

והנראה, כי הגדות נכתבו בתלמוד על מינים הרבה: מהם, שהם ספורים לבד, כמשתמע, להניח הלבבות ולהרגיעם ולהשקיעם כאשר טרחו בעיון דק ובמחשבה עמוקה. אמרם: "כדחלשי רבנן מגירסיהו אמרי מילי דבדיחותא". ומהם, שדרשו פסוק אחד על פנים רבים ודרכים שונים, ואחד מהם הוא המכוון והשאר בא להסתיר. ומהם, שנאמרו לחזק האמונה או לסתור ולעמוד כנגד ספור אחת או אמונה כוזבת, התחדשה או שהרגילו בה והחזיקו בה אנשי עיר אחת או מדינה, והוצרך החכם בעל המאמר להעתיק ממנה בכל דרך שיוכל. כי כמו חלוי הגופות, הרוב מהם והרע שבהם – הוא בהפך, ויתחלפו וישתנו בסמים ובמשקולות ובהרכבות לפי השתנות החליים והתחלף לקרר, ופעם להרטיב פעם לייבש. כך הגדות נאמרו לפי הצורך המכוון בהם, ויתחלפו מיניהם לפי שנוי מדות הלבבות והדעות והסברות המתחלפות.¹¹⁰ ולכן אמרו: "אין מקשין בגנה".¹¹¹ מופך על הטעמים שזכר הרב בהמצא בהם דרגות: אחד מהם נאמר לפשטו, אין תוך; והאחר יש לו גולה ותוך, המכוון בו תוסו. ואולי שניהם יש להם שני פנים: גלוי ונסתר, והנסתר בשניהם הוא המכוון, והאחד לקח למשל ענין אחד, והאחד לקח סותר.

ועם הביא החכמים רוב הדברים בחכמה ובאמונה במשלים וחידות ודרך רמז, נמשכים בו אחר דרך הנביאים והחכמים הראשונים, כבר זכרתי בפתיחת ספרי זה. גם כווננו להביא קצתם במשלים זרים ונמנעים אצל המשכילים, כדי שידעו כי באמת נאמרו [במשלים] ויש בהם תוך, ויגע וימצא. גם, הסכלים והפתאים אם יספרו להם מפשי השם ונפלאותיו באמתם, או בהמשלים שכליים על סדר יושר וחכמה נפלאה, לא יכירו בו ולא יאמינו יכלת השם וטוב רצונו, אבל יחסו אותו [א]ל¹¹² טבע חכם וקיים.¹¹³ ולכן כווננו החכמים, אשר המה חכמים באמת, לצייר להם הענינים האמתיים ההם בדמוינים והמשלים זרים ורחוקים מן השכל ומן הטבע, כדי שיגדלו בזה בעיניהם יכלת השם וטוב רצונו, אשר הגדול נפלאותיו ומופתיו לאוהביו ולשומרי בריתו. ולכן כל משכיל אשר רוח אלהים [א]13 בקרבו, בראותו הגדה או מאמר זר לחכמים ידע באמת כי הדבר ההוא יש לו תוך, ובא הזרות בו להפליא הפתי ולזרז המשכיל להבין

עבודה זרה ג:

