והוא דין שלו. לכך הטומאה והפחיתות הוא דין האדם אחר מיתתו. כי הטומאה הוא הפך האדם, כי נשמת האדם טהורה, כמו שאמרו חכמינו ז"ל (ברכות ס:) 'נשמה שנתת בי טהורה'. ולפיכך הטומאה, שהוא הפך הנשמה, דבר זה הוא דין הנשמה. והפחיתות גם כן הוא דין לאדם, שהרי הצואה הוא יציאה והבדלה מן האדם, ואין האדם סובל אותו, והוא פחיתות של אדם. ולכך דבר זה שהוא הפחיתות, הוא דין של הנשמה. נמצא כי אלו ב' דברים, הטומאה והפחיתות, היפך לאדם, והם דין שלו. ואין הכוונה רק כי דין הרשעים הוא דין גמור בדבר שהוא הפך הנשמה. כי הנשמה נבראת שהיא טהורה, ואין בה פחיתות. לכך כאשר הנשמה נדונית, היא נדונית בדבר שהוא הפכו לגמרי. לכך אמר כי בלעם נדון בשכבת זרע רותחת, שהיה דבק אחר מותו בטומאה, שהיא מרוחקת מהכל. וההוא גברא היה נדון שהיה דבק בפחיתות, והכל הוא הפך הנשמה. והשלישי הוא הפך ממש, כמו הדין שהיה לטיטוס, הוא ההשחתה הגמורה שהיה לו אחר המיתה. והבן אלו שלשה החוטאים, אשר האחד היה נמשך אחר הטומאה והתיעוב, ולפיכך בא על אתונו. והשני היה נמשך אחר ההשחתה וההפרדה. והג' היה דבק במינות, ויצא מכלל ישראל, והיה דבק במינות ועבודה זרה. ואין להאריך עוד :

# פרק ו׳

אתרנגולא ואתרנגולתא חרב טור מלכא. דהוי נהיגי כי הוו מפקי חתנא וכלתא, מפקי קמייהו תרנגולא ותרנגולתא, כלומר פרו ורבו כתרנגולין. יומא חדא הוי קא חליף גונדא דרומאי, שקלינהו מנייהו, נפלו עלייהו מחונהו. אתו אמרו ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אתא עלייהו. הוה בהו ההוא בר דרומא, דקפיץ מיל וקטיל בהו. שקליה קיסר לתאגיא ואותביה על ארעא. אמר, רבונו של עולם, אי ניחא לך לא תמסריה לההוא גברא לדידיה, ולמלכותיה בידיה דחד גברא. אכשליה פומא לבר דרומא, ואמר "הלא אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו" (ר' תהלים ס, יב). דוד נמי אמר הכי, דוד אתמוה קא מתמה. על לבית הכסא, אתא דרקונא שמטיה לכרכשיה, ונח נפשיה. אמר, הואיל ואתרחש לי ניסא הא זימנא, אשבקינהו. שבקינהו ואזיל. איזדקור ואכלו ושתו ואדליקו שרגי עד דמתחזי בליוני דגושפנקי ברחוק מילא. אמר, מחדי קא חדו בי יהודאי. חזר אתא עלייהו. אמר רבי אסי, תלת מאה אלפין שליפי סייפא עיילו לטור מלכא, וקטלו בה תלתא יומא ותלתא ליליותא, ובהך גיסא הלולי וחנגא, ולא הוי ידעי הני בהני:

כבר התבאר לך למעלה, שהתרנגול מרבה להוליד יותר מכל, לכך לקחו תרנגול ותרנגולתא בחופתם. ותבין מזה שכל דברי חכמים באמונה, כי כאן נאמר 'חליף גונדא דרומאי' ולקחו התרנגול ותרנגולתא. ו'גונדא' הוא רבוי של מלכות. מפני כי מלכות רומי שהיה באותו זמן רצו ליקח הברכה מישראל, כאשר חטאו ישראל ובטלה הברכה מהם. אז עשו רוצה לקום ולרשת הברכה של יעקב. ולפיכך גונדא דרומי רצו ליקח התרנגול והתרנגולת, אשר תרנגול התרנגולתא, מורה על רבוי הברכה של ישראל:

ואמר הוה בהו ההוא בר דרומא דקפץ מיל וכו'. הבן מה שאמרו שהיה שם בר דרומא, ומאי איכפת ליה אם מדרום אם מצפון, וכי בזה תולה הדבר שהוא מדרום. אמנם כאשר תעמיק באמת תדע דברי חכמה עמוקה, כי היה מיוחד לזה בר דרומא, כאשר תדע כי דרום נקרא 'ימין' כאשר ידוע. והיד הימין מיוחד לקלות, לא השמאל. ולפיכך קפץ מיל. לכך ההוא בר דרומא היה מוכן לזה. ומה שאמר 'קפץ מיל', פירוש בתנועה אחת ובמרוצה אחת היה עושה מלחמה, וזהו ענין הקפיצה שנזכר כאן, והיה כחו למלחמה הזריזות היותר. ובמה שאמר 'הוה בהו' דהיינו בטור מלכא, תדע עוד ענין יותר עמוק מאוד. כי טור מלכא, במה שנקרא 'הר של מלך' הוא מתיחס לצפון לקבל משם כח הגבורה למלחמה, כי המלך צריך לו גבורה לעשות מלחמה. ונתחברו ונכללו ביחד שני הדברים; האחד, הזריזות והמהירות וקלות התנועה בכח ימין, ולכך היה 'בר דרומא'. ובמה שהיה בר דרומא זה בטור מלכא, היה בו שניהם. ואלו שניהם צריך למלחמה. ולפיכך קפץ מיל, וקטיל (מיל), "ותושיע לו ימינו וזרוע כחו" (ר' תהלים צח, א), והבן זה. וזהו שאמר 'הוה בהו ההוא גברא בר דרומא'. ואין הדברים האלה רק רמז חכמה עמוקה, שבאו לומר כי נכלל ימין בשמאל, ואז היה להם כח לעשות חיל למלחמה :

ואמר על לבית הכסא וכו'. ראוי לו דבר זה, כי החויא הזאת היא כמו חויא דרבנן, שהנוגע בכבוד חכמים טרקי חויא דרבנן (שבת קי.). כל שכן זה שדיבר נגד כבוד השם יתברך, דטרקיה חויא, והוא כח נחש. ובית הכסא מוכן ביותר לנחש, והבן זה. ומה שאמר כי דוד דרך תמוהי אמר, אין הפירוש שדוד אמר "הלא אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו" דרך תמיה, אלא אתה יוצא בצבאותינו, שאין זה משמעות הכתוב. אבל פירושו, שדוד אמרו דרך תמיה "הלא אתה אלקים זנחתנו ולא תמצא אלקים בצבאותינו", למה תעשה זה, וזהו התמיה של דוד, כמו "למה אלקים זנחתנו" (ר' תהלים עד, א). אבל ההוא בר דרומא אמר כך, "הלא אלקים זנחתנו ולא תצא בצבאותינו", ואנחנו עושים מלחמה מעצמינו:

ומה שהיו נכנסים לשם תלת מאה אלפי שליפי סייפא, דוקא שלש מאות אלפי, וגם שהיו הורגין בה ג' ימים וג' לילות, כי אין ספק שכל הסבות שהיו בטור מלכא לא היו במקרה, כי כל דברים הגדולים אינם במקרה. ויתבאר בסמוך, והוא דבר נפלא:

ששים רבוא עיירות וכו'. כבר אמרנו, כי טור מלכא היה בה ברכה, ובפרט בברכת הרבוי, והוא ברכת ארץ ישראל מצד הרבוי, כי ארץ ישראל היו בה ג' ברכות, שהם שורש ברכת הארץ, כמו שמבואר למעלה. ולפיכך כל ברכתה היתה ששים רבוא, כמו שיש ששים אותיות בברכה המיוחדת לישראל בברכת כהנים (במדבר ו, כד-כו), שהם ששים אותיות. וחשבון זה אמרו חז"ל גם כן על רבוי בכל מקום, כמו שפרשו התוספות בפרק החובל (ב"ק צב: ד"ה שיתין) אצל 'ששים רהוטי רהוט', כי החשבון הזה הוא על רבוי. וכן (ב"ק צב:) 'ששים תכלי מטי לככי דחזי אכלי ואינהו לא אכלי', וכן הרבה מאוד. ולפיכך ששים רבוא עיירות, וכל אחת היה בהם כיוצאי מצרים, שהם ששים רבוא (שמות יב, לז). הרי כי זה החשבון היה לטור המלכה תמיד, מחמת שהחשבון הזה ראוי לרבוי, והם היו מבורכים ברבוי:

ומה שאמר כי שלשה [עיירות] היו בהם שהיו בהם כפלים כיוצאי מצרים, כי מספר ששים, שהוא מספר הראוי לטור מלכא, יסוד התחלת המספר הזה הוא ששה, בעבור כי העשרה נחשבים כמו אחד, שהרי אתה מונה עשרה עשרים שלשים ארבעים וחמשים, כמו שאתה מונה אחד שנים שלשה ארבעה. לכך מספר ששים נכללים במספר ששה. ומספר ששה נכללים במספר שלשה, שהם כפולים. כי מספר ששה הם כנגד ששה קצוות, אשר הם המעלה והמטה, צפון דרום, מזרח מערב. ואלו הם זוגות, כמו שמבואר. ולכך שלשה מן מספר ששים הם כפולים, כי יסוד מספר ששים הם שלשה, והם כפולים. מזה תבין שיש בברכת כהנים ששים אותיות, ושלשה פסוקים. כי התחלה ויסוד אלו הששים הם שלשה. והדברים האלו הם אמת ברור למי שמבין דברי חכמה:

ובזה יתבאר לך מה שאמרו כי תלת מאה אלפי שליפי סייפא נכנסו לטור מלכא. כי כח טור מלכא - כח הרבוי, שהתחלת ויסוד הרבוי הוא שלש. לכך תלת מאה אלפי נכנסו לשם, לפי שמאה הוא כמו אחד, וכן אלף כמו אחד. ולא סגי בתלת מאה, כדי להגדיל הכח מה שאפשר. ונכנסו לשם במספר הזה דוקא, לבטל הרבוי. כי כבר אמרנו כי גונדא דמלכות רביעית, שהוא כח רבוי של מלכות רביעית, רוצה ליקח הרבוי מהם. וכן מה שאמרו ד'קטלי בהו ג' ימים וג' לילות', מפני כי הרבוי הוא שלשה, לכך הוצרכו להרוג בהם ג' ימים וג' לילות לעקור הרבוי. כמו שאמרו (תו"כ ויקרא טו, כה) "ימים" (שם) שנים, "רבים" (שם) שלשה :

ויש לפרש בענין אחר. כי תלת מאה אלפי שליפי הוא כח מלכות רביעית, שהם בעצמם משולשים, כדאיתא בויקרא רבה פרשת שמיני (יג, ה), שאמר שם 'משה נתן שלשת המלכיות בפסוק אחד, והרביעית בפסוק אחד', לומר שהיא שקולה נגד שלשתן. ושם מייתי קרא (ר' יחזקאל כא, יט) "בן אדם הנבא והך כף אל הכף ותכפל חרב שלישתא". ומוכח מזה הכתוב שנקרא "חרב שלישתה" ששקולה נגד שלש מלכיות. לכך אמר כאן שנכנסו תלת מאה אלפי שליפי סייפא, כנגד כוחם, שהוא משולש נגד כל המלכיות. ולקמן בחבור הזה (פי"ז ד"ה ודבר זה עוד) יתבאר לך בביאור כי מלכות רביעית הוא שלש מאה, ואין כאן מקום זה להאריך, כי יתבאר עוד באריכות. וזה עיקר הפירוש כי נכנסו לשם תלת מאה אלפי שליפי, לבטל רבוי ישראל. וראוי לזה מספר שלש מאות אלפי, כי זהו כח רבוי שלהם, ודי בזה:

ארץ צבי כתיב. יש מקשים, וכי איך יתכן לפי השכל הכנס גשם בגשם. ולפיכך הם תמיהים על זה הדבר, כי דבר זה נמנע לפי טבע הכנס גשם בגשם. והנה אין להאריך במקום הזה, כי כבר הארכנו בזה בהקדמת גבורות ה' (סוף הקדמה שניה), עיין שם. ובודאי לפי טבע הגשמי היה קשה, אבל נס הוא דבר זולת טבע הנהוגה, והנס הוא לפי שעה, ולא בהנהגת העולם שהוא תמידי. וכמו שבדרך הטבע שיעור הארץ כך וכך, כן שלא כדרך הטבע הארץ היא יותר גדולה, ואין כאן הכנס גשם בגשם. שאם היתה נשארת כך תמידית בטבעה, היה קשה. אבל ענין זה לא היה טבעי כלל, כי חוזרת היא לכמות שהיתה, והדבר שהוא לפי שעה שלא בטבע, הוא ענין זולת הטבע, ואין זה הכנס גשם בגשם. והיינו שאמר שנקראת "ארץ צבי", כי "צבי" מלשון 'פאר' הוא, והדבר שהוא פאר אינו גשם כלל. ובא לומר שיש בארץ צד מעלה נבדלת בלתי טבעית כאשר יושביה עליה, והוא הגורם שהיתה מרווחת בעצמה. וכן מה שדרשו במקום אחר (כתובות קיב.) שנקראת "ארץ צבי", מה צבי ממהר במרוצתו, כך ארץ ישראל ממהרת לבשל פירותיה. כל ענין זה, שבארץ יש צד מעלה בלתי טבעי, ומפני שהיה בה צד מעלה בלתי טבעית, היתה ממהרת בפירותיה :

ותדע עוד כי הצבי נקרא 'צבי' גם כן מלשון 'צבי ופאר', והעור שלו, שהוא פאר הבעל חי, לפי שהוא בחוץ לכך הוא פאר הבעל חי, הוא דק החומר, כמו שאמרו שאין מחזיק בשרו. וזה מפני הדקות אשר יש לו כאשר הוא בחיותו, ואז מחזיק העור בשרו. וכאשר ניטלה מן הצבי העור, ונסתלק רוח חיים ממנו, ונשאר החומרי בלבד, אין ספק כי אין בו הדקות כאשר אין בו החיות, ואז אין מחזיק בשרו. וכן הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה, שזה ראוי לארץ, וזהו חיות הארץ, שהארץ נתן השם יתברך לישראל, והיא נקראת "ארץ ישראל" (ש"א יג, יט, ועוד), לכך חיות הארץ הוא דוקא כאשר יושביה ישראל עליה, ואז יש לה המעלה הנבדלת בכל דבר; שהיתה ממהרת פירותיה, שמורה שיש בה מעלה בלתי גשמית. כמו הצבי שהוא ממהר התנועה, כך ארץ ישראל ממהר לבשל פירותיה. וכמו שהצבי, בשעה שעורו על הצבי, מתפשטת העור, שאין לעורו גסות החומרי כאשר הוא על הצבי בחיותו, ובהופשט העור - גמדא, שכבר נסתלק החיים שגורם דבר זה. כך הארץ הקדושה, כאשר יושביה עליה אז יש לה מעלה הנבדלת, והיא מרווחת. כי הגשם הוא בעל גבול ושעור, ואין הדבר שהוא נבדל בעל גבול כמו הגשמי. וכל אשר יש לו קירוב אל הקדושה האלקית הנבדלת, אין לו כל כך גבול. ולכך מצד שיש בארץ צד מעלה נבדלת, היא מרווחת, שאין לה צרות והגבול שהוא לגשם. ודוקא כאשר יושביה עליה, כי כאשר יושביה עליה זהו חיותה, כמו שאמרנו:

ועוד, כי ישראל שהם עם קודש, יושביה עליה, ובשביל כך יש לה מעלה הקדושה גם כן, לכך היה לה הרווחה, ואין לה ענין הגשמי שהוא מוגבל. וכשאין יושביה עליה, נסתלקה המעלה הנבדלת, וגמדא. ודברים אלו עמוקים מאוד מאוד, ואין להאריך. ואין זה תמיה אם היתה הארץ מקבלת הרבוי הזה, כי הוא שלא כטבע, וכאילו היה זה ענין אלקי בלתי טבעי, ואין זה מצורף אל הטבע כלל, רק היו יושבים עליה בענין אלקי, ופשוט הוא. והרי הרבה דברים פועלים המכשפים והחרטומים, ואיך לא יהיה דבר שהוא פלא וחידוש בכח אלקי, אשר לו הכח והגבורה על כל, והכל בכח אלקי קדוש:

אמנם מה שאמר ששים רבוא עיירות, ודבר זה קשה לצייר שהיה בטור מלכא, שהוא חלק הארץ, כל כך עיירות. ובכל עיר ועיר כך וכך, שיהיו ישראל כל כך הרבה. דע, כי גם זה דבר מופלא וחכמה עמוקה מאוד. כי כאשר אמרנו כי ראוי שיהיה בטור מלכא כך וכך מקומות לפי הברכה העליונה. לכך אמרו שהיה בטור מלכא מספר זה, והיינו שראוי מצד עצמה וענינה המיוחד לה, אשר כבר אמרנו לך למעלה שראוי לה הברכה, ובארנו אמיתת טור המלכה הראויה לרבוי מצד עצמה. ולא השגיחו חכמים אם יבוא מניעה מצד אחר. כי לפעמים חטא ישראל - או מה שהוא - הגורם שלא היה נמצא הרבוי כל כך כמו שראוי. מכל מקום חכמים אמרו מה שראוי מצד ענין המיוחד לטור המלכה. ודבר זה כלל גדול בדברי חכמים, שהם הלכו אחר המהות המיוחד. ובארנו זה במקומות הרבה בחבור באר הגולה, ובחבור גבורות ה':

ורמזו חכמים דבר זה במסכת נדרים (לא:), 'הנודר מן הערלים מותר בערלי ישראל, ואסור במולי אומות העולם'. ואין זה מפני שאנו הולכים אחר לשון בני אדם (נדרים מט.), כדמוכח שם בהדיא דמייתי מקרא על זה. אבל כי ישראל, במה שהם ישראל, נחשבים נמולים. ואם לא נעשה דבר זה בשביל סבה מה, לא נתבטל ענינם המיוחד אשר להם. וכן להפך, הגוי מצד ענינו המיוחד, במה שהוא גוי, ראוי לו ערלתו. ואם יחתוך ערלתו, בשביל זה לא נתבטל ענין המיוחד שראוי לו במה שהוא גוי, וראוי לו הערלה. וכן הדבר הזה, הנה טור המלכה, במה שהוא מקום מן הארץ הקדושה, כמו שהתבאר למעלה, וראוי להם רבוי זה בפרט כמו שהתבאר (ד"ה ששים ריבוא), ואם יבוא מניעה מה שהוא מונע, לא יבוא הבטול אל הכל, ונשאר הרבוי במה, כי טור המלכה מיוחד לרבוי, ובודאי היה שם רבוי. וזה ששאל המין כי המקום קטן, ואיך יהיה שם רבוי מה, והשיב לו "ארץ צבי" כתיב. ולא הביטו חכמים רק אל הדבר בעצמו מה שהוא מיוחד בו וראוי מצד עצמו, ולא השגיחו על הבטול שמגיע לו מצד אחר. ודבר זה בארנו פעמים הרבה:

ובמקום זה תוכל לדעת ולהבין כי לא דברו חכמים רק מצד הברכה הראויה לטור המלכה, שהרי לא תמצא במספר הזה מספר פרטי, שלא היה המספר רק 'ששים', או 'ששים רבוא', וכל המספרים האלו הם מספר כללי, ולא תמצא מספר פרטי. כי הכל נאמר מצד הענין האלקי שיש בטור המלכה, והפרטי הוא מצד החומרי הגשמי :

ואם תאמר, אם כן מנא לן שהיה ברכתם מצד עצמם כמו זה. וזה אינו קשיא, שאם לא כן, לא היה כל כך רבוי נמצא בטור המלכה, אבל מאחר שהיה הרבוי בטור מלכא, והיתה הברכה להם שלא כדרך הטבע, מורה שהיה ברכתה כאשר ראוי לטור מלכא. אשר כבר בארנו לך, כי מצד טור מלכא בעצמה ראוי שיהיה שם הרבוי הזה אשר אמר. ואין להשגיח אם יש מונע מצד אחר, כי אפשר כי חטא מה הוא הגורם מניעה למעט דבר מה, כמו שבארנו זה בכמה מקומות. מכל מקום החכמים מדברים מצד ענין המיוחד שהיה בטור מלכא, מופשט מן החומר אמרו כך. ונתבאר זה גם כן בחבור גבורות ה' (פי"ב) אצל "ובני ישראל פרו" (שמות א, ז), עיין שם. והבן הדברים, כי הם דברים אמתיים מאוד :

פתח חד מנייהו ואמר, מעשה בארוס וארוסתו שנשבו לבין הגוים, והשיאום זה לזו. אמרה לו, בבקשה ממך אל תגע בי, שאין לי כתובה ממך. ולא נגע בה עד יום מותו. וכשמת, אמרה להם ספדו לזה שפיטפט ביצרו יותר מיוסף; דאילו ביוסף, לא הוי אלא חדא שעתא, והאי כל יומא ויומא. ואילו ביוסף, לאו בחדא מטה הוי, והאי בחדא מטה הוי. ואילו יוסף, לאו אשתו, והאי אשתו. פתח אידך מנייהו ואמר, מעשה ועמדו ארבעים מודיות בדינר, נחסר השער במודיא אחת, בדקו ומצאו אב ובנו שבאו על נערה מאורסה ביום הכפורים, והביאום לבית דין וסקלום, וחזר השער למקומו. פתח אידך מינייהו ואמר, מעשה באדם אחד שנתן עיניו באשתו לגרשה, והיתה כתובתה מרובה. מה עשה, הלך וזימן את שושביניו, והאכילן והשקן, שיכרן, והשכיבן על מטה אחת, והביא לובן ביצה והטיל ביניהם, והעמיד להן עדים, ובא לבית דין. היה שם זקן מתלמידי שמאי הזקן, ובבא בן בוטא שמו, אמר להן, כך מקובלני משמאי הזקן, לובן ביצה סולד מן האור, ושכבת זרע דוחה מן האור. בדקו ומצאו כדבריו, והביאוהו לבית דין והלקוהו, והגבו כתובתה ממנו. אמר ליה אביי לרב יוסף, ומאחר דהוי צדיקים כולי האי, מאי טעמא איענוש. אמר ליה, משום דלא אתאבלי על ירושלים, דכתיב (ישעיה סו, י) "שמחו את ירושלים וגילו בה כל אוהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה":

ונראה כי לכך מייתי הך מלתא של כפר סכניא של מצרים, ואף על גב דלא שייך הכא כלל. ואין נראה לומר משום דנקרא 'כפר סכניא' כמו 'כפר ביש' ו'כפר שיחלא' ו'כפר דכירא' שהיו לינאי בהר המלך, שאין לומר כך כלל. ונראה לומר דמייתי הך מלתא ללמוד שיש להתאבל על ירושלים, כמו שאמר. וסמך זה לכאן, ולא סמך זה למעלה, שלכך סמך חורבן טור מלכא אחר חורבן ירושלים, לומר כי חורבן ירושלים וטור מלכא הכל חורבן אחד הם, כמו שאמרנו למעלה ענין שלשה מקומות אלו, שהם ירושלים טור מלכא וביתר. והכל היה נמשך אחר חורבן ירושלים, כי כאשר חרב ירושלים, נמשך אחריו חורבן טור מלכא וביתר. ומאחר שהיה זה בטור מלכא, שהיה נמשך חורבן טור מלכא אחר ירושלים, בודאי גם כן היה נמשך חורבן ביתר אחר חורבן ירושלים, ואין צריך לפרש אצל ביתר :

# פרק ז׳

אשקא דריספק חרב ביתר (גיטין נז.). כי הוה נהיגי כי הוה מתילד ינוקא - שתלא ארזא, ינוקתא - שתלא תורניתא. וכי הוה מינסבי, קייצו להו ועבדו להו גננא. יומא חד הוה קא חלפא ברתה דקיסר, איתבר שקא דריספק, קצצו ארזא ועיילו לה. אתו נפיל עלייהו מחונהו. אתו אמרי ליה לקיסר, מרדו בך יהודאי. אתא עלייהו. "גדע בחרי אף כל קרן ישראל" (איכה ב, ג). אמר רבי זירא אמר רבי אבהו אמר רבי יוחנן, אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה שנכנסו לכרך ביתר בשעה שלכדו, והכו בה אנשים ונשים וטף, עד שהלך דמן ונפל לים הגדול. שמא תאמר קרובה היתה, רחוקה היתה מיל. תניא רבי אליעזר הגדול אומר, שני נחלים יש בבקעת ידים, אחד מושך אילך, ואחד מושך אילך, ושיערו חכמים שני חלקי מים, ואחד דם. במתניתא תנא, ז' שנים בצרו אומות העולם את כרמיהן מדמן של ישראל בלא זבל:

הוה קא חלפא ברתה דקיסר וכו'. מאוד יש לך לעיין, כי כל הדברים שהיו באים מאת השם יתברך בחורבן ירושלים היו באים כאשר ראוי לזה. כי גונדא דרומא, שהוא חיל רומי, בא לקחת תרנגולתא שלהם (גיטין נז.), כמו שהתבאר. והנה חיל רומי לקח הרבוי. וכך בת קיסר לקחה הנטיעה החזקה. כי כל לשון 'בן' ו'בת' הוא מלשון בנין. כי 'בן' מלשון בנה, ו'בת' גם כן מלשון 'בנת', שכן בתרגום יאמר 'בנתא'. ולכך "בתו" (שמות כא, ז) התי"ו דגושה, להורות על הנו"ן החסירה, כי הבן והבת הם בנין אב. ומפני שאנשי ביתר היתה כוונתם שיהיו בנין חזק, ולכך היו נוטעין ארז וארזא כאשר ילדו להם בנים, כדי שיהיו הבנים נטיעה חזקה בארץ כמו הארז. וכאשר נשאו ביחד, עשו חופה ממנו, שיהיה להם בית יתד נאמן אוהל בל יצען. וכן בכלל שלהם זכו אל בנין תקיף וחזק:

ולפיכך זכו לכרך תקיף וגדול, שהוא כרך ביתר. שכמו שהבן והבת הוא בנין פרטי, כך המקום והעיר הוא בנין ונטיעת הכלל, והוא חזקם ותקפם שיתישבו בארץ. ושוה בנין הכלל והפרט. וכמו שנקרא בתו של אדם 'בת', כך יקרא המקום "בת ציון" (ישעיה א, ח), וכן הרבה, מפני שכבר אמרנו כי 'בת' היא מלשון בנין. כלל הדבר, שהיה ברכתם של טור מלכא, שהיה בה הרבוי, כמו שהתבאר למעלה (ריש פ"ו), והיה ברכת ביתר החוזק והתוקף בין בכלל בין בפרט. וכאשר הגיע זמן להיות חרב, באה הסבה על ידי בת קיסר. כי הקיסר לקח ברכתם על ידי בתו, שהיא בנינו של קיסר, שהוא החוזק והתוקף שלהם, לקח מאתם. והיה זה דוקא על ידי בת קיסר, אבל לא על ידי בן קיסר, כי יותר נקראת הבת בנין האב, והוא דבר נפלא ואין כאן מקומו. וראיה לזה, כי הבת היא ברשות אביה, ואין הבן ברשות אביו, שנאמר (במדבר ל,יז) "בנעוריה בית אביה". ולפיכך אמר חלפא ברתה דקיסר. והוא מובן ממה שאמרו חז"ל (נדה לא.) האיש מזריע תחלה יולדת נקבה, שנאמר (בראשית מו, טו) "ואת דינה בתו", ואין להאריך. והבן זה, כי אלו ב' ברכות, דהיינו הרבוי והחוזק, שאלו ב' דברים אין עוד אחריהם, לקחו גונדא דרומי ובת הקיסר, ושניהם לקחו רומי. ואילו 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 בו זרים, לא לקחו ולא ירשו קדושתה, אשר הוא שייך לישראל, והבן זה היטב :

אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה. והבן הדברים אלו מאוד, כי כאשר היה ברכת ביתר בחוזק ובתוקף, ולפיכך דרשו חז"ל עליהם (איכה ב, ג) "גדע בחרי אף כל קרן ישראל", שהקרן הוא לשון חיזוק, שנאמר (דברים לג, יז) "וקרני ראם קרניו". לכך אמר גם כן אלו שמונים [אלף] קרני מלחמה שנכנסו, שהם חזקים ותקיפים, באו לקחת חזקם של כרך ביתר, כמו שאמרנו למעלה. והקרן הוא על הראש, וזה מורה על הנצוח שהיו גוברים. ולכך כאשר בא לומר שהיו נכנסים לכרך ביתר להתגבר עליהם וליקח חזקם, קראם 'קרני מלחמה':

ותדקדק על מספר 'שמונים [אלף] קרני מלחמה', כי מספר שמונה הוא מסוגל לקרן דוקא, לכך אמר 'שמונים [אלף] קרני מלחמה', כי אין חלוק בין שמונה ושמונים, רק שזה מספר כללי, וזה פרטי. שהקרן מסוגל לשמונה, כי מספר שבעה הוא המספר שהוא שלם, שהרי מספר שבעה חוזר חלילה בימים ובשנים, ומזה נראה שהוא מספר שלם. והשמיני, שהוא על המספר השלם, הוא כמו הקרן שהוא על בעל החי, שהוא שלם, והקרן עליו. לכך אמר 'שמונים [אלף] קרני מלחמה'. ועוד יש במספר הזה שאמר 'שמונים [אלף] קרני מלחמה' דבר יותר עמוק, כי הקרנות מכל דבר הם ח', כאשר ידוע לחכמי מדע, ואין להאריך במקום הזה. ומפני שבאו כאן להתגבר בקרנם ותוקפם העליון, ולקחת תוקף וחוזק ישראל, ולכך נכנסו שמונים קרני מלחמה. ודבר זה ברור למי שידע להבין:

ואמר ונפל דמם לים הגדול, ונתערב במים, עד שלא נשאר דבר מהם. וכל זה שנעקרו לגמרי, הפך כוונתם. שזהו שייך לכל דבר שהוא משורש ונטוע בחוזק, כאשר הוא עומד - הוא מקוים מאוד, ואם הוא נעקר - אז הוא נעקר משורשו לגמרי, שלא נשאר עוד דבר, לא שרש ולא ענף. ואנשי ביתר היו רוצים להיות משורשים כמו שאמרנו למעלה, ולכך כאשר נעקרו - נעקרו לגמרי משרשם, והבן זה היטב :

ושערו שני חלקים מים וכו'. כלומר כי כל כך נשפך דמן, שאין למים תוספות על הדם רק שליש, ולא נשאר למים רק הרוב, ולא יותר. ויש לדעת, כי מה שאומר שהם שני חלקים מים ואחד דם, וכן מה שאמר בסמוך שבצרו את כרמיהם מדם ישראל בלא זבל, הכל הוא ענין זה. כי כאשר נגזר שיהיה נשפך דם שלהם כמים, נהפך הדם למים, ונתגבר כח המים. כי כל שני דברים שהם הפכים, בביטול אחד גובר השני. כי הדם הוא הפך המים, כי המים הם חמריים, ואילו "הדם הוא הנפש" (דברים יב, כג). ולכך הדם, שהוא הנפש, נחשב צורה. וכאשר בטל הצורה, אז היה גובר החמרי, הוא המים :

אבל בברייתא אמר שהיו בוצרים כרמיהם מדם, וזהו ענין אחר. כי מה שנגזר על הדם להיות נשפך ונפסד, אז נתהוה ממנו בשביל זה דבר הדומה לו, דהיינו היין. שהרי הדם דומה ליין, שנאמר (דברים לב, יד) "ודם ענב תשתה חמר", ובכמה מקומות. והאומות ששפכו דם ישראל, בצרו כרמיהן מדם ישראל בלא זבל, כי בשפיכת הדם על האדמה בזה נתנו כח אל האדמה להצמיח היין:

ואמר ששערו הנחלים שיש בבקעת ידים, שהיו שני חלקים מים ואחד דם. הוא מה שאמרנו, כי כאשר נהפך ונשפך הדם, "כי הדם הוא הנפש", שהוא נחשב צורת האדם, בזה היה מתגבר ההפך, הם המים, שהם מתיחסים אל החמרי. ודבר זה ענין עמוק, בארנו אותו בחבור גבורות ה' (פי"ח) אצל "כי מן המים משיתיהו" (שמות ב, י), וגם בשאר מקומות הרבה, כי המים הם הפך הצורה, כמו שהתבאר שם. לכך הכתוב אומר (דברים יב, כד) "על הארץ תשפכנו כמים". ורוצה לומר, כי הדם אשר הוא הנפש, ואין ראוי שפיכה כלל לנפש. אבל דם של בהמה, אמר עליו תשפוך אותו כמים, שהוא הפך הנפש, לפי שאין לדם בהמה משפט הנפש. ולפיכך כאשר נגזר בחורבן הזה שיהיה הדם - שהוא הנפש - נשפך, בזה התגבר כח המים, שהוא הפכו. ולברייתא שאמרו כי בצרו אומות העולם כרמיהן מדם ישראל, אמרו כי מצד שפיכות דמים בצרו אומות העולם כרמיהן, כי כאשר שפכו הדם בצרו כרמיהן, כי יש בדם כח יין, והבן הדברים האלו:

וכן מה שאמר על הנחלים שהם בבקעת ידים, אחד מושך אילך, ואחד מושך אילך, ושערו ב' חלקים מים ואחד דם. כי בארץ יש מקומות מיוחדים ומסוגלים לדבר מה יותר ממקום אחר. ובבקעת ידים מקום מיוחד למדת הדין להתגבר, ולכך נקרא 'בקעת ידים', וכמו (שמות ט, ג) "הנה יד ה' הויה במקנך". ובכל מקום שנאמר "יד ה'" אינו אלא רמז למדת הדין. ולפיכך אמר שהיה שם ב' נחלים, א' מושך אילך, ואחד מושך אילך. כמו שני ידים, האחד מתפשט אילך, ויד השניה מתפשט אילך. ואלו שני הנחלים מה שהם מתיחסים ליד, שהרי האחד מושך אילך, והאחד מושך אילך, לכך התגבר לשם מדת הדין, שהם הידים, אשר אחד מושך אילך ואחד מושך אילך. ושם היה מתגבר כח אדום, שנאמר עליו (בראשית כז, כב) "והידים ידי עשו". ושפכו דמן שם, עד ששערו חכמים שני חלקים מים ואחד דם. נמצא כי נתוסף שליש באלו שני הנחלים אשר היו בבקעת ידים. כי שפיכות דמים הוא שייך לגוף בעצמו, והוא שליש, כאשר תדע להבין. כי אלו שני ידים הם ימין ושמאל, והגוף באמצע. ולכך, כאשר נשפך דם ישראל, שערו הנחלים אשר בבקעת ידים שהיו שני שלישי מים, ונוסף עליהם שליש דם שנהפך למים. ורוצה לומר, שהיה מוסיף כח המים מן שפיכות דמים הגוף עד שליש יותר, כמו שהתבאר. וגם יש לפרש, אם היה יותר משליש, היה שנוי הטבע לגמרי, והיה גובר יותר מן הראוי. לכך היה גובר עד שליש, והיה נשאר הרוב מים כמו שהיה, והמעוט היה דם :

אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה, סח לי זקן אחד מאנשי ירושלים, בבקעה זו הרג נבוזראדן רב טבחים מאתים ואחד עשרה רבוא, ובירושלים הרג תשעים וארבעה רבוא על אבן אחת, עד שהלך דמן ונגע בדמיו של זכריהו, לקיים מה שנאמר (הושע ד, ב) "דמים בדמים נגעו". אשכחיה לדמיה של זכריה דהוה קא מרתח וסליק. אמר להו, מאי האי, אמרו ליה דם זבחים דאישתפך. אייתי דם זבחים ולא אדמי. אמר להו אי אמריתו לי - מוטב, ואם לאו - מסרקינהו לבשרייכו במסרקי דפרזלא. אמרי ליה, מאי נימא לך, נביאה הוה לן דהוה קא מוכח לן במילי דשמיא, קמינן עלויה וקטלינן ליה, והא כמה שנין דלא קא נייח דמיה. אמר להו, אנא מפייסנא ליה. אייתי סנהדרי גדולה וסנהדרי קטנה קטלוה עלויה, ולא נח. בחורים ובתולות קטל עלויה, ולא נח. אייתי תינוקות של בית רבן קטל עלויה, ולא נח. אמר להו, זכריה טובים שבהם אבדתי, ניחא לך לאבדינהו לכולהו. כדאמר ליה הכי, נח. בההיא שעתא הרהר תשובה בדעתיה, אמר, ומה אם על נפש אחת כך, ההוא גברא דקטיל כל הני נשמתא על אחת כמה וכמה. ערק אזל שדר [שטר] פרטתיה בביתיה, ואגייר. תנא, נעמן - גר תושב היה, נבוזראדן - גר צדק היה. מבני בניו של המן למדו תורה בבני ברק. מבני בניו של סיסרא לימדו תינוקות בירושלים. מבני בניו של סנחריב לימדו תורה ברבים. מאן אינון, שמעיה ואבטליון. היינו דכתיב (יחזקאל כד, ח) "ונתתי דמה על צחיח סלע לבלתי הכסות". "הקול קול יעקב והידים ידי עשו" (בראשית כז, כב), "הקול" זה אנדריינוס קיסר, שהרג באלכסנדריא של מצרים ס' רבוא [על ס' רבוא], כפלים כיוצאי מצרים. "קול יעקב" זה אספסיינוס קיסר, שהרג בכרך ביתר ארבעה מאות רבוא, ואמרי לה ארבעת אלפים רבוא. "והידים ידי עשו" זו מלכות הרשעה שהחריבה את בתינו, ושרפה את היכלנו, והגלתנו מארצנו. דבר אחר, "הקול קול יעקב", אין לך תפלה נשמעת שאין בה מזרעו של יעקב. "והידים ידי עשו", אין לך מלחמה שנוצחת שאין בה מזרעו של עשו. והיינו דאמר רבי אליעזר "בשוט לשון תחבא" (איוב ה, כא), בחירחור לשון [תחבא]:

אשכחיה לדמי וכו'. פירוש, שהיה הדם מבקש נקמה, כמו כל דם שנשפך מעלה הדם רותח של נקמה, שאינו שקוט מן הנקמה. והיינו שאמר שהיה מרתיח. ו'אשכחיה' דקאמר, רוצה לומר כי כאשר ראה נבוזראדן שהשם יתברך גזר עליהם שפיכות דם ביותר. ודבר זה היה יודע ומשיג שהוא נקמה מאת השם יתברך, שהרי חשב שלא לבוא עליהם, ולהניח אותם, ולא מצא מנוח בלבו, ומזה ידע כי השם יתברך רוצה לשפוך דמם, ומזה ידע כי אין זה רק בשביל נקמה. ושאל אותם מה הוא ענין הדם, והשיבו דם קדשים דאישתפך. כלומר שלא עבדו השם יתברך, ובטלו עבודת הדם. או שטמאו אותו, או נעשה נותר, ולא נזהרו בעבודת השם יתברך, עד שנשפך. ודם זה מבקש נקמה, שכל דם מבקש נקמה. ומה שאמר 'אייתי דם זבחים וכו'', כלומר שנתן לב להתבונן בו אם היה חטא הזה דם קדשים אם היה מבקש נקמה. ולא היה דומה לזה. כלומר שאין ענין דם קדשים דאישתפוך מעלה רותח כל כך. עד שהיו צריכין לומר האמת, כי דבר זה הוא מפני דם הנביא, שהוא מבקש נקמה. ומה שאמר כי אז נח הדם, פירוש, כן היה משער שכבר נח, שכבר עשה נקמה כאשר ראוי, ואינו מבקש עוד נקמה, שאינו מבקש שיאבד העולם כולו :

נבוזראדן גר צדק היה וכו'. דע, כי מה שספרו כאן מן הרשעים שזרעם נתגייר בישראל ולימדו תורה ברבים, הוא ענין נפלא. כי יש לך לדעת, שהרשעים כאשר הם מופלגים ברשעות, ויש להם כח גדול מאוד כמו שהיה לאלו שזכר, אי אפשר שלא יהיה מצורף כח שלהם אל כח עליון, כח השם יתברך, רק שהיה זה אצלם בטומאה. אבל אצל הבנים, כאשר נתגיירו, נצרף ונזדכך ונתלבן, ולפיכך היו בניהם גדולים מלמדים תורה ברבים. ואי אפשר שלא יהיה כך. שכל כח כמו אלו, שהיה להם כח גדול, הוא מאת השם יתברך, וכיון שהוא מאת השם יתברך יש בזה צד בחינה מה של קדושה, שהרי הוא מן השם יתברך. ואם אצל האב היה בטל כח הקדושה אצל הטומאה, אבל בבנים נתלבן כח זה, ולכך לימדו תורה ברבים :

רק מזרע טיטוס לא היה השם יתברך מכניס תחת כנפי השכינה, שאין לו חלק בו יתברך, והוא נבדל מן הקדושה לגמרי, ואינו מצטרף אל הקדושה. לא כמו כל הכחות האחרים שיש להם חבור ודבוק אל הקדושה, ומצד אותו הדבוק נתגיירו זרעם. ולא כן טיטוס, שהיה כח שלו כח משחית ומקלקל, כמו שהתבאר. ולכך נקצץ ונפרד מן השם יתברך, ואין מכניס מבניו תחת כנפי השכינה. והדבר הזה הוא דבר עמוק, ואין כאן מקום זה :

שהרג בכרך ביתר וכו'. כבר אמרנו לך כי תמיד מזכיר אותו בלשון 'כרך ביתר', שהיתה עיר תקיפה מאוד, והוא היה חוזקן ותוקפן של ישראל. לכך דרש למעלה (גיטין נז.) "גדע בחרי אף כל קרן ישראל" (איכה ב, ג) על ביתר, כי הקרן הוא חוזק ותוקף, כמו שנקרא "עשתרות קרנים" (בראשית יד, ה) על שם החוזק והתוקף. ולכך היו נוטעים שם ארז ותורניתא (גיטין נז.), שזה מורה על נטיעה חזקה. ולכך אמר כי בכרך ביתר הרג ד' מאות רבוא וכו', שכמו שמנין ס' רבוא מורה על רבוי, כמו שהתבאר לעיל, כך מנין ארבע מאה רבוא מורה על מקום המיושב, לפי שמנין ארבע הוא שטח המתפשט לד' צדדין, וכל מקום משוער בד', שכן נתנו לאדם מקום ד' אמות (גיטין עז:), כי המקום הוא מרובע, שכן מצינו ארץ ישראל ד' מאה פרסה על ד' מאה פרסה. ולפיכך אמר שנהרגו ד' מאות [רבוא], כי הכרך הזה מקום חשוב היה, ולפי חשיבתו ראוי לו מספר ארבע על פי היותר גדול, כי המקום משוער במספר ד', והאנשים היושבים בה משוערים גם כן במספר ד', ולכך אמר כאשר נחרב כרך ביתר שהרגו בו ד' מאה רבוא. ולאמרי לה, ארבעת אלפים רבוא :

אין תפלה נשמעת אלא אם כן יש בה מזרעו של יעקב. זה סוד נפלא, כי התפלה היא רחמים, וזהו מדת יעקב שמדתו הרחמים:

אין לך מלחמה שנוצחת וכו'. לפי שכחם כח החרב, לפי שברכה שנתן לו השם יתברך היא "על חרבך תחיה" (בראשית כז, מ), וזהו כח עשו. לפיכך כל מלחמה אינה נוצחת אלא אם יש בה מזרעו של עשו, ובזה אין להאריך:

והיינו דאמר וכו'. קבע זה כאן, כלומר שעל ידי לשון הרע נחרבו כל שלשתן, כי ירושלים היה חרב מתחלה על ידי לשון הרע, כי כל זמן שבית המקדש קיים היה בית המקדש מגין על כל ארץ ישראל, וכאשר חרב בית המקדש לא היה להם מה שמגין עליהם, וחרב טור מלכא, וחרב ביתר. והנה תראה כי תחלת הגזירה שנגזר חורבן בית אלקינו היה על ידי חטא לשון הרע, הוא חטא המרגלים שהוציאו דבת הארץ (במדבר יג, לב), ועתה על ידי לשון הרע נפרע מהם. ויש לך לדעת כי בדבר זה שאמר "בשוט לשון תחבא" (איוב ה, כא) גלה לך דבר נפלא מאוד, שלא היה ראוי לצאת לפעל חורבן בית אלקינו כי אם על ידי הלשון, כי אין מחריב ומשחית הכל רק הלשון. והנה אנחנו עתידים לבאר זה ולהאריך בזה בעזרת השם :

אמר רבי יהודה אמר רב, מאי דכתיב (תהלים מד, כג) "כי עליך הורגנו כל היום", זו אשה ושבעה בניה. ולא אלו שהפילו עצמם לים, כי "הורגנו" מלשון הופעל, שמקבל הפעולה, ואילו מה שטבעו בים, הם טבעו עצמם, ואין זה בלשון המקרא:

כתוב בתורה. כל אלו פסוקים הם לפי סדר שהם כתובים בתורה. וגירסת התוספות (גיטין סוף נז:) דקמא אמר "לא יהיה לך" (שמות כ, ג), ולא מייתי תלמוד רק ששה קראי, ומשביעי לא מייתי, כיון דלא הביא מקרא חדש, רק חד מהני קראי דלעיל. וגרסא נכונה היא, דקרא ד"אנכי ה' אלקיך" (שמות כ, ב) לא משתמע מיניה עבודה זרה, רק שלא יכפור בעיקר. אבל לפי גירסא שלנו, והוא המדרש שהביאו בתוספות, דקמא אמר "אנכי", אף על גב דלא משתמע מיניה איסור עבודה זרה, סבירא ליה שהעובד עבודה זרה כאילו כופר בעיקר :

