#**"ויורני ויאמר**= לי יתמוך דברי לבך שמור מצותי וחיה" (משלי ד, ד). התבאר לך בפרקים הקודמים מדריגת ומעלת התורה. ומעתה יש לבאר מעלת המעשה, כאשר מקיים מצות התורה.

#**ובמדרש**= (ילקו"ש משלי פ"ד, רמז תתקל"ה), אמר דוד לפני הקב"ה, "שמרני כאישון בת עין" (תהלים יז, ח). אמר לו הקב"ה, "שמור מצותי וחיה". אמר רבי שמעון בן חלפתא, משל למה הדבר דומה; לאדם שהוא בגליל, ויש לו כרם ביהודה. ואחד\* ביהודה, והיה לו כרם בגליל. אותו שבגליל הולך לו ליהודה לעדור את כרמו, וזה שביהודה הולך לגליל. עמדו זה עם זה, אמר זה לזה, עד שתבא אתה למקומי, שמור לי בתחומך, ואני אשמור לך בתחומי. כך אמר דוד "שמרני", אמר לו הקב"ה "שמור מצותי וחיה". אמר רבי [מני], אל תהי קריאת שמע קלה בעיניך, מפני שיש בה רמ"ח תיבות נגד איברים שבאדם, ומהם "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד". אמר הקב"ה, אם שמרתם שלי לקרותה כתקנה, אני אשמור שלכם.

#**ויש לשאול,**= דמה ענין המשל אצל הנמשל, כי אלו דברים שייכים רק\* באדם, אשר האחד יאמר לחבירו "שמור לי את הכרם שלי שהוא בתחומך, ואני אשמור כרמך שהוא בתחומי". ונראה לומר, כי רצה לומר כי האדם אין לו שמירה לנפשו, רק השם יתברך הוא שומרו לנפשו. וזה כי יש לאדם יותר פגעים משאר נמצאים מכמה דברים, בשביל הנשמה העליונה אשר יש לאדם. שלא היה ראוי לפי הטבע ולפי המדריגה שיהיה לאדם, אשר הוא מן התחתונים, נשמה עליונה מן השמים, ולפיכך יש לו מקטרגים יותר, כאשר יש לאחד דבר שאין ראוי לו.

#**ובפרק גיד הנשה**= (חולין צא.), "ויאבק איש\* עמו עד עלות השחר" (בראשית לב, כה), אמר רבי יצחק, מכאן לתלמיד חכם שלא יצא יחידי בלילה. ופירשו התוספות (שם ד"ה מכאן) אומר ר"ת, דדוקא נקט תלמיד חכם, משום שהמזיקים מתקנאים בהם, כדאמרינן (ברכות נד:) ג' צריכים שימור; תלמיד חכם, מלך, וחתן, עד כאן. אף על גב דאין חשיבות כל כך בחתן, מכל מקום החתן הוא יושב בראש (מו"ק כח:), והוא דומה למלך (פדר"א ס"פ טז). והטעם שהוא יושב בראש מפני חבור זכר ונקבה שהוא עתה, ואמרו בפרק הבא על יבמתו (יבמות סג.) כל\* מי שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר (בראשית ה, ב) "זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם\*", עד כאן\*. והתחלת התחברות איש ואשה הוא עוד יותר מתעלה על מעלה, באשר הוא עתה התחלת התחברות שלהם. וכן התלמיד חכם, מצד השכל שבו הוא נבדל מכלל שאר בני אדם. והמלך, מצד המלכות נבדל משאר אדם. ולפיכך צריך האדם שישמור אותו הקב"ה מן המקטריגים. ולפיכך דוד אמר "שמרני כאישון בת עין".

#**והשיב לו**= הקב"ה "שמור מצותי וחיה". כי מאחר שאין לך שמירה בעצמך, רק מן השם יתברך, יש לך לשמור מצותי. כי כאשר האדם שומר המצות שהם מן השם יתברך, ומקבל אותם האדם שהוא בתחתונים, גם השם יתברך מקבל הנשמה, שהיא עולה למעלה מן התחתונים, ושומר אותו. ודבר זה כנגד זה עד שהיא בשוה. אבל אם אין האדם מקבל התורה בתחתונים, הרי הוא נפרד מן העליונים, ואיך יקבל השם יתברך נשמתו, שישמור אותה. וכאשר אין השם יתברך מקבל הנשמה, הרי יש מקטרגים אשר האדם נדחה מהם, כאשר התבאר.

#**ובמדרש**= (ויק"ר ד, א), "ונפש כי תחטא" (ויקרא ה, א), שני דברים בימינו של הקב"ה, ושני דברים הם בידו. התורה והצדקה הם בימינו של הקב"ה\*; התורה, שנאמר (דברים לג, ב) "מימינו אש דת למו". והצדקה, שנאמר (תהלים מח, יא) "צדק מלאה ימינך". ושני דברים הם בידו, הנפש והמשפט; הנפש, דכתיב (איוב יב, י) "אשר בידו נפש כל חי". ומשפט, דכתיב (דברים לב, מא) "ותאחז במשפט ידי".

#**פירוש**=, כי יד הימין הוא להגיע בו לאחר, כי היד הימנית לקלות תנועתה היא מתפשטת, עד שהיא מגיע לאחר. והיד השמאלי אין לה קלות התנועה, לכן היא עומדת לקבלה, שמקבל בידו ואינה עומדת להתפשט לאחר. לכך התורה, שהיא נתנה מלמעלה אל האדם, היא בימינו, שהימין הוא שמתפשט לאחר. וכן הצדקה, שהוא עושה צדקה עם אחרים, היא בימינו, שהוא יתברך מגיע צדקתו לכל הנבראים. והנפש שהיא באדם, השם יתברך מקבל נשמתו, "אשר בידו נפש כל חי" (איוב יב, י). וכן המשפט הוא לאלקים, נאמר עליו (דהי"ב יט, ו) "כי לא לאדם תשפוטו", ולכך הוא יתברך מקבל המשפט. ולפיכך אמר השם יתברך; אם תשמור את מצותי, שבאו מן השם יתברך לתחתונים, כמו שאמרנו, גם אני אשמור נשמתך, שהיא באה מן התחתונים, והיא עולה למעלה ליד הקב"ה.

#**ועוד יש**= לך להבין, כי מדמה התורה שנתן השם יתברך לאדם, לכרם שנעבד. וזה כי אין לאדם שמירה רק אם האדם מכניס עצמו לרשות הקב"ה. שהוא יתברך אדון לו, על ידי שהוא עובד אליו, ואז האדם נקרא עבד אל השם יתברך. וכאשר העבד הוא עבד לאדון, אז האדם נכנס תחת ממשלתו, והאדון מגין עליו שלא ישלטו אחרים בו. שאם היו שולטים אחרים עליו, היו נכנסים אחרים בכח ממשלתו של השם יתברך, שהוא יתברך אדון לאדם נחשב. ולכך כאשר האדם שומר מצותיו, והוא עבד\* אל השם יתברך, אין אחרים [יכולים] למשול על האדם, שאם כן היה אחר נכנס בממשלתו. ולכך מדמה זה למי שיש לו כרם בגליל וכו', כלומר שהשם יתברך אמר לאדם שיהיה עובד אל השם יתברך, והעבד יש לו צירוף אל האדון, והאדון יש לו צירוף וחבור גם כן אל אשר עבד אליו. ומפני כך אין מניח האדון להיות אחרים נכנסים בצירוף הזה להיות מושלים עליו אחרים. ולכך מדמה זה לכרם, מפני שהכרם צריך לעבוד אותו ביותר מכל, וכן האדם צריך לעבודה, שבשביל כך הוא עבד אל השם יתברך, ואז השם יתברך אדון לו.

#**ומה שאמר**= (ילקו"ש משלי פ"ד, רמז תתקל"ה) "אל תהי מצות קריאת שמע קלה בעיניך וכו'", כלומר כי השם יתברך צוה לאדם שיהיה מקבל מלכותו עליו, ובזה שהוא מקבל מלכותו עליו השם יתברך מלך ואדון אליו, ואז הוא האדון ושומר את אשר הוא עבד אליו. ובשביל שצריך שיהיה נכנס לגמרי תחת רשות השם יתברך, ומקבל מלכותו לגמרי עליו, ולכך יש בקריאת שמע רמ"ח תיבות, כנגד רמ"ח איבריו (מכות כג:), שבזה מקבל האדם מלכותו לגמרי עליו, כאשר יש בקבלת מלכותו יתברך רמ"ח תיבות, נגד איבריו של אדם. ואף שאין כאן רק רמ"ה תיבות, נראה כי שלש פרשיות; פרשה "שמע" (דברים ו, ד-ט), ופרשת "והיה אם שמוע" (דברים יא, יג-כא), ופרשת ציצית (במדבר טו, לז-מא), שלש פרשיות משלימים לרמ"ח תיבות, עד שהם כנגד איבריו של אדם. וכנגד זה הם רמ"ח מצות עשה (מכות כג:), כי על ידי מצות עשה, שהם על ידי מעשה, נקרא האדם עבד לבוראו. רק מפני שאי אפשר שהאדם יעשה כל יום רמ"ח מצות עשה, ולכך נתן השם יתברך לאדם מצות קריאת שמע, שהוא קבלת מלכות שמים. שבזה שמקבל האדם עליו מלכות שמים, בשביל זה האדם לגמרי תחת ממשלת השם יתברך בכל איבריו, ובזה השם יתברך אדון עליו, ושומר אותו מכל רע. ולכך מדמה דבר זה לכרם.

#**ובמדרש אחר**= מדמה זה לנר, אמרו שם (ילקו"ש תהלים פי"ז, רמז תרע"א), אמר דוד לפני הקב"ה, "שמרני כאישון בת עין" (תהלים יז, ח). אמר לו הקב"ה, "שמור מצותי וחיה" (משלי ד, ד). אמר רבי חייא, משל למה הדבר דומה לשנים וכו', כך אמר הקב"ה, אם אתם שומרים את התורה, אשמור אתכם. אמר רבי אלעזר, אמר הקב"ה [לאדם], נרי בידך, ונרך בידי. נרי בידך, "כי נר מצוה ותורה אור" (משלי ו, כג). ונרך בידי, "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז). אם אתה משמר את נרי, אני משמר את נרך, עד כאן.

#**ופירוש זה**=, כי הנר יש לו שתי בחינות; הבחינה האחת, שהנר נתלה בגוף הפתילה. והבחינה השנית, שיש בו אור, אשר כל אור הוא בלתי גשמי. וכן הנשמה גם כן יש לה שתי בחינות; כי היא נתלה ועומדת בגוף האדם, ומצד הזה יש לנשמה יחוס אל הגוף. ויש לה בחינה גם כן אל הנבדל, כאשר אין הנשמה גשמית, ולכך הנשמה היא כמו נר. וכן המצות הם כמו נר, כי מצד שהמצוה נעשית על ידי פעל אדם גשמי, יש אל המצות שייכות אל הגוף הגשמי. ומצד שהמצוה היא אלקית, יש לה שייכות אל הנבדל. רק הפרש יש בין שניהם; כי המצות הם אלקיות, והם שייכים אל השם יתברך, רק שהם ברשות האדם, שהוא מקבל אותם. והפך זה הנשמה, היא לאדם, רק כי יש לנשמה דביקות בו יתברך. הנה הנשמה של אדם והמצוות\*, שניהם יש לכל אחד צד בחינה שהיא שייכת למעלה, וצד בחינה שהיא שייכת למטה, והם כמו הנר הזה, שיש לו בחינה אל הגשמית\*, ובחינה אל בלתי גשמי. לכך אמר הקב"ה, אם תשמור נרי, שתהיה מקבל המצות, ויהיה לך דביקות במצות, גם השם יתברך מקבל נשמתך, ויהיה לנשמתך דביקות בו.

#**ובמסכת שבת**= (סג.), העושה מצוה כמאמרה, אין מבשרין אותו בשורות רעות, שנאמר (קהלת ח, ה) "שומר מצוה לא ידע דבר רע". אמר רב אסי, ואיתימא רבי חנינא, אפילו הקב"ה גוזר גזירה, הוא מבטלה, שנאמר (קהלת ח, ד) "באשר דבר מלך שלטון ומי יאמר לו מה תעשה", וסמך אליו (שם פסוק ה) "שומר מצוה לא ידע דבר רע", עד כאן.

#**הדבר הזה**= בא לומר על שמירת מצות השם יתברך, שאין שום בשורות רעות בעולם נודע לו כאשר שומר מצוה, ועושה מצוה כתקנה. ודבר זה, כי בשורות רעות הם באים בשביל פגעים שבאים על האדם. והשם יתברך שומר את האדם מפגעים פתאום כאשר שומר מצוה, ומקבל גזירת השם יתברך ומצותיו אשר צוה השם יתברך עליו. אז מדת הדין והשכל מחייב דבר זה שישמור האדון את עבדו, שאם אין האדון שומר עבדו, היה הרי\* אחר שהוא מושל על עבדו נכנס ברשות ובממשלת האדון.

#**והוסיף לומר**= כי הקב"ה גוזר גזירה, והוא מבטלה. וזה כי העושה מצוה כתקנה דבק\* בו יתברך מצד שהוא גזר וסידר את התורה. וסדר התורה והמצות מבטלים כל הגזירות הרעות, כי גזירת המצות הם מן השם יתברך, וכאשר הוא עושה מצוה כתקנה, שהיא גזירת השם יתברך, גזירה זאת הפך גזירות רעות. כי אם מקיים גזירת המצות, אין גזירות רעות בעולם. ולכך אף אם הקב"ה גוזר חס ושלום גזירה רעה על העולם, כאשר מקיים מצוה כתקנה, שהיא גזירת השם יתברך, בזה מבטל גזירה רעה, ודברים אלו עמוקים.

#**ומן הטעם**= שהתבאר כי האדם כאשר עושה מצות בוראו אין הפגעים יכולין לשלוט בו, לכך אמרו (פסחים ח:) "שלוחי מצוה אינם נזוקין לא בהליכתן ולא בחזרתן". וזה מפני כי כאשר הולך בשליחותו לעשות מצוה, בזה נקרא עבד אל השם יתברך כאשר הולך בעבודתו. ולכך ראוי שישמור אותו האדון שלו מן אחרים, כי העבד הוא נכנס תחת רשות אדון שלו, ותחת כנפיו הוא.

#**ובמדרש**= (ילקו"ש במדבר רמז תשמ"ב), "שלח לך אנשים" (במדבר יג, ב), דרש רבי תנחומא בר אבא, ילמדנו רבינו, מהו\* לפרוש לים הגדול קודם לשבת שלשה ימים. כך שנו רבותינו (שבת יט.), אין מפליגין את הספינה לים הגדול שלשה ימים קודם לשבת\* בזמן שהוא רוצה להלוך למקום רחוק. אבל אם מבקש לפרוש כגון מצור לצידון, מותר לו לפרוש אפילו בערב שבת, שהדבר\* ידוע שהוא יכול לילך מבעוד יום. ואם היה שליח מצוה, מותר לו לפרוש איזה יום שירצה. וכן שנינו (סוכה כה.) שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה. שאין לך חביב לפני הקב"ה כשליח שהוא משתלח לעשות מצוה, ונותן נפשו להצליח בשליחותו. כאותן שנים ששלח יהושע בן נון (יהושע ב, א), ומי היו, פנחס וכלב.

