

לקראת שבת

עינויים וביاورים בפרשות השבוע

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

אייפה הייתה בליעת קrho?

איך נמלטים מהכעס?

גדר שמירת המזוזה בהלכה

כיהו של דבר חיובי

ור
חסידות

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת עקב, הנהנו מותכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס' ל'קראת שבת' (גליון תיח), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נסיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מלובאויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודיע, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקייזר וכאן הורחבו ונתבאו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופושט שמעומק המשוג וקיים דעת העורכים יתכן שימצאו טויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי בין.

ועל כן פשט שמי שבידו הערה או שמתתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שננסנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויכול לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

* * *

ויה"ר שנזכה לקיום הייעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכיסים", ונזכה לשמעו תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיקף ומיד ממש.

ברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

קובל זה יוצא לאור לאות
הני תרי צנתרי דדהבא, לומדי ותמכיו אוריתא,
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
זאיינץ
ס. פאולו ברזיל

יה רצון שיתברכו בכל מילוי דמיוט מנפש ועד בשור,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה והגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דורךן, הרב רואבן זאיינץ,
הרב צבי היירש זלמנוב, הרב שלום חוריטונוב, הרב אברהם מון, הרב יצחק נוב, הרב ישראאל אר' ליב רבינוביץ/
הרב מנחם מענדל רייזס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות



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

tocn ha'eniinim

막רא ani dorsh ה

גמ"ח עם חידוש

כיוון שבפרשנו מפרש רשי "ללכת בכל דרכיו" – "גמול חסדים" – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וביקור חולים – מדוע בפ' ראה הוצרך לפרטם? / ומדוע אינו מפרט גם את הפרט של גמילות חסדים בממוני, היינו, הלואת כסף לנצרכים? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 53 ואילך)

פנינים ט
עינויים וביאורים קצרים

יינה של תורה י
ויעניך ירעיכך ויאכילך את המן: שני פנים בלחם מן השמים
עושר ועוני במן – כהכנה לנסין העשירות ונסין העשירות / דוקא העשירות מן הביאה
לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול והשפלות /
לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמידה ולהשיג עוד / "בלתי אל המן עניינו"
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1098 ואילך)

פנינים טו
דרוש ואגדה

חידושים סוגיות טז
గדר שמירת המוזזה בהלכה
יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכoon לשם השמירה הוא טפש ואין לו חלק לעוה"ב – אםאי גרע
מעוסק במצוות שלא לשמה / יוסיף להוכיה מש"ס ופוסקים דבמזוזה השמירה היא מגוף
המצווה / יחדש דעתו שום פגם במי שמכוון על השמירה שע"י המצווה, ודבריו הרמב"ם הם
במי שהוחשב שהשמירה היא כקמיيع סתום ולא מצד המצווה / יפלפל בשיטת הרא"ש בזה
(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 121 ואילך)

תורת חיים כג
דרכי החסידות כו

מקרא אני דורך

גמ"ח עם חידוש

כיוון שבפרשנתנו מפרש רשי "ללכת בכל דרכיו" – "גמול חסדים" – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וvikur cholim – מודיע בפ' ראה הוצרך לפרטם? / ומדוע אינו מפרט גם את הפרט של גמilot chasidim בממונו, היינו, הלואת כסף לנצרכים?

בסוף פרשתנו (יא, כב): "כי אם שמרו תשמרן את כל המצויה הזאת אשר אנחנו מצוה אתם לעשotta, לאהבה את ה' אלקיכם, ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו". ומפרש רשי":

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

וכעין זה מציענו בסדרה הבאה, בפ' ראה (יג, ה), שעה"פ "אחרי ה' אלקיכם תלכו ואיתו תיראו ואית מצוותיו תשמרו ובוקלו תשמעו ואיתו תעבדו ובו תדבקו" מפרש רשי":

"ובו תדבקו – הדבק בדרכיו: גמול חסדים קבוע מתיים בקר חולים; כמו שעשה הקב"ה".

ולכארה משמע, שבאמרו (שם) "גמול חסדים אין הכוונה לעניין פרטיט, אלא "גמול (כל מיני) חסדים", וזה תוכנו וענינו של "הדבק בדרכיו" בכלל, אשר פרטיט הן "קבע מתיים בקר חולים".

אך יש לדודק:

כיוון שבפרשנתנו מפרש רשי "גמול חסדים" סתם – מבלי לפרש את הפרטים דקבורת מתים וvikur cholim – מודיע בפ' ראה הוצרך לפרטם? ואם מן הצורך לפרש הפרטים ד"גמול חסדים" – ה" לרשי" לפורטם כבר בפרשנתנו, במקום שהענין בא לראשונה?

לקראת שבת

ב. ו"ל, שבאמת אין דומה כוונת רשי' בב' המקומות; והיינו, שבפ' ראה נתכוון רשי' לחידש דבר שאינו מובן מהציווי בפרשتنا.

וביאור העניין:

בפרשتنا נאמר "ללכת בכל דרכיו" בהמשך וכפирוש להתחלה העניין כי אם שמור תשמרן את כל המצוה הזאת אשר אנחנו מצוה אתכם לעשותה – ו מבאר ומפרש" (לאהבה את ה' אלקיכם) ללכת בכל דרכיו וגו". ואם כן מובן, שכוונת הכתוב היא להליכה בדרכיו ("הוא גומל חסדים אתה גומל חסדים") הכלולות כל ענייני גמ"ח – בין שיש עליהם ציוויים מפורש בתורה, (ואדרבה, לכל בראשם אלו הנכללים ב"כל המצוה הזאת אשר אנחנו מצוה אתכם"), ובין אלו שאין עליהם ציוויים מפורש, שחיובם הוא ממשום "שהוא גומל חסדים כן גם אתה".

ולכן בפרשتنا כתוב רשי' "גומל חסדים" – מבליל להיכנס לפרטים – שהרי הכוונה היא לגמилות חסדים במובן הכלול כל הפרטים האפשריים.

אך כשmagiyim להציווי "ובו תדבקון" בפ' ראה, שבו פירש רשי' "הדבק בדרכיו, גומל חסדים .. כמו שעשה הקב"ה" (וראה במדור זה בשבועות הקודמים, התעם שהוכרכה רשי' לפרשכו) – כאן הוקשה לרשי': לאחר שכבר בסדרה הקודמת (בפרשتنا) למדנו מ"ללכת בכל דרכיו" שיש ללכת בדרכי הקב"ה ולגמול חסדים – מה בא הכתוב לחידש בפ' ראה?

ועכ"ל, שנתקוון הכתוב לחידוש מיוחד, היינו: לא ל"גמилות חסדים" במובן הכללי בלבד אלא לפחות מסוימים ומהודש בזה; וזה שມפרש רשי' שם ומפרט, "קבור מותים בקר חולים כמו שעשה הקב"ה" – שבזה מתבادر החידוש המיחודה שבציווי שם.

ג. ויובן בהקדמים הקושיא בעצם פירושו של רשי' בפ' ראה:

כאשר בא רשי' לפרט שם את הפרטים של "גומל חסדים" – מדובר איינו מפרט גם את הפרט של גמилות חסדים בממוני, היינו, הלואת כסף לניצרכים;

ואדרבה, פרט זה ה' לרשי' להביא לכל לראש, מכיוון שהוא חייב למצוה מפורשת בתורה: "אם כסף תולוה" (משפטים כב, כד וכפרש"). ובפרט, שהלוואת כסף הוא חסד שאפשר לגמול עם כאו"א בכל מצב שהוא, והוא מצווה תדירה ומצו" הרבה יותר מאשר קברות מתים וביקור חולים?

אך הביאור בזה – דהיינו הנזנת:

ازהרת "ובו תדבקון" שבפ' ראה בא בסיום הפסוק שבו נאמרו כמה וכמה עניינים, וביניהם "זאת מצווה מצוותיו תשמרו"; ומכיון שכן, אי אפשר לפרש שבא הכתוב בזה לצוות על דבר שהיובו הוא מצווה כלל המצאות, דזה מפורש כבר קודם "זאת מצווה תשמרו".

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

לקראת שבת

על זה שלא מצינו בזה שכן "עשה הקב"ה", הלווא הוא ציווי מפורש בתורה "אם כסף תלווה" ובמילא נכל כבר בהציווי "זאת מצותינו תשמרו".

הווי אומר:

麥臣ו שאזהרת "ובו תדקון" באה בסוף כל הציוויים המנויים בכתב, וביניהם גם "זאת מצותינו תשמרו", הרי מובן שהציווי על דיביקות זו – הדבק בדרכיו) הוא בדבר שחייב אינו מצוה בין המצוות, היינו שלולי הציווי "הדק בדרכיו" לא יהיה עושה מצד ציווי מפורש אחר; ולכן מפרש רשי "הדק בדרכיו גמול חסדים – קבור מתים בקר חולמים כמו שעשה הקב"ה", שرك דברים אלו אנו מוצאים שהקב"ה העשם באופן שבודגמתם גבי האדם לא הי' מחייב לגמול הצד זה מצד מצוה וחיוב (ורק משום הציווי "הדק בדרכיו" יעשם), וכדלקמן.

ד. הנה ב"בקר חולמים .. כמו שעשה הקב"ה" כוונת רשי היא למה שכותב בר"פ וירא, שהקב"ה בא לבקר את אברהם בחוליו; והרי בודאי שכמה מאנשיו ורעוו של אברהם באו כבר לבלקו [כמו בני ביתו של אברהם, או "מרマー", שהוא נתן לו עצה על המילה .. ונגלה אליו בחלקו] (פרש"ר רפ' וירא); והרי מובן בפשטות, שאפשר לומר שמלך בני ביתו ורעוו דרבaram לא בא לבקרו] – וזהו החידוש המiosoד, שככ"ז בא הקב"ה לבלקו גם כן, אף שלא הי' הכרח בכך.

ועדי"ז ב"קבור מתים .. כמו שעשה הקב"ה, שכוונת רשי בזה היא לזה שהקב"ה כבר את אהרן ראה בכל הבא לקמן באורך – במידור זה לש"פ ראה תשע"א, ע"פ מה שנתבאר במקור הדברים): הסתלקותו של אהרן הייתה במערה (פרש"י חותת כ, כו), ושם נאמר (שם, כח) רק "וימת אהרן שם בראש ההר (omid) וירד משה ואלעוז" [ולא נזכר שם כלל אודות קבורתו, כמו במרמים שנאמר (שם, א) "ותקבר שם"]; אולם בפרשנותנו נאמר (י, י) "זיקבר שם". ועכ"ל שהקב"ה הוא זה שהתעסק בקבורתו, וזאת אף שרבים מבני ישראל היו בודאי מוכנים להתעסק בזה, כך שלא הי' בזה עניין של הכרח וחיוב.

ה. וליתר ביאור:

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

כי הנה, מ庫ור דברי רשי הוא (כמצויין במפרשים) בגמרא (סוטה יד, א), ושם איתא: "להלך אחר מדותינו של הקב"ה .. הקב"ה ביקר חולמים, דכתיב 'וירא אליו ה' באلونי מרמא', אף אתה בקר חולמים .. הקב"ה קבר מתים, דכתיב 'זיקבר אותו בגין', אף אתה קבר מתים".

לקראת שבת

ובכן:

זה שרש"י לא הביא את הראוי' על כך שהקב"ה ביקר חוליים", מזה שהקב"ה בא לבקר את אברהם (בגמרא) – יש לומר בפשטות, שרש"י כבר פירש זה במקומו, על הפסוק "וירא אליו ה'", שם כתוב רש"י "לבקר את החולה" (ולכן לא הוצרך לשוב ולפרש כאן);

אך הראוי' על זה שהקב"ה "כבר מתים", מזה שהקב"ה כבר את משה – לא למדנו עדיין ב"פשטו של מקרא", שכן הפסוק "ויקבור אותו בגין" כתוב הוא לאחרי פ' ראה (רק בסוף פ' זוatzת הברכה – לה). ואם כן, ה' לרשי' לפרש את הדבר עכור התלמיד שעדיין אינו יודע זאת!

אללא מזה, שאכן אין כוונת רש"י (כвш"ס) בענין "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה" לזה שהקב"ה כבר את משה (כי אם לכך נתכוון, ה' לו לפרש ולא לסתום);

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

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

אמנם עפנ"ל – מובן היטב:

בקבורות משה מצינו שהי' צריך להיות (מאייזה טעם שהיה) באופן שלא ידע איש את קבורתו. וא"כ מובן, שלא היה אפשר שבני ישראל יתעסקו בקבורתו – ולכן ממש אין לנו הוכחה להנחהת "הדבק בדרכיו" שתוכנה הוא גמiliות חסדים גם במקום שיש מישחו אחר שיכול להתעסק בזה;

ודוקא מזה שהקב"ה כבר את אהרן – אף שם לא מצינו עניין זה שלא ידע איש את קבורתו, וא"כ שפיר היה אפשר שאחרים יתעסקו בזה – מוכח החידוש המיעוד שיש להדבק בדרכיו" ולגםול חסדים גם כשאין הכרה ומצוה מפורשת בדבר, שזו היא ההוספה בהציווי "זבו תדבקו", וככ"ל.