אף היא עלתה לגג. ותימא, למה המיתה עצמה בחנם. ויש לומר, שרצו גם כן לכופה לעבודה זרה. אמנם נראה דמה שאמר 'אף היא עלתה על הגג', רמז על שהפילה עצמה מן הגובה, שהוא החיים, שנבחר לה מות מחיים (עפ"י ירמיה ח, ג), ומסרה עצמה למות, והשם יתברך עשה רצונה ומתה. והחיים הוא מעלה בבני אדם, והמתים ירדו שאול, והיא הפילה עצמה ממעלה זאת אל השאול, ומסרה עצמה למות, וזהו הנפילה:

שמראין הלכות שחיטה. דע כי דוקא שחיטה, מפני שהשחיטה היא בכח, והיא מדת הדין, ואין דבר שהוא במדת הדין כמו השחיטה, כאשר ידוע. ולפיכך, כאשר הוא מראה בעצמו השחיטה, לפי גודל כח הפעולה וחוזק שלה במדת הדין, היא בא על האדם. והצרעת הוא ממהר לבא, לפי שהצרעת דבר קל הוא, וממהר להדבק באדם. ועוד ידוע דבר זה בענין עמוק מאוד איך הצרעת ממהר לבא, לפי שכוחות הטומאה רודפים להדבק באדם, וזה ידוע. ואין כח טומאה יותר מן הצרעת, לפי שהתורה אמרה בטומאה זאת (ויקרא יג, מו) "בדד ישב מחוץ למחנה", וזה לא תמצא בכל הטמאים. ולפיכך רודפים לבוא להתדבק באדם, לפי גודל הרחוק שהם מרוחקים מן האדם, וענין זה נכון מאוד. כי אלו שני דברים, השחיטה והצרעת; השחיטה הוא בכח, ולפי גודל כח הפעולה, שזה פועל בחוזק במה שהוא שוחט, ולכך סכנה להראות השחיטה בעצמו, שחוזק הפעולה מביא רושם בו. והצרעת הוא קל לבא, ואין צריך פועל חזק. ודבר זה נרמז, שהצרעת נקראת פריחה, "ואם פרח תפרח" (ויקרא יג, יב), ולשון זה משמע מהירות וקלות, כעוף הפורח. והוא ענין נפלא למבין. ולכך בקלות הצרעת בא. ועוד רמזה התורה בענין הצרעת, שאמרה תורה (ויקרא יד, ז) "ושלח הצפור על פני השדה". כמו שהצפור נשלח על פני השדה בקלות [ו]במהירות, כך יפרח הצרעת מן האדם, כמו שבא בפריחה. ואין להקשות אם כן למה אין הצרעת רגיל לבא, כיון שהוא בקלות. אין זה קשיא, כי הצרעת הוא בעצמו מסולק מן העולם, ולכך אין לו שייכות אל האדם, והוא נבדל מן האדם, ולכך אינו רגיל לבא. רק אם מראה הצרעת בעצמו, אז הוא קל לבא כאשר מראה בעצמו, והבן זה מאד :

אין דברי תורה מתקיימין אלא במי שממית עצמו עליהם. דבר זה ענין מופלא, כי התורה והגוף שהם שני הפכים, ואם כן איך תתקיים התורה, שהיא שכלית, בגוף הגשמי, שהגשמי הפך הנבדל. ולפיכך אין קיום התורה באדם הגשמי, שהם כמו שני דברים שאינם מתדמים ומתיחסים ביחד, שאין להם עמידה ביחד. ולפיכך אין התורה מתקיימת רק במי שממית עצמו על התורה. ואדם כמו זה גופו אינו נחשב כלל, וכאילו אינו גופני כלל, שהרי הוא ממית ומסלק עצמו על התורה, ובזה התורה מתקיים, שהרי אינו בעל גוף. אבל מי שאינו ממית עצמו על התורה, והוא גופני גשמי, אי אפשר שתהיה מקוים בו התורה השכלית, שהיא אינה גשמית :

אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן, ארבעים סאה קצוצי תפילין נמצאו בראש הרוגי ביתר. רבי ינאי בר רבי ישמעאל אומר, ג' קופות של ארבעים ארבעים סאה. במתניתא תנא, מ' קופות של ג' ג' סאין. ולא פליגא, הא דרישא הא דדרעא. אמר רבי אסי, ד' קבין מוח מצאו על אבן אחת. עולא אמר ט' קבין. אמר רב כהנא, ואיתימא רב שילא בר מרי, מאי קרא, "בת בבל השדודה אשרי שישלם לך וגו' אשרי שיאחז ונפץ את עולליך אל הסלע" (תהלים קלז, ח-ט). "בני ציון היקרים המסולאים בפז" (איכה ד, ב), מאי "מסולאים בפז", אילימא דהוי מחפי בפיזא, והאמר דבי רבי שילא, תרתי מתקלי אסתרי פיזא נחות בעלמא, חדא ברומי, וחדא בכולי עלמא. אלא שהיו מגנין את הפז ביופיין. מעיקרא הוי חשיבי דרומאי נקטיה בליוני דגושפנקא ומשמשי ערסייהו, מכאן ואילך מייתו בני ישראל, ואסרו בכרעיה דפורייהו ומשמשי. אמר ליה חד לחבריה, הא היכא כתיבא, אמר ליה "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתובה בספר התורה הזאת יעלם עליך" (ר' דברים כח, סא). אמר, כמה מרחיקנא מדוכתא פלן. אמר ליה [אינגיד] פותיא ופלגא. אמר ליה, אימטא לגביה לא איצטריכנא לך. אמר רבי יהודה אמר רבי שמואל משום רבי שמעון בן גמליאל, מאי דכתיב (איכה ג, נא) "עיני עוללה לנפשי מכל בנות עירי", ארבע מאות בתי כנסיות היו בכרך ביתר, כל חד וחד היה בה ארבע מאות מלמדי תינוקות, וכל אחד ואחד היה לפניו ארבע מאות תינוקות של בית רבן, וכשהיה אויב נכנס לשם היו דוקרין אותו בחוטריהן. כשגבר האויב ולכדום, כרכום בספריהם והציתום באש. תנו רבנן, מעשה ברבי יהושע בר חנינא שהלך לכרך גדול שברומי. אמרו לו, תינוק אחד יש בבית האסורין יפה עינים וטוב רואי, קווצותיו סדורות תלתלים. הלך ועמד על פתח בית האסורים, אמר (ר' ישעיה מב, כד) "מי נתן יעקב למשיסה וישראל לבוזזים". ענה אותו תינוק ואמר, "הלא ה' זו חטאנו לו ולא אבו בדרכיו הלוך ולא שמעו בתורתו" (שם). אמר, מובטחני בו שמורה הוראה בישראל, העבודה שאיני זז מכאן עד שאפדנו בכל ממון שפוסקים עליו וכו'. אמר רב, מעשה בבנו ובתו של רבי ישמעאל בן אלישע, שנשבו לב' אדונים. לימים נזדווגו שניהם במקום אחד. זה אומר, יש לי עבד שאין כיופיו בכל העולם. וזה אומר, יש לי שפחה שאין בכל העולם כולו כיופיה. אמרו, בא ונשיאם זה לזה, ונחלק בוולדות. הכניסו אותם לחדר אחד, זה יושב בקרן זוית, וזו ישבה בקרן זוית. זה אומר, אני כהן בן כהן גדול אני, אשא שפחה. וזאת אומרת, אני כהנת בת כהנים גדולים, אנשא לעבד, ובכו כל הלילה. כיון שעלה עמוד השחר הכירו זה את זה, ונפלו זה על זה וגעו בבכיה, עד שיצאה נשמתן. ועליהם קונן ירמיהו (איכה א, טו) "על אלה אני בוכיה עיני עיני יורדה מים":

מ' סאה וכו'. תימה, דמאי רבותא לפי החשבון שהרגו בביתר שנמצאו מ' סאה של תפילין. ומכל שכן מה שאמר אחר כך שנמצאו ארבעה קבין מוחין על אבן אחת, דאין זה דבר מופלג כל כך. ועוד, למה נמצא דווקא תפילין ומוחים בכרך ביתר, ולא בטור מלכא. וכבר אמרנו שאין לומר בדברים שאמרו חכמים שהיה דרך מקרה. אמנם דע, כי אין דבר בדברי חכמים שאין בו חכמה עמוקה, ואין דבר ריק בדברי חכמים, רק הוא ריק ממנו. כבר אמרנו כי דרשו ג' פסוקים; הפסוק הראשון "איכה יעיב באפו" (איכה ב, א) על ירושלים, ולכך כתיב (שם) "איכה יעיב באפו את בת ציון השליך משמים ארץ תפארת ישראל", וזה נאמר על בית המקדש וירושלים. הפסוק השני (שם שם ב) "בלע ה' ולא חמל" על טור מלכא (גיטין נז.). ודרשו (שם) "גדע בחרי אף כל קרן ישראל" (איכה ב, ג) על ביתר. כי אלו שלשה דברים הם מקושרים ביחד, כוללים כל מעלות ארץ ישראל. האחד, מה שהיתה ארץ מבורכת, וזה היה על ידי בית המקדש וירושלים, כי על ידם היתה הברכה בארץ. השני, מה שהיה יושבים בה בני אדם הרבה. הג', שהיו בה כרכים חזקים. ובאלו ג' הוא הכל. וכבר אמרנו כי קרא ביתר "קרן", שהיתה תוקפן של ישראל, כאשר אמרנו למעלה מענין כרך ביתר, ושהיו נוטעים ארז וארזא (גיטין נז.), כי דבר זה היה ראוי להם :

כי באמת האדם נקרא "עץ השדה", דכתיב (דברים כ, יט) "כי האדם עץ השדה", רק שהוא אילן הפוך, כי העץ שורשו למטה תקוע בארץ, ואילו האדם שרשו למעלה, כי הנשמה הוא שורש שלו, והיא מן השמים. והידים הם ענפי האילן, הרגלים הם ענפים על ענפים, גופו עיקר האילן. ולמה הוא אילן הפוך, כי העץ שורשו למטה, כי העץ חיותו מן האדמה, והאדם חיות נשמתו מן השמים. וכל ענין של ביתר עם הנטיעה הזאת, להראות הדביקות עם השם יתברך, שזהו חוזק ותוקף האדם, כי אין העיר גורם, רק החבור והנטיעה עם השם יתברך גורם החוזק. וזהו ענין התפילין, לנטוע את האדם עם השם יתברך. ולפיכך התפילין הם על המוח, ששם שורש החיות, וכנגד הלב שגם שם שורש החיות, עד שיש להם נטיעה עליונה עם השם יתברך. וכאשר הגיע העונש - נחרבו. ולכך נמצא בראש הרוגי ביתר דוקא תפילין, כי התפילין ראוי לאנשי ביתר כפי מעלתם ומדריגתם, כי הם על המוח, ועל ידי התפילין נקרא שם ה' עליו, כדכתיב (דברים כח, י) "וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך":

ומה שאמר 'ארבעים סאה קצוצי תפילין', הוא דבר עמוק. ידוע כי מ' סאה הוא שיעור מקוה טהרה (עירובין ד:), אשר כל מקוה הוא מים חיים. והתפילין האלו הם קבלת שפע החיים אשר לאדם, ולכך יש עליהם שם מקוה טהרה, שהוא מים חיים. ומזה תבין את אשר אמרו חכמים (מנחות מד.) כל המניח תפילין מאריך ימים, שנאמר (ישעיה לח, טז) "ה' עליהם יחיו". ומן הדברים אשר נתבאר לך תוכל להבין את הדברים, כי על ידי התפילין יש לנשמה דביקות בו יתברך, והוא החיים. ומוקי ליה הא מלתא בדרעא, דקתני שהיו ארבעים סאה. ואף על גב דהברייתא אמרה 'בראש הרוגי ביתר', נראה מפני שהיו במלחמה, והיו נושאים על זרעותיהם כלי מלחמה, ואם יניחו זה על תפילין, דבר זה גנאי שיהיו כלי מלחמה על התפילין, לכך שמו התפילין על הראש. וכן הדין כאשר נושא משא על זרוע, נותן של יד בראשו. אבל תפילין של ראש היו שלש קופות של מ' סאה. כי תפילין של יד הם בבית אחד (מנחות לד:), ויש להם חבור ביחד. ולכך היו מ' קופות של ג' סאים, כי מספר ג' מורה על החבור והקשור. אבל תפילין של ראש, שהם מחולקים בד' בתים (שם), ולכך אמר ג' קופות של מ' סאה, ולא היו שלשה ביחד, כי מספר ג' ביחד הוא חבור גמור. והיינו דקאמר 'במתניתא תנא מ' קופות של ג' סאה'. ואף על גב שהכל אחד, כי מה לי ג' קופות של מ' סאה, ומה לי מ' קופות של ג' סאה, רק מפני כי בראש הם מחולקים, ולכך אמר מ' קופות של ג' סאים. וביד אינם מחולקים, רק הם ביחד בבית אחד, ולכך אמר מ' קופות של ג' סאה, שהיו ג' סאה ביחד. ושלשה הוא מספר שיש לו חבור על ידי השלישי, שהוא מחבר ומקשר הכל. וזהו כנגד התפילין של יד שיש לבתים חבור ביחד :

ומה שאמר שנמצא ד' קבין מוחין על אבן אחת, זה מפני כי מקבל התפילין הוא המוח, ואין ספק שהמקבל יש לו יחוס עם הדבר שהוא מקבל, ולכך אמר שנמצא על אבן אחת ד' קבין מוחין. כי מספר ארבע יש לו התיחסות אל מספר ארבעים, רק כי מספר מ' - כללי, ומספר ארבע מספר פרטי. ואמר כי נמצא מ' סאה קצוצי תפילין בראש הרוגי ביתר, וד' קבין מוחין, שכל זה מורה כי היה אל ביתר הדביקות בו יתברך, לכך היו נמצאים אלו תפילין בראש הרוגי ביתר. ומפני כי המוח הוא לאדם שהוא גשמי, וכל גשמי יש לו גבול יותר מן הדבר שאינו גשמי, ולכך המוח שהוא לאדם הגשמי - היה ד' קבין, לפי שהוא מוגבל ביותר. אבל התפילין שהם קדושים, ויש להם מעלה קדושה, הם עוד יותר רחוקים מן הגשמי. ולכך הם ארבעים סאה, שאין זה כל כך גבול:

ולמאן דאמר ט' קבין מוחין, הוא דבר חכמה מאוד. כי המוח, שבו החכמה, שייך לזה מספר ט', כאשר ידוע למבינים. ולכך אמר כי ט' קבין מוחין נמצא על אבן אחת, שמספר זה, שהוא ט', ראוי אל המוח אשר מקבל התפילין. וכאשר חרב ביתר, היה חורבן שלהם בטול מעלתם אשר היו מיוחדים בו :

וזה מה שאמר אחר זה שהיו מגנין הפז ביופין. גם זה מביא כאן, משום שהיה דבר זה בפרט בביתר. וזה ענין נפלא, ודבר זה מעיד על כל הדברים אשר אמרנו לך למעלה, כי הכל דברים ברורים. כי היה ראוי ביתר בפרט לתפילין, כי התפילין הם גם כן פאר והדר, כדכתיב בפירוש (יחזקאל כד, יז) "פארך חבוש עליך", רק שאי אפשר לפרש יותר, כי צריך שיעמיק בדברים אלו, ואז ידע מדריגת ביתר והיופי אשר היה להם עד שהיו מגנין את הפז ביופין. כל הדברים האלו נמשכים אחר מדריגת ביתר, שהיו מסולקים מן הגוף העכור, והיה להם הבהירות והיופי:

ותדע שכל אשר הוא יותר חמרי - הוא עכור. שתמצא הארץ שהיא יותר גשמית, היא עבה ועכורה לגמרי. והמים יש להם גשם דק, יש בהם בהירות יותר. והרוח יש לו דקות הגשמי יותר, והוא עוד יותר בהיר. וכן תמיד כאשר ידוע. והיה לביתר מדריגה זאת, שהיו מסולקים מן החומר העב. וזהו שזכו ביתר אל מדריגות התפילין, אשר הם פאר על גוף האדם, אשר הוא נקי וטהור ובהיר מן החומרי, כי התפילין מצוה דגופא. ואמרו חכמים (שבת מט.) תפילין צריכין גוף נקי. וכל זה מפני שהתפילין הם דבר קדוש נבדל, ולכן צריך שיהיה מתייחס אל זה גוף האדם. ומדריגה זאת היה מדריגת ביתר, כאשר תבין הדברים כאשר התבאר למעלה מענין ביתר, כי הם מסולקים מן עכירות הגשמית, ולכך היה להם היופי והפאר. ומזה הטעם עצמו נקראו התפילין "פאר", כי כל אשר הוא קדוש אל השם יתברך הוא מסולק מן הגשמי, כמו שהתבאר למעלה. ואל יקשה לך למה נתיחד בזה ביתר, כי כבר אמרנו לך דבר זה למעלה, אם תבין הדברים אשר נתבארו למעלה:

תרי מתקלי וכו'. פירוש ענין זה, כי הפז נראה שהוא אדום מאוד, ולפיכך ראוי הפז לאומה שנקראת "אדום" מלשון אודם. ואמרו במדרש (ב"ר סג, יב), ארצו אדומה, דכתיב (בראשית לב, ד) "ארצה שעיר שדה אדום". מאכלו אדומה, דכתיב (בראשית כה, ל) "הלעיטני נא מן האדום". ונפרע ממנו אדום, דכתיב (ישעיה סג, ב) "מדוע אדום ללבושך". כל ענין זה מורה כי מתייחס לאדום האודם, ולפיכך שייך להם הפז. ומה שאמר 'תרי מתקלי וכו'', טעם הדבר כי אדום ראוי לפז כמו שאמרנו, ואין ספק כי הפז ראוי אל העולם, שנברא הפז לצורך העולם, והפז מיוחד גם כן לאדום מצד האדמומית, לכך שניהם שוים, ונחלקו לתרי מתקלי:

אמנם מה שאמר תרי מתקלי דווקא, ולא אמר חד מתקלא, ונחלק להיות חצי לעולם וחצי לאדום, כי כך יהיה לעולם משקל שלם אל עולם שלם. ועוד, כי אין ראוי שיהיה אדום משתתפים עם העולם, שהוא המציאות, ואדום אינו בכלל המציאות, ואם היה המשקל אחד, היה משתתפים לגמרי, שהרי הם חולקים דבר אחד. אמנם יש בזה עוד דבר עמוק מאוד, ואין להאריך:

ומה שאמר 'תרי מתקלי פיזא' ולא יותר, כי הדבר שהוא חשוב הוא מעט, והדבר שהוא הרבה אינו חשוב. ומפני כי אדום נוהגים בחשיבות יותר, כמו שדרשו ז"ל (ברכות נז:) "שני גויים" (בראשית כה, כג), שני גאים בבטנך, רמז בזה כי אדום נוהג בחשיבות, כמו שאמר (ברכות נז:) שלא פסקו מעל שולחנם צנון וחזרת, וכמו שהתבאר בחבור גור אריה. וחשיבות אדום הוא מצד הנהגתם, והם מחשיבים עצמם. וחשיבות ישראל מצד עצמם. ולפיכך קראם (גיטין נח.) 'חשיבי דרומאי', כי החשיבות בהם יותר, ומנהג שלהם שהיו מתיקרים מאוד, וזהו יופי שלהם. וישראל אף על גב שלא היה להם שום הנהגת חשיבות, היו מגנין הפז ביופים מצד עצמם. והיינו דקשה (שם) 'אי דמחפי בפיזי', כלומר כי מה חשיבותם, אם בשביל זה כי הנהגתם בחשיבות עד שהם יפים, זה אינו, דהא יש חשיבות באדום נגד כל העולם, לא בישראל בלבד, ואין צריך לפרש על פז ממש כלל:

בליוני כו'. פירוש, שהיו עושין צורות נאות בביתם, כדי שיהיו הצורות תמיד בדעתם ולנגדם, ויולידו כמותם. ואחר כך היו אוסרים בני ישראל. פירוש, שהיו צריכים תמיד להיות עמהם לשמש להם בחדרי משכיותם, והיו לנגד עיניהם תמיד, אף בשעת תשמיש, והיו מתעברים כמותם. וזה מה שאמרו דהווי 'אסרי בכרעי המטה', כלומר שהיו צריכים להיות תמיד עמהם, ולא יפרדו מאתם, עד שהיו נחשבים כאילו נאסרים בכרעי המטה:

ארבע מאות וכו'. וכבר התבאר כי מעלת ביתר שהיה להם מעלה זאת, שלא היה להם פחיתות הגוף, כאשר אמרנו (ד"ה ותדע שכל) מענין תפילין שהיה על גופם. ואמרו ז"ל (שבת מט.) תפילין צריכין גוף נקי וכו', ולכך היה להם היופי. ועתה בא לספר שהיו שלימים במעלה השכלית, שהיו בה מספר ד' מאות בתי כנסיות, ובכל אחד היו ד' מאות מלמדי תינוקות, וכל מלמד ארבע מאות נערים, להשפיע אל הנערים החכמה. וכבר אמרנו לך למעלה (ד"ה שהרג בכרך) כי כל ענין ביתר ראוי אל ד' מאות, במה שהיא נקראת 'כרך ביתר'. ולכך אמר בכאן כי היו ד' מאות בתי כנסיות בביתר, כמו שפרשנו למעלה (שם) אצל ת' רבוא שהרג בכרך ביתר. ועוד יש בזה מה שמספר ארבע מתיחס אל ביתר דבר עמוק, ואין להאריך. ומזה תדע כי כל הדברים בזה הם ברורים מאוד. והיה ביתר ראוי אל השפעות החכמה, ולכך היו בה רבוי מלמדי תינוקות משפיעים החכמה. ודברים אלו גדולים מאוד. כלל הדבר, חכמים באו לבאר ענין ביתר ומדריגתן בדברים אשר נתבארו לך פה. ואי אפשר לפרש יותר. וכבר אמרנו לך פעמים הרבה, שכל מקום שזכרו חכמים מספר גדול, רצונם לומר כי מצד עצמם היו מוכנים לאותה המדריגה כמו שזכר, שהיה שם ד' מאות בתי כנסיות וכו'. ומה בכך אם ימצא מניעה מצד אחר. וכבר הארכנו בזה למעלה אצל ששים רבוא עיירות, עיין שם. ועוד הארכנו מענין זה בחבור גבורות ה' (ס"פ יב), עיין שם. לכך, כיון שמצד עצמם מוכנים אל המעלה הזאת, אף אם ימצא מניעה מן המקבל, אין בכך כלום:

מעשה ברבי יהושע וכו'. נראה שגם זה היה בביתר, דהא בסוף הענין קאמר 'ועל אותה שעה נחתם גזר דינם', ובודאי זה בענין ביתר איירי, אף כאן בביתר מדבר, אשר היופי וההדור מדתם, כמו שמבואר למעלה. וכן מה שאמר בבן ובת של רבי ישמעאל כהן גדול, שהיה גם כן להם היופי המורה על מעלתם ומדריגתם החשובה, ומזה נמשך הפרישה מן הערוה, שהרי מי שנוטה אחר הזנות הוא ענין חומרי. שלכך אמרה תורה (במדבר ה, טו) שהסוטה קרבנה שעורין, שהיא עשתה מעשה חמור, לכך קרבנה גם כן מאכל חמור (סוטה יד.). נמצא כי כל ענין ביתר ומעלתם הפרישה מן החומר המגונה, וזהו מעלתם בעצמם, וכמו שמורה על זה המאמר שאחר כך. ולפיכך לא רצה כל אחד ואחד להנשא לעבד, אשר עליו נאמר (בראשית כב, ה) "שבו לכם פה עם החמור", עם הדומה לחמור (יבמות סב.). ואיך יהיה מזדווג מי שהוא נבדל מן החומר הרע לעבד החומרי. וזהו שאמרו גם כן כהן, שהוא קדוש, ישא שפחה. והיא אומרת, בת כהנים גדולים תשא עבד, והדברים מבוארים :

אמר רבי שמעון בן לקיש, מעשה באשה אחת, וצפנת בת פניאל שמה; 'צפנת' - שהכל צופין ביופיה, 'בת פניאל' - בתו של כהן גדול ששימש לפני ולפנים, שנתעלל בה שבאי אחד כל הלילה. למחר הלבישה ז' חלוקים, והוציאה למוכרה. בא אדם אחד שהיה מכוער ביותר, אמר לו, הראיני את יופיה. אמר לו, ריקה, אם אתה רוצה ליקח - קח, שאין כיופיה בכל העולם כולו. אמר לו, אף על פי כן. הפשיט ששה חלוקים, וז' קרעתה, ונתפלשה באפר. אמרה לפניו, רבונו של עולם, אם עלינו לא חסת, על קדושת שמך הגדול למה לא תחוס. ועליה קונן ירמיה (ירמיה ו, כו) "בת עמי חגרי שק התפלשי באפר אבל יחיד עשי לך מספד תמרורים כי פתאום יבא השודד עלינו". 'עליך' לא נאמר, אלא "עלינו", כביכול עלי ועליך בא השודד. אמר רבי יהודה אמר רב, מאי דכתיב (מיכה ב, ב) "ועשקו גבר וביתו איש ונחלתו", מעשה באדם שנתן עיניו באשת רבו, ושוליא דנגר היה. פעם אחת הוצרך רבו ללות, אמר לו שגר אשתך אצלי. שהה עמה שלשה ימים. קדם ובא אצלו, אמר לו אשתי ששגרתי לך היכן היא, אמר לו אני פטרתיה לאלתר, ושמעתי שהתינוקות נתעללו בה בדרך. אמר לו, מאי אעשה. אמר לו, אם אתה שומע לעצתי, גרשה. אמר לו, כתובתה מרובה. אמר לו, אני אלווך ותן לה כתובתה. עמד זה וגרשה, הלך הוא ונשאה. כיון שהגיע זמנו ולא היה לו לפורעו, אמר לו בא ועשה עמי בחובך. והיו הם יושבין ואוכלין ושותין, והוא עומד ומשקה עליהם, והיו דמעות נושרות מעיניו ונופלות בכוסיהן. ועל אותה שעה נחתם גזר דינם. ואמרי לה, על שתי פתילות בנר אחד:

ושמה צפנת בת פניאל וכו'. אלו שתי שמות, 'צפנת' 'בת פניאל', מורות על שהיה היופי שלה שאין כמותה. ותבין זה משם 'צפנת'. וכן מה שאמר 'בת כהן גדול ששימש לפני ולפנים', כי לשון 'צפון' הוא דבר הנסתר. וכן מה ששמש הכהן גדול לפני ולפנים, שלכך היתה נקראת 'בת פניאל'. והכל מורה כי היופי שלה בא ממקום פנימי עליון נסתר, וזה מורה על תכלית ההוד והיופי. ותבין זה מן הדברים אשר אמרנו לך למעלה (ד"ה ותדע שכל), כי כל אשר הוא נוטה אל החומרי יש בו עכירות, והמסולק מן החומרי יש בו הזיו והאור. ומפני שהיתה בתו של כהן גדול המשמש לפני ולפנים, והוא בתכלית הקדושה נבדל מן החומרי, ולכך היתה בתו כל כך ביופי. ומזה תבין הכתוב שאמר (תהלים נ, ב) "מציון מכלל יופי". ועם כל זה, כשגרם החטא נתעלל שבאי בה כל הלילה, ולמחר אדם מכוער מכל כבוד היה מבזה אותה ומפשיטה :

ואמר שגזר דינם היה כאשר נטו אל ההיפך, דהיינו שנטו אל הזנות, שחמד אשת חבירו, שזה היפך מדתן, שהיה ראוי להם פרישה מערוה. וכאשר היה כאן ערוה עם חמס, שהחמס פועל גזר דין בכל מקום, כמו שאמר הכתוב (בראשית ו, יא) "ותמלא הארץ חמס", ואמרו (סנהדרין קח.) לא נחתם גזר דינם אלא על הגזל. ופליגי בחמס שהיה כאן; ללישנא קמא החמס שנעשה לו, דהיינו כמו שאמר שהיה עומד ומשקה עליהם, והיו דמעות שלו נושרות לתוך הכוס. ודבר זה גרם חתימת הגזירה, כמו שנתבאר. שודאי דבר זה חמס כאשר לקח ממנו אותה שהיתה אשתו. ולא עוד, רק שהוא היה עומד ומשקה, משמש להם. ולאיכא דאמרי החמס שנעשה מה שהיו שתי פתילות בנר אחד, שזהו חמס גמור שיקח את אשתו לשמש עמה, להיות שתי פתילות בנר אחד, וכאילו לקח את גופו, כי אשתו כגופו (ברכות כד.), ואין לך חמס יותר מזה. ומפני כי ביתר היו פרושים ונבדלים מן הערוה, וזה חטא בערוה שהיה בו חמס, ראוי שיהיה נחתם גזר דינם :

ואתה האדם, הבן דברי חכמים וסודותיהם, אשר אם תדע ותבין את אשר לפניך לא יהיה לך ספק בכל אלו הדברים, שכולם בנוים על יסוד אחד, וסדר האמת והחכמה. ואל יעלה על דעתך שיש ספק בדבר אחד מן הדברים האלו, אבל כל הדברים האלו אשר אמרנו הם כמו טפה מן הים. כי איך אפשר לחמורים כמונו לעמוד בסוד קדושים. וגם אל תשער בדעתך כי אפשר לכתוב בפירוש, כי איך אפשר לפרש הכל בכתב. אבל באלו דברים תראה עדות על דברי חכמים, כי כל דבריהם דברי חכמה, וכל דברי זולתם הבל. ואם היינו באים לכתוב על המאמרים האלו מה שרמזו, לא היה מספיק הזמן. ואם תתבונן מאוד מאוד, תמצא שכל הדברים האלו אמת, והם יוצאים מחכמה פנימית :

# פרק ח׳

במסכת תענית (כו.), ה' דברים אירעו את אבותינו בי"ז בתמוז, וחמשה בתשעה באב; בי"ז בתמוז - נשתברו הלוחות, ובוטל התמיד, והובקעה העיר, ושרף אפוסטמוס את התורה, והעמיד צלם בהיכל. בתשעה באב - נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, וחרב הבית בראשונה, ובשניה, ונלכדה ביתר, ונחרשה העיר, עד כאן המשנה. וקאמר שם (כח:) בי"ז נשתברו הלוחות, דתניא וכו'. ובוטל התמיד - גמרא. והובקעה העיר - בי"ז הוא דהוי, והכתיב (ירמיה נב, ו) "בחדש הרביעי בתשעה לחדש וכו'". אמר רבא לא קשיא, כאן במקדש ראשון, כאן במקדש שני. ושרף אפוסטומוס את התורה – גמרא. והעמיד צלם בהיכל - דכתיב (דניאל יב, יא) "ומעת הוסר התמיד ולתת שקוץ שומם". וחד הוי, והכתיב (דניאל ט, כז) "על כנף שקוצים משומם". אמר רבא, תרי הוו, ונפל חד על חבריה וקטעיה ידיה, ואשתכח דכתיב אנת צבית לאחרובי ביתא וידך אשלימת ליה. בט' באב נגזר על אבותינו שלא יכנסו לארץ, דכתיב וגו' עד (במדבר יד, א) "ויבכו העם בלילה ההוא". אמר רבי אבא אמר רבי יוחנן, אותו יום ערב תשעה באב היה, אמר הקדוש ברוך הוא, אתם בכיתם בכיה של חנם, אני אקבע לכם בכיה לדורות. חרב הבית בראשונה, דכתיב (מ"ב כה, ח) "בחדש החמישי וגו'", אי אפשר לומר בשבעה, שהרי כבר נאמר (ירמיה נב, יב) בעשור. אי אפשר לומר בעשור, שהרי כבר נאמר בשבעה. הא כיצד, בשבעה נכנסו להיכל, ואכלו וקלקלו בו שביעי שמיני, תשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור, והיה דולק והולך כל היום כולו, שנאמר (ירמיה ו, ד) "אוי נא לנו כי פנה יום כי ינטו צללי ערב". והיינו דאמר רבי יוחנן, אלמלא הייתי באותו הדור לא קבעתיו אלא בעשירי, מפני שרובו של היכל נשרף בו. ורבנן אמרי, אתחלתא דפורענות עדיפי. ובשני מנלן, דתניא מגלגלין זכות ליום זכאי, וחובה ליום חייב. אמרו, כשחרב בית המקדש ראשון אותו יום ערב ט' באב הוה, ומוצאי שבת היה, ומשמרתו של יהויריב היתה, והלוים עומדים על דוכנם ואומרים שירה. ומה שירה היו אומרים, (תהלים צה, כג) "וישב עליהם את אונם וברעתם יצמיתם". ולא הספיקו לומר (שם) "יצמיתם ה' אלקינו" עד שבאו גוים וכבשום, וכן בשניה. נלכדה ביתר, ונחרשה העיר וכו':

כאשר הנמצאים הם מחולקים בעצמם, עד שתמצא שיש בהם שהם הפכים לגמרי, כמו האש ומים. ובמין האדם גם כן, אף שכולם משתתפים, שהן מין האדם, ימצאו מתחלפים. עד שתמצא אומה מסוגלת לזה, ואומה לענין אחר הפך זה, ודבר זה נראה לחוש. ומכל שכן באומה ישראלית שהיא מתחלפת מכל האומות, ויש באומות שהם הפכים להם לגמרי, כמו שהתבאר. ולפיכך אמרו אין לך דבר שאין לו זמן מיוחד, כמו שאמר שלמה עליו השלום (קהלת ג, א) "לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים". וזה שאמרו חכמים (אבות פ"ד מ"ג) אין לך אדם שאין לו שעה. כי במה שהוא מציאות מיוחד בעולם, יש לו זמן שהוא מיוחד לו. וכל המציאות הוא תחת הזמן, וכמו שהוא מציאות מיוחד בפני עצמו, כך יש לו זמן בפני עצמו, כי הזמן בו הויית הנמצאים. וכמו שהזמן בו הויית הנמצאים, כן תמצא זמן מיוחד שבו הוא הפסד הנמצאים. ולפיכך שנינו ה' דברים ארעו לאבותינו וכו', כי הזמן הזה בפרט מיוחד אל אותם שהם מתנגדים אצל ישראל. כי הזמן אשר הוא מיוחד לישראל, ובו מתעלים ישראל, הוא הזמן שבארנו בחבור גבורות השם (פמ"ו) באריכות, כמו ניסן ותשרי, כי זה הזמן הוא הזמן השוה, אינו יוצא לשום קצה. כי נקראו קצוות שיש להם קצה וסוף. אבל השוה אינו הולך אל הקצה. לכך בחודש ניסן ותשרי יש בהם לישראל המועדים והחגים, והם זמני ששון ושמחה (דברים טז, יא-טו), ומורה כי לשמחת ישראל ושלימות מעלתם לא יהיה קצה והפסק:

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. ושבעה עשר בתמוז הוא התחלת הקצה, וט' באב הוא תכלית הקצה, ולפיכך אלו שני זמנים מיוחדים אל כחות המתנגדים אל ישראל. ומפני כי הזמן הזה מיוחד שהוא מתנגד אל הקדושה, ולפיכך בי"ז בתמוז ובט' באב אירע בו עשרה דברים. כי מספר עשרה מיוחד לדבר שהוא קדושה, כי כן אמרו (ברכות כא:) אין קדושה בפחות מעשרה. ועוד, מספר עשרה מורה שהזמן מתנגד לישראל לגמרי, עד שאין על זה, ולכן עשרה דברים אירעו, כי המספר מגיע עד מספר עשרה, ואחר עשרה חוזר למנות אחד עשר שנים עשר, והרי אין על מספר עשרה. ומפני כי הזמן הזה מתנגד לישראל עד שאין על זה, לכך היה חמשה בי"ז בתמוז, וחמשה בט' באב, והם עשרה:

ומפני שי"ז בתמוז הוא התחלת הקצה, ולפיכך כל ה' דברים שבו נעשו אינם גמר פורעניות. כי מה ששברו לוחות אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרים. כי זה הזמן הוא התחלת הקצה, ואינו גמר, רק בט' באב תכלית הקצה. וכן מה שבטל התמיד אינו תכלית הפורעניות, עד שחרב הבית. וכן מה ששרף אפוסטמוס התורה אינו תכלית פורעניות, שהרי אפשר באחרת. וכן מה שנבקעה העיר אין זה גמר פורעניות, רק כשחרב הבית. וכן מה שהעמיד צלם בהיכל אין גמר של פורעניות, רק כשחרב הבית. ולפיכך אלו חמשה דברים אירעו בי"ז בתמוז:

אבל בט' באב הוא גמר פורעניות בתכלית, מה שנגזר גזירה לאבותינו שלא יכנסו לארץ, וכן חורבן הבית בראשונה, ובאחרונה, וכן מה שנלכדה ביתר, וכן מה שנחרשה העיר. ולפיכך אלו חמשה דברים אירעו בט' באב. ואלו חמשה דברים שהיו בי"ז בתמוז, שנהפך להם יד הימין לשמאל, כמו שאמרנו לפני זה, לכך לא היו החמשה הראשונים כמו החמשה האחרונים. כי חמשה הראשונים נגד יד הימין, שהוא התחלה. ולכך היו אלו חמשה שאירעו בי"ז בתמוז התחלת פורעניות. אבל חמשה שאירעו בט' באב גמר פורעניות, מפני שהם כנגד יד שמאל, שהיא השניה, והיא גמר :

ואמר לענין שהעמיד צלם בהיכל - תרי הוו. פירוש, כאשר ידעו כי השם יתברך הוא אחד (דברים ו, ד), וביתו - ששם משכן כבודו - הוא אחד, והאחד הוא יכול על הכל, אף על ההפכים, כי דבר שהוא אחד כולל הכל. אבל הצלמים הם כוחות מחולקות, כי זה היה עובד לאש, וזה למים, כל אחד מחולק משני, ואי אפשר שיכלול הכל רק השם יתברך, שהוא אחד, כולל הכל. ואיך יכנסו למקום שהוא הכל כח אחד בלבד. ולכך הכניסו שם שני צלמים, דבר והפכו. משל זה, האחד מזל מים, והשני מזל האש, או מה שהיו הצלמים, על כל פנים היו כאן רבוי כוחות. והיו סבורים להשלים הבית ברבוי הכוחות, שעתה יהיה אלו שני צלמים משלימים הכל, עד שיהיה כאן הכל:

ונפל האחד על חבירו. מפני כי בית המקדש הוא אחד לאל אחד, ולא יכול להתקיים שם השניות, והאחד דוחה הב', כי קצר מצע האחדות מלהשתרע שם השניות. ולפיכך קאמר שהאחד נפל על השני ותבר ידיה, מפני שאי אפשר אל הרבוי שיהיה במקום שהוא אחד, והאחד מבטל כח השני, כמו שמבטל כח המים את כח האש כאשר יבוא המים על האש. ולכך תבר ידו, שהיד הוא כחו. ולכך נמצא כתוב על היד 'אנת בעי לאחרובי ביתי וידך אשלימית ליה', כלומר שבכוחך אתה רוצה להחריב את ביתי, והרי כוחך נמסר אלי, שנשבר גאון עוזך. וזה שאמר כי נפל האחד על השני, כי האחד עצמו מבטל השני, כאשר אי אפשר שיהיו שם כוחות שנים. והבן הדברים האלו מאוד:

וקאמר בט' באב שבכו בכיה של חנם, והקדוש ברוך הוא קבע אותם בכיה לדורות. ענין זה עמוק מאוד מאוד, כי כאשר הוציאם מארץ מצרים, הוציאם על מנת לתת להם הארץ. ואילו באו אותם שיצאו ממצרים אל הארץ, היו עומדים שם לעולם בארץ. ודבר זה בארנו בחבור גבורות ה' בכמה מקומות, כי היציאה של מצרים היא נצחית, כי עדיין מחמת אותה היציאה אנחנו אל השם יתברך אשר הוציאנו ממצרים. ואם היה היציאה ממצרים וביאתם לארץ מעשה אחד, דהיינו שאותו הדור שיצאו ממצרים באו אל הארץ, כאילו היה מעשה אחד היציאה ממצרים והכניסה לארץ. כי השם יתברך הוציאנו ממצרים להכניס אותנו אל הארץ, [ו]כשם שהיציאה היא מקוימת נצחית, כך היה נצחי ביאתם אל הארץ, ולא היה בטול לעולם. ובשביל שבכו בכיה של חנם, ולא רצו לכנוס לארץ, ונשבע הקדוש ברוך הוא שלא יביא אותו דור אל הארץ, רק דור אחר, ואז היה נחלק היציאה ממצרים מן הביאה אל הארץ, ולא היה מעשה אחד. ודוקא היציאה היא נצחית, מטעם אשר בארנו בחבור גבורות ה' (פנ"ב) באריכות, שהיתה על ידי נסים ונפלאות יוצאים ממנהגו של עולם, לכך היא נצחית. ולא כן ביאתם אל הארץ, ודבר זה יש לו בטול והפסק :

ועוד, כי כל הדברים הטבעים משתוקקים אל מקומם הטבעי. ואם היה הארץ לישראל מקום טבעי, והיו משתוקקים אל הארץ, היה נשאר זה נצחי. אבל היה כאן ההפך, שבכו בכיה של חנם, ולא רצו לבוא אל הארץ. לכן מורה זה שאין הארץ מקום הטבעי לישראל, ולכך לא היו נשארים שם. וזה שאמר שהיו בוכים בכיה של חנם, ומאסו בארץ חמדה (תהלים קו, כד), ודבר זה נקבע להם בכיה לדורות, שהיה גורם שגלו מן הארץ. כי הבכיה שהיו בוכים מורה שאין הארץ שייך להם לגמרי, כי חן מקום על יושביה (סוטה מז.), וכל דבר משתוקק למקומו שהוא טבעי לו. והם בכו, וזה מורה כי אין הארץ שלהם לגמרי, ולכך גלו. ודבר זה מבואר מא ד. ודוקא היה תולה בדור שיצאו ממצרים, כי התחלת ועיקר ישראל הוא הדור שיצאו, וכאשר מאסו בארץ חמדה נראה כי אין הארץ מקומם הטבעי לגמרי:

ואמר שנכנסו בו גוים בשבעה לחדש וכו'. פירוש, היום המוכן לשריפת בית אלקינו הוא יום עשירי, כדמסיק שרוב ההיכל נשרף בעשירי לחודש, והטעם יתבאר. ובז' לחודש נכנסו גוים בו, ובט' לעת ערב, כאשר פנה היום, הציתו בו האור. כי זמן זה מוכן לבטול הקדושה, והמוכן לביטול הקדושה הוא עת ערב, שהערב גם כן הסתלקות האור, ואז היה חרב אור העולם גם כן, שהוא בית המקדש (ב"ב ד.). והיינו דכתיב (ירמיה ו, ד) "אוי נא לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב". ופירוש הדבר, "אוי נא לנו כי פנה" מציאות העולם, שנקרא "יום", וזה היה כשחרב הבית, "כי ינטו צללי ערב", דהיינו שחשך העולם כשחרב הבית. ובשביל כך גם כן לעת ערב דוקא הציתו בו האש. ואף על גב שהלילה יותר חשיכה, מכל מקום הלילה אינה מתיחסת להפסד, שכבר נפסד האור. ואדרבה, הלילה הוא סמוך אל התחלת היום, שהוא אחר הלילה. אבל לעת ערב הוא הפסד האור בעצמו, והוא מוכן להפסד. ולא היה התחלת החורבן לעת ערב של עשירי, כי דבר זה אינו, כי יום העשירי מוכן לחורבן, כמו שהתבאר, ואם הציתו לעת ערב של עשירי, היה נשרף בי"א, וזה אינו, כי יום העשירי מוכן אל ההפסד:

ועוד יש להבין, כי ג' זמנים היו בחורבן; יום ז' שנכנסו ושלטו בו גוים, ויום ט' שעשו המעשה והציתו בו האש, והוא התחלת הדבר, ושריפת ההיכל בעצמו היה בעשירי. וחילוק יש בין ההתחלה של שריפה, כי ביום הט' התחיל בו השריפה, ועדיין לא היה כאן חורבן, ואם כן החורבן היה בעשירי. וראוי שיהיה התחלת החורבן ביום ט' לעת ערב, כי הט' גורם לעשירי שיבוא, כי אחר הט' מונה עשירי. ולא כן הד' או חמשה, שאינו גורם המספר את המספר שאחריו. כי כל מספר מחולק לעצמו, חוץ מן ט', כי נמשך אחריו העשירי, שהוא סוף חשבון, והעשירי כמו השלמה שמשלים החשבון שלפניו. לכך השלמת החורבן היה ביום עשירי. אבל התחלת החורבן היה בט' בו, והשלמת החורבן היה בעשירי, כפי מה שהוא הזמן, כי העשירי נגרר אחר הט'. ודבר זה ידוע, והוא מבואר בחבור גבורות ה', כי היה נמשך ונגרר אחר הט', והוא השלמה לו, שהוא משלים לעשרה, שהוא סוף חשבון. ולפיכך אמרו חז"ל (ברכות מז:) קטן משלים לעשרה, מפני שאין בעשירי רק השלמה, לכך אף קטן משלים לעשרה. ולפיכך בט' לעת ערב הציתו בו האור, והתחיל החורבן, והושלם ונגמר בעשירי:

ומעתה יש לך להבין ענין ג' זמנים אלו; כי גזר השם יתברך שיהיה חורבן הבית ביום עשירי כמו שהתבאר. וכאשר עבר ז' ימים מן אלו עשרה, עבר רובא דמנכר. שמספר ז' הוא רוב המספר המנכר מן עשרה, כדאמרינן בברכות (מח.) לענין שבעה שאכלו מין דגן, ושלשה מין ירק, שמצרפין לעשרה. ולפיכך כאשר עבר רוב המנכר של עשרה, כי יום העשירי בעצמו מוכן לחורבן, וכאשר עבר רוב הניכר, דהיינו בז', בו אז נכנסו גוים להיכל ושלטו עליו. וביום ט' לערב הציתו בו האש, ובו היה התחלת הפורעניות. והתחלת הפורעניות הוא עיקר, מפני שהתחלה הוא יציאה אל הפועל, שביום ט' היה התחלת היציאה לפועל. ולא כן במדת הטובה, שאין הולכין אחר התחלה רק במדת הפורעניות, שהרי פורים עושים ביום שנחו (אסתר ט, כב), ולא כשהתחילו לנצח אויביהם, לפי שבהשלמה היה טובה שלימה, שעיקר הדבר כאשר נשלם. אבל דבר שהוא פורעניות הולכין אחר התחלה. והיינו דקאמר (תענית כט.) 'אתחלתא דפורעניות עדיפא', וקל להבין:

ומפני כך מוכן מוצאי שבת לחורבן, שכל הימים נמנים לשבת, שנמשכים ודורכין אל המנוחה ואל ההשלמה - הוא השבת - הולכים הימים. חוץ מיום א', שנקרא יציאה מן השבת, שהוא השלמה, לכך הוא מוכן לחורבן. וכן מוצאי שביעית עצמו, שהשביעית נקרא גם כן "שבת". והיינו דקאמר (שם) שמגלגלין חובה ליום חייב, וזכות ליום זכאי, כי מוצאי שבת היה היציאה מן המנוחה :

ומה שהוקבע יום השריפה דוקא בעשירי, כי כל מקום תמצא כי העשירי הוא קדוש גם כן, כמו במעשר דכתיב (ויקרא כז, לב) "העשירי יהיה קדש". וכמו ביום הכיפורים שנקרא "קדוש", וכמו שהתבאר למעלה גם כן, הרי העשירי הוא קדוש לה'. ומפני שהעשירי קדוש לה', לכך העשירי מיוחד שתתבטל בו הקדושה, שהיא שייכת אל העשירי :

ובפרק קמא דר"ה (יח:), אמר רבי שמעון בן אלעזר, ד' דברים היה רבי עקיבא דורש, ואין אני דורש כמותו, וזה אחד מהם ; "צום הרביעי" (זכריה ח, יט) זה ט' בתמוז, שבו הובקעה העיר, שנאמר (ירמיה נב, ו) "בחדש הרביעי בתשעה לחודש ויחזק הרעב בעיר". ותניא, בראשונה - בט' לחודש, ובשניה - בי"ז לחדש. אמאי קרי ליה "רביעי", רביעי לחדשים. "צום החמישי" (זכריה שם) זה ט' באב, שבו נשרף בית אלקינו. אמאי קרי ליה "חמישי", חמישי לחדשים. "צום השביעי" (שם) זה ג' בתשרי, שבו נהרג גדליה בן אחיקם כו'. ואמאי קרי ליה "שביעי", שביעי לחדשים. "צום העשירי" (שם) זה עשרה בטבת, שבו סמך מלך בבל על ירושלים, שנאמר (יחזקאל כד, א) "ויהי דבר ה' אלי וגו'", ואמאי קרי ליה "עשירי", עשירי לחדשים. והלא היה ראוי לכתוב ראשון, ולמה נכתב כאן, כדי להסדיר החדשים כתקנן. ואני איני אומר כן, אלא "צום עשירי" זה ה' בטבת, שבו באתה שמועה לגולה שהובקעה העיר, שנאמר (יחזקאל לג, כא) "ויהי בשתי עשרה שנה בעשירי בחמשה לחודש וגו'". ונראים דברי מדבריו, שאני אומר על ראשון ראשון, ועל אחרון אחרון. והוא אומר על אחרון ראשון, ועל ראשון אחרון. ועוד, שאני מונה לסדר פורעניות ולסדר החדשים, והוא מונה לסדר חדשים בלבד:

ולדעת רבי עקיבא, דקיימא לן כוותיה (עירובין מו:), אלו ד' צומות; הצום האחד הוא שבאה העיר במצור, ולא היו יכולין לצאת מן העיר, וזהו ענין הראשון. הצום השני, שהובקעה העיר, ונתנה בידי הלוחמים עליה. השלישי, שהחריבו את העיר והמקדש אחר שנתנה בידיהם. הרביעי, הריגת אנשים הגדולים והצדיקים. ולפיכך כאשר אמרנו כי הזמן היוצא מן השווי הוא מתנגד לישראל, לכך בי' בטבת בו סמך מלך בבל, כי החודש הזה הוא יוצא מן השווי בקרירות, כמו החודש תמוז יוצא מן השווי בחמימות. והרי יש שני זמנים היוצאים מן השווי שבו היה גובר האויב, והם מתנגדים אל זמן השווי, שבהם מעלת ישראל ושלימותם. לכך סמך מלך בבל על ירושלים להלחם עליה בעשירי של חודש העשירי, שהוא יוצא מן השווי, כמו חודש הרביעי. אך לא היה שולט לגמרי עד חודש הרביעי והחמישי, כי הוא מיוחד להיות שולט המתנגד לגמרי, בעבור שאז החמה בגבורתה ותוקפה. ולא כן י' בטבת, אף על גב שהוא גם כן קצה, אין שם תגבורת אל החמה. ולפיכך בקצה הזה שלט האויב וגבר ביותר, הוא שריפת בית אלקינו. ולמאן דאמר ש"צום העשירי" הוא יום שבאה שמועה לגולה, סבירא ליה כי יום שנודע להם הפורעניות הוא עיקר, כי בו נודע ונגלה. ולפיכך יום שבאה שמועה לגולה הוא התחלת האבילות, והוא דבר בפני עצמו. וראוי שיהיה זה צום העשירי לפי סדר הפורעניות, כמו שיתבאר בסמוך (סוף הפרק):

אמנם צום השביעי הוא יום שנהרג בו גדליה בן אחיקם. יש לתמוה מאוד, כי כל הפורעניות הראשונים היו בזמנים היוצאים מן השווי לטעם אשר התבאר, אבל סלוק הצדיקים היה בחדש תשרי. ודבר זה יש לך לדעת, כי הוא דבר גדול מאוד, כי הפרש יש בין סלוק המקדש ובין סלוק הצדיקים, כי סלוק המקדש הוא בטול המקדש לזמן, עד שיבנה במהרה בימינו. אבל הצדיק מתעלה מן העולם הזה להיות עם השם יתברך. ולפיכך היה בזמן שהעולם הזה שב אל ה', ובזמן הזה הם עשרת ימי תשובה, אז העולם שב מפחיתות הגוף אל השם יתברך. ובזמן הזה ראוי אל הצדיק שיהיה מסתלק מן הגוף אשר יש לו בעולם הזה, ושב אל ה'. ודוקא הצדיק הזה, ולא שאר הצדיקים, כי כבר אמרנו לך כי מיתת צדיק [זה] נמשך אל שריפת בית אלקינו. כי רצה השם יתברך לבטל את כל דבר שהוא קדוש, וכשנשרף בית קדשנו אז נהרגו ונאבדו כל קדושי עליון, הם אנשי העיר הקדושה, בג' בתשרי. כי כך גזר השם יתברך סילוק הקדושה מן העולם הזה באותו זמן. ומפני כך היה כל סילוק קדושה בזמן הראוי לו; כי סילוק קדושת המקדש מן העולם היה בזמן המוכן לזה, וכן היה נטילת הנשמה הקדושה של הצדיק גדליה בן אחיקם מן עולם הזה בזמן הראוי לזה. והפרש יש בין שריפת בית אלקינו וסילוק הצדיק מן העולם הזה; כי שריפת בית אלקינו הוא ביטול אליו, שלא היה נמצא, לכך היה זה בזמן שהוא מיוחד אל המתנגד אליו, והוא הזמן היוצא מן השווי, כמו שהתבאר למעלה (ד"ה אבל הזמן). אבל הצדיק לא הגיע לו ביטול, רק כי נלקחה הנשמה ממנו ושבה אל השם יתברך :

ודבר זה ראוי שיהיה בעשרת ימי תשובה, שהכל שב אל השם יתברך, כי הנשמה חוזרת אל השם יתברך דוקא בעשרת ימי תשובה, כמו שאמרנו, והיא מתקדשת מפחיתות הגוף החומרי. כי עשרת ימי תשובה הם מוכנים שיתקדש האדם מן פחיתות הגוף ולהיות קדוש, ודבר זה אמת אין ספק בו. ולכך דוקא הצדיק הזה, שהיה סלוקו מן עולם הזה כדי לסלק הקדושה מן עולם החמרי הזה, היה בזמן הזה. ואין זמן מיוחד לסלק הקדושה מן הגוף רק עשרת ימי תשובה, שבאותו זמן הכל שבים מפחיתות הגוף החומרי, כמו שהתבאר, והבן הדברים הגדולים האלו:

ודוקא היה ביום ג' לתשרי, הלא הוא הדבר אשר בארנו כמה פעמים, כי השלישי מיוחד לקדושה, בפרט לצדיק וישר, כי השלשה יש בהם השוה הוא האמצע. ולא כן השנים, שאין בהם השוה. אבל כאשר הם ג' יש בהם השוה, הוא האמצעי, וזהו מדריגת הצדיק והישר. ולכך נתקדש ביום השלישי מן הגוף החומרי, ודי בזה:

ואמר (ר"ה יח:) שנמנה עם שריפת בית אלקינו, לומר שקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו. ודבר זה ידוע, מפני כי מעלת בית אלקינו שהוא קדוש, והצדיק נשמתו קדושה. הרי כי האדם הצדיק, שהוא קדוש נבדל מן הגוף, ובית המקדש שהוא קדוש במעלתו, ענין אחד. ושקולה סילוק [ו]מיתת הצדיקים כשריפת בית אלקינו, כי שניהם הם קדושים נבדלים מן הגוף, וזה מבואר למבין. ובארנו זה למעלה, עיין שם:

הרי בין לדעת רבי עקיבא ובין לדעת רבי שמעון בן אלעזר, כל אחד היה בזמן המיוחד לו. כי מה שהיה יום שבאה השמועה בחודש העשירי, כי חודש הזה הוא המוכן להיות מתנגד לדבר שהוא קדוש, בעבור שהוא יוצא מן השווי גם כן. והוא כסדר ; אחר שחרב הבית בחודש החמישי, באה השמועה בחודש העשירי למרחוק, כמו שרחוק הוא חודש העשירי מן חודש הרביעי ומן חודש החמישי. והתבאר לך שלא היה החורבן במקרה, ודברים אלו ראוי שתתבונן בהם:

# פרק ט׳

בפרק חלק (סנהדרין קד.) אמר רבי יוחנן, מפני מה לקו ב"איכה" (איכה א, א), מפני שעברו על ל"ו כריתות שבתורה. אמר רבי יוחנן, מפני מה לקו באל"ף בית"א, מפני שעברו על התורה שנתנה באל"ף בי"ת. אמר רבי, אמר הקדוש ברוך הוא, אני אמרתי "וישכן בטח בדד עין יעקב" (ר' דברים לג, כח), עכשיו יהיה בדד מושבו, עד כאן. דקדקו על המלה הזאת, מפני כי כלם פותחים הם בלשון "איכה", ודבר זה אין לומר שהיה במקרה. ולכך דרש רבי יוחנן מפני שעברו על ל"ו כריתות, ורוצה לומר כי כאשר ישראל היו דביקים בו יתברך, אי אפשר שיהיו גולים מן הארץ עד שתשב העיר בדד, אבל בשביל שנכרתו ישראל מן העיקר, הוא השם יתברך, ולכך הלכו ישראל בגולה. כי קודם זה היו נטועים כעץ שהוא שתול על פלגי מים (תהלים א, ג), וכאשר עברו ל"ו כריתות נכרתו מן השם יתברך. והדבר שהוא גורם הכריתה מן השם יתברך הם הכריתות שבתורה, כדכתיב (במדבר טו, לא) "הכרת" בעולם הזה, "תכרת" לעולם הבא (שבועות יג.). ומפני זה נכרתו מן העיקר, עד שהלכו בגולה :

ולכן דרש שם גם כן (סנהדרין קד.) אמר רבא אמר רבי יוחנן מפני מה הקדים פ"ה לעי"ן, מפני המרגלים שהקדימו פ"ה לעי"ן. ורוצה לומר כי המרגלים שהוציאו דבה על הארץ בשקר (במדבר יג, לב), וכדכתיב (תהלים יב, ד) "יכרת ה' שפתי חלקות לשון מדברת גדולות", ולכך החטא הזה, שהוציאו דבה על הארץ, גרמה להיות נכרתין מן הארץ ללכת לגולה. ובערכין (טו:) רבי אבא בר חנינא אמר, סיפר לשון הרע אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח הקודש, שנאמר "יכרת ה' שפתי חלקות לשון מדברת גדולות". הרי כי החטא הזה מיוחד לכריתה ביותר. והטעם בארנו במקום אחר (נתיב הלשון פ"ח), כי זהו ענין הלשון שהוא עושה פירוד והבדל בין איש לחברו, ולכך אמרה תורה (ויקרא יג, מו) "בדד ישב מחוץ למחנה", הוא היה עושה פירוד והבדל בין איש לאשתו ובין אדם לחבירו, ולפיכך בדד ישב גם כן, שיהיה נכרת ונבדל משרשו כאשר הוא עושה הבדלה:

ודע כי העין היא התחלה, כי מתחלה הוא רואה ואחר כך עושה. וכמו שהעין הוא התחלה, כן הפה גומר, שהוא מוציא הדיבור לפעל. וכאשר מקדים העין לפה, נמשך אחר התחלה, שהוא העין. והעין, שהוא הראיה, הוא דבק אל השכל, כמו שאמרו רז"ל (ע"ז כח:) שוריינא דעינא בליבא תליא, עד שבזה הוא דבק בשכלי לגמרי, והשכלי יש לו דביקות בו יתברך. ומפני כך לא היו גולים מן הארץ כאשר היו דביקים בו יתברך. אבל הם הקדימו הפה לעין, ולא היה הגמר נמשך אל ההתחלה שהוא העין, ולא היה לגמר הזה - שהוא הפה - דביקות בהתחלה השכלית, ובזה היו מסולקים מן השם יתברך, ודבר זה היה גורם הגלות, שהוא ההרחקה ממנו :

ועוד, כי הדיבור הוא לנפש המדברת, וכאשר נוטה בנפש המדברת אל הרע - לדבר לשון הרע - בזה נכרת נפש המדברת מן העיקר. ומה שהקדים הפה לעין, כי העין שהוא רואה הנמצא לפניו, לכך העין דבק אל המציאות. והדבר שהוא רע כאילו אינו נמצא כלל, ויש לסור עינו מן הרע. ולכך הפה אחר העין, שלא ידבר האדם רק מה שהוא שייך לעין, הוא המציאות, כמו התורה והמצוה. אבל אלו הקדימו הפה לעין, שהיו מדברים מה שאין לו מציאות כלל, ולכך נכרתו מן המציאות. ודברים אלו ברורים מאוד, והם עוד עמוקים. ואף על גב כי באיכה הראשון האלפא ביתא כסדר, היינו שלא יאמר האדם כי כך יש להיות הפה קודם לעין, ולפיכך אחר שסדר האלפא ביתא באיכה הראשון כסדר, העי"ן קודם הפ"ה, סדר אחר זה הפ"ה קודם העין, לרמוז על חטא שלהם:

אמנם במלת "איכה" רמז גם כן שנכרתו על ידי ל"ו כריתות, מכל מקום אם לא היה חטא מרגלים היו חייבים כריתה בעצמם, לא מן הארץ. ואם לא היה ל"ו כריתות, לא היו נכרתים מן השם יתברך. ואף כי אבותם חטאו, הרי הם אינם. אך עתה גרמו שניהם ביחד שהיו נכרתים מן השם יתברך, ונכרתו מן הארץ. ונראה כי ל"ו כריתות כנגד מה שאמר בסוכה (מה:) שיש ל"ו צדיקים שמסתכלים באספקלריא המאירה, שנאמר (ישעיה ל, יח) "אשרי כל חוכי לו". ואלו ל"ו הם הפך זה, כי הצדיקים עם השם יתברך לגמרי, ובעלי כריתות נכרתים מן השם יתברך לגמרי, ודבר והפכו הם שוים :

ובמדרש (איכ"ר א, א), שאלו את בן עזאי, אמרו לו רבינו דרוש דבר אחד ממגילת קינות. אמר להם, לא גלו ישראל עד שכפרו ביחידו של עולם, ובמילה שנתנה לעשרים דורות, ובעשרת הדברות, ובחמשה חומשי תורה, מנין, "איכה ישבה בדד" (איכה א, א), עד כאן. בעל המדרש הזה באר הדבר יותר, וזה כי ישראל היה להם ברית עם השם יתברך, וכאשר היה להם הברית עם השם יתברך, והוא הקשור והחבור, לא גלו, כי היה להם ברית וקשור עם השם יתברך. וכאשר בטלו הברית על ידי שכפרו במי שהיה להם ברית עמו, והוא יחידו של עולם. וגם כפרו שאין כאן מקבל ברית, כי המילה מורה שישראל מקבלים ברית מן השם יתברך, כי המילה היא ברית דבק בגוף האדם, והוא החבור, ולכך יש ברית בבשרם לומר כי ישראל מקבלים ברית מן השם יתברך. והתורה ועשרת הדברות שנתן השם יתברך לישראל הם הברית והחבור כאשר עושים ישראל התורה והעשרת הדברות, כי הם מונחים ב"ארון הברית" (יהושע ג, ו). כי התורה והמצות שנתן השם יתברך לישראל, הוא הברית עצמו והחבור, כאשר עושים ישראל מצותיו. כי כל ברית וקשור הוא על ידי שלשה; האחד הוא שמאתו הברית, והוא השם ית' אשר כרת עמהם הברית. והמקבל הברית, הוא האדם. והדבר שהוא הברית, הוא השלישי:

ולכך התורה עצמה היא הברית, כי התורה הוא חבור לישראל, ועשרת הדברות, כי הדבר אשר הוא בין שני דברים יש לו חבור אל שניהם, ובזה מקשר אותם. ולכך התורה כולה, עם עשרת הדברות, הם החבור בין השם יתברך ובין ישראל. רק כי עשרת הדברות, שהם ראשונים אל התורה, יש להם חבור אל השם יתברך ביותר, ושאר התורה יש לה יותר חבור אל ישראל. ולכך "בני ישראל" כמספר "תורה" חוץ מיו"ד, שהם עשרת הדברות. ועשרת הדברות אינם קרובים כל כך אל ישראל, רק על ידם יש להם חבור אל השם יתברך. והם היו כופרים ביחידו של עולם, שמאתו הברית, והמילה שהיא במקבל הברית, ועשרת הדברות והתורה הם עצם הברית:

ובפרק קמא דשבועות (יג.) רבי אמר, על כל עבירות שבתורה, בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה, יום הכפורים מכפר, חוץ מפורק עול תורה, ומגלה פנים בתורה, ומפר ברית בשר, עד כאן. הרי לך אלו שלשה כסדר. ורוצה לומר, כי יום הכפורים ראוי שיהיה מכפר כאשר יש לאדם חבור וברית עם הקדוש ברוך הוא, כמו שבארנו דבר זה במקומו. וכאשר פורק עול תורה, שהוא כופר בעיקר שעמו הוא הברית, אם כן אין כאן ברית כלל. וכן כאשר מגלה פנים בתורה, שהתורה עצם החבור והברית בין השם יתברך ובין האדם, ואם אין תורה - בטל עצם הברית. ומפר ברית מבשר, שאין כאן מקבל ברית, כמו שהתבאר. וכן נזכרו אלו שלשה (סנהדרין צט.) "את דבר ה' בזה וגו'" (במדבר טו, לא), זה האומר אין תורה מן השמים. ואמר אחר כך "את דבר ה' בזה" זה אפיקורס. דבר אחר, "דבר ה' בזה ואת מצותיו הפר" זה המפר ברית בשר, "הכרת" (שם) בעולם הזה. הרי זכרו בפירוש כאשר הוא כופר במי שעמו הברית, וזהו אפיקורוס. והכופר בברית עצמו, היא התורה, ואומר אין תורה מן השמים. והמפר ברית בשר, הוא כופר בקבלת הברית, כמו שאמרנו. ולפיכך מלת "איכה" מרמז על הדברים שהם עצם הברית, ובשביל שהיו מבטלים הברית - גלו :

ורבי לוי דרש שלא גלו רק בשביל שעברו ל"ו כריתות ובטל עשרת הדברות, כי ל"ו כריתות כאשר עברו אותם נכרת נפשם מן השם יתברך, וכאשר בטלו עשרת הדברות בטלה הדביקות, הוא התורה, ודי בזה:

וסדר ירמיה ג' איכה מתחילין ב"איכה", ואילו "אני הגבר" (איכה ג, א) אינו מתחיל ב"איכה". כי נראה ג' "איכה" יסד על חורבן בית ראשון, ו"אני הגבר" יסד על בית שני. ומפני כי בית ראשון חרב בשביל ג' דברים; עבודה זרה, גילוי עריות ושפיכת דמים (יומא ט:), אשר נתבארו למעלה (פרק ד), לכך כנגד זה יסד ג' "איכה". ואילו "אני הגבר" הוא מיוסד על חורבן בית שני, ויש בו ג' אלפא ביתא. כי מפני שנחרב בית שני על שנאת חנם (יומא ט:), והיא שקולה כנגד ג' חטאים עבודה זרה גילוי עריות שפיכות דמים, כדאיתא במסכת יומא (ט:), שאמרו שם, מלמד ששקולה שנאת חנם נגד עבודה זרה גילוי עריות ושפיכת דמים89א, לכך יש ב"אני הגבר" ג' אלפ"א בית"א, מפני שהוא מיוסד על חורבן בית שני. ולכך לא פתח ב"איכה", כי בית ראשון היו בעלי עבירה, ועברו ל"ו כריתות, וכמו שמבואר ביחזקאל (כב, ב-יג) שזכר עשרים וארבע עבירות בפרשה של "התשפוט" (שם שם ב), וכדפריך בתענית (ה.) "שתים רעות עשה עמי" (ירמיה ב, יג), 'שנים ועשרים שבוקי'. לכך אלו ג' פותחין ב"איכה", ולא "אני הגבר", שבו ג' אלפא ביתא, שהוא כנגד חורבן בית שני:

אבל ב"זכור ה' מה היה לנו" (איכה ה, א), וזה יסד ירמיה על חורבן הארץ שגלו ממנו מפני שעברו על התורה. לכך יש ב"זכור ה' מה היה לנו" גם כן כ"ב פסוקים, רק שאין "זכור ה'" הולך באלפ"א בי"ת כמו "איכה", כי "איכה" יסד על חורבן בית המקדש, והוא מגיע עד ההתחלה שאין למעלה מזה, לכך הולך באלפא ביתא, כי אלפ"א בי"ת הוא ההתחלה אל הכל. אבל "זכור ה' מה היה לנו" יסד על שגלו מן הארץ, ואין הארץ כמו בית המקדש שהוא מגיע עד ההתחלה. לכך אין הולך "זכור ה' מה היה לנו" באלפ"א בי"ת, רק שיש בו כ"ב פסוקים. נמצא כי ספר קינות יסד ירמיה על חורבן בית המקדש ראשון וחורבן בית המקדש שני, ועל אשר גלו מן הארץ. וכנגד זה ג' דמעות, שאמר ירמיה (ר' ירמיה יג, יז) "ודמוע תדמע עיני ותרד עיני דמעה":

ובפרק א' דחגיגה (ה:), מאי "במסתרים תבכה נפשי" (ירמיה יג, יז), אמר רב שמואל בר אוניא משמיה דרב, מקום יש לו להקדוש ברוך הוא שבוכה שם. ומה "מפני גוה", אמר רבי יצחק מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאומות העולם. רבי שמואל בר נחמני אמר, מפני גאותה של מלכות שמים שנטלה. ומי איכא בכיה קמיה קודשא בריך הוא, והא אמר רב פפא אין עציבות לפני המקום, שנאמר (דה"י א, טז, כז) "עוז וחדוה במקומו". לא קשיא, הא בבתי גואי הא בבתי בראי. ובבתי בראי ליכא עצבות, והא כתיב (ישעיה כב, יב) "ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד ולקרחה ולחגור שק", שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי השרת גם כן בכו, שנאמר (ישעיה לג, ז) "הן אראלים צעקו חוצה מלאכי שלום מר יבכיון". "ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה'" (ירמיה יג, יז), אמר רבי אליעזר ג' דמעות הללו למה, אחת על מקדש ראשון, ואחת על מקדש שני, ואחת על ישראל שגלו ממקומן. ואיכא דאמרי, אחת על ביטול תורה:

ויש מתמיהים על דבר דבר זה, איך יאמר בזה שהקדוש ברוך הוא בוכה, ואיך שייך בכיה אצל השם יתברך. אבל הדבר הזה, כי השם יתברך נראה ונגלה בעולם כפי מה שהוא המקבל. וכאשר נגלה הקדוש ברוך הוא על הים - נגלה כגבור עושה מלחמה, וכאשר נגלה על הר סיני - נגלה כזקן מלמד תורה (רש"י שמות כ, ב), וכך כל דבר ודבר נגלה הקדוש ברוך הוא כפי מה שראוי אל המקבל. וכאשר המקבל - שהם ישראל - יש להם חורבן בית המקדש, נגלה ונראה להם אל המקבל בבכייה :

ומוקי ליה בבתי גואי, אבל בבתי בראי "הוד והדר לפניו עוז וחדוה במקומו". ודבר זה, כי בתי גוואי הם כלפי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, וכמו שאמרו בפרק קמא דברכות (י.) מה הקדוש ברוך הוא יושב בחדרי חדרים, אף הנשמה יושבת בחדרי חדרים. ואל הנשמה נגלה בבכיה, כי הנשמה, שהיא יושבת בחדרי חדרים, בודאי חסירה כאשר חרב בית המקדש. שבזמן שבית המקדש קיים היה לנשמה כפרה על ידי קרבנות בבית המקדש, והיה הנבואה והתורה וכל הדברים אשר הם שייכים לנשמה, ועת הם חסרים. אבל הגוף, שהוא כנגד בתי בראי, שם לא נגלה רק בשמחה ובהדר, כי אין לדבר הזה שום חסרון. ולכך בבתי בראי איכא שמחה, ובבתי גוואי ליכא שמחה :

ומקשה, ובבתי בראי ליכא בכייה, והא כתיב "ויקרא ה' וגו'". ומתרץ, שאני חורבן בית המקדש דאפילו מלאכי שרת בכו. כלומר, אפילו מלאכי השרת, שהם ממונים על הדברים שהם בארץ, בכו ביום שחרב הבית. שכל העולם היה מקבל חסרון, כי כאשר היה בית המקדש קיים היה ברכה בעולם, עד שהיה להם השובע בכל דבר. ומשחרב בית המקדש ירדה קללה לעולם (סוטה מח.), עד שודאי כל הנמצאים היו מקבלים קללה. ודבר זה היה ביום שחרב בית המקדש, שניטל מהם הברכה בכל הדברים, והיה הקללה בכל דבר. ודבר זה בכייה באותו יום דוקא, כי נטלה מהם דבר זה שהיה להם הברכה. מכל מקום עולם כמנהגו נוהג אחר כך (ע"ז נד:), ואין הדברים השייכים לגוף חסרים כלל. ועוד יש בזה דבר עמוק מאוד :

ואמר ג' דמעות וכו'. רוצה לומר, מקדש ראשון היה בו הנבואה, מקדש שני היה כפרת ישראל, ועל ישראל שגלו ממקומם. ולמאן דאמר על בטול תורה, כי כאשר היה חורבן בית המקדש היה בטול תלמוד תורה. למר יותר עדיף תלמוד תורה, לגודל מעלת התורה. ולמר, כיון שאפשר לעסוק בתורה, אף שאי אפשר לעסוק בתורה כמו שהיו עוסקין בתורה קודם שגלו, סוף סוף היו יכולים לעסוק בתורה, ולכך דבר זה שגלו מן הארץ הקדושה הוא יותר גדול, כי הדר בארץ ישראל כו'. וכנגד זה יסד "זכור ה' וגו'" (איכה ה, א) עד הסוף כ"ב פסוקים, כנגד התורה שהולכת בכ"ב אותיות אלפ"א בית"א. ומכל מקום לא נתבטלה התורה לגמרי, ויש למוד התורה, אבל לא נעקר תלמוד תורה מן השורש וההתחלה, לכך אין "זכור וגו'" הולך באלפ"א בית"א, שהוא ההתחלה. ולמאן דאמר כ"ב פסוקים אלו כנגד שהיו ישראל גולים מן הארץ, וגם אין זה עקירה מן השורש :

ובמדרש (איכ"ר א, א), "איכה ישבה בדד" (איכה א, א), אמר רבי לוי, משל למטרונא שהיה לה שלשה שושבינין; אחד ראה אותה בכבודה, ואחד ראה אותה בפחזותה, ואחד רואה אותה בניוולה כו'. ירמיה ראה אותם בניוולה, ואמר "איכה ישבה". וביאור דבר זה, כי לשון "איכה" משמע דבר חדוש יוצא מן המנהג. לכך משה אמר (דברים א, יב) "איכה אשא טרחכם ומשאכם וריבכם", כלומר שאתם "ככוכבי השמים לרוב" (שם שם י), ודבר זה יוצא מן הסדר ומן המנהג, ובשביל זה היו יוצאין גם כן מן הסדר, שהיו טרחנים מרוב טובה. ולפיכך אמר "איכה אשא טרחכם ומשאכם וריבכם", וזה בעצמו שהיו יוצאים בטוב שלהם מן הסדר הראוי, והוא בעצמו היה גורם חטאם. ולכך אמר ישעיה "איכה היתה לזונה קריה נאמנה" (ישעיה א, כא), ודבר זה שהיו יוצאים בחטאם מסדר הראוי. אבל ירמיה ראה אותם בניוולם, שבא עליהם צרות משונות שלא בא על שום אומה, והדבר הזה בעצמו החטא היה גורם שבא עליהם פורעניות יוצא גם כן מסדר העולם, לכך אמר ירמיה "איכה ישבה וגו'":

ועוד נראה לפרש, כי אלו ג' "איכה" יסד ירמיה נגד ג' דברים שבא עליהם; הגלות מן ארצם, ועוד בא עליהם החרב, ועוד בא הרעב, שהוא כליון אף אל הקטנים. כי בעלי מלחמה אין שולחין ידם להמית הקטנים, אבל הרעב הוא שייך יותר לקטנים, כי הגדול יכול לפרנס עצמו, ואיך יתפרנסו הקטנים. ועיקר הגלות הוא לנשים, כי הנשים הן יושבות ביותר במקומן ובבתיהן, כי "כל כבודה בת מלך פנימה" (תהלים מה, יד). ולכך התחיל "איכה ישבה בדד" (איכה א, א), ודבר זה נגד גלות עצמה. ואמר (שם שם לג) "גלתה יהודה מעוני". וכל איכה זה לשון נקיבה. "היתה כאלמנה" (שם שם א), כי דבר זה נגד הגלות שייך יותר לנשים כמו שאמרנו, מפני שהם יושבות במקומם. ואחר כך התחיל כנגד החרב שבא עליהם, ולכך אמר (איכה ב, א-ד) "איכה יעיב באפו וגו' גדע בחרי אף כל קרן ישראל דרך קשתו כאויב ויהרוג כל מחמדי עין וגו'", וזהו נגד האנשים. אבל "איכה יועם" (איכה ד, א) נאמר נגד הקטנים, שבא עליהם הרעב, וכדכתיב (שם שם א-ט) "איכה יועם הזהב תשתפכנה אבני קודש בראש כל חוצות וגו' גם תנין חלצו שד וגו' טובים היו חללי חרב וגו'":

אבל "אני הגבר" (איכה ג, א) הוא כנגד השבי שנתנו ביד אויביהם, ודבר זה בפני עצמו, והוא שייך לאנשים ולנשים ולטף, שהכל הולך בשבי למכור אותם, אף הקטנים, ולעשות בהם צרכיהם. וכל השלשה יש בשבי; הן הגלות, דודאי הוא גולה ממקומו. ואם ירצה השבאי, הוא הורג אותו בחרב. וכמה פעמים שאינו נותן לו לאכול, ומת ברעב. והרי כך אמרו בפרק קמא דבתרא (ב"ב ח.) כי שבי נגד חרב דבר ורעב. וזכרם הכתוב (ירמיה טו, ב) "אשר למות למות ואשר לחרב לחרב ואשר לרעב לרעב ואשר לשבי לשבי". וקאמר בגמרא בפרק קמא דבתרא (ב"ב ח:) דשבי איתנהו כולהו בו, כדאיתא התם. וכנגד המיתה הוא הגלות, כי הגלות סבה למיתה, כדאיתא בברכות (ח.) אמרו ליה לרבי יוחנן איכא סבי בבבל, תמה, דכתיב (דברים יא, כא) "למען ירבו ימיכם על האדמה וגומר". כי המקום נותן קיום ליושביו, שלכך נקרא "מקום". ובענין זה הארכנו במקומו לקמן (ר"פ כד). ודבר זה מבואר בכתוב במה שאמר (ויקרא כו, לח) "ואכלה אתכם ארץ אויביכם". ואין דבר שהוא סבה למעוט ישראל כמו הגלות. וכנגד זה אלו ג' "איכה". והרביעי, שהוא "אני הגבר" הוא כנגד השבי. ודע כי השבי שנמצא בו שלשה דברים אלו כמו שאמרו ז"ל (ב"ב ח:), ולכך "אני הגבר" יש בו ג' אלפ"א בית"א. ומכל מקום לא נמצא בו בהפלגה רק בדבר מה, כי אין השבי בא בכח עליו כל כך. לכך באלו ג' זכר לשון "איכה", המורה על הפלגה ביותר. ולא כן "אני הגבר", שאין בו הדבר בהפלגה כל כך. והפסוקים של "אני הגבר" קצרים הם. לא כמו הפסוקים שבאים ב"איכה". והדברים הם עמוקים עוד :

# פרק י׳

כאשר האדם שומע הדברים אשר הגיעו לעם ה' אשר לא הגיע לשום אומה בעולם, ורוב הצרות אשר באו עליהם, והשפלות היתרה אשר הם ירודים עד עפר, ויותר מזה. ותהרהר במחשבתך באולי הוא יתברך עזב אותם, והם אליו כאומה אחרת חס ושלום, ויותר פחות מהם, כאשר הם ירודים אל הכל. אל יבא בהרהור לבך ובמחשבתך דבר כמו זה, כי מחייב הדעת והשכל שאינו כך, וגם המוחש לא יקבל זה, גם משה עבדו הנאמן וכל עבדיו הנביאים לא העידו עליהם כך. והנה מחייב זה הדעת והשכל בראיות מופתיות מחויבים מוכרחים, עד שכל אדם בן דעת יראה לפניו דבר זה יותר משמש בצהרים:

וזה כי מן הדברים אשר נתבארו לך בפרקים הקודמים (פרק ג) מסדר השתלשלות הרבוי מן האחד, ובארנו לך במופת ברור כי אי אפשר רק שיש בבריאה דבר שהוא ראשית, שהוא קודם וראשית אל הרבוי אשר הוא אחריו, וכמו שהתבאר למעלה. ואם לא כן, היה קשה איך יבוא הרבוי מן השם יתברך אשר הוא אחד, וכמו שנתבאר למעלה. לכך אי אפשר רק שתהיה אומה אחת יחידה, והיא ראשית הרבוי מן האומות בעולם. ואם לא כן, היה הספק הזה עומד במקומו, מאיזה צד יבוא הרבוי מן הסבה הראשונה, שהסבה הראשונה היא אחת. אבל האומה הזאת היחידה הם ישראל, שהם אומה אחת יחידה נקראת "ראשית", וכדכתיב (ירמיה ב, ג) "קודש ישראל לה' ראשית תבואתו". ואמר הכתוב כי האומה הזאת קודש, שהיא אל השם יתברך מפני שהיא ראשית לכל האומות, והדבר שהוא ראשית הוא אל השם יתברך. והראשית הזה הוא אחד, כמו שהתבאר למעלה. ולפיכך הם קודש לה', והם ראשית תבואתו. ושאר האומות הם תוספת, ומזה הצד הוא הרבוי :

אבל מה שכתיב (במדבר כד, ב) "ראשית גוים עמלק", אין זה שהוא ראשית תבואתו של השם יתברך, רק ראשית גוים. ורוצה לומר, כי במה שהגוים הם מחולקים מן ישראל, לדבר הזה עמלק הוא ראשית, כי הוא יותר מחולק ומובדל מן ישראל משאר אומות, כמו שידוע :

ומפני כי ישראל הם ראשית המציאות, לכך הם עיקר המציאות. והאומות שאינם ראשית אין להם דבר זה. לכך אינם רק תוספת, והדבר שהוא תוספת אינו עצם ועיקר המציאות, ודבר זה מבואר. ואיך יהיה דבר זה בטל, שיהיו האומות עיקר וישראל יהיו טפלים אצלם, והם משועבדים להם. דבר כמו זה אי אפשר, מאחר שכבר בארנו למעלה (פרק ג) מענין השתלשלות הרבוי, והוכחנו בראיות מופתיות שמחייב המופת שיהיה כאן אומה אחת יחידה, והיא ראשית לבריאה, ובשביל זאת הבריאה נברא הכל, כדכתיב (בראשית א, א) "בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ", ופירשו במדרש (ב"ר א, ד) בשביל ראשית ברא שמים וארץ, והם ישראל, כדכתיב (ירמיה ב, ג) "קודש ישראל ראשית תבואתו". כי בשביל ראשית התבואה אדם זורע כל התבואה, כך ישראל הם ראשית תבואתו, ובשבילם ברא את הכל. כי שאר אומות הם תוספת על זה:

ואיך לא יהיה דבר זה, כי השם יתברך שהוא יחיד בעולם, איך לא יהיה לו בעולם אומה השייכת לו, ויש לה התיחסות אליו, שהיא גם כן אומה יחידה בעולם הזה, כמו שהוא יתברך יחיד. והם ישראל, 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, לא) "תורה אחת תהיה לכם", ועל ידי התורה גם כן ישראל עם אחד. אומה כמו זאת, היא שייכת אל השם יתברך, שהוא יתברך אחד (דברים ו, ד). ואם כן, איך נאמר כי מעלת ישראל בטילה מהם ואינם אל השם יתברך, והרי מוכרח שיהיה נמצא אומה יחידה בעולם שהיא אל השם יתברך :

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 (ר' 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:

ובמדרש "או הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי" (דברים ד, לד), כעובר שהוא נתון בתוך מעי בהמה, והרועה נותן ידו ושומטו. כך "הנסה אלקים לבא לקחת לו גוי מקרב גוי". ופירשו בזה הדברים שאמרנו, כי לא נחשבו ישראל כאשר היו במצרים שהיה להם מציאות כלל, שאם נחשבו ישראל שהיה להם מציאות, אם כן היו ישראל זמן מה ולא היה שם ה' נקרא עליהם, כי עדיין לא לקחם השם יתברך לעם, ואם כן אפשר שהיו ישראל בלא זה. אבל לא היו כך, ואם כן אי אפשר שיהיו ישראל ולא יהיה שם ה' נקרא עליהם, כמו שאמרנו. לכך אמר כי היו ישראל כעובר ששומטו הרועה מקרב אמו, כאשר הוציא אותם משם. ולא היה לישראל שום מציאות קודם זה. ומזה תדע כי אי אפשר לישראל שיהיו בלא זה כלל - שלא יהיה שם ה' נקרא עליהם. ואם כן אי אפשר שיהיה בטל דבר זה בשום אופן:

ועוד תבין זה מן עצם בריאתם של ישראל, שמצד עצמן יש להם המעלה האלקית, ואין בטול אל דבר זה. ויש ללמוד דבר זה מדברי חכמים אשר הודיעו לנו דברים אלו בחכמתם, באמרם (יבמות סא.) "ואתנה צאני מרעיתי אדם אתם" (ר' יחזקאל לד, לא), 'אתם קרוים אדם ולא האומות קרוים אדם'. הנה אין צריך ראיה כי ישראל הם עיקר המציאות בעולם הזה, כאשר ישראל בפרט נקראים 'אדם'. וכאשר תתבונן תמצא שהם דברים ברורים מאד, עד שאין ספק בו. וזה כאשר תראה בבריאה שנברא האדם אחרון לכל הנבראים, ודבר זה בודאי אינו במקרה, רק הוא נמשך אחר עצם האדם. וזה כי ראוי דבר, שהוא כמו צורה, והצורה על ידה יושלם הכל, לכך ראוי שיהיה אחרון, כי הכל יושלם באחרונה. ומפני כך נברא האדם אחרון אל הכל, לפי שהאדם צורה אל התחתונים, והוא השלמת כל התחתונים. ולכך נברא האדם באחרונה, כאשר הושלם הכל. ותמצא דבר זה בישראל, שגם הם נבראו באחרונה, ויש להם בזה סגולת האדם שנברא באחרונה. שהרי לא תמצא שום אומה נבראת ויצאה לפועל אחר ישראל, כי עמון ומואב ועשו הכל היו אומות גדולות קודם ישראל, כמו שמוכיח מן הכתוב, שמזכיר אותם הכתוב קודם שיצאו ישראל ממצרים. אם כן יש לישראל סגולת האדם אשר הוא נברא באחרונה:

וכאשר ראה דניאל ממשלת ד' מלכיות, המשיל כולם בחיות, ואמר (ר' דניאל ז, יג) "ואחד חזית הוית בחזוי לילא וארו עם ענני שמיא כבר אנש וגו'", וזה נאמר על מלכות המשיח (סנהדרין צח.), 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:

ומזה התבאר לך נצחיות ישראל, שאי אפשר שיהיה השינוי בהם, מאחר שישראל הם עיקר המציאות. או שתאמר שאין לישראל מדריגה האלקית שבשבילה הם עיקר המציאות, והיה בטל דבר זה מהם, אם כן מתחייב מזה שיהיה שינוי בעולם הזה, עד שיהיה עיקר העולם מקבל שינוי, והיה עולם אחר ממה שהיה קודם. והכתוב מעיד על זה גם כן כי עיקר המציאות - ישראל, ואם יתבטל ישראל היה העולם משתנה לגמרי, עד שאין כאן עוד עולם הראשון. ואיך יתכן דבר זה כי ישתנה העולם לגמרי, ולא יהיה קיום ועמידה אל העולם. וזהו ראיה ומופת שכלי:

נוסף על כל זה, הרי על זה העידו הנביאים כולם פה אחד, כי לא עזב השם יתברך את ישראל. וירמיה הנביא זכר את המופת המחויב מן השכל, לכך אמר ירמיה (ירמיה לא, לד-לה) "כה אמר ה' נותן שמש לאור יומם חקת ירח וכוכבים לאור לילה רוגע הים ויהמו גליו ה' צבאות שמו אם ימושו החקים האלה מלפני גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים". והנה אמר בפירוש כשם שאלו נמצאים, והם עיקר במציאות, והם השמש והירח והכוכבים, ולא יתכן שיהיה שינוי בדבר שהוא עיקר המציאות, כך אין שינוי לישראל במה שהם עיקר ועצם המציאות בעולם הזה, כמו שאמרנו, כי הם ראשית ועיקר בעולם, ואין ראוי לעלות על הדעת דבר כמו זה, ומרוחק מן השכל בתכלית הרחקה, ודי בזה:

ובדבר הזה שאמר "נותן השמש לאור יומם חקות ירח וכוכבים לאור לילה", רמז כי לא יהיה ביטול לישראל בין כאשר לא יהיו תחת ממשלת האומות, והיה להם אורה, ובין שהם יושבים בגלות ובחשיכה. ולכך אמר "נותן שמש לאור יומם", וזהו כאשר אין ישראל תחת ממשלת האומות. ואמר "חוקות ירח וכוכבים לאור לילה וגו'", וזה אמר שאל יאמר כי יגיע לישראל בטול בשביל כובד גלותם, ולכך אמר כי כשם שנתן חוק לירח ולכוכבים שיהיה להם המציאות לאור לילה, כך נתן קיום לישראל בגלותם, ולא יקבלו בטול והפסד כלל בגלותם, אף אם ישבו בחושך הגלות. ואמר "רוגע הים ויהמו" כנגד האומות שנמשלו כים. ובמדרש "הוי המון עמים כהמות ים יהמיון" (ישעיה יז, יב), נמשלו ישראל לחול, שנאמר (ר' הושע ב, א) "והיה בני ישראל כחול אשר על שפת הים", ונמשלו האומות לים, שנאמר "כהמות ים יהמיון", והם מתיעצין על ישראל, והקדוש ברוך הוא מתיש גבורתן. וזה שאמר כאן "רוגע הים ויהמו גליו", שהוא יתברך מבטל עצתן כאשר רוצין לבא על ישראל, וזה מבואר:

ויותר מזה שמעיד על זה המוחש, כי כאשר נגלה ונראה לפניך שפלות ישראל וירידתם בין האומות, עד שאי אפשר שיהיה שפלות יותר מזה, ואיך יש להם קיום בין האריות והנמרים, אם לא כי גדול הרועה אשר שומרם, ואם לא כי מאת ה' היתה זאת והיא נפלאת בעיני כל באי עולם (עפ"י תהלים קיח, כג), אי אפשר לאומה שיהא לה קיום כלל. ובפרק קמא דמגילה (יא.) אמר שמואל "לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם כי אני ה' אלקיהם" (ויקרא כו, מד), "לא מאסתים" בימי יונים, "ולא געלתים" בימי אספסיאנוס קיסר, "לכלותם" בימי המן, "להפר בריתי אתם" בימי מלכות רביעית, "כי אני ה' אלקיהם" לימות גוג ומגוג. במתניתא תנא, "לא מאסתים" בימי כשדים, שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה. "ולא געלתים" בימי המן, שהעמדתי להם מרדכי ואסתר. "לכלותם" בימי יונים, שהעמדתי להם שמעון הצדיק ומתתיהו בן יוחנן כהן גדול וחשמונאי. "להפר בריתי אתם" בימי מלכות רביעית, שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי הדורות, "כי אני ה' אלקיהם" לעתיד לבא, שאין כל אומה ולשון שולטת בהם, עד כאן:

הנה דעת שמואל בפירוש הפסוק הזה, שכל זמן שתבא צרה על ישראל, הוא יתברך מציל אותם, ואינו מניח לכלותם, ומעמיד להם מצילים שיהיו נושעים על ידם. ובזה נראה בגלותם יותר שלא מאס בהם. ואילו הציל אותם השם יתברך שנתן בלב המושלים עליהם שלא יעשו להם דבר, בזה לא נראה שלא מאס בהם השם יתברך, אבל כאשר העמיד מהם אנשים שהיו קרובים אל המלכות, והיו נצולים על ידיהם, בזה נראה כי לא מאס בהם השם יתברך, כי בזה נודע כי ההצלה היא בעצמם, וזהו מעלתם העליונה. והברייתא מפרש שמעמיד השם יתברך להם בני אדם בכל מלכות ומלכות מצילים מיוחדים, כי כח של מלכות ומלכות מיוחד בפני עצמו, ולכך מעמיד השם יתברך להם בכל מלכות ומלכות בפני עצמו פרנסים כפי מה שראוי לאותו מלכות, וכפי ענין המלכות :

ובירושלמי דתענית (פ"ב ה"ו), ריש לקיש בשם רבי ינאי אמר, שתף הקב"ה שמו בישראל. למה הדבר דומה, למלך שהיה לו מפתח פלטרין קטנה, אמר אם אני אניח המפתח כמו שהיא, הרי היא אבודה, אלא הרי אני קובע בה שלשלת, שאם תהיה אבודה, תהיה השלשלת מונח עלי. כך אמר הקב"ה, אם אני מניח את בני ישראל, הרי הם אבודים בין האומות. אלא הרי אני משתף שמי הגדול בהם, מה טעם, "וישמע הכנעני ויושבי הארץ ונסבו עלינו והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול" (ר' יהושע ז, ט), שהוא משותף בנו, עד כאן. וביאור ענין זה, כי העולם הזה הוא פלטרין של מלך, וישראל הם מפתח של פלטרין, שאם אין ישראל הרי דומה לפלטרין שהוא סגור. וכאשר הפלטרין סגור אין הפלטרין משמש כלום, ולא נקרא 'בית', כי אין לו פתיחה. כך אם אין ישראל, אין הפלטרין - שהוא העולם - משמש כלום, והוא סגור, וכאילו אין שם פלטרין עליו כלל. ולפיכך נקרא ישראל מפתח קטנה, שהם אומה קטנה, והם המפתח של הפלטרין הגדולה. וכבר התבאר כי ישראל נחשבים שהם כמו צורה אל העולם, ולכך מדמה את ישראל למפתח, שהמפתח פותחת הטרקלין עד שהיא פתוחה. וכאשר אין המפתח, הפלטרין היא סגורה, והוא כמו גלמי כלי עץ, אשר הוא סתום ואין לו בית קיבול, ואין לה צורת טרקלין, שהוא פתוח :

ואמר שאם יהיה מניח ישראל כמו שהם, יהיו נאבדים בין האומות. כי ישראל הם אומה נבדלת מכל האומות, והיא אומה לעצמה מיוחדת כמו שהתבאר. ואין ספק שהאומה הישראלית כל האומות מתנגדים לה, והיו המתנגדים גוברין עליה ומבטלין אותה כאשר הם בגלות והם תחתיהם. לכך שתף שמו בהם, כלומר, שהם דביקים אל השם יתברך, ובזה אין האומות יכולים להם, כאשר שתף השם בשמם. ודבר זה נקרא 'שלשלת', כי השלשלת משלשל ומחבר המפתח שלא יהיה נאבד ממנו. לכך מה ששתף השם יתברך שמו בהם, הוא השלשלת המחבר אותם אל השם יתברך, שלא יהיו נאבדים בין האומות, והם דביקים בו, כדכתיב (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם וגו'". ואינו דומה ל"ישמעאל", שאף כי גם אצלו שם "אל", אינו דומה לשם "ישראל", כי נקרא "ישמעאל" שהשם שמע תפילת הגר (בראשית טז, יא). אבל אצל "ישראל", לשון "אל" מורה שיש בהם ענין אלקי, שהרי בשביל זה נקרא יעקב בשם "ישראל" - "שרית עם אלקים ועם אנשים" (בראשית לב, כט). ואם כן שם "ישראל" רוצה לומר שהיה ביעקב ענין אלקי על שם "שרית עם אלקים ותוכל", ולפיכך נקרא זהו 'שתף שמו בשמם'. ולכך אמר הכתוב (יהושע ז, ט) "והכריתו את שמינו מן הארץ ומה תעשה לשמך הגדול", כי מאחר ששתף השם בשמם, אם כן אם יכריתו אותם מן הארץ "ומה תעשה לשמך הגדול", שדבר זה מגיע אל שמו :

אמנם נראה לי, כי מה שאמרו כאן ששתף שמו בשמם שלא יהיו נאבדים בין האומות, שאין פירושו שלא יהיו נאבדים כאשר הם בגלותם בין האומות, שאף אם אינם בגלות צריכים ישראל לשתוף שמו בשמם, שלא יהיו ישראל בטלים בין האומות, כי האומות מרובים, ויהיו ישראל חס ושלום בטלים בהם, ואז לא יהיה כאן מפתח לפלטרין הגדולה, כמו שהתבאר למעלה. ולכך קבע בישראל שלשלת המחבר אותם אל השם יתברך, ובזה הם נמצאים ונבדלים בפני עצמם, שהם חלק ה' (דברים לב, ט), ואינם בטלים אצל הרוב. אבל לענין ישראל בגלותם הוא ענין אחר, שהשם יתברך בעצמו עמהם בגלותם:

ובפרק בני העיר (מגילה כט.) תני רבי שמעון בן יוחאי אומר, בוא וראה כמה חביבין ישראל, שכל מקום שגלו - שכינה עמהם. גלו למצרים - שכינה עמהם, שנאמר (ש"א ב, כז) "הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים". גלו לעילם - שכינה עמהם, שנאמר (ירמיה מט, לח) "ושמתי כסאי בעילם". גלו לבבל - שכינה עמהם, שנאמר (ישעיה מג, יד) "למענכם שולחתי בבלה". גלו לאדום - שכינה עמהם, שנאמר (ישעיה כג, א) "מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה וגו'". ואף כשהם עתידים ליגאל - שכינה עמהם, שנאמר (דברים ל, ג) "ושב ה' אלקיך את שבותך וגו'", 'והשיב' לא נאמר, אלא "ושב", מלמד שהשכינה שב עמהם מבין הגלות, עד כאן. והרשב"א ז"ל בפירוש ההגדות שלו הוקשה לו מה שאמר 'ואף כשהם עתידים להגאל', פשיטא, אם הוא בגלות עמהם, מכל שכן שהוא בא עמהם כשנגאלו. ולכך הוצרך לפרש, כי מה שאמר 'וכשנגאלו שב עמהם מן הגלות', היינו שבא לומר שהשם יתברך עמהם בגלותינו זה, שהם נפוצים בכל קצוי הארץ. כך הם דברי הרשב"א :

ואני אומר שהדברים הם כמשמען, שיותר יש טעם להיות עם ישראל בגלות ממה שיהיה עמהם כאשר יצאו מן הגלות. שכן אמרו רז"ל לענין החולה בפרק יציאות השבת (שבת יב:), הנכנס לבקר את החולה, לא ישב על גבי מטה ולא על גבי כסא, אלא מתעטף וישב לפניו, שנאמר (תהלים מא, ד) "ה' יסעדנו על ערש דוי וגו'". ובחבור גור אריה בפרשת ויחי (בראשית מז, לא, אות לד) פרשנו שני טעמים ; האחד, שכל דבר שצריך שמירה - השגחתו עליו יותר, והחולה שיצא מטבעו, אשר נתן השם יתברך הטבע אל האדם להעמיד את האדם, ועתה נשתנה טבעו, צריך הוא אל השמירה שלא יהיה נפסד, והשמירה מן השם יתברך. והטעם השני הוא, שהכתוב אומר (ר' ישעיה נז, טו) "את דכא ושפל רוח אשכן", שזהו ממדת השם יתברך ששכינתו עם אשר הוא דכא, וכבר התבאר למעלה ענין זה באריכות. ולכך החולה שהוא דכא, השם יתברך עמו בפרט:

ולשני הטעמים ראוי שיהיה השכינה עם ישראל ביותר כאשר הם בגלות, שכאשר הם בגלות אז הם כמו חולה שיצא מטבעו, כי אין מן הטבע וממנהגו של עולם שתהיה אומה תחת אומה אחרת, וכמו שהתבאר למעלה. ולפיכך השם יתברך אתם בגלות, ואם לא כן, איך יהיה עמידה וקיום להם במלכות רביעית, אם לא כי יד ה' עשתה זאת. וכן לטעם השני אשר אמרנו, כי עיקר שכינתו בתחתונים, כי כן מדתו של השם יתברך להיות שכינתו את דכא, וישראל בגלות מדוכאים הם, ראוים שיהיה שכינתו עמהם. אבל כאשר יצאו מן הגלות, אז יעלה על הדעת שאין השם יתברך אתם. ולפיכך אמר (מגילה כט.) אף כאשר ישובו מן הגלות הוא נמצא אתם. וכאן מה שהשם יתברך עם ישראל בגלות הוא טעם אחר, כמו שאמרנו למעלה, כי אין ישראל נפרדים מן השכינה מאחר שהוא יתברך שמו שתף שמו בשמם. ולכך בכל גלות וגלות ובשובם הוא אתם, כי לדביקות הזה אין פירוד. ולכך קאמר שאף כאשר הם עולים מן הגלות, שאז אין לומר שהוא אתם בשביל שצריך שיהיה לו השגחה עליהם, רק בשביל כי לא הוסר הדבוק ההוא, כי אין הסרה לו, וכמו שיתבאר עוד :

ובפרק קמא דברכות (ח.), תניא רבי נתן אומר, מניין שאין הקב"ה מואס בתפילתן של רבים, שנאמר (איוב לו, ה) "הן אל כביר לא ימאס". וכתיב (תהלים נה, יט) "פדה בשלום נפשי מקרב לי". אמר הקב"ה, כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור, כאילו פודה לי ולבני מבין האומות, עד כאן. ורצו גם בזה כי השכינה עם ישראל בגלותם, כמו שאמרנו. ואף על פי שאצלו אין שייך שעבוד חס ושלום, מאחר שהוא יתברך עם ישראל בגלותם, הרי נאמר עליו יתברך גלות מצד הזה, כי שכינתו יתברך עם ישראל. וכאשר יש קיבוץ עם אל השם יתברך כאשר הצבור מתפללים, דבר זה הוא יציאה מן פיזור ישראל אשר הם פזורים בין האומות, והוא נחשב פדיון מבין האומות, כאשר הם מתאספים אל השם יתברך לתפילתו, ובזה הם יוצאים מן הפיזור. כי כאשר ישראל הם בין האומות, ואף אם הם אלף ביחד, נקראו פזורים בין האומות. אמנם כאשר הם מתפללים עם הצבור, והם מתאספים ומתקבצים אל ה', זהו יציאה מן רשות האומות, והתעלות מתוכם אל ה', וזה נקרא שפודה ישראל מן האומות:

ועוד יש להם התרוממות וההתעלות מן האומות על ידי גמילות חסדים, כי על ידי גמילות חסדים האדם מתרומם, ועל דבר זה יש ראיות ברורות, דכתיב (משלי יד, לד) "צדקה תרומם גוי וגו'". ועוד כתיב (ישעיה לג, טו-טז) "הולך צדקות דובר משרים וגו' הוא מרומים ישכון מצודת סלעים משגבו". וכל הדברים האלו, כי גמילות חסד מדת אברהם, שנקרא אברהם 'אברם', שהיה מתעלה על כל אדם בשביל מדה זאת :

ועוד צריך יותר התרוממות עד שהוא מתעלה מבין מדריגת האומות לצאת חוץ לרשות האומות, וזהו על ידי התורה, שהתורה מתעלה על הכל, כמו שאמרו חכמים בברייתא, דשנו (אבות פ"ו מ"ג) כל העוסק [בתורה] מתעלה, שנאמר (במדבר כא, יט) "ומנחליאל במות". וכל אלו ג' דברים התעלות ממדריגה למדריגה עד היציאה מרשות האומות בהתעלות זה. ולכך אמר כל העוסק בתורה ובגמילות חסדים ומתפלל עם הצבור כאילו פדאו לי ולבני מבין האומות, כאשר יש כאן התעלות מן האומות. כי על ידי התורה ועל ידי גמילות חסדים יש לאדם התעלות עד למעלה:

ורמזו חכמים דבר זה, שאמרו במדרש (ויק"ר ד, א) שני דברים הם ביד ימינו של הקב"ה, התורה וגמילות חסדים. תורה, דכתיב (דברים לג, ב) "מימינו אש דת למו". גמילות חסדים, דכתיב (תהלים מח, יא) "צדק מלאה ימינך". וכל ענין זה לגלות על אלו ב' דברים, כי על ידם האדם מתעלה למעלה. ולכך הם בימינו, כי היד הימנית יש בה התעלות, כמו שבארנו לפני זה, דכתיב (תהלים קיח, טז) "ימין ה' רוממה", והאדם מתעלה על ידי שני דברים אלו שהם ביד הימין. וכאשר הוא מתפלל עם הצבור, בזה יש לו קבוץ מן רשות האומות, וזהו גם כן פדיון לשכינה, שהיא עם ישראל בגלותם. ופירוש זה נכבד מאד כאשר תבין אותו על עמקו, כי יש כאן התעלות עד שמתעלים ישראל עד עולם העליון, עד שאין עוד התעלות על זה:

מכל מקום התבאר לך, כי השם יתברך עם ישראל בגלות, ואין פירוד כלל בגלות, והוא שעמד לאבותינו ולנו, עד כי יבא גואלנו:

# פרק י״א

הראיה השכלית אשר אמרנו, שמחייב מסדר השתלשלות הרבוי מן האחד. על זה העידה התורה הנאמנה שאמרה (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם". 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. 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 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. אבל שאר אומות, שאף שהם מושפעים מן השם יתברך, מכל מקום אינם מושפעים מאמתת עצמו, רק ישראל מושפעים מאמתת עצמו :

ודבר זה כמו שאמרנו, כי אי אפשר שלא תהיה אומה אחת שהיא ראשית, והיא נבראה בראשונה מן השם יתברך. ולכך נקראת אומה זאת "ראשית" (ירמיה ב, ג), ונקראת "בכור" גם כן, כי הבכור הוא ראשית. ובשביל אותו ראשית נברא הכל, כמו שמחייב השכל. גם בשביל שהבכור הוא אחד, כי אי אפשר שיהיה שני בכורים לאחד, כך אי אפשר שיהיה אל השם יתברך שנים שהם ראשית. מאחר שהוא יתברך אחד, לא יושפע ממנו בראשונה - והוא עיקר המציאות - רק אחד, ובשביל זה הראשית יושפע אחר כך תוספות עליו, כמו שפרשנו. ודבר זה מורה על הקשור והחבור שאין לו פירוד כלל, כי אם לא היה האומה הזאת נקראת "בני בכורי" על שם שהוא אחד, והיו לו שני בנים, לא היה לאחד מן השנים החבור גמור. שהרי יש לו חבור אל השני, ואותו חבור שיש לו אל השני אין לו לזה, ואם כן אין זה חבור גמור. אבל כיון שהם נקראים "בני בכורי", והבכור הוא אחד, מורה שיש כאן חבור גמור, לפי שהם מושפעים מאמתת עצמו. ולחבור הזה אי אפשר שיהיה לו פירוד כלל, וכי יש שנוי לאמתת עצמו. והכל נרמז בשם הנכבד הזה שנקראו "בנים". והדברים האלו גדולים מאוד מאוד :

ובפרק קמא דקידושין (לו.), "בנים אתם לה' אלקיכם" (דברים יד, א), רבי יהודה אמר, בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים. רבי מאיר אומר, בין כך וכך קרוים בנים, שנאמר (ירמיה ד, כב) "בנים סכלים". ואומר (דברים לב, כ) "בנים לא אמן בהם". ואומר (ישעיה א, ד) "זרע מרעים בנים משחיתים". ואומר (הושע ב, א) "והיה במקום אשר יאמר לא עמי יאמר להם בני אל חי". מאי ואומר, וכי תימא "בנים סכלים" הוא דמקרי "בנים", "בנים לא אמן בהם" לא נקראו "בנים", תלמוד לומר "בנים לא אמן". וכי תימא "בנים לא אמן בהם" הוא דמקרי, בנים פלחי לעבודה זרה לא מקרי "בנים", תלמוד לומר "זרע מרעים בנים משחיתים". וכי תימא בני מעלי לא מקרי, תלמוד לומר "והיה במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר בני אל חי", עד כאן:

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":

וקאמר רבי מאיר, לא זה בלבד שנקראו "בנים" כאשר הם סכלים, ופירוש "סכלים" כאשר הם נעדרים החכמה אשר ראוי שיהיה להם, ובשביל העדר קנין החכמה אין ראוי שיתבטל מהם שם "בנים". כי כאשר הם חוטאים בשגגה, שלא יבינו בשביל העדר החכמה, לא יסולק שם "בנים". אבל אינם פושעים שיהיו מזידים יודעים את רבונם ועם כל זה חוטאים. ועל זה אמר כי עוד יותר מזה, שגם כאשר הם פושעים במזיד נקראים אל השם יתברך "בנים", שנאמר "בנים לא אמן". הרי אף שהאב הוא מוכיח ומלמד ומזהיר את בניו, ויודעים הבנים את אביהם, ועם זה אין אמון בהם, מכל מקום שם "בנים" עליהם. ולא זה בלבד, אלא אף אם דביקים לגמרי בעבודה זרה, ויוצאים במעשיהם מן הקב"ה להיות דביקים באלקי נכר, ובדבר זה היה ראוי לומר שיתבטל שם "בנים" אשר הם מצטרפים אל השם יתברך כמו צירוף הבן אל אביו, ועל זה אמר שגם בענין זה נקראו "בנים" אל השם יתברך. וכל זה מפני כי אין שייך בטול לענין זה אשר נקראו ישראל "בנים", כי שם "בנים" מצד אשר השם יתברך הוא עלה להם, כמו האב שהוא עלה אל הבן, והוא מצד עצמו של האב, ודבר זה אין שינוי לו בכל חטא אשר יעשו, תהיה החטא מה שהוא, שכל חטא שהוא הסרה מן השם יתברך - הכל הוא מצד העלול. אבל מצד כי הוא יתברך עלה להם, דבר זה הוא מצד אמיתת עצמו :

ומפני כי עדיין יש לומר, כי אף אם ישראל הם בנים של הסבה הראשונה, הם דבר חסר כאשר הם חוטאים, ועל זה אמר כי נקראו 'בני מעלי', כדכתיב (הושע ב, א) "במקום אשר יאמר לא עמי אתם יאמר בני אל חי אתם". ודבר זה, שרוצה לומר שהם בנים באין חסרון. כי החסרון גם כן הוא מצד ישראל, שהם העלול, מצד הזה הוא החטא. אבל השם יתברך, שהוא העילה, ברא ישראל בלא חטא, כי הדבר שהוא מצד העלול יש הסרה, כי יסיר לב האבן מעל לבם, מאחר שאין זה רק מצד העלול, ולכך נקראו ישראל 'בני מעלי'. כי מצד שנבראו מן העלה הם בתכלית הטוב, ואם הלכו אחר יצרם - אין זה מצד עצמם, רק הוא דבר מקרה, כמו שיתבאר בפרק שאחר זה. מכל מקום כיון שהם טובים מצד עצמם, שכך נבראו מן השם יתברך בשלמות, בשביל זה נקראו 'בני מעלי'. ותחלת בריאתם היה בטוב ובשלימות, רק כי אחר כך מצד עצמם נעשו רעים. ואל דבר זה יש סלוק והסרה מן החטא, כי ישובו מדרכם. ודבר שהוא על ענין שתחלתו טוב וסופו טוב, אף על גב שבאמצע אינו טוב נחשב כאלו היה טוב מראשיתו עד הסוף. לכך אמרו ז"ל (ב"ב קכח.) לענין פקח ונתחרש וחזר ונתפקח דהוי כאילו היה פקח מראש ועד סוף:

ואמר הכתוב (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם לא תתגודדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם". ומה ענין השם הזה, שנקראו "בנים", אל המצוה הזאת. וכבר בארנו זה בחבור גור אריה, שהכתוב רוצה לומר כי אתם בנים נמצאים מן אמיתת העלה, ובשביל כך יש להם גם כן מציאות אמיתי, שעל זה יבוא שם "בן", כמו שהתבאר למעלה. ולכן אל תתגודדו למת, שהיה דרך שלהם לעשות השחתה בעצמם בשביל ההשחתה שהגיע למת. ואמר כיון שיש לכם מציאות אמיתי מקוים, שהרי אתם נקראים "בנים", בשביל שאתם נמצאים מן אמיתת השם יתברך, ודבר שיש לו מציאות גמור אמיתי אין ראוי שימצא בו השחתה, שהוא הפך המציאות. בפרט כאשר עשה בשביל מת, וכאילו היה הפסד בישראל. וישראל יש להם המציאות הגמור, לכך לא תתגודדו על מת, ולא תעשו בכם השחתה. כי אם תעשו בכם השחתה, הרי זה היה מורה שאין לישראל מציאות אמיתי. כי אין ראוי שיהיה השחתה לדבר שיש לו מציאות אמיתי. והדברים האלה ברורים מאד:

אמנם כל מחלוקת של אלו החכמים אם נקראו החוטאים עצמם "בנים", אבל בודאי על ישראל בכלל שם "בנים", כי כבר אמרנו לך כי החטא הוא לפרטיים בלבד, הם החוטאים, אבל שיסור בשביל הפרט שם "בנים" מן כלל ישראל - דבר זה אי אפשר, כאשר תבין כי השם הזה מפני כי השם יתברך עלה לישראל, כמו שאמרנו למעלה, ומצד העלה אין הסרה לזה כלל, רק מה שהוא מצד העלול עצמו :

ובמסכת פסחים בפרק האשה (פז.) אמר הקב"ה להושע, חטאו ישראל. היה לו לומר, בניך בני בחוניך, בני אברהם יצחק ויעקב, גלגל עליהם רחמים. לא די שלא אמר כך, אלא אמר, רבונו של עולם, כל העולם שלך, העבירם באומה אחרת כו'. עד "ויאמר ה' אל הושע קח לך אשת זנונים וילדי זנונים וכו'" (הושע א, ב), עד אחד מד' קנינים שקניתי בעולמי ; תורה קנין אחד, דכתיב (משלי ח, כב) "ה' קנני ראשית דרכו". שמים וארץ קנין אחד, דכתיב (בראשית יד, יט) "קונה שמים וארץ". ישראל קנין אחד, דכתיב (שמות טו, טז) "עם זו קנית וכו'". בית המקדש קנין אחד, דכתיב (ר' תהלים עח, נד) "הר זה קנתה ימינך", עד כאן:

ביאור ענין זה, כי הושע, כאשר חטאו ישראל, אף על גב שידע הושע שאי אפשר שיהיה נפרד הדביקות מן ישראל, מכל מקום לפי שהיה שונא החטא, עד שהיה חפץ בפירוד ובסילוק הדביקות הזו, כל כך היה הושע הנביא שונא החטא, והיה משתוקק הושע אל הפירוד בשביל חטאם. ולכך אמר 'העבירם באומה אחרת', כלומר שראוי להעבירם אותם באומה אחרת - אם הוא אפשר. ולפיכך אמר (הושע א, ב) "קח לך אשת זנונים וילדי זנונים", והראה לו כי מצד שהם בנים למקום אין להעביר אותם, ואי אפשר להעביר ולהחליף ענין זה. כי אין דבר יותר מצטרף ומתקשר כמו צירוף וקישור האב אל הבן. וכאשר אמר הושע שלא ירצה לגרש את האשה בעבור הבן, אף כי אפשר שאינו בנו בודאי, כי זונה היא, ואם כן איך אפשר לסלק ישראל שהם בנים למקום מצד עצמם. ועוד, כי הם בני אברהם יצחק ויעקב שנבחנו למקום, שאילו לא נבחנו יש לו לומר אף על גב שנראה בהם הטוב, לא היה הטוב בהם באמת, ועל ידי נסיון והבחנה נגלה הדבר מה הוא. כי אפשר כי נראה דבר אחד טוב, ואינו טוב באמת. אבל האבות נבחנו, ומפני שנבחנו הם טוב באמת, ודבר שהוא טוב באמת אין בו שינוי כלל. ובשביל זה גלה השם יתברך להושע שאי אפשר להעביר אותם באומה אחרת, מצד שהם בנים אל השם יתברך:

ואמר עוד כי ישראל הם אחד מארבעה קנינים שקנה הקב"ה בעולמו. ורצה בזה, כי כשם שישראל נקראו "בנים" מצד כי הם נמצאו מאתו יתברך, כמו שהתבאר למעלה (ראש הפרק), כך הם קנינו. רוצה לומר שהם שלו לגמרי, ודבר זה גם כן קשור וצירוף גמור. וזה כי יש דבר שהיה נמצא מאחד, ואינו קנינו להיות ברשותו. ויש דבר שהוא קנין של אדם, והוא ברשותו, אבל אינו נמצא מאתו. כי הבן הוא נמצא מן האב, ואינו קנינו. והעבד הוא קנין של האדון, והוא ברשותו לגמרי, ואינו נמצא מאתו. וכבר בארנו דבר זה למעלה (פ"ב ד"ה ולפיכך) שעל זה אמר הכתוב (דברים לב, ו) "הלא הוא אביך קניך וגו'":

ומה שאלו ד' דברים דוקא נקראו 'קנינו', נתבאר במקום אחר, כי שאר דברים, אף על גב שהם שלו, כי גם הים שלו, כדכתיב (תהלים צה, ה) "אשר לו הים", ואין זה קנין, מפני שאין הים מצד עצמו לבד שלו, רק עם דבר אחר, כדכתיב (שם) "ויבשת ידיו יצרו", ולא נקרא דבר זה קנין, כיון שאינו שלו מצד עצמו בלבד. וכן היבשה גם כן אינו שלו מצד שהוא יבשה בלבד, רק היבשה והים ביחד הם שלו, ואין זה קנין וצירוף גמור כאשר אינו צירוף מיוחד, כמו שהתבאר למעלה, כי הצירוף שאינו מיוחד אינו צירוף גמור. וכן הכסף הוא של הקב"ה, שנאמר (חגי ב, ח) "לי הכסף", אבל אין הכסף מצד שהוא כסף הוא שלו, שהרי נאמר גם כן (שם) "ולי הזהב", וכן כל הדברים. אמנם אלו ד' דברים הם אחד, ואין שיתוף להם עם זולתם, ואם כן הם שלו מצד עצמן בלבד, וזה נקרא 'קנין גמור'. כי התורה היא של הקב"ה, ואין דבר משותף עמה, ולפיכך היא קנין להקב"ה, נקנה לו לגמרי. וכן השמים וארץ, לא תמצא דבר עם שמים וארץ. ואל יקשה לך כי גם שמים וארץ מחולקים, אין זה קושיא, כי שמים וארץ הם כמו דבר אחד, כי הם מתחברים יחד, ודבר זה אין כאן מקומו, והוא מבואר. וכן בית המקדש שהוא יחיד, שאין עוד אחד, לכך הוא קנינו של הקב"ה. וכן ישראל הם עם אחד, הם קנינו של הקב"ה. והרי הדבר מבואר, כי 'קנין' נקרא דבר שהוא שלו קנוי לו לגמרי מצד עצמו, במה שהוא מיוחד אליו. ומפני זה אלו ארבעה דברים הם נקנים לו לגמרי, אחר שמצד עצמם הם אל השם יתברך:

וכבר הרחבנו הביאור בכמה מקומות, שכאשר יעמוד האדם על הדברים ההם יקנה בהם הבנה שלימה אמיתית בענין הזה, שהדבר הזה מחוייב ומוכרח להיות החבור הקדוש נצחי. ומכל מקום למעלת ענין הנכבד הזה יש להאריך בזה, כי בדבר זה יוודע מעלת ישראל, ויתבאר לך כי לא עזב השם יתברך את ישראל בגלותם. וכאשר מצאנו כי הדברים הטבעים אשר הם בעולם כולם יש להם קיום, לא ישתנו. ולא יצויר שיהיה לדבר שהוא יותר במעלה מן הטבע, ובלתי נכנס תחת הטבע, כמו שהוא דביקות ישראל בו יתברך, אשר הדביקות הזה בלתי טבעי. ואם באולי יאמר שמצאנו שהדביקות הזה היה לו תוספת וחסרון לפי המעשים, וכך אפשר שיוסר הדביקות לגמרי. בודאי דבר זה אפשר לומר אצל נח ואדם, שלפי שלא היה הדביקות רק פרטי לנח בלבד, כאשר ישתנו הפרטים - ישתנה הדביקות גם כן. אבל האבות שלא היה הבטחתם פרטי, רק כללי, "לך ולזרעך אתן את הארץ" (ר' בראשית כו, ג), ודבר זה נקרא דביקות כללי, דהיינו כלל האומה, ואין שנוי בכללי, רק השנוי הוא בפרט. ולפיכך אף על גב שיתוסף ויגרע הדביקות לפי המקבלים, מכל מקום נמצא עצם הדביקות הכללי עומד. לכך דביקות הזה אין לו שנוי אף בגלות, כי לא שייך השתנות על ידי חטא - כי אם שיגיע לפרטים השינוי, אבל לא יגיע שנוי לכללים :

ולהורות לך כי לא היה התחלת הדביקות מצד הפרט, רק הדביקות הזה דביקות כללי, לא דביקות פרטי, לכך כאשר בחר השם יתברך מתחלה באברהם והוציאו מאור כשדים לתת לו הארץ, כתיב (בראשית יב, א) "ויאמר ה' אל אברם לך לך מארצך וממולדתך אל הארץ אשר אראך". והקשה הר"ם ז"ל, שתימה הוא שלא זכר הכתוב קודם זה שהיה אברהם צדיק, ולכך נגלה עליו השכינה ואמר לו "לך מארצך וממולדתך וגו'", כי בלא זה לא נגלה עליו השכינה ואמר לו "לך מארצך", לכך ראוי היה לכתוב קודם צדקת אברהם. וכמו שתמצא בנח (בראשית ו, ח) "ונח מצא חן בעיני ה'", ואחר כך כתיב (שם שם ט) "אלה תולדות נח וגו'", הזכיר קודם צדקת נח קודם שהזכיר שדבר השם יתברך עמו :

אבל לפי הדברים אשר אמרנו לך לא יקשה כלל, כי אצל נח לא היה רק בחירה פרטי, והבחירה הפרטית הוא לפי מה שהוא, והכל הוא לפי מעשה צדקות שלו. אבל באברהם לא היה בחירה פרטית, רק באומה הישראלית, שהם זרעו. שהרי כתיב באותה בחירה (בראשית יב, ב) "ואעשה אותך לגוי גדול", וזה בחירה כללית, ובחירה כמו זאת אין תולה במעשה כלל, ולא בחטא, כי המעשה הוא לפרט. אף כי בודאי זכות אבות מועיל, מכל מקום עיקר הבחירה - בחירה כללית בו ובזרעו. ואל יקשה לך מה שכתוב (ר' דברים ט ה) "לא בצדקתך אתה בא לרשת וגו' ולמען הקים את הדבר אשר נשבע לאבותיך", בודאי דבר זה מה שהביא אותו הדור אל הארץ היה תולה בזכות אבות, וגם דבר זה פרטי. אבל עיקר הבחירה שבחר השם יתברך באברהם לא היה בחירה פרטית, רק שבחר בו ובזרעו אחריו בחירה כללית, ולא היה בחירה פרטית. שהבחירה הפרטית הוא לפי המקבל, ואם נשתנה המקבל - ישתנה הדבר. ולכך יתורץ השאלה, שלא הזכיר הכתוב צדקת אברהם קודם שנגלה עליו השכינה ואמר לו "לך לך מארצך וממולדתך וגו'" (בראשית יב, א), שאם כך היה משמע שלכך נגלה עליו הקב"ה ואמר לו "לך לך מארצך" בשביל זכותו שהזכיר, ואם כן היה זאת האהבה תלויה בדבר, וכל אהבה התלויה בדבר - בטל דבר בטל האהבה (אבות פ"ה מט"ז). לפיכך אל בחירה הפרטית יש שנוי, ולא אל הבחירה כללית. וכיון שלא נזכר צדקת אברהם קודם שאמר לו "לך לך מארצך", לא היה זה בשביל צדקת אברהם - עד שתאמר אם בטל דבר בטל האהבה, כי זכות אבות אפשר שיהיה תמה, ואם כן תהיה הבחירה הזאת שבחר באברהם בטל. ולכך לא הזכיר זכותו, לומר כי הבחירה הזאת לא תליא בזכות כלל, ולכך אי אפשר שיהיה דבר זה בטל:

ודברים אלו ביארו חכמים בדבריהם הנאמנים במדרש, "מי זה ערב לבו לגשת אל ה'" (ר' ירמיה ל, כא), אמר רבא בר רב הונא, מעלה זו יש בין ישראל לגוים; דאילו בישראל כתיב (ר' יחזקאל לז, כז) "והייתי לכם לאלקים והמה יהיו לי לעם", ואילו בגוים כתיב (ר' ירמיה ל, כא-כב) "מי הוא זה ערב את לבו לגשת אלי נאם ה' להיות לי לעם ואני אהיה להם לאלקים", עד כאן. בארו בזה דברינו אשר אמרנו לך, כי ההפרש אשר יש בין ישראל לאומות; כי שם יתברך בחר בישראל בעצם, ולא בשביל מעשיהם הטובים. שלא לומר דוקא כאשר הם עושים רצונו של השם יתברך אז בחר בהם, ולא כאשר אין עושים רצונו של השם יתברך, ולפיכך כתיב "והייתי לכם לאלקים" קודם, ואחר כך "והמה יהיו לי לעם", כלומר מה שהשם יתברך בחר בישראל הוא קודם, ואף כי ישראל אינם מקבלים אלקותו. לכך לא כתב גם כן קודם בחירת אברהם מעשיו הטובים, שלא תאמר כי הוא יתברך בחר באברהם ובזרעו אחריו בשביל מעשיהם, ואז היה לך לומר כאשר אין מעשיהם טובים ימאס בהם, שדבר זה אינו, רק כי הבחירה בהם מצד עצמם, וזוהי בחירה כללית. אבל באומות כתיב קודם "להיות לי לעם", שכאשר מעשיהם טובים וצדיקים אז השם יתברך מקרב אותם, ואין הקירוב אליהם רק מצד הפרטים, לא בחירה כללית. ולכך אצל נח, שהשם יתברך קרבו, זה היה בשביל מעשיו בלבד, ולכך לא היה הבחירה בזרעו כלל. ואילו יבינו זה בני אדם לא עלה על מחשבתם, מחשבת הבל, לומר כי השם יתברך מאס בישראל חס ושלום :

ובשמות רבה (ג, ב) "ראה ראיתי את עני עמי וארד להצילו כי ידעתי את מכאוביו" (ר' שמות ג, ז-ח), יודע אני כמה עתידים להכאיבני, "כמה ימרוהו במדבר וגו'" (תהלים עח, לט), ואף על פי כן איני נמנע מלגאלן. אמר רבי שמואל בר נחמן, הדבר הזה שפט עתניאל בן קנז לפני הקדוש ברוך הוא, רבונו של עולם, הבטחת את משה בין עושים רצונך ובין אין עושים רצונך אתה גואלם, שנאמר (ר' שופטים ג, י) "ותהי עליו רוח אלקים וישפוט את ישראל". לכך כתיב "כי ידעתי את מכאוביו", עד כאן. ורוצה לומר, כי בודאי הברית שכרת עם אברהם לא סר, שהרי לא נתן גבול וקץ לברית הזה, רק אמר (בראשית יז, יז) "לברית עולם". ואחר שכן הוא, למה יהיה בטל הברית בשביל דור אחד או שתים שחטאו, ויהיה בטל הברית מזרע אברהם שעדיין לא נולדו. לכן אמר בפרשת אתם נצבים (דברים כט, יג-יד) "ולא אתכם לבדכם אנכי כורת את הברית הזאת כי את אשר ישנו פה וגו '". ומעתה איך אפשר שיכרות ברית עם אשר לא נולדו עדיין, ואינם בעולם. אבל הדבר ברור, לפי שכרת ברית עם אברהם מצד שהוא התחלת האומה בכלל, וכן בישראל הוא אומר (דברים כט, ט-י) שאין כורת ברית עמהם מצד שהם פרטים, אלא רק מצד האומה, דהיינו שם ישראל. ודבר זה כולל אותם שהם עתה לפניו, וכן אותם שנולדו אחר כך, שכולם שם אומה ישראלית עליהם. ומאחר שכן הוא, איך יתכן לומר כי הפרטים אשר חטאו יבטלו הברית אשר היה חל על האומה הכללית, לא מצד אשר הם אלו בפרט, רק מצד הכלל בלבד:

והתבאר לך, כי השם יתברך אשר לקח ישראל אליו, לא היה הסבה בשביל צדקת ישראל ומעשיהם, רק בחירה כללית. ודבר זה מבואר בכמה מקומות, ובאו על זה דברי חכמים הנאמנים בכמה מקומות. ולכך לא שייך לומר בסור הסבה - שהוא צדקת ישראל - יסור המסובב, מה שלקח אותם לעם אליו. ואף שהיה גורם מעשיהם לטוב או לרע שיוסיף הדביקות או יגרע, ודבר זה בודאי היה לפי רוב המעשה, כי אז יוסיף או יגרע, אבל מכל מקום עצם הבחירה לא היה בשביל שום מעשה כלל :

ואם יאמר האדם, הרי בודאי כל פעולה בעולם - ומכל שכן אל פעולת השם יתברך - צריך סבה ותכלית שיפעל. ואם לא נאמר שהיה הבחירה הזאת בישראל בשביל מעשה, אם כן מה הוא הסבה אשר בחר בישראל. אבל דבר זה נראה מדברי חכמים, כי יש שלש סבות אשר הם היו מחייבות הבחירה הזאת אשר בחר השם יתברך בישראל, והסבות האלו אין להם תמורה כלל, ולא בטול כלל. הסבה הראשונה היא התורה, אשר אי אפשר מבלעדה. כי מאחר שהשם יתברך ברא העולם הזה ברצונו, מוכרח גם כן לנתינת התורה הזאת לישראל. ודבר זה ברור בעדים נאמנים ברורים מדברי חכמים בפרק רבי עקיבא (שבת פח.), אמר חזקיה, מה דכתיב (ר' תהלים עו, ט) "מן השמים השמעת דין ארץ יראה ושקטה", אם "יראה" למה "שקטה", ואם "שקטה" למה "יראה", אלא בתחלה יראה, ולבסוף שקטה. ולמה יראה, כדריש לקיש, דאמר ריש לקיש מאי דכתיב (בראשית א, לא) "ויהי ערב ויהי בקר יום הששי", ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקדוש ברוך הוא עם מעשה בראשית, ואמר להם; אם ישראל מקבלין את התורה אתם מתקיימין, ואם לאו - אני אחזיר אתכם לתוהו ובהו. וכבר בארנו דבר זה באריכות בחבור התפארת ענין זה שהיתה נתינת התורה לישראל השלמה לבריאת עולם, ואם אין קבלת התורה - הבריאה בטילה, והיא תוהו ובוהו, ואין להאריך כאן, כי הארכנו שם בזה:

והדעת והשכל מחייב גם כן זה במופת חותך, כי אי אפשר לך לומר בשום פנים שנתינת התורה בשביל טובת ישראל כדי להביאם אל הטוב בעולם הזה ולחיי העולם הבא, ותאמר בשביל זה אחר שחטאו ישראל הסיר אותם מעל פניו, ונטל מהם התורה אשר נתן לטוב להם, כי דבר זה בארנו בראיות ברורות מאוד בחבור התפארת (פרק ו) כי נתינת התורה הוא לעול על ישראל, וכמאמרם ז"ל (עירובין לא.) 'מצות לאו להנות נתנו'. ומה שאמר הכתוב (דברים ו, כד) "ויצונו ה' אלקינו לעשות את כל החקים האלה לטוב לנו כל הימים", לא יסתור יסוד זה, כמו שבארנו לשם באריכות, כי בודאי שכך הוא באמת שהתורה היא לטוב לנו, אבל תחלת נתינתה אל ישראל לא היה זה בשביל טובת ישראל, רק בגזירה כמו מלך שגוזר גזירותיו על עבדיו לעול עליהם :

ועתה יש לשאול, אחר שהוא יתברך רב חסד (שמות לד, ו), למה נתן עול תורה עלינו, ואין עול זה לטובת ישראל. אם לא נאמר כי כך גזר השם יתברך, כמו שסידר הבריאה כל אחד ואחד בסדר הראוי לו, שלא ישנה אחד מהם סדרו שנתן לכל אחד, כמו שתקנו (סנהדרין מב.) 'חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם', ואין ספק שחוק הזה נתן להם בגזירה, שכך גזר השם יתברך, וכך בעצמו נתן תורה לישראל, ונתן להם חוק, הם חקות התורה, כמו שהתברר בחבור התפארת באריכות. ולכך אמרו ז"ל (שבת פח.) שאם לא היו מקבלים התורה היה הקדוש ברוך הוא מחזיר כל העולם לתוהו ובוהו, וכל מעשי בראשית היו תלוים ועומדים עד ששי בסיון, אם יקבלו ישראל התורה - מוטב, ואם לא - יחזיר כל העולם לתוהו ובוהו. וזה מפני כי אם אין כאן תורה, בטל חוק וסדר העולם מה שראוי לה להיות נוהג, וסדר שבטל מקצתו בטל כולו, כי לא שייך חצי סדר. ומאחר כי נתינת התורה הכרחי, כמו שהתבאר, ימשך אחר זה שבחר השם יתברך בישראל, מאחר שיש בהם תורתו. ודבר זה אין צריך ביאור כי התורה גורמת החבור עם ישראל, והכל מודים בזה, ונתבאר בחבור התפארת, ויתבאר עוד בסמוך:

אמנם אם תאמר אפשר שתהיה התורה לאומה אחרת. דבר זה אל יעלה על דעת האדם, שהנמצאים בכלל יש לכל אחד ואחד סדר מיוחד אשר הוא סדרו מיוחד אליו, ואינו ראוי אותו סדר לאחר. כך סדר התורה והמצות, אי אפשר רק לעם ישראל, עד שהתורה היה סדרם המיוחד להם, ולא אפשר זה לעם אחר. כאשר תראה בחוש, עם שהם מודים בתורה, עד גבולה לא באו לקיים אותה. וכל זה מוכח כי אין התורה חלקם כלל. וכל זה בארו חכמים באמונתם במסכת עבודה זרה (ב:), ובכמה מקומות, על הכתוב (דברים לג, ב) "ה' מסיני בא וגו'", מלמד שהחזיר הקב"ה את התורה על כל האומות ולא רצו לקבלה רק ישראל. וכמו שבארנו בחבור גבורות ה', ובחבור התפארת, שאין מוכן לתורה הזאת רק ישראל בלבד. ואין ספק בדבר הזה, כי כל מעשי השם יתברך אשר ברא בעולמו, אי אפשר לומר שיהיה בהם חילוף ותמורה. ומכל שכן כי נתינת התורה שהוא על הכל, איך אפשר לומר שיהיה אפשר בזה חילוף לתת לעם אחר, דבר זה לא יתכן כלל :

ומעתה התבאר כי בחירת ישראל הוא הכרחי לפי סדר המציאות בשביל התורה; שאי אפשר לעולם בלא תורה, ואי אפשר שתהיה התורה זולת לישראל. ומכיון שהוא הכרחי, וכי שייך לומר שיהיה הסרה ובטול לדבר שהוא הכרחי, שאם היה זה הכרחי קודם יציאתו לפעל - איך אפשר לומר אחר שיצא לפעל שיהיה בטל. הרי כי הסבה אשר בחר בישראל לא נשתנה כלל:

ובפרק רבי עקיבא (שבת פח.) "ויתיצבו בתחתית ההר" (שמות יט, יז), אמר רב אבדימי בר חמא, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית, ואמר להם, אם אתם מקבלים את התורה - מוטב, ואם לאו - שם תהא קבורתכם. אמר רב אחא בר יעקב, מכאן מודעה רבא לאורייתא. אמר רבא, אף על פי כן הדור קבלוה בימי אחשורוש, שנאמר (אסתר ט, כז) "קיימו וקבלו", קיימו מה שקבלו עליהם כבר, עד כאן. וביאור ענין זה, אף על גב שכבר אמרו "נעשה ונשמע" (שמות כד, ז), ואם כן למה הוצרך לכפות עליהם הר כגיגית. אלא הטעם כי קבלת התורה הכרחי, ואילו היו מקבלים עליהם את התורה מרצונם, היו סבורים כי הדבר תולה בדעתם, ואפשר שיהיה פירוד לדבר זה, שאם לא ישמרו התורה יהא בטול לנתינתה. אבל עתה שהיתה קבלת התורה הכרחי, אם כן אי אפשר שיהיה בטול והסרה לדבר זה, כי אם נתינת התורה וקבלתה מחויב, כל שכן שמחויב שלא תהא בטול לתורה :

ובמדרש מצאתי, כשבאו ישראל לקבל התורה, כפה עליהם הר כגיגית, שיהיו אנוסים לקבל את התורה, וכתיב אצל אונס (ר' דברים כב, כט) "ולו תהיה לאשה ולא יוכל לשלחה". ופירוש ענין זה, כי לכך אמרה תורה אצל אונס "לא יוכל לשלחה כל ימיו", מפני שהחבור שהוא מצד עצמו, אפשר שיהיה ואפשר שלא יהיה, כמו כל איש שנשא אשה, אפשר שישא אותה ואפשר שלא ישא אותה. לכך אפשר שיתן גט גם כן, וישלח אותה מאיתו. אבל כאשר היה החבור הכרחי, כמו זה שאנסה, ודבר שהוא מוכרח להיות אין לו פירוד והסרה. לכך אמרה התורה על המאנס את האשה, ועשה החבור בהכרח, "לא יכול לשלחה כל ימיו". וכן השם יתברך נהג בחבור זה עם ישראל, החבור שעשה [היה] הכרחי, שהרי כפה עליהם הר כגיגית לקבל את התורה, וקבלת התורה היא עצם החבור, כמו שהתבאר, לכך אין הסרה לחבור זה. וכך הוא לפי אמת שהחבור הזה מוכרח, ומכיון שהוא מוכרח אין לו פירוד לדבר זה כלל. והרי הדברים אשר אמרנו רמזו חכמים בדבריהם:

והתוספות מפרשים שם (שבת פח.) כאשר ראו האש הגדולה היו חוזרין ממה שאמרו "נעשה ונשמע". ואין דעתינו נוחה בתירוץ זה, שכל זכות ישראל - שאמרו "נעשה ונשמע", וחס ושלום שהיו חוזרין מדבר זה:

וקאמר ד'מכאן מודעא רבא לאורייתא'. פירוש, שראוי היה שתהיה התורה לישראל שלא באונס, שאם באונס ובהכרח, אם כן אין התורה ראויה לישראל מצד עצמם רק על ידי הכרח, ולא היה הזכות כל כך גדול כמו כאשר היה התורה להם מצד עצמם, שאז בזה זכות יותר גדול. אף על גב שאמרו "נעשה ונשמע" קודם, מכל מקום בשעת קבלת התורה בא להם התורה על ידי הכרח, ולא מצד עצמם. ומכל שכן לפי מה שהתבאר למעלה (ד"ה אמנם אם) התורה מתיחסת לישראל, ואם לא כן לא היה ראוי שתהיה לישראל התורה, כמו שנתבאר למעלה (שם):

וקאמר (שבת פח.) דאף על פי כן 'הדור קבלוה בימי אחשורוש'. ופירש רש"י (שם) בשביל אהבת הנס קבלו התורה. וגם בזה לא נחה דעת האדם, שקודם לכן לא היה רוצים בתורה, ודבר זה אין ראוי. אבל הפירוש הוא, שכאשר קבלו עליהם מצוה זאת מעצמם, היא קריאת מגילה, שלא היו מוכרחים למצוה זאת, ובקבלת מצוה זאת קבלו כל התורה. שזאת המצוה היא כמו תוספת למצות, ואם קבלו המצוה הזאת - שהיא כמו תוספת - כל שכן קבלת מצות, שהם אינם כמו תוספת. לפיכך בימי אחשורוש קבלו כל התורה, ולא היה שם אונס והכרח, ופירוש זה נכון. נמצא כי החבור הזה לישראל הכרחי, ואיך יהיה בטול לדבר זה כלל :

הסבה השניה אשר בחר השם יתברך בישראל, אשר לא היה תמורה ושנוי לאותה סבה, כי כאשר בארנו למעלה מהשתלשלות הרבוי מן השם יתברך, שצריך שיהיה כאן עלול שהוא ראשון, וכאשר יש כאן עלול ראשון אז יש כאן תוספת עליו, וכמו שבארנו זה למעלה באריכות. 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. ועוד, כי מצד שהוא יתברך עלה ופועל, ואין עלה בלא עלול, ואף כי כל הנמצאים הם עלולים מאתו יתברך, הנה הפרש יש כמו שאמרנו, כי ישראל הם עלולים מן אמיתתו יתברך, כי הם עם אחד גם כן, כי ראוי שיהיה העלול עלול מיוחד, כמו שהוא יתברך עלה מיוחד, כמו שנתבאר למעלה. והעלול הזה האומה שבחר בה השם יתברך. 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 (ברכות לב:), "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני" (ישעיה מט, יד), אמרה כנסת ישראל לפני הקדוש ברוך הוא, עזבתני שכחתני. "התשכח אשה עולה וכו'" (שם שם 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, כמו שבארנו למעלה. ובארנו מאמר זה בחבור באר הגולה באריכות מאוד, ועיין שם ותמצא מבואר הסוד הזה :

ובמדרש ויקרא רבה, אתה מוצא בשעה שבקשו לפרוק עול בימי יחזקאל, באו אנשים מזקיני יהודה לדרוש את ה' (יחזקאל כ, א), אמרו לו, בן אדם, כהן שקנה עבד מהו שיאכל בתרומה, אמר להם אוכל. חזר הכהן ומכרו לישראל לא יצא העבד מרשותו, אף אנו יצאנו מרשותו של הקדוש ברוך הוא. אמר להם (שם שם לב-לג) "העולה על רוחכם היה לא תהיה חי אני אם לא ביד חזקה ובחימה שפוכה אמלוך עליכם". כי הוא יתברך עלה הכרחית אל ישראל, ואין עלה בלא עלול, ולפיכך בהכרח ימלוך השם יתברך עליהם אף אם לא ירצו, כי דבר זה הוא מצד העלה, ולא מצד העלול. כי דבר שהוא מצד העלול אפשר שישתנה, כי העלול הוא בעל שנוי, לכך הוא אפשרי מצד עצמו ומחוייב מצד עלתו. ולפיכך אמר מאחר שהדבר הזה הוא מצד העלה, הוא מחויב, ולפיכך "בחימה שפוכה אמלוך עליכם". הנה התבאר לך סבה השניה אשר בחר בישראל, והסבה קיימת ולא סרה, ומאחר שהסבה קיימת - גם כן המסובב שבחר בישראל גם כן קיים :

הסבה הג', מצד שלימות הבריאה אשר בישראל, אשר מצד הזה ראוי שיהיה ישראל לחלק השם יתברך, כי השלם ראוי אל השלם כמו שיתבאר, כי אומה זאת עצם בריאתם בשלימות הגמור. ואל תשגיח בחטא אשר בהם, מכל מקום עצם הבריאה בהם בשלימות. ודבר זה גורם שהשם יתברך בחר בהם, כי ראוי שיהיה השלם אל השלם, לא יוסר ממנו. ואין ראוי שיחליף וימיר החטא, שהוא דבר מקרה בישראל, את הבחירה שבחר בהם מצד השלימות העצמי בישראל, כי טהורים הם מן החטא בעצמם. וראיה לזה, כי הם משתלשלים מן הצורים החזקים, מאבות ואמהות שהם קדושים וטהורים. והנה עצם שלהם טוב, ואין בטול החטא, שהוא במקרה, מבטל הבחירה שבחר בהם בשביל השלימות שבהם, שהוא דבר עצמי בישראל, ודבר זה ברור:

ובמדרש שיר השירים רבה (א, פסוק ו, אות ג), אמר רבי יצחק, מעשה בקרתנית אחת, שהיתה לה שפחה כושית שירדה היא וחברתה למלאות מן העין. אמרה לחברתה, חברתי, למחר אדוני מגרש את אשתו, ונוטלני לאשה. אמרה לה למה, בשביל שראה שידיה מפוחמות. אמרה לה אי שוטה, ישמע אזנך מה שפיך מדבר, מה אשתו שהיא חביבה עליו ביותר, את אומרת בשביל שראה שידיה מפוחמות הוא מגרש אותה, את שכולך מפוחמת ושחורה ממעי אמך, על אחת כמה וכמה. כך לפי שהאומות מונין את ישראל, לפי שאומה זו המירו כבודם בתבנית שור (תהלים קו, כ), ומה אנו לשעה כך נתחייב[נ]ו, אתם על אחת כמה וכמה, הדא הוא דכתיב (שיר השירים א, ו) "אל תראוני שאני שחרחורת", עד כאן:

הנה התבאר לך כי השפחה הזאת הכושית, שהשחרורית לה בעצמה, שנולדה כך ממעי אמה, והשחרות לה טבעי, אומרת שאדוניה יגרש אשתו מפני שידיה מפוחמות. ואין ספק שאין זה בטבע, שאם היה בטבע - היה כל גופה כך, והוא דבר מקרי בלבד. ולכך אמר וישא את השפחה הכושית, שהשחרחורת אל הכושית כאילו היה דבר עצמי. והבן מה שאמר כי הקרתנית ידיה מפוחמות, ורוצה לומר כי ישראל מעשיהם שעושים בידיהם - מצד היצר הרע, לכך הם מפוחמות, אבל עצמם הם טהורים, רק שהיצר הרע מתגרה בהם. ויפה הוא שאמר שהיא שוטה, שאין שוטה כמו זאת, שירחיק דבר שהוא במקרה, שהמקרה יש שינוי לו, ואילו דביקות ישראל בו יתברך - ענין זה דבר עצם כמו שהתבאר, ואין מה שבמקרה מבטל דבר שבעצם. וכן מה שהרחיק האומות הוא דבר עצמי, וזה מפני שבעצם אינם ראוים לזה הדביקות, ואם כן איך ירחיק מה שבעצם טוב ובמקרה הוא רע, ויבחר מה שבעצם רע, ואם ימצא טוב בהם - הוא במקרה, וראוי לקרות אותה 'אי שוטה'. ואי אפשר לומר שיהיה המקרה מתמיד לעולם, ודבר זה בארנו במקומות הרבה מאוד, כי אם היה המקרה מתמיד, נעשה מה שבמקרה דבר שבעצם, אחר שהוא עומד כך בתמידות. הרי לך דברים ברורים מאוד, כי הסבות אשר בחר בישראל, לא נשתנה ולא הומר אחד מהם:

ועל אלו ג' דברים שבחר בשבילם בישראל, אמר התנא האלקי (אבות פ"ג מי"ד) חביב האדם שנברא בצלם אלקים, חבה יתירה נודעת לו שנברא בצלם אלקים, שנאמר (ר' בראשית ט, ו) "כי בצלם אלקים ברא את האדם". חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם". חביבין ישראל שנתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, שנאמר (משלי ד, ב) "כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו", עד כאן. ביאר התנא הזה אלו ג' סבות שבשביל זה בחר השם יתברך בישראל; ולכך אמר 'חביב האדם שנברא בצלם אלקים', שזה מורה כי האדם הוא הבריאה השלימה שבכל הנמצאים, שהרי נברא בצלם אלקים, ואין שלימות יותר מזה כאשר נברא בצלם אלקים, ובשביל כך ראוי שתהיה חבה אליו מצד שלימות בריאתו בעצמו. ואף על גב שאמר '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', וזה כי הפרש גדול יש בין מעלה זאת ובין שאר מעלות שזכר אחר כך, שאינם רק לישראל, ואין חלק ונחלה כלל לשאר אומות. ולא כן שם "אדם", 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:

ואמר עוד חבה יתירה נודעת. ומאוד יש להפליא על זה, איך דבר התנא האלקי דבריו בחכמה והשכל, שאמר 'חבה יתירה נודעת לו', ומה הוסיף התנא בזה שאמר 'חבה יתירה נודעת לו'. אבל ביאור ענין זה, שבא לומר כי דבר זה מה שנברא האדם בצלם אלקים גרם לו החבור והדביקות אל השם יתברך, עד שיצא אל הפעל מה שהוא חביב אל השם יתברך, עד שהיה מקבל האדם האהבה והחבור מן השם יתברך. ולפיכך אמר 'חבה יתירה נודעת לו כו'', ורוצה לומר שנודע לו החבה הזאת, ויצאה אל הפעל הגמור. ומפני כך מביא הכתיב (בראשית ט, ו) "כי בצלם אלקים עשה את האדם", ואינו מביא מקרא (בראשית א, כז) "ויברא אלקים את האדם בצלמו", כי אין ראיה כי נודע לו החבה. אבל "שופך דם האדם באדם דמו ישפך" (בראשית ט, ו), ובזה נודע לאדם החבה, שהרי בשביל זה השופך דם האדם נהרג, והנה נודע לאדם חבתו של הקב"ה. וכן מביא מקרא (דברים יד, א) "בנים אתם לה' אלקיכם", ולא הביא "בני בכורי ישראל" (שמות ד, כב), כי לא מצאנו שנודע לישראל החבה הזאת. אבל מה שציוה הקב"ה על "לא תתגדדו ולא תשימו קרחה בין עיניכם" (דברים יד, א) בשביל שישראל הם אל השם יתברך, בזה נודע לישראל החבה שהם בנים למקום:

ועוד יש לך לדעת כי מה שאמר 'חבה יתירה נודעת לו', כי הפרש יש בין חבה שהיא נודעת לשאינה נודעת, ולכך אמר 'חבה יתירה נודעת', כלומר בשביל שהחבה היא יתירה כל כך עד שהיא נודעת, ואינה אהבה מוסתרת. ודבר זה ברור:

והוסיף לומר 'חבה יתירה נודעת להם', כי דבר זה שנתן להם התורה שהיא חמדה, הוא גורם שהשם יתברך הוא אוהב שלהם, ומפני זה החבה בפועל ובשלימות :

ואחר כך אמר 'חביבין ישראל שנקראו בנים למקום'. כבר אמרנו לך כי ישראל נקראים "בנים" בשביל שהם עלולים מאמתתו יתברך, ודבר זה גורם החבור והדביקות לגמרי, ולכך אמר 'חבה יתירה נודעת להם וכו''. כי מה שהם עלולים ממנו הוא הסבה שבחר השם יתברך בישראל, ודבר זה נודע להם שבשביל זה הוציא אותם ממצרים:

והנה לך שלשה דברים אשר אמרנו אשר הם הסבה מה שבחר השם יתברך בישראל, וקרבם אליו. וזכרם התנא האלקי בדעת ובחכמה; הראשון, כי מצד שהאדם נברא בצלם אלקים, ובשביל כך הוא הבריאה השלימה ביותר, וראוי שיהיה דביקות האדם אל השם יתברך מצד שלימות בריאתו, שהרי נברא בדמותו, והדומה אוהב ומצורף לדומה לו. והשני, מצד התורה שהיא סדר העולם, שאי אפשר לעולם זולתה, כמו שהתבאר בחבור התפארת. ואין לתורה מקבל זולת ישראל, כמו שהתבאר למעלה. והשלישי, מצד אשר הם מצורפים אל השם יתברך, מצד שהוא יתברך עלה להם, והם עלולים מאמתתו יתברך. הרי לך ג' דברים אלו שהם הסבות אשר בחר השם יתברך בישראל, ולקחם אליו. ואלו הסבות אין בטול להם בשום צד. וכאשר האדם משכיל ומבין, ימצא כי כל אלו השלשה הם ענין אחד, ואי אפשר לפרש יותר מזה:

# פרק י״ב

הדביקות שיש לישראל אל השם יתברך, אף כי נפלאה היא בעיני האדם הדביקות הזאת שיהיה האדם דבק בבורא הכל, הנה מעידה התורה הנאמנה, שאמרה התורה (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים בה' אלקיכם". וגם השכל מחייב דביקות זו מצד הנבראים, כי מאחר שנמצא העולם הזה מאתו, אי אפשר שלא יהיה להם דביקות וחיבור אל אשר פעל אותם, כי לא יבא דבר מדבר רק אם יש לו צירוף אליו. ואי אפשר לומר שהדביקות הזאת לנמצאים עליונים, וכמו שאמרו הפילוסופים כי הדביקות הזה לשכלים, הנה כבר השבנו במקום אחר כי מצד מדתו יתברך, שהוא יתברך נאמר עליו (ישעיה נז, טו) "מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח". וכל זה מפני כי הוא יתברך פשוט בתכלית הפשיטות, ולפיכך בחר בשפלים שהם פשוטים ואין להם הגבהות, ודבר זה בארנו במקום אחר. ולכך אי אפשר שיהיה החבור הזה רק לאדם, שהוא בשר ודם. ובפרט לישראל שהכתוב קראם "כי קטן יעקב" ודל, ועוד אמרו (חולין פט.) על הפסוק הזה (דברים ז, ז) "לא מרבכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט", כי בשביל שאתם ממעטים עצמכם לכך חשק ה' בכם, ואין להאריך בזה כאן :

ובפרק ארבע מיתות (סנהדרין סד.) "הנצמדים לבעל פעור" (במדבר כה, ה) כצמיד פתיל, "ואתם הדבקים בה'" (דברים ד, ד) כשתי תמרות דבוקות זו בזו. במתניתא תנא, "הנצמדים לבעל פעור" כצמידים על יד אשה, "ואתם הדביקים" דבוקים ממש, עד כאן. וכבר בארנו בפרקים הקודמים ענין דביקות שהיה לישראל לעבודה זרה יותר משאר אומות, וזה מצד היצר הרע שבאדם. כי היצר הרע משתוקק אל הדבר הרע, והיצר הרע מסית אותו לזה ומשתוקק לעבודה זרה. וכל אשר לא עבד עבודה זרה היה חסר, שכך היה יצרו לעבודה זרה. וכאשר היה שומע ליצרו ועבד עבודה זרה, לא היה חסר. וכל זה מצד יצרו, אף כי לפי האמת אין לך חסרון כמו זה הזונה אחר העבודה זרה, מכל מקום מצד יצרו היה העבודה זרה השלמתו, והדבר שהוא השלמה לדבר, קודם זה הוא חסר. ולכך נחשב להם הדביקות בעבודה זרה כמו צמיד, שכל זמן שאין הצמיד על הכלי - הוא חסר, וכאשר יש לו צמיד - הוא כלי שלם, ונחשב הצמיד והכלי דבר אחד. וכך היה דביקות שלהם בעבודה זרה, מפני שהיה יצרם לעבודה זרה, וכאילו היה העבודה זרה השלמתם, כמו כל דבר שיצרו של אדם תאב לו, הוא נחשב חסר מחמת יצרו, וכאשר הולך אחר יצרו נחשב זה השלמתו. ומה שכתוב (דברים ד, ד) "ואתם הדבקים בה'", הדביקות הזה הוא כשתי תמרות, כי הדביקות הזה הוא מצד השלימות שיש באדם, והשלם יש לו חבור אל השלם, כי הם דברים דומים ושוים, והדומה יש לו חבור אל הדומה. ולפיכך אמר שהוא כמו שתי תמרות, שכל אחת ואחת שלימה בפני עצמה, רק מפני שהם דומים מתחברים יחד. וכך ישראל, מצד השלימות שיש בהם יש להם חבור אל השם יתברך, שהוא השלם האמיתי, ובענין זה אין נעשים אחד לגמרי כמו שהיה להם הדביקות לעבודה זרה, שהחבור לעבודה זרה היה כמו צמיד פתיל, שנעשה דבר אחד לגמרי :

אבל במתניתא תנא (סנהדרין סד.) "הנצמדים לבעל פעור" כצמידים על ידי אשה. ביאור זה, כי אין לישראל דביקות עם העבודה זרה כל כך, כי עבודה זרה נקראת "אלקים אחרים" (שמות כ, ג), שהם אחרים לעובדיהם (רש"י שם), ובשביל כי העבודה זרה באמת נבדל מהם, אי אפשר להיות כאן דביקות גמור, שהוא זר לעובד, שכך נקרא עבודה זרה. ומפני זה מדמה דביקות הזה לצמידים שהם על יד אשה, כי אין זה דבוק גמור, רק כל אחד ואחד עומד בפני עצמו. אבל הדביקות עם השם יתברך הוא דביקות גמור, עד שהוא יתברך נחשב צורה אחרונה לישראל, וכמו שחתם שם 'אל' בשמם, עד שהם דביקים לגמרי בו יתברך, כמו שיש דביקות לאילן בעיקר שלו, כך יש דביקות לישראל בעיקר הכל, הוא השם יתברך, ואי אפשר שיהיה פירוד וסלוק לדביקות כזאת, וכמו שיתבאר (בד"ה הסמוך), ודברים אלו ברורים מאוד :

ובמדרש (תנחומא, קדושים סימן ה), "כאשר ידבק האזור אל מתני איש כן הדבקתי אל בית ישראל" (ר' ירמיה יג, יא), אמר הקב"ה, איני כבשר ודם; בשר ודם - אין רשות להדיוט להקראות בשמו של מלך, אבל ישראל נקראו בשמו של הקב"ה. כל שם חביב להקב"ה - בו בשם קרא את ישראל. נקרא "אלקים", וקרא לישראל "אלקים", "אני אמרתי אלקים אתם" (תהלים פב, ו). נקרא "חכם", שנאמר (איוב ט, ד) "חכם לבב ואמיץ כח", וקרא לישראל "חכם", שנאמר (דברים ד, ו) "רק עם חכם ונבון". נקרא "דוד", שנאמר (שיה"ש ה, י) "דודי צח ואדום", וקרא ישראל "דודים", שנאמר (שם שם א) "אכלו רעים שתו ושכרו דודים". נקרא "בחור", שנאמר (שם שם טו) "בחור כארזים", וקרא לישראל "בחורים", שנאמר (דברים ז, ו) "ובך בחר ה' אלקיך". נקרא "חסיד", שנאמר (ירמיה ג, יב) "כי חסיד אני נאם ה'", וקרא לישראל "חסידים", שנאמר (תהלים נ, ה) "אספו לי חסידי". נקרא "קדוש" (ישעיה ו, ג), ונקראו ישראל "קדושים", "[קדושים] תהיו כי קדוש אני" (ויקרא יט, ב). ואף לעתיד לבוא כל אחד ואחד יאמר לו קדוש, שנאמר (ישעיה ד, ג) "והיה הנשאר בציון והנותר בירושלים קדוש יאמר לו":

בארו ענין הדביקות הזה, שישראל הם דביקים בו לגמרי, עד שמצד דביקות זה מקבלים מן השם יתברך כל מעלה קדושה. כי אין ספק כי שני דברים אשר יש להם דביקות ביחד, מקבל זה מזה מצד הדביקות, מאחר שהם דביקים יחד. ומפני כי תמצא דברים אשר הם מתחברים יש להם חבור של מה, לא חבור ודביקות גמורה, ולכך אמר כי בענין הזה אינו כך, רק כי יש לישראל דביקות מכל צד. לכך זכר כאן ששה שמות, כנגד ששה צדדין, עד שיש כאן דביקות מכל צד, וזהו הדביקות הגמור :

ומה שאמר 'מלך בשר ודם אם יקרא אדם אחד בשמו של מלך חייב מיתה', כי המלך נבדל מן הכלל, ואם בא אחד לעשות שיתוף עם המלך, דבר זה הוא בטול אל מלכותו, אשר הראוי שיהיה מיוחד ונבדל מן העם. ולכך הוא מחויב מיתה, כי המלך הוא בשר ודם כמו אדם אחר, ואם עושה שיתוף עמו, כאילו אין כאן הבדל, לכך חייב מיתה, שהוא מבטל מלכותו. אבל השם יתברך אין לו שתוף ודמיון אל ברואיו, ולפיכך אין מבטל מלכותו כלל, אף כאשר יש כאן שיתוף. ואין להאריך יותר בזה, כי כבר נתבאר לך במה שיש בו די מענין הדביקות הזה, שאי אפשר שיהיה בטל החבור הזה:

# פרק י״ג

המעלה שהיא עוד יותר מעלה מן הקודם, 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. ודבר זה נראה באומה הזאת, שעל יחוד שמו וקידוש שמו בעולמו ולקיים תורתו היו מבטלים עצמם ונותנים עצמם לכל מיני הפסד. וכבר הארכנו בזה בחבור באר הגולה שזהו ענין קדימת "נעשה" ל"נשמע" שאמרו ישראל (שמות כד, ז), 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. ואיך יהיה הסרה לקשר הזה, ודבר זה מבואר:

ובגמרא בפרק רבי עקיבא (שבת פט:), אמר רבי שמואל בר נחמני, מאי דכתיב (ישעיה סג, טז) "כי אתה אבינו כי אברהם לא ידענו וישראל לא יכירנו אתה ה' גואלנו מעולם שמך", לעתיד לבא אומר הקב"ה לאברהם בניך חטאו. אמר לפניו, רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. אמר, אימר ליה ליעקב, דהוי ליה צער גידול בנים, ואפשר דבעי עלייהו רחמים. אמר ליה, בניך חטאו. אמר לפניו, רבונו של עולם, ימחו על קדושת שמך. אמר, לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה. אמר ליצחק, בניך חטאו. אמר, בני הם ולא בניך, בשעה שהקדימו "נעשה" ל"נשמע" קראת להם "בני בכורי" (שמות ד, כב), עכשיו בני ולא בניך. ועוד, כמה חטאו, כמה שנותיו של אדם, ע' שנה, שנאמר (תהלים צ, י) "ימי שנותינו בהם שבעים שנה". דל עשרין דלא ענשת, פשו להו חמשים. דל כ"ה דלילותא, פשו להו כ"ה. דל תרתי סרי ופלגא דצלויי ומיכלי ודבית הכסא, פשו להו תרתי סרי ופלגא. אם אתה סובל את כולם - מוטב, ואם לאו, פלגא עלי ופלגא עליך. ואם תמצא לומר כולם עלי, הרי קרבית נפשי קמך. נשאו עיניהם ואמרו, "כי אתה אבינו". אמר להם יצחק, עד שאתם מקלסים לי, קלסו להקב"ה, ומחוי להו יצחק [הקב"ה] בעיניהו, מיד נשאו עיניהם למרום ואומרים "כי אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך", עד כאן:

ויש לתמוה על המאמר הזה, כי למה לא היה אברהם ויעקב מלמדים זכות על ישראל, והיה מלמד זכות יצחק. ועוד, מה שייך לומר 'לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה', וכי לעתיד יהיה אברהם נקרא 'סבי' ויעקב 'דרדקי' בשביל שהיה לאברהם איזה שנים יותר, דבר זה לא יתכן. ויש מפרשים לתרץ קושיא ראשונה, דלכך היה יצחק מלמד זכות על ישראל, כי כאשר היו מלמדים אברהם ויעקב קטרוג, כאשר ראוי לזה מפני חטא ישראל, אז ראוי שיצחק מלמד זכות. כי אין ראוי שיהיה הבית דין כולו מלמדין כולם חובה, רק צריך שיהיו מלמדין זכות גם כן. ואם כולם מחייבים, היו פטורים מן הדין, שכן אמרו ז"ל (סנהדרין יז.) בית דין שראו כולם לחובה פוטרין אותו מיד, כיון דגמירי דבעי הלנת דין, וכיון שראו כולם לחובה תו לא חזי ליה זכותיה. ורוצה לומר, דהלנת הדין בעי משום "צדק ילין בה" (ישעיה א, כא), כדי לעיין אם ימצא לו זכות (סנהדרין לה.), וכיון שראו כולם לחובה, אין כאן זכות כלל. ודבר זה אין ראוי לבית דין, שכל בית דין צריך שילמדו זכות, ולא יהיה בית דין שמלמדין הכל חובה. ולכך היה יצחק מלמד זכות מטעם זה, אחר שהיה אברהם ויעקב מלמד חובה. וגם שלא יהיו ישראל חס ושלום נאבדים הוצרך ללמד סנגוריא עליהם. ולכך אומרים ששאל תחלה לאברהם, ואחר כך ליעקב, ואחר כך ליצחק, ולא כסדר. שאם כך, היה יעקב מלמד זכות, כי לעולם האחרון מלמד זכות, הן מצד שצריך לבית דין ללמוד זכות, שיהיו בית דין צדק, הן מצד שלא יהיו נאבדים ישראל לגמרי. ולא היה מועיל אם יעקב מלמד זכות ויצחק מלמד חובה, כי היה מדת הדין, שהוא מדת יצחק, מקטרג על ישראל. ולכך כאשר יצחק מלמד זכות, שמדתו של יצחק מדת הדין, שוב לא יהיה כאן מדת הדין מקטרג, וכאשר הם זוכים במדת הדין - זוכים לגמרי. כך [יש] מפרשים. ולא יתורצו שאר קושיות. גם יש להשיב על כל זה, ואין להאריך:

אבל דעת חכמים בזה לגלות הדברים אשר אמרנו, כי מצד יצחק ומדתו אי אפשר שיהיה הסרה והפרדה לישראל מן השם יתברך, רק יש להם דביקות וחבור לגמרי אל השם יתברך, ולא שייך בחטא שיהיה מבדיל ומרחיק את ישראל מן השם יתברך. וגם כן כי מצד מדת יצחק, אשר הוא מדת הדין, כאשר ירד לעומק הדין יש ללמוד זכות. לכך על ידי יצחק, שהוא התחלתם, ומצד מדת המשפט אשר הוא עומק הדין, יש כאן זכות. ואם שאין כאן זכות פשוט לגמרי, מכל מקום יש זכות כאשר יורד לעומק הדין. וזה שאמר כי כאשר אמר לאברהם 'בניך חטאו', אמר 'ימחו על שמך הקדוש'. כי אברהם, אף שהוא התחלת ישראל, מתחייב כך, אחר שחטאו ישראל:

ואמר אימא ליעקב, דהוי ליה צער גידול בנים. פירוש, כי יש ליעקב יותר צירוף לישראל ממה שיש לאברהם, וזה שאמר 'דהוי ליה צער גידול בנים'. רוצה לומר, שהוא היה מגדל שבטי ישראל, שהם התחלת ישראל, ובשביל כך יש ליעקב יותר שייכות אל ישראל. ולכך נקראו "בית יעקב" (שמות יט, ג) ו"בית ישראל" (שמות טז, לא), מה שלא נקרא "בית אברהם". ומפני שיעקב יותר שייך אל ישראל מן שאר אבות, יש לו צירוף לישראל יותר. ולכך אמר 'אימא ליעקב', אם ימצא זכות מצד מדת יעקב, שהיא התחלתן, אחר שיש ליעקב יותר שייכות לישראל. וגם מצד יעקב היה מתחייב 'ימחו על קדושת שמו', כי אחר שחטאו אל השם יתברך, נפרדו מן השם יתברך:

ואמר 'לית בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה'. וביאור זה, כי מצד אברהם ויעקב אין כדי לזכות אותם, שכבר אמרנו כי לא יזכו ישראל רק על ידי דקדוק עומק הדין, ודבר זה אינו מצד מדת אברהם ומצד מדת יעקב. ולכך אמר 'לא בסבי טעמא, ולא בדרדקי עצה', כי הדין והמשפט יש בו טעם ועצה, ודבר זה לא נמצא באברהם ויעקב. כי אברהם שהיה ראשון באבות, ויעקב שהיה אחרון באבות, אין מדתם מדת הדין, רק כח מדת הדין הוא באמצע. כי אין ספק כי המשפט והדין יש לו כח יותר, ואין כח וחוזק הדבר רק באמצע, לא בתחלה - שעדיין אינו בכחו, ולא בסוף - שכבר אינו בכחו, רק האמצע יש לו כח. ולכך הלוים אינם כשרים לעבודה רק מבן שלשים עד בן חמשים (במדבר ד, ג), כידוע שמדת הלוים מדת הדין, ולכך ראוי שיהיו בתוקפם ובחזקם, ולא כאשר הם דרדקי, ולא כאשר הם זקנים, רק כאשר הם בעיקר כחם באמצע ימיהם. וכך האבות שהם שלשה (ברכות טז:), אין מדה זאת לראשון שבהם, ולא לאחרון שבהם, רק ליצחק שהוא באמצע. כי כל דבר הוא בחזקו ובתקפו באמצע, ולכך האמצעי שבאבות נתן לו המדה הזאת:

וזה שאמר 'לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה', כי אין באלו מדת הדין והמשפט, שעל ידו אפשר למצא זכות, כי הזכות הוא כאשר יורד לעומק הדין. ולכך אמר ליצחק 'בניך חטאו', ואז מתחייב מצד מדת יצחק - כאשר יעמיק בדין - זכות ישראל. וזה שאמר 'בני ולא בניך', כלומר הרי ישראל הם עלולים בעצם ובראשונה מן השם יתברך, שלכך נקראו "בני בכורי ישראל" (שמות ד, כב), ודבר זה בארנו למעלה. ומאחר שנקראו בניו, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא, שכל המחובר והדבק אל הטהור - טהור מן החטא. ולכך מצד החבור שיש לישראל, שהם בניו של השם יתברך, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא. ועוד, מצד עומק הדין יש להם זכות. ועל זה אמר 'כמה ימי שני חיי אדם כו''. ואמר, אם מצד שהשם יתברך, שהוא עלה להם, ראוי שיהיו מסולקים מן החטא - הוא מוטב. ואם לאו, שאין ראוי מצד שהוא יתברך עלה להם סלוק החטא מכל וכל - מכל מקום 'פלגא עליך'. כי מאחר שהם בנים אל השם יתברך ואל יצחק, ראוי שישאו עונם. 'ואם תאמר כולם עלי, הא קריבת נפשי קמך'. כי מצד שיצחק מסר נפשו אל השם יתברך (בראשית כב, ט), דבר זה מורה על שיצחק הוא אל השם יתברך לגמרי, ומפני כך הוא נושא את עונם לגמרי :

ומפני כי יש לחשוב כי על ידי מדת יצחק זכו אל זה, וזה שאמר 'נשאו עיניהם' כלפי יצחק, כי הוא הגואל אותם, וזה אינו, כי הוא יתברך הגואל, רק שעל ידי מדת יצחק הם אל השם יתברך, אבל עצם הכפרה הוא מצד השם יתברך, כי עצם הכפרה הוא אל השם יתברך. ואמר 'כי מחוי יצחק להקב"ה אל ישראל בעינייהו'. ודבר זה תבין ממה שאמרנו, כי יצחק מסר נפשו אל השם יתברך, ואינו נפרד מן השם יתברך, לכך יצחק הוא מחוי השם יתברך אל ישראל בעינייהו, כי יש ליצחק דביקות אל השם יתברך, והוא עמו יתברך לגמרי. ודבר זה ידוע לנבונים, רמזו אותו חכמים במקומות הרבה. והבן מלת 'בעינייהו' דקאמר, שהיו רואים אותו מצד מדת הדין, הוא מדת יצחק כאשר ידוע. ואז נשאו עיניהם למרום [ו]אמרו "גואלנו ה' מעולם שמך" (ישעיה סג, טז), כי הוא יתברך בעצמו הגואל אותם, ולא על ידי זולתו:

וכל ענין זה רמז הכתוב, דכתיב (ויקרא כו, מב) "וזכרתי את בריתי יעקוב ואף את בריתי יצחק ואף את בריתי אברהם אזכור". למה נאמר אצל [אברהם ו]יעקב זכירה, ואצל יצחק לא נאמר זכירה, כי אפרו של יצחק נראה כאילו צבור ומונח על גבי המזבח (רש"י שם עפ"י הספרא שם), עד כאן. ובאור זה, כי הזכירה שייך אל דבר שאינו לפניו, אבל מצד כי יצחק מסר נפשו אל השם יתברך, וביטל עצמו אל השם יתברך, הרי אין לו הבדל מאתו יתברך, ולא יתכן בזה זכירה, כי הוא נראה תמיד לפני השם יתברך. וזהו שאמר שראה אפרו, רוצה לומר מה שמסר נפשו אליו, לכך הוא לפניו תמיד. ואלו הדברים הם עוד סודי חכמה עמוקה מאד, ואי אפשר לפרש יותר :

הרי התבאר לך כי אין פירוד לישראל מן השם יתברך כלל, כאשר תבין דבר זה גם כן. אבל מצד עצמם של ישראל אין כח להם כלל, ואין עזר להם מצד עצמם. וכן אמרו בפרק קמא דברכות (ד:), אמר רבי יוחנן, מפני מה לא נאמר נו"ן ב"אשרי", מפני שיש בו מפלתן של שונאיהם של ישראל, שנאמר (עמוס ה, ב) "נפלה ולא תוסיף קום בתולת ישראל". במערבא אמרי הכי, "נפלה ולא תוסיף" לנפול, "קום בתולת ישראל". אמר רב נחמן בר יצחק, אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש, דכתיב (תהלים קמה, יד) "סומך ה' לכל הנופלים":

וגם במאמר הזה באו לומר כי אין לישראל מצד עצמם שום מציאות כלל, רק המציאות שיש להם הוא השם יתברך, שנותן מציאות להם, וכל מציאותם וקיומם הוא השם יתברך. ואף כי כל הנמצאים קיום שלהם [הוא מ]השם יתברך, המקיים את הכל, הפרש יש; כי כל הנמצאים אין להם קיום מן השם יתברך מצד אמיתת עצמם, רק דבר שאין אמיתת עצמם, ולפיכך בסוף מגיעים אל ההפסד. אבל ישראל, אמיתת עצמם יש לו קיום מן השם יתברך, ולכך הם מקוימים, ואין הפסד להם. וכל זה נרמז בשם "ישראל", כי השם (ש)הוא בא על עצם הדבר ומהותו, ודבק בשם הזה שם "אל". ודבר זה בארו גם כן במאמר הזה, שהוא יתברך קיום ישראל:

ואין הפירוש בשביל שכתוב "נפלה" בנו"ן לא כתיב נו"ן ב"אשרי", שזה אין טעם בשביל שכתוב "נפלה" בנו"ן לא יכתוב נו"ן ב"אשרי". אבל בשביל שמזמור אשרי הוא גדול מאוד, דקאמר שם (ברכות ד:) אמר רבי אלעזר בר אבינא, כל האומר "תהלה לדוד" (תהלים קמה, א) ג' פעמים בכל יום, מובטח לו שהוא בן העולם הבא. מאי טעמא, אילימא משום דכתיב ביה (שם שם טז) "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", לימא הלל הגדול, דכתיב ביה (תהלים קלו, כה) "נותן לחם לכל בשר". אי משום דכתיב ביה אלפא ביתא, לימא "אשרי תמימי דרך" (תהלים קיט, א), דאיתא בתמניא אפי, אלא משום דאית ביה תרתי, עד כאן. ביאור זה, כי הפרנסה נקראת "חיים", שהרי הפרנסה חיים של הבריות, ואין חילוק בין החיים ובין הפרנסה כלל, שהרי נקרא הפרנסה בכל מקום "חיים", כדכתיב (ויקרא כה, לו) "וחי אחיך עמך", והפרנסה היא באה ממקור החיים. ובחבור גבורות השם (פס"ה) פרשנו כי הפרנסה היא עוד יותר גדול על החיים של בעלי חיים, ושם בארנו זה אצל הלל הגדול. ולפיכך, כל אשר משבח הקב"ה בשבח הזה, שהוא "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", הוא דבק בחיים הבאים מן השם יתברך, ובזה הוא דבק בעולם הבא, אשר שם החיים באמת. כי העולם הזה יש לו חבור ודביקות בעולם הבא מצד החיים. כי עולם הבא שם החיים הגמורים, שאין להם מיתה כלל, ולא חיים גשמים, רק חיים נבדלים בלתי גשמי, כי אין החיים בעולם הזה רק להעמיד הגוף הגשמי:

ומקשה, אם כן לימא הלל הגדול, דכתיב (תהלים קלו, כה) "נותן לחם לכל בשר וגו'", אלא משום דאתיא באלפ"א בית"א. פירוש, שהשבח הזה הולך באלפ"א בית"א, שהם כ"ב אותיות. והאותיות הם התחלת התיבות, ולפיכך הם התחלת העולם, ובהם נברא העולם. לכך אלו כ"ב אותיות יש להם הפשיטות הגמורה, כי התיבה אשר הוא מן חבור אותיות אין בהם הפשיטות, רק האותיות יש בהם הפשיטות. ובאלו כ"ב אותיות ברא השם יתברך את עולמו, כי ראוי להם שיהיו הם התחלה, בשביל שיש בהם הפשיטות:

וכאשר נותן אל השם יתברך שבח, שהוא יתברך נותן פרנסה - שהוא החיים - אל הכל, דבק בחיים אשר הוא מן השם יתברך, כמו שאמרנו. וכאשר השבח הוא באלפ"א בית"א, מגיע החיים עד החיים הפשוט הבלתי גשמי. כי אלו כ"ב אותיות יש בהם הפשיטות הגמור, ובשביל כך מגיע עד החיות הפשוט הבלתי גשמי, ובזה זוכה אל עולם הבא, שחיי עולם הבא הוא חיות נבדל פשוט בלתי גשמי. ומעתה, מה שנזכר כאן "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון" אינו רוצה לומר חיים גשמיים, כי מה שהשבח הזה הולך כסדר אלפ"א בית"א, המורה על הפשיטות, לא יתכן שיהיה פירושו חיים גשמיים, שהם חיי עולם הזה בלבד, רק החיים הפשוטים, כי יש דביקות לחיי עולם הזה ולחיי עולם הבא. וכאשר הוא משבח אל השם יתברך בשבח זה, שהוא משפיע החיים לעולם חיים פשוטים, לא במה שהם חיים גשמיים, הרי הוא דבק בחיים, לא בחיים הגשמיים אשר הם בעולם הזה, ולכך ראוי שיהיה בן עולם הבא, מצד הדביקות שיש לחיים שלו בחיי עולם הבא. והבן כי כאן נאמר "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון", ובמקום אחר כתיב (תהלים קלה, כו) "נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו". כי הלחם והבשר גשמיים, ואין הרצון גשמי, והבן זה, כי הוא עמוק מאוד מאוד :

וקאמר שצריך לומר ג' פעמים כדי שיזכה לעולם הבא. שצריך התעלות ג' עולמות. וכבר הם רמוזים ב"קדוש קדוש קדוש ה' צבאות" (ישעיה ו, ג), ותרגום יהונתן (שם) 'קדיש בשמי מרומא, קדיש על ארעא, קדיש לעלם ולעלמי עלמיא'. וכבר אמרנו זה למעלה אלו ג' מעלות עד עולם הבא. ולכך אמר האומר ג' פעמים "תהלה לדוד" בכל יום, הוא בן עולם הבא :

וקאמר שלכך לא נאמרה נו"ן ב"אשרי", שיש בה מפלתן של ישראל. וביאור ענין זה, כי כל האותיות באלפ"א בית"א אין להם נפילה, חוץ מן הנו"ן. והטעם הוא, שכאשר תשים אותיות מנצפ"ך בסוף האלפ"א בית"א, ויהיו י"ג אותיות לפניהם, וי"ג לאחריהם, תהיה אות הנו"ן אות י"ד עומד באמצע. וידוע כי כל דבר שהוא באמצע עומד בעצמו, ואין לו סמך, כי אין לו חבור לא לימין ולא לשמאל:

ועוד מצד אחר אין אל הנו"ן החבור והצירוף. כי כל האותיות הם מתחברות, כמו הי' מן האותיות העשריות, והצ', הם ק' ביחד. והכ' והפ', הם ק' ביחד. והל' והעי"ן, הם ק'. והמ"ם וס', הם ק'. חוץ מן הנו"ן אין לה חבור, והיא עומדת בלבד. ואף כי גם הה"א יש לה סגולה זאת באותיות האחדים, כי א' והט' הם מתחברים לעשרה, וכן כולם, חוץ מן הה"א. ועל זה נאמר (במדבר כג, ט) "הן עם לבדד ישכון", שזה נאמר על ישראל, שהם אומה יחידה, שאין לה חבור אל שום אומה, רק "לבדד ישכון". כמו מלת "הן" שיש בה הה"א והנו"ן, ואלו ב' אותיות אין להן חבור רק אל עצמם. מכל מקום חלוק יש בין הה"א והנו"ן, כי הנו"ן בכל בחינה שאתה בוחן תמצא כי הנו"ן באמצע; אם תחשוב האותיות בכלל, שהם כ"ז, תמצא אות הנו"ן באמצע, ואין לאמצע שום חבור, שאינו נחשב מן אותיות השמאל, ואינו נחשב מן אותיות הימין, רק עומד באמצע, ואין לה"א סגולה זאת. וגם מצד שהנו"ן במספר עשרות - אין לנו"ן שום חבור, רק עומד בעצמו. לכך הנו"ן היא יחידה לגמרי, שאין לה שום חבור אל דבר מה:

לכך הנו"ן גם כן מורה על ישראל, שהם עם אחד, ואין להם חבור אל מה. ולכך כתיב (עמוס ה, ב) "נפלה בתולת ישראל", שהכתוב רמז כי ישראל הם כמו הנו"ן, שאין לה חבור. ולפיכך יש בעונותינו נפילה לאומה זאת ביותר, כמו שהכתוב אומר (ר' קהלת ד, ט-י) "טובים השנים מן האחד כי אם יפול האחד השני מקיימו ואילו אחד שיפול מי מקיימו". ולכך כתיב "נפלה בתולת". ומטעם הזה אין נקרא 'אות נופל' בדקדוק הלשון רק הנו"ן הוא אות נופל, כי הנו"ן בפרט אין לה חבור ושיתוף לאחר. ומפני (כי) [זה] המזמור הזה אין בו האות שהוא באמצע, והוא עומד בעצמו, שאין לו חבור עם האותיות הפשוטים אשר הם התחלה לעולם הזה :

ומה שאמר 'שיש בו מפלתן של שונאיהם של ישראל', כי כאשר השם יתברך ברא את העולם באלו אותיות הקדושות, ויש באלו אותיות אות אמצעי שהוא עומד בעצמו, וכל אשר הוא עומד בעצמו הוא מוכן אל הנפילה, לכך היה בעולם הזה - אשר נברא באלו כ"ב אותיות - גם כן דבר אחד עומד באמצע מוכן אל הנפילה, כמו שהוא ראוי אל האמצע. והם האומה הקדושה כנסת ישראל, אשר עליהם נאמר (במדבר כג, ט) "הן עם לבדד ישכון ובגוים לא יתחשב". ובארו במדרש (ילקו"ש ח"א תשסח) כי ישראל ישכון לבדד כמו אות הה"א ואות הנו"ן, אשר הם לבדד, ואין חבור להם, כמו שהתבאר למעלה ענין אלו ב' אותיות. ולפיכך ישראל, אשר יש להם האמצעי, כי כבר התבאר לך פעמים הרבה כי יש אל ישראל מדריגה האמצעי, אשר האמצעי הוא הנבחר, והם מוכנים בעונותנו בשביל זה אל הנפילה. כי לא שייך נפילה בדבר שיש לו חבור, כמו שאמר הכתוב (ר' קהלת ד, ט-י) "טובים השנים מן האחד כי אם יפולו האחד יקים את חבירו ואילו האחד שיפול ואין שני להקימו". ולכך הנפילה בדבר שהוא עומד בעצמו, ואין לו חבור אל הכל, ולכך יש לו נפילה. ומפני זה משמש אות הנו"ן אל נפילה, והוא בראש התיבה, כמו "אטע" "יטע", ונקרא האות הזה אות נופל אצל המדקדקים. ולפיכך מזמור זה שמסודר באלפ"א בית"א, אין בו אות הנו"ן, מפני שיש בו הנפילה. ואילו שאר אותיות באות על המציאות ועל הקיום, ולא כן הנו"ן מן המזמור הזה. וכאשר תבין דברים אלו אז תדע כי ישראל מוכנים לנפילה מצד עצמם, אם לא כי השם יתברך אשר הוא מעמיד אותם, וזולתו יתברך אין קיום ישראל. ודברים אלו תבין אותם על אמתתם כאשר תבין הדברים אשר בארנו בחבור באר הגולה אצל הא בבתי בראי הא בבתי גואי (חגיגה ה.), עיין שם:

וקאמר אף על פי כן סמכה דוד ברוח הקודש, דכתיב (תהלים קמה, יד) "סומך ה' לכל הנופלים". ורוצה לומר, כי אף שמצד עצמם כנסת ישראל מוכנים לנפילה, מכל מקום השם יתברך, אשר הוא מקיים הנמצאים כולם, מקיים אותם בפרט. ואם לא כן, היו נופלים כולם, רק השם יתברך, אשר הוא מקיים כל הנמצאים, סומך גם כן את כנסת ישראל שלא תפול נפילה לגמרי. ולכך כתיב מיד "סומך ה' לכל הנופלים". וראוי לך להבין הדברים הגדולים האלו מאוד מאוד, כי הם דברים ברורים, אין ספק באמתתם למי שמבין דברי חכמה:

ומעתה פירש 'נפלה ולא תוסיף לנפול, קום בתולת ישראל', היינו מדלא כתיב 'נפלה ולא תוסיף לקום', ומדכתיב "נפלה ולא תוסיף קום", כך פרושו; "נפלה" ולא תוסיף לנפול, "קום בתולת ישראל". וזהו רמז הכתוב, אבל פשטיה דקרא בודאי כמו שאמרנו, כי הגיע נפילה לבתולת ישראל עד שאין תקומה לה כי אם השם יתברך, שהוא מקים אותה. וגם לפירוש מערבא כך הוא, כי השם יתברך אומר לבתולת ישראל "קום", ואין לה הקמה מעצמה, רק מן השם יתברך. והכתוב רמז דבר זה, שלא כתיב 'לקום', והוא פירוש ברור. וזהו החילוק בין הגאולות ; כי גאולה ראשונה במצרים, אף שהיה השם יתברך המוציא בלבד, עיקר הסבה הוא שבועת האבות, וכדכתיב בכתוב (שמות ו, ג) "וארא אל אברהם וגו'". אבל גאולה אחרונה אין כאן שבועת האבות, לכך הסבה אל הגאולה הוא השם יתברך, ולא סבה אחרת:

ועוד יש לך להבין ולדעת מה שהנו"ן באלפ"א בית"א מורה על הנפילה, כי הוא מורה על העלול, שכל אשר הוא עלול יש בו הנפילה מצד עצמו, רק הקמתו מצד העלה. אבל מצד עצמו יש לו נפילה, ואין הקמתו רק מצד השם יתברך שהוא העלה. והנו"ן שהוא באמצע מורה על העלול, שהוא עלול ראשון אשר יש בו הנפילה מצד עצמו, רק הקמתו מצד העלה. כי זהו ענין העלול, כי העלול הוא נפעל, ולכך יש בו נפילה. ומפני כי אלו כ"ב אותיות הם התחלה, ובפרט במזמור הזה שהוא "אשרי", שבו כתיב (תהלים קמה, טז) "פותח את ידך ומשביע לכל חי רצון". ודבר זה מצד שהוא יתברך התחלת הכל, ולכך הוא מפרנס ומחיה הכל. ולכך אין בו הנו"ן כמו שאמרנו, כי הנו"ן מורה על העלול. והעלול מפני שהוא עלול יש בו נפילה, ואין תקומה לעלול רק מצד עלתו. וזה שאמר 'אפילו הכי חזר דוד וסמכה ברוח הקודש', כי הוא יתברך הקמת העלול בפרט, כי העלול תלוי בעלה יתברך, ומצדו - הקמתו. והבן זה גם כן, והוא פירוש אחד עם מה שפרשנו לפני זה, ואין לפרש יותר:

והתבאר לך גם כן מזה כי השם יתברך לא יתן נפילה גמורה לישראל, והוא יתברך מקיים אותם, במה שהוא יתברך עלה להם. ואף אם יש לישראל נפילה מצד עצמם ביותר, מכל מקום השם יתברך הוא עלה להם, והוא מקים אותם. רק מפני כי ישראל בפרט נקראים עלולים אל השם יתברך, ואשר הוא עלול - אם אינו קשור בעלתו יש לו נפילה מצד עצמו, ולכך ישראל בפרט מוכנים אל הנפילה מצד החטא, רק שאין כאן פירוד גמור מן העלה. ולכך השם יתברך, אשר שמו עליהם, מקים אותם, כמו שנתבאר:

וזה טעם ברור מאוד על אריכת הגלות, כי איך אפשר לומר שיהיה גאולה תמיד מוכן לצאת אל הפעל, כי השם יתברך סבה אל זה, ואין כאן סבה אחרת אל הגאולה רק השם יתברך, לכך הוא רחוק מן העולם הטבעי, ואינו נמצא כל כך תמיד כמו דבר שהוא קרוב אל הטבע. כי הגאולה האחרונה בפרט, הסבה אל זה הוא השם יתברך בלבד. ולפיכך גם כן מעלת הגאולה יותר עליונה בכל דבר, מפני שהיא רחוקה מן עולם הזה ביותר. ולכך אין דבר זה נמצא תמיד, וכמו שהיתה הגאולה של בבל, שלא היתה הגאולה במעלה כל כך, מפני שהיתה הגאולה של בבל קרובה אל עולם הזה, ולכך היתה הגאולה ההיא נמצאת מיד לשבעים שנה בלבד (ירמיה כט, י). אבל גאולת מצרים, שהיתה מעלת הגאולה יותר, לא יצאת לפעל כל כך מיד לפי מעלתה ומדריגתה מן עולם הטבע, והיה צריך לזה ד' מאות שנה (בראשית טו, יג). אבל הגאולה האחרונה, שמעלתה עוד רחוקה יותר לגמרי מעולם הטבע, לכך אין הגאולה הזאת נמצאת רק באיחור הזמן. כי כל אשר נבדל מן עולם הטבע הזה, אין מציאותו במהירות כל כך, וצריך איחור יותר. ואלו דברים ברורים :

# פרק י״ד

הנה יש לשאול אחר הדברים שנתבארו, אם כן מאחר כי אין לדבר הזה שום השתנות כלל, כי השם יתברך לא עזב אותם, ושכינתו יתברך עם ישראל אף כשהם בגלות ופזורים בין האומות, אם כן יש לך לשאול למה זה ועל מה זה באו על אותם שהם עם ה' רבוי הצרות המשונות, והרי האומות חוטאים הם, ולא מצאנו שבא עליהם פורעניות כמו שבא על אותם שהם עם ה'. ובשביל זה לא יספיק התשובה שהחטא הוא היה הגורם, באשר אין ספק שנמצא החטא גם כן בשאר אומות יותר ויותר, ולא בא עליהם הפורעניות כל כך. והנה על זה יש תשובה גדולה מאוד, כי לגודל הקושיא הזאת לא יספיק לה תשובה רק בהרבה פנים, עד שיסולק השאלה מכל וכל:

והנה יש לך לדעת, כי המכות אשר באו על ישראל, המכות הגדולות - לשלם עונשם, ובא עליהם העונש יותר ממה שבאו על שום אומה שבעולם. אכן דבר זה, כי העונש של החוטא הוא על שעשה דבר הבלתי ראוי לו. ואין ספק כי ישראל הם יותר רחוקים מן החטא משאר אומה, והחטא אין ראוי להם כלל. כי למעלת קדושתם, אין ראוי להם החטא כלל. ולפיכך החטא אצלם יותר נחשב היציאה מן הראוי, ממה שנחשב החטא לאומות, לכך הם נענשים. אבל האומות אינם נענשים על חטאם כמו ישראל:

ובאולי יאמר, אם כן הוא מה מעלתם במה שהם זרע אברהם יצחק ויעקב, והרי יוצא שכרם בהפסדם. והתשובה על זה, כי גם זה לעומת זה; כי אם ישראל קרובים אל העונש מן הטעם אשר אמרנו, כי החטא אין ראוי להם, ולפיכך השם יתברך מדקדק עמהם כחוט השערה, כמו שדרשו ז"ל (יבמות קכא:) על הפסוק (תהלים נ, ג) "וסביביו נשערה מאוד", שהשם יתברך מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה. וכך השם יתברך, בשביל מצוה אחת קטנה אשר ישראל עושים, נותן להם שכר גדול מאוד, ודבר זה אינו נוהג אצל האומות :

ואל יקשה לך הרי בפרשת בחקותי שמזכיר הכתוב הברכות שיהיה להם על המצות (ויקרא כו, ג-יג), והם אינם כל כך הרבה כמו הקללות, שהם הרבה מאוד (שם שם יד-מא), ואם כן אין השכר הרבה כמו העונש. ודבר זה אין קשיא, כי הברכות הם לישראל כסדר, שהם מאל"ף עד תי"ו, כי מתחילין באל"ף "אם בחקותי" (ויקרא כו, ג), ומסיימים "ואולך אתכם קוממיות" (שם שם יג), בתי"ו. ואחר הסדר נמשך הכל, הן העולם הזה והעולם הבא, ובכלל ברכות אלו הם הכל, שהם מאל"ף עד תי"ו, ובזה יש הכל. אבל הקללות הם שלא כסדר, ואין דבר נמשך אחר הקללות כאשר הם שלא כסדר ובהפך הסדר. לכך אין הקללות שבאו על ישראל כמו הברכות. כי הברכות - שהיה בכלל הזה בכלל הכל, ומאל"ף עד תי"ו הוא הכל. ויותר מזה, כי הדבר שהוא כסדר נשאר קיים, ואף אם יש להם בטול לזמן מה, חוזר הכל אל הסדר, וזהו ענין הברכות. אבל הקללות הפוכות, שהם מתחילין בוי"ו "ואם לא תשמעו" (שם שם יד), ומסיימין בה"א "ביד משה" (שם שם יד). וזה לפי שהדבר שהוא הפוך אינו קיים, ואם הוא לזמן מה - אי אפשר שיהיה קיים, וחוזר הכל אל הסדר. לכך הקללות הם הפוכים, ואין בהם הכל, שהרי מתחילין בוי"ו ומסיימין בה"א, ואין בזה הכל:

ודבר זה אמר דוד (תהלים קיט, נט) "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך", (ויקרא רבה לה, א) רבי מנחם חתני דרבי אליעזר בר חנינא, אמר דוד, חשבתי מה שכתוב בתורה (ויקרא כו, יג) "אם בחוקתי תלכו", מה כתיב תמן (שם שם ו) "ונתתי שלום בארץ". "ואם לא תשמעו" (שם שם יד), [מה כתיב תמן] "ויספתי ליסרה אתכם" (שם שם יח). רבי חייא בשם רבי אבא אמר, חשבתי ברכות מאל"ף ועד תי"ו, וחשבתי קללות מן וי"ו ועד ה"א. ולא עוד, אלא שהן הפוכות, כיצד, אם זכיתם אני הופך להם הקללות לברכה, עד כאן:

והנה לדעת רבי מנחם, בא דוד לומר כי כאשר יחשב הברכות נאמר בהן "ונתתי שלום בארץ", ובשלום הוא הכל. וכן שאר ברכות שנתן השם יתברך לישראל, נתן להם ברכות שהם הכל. אבל אצל החטא כתיב (ויקרא כו, יח) "ויספתי ליסרה אתכם", כמו אדם שהוא מייסר את בנו להשיב אותו לדרך הטובה, כך השם יתברך מייסר את ישראל כדי לסלק מאתם החטא. ולפיכך אין המכות שמביא הקב"ה לישראל רק לסלק החטא מהם, ולא לכלותם. ולכך כתיב "ויספתי ליסרה אתכם", כמו האב שמייסר את בנו. ורבי אבא פירש עוד, כאשר תתבונן בברכות תמצא, כי עם שנראים הברכות מעטים, נתברכו ישראל בכל. ולפיכך מתחילין מאל"ף ומסיימין בת"יו, לומר כי בכלל הברכות האלו יש הכל, מאל"ף ועד תי"ו. אבל הקללות, עם רבויים, אין הקללות האלו הם בכל חס ושלום, רק שנראים רבים אצל המקבל, אבל אין הדבר הזה הרבה. ודבר זה מבואר, שהכל הוא בכלל הסדר, ואין נשאר דבר חוץ. ועוד, כי הדבר שהוא שלא כסדר, השם יתברך מהפך אותו אל הסדר. אמנם שיהיה ערך ושווי בין הטובות שראוים לישראל כאשר הם עושים רצונו של מקום, אל ההפך כאשר אין עושים רצונו, לדבר זה אין יחוס ודמיון כלל, ועל זה אמר דוד "חשבתי דרכי ואשיבה רגלי אל עדותיך":

ולכך אם תראה הצרות המשונות שהם בישראל, הלא הדבר הזה יוצא מן סדר העולם, וכל דבר שיוצא מסדר העולם אי אפשר שיהיה קיים על ענין זה. כי השם יתברך סידר שיהיה הכל מסודר, לכך אי אפשר שלא יהיה חוזר אל הסדר. והדבר שהוא כסדר - אליו יש קיום, כאשר ראוי אל דבר שהוא כסדר הראוי. וכאשר תראה הקללות והצרות, דבר זה הוא שלא כסדר הראוי לישראל, הם האומה הקדושה, ולכך לא יהיה אל דבר שהוא יוצא מן הסדר אליו קיום. ולכך הקללות הם מהופכים, שהם מתחילין בוי"ו ומסיימין בה"א. ודבר זה עוד יתבאר באריכות לקמן:

אך אם התמיה הוא על דבר זה, כי איך תהיה האומה הקדושה העליונה, שבחר השם יתברך בה (דברים ז, ו), יגיע לה השפלות כמו זה, ויגיעו מהפך אל הפך. הלא בארנו מזה קצת בחבור גבורות ה', עיין שם. ובמקום זה נוסיף ביאור, להעמיד אותך על שורש הדברים. 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 :

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 :

והתבאר לך שיש בישראל כאילו היה החומר בטל אצל הנפש. וזה שאמרו (יבמות סא.) "אדם אתם" (יחזקאל לד, לא) 'אתם קרוים אדם ולא האומות קרוים אדם'. וכאשר אתה עומד על ענין זה תדע, כי יש לישראל משפט הצורה הנבדלת, ולאומות משפט החומר. וידוע כי הצורה שהוא פועל ומושל בחומר. ולכך כאשר ישראל עושים רצונו של מקום, הם באמת מושלים על כל האומות, ואז מקוים "ונתנך ה' על כל גוים" (ר' דברים כח, א). ובשביל כך אין ראוי אל הצורה הפחיתות ויציאה מענין הראוי לה, כי זה הוא ענין עצם הצורה בעצמה, שהיא שלימה בלא חסרון. ואין ענין הזה בדבר שהוא חומרי, כי אין עצם החומר שהוא שלם. . וכאשר אין הצורה כאשר ראוי להיות, הרי כאילו אין לה מציאות כלל. ולכך כאשר ישראל, שיש להם משפט ומדריגת הצורה, שראוי לה השלימות, והם במעלתם - הם על הכל. אבל אם יוצאים מן השלימות, שאז כאילו חס ושלום אין להם מציאות כלל, וכאילו הם נעדרים. כי הצורה - כאשר אינה בשלימות שלה - יש לה בטול, והכל מושלים עליה :

ובפרק מציאת האשה (כתובות סו:), תנו רבנן, מעשה ברבי יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה יוצא מן ירושלים, והיו תלמידיו מהלכים אחריו. ראה ריבה אחת שהיתה מלקטת שעורים מבין גללי בהמתם של ערביים. כיון שראתה אותו, נתעטפה בשערה ועמדה לפניו, אמרה לו, רבי - פרנסני. אמר לה, בתי, בת מי את. אמרה לו, בת נקדימון בן גוריון אני. אמר רבי יוחנן בן זכאי, אשריכם ישראל, בזמן שאתם עושים רצונו של מקום, אין כל אומה ולשון שולט בכם. ובזמן שאין אתם עושים רצונו של מקום, אז נמסרים ביד אומה שפלה, ולא ביד אומה שפלה, רק ביד בהמתן של אומה שפלה:

ויש לתמוה, מאי לשון 'אשרי' דקאמר, 'אשריכם ישראל שמסרם ביד אומה שפלה, ולא עוד אלא ביד בהמתן של אומה שפלה', וכי בזה שייך לשון 'אשרי'. אבל הדבר הזה כמו שבארנו לך, כי בודאי בזה יש לראות ולהתבונן מעלת ישראל העליונה, שיש להם משפט הצורה השלימה, אשר מצד עצמה ראוי לה השלימות לגמרי, ואין ראוי לה חסרון כלל. והחסרון בצורה הוא בטול אל הצורה לגמרי, ונחשבת נעדרת לגמרי. ומזה הצד היא יותר פחותה מכל אשר הם במדריגה החומרית, אשר יש להם מציאות מה, וזו נחשבת כאילו אין לה מציאות כלל, רק נעדרת :

וזה שאמר (שם) 'אשריכם ישראל, בזמן שאתם עושים רצונו של הקדוש ברוך הוא', שדבר זה ראוי אל הצורה להיות עליונה על כל, לכך אמר שאם עושים רצונו של מקום, אין אומה ולשון שולטת בהם, כאשר ראוי אל הצורה השלימה שהיא מושלת תמיד על החומר, ולא החומר מושל בה. 'ובזמן שאין עושים רצונו של מקום, אז נמסרו ביד אומה שפלה'. כי מה שהם אומה שפלה מורה על שהיא יותר חומרית, כי אין ספק כי השפלות מורה על החומרית, שהחומר הוא שפל. 'ולא עוד, אלא ביד בהמתם של אומה שפלה'. שאין ספק כי הבהמה של אומה שפילה עוד יותר חומרית. וכאשר תדע מענין הערביים האלו, שאין אומה יותר פחותה כמו אלו. והיתה מלקטת שעורים בין גללי בהמתן של ערביים, דהוא היציאה של בהמה. ואין ספק בדבר זה למבין, כי הנמסר ביד זה אין לו מציאות כלל, וכאילו נחשב נעדר. וכל ענין זה מפני כי הצורה מצד עצמה ראוי לה השלימות, כי זהו עצם[SK2] הצורה שהיא שלימה, וכאשר אין לה השלימות שראוי לה - כאילו היא נעדרת לגמרי. והשפל, אם הוא פחות ושפל, אינו נחשב נעדר, ויש לו מציאות מה, הן רב הן מעט. אבל זה נחשב נעדר לגמרי. ובודאי יפה אמר על זה 'אשריכם ישראל וכו'':

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:

ועוד במדרש (ילקו"ש ח"א תשסח) "אל מוציאם ממצרים כתועפות ראם לו" (במדבר כג, כב), כך הוא מדתו; חטאו קמעא - מורידן כעוף, שנאמר (הושע ט, יא) "אפרים כעוף יתעופף". זכו - מרומם אותם למעלה כעוף, שנאמר (ישעיה ס, ח) "מי אלה כעב תעופנה", עד כאן. ועתה ראה והבן כי המשיל ישראל לעוף, כי העוף אינו כל כך חומרי, שאין לו עבות החומר, שאילו היה בעל חומר לא היה פורח באויר, שהרי מעכב עליו כבידות החומר. אבל אין העוף כל כך חמרי, ודבר זה בארנו בכמה מקומות. ובשביל זה בעצמו יש לישראל שתי בחינות; שאם הם עושים רצונו של מקום, מצד שיש לישראל מדריגה נבדלת עליונה - שאינם חומריים - ראוים לרוממות. ואם חטאו קמעא, הרי כבר אמרנו כי הצורה כאשר אין בה השלימות אשר ראוי אל הצורה כאילו היא בטילה, כי לא שייך חסרון מה בצורה. הרי על ידי זה נחשב הצורה כאילו אין לה מציאות כלל, ואז מורידן כעוף, כי העוף שייך בו ירידה, מה שלא שייך בשאר בעלי חיים, והבן הדברים האלו מאוד:

ובפרק קמא דמגילה (טז.) גם שם אמרו לבאר השאלה הזאת. דרש רבי יהודה "כי נפל תפול לפניו" (אסתר ו, יג), שתי נפילות אלו למה, מלמד שאומה זו נמשלת לעפר, ונמשלת לכוכבי השמים; אם יורדים - יורדים עד עפר, ואם עולים - עולים עד לרקיע, עד כאן:

ואם יקשה לך, אם כן כאשר חטאו ישראל ראוי להם ההעדר, כי אל הצורה ראוי שיהיה לה השלימות כמו שאמרנו, אם כן חס ושלום באולי יגיע להם ההעדר בגלותם. דבר זה אינו, כי ההעדר שאמרנו היינו העדר רוממתן וגדלותן, אבל שיגיע העדר אל עצמן - זה אינו. לכך מדמה אותם לעוף פורח שיורד מלמעלה למטה עד הארץ, אבל שיגיע העדר אל עצמן - זה אינו:

ומדמה אותם אל עפר, שאמר הכתוב (במדבר כג, י) "מי מנה עפר יעקב", ודרשו על זה שאם חוטאים הם יורדים עד עפר. ויש לשאול במדרש זה, הרי פסוק זה נאמר בברכת ישראל (שם שם יא), ואיך ידרוש על זה שמורידן עד עפרא. אבל הפירוש הוא כי הכתוב בא לומר אף שהשם יתברך מורידן, הם יורדין עד עפר, ודומים לגמרי כמו העפר. כי העפר הזה עם ירידתה והיא למטה לגמרי, מכל מקום יש לעפר קיום יותר מהכל, וכמו שאמר הכתוב (קהלת א, ד) "והארץ לעולם עומדת". ודבר זה ענין מופלג מאוד, כי יש קיום לעפר מכל ד' יסודות, והעפר מבלה כל מתכת שניתן בארץ. לכך אין הפורעניות מכלה את ישראל, ואדרבה הפך הוא הדבר, כי המכות והיסורין שבאים על ישראל, לא שאינם כלים מהם, רק שהם קיומם :

ובמדרש (תנחומא נצבים א) "אתם נצבים" (דברים כט, ט), למה נסמכה פרשת "אתם נצבים" לפרשת קללות, לפי ששמעו ק' קללות חסר שתים, חוץ מן הקללות שנאמרו בתורת כהנים (ויקרא כו, יד-מג), מיד הוריקו פניהם, אמרו, מי יוכל לעמוד באלו. מיד ויקרא אותם משה, והיה מפייסן. מה כתיב (ר' דברים כט א-ו) "ויקרא משה אל כל ישראל וגו' המסות הגדולות ותבואו אל הארץ וגו'". מפני מה האומות חייבין כלייה, לפי [שבשעה] שבאין עליהן יסורין, מבעטין בהם, ואינם מזכירין שמו של הקדוש ברוך הוא, שנאמר (תהלים עט, ו) "שפוך חמתך על הגוים אשר לא ידעוך וגו'". אבל ישראל, כשהיסורין באים עליהם נכנעין. שנאמר (תהלים קטז, ג-ד) "צרה ויגון אמצא ובשם ה' אקרא וגומר". אמר הקדוש ברוך הוא, הקללות הם מעמידין אתכם, שנאמר (ר' דברים ח, טז) "למען לנסותך להטיב באחריתך", לכך כתיב "אתם נצבים", עד כאן:

בארו בזה, כי האדם יחשוב, כי היסורין שהם באים על ישראל - לכלותן. אדרבה, באים לטהר ולנקות זוהמת החטא. ודומה לזהב שיש בו סיג, אם האדם מצרפו באש נעשה זך, והוא קיומו. ולכך כאשר היסורים באים על ישראל, היסורים מזככין אותם מן החטא, ובזה הם דבוקים בו יתברך, ומזכירין שמו. אבל האומות, שאין להם זכוך כלל בעצמם, אין היסורים מזככים נפשם, ולכך אין קוראים את שמו, וחייבים כליה. ודברים אלו עוד עמוקים :

ולכך השם יתברך מביא מכות על ישראל בענין זה, שלא יהיה חס ושלום כלייה בהם. ולכך תמצא בעונשם אשר מביא "ויספתי ליסרה אתכם שבע על חטאתיכם" (ויקרא כו, יח). ואין הפירוש שהשם יתברך מייסר החוטא שבע פעמים על מה שעשה, חס ושלום לומר, כי הוא יתברך אינו נפרע מן האדם יותר ממה שחטא. אבל הפירוש, כי הוא יתברך אם היה מביא המכה בפעם אחד כפי מה שעשה, אין ספק שלא היה יכול לעמוד מפני המכה של הקדוש ברוך הוא, לכך מביא המכה מחולקת :

ומה שהם נחלקים לז' דוקא, דברדוע, כי החילוק הגמור הוא כאשר נחלק לשבעה, כמו שאמר הכתוב (דברים כח, ז) "בדרך אחד יצאו ובשבעה דרכים ינוסו". רוצה לומר, כי דרך אחד שיצאו יהיה נחלק לז'. וכן "יהיה לשבעה נחלים" (ר' ישעיה יא, טו), וכן הרבה מאד. ודבר זה התבאר בכמה מקומות. והמכות בכלל על כל החטאים נחלקים לשבעה, וכל מכה מתחלקת לשבעה. ובזה כל המכות עולים למספר מ"ט הכתובים בפרשת "אם בחוקותי". אמנם במשנה תורה (דברים כח, טו-סח) הם צ"ח, והוא כפל מ"ט. וזה לא שמקולל החוטא מן השם יתברך אשר הוא חוטא אליו, רק כי הבריות מקללין אותו, עד שהוא מקולל מעליונים ותחתונים. ולפיכך הקללות שנאמרו במשנה תורה, משה מפי עצמו אמרן, ומפני שאמרן משה מפי עצמו, לכך הוסיף לקלל מ"ט, עד שהוא מקולל מלמעלה ומלמטה, לכך הם צ"ח :

ואמר כאשר שמעו המכות הוריקו פניהם, ואמרו, מי יוכל לעמוד בכל אלו המכות. ועל זה אמר משה להם, כי הגויים - המכות שמביא הקב"ה עליהם מכלים אותם, כי אין לגוים מצד עצמם נשמה קדושה, עד שיהיה להם דביקות אל השם יתברך, שהוא קיום הנפש. ולכך אין האומות מזכירין שמו של הקב"ה כאשר באים יסורין עליהם, שהרי אין להם דביקות עם השם יתברך, ולכך היסורין שבאים עליהם - לכלותם באים, כאשר אין להם הדביקות אל השם יתברך המקיים הכל. אבל ישראל יש להם דביקות עם השם יתברך המקיים הכל, ובשביל כך כאשר יסורין באים עליהם מסלק הקב"ה מהם החטא, ועל ידי זה יש להם דביקות אל השם יתברך. ולכך מזכירין שמו של הקדוש ברוך הוא, כי עתה הם טהורים מן החטא, וזהו קיומם בו יתברך. ואינם כלים ביסורין, מפני הדביקות הזה. ואדרבה, היסורין נותנים להם קיום ועמידה, כי היסורין הם באים להסיר את חטאם ואת פשעם, ולכך נאמר (דברים כט, ט) "אתם נצבים":

ובמדרש זה בא לתרץ, כי הצרות והפורעניות שבאים על ישראל בגלותם, אל תאמר שהם באים לכלותם. ואף שתראה כי יותר מוכנים לקבל פורעניות על חטאם יותר מן האומות, עד שהם קרובים אל ההעדר, וכמו שנתבאר, מכל מקום שיהיו חס ושלום כלים בשביל העונש שבא עליהם - דבר זה אינו, כי לכך נמשלו ישראל לעפר, כדכתיב (במדבר כג, י) "מי מנה עפר יעקב". כי העפר הוא בתכלית המטה, ויש לה קיום יותר מהכל. ולא שאין העפר כלה, רק היא מכלה ברזל וכל כלי מתכת שבא בתוכה, הם האומות. והתבאר לך כי אף אם ישראל קרובים הם לקבל עונש יותר, מכל מקום הכליון אין בהם, ולא שייך זה בהם כלל. ואדרבה, הפורעניות והצרות שבא עליהם, הוא קיומם:

# פרק ט״ו

והנה אם אין די לך בתשובה הזאת אשר אמרנו. כי מאחר שבארנו בראיות ברורות כי ישראל הם עיקר הנבראים בעולם הזה, ובשבילם נברא העולם, והרי ראינו כי רוב ימי עולם ישראל הם בצרה ובגלות בעולם הזה, ואיך הם עיקר בעולם. והתשובה על זה, כי חכמינו ז"ל בדבריהם הנאמנים הגידו לנו תעלומות חכמה, כי העולם הזה אינו מיוחד לישראל. ואם היו ישראל מוכנים לעולם הזה, והיה חלקם בעולם הזה, היה זה שאלה גדולה, כאשר החטא שלהם היה גורם כל כך אריכות הגלות. אבל ישראל אין ראוי להם עולם הזה, ואין עיקר חלקם בעולם הזה הגשמי, רק ישראל כל מעלתם ומדרגתם שהם נבדלים מן הגשמי, ואיך יעלה על הדעת שיורשים עולם הזה הגשמי:

ובפרק החולץ (יבמות מז.), גר שבא להתגייר, אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אין אתה יודע שישראל בזמן הזה דווים סחופים ומטורפים, ויסורין באים עליהם. ואם אמר יודע אני, אף על פי כן איני כדאי, מקבלים אותו וכו', ואומרים לו הוי יודע שהעולם הבא אין מתוקן אלא לצדיקים וישראל, בזמן הזה אינם יכולים לקבל רוב טובה ורוב פורעניות, עד כאן. ומעתה יש לשאול, למה אינם יכולים בזמן הזה לקבל רוב טובה, מה הוא המונע. אבל הפירוש, שאם היו ישראל מקבלים רוב טובה בעולם הזה, היה מדריגת ישראל מדריגת הגשמית. אבל אין הדבר כך, כי ישראל הם דביקים במעלה אלקית הבלתי גשמית, ולפי זה אינם יכולים לקבל רוב טובה בעולם הזה הגשמי. וכן אינם יכולים לקבל רוב פורעניות בשביל המדריגה האלקית, אשר לא יעזוב אותם לגמרי שיהיו נדחים ונעזבים, באשר הם מוכנים אל עולם הבא, ובעולם הזה צריך האדם לתקן עצמו אל עולם הבא (אבות פ"ד מי"ז), ולכך הם צריכים להיות מקוימים בעולם הזה:

ואל יקשה לך מן אשר אמרנו למעלה, כי ישראל הם מוכנים יותר מכל לקבל עונש ויסורין. שניהם הם אמת, כי הדברים שאמר בכאן כי אין ישראל יכולים לקבל רוב פורעניות, היינו פורעניות שיהיו חס ושלום נאבדים, או שלא יהיו יכולים לעבוד השם יתברך מרוב הצרות, או שלא יהיו יכולים לעסוק בתורה מרוב הצרות חס ושלום, ודבר זה היה נחשב גם כן אבוד להם, שהרי לא יהיה להם עולם הבא. ודבר זה בודאי אינו. כי כבר אמרנו כי הצרות מקיימים אותם עד שהם מקוימים, ואם היה מגיע להם כך היה בטול להם. וזה התשובה בעצמו על אורך גלותינו, שאין ראויים ישראל להיות להם טובת עולם הזה למעלתם, שאין חלקם טובת והנאת עולם הגשמי :

והנה בארו חכמים סיבת אריכות הגלות באופן אמת, והדעת נותנת ומקבל הדברים האלה. ונתבאר זה מדבריהם ז"ל עוד אצל (פסחים נ.) 'עולם הפוך ראיתי, עליונים למטה, ותחתונים למעלה', שענין עולם הזה ועולם הבא הם מחולקים, כי זה גשמי, וזה נבדל מן הגשמי, ולכך אין כל אדם זוכה לשתי שלחנות:

ודבר זה רמזו חכמים בפרק החובל (ב"ק צג.) אמר רבי אבא, לעולם תהא מן הנרדפים, ולא מן הרודפים, שאין לך נרדף בעופות יותר מן תורים ובני יונים, והכשירן הכתוב לגבי מזבח, עד כאן. ובמדרש (קהלת רבה ג, טו) "והאלקים יבקש את הנרדף" (קהלת ג, טו), רבי יודא בר סימון בשם רבי יוסי בר נהוראי, לעולם הקב"ה מבקש הנרדף; הבל נרדף מפני קין וכו', עד ישראל נרדף מכל האומות, ובחר בישראל, שנאמר (דברים ז, ו) "ובך בחר ה'". רבי אליעזר ברבי בן זמרא, שור נרדף מפני ארי, עז מפני נמר, כבש מפני זאב. לא הקריבו לפניו לא מן הרודפים, אלא מן הנרדפים:

וזה כי כל דבר שהוא בעולם הזה, שהוא עולם גשמי, אין לו שייכות אל הנבדל מן הגשמי, מפני שחלקו בעולם הגשמי בלבד, ואין דבר אחד שייך לשני דברים שהם מחולקים. כי העולם הזה הגשמי מחולק ונבדל מן עולם הבלתי גשמי. ולפיכך זה שהוא נרדף בעולם הזה, מוכח שאין לו מדריגה חשובה בעולם הזה הגשמי, שאם היה לו מדריגה חשובה בעולם הזה הגשמי, לא היה אחר רודפו לכנוס לתוך גבולו, מאחר שמיוחד אליו העולם הגשמי. ומאחר שאין מיוחד אליו העולם הגשמי, הוא שייך אל השם יתברך ביותר, שהוא יתברך נבדל מן עולם הזה הגשמי. ולכך אף בבהמות ובעופות אשר הוא נרדף בעולם הזה, מורה כי אין לו דבר בעולם הזה, והוא אל חלק השם יתברך, אשר הוא נבדל מן הגשמי. ולכך מאחר שהדבר ברור אצלינו כי לישראל מיוחד הבלתי גשמי, איך נאמר שיהיה עיקר חלקם בעולם הזה, עד שיהיו ישראל ברוב הזמן בעולם הזה בממשלה ובגדולה. ומי שישאל דבר זה, לא ידע בנמצאים ובמדריגתם, וההבדל שלהם מה שהוא שייך לנמצאים:

והנה התבאר לך מדברי חכמינו ז"ל שאין ראוי עולם הזה אל ישראל עם קדוש. כי עולם הזה, שאינו קדוש, שהוא גשמי ואין בו הקדושה האלקית, אין ראוי להם. רק עולם הבא, הוא עולם הקדוש הנבדל, ראוי להם. ולכך אף אם אתה רואה העולם הזה שאינו מיוחד לישראל, אל יהא תמיה בעיניך כלל, שאין מיוחס עולם הזה להם, והוא לטוב להם מכמה וכמה פנים, כמו שיתבאר זה באריכות :

ובפרקי רבי אליעזר אומר, "מכרה כיום בכורתך לי" (בראשית כה, לא), אמרו, כשהיו יעקב ועשו במעי אמם, אמר יעקב לעשו, אחי, שני עולמות לפנינו, עולם הזה ועולם הבא. עולם הזה יש בו אכילה ושתיה, ומשא ומתן, לישא אשה, ולהוליד בנים ובנות. עולם הבא אין בו כל המדות הללו. רצונך, טול אתה עולם הזה, ואני עולם הבא, שנאמר "מכרה כיום בכורתך לי", כאותה שעה שהיו בבטן אמם. מיד כפר עשו בתחיית המתים, ואמר "אני הולך למות ולמה לי זה בכורה" (בראשית כה, לב). באותה שעה נטל עשו חלקו בעולם הזה, ויעקב נטל שכרו בעולם הבא. וכשבא יעקב מבית לבן, וראה שהיה ליעקב בנים ובנות, אמר לו, יעקב אחי, לא כך אמרת לי שתטול העולם הבא ואני העולם הזה, מנין כל הממון הזה. הרהר עשו בדעתו, ומה העולם הזה שאינו חלקו, נתן לו הקב"ה שכרו, עולם הבא שהוא חלקו, על אחת כמה וכמה. מיד אמר עשו, רצונך נעשה שותפות, טול אתה חצי עולם הזה וחצי עולם הבא. אמר לו בני רכים, ואינם יכולים לעמוד ביסורים, שנאמר (בראשית לג, יג) "ודפקום יום אחד", עד כאן:

הנה בארו בזה דברים גדולים מאד מאד. כי מה שהיה יעקב ועשו מתרוצצים בבטן אמם, היינו מפני שהם הפכים. כי יעקב כל מעלתו שהוא מסולק מן הגשמי, ודבר זה בארנו בכמה מקומות, וזה עצם מעלת יעקב בפרט. ועשו הפך זה, כי כל ענינו אין רק בעולם הגשמי הזה בלבד. ומפני שהם הפכים זה לזה, והיו בבטן אחד, לכך לא היו עומדים ביחד, והיו מתרוצצים, כמשפט שני הפכים כאשר יבואו יחד, אשר אין שלום ביניהם. ואל תתמה הלא לא היה דעת ורצון בהם, כי אין זה קשיא, כי היה התנגדות הזה מצד כח שלהם, שכל אחד היה מתקשר בכח מיוחד שהיה דבק בו. כי היה יעקב דבוק וקשור בכח קדושה, ועשו בכח הטומאה וכח הזוהמה, ומצד הזה בא להם התנגדות בבטן אמם:

ואל יקשה לך, אחר שיעקב מוכן אל עולם הנבדל הבלתי גשמי, ועשו מוכן אל עולם הגשמי, מה הוא המחלוקת שהיה להם בזה. אין זה קשיא, דודאי כל אחד היה רוצה בכל, שהרי עולם הזה ועולם הבא שניהם נבראו לאדם. ואם לא היה עשו, היה ליעקב עולם הזה וגם עולם הבא, כי לא היה נמצא ההיפך שהוא ראוי אל עולם הזה. ומפני כי יעקב ועשו הפכים, לכך לפי מדריגת יעקב - אין מציאות לעשו, וכן לפי מדריגת עשו - אין מציאות ליעקב כלל. ולכך היו מריבים בנחלת שני עולמות, כי יעקב היה רוצה בעולם הזה והעולם הבא, כאילו אין כאן עשו. וכל זה מצד התנגדות שלהם בעצמם, אבל אי אפשר שיהיו שני העולמות ליעקב ועשו ביחד, כי אם כן היו שני הפכים בנושא אחד, כי העולם - שהוא הנושא להם - הוא עולם אחד, ויהיו בו ההפכים מושלים בו, דבר זה אי אפשר, ובשביל זה היו מתרוצצים:

ואין לשאול מנין שהיו מריבין בשביל שני עולמות, שמא בשביל עולם הזה בלבד, או עולם הבא. ומנין החלוקה שהגיע ליעקב עולם הבא, ולעשו עולם הזה. שאין זה קשיא, כי אי אפשר לומר שהיה מחלוקתם בעולם הזה, דממה נפשך; אם היה עשו מנצח ליעקב, והיה לו עולם הזה, לא שייך לומר "ויתרוצצו", הרי כבר נצח עשו ליעקב. ואין לומר שאין אחד היה מנצח לאחר, והיו עומדים כך במחלוקת, אם כן היה לשניהם עולם הזה וכן עולם הבא, ודבר זה אי אפשר, כי מאחר שהם הפכים, איך אפשר שיעמדו יחד בעולם אחד, שהרי היו מתרוצצים בבטן אמם. אבל הדברים הם כך; כי היו מתרוצצים בעבור שני עולמות, שכל אחד רוצה בהכל, ולפיכך כאשר היו בבטן אמם, שהוא דמיון העולם שהוא לאדם, היו מתרוצצים בו. ואין אחד מנצח כלל, כי יש ליעקב עולם הבא, ולעשו עולם הזה, וכל אחד רוצה בכל, וזהו הרציצה. וכיון שיש לכל אחד חלק מיוחד, שאין זה כזה, לכך כל אחד היה רוצה בכל. והדברים האלו עמוקים מאד:

ויש לך לדעת כי לגמרי היו מריבין בנחלת שני עולמות, ולבסוף השם יתברך, שהוא נותן לכל בריה את אשר ראוי אליו, נתן ליעקב עולם הבא ולעשו עולם הזה. כי דירת הולד במעי אמו הוא כמו דירת האדם בעולמו, וידוע כי הם שלשה עולמות ; כי בימי הקטנות והבחרות האדם עומד בעולם הזה החומרי, כי אז נחשב שכלו וצורתו בטל אצל הגוף, כאילו היה חומרי לגמרי. ולכך הוא פונה אל התאות החמריות, והוא עוזב השכל מכל וכל. אבל כאשר מגיע האדם אל ימי העמידה, אז אין השכל בטל אצל החומר, וגם אין החומר בטל אצל השכל, רק שניהם עומדים ביחד, ועושה פעולות מתיחסים אל ענין זה, דהיינו שאין אחד בטל אצל השני, ושניהם משותפים ביחד. ומדריגה זאת מדריגה של עולם אמצעי, שאין הצורה הטבעית מוטבע בחומר, כמו שיש בעולם השפל שהצורה שעומדת בחומר מוטבע בו, ואין זה בעולם האמצעי, כי יש לה צורה בלתי מוטבעת בחומר, ועל כל פנים אין הצורה מוטבעת כמו שהוא בעולם הזה השפל התחתון. לכך בזמן ימי עמידה נחשב כי האדם עומד בעולם האמצעי. אבל בזמן הירידה, שאז הגשמי החומרי פוחת והולך, שנקרא 'ימי ירידה', ואז השכל מתגבר ביותר. כמו שאמרו ז"ל (שבת קנב.) זקני תלמידי חכמים, כל זמן שמזקינין דעתן נוספת. לכך נחשב כאילו האדם הוא שכלי, ויש לו מהלכין בין השכליים :

ולכן כאשר דר הולד במעי אמו, שנחשב האם עולמו של ולד, לכך ג' חדשים הראשונים דר במדור התחתון (נדה לא.), ואלו ג' חדשים נגד ימי הבחרות, והם ימי עלייה, כמו שהאדם בעולם הזה בעת ימי עלייה הוא דר במדור התחתון, הוא עולם הטבע הזה. ג' חדשים אמצעיים הולד דר במדור האמצעי (שם), כמו שהאדם בעולם הזה באמצע ימיו נחשב כאילו הוא דר בעולם האמצעי. שכבר אמרנו למעלה, כי אז מדריגתו מדריגת עולם אמצעי, אשר אין הצורה בטילה אצל החומר, ואין החומר בטל אצל הצורה. אבל בג' חדשים אחרונים הולד דר במדור העליון (שם):

וכאשר היו יעקב ועשו בבטן אמם, כבר אמרו (ב"ר סג, ח) כי יעקב זרע ראשון ועשו אחרון. ולכך עשו היה קרוב תמיד אל המדור התחתון, ויעקב היה קרוב אל המדור העליון, וכל אחד היה עומד בשלו; זה קרוב למדור התחתון, וזה קרוב למדור העליון. והנה כאשר היו מתרוצצים בבטן אמם, היה יעקב רוצה להתפשט אל המטה גם כן, עד שיהיה לו מקום עשו, שהוא עולם התחתון, מפני שרצה בב' עולמות. ועשו כאשר היה מתרוצץ, ומבקש להתפשט אל המעלה גם כן, כי רצה בעולם הבא גם כן. וכאשר היו מתרוצצים, ואין אחד נדחה לגמרי, ואז כל אחד נשאר במקומו. והנה נשאר עשו במקומו הראוי לו, אצל מדור התחתון, שהוא עולם התחתון. ויעקב נשאר במקומו הראוי לו, אצל מדור העליון :

וכאשר יצאו לאויר העולם, אמר יעקב לעשו "מכרה בכורתך לי" (ר' בראשית כה, לא). כלומר, כשם כאשר היינו בבטן האם היה המחלוקת הזה בינינו, ועתה "מכרה בכורתך לי" לעשות המעשה בפועל. ונקרא עולם הבא 'בכורה', כי הבכורים הם קדושים לה', כמו שידוע. ולכך אמר כי אין ראוי אליך הקדושה של בכור, לפי המחלוקת שהיה בבטן האם. רק כל דבר שהוא גופני בלבד הוא ראוי לך, והבכורה - שיש בה קדושה אלקית - למה לך. וזה שאמר עשו (ר' בראשית כה, לב) "הנה אנכי הולך למות ולמה לי בכורה", מיד כפר בתחיית המתים. שהיה אומר שהעולם הזה הוא עיקר, והוא עולם הגשמי, ואין כאן תחיה כלל. ואם כן "למה זה לי בכורה", דהיינו הקדושה הנבדלת מן הגשמי, כי אין לאדם דבר זולת עולם הגשמי הזה :

ועוד יש לך לדעת, כי עולם הבא הוא עולם השני, כי עולם התחתון הוא ראשון לאדם, ונברא העולם בב' של "בראשית ברא" (בראשית א, א), כי יש עולם שני. ותמצא כי אותיות 'בכר' הכל שניים ; הב' באחדים, הכ"ף בעשרות, הרי"ש במאות. ולכך אמר יעקב לעשו "מכרה בכורתך לי", הוא עולם הבא, שהוא עולם שני. ולכך נתן יעקב לעשו לחם ונזיד עדשים (בראשית כה, לד), הכל תאות הגוף שלקח בעד הבכורה, שהיא קדושה בלתי גשמית, והחליף אותו בעולם הבא הבלתי גשמי. ואמר הכתוב (שם שם כט-ל) "ויבא עשו מן השדה והוא עיף ויאמר הלעיטני נא מן האדום האדום הזה", כי התאות הגשמיות הם למלאות החסרון:

וכל ענין זה מורה כי חלק יעקב הוא עולם הבא. ומאחר שהוא כך, מסולק השאלה מכל וכל, עד שאין קשה כלל, והם דברי חכמים הנאמנים. ובפרק הזה תמצא תשובה ברורה, כי במה שאין חלק ישראל עולם הזה, והם נרדפים בעולם הזה. ולכך אל יקשה לך אם הם נרדפים מן הצרות, כמו דורו של שמד הקדושים והטהורים, אם היה רודף אותם כח סמאל, אין זה תמיה כלל, כי ישראל הם דווים וסחופים ומטורפים בעולם הזה (יבמות מז.), בשביל שאין כד[א]י להם עולם הזה, ויש להם התנגדות בעולם הזה. והדבר הזה מבואר:

# פרק ט״ז

בפרק קמא דע"ז (יא:), אמר רבי יהודה אמר שמואל, עיר אחת יש לה למלכות רביעית, אחת לשבעים שנה מביאים אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר, ומלבישין אותו בלבוש של אדם הראשון, ומניחין לו קרקפילו של רבי ישמעאל בראשו, ותלו ליה בצוארו מתקלא ד' זוזי פיזא, ומחפין את השווקין באינך, ומכריזין וקורין לפניו סך קירי פלסתר, אחוה דמרנא זייפנא. דחמי חמי, ודלא חמי לא יחמי. מאי אהני ליה לרמאי ברמאותיה, ולזייפנא בזייפתנותיה. ומסיימים בו הכי ווי לדין כד יקום דין, עד כאן:

במאמר זה באו לגלות ולבאר ענין כח מלכות רביעית עם ישראל. אמר, כי אחת לשבעים שנה וכו'. דוקא אחת לשבעים שנה, כמו שיתבאר בסמוך ענין זה. ואמר שמביאים אדם שלם ומרכיבין אותו על אדם חגר. דע, כי מה שמרכיבין השלם על החגר הוא כי יתחייב כשזה קם שנופל השני, ולכך נחשב האחד רוכב על השני. כי כאשר האדם רוכב על אחד, הרי אי אפשר לו שיקום אותו שרוכב עליו, וכך אי אפשר שיקום יעקב מפני אשר הוא רוכב עליו, ודבר זה ברור. אמר שכל שבעים שנה מביאים אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר. וכבר התבאר בחבור גבורות ה' (פרק סז) ענין זה מה שהיה צולע יעקב, שהוא מורה על חסרון דבר מה. ואילו היה יעקב שלם - לא היה יכול לו המלאך, ולא היה נוגע בו המלאך בכף ירכו, ואז לא היה אפשר לעשו לשלוט בו לעולם, כי המלאך הזה היה שרו של עשו (ב"ר עז, ג). ובמדרש (שם) "ויגע בכף ירכו" (בראשית לב, כו), נגע בצדיקים שעתידים לצאת ממנו, אלו דורו של שמד, עד כאן. הרי כי מה ששלט המלאך על יעקב - מה שנגע בכף ירכו של יעקב - הוא שגרם לשלוט בו עשו. ועשו הוא אדם שלם, ודבר זה גורם שעשו רוכב על יעקב, שהוא צולע. וזה שאמר שמביאין אדם שלם, ומרכיבין אותו על אדם חגר:

ואמר שמלבישין אותו בלבוש אדם הראשון. פירוש דבר זה, כי כל המאמר הזה בא לפרש כי היה לעשו עולם הזה, ולכך כל מה שראוי אל עולם הזה - היה לעשו, ולא היה ליעקב רק עולם הנבדל מן הגשמי. ולכך אמר שמביאין אדם שלם, כי ראוי אל עשו שיהיה האדם שלם, כאשר יש לו לעשו העולם הזה, לכך לא היה ראוי שיהיה לו חסרון כלל בעולם הזה. ולא כן יעקב, שאין ראוי לו עולם הזה, ולכך היה חגר ברגליו. והיה צולע על ירכו, דוקא על ירכו כמו שהתבאר, כי יעקב היה מיוחד אל הדבר שהוא אלקי ולא גשמי, ואין דבר שהוא גשמי כמו הירך, לפי שאין בו צלם אלקים, שהוא מעלת יעקב. ובפרט בירך, לפי שהירך הוא בסתר, ואינו נגלה, והצלם הוא בפנים, שהוא נגלה. ודבר זה ראוי ליעקב, כמו שאמרו בפרק השוכר את הפועלים (ב"מ פד.) שופרא דיעקב מעין שופרא דאדם הראשון, והוא צלם אלקים. אבל לעשו לא היה רק הדברים החשובים בעולם הזה, לא דבר הנבדל אלקי :

והיה לאדם גם כן מעלת הלבוש, כדכתיב (ר' בראשית ג, כא) "ויעש אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם". וכשם שירש יעקב מעלת הצלם שהוא אלקי, כדכתיב (בראשית ט, ו) "כי בצלם אלקים וגו'", כך ירש עשו מעלת הלבוש. כי מעלת הצלם הוא מעלה אלקית, ומעלת הלבוש אינה אלקית, רק כבוד ויקר נראה לעינים, שמראה עצמו בלבוש הדר, אבל אין זה מעלה אלקית, רק כבוד וחשיבות, ודבר זה ירש עשו. ולפיכך כתיב (ר' בראשית כז, טו) "ותלבש את יעקב בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית", ופירשו ז"ל (ב"ר סג, יג) שירש עשו מן אדם הראשון. ודבר זה הוא הכבוד שנתן לעשו, שנאמר על אדם הראשון (תהלים ח, ו) "וכבוד והדר תעטרהו". ושני דברים היו לאדם הראשון; האחד - הצלם האלקים שנברא בו. השני - היקר והכבוד, וזהו מלבוש אדם הראשון, דהא רבי יוחנן קרי למאני מכבדותי (שבת קיג.) :

וכאשר תתבונן בענין הצלם האלקי ובענין המלבוש, שהצלם הוא ענין אלקי, אבל אין הכבוד ענין אלקי, רק כבוד נגד העולם. לכך יעקב יש לו חלק בעיקר, והוא צלם אלקים. ועשו יש לו חלק בבגדים, דהיינו היקר וההדר, שזהו חלקו של עשו, הוא החשיבות. וראוי לאלו ב' אחים, שהם תואמים (בראשית כה, כד), שירשו אלו ב' דברים שהם מתחברים יחד; יעקב ירש מעלת אלקית של אדם, כמו שאמרנו. ועשו ירש מעלת הבגדים, שהיא החשיבות. וזה שאמר דניאל על החיה הרביעית, שהוא אדום, "ואלו עינין כעיני אנשא" (דניאל ז, ח). אבל על מלכות המשיח אמר (שם שם יג) "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתא". ופירוש "עינין כעיני אנשא", כלומר דוגמא שלו כבר אנש. והיינו דכתיב (ר' בראשית כז, טו) "ותקח את בגדי עשו בנה הגדול החמודות אשר אתה בבית", שעיקר מעלתו של עשו - הבגדים, שהם הכבוד וההדר. וזה שאמר 'ומלבישין אותו בגדי אדם הראשון', כי בגדי אדם הראשון יש על אלו בגדים, שהם החשיבות שלו:

וקאמר שלובשין אותו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול. כבר התבאר כי מלכות רביעית היא שגזלה את ישראל, ולקחה מהם מה שאפשר להם ליקח. וראיה לזה, שהכתוב אומר (בראשית כה, כג) "ולאום מלאום יאמץ", כי מחורבן ירושלים נתמלאה מלכות רביעית. ומאחר שכן, היא נוטלת מהם מה שראוי היה ליעקב. וכבר הארכנו בזה למעלה אצל 'קא חליף גונדא דרומי וכו'' (גיטין נז.), עיין שם. ולפיכך אמר שלובשים אותו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול, כי הדבר הזה שהוא היופי ראוי דוקא לכהן גדול. ולקחו וגזלו אותו בדורו של שמד, ונטלו אותו מן ישראל המעלה הזאת, ומתלבשת עצמה בהם, כי ההדר והיופי הוא חשיבות גם כן. ולכך כשם שעשו ירש בגדי אדם הראשון, שהם בגדים חמודים, ולכך לקחו קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול. והבן למה אמר דוקא קרקפילו של רבי ישמעאל כהן גדול, שקבל האור האלקי, שהוא זוהר הבא ממקום בית המקדש, כמו שאמרו במדרש פרשת בראשית (ב"ר ג, ד) ממקום בית המקדש נבראת האורה, שנאמר (ר' יחזקאל מג, ב) "והנה כבוד ה' אלקי ישראל בא מדרך הקדים והארץ האירה מכבודו", עד כאן. ועיין אצל מעשה באשה אחת וצפנת בת פניאל שמה (גיטין נח.), עיין שם ושם נתבאר. ורבי ישמעאל, שהיה כהן גדול שנכנס לפני ולפנים, הוא מיוחד לדבר זה בפרט. ובדורו של שמד גזלו וחמסו מישראל ענין זה, ומתלבשין בו, עד שיש להם דבר מה מן האור הפנים עם הלבוש של אדם הראשון:

וקאמר שתולים בצואר אותו אדם השלם ד' זוזי מתקלי פיזא, הוא מורה על החשיבות. כי המלבושים הם מורים כבוד, ומתקלי פיזא מורה חשיבות ויקר יותר שיש להם. וכבר הארכנו בזה אצל תרי מתקלי פיזא ירדו לעולם (גיטין נח.) עיין שם, ותמצא מבואר. והבן אלו הדברים; האחד, שיש להם לבוש. והשני, אור פנים מן רבי ישמעאל כהן גדול. השלישי, תכשיט של יקר תלוי בצואר שלהם. הרביעי, שהמקום שלהם חשוב, ולכך קאמר שמחפין השווקים באינך. ואמר שעושים זה אחת לשבעים שנה, כמו שיתבאר. כל אלו דברים אינם דבר שבעצם, כי כל אלו אינם מעלה עצמית. כי הלבוש, וכן קרקפילו של רבי ישמעאל, וד' זוזי מתקלי פיזא, ומה שמחפין השווקים באינך, הכל כבוד וחשיבות:

ומפני כי הדברים האלו הם כי כלל האומה נמצא בהם דבר זה, ולא שעושה אותם אדם פרטי, רק הוא אל כלל האומה הזאת, לכך אמר שעושים אותו (הוא) אחת לשבעים שנה, כי הכלל הוא דור אחד, ודור שלם הוא ע' [שנה], שהם ימי האדם (תהלים צ, י). ולכך אמר זה שעושים כך אחת לשבעים שנה. ופירוש הזה עיקר :

וכאשר תבין אלו הדברים על עומקם, תדע להבין ענין אומה זאת, שיש להם הדרת פנים, ומלבוש, ותכשיט. שאלו שלשה הם מצטרפים אל האדם. ומקום חשוב הוא הרביעי שייך לאדם, כי כל אדם יש לו מקום מיוחד. וכל אלו דברים נמצאים במלכות רביעית, שהם מייפים את עצמם, וכבוד ויופי ויקר יש להם, וחשיבות המקום. וכאשר רואין עצמן בחשיבות אשר יש להם, גוזרת מלכות רביעית סך קירי פלסתר. כי ברכות של יצחק אבינו (בראשית כז, כג-כט) אין בהם ממש. ונותנים טעם לדבריהם; 'אחוה דמרנא זייפנא, מאי אהני לרמאי ברמאותיה'. כלומר, שמאחר שלא באו הברכות ליעקב רק דרך תחבולה, ולא מעצמם, אין בברכות אלו שבאו ליעקב ממש, כי הברכה ראוי שתבא מעצמה. וקצת אמת אמרו, שאילו לא אהב יצחק את עשו, ולא רצה לתת הברכה לעשו מעולם, לא נתבטלו הברכות מן יעקב לעולם. אבל מפני שלא נתן יצחק ליעקב הברכות מדעתו, היה בטול לברכות:

ומסיימין ווי לדין כד יקום דין. פירוש, כי גוזרין על עצמם 'ווי לדין כד יקום דין'. ודבר זה גוזרים על עצמם מצד הרכיבה, כי מאחר שרוכבין עליו, מורה זה על ממשלה, כי הרוכב אין לו שתוף עם אשר רוכב עליו. ולכך אמר שמרכיבין אותו על איש חגר. ומה שאין הרוכב גובר לגמרי על החגר, זה מפני שאי אפשר לאבדו. ולכך מסיימין כך 'ווי לדין כד יקום דין', שהרי אין להם שתוף ביחד שתאמר כאשר יקום דין לא יהיה גובר עליו, כי הרכיבה מורה שאינם משותפין, ולכך 'ווי לדין כד יקום דין', שלא יתן לו חיות כלל:

והתבאר כי עשו ירש עולם הזה לגמרי, וכל המעלות שהם בעולם ראוים לעשו. ולכך ירש בגדי אדם הראשון, וקרקפילו של רבי ישמעאל, והיופי הזה, אף על גב שהוא קרוב לענין אלקי, אינו לגמרי אלקי. רק צלם אלקים, דבר זה הוא אלקי לגמרי, שהוא צלם אלקים. רק הירך שהוא בסתר, ואין בו צלם אלקים, שהוא דוקא בפנים הנגלה, ולכך המלאך, שהוא שרו של עשו, שם נגע ביעקב, כדכתיב (בראשית לב, כו) "ויגע בכף ירך יעקב ":

ועוד יש לפרש, כי הירך הוא ברגל, והרגל הוא מיוחד שיש בו פחיתות, ואי אפשר לאדם שלא יהיה בו פחיתות של מה, ולכך בזה היה שולט שרו של עשו. אבל פירוש הראשון הוא עיקר וברור:

וכאשר זרחה לו השמש (בראשית לב, לב), אשר השמש סדר העולם, כי השמש מושל בעולם, והשמש סדר העולם, והסדר מרפא את יעקב מצלעתו. וכאשר יעקב צלע על יריכו, אז יש כאן שנוי בסדר העולם, כמו שנתבאר למעלה בפרקים. ולפיכך השמש, שהוא מנהיג סדר העולם, מרפא את יעקב מצלעתו, עד שהעולם חוזר לסדר שלו. ובארנו לך דברים גדולים מאוד:

# פרק י״ז

ובפרקי 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 (ר' ישעיה יד, יד) "אעלה על במותי אדמה לעליון". אמר לו יעקב "אך אל שאול תורד" (שם שם טו). אמר ליה הקדוש ברוך הוא, "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. 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 :

והודיעו 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 הזהא, 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:

בפרק קמא דמגילה (ו.) אמר רבי יצחק, מאי דכתיב (תהלים קמ, ט) "אל תתן ה' מאויי רשע זממו אל תפק ירומו סלה", אמר יעקב לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אל תתן לעשו הרשע תאות לבו. "זממו אל תפק" זו גרממיא של אדום, שאלמלי הן יוצאין, מחריבין כל העולם. ואמר רבי חמא בר חנינא, תלת מאה קטירא תגי איכא בגרמימי של אדום, ושס"ה מרזבנא איכא בכרך של אדום, ובכל יום נפקי הני לאפי הני, ומקטיל חד מינייהו, ומטרדי לאקומי מלכא, עד כאן:

בארו בזה כח מלכות רביעית, ותוקף של המלכות. ודע, כי על פי דעת רז"ל בעלי האמת, כח החיה הרביעית מקבל מן כח חמה המאור הגדול (בראשית א, טז), והוא מונה מספר שלו אל החמה. ויעקב נקרא קטן, והוא מונה מספר שלו למאור הקטן (שם). ומפני זה נקרא "אדום". ואמרו במדרש (ב"ר סג, יב) תבשילו אדום, שנאמר (בראשית כה, ל) "הלעיטני נא מן האדום". ארצו אדומה, שנאמר (בראשית לב, ג) "ארצה שעיר שדה אדום". גבוריו אדומים, שנאמר (ר' נחום ב, ד) "גבוריו מאדם". לבושיהן אדום, שנאמר (שם) "אנשי חיל מתולעים". ופורע ממנו אדום, שנאמר (שיה"ש ה, י) "דודי צח ואדום". בלבוש אדום, שנאמר (ישעיה סג, ב) "מדוע אדום ללבושך", עד כאן. ובארו בזה כי שם "אדום" ראוי אל עשו, ולכך כל אשר שייך אליו נקרא בשם "אדום". וכל זה מפני כי מקבל כחו מן החמה, אשר היא אדומה, וכדאיתא בבבא בתרא (פד.) האי שמשא סומקתא היא. בשביל כך נקראת השמש חרסה, (שופטים יד, יח) "בטרם תבא החרסה", כי החרס הוא אדום. וכמו שנקרא המאור הקטן "לבנה" (ישעיה כד, כג) על שם הלבנות, כך נקראת השמש "חרסה" על שם האדמימות, ואין ספק בדבר זה:

ומאחר שכחו כח השמש, וידוע כי המלכים והמושלים כחם מן כח השמש, בעבור שהוא המאור הגדול המושל בעולם הזה, ולכך מושפעים המלכים והמושלים לאדום ביותר. וזה שאמרו 'אמר יעקב לפני הקב"ה, רבונו של עולם, אל תתן לעשו תאות לבו. "זממו אל תפק ירומו סלה", זו גרמימי של אדום, שאלמלי הן יוצאין מחריבין את כל העולם כולו'. ורוצה לומר שאם נתן הקב"ה להיות יוצא כחם של מלכות רביעית אל הפעל, היו מחריבין את כל העולם מגודל התוקף אשר יש להם. אבל עתה השם יתברך לא הוציא כח אדום אל הפועל, והם דומים אל הבהמה שהיא זמומה וסגורה, מבלי יציאה אל הפעל כחה. וכן כח אדום, אשר יש להם כח מן השמש, הוא כמוס בלתי יוצא אל הפעל, עם שהוא גדול מצד עצמו, רק שאינו בפעל לגמרי. ודבר זה עוד בארו בחכמתם ובסודתם במקום אחר, שאמרו בפרק קמא דיומא (כ:) אלמלא קול גלגל חמה, היה נשמע קול המונה של אדום. וכבר בארנו זה בחבור באר הגולה. ועוד יתבאר בסמוך (ד"ה ועוד דבר) מה שאין כח שלהם בפעל, שאלמלא היה כחם בפעל לגמרי, היו מחריבין את העולם לגודל כח שלהם:

לפיכך אמר אחר זה ג' מאות מלכים קטירי תגי איכא בגרמימי של אדום, ושס"ה מרזבני כו'. ביאור דבר זה ענין מופלג מאד. וזה כי כבר אמרנו כי כח מלכות רביעית יש לו כח מן השמש, אשר בחלקה המלכים והמושלים. וזה שאמר שי"ן מלכים קטירי תגי בגרמימי של אדום. כי המספר הזה שהוא ג' מאות, ראוי אל כח השמש. וזה כי השמש הוא מלך ומושל בעולם הזה, והאחדות הגמור, שהוא יתברך מלך מלכים, אין ראוי כי אם אל השם יתברך, שהוא מלך על הכל, והוא יתברך אחד לגמרי (דברים ו, ד), ואין לחמה המלכות הגמור :

אבל מספר שלשה ראוי אל החמה, כי השנים שהוא זוג אין בו אחדות כלל, ואין זה שייך למלכות, שהמלכות הוא אחד. רק מספר ג', שאינו זוג, יש בו אחדות, והוא ראוי אל החמה. לכך בשם 'שמש' שי"ן בתחלה ושי"ן בסוף, לרמוז כי כחה שי"ן. והדבר הזה רמזו גם כן בפרקי ר"א (סוף פרק ו), שאמרו שם כי ג' אותיות משמו של הקב"ה כתובים על החמה, וג' מלאכים מנהיגים אותה וכו'. והרי נתנו לשמש ג' אותיות משמו, וג' מלאכים מנהיגים אותה. ואין להאריך בדברים אלו כאן. ולכך אמר שמושפע מן החמה ג' מאות מלכים קטירי תגי. ולא אמר 'שלש', כי אין החמה מן התחתונים שהם על הארץ, רק נתנה השם יתברך בשמים. ואמרו כי התחתונים הם עד עשרה, וכמו שאמרו (סוכה ה.) מעולם לא עלה משה ואליהו למעלה מעשרה, לקיים מה שנאמר (תהלים קטו, טז) "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם". ומאחר כי רשות התחתונים עד עשרה, והעליונים כח שלהם מגיע עד מאה, והמאה הם כמו אחד. וכבר אמרנו כי אין מספר אחר ראוי לשמש, רק מספר ג', ולכך כח החמה מספר ג' מאות:

ויש לך לדעת, כי ב' בחינות יש לשמש; הבחינה האחת מצד עצמה, דהיינו במה שהיא עצם מאיר בלבד. ובחינה השנית הוא כח השמש, אשר יש לה מצד תנועתה בגלגל, אשר יש לה שס"ה חלופי תנועות. וכנגד זה אמר שס"ה מרזבני, והם כמו דוכסים (רש"י מגילה ו.) בכרך גדול. ולכך אמר שהם מרזבני ולא מלכים, כי המלכים כחם מצד עצם השמש בלבד, ואילו הנך מרזבני אינם מצד עצם השמש, רק מצד חלופי תנועות השמש, והוא הכח שלה. שנמצא בשמש שס"ה חלופי תנועות, והם כחה :

ומה שאמר ד'נפקי הני לאפי הני והנהו לאפי הנהו', ופירושו מפני כי מלכות רביעית מלכות מחולק, שהרי המלכים שהם קטירי תגי, יש להם ענין מיוחד, כי יש להם כח החמה. וכן מרזבני יש להם ענין מיוחד. ועם כל זה יש להם שתוף ביחד, בעבור כי שניהם הם כח מלכות רביעית, ויש להם תוקף השמש, והם נבדלים זה מזה. ודבר זה הוא התנגדות כאשר תבין זה, עד שימצא בטול המלכות מצד מה מצד עצמו. וזה שאמר ד'נפקי הני לאפי הנהו ומקטיל חד מהני', הוא ההתנגדות בצד מה שיש במלכות רביעית, שאינה בפעל השלימות מצד חילוק המלכות, לכך יש כאן בטול מצד מה:

ועוד דבר זה ענין עמוק מאוד מה שאמר ד'נפקי הני לאפי הנהו ומקטיל חד מנייהו'. כי מלכות זה, לפי כח שלו, אין כח שלו הוא בפעל הגמור בשלימות. שאילו היו בפעל השלימות, לא היה אפשר לעולם להתקיים, וכמו שבארנו לפני זה. ואם היה שלימתם וכחם בפעל, לא היה התנגדות ביניהם. שכל דבר אשר הוא בפעל ובשלימות, כל אחד ואחד עומד בעצמו, ואין נוגע בזולתו. ומצד שאינו בפעל בשלימות, לפי שאי אפשר שיהיה כח עליון זה בעולם הזה בשלימות. שאילו היה בשלימות לא הוי נפקא הני לאפי הנהו, והיה שלום ביניהם. אך עכשיו שאין כח זה העליון בשלימות בעולם הזה, וקצר המצע להשתרע אלו הכחות בעולם הזה, נפקי הנהו לאפי הנהו ומקטל חד מינייהו. וזה הפירוש ברור בלי ספק כאשר תבין, והוא ענין עמוק מאוד יותר, רק כי אי אפשר לפרש יותר :

ומפני כי אין ראוי במלכות שיהיה חסר ממשלה, מטרדי לאוקמי מלכא. כלומר, שאין שלימות למלכות זה שיהיה נמצא כח מלכותם בפעל, שאם היה נמצא בפעל היו מחריבין העולם. רק כי תמיד הם יוצאים אל הפעל, ומצד היציאה אל הפעל אינם בפעל הגמור שיפעלו באחר, רק הם בעצמם יוצאים אל הפעל. וזה שאמר 'ומטרדי לאקומי מלכא':

הרי גלו לך על כח מלכות רביעית, אשר כח מלכות זה מושפע ויוצא לפעל תמיד, ולפיכך אין לכח מלכות רביעית מציאות בפעל לגמרי כאשר ראוי להיות, וזהו חסרונו. ומפני כך אין מחריב העולם. שכל דבר פועל באחר מצד אשר יש לו מציאות בפעל לגמרי, ולכך הוא פועל באחר. ואל המלכות הזה אין לו מציאות גמור בפעל. והבן הדברים האלו מאוד, כי הם מגלין סוד מלכות הרביעית וכח שלה. ולא באו לפרש רק ענין כח מלכות הרביעית, מה הוא כח מלכות זה, ומה הוא ענינו. ואין אלה ג' מאות קטירי תגי ושס"ה מרזבני רק כח השררה של חיה רביעית, שמקבלת החיה הרביעית מן כח השמש. והבן הדברים האלו מאוד:

וכן המאמר אשר בסמוך אליו (מגילה ו:), אמר עולא איטליא של יון זה כרך גדול של מלכות רביעית, והויא ש' פרסה על ש' פרסה, ויש בה שס"ה שווקים, כמנין ימות החמה. וקטן שבכולם של מוכרי עופות, והם ט"ז מיל על ט"ז מיל. ומלך סועד בכל יום באחד מהם, והנולד בו אף על פי שאינו דר בו, והדר בו אף שאינו נולד בו, מקבל פרס מאת המלך. ושלשת אלפים בי בני יש בו, וכל אחד יש בו חמש מאות חלונות מעלות עשן חוץ לחומה. צדה אחת - ים, וצדה אחת - הרים וגבעות, וצדה אחת - מחיצה של ברזל, וצדה אחת - חולסית ומצולה, עד כאן:

כבר אמרנו (לעיל ד"ה אבל מספר, וד"ה ויש לך) כי השמש מצד עצמה מתיחס לה מספר שלש מאות מצד עצם השמש. גם יש לה חלופי תנועות, כי כל יום ויום יש לה מהלך מיוחד, עד שס"ה ימים. וכנגד זה אמר כי הכרך בעצמו הוא שלש מאות פרסה על שלש מאות פרסה, שכך ראוי אל זה, כמו שהתבאר. אמנם המקום מחולק לשס"ה חלקים, והם שס"ה שווקין, כמו שהם חלקי תנועות השמש, שנחלקת לשס"ה ימים:

אמנם מה שאמר הפחות שבכולם מוכרי עופות, יש לך להבין למה מוכרי עופות הוא השוק שהוא יותר קטן. ודבר זה ידוע למבינים, כי העוף הוא נברא מן המים, ואין בו ממשלת החמה, כי החמה כח האש, והלבנה ממשלתה על המים, ולכך השוק הקטן מוכרי עופות, שנבראו מן הרקק (חולין כז:):

ועוד יש לפרש מה שאמר 'קטן שבכולם מוכרי עופות', כי דבר זה רמזו חכמים בחכמתם בפרק קמא דסוכה (ה:), וקאמר שם "פני האחד פני אדם פני שני פני הכרוב" (ר' יחזקאל י, יד), וקאמר שם אפי רברבי אפי זוטרא, כי הכרוב נחשב יותר קטן. והדברים האלה ידועים מאוד למבינים. אבל פירוש הראשון עיקר, כי העופות הם תחת ממשלת המאור הקטן, ודבר זה ראוי לך להבין:

ומה שאמר שהוא ט"ז פרסה על ט"ז פרסה. פירוש, כי השטח זה היה לשוק, כי אין השוק רק שהוא שטח מתפשט לגמרי, ואל דבר זה ראוי מספר ט"ז. וראיה לזה כי נתנו חכמים סרטיא ופלטיא שיש לו דין רשות הרבים (שבת ו.), שהם רחבים שש עשרה אמות (שבת צט.), שתראה כי אין שטח גמור רק על ידי רוחב שש עשרה. ודבר זה ענין עמוק ומופלג, ארמוז לך דבר מה, להודיע לך כי כל דברי חכמים בחכמה עמוקה מאוד מאוד. וזה כי המקום שהוא מקום פרטי של אדם הוא ד' על ד', כמו שאמרו בכל מקום דבר זה (גיטין עז:). וד' אמות על ד' אמות מקיפין אותו ט"ז אמות. ודבר זה ראוי אל מקום רבים, שהרבים עוברים בו. דהיינו שמתפשט זה המקום, שהוא מקום היחיד - שהוא מספר ארבע בלבד - להיות מקום הרבים, דהיינו שמתפשט בכל ארבע צדדין, שהוא שש עשרה, שהוא מקיף מקום היחיד, כן יהיה מתפשט למקום הרבים בצד אחד. ולכך מספר ט"ז על ט"ז הוא שייך אל השוק, שהוא מקום רבים מפולש. ומזה הטעם עצמו מקום היחיד ארבע אמות, כי המקום יש לו שטח, וכל שטח יש לו התפשטות. אבל אמה על אמה אין לו התפשטות, כי היא אמה אחת מרובעת. וכאשר תתן לדבר זה התפשטות, מתפשט היקף אמה על אמה עד שהם ד' אמות לצד אחד. וכאשר הוא מתפשט בצד אחר, הוא ד' אמות על ד' אמות, וזהו מקום היחיד. ומקום הרבים שש עשרה, כי מתפשט היקף ד' צדדין, שהם ליחיד שש עשרה אמות - לצד אחד, כמו שהתבאר למעלה. והבן הדברים האלו מאוד, וכבר בארנו זה גם כן במקום אחר :

ומה שאמר כי המלך סועד בכל יום ויום באחד מהם, בא לומר על חשיבות המלכות. וזה כי שאר מלכים נמצא המלך בכלל העיר, ולא בחלקי העיר. אבל יש למלכות רביעית דבר מיוחד, שהמלך סועד בכל יום פעם אחת בשנה באחת השווקים. וזה מורה על חשיבות של מלכות זה ביותר, שהמלך סועד בכל יום באחת מהם. כי השווקים אשר שם מוכרים פרנסה, לא בלבד שיש בהם סעודות סתם אדם, אבל סעודות מלכים ימצא בהם. וכל זה לומר כי יש למלכות הזה החשיבות בפרנסתם ותענוג שלהם כמו שיש למלך. וזה שאמר כי המלך סועד בכל יום [ב]אחת מהם. ורצה לומר כי חשיבות מלכותו שם הוא נראה, כאשר יש במלכות זה שווקים מוכרי פרנסה, אשר זה ראוי למלכות לעשות סעודות מלכים, ומצד המלכות הוא זה שהמלך סועד בכל יום באחת מהם. ודבר זה תוכל להבין כי אלו שס"ה שווקים, הם כנגד חלופי התנועות שיש בעולם לשמש, כמו שהתבאר. והנה המלך, שהוא השמש, נמצא בכל יום ויום באחד מהם. לכך אמר כי המלך סועד בכל יום באחת מהם, כי סעודת מלכים צריך לו שווקים, והבן זה:

ואמר הנולד שם אף על גב שאינו דר שם, או מי שדר שם אף על גב שלא נולד שם, מקבל פרס מן המלך. ורוצה לומר שמקבלים כח מן המלכות, וזהו פרס שמקבלים. וכמו מי שנולד במזל החמה, מקבל כח מן החמה, או שדר במקום שהוא תחת ממשלת החמה, מקבל כח מן החמה. לכך הנולד במלכות הזה, או שדר תחת המלכות, מקבל כח מן המלכות. וזה שאמר הנולד או שדר שם מקבלים פרס מן המלך. וכל זה מורה על גודל כח המלכות, עד שכל אחד מקבל ממנו. והבן הדברים האלו מאוד, כי כל אלו דברים נאמרו כי יש למלכות הזה מקומות חשובים, והכל מצד המלכות, לכך אמר כי המלך נמצא בו. ולכך אמר שיש מקום להם שהוא שלש מאות פרסה על שלש מאות פרסה, ובו שס"ה שווקים כמו שהתבאר. כי דבר זה כח החמה, כי מצד עצמה יש בו שלש מאות, ומצד כחה - והם חלופי התנועה - יש בה שס"ה :

ומה שאמר כי יש ג' אלפים בי בני. דע לך כי ענין מלכות רביעית מיוחד בדבר זה, שהם בעלי ישוב בשווקים ובמרחצאות. כי שני דברים אלו הם ישוב העולם ותיקון האדם בפרנסה שלו. כי השווקים שם נמצא הפרנסה, כמו שאמר כי המלך סועד בכל יום באחד מהם. לומר לך כי אין פרנסתם וסעודתם כסתם אדם, אבל סעודת מלכים נמצא בהם. וכן המרחצאות הם עדון האדם, וכל זה מסוגל אל מלכות רביעית. והם הפך אותם שאינם כל כך בעלי ישוב, והם יושבי אהלים בלבד. ודבר זה בארו חכמים בפרק קמא דע"ז (ב:), אמרו שם לעתיד לבא שתאמר מלכות רביעית הרבה שווקים תקנו, הרבה מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב עשינו, והכל לא עשינו אלא כדי שיעסקו ישראל בתורה. והקב"ה אומר אליהם, שווקים עשיתם לצורך עצמיכם, לעדן עצמיכם. כסף וזהב שלי, שנאמר (חגי ב, ח) "לי הכסף ולי הזהב אמר ה'", עד כאן. הרי לך כי ענין האומה הזאת שהיא מיוחדת מה שהיא בעלת ישוב ביותר. ודבר זה ענין מופלג בענין מלכות רביעית, והדברים האלה הם דברים גדולים, אי אפשר לפרש יותר:

ומה שאמר ג' אלפי בי בני. כבר אמרנו כי מספר ג' מאות הוא מסוגל למקום מלכות רביעית, מפני כי מספר ג' מאות הוא מתיחס לחמה. וכבר אמרנו למעלה כי השמש כחה החום. ומפני כי המרחץ הוא מתיחס לחמימות המופלג בתוקף גדול, אשר הוא לחמה, ולכך שייך למלכות רביעית דבר זה. וראוי אל מספר ג' אלפים, שהוא יותר משלש מאות. כי מספר ג' מאות הוא לדבר שאינו יוצא מן השעור, אבל בי בני יש לו החמימות היוצא מן השעור, והוא מתיחס לחמה, הוא עוד במדריגה יותר גדול, ולכך אמר שיש שם ג' אלפי בי בני:

ומה שאמר שיש לכל אחד ת"ק חלונות. מספר זה מסוגל לחלונות, לפי שהחלונות עשוים להביא האור, והאור נחלק לת"ק חלקים. ודבר זה תמצא בכמה מקומות, כמו שאמרו (ברכות מג:) הפוסע פסיעה גסה נוטל אחד מחמש מאות ממאור עיניו שבאדם. והטעם הזה ידוע למבינים, והוא שתמצא חמש אורות בפרשת "ויהי אור", שתראה מזה כי אל האור שייך חמש :

ומה שאמר צד אחד ים, וצד אחר הרים וגבעות, וצד אחד ברזל, וצד אחד חולסית ומצולה, עד כאן. כי אלו ד' דברים הם תוקף ארבע רוחות. כי ים הוא תוקף מערב, שלכך נקרא המערב בשם "ים" בכל הכתוב, "קדמה וימה" (בראשית יג, יד) מפני שהים במערב. וכן ההרים וגבעות הוא תוקף דרום. וזה תבין מפני שנקרא 'דרום' 'דר רום', שהוא לשון התרוממות וגובה. וזה מפני שהדרום נקרא ימין בכל מקום, כדכתיב (ר' תהלים פט, יג) "צפון וימין אתה בראתה". ויד הימין מסוגל בהתרוממות בכל דבר, דכתיב (תהלים קיח, טז) "ימין ה' רוממה". ובדרום, השמש בתכלית גובהה, וזהו 'וצדו האחר הרים וגבעות', שהם גבוהים ורמים, והוא חוזק דרום. וצדו אחד ברזל, נגד צפון, ששם תוקף וכח הברזל. כי "מצפון תפתח הרעה" (ירמיה א, יד), כי משם ההשחתה, ומשם נולד כח ברזל שהוא משחית. ודבר זה ידוע מן אבן המגניטו, ששואבת הברזל, והוא בצפון, כאשר נראה לחוש העין. וחולסית ומצולה הוא תוקף מזרח. כי כל הכוכבים נראים עולים מן עומק מזרח, ולפיכך תוקף מזרח העומק, ששם השמש עולה מן העומק. כמו דרום, אשר תוקף שלו הרים וגבעות, מפני כי השמש דר בגובה בדרום. וחולסית הם אבנים קטנים, ודרכם לגדל בעומק :

והנה לכרך הזה תוקף העולם כלו, כי יש לו כח ד' רוחות העולם. וכבר אמרנו כי כל ענין זה על שיש למלכות כח הישוב ביותר, וכל זה מפני כי הם מקבלים מן החמה, אשר היא מושלת בעולם, שהוא הישוב, ולכך מתיחס להם הישוב ביותר, ומשוער דבר זה כשיעור כאשר ראוי לחמה. ודברים אלו ברורים מאוד למי שמבין את אלו ד' דברים, עד שתמצא אלו ד' דברים במלכות רביעית. ומה שאמר שהם מעלות עשן חוץ לחומה, שלא לבטל האור והזיו. וכל הדברים האלו הם כח החמה. 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 :

# פרק י״ח

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:

ועוד נוסף בפרק ערבי פסחים (פסחים קיח:), שס"ה שווקים יש בכרך גדול של מלכות רביעית, ובכל שוק ושוק שס"ה בירנות, ובכל בירה ובירה יש שס"ה מעלות, וכל מעלה ומעלה יש בה לזון את כל העולם. אמר ליה רבי שמעון בר רבי, ואמרי ליה רבי שמעון בן יוסי לרבי, הנהו למאן, אמר ליה לך ולחברך, ולחברי חברך. שנאמר (ישעיה כג, יח) "והיה סחרה ואתננה קודש לה' לא יאצר ולא יחסן". תנא רב יוסף, "לא יאצר" זה בית אוצרותיהן, "ולא יחסן" זה בית גנזים. "כי ליושבים לפני ה' יהיה לאכלה ולשבעה ולמכסה עתיק" (שם), מאי "ליושבים לפני ה'", זה המכיר חבירו בישיבה. איכא דאמרי, זה המקבל פני חבירו בישיבה. מאי "למכסה עתיק", זה המכסה דברים שכסה עתיק יומין, ומאי נינהו, סתרי תורה. ואיכא דאמרי, זה המגלה דברים שכסה עתיק יומין, ומאי נינהו, טעמי התורה, עד כאן:

כבר בארנו לך הרבה, כי מלכות רביעית זאת כח מלכותה במספר שס"ה, לטעם אשר התבאר. ודבר זה תמצא נמשך בכל דברי חכמים אשר עמדו על כח מלכות רביעית זאת. כי כח מלכות רביעית יש לו הכח אשר יש לחמה, והם שס"ה ימים, ובכל יום תנועה מיוחדת. . והנה לא במקום אחד בלבד, רק בכמה מקומות מזכיר מספר שס"ה, ומספר שלש מאות, אשר מזה תבין מהות המלכות הזה. ועתה בא להגיד על השפע אשר מקבלים מלכות זאת, וכאשר אמר הכתוב (בראשית כז, לט) "הנה משמני הארץ יהיה מושבך". ולכך אמרו שס"ה שווקים יש בכרך גדול של מלכות רביעית. ובאור ענין זה, כי יש במלכות הזאת שמקבלים שפע עליון, וכנגד זה יש כאן ג' מעלות, ובכל אחד ואחד מספר שס"ה; כי הפרנסה שהיא מעולם העליון, ומתפשט לעולם האמצעי, ומתפשט עוד יותר לעולם התחתון. ובכל אחד שמתפשט יותר הוא שס"ה. וכאשר הוא בהתחלה, הוא שס"ה מעלות, שכך ראוי אל כח מלכות רביעית. וזהו כנגד עולם העליון, אשר משם הפרנסה באה. וכאשר מתפשט לעולם האמצעי, מתפשט הפרנסה הזאת לשס"ה בירנות. כלומר, כי עדיין לא בא לעולם התחתון, לכך נקרא שהוא כבירה, שאינו בנגלה. וכאשר הוא מתפשט לעולם התחתון, מתפשט לשס"ה שווקים, כי השוק שם הוא בפעל הנגלה. כלל הדבר, שבא לומר בזה כי כח המלכות הרביעית מקבל כח הפרנסה מן העולם העליון. ואמר שבכל אחד מן המעלות יש לפרנס את כל העולם, כי שס"ה ימי החמה - כל אחד מן שס"ה הוא כל העולם, ולכך בכל אחד יש לפרנס כל העולם :

ואמרו הנהו למאן. כי אי אפשר לומר בשום צד שיהיה דבר זה, שהוא כל כך המעלה, למי שאין לו המעלה האלקית כמו מלכות רביעית. ואם כן למה נברא דבר זה. רק כי כל דבר זה, דהיינו השפע העליון הזה, יהיו יורשים לעתיד אותם אשר ראויים לו. ומה שנמצא זה למלכות רביעית בעולם הזה, אינו רק הכנה שיהיו ישראל יורשים הכל לעתיד. אבל באין ספק הבדל גדול יש ; כי אף אם יש למלכות הזה שפע העליון, אין ספק שהוא מתיחס השפע אל העולם הגשמי. אבל ישראל כאשר יהיו מקבלים השפע הזה העליון לעתיד, לא יהיה מתיחס אל ענין גשמי כלל. רק בעולם הזה הגשמי, המלכות הרביעית מקבלת השפע הזה, ואין זה שייך לישראל. רק כי מדריגות ישראל שיהיו יורשים כח המלכות הזה, כאשר יהיו ישראל מקבלים הכל. ולפיכך כל ענין זה שיש למלכות רביעית אינו רק הכנה אל ישראל, שיהיו יורשים לעתיד לעולם הבא הכל:

ומה שאמר זה המכיר פני חבירו, ולמאן דאמר זה המקבל פני חבירו בישיבה. רוצה לומר שאינו דוחה דברי חבירו בישיבה ; כאשר שמע דבר ממנו הוא מקבל דבריו, ומסכים ומודה על האמת, ושומע דברי חבירו. וכל זה הוא שלימות הישיבה, שיהיה קיום אל הישיבה. ומפני כך ראוי להם כל הדברים האלו, שהם עיקר הישוב שהוא בעולם הזה. ומקבלים זה מלכות רביעית, שיש להם בפרט הכנה לדבר שהוא ישוב העולם. אבל לעולם הבא, הוא מוכן לאותם שלומדים, שיש להם הכנה לישיבת התורה. והבן מה שאין ראוי למדריגה זאת רק מי שלומד בישיבה, לא הלומד מעצמו. כי דבר זה אינו ראוי למעלת המדריגה הזאת, שהוא דבר שהוא עיקר ישוב העולם, רק מי שמיוחד לו בעולם הזה אל הישיבה. ולכך אמר (ר' ישעיה כג, יח) "כי ליושבים לפני ה' תהיה סחרה":

והבן דברים אלו, ואין ספק בהן למי שיש בו חכמה ותבונה, במה שפרשנו בענין השווקים ובענין הבירנות ובענין המעלות, כי כלם דברים ברורים מאוד, רק שהדברים הם יותר עמוקים, ומה שאפשר לפרש - פרשנו, והחכם יוסיף דעת ותבונה. והנה החכמים גלו כח הצלחת המלכות הזה, והכל לבאר ענין אריכות גלותינו, שכאשר יעמוד על כח הצלחת המלכות, שוב לא ישאל ולא יפקפק בזה:

ובפרק מקום שנהגו (פסחים נד:), ז' דברים מכוסים מבני אדם, ואלו הן; יום המיתה, ויום הנחמה, ועומק הדין, ואין אדם יודע במה משתכר, ואין אדם יודע מה בלבו של חבירו, ומלכות בית דוד מתי תחזור, ומלכות רביעית מתי תכלה, עד כאן. וביאור ענין זה, כי יום המיתה הוא בודאי חוץ לגבול, שלא יתחבר עמו בגבול דבר, שהוא העדר לו, והעדר בודאי חוץ ממנו, ואינו בגבולו. ולפיכך דבר זה מכוסה מן האדם. וכן יום הנחמה, ודבר זה גם כן אין בו ידיעה, כי הנחמה חוץ מן האדם. שכאשר הגיע לו צרה, אין ידוע לו זמן שיהיה מתנחם אחר הצרה שהגיע לו. כי הנחמה לאדם הוא כאילו היה מגיע לו העדר, ויחזור ויקבל הויה אחר כך, ואין דבר זה ידוע לו מה שחוזר ונותן לו הויה, כי הוייתו חוץ ממנו:

ועומק הדין הוא גם כן מכוסה ממנו. כי הדין מושכל מחויב, כי שאר דברים שהם אפשרים, כיון שאינם מחויבים, אינם שכל גמור. ולפיכך מה שאמר כאן 'ועומק הדין', רוצה לומר הדין המחויב, מפני שהוא מחויב ומוכרח הוא מכוסה מן בני אדם, במה שהאדם גשמי, ושכלו אינו שכל גמור, לא יוכל לעמוד על השכל המחוייב, שהוא הדין. ואילו היה יודע עומק הדין, היה האדם שכלי לגמרי, כי זהו אמיתות השכל, ולפיכך השכל המחויב הוא נבדל ממנו, שאי אפשר לדעת עומקו. ואין דבר שהוא מחויב רק הסבה הראשונה, שהיא מחויבת ומוכרחת, ובודאי אין לעמוד עליה כלל:

ואין אדם יודע במה משתכר. שזה גם כן חוץ מן האדם, כי פרנסתו הוא חוץ ממדריגות האדם, כי דבר זה בארנו בחבור גבורות ה' (פס"ה) אצל כוס חמישי, שם הארכנו בדבר זה, ובארנו כי הפרנסה של אדם היא למעלה מסדר העולם, עיין שם. לכך אינו יודע במה משתכר. ואף אם האדם חושב כי בדבר הזה בודאי ישתכר, אין זה בודאי, כי אי אפשר לדעת זה:

ואין האדם יודע מלכות בית דוד כשתחזור. וגם דבר זה חוץ לגבול וגדר האדם. ותראה כאשר נבנה בית שני, וחזר להם הבית, לא חזר להם מלכות בית דוד. ודבר זה צריך טעם נפלא מאוד, כי למה לא חזר להם מלכות בית דוד גם כן. וזהו למעלת מלכות בית דוד, שלא היה כד[א]י להיות מלכות בית דוד זורח עד לעתיד. ולפיכך אין אדם יודע מתי תחזור מלכות בית דוד. 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 :

וכן מלכות רביעית מתי תפול. שכבר בארנו לך למעלה כי נפילת המלכות הזה אין ידיעה בו מפני גודל ממשלת המלכות. ולפיכך אין אדם יודע מתי תפול. ולפיכך ראה אותה יעקב עולה ואינה יורדת. ומעתה התבאר במה שיש בו די להסיר השאלה הזאת, אשר חרפו עקבות משיחנו כאשר ראו אורך הגלות. אמנם יתבאר לך עוד דברים כבושים תשובת שאלה זאת בפרקים הבאים בעזרת השם. וכאשר תראה שלטון מלכות רביעית, ואשר משמיא נתן לה ארכה, יתורץ לך השאלה על אריכות גלותינו, כאשר יש למלכות הזה שלטון בעולם :

