מחשבת ישראל · אחרונים · מהר״ל מפראג

נר מצוה

רבי יהודה ליווא [המהר"ל]

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

נר מצוה

רבי יהודה ליווא [המהר"ל]

מקור הטקסט: ספריא · רישיון: לפי המהדורה: נחלת הכלל או Creative Commons

התכנים שלפניכם נאספו, מוינו, סוננו ונערכו בעמל רב ובמסירות על ידי צוות פרויקט 'אוצריא' (otzaria.org).

לקריאה באתר, עם המפרשים והמקורות ליד כל שורה: https://or-breslev.co.il/library/נר-מצוה/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611151759 של הספרייה.

תוכן העניינים

חלק א 4
חלק ב 24

חלק א

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

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

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

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

ובאור זה, כי ראוי שיהיו נרמזים אלו ד' מלכיות בראשית הבריאה. כי אלו ד' מלכיות שהם מושלים בעולם, לא היו רק בשביל כי אי אפשר שיהיה העולם, שהוא העלול מן השם יתברך, שיהיה העלול הזה בלא חסרון, רק נמצא עמו חסרון. והחסרון הזה הם ד'

מלכיות, לפי שהמלכיות האלו ממעטים כבוד השם יתברך בעולמו. וכאשר נברא העולם מן השם יתברך, היה ראוי שיהיה הכל תחת רשות השם יתברך, כי השם יתברך ברא הכל. ולכך הכל ראוי שיהיה נברא לכבודו. אבל כאשר נמצא ממנו הבריאה, אי אפשר שיהיה בלא חסרון. ואין דבר זה מן השם יתברך, כי אין ההעדר והחסרון מפעולת פועל כלל. אבל החסרון הוא מצד חסרון העולם, שהוא העלול. ומזה ימשך החסרון, שהיו המלכיות מושלים בעולם, והם יוצאים מן כבוד השם יתברך.

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

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

ומצורף אל דבר אחד. וכל אלו שמות "תהו ובהו", שלא היה הבריאה בשלימות, ומורה על החסרון הדבק בבריאה.

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

ועוד יש לך לדעת, כי בבריאת השם יתברך את עולמו ראוי שיהיו נרמזו המלכות זה. כי בשם י"ה ברא השם יתברך את עולמו, עולם הבא נבראה ביו"ד משמו הגדול, והעולם

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

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

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

אמנם כאשר ראה נבוכדנצר הרשע ארבע מלכיות, ראה אותו בתאר ובצלם האדם, וראה (דניאל ב, לב-לג) "צלמא ראשה די דהב טב, חדוהי ודרעוהי די כסף, מעויה וירכתה די נחש, שקוהי די פרזל, רגלוהי מנהון די פרזל ומנהון די חסף". כי אצל נבוכדנצר לא היה חסרון לאלו מלכיות, לכך ראה אותם בדמות צלם אדם, כמו שראה דניאל מלכות מלך המשיח. ועם כל זה יש כאן הפרש גדול, כמו שיתבאר. וראוי שיהיו נראין אלו ד' מלכיות אדם אחד. וזה כי יש באדם ד'* דברים; האחד, כח שכלי. ומלרע ממנו כח נפשי. ומלרע ממנו כח גופני, אשר הוא מוטבע בגוף לגמרי, ואלו הם ג'* חלקים. ויש כאן עוד

כח משותף, אשר הוא כולל כל אלו ג' ביחד, כמו שיתבאר אחר כך. וכבר בארנו ענין אלו ד' דברים בכמה מקומות, במסכת אבות (פ"ד מכ"ב) אצל הקנאה התאוה והכבוד. ואין להאריך במקום הזה בענין זה, אבל הדברים האלו ידועים לבעלי החכמה. אבל כל אלו כוחות אין בהם מעלת עצם האדם במה שהוא אדם, שנברא בצלם אלקים (בראשית א, כז). כי יש באדם עוד מעלה שהוא עצם האדם, והוא צלם האלקי, אשר זה הוא על הכל, וזה לא נתן לאלו ד' מלכיות. והדבר הזה ידוע, כי כך אמרו ז"ל (יבמות סא.) אתם קרויין אדם, ואין האומות קרויין אדם. ודבר זה בארנו במקומו, כי הצלם האלקי לא נתן רק לישראל, ולא לאומות. ומפני כי אלו ד' מלכיות כנגד כוחות האדם, לכך כאשר ראה נבוכדנצר את החלום ראה ארבע מלכיות אלו שהם בצורת אדם. כי הכתוב אמר (יחזקאל לד, לא) "אדם אתם"*, אתם קרוים אדם, ואין האומות קרוים אדם. מכל מקום יש להם צורת אדם גם כן במה, כי בכמה מקומות נקראים 'אדם'. אבל הפרש יש, כי אצל ישראל צלם האלקי הוא עיקר והכל טפל אצל הצלם. כי הצלם הוא נבדל מן הגוף, ולכך הכל בטל אצלו. ולא ראה נבוכדנצר את הצלם בלא גוף, רק ראה את הצלם עומד בזהב ובכסף ובנחושת ובברזל. כי האומות יש להם צלם שהוא מוטבע בגשמי (-דברים היא בכל כאילו זכה-). ולכך ראה הצלם הזה, שהיה הראש של זהב, ודרועי של כסף. והזהב והכסף והנחושת והברזל עיקר, והצלם בטל אצלם, כי אינו צלם נבדל כמו שיש אל ישראל. אבל כאשר ראה דניאל מלכות ישראל, לא ראה רק הצלם בלבד, ולא גוף כלל, כדכתיב (דניאל ז, יג) "וארו עם ענני שמיא כבר אנש אתה", ולא היה כאן רק צלם אלקי. רק כאשר ראה נבוכדנצר הרשע את המלכיות, אז ראה אותם צלם של זהב ושל כסף ושל נחושת ושל ברזל, מפני כי אין הצלם עיקר, רק הוא כמו מצויר על זהב וכסף, שאין הצורה עיקר כלל. כך יש לפרש.

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

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

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

והמלכות שאחריו ראה אותו דניאל כנמר. מפני כי מלכות זה הוא כנגד חלק הג' שבאדם, כי חלק הג' הוא השכל. שהמלכות הזה היה בו החכמה והתבונה, וכמו שיתבאר זה באריכות. כי כל ענין המלכות זה שהיו מבקשים החכמה, וכמו שהוא מבואר מן היונים, וכמו שיתבאר. ולכך היו נותנים דעתם על התורה ולבטל אותה מישראל, כי לא היו רוצים שתהיה החכמה, בפרט שהיא יותר חכמה והיא יותר עליונה מן החכמה האנושית שהיה להם, כמו שהיא התורה שהיא החכמה על הכל. והחכמה הזאת שהיא על הכל לא שייך אל האומות, כמו שהוא מבואר במדרש. וכך אמרו במדרש

(איכ"ר ב, יג) "מלכה ושריה בגוים אין תורה"* (איכה ב, ט), אם יאמר לך אדם* יש חכמה בגוים, תאמין, שנאמר* (עובדיה א, ח) "והאבדתי חכמים מאדום ותבונה מהר עשו". אם יאמרו* יש תורה בגוים אל תאמין, דכתיב "מלכה ושריה בגוים אין תורה"*. ולכך המלכות, הם היונים, לא היו מתנגדים לישראל כי אם בתורתם, וכמו שיתבאר ענין זה.

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

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

ולכך אמר כי מלכות שלישית מתיחס אל חיה שהיא נמר שיש לה ד' כנפים (דניאל ז, ו), כי החכמה הוא מתפשט בכל צדדין לרוחב ולאורך, ואין לה גבול כלל, רק מתפשט בכל מקום. ולכך היה מדמה זה לנמר שיש לו ד' כנפים, שהכנפים מורים על התפשטות

בכל ד' רוחות, וכבר בארנו זה במקום אחר, וזה מבואר בכל מקום. ולכך אמר על אומה זאת "די תשלט בכל ארעא" (דניאל ב, לט), מאחר כי האומה הזאת יש בה החכמה, הרי השכל מתפשט בכל העולם, כי כך ענין השכל. ולכך כפי מדת השכל, היה ממשלתם בכל העולם, והכל היה כפי המדה. ולכך המלכות הזאת לא היו מתנגדים לישראל רק מצד התורה השכלית ומצות* התורה האלקית. וכך היה כל ענין מלכות שלישית, לבטל מישראל מעלת התורה האלקית, וכל דבר אלקי בפרט. [ש]היה רוצה אומה זאת שלא היה חס ושלום לישראל מעלה אלקית. וזה אמרם במדרש (בראשית רבה ב, ד) כי* מלכות שלישית אומרת לישראל כתבו על קרן השור דוקא.

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

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

עבדים לה' בעצם. "התשכח" זה הוא תמיה, ואין שייך שיהיה בזה שכחה, דבר שהוא עצם הדבר.

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

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

ועל זה אמר כי (ישעיה מט, טו) "גם אלה תשכחנה". פירוש "אלה" הוא לשון קשה, כמו שאמרו בפרק ב'* דיבמות (כא.), קשה עונשן* של מדות, יותר מעונשן של עריות, שאלו כתיב בהם "אלה", (דברים כה, טז) "כי תועבת ה' אלהיך כל עשה אלה". ואלו כתיב בהם "אל", (ויקרא יח, כז) "כי את כל התועבות האל עשו אנשי הארץ". וכל לשון "אלה" משמע קושי, דכתיב (יחזקאל יז, יג) "ואת אילי הארץ לקח", שהוא לשון חזק

וקושי. ואמר אף על גב שהענין הזה, שהוא חבור האם אל פרי בטנה, הוא ענין חזק וקשה שיהיה כאן סילוק ופירוד, ואם כן ראוי היה מצד שישראל הם בניו שלא יהיה סילוק ושכחה לדבר זה, מכל מקום יש כאן סילוק והסרה לדבר זה, כי אב ובן חלוקים הם כמו שאמרנו. ולכך יש הסרה, כאשר ישראל אין עושים רצונו של הקב"ה, ושייך בזה שכחה, אילו לא היה חבור מצד אחר לישראל, רק מצד שהם בניו. אף כי הוא דבר קשה, היה שכחה לדבר זה.

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

ישראל "בנים" להשם יתברך, דבר זה מצד המקבל שנקראו "בנים", ואין זה מצד העילה, ולדבר זה יש לו הסרה וסילוק. אבל "ואנכי", שהוא יתברך אלקיך. וזה שאמר (שמות כ, ב) "אנכי ה' אלקיך", כלומר שאני ה' אלקיך, ואין תולה בכם, רק כי כך מחויב מן השם יתברך שהוא העילה, ומן השם יתברך שהוא העילה מחויב שאני אלקיך. והדבר שהוא מחויב אין לו שנוי, ותקבלו אותי לאלוה, כאשר דבר זה מחויב על כל פנים. ולפיכך "ואנכי לא אשכחך" (ישעיה מט, טו), כי דבר זה הוא מצד העילה.

