

בעל שכל בריא יכול להבין את קשיי הזולת מהקשיים של עצמו

האופן השני של "אל יפתח אדם פיו לשטן" הוא – שאסור לדבר אף מילה קשה על הזולת.

מלבד זאת שהוא צריך תמיד ללמד זכות על הזולת, שכן "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו", אינך רשאי לחוות דעה על הזולת עד שאתה עצמך תהי' באותו מקום, כי באמת איש אינו יודע מה עובר על חברו, וכמה קשה לו לעשות את מה שצריך לעשות, ולהמנע מלעשות מה שלא צריך לעשות.

כשם שאנשים שונים זה מזה בדעותיהם ובפרצופיהם, כך הם שונים זה מזה במידותיהם, ברצונותיהם וברגשותיהם, ואיש אינו יודע "מה שבליבו של חברו", יתרה מזו, שמצד רגש האנושיות, יש ללמד זכות על הזולת ולהביט עליו בעין טובה – שמעשי הזולת הם טובים.

בעל שכל בריא ודעתו, כלומר אדם שקול, יכול להבין את קשיי הזולת מעצמו.

הוא יודע שיש בו דברים רעים כאלו, הן בדעות והן במידות, או בנטיות שפלות ותאוות, שהזולת אינו יכול כלל לשער זאת לגביו, אך הוא עצמו יודע כמה גדולים חסרונותיו וכמה יסורים יש לו מכך וכמה יגיעה דרושה לו כדי לכבוש את התאוות או הנטיות הרעות שלו.

מעצמו, הוא מבין על הזולת ומלמד זכות, אבל זה רק מצד המידה של לימוד זכות שזה הרי בשביל הזולת.

אך צריך להיות נזהר בלשונו, לא לומר מילה קשה על הזולת, כי כשהוא אומר מילה קשה על הזולת, חס-ושלום, משמעות הדבר היא, שהוא אומר זאת על עצמו.

התשובה על חטא הדיבור, בנוסף לתשובת המשקל: לדבר דיבורים טובים, לנחם לב נשבר ונדכה – היא שחובה עליו לזכך את הדיבור על ידי אותיות התפילה והתורה. מעבר לכך שכל מילה שהוא אומר, הן בתפילה והן בלימוד התורה, צריכה להיות זכה, מדויקת וברורה ללא גמגום – צריך שיהי' ריבוי אותיות, שהדיבור יטהר את הנפש מריבוי האותיות שדיבר באיסור.

(תרגום מספר המאמרים - אידיש עמ' 75 ואילך [ספר המאמרים אידיש המתורגם ללה"ק עמ' 102 ואילך])

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תיח  
ערש"ק פרשת עקב ה'תשע"ג

איפה הייתה בליעת קרח?

איך נמלטים מהכעס?

גדר שמירת המזוזה בהלכה

כוחו של דיבור חיובי



## פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תיח), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"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

## לקראת שבת

כז

כך גם למעלה: המברך יהודי, ה' יתברך משלם לו שכר טוב, ומי שאומר חס-ושלום קללה נענש מאוד.

### "ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו"

יש להזהר מאוד גם באמירת מילה רעה על עצמו, כפי שהבעל-שם טוב נשמתו-עדן פירש את המשנה (פרקי אבות פ"ג מט"ז) "ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו" – משלמים לאדם על המעשים הלא טובים שעשה, בידיעתו ואפילו גם שלא בידיעתו.

"מדעתו" – כאשר הוא מתבטא במילה רעה על עצמו, כפי שאנו רואים כאשר למישהו יש חס-ושלום יסורים בבנים או בבריות או בפרנסה, כאשר חס-ושלום מאוד לא טוב לו, הוא אומר ביטוי קשה, שח"ו וח"ו, לא נוח לו לחיות, או שאומר שבמקום חיים כה מרים הוא מעדיף את ההיפך, ח"ו וח"ו, וכדומה ביטויים כאלה;

"שלא מדעתו" – כאשר אחד מדבר על זולתו ואומר שמי שאמר או שעשה כך וכך, ראוי לעונש כזה וכזה – באומרם כך אינו פוסק זאת על הזולת, אלא על עצמו.

זהו "ונפרעין מן האדם" . . שלא מדעתו" – שהוא אינו יודע שבכך שהוא אומר שלזולת מגיע כך וכך, הוא פוסק זאת עליו עצמו.

### "אל יפתח אדם פיו לשטן" – אל יאמר רע על עצמו

וזהו הפירוש ב"אל יפתח אדם פיו לשטן", שהוא בשני אופנים:

הן במקרה שהוא לא צריך לומר על עצמו אף מילה רעה, וח"ו וח"ו, היו לא תהי', אם יש לו ח"ו יסורים בשל ילדים, בריאות או פרנסה, אל לו להיות 'בועט ביסורים', ועליו לדעת שבודאי יסוריו הם צער גדול אצל ה' יתברך.

כשם שלאב יש צער מיסורי ילדו, כך, ויותר מזה, הוא הצער, כביכול, אצל ה' יתברך מצערן של יהודי, כמו שכתוב (ישעי' סג, ט) "בכל צרתם לו צר".

ודאי שהיסורים שלו, ח"ו, הם מצד החסד והרחמים, ועליו לפשפש במעשיו ולעשות תשובה.

כאשר הוא מבין שהיסורים, ח"ו, הם מצד החסד והרחמים, אזי הוא מקבל אותם בשמחה, והשמחה הופכת אותם לחסד גלוי.

כפי שאנו רואים במוחש, שלפעמים הדבר שהוא החשיב ליסורים, או שלשעה אכן היו אלה יסורים, היסורים עצמם היו הגורם לישועה גדולה וטוב גמור.





## דיבור חיובי מטהר את הנפש

התשובה על חטא הדיבור – בנוסף לזה שמדבר דיבורים טובים, לנחם לב נשבר ונדכה – היא שחובה עליו לזכך את הדיבור על ידי אותיות התפילה והתורה

### המברך יהודי, ה' יתברך משלם לו שכר טוב על כך שבירך את בנו

הגמרא אומרת: "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן" (ברכות יט, א), שאדם לא יאמר על עצמו מילה לא טובה.

על-פי התורה צריך, בכלל, להיות זהיר בלשונו. להיות נשמר בדיבור ולהתבטא רק בביטויים נקיים ועדינים, כמו שכתוב בנח "ומן הבהמה אשר איננה טהורה" (נח ז, ח).

ישנן כאן אותיות יתירות – שהרי ה' יכול להיות כתוב "הבהמה הטמאה" ובכל זאת נאמר "אשר איננה טהורה". זה מורה שצריך להתבטא בביטויים עדינים.

בנוסף, ידוע העונש הגדול שה' יתברך מעניש את המוציא קללה מפיו, והשכר הגדול שה' יתברך משלם להמברך את הזולת, כמו שכתוב באריכות בספרי מוסר.

הסיבה לכך היא, כי "חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר (ראה יד, א) בנים אתם לה' אלקיכם" (פרקי אבות פ"ג מ"ד).

אנו רואים בגשמיות שאב האוהב את בנו, כשמברכים את הילד הוא שמח, והוא משלם שכר נאה על כך. ומי שחלילה מקלל את בנו הוא מעניש אותו.

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' ליב רבינוביץ,  
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות



ארץ הקודש  
ת.ד. 2033  
1469 President St.  
#BSMT  
כפר חב"ד 6084000  
Brooklyn, NY 11213 03-738-3734  
718-534-8673  
הפצה: 08-9262674  
www.likras.org • Likras@likras.org

# תוכן העניינים

## ה. מקרא אני דורש.....

גמ"ח עם חידוש

כיון שבפרשתנו מפרש רש"י "ללכת בכל דרכיו" – "גמול חסדים" – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וביקור חולים – מדוע בפי' ראה הוצרך לפרטם? / ומדוע אינו מפרט גם את הפרט של גמילות חסדים בממונו, היינו, הלוואת כסף לנצרכים?  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 53 ואילך)

## ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

## י. יינה של תורה.....

ויענך וירעיבך ויאכילך את המן: שני פנים בלחם מן השמים  
עושר ועוני במן – כהכנה לנסיון העשירות ונסיון העשירות / דוקא העשירות במן הביאה לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול והשפלות / לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמוד ולהשיג עוד / "בלתי אל המן עיינינו"  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1098 ואילך)

## יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

## יז. חידושי סוגיות.....

גדר שמירת המזווה בהלכה

יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכוון לשם השמירה הוי טפש ואין לו חלק לעוה"ב – אמאי גרע מעוסק במצוות שלא לשמה / יוסיף להוכיח מש"ס ופוסקים דבמזווה השמירה היא מגוף המצוה / יחדש דאין שום פגם במי שמכוון על השמירה שע"י המצוה, ודברי הרמב"ם הם במי שחושב שהשמירה היא כקמיע סתם ולא מצד המצוה / יפלפל בשיטת הרא"ש בזה  
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך)

## כג. תורת חיים.....

## כו. דרכי החסידות.....

## לקראת שבת

כה

פעמים עד שיוחקק בזכרונה, בודאי שיפעול עלי' להחליש ההתרגזות והכעס וכו'.

כן תקיים המצווה ע"פ השולחן ערוך, שמי שפוגמים בכבודו, אפילו מתוך כעס צריך לבקש ממנו מחילה גמורה וכיון שבקשת מחילה קשה הוא על האדם ובכל זה תתגבר על זה ותבקש מחילה הנה בכל פעם שתעמוד להתרגז בטח יעלה בזכרונה שאחרי כן תהי' צריכה לפעול בעצמה ביטול לבקש מחילה וגם זה יעזור לה להחליש מדת ההתרגזות וכו'.

ולהוספת ברכת השי"ת בזה, הרי עלי' להשפיע על החברות שלה בעניני אהבת ישראל וקירוב הלבבות בין אחת לחברתה, שאז במדתו של הקב"ה שהיא מדה כנגד מדה אלא שכמה פעמים ככה, מוסיפין מלמעלה בזה להמשתדל בזה.

(אגרות קודש חכ"ו עמ' קסט)





## גמ"ח עם חידוש

כיון שבפרשתנו מפרש רש"י "ללכת בכל דרכיו" – "גמול חסדים" – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וביקור חולים – מדוע בפ' ראה הוצרך לפרטם? / ומדוע אינו מפרש גם את הפרט של גמילות חסדים בממונו, היינו, הלוואת כסף לנצרכים?

בסוף פרשתנו (יא, כב): "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה, לאהבה את ה' אלקיכם, ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו". ומפרש רש"י:

"ללכת בכל דרכיו – הוא רחום ואתה תהא רחום; הוא גומל חסדים ואתה גמול חסדים".

וכעין זה מצינו בסדרה הבאה, בפ' ראה (יג, ה), שעה"פ "אחרי ה' אלקיכם תלכו ואותו תיראו ואת מצותיו תשמרו ובקולו תשמעו ואותו תעבדו ובו תדבקון" מפרש רש"י:

"ובו תדבקון – הדבק בדרכיו: גמול חסדים קבור מתים בקר חולים; כמו שעשה הקב"ה".

ולכאורה משמע, שבאומרו (שם) "גמול חסדים" אין הכוונה לענין פרטי, אלא "גמול (כל מיני) חסדים", וזהו תוכנו וענינו של "הדבק בדרכיו" בכלל, אשר פרטיו הן "קבור מתים בקר חולים".

אך יש לדקדק:

כיון שבפרשתנו מפרש רש"י "גמול חסדים" סתם – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וביקור חולים – מדוע בפ' ראה הוצרך לפרטם? ואם מן הצורך לפרש הפרטים ד"גמול חסדים" – הי' לרש"י לפרטם כבר בפרשתנו, במקום שהענין בא לראשונה?

ובפרט שידוע בכתבי האריז"ל אשר ע"י כעס נחלפת הנשמה, וראה בשיחת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ י"ט כסלו תרצ"ג ביאור מרז"ל כל הכועס כאילו כו"3...

(אגרות קודש חי"ד עמ' תנט)

### כשנוכרים שנמצאים בנוכחותו של השי"ת, הרי אין מקום לכעוס

מהעצות לענין הכעס, הוא ההתבוננות איך שמלא כל הארץ כבודו של מלך מלכי המלכים הקב"ה, וביותר ע"פ דברי רבנו הזקן בפרק מ"א בתניא קדישא, אשר ה' נצב עליו וכו' ומביט עליו ובוהן כליות ולב אם עובדו כראוי, שכשנוכחים על ענין זה איך שנמצאים בנוכחותו של השם יתברך ויתעלה, ובאותו רגע ה' בוהן כליות ולב, הרי אין מקום לכעוס וכו', והוא הדבר והעצה גם להצלחה במלחמת היצר ומחשבות המבלבלות וכו' אודותם כותב.

(אגרות קודש חי"ח עמ' קכד-ה)

במענה על מכתבו מ... בו כותב אשר לפעמים סובל הוא ממדת הכעס.

הנה יחזור בעל פה בתניא ריש פרק מ"א מתחלת הפרק עד עמוד קיב שורה שני' תיבת "לפני המלך", כן יבקש את המדריך שלו שיבאר לו כללות התוכן של אגרת הקדש סימן כ"ה וכשירגיש שמתחיל להתכעס, יחזור בעל פה את הנ"ל ויחשוב ע"ד תוכן האגרת הנ"ל, וכשיתרגל בזה הנה ילך מצבו הלוך וטוב.

(אגרות קודש חט"ו עמ' ער)

לכתבו אודות מדת הכעס כו' – יחקוק בזכרונו מש"כ בתניא רפמ"א אשר ה' נצב עליו ובוהן כליות ולב וכו', וכשיזכיר עצמו אפילו בעת הכעס אשר כפשוטו – ה' נצב עליו ובוהן כו' ודאי שתיכף יעבור הכעס וכו'.

(אגרות קודש חכ"ו עמ' רס)

לפני שתתרגו תזכר שאח"כ תצטרך לבקש מחילה וגם זה יחליש מדת ההתרגוות

אודות מדת ההתרגוות והכעס שלה.

תבקש את המורים שלה, שייסבירו לה בביאור רחב ענין השגחה פרטית, שהוא מיסודי אמונתנו, ותוכנו, אשר בורא העולם ומנהיגו משגיח בהשגחה פרטית על כל פרטי דברי ימי חי', זאת אומרת אשר בכל רגע נמצאת היא תחת השגחת הבורא, המביט על כל פעולותי, ולכשתתבונן בהענין כמה

ב. וי"ל, שבאמת אינו דומה כוונת רש"י בב' המקומות; והיינו, שבפ' ראה נתכוון רש"י לחדש דבר שאינו מובן מהציווי בפרשתנו.

וביאור הענין:

בפרשתנו נאמר "ללכת בכל דרכיו" בהמשך וכפירוש להתחלת הענין "כי אם שמור תשמרון את כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם לעשותה" – ומבאר ומפרש "לאהבה את ה' אלקיכם) ללכת בכל דרכיו וגו'". ואם כן מובן, שכוונת הכתוב היא להליכה בדרכיו ("הוא גומל חסדים ואתה גמול חסדים") הכוללת כל עניני גמ"ח – בין שיש עליהם ציווי מפורש בתורה, (ואדרבה, לכל לראש הם אלו הנכללים ב"כל המצוה הזאת אשר אנכי מצוה אתכם"), ובין אלו שאין עליהם ציווי מפורש, שחיוכם הוא משום "שהוא גומל חסדים כן גם אתה".

ולכן בפרשתנו כותב רש"י "גמול חסדים" – מבלי להיכנס לפרטים – שהרי הכוונה היא לגמילות חסדים במובן הכולל כל הפרטים האפשריים.

אך כשמגיעים להציווי "ובו תדבקון" בפ' ראה, שבו פירש רש"י "הדבק בדרכיו, גמול חסדים . . כמו שעשה הקב"ה" (וראה במדור זה בשבוע הקודם, הטעם שהוכרח רש"י לפרש כן) – כאן הוקשה לרש"י: לאחר שכבר בסדרה הקודמת (בפרשתנו) למדנו מ"ללכת בכל דרכיו" שיש ללכת בדרכי הקב"ה ולגמול חסדים – מה בא הכתוב לחדש בפ' ראה?

ועכצ"ל, שנתכוון הכתוב לחידוש מיוחד, היינו: לא ל"גמילות חסדים" במובן הכללי בלבד אלא לפרט מסויים ומחודש בזה; וזהו שמפרש רש"י שם ומפרט, "קבור מתים בקר חולים כמו שעשה הקב"ה" – שבו מתבאר החידוש המיוחד שבציווי שם.

ג. ויובן בהקדים הקושיא בעצם פירושו של רש"י בפ' ראה:

כאשר בא רש"י לפרט שם את הפרטים של "גמול חסדים" – מדוע אינו מפרט גם את הפרט של גמילות חסדים בממונו, היינו, הלוואת כסף לנצרכים;

ואדרבה, פרט זה הי' לרש"י להביא לכל לראש, מכיון שהוא חיוב ומצוה מפורשת בתורה: "אם כסף תלוה" (משפטים כב, כד ובפרש"י). ובפרט, שהלוואת כסף הוא חסד שאפשר לגמול עם כאו"א בכל מצב שהוא, והיא מצוה תדירה ומצויה הרבה יותר מאשר קבורת מתים וביקור חולים?

אך הביאור בזה – דהיא הנותנת:

אזהרת "ובו תדבקון" שבפ' ראה באה בסיום הפסוק שבו נאמרו כמה וכמה ענינים, וביניהם "ואת מצוותיו תשמרו"; ומכיון שכן, אי אפשר לפרש שבא הכתוב בזה לצוות על דבר שחיובו הוא מצוה ככל המצוות, דזה מפורש כבר קודם "ואת מצוותיו תשמרו".

ולכן אין מתאים להביא שם את הפרט של גמ"ח בממונו, הלוואת ממון לאיש הישראלי, כי נוסף



## דרכי מילוט מהכעס

להתאפק מלהביע הכעס בדבור, ויפוג הכעס מאליז

לכתבו ע"ד מדת הכעס – וראה אגרת התשובה פ"ב ואגרת הקודש סכ"ה – ומהעצות בזה להחליט בתוקף הדרוש שלכשיכעוס יתאפק מלדבר לכל הפחות איזה דקות, ורואים במוחש שעל-ידי- זה פג הכעס.

(מכתב מז' אד"ש תשכ"ב)

במ"ש אודות מדת הכעס והגאווה, – כמו בכל הענינים דרך התיקון בזה הוא צעד אחר צעד, וההתחלה להתעכב שלא להביע הכעס או הגאווה בדבור, שע"ז מתמעטת ההתפשטות שבמדה וכנראה במוחש, וביחד עם זה גם להתבונן בעת התעוררות מדה מ"ש בתניא פרק מ"א בתחלתו, ומהנכון שיהיו שגורים דברים אלו בפיו ומה טוב שידע אותם גם בע"פ, וכמבואר מהתחלת הפרק עד דף נ"ו ע"ב<sup>2</sup>,

(1) אגרת הקדש סימן כה: כל הכועס כאילו עובד עכו"ם וכו'. והטעם מובן ליודעי בינה, לפי שבעת כעס נסתלקה ממנו האמונה, כי אילו היה מאמין שמאת ה' היתה זאת לו, לא היה בכעס כלל. ואף שבן אדם, שהוא בעל בחירה, מקללו או מכהו או מזיק ממנו ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים על רוע בחירתו, אעפ"כ, על הניזק כבר נגזר מן השמים, והרבה שלוחים למקום. הערת המו"ל.

(2) פרק מא בתניא: להתבונן במחשבתו עכ"פ גדולת א"ס ב"ה ומלכותו אשר היא מלכות כל עולמים עליונים ותחתונים ואיהו ממלא כל עלמין וסובב כל עלמין, וכמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ומניח העליונים ותחתונים ומייחד מלכותו על עמו ישראל בכלל ועליו בפרט, כי חייב אדם לומר בשבילי נברא העולם והוא גם הוא מקבל עליו מלכותו להיות מלך עליו ולעבדו ולעשות רצונו בכל מיני עבודת עבד. והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו ובוחר כליות ולב אם עובדו כראוי. ועל כן צריך לעבוד לפניו באימה וביראה כעומד לפני המלך. הערת המו"ל.

חותמות שנראה כאילו מכוין לעשות לו קמיע לשמירה אלא יעשה המצוה כתיקונה לקיים מאמר הבורא ית' והוא שומרינו והוא יצילנו על יד ימינו – הרי שהרא"ש אכן השמיט שאין לו חלק לעולם הבא ושהוא מכלל הטפשים, ושחושב שהוא דבר המהנה בהבלי העולם.

ובאמת יש כאן עוד שינוי עקרי, דהרא"ש והטור כתבו רק "שבפנים אין להוסיף מאומה כו' לפי שנראה כאילו כו' קמיע לשמירה", ולא כתב שעי"ז "בטלו המצוה".

ויש לומר דלשיטתייהו אזלי, דהנה הרמב"ם לעיל שם (ה"ג) פסק שאם "לא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבפנים אפילו אות אחת הרי זו פסולה", ונמצא שאלו שמוסיפים שמות המלאכים פוסלים בהכי את המזוזה וזהו שכתב ש"בטלו המצוה", משא"כ הרא"ש (וכן הטור) לא הביא כלל דברי הרמב"ם שאם מוסיפים בפנים המזוזה פסולה, ורק כתב "מבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות חותמות כו'", אבל לא כתב שעל ידי זה נפסלה המזוזה (ועד"ז בשו"ע וברמ"א (שם) כתב רק דאסור להוסיף מבפנים, ולא שהמזוזה נפסלת עי"ז), ולשיטתייהו מי שמוסיף שמות מלאכים אפילו בפנים המזוזה לא בטלו המצוה.

ואתי שפיר טעם השינוי בין לשון הרמב"ם והרא"ש, כי לדעת הרמב"ם אלו המוסיפים שמות מלאכים בפנים המזוזה פוסלים את המזוזה, ונמצא שאצלם המזוזה אינה אלא קמיע ממש (שהרי ליכא הכא שום קיום מצוה), ולכן אין להם חלק לעולם הבא והרי הם מכלל הטפשים והסכלים כו'. משא"כ לדעת הרא"ש והטור שלא בטלו המצוה, אם כן אין הוכחה

מהוספת שמות מלאכים בפנים המזוזה שאין מכוונים לקיום מצוה (וכמו שאנו מוסיפים שם שד"י מבחוץ ואין זה מגרע כלל ממצות מזוזה), ולכן כתבו שמכל מקום אסור להוסיף שמות מלאכים בפנים משום "שנראה כאילו מכוין לעשות לו קמיע לשמירה", פירוש דודאי גם לדעת הרא"ש והטור עיקר האיסור כאן הוא (כנ"ל בארוכה בדעת הרמב"ם) במכוון שהמזוזה אינה מצוה כי אם קמיע, כדמוכח מהדגשתם "קמיע לשמירה" [וסיום דבריהם "אלא יעשה המצוה כתיקונה לקיים מאמר הבורא ית' והוא ישמרנו והוא <sup>23</sup>יצילנו על יד ימינו" – ה"ז גופא כוונת האדם שעושה מצוה שעל ידה "הוא ישמרנו וכו'"], אלא דלדידהו אף אם באמת אין כוונתו לכך ומכוין לשם מצוה, מכל מקום היות שממעשה זה נראה כאילו שמכוין לקמיע לכן אסור להוסיף מאומה בפנים. אבל ברור שגם אם עושה כן אינו מכלל הטפשים שאין להם חלק לעוה"ב ולכן השמיטו הרא"ש והטור, כי איירי גם בכגון דא שבאמת כוונתו כראוי ורק עושה מעשה הנראה כאילו מכוין שלא כהוגן. וק"ל.

ואכתי יש לעיין במי שכתב מזוזה כתיקונה ולא הוסיף שמות המלאכים כו' אלא שחושב בדעתו דהוי סתם קמיע של הניית עצמן ודבר המהנה בהבלי העולם, דאע"פ דאין לו חלק לעולם הבא והוא מהטפשים ומהסכלים, מכל מקום לא מצינו שהמזוזה נפסלת רק בגלל כוונה זו, ודעת הרמב"ם אינה ברורה, כי שמא י"ל דעדיין המזוזה כשירה. ואם כן י"ל שגם באופן זה לא מתבטלת בהכי שמירת המזוזה. וצ"ע.

23) כן הוא בטור. וברא"ש סוף הל' מזוזה שלו: וצלנו. ובפסקי הרא"ש להרי"ף: ויצילנו.

על זה שלא מצינו בזה שכן "עשה הקב"ה", הלוא הוא ציווי מפורש בתורה "אם כסף תלוה" ובמילא נכלל כבר בהציווי "ואת מצותיו תשמרו".

הווי אומר:

מכוין שאזהרת "ובו תדבקון" באה בסוף כל הציוויים המנויים בכתוב, וביניהם גם "ואת מצותיו תשמרו", הרי מובן שהציווי על דביקות זו (-הדבק בדרכיו) הוא בדבר שחיובו אינו מצוה בין המצוות, היינו שלולי הציווי "הדבק בדרכיו" לא הי' עושהו מצד ציווי מפורש אחר;

ולכן מפרש רש"י "הדבק בדרכיו גמול חסדים – קבור מתים בקר חולים כמו שעשה הקב"ה", שרק דברים אלו אנו מוצאים שהקב"ה עשאם באופן שבדוגמתם גבי האדם לא הי' מחוייב לגמול חסד זה מצד מצוה וחיוב (ורק משום הציווי "הדבק בדרכיו" יעשה), וכדלקמן.

ד. הנה ב"בקר חולים. . כמו שעשה הקב"ה" כוונת רש"י היא למה שכתב בר"פ וירא, שהקב"ה בא לבקר את אברהם בחוליו; והרי בוודאי שכמה מאנשיו ורעיו של אברהם באו לבקרו [וכמו בני ביתו של אברהם, או "ממרא", ש"הוא נתן לו עצה על המילה. . ונגלה אליו בחלקו" (פרש"י ר"פ וירא); והרי מובן בפשטות, שאי אפשר לומר שמכל בני ביתו ורעיו דאברהם לא באו לבקר] – וזהו החידוש המיוחד, שבכ"ז בא הקב"ה לבקרו גם כן, אף שלא הי' הכרח בדבר.

ועד"ז ב"קבור מתים. . כמו שעשה הקב"ה", שכוונת רש"י בזה היא לזה שהקב"ה קבר את אהרן (ראה בכל הבא לקמן באורך – במדור זה לש"פ ראה תשע"א, ע"פ מה שנתבאר במקור הדברים):

הסתלקותו של אהרן היתה במערה (פרש"י חוקת כ, כו), ושם נאמר (שם, כח) רק "וימת אהרן שם בראש ההר (ומיד) וירד משה ואלעזר" [ולא נזכר שם כלום אודות קבורתו, כמו במרים שנאמר (שם, א) "ותקבר שם"]; אמנם בפרשתנו נאמר (י, ו) "ויקבר שם". ועכצ"ל שהקב"ה הוא זה שהתעסק בקבורתו, וזאת אף שרבים מבני ישראל היו בודאי מוכנים להתעסק בזה, כך שלא הי' בזה ענין של הכרח וחיוב.

ה. וליתר ביאור:

זה שכוונת רש"י כאן באומרו "קבור מתים" היא לקבורת אהרן ולא לקבורת משה – מובן מסתימת לשונו (כמבואר באורך בהנסמן לעיל).

כי הנה, מקור דברי רש"י הוא (כמצויין במפרשים) בגמרא (סוטה יד, א), ושם איתא: "להלך אחר מדותיו של הקב"ה. . הקב"ה ביקר חולים, דכתיב 'וירא אליו ה' באלוני ממרא', אף אתה בקר חולים. . הקב"ה קבר מתים, דכתיב 'ויקבור אותו בגיא', אף אתה קבור מתים".



ובכן:

זה שרש"י לא הביא את הראי' על כך שהקב"ה "ביקר חולים", מזה שהקב"ה בא לבקר את אברהם (כבגמרא) – יש לומר בפשטות, שרש"י כבר פירש זה במקומו, על הפסוק "וירא אליו ה'", ששם כתב רש"י "לבקר את החולה" (ולכן לא הוצרך לשוב ולפרש כאן):

אך הראי' על זה שהקב"ה "קבר מתים", מזה שהקב"ה קבר את משה – לא למדנו עדיין ב"פשוטו של מקרא", שכן הפסוק "ויקבור אותו בגיא" כתוב הוא לאחרי פ' ראה (רק בסוף פ' וזאת הברכה – לד, ו). ואם כן, הי' לרש"י לפרש את הדבר עבור התלמיד שעדיין אינו יודע זאת!

