

יבמות דף צט

צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם

תניא אמר רבי אלעזר בר צדוק מימי לא העדתי אלא עדות אחד והעלו עבד לכהונה על פי, העלו סלקא דעתך? השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידן, צדיקים עצמן לא כל שכן? אלא אימא בקשו להעלות.

יש דיון בראשונים אם לגרום קושיא זו "השתא בהמתן של צדיקים וכו'". תוס' בכמה מקומות סוברים שישוד זה שאין הקב"ה מביא תקלה הוא רק במידי דאכילה, והטעם בזה מבואר בגינת ורדים ע"פ האריז"ל שכשאדם אוכל מאכל הוא מעלה אותו לדרגת מדבר - דרגת אדם. אם הדבר הוא טמא אין ראוי שהצדיק יעלה אותו לדרגת מדבר של צדיק.

ובאופן יותר פשוט יש לבאר, אוכל שאינו כשר מטמס את הלב, והקב"ה מונע את הצדיק מכך. אבל טעויות אחרות יכול הצדיק לטעות. וכמו שהביאו התוס' מכמה מקומות. וממילא אין לגרום אצלנו מילים אלה.

לעומת זאת, הרמב"ן בחולין דף ז' מביא שני ביאורים אחרים בכלל זה. הראשון הוא שבדאי שהצדיק יכול גם לחטוא, שזה כל ענין בחירה חפשית, ואין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, אלא הביאור הוא שהקב"ה לא נותן לצדיק לגרום לאדם אחר לעבור עבירה. וזה הביאור שבהמתו של פנחס בן יאיר לא אכלה מפירות שאינם מעושרים "שהרי לא היתה מצווה בכך, אבל שלא להכשיל הנותנין לא רצתה לאכול". אבל כשהצדיק עצמו עובר באיסור, על זה אין מניעה משמיים. וממילא בסוגיין שמדובר להכשיל אחר, שפיר יש לגרום דאין הקב"ה מביא תקלה.

בדרך הב' נוקט הרמב"ן שכאשר הצדיק לא פשע אז אין הקב"ה מביא תקלה, ובוה מבאר ההיא דלעיל (צו, ב) שנקרע ס"ת בחמתו, "דמתוך שבאו לכלל כעס באו לכלל חטא שכל הכועס כל מיני גיהנם שולטין בו".

וגם לביאור הב', הרי שבנידון דידן שביקש להעלות את העבד לכהונה, הרי לא פשע ושפיר אין הקב"ה מביא תקלה.

נמצא שלפי שני הביאורים של הרמב"ן שפיר יש לגרום כאן כלפנינו.

נסיים בדבר נאה שאומר האפריון (פרשת דברים) על הפסוק "שובה ישראל עד ה' אלוךך כי כשלת בעונך", דהרי 'כשלת' הוא שווג, ו'עון' הוא מזיד, אלא הביאור שבעקבות מה שאדם חטא במזיד ויצא מכלל צדיק, ממילא שוב יכול הוא להכשל בשוגג. אבל מי שלא עובר עבירות ונקרא צדיק, הקב"ה מציל אותו מהשוגג. ודבר זה מסתדר יפה עם הפירוש השני של הרמב"ן.

דף ק

להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך

אמר שמואל עשרה כהנים עומדים ופירש אחד מהם ובעל הולד שתוקי... שמשתקין אותו מדין כהונה, מ"ט אמר קרא והיתה לו ולזרעו אחריו, בעינין זרעו מיוחס אחריו. ומקשינן: אלא מעתה גבי אברהם דכתיב להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך, התם מאי קמוהר ליה רחמנא, ה"ק ליה, לא תנסיב עכו"ם ושפחה דלא ליזיל זרעך בתרה.

ונבוא בשתי הערות:

א) יש לעיין במה שהקשתה הגמ' מה ילמד שמואל מהפסוק "להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך", דהרי שמואל עצמו לעיל דף מב, א למד מהפסוק הזה את חיוב הבחנה בין בעל ראשון לבעל שני, וכך נאמר שם: אמר ר"נ אמר שמואל משום דאמר קרא להיות לך לאלקים ולזרעך אחרך. ועמד בזה הרישב"א, ותיריך דלמסקנת הסוגיא שם אין צריכין לדרשה זו. וגם ברש"י הקשה כן, והוסיף דאין לומר דהתם אינה אלא אסמכתא מדרבנן (וכך מיישב הנצי"ב בהעמק שאלה), דהלא הכא נמי לא הוה אלא אסמכתא, ואולי השתא הוה ס"ד דדרשה גמורה היא. והדברים עדיין צ"ע רב.

עוד יש ליישב לפי גירסת השאלותות בגמ' לעיל שם: "אמר רב יהודה אמר רב, ולא "אמר שמואל". ולפי"ז אין להקשות גברא אגברא.

ב) המהרש"א מעיר דמשמע מתשובת הגמ', שנאסר לאברהם ולזרעו קודם מתן תורה לישא שפחה וגויה. וקשה אם כן היאך נשא אברהם את הגר שפחת שרה. וי"ל דשחרר אותה, ויתירמה מכך, מבאר המהרש"א, די"ל שעצם הנישואין הן הן השחרור.

אך עדיין קשה שהרי היתה הגר מצרית ראשונה, שאסורה לבא בקהל ישראל, וכיון שאברהם קיים את כל התורה קודם שניתנה, היאך לקחה לאשה. מיישב המהרש"א דרך אחרי שנימול קיים את התורה, וכיון שנשא אותה קודם שנימול שוב לא גירשה. ודלא כהמורחי בסוף פרשת לך לך שנקט דגם קודם שנימול קיים את התורה. ע"ש במהרש"א.

בספר בארות המים כתב דבר נאה ליישב קושיית המהרש"א. דהנה הטעם שאסור לישא מצרית, הוא משום שהטביעו את ילדי ישראל ביאור. ומאחר שהקב"ה לא רצה להעניש את ישמעאל ולדונו על שם העתיד, אלא "באשר הוא שם", לא היה לו לאברהם להצטדק יותר מהקב"ה ולפרוש ממצרית עוד לפני שנעשתה העוולה.

ויש להוסיף את מה שכתב הרשב"א בתשובה כיצד יעקב נשא ב' אחיות, שכיון שהיו האבות 'אינם מצויים ועושים', במקום שהיה נראה להם ע"פ רוח"ק שנכון לעבור על המצוה, היו עושים זאת. וגם כאן י"ל כן שבאופן פרטי היה נראה לאברהם שיש לו ליקח את הגר.

דף קא

ביאור מצוות חליצה

פרקנו עוסק במצוות חליצה, שהיבמה חולצת את נעלו של היבם, יורקת בפניו, ובכך ניתרת להינשא לשוק.

מה פשר פעולה זו?

חז"ל בספר הזוהר (ח"ג דף קפ, א) נדרשו לסוגיא זו, ואף שהדברים עמוקים וקשים, ננסה להביא את הצורה החיצונית בה הדברים מתגלים, להראות את עומק דברי חז"ל שחשפו אפס קצה המצוה הזו.

כשאדם מת בלא בנים, הנשמה שלו אינה יכולה לעלות למקומה, והיא נעה ונדה בארץ, כביכול תקועה בעולם הזה. על זאת באה מצוות יבום שהיא הקמת שם לאחיו, שמאחר והיבם עומד במקום אחיו ונושא את אלמנתו, בכך המת יכול לעלות למקום מנוחתו.

אבל אם היבם אינו מייבם, כיצד הנשמה 'משתחררת' מתוך הכבלים?

אומרים חז"ל שזה נעשה באמצעות הסרת הנעל.

לא כמו רשעים. וכן מצינו בלשונו של רבי צדוק הכהן שחילוץ עצמות (-זרוזי גרמי) הוא היפך מצב הרשע, וז"ל "זה שנאמר ורקב עצמות קנאה, העדר זרוזי גרמי".

יש להוסיף על כך, שנראה מאד מתאים שיבין דברים אלה בסוגיית חליצה, דכפי שנתבאר בשיעור הקודם, כל ענין החליצה הוא לתת לנשמה מנוחה ויציאה ממאסר הגוף. ועומדים הדברים זה כנגד זה, לפני שנעשתה חליצה הגוף אוחז את הנשמה ולא מניח לה, וכאשר עושים חליצה אזי אדרבה הנשמה עולה למעלה ומחברת לשם את העצמות. במקום שהגוף ימשוך את הנשמה למטה, הנשמה מושכת את הגוף למעלה, ועצמותיך יחליץ.

כשעושים את ההסרה של הנעל מהגוף ומנתקים את הנשמה מכבלי הגוף, בזה יכולים לבוא לחליצה במובן של זירוז, שהעצמות נחלצים ומתרוממים.

אפשר שכל זה בכלל דברי המהר"ל.

דף קג

טובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים

אמרינן דסיסרא בא על יעל, ומקשינן והא קמתהניא מעבירה, ומשני "אמר ר' יוחנן משום רשב"י, כל טובתן של רשעים, רעה היא אצל צדיקים". פירש רש"י: "ששונאים הרשעים וקצה נפש צדיק בהנאתן, הלכך לאו הנאה היא".

המפרשים מעמידים כאן יסוד כללי, שכל דבר שהרשע פועל בו בעולם יש בו בחינה של רע.

בספר קהילת יעקב (לבעל מלא הרועים) כתב: "והענין שאף מעשים טובים של רשעים אינם שלמים, וכענין שפירשנו שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים, ר"ל טובתן הטוב ומעשים טובים שלהם אצל צדיק נחשב לרע".

בספר אור רש"י לסבא מקעלם מוסיף בהרחבה, שבעצם אין מעשה שניתן להחליט עליו אם טוב או רע על פי דעת בני אדם. לדוגמה, שאול המלך חמל על הצאן של העמלקים, מבחינתו היה זה מעשה טוב של רחמים, אך בעיני ה' היה זה מעשה רע.

הדרך היחידה לדעת מהותו שלה מעשה, הוא ע"י התורה או ע"י גילוי מלמעלה. מה שנראה בעיני בני אדם כדבר טוב, אינו מחייב שזאת האמת.

זה עומק הכלל "טובתן של רשעים רעה אצל צדיקים", מה שאצל הרשע הוא טוב, אצל הצדיק הוא רע. וכך גם ביחס למה שקורה להם. כשקורה לרשע משהו נעים, הוא סבור שזה טובה עבורו, אך האמת שמתקיים בזה 'משלם אל שונאיו אל פניו להאבידו', נמצא שלאמתו של דבר כל דבר טוב הוא בעצם מידת הדין. וגם להיפך אצל הצדיק.

בדרשות הצ"ח הוסיף עוד שהטעם שטובתן של רשעים רעה היא אצל צדיקים הוא משום שהקב"ה מתנהג עם רשעים במידת הדין, לשלם על פניו להאבידו, וא"כ כל טובה שהרשע מקבל בעולם היא דבר שבעצם הוא רע, וגם מעשיו הטובים ושכרם מצטרפים לדבר זה. וזה נראה כוונת המהר"ל שכתב וז"ל: כי בצדיק והרשע שני הפכים... ודע כי הרשע נחשב אצל הצדיק רע לגמרי".

דף קד

עניין הרקיקה

במשנה נחלקו ר"א ורבי עקיבא אם רקיקה מעכבת את החליצה.

בהמשך הסוגיא מבואר שרקיקת דם אינה מועילה, ומוכרחים רוק. וכן אמרינן שצריכים רוק הנראה לעיני הדיינים.

וענין הנעל מבארים חז"ל והראשונים הרקאנטי והשל"ה. וז"ל הרקאנטי (פ' וישב): "כי האשה היא מנעלו של בעל, ועתה חלץ מהם, וצריך לזוט בארץ לבקש לו מנוחה אחרת, והואיל ואינן עושין לו חסד ביבום יגיע לו תועלת בחילוץ המנעל כי הכוונה באותו המנעל לתת לו חלקו בחיים".

והשל"ה (פ' כי תצא) כתב: "האשה נקראת מנעל, כי היא מנעולה של בעלה שהוא נעול ומסוגר תוך חיקה, וכשהיא חולצת המנעל לאחיו של בעלה שהוא כמו בעלה, אז היא מסתלקת ממנו ונפתח ויצא הרוח, וצריך לבקש לו מנוח באשר ימצא".

הרי לנו שהאשה היא בדוגמת הנעל, כשם שהרגל טמונה בתוך הנעל, כך נשמת הנפטר נמצאת בתוך גוף האשה. [ויש להוסיף שעצם הנשמה בתוך גוף האדם הוא גם כדוגמת נעל].

ובמצוות חליצה כשמסירים את הנעל מעל רגל היבם, יש כאן הסרת האשה שהיא הנעל מעל החיבור הזה ליבם, ואז לוקחים את הנעל וזורקים לעפר וזה כענין שהאדם שב אל העפר, זו צורת המנוחה, שהגוף הולך לעפר והנשמה מגיעה למנוחתה.

הנעל מסמלת את מה שכוכל ועוצר את הנשמה. כפי שהשל"ה מסיים כל הענין הזה: "הרי מבואר סוד יבום וחליצה, והכל סובב על ענין שהאדם הוא בצלם ובדמות, וענין זיווגו מורה על שלמות הדמות, ולהיות עוסק בפריה ורביה להרבות את הדמות ולא למעטו, ואז יתפשטו הרבה נשמות. וזהו קדושת הגוף...". כלומר התיקון של האדם מגיע ע"י החיבור עם אשתו והקמת שם לעצמו, ואם הוא לא מצליח להקים שם, יש חסרון בשלימותו, ומזה נובע כל ענין היבום והחליצה שעניינם לבוא ולתת מנוחה לאותה נשמה.

הדברים עמוקים ונסתרים מאתנו, אבל חז"ל נתנו לנו איזו אחיזה, לראות כיצד יש כאן מעשה עם תכלית ומטרה.

דף קכ

ועצמותיך יחליץ

הגמ' מבארת ש'חליצה' היא שליפה. ומקשינן דאפשר לפרש חליצה מלשון זירוז וחיוק, והביאו על כך כמה פסוקים. והראיה האחרונה שהובאה היא מהפסוק "ועצמותיך יחליץ" - "ואמר ר"א זו מעולה שבברכות, ואמר רבא זרוזי גרמי". מה הביאור בכך שחילוץ עצמות היא מעולה שבברכות?

המהר"ל על אתר כותב: "פי', שכאשר האדם חזק וזריז, דבר זה הוא היסוד ועיקר לכל הברכות, כי כאשר חזק וזריז בעצמו הוא בריה שלימה ואז הוא מוכן לקבל הכל. ולא כן אם האדם מצויאות חלש בעצמו, אין מוכן לקבל ברכה כי צריך שיהיה האדם בעצמו בריה ואח"כ מקבל שאר דברים אשר נמשכים לעצמו, ולפיכך דבר זה מעולה שבברכות והוא יסוד הכל והבן זה מאד מאד".

וכדי לנסות להבין מעט, אפשר לצרף כאן דברי הבן יהוידע, המציין שכתוב באר"ל שבאדם יש חלקים שונים, וכל אחד נגד חלק אחר בעולם. עור כנגד עולם העשייה, בשר כנגד עולם היצירה, גידים כנגד עולם הבריאה, ועצמות כנגד עולם האצילות, הגבוה ביותר. ובזה מבאר הטעם שהרשעים עוונותיהם רשומים על עצמותם, והצדיקים זכויותיהם חקוקים על עצמותם, מפני שהעצמות שהן כנגד אצילות הן העיקר שבגוף.

ונצרך לכאן מה שדיברנו בעבר, שכשאדם נפטר לבית עולמו כל חלקי הגוף נרקבים בקבר, ומה שנשאר הוא העצמות. ועליהם שורה החלק התחתון של הנשמה הנקרא 'הבלא דגרמי' עד תחיית המתים. הוי אומר, יש בעצמות לחלוחית שמשם תבוא התחייה.

לצדיק יש קדושה בעצמותו, ואילו בעצמותיו של הרשע דבוקות העבירות ועל כן הן עצמות יבשות. 'חילוץ עצמות' פירושו שהעצמות יהיו מחווקים מבחינה רוחנית, שיהיה להם את המעלה של עצמות שאוחזים בנשמה.

וצריך ביאור מה ענין הרקיקה. ובדרך הפשט זהו דרך זלוזל והשפלה על היבם שאינו רוצה לייבם את אשת אחיו.

האריז"ל (שער הפסוקים פרשת כי תצא) מבאר שכאשר אדם יורק יש בתוך הרקיקה חלק מהרוח של האדם. ראייה לדבר, שכן כתוב בגמ' שרוק של בכור יש בו כח לרפאות. והיינו שהרוק של האדם נושא כוח מהרוחניות שלו. כפי שההובא לעיל מספר הזהר, כאשר אדם נפטר ללא ילדים, נשאר מהרוח של הבעל בתוך האלמנה, עד ביצוע יבום או חליצה. ע"י הרקיקה נפעלת הוצאת רוח הנפטר ממעי האשה למקום מנוחתה.

ויש לצרף לכאן את דברי המגיד מיישרים (פרשת אמור) שמבאר ששלושת החלקים בחליצה: רקיקה, קריאה, חליצה - הם כנגד: נפש רוח נשמה.

החלק התחתון בנר"ן הוא הנפש שמתחברת לגוף, כנגדה באה החליצה שהיא מעשה גופני.

החלק האמצעי הוא הרוח, וכנגד זה באה הרקיקה.

החלק הגבוה הוא הנשמה, וכנגדו באה הקריאה של הפרשה.

אומר המגיד מיישרים שכשם שהרוח היא חיבור נפש ונשמה, כך הרקיקה היא חיבור של דבר חומרי כמו הרוק, עם רוח. והדברים מצטרפים היטב לדברי האריז"ל שכל רוק נושא בחובו רוח מן האדם.

נמצא שג' חלקי הנשמה של הבעל נתקנים ע"י מעשה החליצה, וחלק הרוח הוא נתקן ברקיקה. ומסיים האריז"ל שלכן צריכים רוק ולא דם, דדם הוא דין ורוק הוא רחמים, ואנו רוצים שהכל יעלה במידת הרחמים, לתת מנוחה לנשמת הנפטר.

דף קו

מעשה דאבדן

הובא בסוגייתנו מעשה נורא אודות ר' ישמעאל בר' יוסי, ואבדן שמשו של רבינו הקדוש. וכך מסופר:

"רבי ישמעאל ברבי יוסי אגב יוקריה הוה מפסע ואזיל, אמר ליה אבדן מי הוא זה שמפסע על ראשי עם קדוש, אמר ליה אני ישמעאל בר' יוסי שבאתי ללמוד תורה מרבי, אמר ליה וכי אתה הגון ללמוד תורה מרבי? אמר ליה וכי משה היה הגון ללמוד תורה מפי הגבורה? אמר ליה וכי משה אתה? אמר ליה וכי רבך אלקים הוא..."

ויש לציין כאן את דברי המהר"ל בתחילת דרך חיים על פרקי אבות, שלכן לא נכתב שם "משה קיבל תורה מה", אלא משה קיבל תורה מסיני, שאם היה כתוב מה', היה משמע שיש חיבור והשוואה בין המקבל לנותן, לכן נאמר סיני דוקא. עכ"פ הראי, ממשה היא שייך שהרב והתלמיד לא יהיו בדרגה שווה.

המשך הגמ': "אדהכי אתיא יבמה לקמיה דרבי אמר ליה רבי לאבדן פוק בדקה, לכתר דנפק אמר ליה ר' ישמעאל כך אמר אבא איש כתוב בפרשה אבל אשה בין גדולה בין קטנה, אמר ליה תא לא צריכת כבר הורה זקן, קמפסע אבדן ואתי, אמר ליה רבי ישמעאל בר' יוסי מי שצריך לו עם קדוש יפסע על ראשי עם קדוש, מי שאין צריך לו עם קדוש היאך יפסע על ראשי עם קדוש. אמר ליה רבי לאבדן, קום בדוכתי! תאנא באותה שעה נצטרע אבדן וטבעו שני בניו ומאנו שתי כלותיו. אמר רב נחמן בר יצחק בריך רחמנא דכספיה לאבדן בהאי עלמא".

ויש לתמוה מדוע נענש אבדן רק כשחזר ופסע בעצמו על ראשי עם קדוש, הלא תיכף כשבייש את ר' ישמעאל אז היה צריך להענש, ועוד דמדוע סיבכה ההשגחה שהיבמה תבוא דוקא ברגע זה, מה המסר במעשה זה?

החפץ חיים בשמירת הלשון (שער התבונה פי"ז) מבאר על פי יסוד גדול שנכתב בסמ"ק (סי' פב). דהנה ישנו מושג של 'רודף' שמותר להרוג,

וכתוב בהערה בסמ"ק (הגהות רבנו פרץ) בשם הריב"א שאותו אדם שרוצה להרוג את הרודף, צריך להיות נקי מאבק של אותה עבירה. כי כשבא להעניש אדם אחר, אם הוא לא נקי מאותה עבירה, יענש על כך.

ומביא ראייה מהמלך יהוא שנצטווה בתחילה להיפרע מבית אחאב, ולבסוף נענש על כך. ומדוע? משום שכאשר לבסוף עבד ע"ז בעצמו, שוב לא היתה לו זכות להעניש אחרים על עבירה זו.

אומר הח"ח שכאשר אדם רוצה לבזות את חברו לשם שמיים, ולתקנו בכך מעבירה, מוכרח שהוא עצמו יהיה נקי לגמרי מעבירה זו. וזה הפשט בסוגייתנו, שבאמת בתחילה התכוין אבדן לשם שמיים, אבל כאשר הוא עצמו עשה את הפעולה הזו של פסיעה על ראשי עם קודש, שוב לא היתה לו רשות להוכיח את ר' ישמעאל על כך, ואז הגיע אליו העונש למפרע על מה שאמר לו.

ולכן הדבר בא רק אחרי שהוא חטא באותו חטא, וזהו עיקר המסר של מעשה זה.

דף קו

הרמב"ם וספר הזוהר

הנה כמשנה האחרונה של הפרק מוזכר סדר החליצה הכולל קריאה, רקיקה וחליצה. והנה הרמב"ם בהלכות יבום פ"ד הביא את כל סדר החליצה המובא כאן, והוסיף בהלכה ו': "וחולצת המנעל ומשלכת אותו לארץ". וכדבר תמה עליו הטור (סי' קסט), דלמה הצריכה להשליכו לארץ. וביאור התמיהה היא שהרי הרמב"ם אינו מביא דבר שלא מובא במשנה בגמרא או במדרשים, וא"כ מנין לו לרמב"ם דבר זה?

והגר"א (שו"ע סי' קסט - סדר החליצה, אות פב) הביא שמקור דברי הרמב"ם הוא מספר הזהר שהבאנו לעיל בתחילת הפרק, שהחליצה היא להביא מנוחה למת, וע"י השלכת הנעל לארץ, זה הוי כקבורה המביאה מנוחה לנשמת הבעל שמת.

והנה, דנו הרבה עם הרמב"ם ראה את ספר הזוהר או לא, שהרי ספר הזוהר בדורות הראשונים נמסר מפה לאוזן איש מפי איש בהחבא, ולא נתגלה ברבים עד דורות מאוחרים יותר. ורק יחידי סגולה ידעו עליו. וזה חלק מהטעם שהיה דיון גדול כשיצא לאור אם הוא מרשב"י. והנה חלק מהראשונים ידעו וציטטו מספר הזהר, ובראשם הרמב"ן, ותלמידיו רבינו בחיי והרקאנטי. אבל על הרמב"ם אין מקור שהיה לו את ספר הזוהר. והחיד"א בשם הגדולים, כותב בתחילת הערך על הרמב"ם בשם מהר"ח"ו שהרמב"ם לא זכה לחכמת הזוהר, ומביא בשם המגדל עוז שהרמב"ם נתגלה לו הקבלה בסוף ימיו עפ"י מגילת סתרים מהרמב"ם שנמצא אח"כ, אבל בספר שושן סודות לא קיבל את זה.

וא"כ צ"ב צהיכן הביא הרמב"ם שהיבמה זורקת הנעל לארץ? והנה יש שתירצו, שהגאונים, שלהם נתגלה ספר הזוהר, הם הנהיגו בישראל מנהג זה, ועל פיהם כתב הרמב"ם הלכה זו. אבל רבי אריה לייב צינץ בספרו טיב חליצה, וכן בספר ברית אבות (מובא בספר מעט צרי), כתבו שנצנצה ברמב"ם רוח הקודש וכיון לדברי הזוהר.

וכאן יש להוסיף את מה שמו"ר רבי משה שפירא זצ"ל טרח לעשות כל ימיו, והוא ליישב את דברי הרמב"ם עם דברי הקבלה. וביאר שגדולי הדורות העמלים בתורה שבע"פ הקב"ה מגלה להם רזי חכמה, ויודעים את האמת ברוח הקודש אשר בקרבם, ויש להם סיעתא דשמיא מיוחדת לכון לאמיתה של תורה. ואם הודפסו הדברים כהלכה ברמב"ם, ע"כ שכיוונו משמים שדבר זה יהיה, והדברים מוכרחים להסתדר גם עפ"י תורת האמת.