#**במדרש הזה**= באו לבאר שאין לך דבר יותר כמו זה כאשר הוא שליח מצוה. ויראה לומר כי אף מן העושה המצוה עצמה הוא חביב, כמו שמשמע "שאין לך דבר חביב". וזה כי העושה מצוה, דבר זה היא העבודה עצמו, ואין זה שהוא דבק\* בו יתברך לגמרי. אבל מי שהוא שליח לדבר מצוה, הוא הולך ומתנועע אל עבודת השם יתברך, והוא הדבוק בו יתברך. והדבוק בו יתברך, שהוא על ידי תנועה שמתנועע אליו, הוא דבוק בו יתברך יותר, וכמו שיתבאר בנתיב העבודה (פ"ה) אצל התפילה, ודי בזה כאשר תבין.

<> בפסוק זה פתח למעלה את נתיב התורה [ריש פרק א]. וכל הפרקים עד כה ביארו רישא דקרא ["יתמוך דברי לבך"], העוסקת בתלמוד תורה. ומעתה יבאר סיפא דקרא ["שמור מצותי וחיה"], העוסקת בקיום מצות, וכמו שמבאר [ואולי זהו הטעם שיש לנתיב התורה שמונה עשר פרקים (חי), כנגד "וחיה"].

<> אף שפרק טו עוסק בגנותו של עם הארץ, ולא ב"מדריגת ומעלת התורה". ועוד, הרי למעלה סוף פרק יד חתם את הפרק בתיבת "סליק", שכתב שם: "ובזה יהיה שכרו עם הצדיקים בגן עדן, אמן כן יהי רצון, סליק", ומוכח מכך שפרק יד הוא החותם את הנושא של "מדריגת ומעלת התורה" [כמבואר למעלה פי"ד הערה 236], ופרק טו מפליג לנושא אחר. מכל מקום פרק טו שייך גם כן ל"מדריגת ומעלת התורה", כי כבר השריש [נצח ישראל ר"פ א] ש"ידיעת ההפכים אחת" [הובא למעלה פ"א הערות 168, 312, פ"ב הערה 102, פ"ד הערה 292, ופ"י הערה 12]. לכך נהי שפרק טו אינו עוסק במעלת התורה ולומדיה, אלא בגנותם של עוזביה, אך גם נושא זה מסתעף מהנושא שעסקו בו ארבעה עשר הפרקים הראשונים. נמצא שפרקנו אכן הוא פתיחת הנושא השני של נתיב זה, שהוא מעלת קיום המצות.

<> וכן פירש הגר"א שם [משלי ד, ד], וז"ל: "'יתמוך דברי לבך', שהתורה הוא כמו הלחם, שלבב אנוש יסעד... והוא נצרך תמיד כמו הלחם... אבל המצות הן כמו מרקחת, שהן טובים לפרקים ובזמנו, דוגמת המרקחת הבא מזמן לזמן. וזהו 'יתמוך דברי לבך' הוא התורה, כנ"ל. 'שמור מצותי' בזמנם, 'וחיה', כמו שנאמר [ויקרא יח, ה] 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם'" [הובא למעלה פ"א הערה 1]. הרי "יתמוך דברי לבך" עוסק בתלמוד תורה, ו"שמור מצותי וחיה" עוסק בקיום המצות.

<> פירוש - שש התיבות של "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" נכללות ברמ"ח תיבות של קריאת שמע. וראה להלן הערה 50.

<> אך הקב"ה נמצא בכל מקום, וכמו שכתב רש"י [דברים ה, ז] "על פני - בכל מקום אשר אני שם, וזהו כל העולם".

<> פירוש - יש לאדם יותר פגעים ומזיקים מכמה גורמים, מאשר לשאר נמצאים. וראה בסמוך סוף הערה 9.

<> "לאדם" - שגופו עשוי מהאדמה, וכמו שמבאר. ואודות שגוף האדם מהתחתונים ונשמתו מן העליונים, כן כתב רש"י [בראשית ב, ז] בזה"ל: "ויפח באפיו - עשאו מן התחתונים ומן העליונים, גוף מן התחתונים ונשמה מן העליונים. לפי שביום ראשון נבראו שמים וארץ. בשני ברא רקיע לעליונים. בשלישי 'תראה היבשה' [בראשית א, ט] לתחתונים. ברביעי ברא מאורות לעליונים. בחמישי 'ישרצו המים' [שם פסוק כ] לתחתונים. הוזקק בששי לבראות בו מעליונים ומתחתונים, ואם לאו יש קנאה במעשה בראשית, שיהיו אלו רבים על אלו בבריאת יום אחד" [ראה למעלה פ"י הערה 200]. וכן כתב רמב"ן בראשית [ב, א], וז"ל: "'צבא הארץ' הם הנזכרים, חיה ורמש ודגים וכל הצומח, גם האדם. ו'צבא השמים' שני המאורות והכוכבים הנזכרים... וכן נפשות האדם 'צבא השמים' הנה". ובדר"ח פ"א מי"ד [שסא.] כתב: "חשיבות ומעלת הנפש שהיא מן למעלה, והאדם הוא מלמטה בעל גוף". ושם פ"ב מ"ז [תרט.] כתב: "כי האדם הוא מחובר מגוף ונשמה, והגוף הוא מן הארץ, והנשמה מן השמים". ושם פ"ה מט"ו [שסא:] כתב: "כי האדם הוא מלמעלה ומלמטה, כמו שהוא מבואר בכתוב". ושם פ"ה מכ"ב [תקסה:] כתב: "האדם הזה הוא מן העליונים והתחתונים; גופו מן התחתונים, ונפשו מן העליונים". ובנצח ישראל פ"מ [תשיד:] כתב: "הצדיקים הם מן העליונים ומן התחתונים, כי גוף האדם הוא מן התחתונים, והנשמה מן העליונים". וכן הזכיר בקצרה בדרוש על התורה [טז:], נר מצוה ח"א הערה 142, ובבאר הגולה באר הרביעי הערה 359. וראה למעלה פ"ג הערה 110.

<> לשון המסילת ישרים פ"א: "אם תכלית בריאת האדם היה לצורך העולם הזה, לא היה צריך מפני זה שתנופח בו נשמה כל כך חשובה ועליונה, שתהיה גדולה יותר מן המלאכים עצמם". ולשונו שנקט כאן "שלא היה ראוי לפי הטבע ולפי המדריגה... נשמה עליונה" פירושו שגם הטבע וגם מעלת האדם אינם מספיקים לבאר כיצד זכה האדם לנשמה כל כך עליונה, החורגת לגמרי מהראוי לו. וראה להלן ציון 64.

<> לשונו בתפארת ישראל פכ"ג [שלט.]: "כי השטן... היה מקטרג על קבלת התורה, שאין המקבלים, שהם בתחתונים, ראוים לתורה. ויש לאדם ב' בחינות; כי האדם הזה יש לו דבקות אל העליונים מצד הנשמה הנבדלת. ויש לו חבור אל התחתונים מצד גופו החמרי. ומצד הדבקות שיש לו אל העליונים, אין לו מקטרג על התורה, כי האדם נחשב מן העליונים. ולפיכך כל זמן שהיה למשה חבור עם הקב"ה, לא היה כאן קטרוג על תורה, שמזה הצד אין התורה בתחתונים, רק בעליונים. אבל כאשר הפריד החבור הזה, וירד לתחתונים, אז יש כאן קטרוג, כי אין התחתונים ראוים אל התורה. ולפיכך אמר אחר שירד משה בא השטן, כלומר אחר שירד משה, ושוב יש לו חבור לתחתונים, בא השטן... מה ענין יש לתחתונים אל התורה שהיא שכל פשוט". ובגו"א שמות פכ"ט אות ב [שס:] כתב: "היו ישראל מקבלים מעלה העליונה על ידי המשכן, והיו צריכין לכפרה שלא יקטרג עליהם החטא של עגל שלא יקבלו המעלה". ובגו"א דברים פ"כ אות י כתב: "כי הרבה מקטרגים יש על האדם כשיהיה רוצה לזכות בדבר". ובנתיב העבודה פי"ב כתב: "כאשר האדם מתפלל שיתן לו השם יתברך עושר, אפשר שיהיה לו מקטרגים למעלה שאין ראוי לעושר". ובנתיב דרך ארץ פ"א כתב: "תפלה צריך התגברות נגד המקטריגים, שהאדם רוצה שיתן לו דבר שאינו ראוי לו מעצמו, והמה מקטריגים על האדם בתפלתו". ובח"א לשבת קנו. [א, פט:] כתב: "ישראל מצד עצם מעלתן אין המזל שולט בהם, והשם יתברך שומר אותם מן המזל הרע אשר הוא מזיק להם. אבל אם אין ישראל במדריגתם אשר ראוי להם, החטא מקטרג, לכך שולט המזל בהם". @**והנה כאן**^ איירי במקטרגים, ולמעלה [לפני ציון 6] כתב "כי יש לאדם יותר פגעים", ובעל כרחך שחד הם, דתחילתו בקטרוג וסופו בפגיעה, ובבחינת [ב"ב טז.] "עולה ומרגיז נוטל רשות ונוטל נשמה". וכן מבואר בדר"ח פ"ג מ"ד [קלח.] שהואיל והשטן מקטרג בשעת סכנה [רש"י בראשית מב, ד], והדרך היא בחזקת סכנה [ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד], ולכך האדם עלול להנזק בדרך. וראה למעלה פ"א הערה 67, ופי"ג הערה 139.

<> "שהרי יעקב נשאר יחידי והוזק" [רש"י שם]. ומביא גמרא זו להורות שבעלי חשיבות מיוחדת זקוקים לשמירה מיוחדת מהקב"ה, ולכך אדם שניחון עם נשמה עליונה זקוק לשמירה מיוחדת מהקב"ה.

<> "מן המזיקין" [רש"י ברכות נד:].

<> "חתן וכלה ותלמידי חכמים - מקנאתו מתגרה בהם" [רש"י ברכות שם].

<> ואז הוא במעלה עליונה, וכמו שמבאר, ולכך הוא יושב בראש, וחשיבות זו מעוררת קנאתם של המזיקים, וכמו שמבאר.

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 126]: "כי האשה היא השלמת מציאות האדם, שעל ידה האדם שלם... שכך אמרו אצל האשה 'מי שאין לו אשה לא נקרא אדם". וזהו יסוד נפוץ בספריו. וכגון, בתפארת ישראל פט"ז [רנא.] כתב: "דבר זה מדרגה יותר נוספת מה שיש לאדם זווג, והוא השלמתו, עד שהוא אדם לגמרי. שכך אמרו כל ישראל שאין לו אשה אינו אדם... כי אין האדם ישראלי נחשב אדם שלם בלא אשה". וכן הוא בתפארת ישראל פ"ל [תנד.], ויובא בהערה הבאה. ובתפארת ישראל פל"ו [תקכח.] כתב: "'לא תנאף' [שמות כ, יג]... הוא חוטא בדבר שהוא השלמת האדם... כי האשה היא 'עזר כנגדו' [בראשית ב, יח], והרי היא השלמת האדם. וכמו שדבור 'לא תרצח' [שם] הוא מאבד עצם האדם... כך 'לא תנאף' מאבד דבר שהוא השלמת האדם... ולפיכך 'לא תנאף' אחר 'לא תרצח'. ודבר ידוע כי הנקבה היא הנכנסת בגדר האדם, דכתיב 'זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם'. הרי כי הזכר והנקבה ביחד נקרא 'אדם', וכמו שאמרו ז"ל בפרק הבא על יבמתו [יבמות סג.] כל ישראל שאין לו אשה לא נקרא אדם, שנאמר 'זכר ונקבה בראם ויקרא שמם אדם'... ומעתה ראוי שיהיה 'לא תנאף' אחר 'לא תרצח', כי העובר על 'לא תרצח' הוא חוטא בעצם האדם ומעלתו, הוא צלם אלקים. והחוטא בדבור 'לא תנאף' הוא חוטא במדרגת דבר שהוא השלמת האדם, נכנס בגדר האדם". ובדר"ח פ"ה מכ"א [תקט:] כתב: "חייב להשלים עוד עצמו באשה, כי כל זמן שלא נשא אינו אדם שלם, וכדאמרינן בפרק הבא על יבמתו [יבמות סג.] אמר רבי אלעזר, כל מי שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר [בראשית ה, ב] 'זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם'" ובגבורות ה' פס"ח [שיד:] כתב: "כי אין הזכר אדם בלא נקבה, ושניהם ביחד הם האדם". ובח"א לב"ב עד: [ג, קו.] כתב לבאר את מאמרם שם "כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראם", וז"ל: "אמנם מה שאמר [שם] 'כל מה שברא הקב"ה בעולמו, זכר ונקבה בראו', באור זה כי מפני שהתחתונים אינם במעלה ובחשיבות העליונים, רצה הקב"ה לזכות את חשיבות האדם וכל התחתונים מה שחסר להם, מצד אשר [קהלת ד, ט] 'טובים השנים מן האחד'. כי מה שחסר בזה, גילה בזה. כי יש בזכר מה שאין בנקבה, ויש בנקבה מה שאין בזכר, ולפיכך אמר הכתוב [בראשית ב, יח] 'אעשה לו עזר כנגדו'. ודבר זה נמשך בכל התחתונים מצד כי טוב שנים מן אחד. ונמצא כי לפי זה כי החבור הזכר עם הנקבה יש בו שלימות יותר בכלל שלהם. לא מצד שהנקבה היא עזרו לעשות צרכו מצד המלאכה בלבד, או שיהיה להם תולדות, אך כי האחד אינו שלם, וכאשר הם שנים אז הבריאה שלימה בלי חסרון. ולא זה בלבד שהחשיבות והמעלה הוא כאשר יתחברו ביחד כמו חבור זכר ונקבה, רק אף שכל אחד בפני עצמו גם כן הוא יותר חשוב כאשר נמצא זוג אליו, כי כאשר נמצא האחד בלבד הוא חלק בלבד, וכאשר נמצא זיוג אליו, והזוג הוא דבר שלם, הרי כל אחד מהם חלק הכל, ודבר זה יותר במעלה מאשר הוא חלק בלבד ואינו חלק הכל, שכל חלק הוא חסר. נמצא כי הזכר והנקבה בחבור שניהם הוא שלימות הבריאה, וכל אחד בפני עצמו הוא חלק הכל". ובדר"ח פ"ה מכ"א [תקט:] כתב: "חייב להשלים עוד עצמו באשה, כי כל זמן שלא נשא אינו אדם שלם, וכדאמרינן בפרק הבא על יבמתו [יבמות סג.] אמר רבי אלעזר, כל מי שאין לו אשה אינו אדם, שנאמר [בראשית ה, ב] 'זכר ונקיבה בראם ויקרא את שמם אדם'". וכן כתב בגו"א בראשית פ"א אות נב [ד"ה ומפני]. ובגו"א בראשית פל"ו אות ג כתב: "כי האיש הנושא אשה כל אחד נקרא מתחילה חצי אדם, כי זכר בלא נקיבה פלג גופא מיקרי, ועתה גוף שלם בריה חדשה". וכן הוא בבאר הגולה באר הששי [קסג:, קסז.], ח"א ליבמות סג: [א, קלט.], ח"א לסנהדרין יד. [ג, קלו.], ועוד. ובזוה"ק ח"ג פג: אמרו "בר נש בלא אתתא פלג גופא" [הובא למעלה פ"ד הערות 127, 136]. וראה להלן פי"ח הערה 60.

