



מחשבה קצרה על הדף

הרב יחזקאל הרטמן

SHORT MACHSHAVA ON THE DAF

בבא קמא דף נב

עבד לנגדא סמיתא

"כדדרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא כד רגזי רעיא על ענא עביד לנגדא סמותא".

ופרש"י: עביד לנגדא סמותא - לעז המושכת מנקר עיניה ונכשלת ונופלת בבורות והעדר אחריה, כך כשהמקום נפרע משונאי ישראל ממנה להן פרנסים שאין מהוגנין.

היפה תואר (על המדרש פרשת וישלח) מביא שאלה, הגמ' בערכין (יז, א) על הפסוק "זה דור דורשיו" דמשמע שמצב הדור הוא כפי ה'דורשיו', כלומר שהמנהיג והדור הם באותו מצב רוחני, אך אומרת הגמ' שאין זה כך, שכן מצינו אצל צדיקיהו שהוא היה צדיק ודורו רשע, ואצל יהויקים הדור היה צדיק והוא היה רשע. ומקשה היפה תואר שבגמ' דידן מבואר שהקב"ה ממנה מנהיגים כפי הדור.

העיון יעקב כאן מיישב שכשיש דור של רשעים אבל עדיין לא נתמלאה סאתם, הקב"ה ממנה להם מנהיגים ששייכו אותם למוטב. אך כשיש דור שהגיע זמן פורענותו, הקב"ה ממנה מנהיגים שיגרמו להם ליפול.

בספרי חסידות האריכו על הגמ' כאן, אחד מהביאורים מובא בספר "בך יברך ישראל" (לרבי לוי יצחק מאווערנא) פרשת וישב: שכאשר הקב"ה רואה שהדור במצב גרוע, הוא מביא מנהיג 'עיוור' שאינו רואה את פחיתות הדור וכך הוא מתפלל עליהם. שאם היה רואה את מצבם היה מתייאש ולא מתפלל עליהם.

לפי זה מתורצת קושיית היפה תואר, שאין הכוונה כאן לומר שהמנהיג הוא רשע כמו הדור.

בספר דברי ישראל (מוד"ץ. כללי אורייתא אות כ) כתב: "ונראה לי לפרש לטובה על ישראל, והפירוש 'סמיתא' היינו סימא ואוצר, והפירוש 'לנגדא' לשון המשכה, כמו וימשכו את יוסף מן הבור ותרגם אונקלוס ונגידו, והיינו כדאיתא במדרש על הכתוב וחנותי את אשר אחון, הראה לו הקב"ה כל האוצרות של מתן שכר וכו', ואח"כ ראה אוצר גדול, אמר האוצר הזה של מי, אמר לו מי שיש לו אני נותן לו משכרו ומי שאין לו אני עושה לו חנם ונותן לו מזה, היינו מאוצר מתנת חנם. זהו שאמרו 'כד רגזי רעיא על ענא', היינו כשאין להם שכר משלהם חלילה, 'עבד לנגדא סמיתא' עושה וממשיך ונותן להם שכר מאוצר הגדול של מתנת חנם, ודי למבין".

דף נג

שור ולא אדם חמור ולא כלים

בור פטור מהריגת אדם ושבירת כלים, שנא' "שור או חמור", ודרשינן "שור ולא אדם, חמור ולא כלים".

מה הביאור ש"שור" בא לאפוקי אדם, ו"בור" בא לאפוקי כלים. וכן צ"ב מדוע דוקא בבור יש את הפטור הזה.

הבית יעקב מאיזביצ'א (פרשת וישלח) מבאר (והרבה מהיסודות שאומר הזכרנו בשיעורים קודמים על מסכת זו): שור ענינו מידת הגבורה והדין. בעיקרו של דבר, מידת הדין היא דבר טוב מאד, שעל ידה אדם יזכה בשכרו כדן. והמידה הזו ממעטת את גילוי הקב"ה בעולם, כדי שאדם יזכה מעצמו. אבל כשמידת הדין פורצת את הגבולות ואינה נשלטת ע"י הרצון הראשון, אזי היא מביאה להסתר גדול בעולם שמביא לגידול כוחות הרע בעולם.