אלא מזה, שאכן אין כוונת רש"י (כבש"ס) בענין "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה" לזה שהקב"ה קבר את משה (כי אם לכך נתכוון, הי' לו לפרש ולא לסתום):

ובאומרו "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה", כוונת רש"י היא למה שלמדנו כבר בפרשה דין (ולכן לא הוצרך רש"י לשוב ולפרשו בפ' ראה) – שהקב"ה הוא זה שקבר את אהרן.

אמנם עדיין צ"ע בסברא, למה באמת נקט רש"י דוקא זה שהקב"ה קבר את אהרן – ולא פירש (עכ"פ בתור הוספה) גם את זה שהקב"ה קבר את משה?

אמנם עפהנ"ל – מובן היטב:

בקבורת משה מצינו שהי' צריך להיות (מאיזה טעם שיהי') באופן ש"לא ידע איש את קבורתו". וא"כ מובן, שלא היתה אפשרות שבני ישראל יתעסקו בקבורתו – ולכן משם אין לנו הוכחה להנהגת "הדבק בדרכיו" שתוכנה הוא גמילות חסדים גם במקום שיש מישוהו אחר שיכול להתעסק בזה;

ודוקא מזה שהקב"ה קבר את אהרן – אף ששם לא מצינו ענין זה ד"לא ידע איש את קבורתו", וא"כ שפיר היתה אפשרות שאחרים יתעסקו בזה – מוכח החידוש המיוחד שיש ל"הדבק בדרכיו" ולגמול חסדים גם כשאין הכרח ומצוה מפורשת בדבר, שזו היא ההוספה בהציווי "ובו תדבקון", וכנ"ל.

ו. ובדרך זו מובן גם בפשטות מדוע לא הביא רש"י את מה שהובא בש"ס שם "מלביש ערומים" – זה שהקב"ה "הלביש ערומים", כמו שלומדים מהכתוב (בראשית ג, כא) "ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבישם":

כשאדם מלביש ערומים במצב הדומה לזה דאדם וחווה, שלא הי' אז מישוהו אחר שילביש אותם זולת הקב"ה – הרי זה מצוה מפורשת וברורה, וכמו שכתוב: "עד בא השמש תשיבנו לו" (משפטים כב, כה), היינו, שאסור להשאיר אדם מבלי כסות מתאימה; ובמילא, אין זה שייך (אליבא דרש"י) להחידוש המיוחד שבציווי "ובו תדבקון". וק"ל.

[ועיין במקור הדברים, שמבואר לפ"ז גם מדוע לא הביא רש"י מה שהובא שם בש"ס "נחם אבלים"].

(ואם כן זה שהוסיף שמות מלאכים מראה בעליל שלדעתו הוי קמיע), היינו מזוזה זו שאינה כתקנה אינה שמירה; ואח"כ מוסיף עוד יותר, דגם אם האדם לא הוסיף שמות המלאכים בפנים וכתב מזוזה כתיקונה, מכל מקום אין זאת שהמזוזה הוא "קמיע" וסגולה לשמירה, אלא היא מצותו של הקב"ה והשמירה דהמזוזה באה "ממילא" מקיום המצוה [בסגנון אחר: זה ש"ממילא נמשך שתשמור הבית" הוא ג"כ חלק מהמצוה<sup>21</sup>], ואם האדם חושב שהמזוזה היא קמיע לשמירת הבית הרי הוא מכלל הטפשים כו'.

והיוצא מכל זה, שאדם המכוון בשעת קביעת המזוזה לשם קיום מצות התורה שציונו לקבוע מזוזה על פתח ביתו לשם שמירה, הי' קיום מצוה בשלימותה (ואין כאן אפילו חסרון דשלא לשמה)<sup>22</sup>.

## ה

### יבאר חילוקי הלשונות בין הרא"ש

#### לרמב"ם בזה

והנה בטור יו"ד סו"ס רפ"ח הביא דברי אביו הרא"ש (והוא בסוף הלכות מזוזה שלו): "אבל מבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות

משא"כ הקובע מזוזה כשירה ואינו מוסיף מאומה בגופה, אלא שבעת קביעתה עולה במחשבתו שעושה כן כיון שרוצה השמירה שע"י המצוה, הי' לכל היותר בגדר קיום המצוה שלא לשמה, וכהמשך דברי הרמב"ם בהל' עבודה זרה שם ד"הבריא שקרא פסוקין כו' שתגן עליו זכות קריאתן כו' הרי זה מותר". וכאשר עושה כן לא רק לשם השמירה, אלא כוונתו לקיים מצות ה' שציונו לקבוע שמירה על פתח הבית – הי' מקיים מצוה בשלימותה, דגבי קורא הפסוקים הנ"ל הרי זה רק "מותר" כי הוי קיום מצוה שלא לשמה (כמו נתינת צדקה על מנת שיחיל בני), משא"כ גבי מזוזה ענין השמירה הוא חלק ממצות מזוזה ובמילא זהו חלק מכוונת המצוה בעשיית מזוזה שהקב"ה צונו לקבוע מזוזה על פתח ביתו לשמירה, כנ"ל.

וזהו גם פירוש דברי הכסף משנה "אין הכי נמי שהמזוזה שומרת הבית כו', לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקיום מצות הקב"ה וממילא נמשך שתשמור הבית", דאין כוונתו בתי' הב' שזוהו האיסור והטפשות, דהנה הכסף משנה בא רק לתרץ דברי הרמב"ם "שעשו מצוה כו' כאילו הוא קמיע", שלכאורה משמע שבפועל אינה שמירה כו', ועל זה מתרץ בשתיים: חדא, שהשמירה היא רק המזוזה עצמה הכתובה כתקנה, ולא<sup>20</sup> המלאכים הכתובים בה מבפנים

20) הטעם שהכסף מוסיף "לא המלאכים וכו'" ואינו מסתפק במ"ש "שהמזוזה שומרת הבית כשהיא כתובה כתקנה" (וכאן אינה כתובה כתקנה שהרי הוסיף בפנים המזוזה) – כי באם היו המלאכים שומרים, הרי מזוזה זו היא קמיע ג"כ – היפך ממש"כ דרק "כאילו", ועוד, דאם כן אין הכרח שעשו המצוה קמיע כי אם רק שמות המלאכים.

21) וע"ד המבואר להלן ס"ה בדעת הרא"ש.

22) וראה רמב"ם שם (נעתק לעיל הערה 19) בנוגע לכתבת שם שד"י מבחוץ ד"אין בזה הפסד" – אף שענינו שמירה, כנסמן לעיל הערה 18.

ועיין עוד בארוכה בלקו"ש ח"ט ע' 125 ואילך, איך עפ"ז מתבאר דבר פלא שמצינו ש"אפשר שהיו אנשים בזמן המשנה נושאים מזוזה עמם וחשבו זה למצוה ולשמירה להם" (תוס' יו"ט כלים פי"ז מט"ז), וכן אשכחן בירושלמי (פאה פ"א מ"א. הובא בב"ר ספ"ה) שרבינו הקדוש שלח לארבטון הנכרי מזוזה שתשמור עליו כו', היינו דחזינן שיש גדר שמירה במזוזה אף בלא מצוה, וכל זה מתבאר דוקא לפי הנ"ל בפנים. עיי"ש.



ובאמת, אפילו אלו המקיימין המצוה רק בגלל תועלת השמירה, הרי עדיין יש כאן קיום המצוה, אלא שזהו שלא לשמה, שגם אז (במצבם של אלו בדעת וחכמה וכו') הרי כנ"ל (בלשון הרמב"ם) "מזרזין אותם ע"ז ומחזקים כוונתם".

ועל פי כל זה תמוהים לכאורה דברי הרמב"ם שאדם החושב שמזווה מהנה לאדם בהבלי העולם אין לו חלק לעולם הבא והוא מהסכלים וטפשים.

אך האמת יורה דרכו, שבאמת ודאי אין לפרש כוונת הרמב"ם דהאיסור הוא היכא שכל חטאו הוא בכוונה שלא לשמה (כדי להשתמש במזווה בתורת שמירה "להניית עצמן"), דהא כנ"ל משום כן אין לקרותו "טפש", דהא לשימור עביד, ובודאי שא"א לומר דאין לו חלק לעוה"ב. ומה גם, שהרמב"ם גופי' פסק להדיא (הל' ע"ז פי"א הי"ב) ד"הבריא שקרא פסוקין כו' כדי שתגן כו' ה"ז מותר", היינו דמותר להשתמש בדברי תורה להגנה, ולא אמרינן דע"ז עשה התורה "קמיע של הניית עצמן" וכו'.

## ד

**יחדש מדיוק לשון הרמב"ם דכוונתו דוקא במי שחושב ששמירת המזווה היא כקמיע סתם, משא"כ כשמכוון לשמירה שמצד המצוה**

והנראה בזה, דהדיק בדברי הרמב"ם כאן הוא "שעשו מצוה גדולה כו' כאילו הוא קמיע של הניית עצמן", היינו דזה גופא שהוצרכו להוסיף שמות מלאכים בפנים המזווה, אך שהמזווה כמצותה ה"ה כבר שמירה מעולה, מורה שאין כוונתם שהשמירה היא ממצות מזווה אלא מחשיבים זאת לסתם קמיע ומין סגולה, דאם לדעתם השמירה היא מהמצוה מה מקום

להוסיף ולשנות בגוף המצוה ע"י שמות מלאכים בגוף המזווה<sup>19</sup>, דמזה מוכח שאין מכוונים לשמירתו ית' שעל ידי קיום המצוה אלא דהוי סתם קמיע וסגולה. ונמצא שאין כאן שום כוונה לקיום המצוה עצמה, ואין המזווה אצלם ענין של מצוה כלל, אלא "קמיע של הניית עצמן".