אמ' רב יהודה אמ' רב: "ב שעות הוי היום. שלש ראשונות יושב הב"ה ועוסק בתורה. שניות יושב ודן את כל העולם כלו. כיון שרואה שחייב כליה, עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים. שלישית דן את כל העולם כלו, מקרני ראמים עד ביצי קנים. רביעית יושב ומצחק¹⁰⁰ עם לוייתו, שנא': לוייתן זה יצרת לצחק¹¹⁰ [ב]ו [תה' קד, כו] (ע"ז ג ע"ב). המאמר הזה זר מאד, וחלילה לחשוב ברוב שנאמין בשם (ה) חלוקת ההשגחה במעשים אלו בזמנים אלו, כי הוא עושה [ה]כל תמיד וכלי זמן.¹¹¹ וממה שצריך להקדים, כי כל מורכב המתהווה מד' יסודות, וכ"ש [= וכל שכן] הצמחים ובעלי חיים ובפרט האדם, יש למציאותו ד' זמנים: הראשון, הזמן שהולך [וגדול בו] בשיעור קומתו, והוא זמן הבחורות. [...] השלישי, שהולך וחסר וימך ויתך גופו, כמו שהיה הולך וגדל ברביע הראשון, לא שיחלשו כחותיו ופעולותיו, [14b] וזה זמן המ[...].¹¹² והסבה בזה, סבוב תנועת הגלגלים וכוכביהם, שסבתם הראשונה הב"ה, כי הוא המניע הראשון. והתנא הזה המשיל סדר הפעולות המתהוות בזמן מציאותו אל סדר פעולות הפועל בזמן אחד מיוחד מהזמן שהוא סבה גדולה וחזקה להפעלות המתהווה, כי הפועל והפעולות מן המצטרפים. ולקח [אור היום] למשל המתהווים והפסדם. ובחר בו¹¹³ יותר (מה)זמן החדש או השנה, להפליג תמידות השגחת השם.

החוקק ומן האין לא בעוה ולקיים. והשלוש שעות ראשונות, מפני שהם לחות והמות בטבע האביב, שהוא זמן היותר טוב ונאות לצמיחת כל צומח, התחיל בהם. המשיל בהם צמיחת כל צומח וכל [בעלי חיים].¹¹⁴ וכנה הפועל הזה לשם מפני שהוא הסבה הראשונה. והמשיל פעולתו זאת אל הענין היותר נכבד והיותר רחוק מן החומר שימצא אתנו שיצא מן הכח אל הפועל ושילך מעט מעט אל השלמות, והוא התורה החכמה שקדמה לבריאת עולם, ושהיתה אצלו אמון,¹¹⁵ ושהיתה כלי אומנותו (ו)שנברא העולם,¹¹⁶ שנא': ה' בחכמה יסד ארץ (מש' ג, יט), ושקרא אותה: ראשית דרכו קדם מפעליו מאז (שם ה, כב). וזהו שאמ' שהזמן הראשון והפעולה הראשונה עוסק הב"ה בתורה, ומוציא לאור תעלומה ופעולתה, ומוליד ומגדל המתהווה [מה]יסודות, ומוציא בה לפועל ולשלמות גדלו וקומתו. ופי' 'עוסק' – מן ארץ בלעז, לא אפיקרי ולא אשנודיאָר.¹¹⁷

ובשלוש¹¹¹ יושב ודן את כל העולם כלו, ומעמיד כל יצוריו במשפט על עמדם בזמן ההוא, יחליף בזמן שיעור מה שיתך ממנו. והדין והמשפט הוא העמידה והקיום, ומלך במשפט יעמיד ארץ (שם כט, ד), והמשפט לאלהים הוא (דב' א, יז). ולכן נקראו 'אלהים' השופטים,¹¹⁹ ואל – הוא חזק ותקיף.¹²⁰ גם, הוא חזק הגוף ותקיפו, כאמרם: 'בן שלשים לבח' (אבות ה, כא), כי בזמן הזה נתגב רבוי הליחות אשר הוציא מרחם אמו. ואחר הזמן השני מתחיל גופו להמס ולהתיר. ואז רואה הב"ה שאינו יכול לעמוד במדת הדין, כי בטבעו להחליף בגופו שיעור מה שיתך ממנו. ולכן עומד מכסא הדין ויושב בכסא רחמים בתחלת הזמן השלישי, כי אז צריך לרחמי הש"י, ולהזין מרחם אלהים ונשמתו להעמיד ולקיים כחותיו בחזקתם. כי אע"פ שייחסר גופו וידל, שהוא החומר, הכחות יהיו קיימות ולקיים אשר מצד הפועל והצורה. וכל דבר שרואים שהולך וחסר ודל אומרי' שצריכים הם רחמי השם. וההוים הנפסדים הם הצרכים לרחמים, והם המכונים בשם 'מעשים', כאמרו: ורחמיו על כל מעשיו (תה' קמה, ט). ואמרו: 'מקרני ראמים ועד ביצי קנים' (ע"ז, שם), ר"ל מגדול ועד קטן, כטעם: מן [ה] הארץ אשר בלבנון [ו]עד האזוב אשר [יצא] בקור (מל"א ה, יג), וכל אחד כראוי לו לפי טבעו וחמרו. וכן עד סוף הזמן השלישי.

ואמרו: 'רביעיות יושב ומצחק עם לוייתו' (ע"ז, שם), כלומר עם היותר [א]15 חזק וגדול שבכל [בר]ות, כמו (הש"י) בספורי תארי סגולות חזקות וגבורות.¹²¹ אחר שכבר חלש גופו וחסר, והתבאר הירידה והחסרון, ויתחילו כחותיו ופעולותיו להחליש – הוא כאין לפני הב"ה. ויושב בשמים, הנצחי הקיים, ישחק וילעג למו.¹²² גם לוייתן הוא כטעם קיונתו,¹²³ והוא רמז על הפסד ההיות, כמו שהשמחה בנוי להויה ולמציאות, כטעם: ישמח ה' במעשיו (תה' קד, לא). או לוייתן רמז ליצר הרע, לוייתן נחש בריח,¹²⁴ והוא התנין הגדול,¹²⁵ הפורען¹²⁶ מוסר. ומפני היצר, הוא המושל הגדול

שנמצא על הגגות... פנים שונים. והשמחה הוא הפך היגון והאבל. ואולי שניהם בלב ביושר ובצדק. והשחוק הוא הפך הבכי, ושניהם מגבול היושר והחכמה, והם מיוחדים וסגולה בשוטים ובנערים ובנשים ורכי הלבב. הבכי, מיתרון הצער והיגון; והצחוק, מיתרון השמחה. כמו שמרוב כוסף החושק ודמיון ההנאה, ישתגע החושק מחשוקיו וישגה באהבתו. גם יש בכי משמחה באה פתאום על יגון קודם מהתערבם יחד, ושחוק על שמחה מדומה בלתי קיימת ואמיתית, בלתי מנוקה מיגון. והא דר' יצחק, הוא על הפלגת השמחה מהגלות משפט וצדקתו באו שם. והוא רביעיות, דמשחק עם לויתן, עם שמחה מדומה בלתי שלמה. כי עמידת המתהווים בארץ היא פחותה וגרועה, הולכת וכלה. והשחוק הוא, הוא איפש' וראוי קודם חורבן בית המקדש, כמו שאמרנו על אמרו: [ב15] את מקדש ה' טמא (במ' יט, כ), וכו' אמרם: 'כל שיש לו דעה כאילו נבנה בית המקדש בימיו' (ברכות לג ע"א ועוד).¹⁴⁰

ובזמן ההוא, שלא יצא השכל לפועל, שהוא עבד ה' ומשיחו הפרטי, למה זה יצחק עם לויתן או ילעג בו? הטוב והראוי לשחוק ולהחריש, כמו שהביאו על זה: 'החשיתי מעולם אחריש (יש' מב, יד). אלא¹⁴¹ מאי עביד בהו? יושב ומלמד תינוקות של בית רבן תורה, שנא': את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה גמולי מחלב עתיקי משדים (שם כח, ט') (ע"ז, שם), כלומ' בורא חדשים ומעמיד המין האנושי בהחליף בזרעו. ובא לומ' שההפסד סבה ההויה.¹⁴² ובהפסד האחד, יתהווה האחר. וסבת ההויה, ההעדר הדבק בחומר.¹⁴³ ולכן אמרו על אמרו: והחכמה מאין תמצא (איוב כח, יב), (אמ') אבדון ומות אמרו באזנו שמענו [שמעה אלהים]¹⁴⁴ הבין דרכה (שם, כב-כג).¹⁴⁵ כלומ' כי פעולתה

המלך הזקן והכסיל,¹²⁷ והוא מתחיל להחלש עם שאר אנשי ביתו,¹²⁸ הוא¹²⁹ מצחק בו ומלעיג עליו בזמן הרביעי, ומודיע כי טרח לריק, ופעולתו היתה להבל ועמלו לשוא. או בא כטעם: ואתה תשופנו עקב (בר' ג, ט), כי בסוף אין אדם ניצול מ[נש]יפתו¹³⁰ של נחש,¹³¹ ולכן כינה מעשהו לשחוק. או יהיה אמרו 'משחק עם לויתן', שסומכו כפי מה שאיפשר לו לפי חמרו וטבעו. ובא במאמר רב ג"כ על הענין הזה, בענין ה[ה]מלכה¹³² במלאכי השרת, כי לאומרים: 'לא יפה אמרו ראשונים לפניך: מה אנוש כי תזכרנו (תה' ת, ה). השיב להם: [ו]עד זקנה אני הוא ועד שיבה אני אסבול (יש' מו, ד)' (סנהדרין לה ע"ב),¹³³ כמו שפירש' ב'שער המלך'. ואפשר לפרש 'מצחק עם לויתן', [לויתן] שם מונח לכל הישובין אשר סביב הים.¹³⁴ ויהיה 'מצחק' כמו נלחם עמו, כמו: יקומו נא הנערים ויצחקו¹³⁵ לפנינו (שמ"ב ב, יד). כי כמו שגדל ונשמר עד עתה, יפסד וישולח למקרים בעת הרביעי, כמו שביארתי ב'שער ציור המציאות' על לויתן זה יצרת לצחק בו (תה' קד, כו).¹³⁶

ואין להקשות מהבנת המקשה מר' יצחק, דאמ': 'אין שחוק לפני הב"ה אלא אותו היום [בלבד] (ע"ז, שם), גם לרב אחא גלילאה שהקשה לרב נחמן, ששם חלוק בין אמרו 'על בריותיו' ובין אמרו 'עם בריותיו',¹³⁷ שאולי תירץ לפי הבנת המקשה, כמו

ביאור: ואהיה אצלך... המעשים - ההולדה והגדול והשמירה וההזנה.¹⁶¹ ורומז, כי בחכמה ובטבע הקיים אשר בפועלים ובמתפעלים מחדש בכל יום מעשה בראשית. וכן אחר אמרו: משחקת לפניו בכל עת, כפל ג"כ מלת 'משחקת' לבאר מקום שחקו, ואמר: משחקת כתבל ארצו, להודיע כי שם לבד נמצא ענין השחוק. ואמר: ושעשועי [את]¹⁶² בני אדם, הוא כאמרו: 'מלמד תינוקות של בית רבן תורה' (ע"ז, שם), והוא ההשגחה הפרטית אשר באדם, שהוא בתכלית הכוונה במעשים, והוא השכל אשר נתן לאדם, וידיעת המושכלות הראשונות אשר בהם ילמד האדם המושכלות השניות וכל החכמות והמושכלות הראשונות, אלו הם בכל אדם בטבע, והם ידיעות יזכנו האדם ש[לא] יהיה שום זמן שלא ידע אותם.¹⁶³ ולכן אמ': [את]¹⁶⁴ בני אדם, ולא אמר: האישים,¹⁶⁵ ואמר: (כן היה) 'תינוקות של בית רבן'. וההשגחה הזאת היתה נכללת באמרו: ואהיה שעשועים יום יום, הכולל ההשגחה בכל מין ומין כראוי. אבל יחד ההשגחה הפרטית במין האדם,¹⁶⁶ להודיע ההשגחה בהם בתורה ובחכמה ובידיעת דרכי השם. ואיפשר שחזר לשון השעשוע בבני

2. *Judaism as Philosophy* by Howard Kreisel: Moses Ibn Tibbon: Translator and Philosophical Exegete

Given the patent absurdity of this aggadah when understood literally, Moses interprets it as a philosophic parable. In his view it deals with the four stages of life, particularly of human beings. The first stage is the period of birth and growth of the entity, likened to the first three hours of the day, which are warm and moist as in the nature of Spring, the season of renewal. God studying Torah alludes to the divine wisdom that produces birth and growth of all life forms composed of the four elements, until the entity is fully formed. The next stage, likened to the second three hours of the day, alludes to the period in which the entity functions at full physical capacity and in which the food it intakes enables it to replace the bodily matter which is expended—"judgment" representing the sustaining of that which exists in an orderly, fixed manner. By the end of this period, however, most of the natural moisture the entity possessed at birth has dried up, leading to the entropy of the body, characteristic of the next period. Hence in order to continue to sustain the entity, whether it be large or small, and enable it to function with the power of all its faculties despite the weakening of the body, God must now sit on the Throne of Mercy, for everything we see deteriorating we say that it requires heavenly mercy. In the final stage, the body is weak and diminished together with all its powers, and is like naught before God, who is represented as sitting in the heaven, the eternal existent, and ridiculing it. Leviathan alludes to the corruption of entities, or to the evil inclination, which also weakens in old age. God ridicules it and informs it that it toiled in vain in seeking out physical pleasures. In a similar vein, Ibn Tibbon interprets the subsequent Talmudic discussion regarding God and the leviathan, and God's nocturnal activity.

הזה הוא הרצון לגמרי שמתאחד רצונו עמהם, שאין דבר יותר מן השחוק שהוא עצם הרצון לגמרי, שיש לו עם בראויו כמו שיתבאר. הרי כי הקירוב אל הנמצאים מוסיף והולך, ודבר זה ראוי כמו שיתבאר עוד.

אמנם בגמרא אחד שנויא קאמר, בג' שעות ראשונות דן את העולם ובג' שעות שניות הוא עוסק בתורה, סובר כי מה שהוא עוסק בתורה שהוא יודע את סדר שלהם הוא יותר קירוב אל הנמצאים, ממה שהוא דן את הנמצאים, כי הדין (הוא) שהוא דן הוא גבול מבעל הדין ופועל בו, ומה שהוא יודע סדר שלהם, בידיעה זאת מתחבר אליהם. ולפיכך קאמר שם לחד תירוצא, איפך בג' שעות ראשונות דן ובג' שעות [שניות] הוא עוסק בתורה. ומ"מ במסקנא קאמר כמו שאמרנו תחלה, כי עוסק בתורה קודם שדבר זה הוא ידיעת הסדר בלבד מה שהוא יודע סדר שלהם.

ומפני שהוא יתברך מתחבר אל הנמצאים מצד שלימתם, שאין השיי מתחבר אל דבר שהוא חסר, וזה אמרו דיל במדרש (ב"ר פ"ג) אלה תולדות השמים והארץ בהבראם ביום עשות ה' [אלקים] ארץ ושמים הזכיר שם מלא על עולם מלא, כי אין אל השיי חבור אל דבר חסר, ובכל יום ויום הקב"ה מחדש מעשה בראשית, לכך נחשב כל יום לבריאה בפני עצמה. ולפיכך אמר כי בג' שעות ראשונות הוא עוסק בתורה, כמו שהיה מביט בתורה בתחלת הבריאה וברא את עולמו, אף עתה עוסק בתורה ומחדש מעשה בראשית בכל יום. וזה נכון בתחלת היום שאין כאן שלימות הבריאה, ואין כאן חבור גמור עד סוף היום שנשלם, ואז השיי שוחק עם הליותן שהוא חבור גמור והתאחדות הרצון לגמרי עם עולמו כמו שיתבאר. כך יש לפרש והוא פי' גבון בלי ספק.

ואין בזה ספק כי סדר כל הנבראים וכל העולם הוא בתורה, כמו שאמרנו (אבות פ"ה) הפוך בה דכולה בה. אך שדבר זה שהוא סדר הנבראים רחוק מהשגת האדם, לכך אין מפורש בתורה דבר זה בפי' רק בהעלם ובהסתור, כי התורה שמה הדברים כפי מה שהם הנעלמות נסתרות והגלויות מפורשות. כלל הדבר כי התורה היא סדר הנמצאים, והוא יתברך יודע סדר הנמצאים ואינו עוזב סדר שלהם עד שיהיו מסולקים ממנו לגמרי, והוא שעוסק בתורה, כי אין התורה רק נמוס וסדר הנמצאים אשר הוא יתברך יודע, ודבר זה עדיין אינו חבור לנמצאים בעצמם, רק שהוא יודע הסדר שלהם. ובג' שעות שניות נתוסף החבור אל הנמצאים מה שהוא דן את הנמצאי, כמלך שדן את עמו. אף כי אין זה עדיין חבור גמור עליהם, שהרי עדיין הוא פועל הדין במקבל, ואין זה חבור גמור, מ"מ הדבר הזה הוא חבור במה אל הנמצאים בעצמם, מה שלא היה בג' ראשונות שלא היה לו חבור כלל אל הנמצאים בעצמם רק ידיעת הסדר. בג' שעות שלישית נתוסף החבור מה שהוא פונה אליהם לפרנס אותם, ודבר זה תוספת חבור, שלא היה בג' שעות שניות שהיה דן אותם שהוא גבול מן אשר הוא דן, ודבר [זה] שהוא זן ומפרנס את הנמצאים. דבר זה שהוא פונה אל הנמצאים לתת להם קיום, הוא יותר חבור מן הראשון. אמנם בג' שעות אחרונות הוא משחק עם הליותן, השחוק

התחתונים, ובמאמר הזה בא לבאר הפך דעתם וכוונתם, כי הוא יתברך אינו מסולק מן העולם ורצונו מתאחד עם הנמצאים, וזה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, כי התורה היא סדר הנמצאים איך יהיו נהגים, וכל סדר המציאות בכלל התורה, ודבר זה ידוע מאוד מדברי חכמים במדרש רבות (ב"ר פ"א) הקב"ה הביט בתורה וברא את העולם והתורה אומרת בראשית ברא אלקי' ואין ראשית אלא תורה שנאמ' יי קנני ראשית דרכו עד כאן, הרי כי התורה היא סדר ונמוס הנמצאים.

בתורה וברא עולמו, ופי' מביט בתורה כמו שאמרנו, כי העולם נברא כפי החכמה אשר ראוי להיות נמוס המציאות והיא התורה, וזה עצמו מה שאמר בג' שעות ראשונות עוסק בתורה והוא אשר היה מביט בתורה, וכן מה שאמר וברא עולמו, הוא עצמו ג' שעות שניות אשר הוא דן את העולם לפי הנמוס הראוי, ובבריאה הכללית (שייך) [בכל] בריאה ובריאה הפרטית של כל יום ויום שייך דין, אחר שכבר נבראו הוא מיישר את מציאותם שיהיה מציאות ביושר כפי הנמוס. ובג' שעות שלישית הוא (דן) [זן] את הנמצאים, כמה שאמר אחר גמר מעשה בראשית הנה נתתי לכם כל זרע וגו' והוא פרנסת הנמצאים. ובג' שעות אחרונות הוא יושב ומשחק עם הליותן הוא הרצון עם הנמצאים, כמו שכתב אחר גמר מעשה בראשית ביום עשות ה' אלקים הזכיר שם מלא על עולם [מלא] הוא התחברות השם מלא. הרי כי כל אלו ד' דברים בבריאה הפרטית, כמו בבריאה הכללית, כי מי אשר בונה בית תחלה מסדר את בניו כמו שראוי להיות, ואחר כך מוציא אותו לפעל לבנותו, ואחר כך נותן לו קיום מתוק אותו במסמרות עד שיהיה לו קיום ולא יפול הבנין שיהיה בנין מקיים, ואח"כ יש [לו] חבור לבית זה שבנה, ולכך אמר בג' שעות אחרונות משחק עם הליותן שהשחוק הוא התאחדות ודיבוק הגמור עם מי שהוא השחוק.

