

לכה את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תטז
ערש"ק פרשת דברים ה'תשע"ג

ביאור זה שספר דברים "משה מפי עצמו אמרו"

מדוע ייחלצו בני גד ולא בני יהודה הגיבורים מהם?

"מזרא מקדש" דבר שבמעשה או מסוד ללב?

להכניע את היצר "במכה אחת"!



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת דברים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תטז), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכי אורייתא,
רודפי צדקה וחסד, ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org



תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

זהירות בכבודן של ישראל

מדוע לדעת רש"י "די זהב", בשונה משאר המילים שבפסוק, אינו שם של מקום שנקרא כך על שם חטא העגל, אלא עניין של תוכחה גרידא? / ומה טעם נקט רש"י "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם" – לשון שמשמעה כאילו הזהב הוא הסיבה לחטא ובמילא אין ישראל אשמים כ"כ?

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1 ואילך)

י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

המעלה המיוחדת של 'דברים' וג' השבועות

מה הביאור במאמר חז"ל על ספר דברים "משה מפי עצמו אמרו"? / ומה ההבדל בין רפואה הבאה אחר המכה לרפואה הקודמת למכה? / ומדוע ככל שהדור נמוך יותר – כך חידושי התורה והגזירות דרבנן דאותו הדור באים ממקור נעלה יותר / ביאור נפלא בתוכנם הפנימי של ימים אלו, ייהפכו לששון ולשמחה, בענייניו של חומש דברים בו התחלנו ובקשר ביניהם (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1087 ואילך)

יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

יג. חידושי סוגיות.....

גדר מורא מקדש לשיטת הרמב"ם

יביא דברי הרמב"ם דחייב מורא המקדש הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב

(ע"פ 'הלכות בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' יט)

יג. תורת חיים.....

כה. דרכי החסידות.....



זהירות בכבודן של ישראל

מדוע לדעת רש"י "די זהב", בשונה משאר המילים שבפסוק, אינו שם של מקום שנקרא כך על שם חטא העגל, אלא עניין של תוכחה גרידא? / ומה טעם נקט רש"י "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם" – לשון שמשמעה כאילו הזהב הוא הסיבה לחטא ובמילא אין ישראל אשמים כ"כ?

בריש פרשתנו: "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן במדבר בערבה מול סוף בין פארן ובין תופל ולבן וחצרות ודי זהב". ובפירושו רש"י לסוף הכתוב:

"ודי זהב – הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם, שנאמר 'זכסף הרביתי להם וזהב עשו לבעל'".

והנה, בתחילת פירושו לכתוב זה כתב רש"י על כל הפסוק: "שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן"; וא"כ צ"ב, מדוע כתב כאן רש"י עוה"פ לשון "תוכחה", "הוכיחן על העגל"?

ונראה בפשטות, שמשמע לרש"י שאין "די זהב" נכלל בהמקומות המנויים בפסוק – כי אינו שם מקום, ובמילא לא ידענו עדיין שגם "די זהב" הוא ענין של תוכחה. ולכן הוצרך רש"י להדגיש "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב" – ובזה כוונתו (גם) להדגיש, שאין "די זהב" שם מקום שבזה מרמז להוכיחן, אלא שלשון זו עצמה מודיעה את התוכחה על העגל.

הווי אומר:

בתחילת הענין כתב רש"י "שהן דברי תוכחות ומנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום

בהן; ואכן, כפי שמפרט רש"י, הרי רוב הלשונות בפסוק זה הם שמות של מקומות שונים – ואין רש"י מפרט בכל אחד מהם שהוא "תוכחה", משום שכבר הקדים שכל המקומות הנזכרים כאן הם ענין של "דברי תוכחות".

אמנם יש בפסוק שני יוצאים מן הכלל, שאינם שמות של מקומות: "תופל ולבן" ו"די זהב". וכיון שכן, הרי לכאורה שני אלו אינם חלק מה"דברי תוכחות"; ולכן נדרש רש"י לפרש ולהדגיש בהם שגם אלו הם "תוכחות": "הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן", "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב".

ומה שהכריחו לרש"י לפרש ש"די זהב" אינו שם מקום, י"ל בפשטות שזהו משום שלא מצינו במקרא מקום ששמו "די זהב" (וראה רבינו בחיי כאן); ועל דרך שכתב רש"י לפני זה בנוגע ל"תופל ולבן" – "חזרנו על כל המקרא ולא מצינו מקום ששמו 'תופל ולבן', אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן" [אלא שבפירושו ל"די זהב" אין צריך רש"י לחזור ולהדגיש ש"חזרנו על כל המקרא כו" – כי לאחר שכתב רש"י יסוד זה בנוגע ל"תופל ולבן", מובן מעצמו שכן הוא גם בנוגע ל"די זהב"].

ב. אבל צריך ביאור:

למה באמת לא יפרש רש"י שגם "די זהב" הוא שם מקום – וכמו שפירשו בכמה מפרשים (רשב"ם כאן. וראה ראב"ע, חזקוני ועוד) – והיינו שנקרא המקום "די זהב" על שם "העגל שעשו שם בשביל רוב זהב"?

והרי מצינו כמה מקומות בתורה שנקראו על שם הפעולות שנעשו בהם (ראה נח יא, ט. וירא כא, לא. ויחני נ, יא. בשלח יז, ז. שלח יג, כד. ובכ"מ). ואף שלא מצינו עוד פעם במקרא מקום ששמו "די זהב" – הרי כמה וכמה מקומות נזכרו בתורה רק פעם אחת בלבד!

ובשלמא ב"תופל ולבן", מובן שאין לחדש כי המקום עצמו נקרא כן, על שם שבמקום זה "תפלו על המן שהוא לבן" – כי:

כאשר קוראים למקום על שם פעולה מסויימת שהיתה בו – צריך שיהי' ניכר בהשם מענין הפעולה, או הדבר שבו נעשה הפעולה, או עכ"פ הדבר שהוא סיבת הפעולה שהיתה במקום זה; אבל בנידון ד"תופל ולבן" הרי זה שהמן צבעו "לבן" הוא ענין צדדי, ולא מסתבר שיקראו המקום על שם פרט צדדי זה.

[ובתיבת "תופל" עצמה (שפירושה ש"תפלו") בלא תיבת "ולבן" – אין מרומז שום חטא מיוחד, כי כל החטאים של בני ישראל במדבר היו זה ש"תפלו" על איזה ענין].

שונה הדבר ב"די זהב", שבשם זה מרומזת סיבת החטא (הפעולה), ובלשון רש"י "שעשו בשביל

לקראת שבת

ז

רוב זהב שהי' להם" – ואם כן הרי אפשר לומר שגם זה נכלל בהמקומות שהכעיסו, כי המקום נקרא "די זהב" על שם רוב הזהב שהביא לחטא!

ג. והנה, השייכות של חטא העגל ל"רוב זהב" – מצינו גם בפירוש רש"י לפ' כי תשא, על הפסוק (תשא לב, לא) "וישב משה אל ה' ויאמר אנא חטא העם הזה חטאה גדולה ויעשו להם אלקי זהב", וז"ל: "אתה הוא שגרמת להם, שהשפעת להם זהב וכל חפצם, מה יעשו שלא יחטאו. משל למלך שהי' מאכיל ומשקה את בנו ומקשטו, ותולה לו כיס בצוארו ומעמידו בפתח בית זונות – מה יעשה הבן שלא יחטא?!"

אך כד דייקת שפיר, אין דברי רש"י שם שווים לדבריו כאן; וכן מובן גם מזה שרש"י מביא את הפסוק "וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל" לראשונה בפירושו כאן – ולא הביאו בפירושו לפ' כי תשא, כי כאן יש תוכן מחודש השייך לפסוק זה (משא"כ בפ' תשא).

וביאור הענין (וראה גם באר בשדה על אתר ובפ' תשא שם):

בפ' תשא מזכיר משה את רוב הזהב בפני הקב"ה בכוונה ללמד זכות על ישראל ולהקטין סיבת חטאם (מתאים למטרתו הכללית בדבריו שם, לעורר רחמים וסליחה על ישראל). ועל זה הוא שאומר משה, שאף שאי אפשר למעט ערכו של החטא עצמו, דהרי "חטא העם הזה חטאה גדולה", מכל מקום אין ישראל אשמים כ"כ בהחטא, שהרי הקב"ה השפיע להם רוב זהב עד שהגיע מצב ש"מה יעשו שלא יחטאו", ובמילא "אתה (הקב"ה) הוא שגרמת להם";

משא"כ בנידון דידן מזכיר משה את רוב הזהב בפני בני ישראל כחלק מדברי התוכחות, והיינו שמטרתו בזה להדגיש גודל החטא [וי"ל שגם מטעם זה מדגיש רש"י בפירושו כאן "הוכיחן על העגל" (כנ"ל ס"א) – להדגיש שאין רוב הזהב כאן בא בתור לימוד זכות (כבפ' תשא), אלא בתור תוכחה].

ולכן דוקא כאן הביא רש"י את הפסוק "וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל" (ולא בפ' תשא) – כי בפסוק זה מודגש שהכסף וזהב שנתן הקב"ה (ולא נתינה סתם אלא "הרביתי להם") מהם עצמם עשו דבר שהוא היפך רצונו של הקב"ה, והרי נקודה זו מבליטה את גודל החטא ביותר.

[וכמ"ש בבאר בשדה כאן: "הוכיח אותם ששתים רעות עשו, שלא די שעשו עגל אלא עשו אותו של זהב, שעם הטובה שעשה להם הקב"ה שהרבה להם זהב – באותו דבר עצמו הכעיסוהו; משל למלך שנתן לעבדו חרב טובה, וביקש להכות בה את המלך"].

ולהוסיף, שבנידון דידן הרי לא רק שבכללות ידוע כי כל מה שיש לבני אדם ניתן להם מאת הקב"ה (ובלשון הכתוב (תג"ב, ח) "לי הכסף ולי הזהב נאום ה' צבאות") – אלא שבאופן גלוי ניתן להם הכסף וזהב במדבר מהקב"ה, כמפורש שהקב"ה הוא שציוה "ושאלה אשה משכנתה... כלי כסף וכלי

לקראת שבת

זהב", וכן בפועל הי' 'וה' נתן את חן העם בעיני מצרים", ואח"כ היתה ביזת הים על ידי שהקב"ה קרע להם את הים (ראה שמות ג, כב. בא יא, ב. יב, לו. פרש"י בשלח טו, כב).

ד. ומעתה מיושבת הקושיא הנ"ל (בס"ב), דמכיון שהעגל נעשה "בשביל רוב זהב שהי' להם" – מדוע לא נפרש שהמקום עצמו נקרא בשם "די זהב" על שם חטא העגל?

כי באמת, אין כוונת רש"י לומר שרוב הזהב הוא הסיבה לחטא העגל; הסיבה האמיתית לחטא העגל היא כמו שכתוב (תשא לב, א) "וירא העם כי בושש משה לרדת מן ההר" – וזה שהי' להם "די זהב" הוא רק פרט צדדי באופנו של החטא המוסיף בחומרותו.

[וגם לפי מה שמדגיש רש"י בפ' תשא, שרוב הזהב הוא זה שגרם לישראל לעשות העגל – הרי גם שם אין הכוונה שרוב הזהב הי' הסיבה העיקרית לזה שעשו את העגל, ורק שבתור לימוד זכות הזכיר משה פרט זה שסייע בהחטא].

ואם כן, לא מסתבר לומר שהמקום ייקרא על שם פרט מסויים באופנו של פשע החוטא – ולא על שם דבר הנוגע בהחטא עצמו. ולכן אין לפרש (בדרך הפשט) ש"די זהב" הוא שם המקום שבו נעשה העגל.

ה. העולה מכהנ"ל, שבהשייכות של "רוב זהב" לחטא העגל ב' אופנים הפוכים: (א) דבר זה מקטין בהחטא ומהווה לימוד זכות על ישראל – שהקב"ה הוא שגרם להם כביכול בזה שהשפיע להם זהב רב. (ב) אדרבה: דבר זה מגדיל בחומרות החטא – שבאותו זהב שהשפיע הקב"ה לישראל בו עצמו עשו נגד רצונו.

וזהו ההבדל בין ה"זהב" כמו שנזכר בפ' תשא וכמו שנזכר בפרשתנו: בפ' תשא הוא בא בתור "לימוד זכות" (כאופן הא'), ואילו בפרשתנו הוא בא בתור הוספה בהתוכחה (כאופן הב').

אלא שכ"ז הוא אליבא דרש"י עה"ת, בדרך "פשוטו של מקרא"; משא"כ במדרשי חז"ל מצינו שלא חילקו בדבר והביאו את ענין ה"לימוד זכות" (כאופן הא') על הפסוק בפרשתנו גופא (ראה ברכות לב, א. יומא פו, ב. סנהדרין קב, א. – וראה חדא"ג מהרש"א ברכות שם).

ובאמת י"ל שגם בפירושו רש"י כאן, אף שכוונתו בפשטות היא להחמיר בהחטא, מכל מקום נתכוון לרמוז גם לאידך גיסא, לה"לימוד זכות" שבדבר.

כי, אם כוונת רש"י היא רק להדגיש את החומרא שבדבר, שבני ישראל השתמשו באותו זהב עצמו שקיבלו מהקב"ה לעשיית העגל – הי' לו לומר: "הוכיחן על העגל שעשו ברוב הזהב שהי' להם" (וכיו"ב); ומה טעם נקט רש"י "הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב שהי' להם" – לשון משמעה כאילו הזהב הוא הסיבה להחטא (ובמילא אין ישראל אשמים כ"כ)?

אלא, שבפירושו על פסוק זה מקדים רש"י ואומר שהחטאים "הזכירם ברמז מפני כבודן של ישראל"; ויש לומר, שכשם שמפני "כבודן של ישראל" העלים משה את החטאים מלהזכירם בפירוש, כן רמז בדבריו אלו גם על לימוד זכות להקטין חטאים אלו, כי גם זה הוא "כבודן של ישראל" (אף שבעיקר כוונתו היא להוכיחם ולהודיעם חומר החטא).

ולכן כותב רש"י בלשון זו – "בשביל רוב זהב" – לרמז לה"לימוד זכות" הנ"ל (ש"אתה הוא שגרמת להם . . מה יעשו שלא יחטאו"); ויה"ר שנזכה לזה ש"כבודן של ישראל" יבוא בגלוי לעיני כל העמים, בגאולה האמיתית והשלימה בב"א, ויהפכו ימים אלו לששון ולשמחה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע בני גד בראש ולא בני יהודה הגיבורים מהם?

חלוצים תעברו לפני אחיכם בני ישראל הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים ואיביים נופלים לפניהם שנאמר וטרף זרוע אף קדקוד (ג, יח. רש"י)

יש לתמוה, הרי בני יהודה היו גבורים יותר מכל השבטים, כמ"ש "גור ארי" יהודה" (יהי מט, ט), שנמשל לארי" מלך שבחיות", וא"כ, מדוע נצטוו בני גד להיות "הולכים לפני ישראל למלחמה", הרי אף "שהיו גבורים", מ"מ היו בני יהודה גבורים יותר מהם, ולכאורה היו בני יהודה צריכים להיות "לפני ישראל"?

ויש לומר הביאור בזה:

בנוגע לגבורתו של יהודה כתוב "ידך בעורף אויביך" (יהי שם, ח), שפירושו שבני יהודה הכו באויביהם בערפם, שזוהו משמע שהאויבים ברחו מיהודה, וע"כ עמדו כשערפם כלפי יהודה (וראה גם פירוש מצ"ד על הפסוק "אויבי תהי לי עורף" כי יניסו ויהפכו לי עורף" (שמואל ב, כב, מא)).

משא"כ גבורתם של בני גד היתה בזה ש"אויביהם נופלים לפניהם" – "וטרף זרוע אף קדקוד", שפירושו "חותכים הראש עם הזרוע במכה אחת" (רש"י ברכה ג, כ), והיינו, שהם היו יכולים להרוג את אויביהם במכה אחת.

והנה בכיבוש ארץ אין חילוק באם האויבים נהרגים או שבורחים מפני הכובשים, כי בשני האופנים נכבשת הארץ מהם, אך נשתנתה מלחמת שבעה עממין בזה שנצטוו לא רק בכיבוש הארץ אלא גם "לא תחיי כל נשמה", ולזה צריך שלא יברחו האויבים, כי אז קשה להרגם.

וזהו שבנוגע למלחמה זו נצטוו בני גד להיות ראשונים, כי אף שבנוגע לענין הגבורה היו בני יהודה במעלה גדולה יותר, מ"מ במלחמה זו נצרכו למעלתם של בני גד דווקא – "אויביהם נופלים לפניהם". וק"ל.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 2 ואילך)

מדוע מתעלם רש"י מ"הגדולה" הכי עיקרית?

רב לכם שבת בהר הזה הרבה לכם גדולה ושכר על ישיבתכם בהר הזה, עשיתם משכון ומנורה וכלים, קיבלתם תורה, מניתם לכם סנהדרין (א, ו. רש"י)

לכאורה תמוה הדבר ביותר:

הרי ב"הר הזה" הכוונה להר סיני, ובנוגע להר סיני – מקרא מלא דיבר הכתוב "הנהי" דובר הגדול הזה או הנשמע כמוהו, השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש גו" (ואתחנן ד, לב-לג), וא"כ מדוע מפרש רש"י שה"גדולה" בישיבה בהר ה' המשכן, תורה, וסנהדרין, ולא פירש שהכוונה לגילוי השכינה, שמפורש בקרא שהוא "דבר גדול" שלא ה' כמוהו?

ויש לבאר זה בפשטות:

הפירוש בכתוב "רב לכם שבת בהר הזה" הוא (לפירוש זה ברש"י) שמכיון שקבלו ישראל "גדולה ושכר" בהר סיני ממילא אין להם להתעכב יותר בהר, ועליהם לנסוע במהירות לארץ ישראל. וע"כ, ברור שהכוונה ב"גדולה ושכר" היא ל"גדולה" כזאת שהכינה את ישראל לכניסה לארץ.

וא"כ, על כרחך אין הכוונה ב"גדולה ושכר" לגילוי השכינה שבהר סיני, שהרי גילוי זה ה' רק לפי שעה, ולא נשאר בהם לאורך זמן עד שיכנסו לארץ ישראל.

ולכן פירש רש"י שהכוונה ל"משכון" – שעל ידו ה' מקום קבוע לגילוי השכינה (ולא רק באופן עראי, בהר סיני), "קיבלתם תורה" – שהיא המורה לעם ישראל אין להתנהג בחיי היום יום, ו"מיניתם לכם סנהדרין" – שהם מלמדים את ישראל את דיני התורה, ומראים להם אין לקיימם בפועל. וע"י התורה וגילוי השכינה יש כוח לישראל להתנהג כ"גוי קדוש" גם ב"ארץ נושבת", ולא רק במדבר.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 12 ואילך)



המעלה המיוחדת של 'דברים' וג' השבועות

מה הביאור במאמר חז"ל על ספר דברים "משה מפי עצמו אמרו"? / ומה ההבדל בין רפואה הבאה אחר המכה לרפואה הקודמת למכה? / ומדוע ככל שהדור נמוך יותר – כך חידושי התורה והגזירות דרבנן דאותו הדור באים ממקור נעלה יותר / ביאור נפלא בתוכנם הפנימי של ימים אלו, ייהפכו לששון ולשמחה, בענייניו של חומש דברים בו התחלנו ובקשר ביניהם

איתא במסכת מגילה¹ אודות ספר דברים ש"משה מפי עצמו אמרו", וכתבו התוספות²: "זכרו הקודש". והיינו שנשתנה משנה- תורה משאר חומשי-תורה, בזה שהוא נכתב באופן של "מפי עצמו".

דעת לנבון נקל שח"ו וח"ו לומר שמשה כתבו מעצמו ואי"ז מלמעלה כביכול, וכפס"ד הרמב"ם³ ש"האומר שאין התורה מעם ה', אפילו פסוק אחד, אפילו תיבה אחת, אם אמר משה אמרו מפי עצמו – הרי זה כופר בתורה", וכ"ש וק"ו ספר שלם בתורה. ומאידיך ישנו חילוק ברור בין משנה-תורה ש"מפי עצמו אמרו" לד' הספרים הראשונים.

והוא ע"פ הידוע אשר ברוח-הקודש יש כו"כ מדריגות. דאודות נבואת משה בכלל נאמר⁴ "ולא קם עוד נביא בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים" דאין בנבואה מעלה גדולה מזו, וכל דבריו

(1) לא, ב.

(2) ד"ה משה מעצמו אמרו.

(3) הל' תשובה פ"ג ה"ח.

(4) דברים לד, י.

ברוה"ק. אלא דשאר כל הספרים אף שגם הם נמסרו ע"י משה – אמנם, משה מסרם בתורת שליח⁵. אבל ספר דברים נכתב כאילו נאמר מפיו של משה, וכמאמר "שכינה מדברת מתוך גרונו של משה"⁶. [משום כך יכול היה משה לומר⁷ "ונתתי מטר גו' ונתתי עשב גו'" – כיון שהשכינה היא שדיברה מגרונו].

ועד"ז הוא גם בחידושי התורה שנתגלו אלינו ע"י התנאים והאמוראים, ותלמידי החכמים שבכל דור ודור – שכל אלו נקראו על-שמו של משה – דעל חידושים אלו נאמר "כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש הכל ניתן למשה מסיני"⁸, שחידושים אלו ניתנו למשה מפי הגבורה, וה"ה בגדר דבר ה' ממש⁹, אלא שנתלבשו השגות אלו בחכמתם והבנתם – והם שגילו אותם¹⁰.

עוד זאת בענין הדמיון בין ספר דברים לחידושי ה"תלמיד ותיק": ספר משנה-תורה אין בו רק חידושי דברים, אלא גם חזרה על הספרים הקודמים והוספה בהם, אשר בספר זה נתחדשו כו"כ הלכות שנזכרו כבר בכללות בספרים הקודמים. והיינו, שע"י הלימוד בספר דברים מתוסף גם בהבנת החומשים הקודמים. וכן-הוא גם בחידושי התורה שנתגלו במשך הדורות, שלא זו בלבד שיש בהם חידושים שלא היו באתגליא עד ימיהם, הנה מעלה יתירה בהם אשר על-ידם מתבארים ומתבהרים דברי הקדמונים.

[וכיוצא בזה הוא להיפך, וכמו בתקנות שנתחדשו בכל דור ע"י "אפתשטותא דמשה שבכל דרא ודרא"¹¹ – שבהעדר שמירתם נחסר לא רק בגוף התקנות עצמם (שהם גם "דבר ה'") אלא גם בכל דברי התורה הזאת¹²].

(5) ורק "אנכי" ו"לא יהיה לך" מפי הגבורה שמענום. ועל שאר תרי"א מצוות התורה נאמר "תורה" ציוה לנו משה" (תורה בגימ' תרי"א). כמבואר במכות כג, סע"ב ואילך.

(6) להעיר מוזח"ג רלב, א. שם ז, א. רסה, סע"א. שמו"ר פ"ג, טו. ויק"ר פ"ב, ג. מכילתא שמות יח, יט.

(7) דברים יא יד-טו. וראה לקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן בחוקותי ג, א.

(8) ראה מגילה יט, ב. ירושלמי פאה פ"ב, ה"ד. שמו"ר רפמ"ז. ויק"ר רפכ"ב. קה"ר פ"א, ט. פ"ה, ח. שו"ת רד"ך בית ה חדר ג. תורת העולה ח"ג, פנ"ה. הקדמת הש"ך עה"ת. אור-תורה (להרב המגיד ממעזריטש) ר"פ תולדות. אגרת-הקודש (שבסוף ס' התניא) קונטרס-אחרון ד"ה להבין פרטי ההלכות.

(9) ראה בכס"מ הל' תשובה שם שמביא מהגמ' (סנהדרין צט, א) "שאפי" אומר כל התורה מן השמים חוץ מפסוק זה שלא אמרו הקב"ה אלא משה מפי עצמו זהו כי דבר ה' בזה, ואפילו אמר כל התורה מן השמים חוץ מדקדוק זה, מקו"ז זה, מג"ש זו, זהו כי דבר ה' בזה. ומדקאמר הכא "ק"ו" ו"גז"ש" אלמא לא שניא כופר בתורה שבכתב לא שניא כופר בתושבע"פ, בכלל האומר אין תורה מן השמים הוא". והיינו, שהכפירה בהא דכל שמועות דרבנן נאמרו למשה מסיני – היא באותו הגדר ד"אומר כו' לא אמרו משה".

(10) ומובן שיש כמה חילוקים באופני ההתלבשות, אך זאת אחת אשר הכל הוא "דבר הוי' ממש".

(11) ת"ז תס"ט (קיד, א). וראה ב"ר פנ"ו, ז.

(12) וכה הם דברי המכילתא עה"פ (שמות יד, לא) "ויאמינו בה' ובמשה עבדו": "אם במשה האמינו, ק"ו בה? – בא זה ללמדך, שכל מי שמאמין ברועה נאמן כאילו מאמין במאמר מי שאמר והיה העולם. כיוצא בדבר אתה אומר "וידבר העם באלקים ובמשה" אם באלקים דברו ק"ו במשה? – אלא זה בא ללמדך שכל מי שמדבר ברועה נאמן, כאילו מדבר במי שאמר והיה העולם".

לקראת שבת

יג

"וייהי בארבעים שנה וגו' דיבר משה אל בני ישראל"¹³, דמשנה-התורה נאמר בסוף המ' שנה קודם הכניסה לארץ. עפ"ז אפשר לבאר מהותו של ספר דברים, ש"מפי עצמו אמרו":

בשעה שהיו בני" במדבר, מוקפים בענני הכבוד, ניוונים מלחם מן השמים וממים מבארה של מרים, היו לבם ומוחם בדרגה גבוהה עד מאוד, והיו "כלי מוכשר" לקבל את דברי התורה כפי שהם בלא התלבשות במשה. ואמנם, כשעמדו להכנס ל"ארץ נושבת" ולעסוק במצוות התלויות בארץ, מלאכות דזריעה וחרישה ושאר המלאכות המנויות במשנה (תנא סידורא דפת נקט) – כאן לא היה ביכולתם לקבל את התורה בעצמם מפי הגבורה (באמצעות משה), והייתה התורה חייבת לבוא בהתלבשות בפיו של משה ("מפי עצמו") ובפיהם של הנביאים והחכמים שאחריו.

ובזו הדרך יורדת התורה מדור לדור ומתלבשת עוד יותר בלבושים מלבושים שונים, דאינו דומה תורתם של ראשונים לתורתם של אחרונים – אף שהכל הוא דבר ה' ותורתו הק', וכולם מרועה אחד ניתנו.

ואמנם, חיסרון זה מעלה יש בו, ובהקדים:

ביאת ישראל לארץ ה"ה בכוונה מכוונת, ומשום כך יצאו ממצרים. והיינו, שעל-אף המעלות המיוחדות של "דור דעה" שהיה במדבר – הנה סוף-כל-סוף העיקר והתכלית היא הכניסה לארץ נושבת והעסק בענייני העולם כפי רצון ה'. (וכיוצא-בזה בירידה שבכל דור לגבי הדור שלפניו). והוא מה דאיתא במדרש¹⁴ שתכלית בריאת העולם היא מכיוון ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים" – שיהיה התחתון והגשמי דירה ומשכן לו ית', שזה מתקיים בעיקר כשנמצאים בארץ נושבת ועוסקים בענייני העולם ע"פ התורה, ומשכינים אלוקות בגשמי; משא"כ כשנמצאים במדבר במעמד-ומצב של למעלה מדרכי הטבע.

וזהו סוד "טובה הארץ מאוד מאוד"¹⁵ – אשר המרגלים טענו שהירידה לארץ ישראל היא בבחי' הליכה למקום סכנה ברוחניות ("ארץ אוכלת יושביה"¹⁶), וע"ז השיבם כלב "טובה הארץ מאוד מאוד", ב' פעמים "מאוד" להורות על הגדלת והפלאה המעלה הנוראה הנקנית דוקא ע"י העסק בעניינים גשמיים כפי רצון ה'.

ואם-כן הוא בנוגע לכללות הכניסה לארץ, בוודאי שכן הוא גם בנוגע לתורתם של הבאים לארץ, שמעלה מיוחדת ישנה בתורה זו ד"מפי עצמו אמרו". דנוסף ע"ז שלא חסר במהות וקדושת תורה זו

13 פרשתנו א, ג.

14 תנחומא נשא טז. (וראה שם בחוקותי ג. במדב"ר פי"ג, ו) ונתבאר בארוכה בתניא פל"ו.

15 במדבר יד, ז.

16 שם יג, לב.

לקראת שבת

שום דבר (ח"ו) – עוד זאת מעלה יתירה בתורה זו, שהיא עוסקת בהוראות מעשיות כיצד להתנהג בארץ, ובמילא היא מדברת בעניינים חשובים מאוד: איך לעשות דירה לו ית' בתחתונים.

ובאותה הדרך מדור לדור, שככל שהדור נמוך יותר – כך חידושי התורה והגזירות דרבנן דאותו הדור באים ממקור נעלה יותר, באשר עניינם הוא להורות דרך כיצד להתנהג בענייני העולם דאותו הדור (שהוא נחות יותר, ובו ישנה יותר להכוונה העליונה ד"נתאוהה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים). ודוקא ע"י קיום הוראות וציוויים אלו, שהדורות האחרונים זוכים להתקרב ולבוא לקיום היעוד וההתגלות האלוהית ד"לא יכנף עוד מוריד"17 בביאת המשיח.

ריש ספר דברים נקרא תמיד בשבת שקודם ת"ב. ע"פ המבואר לעיל יובן הקשר והשייכות שבין ספר דברים לימי בין-המצרים:

קבלה בידינו מאבות החסידות שמעלתם של השבתות דשלושת השבועות גבהה מאוד למעלה, ובלשון המאור-ושמש¹⁸: "מה שאומרים הקדושי עליונים שבתות שבין המצרים גבוהים עד למאוד כו". ובטעם הדבר פירש כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק נ"ע, ששבתות אלו הם בבחינת הקדמת רפואה למכה¹⁹.

שונה היא הרפואה הבאה אחר המכה לרפואה הקודמת למכה – דהרפואה הבאה להסיר המכה, כיון שהמכה קדמה לה, וע"י הרפואה רק סרה המכה, והרבה פעמים אף נשאר רושם. ואמנם כשאומרים שהרפואה קדמה למכה, היינו שמלכתחילה אין מכה, דמתגלה שבאמיתית מעולם לא היה מכה, שהרי עוד קודם להתחלתה כבר הייתה הרפואה²⁰!

ענין זה יובן ביותר בהביט אל שורש ומקור הדברים: שורש כל החטאים הוא חטא עץ הדעת²¹, החטא הלזה הביא חושך ו"לילה" לעולם. ועם זאת "ל"ו שעות שימשה אותה האורה", בשבת שלמחרתו לא היה שום חושך בעולם – כיון שבשבת אין אפי' רושם לעניינים של חטאים. וכמו שהוא בשבת הראשונה כ"ה בכל השבתות ובכל החטאים, אשר שבת הוא למעלה לגמרי מענין של חטא וחורבן.

וכן הוא גם בהלכה: שבתות בין-המצרים, כולל השבתות דתשעת-הימים, ועד לשבת שחל בו

(17) ישעיה ל, כ. וראה תניא שם.

(18) רמזי ביהמ"צ. וכיו"ב בכו"כ מספרי תלמידי הבעש"ט ותלמידיהם.

(19) רשימות על מגילת איכה ע' 45 (אור-התורה לנ"ך ח"ב ע' א'צו).

(20) וע"ד כל העומד ליפדות כפדוי דמי (ב"ק עז, ב).

(21) ראה שבת קמו, רע"א. זח"א נב, ב. (נתבאר בארוכה בד"ה על כן יאמרו המושלים תרצ"א (ספר המאמרים

קונטרסים – לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע – ח"א).

ת"ב עצמו, אסורים באבילות, ולא זו בלבד אלא שמצוה להתענג²² ולשמוח²³ בהם, כיון שלגביהם אין שום חורבן כלל.

ויתירה מזו: שבתות אלו דבין-המיצרים, שעניינם הוא "רפואה הקודמת למכה" (כנ"ל מדברי הצ"צ), יש בהם מעלה גם לגבי שאר שבתות השנה, דכל שבתות השנה הם למעלה מחורבן סתם, ושבתות אלו לא רק שהם למעלה מחורבן, אלא עוד זאת שהם רפואה ותקנה לחורבן, אשר בהם מתגלה התוכן האמיתי והפנימי דהחורבן והגלות שאינו אלא הכנה לגאולה, וה"ה מעין דלעת"ל ("יום שכולו שבת") – שאז ייאמר²⁴ "אודך ה' כי אנפת בי" באשר אז יתגלה שורש הגלות ופנימיותו שאך טוב וחסד הוא.

וגם דבר זה מתבטא בהלכה למעשה, וכמעשה רב באאמור"ר (כ"ק הרה"ג והרה"ח המקובל רבי לוי יצחק שניאורסאהן ז"ל – רבה של יקטרינאסלאוו) ששאלו א' שהיה נוהג ללבוש בשבת נעלי-בית, ואירעו אבל ר"ל, ושאל אם מותר ללבוש נעליים אלו בשבת של האבילות. ובאה התשובה שלא ילבשם כדי לא ליתן מקום לחשש אבילות בשבת. ומכאן שבשבתות אלו הזהירות מעניינים של אבילות היא עוד יותר מבכל השנה כולה!

וזהו הקשר המיוחד בין ספר דברים לימים שקודם ת"ב:

בחיצוניות נראה כי ישנה ירידה כביכול במעלתו של ספר דברים לגבי שאר ספרי התורה – אבל בפנימיות, אדרבה, גדלה מעלתו עד מאוד. וכ"ה גם בימים אלו שבחיצוניות נראים כעניינים של ירידה – אך באמת, (וזאת מתגלה בשבת) עניינם בעליה גדולה למעלה למעלה.



(22) שו"ע או"ח סתקנ"ב ס"י, ובמג"א שם.

(23) ראה תושו"ע סרמ"ב ונ"כ וש"נ.

(24) ישעיה יב, א.

פנינים

דרוש ואגדה

רש"י בד"ה באו ורשו שם), אלא מוכנים הם ליכנס לארץ כי "קיבלתם תורה, מניתם לכם סנהדרין", שע"ז נהיו ישראל ל"גוי קדוש" כנ"ל, ובחר הקב"ה לתת להם את הארץ.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 18 ואילך)

להכניע את היצר "במכה אחת"

חלוצים תעברו לפני אחיכם

הם היו הולכים לפני ישראל למלחמה לפי שהיו גבורים ואויבים נופלים לפניהם שנאמר וטרף זרוע אף קדקוד (ג, יח. רש"י)

כאשר הלכו בני גד במלחמה "לפני ישראל" – סיכנו עצמם יותר מכל ישראל, והיו מוכנים למסור נפשם בשביל לקיים ציווי הקב"ה, ובכוח זה הכו באויביהם באופן ד"טרף זרוע אף קדקוד" שפירושו "חותרים הראש עם הזרוע במכה אחת" (רש"י ברכה לג, כ).

ויש לבאר ההוראה מזה בעבודת האדם, במלחמה נגד ה"אויב" – "זה היצר הרע" (בראשית רבה רפנ"ד):

כאשר נלחמים עם היצר בעבודה שע"פ חשבון וטעם ודעת, אזי יש לעבוד עם כל כוח של היצר הרע באופן אחר. שנגד כוח השכל של היצר יש ללחום באופן מסויים, ונגד תאוות היצר באופן אחר, וכן בשאר הכוחות.

אך כאשר לוחמים במסירות נפש, שמורה על עבודה שלמעלה מהשכל, אזי אפשר לבטל את כל כוחותיו של היצר "במכה אחת", כי ע"י העבודה במסירות נפש מתגלה בחינת ה"יחידה" שבנשמה, ולגבי דרגא זו מתבטלים כל הכוחות של היצר הרע.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 10 ואילך)

מוכנים לכניסה לארץ בזכות התורה

רב לכם שבת בהר הזה

כפשוטו. ויש מדרש אגדה, הרבה לכם גדולה ושכר על ישיבתכם בהר הזה, עשיתם משכן ומנורה וכלים, קיבלתם תורה, מניתם לכם סנהדרין (א, ו. רש"י)

בפסוק זה הובאו ברש"י שני פירושים. א. "כפשוטו" – והיינו, שאין לישראל להתעכב בהר אלא למהר בכניסתם לארץ ישראל. וכהמשך דברי הכתוב "בואו ורשו את הארץ" (שם, ח). ב. שקבלו ישראל כבר "הרבה גדולה ושכר" רוחני ע"י המשכן, התורה וסנהדרין.

והנה, מצינו שנשתנו ישראל מכל עם ולשון בזה שכל שאר העמים היותם לעם הוא רק משום שיושבים יחד בארץ מסויימת, אך אין בהם תוכן רוחני שמקשרם ומאחדם לעם אחד. משא"כ עם ישראל, הרי "אומנתנו איננה אומה כי אם בתורותי" (לשון הרס"ג בהאמנות והדעות מ"ג פ"ד).

ויתירה מזה: שאר האומות אין ארצם שייכת להם בשייכות אמיתית, אלא כי נתחזקו על היושבים שם בכלי זיין ובמלחמות, ועי"ז כבשו את אדמתם. לא כן עם ישראל, שארץ ישראל אינה שייכת להם כי נלחמו עלי, אלא מצד קדושת עם ישראל ובחירת הקב"ה בהם, ש"בחר בארץ ישראל כו' ובחר לחלקו ישראל כו' אמר הקב"ה יבואו ישראל שבאו לחלקו וינחלו את הארץ שבאה לחלקו" (תנחומא ראה ח).

ועפ"ז יש לומר ששני הפירושים בכתוב זה קשורים ותלויים אחד בשני, שכתוב זה בא ללמדנו שהטעם לזה שהוצרכו ישראל למהר בכניסתם לארץ אינו כי יש בידם כלי זיין והרי הם מוכנים למלחמה, ואדרבה, "אינכם צריכים למלחמה . . לא היו צריכין לכלי זיין" (לשון

חידושי סוגיות

גדר מורא מקדש לשיטת הרמב"ם

יביא דברי הרמב"ם דחייב מורא המקדש הוא מן המקום, וליכא למימר דנתכווין לשלול המשתחויה לאלקות או לחדש דין מורא בזה"ז / יקשה בכמה שינויים ששינה מן הש"ס ובמה שסידר הלכותיו בדרך פליאה / יסיק דבזה חידש לנו הרמב"ם בגדר מורא שהוא חיוב שבמעשה ולא דבר המסור ללב

ממי שצוה על יראתו.

א

וכמאמר המדרש (תנחומא צו, יד): "אמר יחזקאל לפני הקב"ה: רבש"ע עד עכשיו אנו נתונים בגולה בארץ שונאינו ואתה אומר לי לילך ולהודיע לישראל צורת הבית וכתוב אותו לעיניהם וישמרו את כל צורותיו ואת כל חוקותיו, וכי יכולין הן לעשות? הניח להם עד שיעלו מן הגולה ואח"כ אני הולך ואומר להם. א"ל הקב"ה ליחזקאל ובשביל שבני נתוניו בגולה יהא בנין ביתי בטל?! – והיינו שע"י לימוד הלכות בנין הבית ה"ז פועל שאין "בנין ביתי בטל" (וראה ב"פתיחה" לספר הנ"ל ביאור ענין זה באריכות). ועד"ד "כל העוסק בתורת עולה כאילו הקריב עולה" ו"נשלמה פרים שפתינו".

אשר לכן הבאנו בקובץ זה, ביאור הלכה בהל' בית הבחירה להרמב"ם, מתוך א' הסימנים שבספר הנ"ל.

1) פסוק זה נאמר גם בס"פ בהר (כו, ב). ובסמ"ג (עשה קסד) למד שמירת המקדש משם: כתוב בס"פ בהר כו'. אבל דרשת התנ"כ על שמירת מקדש היא על הפסוק דפרשת קדושים (וכן פרש"י עה"פ כאן –

יקשה במה שהביא הרמב"ם דהיראה היא מן המקום, שאין בזה נפקותא, ויבאר שא"א להעמים פירוש התוס' או הרי"ף

כתב הרמב"ם בהל' בית הבחירה רפ"ז: מצות עשה ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו (קדושים יט, ל') ולא מן המקדש אתה ירא אלא

(* הערת המו"ל: כבר נודעה בשערים, ספר 'הל' בית הבחירה להרמב"ם עם חידושים וביאורים" בו לוקטו חידושי וביאוריו של רבינו בהלכות בית הבחירה להרמב"ם.

ומרגלא בפומי' דרבינו, אשר לימוד הלכות הבית בימים אלו של בין המצרים – בהם חרב הבית – הוא סגולה והכנה לגאולה. ויתירה מזו: לימוד הלכות בנין הבית הרי הם כבנין הבית עצמו.

ליראה מן המקדש שנאמר ומקדשי תיראו⁴ ותיכף בהמשך לזה "ואיזו היא יראתו לא יכנס כו", ותו לא, ובוזה כבר אין מקום לקס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות⁴.

וברי"ף⁵ ביאר, שהנפקותא מזה היא לענין מורא מקדש לאחר חורבנו, דאם פירוש "מקדשי תיראו" הוא כפשוטו, מורא מהמקדש, הרי הציווי הוא רק בזמן שבית המקדש קיים, אבל בזמן שאין ביהמ"ק קיים ליכא דין מורא מקדש, אבל כיון שהמורא הוא ממי שהזהיר על המקדש ה"ז בין בזמן שביהמ"ק קיים בין בזמן שאין ביהמ"ק קיים.

אבל גם ביאור זה דחוק הוא בל' הרמב"ם⁶, שהרי דין זה כתב הרמב"ם בפירושו להלן בהלכה בפ"ע (ה"ו), "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו כו' שנאמר את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם שאע"פ שחרב בקדושתו

ומקורו בברייתא דיבמות (יבמות ו, סע"א ואילך (כנסמן בכס"מ). תו"כ עה"פ) (על הכתוב שם) "את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו": נאמרה שמירה בשבת ונאמרה מורא במקדש מה שמירה האמורה בשבת לא משבת אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על השבת אף מורא האמורה במקדש לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש.

וצריך ביאור, הא דהביא הרמב"ם פרט זה, דלכאורה ליכא בזה שום נפקותא להלכה מה שהיראה היא "לא מן המקדש". אלא ממי שציוה על יראתו, שהרי הפירוש ד"מורא מקדש" הוא (כהמשך ל' הברייתא, שהובא ברמב"ם כאן (בה"ב)) ש"לא יכנס אדם בהר הבית במקלו כו".

והנה התוס' (יבמות שם, ריש ע"ב ד"ה יכול בפ"י הא"י) פירשו הא דאיתא בגמ' שם "יכול יתיירא אדם מבית? המקדש" – "גבי אביו לא הוצרך לומר כן דפשיטא שלא ישתחוה לו לשם אלהות אבל גבי המקדש אצטריך משום דהוי דבר שבקדושה", ולפ"ז אפ"ל דזה ש"לא מן המקדש אתה ירא" נוגע להלכה שלא ישתחוה למקדש לשם אלקות (כמ"ש בתוס').

אבל דוחק גדול ליישב כן³ דברי הרמב"ם, דבאם נתכווין לשלול קס"ד להשתחוות למקדש לשם אלקות, הו"ל לכתוב רק "מצות עשה

(4) לכאן י"ל (ראה תועפת ראם ליראים השלם שם אות ב), שתלוי אם הלימוד הוא מפרשת קדושים או מפ' בהר: בפ' בהר נאמר לפנ"ז (כו, א) לא תעשו לכם אליילים גו' ואבן משכית לא תתנו בארצכם להשתחוות עלי, ודרשו רז"ל (מגילה כד, ב) עלי' אי אתה משתחוה בארצכם אבל אתם משתחוים על האבנים של ביהמ"ק (וראה גם פרש"י עה"פ) ולכן צריך לשלול "לא ממקדש אתה ירא להשתחוות לו אלא ממי שהזהיר כו"; אבל באם לומדים מפרשת קדושים אין כ"כ מקום לקס"ד זו.

(5) פירוש הרי"ף לע"י (בפ"י הגמרא). ועד"ז במהר"ם שיק (לתרי"ג מצות) מצוה רנה.

(6) ולהעיר שבקרבן אהרן לתו"כ שם מפרש להיפך, דהדרש "אין לי אלא בזמן שביהמ"ק קיים" בא בהמשך ללפנ"ז, ד"כיון דאין יראת המקדש אלא ממי שפקדו כיון שחרב והלכה שכינתו ממנה הי' לי לומר שלא נשאר לו מורא ת"ל כו".

לא יכנס כו). וגם בחנינוך (מצוה רנד) מבאר המצוה בפרשת קדושים. ובריאים סי' שכד "דכתיב בפ' קדושים". אבל ביראים השלם סי' תט הביא מפרשת בהר. וראה לקמן הערה 4.

(2) בגמ' לפנינו "אדם ממקדש", אבל בתוס' נעתק כפנינים. וכ"ה בעין יעקב. ובכ"מ.

(3) וראה גם פי' עיון יעקב לע"י: קשה מהיכי ס"ד כבר הזהירה תורתנו אנכי ולא יהי' לך.

שבסהמ"צ מבואר גם טעם היראה, מצד השראת השכינה שבמקדש, ואמאי שינה בס' היד.

[וללשון זו שבסהמ"צ מחוור יותר גם הא דיש חיוב מורא מקדש גם לאחר חורבנו, כיון שהשראת השכינה שבמקדש אינה בטילה, כמ"ש הרמב"ם בפרק הקודם (פ"ו הט"ז) שקדושת המקדש קיימת "לפי שקדושת המקדש כו' מפני השכינה ושכינה אינה בטילה"].

ג

ידייק לחלק בין דרשת התו"כ והש"ס גבי יראת מקדש, ויקשה מה שהרמב"ם שינה בזה בחיבוריו, וגם סידר דבריו בדרך תימה ויובן זה בהקדם השינויים בדרשות רז"ל הנ"ל על פסוק זה ("לא מן המקדש אתה ירא אלא כו"), "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם" בין התורת כהנים והש"ס:

בתו"כ הובאו ב' הדרשות בסמיכות זל"ז, ולאח"ז ממשיך ומפרט דיני מורא מקדש ("איזו מורא לא יכנס להר הבית במקלו ובתרמילו במנעלו ובאפונדתו ובאבק שעל רגליו ולא יעשנו קפנדריא וברקיקה מקל וחומר"), ואילו בש"ס הובא פירוט הדינים "אי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" בהמשך לדרשה הא' "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש", ואחרי פירוט הדינים ("ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס אדם בהר הבית במקלו במנעלו בפונדתו ובאבק שעל גבי רגליו כו' ורקיקה מק"ו") ממשיך "ואין לי אלא בזמן

עומד", וא"כ מובן שהלכה זו אינה בהמשך להלכה א', וכ"כ נתרחה ממנה עד שמקורה מלימוד מיוחד בפ"ע⁷.

ב

יוסיף להקשות מה ששינה מל' הברייתא ומלשון עצמו בספר המצוות שלו

גם צלה"ב: בברייתא הנ"ל הלשון "אלא ממי שהזהיר על המקדש", ועד"ז הוא בתו"כ (פרשת קדושים עה"פ) "ממי שפקד על המקדש"⁸, אבל הרמב"ם שינה וכ' "אלא ממי שציוה על יראתו". וצ"ב, מהי כוונת הרמב"ם בשינוי זה, שהיראה היא ממי שציוה על יראתו.

ועוד זאת: בס' היד שינה הרמב"ם גם מהלשון שנקט בספר המצוות (מ"ע כא), שכתב "לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה"⁹, ולכאורה לפי הלשון

7 בפ"י הרי"ף שם האריך למה צריך ב' הלימודים, וכתב בכמה אופנים: א) שהי' אפ"ל "שמא לא הזהיר אלא בזמן שביהמ"ק קיים כמו שהזהיר על הר סיני כל זמן שהיתה שם שכינה כו' ולכך יליף מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם". ב) דמעיקרא דריש להאי קרא "לא מן המקדש אתה ירא כו", אבל לאחר הדרשה דמה שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם, ליכא למידרש הא דלעיל (לא מהמקדש אתה ירא). ג) דהקישא דאי אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש הוא (לא לענין מורא מקדש בזה"ז כמ"ש לעיל שם (כפנים), אלא) ללמוד חיוב עשה על המעלה בחוץ כו'.

אבל מלבד הדוחק שבפירושים אלו (ופי' הא' שולל שם בעצמו), מובן שא"א לפרש כ"ז ברמב"ם. ואכ"מ.

8 ובמס' סופרים פ"ג ה"ב "ממי שפקד עליו", ועד"ז במס' ס"ת פ"ג ה"י "ממי שציוה עליו". ובבה"ג ה' שבת "ממי שהזהיר עליו". ועוד. ואכ"מ.

9 כ"ה בסהמ"צ לפנינו. ובהוצאת העליר וקאפח "אלא ממי שפקד על המקדש", כבתו"כ לפנינו.

הימים ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר (תהלים נה, טו) בבית אלקים נהלך ברגש". ולכאורה הוא תימה, המשך וסדר דבריו: אמאי מסיים הלכה ד' "כל זה ליראה מן המקדש", והרי לכאורה גם הדינים שבהלכה ה' הם מצד החיוב דמורא מקדש.

ד

יחקור בגדר חיוב מורא, אי הוא דבר המסור ללב או שמחוייב רק במעשה, ויסיק דזהו שחידש הרמב"ם בחיבור היד שגדר החיוב הוא רק במעשים שיש בהם מורא

והנראה לומר בכל זה:

בגדרו של דין מורא מקדש, יש מקום לחקור אי החיוב הוא על יראה כפשוטה, רגש של יראה ופחד בלב, או שהחיוב הוא במה שיעשה האדם פעולות מסוימות המבטאות ענין של יראה (או שימנע עצמו ממעשים שהם היפך היראה)¹¹.

ולפי זה י"ל, דלהברייתא שבש"ס, דנקט "לא ממקדש אתה מתיירא אלא ממי שהזהיר על המקדש (ובהמשך לזה) ואי זו היא מורא מקדש לא יכנס כו" – עשיית פעולות אלו עצמה הוי קיום מצות יראת מקדש; משא"כ להתו"כ שלא הביא תיכף פרטי הדינים, הגדר דמורא מקדש

שביהמ"ק קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל את שבתותי כו".

וגם הרמב"ם בחיבוריו הביא דרשות אלו בב' אופנים:

בסהמ"צ כתב "וגדר זאת היראה כמו שזכרו בספרא אי זהו מורא וכו'", ובסוף דבריו הביא את שתי הדרשות ביחד, "ולשון ספרי [ספרא¹⁰] אין לי אלא בזמן שביית המקדש קיים בזמן שאין ביהמ"ק קיים מנין ת"ל כו' אף מורא מקדש לעולם ושם נאמר ג' כ' לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה".

אבל בספר היד הביא פירוט הדינים ("ואי זו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית כו") מיד לאחר הלכה א' ("ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו"), ורק אחרי כמה הלכות (הלכה ז) כתב "אע"פ שהמקדש היום חרב בעונותינו חייב אדם במוראו כמו שהי' נוהג בו בבניינו", ושם הביא הדרש "מה שמירת שבת לעולם אף מורא מקדש לעולם".

ויל"ע טובא בזה, מה ששינה הרמב"ם לשונותיו בחיבוריו. גם צריך ביאור: בהלכות ב' ג' וד' פרט לנו הרמב"ם כמה פרטי דינים הנובעים מחיוב מורא מקדש, ובסיום הלכה ד' כותב "כל זה ליראה מן המקדש". ובהלכה שלאח"י (הלכה ה') כ' "לא יקל אדם את ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת במקום שמותר לו להכנס לשם, ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כמו שנאמר (מ"א ט, ג) והיו עיני ולבי שם כל

11) להעיר מהשקו"ט בהציווי על אהבה (אהבת ה', אהבת ישראל), דאיך שייך ציווי על מדה שבלב, ומבואר בזה שהציווי הוא על ההתבוננות שאז יבוא ממילא לאהבה (ראה סהמ"צ להרמב"ם מ"ע ג. ל' הרמב"ם הל' יסוה"ת פ"ב ה"ב. ספר הערכים – חב"ד ערך אהבת ה' בתחילתו. ושי"נ. לקו"ש ח"י"ז ע' 216 ואילך. חל"ד ע' 32 ואילך). ולהעיר מפרש"י ואתחנן ו, ה' ו'אהבת, עשה דבריו מאהבה כו", ומשמע, דע"פ פשוטו של מקרא הגדר דמצות "ואהבת" הוא לא רגש האהבה שבלב אלא העש' מתוך אהבה.

הוא כפשוטו, שצ"ל רגש ופחד בלבנו, ורק שמזה נסתעפו גם כמה פרטי דינים, שהם המעשים המתחייבים מצד יראה זו שבלב.

וחילוק זה בין הש"ס והתו"כ הדגיש לנו הרמב"ם בחילוקי הלשונות שלו בסהמ"צ וספר היד:

בסהמ"צ כ' הרמב"ם: "היא שצונו לירא מן המקדש הזה מאד עד שנשים בנפשנו משא הפחד והיראה וזה מיראת מקדש", הרי מפורש בדבריו שגדר ומהות מורא מקדש הוא הפחד והיראה שבנפש¹², ומטעם זה מעתיק לשון הספרא דוקא, שהלך בשיטה זו. ועפ"ז מבואר ג"כ סיום דברי הרמב"ם שם, שמביא (מספרא) "ושם נאמר גם כן לא מן המקדש אתה ירא אלא ממי ששכן שכינתו במקום הזה", שבוה מאר כיצד יתכן לעורר רגש של פחד ויראה בנפש מן המקדש, מצד יראת השכינה ששוכנת בבית זה.

משא"כ בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הברייתא שבש"ס, שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) מעשים שיש בהם לבטאות "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו

ואח"כ בהלכה ה' מתחיל בדין וגדר חדש במצות מורא מקדש – "וכל הנכנס לעזרה יהלך בנחת כו' ויראה עצמו שהוא עומד לפני ה' כו' ומהלך באימה וביראה ורעדה שנאמר בבית אלקים נהלך ברגש", דבהלכה זו לא קאי רק במעשה של יראה, אלא גם ברגש היראה שבלב ונפש¹⁴, והוא דין בפ"ע, וע"ז הביא הרמב"ם

12 בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הברייתא שבש"ס, שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) מעשים שיש בהם לבטאות "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו

13 להעיר שגם בנוגע למצות "ואהבת לרעך כמוך" (קדושים יט, יח) מובן מדברי הרמב"ם (הל' דעות פ"ו ה"ג) שהמצוה היא לא הרגש בלבד, אלא גם החיוב לעשות פעולות של אהבה. וראה גם רמב"ם הל' אבל רפ"ד. ואכ"מ.

14 ותחלת ההלכה "לא יקל אדם ראשו כנגד שער מזרחי של עזרה שהוא שער ניקנור מפני שהוא מכוון כנגד בית קדש הקדשים", י"ל שג"ז הוא מצד רגש היראה (המסתעף מזה שהוא כנגד בית קה"ק) הפועל שלא יקל ראשו כו'. וצ"ע.

12 בספר היד אזיל הרמב"ם בשיטת הברייתא שבש"ס, שגדר מורא מקדש הוא (לא רגש היראה והפחד שבלב, אלא) מעשים שיש בהם לבטאות "מורא מקדש", וזהו שמקדים בתחילת הפרק "ולא מן המקדש אתה ירא אלא ממי שציוה על יראתו" (ומשנה מלשון הש"ס "שהזהיר על המקדש"), שאין כוונתו לשלול היראה מן המקדש עצמו (שלא ישתחוה אליו לשם אלקות ח"ו), אלא להדגיש דהיראה כאן ענינה (לא רגש היראה "מן המקדש אתה ירא", אלא) קיום ציווי היראה (ציוה על יראתו) במעשה, וזהו שממשיך תיכף לאח"ז (כמו

12 וראה גם חינוך מצוה רנד "לירא מן המקדש כלומר שנעמדיהו בנפשותינו מקום הפחד והיראה כדי שיתרככו לבבינו בבואינו שם להתפלל או להקריב קרבנות".

במעשים של מורא מקדש; משא"כ חיוב רגש היראה והפחד שבלב לא חל עד שנכנסים לעזרה שאז הוא "עומד לפני ה".

פסוקים אחרים ("והיו עיני ולבי שם כל הימים; בבית אלקים נהלך ברגש"), ויסוד הלכה זו הוא, שבהליכתו בעזרה צריך ש"יראה עצמו שהוא עומד לפני ה", שבדרך ממילא בא לידי רגש של יראה ופחד בלב (ולא רק יראה במעשה).

וזהו גם החילוק בין ההלכות הראשונות להלכה זו, דהלכות הראשונות הן גם בנוגע להר הבית, דמשם מתחיל החיוב¹⁵ לעשות ולהשמר

מקדש (ולא כמו שמשמע בדבריו בפ"א ה"ה), או לפי שזה ההר שעליו עומד המקדש חל עליו דין מורא מצד המקדש שעליו ולא מצד שגם עליו חל דין מקדשי תיראו (ראה שו"ת אבני נזר יו"ד סתנ"א אות כ. גליוני הש"ס להר"י ענגל יבמות שם בסופו). ולהעיר מספרי דבי רב (לספרי תצא כג, טו דלמד מורא מקדש דלא יכנס כו' מ"והי' מחניך קדוש" (כהובא בקרי"ס כאן)), דהאיסור גם בהר הבית, כי "מחניך" משמע שתי מחנות מחנה שכינה ומחנה לוי' שהוא הר הבית.

15 במאירי יבמות שם, ד"לא יכנס כו' פירוש מורא מקדש מפתח העזרה ולפנים הוא מה"ת. . בהר הבית מד"ס שלא יכנס כו". ועד"ז כתב שם בחלק הפסקים, וממשיך "הא מן התורה הר הבית מותר בכך שהרי מחנה לוי' הוא ואין קרוי מקדש אלא כו". אבל מדברי הרמב"ם כאן מובן שגם הר הבית הוא מה"ת, וכמובן מפשטות לשונו שמתחיל איזו היא יראתו לא יכנס אדם להר הבית במקלו כו', וכמפורש בקרית ספר כאן (וכמובן גם מבה"ג, סמ"ג וחינוך שם). ויל"ע אם זהו לפי שלענין מורא מקדש גם הר הבית הוא בכלל





החברותא חשובה, אך יש ללמוד תמיד

לימוד התורה - בשביל הקב"ה, לא בשביל הזולת

במענה על מכתבך. . בו אתה כותב אודות היחס של פלוני בן פלוני שאינו כראוי, ולכן זה מביא לתוצאות בלתי רצויות.

ובכן: בחור ישיבה בגילך. . ודאי מיותר לעוררו שלימוד התורה וקיום המצוות צריכים להעשות מפני שזהו ציוויו של הקב"ה, ולא עושים בכך טובה לזולת, אלא בזה תלוי' טובתו האישית בזה ובבא, טוב הנשמה וטוב הגוף, מזה מובן גם, שאין מקום לומר שמאחר שהיחס של הזולת אלי אינו כראוי, לכן עלי לגרום לעצמי מה שהוא היפך טובתי, ומכיון שזה נוגע אליו בעצמו באמת, יש להשתדל בדרכי נועם ובדרכי שלום שכל הענינים יסתדרו באופן הכי טוב האפשרי, ואם נדמה שפב"פ אינו מרוצה מזה, יש להשתדל להיות אתו ביחסים טובים, עד שסוף כל סוף זה יצליח, וכמה שכתוב כמים הפנים לפנים כן לב האדם לאדם.

ובנוגע לפועל, גם במקרה שלך נוסף לזה שבגילך העיקר אינו החבר אלא ההתמדה והשקידה שלך, ואז לא תצטרך לחפש חבר, אלא החברים ירוצו אחרך להיות אתך בחברותא, וגם אם זה צריך לקחת זמן עד שתגיע למצב זה, וזה [אכן] לא נוח וקשה ללמוד ללא חבר, אבל מוכרחים לעשות זאת במרץ ובבטחון שזה לזמן קצר לפי ערך.