ואת זאת הסביר הרמב"ם עצמו במה שמוסיף (לאחר התיבות "כאילו הוא קמיע של הניית עצמן"): "כמו שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המנה בהבלי העולם", היינו שהמזווה אינו מצוה בשבילו אלא דבר שהוא לשם ההנאות שלו, שהן "הבלי העולם".

ולכן ה"ז טפשות, כי המזווה היא שמירה רק משום שהיא מצוה, והמצוה היא הפועלת את השמירה, ובה בשעה עולה בלבם רוח שטות לחשוב שהשמירה אינה מן המצוה אלא מ"קמיע של הניית עצמן", ומהאי טעמא מסוגלים לחשוב שזהו "דבר המהנה בהבלי העולם".

ושוב מחוויר הא דאין להם חלק לעוה"ב, כי הרי זה ממש על דרך דברי הרמב"ם (הל' עבודה זרה פי"א הי"ב) דהמניחים ס"ת או תפילין על הקטן בשביל שיישן "לא די להם שהם בכלל מנחשים וחוברים אלא שהן בכלל הנופריים בתורה שהן עושין דברי תורה רפואת גוף כו'", ובאמת התורה היא רק "רפואת נפשות", והן הן דברי הרמב"ם כאן גבי מזווה ש"הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא. . שעשו מצוה גדולה. . קמיע על הניית עצמן. . דבר המהנה בהבלי העולם".

(19) משא"כ כש"כותבים. . מבחוץ. . שד"י" – ד"אין בזה הפסד לפי שהוא מבחוץ" (רמב"ם הל' מזווה שם).

## פנינים

### עיונים וביאורים קצרים

#### איפה הייתה בליעת קרח?

ואשר עשה לדתן ואבירם גו' אשר פצתה הארץ את פי'. ותבלעם גו' בקרב כל ישראל (יא' ז.)

יש להקשות, הרי אף שדתן ואבירם היו מעורבים במחלוקת על משה, מ"מ הראש והעיקר הי' קרח, וא"כ תמוה ביותר, שבכתוב נזכרו רק דתן ואבירם, ואילו קרח עצמו לא נזכר (וכן הקשו כמה מפרשים)?

ויש לבאר בפשטות:

בסיום הפסוק נאמר "בקרב כל ישראל", שזהו ענין עיקרי בכללות הפרשה, וכמ"ש בפרשה זו "וידעתם היום כי לא את בניכם אשר לא ידעו ולא ראו גו' כי עיניכם הרואות את כל מעשה ה' הגדול אשר עשה" (שם, ב. ז.). ונמצא, שהכתוב כאן מונה את הדברים שראו ישראל בעיניהם.

ועפ"ז מובן בפשטות מדוע לא נזכר כאן קרח, שהרי נאמר בפ' קרח, שמשה רבינו אמר לקרח "אתה וכל עדתך גו' קחו איש מחתתו ונתתם עליהם קטורת והקרבתם גו' ויעמדו פתח אוהל מועד". ומכיון שקרח הי' בין מקריבי הקטורת נמצא שבעת בליעתו לא הי' במחנה ישראל, ואפילו לא במחנה לוי, אלא במחנה שכינה, ושם גופא – במקום הקרבת הקטורת, אוהל מועד.

ומכיון שבעת הקרבת הקטורת הוזהרו ישראל "וכל אדם לא יהי' באוהל מועד" באותה שעה, נמצא שמלבד קרח ושאר מקריבי הקטורת לא הי' איש נוכח עמהם.

ולכן מזכיר הכתוב רק את דתן ואבירם ולא את קרח, כיון שהכתוב כאן מונה את הדברים שראו ישראל בעיניהם, ובליעת קרח לא היתה "בקרב כל ישראל". וק"ל.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תשכ"ו)

#### מה הקשר בין הלוחות השניות למיתת אהרן?

ואפסול שני לוחות אבנים כראשונים גו' שם מת אהרן גו' ויכהן אלעזר בנו תחתיו סמך משה תוכחה זו לשבירת הלוחות לומר שקשה מיתתו של צדיקים לפני הקב"ה כיום שנשתברו בו הלוחות (י. ג.ו. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי באם כתיבת מיתתו של אהרן בפרשה זו הוא להשמיענו שקשה מיתת צדיקים כשבירת הלוחות הייתה מיתתו צריכה להיכתב כמה וכמה פסוקים קודם כאשר מדובר אודות שבירת הלוחות, ולא כאן כאשר אין המדובר אודות שבירת לוחות הראשונות כ"א אודות נתינת הלוחות השניות?

גם קשה, דלענין "קשה מיתתן" נוגע רק הענין שמת אהרן, וא"כ מדוע נכתב כאן גם זה ש"ויכהן אלעזר בנו תחתיו"?

ויש לומר הביאור בזה:

כאשר נשתברו הלוחות הראשונות, הי' אפשר לחשוב, דאין שבירת הלוחות "קשה" כ"כ, כי יכול להיות שיתן הקב"ה לוחות שניות שיהיו באותה מעלה ומדרגה של הלוחות הראשונות. ורק כאשר קבלו ישראל את הלוחות השניות הבינו את גודל הקושי והחסרון שבשבירת הלוחות הראשונות, כי אז ראו שלוחות כאלו לא נתנו להם בחזרה, והלוחות השניות היו מעשי ידי משה בלבד ולא מעשי הקב"ה.

וכן הוא גם במיתת אהרן, דכאשר מת הי' אפשר לחשוב שאין מיתתו קשה כ"כ, מאחר שיכול להיות שהכהן שיכהן תחתיו יהי' באותה מעלה. ורק כאשר "ויכהן אלעזר בנו תחתיו", שלמרות גודל מדרגתו לא הי' במעלת אהרן הכהן, אז הבינו ישראל את גודל החסרון שבמיתת אהרן.

ולכן נכתבה מיתת אהרן בהמשך לענין הלוחות השניות, וגם נכתבה כאן כהונת אלעזר, כי הקושי שבשבירת הלוחות ושבמיתת אהרן נתגלו רק כאשר נתנו הלוחות השניות וכאשר כיהן אלעזר בנו תחתיו.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תשל"ג)



## ויענך וירעיבך ויאכילך את המן: שני פנים בלחם מן השמים

עושר ועוני במן – כהכנה לנסיון העשירות ונסיון העשירות / דוקא העשירות במן הביאה לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול והשפלות / לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמוד ולהשיג עוד / "בלתי אל המן עינינו"

כבר נתבאר במדור זה כמה פעמים, אשר כוונת המכוון בבריאת והתהוות העולם "להיות לו ית' דירה בתחתונים"<sup>1</sup> התחילה להתמלא בעיקר בכניסת בני ישראל לארץ. דכל זמן שהיו במדבר מוקפים בענני הכבוד, אוכלים לחם מן השמים ושותים מים מבארה של מרים – היה זה בבחינת רוחניות עדיין, ורק כאשר התחילו לעסוק בענייני העולם דחרישה זריעה, ובמצוות התלויות בארץ – אז החל להתממש החפץ העליון בבריאת העולם.

ובאמת אותן ארבעים שנה שהלכו בני-ישראל במדבר, היו הכנה והכשר מצוה לכניסה לארץ – דע"י ההתעלות הנפלאה שהיתה להם במדבר, היו יכולים לעסוק אח"כ בבנין ה"דירה לו ית'" בארץ ישראל.

את העילוי האמיתי בעבודת השי"ת, אפשר לראות דוקא בשעה שישנם ניסיונות. דכאשר אדם עומד בניסיון ואינו מתפעל מהמניעות והעיוכים שישנם על הליכתו לבטח בדרכי ה' – אזי הוא מגלה בעצמו כוחות עמוקים ונעלים שהיו חבויים בעמקי נפשו, ורק ע"י המאמץ בעמידה בניסיון הם מתגלים ומסייעים בידו.

(1) תנחומא נשא טז. ועוד.

## לקראת שבת

המצוה; ויתר על כן, כנ"ל מדברי התוס', זוהי מטרת המצוה – "לשימור עביד".

ועוד זאת, הלא כנ"ל חייבים לקבוע מזוזה בטפח החיצון כי היכי דתנטרי', וחזינן דזה שהמזוזה היא שמירה אינו רק דבר שהתירו לחשוב עליו בעת קביעת המזוזה, אלא שעפ"ז נקבע אופן קיום המצוה, ולא רק אופן קיום כוונת המצוה אלא הדבר בא לידי מעשה בפועל<sup>17</sup>, וכמו שהביא הטור שם בהמשך דבריו, ואיך נאמר דמאידיך אין לו לכוין בשעת מעשה שעושה זאת לפי שהמזוזה שמירה. ותו, הרי נוהגים לכתוב שד"י מבחוץ, ומפורש בכ"מ הטעם שהוא שהוא ר"ת 'שומר דלתות ישראל' וכתובה זו היא לשם שמירה<sup>18</sup>, ובדרכי משה (יו"ד סו"ס רפה) מביא ממהרי"ל (והביאו להלכה בשו"ע), דכשיוצא מן הבית יניח ידו על המזוזה ויאמר ה' ישמר צאתך גו' – הרי ברור שאדם צריך לחשוב שמזוזה הוי שמירה. ואיך יתכן לומר שמותר לעשות מעשה המורה על שמירה (קביעתה בטפח החיצון) וגם לומר בדיבור ה' ישמר גו' – ורק במחשבתו אין לו לכוין כן. אתמהא.

אלא פשוט וברור, שאדם הקובע מזוזה ומכוין שמצות מזוזה תשמור עליו אינו אפילו בגדר עשיית מצוה שלא לשמה, דגדר שלא לשמה הוא שעושה המצוה בשביל שכר מצוה (אם שכר גשמי או שכר רוחני) דהיות שהשכר אינו חלק

17 וראה דרכי משה (ורמ"א) יו"ד סו"ס רפה: "יניח ידו כו' ויאמר ה' שומרי כו'". ועוד.

18 סידור האריז"ל (כוונת מזוזה). משנת חסידים מס' מזוזה פ"ג מ"ט. ובכל בו הל' מזוזה (הובא בד"מ יו"ד סרפ"ח): שומר דירת ישראל, ובזו"ג רסו, א (וראה שם עו, ב): "שד"י מלבר למהווי נטיר ב"ג מכל סטרין מלגאו ומלבר". וראה בחיי ואתחנן ו, ט.

מגוף המצוה אלא ענין צדדי על כן העושה לשם שכר הוי "שלא לשמה", משא"כ גבי מזוזה שענין השמירה הוא חלק מגוף המצוה ועד שמקום קביעתה תלוי בהכי, לא יתכן לומר שזוהי כוונה שלא לשמה, ואדרבה, זהו רצון התורה שהאדם ידע שקובע על דלתות ביתו מזוזה לשמירה.

### ג

יוסיף דגם הטור שכתב דצריך לכוון למצות הבורא ודאי אינו שולל לזכור במחשבתו שהמזוזה מביאה שמירה

ואף שהטור גופי' סיים שם (לאחרי שהביא הדין הנ"ל), "ומ"מ לא יהא כוונת המקיימה אלא לקיים מצות הבורא ית' שצונו עליי", היינו דאין לכוון שהמזוזה היא לשם שמירה. אבל הלא הטור לא כתב כן בלשון של איסור, וגם אין מסתבר לומר דבא הטור לומר כאן שאי"צ בכלל לחשוב בעת קיום מצות מזוזה על היותה שמירה – דהא כנ"ל, אם אמרינן דאופן קיומה הוא דוקא ע"י פעולה המורה שענינה הוא שמירה, הרי כל-שכן שמותר לחשוב כן במחשבה.

אלא ודאי דברי הטור הללו לא באו לאסור המחשבה שהמזוזה הוי שמירה, שהוא חלק מן המצוה, רק בא לשלול שבעת קיום מצות מזוזה צריך שלא תהא מגמתו בעשי' זו בגלל תועלת השמירה שישנה מן המצוה, אלא האדם הי' מקיימה באותו חשק והידור גם אילו לא הי' בזה ענין של שמירה כלל, כי צריכה מגמתו להיות "לקיים מצות הבורא ית'"; אבל לאידך, מותר בעת מעשה שתהי' במחשבת האדם הידיעה שתוכן המצוה הוא שציוה הקב"ה על האדם לעשות שמירה על ביתו.

וימי בניכם גו" (והובא לדינא בשו"ע יו"ד סרפ"ה), "כל הזהיר בה יאריכו ימיו וימי בניו וכו'"<sup>6</sup> (שבת לב, ב<sup>7</sup>), ובהודעת השכר הלזו שוה מצות מזווה לעוד מצוות שנזכר בהם השכר להדיא בכתוב (ככיבוד או"א ויתרו כ, יב. ואתחנן ה, טז), וכיו"ב<sup>8</sup>, הנה העולה על כל זה מצינו במזווה ענין נוסף שלא מצינוהו בשאר מצוות, והוא הא דאמרו בש"ס (ע"ז יא, א. מנחות לג, רע"ב)<sup>9</sup>, והובא גם בטור (יו"ד שם), דע"י קביעת המזווה בפתח הבית שומר הקב"ה על הבית, ובלשון הטור: "מלך בו"ד מבפנים ועבדין שומרין אותו מבחוץ, ואתם ישנין על מטתכם והקב"ה שומר אתכם מבחוץ". דשמירה זו שע"י מצות מזווה אינה בגדר שכר מצוה, אלא כמבואר בב"ח (לטור יו"ד שם) דהוי "הנאה וריח מגוף המצוה עצמה". נוסף לו על השכר כו" (ובזה מבאר הב"ח אמאי כתב הטור דהשמירה שע"י המזווה היא "גדולה" מן השכר ד"למען ירבו גו"<sup>10</sup>, דזהו לפי שהיא הנאה "מגוף המצוה עצמה"). ולמעלה מזה מצינו, דשמירה זו אינה "הנאה וריח" צדדיים ממצות מזווה, אלא זהו עיקר במצות מזווה, ובלשון התוס' במנחות

6) ובטור שם מוסיף "שהבית נשמר על ידה" ומפרש בב"י (בפ"י הראשון) ש"הוא נס נגלה" (וגם לפירושו השני כן הוא, אלא שאי"ז מספיק לבאר שע"ז תהי' גדולה מזה" בעיני האדם).

7) וצ"ע קמ"ל הש"ך (ס"ק ב שם).

8) וראה ספרי כאן (פסוק יט. הובא ברש"י), וכן לחד מ"ד שבת שם – ד"למען ירבו גו" קאי גם על ת"ת.

9) וראה ירושלמי פאה פ"א ה"א (הובא לקמן בהערה 22). זח"ב לו, רע"א\*. זח"ג רסג, ב. רסו, א. ועוד.

10) וראה עוד ביאורים במ"ש הטור "גדולה מזה" – בב"י שם. פרישה שם. ט"ז שם. ועוד.

\* וניי"ע אריכות הפלפול במחלוקת המפרשים בדברי הזהר שם – בלקו"ש ח"ט ע' 121 בשוה"ג.

(מד, א ד"ה תלית)<sup>11</sup> "לשימור עביד"<sup>12</sup>.

ועל פי יסוד זה הי' נראה להסיק דיש חילוק גם באופן קיום מצות המזווה מאופן קיום שאר המצוות בענין כוונת האדם. דבשאר המצוות פשיטא שהמכוון לשם השכר מחסיר בשלימות הקיום. כי אף שמוכן שמה שהזכיר הכתוב בפירוש שכר המצוה הוא לא לשם סיפור, אלא כפשוטו של מקרא<sup>13</sup> – ע"מ לחזק<sup>14</sup> עי"ז ולזרז את קיום המצוה, וכדברי חז"ל הנ"ל גבי עוסק במצות שלא לשמה אלא (כנ"ל מדברי הרמב"ם) לשם השכר; אבל לאידך מובן שהמקיים מצוה רק לשם שכרה מחסיר בשלימות קיום המצוה כיון שזהו "שלא לשמה", ועוד זאת, שאף כשעושה מצוה כדי לקיים "מצות בוראו", אלא שמכוון באותה שעה "אף להנאת עצמו" (לשון רש"י פסחים ח, ריש ע"ב ד"ה ה"ז)<sup>15</sup>, כגון הנותן צדקה הנ"ל, הרי אע"פ שהוא "צדיק גמור" – "בדבר זה" (לשון רש"י שם. ועד"ז ברש"י ב"ב י, ב. ד"ה ה"ז), הרי אין זה אופן קיום המצוה בשלימות<sup>16</sup>. משא"כ בענין השמירה של המזווה, י"ל שמכוון שאי"ז בתור שכר על המצוה, אלא תוצאה (וחלק) מן המצוה גופא, הרי נראה יותר לומר דאי"ז חסרון בשלימות הקיום כאשר הדבר נעשה לשם שמירה, שהרי זה מעניני

11) וראה רש"י פסחים ד, א ד"ה חובת.

12) וראה כד הקמח מזווה: "לכך קבעה לנו תורה מצות מזווה. . כדי שנתכוין אל העיקר הזה. . שהשמירה חלה בנו ושופעת עלינו וכו", עיי"ש בארוכה.

13) ומשמעו על דרך ההלכה – ראה חולין קי, ב. ירוש' ב"ב ספ"ה.

14) ראה פרש"י ר"פ אחרי.

15) וראה תוס' שם ד"ה שיזכה.

16) ראה עיין יעקב לע"י פסחים שם.

ומשום כך, כבר בארבעים השנה של ההכנה לעבודה בניסיונות דאר"י, כבר היה זמן של ניסיון – בתורת הכנה. והוא ככתוב<sup>2</sup>: "וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה"א זה ארבעים שנה במדבר, למען ענתך לנסתך לדעת את אשר בלבבך התשמר מצותיו אם לא. ויענך וירעבך ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבתיך למען הודעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם".

\*\*\*

נסייונות בכלל נחלקים לשני סוגים: נסיון העוני ונסיון העושר. גם במדבר היו שני סוגי נסיונות אלו, ושניהם היו במן:

במן היתה העשירות הגדולה ביותר: לכל לראש היה לחם זה "לחם מן השמים"; לא היתה בו פסולת<sup>3</sup>; "כל זמן שישראל אוכלין אותו מוציאין בו כמה טעמים"<sup>4</sup>; ועל כל אלה הביא המן עמו גם עשירות בגשמיות דהיו יורדים עמו אבנים טובות ומרגליות<sup>5</sup>.

ומאידך, היתה בו העניות הגדולה ביותר: וכב' הדעות בגמ'<sup>6</sup> בטעם מה שעל המן נאמר "וירעיבך" – (א) "אינו דומה מי שיש לו פת בסלו למי שאין לו פת בסלו" (אוכל היום ודואג על למחר, רש"י); (ב) "אינו דומה מי שרואה ואוכל למי שאינו רואה ואוכל" (באכילת המן טועם כל המינים ואינו רואה אלא מן, רש"י).

ובאמת אין סתירה בין העניות הגדולה לעשירות המפולגה ששימשו יחדיו במן:

העשירות שבמן, עשירות כזו שאינה יכולה להיות במציאות ב"לחם מן הארץ" – הרי היא בשל היותו "לחם מן השמים", ענין אלוקי, ולא לוקי אין שום הגבלות כמובן. ומשום הכי אף שירד המן ונתגשם ובא בעולם הזה התחתון – נשארה בו מהותו האלוקית, הבלתי-גבולית: לא היה בו פסולת; לא היה בו הגבלה והגדרה לטעמים מסויימים; ועד שהוא לא היה מוגבל למעלות של "אוכל" והביא עמו גם מעלות בעיניינים נוספים כאבנים טובות ומרגליות שבאו איתו עמו.

והעניות שבמן באה מזה שירד לעולם החומרי: אותו "בלי גבול" נפלא ירד למטה בעולם התחתון, ובא כמתנת שמים דבר יום ביומו, בלי שום קשר להגבלות או לעבודת האדם. מידי יום מתנה חדשה לגמרי – ולכן מצד התחתונות שבאדם הורגש תכלית העניות כיון ש"אין לו פת בסלו". וכמו כן בהיותו "בלי גבול" ובלתי תלוי בגוון מסויימים, לא היה בא בראיית האדם הגשמי והחומרי בציוור אוכל מסויימים, ובשל כך היתה טענת העניות של "אינו רואה ואוכל".

2) פרשתנו ח, ב-ג.

3) יומא עה, ב.

4) שם ע"א.

5) שם.

6) שם עד, א.

ובסגנון אחר: כל רכוש, גשמי או רוחני, שיש לאדם – יש בו משהו שהוא ממש של האדם; משא"כ המון, אף שהיה תכלית העשירות, מ"מ לא הורגש אצל האדם בכלל שזהו "רכוש" שלו, ואדרבה זהו עבורו תכלית העניות, שאין לו שום השגה בענייניו של המון, ועד שאינו יכול להראות על שום דבר ולומר שהוא שלו.

\*\*\*

וזהו דיוק לשון הכתוב "וירעיבך ויאכילך את המון": לא רק שהמון לא השביע את אוכליו (כלחם מן הארץ), אלא הוא עוד הוסיף רעבון. ולכאורה תמוה, תינח הא דלא השביע מהטעמים דלעיל, אבל מאיזה טעם הוא יוסיף ברעב?

וטעם הדבר: לכל דבר בעולם ישנה הגבלה, ישנו העניין שאליו משתייך הדבר, ולכל שאר ענייני העולם אין לו שום שייכות. ולדוגמא: לחם מן הארץ עניינו שהוא דבר מאכל, ואין לו שום קשר לעניינים שאינם אכילה. ויתר על כן: אפילו בתוך ענייני האכילה – שזהו עניינו דלחם – אין לו שום עניין עם מה שאינו לחם.

ומשום הכי, כשאדם מוגבל וגשמי אוכל לחם מן השמים, ה"ה מרגיש בו את העשירות הבלתי-גבולית שאינו יכול להשיגה ולתופסה (בהיותו גשמי) – ולכן אדרבה, ה"ה משתוקק ובא לרעב גדול יותר לעוד ועוד מאותו בלי גבול הנמצא בלחם, ומאידך מחמת הגבלתו אינו יכול לבוא לכל הבל"ג, וה"ה ברעב ותשוקה גדולה במאוד. דכיון שטועם בו טעם אחד, ומרגיש שיש בו בלי-גבול טעמים שאינו יכול לתפוס את כולם (מחמת הגבלתו) ה"ז עצמו מביאו לרעב!<sup>7</sup>

\*\*\*

כל זאת בתורת הכנה לכניסת ישראל לארץ, אשר שם יעברו בני"א את ב' הנסיונות דעשירות ועניות:

המשמעות של עמידה בניסיון העשירות היא ההכרה והידיעה ש"הוא הנותן לך כוח לעשות חיל"<sup>8</sup> היפך הטעות ד"כוחי ועוצם ידי עשה לי את החיל הזה"; והמשמעות של העמידה בניסיון העניות היא ההכרה והידיעה ש"אין רע יורד מלמעלה" וכל האשם הוא רק באדם ובעוונותיו, ומשום הכי לא יבעט בייסורים, ויקבלם בשמחה.<sup>9</sup>

וזהו מה שלמדים מן המון: ההשפעה הבאה מלמעלה ה"ה תכלית העשירות. דמצד האדם התחתון והחומרי, יושב בתי חומר, הרי שהכל בכל מכל כל הוא בגבול, אבל השפעה הבאה מהקב"ה ה"ה

(7) וזהו סיום ל' הכתוב "ויאכילך את המון אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", ד"אבות" קאי כידוע על כוחות השכל שבנפש, והוא אשר הכתוב אומר שאפי' בשכל א"א אפשר לתפוס ולהגיע לבל"ג הלזה.

(8) דברים ה, יח.

(9) ברכות ס, ב. אגה"ק סי' כב.

המזוזה כקמיע של הניית עצמן (היינו לשם שמירה), מבלי להוסיף שמות וכו', הנה אף שאין מזוזתו פסולה, מיהו הוי בגדר טפשות וה"ה בכלל מי שאין להם חלק לעוה"ב.

ובכסף משנה כבר הקשה מהא דאמרו בפרק הקומץ (מנחות לג, ריש ע"ב) גבי מזוזה, "צריך להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבים, אמר רב הונא מאי טעמא כי היכי דתנטרי" (הרי שהמזוזה שומרת את הבית). ומשני, "דאין הכי נמי שהמזוזה שומרת הבית כשהיא כתובה כתקנה, לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בעשייתה לשמור הבית אלא צריך שיכוין לקיים מצות הקב"ה וממילא נמשך שתשמור הבית". עכ"ל. ומשטחיות לשון הכסף משנה בסוף דבריו משמע ג"כ כנ"ל, שלדעת הרמב"ם גם אדם המכוין בעשיית מזוזה כשרה שתהא לשם שמירה (אף שלא הוסיף בה שמות מלאכים) עליו נאמר שאין לו חלק לעולם הבא והרי הוא מכלל הטפשים כו'. ויעויין עוד בשד"ח

(כללים, מ"ם, כלל קיד) מה שהעלה בהך דינא.

ולכאורה יש כאן תימה רבתי. דהא כלל גדול אמרו בש"ס (פסחים נ, ב. וש"ג) "לעולם יעסוק אדם בתורה ומצות אע"פ שלא לשמה כו'", וכן הביא הרמב"ם להלכתא בהל' תשובה (פ"י ה"ה) ובהל' ת"ת (פ"ג ה"ה)<sup>2</sup>, וביאר דכן מוכרח להיות סדר הלימוד, "הקטנים וכו' אין מלמדין אותן אלא כו' וכדי לקבל שכר עד שתרבה דעתן

(2) והנה ברמב"ם כתב "בתורה" (כבירושלמי חגיגה פ"א ה"ז) – אבל בפסחים שם – "בתורה ומצות". וראה קו"א להל' ת"ת לאדמו"ר הזקן (פ"ד ס"ג) דמבאר דעיקר החידוש הוא בתורה וצריך לאשמענו, משא"כ במצות.

## ב

**יוסיף להכריח דבמזוזה אשכחן שהשמירה היא מגוף המצוה עצמה ולא בגדר שכר, ואיך אפשר שאסור לחשוב על השמירה בעת קיומה**

ובאמת בנדון דמצות מזוזה התימה רבה, ונראה להוכיח שאדם המכוין בקביעת מזוזה לשם שמירה אינו נקרא עושה שלא לשמה כלל. כי הנה גבי השמירה שע"י המזוזה מצינו גדר מיוחד בהלכה, שהוא חלק מגוף המצוה ואף לא בגדר שכר. ובהקדים, דמלבד זאת שביחד עם הציווי דמצות מזוזה בפרשתנו (יא, כ), נזכר בכתוב (שם, כא) שכר המצוה "למען ירבו ימיכם

(3) כ"ה בדפוסים שלפנינו. וי"ג "יתרה ואחר כך מגלים", וי"ג "יתרה ומגלים" (רמב"ם ספר המדע, ירושלים תשכ"ד).

(4) ראה שבת (פח, א) מי גילה לבני רז זה – הקדמת נעשה לנשמע. וי"ל דתלי זב"ז. וראה לקו"ת במדבר יג, ד.

(5) וראה כתר שם טוב (קה"ת) נו, א.



בתכלית העשירות והשפע הבלתי-גבולי.

ואם ירצה האדם "להתערב" בעצמו בענייני ההשפעה מלמעלה – אזי, לא זו בלבד שהוא לא ירוויח מאומה ("לא העדיף המרבה"<sup>10</sup>) – אלא אדרבה, הוא רק יביא נזק, הוא יכניס את ה"עניות" שלו גם בעניינים כאלו שבעצם הם תכלית העשירות.

הדרך הסלולה לקבל את העשירות דלמעלה – היא רק ע"י שהוא יפשיט את עצמו מבגדיו הצואים, מהרגשת עצמו כמציאות ודבר נפרד מהאלוקות, יסיר מעצמו את רצונותיו וההרגשה ד"כוחי ועוצם ידי", ותמורת כל זאת יישען בכל כוחו על אביו שבשמים מתוך ביטחון אמיתי. אזי, ייעשה הוא לכלי מחזיק ברכה להשפעות דלמעלה, גשמיות ורוחניות, שהגבלות הנבראים כשלעצמם לא יכולים לקבל.

\*\*\*

חכמה ושכל נקראים "מזון": כמו שהמזון נכנס במעי האדם ונעשה דם ובשר כבשרו, כך החכמה שהאדם לומד מתאחדת עמו בתכלית והיו לאחדים<sup>11</sup>. ובדוגמת החילוק בין לחם מן הארץ לחם מן השמים, החילוק בין חכמה "מן השמים" – חכמת התורה, לחכמה "מן הארץ" – שכל אנושי, להבדיל.

כל החכמות, מלבד חכמת התורה, ה"ה מוגבלות, אין בהם שום דבר מעבר למה שהם. לא רק שאין בהם דברים שאינם שכל טהור, אלא שאפילו בענייני השכל יש לכל חכמה את ההגבלות וההגדרות שלה (בדוגמת לחם מן הארץ שיש בו רק טעם לחם ולא יותר), ועוד זאת שאפילו בתוך אותם ההגבלות וההגדרות יש לה גם בחי "פסולת".

אבל על-אף ההגבלה של השכל האנושי, ואדרבה בגללה, ה"ה "משביעה" את נפש האדם התחתון, כיון שהוא מרגיש שיש ברשותו את כל השכל ("יש לו פת בסלו" ו"רואה ואוכל"). ומטעם זה מביאים החכמות החיצוניות להרגשת ישות וגאווה.

אבל חכמת התורה: כולה אמת ואין בה שום פסולת ח"ו; היא בלתי-גבולית והיא כוללת בתוכה את כל הטעמים שבעולם; ועד שהיא מביאה עמה גם עושר גשמי (אבנים טובות ומרגליות) – תכלית העשירות. אבל בדיוק מטעם זה מרגיש האדם שאינו יכול לתפוס ולהשיג לגמרי, ותמיד הוא חש שאין לו בידו כלום, כיוון שכל כמה שילמוד – כך ירגיש את ריחוק ערכו והשגתו מהאמת והבל"ג של התורה.

ומשום הכי מביא לימוד התורה להרגש של שברון לבב, ביטול והכנעה להשי"ת, "יוסיף דעת יוסיף מכאוב"<sup>12</sup> – דכל כמה שלומד הוא מוסיף ברעבונו וצמאונו לדברי אלוקים חיים.

(10) שמות טז, יח.

(11) ראה תניא פ"ה.

(12) קהלת א, יח.



## גדר שמירת המזוזה בהלכה

יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכוון לשם השמירה הוי טפש ואין לו חלק לעוה"ב – אמאי גרע מעוסק במצוות שלא לשמה / יוסיף להוכיח מש"ס ופוסקים דבמזוזה השמירה היא מגוף המצוה / יחדש דאין שום פגם במי שמכוון על השמירה שע"י המצוה, ודברי הרמב"ם הם במי שחושב שהשמירה היא כקמיע סתם ולא מצד המצוה / יפלפל בשיטת הרא"ש בזה

א

יקשה במ"ש הרמב"ם גבי המכוון במזוזה לשם שמירה, אמאי לא הוי כשאר מצוות שלא לשמה

כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מזוזה (ה"ד, ודבריו הובאו בטור י"ד ס"ו רפ"ח): אלו שכותבין מבפנים [המזוזה] שמות המלאכים או שמות קדושים או פסוק או חותמות הרי הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא, שאלו הטפשים לא די להם שבטלו המצוה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבודתו כאילו הוא קמיע של הניית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם. עכ"ל.

והנה, זה ברור דמה שכתב הרמב"ם דבהכי "בטלה המצוה", אין רצונו לומר דנפסלה רק מחמת כוונת אנשים הללו ש"עשו מצוה גדולה כו' כאילו הוא קמיע כו'", אלא שנפסלה המזוזה ע"י הוספת השמות וכו' בפנים המזוזה, וכדפסק לעיל מיני' בהלכה הקודמת – "הוסיף מבפנים אפילו אות אחת הרי זה פסולה"<sup>1</sup>; ומה שממשיך בדבריו "שעשו מצוה גדולה וכו'" אינו הטעם להא דבטלה המצוה, אלא הוא הוספה על מה שבטלו המצוה, ובוזה בא להסביר ולתת טעם להא ד"ה"ה בכלל מי שאין להם חלק לעוה"ב כו'". אבל מ"מ נמצא דגם מי שרק יכוון להחשיב

(1) וראה להלן ס"ה דעת הרא"ש והטור בענין פסול

זה.

ועל-דרך-זה בתורה עצמה, ההבדל בין חלק הנגלה לפנימיות התורה: גליא דאורייתא, הגם שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, לחם מן השמים, אך מכיון שנתלבשה בדברים תחתונים גשמיים ובשכל אנושי – שייכא בה איזה הגבלה, ועד שיכול להיות ח"ו מצב של "לא זכה נעשה לו סם כו"<sup>13</sup> – פסולת. משא"כ בפנימיות התורה אין שום הגבלות ואין בה מקום לפסולת.



## פנינים

### דרוש ואגדה

ומזה אפשר לרדת ל"צמאון אשר אין מים", דאפילו כאשר מעוררים אותו מלמעלה, ונעשה אצלו צמאון לקדושה, הנה הגם שצמא הוא מ"מ "אין מים" – "מים זו תורה", שאינו יודע לאיזה דבר הוא הצמאון, לפי שנתרחק כל כך עד שאינו יודע מכל המציאות של קדושה.

וכל זה מתחיל מה"מדבר הגדול" – שמחשיבים את המדבר והעולם, זוהי השליכה הראשונה לכל הירידות. שמוזה מוכן שבכדי לתקן את כל הירידות, צריך לתקן את הסיבה הראשונה: לזכור תמיד ש"אתה בחרתנו מכל העמים", וכל האומות בטלים לגמרי לגבי ישראל.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תשי"ז)

### איך אפשר שדיבורו של אדם יעשה מעשה?

ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו  
(יא. כב)

מצינו שדיבורו של הקב"ה עושה מעשה, שבדיבור בלבד הרי הוא יתברך פועל בעולם.

ומכיון שנצטוונו ללכת בדרכי המקום, יש ללמוד מזה, שגם האדם צריך להשתדל שדיבורו יעשו מעשה.

ותלוי הדבר באדם המדבר, שנקרא 'אדם' ע"ש 'אדמה לעליון' (של"ה חלק תושב"כ פרשת וישב), ובשני פרטים:

א. יש לדבר בדברים היוצאים מן הלב, שאזי נכנסים ללב השומע ופועלים פעולתם, כפתגם הידוע. ב. צריך שיהא בו יראת שמים, כמאמר חז"ל (ברכות ו, ב) "כל אדם שיש בו יר"ש דבריו נשמעים".

ואזי גם דבורו של אדם – יעשה מעשה.

(ע"פ אגרות קודש חט"ו אגרת התכט)

### ירידה בעבודת ה' כתוצאה מהתפעלות מהעולם

במדבר הגדול והנורא נחש שרף ועקרב וצמאון אשר אין מים  
(ה, טז)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו, שהדברים שנמנו בכתוב מורים על ירידה ר"ל בעבודת ה':

מדבר רומז על הירידה בגלות. ו"מדבר הגדול" רומז שהתחלת כל הירידות בגלות היא שמחשיבים את "מדבר העמים" למקום גדול. דהאמת היא שכל אומות העולם בטלים לישראל, אבל כאשר מחשיבים את העולם ל"גדול", זוהי התחלת הגלות.

ומשם אפשר לרדת עד שמחשיבים את העולם ל"נורא". והיינו, שהמחשיב את העולם ל"גדול", הנה אף שחושב שהעולם "גדול" ממנו, מ"מ מחשיב גם את עצמו למציאות, של מיעוט לכל-הפחות, ומתפעל מהעולם רק כאשר בא אתו במגע. אבל כאשר מחשיב את העולם ל"נורא" אזי מתירא הוא מהעולם, וחושב שהעולם שולט עליו. ואז, אפילו בהיותו בד' אמותיו, בכית-הכנסת, בישיבה או בביתו, מתירא הוא ורועד שמא יודע להעולם, ומה יאמרו הגוים.

ומשם אפשר לרדת לבחינת "נחש", שהנחש ארסו חם (ספר ערכי הכינויים מערכת נחש). והיינו, שמתחיל להתחמם ולהתלהב מעניני העולם, וזה מפחית אצלו את ההתלהבות בקדושה. ומזה אפשר לרדת לבחינת "שרף", דלא זו בלבד שההתלהבות בעולם ממעטת את ההתלהבות בקדושה, אלא ששורפת לגמרי את ההתלהבות.

ומזה אפשר לרדת לבחינת "עקרב", שארסו קר (ערכי הכינויים שם). וענין זה הוא גרוע יותר מנחש ושרף. כי, בשעה שיש לו התלהבות וחום, הנה הגם שזהו בעניני העולם, אבל אעפ"כ הרי יש לו עדיין חום וחיות, ובמילא יכולים להחליף זאת בחיות והתלהבות דקדושה. אבל בהיותו בקרירות, שזהו סימן על היפך החיות, הרי זה גרוע הרבה יותר.

(13) יומא עב, ב. נתבאר בארוכה בקונו עץ החיים לאדמו"ר מוהרש"ב נ"ע פי"א ואילך. עיי"ש.