שור תם הוא מידת הדין שעומדת תחת שליטה. שור מועד יצא מגדר השמירה, ומייצג את כוחות הרע. (וכפי שביארנו לעיל בשם השל"ה דשור תם כנגד יעקב אבינו, שור מועד כנגד אדה"ר).

חמור מסמל את החומריות בעולם, ואת מה שאין לו צורה ומהלך. יש כאן דבר טוב ודבר רע. הדבר הטוב הוא שכשאין מהלך, מלוא כל הארץ כבודו, והקב"ה מתגלה בכל דבר. אך זה יתגלה רק לעתיד לבוא. בעוה"ז חמור ענינו חומר שאין בו גילוי אלוקי, ואין לו מהלך. (וכפי שהתבאר לעיל בשם המהר"ל).

הנזק של בור מייצג את ההיפך מצורת אדם, וכפי שהבאנו בתחילת המסכת בשם הגר"א ש'בור' מייצג את מידת העצבות שהיא ההיפך מצורת אדם שיש בו חיות, או שהוא כנגד מידת הליצנות שנוטלת מן האדם את המהלך ואת הדעת שלו. ועל כן בור לא יכול להשתייך לדבר שהוא צורת אדם.

שור (מועד) רחוק מן הדעת, פירוש רחוק מהשורש הנרצה כנ"ל, ולכן שור ממעט אדם. החמור של עוה"ז הוא החומריות ללא צורה ומהלך, והוא ממעט כלים, שכן הכלי הוא צורה והחמור הוא היפך הצורה.

ומתבאר היטב מדוע דוקא בור ממעט דברים אלה, שכן הוא ההפך מצורת אדם, ולמה דור דוקא ממעט אדם וחמור דוקא ממעט כלים.

מסיים הבית יעקב שהתיקון של השור והחמור יהיה אצל משיח בן יוסף שנקרא "בכור שורו", ומשיח בן דוד שנאמר עליו "עני ורוכב על חמור" (וכפי שהתבאר לעיל בשם רבי צדוק דמשיח רוכב על החמור ומתקן אותו).

דף נד

דברות ראשונות ודברות אחרונות

הגמ' עושה 'כלל ופרט וכלל' מצירוף של דברות ראשונות ואחרונות. והקשו התוס' כיצד מתיישב הדבר למ"ד "כלל ופרט המרוחקין זה מזה אין דנין אותן בכלל ופרט וכלל", והרי כאן מדובר על פסוקים שחלקם בפרשת יתרו וחלקם בפרשת ואתחנן. מיישבים התוס' שכיון ש"זכור" (שנאמר בדברות ראשונות) ו"שמור" (שנאמר בדברות אחרונות) בדיבור אחד נאמרו, הכל נחשב כנכתב במקום אחד, ואינם "מרוחקים".

מקשה החת"ס, שבסוף העמ' דנה הגמ' מדוע בדברות ראשונות לא נאמר טוב, ובדברות אחרונות נאמר טוב. וקשה שהרי לפי תוס' הראשונות והאחרונות חד הן. ובהכרח מן הגמ' שפרשת יתרו היא נוסח דברות ראשונות, ופרשת ואתחנן היא נוסח דברות שניות. אך א"כ מה הפירוש בתוס'. מבאר החת"ס שבה"א של הגמ' שלומדים מ'כלל ופרט' צריכים לומר כהתוס', אך למסקנא דילפינן מריבוי, שוב אין צריך לומר כהתוס'.

ובזה מבאר החת"ס את דברי ר' חייא בר אבא בהמשך הגמ' (דף נה.) שאינו יודע אם נאמר טוב בדברות שניות. וכבר הקשו המפרשים שאינו מובן, שהדברים מפורשים בפסוקים. אלא, שהספק הוא שמה ששאלו מה שנאמר בדברות שניות קאי גם על לוחות ראשונות, אלא שאלו שני מהדורות של אותם לוחות, או שמה שנאמר בדברות שניות הוא הנוסח של לוחות שניות ובהן שונים הלוחות האחרונות מהלוחות הראשונות. ובה נסתפק ר' חייא בר אבא.

אולי יש להוסיף ולבאר מעט אחרת מהחת"ס ע"פ הגמ' בברכות (ה, א) "ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצוה אשר כתבתי להורותם" ודורשת הגמ' "לוחות אלו עשרת הדברות, תורה זו מקרא", וצ"ב שהרי הלוחות הן חלק מהתורה, ומדוע נחלק לשתי הגדרות.

בספר פניני הגר"ז מובא שהגר"ש פישר זצ"ל הסביר מהלך קמיה הגר"ז אשר קלסו. בלוחות יש שני דינים: יש דין בלוח שהוא עומד לעצמו, שזה מה שהוריד משה למטה. ואף שהן כוללות את כל התורה, אבל סו"ס יש הגדרה של עשרה דברות שהן העיקר. יש בחינה נוספת שעשרת הדברות הן חלק מהתורה השלימה. אנו יודעים שיש טעם עליון וטעם תחתון. הטעם העליון מחלק כל דברה לפסוק נפרד. והטעם התחתון אינו מתחשב בחלוקת הדברות אלא לפי סדר הפסוקים הרגיל. ב' צורות הטעמים שייכים לב' הבחינות הנ"ל. במה שעשרת הדברות עומדים לעצמם, יש בהם טעם עליון. ובמה שהן חלק מהתורה, שייך בהן חילוק הפסוקים הרגיל. (ובזה ביארנו טעם נוסף במנהג לעמוד בעשרת הדברות, אף שיש בעיה לעמוד בחלק מסוים מהתורה, אלא שעשרת הדברות הן ענין לעצמו).

לפי הדברים האלו, ניתן לומר כך: דברי התוס' שייכים בבחינת ה'לוחות' שאז ב' המקומות שבתורה נחשבים אחד. נאמרו בדיבור אחד. אבל בחלק ה'תורה' של הדברות, יש כאן ב' ענינים שונים, ובאחד כתוב טוב ובאחד אין כתוב טוב. ומעתה אין צריך לומר שהגמ' חזרה בה, אלא שיש ב' דינים.

דף נה-א

בדברות אחרונות נאמר בהם טוב

"שאל ר"ח בן עגיל את ר' חייא בר אבא, מפני מה בדברות ראשונות לא נאמר הם טוב, ובדברות אחרונות נאמר בהם טוב. אמר לו, עד שאתה שואלני למה נאמר בהם טוב, שאלני אם נאמר בהן טוב."

והדבר התמוה ביותר הוא, כיצד יתכן שהשיב ר' חייא בר אבא שאינו יודע אם נאמר טוב בדברות שניות, הרי מפורש הוא בפסוק, זיל קרי בי רב, נתי ספר ונחזי שנאמר בהן טוב.

ובגליון הש"ס לרעק"א מציין לתוס' ב"ב קכג. שכתבו ע"פ הגמ' כאן שהאמוראים לא היו מוכרחים להיות בקיאים בפסוקים. והאחרונים מתקשים לקבל דברים אלה.

ויש בזה כמה מהלכים במפרשים. לעיל בדף נ"ד הזכרנו את המהלך של החת"ס, שיש חילו' בין "דברות" אחרונות ו"לוחות" אחרונות, והדין הוא האם דברות אחרונות קאי על לוחות ראשונות או על לוחות אחרונות. ובדומה לזה הולכים המהרש"א, הפני יהושע, המהרצ"ח ועוד.

ננקוט כעת מהלך אחר. ונקדים מה שיש עוד להקשות על היישוב של הגמ' שכיון שהלוחות הראשונות עתידות להשתבר, לא נכתב בהן טוב, שלא יאמרו פסקה טובה מישראל. ואינו מובן שהרי ה'טוב' לא נאמר על הלוחות עצמן, אלא על מצוות כיבוד אב ואם, ומה השייכות לכך שהלוחות ישתברו.

הגר"א בביאורי אגדות כאן מבאר: כשכתוב "למען ייטב לך והארכת ימים" מבארת הסוגיא בקידושין (לט, ב), שייטב לך הוא בעוה"ז, והארכת ימים הוא בעוה"ב. מעתה, שאלת הגמ' היא מדוע אנו מזכירים את טובת עוה"ז רק בלוחות שניות ולא בלוחות ראשונות. ולהדגיש את השאלה יותר (כפי שכתב המגלה עמוקות פרשת יתרו דרוש ד), שלכא' מסתבר להיפך, בלוחות ראשונות היה לישראל חרות ממלאך המוות ומשעבוד גלויות, ויותר מתאים אז שתהיה הבטחה לטובה בעוה"ז.

מבאר הגר"א שזה מה שהשיב ר' חייא בר אבא "איני יודע אם נאמר בהם טוב", והיינו ע"פ הסוגיא בקידושין שלר' יעקב "למען ייטב לך" הכוונה בעוה"ב ולא בעוה"ז, דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא. ולפי"ז קושיא מעיקרא ליתא.

ומסיקה הגמ' שאמנם ייטב לך הוא בעוה"ז, אלא שמפני שהלוחות הראשונות השתברו לא נאמר בהן טוב. והביאור כמו שכתב המהר"ל בחידושי אגדות כאן, דהלוחות הראשונות היו למעלה ממדרגת עם ישראל, כמו שנאמר "אני אמרתי אלקים אתם ובני עליון כולכם", שמדרגה זו שייכת לאדם הראשון

קודם החטא. וכל זה הוא מעל ומעבר לצורת אדם הרגילה בעוה"ז. ולכן לא נאמר בזה "טוב", שכן ההגדרה של טוב הוא דבר שעומד כפי שהמציאות צריכה להיות. ואילו לוחות ראשונות אינם תואמות למצב האדם בעוה"ז. ורק לוחות שניות מתאימות ושייך לומר עליהן טוב של עוה"ז.

וביתר ביאור במגלה עמוקות (שם) וכן ברבי צדוק (קדושת שבת מאמר ז) שיעיקר צורת אדם הוא שאדם יעמוד תוך כדי נסיונות החיים. העם ההולכים בחושך ראו אור גדול. השכר הגדול של עוה"ז מגיע ע"י שאדם ממצה את עצמו וכוחו. בלוחות ראשונות שישראל היו במדרגת מלאכים, מעל לצורת אדם שלהם, לא נאמר בהם טוב, שהשכר אינו שלם ואינו מתחבר לצורת אדם שלם בעוה"ז. אבל לוחות שניות מביאות את האדם לעמוד ולהתייגע כדי להשיג את שלמותו, ומזה מגיעה ההנאה והשכר בעוה"ז. שדרך העמל והיגיעה מגיע למתיקות התורה.

נסכם את הדברים: השאלה היא למה לא נאמר טוב בלוחות ראשונות, מדוע אין מופיע שם שכר עוה"ז. ר' חייא מסתפק אם באמת הכוונה לשכר עוה"ז. היישוב של הגמ' הוא שלוחות ראשונות עומדות להשתבר, שלא שייכים לצורת אדם, ולכן אין מוזכר שם שכר העוה"ז, שענינו הוא הבאת צורת האדם למיצויו ולביטוי המלא. ודוקא בלוחות שניות שכרוך בהם היצירה ושעבוד גלויות, בהן שייך לדבר על שכר עוה"ז.

דף נה-ב

פתח בו הכתוב תחילה

הרואה טי"ת בחלומו סימן יפה לו... הואיל ופתח בו הכתוב לטובה תחילה, דמבראשית עד וירא אלקים את האור כי טוב, לא נזכר טי"ת.

בספר אגרא דכלה (לבעל הבני יששכר) בראשית א, ד, כתב: הנה תמוה הדבר, הלא כמה וכמה רובן של האותיות פותח בהן בתורה בדבר טוב, זולת ח"ך שפותח בהן בתיבת חש"ך ואותיות דז"ס שאינם בפרשה זו.

אבל רבי צדוק הכהן מבאר ביאור אחר בדברי הגמ', ומבסס ע"פ גמרא זו יסוד גדול שנשנה רבות בספריו: כל מושג שמוזכר בתורה בפעם הראשונה, או מילה או אות, זהו עצם הדבר. האות טי"ת מופיעה בפעם הראשונה בתורה בתוך מילה 'טוב', ועל כן זהו ענינה.

ויסוד זה איתא בבראשית רבה (יז, ו) בהא דהפעם הראשונה שמוזכרת אות סמ"ך היא אצל האשה "ויסגור בשר תחתנה", להורות שכיון שנבראת, נברא שטן עמה.

ונביא כמה דוגמאות מספרי רבי צדוק הכהן:

בספרו ישראל קדושים (אות ז) כתב שהפעם הראשונה שנזכרה בתורה המילה 'קדושה' היא אצל יום השבת "וקבלתי שבכל דבר וענין, במקום שמילה זו נזכר פעם ראשונה בתורה, שם הוא שורש הענין. וכן שורש הקדושה שישנו בעולם הוא קדושת יום השבת שהיא קדושה קביעה וקיימת שקבעה"ש" בעולמו זמן מיוחד לברכה וקדושה שבירכו וקידשו".

בתחילת ספר פוקד עקרים כותב ר"צ הכהן אודות מה שסתם 'פקידה' בחז"ל מתייחסת לפקידת עקרים, והיא משום שהפעם הראשונה שנזכר המושג 'פקידה' היא בלשון הכתוב "וה' פקד את שרה", שהיא הראשונה לדבר זה ולישועה זו משנברא העולם, "וידוע דכל דבר בפעם הראשון הוא פתיחת אותו השער לכל דורות עולם דאח"כ נקל לאחרים לפעול ג"כ ישועת אותו דבר, אחר שכבר נפתח שער הישועה בדבר זה, והכל נכנסים ויוצאים דרך אותו שער, ומאחר שמצאנו ישועה הראשונה בלשון פקידה ש"מ דזהו שער הישועה של דבר זה כשזוכה שהשי"ת פוקדו".

ביסוד זה משתמש רבי צדוק לבאר את החודשים, וע"פ ספר יצירה שלכל חודש יש אות מסוימת. והאופן לדעת ענינה של כל אות, הוא לפי הופעתה

הראשונה בתורה. ע"י פרי צדיק (ר"ח כסליו אות ט; חנוכה אות יח).

בספר רסיסי לילה (אות לה) מבאר עוד שלעולם הראשון שמוזכר בתורה בייחס לענין מסוים, הוא זה שפתח את השער והביא את הענין לעולם, והוא זה שטבע את צורתו של הדבר. ולשונו: "ולעולם הראשון באיזה דבר הוא המביא ענין זה בעולם שיהיה פקידה למי שלא הוליד שיליד, דאח"כ אינו עוד חידוש, והחידוש הוא אצל הראשון שאז נתחדש דבר זה..."

וזה הביאור כאן בגמ', שכיון שהאות ט' מוזכרת בפעם הראשונה בתורה לגבי המילה "טוב", א"כ זהו עיקר עניינה, ולכן הרואה אות ט' בחלום סימן יפה לו.

דף נ

פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים

בש"ת דברי נחמיה דן בפירוש המושג "פטור מדיני אדם וחייב בדיני שמים", האם יש כאן חיוב ממוני אלא שהוא אינו מסור לבי"ד של מטה אלא לבי"ד של מעלה. או דילמא שאין כאן כלל גדר של חיוב ממוני אלא שיש עליו עונש משמיים על מה שעשה, ואמנם שאם משלם נפטור מהעונש, אך גוף הדבר אינו חיוב ממוני. ורוצה לומר שנחלקו בזה רש"י והשטמ"ק בשם המאירי.

וממשיך ושואל דמה הביאור שחייב בדיני שמים ולא בדיני אדם, הרי אותה תורה היא למעלה ולמטה, ומה פשר הפיצול בין דיני שמים לדיני אדם.

ונראה, דכשאדם חייב בדיני שמים אין הפירוש שיש כאן משהו פחות יותר מדיני אדם. אלא אדרבה, פעמים שחייב בדיני שמים הוא חמור טפי. עונש כרת שהוא בשמיים מגיע על עבירות חמורות שבתורה. והבועל ארמית אין ב"ד של מטה מענישים אותו, ועכ"ז איתא בגמ' בעירובין שאברהם אבינו מוציא מגיהנם את כל זרעו מלבד מי שבוועל ארמית. כמו"כ מצינו בשו"ע שהעבירה הכי חמורה בתורה היא הו"ל, אף שאין בזה עונש בבי"ד של מטה.

והביאור בזה ע"פ דברי רבותינו, ומיסוד דברי האריז"ל, שכל עונש נקבע כפי הפגם של העבירה. אם הפגם הוא בתחתונים, גם העונש נמסר לבי"ד של מטה. אך אם הפגם בעולמות העליונים, אף שזו עבירה חמורה שגרמה הרס גדול, אין ב"ד דנים אותה.

אותה רשימה של נזקים שחייב עליהם בדיני שמים ולא בדיני אדם, כמב' בסוגיא, הפירוש הוא שהפגם הוא בעולם העליון. וכגון גרמא בנזיקין שלא עשה נזק באופן ישיר, אבל כיון שיש פגם בעולמות העליונים, דנים אותו בבי"ד העליון.

דף נ

השבת אבידה

הכל צריכים דעת בעלים חוץ מהשבת אבידה.

במשך חכמה (כי תצא כב, א) מבאר שכאשר יש אבידה והבעלים לא התייאשו, הבעלים בחיפוש מתמיד אחריה. ועל כן אם משהו משיב את האבידה, בוודאי שהבעלים ישים לב לדבר זה. משא"כ בדברים אחרים כגון שומר שמשיב את החפץ, אין הבעלים מצפה שהדבר יחזור, ועל כן צריך להודיע לו.

בשפת אמת (כי תצא תרס"א) מביא שעומק ענין השבת אבידה הוא כך: כל אדם מישראל יש לו השפעות ושכר שמגיע משמיים. רשע מאבד את הדברים, מי שלוקח את השפע במקומו הוא הצדיק, שהרי כל דבר שיוֹרד מהשמיים אינו חוזר למעלה, וממילא כשהרשע לא מקבל, הצדיק מקבל את השפע במקומו. וזה מה שכתוב על אברהם אבינו שזכה ונטל שכר כל הדורות שקדמוהו. וכן משה נטל את הכתרים שנלקחו מעם ישראל בחטא העגל.

מצוות השבת אבידה היא להחזיר את השכר וההשפעה לאותו רשע. יש תנאי בזה, "עד דרוש אחיך אותו", הוא צריך לרצות ולבקש. ואז משיבים לו

את האבידה. בשבת משיבים את האבידה, כי בשבת כולם עולים במדרגה רוחנית. ולכן איתא שמה מחזיר את הכתרים לעם ישראל מדי שבת.

ועל דרך זה מצינו בירושלמי שאימת שבת על עם הארץ, והביאור איתא באריז"ל (ספר הליקוטין פרשת בראשית) שעם הארץ בשבת מגיע למדרגת הנשמה שיש לת"ח ביום חול. ואז ביום זה הוא מחפש את מה שנאבד ממנו, ודין הוא להחזיר לו את הכתרים. ואף שהוא אינו יודע בדיוק מה הוא מחפש, על זה קאי דברי הגמ' כאן שבהשבת אבידה אין צריכים דעת בעלים.