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

ועוד ראה דניאל חיה רביעית, והיא משניה מן כל חיותא (דניאל ז, ז). וכבר אמרנו, כי דבר זה נגד מה שהאדם כלול מן אלו ג' דברים, שהם; כח גופני שיש באדם, ויש כח נפשי, ויש לאדם כח שכלי. ואין אלו כוחות מחולקות, שאם כן יהיה לאדם ג' נפשות, כמו שכתב הרמב"ם ז"ל בהקדמת הפרקים, אבל יש באדם כח משותף לכל אלו ג' חלקים ביחד, ואין כאן מקום זה לבאר, כי כך הם דברי חכמים בכל מקום, ובארנו זה בכמה מקומות. ואמרנו כי הדבור מן האדם, מה שנקרא האדם 'חי מדבר', הוא הכח הרביעי,

אשר הוא כולל האדם בכל שלש כוחות שלו, שנקרא כל האדם 'חי מדבר'. וזה מפני שהדבור כולל כל הג' חלקים; כי הדבור על ידי הלשון, שהלשון הוא גופני. והוא צריך לפעול הדבור על ידי הנפש, שהיא נפש פועלת. וכל דבור הוא צריך גם כן אל השכל, שהרי הבהמה, שאינה שכלית, אין לה הדבור. ולפיכך כאשר השם יתברך העמיד ד' מלכיות מושלים בעולם, ראוי שיהיו כפי ענין האדם, אשר אליו ראוי הממשלה. ולכך ראה דניאל חיה ד' משונה מכל החיות, מפני כי חיה רביעית יש בה של אלו ג' כוחות, והיא כולל כל ג'. אבל ג' מלכיות הראשונות, כל אחד ואחד מהם חלק אחד, רק המלכות הרביעית כולל כלם.

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

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

(שם), כלומר שיהיה מכה שני פעמים כף על כף, שתהיה מלכות רביעית שקולה נגד שלשתן, ועוד יותר מן השלשה, וזה פלא יותר, ולכך אמר "ותכפל". ולכך המלכות הזאת, היא מבקשת שתהיה היא הכל, ולא יהיה אחר עמו במציאות כלל. ולא כן מלכיות הג' הראשונות.

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

ראה מלכות שלישית של נחושת (דניאל ב, לט), מפני שהיא עזה, שנאמר (ישעיה מח, ד) "ומצחך נחושה". ומצאתי במדרש, כי נתנו למלכות בבל כסף וזהב ביחד, ולמלכות יון הברזל. ולפי הנראה ברור כי טעות נפל בזה, כי אי אפשר לומר כך, ולא נמצא כך.

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

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

וכל זה כי המלכות הרביעית דבק בהם ההעדר, כאשר המלכות הזאת היא סוף וקץ המלכיות, ויהיה אבוד והעדר לכל המלכיות, ולכך במלכות רביעית דבק בהעדר. ואשר דבק ההעדר, הוא שמביא גם כן העדר אל אחר. ומפני כך היא משחיתה הכל גם כן. ולפיכך אמר (דניאל ז, ז) "שנין די פרזל להּ". ואמר (דניאל ב, מ) "ומלכו רביעיא תהוא

תקיפה כפרזלא כל קבל די פרזלא מהדק וחשל כלא וכפרזלא די מרעע כל אלין תדק ותרע". והנה כל אחת ואחת אשר קרוב אל ההעדר והבטול, הוא יותר פחות. ולפיכך הראשון מדמה לזהב (דניאל ב, לב), ואחריו כסף (שם), ואחריו נחושת (שם), ואחריו ברזל (שם פסוק מ), שהוא פחות יותר מכל. ובמלכות זה דבק החסרון וההעדר, ומפני כך הוא גם כן מקצץ ומשחית הכל. ולפיכך אמר (דניאל ב, לד-לה) שנפל אבן על צלם שראה נבוכדנצר* "ומהדק פרזלא נחשא וכספא ודהבא" (שם). התחיל בכאן בברזל, כי הוא התחלת ההעדר, ואחר כך נמשך אל השניה גם כן ההעדר.

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

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

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

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

כמו שפרשנו למעלה, כי ערך ארבע מלכיות אל מלכות ישראל, כערך החיה אל האדם. וכמו שהחיה כוחה הוא מצד גופה, ואם אין בהאדם מצד השכלי כח על החיה לצוד אותה בחכמה, שהוא כח האדם, אין האדם יכול לעמוד נגד החיה, מצד כח גופני הגדול אשר יש לחיה. וכך האומות, אם אין לישראל מעלתם האלקית הנבדלת, אין ישראל יכולים לעמוד נגדם מכח גודל כוחם. אמנם, כמו שכל גוף גשמי והוא בעל קץ ותכלית, וכך אל כח האומות קץ ותכלית. אבל השכל הנבדל אינו בעל תכלית, כי השכל אין לו גבול ותכלית. ולכך אין למעלת ישראל, שהיא מעלה אלקית הקדושה, קץ ותכלית. רק כאשר הגשמי גובר על השכל, יש בטול אל השכל, כאשר דבר זה ידוע. מכל מקום

הגשמי מצד עצמו יש לו קץ וגבול כמו שאמרנו. וכאשר יש בטול לגשמי, אז אין מעכב ומבטל אל השכלי הנבדל, והשכל נשאר בלבד, כאשר פסו תמו כח הגוף. כמו לעת הזקנה, אז כלה כח הגוף, ויתחזק אז כח השכלי, והוא בגבורתו. כי חומר האדם בילדותו גובר על השכלי, ובעת זקנותו אז מסתלק הגשמי ונשאר השכל בלבד, וכאלו היה האדם כולו שכלי. וכך בודאי הכוחות של ד' מלכיות, שיש להם כח שאינו נבדל, גוברים על ישראל מתחלת העולם. אבל בסוף ימי העולם, אז יסתלקו כוחות אשר הם כח גופני, ויתגבר כח ישראל הקדוש הנבדל, ולא יהיה להם שום מונע. ואלו דברים ברורים מאד. וכאשר ראה נבוכדנצר הרשע המלכיות שהם גם כן בצורת אדם (דניאל ב, לב-לג), אין כח לבטל כח אלו ד' מלכיות רק על ידי שאמר (דניאל ב, לד) "חזה הוית עד די התגזרת אבן די לא בידין ומחת לצלמא על רגלויה די פרזלא וחספא, והדקת המון".

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

ובמדרש "פרה" (במדבר יט, ב), זו מצרים, שנאמר (ירמיה מו, כ) "עגלה יפה פיה מצרים". "אדומה" (במדבר שם), זו בבל, שנאמר (דניאל ב, לח) "אנת הוא רישא דדהבא". "תמימה" (במדבר שם), זו מדי. אמר רבי חייא בר אבא, מלכי מדי תמימים היו, אין להקב"ה עליהם אלא עבודת אלילים שקבלו מאבותיהם בלבד. "אשר אין בה מום" (במדבר שם), זה יון. אלכסנדרוס מוקדון כד חמא לשמעון הצדיק, הוה קאים ליה על רגלוהי ואמר, ברוך אלקי שמעון הצדיק*. אמרו לו בני פלטין דידיה, מן קמי יהודאי

את קאים. אמר להון, כד אנא נחית לקרב, כדמותיה אנא חמי ונצח. "אשר לא עלה עליה עול" (במדבר שם), זו מלכות רביעית, שלא קבלו עליהן עול של הקב"ה, ולא דיה שלא קבלה, מחרפת ומגדפת, ואומר (תהלים עג, כה) "מי לי בשמים". "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן והוציא אותה אל מחוץ למחנה" (במדבר שם פסוק ג), מלמד שהוא עתיד לדחוף את שרה של כרך גדול ממחיצתו. "ושחט אותה לפניו" (במדבר שם), שנאמר (ישעיה לד, ו) "כי זבח לה' בבצרה וגו'". אמר רבי ברכיה, טבח גדול בארץ יהיה. "ושרף את הפרה לעיניו" (במדבר שם פסוק ה), (דניאל ז, יא) "ויהיבת ליקודת אשא". "את עורה ואת בשרה וגו'" (במדבר שם), היא ודוכסיא ואיפרכיה ואיסתרטליטיה, כמו דאת אמר (יחזקאל כז, כז) "הונך ועזבוניך מערבך מלחיך וחובליך מחזיקי בדקיך ועורבי מערבך". אמר שמואל בר רב יצחק, אפילו אותם שהם מקהלי*, ובאו ונדבקו בקהלך, אף הם יפלו בלב ימים ביום מפלתך.

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

ואם נרמז כח ד' מלכיות בפרשת פרה מטעם אשר אמרנו, לגודל כח שלהם, כל שכן שנרמז בפרשת פרה אדומה ענין ישראל, אשר כוחם נצחי לגמרי באין הפסק. לכך ראוי שיהיה נרמז אצל פרה אדומה, לפי גודל כח ישראל אין לבוא לעומק השגה העליונה הזאת. ולכך נרמז גם כן כח ישראל בפרשת פרה אדומה, ולכך אמר; דבר אחר, "פרה" (במדבר יט, ב), אלו ישראל, שנאמר (הושע ד, טז) "כי כפרה סוררה סרר ישראל". "אדומה" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר* (איכה ד, ז) "אדמו עצם מפנינים". "תמימה" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר (שה"ש ה, ב) "יונתי תמתי". "אשר אין

בה מום" (במדבר שם), אלו ישראל, שנאמר (שה"ש, ד, ז) "כלך יפה רעיתי ומום אין בך". "אשר לא עלה עליה עול" (במדבר שם), זה דורו של ירמיה, שלא קבלו עליהם עולו של הקב"ה. "ונתתם אותה אל אלעזר הכהן" (במדבר יט, ג), זה ירמיה, שנאמר* (ירמיה א, א) "מן הכהנים אשר בענתות". "והוציא אותה אל מחוץ למחנה" (במדבר שם), (עזרא ה, יב) "ועמה הגלי לבבל". "ושחט אותה לפניו" (במדבר שם), (מ"ב, כה, ז) "ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו ואת עיני צדקיהו עור". "ושרף את הפרה לעיניו" (במדבר יט, ה), (ירמיה, נב, יג) "וישרוף את בית ה' ואת בית המלך". "את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף" (במדבר שם), "ואת כל בתי ירושלים ואת כל הבית הגדול שרף באש" (ירמיה נב, יג). ולמה הוא קורא אותו "הבית הגדול", אלא זה בית מדרשו של רבן יוחנן בן זכאי, ששם היו מתנין גדולתו של הקב"ה. "ולקח" (במדבר יט, ו), זה נבוכדנצר*. "עץ ארז ואזוב ושני תולעת" (במדבר שם), זה חנניה מישראל ועזריה. "והשליך אל תוך שרפת הפרה" (במדבר שם), "קטל המון שביבא די נורא" (דניאל ג, כב). "ואסף" (במדבר יט, ט), זה הקב"ה, דכתיב ביה (ישעיה יא, יב) "ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל". "איש" (במדבר שם), זה הקב"ה, דכתיב ביה (שמות טו, ג) "ה' איש מלחמה". "טהור" (במדבר שם), זה הקב"ה, דכתיב (חבקוק א, יג) "טהור עינים מראות ברע". "את אפר הפרה" (במדבר שם), אלו גליותיהם של ישראל. "והניח אל מחוץ למחנה במקום טהור" (שם), זה ירושלים, שהיא טהורה. "והיתה לעדת בני ישראל למשמרת" (שם), לא כעולם הזה, שבעולם הזה כהן מטהר, אבל לעתיד לבא הקב"ה מטהרן*, ומה טעם, (יחזקאל לו, כה) "וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם וגו'".

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

חלק ב

נר מצוה חלק ב; עניני חנוכה

והתבאר כי מלכות יון הוא מוכן להתנגד לישראל במה שיש להם תורה ומצות אלקיות. כי אל מלכות זו שייך לה החכמה שהיא שכל האדם בלבד, לא השכל האלקי הנבדל, אשר היא התורה האלקית, שהיא השכל הנבדל האלקי לגמרי. וכן אל בית המקדש, שיש לו מעלה אלקית קדושה, הם מתנגדים ביותר לה, המלכות הזאת. כי התורה ובית המקדש הם שתי מדרגות זו על זו, כמו שאמרו בכל מקום שנים אלו יחד (אבות פ"ה מ"כ); 'יהי רצון מלפניך ה' אלקינו שיבנה בית המקדש במהרה בימינו*, ותן חלקינו בתורתך', כמו שהוא מבואר במקום אחר. ולכך היו מתנגדים אל המצות התורה ולבית המקדש בפרט.