והנה חכמי האמת באו לבאר ענין הזה במדרש פרשת שמיני בויקרא רבה (יג, ה); "באתר דנא חזא הוית בחזוי ליליא וארו חיוה רביעא דחילה ואימתני ותקיפא יתירה" (דניאל ז, ז), זו מלכות רביעית. דניאל ראה שלשתן בלילה אחד, ולזאת בלילה אחד. ולמה, רבי יוחנן אמר ששקולה כנגד שלשתן, וריש לקיש אמר יתירא. פירוש, כי ג' מלכות ראה דניאל בלילה אחד כנגד ג' משמרות שיש בלילה. וכל משמר מן הלילה נגד מלכות אחד, והם ג' מלכיות, ולכך ראה שלשתן בלילה אחד. אבל מלכות רביעית שקולה נגד שלשתן, לכך ראה מלכות רביעית בלילה מיוחד, שיש בו ג' משמרות שהם בלילה אחד :

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. ולכך דניאל ראה ג' מלכיות בלילה אחד, וראה מלכות רביעית בלילה מיוחד. וזה כי ג' מלכיות הראשונות הם כנגד שלשה חלקי האדם, ומלכות רביעית נגד האדם בכללו, שהוא כולל שלשתן יחד :

והלילה נחלק לג' משמרות, כדאיתא בפרק קמא דברכות (ג.), תניא רבי אליעזר אומר, ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי, שנאמר (ר' ירמיה כה, ל) "ה' ממרום ישאג שאג ישאג על נוהו". וסימן לדבר, משמרה ראשונה - חמור נוער. שנייה - כלבים צועקים. שלישית - תינוק יונק משדי אמו, ואשה מספרת עם בעלה. ויש לשאול, למה בכל משמר ומשמר הקב'ה שואג 'אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו''. אבל יש לך לדעת, שהלילה הוא חושך, והוא דומה לגלות, שישראל יושבים בחושך ולא אור. ולכך כאשר נגאלו ישראל, כתיב (אסתר ח, טז) "ליהודים היתה אורה", ולכך הלילה סימן לגלות. וכמו שהלילה נחלק לג' משמרות, כך הגלות נחלק לג' חלקים, והם דומים לגמרי אל המשמרות שהם בלילה, כי הם סימן אל שלשה חלקי הגלות. לכך השם יתברך יושב ושואג על כל משמר 'אוי לי שהחרבתי את ביתי וכו'':

כי בתחלה כאשר באו בגלות, היו נותנים עול על ישראל, ומכבידים עליהם הגלות ביותר. והיו ישראל נושאים עול ומשא גדול תמיד, עד שהיו ישראל כמו החמור, שנושא משא גדול. וזהו תחלת הגלות היו נוהגים כך, והוא מלכות בבל. כך היה חלק הראשון מן הגלות. חלק הב' מן הגלות היה דור של שמד, שהיו גוזרים עליהם מיתה ושמד. והוא כנגד משמרת השנייה, שכלבים צועקים. וכלבים צועקים הוא סימן מיתה, כמו שאמרו (ב"ק ס:) כלבים צועקים - מלאך המות בא לעיר. כך היה חלק הב' מן הגלות, שהיו הורגין בהן וממיתין אותם. ולכך אמר 'משמרה ב' כלבים צועקים', שהוא סימן יללה ומיתה, ולכך גם על זה הקב"ה יושב ושואג כארי. חלק הג' מן הגלות, אין שמד, השם יתברך ישמור עמו ישראל מזה, ונוהגים האומות עם ישראל כמו שנוהג הבעל עם האשה. כי האומות נחשבים בעל לישראל בגלות, שנאמר (ישעיה כו, יג) "בעלונו אדונים זולתך". והבעל - כאשר לא תמצא האשה חן בעיניו - הוא מגרשה (דברים כד, א). כך האומות, כאשר ישראל אינם מוצאים חן בעיניהם, מגרשים אותם, וזהו עיקר הגלות של חלק הג'. ועל זה אמר 'משמרה ג' אשה מספרת עם בעלה'. ואמר במשמר הג' שהתינוק יונק משדי אמו, כנגד זה - בסוף הגלות יונקים ישראל, שנחשבו תינוקות בתורה, שיונקים מן שדי אמם, הראשונים שנקראים 'אמם'. וזה מפני שלא נתנו להם מנוחה שישבו במקום אחד, והם גולים ממקום למקום, עד שנשכחה בעוונותינו הרבים התורה לגמרי מישראל בסבת הגלות :

וריש לקיש שאמר 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:

והתבאר לך כי כח מלכות רביעית הזה כחו על כל ג' מלכיות. לכך גם כן ארכה נתן לה כפי כחה, וכח שלה הוא משולש. ודבר זה הוא אריכות גלותנו, כי לפי גודל שלטון המלכות, נתן אריכות לה מן שמיא :

ובאולי תאמר כי סוף סוף דבר זה הוא חסרונינו, מה שאין אנו מיוחדים ומוכנים לעולם הזה. דבר זה לחסרוני השכל, אבל שלימי השכל, אשר יש בו חכמה, הוא רואה את הנולד (תמיד לב.), ורואה את חלקו חבלו ונחלתו אשר נתן לו השם יתברך לטוב לו כל הימים, וכמו שיתבאר (להלן פרקים יט, כ):

# פרק י״ט

בפרק כל המנחות (מנחות נג:), אמר רבי יצחק בשעה שהחריב הקב"ה את בית המקדש, מצאו הקב"ה לאברהם עומד בבית המקדש. אמר לו, "ומה לידידי בביתי" (ירמיה יא, טו), אמר לו על עסקי בני באתי, אמר לו בניך חטאו וגלו. אמר לו שמא בשוגג חטאו, אמר ליה "עשותה המזימתה" (שם). אמר לו שמא מיעוטם חטאו, אמר לו "הרבים". אמר לו היה לך להזכיר ברית מילה, אמר לו "ובשר קודש יעברו מעליך" (שם). אמר לו שמא אם המתנת להם היו חוזרין בתשובה, אמר לו "כי רעתיכי אז תעלוזי" (שם). מיד הניח ידו על ראשו, והיה צועק ובוכה, ואמר שמא חס ושלום אין להם תקנה. יצתה בת קול ואמרה לו "זית רענן יפה פרי תואר קרא ה' שמך" (שם שם טז), מה זית אחריתו בסופו, אף ישראל אחריתן בסופן. "לקול המולה גדולה הצית אש עליה ורעו דליותיו" (שם), אמר רב חנן בר פפא לקול מלייהו של מרגלים נתרועעו דליותיהן של ישראל. דאמר רב חנן בר פפא, דבר גדול דברו מרגלים באותה שעה, "כי חזק הוא ממנו" (במדבר יג, לא), אמרו כביכול שאפילו בעל הבית אינו יכול להוציא כליו משם. מתקיף לה רבי אחא בר חנינא בר פפא, האי "לקול המולה", 'לקול מילה' מיבעי ליה. אלא אמר ליה הקב"ה לאברהם, קולך שמעתי וחמלתי עליהם ; אני אמרתי ישתעבדו בד' מלכיות כל אחד ואחד כשעבוד מלכות מצרים, השתא חדא חדא מאי דפסיק להו. ואיכא דאמרי, אני אמרתי בזה אחר זה, עכשיו בבת אחת. אמר רבי יהושע בן לוי, למה נמשלו ישראל לזית, מה זית אין עליו נושרין לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, אף ישראל אין להם בטלה לא בעולם הזה ולא בעולם הבא. אמר רבי יוחנן, למה נמשלו ישראל לזית, מה זית אינו מוציא שמנו רק על ידי כתישה, כך ישראל אינם חוזרים למוטב רק על ידי יסורין, עד כאן:

ובאור ענין זה, כי כן ראוי אל התחלת הויה שילמד זכות שלא יגיע הפסד אל ההויה. והתשובה על זה מן השם יתברך, אשר פעל ומסדר הכל באמת ובמשפט, 'בניך חטאו וגלו', שאף על גב שבניך הם, וראוים להיות מתדמים אל מי שיצאו ממנו, מכל מקום נמצא בהם החטא. ולפיכך אברהם מלמד זכות שמא בשוגג חטאו, והחטא בשוגג אין זה לעצם האדם, כי עצם האדם הוא דעתו, והשוגג עשה בלא דעת, והחטא שאינו בעצם האדם אינו נחשב כל כך. והשיב לו במזיד עשו. ועוד היה מלמד סנגוריא, שמא המעוט חטאו, ואין המעוט - שהוא הפרט - נחשב אצל הכלל. ולפיכך השיב כי רובם חטאו. ואז אמר שהיה לך לזכור ברית המילה. פירוש, אף על גב שחטאו, מכל מקום מצד חשיבות ומעלת עצם הצורה שבהם, אף שיש חטא מצד החומר, מכל מקום יש להם צורה נבדלת אלקית מצד עצמם. ודבר זה יתבאר לקמן כי יש לישראל צורה נבדלת אינה מוטבעת בחומר :

וזה יורה המילה, שהמילה מורה על שלימות צורתן הנבדלת מן החמרי, כאשר המילה ביום השמיני (ויקרא יב, ג), והוא לאחר ז', שהם ימי הטבע שבהם נברא העולם הטבעי. והמילה שהיא אחר ז' ימים, שהם ז' ימי בראשית, היא על הטבע. ומעתה, אף כי הם נפתים ליצר הרע מצד החומר שבהם, הרי אין בטול לצורתן העצמית הנבדלת, ואין ראוי להם הפסד מצד הזה. ועל זה אמר כי גם צורתם השחיתו, וראיה לזה כי העבירו בשר קודש מעליהם, עד שנשתנו באמיתת עצמם. כי לפעמים הדבר נשתנה ויצא מן אמיתת עצמו, ונמשל כבהמה. וכיון שקבלו השתנות מצד צורתם, שוב אין כאן סנגוריא. ואז היה צועק ובוכה, כאשר שמע בטול צורתן הקדושה:

והשיב לו הקב"ה, אל תהא סבור שדבר זה לעולם, כיון שקבלו ישראל השתנות בזה הדבר שהוא בטול צורתן, כי ישראל נמשלו לזית; מה זית תחלתו מר וסופו מתוק, כך ישראל תחלתן מר וסופן מתוק. ויש לך לדעת, הזית הוא עומד לדבר קדושה אלקית, ולקדש במשיחתו כל דבר שראוי אל קדושה (שמות ל, כד-לג). וכן ממנו האור, שהוא אינו גשמי. ורצה בזה, אף כי המילה מורה על צורתן, אין זה אמתת צורתן של ישראל. כי יש לישראל צורה נבדלת קדושה אלקית, ואמיתת צורתן הוא השם יתברך, שהוא יתברך צורה אחרונה להם, כמו שחתם בשמם באחרונה שם "אל", ולא נתקלקלה הקדושה שיש בהם :

ומפני זה יש לזית סגולה שיש לדברים שאינם גשמיים, כי דברים הגשמיים, לשפלת מדריגתם, ימצאו מיד בשלימותן ובטובתן, כמו שנתבאר, ויתבאר בסמוך דבר זה עוד. אבל דברים שאינם גשמיים לא ימצאו בשלימותם ובטובתם בתחלה, רק באחרונה, למעלת שלימותם, כמו שהתבאר. ולכך ישראל, אף שהגיע צרות להם, דבר זה ראוי לישראל, במה שהם קדושים אלקיים. ולכך לא נמצאו בשלימותם ובטובתם בתחלה, עד לבסוף. וזה שאמר כי תחלתו מר, וסופו מתוק. מורה כי אין טובתם ושלימותם רק בסוף:

ואמר כי סוף סוף באולי שעל ידי זה יגיע אבוד להם, כי דבר זה אינו, כי ישראל נמשלו לזית וכו'. אף כי הם קיימים לעולם הבא, מכל מקום אין כליון והפסד להם בעולם הזה. אף שאין העולם [הזה] מיוחד להם, מכל מקום מפני כי עולם הזה נברא בשביל עולם הבא, שיהיה האדם מכין עצמו בעולם הזה לעולם הבא, לכך יש להם קיום בעולם הזה. וכן מה שאמר רבי יוחנן אחר כך, 'נמשלו ישראל לזית, מה זית אינו מוציא שמנו רק על ידי כתישה וכו''. כל זה ידוע, שהוא ממעלת הדבר שיש בו מעלה נבדלת, כמו שאמרנו. כי ישראל אשר יש בהם הנפש הנבדלת, אינם חוזרים למוטב כאשר ראוי אל הנפש הנבדלת, רק על ידי יסורין. כי היסורין ממרקין ומטהרין ומסלקין פחיתות הגשמי החמרי, כמו הכתישה שמסלק פסולת הזיתים. ודבר זה בארנו למעלה :

ואמר לקול המולה של מרגלים. כבר התבאר ענין זה כי בשביל המרגלים גלו, כאשר המרגלים שהיו דור ראשון שיצאו ממצרים, ומאסו בארץ חמדה (תהלים קו, כד), ולא רצו לכנוס לארץ, שבזה נראה כי אין לישראל חבור לארץ, כאשר ראוי שיהיה חן מקום על יושביו (סוטה מז.). ואם כך היה אצל ישראל, לא היו מואסים בה. אבל מה שלא היו רוצים לבא לארץ, וירגנו באהליהם (תהלים קו, כה), ונשאו קולם ויבכו בכיה של חנם, נראה בזה שיש לישראל פירוד מן הארץ, ולכך גלו ממנה. וזה נראה בדור ראשון שיצאו ממצרים, והם התחלת ישראל, ובהם נראה פירוד זה :

ואמר לו הקב"ה, אמרתי לשעבד את ישראל בכל מלכות ומלכות, בשבילך ישתעבדו בכל ד' מלכיות ביחד. ודבר זה מפני כי אברהם הוא התחלה אל ישראל, והוא אחד. ומצד התחלה, כל ד' מלכיות גם כן הם כמו אחד. ולפיכך, כשם שאברהם הוא אחד, כך ד' מלכיות אלו הם גם כן אחד. ולכך לא ישתעבד בהם כל אחד ואחד, רק ד' מלכיות יחד, כאילו היו כלם ביחד איש אחד. והדברים האלו יש להבינם :

ובמדרש (ילקו"ש ח"א תתמז), "יד ליד לא ינקה רע" (משלי יא, כא), אמר הקב"ה לישראל, לא תעשו את התורה על מנת לקבל שכר מיד, כל מי שעושה כך נקרא 'רע', ואינו מתנקה, שלא הניח לבניו כלום. שאילו בקש אברהם שכרן של מצות מיד, האיך היה משה אומר (שמות לב, יג) "זכור לאברהם וגו'". וכן אליהו אמר (מ"א יח, לו) "ה' אלקי אברהם יצחק וישראל היום יודע", ואני נזכר להם. אבל אם עשה גוי מצוה, מיד ליד אני נותן שכרו, שנאמר (דברים ז, י) "ומשלם לשונאיו" בעולם הזה, ואין בידו לעולם הבא. מהו "לא יאחר לשונאו" (שם), אינו נותן שכר לשונאיו ממה שלאחריו:

פירוש זה כמו שבארנו במקום אחר, כי התשלומין הם בסוף ובהשלמה. ודבר זה אמרו ז"ל גם כן באמרם (ב"מ סה.) אין שכירות משתלמת אלא בסוף. וכמו שהוא מורה הלשון שנקרא 'תשלומין' מלשון שלם, כאשר נשלם הדבר אז כאן השכר. ואין השכר רק בשביל שלימות הדבר, והשלימות הוא בסוף הדבר, כי אין השלימות בחצי דבר. ולפיכך אם האדם מבקש שכרו בעולם הזה, כאילו הוא מבקש שיהיה סופו בעולם הזה. ולפיכך אמר "יד ליד לא ינקה רע", כי כאשר מבקש שכרו מיד, מבקש שיהיה לו סוף, ואז יש לו העדר, אשר ההעדר הוא הרע הגמור, והמציאות הוא הטוב:

אבל האומות סופם בעולם הזה, ואין ראויים לעולם הבא, ולכך השם יתברך נותן להם שכרם - שהוא בסוף - בעולם הזה, שהוא סופם של אומות. ולא כן ישראל, אשר מזומנים לעולם הבא, וכיון שכך הוא, אין ראוי שיקבלו השכר - שהוא שלימותם - בעולם הזה, אבל שכרם הוא בסוף, לכך שכרם אינו רק לעולם הבא. ומה שאוכלים בעולם הזה אינו רק פירות, כי עיקר השכר, שהוא עצם השכר, ראוי שיהיה בסוף, כי כך הוא ראוי שיהיה השכר בסוף. והדבר שהוא נמשך מן עצם הדבר, וזה נקרא 'פירות', ודבר זה אינו עיקר, והוא בעולם הזה. רק הדבר שהוא עיקר הוא בסוף, כמו שאמרנו. ואמר שאינו מתנקה, בשביל שלא הניח לבניו אחריו. כי כאשר עדיין שכרו אצל השם יתברך, הנה השם יתברך משלם שכר האבות לבנים, כי גם זה בכלל שכרו. אבל כאשר קבל שכרו, לא הניח כלום לבניו, כי שכרו ניתן לו כבר, ואם כן מאיזה צד יקבלו בניו שכר מצד אביהם, הרי כבר קבל שכרו :

ועל דבר זה יסד דוד עליו השלום ה"מזמור שיר ליום השבת וכו'" (תהלים צב, א-טז). ולא מצאנו בכל המזמור הזה שנזכר יום השבת, שאמר "מזמור שיר ליום השבת". אבל מפני כי השבת בו השלים השם יתברך העולם, ומפני כי יש שהם אומרים כי נמצא דברים שהם חסרון בעולם, ובפרט שיש צדיק ורע לו רשע וטוב לו, דבר זה יחשב חסרון. ועל זה אמר "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה'". כי יש להודות השם יתברך על שלימות הבריאה, ושלא ימצא חסרון בבריאה, רק הכל בהשלמה. ומפני כי השלמה הזאת אינה רק מצד עולם הבא, ועל ידו יושלם הכל, כמו שיתבאר, ולכך אומר "מזמור שיר ליום השבת", ופירשו ז"ל (סוף תמיד) ליום שכולו שבת, והוא מנוחה לחי עולמים. כי אף אם נראה בעולם הזה דבר מה שהוא חסרון, אבל מצד עולם הבא יושלם הכל. ולפיכך כל המזמור הזה כפול ; "טוב להודות ולזמר לשמך עליון" (תהלים צב, ב). וכן (שם) "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות", כל המזמור הזה הוא כפול, מפני שהוא מיוסד על עולם שהוא עולם כפול :

ואמר "טוב להודות לה' ולזמר לשמך עליון" (שם שם ב). כי ההודאה שהכל הוא אל השם יתברך, ועל זה שייך ההודאה, שאנו מודים לו כי הכל אליו. כלומר, כי האדם הוא מודה אל השם יתברך שהכל הוא שלו, שהרי השם יתברך ברא את הכל, ומפני שהוא יתברך ברא אותם, הכל הוא שלו. וזהו ענין ההודאה, כמו שהתבאר בכמה מקומות דבר זה. ובשבת - שהכל ברא בששת ימי בראשית, והשלים הבריאה ביום השבת, לכך אמר "מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה'". ואמר "לזמר לשמך עליון", כלומר שיש להודות אל השם יתברך כי הכל הוא שלו, שהרי הוא ברא הכל, ובריאת העולם הזה שהוא שלם, והוא במעלה עליונה, ולכך יש לזמר לשמו, שהוא עליון על הכל עוד. ויש לפרש גם כן "טוב להודות לה'", שהוא ברא הכל. ואחר שבראם, יש לו הכח להפסיד אותם. וזה שאמר "ולזמר לשמך עליון", שהוא יתברך עליון ומושל עליהם :

ואמר "להגיד בבוקר חסדך ואמונתך בלילות" (שם שם ג). כי הבוקר הוא עולם הבא, שהוא כולו אור, כדאיתא בפרק קמא דפסחים (ב:) שנקרא עולם הבא "בוקר", ועולם הזה נקרא "לילה". וזהו "ואמונתך בלילות", הוא עולם הזה שדומה ללילה. ובודאי בעולם הבא אז נראה החסד והטוב שהשם יתברך עושה עם הצדיקים. ובעולם הזה, שאין הצדיקים שרוים בטובה, "להגיד אמונתך בלילות", כי עולם הזה דומה ללילה, ובו יגיד אמונתו. כי אף על גב שהוא בצרה, הוא מאמין בו יתברך שיהיה לו הטוב בעולם הבא:

ואמר "עלי עשור ועלי נבל וגו'". כלומר שיהיה משורר ומזמר שבח שלם ומלא, וזהו "עלי עשור", וכדאיתא (במנחות) (ערכין יג:) כנור שהיה במקדש היתה של ז' נימין, ולימות המשיח של שמונה נימין, ולעתיד של עשרה נימין. ורוצה לומר, כי השיר מורה על שלימות, כי על שלימות דרך לזמר ולשורר, וכמו שהאבל הוא על ההפסד, כן השיר מורה על השמחה. לכך אמרו כי שלימות של עולם הזה אינו רק עד ז', כי העולם הזה הוא עולם הטבע, שנברא בשבעת ימי בראשית. ולימות המשיח של שמונה נימין, כי השלימות שיהיה לימות המשיח יהיה על הטבע. ואפילו למאן דאמר (ברכות לד:) אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שעבוד מלכיות, מכל מקום השלימות הוא מגיע אל מעלה עליונה יותר מן עולם הזה, ולכך הכנור של ימות המשיח של שמונה. ולעתיד, שלא יהיה טבע גשמית כלל, אבל השלימות יהיה נבדל לגמרי, אז יהיה הכנור של עשרה נימין. כי העשרה נימין מורה על קדושה אלקית, כי העשירי הוא קודש, ומורה על עולם הבא שהוא עולם קדוש, ועולם הבא נברא ביו"ד (מנחות כט:), ולכך כנור של עולם הבא הוא של עשרה נימין. ולכך המזמור הזה, שהוא נאמר ליום שכלו שבת, נאמר "עלי עשור ועלי נבל":

ואמר "כי שמחתני ה' בפעלך וגו' איש בער לא ידע" (שם שם ה, ז). כלומר, כי מתחלה הייתי מצטער כאשר ראיתי כי יש צדיקים בעולם הזה ברע, ורשעים שהם בטובה ובשלוה. וכאשר ראיתי פעלך - שמחתני, כי אז ידעתי שאין כאן שום חסרון בעולם שבראת. אבל "איש בער לא ידע וכסיל לא יבין את זאת" (שם שם ז), ולכך חושב כי יש כאן חסרון. שאף אם הרשעים מצליחים בעולם הזה, הצלחתם הוא כמו העשב שהוא ממהר לפרוח, וכיון שהוא ממהר לפרוח, כן ממהר להיות נאבד. כי נראה ששלימותו הוא קטן, ואין לו שלימות גדול. ודבר שהוא קטן, ואין לו שלימות גדול, הוא ממהר לצאת לפעל, כפי שהוא קטן מאוד, וכמו שנתבאר. אבל דבר ששלימות שלו גדול ביותר, אינו ממהר לצאת לפעל, כפי מה שהוא גדול. אבל כשיצא לפעל יש לו קיום גמור. וכמו שתראה בתמר ובארז, שהתמר אינו ממהר לצאת לפעל, ובזמן רב הוא יוצא לפעל, ומשיצא לפעל, והוא בשלימות שלו, יש לו קיום. ולכך הרשעים שהם מצליחים בעולם הזה, מפני ששלימותם הוא קטן, לכך ממהר לצאת שלימותם לפעל בעולם הזה, לפי קטנות שלימות שלהם. לכך ממהר, כי העולם הזה גם כן לפי קטנות שלימתו יצא לפעל קודם. וזה שאמר (שם שם ח) "בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און", כי העשב ממהר לצאת אל הפועל, וכמו שהעשב ממהר לצאת אל הפועל, כך ממהר להיות נאבד. וכן הרשעים, מה שהם בעולם הזה בטוב ובשלימות, אין זה רק כמו עשב, שהוא ממהר לפרוח, ולכך הוא ממהר להיות נאבד גם כן. אבל הצדיק, לפי גודל שלימותו אינו ממהר לצאת לפעל כל כך, ולכך אינו מקבל שלימותו, רק לעולם הבא שכרו, ואינו ממהר להיות נאבד גם כן. והכל כמו שהתבאר הדבר; מי שיש לו שלימות קטן, לכן מיד בעולם הזה ממהר לצאת לפעל. אבל הצדיק, ששלימותו גדול, מאחר לצאת שלימותו לפעל - לעולם הבא:

וזה שאמרו בברכות (ה:) שאמר לו רבי יוחנן לרבי אלעזר שהיה מצטער, אמר לו למה אתה מצטער, אם בשביל מזוני שלא היה לך כדי סיפוקך, אין אדם זוכה לשתי שלחנות. כלומר, הסעודה שהיא השלימות אל האדם, אין אדם זוכה לשתי השלימות, שאם היה לך השלמה בעולם הזה לא יהיה לך השלמה בעולם הבא. כי דבר זה אי אפשר שיהיה לאדם שתי שלימות. לכך [אין] השלמתך בעולם הזה. ובתוספת (שם ד"ה לא כל) גרסי 'אין כל אדם זוכה לשתי שלחנות', כלומר אין כל אדם כך, אבל בודאי נמצאו הרבה שזכו לשתי שלחנות, כמו רבי שהיה עשיר גדול (ב"מ פה.). ופירוש זה אי אפשר, כי איך יהיה לאדם שתי השלמות, כי השלימות שיש לאדם - כאשר נמצא בפעל הגמור, ולכך אי אפשר שיהיה האדם בשלימות ובפעל בעולם הזה, וגם יהיה בפעל בעולם הבא. כי אם הוא בשלימות בעולם הבא, אי אפשר שיהיה בשלימות ובפעל בעולם הזה. ומאחר שלא היה בשלימות ובפעל בעולם הזה נראה כי אין ראוי לו עולם הזה. ואם היה בפעל בעולם הזה, אם כן אין לו עולם הבא, מאחר שעצם שלימותו שהיה בפעל, היה בעולם הזה. וזה שאמר 'אין אדם זוכה לשתי שלחנות', כי השלחן - על ידי זה הוא בשלימות ובפעל מה שראוי אל האדם. וגם רבי לא זכה לשתי שלימות, שאם היה לו השלמה בעולם הזה לא היה לו יסורין, שתראה מזה כי לא היה לו השלמה כלל בעולם הזה. והיינו דאמרינן במסכת ערכין (טז:) כל אשר הוא ארבעים יום בלא יסורין, כבר קבל עולמו בעולם הזה. והיינו משום שכבר היה שלם וקבל השלמה בעולם הזה, ואין אדם זוכה לשתי סעודות, רוצה לומר לשתי השלמות:

ולכך אמר דוד כי בודאי "איש בער לא ידע וכסיל לא יבין בפרוח רשעים כמו עשב ויציצו כל פועלי און" (ר' תהלים צב, ז-ח). אבל הצדיקים הם כתמר וכארז. ואמר שהם "שתולים בבית ה' בחצרות אלקינו יפריחו" (שם שם יד). כלומר כי הצדיק נטיעתו ומקומו בבית ה', בחצרות אלקינו יפריחו. כי נשמת הצדיק נטוע ועומד במדריגה העליונה הקדושה, ולכן אין שלימתו בעולם הגשמי, שאין ראוי לזה, מאחר כי נשמתם שתולים בבית ה', לכך אין יוצא שלימותם לפועל רק בעולם שהוא גם כן קדוש נבדל. לא כן הרשעים, שנשמתם במקום שאינו קדוש, לכך שלימתם יוצא לפעל בעולם שאינו קדוש. וכל זה "להגיד כי ישר ה' צורי ולא עולתה בו" (תהלים צב, טז), מה שנמצא רשעים מצליחים בעולם הזה, והצדיקים ביסורין בעולם הזה. וכאשר תעמוד על דברים אלו, אז תדע באמת ובאמונה מה שאין לישראל עולם הזה, ורוב עולם הזה הם בצרה, שאין דבר זה מורה על מיעוט שלימותם הגדול אשר יש להם בעולם, אשר להם מיוחד הוא עולם הבא, ואין להאריך יותר:

# פרק כ׳

כל דבר שהוא בעל גשם, או מתיחס אל גשם, הוא בעל תכלית, כי אי אפשר שיהיה גשם בלתי בעל תכלית, ודבר זה מבואר ליודעים. ומעלת ושלימות הגשם בתכלית שלו, כי בתכלית הדבר שם נשלם הדבר, ולכך שם שלימותו. כי אין ראוי שיהיה בשלימות דבר כאשר לא הגיע אל שלימותו. ודבר זה מה שאמר (משלי טז, יח) "לפני שבר גאון". שרוצה לומר כי לפני השבר, שהוא הסלוק וההעדר, היה התכלית שלו. ותכלית הדבר שם הוא שלימתו. כי אין ספק כי בתכלית הדבר שם הוא נשלם. ומפני ששם הוא נשלם, ראוי שיהיה שם שלימתו. ולפיכך לפני שבר, שהוא תכליתו שלו, שם הוא גאון שלו, שהוא שלימותו. ומזה תדע כי הדבר שהוא בשלימותו ובמעלתו בעולם הזה, תדע כי זהו תכלית, ואינו מוכן לשלימות אחר יותר גדול מזה. ואינו כך הדבר שאינו בשלימותו, מורה על שאינו בתכליתו וסופו, שאם היה בתכליתו וסופו היה גם כן בשלימותו, אחר כי תכלית וסוף הדבר - שם שלימותו. וכאשר אינו בשלימותו, יוודע שהוא מקוה ועומד לשלימת עוד:

ומזה תדע ותבין, כי כאשר אתה רואה שלימות האומות בעולם הזה, תדע שזהו תכליתם וסופם, אין עומדים לשלימות אחר יותר גדול מזה. אבל ישראל אינם כך, אחר שתראה שהם אינם בשלימותם בעולם הזה, תראה מזה כי לא הגיעו לתכלית וסוף שלהם. ואל יקשה לך, כי היו ישראל במעלתם בימי דוד ושלמה, שאין להביא ראיה מן המעט, כאשר תראה הצרות שעברו על ישראל, שלא היו בהם שקט ושלוה, ומזה נראה כי הם עומדים לקבל שלימות יותר. וכאשר תבין דברים אלו בענין האומות, אז אין לך לקנאות על גדולת[ם] [ב]עולם הזה:

ואלו דברים בארו חכמים וגלו לנו דברי חכמה במדרש תנחומא (ויצא סימן ב), ומדרש רבה פרשת אמור (כט, ב); רבי ברכיה בשם רבי מאיר, מלמד שהראה הקב"ה ליעקב שרה של בבל עולה ויורד, של מדי עולה ויורד, של יון עולה ויורד. אמר ליה הקב"ה ליעקב, יעקב אף אתה עלה. באותה שעה נתיירא יעקב אבינו ואמר, תאמר כשם שיש לו ירידה לאלו, כך יש לי ירידה. אמר ליה הקב"ה לישראל, אל תירא, אם אתה עולה אין לך ירידה. ולא האמין ולא עלה. "בכל זאת חטאו עוד ולא האמין בכל נפלאותיו" (ר' תהלים עח, לב) זה יעקב אבינו, שלא האמין ולא עלה. אמר ליה הקב"ה, אילו האמנת ועלית, לא היה לך ירידה עולמית. עכשיו שלא האמנת ולא עלית, יהיה בניך משועבדים בד' מלכיות בעולם הזה, במסים ובארנוניות ובגלגולת וכו'. יכול לעולם, תלמוד לומר (ירמיה ל, י) "אל תחת ישראל כי אני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שבים", מגליא ומאספמיא ומחברותיה. "ושב יעקב" (שם) מבבל, "ושקט" (שם) ממדי, "ושאנן" (שם) מיון, "ואין מחריד" (שם) מאדום. "כי כל הגוים אעשה כלה אשר הדחתיך שמה ואותך לא אעשה כלה" (שם שם יא), אומות העולם שהם מכלין שדותיהם, אעשה כלה. אבל ישראל שאין מכלין שדותיהן, כי כתוב (ויקרא כג, כב) "לא תכלה פאת שדך", "ויסרתיך במשפט" (ירמיה ל, יא) ביסורין בעולם הזה, כדי לנקותך לעולם הבא:

ופירוש סוד מאמר הזה, הכל הוא להודיע לנו, כי אף אם אין לישראל עולם הזה, אין נחשב זה חסרון. כי ד' מלכיות הם כנגד ד' רוחות, כמו שהתבאר גם כן לפני זה, וכבר התבאר טעם דבר זה במקומות הרבה למה האומות מתיחסים אל ד' צדדין, 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':

וכאשר ראה יעקב עליות המלכיות, ידע שממשלתם יש להם סוף, כי כל התעלות הגשמי יש לו סוף ותכלית, מפני שכל התעלות - שיהיה נמצא בשלימות מדריגתו לגמרי בפעל, ולכך הוא עולה במדריגתו עד שהוא בפעל. וכאשר הוא בפעל אז הוא סופו ותכליתו, כמו שהתבאר. כי כל דבר הגשמי תכלית שלימותו הוא סוף שלו. וכבר אמרנו כי בשלימות מדריגתו של הדבר הגשמי הוא הקץ והסוף:

ואמר הקב"ה ליעקב 'אף אתה עלה'. כי מעלת יעקב כמו שאמרנו, מחולק מן המלכיות, כי יש ליעקב מעלה נבדלת. ולכך אומר לו הקב"ה 'עלה'. כי אין ספק כי העלייה היא התעלות, שזהו ענין העליה, שהיה עולה בסולם השמימה. ולכך אמר 'עלה', שלא יהיו האומות משתעבדים בישראל כאשר יהיה להם המעלה העליונה. ואמר לו שאם אתה עולה, אין אתה יורד לעולם. ודבר זה, כי דוקא בד' מלכיות, שהם מתיחסים אל הגשמי, וכל גשם הוא בעל גבול, לכך יש סוף ותכלית לאלו. וזה שייך בגשם, אשר נמצא בו קץ ותכלית, וזהו בדבר שהוא גשמי. אבל דבר שהוא נבדל, כל אשר הוא עולה הוא מתקרב אל השם יתברך כאשר הוא מתעלה, ולכך אמר לו הקב"ה 'אף אתה עלה'. ומפני שאין מעלתו של יעקב כל כך גדול, כי סוף סוף הוא אדם, ולכך לא עלה. כי עליות הגשמי הוא אל הקצה ואל הסוף. רק עליות יעקב, אם היה עולה, היה עליתו להיות דבק בו יתברך. ובשביל כך, אילו עלה היה לו דביקות בו יתברך, ולא ירד לעולם. כי על ידי העליה הזאת יהיה בפעל הגמור, וכאשר היה בפעל הגמור, יהיה דבק בו יתברך לגמרי:

וזה שאמר בזה הלשון 'אילו האמנת ועלית'. כלומר, המאמין באחד דבק בו לגמרי כאשר מאמין בו. ולכך עליה זאת הוא דביקות לגמרי בו, ולא תרד כלל. ובשביל שלא האמנת, אם כן אין כאן הדביקות בו יתברך לומר כי השם יתברך בעצמו הוא השלמת יעקב, והיה השלמתו מצד כי היה יעקב דבק בו. אבל כאשר לא עלית, ולכך לא דבק היה בו יעקב מה שראוי להיות דבק בו יתברך, ואם כן הוא נפרד מן העלה, ובשביל כך היו האומות משעבדין בהם. ולא כן אילו עלה יעקב, עד שהיה בפעל הגמור, וזהו תכלית עלייתו, ובזה היה לו דביקות גמור בו יתברך. וזה שאמר 'אילו האמנת ועלית', כי האמונה בו יתברך הוא דביקות גמור. ולכך כאשר לא האמנת, יש לבניך פירוד מן השם יתברך, ואינם בפעל הגמור, והדבר שאינו בפעל הוא בשעבוד. ובשביל כך יהיו משועבדים בד' מלכיות במסים ובארנוניות ובגלגולת ובזימיות, כאשר חסר התעלות אל תכלית המדריגה מה שראוי שיהיו בשלימות ובפעל. והם חסרים הדביקות בו יתברך, וזה שלימות מעלתם, אשר מרמז עליו העליה במדריגת הסולם, שיהיה בשלימות ובפועל, ולכך הם משועבדים לאחרים. ואם היו עולים אל שלימות מדריגתם להיות דביקים בו יתברך לגמרי, לא היו משועבדים לאחרים. והבן את ד' דברים 'במסים וכו'' שזכר, נגד ד' מלכיות שהם משועבדים להם :

והבן עוד מה שאמר 'האומות שהם מכלין שדותיהם, אותם אעשה כלה, ישראל שאינם מכלין שדותיהן, לא אעשה כלה'. והדברים האלו גדולים מאוד כאשר תבין הדברים אשר בארנו לך למעלה. כי ישראל אינם בעלי השלמה מצד עצמם, כמו שהם האומות. ולפיכך צוה השם יתברך לישראל מצוה זאת (ויקרא כג, כב) "לא תכלה פאת שדך", שמאחר שישראל אינם בעלי תכלית מצד עצמם, יהיו נוהגים במדה זאת "לא תכלה פאת שדך". וצוה לתת הפאה לעניים, וזה נחשב כאילו הפאה שלהם - שהוא תכלית שלהם - הוא אל השם יתברך. וכך אמרו במדרש (תו"כ שם) כל הנותן מתנות עניים כאילו בנה מזבח והקריב עליו קרבן. ודבר זה בארנו בפרשת אמור בחבור גור אריה (ויקרא פכ"ג אות כד), כי הנותן מתנות עניים דוקא כאילו נתנו אל השם יתברך. וזה יורה לך כי ישראל נותנים תכלית שלהם אל השם יתברך, כי הוא יתברך תכלית להם. ומפני זה אין לישראל קץ ותכלית, שהרי לא הגיעו אל התכלית בצד עצמן, רק תכלית שלהן אל השם יתברך, ומצד הזה אין הפסק להם. וזה שאמר כי באומות שמכלין שדותיהן, וזה מורה לך כי התכלית שלהן הוא אצל עצמן, ולכך יש להם קץ וסוף. אבל ישראל שאין מכלים שדותיהן, הם נותנים הפאה - שהוא התכלית - אל השם יתברך, דהיינו לעניים, שנחשב מתנת עניים כאילו נתנו אותו אל השם יתברך, ובשביל כך תכלית ישראל אצל השם יתברך :

ופסוק זה של "לא תכלה פאת שדך" כתיב קודם ראש השנה, שהוא יום הדין ויום המשפט. ואמר לך כי אל תהיו יראים מיום הדין שיהיה חס ושלום כליון בישראל, כי זה אינו, כאשר ישראל אינם מכלים שדותיהן, ונותנים הפאה - שהוא התכלית - אל השם יתברך, להורות כי תכליתן של ישראל הוא אל השם יתברך, ודבר זה אין לו הפסק וכליון. וכך מורה עצם השם שנקראו "ישראל", כתיב בסוף השם שם "אל", להורות כי סוף ותכלית שלהם הוא אל השם יתברך, ויתבאר עוד בפרק שאחר זה. וזה שאמר הכתוב (ירמיה ל, יא) "בכל הגוים אעשה כלה ואותך לא אעשה כלה ויסרתיך למשפט". כלומר, אף שהוא יתברך במשפט מייסר אותם, אבל אין עושה אותם כלה. והתבאר כי ישראל הם עומדים קיימים לנצח. ואל תאמר כי אלו דברים נאמר בהרחבת הלשון בלבד, רק נאמרו בחכמה מופלגה מאוד. ואין להאריך עוד בזה, אך יש לך להבין הדברים האלו:

# פרק כ״א

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 (ויקרא יט, ב), ומאחר שבא מאתו יתברך, אי אפשר שלא יהיה לעולם הזה התיחסות אליו יתברך. שלא יבא דבר מדבר אם אין לו התיחסות אליו בדבר מה, כמו שהתבאר למעלה גם כן. ודבר זה מבואר, ואין מכחיש אותו מי שיש בו חכמה. 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:

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. ולכך היה המלכות הקדושה האלקית אחת, והיא כנגד הבחינה הנבדלת הבלתי גשמית בעולם הזה. 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 :

ובפרק קמא דע"ז (ב:) קאמר מאי שנא דחשיב טפי הני תרי מלכותא, דהיינו מלכות פרס ומלכות רביעית, משום דמשכי מלכותייהו עד ביאת המשיח. ויש לשאול על שתי מלכיות אלו, למה מלכות שלהם נמשך עד מלך המשיח, ולא מלכות בבל ולא מדי. וכל אלו הדברים תבין מן הדברים אשר אמרנו למעלה, כי אלו ד' מלכיות הם מתחייבין מן ד' צדדין כמו שאמרנו, ואלו ד' צדדין יש בהן שני צדדין שהם צד הימין צד השמאל, שהם שקולים ושוים:

ובפרק קמא דיומא (י:) אמר רבי יהושע בן לוי אמר רבי, עתידה שתפול אדום ביד פרס, שנאמר (ר' ירמיה מט, כ) "לכן שמעו דבר ה' אשר יעץ על אדום אם לא יסחבום צעירי הצאן אם לא ישים עליהם נוה וכו'". עוד שם, אמר רבה בר בר חנא אמר רבי יוחנן משום רבי יהודה בר אלעאי, עתיד אדום שתפול ביד פרס קל וחומר, ומה מקדש ראשון שבנאו בני ישראל, והחריבו כשדיים, נפלו כשדיים ביד פרסיים. מקדש שני, שבנאוהו פרסיים, והחריבו אדום (גיטין נו.), אינו דין שיפול אדום ביד פרסיים. אמר רב, עתידה פרסיים שיפלו ביד אדום. אמר ליה רב כהנא בנויי ביד סתורי, אמר ליה אין, גזירת מלך היא. איכא דאמרי, אמר ליה אינהו נמי דסתרי בי כנשתא. תני נמי הכי, עתידה פרס שתפול ביד אדום; חדא - דסתרי בי כנשתא. ועוד, גזירת מלך היא שיפלו בונין ביד סותרין. אמר רב יהודא אמר רב, אין בן דוד בא עד שתפשוט מלכות הרשעה בכל העולם כולו ט' חדשים, שנאמר (מיכה ה, ב) "לכן יתנם עד עת יולדה ילדה ויתר אחיו ישובו על בני ישראל", עד כאן. ומחלוקת החכמים האלו הם דברים נפלאים מאוד. יש לך להבין אותם מן הדברים אשר בארנו לך, כי אלו שני מלכיות הם נמשכים עד המשיח, ומחלוקתם איזה יהיה בסוף. כי אף שאמרנו כי אלו שני מלכיות הם מתדמים במשיכת המלכות, אבל שיהיו שניהם נמשכים לגמרי עד זמן המשיח - דבר זה אי אפשר, כי יש לאלו ב' מלכיות בחינות מחולקות שאין זה כמו זה. ולפיכך אי אפשר שלא יהיה האחד גובר על השני אותו שהוא מוכן ביותר לזה :

ואמר אחריו שאין בן דוד בא עד שנתפשט מלכות הרשעה בכל עולם ט' חדשים. והטעם כי יהיו ישראל נחשבים כאילו נולדו, וכדכתיב (תהלים כב, לב) "ויגידו צדקתו לעם נולד כי עשה". ועוד כתיב (ישעיה סו, ח) "היוחל ארץ ביום אחד היולד גוי פעם אחד". ועוד כתיב (תהלים קב, יט) "תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל וגו'", ואלו הם דור של משיח, שיהיו נחשבים שנולדו מחדש, ומפני שיוצא לפעל הכח הנסתר העליון הפנימי הוא עולם המשיח. וקודם זה יהיה מתפשט מלכות הרשעה ט' חדשים בכל העולם, ובזה הזמן יולד בו ישראל, שנקראים ישראל 'אדם' (יבמות סא.). ובאלו ט' חדשים אשר יוצא לפעל ישראל, יהיה מלכות הרביעית מושל בעולם, ומן מלכות זה יקבל המלך המשיח המלכות. ולא יהיה מלך המשיח מקבל המלכות מן שנים, רק מן אחד, ראוי לענין זה נקרא מלכות ד'. ולכך תחלה תפול מלכות פרס, שהוא שלישי, ביד מלכות רביעית, ומן מלכות רביעית יקבל מלך המשיח המלכות:

ובמדרש "כי פי שנים יכרתו והשלישית יותר בה" (ר' 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. והבן מה שאמר שהם בני שלושת אבות, כי דבר זה גם כן ענין מופלא מאד. ויש להבין עוד, כי מה שישראל הם זרע האבות, וכתיב "והיה פי שנים יכרתון וגו'", האבות אשר הם אבות העולם, אין ראוי שיהא הפסק לאומה הזאת הבנויה על יסודי עולם, אשר הם האבות, ויסוד שלהם משתלשל מן האבות. "והבאתי את השלישית באש וצרפתי אותו בצרות כצרוף כסף" (ר' שם שם ט):

ותבין ממה שבארנו לך אצל 'יעקב אבינו לא מת' (תענית ה:) בחבור גור אריה בפרשת ויחי, ובחבור באר הגולה, שם הארכנו. 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 (תענית ה:) יעקב אבינו לא מת, כמו שהתבאר שם. ויש לישראל מדת יעקב, כמו שאמר הכתוב (דברים לג, ה) "ויהי בישורון מלך בהתאסף ראשי עם יחד", הרי כי נקראו "ישורון", וכבר בארנו זה במקומו באריכות. ומפני זה אמר הכתוב (ר' 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:

ובענין ד' מלכיות אלו, הם מפקפקים במלכות ישמעאל. כי יש היו אומרים כי מלכות רביעית הוא מלכות ישמעאל, כי הוקשה להם כי היא חיה גדולה מאוד, וראוי לתת למלכות זה כח חיה רביעית, ואם לא כן, מאי מלכות זה. 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:

וביאור 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. 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 :

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 :

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. וכן במדרש "ויקחו אליך פרה אדומה תמימה אשר לא עלה עליה עול וכו'" (ר' במדבר יט, ב), כמו שהוא מפורש במדרש. 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. לכן אמרו (שם) כי שקולה מלכות רביעית נגד כל אלו שלשה. ולכך דניאל ראה אלו ג' בלילה אחד, ומלכות רביעית בלילה אחד בפני עצמו. ודי בזה להבין קצת מן ענין ד' מלכיות: