#**התבאר**= בפרק שלפני זה כי מעלת המצוה כאשר האדם אין מונע מן המצוה, אף כי היה לפי דעת האנושי שלא יעשה המצוה, ועם כל זה הוא עושה המצוה. ולכך האדם כאשר הוא משפיל את עצמו, או מתבזה על המצוה, ועושה עם כל זה המצוה, הוא מעלתו. ובפרק ב' דכתובות (יז.), אמרו עליו על רבי יהודה בר אילעי שהיה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה, ואמר "כלה נאה וחסודה". רב שמואל בר יצחק מרקד אתלת. פירוש, שהיה נוטל שלשה בדין של הדס, וזורק אותם למעלה, ומקבל אחד וחוזר וזורקו למעלה, ומקבל השני (רש"י שם). אמר רבי זירא, קא מכסיף לן סבא. כי נח נפשיה, איפסק עמודא דנורא בין דידיה לכולי עלמא, וגמירא דלא מפסיק עמודא דנורא אלא או לחד בדרא, או לתרי בדרא. אמר רבי זירא, אהניה ליה שוטיתא לסבא, ואמרי לה אהני ליה שיטתיה לסבא\*, ואמרי לה אהני ליה שטותיה לסבא.

#**הזכיר כאן**= שלשה דברים, שכאשר האדם עושה המצוה בענין זה, הוא המצוה בשלימות; האחד, שעשה המצוה, דהיינו שהיה משמח חתן וכלה (ברכות ו:), ועשה המצוה בשלימות. כי המצוה הזאת היא לשמח חתן וכלה, וזה שהיה משמח חתן וכלה על ידי שהיה מרקד בשוטיתיה דאסא, הוה שמחה שלימה. ולכך אמר "אהני שוטיתיה", כלומר שטה של הדס שעשה על ידו המצוה בשלימות אהני ליה. "ואמרי לה, אהני ליה שיטתיה". ופירוש זה, שהיה עושה המצוה בתמידות. וזה כי כאשר עושה המצוה פעם אחד, דבר זה הוא אקראי, והמקרה אינו נחשב. רק אם עושה המצוה בעצם, לא במקרה. ולכך אמר "אהני ליה שיטתיה", פירוש אהני ליה השיטה שלו, שהיה נוהג כך תמיד, עד שהיה אצלו שיטה קבוע, לא סר מזה, ודבר זה נחשב שהוא עושה המצוה בעצם, לא במקרה בלבד. "ואמרי\* לה אהני ליה שטותיה", פירוש שהיה מתבזה על המצוה\*, וזהו שכרו הגדול, שהיה כופה יצרו לעשות המצוה, אף שהיה נראה כשוטה על המצוה. וזה שאמר "אהני ליה שטותיה", שהיה עושה עצמו כמו שוטה בשביל המצוה. והבן אלו דברים שרמזו כאן בענין זה.

#**והמצוה**=, שהיא עבודת השם יתברך, ראוי שתהיה בשמחה. כי מעשה המצוה הוא להשלים את האדם, כמו שהתבאר לך לפני זה, כי לכך הם רמ"ח מצות עשה, להשלים את האדם בכל אבריו (מכות כג:). ומאחר כי המצוה היא השלמת האדם, לכך ראוי שתהיה המצוה בשמחה. כי השמחה היא מצד השלימות, ואשר יש לו שלימות הוא שמח. והפך זה כאשר מת לו אחד מן הקרובים אשר שייכים אליו, ובזה מגיע אליו\* העדר וחסרון, אז הוא באבילות. ומפני כי המצוה הוא שלימות גמור לאדם, לכך ראוי שיעשה המצוה בשמחה. ואז ראוי שתשרה השכינה עליו לגמרי, כי אין השכינה שורה רק מתוך שמחה (שבת ל:). אבל כאשר יש לו שמחה בשביל עושרו, דבר זה אינו נחשב לכלום, כי העושר אינו השלמת האדם. ומה שאין השכינה שורה רק מתוך שמחה, מפני כי אין השם יתברך מתחבר רק אל השלם, כמו שהוא יתברך שלם בתכלית השלימות. ודבר זה שייך כאשר עושה המצוה, שהיא שלימות האדם בשמחה, ואז האדם שלם לגמרי, ואז השכינה שורה.

#**ובפרק במה מדליקין**= (שבת ל:), אמר רב יהודה בריה דרב שמואל משמיה דרב, בקשו חכמים לגנוז ספר קהלת מפני שדבריו סתרי אהדדי. ומפני מה לא גנזוהו, מפני שתחלתו דברי תורה וסופו דברי תורה. תחלתו דברי תורה, (קהלת א, ג) "מה יתרון לאדם בכל עמלו שיעמול תחת השמש", תחת השמש הוא דאין לו, אבל קודם השמש יש לו. סופו\* דברי תורה, (קהלת יב, יג) "סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם". ומאי "דבריו סותרין", (קהלת ח, טו) "ושבח אני את השמחה", וכתיב (קהלת ב, ב) "ולשמחה מה זו עושה"\*. "ושבח אני את השמחה" זו שמחה של מצוה, "ולשמחה מה זו עושה" זו שמחה שאינה של מצוה, ללמדך שאין השכינה שורה אלא מתוך דבר שמחה. וביאור זה כמו שאמרנו, כי המצוה שהיא שלימות האדם, ראוי שתהיה בשמחה, מפני שהמצוה היא שלימות האדם. וכאשר הוא בשמחה, שאז הוא בשלימות הגמור, ראוי שתשרה שכינה עליו, כמו שהתבאר.

#**ומפני כי**= המצוה היא שלימות האדם, ולכך צריך שיעשה אותה בשלימות גם כן, כפי מה שהיא המצוה. וכאשר התחיל האדם בדבר שהוא השלמה, צריך להשלים כולה, ואם לא השלים את כולה\*, נקרא כאילו פורש מן המצוה. ועוד, כי המצוה היא אלקית בלתי גשמי, והדבר שהוא בלתי גשמי לא יתחלק. כי הדבר שהוא גשמי, הוא מתחלק, אבל הדבר שהוא בלתי גשמי, אינו מתחלק כלל. ולפיכך כאשר התחיל המצוה, אומרין לו גמור המצוה (ירושלמי פסחים פ"י ה"ה).

#**ויש מקשין**= על זה, והרי מצינו כי הכהנים שהיו מקריבין הקרבן, היה נחלק העבודה לכמה כהנים, ולמה לא אמרינן מי שהתחיל במצוה אומרין לו גמור המצוה. ואין זה קשיא, דהתם בודאי הכהן העובד הוא רוצה לגמור המצוה, רק שאין רוצים להניח לו שיגמור הוא ויעשה הכל. כי לא אמרו מי שהתחיל במצוה אומרים לו גמור רק שהוא לא יעשה זה מעצמו, אבל אם אין מניחין לו, כי אחר גם כן רוצה לעשות המצוה, בזה אינו מדבר כלל.

#**ובפרק קמא דסוטה**= (יג:), אמרינן, קשו קראי אהדדי; כתיב (שמות יג, יט) "ויקח משה את עצמות יוסף עמו כי השבע השביע וגו'", וכתיב (יהושע כד, לב) "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים". אמר רבי חמא ברבי חנינא, כל העושה מצוה ולא גמרה, ובא אחר וגמרה, מעלה עליו הכתוב כאילו עשאה. רבי אליעזר אומר, אף מורידין אותו מגדולתו, דכתיב (בראשית לח, א) "ויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו". רבי שמואל בר נחמני אמר, אף קובר אשתו ובניו, שנאמר (בראשית לח, יב) "ותמת בת שוע אשת יהודה", וכתיב (בראשית מו, יב) "וימת ער ואונן".

#**ופירוש זה**= כמו שאמרנו, כי המצוה שהיא השלמה, נמשך הכל אחר ההשלמה\*, ולכך נקראת המצוה על שם מי שמשלים אותה לגמרי. וכן למאן דאמר שמורידין אותו מגדולתו, כי מאחר שהתחיל לקנות מעלה, היא המצוה שהיא מעלה עליונה, ופירש ממנה, נחשב שהוא יורד מן המעלה שהתחיל בה. לכך מורידין אותו מגדולתו גם כן, כמו שאמרנו למעלה. וכן זה שאמר כי אשתו ובניו מתים, וזה מפני שכאשר לא התחיל במצוה, בדבר שהוא השלמתו, הרי כמה דברים שהם עומדים בלא השלמה. אבל זה שהתחיל במצוה שהיא השלמתו, ולא גמרה, הרי הוא מחסר השלמתו. ולפיכך כל דבר שהוא השלמתו, כמו האשה, וכמו הבנים שהם השלמה לאדם, ועל ידם האדם הוא שלם. וכאשר מחסר השלמתו גם כן, דבר שהוא השלמתו חסר ממנו ונעדר, ולכך אמר אשתו ובניו מתים.

#**וכמו שצריך**= האדם לעשות המצוה בשלימות, צריך גם כן שיעשה בהדור, כי זהו מצוה בשלימות כאשר יעשה אותה בהדור. ובפרק רבי אליעזר דמילה (שבת קלג:), "זה אלי ואנוהו" (שמות טו, ב), התנאה לפניו במצות; עשה סוכה נאה, ולולב נאה, שופר נאה, כתוב ספר תורה לשמו בדיו נאה, בקולמוס נאה, בלבלר אומן, וכורכו בשיראות נאין.

#**אמר רבי זירא**=, הדור מצוה עד שליש במצוה (ב"ק ט:). ומה שאמר "הדור מצוה עד שליש במצוה", דבר זה תבין ממה שנקראת המצוה "נר", כדכתיב (משלי ו, כג) "כי נר מצוה ותורה אור". והנר הוא הדור ונאה, כי האור אינו דבר גשמי, כי הדבר הגשמי הוא עכור ואינו נאה, כמו שהתבאר בכמה מקומות כי הארץ היא עכורה וחשוכה, והמים שאינם כל כך גשמיים, הם יותר זכים. לכך נקראת המצוה, שהיא אלקית ואינה גשמית, "נר", שהנר יפה מאיר. ועוד יותר על זה התורה, שנקראת "אור" (שם), שהיא שכל אלקי לגמרי, וכבר בארנו זה בכמה מקומות. ולכך צריך שיהדר ויפאר המצוה, כפי מעלתה שאינה גשמית, רק מצוה אלקית. וזה שאמר (שמות טו, ב) "זה אלי ואנוהו", שיהדר לפניו במצות (שבת קלג:), כי השם יתברך אינו גשם, והמצוה שהיא אלקית ראוי שתהיה בהדור גם כן.

#**ומה שההדור**= הוא עד שליש, זהו כי אף שהמצוה היא אלקית ואינה גשמית, מכל מקום אינה אלקית לגמרי, כמו שהתבאר למעלה. ולכך ההדור הוא עד שליש בלבד, כי השליש הוא מעוט נגד שנים.

#**ועוד כי**= המצוה שנקראת "נר", והנר שבו ההדור הוא שליש. כי יש בו הפתילה, והשמן, והאור שתולה בפתילה, שבו ההדור. והנה הנר, שהוא ההדור, הוא השליש. ולכך הדור מצוה עד שליש, כאשר ההדור מן הנר הוא האור, והוא שליש בלבד.

#**ובגמרא מבעיא**= (ב"ק ט:) אי הוי שליש מלגיו, או שליש מלבר. ודבר זה ענין מופלג בחכמה, כי מבעיא ליה אם הנר, שהוא הכלי המקבל, גם כן מכלל הנר, ונשאר בתיקו. ודבר זה יש להבין מאוד.

#**סליק נתיב התורה**=

<> פירוש - בפרק הקודם נתבאר שקיום המצות מחייב שהאדם יתגבר על יצרו ועל חומריות גופו בכדי לקיים המצות כדבעי, "אף כי מעשה המצות קשים על האדם, וכבדים עליו מאוד" [לשונו למעלה פי"ז לפני ציון 45]. הרי שהמצות מתקיימות כנגד הדעת האנושי, ובזה האדם קונה מעלתו אף מעבר למדריגת המלאכים [ראה למעלה פי"ז הערה 64].

<> כמו שאמרו [קידושין מא.] "מצוה בו יותר מבשלוחו, כי הא דרב ספרא מחריך רישא ["לכבוד שבת" (רש"י שם)], רבא מלח שיבוטא ["דג" (רש"י שם)]". והשו"ע או"ח סימן רנ סעיף א פסק: "ישכים בבוקר ביום ששי להכין צרכי שבת, ואפילו יש לו כמה עבדים לשמשו, ישתדל להכין בעצמו שום דבר לצרכי שבת כדי לכבדו. כי רב חסדא היה מחתך הירק דק דק, ורבה ורב יוסף היו מבקעין עצים... ומהם ילמד כל אדם, ולא יאמר לא אפגום כבודי, כי זה הוא כבודו, שמכבד השבת". וכן הרמב"ם בהלכות שבת פ"ל ה"ו כתב: "אע"פ שיהיה אדם חשוב ביותר, ואין דרכו ליקח דברים מן השוק, ולא להתעסק במלאכות שבבית, חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו, שזה הוא כבודו... אף על פי שאין דרכו בכך, וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח". ובהלכות לולב פ"ח הט"ו כתב: "השמחה שישמח אדם בעשיית המצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא... וכל המגיס דעתו וחולק כבוד לעצמו ומתכבד בעיניו במקומות אלו, חוטא ושוטה... וכל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו, הוא הגדול המכובד העובד מאהבה". וראה להלן הערה 18.

<> "שמזלזל בכבוד תלמידי חכמים, ונוהג קלות ראש בעצמו" [רש"י שם].

<> כשנפטר רב שמואל בר רב יצחק.

<> הפסיק עמוד של אש בין הנפטר [רב שמואל בר רב יצחק], לשאר בני אדם.

<> בח"א לכתובות יז. [א, קנא.] כתב על ענין זה בזה"ל: "כי היה נבדל מכל שאר הבריות, ולכך הפסיק עמודא בינו לשאר הבריות. ודבר זה לא נעשה אלא לאחד או לשנים, כי על שנים יש לומר שהם נבדלים משאר בני אדם, אבל לשלשה אין לומר שהם נבדלים משאר הבריות, כי שלשה הם רבים נקראים, כמו שאמרו [תו"כ ויקרא טו, כה] 'ימים' [שם] שנים, 'רבים' [שם] שלשה. ולא נקרא שהוא נבדל מן השאר רק אם הוא יחיד. לפיכך לא ימצא רק לאחד או לשנים, שנקראו יחידים, ועליהם אפשר לומר שהם נבדלים מן השאר".

<> "שוט של הדס שהיה מרקד בו" [רש"י שם].

<> "שיטתו ומנהגו" [רש"י שם].

<> "שהיה מתנהג כשוטה" [רש"י שם]. ודע שנקט כאן בסדר של "שוטתיה" "שיטתיה" ו"שטותיה", וכן הוא ברש"י שם. אך בגמרא שלפנינו הסדר הוא "שוטיתיה", "שטותיה", "שיטתיה". אך כדרכו מביא כגירסת העין יעקב שם, שגרסו "שוטתיה" "שיטתיה" ו"שטותיה" [ראה למעלה פ"א הערה 62].

<> לשונו בח"א לכתובות יז. [א, קנא:]: "אהניה ליה שוטתיה, פירוש בד של הדס. ולפי זה בא לומר כי זכה לעמוד של נורא בשביל שהוא משמח חתן וכלה, שהוא מצוה גדולה". והנה כתב כאן "על ידי שהיה מרקד בשוטיתיה דאסא הוה שמחה שלימה", והנה מקור הביטוי "שוטיתיה דאסא" הוא מהגמרא [קידושין יב:], שאמרו שם "ההוא גברא דאקדיש בשוטיתא דאסא בשוקא", ופירש רש"י שם "בשוטיתא דאסא - בשבט בד של הדס". אך בגמרא בכתובות [יז., מקור המאמר] אמרו "היה נוטל בד של הדס ומרקד לפני הכלה", ומה ראה המהר"ל לחרוג מלשון הגמרא בכתובות ולכתוב במקום זאת "בשוטיתיה דאסא". ויל"ע בזה.

<> לשונו בנתיב גמילות חסדים ס"פ ד: "עושה המצוה, דהיינו שהיה משמח חתן וכלה, בשלימות גמור. כי המעשה שעשה לפני חתן וכלה, שהיה מרקד כך, דבר זה הוא שמחה גמורה. וכאשר עושה המצוה בשלימות, על זה יש שכר הגדול".

<> כי "שיטה" מורה על דרך ומנהג, לאפוקי ממקרה, וכמו שמבאר והולך, וזהו שכתב רש"י שם "שיטתו ומנהגו" [הובא בהערה 8].

<> אודות שאין כבוד וחשיבות למקרה, כן ביאר בתפארת ישראל פמ"א [תרמא:] שמצות כבוד אב ואם [שמות כ, יב] באה להורות שאין התולדות במקרה, וכלשונו: "עדיין יש לחשוב כי אף שאין ראוי שיהיה המציאות הכללי במקרה, אבל מציאות הפרטיים יחשבו שהם במקרה. ודבר זה היו אומרים החוקרים מדעתם על הנמצאים. הודיע לנו כי אף מציאות הפרטיים אינם במקרה כלל, וציונו לכבד את האבות. ואם היו התולדות הפרטים במקרה קרה, אין כאן כבוד אבות... שלא באה התולדה במקרה". הרי שכבוד ניתן רק על דבר שאינו מקרה, וזהו שכתב כאן "והמקרה אינו נחשב". ולמעלה פ"ד [לאחר ציון 109] כתב: "אין המקרה נחשב מציאות כלל... ולכך הלומד תורה במקרה, אין כאן תורה, כי המקרה שאינו דבר עצמי, אינו נחשב מציאות כלל", ושם הערה 110.

<> דוגמה לדבר; הרבה פעמים בש"ס נשאלה השאלה "במה הארכת ימים" [תענית כ:, מגילה כז:-כח. (כמה פעמים), וסוטה לט.], ותמיד התשובה התחילה במלים "מימי לא וכו'". הרי ששכר מרובה [כאריכות ימים] חייב להנתן על דבר תמידי ולא מקריי, ולכך התשובה חייבת להתחיל בהדגשה זו של "מימי לא קדמני אדם וכו'". וכן כתב בנתיב הנדיבות פ"א, וז"ל: "כל מצוה שהאדם דבק בה ביותר, והוא זהיר וזריז מאוד מאוד, עד שאפילו פעם אחד לא יחטא במצוה, מביא לו החיים... וכל מקום שאמרו 'במה הארכת ימים', ואמר בשביל דבר זה, רצה לומר שהיה זהיר וזריז בדבר ההוא, כמו שאמר 'מימי וכו'', כלומר שכל ימיו עשה זה".

<> לשונו בח"א לכתובות יז. [א, קנא:]: "ולהך לישנא דאמר 'שיטתיה' ומנהגו, בא לומר כל מצוה שהוא נוהג, ותדירה אצל האדם עד שהמצוה הוא מנהגו, זוכה לשכר גדול".

<> לשונו בח"א לכתובות יז. [א, קנא:]: "ולאמרי לה דאהני ליה שטותיה, רצה לומר מה שעשה עצמו כשוטה בשביל מצות בוראו גרם לו שהפסיק עמוד של אש".

<> לשונו בח"א לכתובות יז. [א, קנא:]: "וכל אלו שלשה דברים הם יסוד גדול לקנות השכר הצפון; אם מצד עצם המצוה, כאשר היא מצוה רבה. ואם התמידות, שהוא מתמיד במצוה. אם שהוא מזלזל עצמו על המצוה ביותר, וזה מבואר".

<> שמעתי ממו"ר שליט"א לבאר שכוונתו לספירות של חכמה בינה ומלכות. שהמצוה בעצמה היא חכמה, ותמידיות ההנהגה היא בינה, והתבזות על המצוה היא מלכות. וצרף לכאן דברי חכמים [ירושלמי סנהדרין פ"ב ה"ד] "אין לך אדם מישראל שביזה את עצמו על המצות יותר מדוד". ולשון הרמב"ם בהלכות לולב פ"ח הט"ו הוא: "כל המשפיל עצמו ומקל גופו במקומות אלו, הוא הגדול המכובד העובד מאהבה. וכן דוד מלך ישראל אמר [ש"ב ו, כב] 'ונקלותי עוד מזאת והייתי שפל בעיני'. ואין הגדולה והכבוד אלא לשמוח לפני ה', שנאמר [ש"ב ו, טז] 'והמלך דוד מפזז ומכרכר לפני ה''". והוסיף מו"ר לבאר, כי שלשת המרכיבים הללו של המצוה הם כנגד "עולם שנה נפש" ["והר סיני &**עשן**^ כולו" (שמות יט, יח)], שהמציאות עצמה היא "עולם", וזו המצוה עצמה, שהיא הקיום האמיתי. סדר וזמן הבריאה הם "שנה", וזו ההנהגה התמידית והמסודרת. ו"נפש" האדם מורה על הכבוד האמיתי שמתגלה על ידי שהאדם מבטל עצמו לדבר העליון ביותר [ו"נפש" היא כבוד, וכמבואר בהקדמת בעל המאור למסכת ברכות].

<> יש לדייק בלשונו שכתב "והמצוה, &**שהיא עבודת השם יתברך**^, ראוי שתהיה בשמחה", ומהי הדגשתו "שהיא עבודת השם יתברך", ומה היה חסר ללא מלים אלו. ואולי רומז לפסוק [דברים כח, מז] "תחת אשר לא עבדת את ה' אלקיך בשמחה ובטוב וגו'", וכן נאמר [תהלים ק, ב] "עבדו את ה' בשמחה בואו לפניו ברננה". הרי שישנה הדגשה שעבודת ה' בפרט תהיה בשמחה. ובהמשך יבאר שהעושה מצוה בשמחה ראוי שתשרה עליו שכינה, וברי הוא שזהו משום שהמצות הן "עבודת השם יתברך". וראה בנתיב העבודה ס"פ יג [ד"ה ודבר זה].

<> סוף הפרק הקודם [לאחר ציון 88], שביאר ש"לעולם ירוץ אדם לדבר מצוה" [ברכות ד:] הוא משום ש"המצוה היא השלמת האדם, ובזה יושלם האדם, וכאשר הוא בלא מצוה הוא חסר, וכל דבר הוא רץ אל דבר שהוא משלים אותו".

<> ראה בתפארת ישראל פ"ד שהקדיש את רוב הפרק לבאר העומק שרמ"ח מ"ע הן כנגד רמ"ח איברים. ובדרוש על המצות [נא:] כתב: "[העולם] נברא באופן שיהיה מוכן לתכלית התורה, זהו 'שהיה מביט בה וכו'' [ב"ר א, א], שנברא בו אדם ברמ"ח אברים נגד מצות עשה, והכל כדי שיהא האדם מוכן לשמרם, כי הם לאדם בעצמו שצריך עשיה על ידי גופו... ולפי זה מה שאמרו במסכת מכות [כג:] רמ"ח מצות עשה נגד אבריו של אדם, ושס"ה מצות לא תעשה נגד ימות החמה. אין פירושו שלכך נתן רמ"ח מצות עשה נגד אבריו של אדם, וכן אצל החמה, דזה אינו, כי התורה נבראת קודם הכל. רק שהמכוון הוא בהפך; שברא לאדם רמ"ח איברים לשיקיים רמ"ח מצות עשה, וכן גבל שס"ה ימים לחמה" [הובא למעלה פ"א הערה 22]. ולמעלה פ"א [לפני ציון 229] כתב: "אם יאמר אדם אלמוד תורה ולא אעשה סוכה ולולב, בודאי המצוה קודמת, כי המצוה כשלא נעשה יש כאן חסרון גדול, שהמצוה היא חיוב על האדם, ואילו התורה היא מעלה לאדם, ומכל מקום אם אין התורה, אין כאן חסרון כל כך. וזה ההפרש שיש בין התורה ובין המצות; כי המצות אם לא יעשה אותם האדם, הוא חסר לגמרי, שהרי מצות התורה הם רמ"ח, כמספר איברי האדם [מכות כג:], עד שהמצוה היא משלמת האדם, שאם אין המצוה, כאילו האדם חסר אבר אחד". ואודות שחיות האבר תלויה במצוה המקבילה לאבר, כן כתב הגר"א [משלי יג, יג], וז"ל: "בז לדבר יחבל לו - כי יש רמ"ח אברים באדם, וכנגדם רמ"ח מצות עשה, וכן כל דבר יש לו כח חיוני מן המצות. ולכן הבז לשום דבר מצוה הוא חובל את עצמו, כי הוא נעשה חסר, שחסר מכח החיוני שבאותה מצוה. 'וירא מצוה הוא ישלם' [המשך הקרא] - אבל הירא מלעזוב שום מצוה, ורואה לקיים כל דבר, יהיה שלם בכל אבריו". ובספר חומת הדת פי"ח [למרן החפץ חיים] הביא את דברי הגר"א האלו, וכתב: "אם ביטל מצות תפילין בימיו, ולא עשה תשובה, כשיקום לתחיה תחסר לו אותה היד שמניח עליה התפילין, וכן כהאי גוונא יקרה בשאר אברים. הגם דבעת מיתתו היו לו כל האברים, אבל הלא נעשו עפר וצריך להחיותם, ובמה, בקיום מצות התורה, וכדכתיב [ויקרא יח, ה] 'אשר יעשה אותם האדם וחי בהם', ממש על ידי עשייתם, וכיון שלא עשה אותן במה יחיו". ובהקדמה לשמירת הלשון כתב: "ידוע הוא דכל אדם יש לו רמ"ח איברים ושס"ה גידים רוחניים, ועליהם מלבשים הרמ"ח איברים ושס"ה גידים גשמיים, כמו שנאמר [איוב י, יא], 'עור ובשר תלבישני ובעצמות וגידים תשככני', הרי שהזכיר הכתוב עור ובשר וגידים ועצמות... וכנגד זה נתן לנו הקב"ה רמ"ח מצות עשה ושס"ה לא תעשה... וכשאדם מקים בעולם הזה איזה מצוה באיזה איבר, שורה לעתיד לבוא אור ה' על אותו איבר, ואותו אור הוא המחיה את האיבר ההוא, וכן כל מצוה ומצוה... אבל אם חס ושלום תחסר לו מצוה אחת מרמ"ח עשין, שהשליכה אחר גוו, ולא עשה תשובה על זה, יחסר לו לעתיד לבוא בנפשו האיבר נגד המצוה ההיא... ומזה יוכל להתבונן כל אדם, איך שצריך להיות זהיר בכל התרי"ג מצות בכל כחו בימי חייו, כי הם הם הממשיכין חיותו לנצח באיברי וגידי נפשו. וזהו שכתוב בפרשת אחרי [ויקרא יח, ה] 'ושמרתם את חקתי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם וגו'', ולא כתיב 'וחי עבורם', להורות לנו שאור המצוה גופא היא חיותו לעתיד לבוא" [הובא למעלה פ"א הערה 231].

<> לשונו למעלה פ"ד [לפני ציון 291]: "כל שמחה כאשר הוא שלם ואין לו חסרון, ומפני השלימות נמצא השמחה". וזהו יסוד נפוץ מאוד בספריו. וכגון בבאר הגולה באר הרביעי [תי:] כתב: "כי השלימות הוא השמחה והחדוה". ובדר"ח פ"ו מ"ב [לד:] כתב: "כי השמחה מצד השלימות, ודבר זה ביארנו בכמה מקומות... כאשר יש לאחד שלימות אז נמצא השמחה, ולפיכך האדם שמח כאשר מגיע לו שלימות". ובנתיב גמילות חסדים פ"ד כתב: "כי השמחה היא בשביל הויה שלימה, ואז מתחדש שמחה שלימה... וראוי להיות בשביל השלימות הגמור, כמו זה שהוא זיווג חתן וכלה, שהוא שלימות גמור... ראוי שיהיה על זה שמחה שלימה". ובהקדמה לתפארת ישראל [כ.] כתב: "ואחר כך אמר שעוד מביאה התורה את האדם אל המדרגה שהיא 'משמחי לב' [תהלים יט, ט]. פירוש, שנחשב האדם שהוא מציאות שלם על ידי התורה, ולכך היא משמחת לב האדם. שכאשר האדם הוא בשלימות, הוא בשמחה". ובנצח ישראל פי"ט [תכח:] כתב: "על השלימות דרך לזמר ולשורר... השיר מורה השמחה". ובאור חדש [קפו:] כתב: "כי השמחה היא מצד השלימות שיש לאדם". ובח"א לשבת קנב: [א, פו.] כתב לבאר שאהרן זכה לחושן משפט מחמת שלא קינא במשה [שבת קלט.], וז"ל: "המשפט הוא השלם, ואין דבר שהוא יותר שלם מן המשפט... וזה שאמר [משלי כא, טו] 'שמחה לצדיק עשות משפט'. כי המשפט הוא דבר שלם, שאין דבר שלם יותר ממנו. ולכך הוא שמחה לצדיק שהוא שלם. ומן הדבר שהוא שלם יתחדש שלימות הנפש שהוא השמחה" [הובא למעלה בהקדמה הערה 17]. וזהו שאומרים "והראינו בבנינו ושמחנו בתיקונו" [מוסף לשלשה רגלים], וכן "שמחם בבנין שלם" [זמירות ליל שבת, והובא למעלה פ"ד הערה 291].

<> והם שבעת הקרובים: אשתו, אביו ואמו, אחיו מן האב, אחותו מן האב שאינה נשואה, בנו ובתו [מו"ק כ:]. ואמרו שם בגמרא "כל האמור בפרשת כהנים, שכהן מיטמא להן, אבל מתאבל עליהן". ועל הכהנים נאמר [ויקרא כא, ב-ג] "כי אם לשארו הקרוב אליו לאמו ולאביו ולבנו ולבתו ולאחיו ולאחתו הבתולה הקרובה אליו אשר לא היתה לאיש לה יטמא". הרי שהאבלות חלה על "שארו הקרוב אליו", וראה שם גו"א אות ד שביאר ש"שארו" מורה על כל הקרובים המפורטים במקרא.

<> פירוש - ההפסד וההעדר שבאבילות אינם חלים רק על המת עצמו, אלא גם על קרוביו, וכפי שכתב בדר"ח פ"ו מ"ט [שכו:]: "כי האבל אין לו פה, והדמימה הוא לאבל שהגיע מיתה אל שאר בשרו, וכאילו הגיע המיתה אליו". ובח"א לסנהדרין כב. [ג, קמב:] כתב: "כאשר מגיע המיתה לאדם אחד, קרובים שהם בשר מבשרו בוכים עליו, כי ההפסד הזה שייך לו כאשר הגיע [ההפסד] לאותו שהוא עצמו ובשרו". וכן כתב בביאור מאמרם [שבת קנב:] "אלו ואלו ["רשעים ובינונים" (רש"י שם)] לדומה נמסרין", ובח"א שם [א, פה.] כתב: "אלו ואלו נמסרים לדומה, הוא המלאך שהמתים תחת ידו, ונקרא 'דומה' מלשון דמיה, שאין הדבור במתים, דכיון דכתיב [בראשית ב, ז] 'ויהיה האדם לנפש חיה', ותרגם אונקלס [שם] 'לרוח ממללא', שתראה שהחיות הוא הדבור, והמיתה הוא הדמימה... הדמימה והשתיקה הוא שייך לאבל, אשר הגיע לו אבל ומיתה, אשר הוא שייך למיתה. ואמרו [ב"ר סג, יד] מה עדשה אין לה פה, אף אבל אין לו פה. והטעם שאין לו פה הוא דבר זה, שכל אשר יש לו פה נמצא בפעל, כי האדם מוציא הדבור לפעל. וכאשר הגיע לו העדר של מיתה מן קרובים אשר הם שייכים אליו, והם עצם מעצמו, סוף סוף קבל העדר מן המתיחס אליו, ולפיכך אינו בפעל, וכאשר אינו בפעל אין לו הדבור אשר על ידו נמצא בפעל" [הובא למעלה פ"ד הערה 293].

<> לשונו למעלה פ"ד [לפני ציון 291]: "מפני השלימות נמצא השמחה. והפך זה ההפסד גורם אבל ותוגה, שהרי יש אבל על מת, שהוא הפסד". ובדר"ח פ"ו מ"ב [לד:] כתב: "כי השמחה מצד השלימות... וכשם שהאבל הוא כאשר יש לאחד הפסד והעדר, וכך כאשר יש לאחד שלימות, אז נמצא השמחה". ומוכיח מהצער של אבילות על השמחה של שלימות, כי כבר השריש ש"ידיעת ההפכים - אחת", וכמבואר בנצח ישראל ר"פ א [הובא למעלה פ"א הערות 168, 312, פ"ב הערה 102, פ"י הערה 12, פט"ז הערה 2, ולהלן הערה 67], ולכך ניתן ללמוד מן ההפכים. וכן כמה פעמים הוכיח מצער חסרון האבלות על שמחת השלימות, וכגון בהקדמה לתפארת ישראל [כ:] כתב: "כאשר האדם הוא בשלימות, הוא בשמחה. והפך זה כאשר הוא בחסרון, הוא באבילות. ולכך כאשר קרה לו המיתה מן שאר בשרו, הוא באבילות". ושם פ"ל [תנד.] כתב: "ראויה השמחה לחתן, כי כשם שהאבל הוא בהפסד ובהעדר, כך ראויה השמחה כאשר יש מציאות שלם". ובגו"א במדבר פכ"ב אות מא כתב: "כי השמחה מורה על שלימות ועל המציאות. והאבל הוא להיפך, דהוא הפסד דבר". ובנצח ישראל פס"ב [תתקמ.] כתב: "וידוע כי השמחה היא בשביל השלמה העליונה, כשם שהבכי והאבל בשביל הפסד". וכן כתב בגו"א בראשית פ"ו אות יב [ד"ה ואם], נתיב יראת השם פ"ד, ח"א לשבת ל: [א, יד:], ועוד [הובא למעלה פ"ד הערה 292].

<> יש להעיר, דנהי שמי שכבר הגיע לשלימות הוא בשמחה, והמצוה מביאה לשלימות זו, אך לכאורה שלימות זו חלה רק לאחר שיקיים את המצוה, ולא בשעת קיום המצוה, שטרם נשלמה המצוה, וטרם הגיע לשלימותו. וצריך לומר, שההליכה לקראת דבר היא דביקות גמורה עם הדבר, וכפי שנתבאר למעלה פט"ז הערה 91, ופי"ז הערה 96. ובדר"ח פ"ד מי"ח [שעט.] כתב: "אשר הוא מתנועע אל דבר, הוא נחשב עמו לגמרי ביותר". לכך ההליכה לקראת המצוה [המשלימה את האדם] גונזת בחובה את השלימות של המצוה. ולמעלה ס"פ ו כתב: "כך ראוי לאדם שיהיה בשמחה ובשלימות קודם [שמתחיל ללמוד], שאין השכינה שורה אלא מתוך שמחה". ולפי זה לעולם בעי שהשלימות תוקדם לשמחה, ועל שמחה ללא שלימות קודמת לה אפשר לטעון "ולשמחה מה זו עושה" [קהלת ב, ב]. @**אך אפשר**^ לבאר גם לאידך גיסא, שרק כאשר האדם הוא בשמחה תחול עליו שלימות המצוה. שהנה הקנין השמיני בקנין התורה הוא "בשמחה" [אבות פ"ו מ"ז], ובדר"ח שם [קס.] כתב לבאר: "כי השמחה מדה גדולה, כי כאשר האדם הוא בשמחה הוא בשלימות, ועל ידי זה מקבל התורה, שהיא שלימות האדם. וכאשר האדם בצער, ואז הוא בחסרון, אין מקבל התורה, שהיא שלימות האדם. כלל הדבר, כי אין ראוי לאדם שלימות האלקי הזה, היא התורה, כי אם על ידי שמחה, שהיא שלימות נפשי. וכאשר האדם נפשו בשמחה, אז ראוי לקבל נפשו שלימות התורה". @**וכן חזינן**^ ממאמר חכמים [ב"ב י:], שאמרו "מה יעשה אדם ויהיו לו בנים זכרים... ישמח את אשתו בדבר מצוה". ובח"א שם [ג, סד.] כתב: "שהאשה בה תלוי הדבר, שכך אמרו ז"ל [נדה לא.] תלה הזכרים באשה, לומר אשה מזרעת תחלה יולדת זכר. וכאשר משמח אשתו בדבר מצוה קודם תשמיש, והאשה אז היא בשלימות השכל, [כי] אשר הוא בשמחה, הוא בשלימות מבלי חסרון... ואז תזריע ולד שלם בלא חסרון. כי הנקבה יש בה חסרון, שאינה חשובה כמו הזכר". והרי שם אי אפשר לומר שהשמחה היא מפאת שהולכים לקראת הולדת ולד זכר [כי זה בודאי לא ידוע מראש], אלא אדרבה, מחמת שהאשה היא בשמחה [מצד עצמה], לכך היא תלד ולד זכר. הרי שיש שמחה שבאה בעקבות השלימות, ויש שלימות שבאה בעקבות השמחה. ולמעלה פ"ו [לפני ציון 118] כתב: "קודם דפתח בשמעתתא, ראוי שיהיה לו שמחה, כדי שיהיה לבו רחב בתורה". ודו"ק.

<> לשון הגמרא שם: "ללמדך שאין שכינה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות ולא מתוך שחוק ולא מתוך קלות ראש ולא מתוך שיחה ולא מתוך דברים בטלים, אלא מתוך דבר שמחה של מצוה". ובסמוך יביא מאמר זה.

<> נראה מה שנקט דוקא בעושר, כי אמרו במשנה [אבות פ"ד מ"א] "איזהו העשיר, השמח החלקו", הרי שכרכו עשירות [של דעת] עם שמחה. ובב"ר צא, ה, אמרו: "בזמן שאדם עשיר יש לו פנים שמחים לראות את חבירו, ובזמן שאדם עני אין לו פנים לראות, מפני שהוא מתבייש מחבירו". ונאמר [קהלת ב, י] "לא מנעתי את לבי מכל שמחה", ואמרו בקה"ר [שם] "זו שמחת העושר". ובנתיב העושר פ"ב כתב: "כי העושר ניתן לשמוח בו ולאכול ושתה". ובהקדמה לדר"ח בביאור משנת "כל ישראל" [עג:] כתב: "ואם בני אדם, שהם האומות, שמחים בהצלחתם ובעשרם, יש להם לישראל לשמוח בחלקם ובהצלחתם האחרונה".

<> כי העושר הוא זולת האדם, וכיצד יושלם בדבר שהוא זולתו. ובנתיב העושר פ"ב כתב: "וכן אמרו כי אין ראוי שיהיה לאדם קנין מעלה בעושר. הרי כל המעלות מעלתם כאשר האדם קונה אותם, ואין מעלת העושר רק בהוצאה, שמוציא הממון, בזה נראה כי אין קנין מעלה בעושר... כי העושר הוא זולת האדם, ובזה אינו דומה לשאר מעלות. ואז תוכל לדעת ולהבין מה שאמר הכתוב [קהלת ה, ט] 'אוהב כסף לא ישבע כסף'. וכן תבין מה שאמרו [חולין מו.] עשירין מקמצין. ואף כי דבר זה הפך המושכל, אבל מפני כי העשיר מוכן הוא למדת העושר, ואין העושר כמו החכמה, שאם למד חכמה נקרא שהוא שבע מן החכמה, אבל העשיר אינו שבע, שאילו היה העושר עומד באדם כמו החכמה, אז היה שבע ממנו. אבל אין העושר עומד בו, ולכך אינו שבע ממנו. כי דבר שאינו עומד בו, לא יקבל שביעה ממנו כלל. ועל שם זה נקרא 'כסף', כי תמיד אצלו הכוסף שהוא נכסף, ואל ישבע ממנו כאשר התבאר". ובדר"ח פ"ד מ"א [טו.] כתב: "ואמר [שם] 'איזה העשיר [השמח בחלקו', ולא מי שיש לו ממון רב]. ויש לומר כי אין ראוי שיהיה מתואר האדם בשם 'עשיר' כאשר יש לו רבוי ממון אשר הוא באוצר או בתיבתו, כי דבר זה אינו שייך אל האדם, ואין העושר מצד עצמו, ואין ראוי שיקרא 'עשיר' בשביל זה. רק מי ששמח בחלקו, שכאשר הוא שמח בחלקו, והוא עשיר בדעת, זהו העשיר, שהוא עשיר מצד עצמו כאשר האדם משמח בחלקו". ובדר"ח פ"ו מ"ט [שכח:] כתב: "אין הכסף והזהב האדם עצמו, רק שהוא ממונו של אדם וקנינו... ואין הכסף הוא של אדם, שיחשוב אל האדם מעלה". ובבאר הגולה באר השני [קפז:] כתב: "מזה נלמוד ענין הממון ומדריגתו, שלא יעשה בממון כאילו היה גופו ונשמתו, שהרי כאשר אינו עם האדם, אין לו חלק בו. ולכך כאשר האדם מסתלק מן העולם, ואינו אצל ממונו, אין מלוין אותו כסף וזהב. אבל תורה ומעשים טובים מלוין אותו, והם עם האדם לא יסורו ממנו. וזה ההפרש שיש בין קנין תורה ומעשים טובים. ואם היה הדין שכאשר הממון היה נאבד ומסולק ממנו שעדיין היה שם בעליו עליו, היה האדם מחשיב העושר יותר ממה שהוא. ובזה נדע ענין העושר, ולא נהיה סכלים" [הובא למעלה פ"ד הערה 165].

<> מקורו בזוה"ק ח"א רטז: "שכינתא לא שריא אלא באתר שלים, ולא באתר חסר, ולא באתר פגים, ולא באתר עציב, אלא באתר דאתכוון, באתר חדו". ובתקו"ז ג: אמרו "איהו לא שריא באתר פגים, הדא הוא דכתיב [ויקרא כא, יז] 'כל אשר בו מום לא יקרב', אוף הכי בנשמתא פגימא לא שרייא". ובויק"ר לו, ג אמרו "אין שכינה שורה במקום טומאה". ובח"א לשבת ל: [א, יד:] כתב: "אין השכינה שורה על דבר חסר, רק על השלם. ולפיכך כאשר נפשו אינו בשמחה, והיא בחסרון, אין השכינה שורה. אבל השמחה הגשמית, אין השכינה שורה על ידי שמחה זאת, כי השם יתברך נבדל מן הדברים הגשמיים" [הובא למעלה פ"ו הערה 116].

<> לשונו בדר"ח פ"ג מ"ו [קנו.]: "השם יתברך שהוא השלם, אין שכינתו עם הדבר החסר". ואודות שהקב"ה הוא שלם בתכלית השלימות, כן כתב כמה פעמים. וכגון בדר"ח פ"ג מט"ז [תט.] כתב: "כי הוא יתברך שהוא שלם בתכלית השלימות, לכך אי אפשר לומר שברא את העולם לתכלית זה, כי אין זה תכלית טוב". ובדר"ח פ"ד מי"ז [שנה:] כתב: "אם לא היה רק עולם הזה, והיה עולם הזה עולם חסר, אין ראויה פעולה זאת לפועל השלם, שהוא השם יתברך שהוא שלם בתכלית השלימות". ובדר"ח פ"ו מי"א [תי.] כתב: "כי השם יתברך הוא השלם לגמרי, עד שאי אפשר שיחסר שלימותו" [הובא למעלה פי"ב הערה 127]. ובנצח ישראל פי"ב [שיג.] כתב: "השם יתברך, שהוא השלם האמיתי", וכן הוא שם פס"א [תתקלא:]. ובבאר הגולה באר הרביעי [שלט:] כתב: "כי הוא יתברך השלם בתכלית השלימות". ובהמשך שם [תד.] כתב: "הוא יתברך, אשר הוא שלם בכל השלימות". וכן הוא בגבורות ה' פ"ט [נח:], ועוד. ואמרו חכמים [ב"ר יג, ג] "מזכיר שם מלא על עולם מלא".

<> אמרו חכמים [שבת צב.] "אין שכינה שורה אלא על חכם גבור ועשיר ובעל קומה", וכתב לבאר בח"א שם [א, מו.]: "דבר זה מבואר, כי אין ראוי שתשרה שכינה על דבר חסר, ולפיכך צריך אל כל אלו שיהיה האדם שלם, ואז אפשר שתשרה שכינה עליו".

<> "וכל שכן שיש עוד בינתיים" [רש"י שם].

<> "אם יעמול בתורה שקדמה לשמש, יש יתרון" [רש"י שם].

<> לשון הגמרא "לא קשיא... 'ושבחתי אני את השמחה' שמחה של מצוה וכו'".

<> "כגון הכנסת כלה" [רש"י שם].

<> לשונו בח"א לשבת ל: [א, יד:]: "פירוש, כאשר האדם בשמחה, אז נפשו בשלימות, כמו שבארנו דבר זה במקומת הרבה מאוד מענין השמחה, שהיא שלימת הנפש. וכאשר השמחה היא של מצוה, אז השלימות הזה שלימות אלקי, ושלימות הזה ראוי לשבח. אבל השלימות שאינו אלקי, רק שלימות גופני, 'מה זאת', כי אין זה מעלה ושלימות כאשר השלימת הזה גשמי, אבל הוא חסרון שהוא נוטה אחר הגשמי. רק כאשר השלימת הוא אלקי, ואז יש לשבח השמחה הזאת".

<> צרף לכאן את דבריהמשנה ברורה [סימן תרסט ס"ק יא], שכתב: "העידו על האר"י ז"ל שאמר שהמעלה העליונה שהשיג באה לו על ידי שהיה משמח בכל עוז בשמחה של מצוה", והם הם הדברים שמתבארים כאן.

<> פירוש - על האדם מוטל שיגמור וישלים את המצוה, ולא יעשנה באופן חלקי ומקוטע, כי כנגד השלימות של המצוה יש לאדם לקיימה בשלימות. ומעין סברה זו כתב בנתיב העבודה ר"פ יח לגבי ברכת המזון, וכלשונו: "הדעת נותן והשכל מחייב שלפי גודל הדבר הזה שמקבל האדם הפרנסה, צריך לברך את השם יתברך על זה ברכה שלימה... ומאוד דקדקו חכמים ז"ל על ברכת המזון שתהא הברכה בשלימות הגמור, כמו שהשם יתברך השלים את האדם במזונותיו". ובנר מצוה [צו.] כתב: "המצוה שקבעו חכמים על הנס [הדלקת נרות], כדי לתת הודאה ושבח אל מי שעשה לנו הנס, ראוי שתהיה נעשה בשלימות הגמור, כי הוא יתברך הפליא עמנו לעשות, ואיך לא נעשה המצוה שקבעו על זה בשלימות הגמור".

<> פירוש - היה מקום לומר שכאשר אדם מקיים רק חצי מצוה, אזי ביחס לחצי המצוה שלא קיים הוא יחשב כשאר אדם שלא קיים את המצוה מעיקרא. ולאפוקי מכך כתב ש"הוא נקרא כאילו פורש מן המצוה", ובזה הוא גרע משאר אדם שלא קיים אף את החצי הראשון של המצוה. והטעם הוא, כי שאר אדם שלא קיים את המצוה מעיקרא אינו מתנתק מן המצוה, אלא שאינו מתחבר אליה. אך אדם שקיים את חציה הראשון של המצוה, הרי אי קיום החצי השני אינו נידון כאי התחברות למצוה, אלא כהתנתקות בידים ופרישה מהמצוה. שהואיל והמצוה עומדת להעשות בשלימות, לכך כאשר הוא מפסיק באמצע הדרך, יש בזה פניית עורף וסירוב למצוה, כי עוקר את עצמו מתהליך מתבקש. וראה להלן ציונים 57, 59. @**ואודות שהמנעות**^ מדבר המתבקש נחשבת לסירוב ופרישה בקום ועשה, ולא רק בשב ואל תעשה, כן ביאר למעלה פט"ו [לאחר ציון 154] שעם הארץ הוא יותר חומרי מהגוי, וכלשונו: "כי עם הארץ הוא חמרי יותר מן הגוי. וזה כי אף אם הגוי הוא גם כן חמרי בערך ישראל שיש להם התורה, מכל מקום לא נחשב זה חמרי כמו עם הארץ, שהיה ראוי לו לקנות השכל, ואינו רוצה בו, שזה מורה יותר על הרחוק ופירש מן השכלי, כיון שהוא סר ממנו. ועם הארץ דומה קצת לשונה ופירש [פסחים מט:], כי עם הארץ קבל גם כן תורת משה, ואינו לומד אותה, ולפיכך הוא גרוע מן הגוי שלא קבל כלל. וזה שאמר [שם] 'גדולה השנאה ששונאים אותנו יותר מן האומות', שאינם כל כך רחוקים ומתנגדים אל השכלי, כי לא נתנה להם התורה. אבל עמי הארץ, שהם אינם חפצים בשכלי, הוא יותר רחוק ויותר מתנגד אל השכלי. ויש לך להבין, כי הפורש מן התורה הוא יותר פרישה מן פרישת האומות, שגם הם רחוקים מן התורה, והבן זה מאוד". @**דוגמה נוספת;**^ בגו"א שמות פכ"ב אות לב ביאר את החילוק בין פרישה מעריות [שמזכה את הפורש בקדושה], לעומת פרישה מנבלות ושקצים, וכלשונו: "מה שאמרו [רש"י ויקרא יט, ב] 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה שם אתה מוצא גדר קדושה', רוצה לומר שפרישת הערוה בעצמה הוא הקדושה, ועל ידי פרישת ערוה הוא נעשה קדוש. אבל על ידי פרישת שקוצי נבילות אין נעשה קדוש, רק שהכתוב אומר שיהיו נשארים בקדושתן ולא יאכלו נבילות, שאם יאכלו נבילות אינם קדושים. נמצא אין פרישת שקוצי נבילות גורם רק שיהיו נשארים בקדושתם. וטעם יש בדבר, שהרי יצרו של אדם תאב לערוה, לפיכך כאשר פרוש מן הערוה מביא קדושה. אבל אין יצרו תאב לשקוצי נבילות, ולפיכך אין הפרישה מהם מביא קדושה, רק שמעמיד אותו בקדושה". וכן כתב בגו"א דברים פי"ד אות ט. הרי שאע"פ שהפרישה מעריות נעשית בשב ואל תעשה, מ"מ הואיל ויצרו של אדם תאב לערוה, לכך המנעות מעריות אינה נידונת כ"ישב ולא עשה עבירה", אלא שבקום ועשה עמד כנגד העבירה, ולכך זוכה להביא על עצמו קדושה.

<> לשונו למעלה פט"ז [לאחר ציון 66]: "מצד שהמצוה היא אלקית, יש לה שייכות אל הנבדל. כי המצות הם אלקיות, והם שייכים אל השם יתברך". ובגו"א במדבר פכ"ג אות כד כתב: "המצות הם גבורה, לפי שמי שעושה מצוה פועל פעולה אלקית נפלאה... והם המצות, אשר הם מעשה אלקים". ובתפארת ישראל פ"א [לג:] כתב: "כי הפעולות המתיחסות אל מעלת נפשו הם הפעולות האלקיות, והם מצות התורה. והם הם מיוחדים אל האדם לפי מעלת נפשו האלקית". ובנתיב התשובה פ"ב [ד"ה ומה שצריך] כתב: "הקדושה העליונה, הם המצות". 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 למעלה פט"ז ציונים 20, 37, 67, 79, פי"ז הערה 73, ולהלן ציון 55.

<> כן השריש הרבה פעמים שהרוחני הוא אחד, ואילו הגשמי הוא מרובה ומחולק. וכגון, נאמר [דברים לד, א] "ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו'", ופירש רש"י שם "כמה מעלות היו, ופסען משה בפסיעה אחת". וכתב שם בגו"א אות א בזה"ל: "ואם תאמר, ולמה פסען בפסיעה אחת. אבל יש לדעת, כי דבר זה מורה על המדריגה הגדולה שהיה למשה לאחר מיתתו, שהיה בא למדריגה אשר אין שם חלוק כלל, לכך פסע כל המעלות בפסיעה אחת, לא זו אחר זו, שאז היה דבק במעלה שיש חלוק, וכל דבר שיש חלוק - גשם או כח בגשם. אבל משה היה דבק במעלה שאין שם גשם, ולא מצטרף ומתיחס אל גשם, ולפיכך אין שם חלוק מעלות, ולכך פסען בפסיעה אחת". ובגו"א שמות פי"ח אות ז [ד"ה אמנם] כתב: "מה שהיה משה שקול נגד כל ישראל [רש"י שמות יח, א], כי במה שמשה היה נבדל מכל ישראל... ומאחר שהוא נבדל מהם צריך אתה לומר שהוא שקול נגד כולם, כי כל דבר נבדל אין בו חילוק פרטי כלל, כי הפרטים שייך בדבר שהוא גשמי, אבל לדבר הנבדל אין בו פרטי... ולכן היה משה נגד כל ישראל, שהרי אין דבר פרטי בו, ודבר זה ענין ברור". ובגו"א בראשית פכ"ח אות יז ביאר שם מדוע בחלום יעקב נעשו כל האבנים לאבן אחת [רש"י בראשית כח, יא], וז"ל: "ודבר שהוא קדוש ונבדל הוא דבר שלא יתחלק, והוא אחד... ולא יצטרף אליו רבוי כלל, רק אחדות", וראה שם הערות 70, 74, 90. ובגבורות ה' פמ"ג [קסג.] כתב: "וזה כבר התבאר הרבה בזה הספר, כי החילוק הוא דבר גשמי, והאחדות הוא דבר אלוקי, כי אחדות הוא שייך אל עניין נבדל מהגשם, והחילוק והפירוד תמיד לגשמי". וכן כתב בח"א לחולין צא: [ד, קו:], וז"ל: "כי הנבדל לא יתכן בו חילוק, והחילוק הוא לגשם". ובנר מצוה [יז:] כתב: "ולפיכך באות ה"א ברא השם יתברך העוה"ז, כי העוה"ז יש בו חילוק... ועוה"ב שהוא אחד לגמרי נברא ביו"ד [מנחות כט:]", ושם הערה 93. וכן הוא באור חדש [סב.]. וראה בתפארת ישראל פס"ב הערה 29, ובאר הגולה באר הרביעי הערה 484, והובא בדר"ח פ"ב הערה 173, פ"ד הערה 191, פ"ה הערות 293, 1600, 2229]. וראה למעלה פ"א הערה 108, ופי"ג הערה 38. @**ומקור מפורש**^ לכך הוא בגמרא [יומא סט:], שכאשר רצו לבטלו יצה"ר דעריות, אמרו "היכי נעביד, נקטליה [נהרוג את יצה"ר דעריות לגמרי], כליא עלמא ["יכלה העולם, שלא תהא פריה ורביה" (רש"י שם)]. ניבעי רחמי אפלגא ["שיהא שולט באדם ליזקק לאשתו, ולא לאחרת" (רש"י שם)], פלגא ברקיעא לא יהבי".

<> וכן פירש רש"י [דברים ח, א] "אם התחלת במצוה, גמור אותה, שאינה נקראת המצוה אלא על שם גומרה". ובגו"א שם אות א כתב: "והטעם, כי בגמר המצוה המצוה נעשית, כמו מי שבנה בית, שבגמר הבנין אז נקרא 'בית', וקודם גמר אין שם מצוה עליו, ולפיכך אומרים לו גמור המצוה". וזהו לכאורה טעם אחר משני הטעמים שנקט כאן; (א) המצוה היא שלימות האדם, לכך יש לקיימה בשלימות. (ב) המצוה היא אלקית, ודבר אלקי אינו מתחלק ומתפצל. @**ובדר"ח פ"ד מ"ב**^ [לט:] כתב: "וזה שאמר [שם] 'שמצוה גוררת מצוה', כלומר שעשיית המצוה האחת היא התחלה לאחרת גם כן, מאחר שכל המצות הם דבר אחד, ולפיכך מצוה אחת גוררת מצוה אחרת. כי כל דבר שהוא אחד אינו נחלק כלל. וכאשר הוא עושה מצוה שהוא חצי דבר, המצוה הזאת גוררת האחרת, עד שיעשה כל המצות, שהם דבר אחד". נמצא ש"מצוה גוררת מצוה" ו"המתחיל במצוה אומרים לו גמור" בני חדא בקתא אינון, כי גם בכלליות המצות אמרינן שכל מצוה ומצוה בפני עצמה היא בגדר "המתחיל במצוה" ביחס לכל המצות, ואף בזה "אומרים לו גמור".

<> לא מצאתי מי שהקשה כן. וכל מי שמצאתי שדיבר בזה תלה קושיא זו במהר"ל.

<> "דשחיטת הקרבן בכהן אחד, וזריקתו בכהן אחר" [לשונו בגו"א דברים פ"ח אות א, וראה במשנה (יומא כה.) ששלשה עשר כהנים היו זוכים בעבודות הקרבן]. ובקרבן פסח אמרו ששורה של כהנים היתה עומדת בעזרה עד המזבח, וכשכהן הראשון קיבל את הדם היה נותנו לחברו, וחברו לחברו, עד הכהן הקרוב אצל המזבח שזורקו על המזבח [פסחים סד:]. ובתורת כהנים [ויקרא ב, ב] אמרו "'אל בני אהרן' [שם], אפילו הם רבואות, וכן הוא אומר [משלי יד, כח] 'ברב עם הדרת מלך'", וראה במלבי"ם שם אות קב. אמנם ההעמק דבר [ויקרא ו, יט] נקט כדבר פשוט שאומרים בקרבנות "המתחיל במצוה אומרים לו גמור". וראה הערה הבאה.

<> והרי כל עבודות בדם הן מצוה אחת, ולא ארבע מצות נפרדות, וכמבואר ברמב"ם בספר המצות שורש יב. ואף שהרמב"ן שם חולק עליו, וסובר שהוי ארבע מצות נפרדות, מ"מ מצינו שאף אותה עבודה עצמה נחלקה בין הרבה כהנים, וכמו שאמרו [פסחים סד:] שהולכת הדם נחלקה בין הרבה כהנים [הובא בהערה הקודמת]. וכן בגו"א דברים פ"ח אות א העיר כן לגבי מצות מילה, וכלשונו: "לפי זה אין להיות אחד מל והשני עושה פריעה, דהא אומרים לו גמור המצוה". ובגמרא [שבת קלג:] אמרו להדיא שבמילה מוהל אחד יכול לומר לחברו "אנא עבדי פלגא דמצוה, אתון עבדיתו פלגא דמצוה", ופירש רש"י שם "נימא להו לכו אתם וסיימו המלאכה". וכן אמרו בבמד"ר יא, ג "משה מוהל ואהרן פורע". ובשו"ע יו"ד סימן רסו סעיף יד כתב: "יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע". והרמ"א שם כתב: "ולא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה, נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש, שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת. דמאחר דשבת ניתן לדחות, הרי הוא כחול לכל דבר. וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף, שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא, דשרי". וצרף לכאן את דברי המגן אברהם סימן תקפא סק"ז שכתב בשם מעגלי צדק שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום, אפילו ערבית, משום שהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. וכן הוא בגר"א שם.

<> סוכה נב: "ולא הניחוהו אחיו הכהנים לעשות כן ["להוליך שני אברים, אלא כמנין המפורש בסדר יומא (יומא כו:), פר קרב בכ"ד" (רש"י שם)], משום [משלי יד, כח] 'ברוב עם הדרת מלך'".

<> בגו"א דברים פ"ח אות א כתב תשובה אחרת, וז"ל: "ולפי זה, אין להיות אחד מל והשני עושה פריעה, דהא אומרים לו 'גמור המצוה'. ויש לחלק, דאף על גב שמי שמל ולא פרע כאילו לא מל [שבת קלז:], מכל מקום אם יפרע יש מצוה במילה כמו בפריעה, ומותר. ולא אמרינן רק דומיא דקבורה [שמשה רבינו העלה עצמות יוסף, אך לא קברן, ולכך אין העלאת עצמות יוסף נקראת על שמו (רש"י דברים ח, א)], דאין המצוה רק הקבורה, ולא העלאה, ובהאי גוונא אמרינן דנקרא על שם הגומר. וראיה לזה, דשחיטת הקרבן בכהן אחד, וזריקתו בכהן אחר, אף על גב דשחט ולא זרק לא הוי מידי [זבחים יג.], ולא אמרינן שאומרים לו גמור". @**ובספר צבי תפארת**^ סימן עד הביא דברי הגו"א האלו, וכתב לבארם בזה"ל: "בשלמא בהא ששני מוהלים מלין את התינוק, אחד הוא עושה החיתוך, והשני עושה הפריעה, ולא אמרינן שזה שעשה החיתוך הוא יגמור גם הפריעה משום ד'המתחיל במצוה אומרים לו גמור', משום דבמילה ופריעה, אע"פ דקיי"ל דמל ולא פרע הו"ל כאילו לא מל, עכ"פ כיון דלאחר שפרע שוב יש מצוה גם במילה כמו בהפריעה, על כן אם אחד חותך הערלה, לא איכפת אם אומר לאחר להיות פורע. דלא אמרינן 'המתחיל במצוה אומרים לו גמור' אלא אם בזה ההתחלה לא עביד המתחיל שום מצוה כשלא גמרה. מה שא"כ במשה שלא נקראת המצוה על שמו, אע"פ שהוא העלה עצמות יוסף ממצרים, והוא המתחיל בההעלאה, דהתם שפיר יתכן כיון שבהעלאה גרידא שהעלה את העצמות לא עביד שום מצוה, דהמצוה הוא רק הקבורה, בכה"ג שפיר שייך 'המתחיל במצוה אומרים לו גמור', לכן לא נחשב לו ההעלאה על שמו. והביא ראיה לזה מהא דשחיטת קרבן היה בכהן אחד, וזריקתו היה בכהן אחר, אע"ג דשחט ולא זרק הדם לא הוי מצוה מידי, ולא אמרינן להשוחט את הקרבן 'המתחיל במצוה אומרים לו גמור' שיזרק בעצמו ג"כ הדם. ובעל כרחך כיון דלאחר שזרק הדם הוי גם השחיטה למפרע מצוה, לא אמרינן 'המתחיל במצוה אומרים לו גמור', עיין שם בדבריו כי נעמו". @**ולכאורה יקשה**^ על דבריו בגו"א [שאמרינן "גמור" רק כאשר ההתחלה אינה חלק מהמצוה], שא"כ איך כינו חכמים התחלה זו בשם "המתחיל במצוה", ורש"י [דברים ח, א] כתב "אם התחלת במצוה גמור אותה", הרי בפשטות משה רבינו לא התחיל כלל במצוה, כי העלאת העצמות אינה חלק ממצות הקבורה. ויש לומר, כי הואיל והעלאת העצמות היא חלק מקבורת המת, ואי אפשר לקבור את המת בלעדה, לכך אע"פ שאין בהעלאת העצמות קיום מצות קבורה, אך מכלל "התחלת המצוה" הויא שפיר. @**ויש להעיר**^ על דבריו כאן בנתיב התורה, שכיצד משה משמש מקור לענין זה [שהמתחיל במצוה אומרים גמור, שהעלה את עצמות יוסף אך לא קברן], הרי משה בודאי שאף אף לקבור את עצמות יוסף בא"י, ורק נאנס ונמנעה ממנו הכניסה לא"י. וכן פירש רש"י [סוטה יג:], במה שאמרו שם שהמתחיל במצוה ואינו גומרה, "אף מורידין אותו מגדולתו" [יובא בסמוך], שכתב: "אף מורידין אותו מגדולתו - מן השמים למתחיל ואינו גומר, אלא אם כן נאנס כמשה, שמת בעבר הירדן" [הובא בסמוך בהערה 51]. ובמה גרע משה רבינו מ"הכהן העובד, [ש]הוא רוצה לגמור המצוה, רק שאין רוצים להניח לו שיגמור הוא ויעשה הכל... בזה אינו מדבר כלל" [לשונו כאן]. ואין לומר ד"קריאת שם" המצוה לחוד [וסו"ס משה לא גמר המצוה], ואמירת "גמור" לחוד [וזה לא יאמר במשה שנאנס בדבר], כי רש"י [דברים ח, א] צרפם להדדי, שכתב: "אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת המצוה אלא על שם הגומרה, שנאמר [יהושע כד, לב] 'ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם', והלא משה לבדו נתעסק בהם להעלותם, אלא לפי שלא הספיק לגומרה, וגמרוה ישראל, נקראת על שמם". ובגו"א [שהובא למעלה] טרח לבאר כיצד החילוק שעשה שם [באם ההתחלה היא חלק מהמצוה אם לאו] אינו סותר להעלאת עצמות יוסף ע"י משה [שהעלאת העצמות אינה חלק מהמצוה], ואילו כאן לא טרח לבאר כיצד החילוק שעשה [באם לא הניחו לו לסיים או פורש מעצמו] אינו סותר להעלאת עצמות יוסף ע"י משה. וצ"ע.

<> "כתיב 'ויקח משה' ולא שאר העם" [רש"י שם].

<> על זה שגמר המצוה [בגמרא איתא לתיבות "על שגמרו", אך בעין יעקב ליתא, וכדרכו מביא כגירסת העין יעקב].

<> "מן השמים למתחיל ואינו גומר, אלא אם כן נאנס כמשה, שמת בעבר הירדן" [רש"י שם].

<> "וירד יהודה - שהוא התחיל בהצלת יוסף כשאמר [בראשית לז, כו] 'מה בצע', ולא גמר" [רש"י שם].

<> פירוש - כל ענייני מצוה נסקרים ונקבעים מצד ההשלמה שבה, שמי שמשלים המצוה יזכה לשכר, ומי שלא ישלים אותה יענש, כי המצוה תיבחן מצד ההשלמה שבה, וכמו שמבאר.

<> "אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת המצוה אלא על שם הגומרה, שנאמר [יהושע כד, לב] 'ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם', והלא משה לבדו נתעסק בהם להעלותם, אלא לפי שלא הספיק לגומרה, וגמרוה ישראל, נקראת על שמם" [רש"י דברים ח, א, והובא בחלקו למעלה הערות 43, 48].

<> כמבואר למעלה בהערה 41.

<> לשונו בח"א לסוטה יג: [ב, נד.]: "מורידין אותו מגדולתו. וביאור דבר זה, כי כאשר מתחיל במצוה ראוי לגמור המצוה, ואם אינו גומר המצוה דבר זה נקרא ירידה, ולכך מורידין אותו מגדולתו".

<> לאחר ציון 39, שכתב: "כאשר התחיל האדם בדבר שהוא השלמה, צריך להשלים כולה, ואם לא השלים את כולה, נקרא כאילו פורש מן המצוה", וראה למעלה הערה 40.

<> לכך אם לא התחיל כלל במצוה אינו נענש באופן כה חמור. ואודות ש"כמה דברים שהם עומדים בלא השלמה", כן כתב בביאור מאמר חכמים [נדה לא:] "שאלו תלמידיו את רבי דוסתאי ברבי ינאי, מפני מה איש מחזר על אשה ["אדם פנוי מבקש ומחזר עד שנושא" (רש"י שם)], ואין אשה מחזרת על איש. משל לאדם שאבד לו אבידה, מי מחזר על מי, בעל אבידה מחזיר על אבידתו". ובח"א שם [ד, קסג:] כתב בזה"ל: "פירוש, אף שאמרנו כי הנקיבה מקבלת השלמה מן האיש, הרבה דברים הם חסרים, ואינם מקבלים השלמה, ולפיכך אין הנקיבה מחזרת אחר האיש. אבל הזכר מחזיר אחר הנקיבה, כי הזכר חסר מן הנקיבה, ונחשב הנקיבה אבידה אל הזכר כאשר נאבד הימנו מה שצריך לו. ולפיכך מחזיר הזכר על הנקיבה, אבל הנקיבה אם אין לה הזכר, לא נחשב רק שאין לה השלמה. וכמה דברים שאין להם השלמה, כי ההשלמה הוא מעלה נוספת על מה שהיה קודם. לכך לא נקרא זה 'אבידה'" [הובא למעלה פי"ז הערה 91].

<> וגרע טפי ממי שלא התחיל כלל בהשלמתו, וכמבואר למעלה הערה 40. ובח"א לסוטה יג: [ב, נד.] כתב: "אבל לא אמר שאינו זוכה לאשה ובנים, כי דבר זה מה שהתחיל כבר היה ראוי להשלמה, והרי הוא מבטל ההשלמה מן המצוה, ולכך אמר אשתו ובניו בטלים, שמתים".

<> לשונו למעלה פ"ד [לאחר ציון 126]: "כי האשה היא השלמת מציאות האדם, שעל ידה האדם שלם... שכך אמרו אצל האשה [יבמות סג.] '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". ושם 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". 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". 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". 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 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 למעלה פט"ז הערה 14.

<> שהרי מי שאין לו בנים חשוב כמת [נדרים סד:]. וכן "מי שאין לו בנים שאינו בנוי, אלא הרוס" [רש"י בראשית טז, א]. ובח"א לסנהדרין לח: [ג, קנא:] כתב: "אמרו מי שאין לו בנים נחשב כמת, ולכך מה שהיה לו בנים דבר זה השלמת האדם". ובגו"א בראשית פ"ה אות ג כתב: "ודע כי לשון 'בן' הוא בכל מקום לשון בנין, לפי שהבן הוא בנינו של אביו". ושם פל"ח אות ט [רמג:] כתב: "כי הבנים לכל אדם... שלא ימחה שמו מישראל, וכדכתיב אצל מי שאין לו בנים [דברים כה, ו] 'ולא ימחה שמו מישראל'". ובדר"ח פ"ג מט"ז [תי:] כתב: "כי האדם בעולם הבא אין צריך להשלמה, לא כמו שהוא בעולם הזה שהאדם צריך לקבל השלמה... ולא יהיה צריך לפריה ורביה להשלים עצמו בתולדות, כי התולדות הם השלמה לאדם". ואמרו חכמים [כתובות סד.] שאשה יכולה לבקש גט מבעלה אם אינו מוליד בנים, מחמת שאומרת "בעינא חוטרא לידא ומרה לקבורה", ופירש רש"י שם "חוטרא לידא - רוצה אני שיהא לי בן שיחזיק בידי בזקנותי ואשען עליו, וביום מותי יקברני". ולמעלה פ"ג [לפני ציון 132] כתב: "אשתו היא ביתו, ובניו הם בבית שלו", ושם הערה 133. וראה למעלה פ"ד הערה 297, והערה הבאה.

<> לשונו בח"א לסוטה יג: [ב, נד.]: "ולמאן דאמר אשתו ובניו מתים, פירוש כי אשתו ובניו הם לאדם השלמתו, כאשר ידוע, כי מי שאין לו אשה אינו אדם שלם [יבמות סג.]. וכן כאשר אין לו בנים, אינו אדם שלם. וכאשר יחטא ופוגם בהשלמה, שאינו משלים הדבר אשר ראוי להשלים, ונמצא שהוא חסר השלמה, וכאשר חסר השלמה, אשתו ובניו שהם השלמה אל האדם, מתים גם כן". @**דוגמה לדבר;**^ אמרו חכמים [שבת לב:] "בעון נדרים מתה אשה של אדם... בנים מתים". ובח"א שם [א, כא.] כתב לבאר: "בעון נדרים בנים מתים. יראה לי שהדבור שנדר ואסר על נפשו איסר, ואותו דבר נקרא שקשר ואסר על נפשו דבר. ואם אין האיסור שאסר על נפשו מקוים, אין מקוימים ג"כ הבנים שלו. שהבנים ג"כ נחשבים שהם אסורים וקשורים בו, כי אין דבר יותר קשור ומחובר אליו כמו בניו. ולפיכך אמר 'בעון נדרים', שאין מקוים הדבר שקשר על נפשו, דהיינו הנדר, שהוא דבר שאסר וקשר על נפשו, אם אין זה הדבר מקוים, גם כן בלתי מקוים בניו, שהם גם כן אסורים בו. ולמאן דאמר אשתו של אדם מתה, גם כן האשה היא קשורה בבעלה, ואם אין הנדר שלו דבר מקוים, גם כן אין לאשתו קיום".

<> מבואר מדבריו שאין הידור מצוה דבר חיצוני למצוה, אלא הוא קיום המצוה בשלימותה. וכן מבואר בדבריו בח"א לב"ק ט: [ג, א:], ויובא בהערה 79. וכן כתוב בחידושי הגרי"ז [מהדורא ב' נזיר דף ב.], וז"ל: "הנה הרמב"ם הלכות לולב פ"ז ה"ו לא הזכיר דין זה כי אם גבי לולב, דהאגד הוא משום 'ואנוהו' והוא מצוה מן המובחר. ואם כן אין זה סתם דין של נאה, כי אם בעצם המצוה, דהוי מצוה מן המובחר. וראיה דציצין שאין מעכבין את המילה דוחה שבת וחוזר עליהם משום דין זה ד'אנוהו', כמפורש בשבת [קלג:], ועל כרחך ראין זה רק הידור מצוה, אלא בעצם המצוה, שעושה גוף המצוה מן המובחר". וכן משמע מדברי המהר"ל שזהו דין בעשית המצוה, כפי ששאר הדברים שהוזכרו עד עתה [זריזות (ס"פ הקודם), שמחה, וגמר המצוה] נאמרו בעשיית המצוה. ועיין בבית הלוי ח"ב סימן מז, וחידושי הגרי"ז על הרמב"ם הלכות חנוכה פ"ד ה"א שדנו האם יש ענין של הידור מצוה לאחר שהמצוה כבר נתקיימה שלא בהידור.

<> לשונו בגבורות ה' פמ"ז [קפח:]: "בארו בזה, כי איך אפשר להנוות את קונו, שיאמר 'זה אלי ואנוהו'. אלא כאשר האדם מהודר במצות האלקיות, בזה נודע בעולם כי הוא יתברך מהודר, שמן המהודר יבא הדור, והמצות הן מצות אלקיות מן השם יתברך. ולכך על ידי הדור מצוה נודע הדורו. וזה פירוש 'ואנוהו', שיהיה נראה נוי שלו בעולמו. ולא שיהיה פירושו שיתן האדם נוי אל הקב"ה, כי דבר זה אי אפשר, רק שנודע נוי שלו בעולמו. כלל הדבר פירוש 'זה אלי ואנוהו' שעל ידי ישראל נראה נוי שלו בעולמו, כמו שאמרנו". וזהו האמור במדרש 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 להלן הערה 74. @**באופן אחר**^ ביאר בח"א לשבת קלג: [א, עא:], וז"ל: "התנאה לפניו במצוה. דבר זה נקרא 'ואנוהו', כי השם יתברך נגלה לאדם כפי מה שהוא האדם. כמו שאמרו במדרש [תנחומא ישן יתרו טז] אמר רבי חמא בר אבא, לפי כל עסק ועסק, ולפי כל דבר ודבר נראה להם [הקב"ה]; בים כגבור עושה מלחמה. ונראה להם בסיני כסופר מלמד תורה. ונראה להם בימי שלמה כפי מעשיהן, [שיה"ש ה, טו] 'מראהו כלבנון בחור כארזים'. ונראה להם בימי דניאל הזקן מלמד תורה, שכן נאה לתורה שיוצאה מפיהם, עד כאן. הרי כי השם יתברך נראה לישראל לפי מעשיהם ועניניהם. וכאשר ישראל מתנאים במצות השם, דבר זה נוי לישראל, שהרי נחשבים המצות כמו 'כנפי יונה נחפה בכסף ואברותיה בירקרק חרוץ' [תהלים סח, יד, ובגמרא (ברכות נג:) דרשו פסוק זה על מצות]. וכאשר הם מתנאים במצות, דבר זה נוי לישראל. וכפי מעשיהם של ישראל נראה השם יתברך בנוי, וזהו 'זה אלי ואנוהו' להקב"ה".

<> "שאם מוצא ב' ספרי תורות לקנות, ואחד הדור מחבירו, יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור, דתניא [שבת קלג:] 'זה אלי ואנוהו' [שמות טו, ב], התנאה לפניו במצות, עשה לך ספר תורה נאה, לולב נאה, טלית נאה, ציצית נאה" [רש"י שם].

<> "כי הנר... יש בו האור, אשר כל אור הוא בלתי גשמי" [לשונו למעלה פט"ז לפני ציון 62].

<> כמו שיבאר, וממילא הדבר שאינו גשמי הוא הדור ונאה, כי "ידיעת הפכים אחת" [נצח ישראל ר"פ א], והובא למעלה הערה 25.

<> גו"א דברים פ"ד אות כ [ד"ה אך לאיש], באר הגולה באר השני [רלד.], נצח ישראל פ"ז [קצ:], נר מצוה [צג.], נתיב האמת פ"א, נתיב הצדק פ"א, ח"א לקידושין מט: [ב, קמו.], ח"א לב"מ פד. [ג, לה.], דרשת שבת הגדול [רז:], ועוד. וראה הערה הבאה.

<> לשונו בנר מצוה [צג.]: "כאשר תבחין בנמצאים הגשמיים, שכל שהוא גשמי יותר, הוא עכור וחושך. וזה, כי הארץ היא גשמית, ולכך הארץ היא חשוכה לגמרי. והמים אינם כל כך גשמיים כמו הארץ, שיש לארץ גסות ועבות החמרי יותר, לכך המים הם זכים יותר. והרוח עוד יותר מסולק מן הגשמי, ולכך הרוח הוא יותר זך ויותר דק". ובנצח ישראל פ"ז [קצ:] כתב: "ותדע שכל אשר הוא יותר חמרי, הוא עכור. שתמצא הארץ שהיא יותר גשמית, היא עבה ועכורה לגמרי. והמים יש להם גשם דק, יש בהם יותר בהירות. והרוח יש לו דקות הגשמי יותר, והוא עוד יותר בהיר, וכן תמיד, כאשר ידוע". ובנתיב האמת פ"א כתב: "האור מורה על מעלה נבדלת מן הגשמי. ותראה כי הדברים שאינם מאירים הם גשמיים, וכמו שבארנו פעמים הרבה, ולפיכך הזכות והבהירות מורה על שהוא מסולק מן הגשמי". ובדרשת שבת הגדול [רז:] כתב: "כי הדבר אשר הוא עומד בחומר העכור, נקרא שהוא בחושך". וכן הוא בבאר הגולה באר השני [רלד.], נתיב הצדק פ"א, ח"א לקידושין מט: [ב, קמו.], ח"א לב"מ פד. [ג, לה.], גו"א דברים פ"ד אות כ [ד"ה אך לאיש], ועוד [הובא למעלה פ"א הערה 176, ופ"י הערות 29, 178].

<> לפי זה הדמיון בין מצוה לנר הוא לחלק האור של הנר, ולא לחלק הגוף והפתילה של הנר. אמנם למעלה פט"ז [לאחר ציון 61] ביאר שיש למצוה שני חלקים [רוחני וגשמי], וכנגדם יש לנר שני חלקים [אור ופתילה]. ראה להלן הערה 75.

<> לעומת הנר, הנתלה בפתילה, ואינו שכלי לגמרי, וכמבואר למעלה פ"א הערה 149, ששם לוקטו המקומות הרבים שיסוד זה הוזכר בנתיב התורה.

<> 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... אבל התורה נקראת 'אור', כי האור אינו תולה בדבר, אבל הוא מופשט מן הגוף לגמרי, ולפיכך התורה דומה לאור בהיר" [הובא למעלה פ"א הערה 180]. 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", וכן הוא למעלה פ"א הערה 149, ח"א לב"ק ט: [ג, א.], ועוד.

<> לשון הרמב"ם בהלכות יסודי התורה פ"א ה"ח: "הרי מפורש בתורה ובנביאים שאין הקב"ה גוף וגוייה, שנאמר [דברים ד, לט] 'כי ה' אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת', והגוף לא יהיה בשני מקומות. ונאמר [דברים ד, טו] 'כי לא ראיתם כל תמונה'. ונאמר [ישעיה מ, כה] 'ואל מי תדמיוני ואשוה', ואילו היה גוף היה דומה לשאר גופים". ובפירוש המשניות לרמב"ם בהקדמה לפרק חלק, היסוד השלישי, כתב: "היסוד השלישי, שלילת הגשמות ממנו, וזהו שנאמין כי האחד הזה שזכרנו אינו גוף ולא כח בגוף, ולא ישיגוהו מאורעות הגופים, כמו התנועה והמנוחה... ואמר הנביא 'ואל מי תדימיוני ואשוה יאמר קדוש', אילו היה גוף דומה לגופים... והיסוד השלישי הזה הוא מורה עליו מה שנאמר 'כי לא ראיתם כל תמונה', כלומר לא השגתם אותו בעל תמונה, לפי שהוא כמו שזכרנו, אינו גוף ולא כח בגוף". וכן העיקר השלישי הוא "אני מאמין באמונה שלמה. שהבורא יתברך שמו אינו גוף, ולא ישיגוהו משיגי הגוף, ואין לו שום דמיון כלל". ובהלכות תשובה פ"ג ה"ז כתב הרמב"ם: "חמשה הן הנקראים מינים; האומר שאין שם אלוה ואין לעולם מנהיג, והאומר שיש שם מנהיג אבל הן שנים או יותר, והאומר שיש שם רבון אחד, אבל שהוא גוף ובעל תמונה", ועיי"ש בהשגת הראב"ד.

<> לשונו בח"א לב"ק ט. [ג, א.]: "כי המצוה, אף על גב שהמצוה היא דבר גשמי, כמו אתרוג ולולב, וכל המצוות הם בדבר גשמי, מכל מקום מצד שהיא מצות השם יתברך, היא מצוה אלקית. ומפני שהיא אלקית, ראוי שתהיה מהודרת, כי הדבר שהוא חמרי גשמי, כל שהוא גשמי יותר אינו הדור ומפואר... כי תראה הארץ אשר יש בה עבות החמרי לגמרי, והמים שהם יותר זכים, אין בהם הגשמיות כל כך, ולכך הם זכים יותר... ואין צריך לזה ראיה כי החמרי אין בו הדור ונוי. ומפני כי המצוה היא אלקית, ראוי שתהיה המצוה מהודרת ומפוארת. וכן אמרו 'זה אלי ואנוהו' התנאה לפניו במצוות. כי כאשר מתנאה לפניו במצוות, וזה מפני כי המצוה האלקית אינה גשמית, שהרי היא מצוה אלקית, וכאשר מתנאה לפניו אף במצוות, מורה כי הוא יתברך בלתי גשמי לגמרי, ועל זה אמר 'זה אלי ואנוהו', התנאה לפניו במצוות".

<> לשונו למעלה פ"א [לאחר ציון 148]: "כי התורה היא שכלית, וכל דבר שהוא שכלי אינו נופל תחת הזמן. ולפיכך אמרו שהתורה מגינה לעולם, כמו שראוי אל דבר שאינו תחת הזמן, אשר אין לו שנוי. אבל המצוה מגינה לזמן, מפני שהיא על ידי מעשה הגוף, כמו שהתבאר, והגוף יש לו התלות ושייכות בזמן. ולפיכך אין המצוה מגינה לעולם, כמו כל דבר שהוא גשמי, שהוא נופל תחת הזמן, ויש לו הפסק". ולמעלה פט"ז [לאחר ציון 61] כתב: "כי הנר יש לו שתי בחינות; הבחינה האחת, שהנר נתלה בגוף הפתילה. והבחינה השנית, שיש בו אור, אשר כל אור הוא בלתי גשמי... 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... 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".

<> לשונו בח"א לב"ק ט: [ג, א.]: "מפני כי המצוה היא דבר גשמי, כמו אתרוג ולולב ושופר, וכל המצוות שהם דבר גשמי, לכך אמר כי ההדור הוא עד שליש במצוה. כי השליש הוא מעוט, מאחר שהעיקר המצוה היא גשמי, אין צריך רק שיהיה המעוט מהודר, ולכך הדור מצוה עד שליש. ומפני כך נקראת המצוה 'נר', שנאמר [משלי ו, כג] 'נר מצוה ותורה אור'. פירוש כי התורה היא שכלית לגמרי, ואינה גשמית. ולכך היא כמו אור, שהרי האור אינו גשמי. אבל המצוה היא נר, כי הנר הוא דבר גשמי, שיש בו פתילה ושמן, שהוא דבר גשמי, והאור נתלה בדבר גשמי, לכך המצוה היא דבר גשמי, ודבר אלקי במה שהיא מצוה אלקית". @**והנה**^ המהר"ל כאן ובח"א לב"ק סתם ולא פירש מדוע אם המצוה "אינה אלקית לגמרי" לכך ההדור נעשה באופן של מיעוט. אך דבריו מבוארים כדלהלן; הנה כמה פעמים כתב שקדושה המעורבת עם חולין היא לעולם במיעוט, וכלשונו בתפארת ישראל פכ"ב [שלה.]: "כי לא יקבל כל הבית קדושה כמו המזוזה, שהוא דבר קדוש, והוא דבר במקצת מן הבית". ובנצח ישראל פ"ז [קצג.] כתב: "כי הדבר החשוב הוא מעט, והדבר שהוא הרבה אינו חשוב". ובבאר הגולה באר השני [קצו.] כתב: "כי הדבר ששייך לאלקות הוא מקצת, שהוא נבחר מהכל. כמו שהיה שבט לוי נבחר מהכל, שהם י"ב שבטים, ובחר בשבט לוי מן השאר... כי לא שייך לאלקות רק דבר שהוא נבחר מן השאר, כמו שנבחר העשירי למעשר". ובגבורות ה' פ"ה [לה:] כתב: "ואם תשאל... ולמה לא תהיה בריאת אברהם בלבד... לא מחכמה שאלת על זאת. כי הדברים האלו ידועים בעצמם, כי לא ברא הקב"ה את אברהם בלבד בעולם, מחמת חסרון המקבל, שלא יתכן להיות המקבל הפעולה שלימה, לכך נמשך אל העלול חסרון. כי בריאת העולם הזה אין במציאותו השלימות בכולו. כמו שתמצא האדם אשר ברא הקב"ה, ויש בחלק ממנו דבר נכבד, הוא השכל. ואין עליך לשאול למה לא בראו שכלי בלא חומר, כי אין מדריגת האדם נותן כך, שיהא שלם כל כך שיהא כלו שכלי. ואמנם בחלק ממנו ימצא זה. וכך היה בכלל העולם, אשר אין מדריגת העולם שיהא בכללו השלימות, רק בריאת העולם במדריגה אשר השלימות יש חלק ולא בכללו. ואילו לא נברא בעולם רק אברהם וזרעו, היה מדריגת העולם הזה שהוא כולו שלם. והנה זהו ענין אברהם ואומה הנבחרת שהם חלקים, ואי אפשר מבלתי האומות, שאין שלימות העולם רק בחלק לבד. והחלק הזה חלק ה', כדכתיב [דברים לב, ט] 'כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו'". וכן כתב בגבורות ה' פס"ז [שיא.]. @**ולאחר שנתבאר**^ שהקדושה היא במיעוט, מעתה ברי הוא שמיעוט זה הוא שליש, וכמו שכתב בגבורות ה' פכ"ג [צח:], וז"ל: "כי השליש העליון הוא יותר בקדושה. כמו הלב באדם שהוא בחלק שלישי ולמעלה. וכן האוהל מועד היה שלשים אמה מן המזרח למערב [שמות כו, יח, ורש"י שם פסוק ה], עשר אמות האחרונות היה קדש הקדשים [רש"י שם פסוק לא]. לכך מצות המזוזה אחר שני שלישים [מנחות לג.]. והטעם ידוע, כי השליש הוא הקדוש יותר והנבחר, שכל דבר אשר נבחר ונברר נברר המעט מן הרב, ולכך השליש הוא נבחר לקדושה, שהוא המעוט". ובח"א לב"ב עה: [ג, קיב:] כתב: "שכבר התבאר לך הרבה כי מספר ג' הוא מסוגל לקדושה, ויורה בה ברכה שלישית של השם יתברך 'אתה קדוש'. ואין צריך להאריך, כי הוא מבואר במקומות הרבה שמספר שלשה מסוגל לקדושה, אשר הוא נבדל מן החומר". @**ובדרוש על התורה**^ [כה.] ביאר שבחירה מחייבת אחד משלשה, ולכך ישראל הם שליש, וכלשונו: "כל ענין הבחירה וברירה לא יפול בפחות משלשה, שיהא נבחר אחד מתוך השלשה, וישארו השנים האחרים הרבים ממנו. לא כן אם היה נבחר אחד משנים שאין זה בחירה, כי החצי הוא כמו הכל, דקיימא לן [פסחים עט.] מחצה על מחצה כרוב. ואין נקרא ברירה בקחתו את הרוב אל ההכל. אמנם בהלקח אחד מהשלשה נקרא זה בחירה, שבחר באחד הזה יותר מאשר ברבים ממנו, המה השנים הנשארים. והוא שכתוב [תהלים קלה, ד] 'כי יעקב בחר לו י-ה ישראל לסגולתו'. שבמה שהיה יעקב השלישי לאבות, ומאתו נשרשה ונסתעפה האומה הישראלית היותה לעם, נקרא זה יעקב בחר לו מבין שני האבות הראשונים. וכן עצם ישראל שהם חלק בחיריי, אחד מהשלש כתות חלוקות, שבכלל כל האומות, שהם ישראל, עשו, ושאר האומות". @**ואם תאמר**^, דהא תינח שקדושה חלה על המיעוט, וכמו שנתבאר, אך מדוע היא חלה דוקא על מיעוט של שליש, ולא על רביע או חמישית, וכיוצא בזה. וכדי ליישב זאת יש להביא כאן יסוד אחר שהנחיל לנו, והוא שכאשר יש לעשות חלוקה אזי יש למעט בחלוקה ולא להרבות בחלוקה, וכמו שכתב בגו"א שמות פכ"ו אות ד, וז"ל: "וכך אני מפרש הא דאמרו בפרק קמא דפסחים [ד:] שאסור חמץ בערב פסח מחצות, וילפינן מדכתיב [שמות יב, טו] 'אך ביום הראשון' שאין כולו אסור, רק חציו. והקשו מנא לן חציו, דלמא שליש או רביעית... אני אומר, לפי שאמר הכתוב 'אך', כלומר מקצת הימנו. אם אתה אומר המקצת הוא שעה אחת, כלומר חלק אחד מי"ב, אם כן היום נחלק להרבה חלקים ולהרבה מקצת. ואם שתי שעות מן היום, שהוא חלק ששה, נחלק היום לששה חלקים. ולכך יש לנו לומר שחצי היום הוא אסור, ומעתה לא נחלק היום רק לשני חלקים. וכך כאן גם כן, כיון דילפינן שמעוט הקרש היה במערב עד שנחשב קרש מערבי, אין לנו לומר רק המעוט הזה הוא השליש... ופירוש זה נכון מאוד". וכן בחידושי הלכות שלו לפסחים ד: כתב כן, וז"ל: "אין סברא לחלק רק לשנים, שאם אתה אומר ב' שעות מותרות ועשרה אסורים, הרי היום נחלק לששה חלקים... וכן אם תאמר לאסור ד' שעות, נחלק היום לג' חלקים... וכיון דלא כתב בתורה רק שיש לחלק, אין עליך לומר רק לחלק אותו במיעוט החילוק, והוא שנים. כי מי יגיד לך חילוק יותר משני חלקים, וכל שאר חילוק הוא חילוק יותר, וזה אין ראוי, כיון דבתורה לא כתיב שום חילוק כלל, יש לאוקמי החילוק במיעוט היותר". @**נמצא שיש**^ בזה שלשה יסודות; (א) הנר מורה על שילוב של קדושה עם גשמי. וכן בנר מצוה [קטו.] ביאר שהנר מורה על עוה"ז, כי יש בו הרכבה של צורה וגשמי [הובא למעלה פט"ז הערה 62]. (ב) הקדושה חלה רק על מיעוט. (ג) כשדבר נחלק לחלקים, יש למעט את החלקים עד כמה שאפשר. לכך ברי הוא שהקדושה חלה על שליש, שאז הדבר נחלק לשלשה חלקים. אך כל חילוק אחר יחייב חלקים מרובים יותר, כי רביע מחייב ארבעה חלקים, וחמישית מחייב חמישה חלקים. ודו"ק.

<> הוא האור שבנר, ש"האור אינו דבר גשמי" [לשונו למעלה לפני ציון 66].

<> הנה ידוע ש"נפש" היא ראשי תיבות של נר, פתילה, שמן. ובספר קהלת יעקב ערך נפש, כתב: "'נפש' ראשי תיבות 'נר פתילה שמן', על פי מה שאמר בתיקונים [תיקון כא, מט:] דנפש איהו פתילה, רוח איהו שמן, ונשמה איהו נר. ואלו הג' כלולים הנפש, כמו שמלכות כלולה מכל המדות שלמעלה ממנה [ראה הערה 84]. על כן 'נפש' רמוז 'נר פתילה שמן', שהוא נפש רוח נשמה". ובנתיב הבטחון פ"א כתב: "הגוף החמרי הוא מתיחס לחמור, ועליו רוכב הנפש, והנפש מתיחס אל התרנגול... והשלישי הוא הנר שהוא כנגד השכל שנקרא 'נר', שהוא מאיר לאדם. ובכל מקום נקרא השכל 'נר'... ודבר פשוט שהשכל הוא הנר המאיר לאדם, ואין צריך ביאור דבר זה". נמצא שהידור מצוה הוא כנגד הנשמה, ודבר זה תואם מאוד למתבאר כאן.

<> לשונו בח"א לב"ק ט: [ג, א.]: "הדור מצוה עד שליש, כי האור אשר הוא בנר אינו רק שליש. שהרי יש בו שמן, ופתילה, והאור הדבק, הוא שליש. כי הנר דבק בפתילה, והפתילה הוא בשמן, אם כן הנר שהוא ההדור הוא שליש. וכן אצל המצוה, כי הדבר האלקי שהוא במצוה, הוא נתלה בדבר שהוא גשמי... כי עד שליש יש לו להדר המצוה". @**ובהמשך הגמרא**^ [ב"ק ט:] אמרו "במערבא אמרי משמיה דרבי זירא, עד שליש משלו, מכאן ואילך משל הקב"ה". ופירש רש"י שם : "עד שליש משלו - דהיינו אותו שליש שיוסיף בהידור מצוה, משלו הוא, שאינו נפרע לו בחייו, כדאמרינן [ע"ז ג.] 'היום לעשותם' [דברים ז, יא], ולא היום ליטול שכרם. מכאן ואילך - מה שיוסיף בהידור יותר על שליש, יפרע לו הקב"ה בחייו". ובח"א לב"ק ט: [ג, א:] כתב על כך בזה"ל: "והשכר שיש לו על המצוה בזה נכלל גם כן ההדור, כמו שאמרנו. כי ההדור הוא ראוי ושייך למצוה, ולפיכך אין בהדור שהוא עד שליש שכר בפני עצמו, כי כך ראוי למצוה, והוא שלימות המצוה. אבל יותר משליש הוא משל הקב"ה, כי יש על זה שכר מיוחד בפני עצמו, ואינו בכלל המצוה. כך יראה פירושו, והוא נכון כאשר תבין". ולמעלה [הערה 63] נתבאר שדעת המהר"ל היא שההידור הוא חלק מעשיית המצוה, ולא דבר בפני עצמו המנותק מהמצוה. ולכך מובן היטב ששכר ההידור נכלל בשכר המצוה, ואינו חולק מקום לעצמו.

<> "כגון אם הקטן נמכר בששה, יוסיף שני דינרי, דהיינו שליש מלגיו שליש שבתוך הדמים, ויקח את ההדור" [רש"י שם].

<> "הדמים יחלוק לשנים ויוסיף חלק שלישי משלו, דהיינו אם קטן נמכר בששה יוסיף שלשה דינרין, ויקח את הגדול בתשעה" [רש"י שם].

<> פירוש - עד כה נתבאר שהידור המצוה מכוון כנגד האור של הנר, והאור הוא שליש מהנר [כי יש לנר שלשה חלקים; פתילה, שמן, ואור], לכך הידור מצוה הוא עד שליש. אך אם גם הכלי מכלל הנר, נמצא שיש לנר ארבעה חלקים [כלי, פתילה, שמן, ואור], כאשר הכלי הוא המסגרת החיצונית של הנר. ואז נפשוט שיהיה שליש מלגיו, כדי שיהיה רביע מלבר [כי כל שליש מלגיו הוא רביע מלבר], וזה יהיה גם כנגד הכלי. אך אם אין הכלי מכלל הנר, נמצא שיש לנר רק שלשה חלקים, ולא ארבעה, ואז נפשוט שיהיה שליש מלבר. וראה הערה 84.

<> הנה אע"פ שכאן מבאר שזהו ספק בגמרא שלא נפשט, מ"מ בשאר ספריו נקט ש"נר" כולל גם את הכלי. וכגון, בנר מצוה [צט.] כתב: "הנר אינו שולט בכולו, שהרי הכלי עצמו נקרא גם כן 'נר' בכל מקום, ובו אינו שולט האור הדולק, רק שולט בשמן, ומושך השמן אליו. כי כאשר הפתילה הוא בפי הכלי, אי אפשר שישלוט בכל השמן ובכל הפתילה, רק שהוא מושך השמן אל פי הכלי... ולכך קראו הכלי, אשר שם השמן והפתילה, 'נר' בכל התלמוד, מפני שעל ידי הכלי נקרא 'נר', ובלא כלי אין שם 'נר' עליו". ורש"י [פסחים יא.] כתב: "כל נר שבגמרא היינו הכלי, קרושיי"ל". וכן כתב רש"י בביצה כב. [ד"ה שרגא]. ובשבת כב: [ד"ה נר מערבי] כתב רש"י: "נרות של זהב, שנותנין לתוכן שמן ופתילה". וכן הוא בערכין ו: ד"ה נר. וכן כתב רש"י בחומש [שמות כה, לז, שם ל, ז, שם לה, יד, ועוד]. ובח"א לשבת כג: [א, ו.] כתב: "הנר נקרא הכלי אשר מקבל האור". וראה גו"א במדבר פ"ד אות ד, ושם הערות 5, 6. @**ובמבוא**^ לדרשות המהר"ל עמוד 26 הערה 8 כתב: "מסתבר שהמהר"ל נוטה לדעה זו שהכלי מהווה חלק מהנר, לפי שהוא מקום לשמן הפתילה והאור, והרי דעתו היא שהמקום חלק מהוית הדבר". וכן כתב בתפארת ישראל פ"ז [קכג.], וז"ל: "כל דבר בעולם יש לו מקום, כמו שאמרו [אבות פ"ד מ"ג] 'אין לך דבר שאין לו מקום'. כאילו היה המקום שייך לאדם, עד שהמקום נכנס בגדר של כל דבר. ולכך צריך לכתוב בגט שם המקום [גיטין לד:]... כי המקום שייך לאדם, ונכנס בגדרו". @**אך** **קשה**^, כיצד יתכן לומר שמה שנשאר בגמרא בתיקו, יפשוט המהר"ל לעצמו בניחותא. אמנם נראה שכאשר תדייק בלשונו תראה שגם כאן הבליע בתוך דבריו שהכלי הוא חלק מהנר, שכתב: "כי מבעיא ליה אם הנר, שהוא הכלי המקבל, גם כן מכלל הנר". הרי פתח ב"הנר &**שהוא הכלי המקבל**^", וסיים שהספק הוא האם הכלי "גם כן מכלל הנר". ולכאורה זו סתירה גלויה מיניה וביה. ובעל כרחך לומר שבודאי כאשר אתה אומר "נר" הנך מתכון גם לכלי המקבל, וכפי שנקט בשאר ספריו. כי קא מבעיא ליה האם הכלי נחשב לאחד מחלקי הנר [ויהיה לנר ארבעה חלקים], או שאין הכלי אחד מחלקי הנר [ויהיה לנר שלשה חלקים], אע"פ שבודאי הכלי נמצא תחת שם "נר", כי חלק לחוד, ושם לחוד. ובביאור מרגניתא זו, ראה הערה הבאה.

<> נראה שרומז לענין הבא; נתבאר כאן [ראה הערה 82] שספק הגמרא הוא האם הכלי הוא נכלל בנר [ואז יש לנר ארבעה חלקים], או שאינו נכלל בנר [ואז יש לנר שלשה חלקים בלבד]. ולכאורה יש לתמוה על זה, דא"כ היה לגמרא להסתפק האם הידור מצוה הוא שליש או רביע, ומדוע הרביע מסתתר מאחרי המלים "שליש מלבר". ובעל כרחך לומר שאף לפי הצד שהכלי הוא אחד מחלקי הנר, מ"מ אין הוא חלק רביעי השוה לשלשת החלקים האחרים [שמן, פתילה, ואור], אלא הוא בבחינת "נוגע ואינו נוגע", ודבר זה צריך ביאור. אלא שנתבאר בהערה הקודמת שהכלי דומה למקום, והמקום הוא המסגרת שבה הדברים מתקבלים. נמצא שהדבר הרביעי הוא המקבל את שלשת הדברים שזולתו, והוא משמש אכסניא להם. וספק הגמרא הוא האם יש בכך בכדי להמנות לאחד מחלקי הנר, או שאין המקבל חולק מקום לעצמו, כי אין לו אלא סך החלקים האחרים שקיבל, ולית ליה מגרמיה כלום, ולכך אין הוא נמנה לאחד מחלקי הנר. אך גם לפי הצד הראשון א"א לומר שהידור מצוה הוא רביע, אלא ניתן לומר רק "שליש מלגיו", כי סוף סוף אין הכלי שוה לשלשת חלקי הנר האחרים [הנמצאים בנר מצד עצמם], אלא הוא המקבל לשלשת חלקי הנר. @**נמצאת אומר**^ שספק הגמרא הוא האם מדת מלכות ["מלכות כלולה מכל המדות שלמעלה ממנה" (לשון הקהלת יעקב, והובא בהערה 78)] היא דבר רביעי, או שאין היא אלא מקבלת מהמדות שלמעלה ממנה, ואינה דבר רביעי. ובדרשת שבת הגדול [רכד:] כתב: "והוא [דוד] שקול ג"כ עם אבות העולם... מפני כי מידת דוד בלולה משלושתן". ובח"א לסנהדרין קז. [ג, רנב.] כתב: "לכך אמר דוד שכמו שהשם יתברך מייחד שמו על האבות, מפני שהם אבות אל הכלל, כך דוד אב אל מלכות בית דוד... היה דוד שוה לאבות מצד המקבל". הרי דוד המלך הוא הכלי של הנר. ומצינו שדוד נקרא "נר", וכמו שאמרינן בתפילות ימים נוראים "ועריכת נר לבן ישי משיחך", וכן "שלא יכבה נרו לעולם ועד" [בברכות ההפטרה]. ובגו"א בראשית פכ"ד אות מג [תטז.] כתב: "ונר דולק מליל שבת לליל שבת, הוא ענין רביעי, והבן זה היטב". @**וצרף לכאן**^ את דבריו בדר"ח פ"א מ"ב [רו.], שכתב: "כבר ידעת כי יסודות העולם הם ג', אשר נקראו בספר יצירה [ר"פ ג] אמ"ש, והם מים אויר אש. הנה היסודות לעולם שלשה הם, ולא נזכר הרביעי, היא הארץ, לטעם ידוע לנבונים". ושם בהערות 528, 571 נתבאר ששלשת היסודות של אמ"ש מקבילים לשלשת האבות [אברהם כנגד מים, יצחק כנגד אש, ויעקב כנגד אויר], ודוד המלך מקביל לעפר ["מקימי מעפר" (ש"א ב, ח)]. לכך אין יסוד העפר נמנה עם שלשת היסודות העליונים, כפי שכאן אמרו "שליש מלגיו" ולא "רביע מלבר". וראה למעלה פ"ד הערה 316, באר הגולה באר החמישי [כא:], ותפארת ישראל פ"ל הערה 34. @**וזהו מתק לשונו**^ כאן שכתב "אם הנר, שהוא הכלי &**המקבל**^, גם כן מכלל הנר", דתיבת "המקבל" מורה באצבע לדברים שנתבארו כאן. וכשהרציתי דברים אלו למו"ר שליט"א, הוטבו בעיניו, והוסיף לזה דברי התוספות [גיטין ב. ד"ה המביא] שכתבו "ומה שנוהגים לכתוב י"ב שורות בגט... משום דכתיב [דברים כד, א] 'ספר כריתות', כשיעור י"ב שיטין המפסיקין בין ארבעה חומשי ספר תורה, כדאמר בב"ב [יג:] שצריך להניח ארבעה שיטין בין כל ספר וספר. והפסק שבין 'וידבר' [ספר במדבר] למשנה תורה לא חשיב, שאינו אלא חוזר ושונה מה שלמעלה", והם הם הדברים. ועיין בשו"ת אבני נזר או"ח סימן ת"ק שהבין בדעת המהר"ל שספק הגמרא הוא האם הכלי נכלל ב"נר" או לא, והביא כמה ראיות לומר שהכלי אכן נכלל ב"נר". אך לפי מה שנתבאר כאן אין זו כונת המהר"ל, כי בודאי ה"נר" כולל את הכלי [וכמו שנקט בשאר ספריו כדבר פשוט], ורק הספק הוא האם הכלי המקבל נמנה לאחד מחלקי הנר, או שאע"פ ש"נר" כולל את הכלי, מ"מ אין הכלי המקבל נמנה לאחד מחלקי הנר, כי לית ליה מגרמיה כלום, אלא סך החלקים האחרים. ודו"ק.

<> דע שזהו הנתיב היחידי שכתב בסיומו "סליק", ולא כתב כן בסיומם של ל"ב הנתיבות הבאות. אמנם הדבר מתבאר על פי דבריו למעלה בסוף ההקדמה [לאחר ציון 72], וז"ל: "חלקנו אותו אל ל"ב נתיבות, והם כולם מן דברי מוסר. ועוד נתיב אחד בהנהגת למוד התורה, כי 'אם אין תורה אין דרך ארץ' [אבות פ"ג מי"ז], ובכללם הם שלשים ושלשה נתיבות". ומוכח מדבריו שנתיב התורה לחוד, ול"ב הנתיבות האחרות לחוד, כי ל"ב הנתיבות האחרות שייכות לדרך ארץ, לעומת נתיב התורה השייכת לתורה, ורק הואיל ו"אם אין תורה אין דרך ארץ", לכך צרפם להדדי [ראה שם הערה 74]. לכך מובן היטב מדוע רק בסיום נתיב התורה כתב "סליק נתיב התורה", ולא כתב כן בסיומן של שאר הנתיבות, כי נתיב התורה חולקת מקום לעצמה, וחותמת לעצמה את ה"אם אין תורה". אך שאר ל"ב נתיבות הן חטיבה אחת של "דרך ארץ", ואין מקום לומר "סליק" בין נתיב ונתיב, ולהפריד בין הדבקים. ואכן רק בסוף הנתיב האחרון [נתיב דרך ארץ] כתב "תם ונשלם, תהלה לבורא עולם".

נתיב התורה פי"ח, עמוד PAGE י

PAGE קצט

PAGE י NT19