דף נח

המספר שש-ששים

לפינן מהפסוק "וביער בשדה אחר" ששמיין נזק על גב שדה אחר. ומבואר בסוגיא שהשומא היא בשישים. והנה אין מקור בפסוק לשיעור שישים, ומניין לקחו חז"ל את השיעור הזה.

בפשטות הטעם הוא על דרך שמצינו ביטול בשישים, כגון טיפת חלב שנפלה בתוך שישים טיפות של בשר, היא בטלה. ואילו נפלה בתוך נ"ט טיפות אינה בטלה. כלומר, כשדבר הוא אחד מתוך שישים אינו בטל ויש לו משמעות וחשיבות. ורק אם הוא אחד מתוך שישים ואחת, הוא בטל. נמצא שהכמות הקטנה ביותר שיש לה משמעות היא אחת משישים. וכשהתורה אומרת לשום אגב השדה, הבינו חכמים שצריך לשום את הכמות הקטנה ביותר ששייכת - שעדיין יש לה משמעות חרף קטנותה. היינו הדבר המועט ביותר שיש (פחות מזה נחשב כמאן דליתא).

ואגב אורחא נבאר את המושג של שישים. הנה המספר שש, מבואר במהר"ל שהוא התפרסות הדבר לגמרי. כל דבר בבריאה יש לו שש קצוות: מעלה, מטה, ימין, שמאל, פנים, אחור. העולם נברא בששה ימים כנגד ששת הצדדים שהם ההתפרסות המלאה של כל דבר. למעלה מכך ישנו גם מספר שבע שהוא ההתפרסות המלאה עם הנקודה האמצעית שכוללת הכל - כפי שיש את ששת ימי הבריאה ויום השבת. יום השבת נקרא "היכל הקודש באמצע" שמחבר את כל הצדדים (רמח"ל).

כשעם ישראל יורד למצרים הוא במספר שש, שכן שישים ושש נפשות ירדו למצרים. ואיתא בזוהר שמספר זה הוא כנגד שישים מסכתות וששה סדרי משנה. עם ישראל מגיע למצרים ושם הם נהפכים למספר שבעים יחד עם יוסף ובניו (והמספר שבעים אומרים חז"ל שקאי או עם יוכבד, או עם יעקב, או עם הקב"ה). כשעם ישראל יוצא ממצרים הוא שב למספר שש - שישים ריבוא. ויש להבין מה פשר התנועות הללו.

אלא הביאור הוא שכשעם ישראל עומדים בפני עצמם הם במספר שש, כי יש להם את הקב"ה שהוא היכל הקודש באמצע שמחבר אותם. אבל לאוה"ע אין את החיבור הזה להקב"ה, ועל כן הם צריכים להמציא חיבור משלהם שיאחד אותם, ועל כן הם מתבטאים במספר שבע - שבעים אומות. ששה צדדים ונקודת אמצע.

והנה כשעם ישראל באים למצרים הם מתייחסים אומות העולם, וכן מבואר ברש"י בפרשת וזאת הברכה על הפסוק: יצב גבולות עמים למספר בני ישראל: - בשביל מספר בני ישראל שעתידין לצאת מבני שם ולמספר שבעים נפש של בני ישראל שירדו למצרים הציב גבולות עמים שבעים לשון. וממילא נמצא שקודם שמגיעים עם ישראל מצרים, וכן אחרי שיוצאים משם, הם מספר שש, שעם ישראל בפני עצמו הם המספר שש עם נקודת האמצע כנגד מעלה. ורק כשהם מגיעים למצרים הם מתייחסים לאוה"ע, ועל כן כשנכנסו למצרים היו במספר שבעים.

כשמדברים על ביטול בשישים, פירוש הדבר שאם יש שישים כנגד הדבר, הוא בטל. והמספר שישים הוא בדוקא, שהוא התפרסות הדבר במלוא ההיקף.