<> אודות ששעת הזיווג היא שעת חלות המעלה של הזיווג, כן ביאר בכמה מקומות, וכגון בתפארת ישראל פ"ל [תנד.] כתב: "כי האדם, עם שהוא השלם בנבראים התחתונים, לא יהיה מציאות שלם עד שישא אשה אליו... וכאשר יש להם זיווג ביחד הרי הוא שלם על ידי זיווג שלהם. והאדם הוא השלמת העולם, ולפיכך ראוי השמחה בזיווג שלהם, המורה על המציאות, הפך האבל המורה על ההפסד. וכאשר אין כאן שמחה, כאילו אין כאן מציאות, שהוא בשלמות בעת הזיווג". ובח"א ליבמות סג: [א, קלט.] ביאר את דברי הגמרא שם ש"כיון שנשא אדם אשה עוונותיו מתפקקין", וז"ל: "כי האיש בלא אשה הוא אדם חסר... וכאשר אדם נושא אשה, שהיא השלמתו, עוונותיו מתפקקין... כי אין החטאים דביקים כל כך אצל האדם לגמרי, כי האדם החסר דבק בו החטא... אבל כאשר יושלם האדם יוצא מן החסרון ומסלק החטא... ואין להקשות א"כ כל אדם אשר יש לו אשה יהיה בלא חטא. דבר זה אינו רק כאשר נושא אשה, אז עוונותיו מסולקים, כי על ידי השלמה הזאת יוצא מן החטא, כאשר מקבל האדם השלמה, דבר זה מסלק החטא". ודבר זה יוסבר על פי דבריו בתפארת ישראל פי"ח [רפא:], שכתב: "כי כל דבר המתחדש... חדוש שלו הוא אמתת עצם הויתו... ולא כך כאשר כבר נמצא והוא מוסיף עליו... אין זה אמיתת הויתו".

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 243]: "ישים האדם עצמו, כי לא יהיה אדוק עם הבריות, רק יהיה רואה ואינו נראה, כלומר שיהיה רואה את הבריות, ואל יהא נבדל מן הבריות לגמרי עד שלא ישגיח עליהם, אבל ישגיח על הבריות, ובזה הוא רואה אחרים, אבל אינו נראה מהם, כי לא יהיה לו חבור וצירוף אל הבריות. וכאשר עושה כך תלמודו מתקיים, כי כאשר יש לו יחוס ודמיון אל השכל, מקבל התורה השכלית. והשכל אשר הוא עומד באדם, יש לו דביקות באדם, ואינו דבק עם האדם עד שיהיה מעורב לגמרי השכל עם הגוף. וכך יהיה תלמיד חכם עם הבריות כענין זה לגמרי; שהוא נבדל מן הבריות, ואינו נבדל לגמרי. כלומר שיהיה לו חבור עם הבריות, אבל לא יהיו הבריות מעורבין עמו, כי אם יהיו הבריות מעורבין עמו, הרי הוא דומה אל שכל שהוא מוטבע בחומר, ואם הוא מוטבע בחומר, לא יקנה התורה השכלית. וכאשר התלמיד חכם הנהגתו בענין זה, אז תורתו מתקיימת. וזה כמו שאמרנו, כי התלמיד חכם צריך שיהיה חבור שלו אל הבריות יחוס השכל אל הגוף, כי התלמיד חכם נחשב כמו שכל אל שאר בני אדם שהם בעלי גוף, וכאשר הוא כך, ראוי לו התורה". ובח"א לבכורות ח: [ד, קכא.] כתב: "ועוד תדע, כי נקראו 'סבי דבי אתונא' [שם], כי 'אתונא' כבשן שבו האש היותר גדול ושלם. כי אין ספק שהשכל דומה לאש... כלל הדבר, אין שם יותר ראוי אל השכל מן אש, כי שם זה הונח אף להשם יתברך, כדכתיב [דברים ד, כד] 'כי ה' אלקיך אש אוכלה הוא'. שתראה מזה כי הדבר הנבדל מן הגוף נקרא בשם 'אש', לכך השכל הנבדל נקרא 'אש'... ולכך היו נקראים ששים חכמים 'סבי דבי אתונא', מפני 'אתונא' הוא כבשן אשר בו אש גדול ושלם, לומר כי אלו חכמים הם השכל היותר כולל. ומפני כי השכל הוא נבדל, לכך היו נוהגים עצמם במדריגת השכל אשר הוא נבדל... והיו נבדלים מן שאר בני אדם, שהם נחשבים חמריים, ואילו הם במדריגת השכל אשר הוא נבדל" [ראה למעלה פ"ד הערה 247, פ"ו הערה 112, ופ"ט הערה 15]. @**ולמעלה ס"פ יג**^ כתב: "בא לבאר מדריגת תלמיד חכם, כי מפני שהוא תלמיד חכם לכך המזיקים מתחברים אליו ביותר... וכל זה מפני שהתלמיד חכם יש לו התורה שהיא נבדלת, ולכך הרוחנים, והם הבריות שהם בלתי גשמים, כמו המזיקים, נמשכים אליו. ובודאי התורה משמרתו, אבל אסור לו לסמוך על זה לצאת מביתו במקום אשר שולטים המזיקים ביותר, מן הטעם אשר אמרנו. ולפיכך אל יצא תלמיד חכם יחידי בלילה, בשעה שמזיקים שולטים".

<> אודות מעלתו הנבדלת של המלך, כן כתב בנצח ישראל פ"ה [קט.], וז"ל: "כי דבר זה ידוע כי המלך הוא נבדל מכל העם... ולפיכך היו המלכים נמשחים בשמן המשחה, שהוא קדוש". ובח"א לסוטה י. [ב, מב.] כתב: "כי המלכים יש להם מעלה נבדלת מן הגשמי, שהמלך נבדל משאר עמי הארץ [כ"ה הגירסא במהדורת כשר], ולכך היו המלכים נמשחים בשמן המשחה, כמו כהן וכלי קודש" [הובא למעלה פ"י הערה 58]. ובדר"ח פ"א מ"י [שז:] כתב: "כי כל מלך וכל רשות הוא מיוחד בעצמו ונבדל מזולתו, ואין לו שום התחברות אל זולתו" [הובא למעלה פי"ד הערה 29]. ובדר"ח פ"ו מ"ב [נו:] כתב: "כי המלך נבדל מן העם, ובשביל כך הוא מולך על העם. וזהו ענין השכל גם כן, שהוא נבדל מן החמרי, מולך עליו" [הובא למעלה פ"ג הערה 137]. נמצא שהצד השוה בין חתן ת"ח ומלך הוא שהם כלם בעלי חשיבות נבדלת, וחשיבות זו מעוררת מקטרגים ומזיקים, ולכך הם צריכים שימור במיוחד.

<> "בשביל הנשמה העליונה אשר יש לאדם... ולפיכך יש לו מקטרגים... כאשר יש לאחד דבר שאין ראוי לו" [לשונו למעלה לפני ציון 9].

<> תנחומא ויגש אות ו "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית". וראה הערה הבאה, ולהלן ציון 69.

<> ובזה נוצר חיבור בין העליונים לתחתונים. וכן כתב בתפארת ישראל פ"ט [קמז:], וז"ל: "ואיך לא יקנה מדרגה אלקית על ידי המצות, כי המצות כולם, במה שהם מצות השם יתברך על האדם, אין ספק שזה התיחסות וחבור בין השם יתברך ובין האדם, כמו מלך הגוזר גזירה על עמו. ואין ספק כי יש יחוס וחבור בין המלך ועבדיו המקבלים את הגזרה, מצד שהוא מלכם גוזר עליהם, והם מקבלים. ומאחר שכך הוא, איך לא נאמר מה שמקבלים ישראל מצותיו וגזרותיו עליהם, שהוא יתברך יש לו יחוס אליהם וצירוף, מצד שהם מקבלים גזרותיו אשר השכל מחייב אותם, שבזה הצד מתקרבים ומתדבקים אל השם יתברך, אשר הוא נבדל מהכל, ויקנו בשביל כך ההצלחה העליונה בשביל החבור והדבוק הזה. כי אין ספק שזהו ההתדבקות בו יתברך, כמו שאמר הכתוב [דברים יא, כב] 'ולדבקה בו' כאשר האדם עושה רצונו, ומקבל גזרת המלך, והוא עבדו. זהו עצמו החבור והדבוק בו יתברך, ומוציא את האדם מן החמרי, ולהיות דבק בו יתברך". וכן כתב השל"ה [יומא פרק דרך חיים מוסר טז], וז"ל: "לשון 'מצוה' צוותא, כענין שאמרו [ברכות ו:] כל העולם לא נברא אלא לצוות לזה. ומצוה אותיות יהו"ה בהיפוך שתי אותיות הראשונות, שהן מ"צ, באלפ"א בית"א דא"ת ב"ש הן אותיות י"ה". והאור החיים [ויקרא יח, ד] כתב: "הראת לדעת, כי בעשות המצוה נעשה האדם מרכבה לשכינה". וראה להלן ציונים 37, 67, 79, פי"ז הערה 73, ופי"ח הערה 41.

<> פירוש - כאשר האדם מקבל מצות ה', בזה נוצר חבור בין עליונים לתחתונים [כמבואר בהערה הקודמת], וכתוצאה מכך תהיה נשמת האדם העולה מהתחתונים נתונה בידי הקב"ה, כנגד קבלת מצות הקב"ה בידי האדם. דכשם שהאדם מקבל מצות מן העליונים, כך הקב"ה מקבל נשמת האדם מן התחתונים, וכמו שמבאר. וראה הערה הבאה.

<> נראה להטעים יותר כיצד נשמת אדם עולה למעלה כתוצאה מקיום מצות ה', דבדר"ח פ"ד מי"א [ריח:] כתב: "המצוה היא הטוב, הוא אמצעי בין השם יתברך ובין האדם, והטוב הוא נכנס לפני השם יתברך, אשר זולת זה לא יתכן שיהיה האדם נכנס לפני ולפנים, רק בשביל מדרגת המצוה נכנס לפני השם יתברך". ושם במשנה יח [שעח:] כתב: "כי מצד התשובה ומעשים טובים אשר הם בעולם הזה, האדם מתעלה מן העולם הזה הגשמי להיות אל השם יתברך". ובתפארת ישראל ר"פ ד [סח.] כתב: "הדרכים והפעולות אשר הם מביאים אל ההצלחה הם מצות התורה, שבזולתם היה נשאר בכח... והם הם כמו החבל שמעלין את האדם מבור התחתיות, הוא העולם השפל, אל עולם העליון להושיב אותו עם המלך ה' צבאות עין בעין... כי המצות הם צירוף האדם מן הגשמי, עד שאין האדם טבעי חמרי בעל הויה והפסד כמו שהם הדברים הטבעים החומרים. כי כל המצות מחייב אותם השכל שכך וכך יעשה, וכאשר האדם עושה המצוה שהשכל מחייב, הרי בזה יוצאה נפשו מן הטבע החמרית ודבקה בשכלי, כי השכל האלקי מחייב המצוה, וזהו צירוף וזיכוך נפשיי" [הובא בחלקו למעלה פ"א הערה 224]. ושם בפרק ז [קטז:] כתב: "המצות בעצמם מצרפים נפש האדם להשיב אותה אל ה'... כי הנפש שהיא עומדת בגוף נוטה עצמה אל הטבע, והיא באמת נפש אלקית מלמעלה, רק שהיא עומדת בגוף. וצריך להוציא אותה מן הטבע, ולהיות לה דביקות בו יתברך, וזהו על ידי המצות, אשר מעשה המצות הוא לפי השכל... ואז יש לו דביקות בו יתברך". הרי שהמצות מזככות את האדם מחומריותו, עד שהוא נעשה רוחני, ואז נשמתו עולה למעלה מהתחתונים, "ואז יש לו דביקות בו יתברך".

<> כי חומריות האדם היא מסך המבדיל בין העליונים לתחתונים, וכלשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 36]: "כי החומר הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם הגשמי, וכאשר גובר על הגשמי ודבק בשכלי... אז אין כאן מסך מבדיל כלל. כי כבר התבאר כי הגשמי הוא מסך המבדיל בין השם יתברך ובין האדם, כאשר התבאר זה בכמה מקומות".

<> בזה מיישב שאלתו [לפני ציון 5], שכתב: "ויש לשאול, דמה ענין המשל אצל הנמשל, כי אלו דברים שייכים רק באדם, אשר האחד יאמר לחבירו 'שמור לי את הכרם שלי שהוא בתחומך, ואני אשמור כרמך שהוא בתחומי'". ועל כך מיישב שכל עוד שאין האדם מקבל המצות, תהיה חומריות האדם מפרידה בינו לבין הקב"ה, ויהיה קיים מסך החוצץ בין הקב"ה לאדם החומרי. אך כאשר האדם שומר מצות, בזה הוא קורע ומבטל את המסך המבדיל בין ה' לאדם, ובהעדר מסך ומעכב, יכולה נשמתו הרוחנית להנתן באין מפריע בידיו של הקב"ה.

<> הולך להביא מדרש המורה שהקב"ה מקבל נפשו של האדם בידו, והזכיר "נשמה" ומביא פסוק על "נפש". וכן הרבה פעמים קרא לנשמה נפש [גו"א בראשית פ"ו סוף אות יא, למעלה ס"פ י (ושם הערה 205), דרשת שבת תשובה (פא:), ועוד]. ובדר"ח פ"ב מ"ט [תשא.] כתב: "כאשר תבין סוד הנשמה, שנאמר [איוב לב, ח] 'ונשמת שדי תבינם', ומשם אצולה הנשמה. ולכך יש חמשה שמות לנשמה [ב"ר יד, ה]; נפש, רוח, נשמה, יחידה, חיה". ובדרשת שבת תשובה [פא:] כתב: "יש לנפש חמשה שמות; נפש, רוח, ונשמה, יחידה, חיה. נמצא שיש חמשה שמות לנפש". הרי שהשמות "נפש" ו"נשמה" הם שמות המתחלפים זה בזה.

<> ביד שמאל, וכמו שמבאר והולך.

<> פירוש - להשפיע לאחר [ולא לקבל מאחר].

<> רש"י [דברים ג, כד] "ואת ידך - זו ימינך שהיא פשוטה לכל באי עולם". ואמרינן בסליחות לעשי"ת "כי ימינך פשוטה לקבל שבים". ובנצח ישראל פ"ו [קמז:] כתב: "היד הימין מיוחד לקלות, לא השמאל... הזריזות והמהירות וקלות התנועה בכח ימין". וכן הוא בנתיב התשובה פ"ח [לאחר ציון 92].

<> לשונו בח"א לשבת סא. [א, לז.]: "השמאל קרוב אל האדם ביותר, לפי שהימין הוא מתפשט ממנו, שהרי תשמישו הוא בימין, ולא כן השמאל. ומפני זה ציוה התורה לקשור התפילין בשמאל, מפני שכתיב [דברים ו, ו] 'והיו הדברים האלה על לבבך', והשמאל קרוב אל האדם ביותר. וזה שאמר 'מה תפילין בשמאל', לפי שהשמאל קרוב אל האדם ביותר". ובתפארת ישראל פס"ו [תתרלה.] כתב: "הימין יש לו תנועה פתוחה, והשמאל יש לו תנועה קמוצה וסגורה. שלכך נקרא 'איטר יד' [שופטים ג, טו] אותו שאין לימין שלו תנועה פתוחה, כי 'איטור' הוא לשון סתימה, שסתומה תנועת הימין שראוי להיות פתוחה". ואמרו [סוטה מז.] "שמאל דוחה וימין מקרבת", והם הם הדברים.