ולכך הנס שנעשה להם היה בנרות של בית המקדש, (משלי ו, כג) "כי נר מצוה ותורה אור". ושמונה ימים שנעשה להם הנס, מורה על מעלת התורה, כמו שבארנו זה במקום אחר. והרי יסד דוד מזמור (תהילים קי"ט:א') "אשרי תמימי דרך" על התורה, בתמניא אפי. ועוד סדר (תהלים יט, א-ז) "למנצח מזמור לדוד השמים מספרים כבוד אל וגו'" שבעה פסוקים, ואחר שבעה פסוקים (שם פסוק ח) "תורת ה' תמימה". כי אלו ז' פסוקים הם העולם הזה, והתורה היא על העולם הזה שנברא בז' ימי בראשית, לכך מדריגה השמינית היא התורה. ולכך "שבעה שבועות תספור" (דברים טז, ט), עד החמישים (ויקרא כג, טז), שהוא אחר השבעה, הוא מתן תורה, ודבר זה בארנו באריכות במקום אחר. לכך הנס של חנוכה ראוי שיהיה שמונה ימים זה אחר זה. ועוד יתבאר טעם לזה בסמוך.

תנו רבנן (שבת כא:), נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעלייה, מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים. ובשעת הסכנה, מניחה על שלחנו, ודיו. אמר רבא, צריך נר אחרת להשתמש לאורה. ואי איכא מדורה, לא צריך. ואי אדם חשוב הוא, אף על גב דאיכא מדורה, צריך נר אחרת.

תנו רבנן (שם), מצות חנוכה נר איש וביתו, והמהדרין נר לכל אחד ואחד. והמהדרין מן המהדרין; בית שמאי אומרים, יום ראשון מדליק שמנה, מכאן ואילך פוחת והולך. ובית הלל אומרים, יום ראשון מדליק אחת, מכאן ואילך מוסיף והולך. אמר עולא, פליגי בה תרי אמוראי במערבא, רבי יוסי בר אבין, ורבי יוסי בר זבידא. חד אמר, טעמא דבית שמאי כנגד ימים הנכנסין, וטעמא דבית הלל כנגד ימים היוצאין. וחד אמר, טעמא דבית שמאי כנגד פרי החג, וטעמא דבית הלל דמעלין בקדש ואין מורידין. אמר רבה בר בר

חנה אמר רבי יוחנן, שני זקנים היו בצידן, אחד עשה כבית שמאי, ואחד עשה כדברי בית הלל. זה נותן טעם לדבריו כנגד פרי החג, וזה נותן טעם לדבריו דמעלין בקודש ואין מורידין, עד כאן.

ואם תאמר, כיון שהיה בו להדליק יום אחד, אם כן אין נס רק לז' ימים. ואין לומר, שהיו מחלקין שמן הפך לח' ימים, דזה אינו, דכיון דכתיב (ויקרא כד, ג) "יערך אותו אהרן מערב עד בוקר", צריך לתת שמן שיהיה דולק כל הלילה, וטוב שיעשו מצוה אחת כתקנה להדליק יום אחד, ואף אם לא יהיה להם להדליק אחר כך, יותר טוב משלא יקיימו אף יום אחד. אבל לא קשיא, כי נתנו הכל במנורה, וכל יום ויום נדלק שמינית מן השמן, והיה נס בכל יום ויום, ולא קשיא מידי.

כנגד ימים הנכנסים. פירוש, (-כ-)שהולך אחר הימים הנכנסים, כי הראשון הוא התחלה אל הכל, לכך הוא יותר במעלה, וכאלו בכחו שאר הימים שהם אחריו. ולפיכך יש להדליק שמונה, כנגד ימים הנכנסים. לכך פרי החג היו מתמעטין, כי יום הראשון מן ימי החג הוא יותר עליון, ולכך הוא יום טוב והוא קדוש (ויקרא כג, לה). אבל יום האחרון, אף שהוא גם כן יום טוב (שם פסוק לו), הוא רגל בפני עצמו (סוכה מח.), ולכך ביום הראשון מקריבין פרים יותר מן הימים האחרונים. ולמאן דאמר כנגד ימים היוצאים, כי מתחילין בקטן ומסיים בגדול, דמעלין בקדש ואין מורידין. כי הקדושה היא מעלה עליונה, ואין מגיע אל מדריגה הזאת העליונה מתחלה, רק כי עולה אליה מדרגה אחר מדרגה עד האחרון, מצד כי האדם מתעלה באחרונה אל קדושה יותר. ולפיכך האדם אשר הוא מקבל הנס, תחלה הוא מעט, והוא יותר מתעלה ויותר מוסיף ביום האחרון מן הראשון.

ואמרו מאי חנוכה (שבת כא:), דתנו רבנן, בכ"ה בכסליו יומי דחנוכה תמניא אינון, דלא למספד בהון, ודלא למגזר בהון תענית. שכשנכנסו יונים בהיכל*, טמאו כל השמנים שבהיכל. וכשגברה יד* מלכות בית חשמונאי ונצחום, בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כהן גדול, ולא היה בו אלא להדליק יום אחד. ונעשה* בו נס, והדליקו ממנו שמונה ימים. לשנה אחרת קבעום ח' ימים*, בהלל ובהודאה*. ואם תאמר, וכי בשביל שנעשה להם נס בהדלקה, שלא תהיה בטילה ההדלקה, היו קובעין חנוכה. כי מה שחייב להודות ולהלל, זהו כאשר נעשה לו נס בשביל* הצלתו, ולא בשביל שנעשה לו נס לעשות המצוה, כי אין המצוה הנאה אל האדם. ולפי הדברים אשר בארנו למעלה, כי כוונת היונים לבטל התורה והקדושה של ישראל, כי המצוה לנו היא המעלה שכלית האלקית, ובודאי בטול התורה הוא בטול ישראל, וכל העולם היה

בטל, ולפיכך נעשה להם הנס במצות הדלקה, שהיא מצוה אחת מן מצות התורה, שבאו היונים לבטל התורה ומצותיה מן ישראל. ומצוה זאת גם כן היא בבית המקדש, אשר כל כוונת היונים היה לבטל התורה השכלית והקדושה מישראל, ועיקר הקדושה הוא בית המקדש. ולפיכך קבעו הדלקת הנרות, זכר לנס שנעשה להם במצות ההדלקה.

ועוד יש לומר, שעיקר מה שקבעו ימי חנוכה, בשביל שהיו מנצחים את היונים, רק שלא היה נראה שהיה כאן נצחון הזה על ידי נס שעשה זה השם יתברך ולא היה זה מכחם וגבורתם. ולפיכך נעשה הנס על ידי נרות המנורה, שידעו שהכל היה בנס מן השם יתברך, וכך המלחמה שהיו מנצחין ישראל היה מן השם יתברך. ודוקא נס זה נעשה, כי עיקר רשעת היונים שטמאו את ההיכל, וכמו שאמרו בכל מקום (עבודה זרה נב:) אבני המזבח ששקצו* אנשי יון, וכן בכמה מקומות. והשם יתברך ראה רשעתם שטמאו היכל שלו, וגם כן גזרו שמד לבטל התורה ומצותיה, ונתן כח ביד חשמונאי שהם כהנים עובדי השם בהיכלו, ואלו נצחום דוקא, ולא אחרים. כאשר נצחום, טהרו את המקדש. וכאשר לא היה להם שמן, נעשה להם נס, שיוכלו לטהר ולחנך הבית. ולכך נקרא 'חנוכה', שהיו מחנכין את בית המקדש, אחר שטמאו אותו בני יון. ולפיכך הנס הזה שנעשה בשמן, הוא הנצחון שנצחו ישראל היונים, כי הניצוח היה בשביל שטמאו את ההיכל, והשם יתברך רצה בעבודת ישראל, ולכך נעשה הנס בנרות.

כי היונים היו מטמאים את ההיכל שכך כח יון מיוחד להתגבר על ההיכל יותר מכל האומות. וסימן לדבר 'היכל' עולה למספרו ס"ה, ו'יון' מספרו ס"ו, להורות כי יש למלכות יון כח גובר על ההיכל, ובזה מטמאים את ההיכל. כי מצד ההיכל בלבד גובר עליו כח יון. ולכך כשגברו על ההיכל, טמאו את כל השמנים שבהיכל. ודוקא שמנים, כי השמן הוא מיוחד לקדושה. וראיה לזה, שבשמן מקדשין ומושחין הכל (שמות ל, כו-לג), והוא עיקר הקדושה, ואף בזה שלטו יון, וטמאו את כל השמנים.

ולא נשאר רק פך אחד קטון, שהיה מונח בחותם של כהן גדול (שבת כא:). כי כהן גדול יש לו קדושה על קדושה, כי כהן גדול נכנס לפני ולפנים לקודש* הקדשים, וזהו* קדושה על קדושה, ומצד זה אין ליונים כח על ההיכל. ובשביל מעלה זאת, שהיא קודש הקדשים, לא היו יכולים לשלוט יון באותו פך קטון שהיה בחותמו ובהסתר של כהן גדול. כי באות הה"א של הֵיכל, שיש בה הצירי, יש יו"ד נחה, והיא יו"ד נעלמת, שנשמע בקריאת הצירי. והוא מורה על מעלה עליונה נסתרת שיש בהיכל, והיא מעלת קודש הקדשים. ובזה לא שלטו היונים, כי היו"ד שהיא נח נעלם, מורה על קודש הקדשים שהוא נסתר ונעלם בהיכל, ושם לא שלטו על קודש הקדשים, שהוא נסתר. אבל הכהן

שולט אף על קודש הקדשים, שהרי כהן גדול נכנס לקודש הקדשים. לכך 'כהן' הוא במספר 'היכל', עם יו"ד הנעלמת, שהיא כנגד קודש הקדשים. ולפיכך היה נשאר פך קטון מונח בחותמו של כהן גדול, שלא שלטו שם יונים. כי ה'היכל', כל אותיות שלו בנראה*, שהם כתובים, רק היו"ד שהיא נח נעלם, שהוא בהסתר. והיו"ד מורה על מדרגה קדושה, כי העשירי הוא קודש בכל מקום. והיו"ד הנחה בצירי שתחת הה"א, מורה על קדושה נעלמת נסתרת, והיא מדרגת קודש הקדשים שהוא נסתר, וזה לא מצאו היונים. אבל 'כהן' במספר ע"ה, והוא נכנס בנסתר ובנגלה של היכל, ולפיכך היה פך קטון שהיה מונח בהצנע של כהן גדול.

ולא היה בו להדליק אלא יום אחד, ונעשה נס להדליק בו ח' ימים (שבת כא:). כי אלו ח' ימים שנעשה נס באור, דבר זה בא ממעלת קודש הקדשים, ששם לא שלטו היונים במעלתו שיש לו, והוא הצנע של כהן גדול. ולכך הדליקו בו ח' ימים, כי קודש קדשים הוא אחר שבעה, וזהו השמיני. ולמה קודש הקדשים אחר שבעה, כי הנהגת עולם הטבע הוא תחת מספר ז', כי בז' ימים נברא העולם הזה הטבעי. ולפיכך מה שאחר הטבע הוא תחת מספר שמונה, כי* שמונה הוא אחר ז' ימי הטבע. ולכך המילה שהיא על הטבע, שהרי לפי הטבע האדם נולד ערל, וזה מפני כי הטבע נותן שיהיה ערל, והמילה הוא על הטבע, ולכך המילה ביום הח' (ויקרא יב, ג). ומפני שכל דבר שהוא קדוש, הוא* נבדל מן הטבע, שהיא גשמית חמרית, ולכך קודש הקדשים שהוא נבדל לגמרי, הוא גם כן אחר הטבע.

ודבר זה רמזו חכמים במדרש (ויקרא רבה כא, ו); "בזאת יבא אהרן אל הקדש" (ויקרא טז, ג), בזכות המילה, שנאמר בה (בראשית יז, י) "זאת בריתי אשר תשמרו", נכנס אהרן אל הקודש. ובאור זה, כי לא היה ראוי לבן* אדם חמרי, לכנוס אל מקום שהוא קודש קדשים, נבדל מן הגשמי החמרי, אם לא שיש באדם המילה שהוא על הטבע גם כן, ובזכות זה היה נכנס אל קודש הקדשים, שהוא קודש נבדל מן הטבע. ולכך בקודש הקדשים* היו הארון והתורה (שמות מ, כ-כא), שהיא שכלית בלתי גשמי. והתורה נתנה גם כן אחר הז', שהרי כתיב (דברים טז, ט) "שבעה שבעת תספר לך", ואחר ז' שבועות, ביום החמישים, נתנה התורה. וכן מזמור (תהילים קי"ט:א') "אשרי תמימי דרך", הוסד על התורה, והולך בתמניא אפי, כמו שבארנו למעלה. ובהיכל עצמו היה המנורה ובה שבעה נרות (שמות כה, לז. שם מ, כד), אבל בקודש הקדשים היה התורה והארון, שהוא האור עצמו, לכך נקרא 'ארון' מלשון אור, שהתורה היא אור, והיא השמינית, ומשם בא הנס של ח' נרות חנוכה. וכבר בארנו כי נשאר פך אחד קטון שהיה מונח בחותמו של

כהן גדול. וידוע כי כהן גדול הוא משמש בשמונה בגדים (יומא עא:), וכל זה בשביל מעלתו, שיש לו מדרגה הח'. וכאשר טמאו היונים את ההיכל, וטהרו אותו מן הטומאה, וחזרה הקדושה מן מדרגה שהיא שמינית, ולכך נעשה הנס ח' ימים.

וראוי היה זה שיהיה בכ"ה בכסליו, שאז האור יוצא. כי בכ"ה באלול נברא האור בעולם, כי העולם נברא באחד בתשרי, ובו נברא האדם, שנברא בששי [של] ימי בראשית. והאור שנברא ביום ראשון (בראשית א, ג) היה זה בכ"ה באלול, שנברא האור. ויש לאור ד' גבולים; הגבול האחד, שהאור הוא בתכלית התגברות שלו, והחושך בתכלית המיעוט, ומשם ואילך מתחיל האור להתמעט, והחושך להתגבר, וזהו בתמוז. ויש גבול, שהאור והחשך הם שוים, ומכאן ואילך מתחיל האור להתמעט והחושך להתגבר, וזה בחודש תשרי, שאז האור והחושך שוים ומכאן ואילך החושך מוסיף ומתגבר על האור. ויש גבול, שהחושך גובר על האור לגמרי, וזהו בחודש טבת, ומכאן ואילך מתחיל האור להתגבר. ויש גבול, שהאור והחושך הם שוים, ואחר כך הולך האור ומוסיף, וזהו בחודש ניסן, שאז האור וחושך שוים, ואחר כך מתגבר האור יותר עד חדש תמוז, וכן הוא חוזר חלילה. והנה התחלת האור שיוצא מן החשיכה הוא בכ"ה כסליו, כי בריאת אור עולם בזמן שהוא שוה היום עם הלילה, וזה היה בכ"ה באלול, או בכ"ה באדר למאן דאמר (ר"ה יא.) בניסן נברא העולם. אם כן התחלת האור הוא בכ"ה בכסליו, שאז מתחיל האור להתגבר. ולפיכך נעשה הנס בשמן, והיה האור בכ"ה [בכסליו], אף שלא היה שמן להדליק. והיה הנס כל שמונה, כאשר אותו זמן הוא מיוחד להתחלת האור.

והתחלת האור ראוי לבית המקדש, כמו שאמרו במדרש (ב"ר ג, ד) אמר* רבי ברכיה בשם רבי יצחק, ממקום בית המקדש נבראת האורה, שנאמר* (יחזקאל מג, ב) "והנה כבוד אלקי ישראל בא מדרך הקדם", ואין כבוד אלא בית המקדש, היך מה דאת אמרת (ירמיה יז, יב) "כסא כבוד מרום מראשון מקום מקדשנו", עד כאן. ומה שאמר כי מן בית המקדש נברא האורה, דבר זה ידוע לנבונים, כי כל שהוא מסולק מן הגשמי הוא אור בהיר, כאשר תבחין בנמצאים הגשמיים, שכל שהוא גשמי יותר, הוא עכור וחושך. וזה, כי הארץ היא גשמית, ולכך הארץ היא חשוכה לגמרי. והמים אינם כל כך גשמיים כמו הארץ, שיש לארץ גסות ועבות החמרי יותר, לכך המים הם זכים יותר. והרוח עוד יותר מסולק מן הגשמי, ולכך הרוח הוא יותר זך ויותר דק. והאש של מעלה, שהוא יסוד האש, הוא עוד יותר מסולק מן הגשמי, ולפיכך הוא יותר זך ויותר דק, עד שהכוכבים נראים מתוכה, כאילו אין כאן דבר חוצץ כלל. ומפני כי מקום בית המקדש הוא נבדל מן הגשמי, כאשר ידוע מענין בית המקדש שהוא נבדל ומסולק מן הגשמי. ובשביל זה

אמרו בפרק קמא דבתרא (בבא בתרא ד.) על הורדוס כבה אורו של עולם, שהרג את החכמים, שהם אורו של עולם, לכך יעסוק בבית המקדש, שהוא אורו של עולם. ולכך אמרו שהאור שאינו גשמי, רק מסולק מן הגשמי, נברא ממקום בית המקדש. והדברים ידועים למשכילים ולנבונים. ולכך היה הנס בבית המקדש, בנרות, ביום כ"ה בכסליו, שהוא מיוחד להתגברות האור ואל התחלת האור, כמו שהתבאר.

ולפיכך אמר בפסיקתא* המשכן נגמר בכ"ה בכסליו, ולא הוקם עד אחד בניסן. וזה כמו שאמרנו, כי התחלת האור, שהוא חדוש האור, הוא שייך אל כ"ה בכסליו. ובית המקדש עצמו הוא האור כמו שאמרנו. ולכך נגמר [בנין] המשכן, שהוא התחלת האור, בכ"ה בכסליו. אבל לא הוקם בארץ עד אחד בניסן, כי אין התחתונים ראוים לקבל האור הזה, הוא אור בית המקדש, רק כאשר העולם בשלימות, והוא בחודש ניסן, שאז העולם בשלימות, ואז הוקם המשכן בארץ, להיות השלמה אחרונה אל העולם. אבל התחלת המשכן היה כאשר נגמר בנינו, וזה היה בכ"ה בכסליו, כמו שאמרנו, שאז יוצא אור לעולם, ובית המקדש הוא האור.

אמר יהודה בן לאדוני אבי בצלאל זכרונו לחיי העולם הבא. המצוה שקבעו חכמים על הנס, כדי לתת הודאה ושבח אל מי שעשה לנו הנס, ראוי שתהיה נעשה בשלימות הגמור, כי הוא יתברך הפליא עמנו לעשות, ואיך לא נעשה המצוה שקבעו על זה בשלימות הגמור. ומפני כי ראיתי דברים שאנו נוהגים והם תמוהים אלי, יש לזכור אותם, והאיש החכם והנבון ומדקדק במצות יתבונן ויבחר את אשר נראה לו.

האחד, מה שרוב עולם נוהגין לעשות נרות של שעוה להדליק בו, חוץ מן אותם המדקדקים להדליק בשמן זית, מפני שהוא זכר לנס שנעשה בבית המקדש. כי לפי הנראה שהוא פסול לנר חנוכה לגמרי, דלא נקרא 'נר' כלל. רק זה נקרא 'נר', שנותנין השמן בכלי, ומניחים שם הפתילה, שזה נקרא 'נר', לא כאשר כורכין השעוה* על הפתילה. וכן חלב שכורכין על הפתילה, לאו נר הוא, רק אבוקה, ואבוקה נראה דפסול לנר חנוכה, מדאמר שם (שבת כג:) מילא* קערה שמן והקיפה פתילות, כפה עליה כלי, עולה לכמה בני אדם*. לא כפה עליה כלי, עשאה כמין מדורה, ואפילו לאחד נמי אינה עולה*. ועל כרחך היינו טעמא, מפני שהנס נעשה בנר, וזה לאו נר, הוא רק מדורה, כיון שהקיפוה פתילות הרבה, אין זה נר כלל. וכן דבר זה כאשר כורך שעוה על הפתילה, לאו נר הוא, רק אבוקה הוא, ואין אבוקה הוא נר, כדאמרינן במדרש, דומים הצדיקים לפני השכינה כנר בפני האבוקה. ופירוש זה, כי הצדיקים יש להם נשמה זכה, שנקרא הנשמה נר, וכדכתיב (משלי כ, כז) "נר ה' נשמת אדם". ואין הנשמה, שהוא האור

שמקבל הגוף מלמעלה, שולטת בכל הגוף. ואף על גב שיש בגוף הכנה שמקבל הגוף הנשמה, מכל מקום הגוף אינו נחשב רק כלי, שבו השמן והפתילה, שבו דבק האור. ואף הגוף כן הוא, שבו הכח אשר מקבל הנשמה, אבל הגוף עצמו הוא כלי לבד. ומפני שאין הנשמה שולטת בכל הגוף, רק יש בו כח אחד והוא מקבל הנשמה, לכך הנשמה דומה לנר. אבל מה שמקבל העולם כבוד השכינה, אין העולם מקבל רק דבר מה מכבודו, ואין יכול לקבל כל כבודו. והוא דומה לאבוקה, שהאור שולט בכל השמן, ואין השמן מקבל כל האור. וכמו שכתוב (יחזקאל ג, יב) "ברוך כבוד ה' ממקומו", ותרגומו 'מליא כל ארעא מזיו יקריה'. וזהו הפרש שיש בין אבוקה לנר; שהנר אינו שולט בכולו, שהרי הכלי עצמו נקרא גם כן 'נר' בכל מקום, ובו אינו שולט האור הדולק, רק שולט בשמן, ומושך השמן אליו. כי כאשר הפתילה הוא בפי הכלי, אי אפשר שישלוט בכל השמן ובכל הפתילה, רק שהוא מושך השמן אל פי הכלי. אבל אבוקה אין צריך לזה, רק מיד הוא שולט בכל השמן. וכמו שהוא כאשר* נותנין השעוה על הפתילה, אז האור הוא שורף את כל הפתילה, כאשר האור הולך אחר הפתילה. וזה אינו בנר כלל*, רק השמן נמשך אחר הפתילה. ולכך קראו הכלי*, אשר שם השמן והפתילה, 'נר' בכל התלמוד, מפני שעל ידי הכלי נקרא 'נר', ובלא כלי אין שם 'נר' עליו, רק 'אבוקה' או 'מדורה' או 'פנסא' נקרא בכל מקום.

וכתב הרא"ש ז"ל בפרק במה מדליקין, וששאלתם אם מותר לכרוך שעוה על הפתילה של פשתן, ולהדליק בה בשבת. כך ראינו, דאסור לעשות כן. דקאמר (שבת כ:) 'ולא בזפת ולא בשעוה'. ותני עלה (שם), עד כאן פסול פתילות, מכאן ואילך פסול שמנים. ואמרינן עלה (שם), פשיטא, שעוה איצטריכא ליה, מהו דתימא לפתילה נמי לא, קא משמע לן לפתילה שעוה שריא להדליק בה, אבל במקום שמן לא. ובתשובה אחרת, אשכחן נמי הכי*; ואבוקה של שעוה ששאלתם, לא חזי לנא מעולם מאן דמדליק בשעוה*, וכולהו רבוותא דחזינן הוו אסרי, עד כאן מספר העתים שהביא הרא"ש. ומדקרא ליה למי שכרך שעוה על הפתילה 'אבוקה', שכתב 'ואבוקה של שעוה', שמע מינה דאבוקה נקרא, ואבוקה בודאי פסול לנר חנוכה.

ואפילו לפירוש רש"י, דפירש על הא דקאמר (שם) עד כאן פסול פתילות, מכאן ואילך פסול שמנים. ומקשה פשיטא, שעוה איצטריכא ליה, מהו דתימא פתילה נמי לא, קא משמע לן. ופירש רש"י; לפתילה נמי לא, כמין פתילה ארוכה, והפתילה לתוכה כמו שאנו עושים, עד כאן לשונו. ולפי דבריו מותר נר שעוה בשבת, כמו שאנו עושין. היינו לשבת דוקא הוא מותר, דאיסור דידיה שמא יטה, וכהאי גוונא אין אסור שמא יטה,

כי האור הולך בתר הפתילה כאשר השעוה כרוכה על הפתילה, לכך הוא מותר. דהא אמרינן (שבת כא.) כל אלו שאמרו אין מדליקין בהן* בשבת, אבל עושין מהן מדורה*, והיינו מפני שהאור שולט בו, ולפיכך כאשר השעוה כרוכה על הפתילה מותר, ואין צריך בזה שיהיה השמן נמשך אחר הפתילה. אבל לענין נר חנוכה, דבעינן נר אבל מדורה פסולה, דהא אמרינן (שבת כג:) גבי קערה שהקיפה פתילות פסולה, דנעשה כמדורה ופסולה, והכי נמי נר של שעוה פסול.

ונראה דהגאונים שאסרו נר של שעוה בשבת, היינו משום דסברי דגם בשבת בעינן שצריך נר ולא אבוקה, כדמשמע מלשון 'ואבוקה של שעוה וכו''. והיינו להדליק בו בשבת לנר מצות שבת, אבל בתורת אבוקה ומדורה אינו אסור. וכל המשנה לא אירי בנר של שבת, רק מה שמותר להדליק ומה שאסור להדליק. וסבירא להו דנר של שבת הוא נר של מצוה, כמו שאנו מברכין 'להדליק נר של שבת'. לכך צריך שיהיה נר ממש, כי הנר הוא שלום בית טפי. אבל לא מדורה, מפני שאין זה שלום בית, כי אין יכול לקרב אל המדורה כמו שיכול לקרב עצמו אל הנר, ולהיות נהנה בו. ועוד, כי כאשר הושלם העולם, קבל העולם צורה האלקית, כמו שהגוף מן האדם כאשר הושלם, מקבל הנשמה האלקית, שנקראת 'נר', כמו שהתבאר למעלה כי יקרא הנשמה 'נר'. וכך העולם כאשר הושלם, וזה היה ביום השבת, שבו הושלם העולם, ואז היה מקבל הצורה, ודבר זה נקרא 'נר'. ודבר זה עושה שלום אל הכל, שכל אחד עומד בשלו, ואינו נכנס בגבולו של אחר, כי זהו ענין הצורה, שהוא שלום אל הכל. ולכך נקרא נר של שבת 'שלום בית', כי נר של שבת הוא דוגמא ודמיון לזה. לכך צריך שיהיה מדליק נר, ולא אבוקה. וזהו טעם הגאונים דאסרי כשהשעוה כרוכה על הפתילה, אף שהוא שפיר נמשך אחר הפתילה, אלא משום דסברי דבעינן למצוה נר של שבת, ואין זה נקרא 'נר', רק 'אבוקה', ולמצות נר שבת אינו יוצא בו. ומכל מקום מדליק בה בשבת, ולא למצוה, ולא גזרינן שמא יטה. **והשתא גם** כן לא קשיא דברי רב אלפס אהדדי; דהא רב אלפס גרס בגמרא 'מהו דתימא נגזור פסול פתילות אטו פסול שמנים, קא משמע לן'. אם כן הוא מפרש כדברי רש"י ז"ל, כמו שכתב הרא"ש ז"ל. ואילו בתשובותיו (סימן טז) כתב לאסור נר של שעוה, כמו שכתב הר"ן ז"ל בשמו, וכן הרמב"ן ז"ל בתשובה שלו כתב לאסור. אלא כמו שאמרנו, שהגמרא קאי על המשנה, והמשנה לא אירי בנר של מצוה, רק במה שמותר להדליק בו. אבל דברי רב אלפס בתשובות שלו קאי על נר של שבת שעושה למצוה. ובמקום אחר הארכנו בזה, בענין הדלקת נר של שבת, שלא יהיה באבוקה של שעוה, ולא בשל חלב.

אבל לענין נר חנוכה, נראה שאין בזה מחלוקת, כי אין מדליקין בו. כי מה שכורכין השעוה על הפתילה, לא נקרא זה 'נר', רק 'אבוקה', והרי אבוקה פסול. אפילו דבר דומה לאבוקה פסול, כשמילא הקערה פתילות (שבת כג:), וכל שכן דבר זה, שהוא אבוקה גמורה. ועתה שבבית הכנסת הכל נוהגים להדליק בנר של שעוה, ויותר היה ראוי לדקדק בבית הכנסת, שבבית הכנסת* הוא מקדש מעט, והיה בבית המקדש הנס בשמן. והרי כיון שכתב הרא"ש בשם הגאונים 'ואבוקה של שעוה', אם כן אבוקה הוא, ואבוקה פסולה לנר חנוכה. ולפיכך נראה פשוט דאסור להדליק בו. וכן לנר שבת אין להדליק בו, ולא בנר של חלב.

ועוד נוהגים להדליק נר של חנוכה אחר שיכלה רגל מן השוק, וסומכין על דברי הר"י ז"ל שכתב כי עתה שמדליקין בפנים, אין השיעור הזה עד שתכלה רגל מן השוק. ובודאי אין לנו יד וכח להשיב על דברי הראשונים, שהם הררי אל, אין נמלים כמונו יכולים לפתוח פה נגדם. מכל מקום תורה היא וללמוד אנו צריכין (ברכות סב.). גם הר"י פורת כתב דיש להחמיר ולהזהר דיש להדליק בלילה מיד, שלא יאחר יותר מדאי, מכל מקום אם איחר*, ידליק מספק, דהא משני שנויי אחרינא, עד כאן. ובגמרא הכי איתא (שבת כא:); מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. מאי לאו, דאי כבתה, הדר מדליק לה. לא, דאי לא אדליק - מדליק. ואי נמי, לשיעורה. ומדקאמר 'דאי לא אדליק - מדליק', מוכח דבתר הך שיעורה, אי לא אדליק - אינו מדליק. ומדלא אמר 'אי בעית אימא', רק אמר 'אי נמי', משמע ששני התירוצים הם אמת, ולכך קאמר 'אי נמי', ולא אמר 'אי בעית אימא'. ונראה שהוצרך לומר 'אי נמי', אף על גב דהך תירוצא בתרא סבירי לה גם כן תירוצא קמא, לא הוי מספיק תירוצא קמא בלחוד. שלא יקשה לך, דהוי ליה למימר מצוה 'להדליק' משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק. ומדאמר 'מצותה', משמע כל מצות הדלקתה עד שתכלה רגל מן השוק. והיינו לענין זה שיתן שמן שיש בו שעור משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק, וגם דאי לא אדליק - מדליק עד שתכלה רגל מן השוק, ושני התירוצים הם אמת. ואין לומר דחדא מהם יותר עיקר, רק כי שניהם הם עיקר. ואי אפשר לתירוצא בתרא בלא תירוצא קמא, כי למה יתן שיעור השמן כשיעור הזה, דהוא משקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק. רק משום שאחר כך אין זמן הדלקה, ואם לא מדליק בזמן הזה, אינו מדליק אחר כך. וכיון שאינו מדליק אחר כך, אין צריך לתת בו שמן רק כשיעור הזה. ומכל מקום דבר זה אין קשיא על דברי הר"י פורת, דמשמע מדבריו כי להך תירוצא שתירץ שנותן בו כל כך שמן כשיעור שהוא מן שקיעת החמה עד שתכלה רגל מן השוק, לא אמרינן שאם לא הדליק אינו מדליק.

כי יש לומר, דודאי להא תירוצא לשיעורה קאמר, ולא אמרינן דאם לא מדליק - אינו מדליק, דאף על גב דשיעורא של שמן הוא כך, אבל אם בדיעבד לא הדליק, בשביל זה אין לומר שלא ידליק. והא דלא אמר 'אי בעית אימא', רק אמר 'אי נמי', מפני כי תירוץ זה גם כן אית ליה הך סברא שיש שיעור להדלקה, רק כי לתירוצא קמא עיקר הדלקה עד שתכלה רגל מן השוק, ולתירוצא בתרא שצריך שיתן בו שמן כפי השיעור הזה, ולכך אמר 'אי נמי', ולא אי בעית אימא'.

אבל על דברי הר"י והרא"ש יש לשאול, לפי מה שפסקו הר"י והרא"ש ז"ל, דכיון שאין אנו מדליקין מבחוץ, אין להקפיד על שיעור זה. קשיא, דכיון דאמרינן (שבת כא:) נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ. אם היה דר בעליה, מניחה בחלון הסמוכה לרשות הרבים. ובשעת הסכנה, מניחה על שלחנו, ודיו, עד כאן. והרי כאשר אי אפשר לו להניח מבחוץ, מניח אותו על שלחנו, ולא אמרינן כיון שאין כאן פרסומי ניסא, אין כאן מצות הדלקה כלל, ולא ידליק, רק אמרינן דעל כל פנים הוא מדליק. ואם כן למה (-לא-) אמרינן דאם כליא רגל מן השוק, ולא יוכל להדליק שיהיה כאן פרסומי ניסא, לא ידליק. והרי סתרי אהדדי; דכיון דאמרינן דהיכא דאין יכול להדליק מבחוץ כלל מפני הסכנה, דמדליק בפנים, אם כן מזה נלמד גם כן היכא דלא הדליק עד דכליא רגל מן השוק, על כל פנים ידליק, אף על גב דליכא פרסומי ניסא. אלא אם נאמר שנויי דחיקה; דהיכא שאינו יכול להדליק, כגון דהוי סכנה, מניח על שלחנו אף על גב דלא הוי פרסומי ניסא, וזה כיון דאי אפשר משום סכנה, עקרו חכמים לתקנתם שתקנו שיניח מבחוץ, ומניח על שלחנו. אבל היכא דמצי להדליק מבחוץ, רק שעבר הזמן, לא אמרינן בזה דהוי כאילו עקרו חכמים תקנתם שתקנו להדליק מבחוץ, כיון שהיה לו להדליק בזמן דאיכא פרסומי ניסא. ותירוץ הזה דחוק מאד, כי לפי הנראה הסברא היא איפכא; היכא שעבר זמן הדלקה, דהיינו דכליא רגל מן השוק, מכל מקום לא כליא רגל מן השוק לגמרי, ואפשר כי עדיין יש רגל בשוק, שעדיין הם עוברים ושבים קצת, ואפילו הכי אמרינן דאם עבר הזמן, אינו מדליק. כל שכן דהיכא דאיכא סכנה, ולא יכול להדליק כלל מבחוץ, דאין מדליק כלל. ועוד, היכא שלא הדליק על ידי אונס דכליא רגל מן השוק, למה לא ידליק, כיון שאירע לו אונס.

ונראה לומר, כי לכך הזמן עד שתכלה רגל מן השוק, כי עיקר המצוה הוא להדליק כאשר עדיין מתעסקין בעסקיהם. וזהו קודם דכליא רגל דתרמודאי מן השוק, שעדיין הולכים בני אדם לקנות. וכיון שכן, אפילו אם מדליקין מפנים, כיון שהולכים לצורך עסקיהם, הולכים גם לבית חביריהם בשביל עסקא. וכאשר כלה רגל דתרמודאי, ששוב אין להם

עסק בשוק, הם נשארים בביתם, ואין אחד הולך לבית חבירו. לכך, היכא דכליא רגל מן השוק, שוב אינו מדליק. אבל בשעת הסכנה, מניחה על שלחנו.

ויש לפרש טעם שצריך להדליק בשיעור הזה, מפני שהאור צריך שיהיה בתחלת הלילה, כי החשיכה גורם שידליק הנר. ואם לא כן, למה נקט (שבת כא:) 'רגל דתרמודאי', שהם מוכרים עצים (רש"י שם). ואי משום שהם האחרונים, הוה ליה למימר 'עד שתכלה רגל מן השוק', וממילא רגל דתרמודאי הוא, שהם האחרונים. אלא בשביל כי הם מוכרים עצים לעשות מדורה להאיר. וכל זמן שאלו הם בשוק, הוא זמן שקונים עצים להאיר, ועדיין הוא זמן הדלקת האור. וכאשר כלה רגל דתרמודאי, אין עוד זמן להדליק.

ועוד יש לפרש, כי זמן הדלקה הוא אחר שתשקע החמה, מפני שהדלקת הנר הוא בשביל שעשה השם יתברך להם ניסים בנרות. והיום הוא מיוחד להנהגת העולם בטבע ובמנהגו, והתחלת הלילה שהוא אחר היום, מורה על הניסים, שהם הטבע, והלילה הוא מיוחד ביותר לניסים. ודבר זה מבואר בכמה מקומות כי הלילה הוא מיוחד לניסים. ולכך אחר היום, ששקעה החמה, ראוי להדליק הנרות על הנס שעשה עמהם, והוא אחר הנהגת הטבע. אבל אם לא הדליק אחר שקיעת החמה, אין זה אחר הנהגת הטבע. וכמו שקבעו ימי חנוכה ח' ימים, ופרשנו כי השמיני הוא על הנהגת הטבע, ואל הטבע שייך שבעה, כנגד שבעה ימי בראשית, שבהם נברא הטבע, שהוא הנהגת העולם. והשמיני הוא מיוחד אל מה שהוא אחר הטבע, כמו שהם כל הניסים. וכן היום הוא מיוחד להנהגת העולם הזה הטבעי, והלילה הוא מיוחד אל הדבר שהוא אחר הטבע. וכן אמרו במדרש כי הלילה הוא מיוחד לאחר הטבע. וכן אמרו ז"ל (עירובין סה.) לא איברי סיהרא אלא לגירסא. וכל זה מפני כי התורה אינה טבעית, רק היא תורה אלקית. לכך, אחר שקיעת החמה הדלקת הנרות. והנה לפי הטעם הזה, בודאי אם לא הדליק משתשקע החמה עד דכליא רגל מן השוק, אינו מדליק. לכך יש להחמיר ולהזהר בזה.

ולהרא"ש ז"ל נראה פשוט, דעתה בזמן הזה, שמדליקין בפנים, ואין פרסומי ניסא בזמן הזה, ולכך אם לא הדליק, מדליק כל הלילה. ולפי הנראה, כי דברי הרא"ש דבריו סותרים. שאם הטעם דכליא רגל דתרמודאי, שיהיה היכר לאותם שהולכים מן השוק, ועכשיו שאנו מדליקין בפנים אין השעור הזה של כליא רגל מן השוק עוד, אלא כל הלילה יכול להדליק. ואם כן למה צריך שיתן שמן כשיעור הזה, כיון דאנו מדליקין בפנים, אין צריך שיתן שמן בנר כשיעור הזה, דהא אין תולה מידי בכליא רגל מן השוק. רק אם נאמר דטעמא דכליא רגל מן השוק כמו שבארנו, ולכך שעור השמן עד דכליא רגל מן השוק כי זה נקרא תחלה, וצריך להדליק בזמן הזה, ובמקום אחר יש להאריך

יותר. לכך אני אומר, שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים, שאם לא הדליק עד שתכלה רגל מן השוק, שוב אינו מדליק. ויש לחוש לכל אחד לעשות כך. ואף לדברי הרא"ש, הרי צריך להקדים לדברי מצוה, ולא לאחר.

והדלקת נר חנוכה במוצאי שבת, נוהגים שמדליק ואחר כך מבדיל. מפני כי אומרים, כי כמו דחזינן ביקנה"ז דקדוש היום קודם, והיינו משום דכל כמה דאפשר לאחר יש לנו לאחר, לכך יש לנו להדליק ברישא, ולאחר ההבדלה. ומה שבאו ללמוד מן יקנה"ז, לא דמי זה ליקנה"ז, דהתם אפשר לו לקדש יום טוב אף על גב דלא הבדיל, אבל לא יכול להדליק אם לא הבדיל קודם. ואפילו אם כבר הבדיל בתפילה, מכל מקום לפעמים לא הבדיל בתפילה, ואסור לאדם להדליק עד שיבדיל. ואם כן איך אפשר שיהיה מדליק, ואחר כך מבדיל. וממה נפשך; אם לא הבדיל בתפילה, איך ידליק קודם שהבדיל. ואם כבר הבדיל, אם כן כבר הבדיל, ומה שייך בזה שיש לאחר אפוקי יומא, כיון שכבר הבדיל בתפילה. ועוד, דלפעמים לא הבדיל בתפילה, כגון ששכח להבדיל בתפילה, ואז איך אפשר להדליק קודם. ואין סברא לחלק ולומר שאם לא הבדיל, יבדיל ואחר כך ידליק, זה לא מצאנו לעשות פעם כך, ופעם כך. ועוד, כי אלו הם שני דברים מחולקים; ההבדלה הוא על הכוס, ונר חנוכה בפני עצמו, שאינו על הכוס. וכיון שהם שני דברים מחולקים, לא שייך לומר בזה שנראה השבת היה עליו כמשא. אבל יקנה"ז, שניהם על הכוס, וכיון ששניהם על הכוס, אם מקדים ההבדלה לקידוש, נראה כאילו השבת עליו כמשא. אבל כאשר הם מחולקים, שעושה ההדלקה בפני עצמו, והבדלה בפני* עצמו, אין נראה כי השבת עליו כמשא*. ועוד, דגבי יקנה"ז מלתא אחריתי הוא, לפי שהקידוש הוא על הכנסת היום, והרי מוסיפין מחול על הקודש (ר"ה ט:), אם כן הכנסת שבת קודם הבדלה, שמוסיפין על השבת, וזה הטעם נראה פשוט. אבל הדלקת נרות חנוכה, אין זה הכנסת היום כמו שהוא הקידוש, ולפיכך אין ההדלקת נרות קודם. ומכל שכן לפירוש שפירש הרשב"ם (פסחים קב:), דטעמא דמאן דאמר קידוש ואחר כך הבדלה, משום דקידוש עדיף מהבדלה. וזה לא שייך בנר חנוכה, כי נראה דהבדלה* יותר עדיף.

ולכך בגמרא (פסחים קג.), אמר רבי חנינא, משל דרבי יהושע בן חנניא, דאמר הבדלה ואחר כך קידוש, למלך שיוצא, ואפרכוס נכנס מלוין את המלך, ואחר כך יוצאין לקראת האפרכוס*. והשתא מאי טעמא דמאן דאמר שאמר קידוש קודם. ואין לומר, מפני דאמרינן לאחר אפוקי שבתא עדיף, אם כן מאי טעמא נותן במשל זה, דסוף סוף יש לנו לומר לאחר שבתא עדיף, והרי זה גם כן כבוד השבת כאשר מאחר השבת. ואם כן, למה אמר כי זהו כבוד שבת כאשר מבדיל קודם. אלא דטעם דמאן דאמר קידוש קודם, מפני

שמוסיפין על הקודש, ואם כן הקידוש קודם, כיון שמוסיפין מחול על הקודש, וזה לא שייך גבי הדלקה. אבל רבי יהושע בר חנניה סבר דיש להבדיל קודם, כי זה הוא כבוד* השבת, שהשבת הוא מלך, וחייב יותר בכבודו, לכך מבדיל קודם, שמלוים את המלך, ואחר כך יוצאים לקראת האפרכוס.

והשכר על זאת המצוה; (שבת כג:) אמר רב הונא, הרגיל בנר, הויין ליה בנים תלמידי חכמים. הזהיר במזוזה, זוכה לדירה נאה. הזהיר בציצית, זוכה לטלית נאה. הזהיר בקדוש היום, זוכה וממלא גרבי יין, עד כאן. ומה שאמר 'הרגיל בנר', אין פירושו בנר של שבת בלבד, דאם כן הוי ליה לומר 'הזהיר בנר של שבת'. ועוד, דמייתי הא דרב הונא אצל נר חנוכה, אלא איירי בכל נר של מצוה. וקשה, דהוי ליה לומר 'הרגיל בנר יהיה תלמיד חכם בעצמו', ולמה אמר כי יהיו לו בנים תלמידי חכמים. ועוד קשה, דלפי הסברא [היה] לו להיות מקדים [ו]לומר 'הזהיר בציצית', שהיא מצוה בגופו, ואחר כך מצוה של ביתו. ועוד, מה שאמר 'זוכה לדירה נאה', וכן 'זוכה לטלית נאה', אם כן היה לו לומר גם כן 'הזהיר בסוכה זוכה לסוכה נאה', וכן הרבה דברים.

ופירוש זה, כי האדם הוא מוכן לעולם הזה, והעולם הזה נקרא 'נר', וזה מפני כי הנר הוא דולק לזמן מה, ויש לו הפסק. וכך האדם שהוא בעולם הזה, יש לדבר הזה הפסק, כמו הנר שהוא לזמן מה, ואחר כך הוא כבה. וכך אמרו במסכת סוטה (כא.) "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג), תלה המצוה* בנר, והתורה* באור; מה נר יש לה הפסק, אף שכר המצוה יש לו הפסק. 'והתורה באור'; מה אור אין לו הפסק, אף שכר התורה אין לו הפסק. וגם מפני כי העולם הזה הוא גשמי, והוא מקבל הצורה. ולכך נקרא העולם הזה 'נר', כי הנר הוא גשמי, ומקבל האור, שהוא נחשב כמו צורה, לפיכך העולם הזה דומה לגמרי לנר. ואמר, כי הרגיל בנר, מוכן שיהיה לו עולם הזה, שהוא נר. ומפני כי האדם בעולם הזה הוא בעל מיתה, ולא נקרא שיש לו עולם הזה השלימות, רק כאשר יש לו בנים שנשארים אחריו. ולפיכך אמר 'הזהיר בנר יש לו בנים תלמידי חכמים', כי התלמיד חכם הוא גם כן נר, שהרי יש לו השכל שהוא עומד בגוף האדם, ואז נקרא שיש לו שלימות עולם הזה. אבל כל המעלות שיש לאדם עצמו, בשביל כי האדם בעל מיתה, אין זה נקרא שיש לו עולם הזה. רק כאשר יש לו בנים תלמידי חכמים, זה נקרא שיש לו עולם הזה, כי הבנים נשארים אחר מותו. ולכך אמר, 'הרגיל בנר', שהוא מצוה דומה לעולם הזה, זוכה שיהיה לו עולם הזה. וזה, כאשר יהיה לו בנים תלמידי חכמים, ובזה יהיה לו עולם הזה לגמרי. ולכך אין להקשות, כי למה לא אמר הרגיל* בנר יהיה הוא עצמו תלמיד חכם. ומכל מקום בלא זה אין זה קשיא, כי לפעמים אינו ראוי להיות

תלמיד חכם, כאשר אין לו חכמה כלל. לכך אמר 'הויין לו בנים תלמידי חכמים', כי הכל ראוי לזה.

ואמר הזהיר במזוזה וכו'. וזה כי האדם אחר מותו הוא מוכן שיהיה לו מנוחה, כמו מי שיש לו בית, שהוא מקום מנוחתו. וכן אמרו במדרש "כי הולך האדם אל בית עולמו" (קהלת יב, ה), מלמד* שכל צדיק וצדיק עושים* לו מדור לפי כבודו. משל למלך שנכנס הוא ועבדיו לעיר*, כשהם נכנסים, נכנסים* בשער אחד. כשהם לנים, לכל אחד ואחד מדור כפי כבודו*. ופירוש זה, 'כשהם נכנסים' דבר זה הוא התחלתו. דהיינו, כאשר האדם הוא נכנס בעולם הזה, שנקרא עולם הזה פרוזדור (אבות פ"ד מי"ז), והפרוזדור הוא התחלה בלבד. ואין להכיר מה שהוא בהתחלתו, רק בסוף. וזה נקרא 'כאשר לנים', ואז כל אחד יש לו מקום כפי מעלתו, כפי מה שהוא. ואצל האדם כאשר הוא הולך מעולמו, והוא סוף שלו, קונה מעלתו כפי מה שהוא האדם. ולכך אמר כי 'הזהיר במזוזה', אשר המזוזה יש עליה שם ה'. ועוד, המזוזה - פרשיות התורה כתובים בה. ובשביל כך המזוזה היא קרובה אל השם יתברך. ולכך, כאשר הוא זהיר במזוזה, זוכה אחר מיתתו להיות עם השם יתברך מנוחתו. שהיה עם השם יתברך, והיה זהיר במזוזה, כך יהיה מנוחתו עם השם יתברך.

ואמר עוד 'הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה'. וזה נאמר כי יש עוד עולם אחר התחיה, וזה שאמרו כי 'הזהיר בציצית זוכה לטלית נאה'. כי לזמן התחיה יעמדו בלבושיהון, כדאיתא בפרק חלק (סנהדרין צ:), שאלה קליאופטרא מלכתא את רבי מאיר; אמרה, ידענא דחיי שכבי, דכתיב (תהלים עב, טז) "ויציצו מעיר כעשב הארץ". אלא כשהן עומדין, עומדין ערומין, או בלבושיהן עומדין. אמר לה, קל וחומר*; ומה חיטה שנקברה ערומה, יוצאה בכמה לבושין. צדיקים שנקברים בלבושיהן, על אחת כמה וכמה. ופירוש ענין זה, כי קליאופטרא המלכה שאלה אם עולם התחיה יהיה עולם שהוא כולו כבוד. ולא שהוא כמו עולם הזה, אף שיש בו הכבוד, אינו רק כבוד מה שיקנה האדם, ואינו כולו כבוד. כי יש בו הגוף, שיש בו כמה דברים של גנות. גם בא לעולם שלא בכבוד, כאשר הוא ערום. אף שהאדם מכסה עצמו במלבושי כבוד, דרבי יוחנן קרי ליה למאני מכבדותי (שבת קיג.), כי הבגדים מכסים גנות הגוף, אין זה רק מלבוש לזמן מה, ויש לאדם הסרה וסלוק מן הכבוד, ונשאר הגוף עצמו ערום שלא בכבוד. גם יצא אל העולם ערום. גם נמצא בו הגנאי בצואה ובשתן ושאר דבר. אבל התחיה יהיה האדם כולו כבוד, לכך יעמדו בלבושיהן ולא יהיו ערומים, וזה מורה על הכבוד לגמרי. ואמר, כי הוא קל וחומר מחטה. כלומר, אם האדם נולד ערום שלא* בכבוד, היינו מפני שהגוף נבראה מטפה

סרוחה, ולכך נמצא בו הגנות ונולד ערום. אבל החטה אינה באה מטפה סרוחה, רק מחטה נקיה. לכך היא יוצאת בכמה מלבושים, ואינה יוצאת בגנות. קל חומר, צדיקים הנקברים בלבושיהם דרך כבוד, וטפה סרוחה כבר הלכה ואינה נמצאת במיתת האדם, כל שכן שיעמדו במלבושיהם, ולא יהיו ערומים, רק יהיה האדם כולו כבוד. ולכך אמר, 'הזהיר בציצית', (-עד-) המלבוש שהוא כבודו, יש בו מצוה אלקית, הם הציצית (במדבר טו, לז-מא). ובשביל כך כבוד הזה, הוא כבוד אלקי. והחוטין הם ל"ב, כמספר 'כבוד'. לכן אמר 'הזהיר במצות ציצית* זוכה לטלית נאה', הטלית הנאה הזה הוא לתחיית המתים, שיעמדו בלבושיהן, ואז יזכו אל טלית נאה. וכן אמרו* (שבת לב:) הזהיר בציצית, זוכה ומשמשים לו שני אלפים ושמונה מאות עבדים, שנאמר, (זכריה ח, כג) "כה אמר ה' צבאות בימים ההמה אשר יחזיקו עשרה אנשים מכל לשונות הגוים והחזיקו בכנף איש יהודי לאמר נלכה עמכם וגו'". וכל זה, מפני כי זוכה לכבוד על ידי מצוה זאת.

ואמר הזהיר בקדוש היום זוכה וממלא גרבי יין (שבת כג:). דבר זה נאמר על עולם הבא, שאז יהיה להם היין המשומר לצדיקים לעתיד לבא, אשר עליו נאמר (ישעיה סד, ג) "עין לא ראתה אלקים זולתך", זהו יין המשומר (ברכות לד:), והוא אחרון לכל. על כך אמר מי שהוא מקדש היום, והוא בודאי על יין, כי קדוש היום הוא על יין. והוא מקדש השבת, אשר הוא מעין העולם הבא (ברכות נז:), ולכך הוא זוכה וממלא גרבי יין, ויהיה לו עולם הבא. והוא* רב טוב הצפון, שהוא יין המשומר. ולכך אמר 'גרבי', ולא אמר שזוכה ליין הרבה, אלא כאשר היין הוא בגרבי, הוא נסתר ונעלם, אשר עליו נאמר "עין לא ראתה אלהים זולתך".

ולכך גזרו חכמים על יין האומות, ואסרו אותו בשתיה (ע"ז לו.). הנה כי כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין צ.), אשר הוא היין המשומר. ואל תאמר כי דבר זה יין ממש, רק הוא המעלה הפנימית, אשר לא נגלה לשום בריאה, כי אם להשם יתברך. ונקרא 'יין', כי היין בעצמו הוא משומר תוך הענב, ונסתר בו. ומפני כך, צריך שיהיה לכל הפחות יין של ישראל שהוא בעולם הזה משומר מן הגוים, ואז יזכו* ליין המשומר לגמרי. ולא בחנם זכרו רז"ל לומר 'יין המשומר', ולא אמרו 'יין הצפון', רק להודיע שיהיה משומר מן האומות. לא כמו שיש אנשים שאינם נזהרים בזה, ואין משגיחים בדברי חכמים אשר גזרו והחמירו על זה מאד מאד, כמו שהוא ידוע. ויראה כיון שאין משגיחים בדברי חכמים, יש עליהם משפט ודין קראים, הם הבלתי מאמינים, ואי אפשר לפרש עונשם. ועושים אלו אנשים כאילו חס ושלום ישראל, שהם עם אחד, מחולק בדתם ובתורתם. ודבר זה שבחינו ותפארתינו מה שישראל הם עם אחד בתורתם, וכדכתיב

(ש"ב ז, כג) "ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ". ועל ידי אלו אנשים המורדים והפושעים והחוטאים, כאלו חס ושלום אין אצלנו דבר שהוא שבחינו ותפארתנו. לכך, בני ישראל, סורו סורו מעל האנשים האלה, ותרחיקו מדרכם הרעה הזה. ואותם בני אדם שנתפתו ללכת אחר יצרם הרע, להם שני דרכים; האחד, אם יחזרו מדרכם אשר הלכו בה עד הנה, ויחזיקו ללכת בדרך אבותם, ובודאי דבר זה יהיה סבה וגרם כי שאר בני אדם יחזיקו גם כן ללכת בדרכם. והנה הם בכלל המזכה את הרבים, אשר זכות הרבים תלו בו (אבות פ"ה מי"ח), ויהיו בכלל צדיקי עולם, שמסרו נפשם לזכות את הרבים ללכת בדרך הטוב. ודרך השני, אם לא יחזרו מדרכם זה, וילכו עוד בדרך הרע הזה, בודאי דבר זה הוא גרם וסבה שאחרים גם כן הולכים בדרך הרעה הזאת, כאשר רואים לפניהם בני אדם אשר סרים מן הדרך הטוב. בפרט הקלים בדעתם, כאשר מורה שם 'נסך', שמספרו 'קל', כי הקלים מתפתים לאיסור זה ביותר. והנה הוא תקלה לדור הזה ולדורות הבאים, עד שיבוא משיח צדקינו, ויסור מאתנו לב האבן הזה (עפ"י יחזקאל לו, כו). והנה האנשים האלו, הם מעדת ירבעם, שחטאו והחטיאו את הרבים, שודאי חטא הרבים תלוי בהם (אבות פ"ה מי"ח), ולכך יש לפניהם שני דרכים, ויבחרו בדרך החיים ללכת בו לטוב להם ולזרעם עד עולם.

ומאחר כי סוף דברינו נשמע יראת אלקים, הוא איסור הזה של יין נסך, יש לנו להודיע אל הכל מעשה קצת בני אדם בדור הזה. ומיום שגלו ישראל מעל אדמתם, לא הגיע דבר זה לישראל שיהיה נמצא בנו כמו זה. כי ישראל שהם עם אחד ואומה אחת, איך יהיה נמצא בהם בני אדם שהם פורשים מהם במצוה אחת, שהיתה מצוה תקוע וקבוע בישראל. והוא מצוה חביבה מאד מאד, הוא הפרישה מן האומות, וזהו על ידי איסור יין נסך. לכך כתיב (דניאל א, ח) "וישם דניאל על לבו אשר לא יתגאל בפת פג המלך ובין משתיו". ומה הם הדברים שם על לבו. אבל כאשר ראה דניאל שבא אל היכל המלך להיות לו חבור וקירוב אל המלך, לכך שם על לבו לעשות פירוד, ולא יתגאל בפת בגו ובין משתיו. ואמר לשון "יתגאל", כי לשון גיאול כאשר מתלכלך בדבר מגונה. ומפני כי כל שלחנם מלא קיא צואה (עפ"י ישעיה כח, ח), ולכך אכילת לחמם ושתיית יינם נקרא שהוא מתגאל בלחמם וביין משתם.

והייתי תמה, איך נהיה דבר זה בדורותינו, דבר שלא היה ולא נשמע כזה מיום שגלו ישראל בין האומות, שלא היה כמו זה. והתימה הוא בשביל ד' דברים; האחד, מחמת הענין עצמו, שיהיו אנשים שהם מזרע קדושים, יהיו פורשים עצמם מכלל אשר הם שומרים ומקיימים האיסור הזה, ואיך לא יהיו נמשכים אחר כל ישראל. וכי אין זה נחשב

פורש מדרכי הצבור, אשר דבר זה הפורש מן הצבור הוא נחשב כמו מין ואפיקורס, וכדאמרינן בפרק קמא דראש השנה (יז.) המינין והמסורות והמשומדים, והאפיקורסים, שכפרו בתורה, ושכפרו בתחיית המתים, ושפירשו מדרכי צבור וכו'. והיה נראה הטעם שנחשב עם המינים, מפני כי הוא יתברך הוא עם הכלל, שהם הצבור, וכאשר פורש מן הכלל, ואין הצבור נחשב בעיניהם להיות נמשך אחריהם, הנה בזה הוא פורש מן השם יתברך עצמו, כמו שהם המינים ושאר כופרים דחשיב שם. ורש"י ז"ל (שם) לא רצה לגרוס בהך ברייתא 'ושפרשו מדרכי צבור', וכתב רש"י ז"ל; והך מתניתא בסדר עולם (רבה, פ"ג) מתניא, והכי גרסינן ליה התם; שפרשו מדרכי צבור, כגון המינים והמסורות וכו'. ונראה בשביל כך גרס כך, מפני שהוקשה לו שאין סברא שיהיה נחשב 'הפורש מדרכי הצבור' בכלל המינים. אבל נראה שלא יקשה, כי הטעם הוא כמו שאמרנו, כי הפורש מדרכי צבור, אשר השם יתברך עם הצבור, הפורש מן דרכי הצבור, דהיינו ממה שתקנו ונוהגים, כאילו פורש מן השם יתברך. אף על גב דמלשון 'מן דרכי הצבור' משמע היינו היכי שפורשים מכל דרכיהם, כאשר יש להם דרכים הרבה, והוא אינו רוצה לכנוס בדרכיהם, זה נקרא שפורש מדרכי הצבור. מכל מקום נראה, כאשר יש דבר שהוא גדר וסייג גדול, כמו דבר זה, שהוא גדר גדול לכמה דברים, נקרא דבר זה שפורש מדרכי הצבור.

ועוד דאמרינן בפרק עושין פסין (עירובין כא:), "ויותר מהמה בני הזהר"(קהלת יב, יב), [הזהר] בדברי סופרים יותר מדברי תורה, שהללו עשה ולא תעשה, והללו חייבין עליהן מיתה*. ויש תמהין על זה מאד, כי איך יהיו דברי סופרים יותר חמורים מן דברי תורה. ודבר זה רמז הכתוב (קהלת י, ח) "ופורץ גדר ישכנו נחש". ופירוש זה, כי הגדר (-ש-)הוא נעשה לקיום ולשמירה, והם דברי חכמים שהם נעשו לסייג ולגדר, אשר כל גדר הוא שמירה וקיום. וכאשר הוא פורץ דבר שהוא לשמירה ולקיום, אין לו קיום. ולכך כתיב "ישכנו נחש", כי הנחש הביא מיתה לעולם, והנחש מוכן אל זה ביותר, כמו שהביא מיתה אל העולם. וזה שהוא פורץ הגדר שהוא לשמירה ולקיום, ראוי בעצמו אל המיתה, להיות בטל לגמרי מן העולם. לכך לענין המיתה, שהוא בטול* מן העולם, בזה גזירת חכמים חמורים. אבל לענין העונש בעולם הבא לא איירי, דודאי דבר שהוא מן התורה יותר חמור. לכך יש לתמוה שלא יהיו נזהרים מן העונש הגדול הזה.

השני, שהיה להם לראות השכר טוב שיש לו בקיום מצות שגזרו חכמים. ובגמרא במסכת עירובין בפרק עושין פסין (כא:) "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך" (שה"ש ז, יד). אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה, הרבה גזירות גזרתי על עצמי, יותר ממה שגזרת

עלי, וקיימתים. וביאור ענין זה, כי ישראל אומרים שיש להם מעלה עליונה, כאשר הם שומרים מצות שגזרו חכמים. כי המצות התורה גזר עליהם הקב"ה עד שהם מוכרחים לקיימם. ואף על גב שאמרו (שמות כד, ז) "נעשה ונשמע", והקדימו "נעשה" ל"נשמע", סוף סוף הם גזירה מן השם יתברך. והדבר שהוא גזירה, אינו כמו דבר שהוא עושה מעצמו. שדבר זה מורה על שעושה המצוה מאהבה. והוא כמו האוהב, שחפץ לעבוד אל אחד, בשביל אהבתו אותו. אבל העובד מיראה, די שיקיים מה שגוזר* עליו, אבל אינו מבקש ואינו חפץ שיגזר עליו המצות. לכך המצות שגזרו ישראל על עצמם, והם אותם שהם מדברי סופרים, מורים על ישראל שהם אוהבי השם יתברך. וזה שאמר "חדשים גם ישנים דודי צפנתי לך", הנה הקדים "חדשים", שהם גזירות ומצות דרבנן, קודם ל"ישנים", שהם מצות התורה. וזה מורה כי מצות דרבנן הם מאהבה. לכן אמר "דודי צפנתי לך", כי לשון "דודי" הוא בא בכל מקום על האהבה, כדכתיב (שה"ש א, ב) "כי טובים דודיך מיין", "שם אתן את דודי לך" (שם ז, יג), "לך נרוה דודים עד הבקר" (משלי ז, יח). ולכן אמר "דודי צפנתי לך", כלומר, כי מצות אלו שהם גזירות דרבנן, מורים על האהבה, כיון שקבלו הגזירות מעצמם. ואמר "צפנתי לך", כי לעתיד כאשר יבא השם יתברך לשלם שכר טוב לצדיקים, צפנתי אלו מצות לקבל שכר עליהם. כי בשבילם יהיה להם רב טוב הצפון, שהשם יתברך נותן לאוהביו ולשומרי מצותיו. וזהו ענין השני שראוי להפלא, שלא יהיו רואים אחריתם, שהוא לטוב להם כל הימים אשר הם חיים על האדמה.

השלישי, שיש לתמוה מאד על יודעי התורה, שהם הגבולה, כי אל עמל וכעס יביטו, ורואים בעיניהם החלול הגדול הזה, ואין מקיימין הכתוב שאמר (משלי כח, ד) "עוזבי תורה יהללו רשע ושומרי תורה יתגרו בם". ואיך יהיו נקראים בשם 'רבנים', אשר אתם התורה, ויראו לפניהם בני אדם רבים נקבצים לסעודת מצות ולסעודת מריעות, והם פורצים ועוברים איסור זה, ואינם חסים על כבוד התורה וכבוד חכמים, ואין מוכיחין בני אדם אלו, כי איך יהיו עוברים מצות תוכחה.

ובערכין (טז:) עד היכן תוכחה, רב אמר, עד הכאה. ושמואל אמר, עד קללה. ורבי יוחנן אמר, עד נזיפה. כתנאי, רבי אליעזר אומר, עד הכאה. רבי יהושע אומר, עד קללה. בן עזאי אומר, עד נזיפה*. אמר רב נחמן בר יצחק, ושלשתן מקרא אחד דרשו; "ויחר אף שאול ביהונתן ויאמר לו בן נעות המרדות" (ש"א א, כ, ל), וכתיב (שם כ, לג) "ויטל שאול את החנית עליו להכותו". למאן דאמר עד הכאה, דכתיב "להכותו". ולמאן דאמר עד

קללה, דכתיב (שם כ, ל) "לבשתך ולבשת ערות אמך". ולמאן דאמר עד נזיפה, דכתיב "ויחר אף שאול", עד כאן.

וביאור זה, כי אם מוכיח אותו בדברים, ואין משגיח בזה, אינו יוצא בזה מידי תוכחה, עד שיקבל אותו. כי התוכחה, שהוא דבר קשה, וצריך שתהיה פועל בו התוכחה, ואם אין התוכחה פועל באדם, אין זה נקרא תוכחה כלל, כי לגודל התוכחה, צריכה שתהיה פועלת בו. ולמאן דאמר עד הכאה, כלומר שהגוף הגשמי מן האדם מקבל התוכחה, וזהו על ידי הכאה, והגוף של החוטא מקבל ההכאה. ולמאן דאמר 'עד קללה', סבירא ליה שאין צריך כל כך שיהיה הגוף הגשמי מקבל התוכחה, רק די בזה שמקבל הנפש התוכחה, וזהו על ידי קללה. כי אין הקללה מגיע לגוף הגשמי, רק אל הנפש, שהוא מקבל הקללה. ולמאן דאמר 'עד נזיפה', רצה לומר כי די לצלם אדם שהיה מקבל התוכחה, כאשר מבייש אותו. וכך הוא התוכחה שיהיה מבייש את החוטא. ואלו שלשה דברים, שהם הגוף, והנפש, וצלם האדם שהוא מקבל הבושה, דהיינו נזיפה, הם שלשה חלקים שהם באדם. ומכל מקום לדברי כולם, אין האדם יוצא מן מצות תוכחה מה שחייב לעשות רק על ידי דברים אלו. ואלו הם נקראים בשם 'רב' ו'חבר', והם חבירים ומתחברים לאיש משחית, ומקצץ דברי חכמים, אשר הם נטועים כדרבונות וכמסמרות. אמנם אותם שהם עצמם הם העוברים, אלו אין לדבר מהם ומעונשם, כי מעדת ירבעם הם, שחטא והחטיא את הרבים, וחטא הרבים תלוי בם (אבות פ"ה מ"ח), כן אלו האנשים. וכי אפשר לספר ולהזכיר עונשם של בני אדם אלו, ולכך אין לדבר מהם ומה שנקרא בשם 'רב', כי אין זה רק שעושים שמות וחורבן בעולם.

התמיה הרביעית, היא על אותם שהם בעלי שם באמת, ויש להם היד* והכח למחות באלו שאמרנו, והמה חכמים מחוכמים, והם נותנים גדר ואזהרה לעצמם, ומרחיקים אותם להיות נזהרים מיינם, ומייחדים להם שלוחים נאמנים, וגודרים עצמם שלא יהיו נכשלים. ויש בהם כח למחות בגזירתם, ובחרמות להטיל עליהם. והיה מורא בשר ודם עליהם, שנחשב להם יותר מיראת שמים. וכי אין חוששים לדברי חכמים מה שאמרו במסכת שבת בפרק במה בהמה (נד:) כל מי שאפשר לו למחות באנשי עירו, או בכל העולם, נתפס על אנשי עירו ועל כל העולם*. ויותר מזה, שאם אחד בא למחות, יאמרו אין אנו שומעין לך, כי מאחר שאלו המדינות ישימו יד לפה, גם אתם תשים יד לפה. ובשביל כך נאלמתי החשיתי מן התוכחה, שהוא המביא הטוב והברכה והחיים על כל ישראל. ואותם בני אדם ששתו כוס החימה הזה, והיו בתוך הקללה, אם הם חוזרים מדרכיהם, ויהיו פורשים עצמם מן האיסור הזה, אין ספק כי יהיו נמשכים אחריו שאר

פורצים, ויהיו בכלל המזכים את את הרבים, ואשרי להם, וחלקם עם הצדיקים. ומפני כי חנוכה ופורים הם מוכנים ביותר לקלקלה הזאת, מפני שהם שותים ומשתכרים ביין המקולקל הזה, ועל זה נאמר (משלי טו, כג) "ודבר בעתו מה טוב". והוא יתברך ברחמיו וברוב חסדיו ישלים חסרונינו על ידי משיח צדקינו.

ובמאמר הזה שזכרנו עולם הזה, וכן זכרו העולם אשר אחר המיתה, ועולם התחיה, ועולם הבא, ולא זכרו ימות המשיח. ודבר זה מפני דקיימא לן כשמואל דאמר (ברכות לד:) אין בין העולם הזה לימות המשיח אלא שיעבוד מלכיות בלבד*. לכך בזה שהזכיר עולם הזה, בזה גם כן ימות המשיח, כי אין בין עולם הזה לימות המשיח, לכך אין זמן מיוחד לימות המשיח. ואין לימות המשיח זמן מוגבל כלל, וכמו שאמר (סנהדרין צח.) היום אתינא, "אם בקולו תשמעו היום". לכן יסיר השם יתברך לב האבן מקרבינו, ויתן תורתו ויראתו בלבנו, וישלח לנו משיח צדקנו, אמן. וכן יהי רצון במהרה בימינו.

תם ונשלם תהלה לאל עולם