כל זה אמור אם מה שאתה כותב נכון בכל מאה האחוזים, אבל אדם הרי קרוב אצל עצמו, ויש להניח שיכול להיות אחרת, וכמ"ש על כל פשעים תכסה אהבה (אהבת עצמו), ולכן אתה צריך

להתבונן שוב בעניינים התלויים בכך, ויתכן שאם יהי' בהם שינוי לטובה, יתוקן ממילא הענין שאודותו אתה כותב לפחות במידה משמעותית.

(תרגום מאגרות קודש חי"ג עמ' רח)

אפילו אחד שיושב ועוסק בתורה עליו נאמר אבוא אליך וברכתיך

במענה על מכתבו מ... בו כותב שלומד בישיבה ובשיעור מבלי עזרת מורה, ושואל באיזה אופן, דרך ושיטה, יאחז בלימוד תורתנו הק', אם ירבה למיגרס או לעיונא, ואם ללמוד בחברותא או לעצמו...

ב) כבר ידוע דבר משנה שמהארבעים ושמונה דברים שהתורה נקנית בהם הוא דבוק חברים, ולכן נכון לסדר שיהי' לו לימוד בחברותא אף שפשוט שאין להבטל ח"ו מתלמוד תורה, גם אם אין חבר, וכבר אמרו רז"ל שאפילו אחד שיושב ועוסק בתורה עליו נאמר אבוא אליך וברכתיך (אבות ג' ו'), ראה ג"כ אגרת הקדש לרבנו הזקן בעל התניא . . סימן כ"ג.

ברכה לתלמוד תורה ביראת שמים ולבשו"ט בכל הנ"ל.

(אגרות קודש חי"א עמ' קעב)

גם אם אין חברותא מובן שמוכרח לימוד התורה

לפלא שאינו מזכיר אופן לימודו, שבודאי הי' לא בד בבד, וכנודע הוראת חז"ל בנחיצות הלימוד בדיבוק חברים דוקא, ובטח גם במקומו עתה יש למצוא חברותא לזה,

ואפשר שתנאי הנ"ל לא נתקיים כל צרכו – על-כל-פנים זאת אומרת שלא היתה חברותא כלל או חברותא בלתי מתאימה, שזה ממעט גם בהצלחת הלימוד,

בכל אופן גם אם אין חברותא מובן שמוכרח לימוד התורה, וכן פשוט גם כן אשר היאוש ונפילת הרוח לא מסטרא דקדושה הם, שהרי רואים במוחש שלא זו הדרך לעורר התמדה ושקידה.

(אגרות קודש חי"ד עמ' תיד)





יפה שעה אחת קודם מכל הון דעלמא

כאשר בא החסיד והביא המעות לשלם לרץ המבשר לכ"ק לרבינו הזקן, הנה חברי הועד שהכירוהו לעני מדוכא שמשתכר אל צרור נקוב ואשתו וילדיו חולים, אמרו לו שאינו רשאי לעשות כן, אבל הוא לא הרפה מהם באמרו, אשר יקר לו הקורת רוח שעה אחת קודם שיהי' לו לרבינו על-ידי הרץ המיוחד מכל הון דעלמא

פירותי' של המצוה אוכל בעולם הזה - כאשר הוא צריך לאותו דבר הוא נענה

במענה למכתבו... נהניתי לשמוע בשורת לידת בן לידידנו... למזל טוב, יתן השי"ת שיגדלוהו לתורה חופה ומעשים טובים מתוך קביעות עתים לתורה והתחזקות בדרכי החסידות ומתוך פרנסה בריוח.

באחת ההתועדות של חסידים, בחורף תרנ"ח, סיפר החסיד הישיש ר' אבא נ"ע מצ'אשניק, את אשר שמע בבחרותו בשנת ת"ר או תר"ג מזקני החסידים בעירו ר' אליהו המלמד ור' יואל החנוני, מה ששמעו מהרב החסיד ר' מרדכי מהורודוק המשפיע, מה ששמע בעצמו מפי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן בשנת תקנ"ה בליאזנא, לאמר:

שכר מצוה מצוה, המצוה בעצם עצמותה היא השכר, והתגלות העצמות תהי' לעתיד, אבל זהו הקרן קימת של המצוה, אמנם פירותי' של המצוה, אדם אוכל בעולם הזה, והוא בכל מצוה ומצוה בענינה, והיינו דכאשר הוא צריך לאותו דבר הוא נענה.

יקר לו הקורת רוח שתהי' לרבינו על-ידי הרץ המיוחד מכל הון דעלמא

עובדא הוה בימי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן זצוקללה"ה נבג"ם ז"ע, שבקהלה אחת הי' צער גדול לעדת החסידים בגלל הרדיפות אשר רדפום... וכמה מהחסידים נתפסו למאסר בשביל מלשינות ועלילות שונות, וכאשר רחם השי"ת ובטל דינא והאסירים יצאו לחפשי, כתבו החסידים מכתב להוד כ"ק רבינו הזקן לבשרו מהישועה והפורקן.

באותה עדה הי' חסיד אחד – ור' שמעון שמו – בינוני בידיעה והשגה, אבל מקושר לרבינו הזקן בחבלי עבותו[ת] אהבה ובהתמסרות נפשי, ומרגלא בפומיה: "איי הרבי, איי הרבי".

מלאכתו של ר' שמעון היתה נפחות, ולעת מן העתים הי' הולך לכפרים לסחור, והי' מתפרנס בדוחק גדול. וכשהכינו את המכתב הנ"ל לרבינו הזקן, בא החסיד ההוא וביא מעות בכדי לשלם לרץ מיוחד שיוליך את המכתב לרבינו.

בכל עדה ועדה מעדת החסידים הי' בימים ההם ועד מיוחד, אשר כלכל את כל עניני החסידים, ואחד מזקני החסידים הי' המדריך והמחנך, וכל דבר שאירע בעדת החסידים הי' מודיע לכ"ק רבינו.

כאשר בא החסיד הנ"ל והביא המעות לשלם לרץ המבשר לכ"ק לרבינו [הזקן], הנה חברי הועד שהכירוהו לעני מדוכא שמשכתר אל צרור נקוב ואשתו וילידיו חולים, אמרו לו שאינו רשאי לעשות כן, אבל הוא לא הרפה מהם באמרו, אשר יקר לו הקורת רוח שעה אחת קודם, שיהי' לו לרבינו על-ידי הרץ המיוחד, מכל הון דעלמא.

וכשבא הדבר לפני זקן העדה, הוא הממונה מאת כ"ק רבינו [הזקן] בתור מחנך ומדריך עדת החסידים בעיר ההוא, ומעריך ההערכות לצדקת רבי מאיר בעל הנס ו"מעמד" בעיר ההיא, ויצדיק את החסיד הנ"ל. ויודיע הדבר להממונה – הרב הצדיק מהרי"ל נ"ע אחי רבינו [הזקן] שהי' ממונה בעת ההיא – את כל אשר עשה החסיד ר' שמעון הנפח.

ויהי החסיד ר' שמעון הנפח מבשר טוב מאתו בפרט ומעדת החסידים בכלל

וכעבור איזה זמן נסע משולחו של רבינו, החסיד ר' יעקב מסמיליאן נ"ע, על המדינה לאסוף כספי התרומה ויבוא גם לעיר ההיא.

ומה מאד נבהלו כאשר – במעמד כל עדת החסידים – מסר המשולח החסיד ר' יעקב נ"ע אגרת כתב יד קדש, כתובה כולה בכתב יד קדש רבינו, להחסיד ר' שמעון הנפח, בתודה על אשר שלח שליח מיוחד לבשרו בשורה טובה, ובברכה אשר בגלל זאת יברכהו השי"ת להיות מבשר טוב.

לא עברו ימים רבים ומצבו של החסיד ר' שמעון הנפח הוטב. אשתו וילדיהם נרפאו, והי' שלח הצלחה ושפע ברכה במעשה ידיו, ויקיים את ברכת רבינו. ויהי החסיד ר' שמעון הנפח מבשר טוב מאתו בפרט ומעדת החסידים במקום ההוא בכלל.

בגלל הבשורה אשר בשרני יושע הוא זוגתו תחי' בהדרוש להם בגשם וברוח וזהו שכר מצוה מצוה, דעל-ידי-זה אשר החסיד ר' שמעון הנפח נ"ע פעל ועשה הידור מצוה במסירות נפש – המצוה בעיקרה היא אהבת ישראל, להיות שמח באמת בשמחת חבירו – הנה בזה זכה לטוב גשמי ורוחני במה שהוא צריך לאותו הדבר.

בגלל הבשורה אשר בשרני [על לידת בן לידיד], יבא בחסדי השי"ת על שכרו בפירותי של מצוה, להושע הוא זוגתו תחי' בהדרוש להם בגשם וברוח, וישמח השי"ת את לבכם בזרעא חייא וקימא ופרנסה טובה בריוח.

(אגרות קודש ח"ד עמ' רעו-רעח)