<> מדגיש זאת כדי להורות שנתינת התורה [והמצות] לישראל היא התפשטות ידו של הקב"ה אל התחתונים, כי התורה באה ממקום העליון ביותר, והיא ניתנה לאדם שהוא על האדמה, ובכדי להתגבר על מרחק זה יש צורך כביכול שידו של הקב"ה תתפשט מעבר למקומה ותצא מעבר לגבולותיה. ואודות שהתורה מגיעה ממקום העליון ביותר, כן כתב בגו"א שמות פ"כ אות ג [פז:], וז"ל: "ועוד יש בזה במה שאמר [רש"י שמות כ, א] 'כל עשרת דברות בדבור אחד נאמרו', הוא מורה על המעלה הגדולה של תורה, שהדבר הזה נראה ונודע, שכל עוד שיתרחק הדבר מלמעלה ויבוא לעולם התחתון, יתפרד ויתחלק, כי העולם העליון נקרא 'עולם האחדות', וכל שקרוב אל השם יתברך, הוא האחד האמת, הוא יותר באחדות. שעולם הזה השפל, הרחוק מאתו יתברך, הוא עולם הנפרד. והתורה ניתנה מפיו יתעלה, ואין דבר קרוב אל האחד רק התורה. ולפיכך ניתנה התורה מפיו בדבור אחד לגמרי, לפי שראוי אל התורה האחדות לפי מדריגת מעלתה. ולכך נאמרו העשרת דברות בדבור אחד. וזהו הפירוש האמתי כאשר תבין, והוא אמת". ועוד אודות שהתורה באה מהעולם העליון, ולכך היא רחוקה מהאדם, כן כתב בח"א לב"מ פה. [ג, לט:], בביאור דברי הגמרא שם "כל שהוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח, שוב אין תורה פוסקת מזרעו לעולם", וז"ל: "ולפיכך אף אם האדם בעל תורה, אפשר כי אצל תולדותיו התורה מסתלק ממנו, שאין התורה קנין גמור אליו. אבל כאשר הוא ובנו ובן בנו [ת"ח], דבר זה החוט המשולש, ומורה על כי יש לתורה חבור וצירוף גמור אליו, ושוב אין כאן סלוק כלל. כי... התורה היא רחוקה מן האדם, שהיא מעולם העליון, שהוא עולם הג'. וכאשר הוא ת"ח ובנו ובן בנו, שהתורה היא מעולם העליון, שייך אליו לגמרי, ולדבר הזה אין הסרה כלל, כמו שהתורה בעצמו בשביל שהיא מעולם העליון אשר הוא נצחי ואינו תחת הזמן, לכך אין בזה שנוי ותמורה, וכך כאשר הוא ת"ח ובנו ת"ח ובן בנו ת"ח מתקשר במעלת התורה, שהיא מעולם העליון לגמרי, ואין פוסקת מזרעו". ובתפארת ישראל פ"נ [תשפח:] כתב: "התורה אינה ראויה לאדם מצד עצמו, כי התורה היא מן העולם העליון בתכלית הרחוק מן האדם. ולכך אמר הכתוב [שמות לא, יח] 'ויתן אל משה ככלתו לדבר אתו', לשון נתינה, דבר שאינו מענין האדם". וכן הוא בתחילת דרוש על המצות [נ:], והובא למעלה פ"ב הערה 75. @**ויש בנותן טעם**^ להביא את מה ששמעתי מהגאון הגדול רבי פנחס שיינברג שליט"א, שסיפר שלאחר נשואיו נסע מארה"ב לאירופה כדי ללמוד תורה, ופגש אז במרן החפץ חיים. והסובבים את החפץ חיים אמרו לו בהתפעלות גדולה שהאברך הצעיר הלזה הגיע ממרחק רב כדי ללמוד תורה, ועל כך השיב החפץ חיים כי הקב"ה הגיע אף ממרחק רב יותר כדי לתת תורה לישראל.

<> הנה כאן מבאר שהתורה היא בימינו של הקב"ה מפאת כח ההתפשטות של ימין להגיע לאחר. אמנם למעלה פ"ו [לאחר ציון 42] ביאר זאת מצד הרוממות של יד ימין, וכלשונו: "ואמר שזוכה לתורה שנתנה בימין [שבת סג.]. פירוש, כי התורה נתנה בימין של הקב"ה, שהתורה היא מתעלה על העולם לגמרי, לכך נתנה תורה בימין, כי הימין הוא מתרומם למעלה למעלה, וכדכתיב [תהלים קיח, טז] 'ימין ה' רוממה'", וראה שם הערה 45.

<> נאמר [ישעיה מא, י] "אל תירא כי עמך אני אל תשתע כי אני אלקיך אמצתיך אף עזרתיך אף תמכתיך בימין צדקי", הרי כאשר הקב"ה מדגיש שהוא מגיע עד לאדם ["כי עמך אני"], הוא אומר "תמכתיך בימין צדקי". ובסוף הקדמתו לתפארת ישראל [כה.] כתב: "ובכן התפלה אל מי שאינו מואס בשפלים, ואינו מרחיק לשהיו רחוקים, שיהיו לרצון אמרי פי לפני כל, ויורני דרך אמת, ויסעדני בימין צדקו נצח אמן". הרי כאשר מרגיש בשפלותו ובריחוקו, הוא פונה לימין צדקו של הקב"ה. ובגבורות ה' פמ"ה [קעד:] כתב: "כי הגוף הוא בצד ימינו של הקב"ה, ואם לא כן לא היה קיום לגוף לשפלותו, אבל יש לו קיום על ידי חסד, שנאמר [תהלים מח, יא] 'צדק מלאה ימינך'". הרי שחסד ה' מגיע עד לדברים שהם שפלים. ובנצח ישראל פ"י [רסט.] הביא את המדרש הזה בזה"ל: "שני דברים הם ביד ימינו של הקב"ה, התורה וגמילות חסדים... גמילות חסדים, דכתיב 'צדק מלאה ימינך'". הרי ש"צדקה" ו"גמילות חסדים" היינו הך. ובדר"ח פ"א מי"ח [תמד.] כתב: "הצדקה שהוא גמילות חסדים". @**ואם תאמר**^, בשלמא גבי תורה אמרינן "שהיא נתנה &**מלמעלה**^ אל האדם" [לשונו למעלה לפני ציון 30]. אך מהי ההקבלה לכך בצדקה, דנהי ש"מגיע צדקתו לכל הנבראים" [לשונו כאן], אך לכאורה אין מקורה מהעולם העליון כמו התורה. אמנם אמרו חכמים [פסחים קיח.] "הקב"ה יושב ברומו של עולם, ומחלק מזונות לכל בריה", הרי השפעת צדקה וחסד באה מ"רומו של עולם". ובגבורות ה' פס"ה [שב.] כתב: "ענין זה שהקב"ה יושב ברומו של עולם בא להודיע שהשם יתברך, אשר הוא קיום הנמצאים, ולכך נותן לנמצאים קיום ומפרנסם. ודבר זה הוא עליון במעלה יותר מן הבריאה, לכך אמר שהקב"ה יושב ברומו של עולם כשהוא מחלק מזון להודיע על מדריגה יותר גדולה שהמזון בא ממנה, וראיות עצומות הם על זה. שהרי נתינת מזון הוא לכל בריה, וכל בריה משותף בו, ואין ספק כי דבר כזה יותר עליון מן עיקר הבריאה. שכל בריאה ובריאה יש לה יצירה מיוחדת, שאין זה כזה. אבל במזון הכל שוים... ולפיכך המזון דבר השוה לכל הוא גדול וקטן אמר ומחלק מזון לכל בריה". ובנתיב גמילות חסדים פ"א השוה בין רוממות של התורה לרוממות של החסד. וראה בנתיב הצדקה ר"פ ב.

<> פירוש - הנפש היא האדם, והאדם נמצא בתחתונים.

<> וזהו יד שמאל, כי סתם "יד" הוא שמאל [מנחות לו:]. ובח"א לנדרים סד: [ב, כב:] כתב: "כי הנפש הוא מצד שמאל, דכתיב 'אשר בידו נפש כל חי'. והגוף הוא מצד הימין... ואמרו במדרש הנפש הוא בשמאלו של הקב"ה". ובגבורות ה' פמ"ה [קעד:] כתב: "הנפש הוא בשמאלו של הקב"ה. וכן אמרו בויקרא רבה... הנפש ביד שמאלו של הקב"ה, שנאמר 'אשר בידו נפש כל חי'. והטעם מבואר, כי הנפש לפי מעלתה יכולה לעמוד בדין ובמשפט, שהוא גם כן ביד שמאל". וכן כתב בנתיב אהבת ריע ר"פ ב.

<> יש להעיר, אם כוונתו להורות שהמשפט הוא לה', מדוע לא המשיך לצטט את שתי התיבות הבאות של פסוק זה ["כי לה'"], והרי זו עיקר נקודתו. ועוד, הרי כך נאמר להדיא בתורה [דברים א, יז] "לא תגורו מפני איש כי המשפט לאלקים הוא וגו'", ומדוע העדיף פסוק בכתובים על פני פסוק בתורה. ובדר"ח פ"א מי"ח [תמב:] הביא את שני הפסוקים, שכתב: "הדין אל הקב"ה, שנאמר 'כי המשפט לאלקים', וכתיב 'כי לא לאדם תשפטו כי המשפט לאלקים'". אך הענין מבואר, שאין כוונתו להורות שהמשפט לאלקים, אלא שהמשפט אינו לאדם, ולכך בהכרח שהקב"ה יקבל את משפטו של האדם. וראה הערה הבאה.

<> לשונו בתפארת ישראל פמ"ו [תשיב:]: "ודבר זה ידוע, כי אין דבר שהוא מתיחס להשם יתברך רק המשפט, דכתיב 'כי המשפט לאלקים הוא'. וזה מפני כי הצדקה והחסד אפשר שיהיה ג"כ בתחתונים, אבל שלא יהיו יוצאים מקו המשפט, אין זה רק אל השם יתברך, כי המשפט צריך שלא יהיה בו שינוי כלל, וזה אי אפשר לאדם". ובח"א לסוטה יד. [ב, נח.] כתב: "מה שאמר דוקא 'הלוך אחר מדותיו' לעשות חסד [סוטה יד.], ולא לעשות משפט. כי אי אפשר שיהיה עושה משפט כמו שעושה השם יתברך, רק גמילות חסד דבר זה ראוי אל הכל, אבל מדת המשפט אין יחוס משפט האדם אל משפט השם יתברך, שהרי אפשר שיטעה האדם במשפט. ולכך עליו אין שייך לומר 'הלוך אחר מדותיו', רק בחסדי השם יתברך שייך לומר כך. כי החסד הוא שייך אל האדם, ויכול האדם ללכת בדרכי השם יתברך, ושייך בזה 'הלוך אחר מדותיו'". ובגבורות ה' פס"ו [שז:] כתב: "הדין מפעולת הנפש, ובויקרא רבה בפרשת ויקרא 'שני דברים הם בשמאלו של הקב"ה המשפט והנפש'... אמרה תורה בראתי הנפש במקום המשפט, והיא יצאת וחוטאת, לכך כתיב [ויקרא ה, א] 'ונפש כי תחטא וכו'' [זהו המשך המדרש]. לפיכך הנפש מבקש המשפט, שהיא נבראת במקום המשפט, ואם אין משפט, הוא לחטא הנפש" [והובא למעלה בהקדמה הערה 26]. ובפחד יצחק שבועות מאמר מד אות ח כתב: "מעשה המשפט, שבן אדם אחד ישפוט את בן אדם חבירו, הנה מעצם הווייתו אין הוא מסור כלל בידו של אדם. כי רק השופט כל הארץ, הוא בעל הכוחות כולם, בידו לשפוט את האדם. כמאמר הכתוב [דברים א, יז] 'כי המשפט לאלקים הוא'. ובן אדם מה הוא שישפוט את בן אדם חבירו. ומפורש אמר להם יהושפט המלך לשופטים [דהי"ב יט, ו] 'ראו מה אתם עושים כי לא לאדם תשפטו כי לה''... מעשה המשפט הוא בעצם מעשה על אנושי" [הובא למעלה פ"א הערה 307]. וכן רמז לכך בדר"ח פ"א מ"ה [רסח.]. ובדר"ח פ"ג תחילת מט"ז [תא.] כתב: "הנשמה היא בידו של הקב"ה, כדכתיב [איוב יב, י] 'כי בידך נפש כל חי', הוא הערבון שיש לאדם ביד הקב"ה". ובדר"ח פ"ד מי"ד [רפח.] כתב: "כתיב 'כי בידך נפש כל חי', וכבר בארנו למעלה כי הנפש ביד השם, כמו שאמרו במדרש רבה פרשת ויקרא על 'ונפש כי תחטא'". ובח"א לסנהדרין קז: [ג, רנד.] כתב: "הנפש הוא במקום המשפט, ובויקרא רבה בפרשת ויקרא... ולכך 'משפט' בגמטריא 'נפש' חוץ מאחת".

<> למעלה לפני ציון 20.

<> הנה כתב כמה פעמים שהנשמה עולה למעלה מן התחתונים לעליונים. וצרף לכאן דברי הגר"א [שיה"ש א, ו] שכתב: "רז"ל הסכימו שאין מזל לישראל [שבת קנו.]. ואם הם עושים רצונו של מקום, עולים עד לשמים, וכשהם יורדים יורדים עד לעפר [מגילה טז.]. והטעם לזה, כי ידוע שנפשות ישראל מן הארץ, כמו שכתוב [בראשית א, כד] 'תוצא הארץ', והארץ לית ליה מגרמיה כלום, עד שנותנים לה מהשמים וגם כשזורעים, לכן אין להם לישראל כלום, רק על ידי מעשה. אבל האומות שנפשותם מן השמים, אין צריכים למעשים. ולכן הכוכבים ומזלות מתנגדים לנו, שעל פי המזל אברהם אינו מוליד, עד שהגביהו למעלה מהמזלות ואמר לו צא מאצטגנינות שלך [ב"ר מד, יד]. ולכן כשעולים הם עולים עד למעלה מן הרקיע, כמו שכתוב [בראשית טו, ה] 'הבט', ואין הבטה אלא מלמעלה למטה. וכשהן יורדים וכו', שאין להם חלק במזלות".

<> יבאר כיצד המצות בפרט מביאות לשמירת הקב"ה על נשמת האדם. ועד כה ביאר זאת מצד החלוקה של עליונים [מצות הבאות מה' לאדם] ותחתונים [נשמת האדם העולה לה']. ומעתה יבאר זאת שהמצות מכניסות את האדם כעבד ברשות האדון, והאדון שומר על עבדו, וזהו הנמשל לכרם שנעבד.

<> ענין זה מבואר היטב בגבורות ה' ר"פ ס, וז"ל: "יש לשאול, הנה ראינו שהשם יתברך צוה בפסח 'על שום שפסח וכו'' [הגדה של פסח], והרי ראינו שלא היתה שום מכה מן המכות בישראל, ולמה תהיה מכה זאת יותר בישראל... דע, כי לעולם היו המכות תמיד עולים ומתגברים. ומפני כך אין לתמוה אם לא היתה המכה בישראל בכל שאר המכות, שמדריגת ישראל יותר חשוב ויותר עליון במעלה, עד שלא היה כח במכה למשול בישראל. אבל כאשר הגיע למכת בכורות, שהיתה על ידי הקב"ה, שלא תוכל לומר שהיתה מדריגת ישראל חשוב כל כך שלא היה כח המכה להיות מושלת בישראל, שהרי המכה היה הקב"ה בעצמו, ולפי כבודו וגדלו היתה המכה בכל. ואם כן, למה לא היתה המכה בבכורי ישראל. ולא היה זה כי אם בשביל זה כי ישראל הם לחלק הקב"ה בעצמו, וכיון שנחשבים אל הסבה הראשונה, לא היה בהם המכה... ומפני קנין המעלה הזאת, שהוא דבר חדוש שלא היה בכל המכות, צוה להקריב קרבן פסח [שמות יב, ו]. כי מאחר שלא היו ישראל אפשר להיות נצולים מן מכות בכורות כי אם על ידי שהם נחשבים של הקב"ה, והם לחלקו, צוה להם להקריב קרבן. כי באיזה ענין הם שלו, ומה הם צריכים לו, כי אם להקריב לפניו לעבוד לו, ובעבודה הם שלו. וכיון שבעבודה הם שלו, לכך לא הגיע להם מכת בכורות כלל. ומפני כך נקרא הקרבן הזה פסח כתרגומו 'חייס' [אונקלוס שמות יב, כז], שהוא לשון רחמנות. וביאור ענין זה, שכיון שאתם חלקו של הקב"ה, הוא מרחם וחס על אשר לו שלא יאבד. וזהו ענין פסח כאשר תבין... כי לכך יש לכם לאכול הקרבן הזה, שהוא פסח לה', שיהא מרחם עליכם בקרבן זה שאתם עובדים לפניו בקרבן הזה, ובזה אתם שלו, וראוי לרחם על שלו".

<> לשונו בגו"א שמות פי"ב אות יב, בביאור דברי רש"י [שמות יב, ו] ש"נתן להם שתי מצות, דם פסח ודם מילה, שמלו באותו לילה", וז"ל: "דוקא אלו שני דמים נתן הקב"ה לגאול את ישראל בהם. כי מתחלה היו ישראל עבדים לפרעה, ובשביל המילה היו עבדים להקב"ה. שהרי מפרשים טעם המילה מפני שהוא אות באדם שהוא רשום להיות עבד להקב"ה, שכל עבד צריך שיהיה לו חותם עבדות... ובמילה לחוד לא סגי, כי העבד צריך שיהא עובד, ואם אינו עובד אין כאן עבדות. לכך נתן להם הפסח, שהיא עבודה, דבכל מקום נקרא 'עבודה', דכתיב [שמות יב, כו] 'מה העבודה הזאת לכם'. ועוד נאמר [שמות יג, ה] 'ועבדת את העבודה הזאת בחדש הזה'... כאשר הוא עבד להקב"ה והוא עובד בוראו, זה הוי עבד גמור, שבשביל שהוא רשום לעבדות והוא עובדו, זהו עבדות גמור... זהו עבודה גמורה, ואז נקרא 'כי לי בני ישראל עבדים' [ויקרא כה, נה], ולא עבדים לעבדים [קידושין כב:], וגאלם הקב"ה מן עבדות של פרעה", ושם הערה 76. וכן כתב בגבורות ה' פ"ס [רסד:].

<> אודות הצירוף שיש בין עבד לאדונו, כן כתב בנצח ישראל פכ"ג [תפג:] בביאור הדעה [ברכות לא.] שאין עומדין להתפלל אלא מתוך שמחה של מצוה, וז"ל: "כי אין ספק כי העבד יש לו צירוף אל האדון שלו... צריך לעמוד מתוך שמחה של מצוה... שהעבד יש לו צירוף אל האדון, והוא עבד לאדון הכל, וזהו צירוף וחבור אל העלה יתברך. לכך יש לעמוד מתוך שמחה של מצוה, ששמח בשביל שהוא עבד מקבל גזרותיו ומצותיו עליו". הרי שצירוף העבד אל אדונו נעשה ע"י עבודתו, שהיא קבלת עולו וגזרתיו ומצותיו. ובגבורות ה' פס"ז [שי.] כתב: "כי לשון 'אלהי אלהים' משמע צירוף, אחר שהוא אדון לנמצא ההוא. ואלו שני דברים, האדון ומי שהוא אדון לו, הוא ענין צרופי". ובח"א לסנהדרין צט. [ג, רכה.] כתב: "כי יש לאדם שהוא העלול, חבור עם העלה. וצרוף וחבור זה הוא על ידי התורה, שהיא גזירת השם יתברך. והתורה היא ברית והחבור בעצמו שבין האדם לבוראו, ולכך נקראו [דברים ט, ט] 'לוחות הברית', לפי שהתורה היא הברית והחבור בין הקב"ה ובין האדם". ובגו"א שמות פט"ו סוף אות כב כתב: "לשון אדנות, כי האדון מצטרף אל העבד". וכן כתב באור חדש [קפה.], ויובא בהערה 45. @**ויש לבאר**^ דיוק לשונו כאן, שכתב כאן: "העבד יש לו צירוף אל האדון, והאדון יש לו צירוף וחבור גם כן אל אשר עבד אליו", שברישא הזכיר רק "צירוף" ["העבד יש לו צירוף אל האדון"], ובסיפא הזכיר "צירוף וחבור" ["והאדון יש לו צירוף וחבור ג"כ אל אשר עבד לו"]. ואולי אפשר ליישב, כי תיבת "חבור" באה לאפוקי מ"נבדל", כי הן תיבות הפוכות זו לזו. והנה היתה הו"א לומר שהאדון הוא נבדל מעבדו, כי הוא מרומם במעלה מעבדו, וכדי להשקיט הו"א זו כתב תיבת "חבור", שאין האדון נבדל מעבדו. מה שאין כן ביחס לעבד, בזה לא היתה שום הו"א לומר שהעבד נבדל במעלתו מאדונו, אלא שהיתה הו"א לומר שאין הוא מצורף לאדונו, וכנגד הו"א זו סגי לומר "מצורף". עמוד וראה כמה לפי זה מדוייק מאוד לשונו בתפארת ישראל, שכתב בתפארת ישראל פי"ט [רפט:] בזה"ל: "כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו, ואינו נבדל הימנו". הרי ביחס לאדון יש צורך להדגיש ש"אינו נבדל הימנו", ולכך הקדים גם שם לכתוב "כי האדון מצטרף ומתחבר אל אשר הוא אדון לו", כדי שנדע בבירור ש"אינו נבדל הימנו".

<> באור חדש [קמ.] הרחיב בנקודה זו, וז"ל: "בגמרא [מגילה יג:] 'אם על המלך טוב יכתב לאבדם' [אסתר ג, ט]. אמר ריש לקיש, גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם שעתיד המן הרשע לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקלי המן, והיינו דתנן [שקלים ב, א] 'באחד באדר משמיעין על השקלים ועל הכלאים'. פירוש זה, כי השקלים שישראל נותנים הם לצורך הקרבנות, שמהם מביאין הקרבנות. וכבר התבאר למעלה כי הקרבנות הם כאילו הקריב את עצמו אל השם יתברך... ולפיכך נתינת השקלים הוא כאילו נתן עצמו אל השם יתברך, ואז ישראל הם אל השם יתברך לגמרי, ואיך ינתנו להמן, שכבר הם נמסרים אל השם יתברך. והקדים אותם לשקלים של המן, אשר היה נותן שקלים בעדם למלך לקנות אותם [אסתר ג, ט], ודבר זה לא היה מועיל, שכבר הם להשם יתברך לגמרי על ידי נתינת השקלים... ולכך הקדים השם יתברך שקליהם לשקלי המן, כי בזה נודע כי ישראל הם להקב"ה, ולכך המן אין יכול לקנותם". ולהלן [לפני ציון 77] כתב: "מדת הדין והשכל מחייב דבר זה שישמור האדון את עבדו, שאם אין האדון שומר עבדו, היה הרי אחר שהוא מושל על עבדו נכנס ברשות ובממשלת האדון".

<> שהרי ישראל נמשלו לכרם, וכמו שכתב הרד"ק ישעיה ה, א "דברי הנביא עושה משל בין האל יתברך ובין ישראל, וקורא ישראל כרם, והאל בעל הכרם", ועל כך אמר הפסוק [ישעיה ה, ב] "ויעזקהו ויסקלהו ויטעהו שורק ויבן מגדל בתוכו וגם יקב חצב בו וגו'", הרי כאשר הפסוק רוצה להורות על היגיעה והטירחה שהקב"ה השקיע בישראל, הוא ממשיל זאת בטורח הרב שיש בעבודת הכרם. וראה דר"ח פ"ג הערה 1379. והרמב"ן [שיר השירים א, ו] כתב: "האומה נקראת 'כרם', כשם שהכרם צריך לעבוד ולזמר ולהשקות, כן האומה". וכן בספר משלי העצל מתייחס לעבודת הכרם, שנאמר [משלי כד, ל] "על שדה איש עצל עברתי ועל כרם אדם חסר לב והנה עלה כולו קמשונים כסו פניו חרולים וגדר אבניו נהרסה".

<> באור חדש [קפב:] הביא את המדרש [ויק"ר כח, ו] שאמרו "אל תהי מצות העומר קלה בעיניך... היא שעמדה להם בימי המן", וכתב לבאר [קפד:]: "כי יום זה שמביאים העומר שהשם יתברך מנהיג את עולמו בטבע ומנהגו של עולם כראוי להיות, ולכך היה שומר את ישראל... כי הנהגת העולם בשם אדון, וישראל מקבלין אדנות שלו במה שהם מביאים את העומר אל השם יתברך כמו שאמרנו, כי זה עניין הבאת העומר. ואין האדון מניח את עבדו להיות כלה, ולכך הציל אותם, לפי שהם עבדים לו. כי כך ראוי לאדון שיהיה שומר את עבדיו, ומציל אותם מן ההפסד. ולפיכך אמר כי מצות העומר הוא שהצילם... כי האדון והעבד יש להם חיבור ביחד, שהוא אדון עליו והעבד הוא עבד לו, לכך ראוי שיהיה חס עליו והוא תחת צלו".

<> "אמר רבי [מני], אל תהי קריאת שמע קלה בעיניך, מפני שיש בה רמ"ח תיבות נגד איברים שבאדם, ומהם 'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד'. אמר הקב"ה, אם שמרתם שלי לקרותה כתקנה, אני אשמור שלכם" [לשון המדרש שהובא למעלה].

<> רמב"ם הלכות קריאת שמע פ"א ה"א "פעמים בכל יום קוראין קריאת שמע בערב ובבקר, שנאמר [דברים ו, ז] 'ובשכבך ובקומך', בשעה שדרך בני אדם שוכבין, וזה הוא לילה, ובשעה שדרך בני אדם עומדין, וזה הוא יום". ואמרו במשנה [ברכות יג.] "למה קדמה פרשת 'שמע' [דברים ו, ד-ט] ל'והיה אם שמוע' [דברים יא, יג-כא], כדי שיקבל עליו עול מלכות שמים תחלה, ואחר כך מקבל עליו עול מצות".

<> לשון רבינו יונה בשערי תשובה שער ראשון, אות ו: "כל אשר אינו נזהר מחטא ידוע, ואינו מקבל על נפשו להשמר ממנו, גם אם הוא מהעונות הקלים, אף על פי שהוא נזהר מכל העבירות שבתורה, קראוהו חכמי ישראל [חולין ד:] 'מומר לדבר אחד', ואת פושעים נמנה, וגדול עונו מנשוא. כי אם אמור יאמר העבד לרבו 'כל אשר תאמר אלי אעשה זולתי דבר אחד', כבר שבר עול אדוניו מעליו, והישר בעיניו יעשה. ועל הענין הזה נאמר [דברים כז, כו] 'ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם', ביאורו, אשר לא יקבל על נפשו לקיים כל דברי התורה מראש ועד סוף. ויורה על זה 'אשר לא יקים לעשות', ולא אמר 'אשר לא יעשה אותם'". וכן אמרו חכמים [הוריות ב:] שהמבעט בהוראות בי"ד, ומ"מ הלך ואכל חלב על פיהם, אין הוא הוא נחשב שתולה בבית דין, אלא "מפי עצמו הוא עושה... הלכך חייב קרבן" [רש"י שם].

<> יש להעיר, כי בגמרא [מכות כג:] ביארו שרמ"ח איברים הם כנגד רמ"ח מצות עשה, בעוד ששס"ה מצות לא תעשה הן כנגד ימות החמה. ואם כן כיצד יש בקריאת שמע קבלת עול מלכות שמים גמורה [מחמת שיש בה רמ"ח תיבות], הרי שס"ה מצות לא תעשה אינן נכללות בקבלה זו, ואיזו קבלת מלכות שלימה היא זו, כאשר אין נכללות בה גם קבלת עול מלכות כלפי שס"ה מצות לא תעשה. אמנם בהמשך דבריו ירמוז לקושי זה, ויישב שעבדות ניכרת רק במעשה, ולא בהעדר מעשה, וכמו שמבאר והולך [ראה הערה 53].

<> לשון הבית יוסף או"ח ריש סימן סא: "ב'שמע' ו'ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד' יש י"ב תיבות. ו'מואהבת' עד 'ובשעריך' מ"ב. ומ'והיה אם שמוע' עד 'כימי השמים על הארץ' קכ"ב. ובפרשת ציצית ס"ט, הרי רמ"ה, נמצא שלא חסרו אלא ג' תיבות". וכדי לפתור חסרון ג' התיבות הוסיף הבית יוסף: "וב'אל מלך נאמן' סגי". ובנתיב העבודה פ"ט כתב גם סברה זו, וכמובא בסמוך הערה 52.

<> שהן שלש פרשיות של קריאת שמע, וכמבואר במשנה [ברכות יג.].

<> לשונו בנתיב העבודה פ"ט: "יש בקריאת שמע רמ"ח תיבות, עם 'ה' אלקיכם אמת' שאומר השליח צבור, והיחיד שומע מן השליח צבור. גם בלא שליח צבור, '[אני] ה' אלקיכם' משמש למעלה כמשמעו, ומשמש למטה, ופירוש 'אני ה' אלקיכם' אמת. ולמעלה פרשנו [כוונתו לדבריו כאן] כי ג' פרשיות; 'שמע', 'והיה אם שמוע', 'ויאמר' [פרשת ציצית], הם משלימים לרמ"ח תיבות, כי כל פרשה נחשב כמו אחת. ואלו רמ"ח תיבות הם כנגד רמ"ח איברים שבאדם, כי בג' פרשיות של קריאת שמע האדם מקבל מלכות שמים בשלימות". וברמ"א או"ח סימן סא סעיף ג כתב שהיחיד יאמר "אל מלך נאמן". ולא מצאתי מי שיאמר כמהר"ל שג' הפרשיות אהני לג' תיבות. @**ובבית האוצר**^ [להגר"י אנגל] ח"א כלל מח כתב: "ועיין עוד בספר נתיבות עולם למהר"ל מפראג ז"ל נתיב התורה פרק ט"ז שהביא שם דברי המדרש אל תהי ק"ש קלה בעיניך מפני שיש בה רמ"ח תיבות נגד אברים שבאדם. וכתב ע"ז להלן באותו פרק שם וז"ל 'ואף שאין כאן רק רמ"ה תיבות, נראה כי ג' פרשיות... משלימים לרמ"ח תיבות', עכ"ל. והרי זה גם כן חשבון הכולל, דחשבינן תיבות דכל פרשה עם הכולל של הפרשה, והוי סך הכל רמ"ח. ואולם בדברי המדרש הנ"ל יש עוד פירוש אחר, דג' תיבות 'ה' אלקיכם אמת' שחוזר הש"ץ, משלימים לרמ"ח. וכתב המהר"ל ז"ל גם פירוש האחר ההוא בספר נתיבות בנתיב העבודה פרק ט".

<> בא ליישב מדוע אין קבלת עול מלכות שמים של קריאת שמע כוללת בתוכה גם שס"ה מצות לא תעשה, כי רמ"ח תיבותיה מכוונות רק כנגד רמ"ח מצות עשה [ראה הערה 49]. ועל כך מיישב כי רק "על ידי מעשה נקרא האדם עבד לבוראו". וכן כתב בתפארת ישראל פכ"ב [שכז.], וז"ל: "על ידי המעשה מקבל עליו גזירת המלך שגזר עליו". וסברה זו מקבלת תוספת בהירות על פי מה שכתב בגו"א דברים פ"ה אות ג [קז.] בביאור ש"זכור ושמור נאמרו בדיבור אחד" [רש"י דברים ה, יב], וז"ל: "ואם תאמר, ולמה נאמרו 'זכור' ו'שמור' בדבור אחד, ולא כתב 'זכור ושמור את יום השבת'... ויראה, כי מה שהם בדבור אחד נאמרו, לפי שהם שני דברים, והם באמת דבר אחד; ויש לך לדעת כי 'שמור' הוא שיושלל כל מלאכה מן היום, באופן שלא ימצא בו מלאכה, עד שיהא ראוי לקדשו. ומכל מקום בשלילת המלאכה מן היום הזה לא נמצא בו השבת, &**כי כמה פעמים שהאדם הוא שובת מן המלאכה**&, ולא יהיה ניכר שיש לו שבת [הובא למעלה פ"ד הערה 35], לכך ציותה התורה [שמות כ, ח] 'זכור את יום השבת' לקדש את השבת, ולזכור אותו לקדשו, שבזה יהיה היום מקודש. ואמנם בזכירה אין זה כלום אם יעשה בו מלאכה, דמאי מועיל קדושתו בפה לומר שהוא קדוש, ויהיה נוהג מנהג חול בעשית המלאכה. הרי 'זכור' ו'שמור' כמו דבר אחד, שעל ידי שניהם הוא השבת, ולפיכך נאמרו בדבור אחד. והקדים הכתוב בדברות הראשונות הזכירה ואחר כך בדברות האחרונות השמירה, כי הזכירה היא עיקר, לפי שהוא מעשה, ובו יראה קדושת שבת יותר, מה שאין כן בשמירה, לפי שלא נראה בו קדושת שבת". ובתפארת ישראל פמ"ד [תרפ:] כתב: "מה שהאדם יושב בטל, ואינו עושה מלאכה, אין זה מעלת השבת, שהרי אין זה דבר, שכמה בטלים יש. רק עיקר מעלת השבת על ידי מצות עשה, להזכיר יום השבת, שזהו מעלת השבת בפעל". ומעין זה כתב הרמב"ן [דברים ה, טו], וז"ל: "אין לרואה אותנו בטלים ממלאכה ידיעה בזה". וכן אמרו [ברכות יז:] שאין עושים מלאכה בתשעה באב, ולא חוששין שנראה כיוהרא, משום ש"הרואה אומר מלאכה הוא דאין לו, פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא". ופירש רש"י שם "הרואה אותו שאינו עושה מלאכה, אינו מבין שמחמת תשעה באב הוא בטל, אלא אין לו מלאכה לעשות. פוק חזי כמה בטלני איכא בשוקא אף בימי מלאכה". ובפסחים מה. כתב רש"י: "הרואה אותו בטל אומרים אין לו מה לעשות, ולא מיחזי כנוהג בו איסור".

<> בא ליישב שאלה מתבקשת; מדוע קבלת מלכות ה' צריכה להעשות באופן שבכל יום מזכיר ברמז את רמ"ח מצות עשה [רמ"ח תיבות של קריאת שמע], ולא שבכל יום יקיים בפועל רמ"ח מצות עשה. ועל כך מיישב שאי אפשר שיעשה כל יום רמ"ח מצות עשה, כי הרבה מצות עשה קיומן לפרקים, ואי אפשר לקיימן מדי יום. וכבר נתבאר למעלה שקבלה חלקית לא מהני לקבלת מלכות, אלא צריך "שיהיה נכנס לגמרי תחת רשות השם יתברך, ומקבל מלכותו לגמרי עליו" [לשונו למעלה לפני ציון 48].

<> וקבלת העול נחשבת לקיום הדבר, וכמו שכתב רבינו יונה בשערי תשובה שער השני אות י, וז"ל: "כאשר ישמע מוסר החכמים והמוכיחים, יקשיב וישמע ויכנע ויחזור בתשובה, ויקבל בלבו כל דברי התוכחות, ושלא יגרע דבר מדבריהם. והנה האיש הזה ברגע קטן יצא מאפלה לאור גדול, כי עת אשר יאזין ויסכית, ולבבו יבין ושב, ויקבל ביום שמעו דברי המוכיח, ויקיים עליו להיותו עושה ככל אשר יורוהו תופשי התורה מן היום ההוא ומעלה, להזהר כאשר יזהירו יודעי בינה לעתים, עלתה בידו התשובה ונהפך לאיש אחר. ומעת אשר קבל כזאת במחשבתו וגמר עליו ככה בלבבו, קנה לנפשו זכות ושכר על כל המצות והמוסרים, ואשריו כי צדק נפשו בשעה קלה. וכן אמרו רז"ל [מכילתא שמות יב כח] 'וילכו ויעשו בני ישראל', וכי מיד עשו, והלא לא עשו עד ארבעה עשר לחדש, אלא כיון שקבלו עליהם לעשות, מעלה עליהם הכתוב כאילו עשו מיד". ושם מאריך בזה עוד.

<> "לכך מדמה זה לכרם, מפני שהכרם צריך לעבוד אותו ביותר מכל, וכן האדם צריך לעבודה, שבשביל כך הוא עבד אל השם יתברך, ואז השם יתברך אדון לו" [לשונו למעלה לאחר ציון 43]. וכן נאמר [קהלת ח, ה] "שומר מצוה לא ידע דבר רע", ופירש רש"י [שם פסוק ד] "ואם שומר מצוה אתה, לא תדע דבר רע, ולא תבואך", ופסוק זה יובא להלן במאמר ממסכת שבת [סג.]. וכן נאמר [משלי יט, טז] "שומר מצוה שומר נפש", וכתב רבינו יונה שם: "החפץ לשמור נפשו, ישמור המצות. כי המצוה שומר נפש האדם, כמו שכתוב [דברים ל, כ] 'כי היא חייך וארך ימיך'".

<> פירוש - בעוד המדרש הקודם משוה את המצות לכרם, המדרש הזה משוה את המצות לנר.

<> המשך לשון הילקו"ש שם: "שהיו להם כרמים, אחד היה בגליל וכרמו ביהודה, אחד היה ביהודה וכרמו הגליל. לימים פגעו זה בזה, אמר אחד לחברו, שמור כרמי בגליל, ואני אשמור כרמך שביהודה. אם הברת כרמי, אוביר כרמך".

<> המשך לשון הילקו"ש שם "שנאמר [דברים יא, כב] 'כי אם שמור תשמרון', אם שמרתם, תשמרון".

<> בילקו"ש סיום המאמר הוא "אם שמרת שלי, אשמור שלך". אך מעין סיום דבריו נמצא בדב"ר ד, ד, שאמרו שם "אם שמרת את נרי, אני משמר את נרך. ואם כבית את נרי, אני מכבה את נרך".

<> הולך להשוות להדדי נר נשמה ומצות, שבכל אחד מהם יש שתי בחינות; רוחני, ורוחני הנתלה בגשמי.

<> לשונו בהקדמה לדרך חיים [ט.]: "כי המצוה דומה לנר, אשר האור שלו אינו אור גמור בלא גוף, רק האור נתלה בגוף, הוא הפתילה והשמן וכלי המקבלים האור הזה. ואינו אור מופשט מן הגוף, שיהיה אור בהיר, רק עומד ונתלה בדבר שהוא גוף, ובשביל כך אינו אור בהיר" [הובא למעלה פ"א הערה 180]. ובנר מצוה [קיד:] כתב: "והעולם הזה נקרא 'נר'... 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" [ראה להלן פי"ח הערה 76]. ובתפארת ישראל פי"ד [ריז:] כתב: "כי המצוה תקרא 'נר' [משלי ו, כג], מפני שהנר האור שלו נתלה בגוף השמן והפתילה, ומפני כך אינו אור גמור... [אבל] תקרא התורה 'אור' [שם], כי האור הוא נבדל לגמרי, אינו נתלה בגשם" [הובא למעלה פ"ד הערה 217]. ועוד אודות שהאור הוא בלתי גשמי, ראה למעלה פ"א הערה 149, ולהלן פי"ח הערה 66.

<> לשונו בתפארת ישראל פי"ג [רה:]: "הנשמה, אי אפשר שתהיה בעולם כי אם על ידי גוף, שהוא מלבוש הנשמה" [הובא למעלה פ"י הערה 190]. ובבאר הגולה באר הששי [ריא:] כתב: "כי הנשמה היא נבדלת בלתי גשמית, וכאשר הנשמה היא בגוף יש עליה משפט גוף גשמי, שהגשמי מוגבל. אבל כאשר יוצא מן הגוף, והיא נעשה נבדלת בלתי גשמית, שאינו מוגבל" [הובא למעלה פ"א הערה 330]. ובנצח ישראל פמ"ד [תשנח.] כתב: "כי הנשמה היא בגוף, והוא תלוי בגוף". ולמעלה פ"י [לאחר ציון 189] כתב: "גוף המקבל הנשמה, ואם האדם רוצה שיזכה אל העולם הקדוש, שהוא עולם הבא, צריך שיהיה גופו, אשר הוא מקבל הנשמה, גוף קדוש". ובנר מצוה [צז:] כתב: "אין 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".

<> כמבואר בהערה הקודמת, ולמעלה הערה 8. ולמעלה פ"ה [לאחר ציון 41] כתב: "הנשמה היא נבדלת לגמרי מן הגשמי". ובתפארת ישראל פ"ט [קמו:] כתב: "כי הנשמה היא מלמעלה, והיא אלקית נבדלת". ושם פי"ג [רא.] כתב: "השאלה על האדם, איך יזכה האדם בעל חומר לחיים הנצחיים. שהתשובה בזה, עם שהאדם הוא בעל גוף וחומר, 'אל תסתכל בקנקן אלא במה שיש בו' [אבות פ"ד מכ"א]. כי יש בו רוח אלקים, נשמה קדושה, אשר הנשמה הזאת חצובה מתחת כסא הכבוד [חגיגה יב:], ובשביל הנשמה הזאת זוכה האדם אל חיים הנצחיים". ובח"א לשבת לא: [א, יט:] כתב: "הנשמה היא נבדלת לגמרי מכל וכל, וכדכתיב [משלי כ, כז] 'נר ה' נשמת אדם'". ובברכות שחרית אמרינן "אלקי, נשמה שנתת בי טהורה היא. אתה בראתה, אתה יצרתה, אתה נפחתה בי" [הובא למעלה פ"ה הערה 42].

<> לשונו בדר"ח פ"ב מ"ט [תרפו.]: "כי הנשמה נר ה'... והנר הזה מתפשט נצוץ שלו ומתחלק לכחות מחולקים, והן הם חמשה כחות אשר אמרנו, אשר חציים נוטים אל הגוף, וחציים נוטים אל הנפש". ובמדרש תנחומא נח, אות א, ביארו שהאשה מצווה בהדלקת הנר בזה"ל: "ומה ראו נשים להצטוות על... הדלקת הנר... היא כבתה נרו של אדם, דכתיב [משלי כ, כז] 'נר ה' נשמת אדם', לפיכך תשמור הדלקת הנר" [הובא למעלה בהקדמה הערה 50].

<> אודות שהמצות נעשות על ידי כלי הגוף, כך כתב למעלה פ"א [לאחר ציון 152], וז"ל: "המצוה מגינה לזמן [סוטה כא.], מפני שהיא על ידי מעשה הגוף... והגוף יש לו התלות ושייכות בזמן. ולפיכך אין המצוה מגינה לעולם, כמו כל דבר שהוא גשמי, שהוא נופל תחת הזמן, ויש לו הפסק". ודבר זה נתבאר הרבה פעמים בספר דרך חיים. וכגון, בהקדמה לדר"ח [ט:] כתב: "המצוה היא המעשה אשר יעשה האדם על ידי כלי הגוף... כי המצוה שהיא מעשה האדם, ואין מעשה האדם רק על ידי הגוף... המצוה היא על ידי גוף האדם". ושם פ"ג מי"ז [תנא.] כתב: "כי המעשים מתיחסים לגוף האדם... כי לא שייך מעשה המצות בשכל, רק המצות הם שייכים לגוף האדם. כי אכילת מצה [שמות יב, יח], הרי המצה הוא דבר גוף. וכן לולב [ויקרא כג, מ], וכן כל המצות, הכל הם בגוף, וכמו שכתבנו למעלה בהקדמה, כי המצוה הוא מעשה הגוף, שעל זה אמר הכתוב [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור'". וכן שם פ"ה מי"ד [שמח.] כתב: "כי ההליכה לענין תורה, הוא עושה דבר בגופו, אבל הלומד אינו בגופו. והרי כאשר הולך ללמוד תורה עוסק במצוה בגופו ובשכלו; כי ההליכה הוא בגופו, והלמוד הוא בשכלו, וכל אחד ואחד דבר בפני עצמו. ולא כן ההולך לעשות מצוה, אין זה דבר בפני עצמו, כי הכל על ידי גופו, רק אצל הליכה לתורה שיש בזה שכר הליכה ושכר למוד, כל אחד ואחד בפני עצמו. ולפיכך בברייתא [שבת קכז.] 'אלו דברים שהאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה', קאמר 'והשכמת בית המדרש ותלמוד תורה', כלומר ההליכה דבר בפני עצמו, והלמוד גם כן דבר בפני עצמו. כי אלו שני דברים ההליכה והלמוד הוא לשני דברים מחולקים, כמו שבארנו, ולכך יש שכר לכל אחד, ודבר זה לא שייך במצוה". וכן כתב שם פ"ו מ"ט [שיז:]. וכן כתב בשאר מקומות, וכגון, בנתיב העבודה פט"ו כתב: "כי המצות הם על ידי מעשה הגוף, וכמו שהתבאר דבר זה אצל 'כי נר מצוה ותורה אור', כי המצות הם ע"י מעשה הגוף". וכן כתב בקצרה בתפארת ישראל פ"ב [נ.], ושם הערה 23. ובתפארת ישראל פי"ד [ריז:] כתב: "וכן המצוה נתלה במעשה האדם שעשה על ידי גופו, ואין המצוה דבר נבדל לגמרי בשביל זה". ושם פס"ב [תתקסה:] כתב: "המצות הם נעשים על ידי כלים גשמיים, כמו שהארכנו למעלה [שם פי"ד] על פסוק [משלי ו, כג] 'כי נר מצוה ותורה אור'". ובדרוש על המצות [נא:] כתב: "נברא בו האדם ברמ"ח אברים נגד מצות עשה [מכות כג:], והכל כדי שיהא האדם מוכן לשמרם, כי הם לאדם בעצמו, שצריך עשיה על ידי גופו". וכן הוא בנתיב התשובה פ"ה הערות 83, 105, ח"א לב"ק ט. [ג, א.], ועוד. וראה למעלה פ"א הערה 153, פ"ד הערה 217, ופ"ז הערות 57, 113.