אמנם יש לפרש ג"כ, והוא דרך אחד עם הראשון ג"כ, כי מה שאמר ג' שעות ראשונות יושב ועוסק בתורה, כי מה שהוא יושב ועוסק בתורה אין זה רק ידיעת סדר המציאות, שאין התורה רק נמוס סדר המציאות כמו שאמרנו, וג' שעות שניות, שפועל בהם ומנהיגם לפי נמוס המציאות אשר ראוי, ובג' שעות שלישית הוא נותן קיום בפרנסתם, והוא המשך התמדתם, ובג' שעות אחרונות אחר שהעולם שלם יש לו התאחדות עם השיי, וזה השחוק עם הליותן כמו שיתבאר, ומעתה יהיה דומה ההנהגה הפרטית של כל יום ויום לבריאה הכללית, וזה כי כאשר ברא הוא יתברך עולמו אמרו, שהיה מביט

כי שחוק הזה הוא מעשה התול והבאי, ולכן נבהלים על הדברים האלה. אבל חכמי האמת לא כן אתם. כי אין ענין השחוק הזה רק הרצון הגמור שמתאחד עם ברואיו וזהו השחוק. כי רז"ל בחכמתם לוקחים מהות ענין מה שהוא עצם השחוק, ועצם השחוק אינו רק חבר והתאחדות הרצון עם הדבר שהשחוק עליו לא זולת זה, ולפיכך אמרו שהוא יתברך משחק עם הלוייתן, ובאדם הוא ג"כ השחוק אצלו כאשר מתחבר רצונו אל דבר אחר לגמרי, אבל האדם אין רצונו מתחבר רק לדברים אשר ערבים לו והם דברי התול, כמו שאמרו רז"ל שאני לצנותא דמשכא דעתיה טפי, יורה שאין האדם דעתו מתחבר לדבר כמו הלצנות שמפני שהוא התול מתחבר דעתו ורצונו לו ביחוד, כי השגות המושכלות וכיוצא בזה הוא קשה על האדם, ואין דבר שמתחבר אליו רצונו כמו הליצנות והשחוק, אבל עצם השחוק בעצמו הוא התאחדות הרצון עם דבר אחר, ואין השחוק בעצמו ההתול, ואילו היה השחוק גנאי מצד עצמו, היה תמיה מאוד, אבל אין השחוק גנאי מצד עצמו, שהרי כתיב (תהלים קכ"ו) או ימלא שחוק פינז וא"כ אין השחוק גנאי מצד עצמו, רק מפני שהשחוק של אדם הוא בדברי הבאי וריק, כי אל דבר זה ימשך דעת האדם ורצונו וזה גנאי גדול, אבל השחוק והשמחה מצד עצמו טוב שהוא מורה על השלימות. והבן הדברים האלו וכאשר תבין אותם או ימלא פיך שחוק ושמחה.

ועוד תבין כי ראוי שיהיה כאן ד' דברים, כי הוא יתברך ברא העולם בד' אותיות של

ו ו ג ו זה להוציא מלב המתפלספים, שהם אומרים כי הוא יתברך מסולק מן העולם, אמנם מה שאמר כי הוא משחק עם הלוייתן, לשון משחק בשביל כי רוצה לומר תכלית התאחדות הרצון שיש אל הש"י עם ברואיו שרצונו מתאחד עמהם וזהו עצם השחוק. ודוקא לוייתן כי הבריאה הזאת [אין] היא בריאה כמו (שאמר) [שאר] בריות גשמיים, שאין הדבר כך כלל כי חבר הרצון הגמור שיש לו אל בריאה זאת הוא בריאה שאינה גשמית ושאר נבראים כפי מעלתם יש להם [חיבור] הרצון, ועוד כי הבריאה הזאת בפרט מבין כל שאר הנבראים היא מיוחדת אל הרצון, כי האדם עם שהוא מבחר הנמצאים התחתונים, מצד כי האדם לעמל יולד, ודבר זה נמשך אל צורת האדם, כי אפילו אם הוא צדיק גמור, אין הצדיק במה שהוא צדיק בשלום ובנחת, אירבא הפך הדבר הוא בצדיקים, ואין הקב"ה מראה להם הרצון בעולם הזה, וכיון שאין הקב"ה מראה להם הרצון, לא יתכן לומר שהוא יתברך שוחק עם הצדיקים, כי אין מראה להם כך. ואין בריאה מיוחדת אל הרצון, רק הלוייתן מצד כי הבריאה זאת מן המים, והמים אין בהם דין רק רצון.

וקאמר שהוא יושב ומלמד תורה לתינוקות של בית רבן, פי' שיש התחברות להש"י ביותר אל הנמצאים מה שהוא מוציא שכל ודעת בני אדם אל הפעל, ודבר זה הוא התחברות אליהם. כמו הרב לתלמיד, שהרב רוצה מאוד חפץ להשפיע לתלמיד, כמו שאמרו על זה (מסחים ק"ב) יותר מה שהעגל רוצה לינוק הפרה רוצה להניק, ודבר זה מבואר במקום אחר, כי המשפיע יותר חפץ להשפיע ממה שהמקבל חפץ לקבל, ואין כאן מקום זה. וכמו שהלוייתן הוא התחלה וראשון כמו שאמרנו, כך הוצאת השכל אל הפעל גם כן ראשון, שאין לך יותר ראשון מן השכל, ולכן אמר שהוא יושב ומלמד תורה לתינוקות של בית רבן, ודברים אלו עמוקים מאוד, כי הלוייתן התחלה מצד אחד ותינוקות של בית רבן מצד אחר, הכל דברי חכמה עמוקה.

שם הגדול שנאמר כי ביה ה' צור עולמים, הבן בחכמה וחקור בבינה ותמצא זה, וזה שהוא עוסק בתורה תחלה, ואחר כך דן העולם, וב' אותיות האחרונים גם הוא זן ומפרנס הנמצאים כי ממרחק יביא העולם פרנסתו וזהו מסיבת הי"ו, ובאות האחרון הוא התחברות לנמצאים לומר זה דודי וזה רעי, והרי הם ד' דברים אלו לשם הגדול ובהם הוהות השולח.

4. Insights to the Daf

In what way is Hash-m's cessation from laughter after the Churban related to Hash-m's laughing with the Livyasan? The RASHBA (in Chidushei Agados to Bava Basra 74b) discusses the deeper meaning of the allusion of the Livyasan. He explains that the Livyasan refers to a person who uses his mind properly to discriminate between good and evil. When the Sechel, the discriminating element of the mind, combines with the Nefesh -- the person's ability to think -- in such a manner, he is referred to as "Livyasan." The word "Livyasan" implies a bond (or "Chibur"), as in the verse, "ha'Pa'am Yilaveh Ishi Elai" -- "Now my husband will become attached to me" (Bereishis 29:34). It also means an adornment worn upon the head, as in the verse, "Ki Livyas Chen Hem l'Roshecha" -- "for they shall be an adornment of grace for your head" (Mishlei 1:9). The Livyasan is an allusion to the Tzadikim with whom Hash-m laughs when he destroys the Resha'im in order to provide the Tzadikim with salvation.