<> כמבואר למעלה הערה 20, קחנו משם. וראה להלן פי"ח הערה 41.

<> בין הנשמה לבין מצות.

<> תנחומא ויגש אות ו "אמר הקב"ה לישראל, היו מכבדין את המצות, שהן שלוחי, ושלוחו של אדם כמותו. אם כבדת אותן, כאילו לי כבדתני. ואם בזית אותן, כאילו לכבודי בזית" [הובא למעלה הערה 19].

<> לשונו בתפארת ישראל פי"ג [ריב.]: "האדם שהוא עומד בעולם התחתון... הנשמה הנבדלת עומדת בגוף, ומכל מקום יש לה דביקות למעלה עד עולם העליון" [הובא למעלה פי"ד הערה 148]. ונאמר [שמות לג, כ] "ויאמר לא תוכל לראת את פני כי לא יראני האדם וחי", וכתב שם האלשיך בזה"ל: "כי גם האדם המיוחד שבאדם לא יראני וחי, כי קדושת נפשו תמשך אחריו יתברך בראותו אותו, וישאר החומר בלי נשמה". וראה בסמוך הערה 73 בביאור הדביקות שהודגשה כאן.

<> דברים אלו מבוארים היטב בתפארת ישראל פי"ג [ר:], וז"ל: "כי נראה בעיני האדם כי דברי התורה הם כדברים פחותים ושפלים, אין בזה תמיה. כי קרה לתורת האדם מה שקרה אל האדם. כי האדם עומד בתחתונים, עם שיש לו נשמה שהיא חצובה מתחת כסא כבודו יתברך ממדרגה עליונה. גם זורח עליו צלם אלקים שהיא המעלה העליונה. כך הם מצות התורה, עם שהם דברים גשמיים, יש להם סוד פנימי שהוא עומד ברומו של עולם... ולפיכך כמו האדם עצמו, אשר הוא עומד בעולם הזה, ונשמתו מגיע עד עולם הבא, וכך התורה והמצות שמחויב האדם לפעול, הם בדברים שהם בעולם הזה, ותכלית מדרגתם עומדים ברומו של עולם... כמו שהאדם אף שהוא בעולם הזה הגשמי, הוא בשר ודם, זוכה לעולם הבא שהוא מסולק מן הגשמי. כך התורה, עם שהאדם מתעסק בדברים שהם גשמיים, והם המצות, יגיע על ידי זה אל המעלה העליונה, שהוא פנימית התורה, ודבק בשם הזה, הם סודי התורה" [הובא למעלה פי"ד הערה 148].

<> פירוש - המצות והנשמה דומות לנר.

<> צריך להבין, מדוע כאן מדגיש שלא סגי בקבלת מצות, אלא בעי גם דביקות במצות, וכלשונו: "אם תשמור נרי שתהיה מקבל המצות, ויהיה לך דביקות במצות, גם השם יתברך מקבל נשמתך, ויהיה לנשמתך דביקות בו", ודביקות זו לא הוזכרה בביאור המדרש הקודם שמצות דומות לכרם נעבד. ויש לומר, שזה גופא הרבותא הנלמדת מהמדרש הזה, כי במדרש הזה אמרו "נרי &**בידך**^ ונרך &**בידי**^", ולא אמרו "נרי אצלך ונרך אצלי" כמו שאמרו במדרש הקודם [שהכרם אחד ביהודה וכרם שני בגליל], ו"יד" מורה על הדביקות הקיימת בין בעל היד לדבר שבידו. וכן כתב רש"י [שמות ב, ה]: "על יד היאור - אצל היאור... והוא לשון 'יד' ממש, שיד האדם סמוכה לו". ובבמדבר ב, יז, כתב רש"י: "אין לשון 'יד' זז ממשמעו... הסמוכה לו לכל הושטת ידו". ורש"י דברים ב, לז כתב "כל יד נחל יבק - אצל נחל יבק", וביאר שם הגו"א אות יז: "לפי שהיד היא אצל האדם, נקרא כל דבר שהוא סמוך לו 'יד'". ובדר"ח פ"ב מ"א [תקה:] כתב: "וזה שאמר [שם] 'ואין אתה בא לידי חטא', ולא אמר 'ואין אתה בא לחטא', כי 'ידי החטא' נקראו כאשר יצרו מתגבר עליו, הם הידים שהם סמוכים לעבירה, כמו 'יד הירדן' [במדבר יג, כט]. ולפיכך אמר 'ואין אתה בא לידי חטא', ולא אמר 'ואין אתה בא לחטא'".

<> "פירוש כתקנה, בלא שום חסרון כלל, רק כאשר היא המצוה בעצמה" [לשונו בח"א לשבת סג. (א, לט:)].

<> "ומי יאמר לו מה תעשה - שומר מצות יוכל לומר לו" [רש"י שם].

<> והם פגעי הזמן הבאים בפתאומיות, ואינם מסדר העולם. וכן כתב בנתיב הבטחון פ"א, וז"ל: "ובפרק הרואה [ברכות ס.], תנו רבנן, מעשה בהילל הזקן שהיה בא בדרך, ושמע קול צווחה, ואמר, מובטח אני שאין זה בתוך ביתי. עליו הכתוב אומר [תהלים קיב, ז] 'משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטוח בה''... דבר זה כי השמועה רעה, כאשר הוא שומע דבר פתאום ענין שהוא רע, וזה אין ראוי למי שהוא בוטח בה' שישמע שמועה פתאום בפעם אחד. ואם לא היה שמועה רעה, רק היה בביתו הרע מעט מעט, וכל דבר כמו זה נעשה בזמן. וכיון שלא באה בפעם אחת, רק מעט מעט בזמן, אין הבטחון יכול לעמוד נגד זה שלא יבא דבר רע מעט מעט, שכך הוא הנהגת עולם שנמצא בו הרע. אבל שיבא אליו שמועה פתאום, דבר זה אינו, כי כל דבר שהוא בלא המשך זמן אינו בהנהגת עולם הזה, כי עולם הזה הוא תחת הזמן. ולכך אמר הילל על השמועה רעה שהוא מובטח שאינו בתוך ביתו, כי השמועה הרעה הוא כמו פגע שיפגע באדם פתאום, והוא בלא זמן, והוא מן השם יתברך, ואינו דומה למעשה שהוא נעשה בזמן, אבל השמועה שישמע האדם שהוא בלא זמן רק בפתע פתאום, ובשביל ששם בטחונו בו יתברך אין ראוי שישמע שמועה רעה בלא זמן". ובתפארת ישראל פמ"ז [תשלז.] כתב: "היסורים הם לפי רגע בלבד, כמו שהוא ענין המקרה לפי רגע". ובנצח ישראל פ"מ [תשז:] כתב: "ענין פתאומי אינו מסדר העולם". ובדר"ח פ"ג מ"ז [קצו:] כתב: "הפגע הוא לפי הרגע". ולמעלה פ"א [לאחר ציון 70] כתב: "יש לחוש שישלטו בו פגעים, אשר אינם מסדר העולם... שמירת הסדר מציל מן הפגעים אשר לא ישלטו, כי אין הפגעים שולטים רק כאשר פורש מן העולם", וראה שם הערה 72.

<> כמבואר למעלה לאחר ציון 40. ויש בזה הטעמה מיוחדת; אמרו חכמים [ברכות ט:] "כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק כל היום כולו", ומהו הביאור להנהגה זו. אמנם תלמידי רבינו יונה על הרי"ף [ברכות ב: בדפי הרי"ף] כתבו אודות מעלת סומך גאולה לתפילה בזה"ל: "מפני שהקב"ה כשגאלנו והוציאנו ממצרים היה להיותנו לו לעבדים, שנאמר [ויקרא כה, מב] 'כי עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים'. ובברכת 'גאל ישראל' מזכיר בה החסד שעשה עמנו הבורא, והתפלה היא עבודה, כדאמרינן [ב"ק צב:] 'ועבדתם את ה' אלהיכם' [שמות כג, כה], זו היא תפלה. וכשהוא מזכיר יציאת מצרים, ומתפלל מיד, מראה שכמו שהעבד שקונה אותו רבו חייב לעשות מצות רבו, כן הוא מכיר הטובה והגאולה שגאל אותו הבורא, ושהוא עבדו ועובד אותו... שמכיר שהוא עבדו מפני שגאלו, ועושה רצונו ומצותיו". לכך ברי הוא שהסומך גאולה לתפילה אינו ניזוק כל היום, שהיותו עבד מבטיחה שאדונו ישמור אותו מהפגעים והמזיקים. וראה בנצח ישראל פ"ל [תקפט:] במה שביאר במאמר זה. וראה פחד יצחק פסח מאמר מד אות ז, והם הם הדברים. וצרף לכאן מאמר חכמים נוסף [ברכות ה.] "כל הקורא קריאת שמע על מטתו כאילו אוחז חרב של שתי פיות בידו", ופירש רש"י שם "להרוג את המזיקין". ובבאר הגולה באר השני [קס:] ביאר את המאמר, והזכירו בקצרה בבאר הרביעי [שפ:], וז"ל: "לכך יש לקרוא קריאת שמע לסלוק הפגעים". והואיל וקריאת שמע היא קבלת עול מלכות שמים על רמ"ח אבריו, וכפי שביאר למעלה [לאחר ציון 45], לכך דין הוא שאדונו ישמרנו מהפגעים.

<> בח"א לשבת סג. [א, לט:] סלל לו דרך אחרת בביאור המאמר, וז"ל: "העושה מצוה כמאמרה, פירוש כתקנה בלא שום החסרון כלל, רק כאשר היא המצוה בעצמה. לכך אין מבשרין אותו בשורות רעות, מפני שהוא מסולק מן הרע כאשר עושה המצוה כתקנה. שהמצוה היא הטוב, ואם היה עושה המצוה ויש בעשייתה חסרון, החסרון הוא רע. אבל כאשר עושה המצוה כתקנה, בלא שום חסרון בעולם, אין בזה שום רע... ולפיכך אמר אין מבשרין אותו בשורת רעות כלל, מפני שהוא מסולק מן הרע", והמשך דבריו יובא בהערה 81.

<> כי קבלת הגזירה יוצרת דביקות בין הגוזר לבין האדם המקבל, וכמבואר למעלה הערה 20. אמנם כאן מוסיף "שהוא גזר וסידר את התורה", כדי לבאר כיצד המצות מבטלות גזירות רעות, כי סדר התורה שומר מגזירות רעות, וכמו שמבאר והולך. ואודות שסדר התורה בפרט מביא לדביקות בה', כן כתב בתפארת ישראל ס"פ ט [קנד.], וז"ל: "התורה היא כמו אמצעי בין העלה ובין האדם. וכבר אמרנו כי התורה היא סדר השם יתברך, וכאשר האדם דבק בסדר הזה שסדר השם יתברך, הוא דבק בו יתברך, שמאתו הסדר הזה. וזה הסדר נתן השם יתברך אל האדם אשר יש לו נפש אלקי, ועל ידי שהוא שומר סדר הזה אשר סדר השם יתברך, דבק בו יתברך. ולפיכך ראוי שיהיה בזה הצלחת האדם, במה שהיא דבקות בו יתברך, וזהו תכלית ההצלחה". וקודם לכן, בתפארת ישראל פ"ז [קיט.] כתב: "אמנם ישראל עם ה', אשר בחר בהם, ונתיחדו אל השם יתברך יותר ויותר, שיש להם נפש מיוחדת אלקית ביותר, נתיחדו עוד במצות לא תעשה, שהם שס"ה, כפי אשר הם מיוחדים, נתיחדו יותר שלא יצאו מן הסדר הראוי. ועוד נתיחדו במצות עשה, שהם רמ"ח מצות. כי הנפש שהיא עומדת בגוף נוטה עצמה אל הטבע, והיא באמת נפש אלקית מלמעלה, רק שהיא עומדת בגוף. צריך להוציא אותה מן הטבע, ולהיות לה דביקות בו יתברך. וזהו על ידי המצות, אשר מעשה המצות הוא לפי השכל אשר מסודר לאדם. ועל ידי שעושה המצוה, שהיא סדר שכלי, יש לאדם דביקות בשכלי, ויוצא מן הטבע שהאדם עומד בו, ואז יש לו דבקות בו יתברך".

<> דע שבח"א לשבת סג. [א, מ.] הביא שלשה הסברים לכך שהעושה מצוה כמאמרה מבטל גזירות רעות, ודבריו כאן נוטים לשני הסבריו האחרונים. וזה לשונו בהסברו השני: "ועוד יש לך לדעת, כי כאשר הוא עושה המצוה כמאמרה, הוא עושה המצוה כצורתה כאשר היא. כי אם אינו עושה המצוה כמאמרה, רק הוא עושה בחסרון, חסר צורת המצוה, כי הצורה אין ראוי שיהיה בה חסרון כלל. ולפיכך אמר 'העושה מצוה כמאמרה' בלא שום חסרון, שאז הוא מקיים המצוה כצורתה, ובשביל זה יש לו דביקות בסלוק והתפשטות החמרי לגמרי. כי הצורה היא התפשטות החמרי בפרט, כאשר הוא עושה המצוה כמאמרה וכצורתה, ובזה הוא מבטל גזירת השם יתברך. כי יש לך לדעת כי גזירת השם יתברך הוא שנוי לשנות העולם, וזהו מצד העולם. והוא שייך דוקא בעולם השנוי הגשמי, כי השנוי הוא בגשמי. והעושה מצוה בשלימות, דבק במדרגה למעלה מן שנוי העולם. כי העושה מצוה כצורתה, גורם שיהיה העולם עומד בצורתה, כי הגזירה מוציא את העולם ממהלך שלו, ולפיכך על ידי שעושה [מצוה] כראוי, ודבק במדריגה שהיא למעלה מן העולם, מבטל הגזירה שהיא שנוי העולם. כי המצוה כמאמרה מעמיד העולם בסדר שלו וכמאמרו, וכאשר מקיים מצוה אחת כמאמרה וכצורתה, הוא דבק במדריגה אשר הוא סלוק החמרי והגשמית, עד ששם אין גזירה, רק הפשיטות מן החמרי. ובשביל כך הוא מבטל הגזירה, שהוא יתברך גוזר שנוי בעולמו" [הובא למעלה פ"ח הערה 50]. והסברו השלישי והראשון שם יובאו בהערה הבאה.

<> בח"א לשבת סג. [א, מ.] הביא הסבר שלישי, וז"ל: "ועוד יש לך להבין עמקי החכמה מה שאמר שהקב"ה גוזר גזירה והוא מבטלה. כי הוא דבק מצד קיום המצוה כצורתה עם השם יתברך לגמרי. ויש לך לדעת כי מצד שהוא יתברך מושל וגוזר על העולם, אין זה דביקות בו. ומי שהוא עושה מצוה כמאמרה, מצד כי המדריגה הזאת התפשטות מן החמרי לגמרי, לכך האדם הזה עם השם יתברך לגמרי, ובזה הוא מבטל הגזירה שהוא יתברך גוזר על עולמו. כי גזירתו על עולמו, הרי העולם נפרד ממנו. ובהתפשטות החמרי הוא עם השם יתברך לגמרי מצד הפשיטות הזה. והבן זה מאוד, כי הוא דבר ברור איך המקיים מצוה אחת כמאמרה וכצורתה דבק במדריגה שבה בטל הגזירה להעמיד העולם". @**וכאמור^** בח"א שם כתב ביאור נוסף [ביאורו הראשון], שהוא דרך אחרת מדבריו כאן. כי בדבריו כאן ביאר שהעושה מצוה כמאמרה דבק בהקב"ה, ואילו בהסברו הראשון שם ביאר שהוא דבק במצוה, וכלשונו: "מה שאמר שהקב"ה גוזר גזירה והוא מבטלה, דבר זה כי הגזירה היא לרע. ומי שעושה מצוה כמאמרה דבק במדריגה שהוא מסולק מן הרע... ולכך הכתוב אומר [קהלת ח, ה] 'שומר מצוה לא ידע דבר רע'. ולכך אמר אחר כך אף אם השם יתברך גוזר גזירה, הוא מבטלה, כי מדריגה זאת של 'העושה מצוה כתקונה' מסולק מן הרע", וזהו המשך דבריו לביאורו לחלק הראשון של המאמר ["אין מבשרין אותו בשורות רעות"] המובא בהערה 78.

<> של הקב"ה.

<> פירוש - שם "עבד" חל עליו כבר בהליכה לקראת מצוה, כי ההליכה אל הדבר היא מצרכי הדבר עצמו. דוגמה לדבר; נאמר [בראשית לב, א] "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים", ופירש רש"י "מלאכים של ארץ ישראל באו לקראתו ללוותו לארץ". ובגו"א שם [אות א] כתב: "הקשה הרמב"ן [שם] על זה, דאיך באו המלאכים נגדו והוא רחוק מארץ ישראל, דהרי לא כתיב שבא לארץ כנען עד שכם, דכתיב [בראשית לג, יח] 'ויבא יעקב שלם עיר שכם אשר בארץ כנען'. ולפי דעתי אין זה שום קושיא, דכיון דהיה הולך ובא לארץ ישראל, באו המלאכים של ארץ ישראל לקראתו לשמור אותו. דכיון דצורך ארץ ישראל הוא, והוא הולך לארץ ישראל, הדין נותן שיהיו לו שומרים מלאכי ארץ ישראל, לכל הפחות השמירה דבר שהוא תולה בהליכה, שלא יהיה לו מונע לבא לארץ ישראל, וזה מוטל על מלאכי ארץ ישראל". והוא הדין בנידון דידן; שמירת המצוה חלה לא רק על עושה המצוה, אלא אף על מי שהולך לקראת המצוה, כפי ששמירת מלאכי א"י חלה לא רק על דיירי א"י, אלא אף על מי שהולך לקראת ארץ ישראל. ובהלכה מצינו ש"עקירה צורך הנחה היא" [כתובות ל.]. ובפחד יצחק שבועות מאמר כב אות ה כתב: "רווחת היא ההלכה דבכל מקום דבעינן 'בעידנא' מועילה היא הסברא של 'עקירה צורך הנחה' למילוי תנאי של בעידנא... הלכה זו אומרת כי כשהמטרה מכרחת את האמצעים, אז האמצעים בטלים הם אל המטרה, עד כדי כך שאפילו חילוק הזמן אינו מפריד ביניהם, וגם האמצעים וגם המטרה כאחד הם נידונים" [הובא למעלה פ"ד הערה 181].

<> לפי זה מה שנקט שאינו ניזוק ב"הליכתן וחזרתן", ולא אמרו שאינו ניזוק גם בשעת עשיית המצוה גופא, היא לרבותא, שאף כאשר אינו עוסק במצוה עצמה, אלא הולך לקראתה וחוזר ממנה, חל עליו שם "עבד" הזוכה לשמירת אדונו, וק"ו שהוא עבד בשעת קיום המצוה עצמה. אמנם בח"א לקידושין לט: [ב, קמ:] ביאר שיש מעלה מיוחדת בהליכה לקראת המצוה, שאינה קיימת בשעת קיום המצוה עצמה, וכלשונו: "שלוחי מצוה אינן נזוקין. פירוש, כאשר האדם הולך לעשות המצוה, יש לו חבור ודביקות אל השם יתברך לגמרי. כי המצוה היא דרכי השם יתברך, והמתנועע אל המצוה הוא מתנועע אל השם יתברך. וכל מתנועע אל דבר, מתקשר ומתחבר לשם לגמרי. ולכך אמרו בפרק כל כתבי [שבת קיח:], אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם המתים בדרך המצוה. כי תכלית האחרון שיהיה נשמת האדם צרורה עם השם יתברך. וכאשר מת בדרך מצוה, שהלך להתחבר עם השם יתברך, נשמתו צרורה לשם לגמרי. וכאשר תראה כי האש כאשר מתנועע אל המעלה, יש לו חיבור ודיבוק לשם לגמרי. ואף בחזרתן, כיון שיקרא על הדרך שהלך בו דרך מצוה, וחוזר דרך מצוה עליו, ואינו ניזק. שכל אשר יכנס בחלק השם יתברך, המזיקים מסתלקים ממנו... כל מי שמתנועע אל דבר הוא מתאחד ומתקשר עמו לגמרי, ולכך ההולך לעשות מצות השם יתברך מתדבק עם השם יתברך לגמרי". וכן יבאר בסמוך [בסוף הפרק], וראה הערות 91, 93.

<> כי הכנפים מורים על השמירה, וכמו שכתב בנתיב הצניעות ס"פ ג, וז"ל: "ראוי שיהיה חוסה תחת כנפי השמירה, שיהיה נשמר ביותר... שהוא ראוי אל השמירה מן השם יתברך, עד שהוא חוסה תחת כנפי השם יתברך". וכן כתב למעלה פי"א [לאחר ציון 86], וז"ל: "מכניס התלמיד חכם בביתו לחסות תחת כנפיו, להיות לו הגנה שם... ודבר זה שמירה והגנה עליו". וכן נאמר [תהלים יז, ח] "שמרני כאישון בת עין בצל כנפיך תסתירני".

<> "מפליגין - מפרישין מן היבשה לים, וזהו לשון 'הפלגת ספינה', על שם שמפליג עצמו מן היישוב. ומרבינו יעקב שמעתי בעירובין שאמצעיתו של ים נקרא 'פילגוס'" [רש"י שבת יט.].

<> שו"ע או"ח סימן רמח סעיף א: "מותר להפליג בספינה אפילו בערב שבת אם הולך לדבר מצוה", וכתב שם המשנה ברורה סק"א "היינו אף דבודאי לא יקיים עונג שבת על ידי זה... אפילו הכי מותר, כיון דלצורך מצוה הוא, וקי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה".

<> "הולכי בדרך מצוה, כגון ללמוד תורה, ולהקביל פני רבו, ולפדות שבויים" [רש"י סוכה כה.].

<> "ואפילו בשעת חנייתן" [רש"י סוכה כה.]

<> יש להעיר, שלהדיא אמרו חכמים [קידושין מא.] "מצוה בו יותר מבשלוחו", ופירש רש"י שם "דכי עסיק גופו במצות מקבל שכר טפי". וכיצד מבאר כאן שהשליח חביב יותר מהאדם שעושה מצות עצמו. ויש לומר, כי אין כוונתו כאן להשוות בין שליח למשלחו, אלא להשוות בין הליכה לקראת המצוה לעשיית המצוה עצמה, שיש צד עדיפות למי שמתנועע למצוה יותר ממי שכבר עוסק בה, וכמו שמבאר והולך. והליכה לקראת המצוה נמצאת גם אצל האדם עצמו ההולך לקיים את מצותו, ולא מצד דין שליח נגעו בה, אלא מצד ההליכה לקראת נגעו בה.

<> כן כתב כמה פעמים. וכגון, אמרו חכמים [אבות פ"ד מי"ח] "יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה, מכל חיי העולם הבא". ובדר"ח שם [שעח.] כתב: "ופירוש זה מה שאמר 'מכל חיי עולם הבא', ומה ענינם ביחד. יש לך לדעת איך התשובה ומעשים טובים הם יפים מכל חיי העולם הבא, והוא דבר עמוק. וזה כי מצד התשובה ומעשים טובים אשר הם בעולם הזה, האדם מתעלה מן עולם הזה הגשמי להיות אל השם יתברך. והנה מתנועע האדם אל השם יתברך כאשר האדם הוא בעל תשובה, ואשר הוא מתנועע אל דבר הוא נחשב עמו לגמרי ביותר. כי המתנועע אל הדבר הוא מצד הדבר שאליו הוא מתנועע, כאילו הוא דבר אחד עם מי שאליו התנועה. וכבר רמזו חכמי אמת דברים אלו בפרק כל כתבי [שבת קיח:], אמר רבי יוסי, יהא חלקי עם המתים בדרך מצוה, עד כאן. ולמה אמר 'עם המתים בדרך מצוה', ולא 'עם עושי מצוה'. אבל המתים בדרך מצוה הנה הוא מתנועע אל השם יתברך, וכאשר הוא מתנועע אל השם יתברך נחשב שהוא עם השם יתברך לגמרי. כי התנועה אל הדבר כאילו הוא אחד עמו. מה שאין כך מי שעשה כבר המצוה וקנה אותה, הרי קנה המדריגה שיש לעושי מצות, אבל לא יאמר בזה שהוא מתעלה להתדבק בו יתברך לגמרי. אבל כאשר הוא מת בדרך מצוה, והיה מתעלה להתדבק בו, ומתוך זה הוא מת, הרי מתדבק עם השם יתברך. וכך הוא הדבר הזה בעצמו גם כן. כי בעולם הזה שיש תשובה ומעשים טובים, והאדם עושה המצוה תמיד לשוב אל השם יתברך, דבר זה נחשב יותר דבק עם השם יתברך מצד זה מכל חיי עולם הבא. שהדבר הזה מה שיש לו חיי עולם הבא, כבר הגיע למדריגתו אשר ראוי לו בעולם הבא, ואינו דבר זה כמו מי שהוא בעל תשובה ומעשים טובים, שהוא שב אל השם יתברך, שמצד שהוא מתעלה אל השם יתברך הוא עם השם יתברך לגמרי... ויש לך להבין הדברים האלו מאוד, איך התשובה ומעשים טובים, שהאדם מתעלה אל השם יתברך, הוא יותר מן חיי עולם הבא, שכבר קנה לו המדריגה. כמו שיותר נחשב מי שמת בדרך מצוה ולא עשה המצוה, ממי שכבר עשה המצוה ותכף מת". ובח"א לשבת קיח: [א, נח:] כתב: "מעלה עליונה לאדם כאשר היה מיתתו בדרך מצוה, שהיה מתנועע אל מצוה אלקית, וזה מורה על כי הוא דבק עם השם יתברך. לפי שהיה מתנועע בדרך מצוה אלקית, והיה מתנועע מעולם הגשמי החמרי הזה להתדבק בעולם הרוחני, ולכך מת בדרך מצוה, כי הוא מתנועע אל המצוה העליונה. ודבר זה מורה על כי מיתתו היה הסרה מן העולם הגשמי להתדבק בעולם הנבדל, ולהיות נשמתו צרורה תחת כסא הכבוד. ולא אמר 'יהי חלקי עם מי שמת בשעה שעסק במצוה', כי המיתה לאדם נקרא שהולך בדרך כל הארץ [מ"א ב, ב], וכאשר מת בדרך מצוה נאמר בזה כי הוא הולך להתדבק בו יתברך כאשר הלך לדבר מצוה, והבן זה גם כן, כי הוא ברור מאוד". וכן כתב בח"א לקידושין לט: [ב, קמ:], והובא למעלה בהערה 84. וראה להלן הערה 93, ופי"ז הערה 96.

<> לשונו בנתיב העבודה פ"ה: "אמרו בגמרא [סוטה כב.] שיש ללכת אל בית הכנסת שהוא יותר רחוק מן האדם, מפני שהוא נוטל שכר פסיעות. ויראה כי אין הדין הזה גבי סוכה, שאם יש לו שתי סוכות, האחת קרובה והאחת רחוקה, שאין לו לילך אל הסוכה הרחוקה בשביל שהוא נוטל שכר פסיעות, כי אם גבי בית הכנסת אמרו... וזה כי השם יתברך מצוי בבית הכנסת, כמו שאמרו ז"ל [מגילה כט.] כי בית הכנסת הוא מקדש מעט, ולכך השם יתברך מצוי בבית הכנסת. ולפיכך כאשר הולך לבית הכנסת הוא נמשך אל השם יתברך להיות לו דביקות בו יתברך. וידוע כי המתנועע אל דבר הוא דביקות גמור עם המתנועע, יותר ממי שהוא קרוב לו כבר. כי המתנועע אל דבר הרי אינו עמו, ועם כל זה הוא הולך אליו, וזהו דביקות וחבור גמור... כי הכל הוא לפי התנועה יש לו דביקות בו יתברך. כי אם הולך מרחוק, הרי זה מורה דביקות גמור בו יתברך, לכך הולך מרחוק".

<> לשונו בהקדמה שניה לגבורות ה' [יג]: "וידוע כי כל מתנועע אל דבר, מצורף אל אותו דבר שהוא מתנועע אליו. ולפיכך מאחר שהשמש היא מתנועעת אל אמצע השמים שש שעות, ומן אמצע השמים עד השקיעה מתנועעת שש שעות, לכך היא מצורפת ומדובקת לשם בכל אלו שש שעות כאלו היתה שם מחמת הצירוף ההוא". ובח"א לסנהדרין קט: [ג, רסה.] כתב: "מי שהולך ומתנועע אל דבר, נעשה עם אותו דבר ענין אחד לגמרי, לא שהתחבר בלבד". וראה גו"א בראשית פ"ח תחילת אות כד, וכן ויקרא פ"ב אות לא, ושם הערה 137. ובדר"ח פ"ב מ"ב [תקכב:] ביאר לפי זה את מאמרם [סנהדרין צא:] שאין לעובר יצר הרע, כי הוא מתנועע אל ההשלמה, ואי אפשר שאז ידבק בו ההעדר, שהוא הפך ההויה, כי לא ימצאו שני הפכים ביחד. אך לאחר שכבר נולד, שוב אין הוא מתנועע אל ההשלמה, ולכך אז דבק בו היצר הרע. והם הם הדברים.

נתיב התורה פט"ז, עמוד PAGE טו

PAGE קצט

PAGE טו NT17