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

כאדם מלביש ערומים במצב הדומה לזה אדם וחוה, שלא ה' או מישחו אחר שלביבש אותם זולת הקב"ה – הרי זה מצוה מפורשת וברורה, כמו שכותוב: "עד בא המשמש תשיבנו לך" (משפטים כב, כה), היינו, אסור להשאיר אדם מבלי כסות מתאיימה; ובמילא, אין זה שיק (אליבא דרש"י) להחידוש המיעוד שבציווי "זבו תדבקו". וככ"ל.

[ועיין במקור הדברים, שמדובר לפ"ז גם מודיע לא הביא רש"י מה שהובא שם בש"ס "נעם אבלים"].

פנינים

יעונים וביאורים קצרים

אייפה הייתה בליעת קרח?

ואשר עשה לדתן ואבירים נ"י אשר בצתה הארין את פ"י. ותבלעם נ"י בקרוב כל ישראל (יא, ז)

יש להקשוט, הרי אף שדרתן ואבירים היו מערוכבים במחלוקת על משה, מ"מ הראש והעיקר הי' קרח, וא"כ תמהה ביתור, שכחותו נזכר רך דתן ואבירים,

ואילו קרח עצמו לא נזכר (וכן הקשו כמה מפרשימים)?
ויש לבאר בפשטות:

בסיום הפסוק נאמר "בקרוב כל ישראל", שזהו עניין עיקרי בכללות הפרשה, וכמ"ש בפרשה זו וידעתם היה כי לא את בניכם אשר לא ידעו ולא אשר עשה" (שם, ב. ז). ונמצא, שהכתב כאן מונה את הדברים שראו ישראל בעיניהם.

ועפ"ז מוכן בפשטות מודע לא נזכר כאן קרח, שהר נאמר בפ' קרח, שם רビינו אמר לkrach "אתה וכל עדתך ג' קחו איש מהתחנו ונחתם עליהם קטרות והקרבתם גוי" ויעדנו פתח אהול מועד". ומכיון שקרח הי' בין מקריבי הקטורת נמצא שבעת בילתו לא הי' במחנה ישראל, ואפליו לא במחנה לו', אלא במחנה שכינה, לשם גופא – במקומו הקרבת הקטורת, אהול מועד.

ומכיון שבעת הקרבת הקטורת הווזרו ישראאל "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד" באותה שעה, נמצא שלבד קרח ושאר מקריבי הקטורת לא הי' איש נוכח עמהם.

ולכן מוציא הכתוב רך את דתן ואבירים ולא את קרח, כיון שהכתב כאן מונה את הדברים שראו ישראל בעיניהם, ובלייתם קרח לא הייתה "בקרוב כל ישראל". וק".ל.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תשכ"ז)

מה הקשר בין הלוחות השניות למיתת אהרן?

ואפסול שני לוחות אבניים בראשונים נ"י שם מת אהרן נ"י וכחן אלעזר בנו תחתיו סמך משה תוכחה ולשבירת הלוחות לומר שקשה מיתתן של צדיקים לפני הקב"ה כיום שנשתבררו בו הלוחות (בג. ריש"ז)

לכורה תמהה, הרי באם כתיבת מיתתו של אהרן בפרשה זו והוא להשミニו שקשה מיתתו צדיקים לשבירת הלוחות הייתה מיתתו צרוכה להכתיב כמה וכמה פסוקים קודם כאשר מדובר אודות שבירת הלוחות, ולא כאן כאשר אין הדברו אודות שבירת לוחות הראשונות כי"א אודות נתנית הלוחות השניות?

גם קשה, לדעניין "קשה מיתתן" נוגע רך העניין שמת אהרן, וא"כ מודיעו נכתב כאן גם זה ש"ויכחן אלעזר בנו תחתיו"?

ויש לומר הביאור זהה:

כאשר נשתרבו הלוחות הראשונות, הי' אפשר להשוב, שאין שבירת הלוחות "קשה" כ"כ, כי יכול להיות שיתן הקב"ה לוחות שניות שייהיו באותה מעלה ומדריגה של הלוחות הראשונות. ורק כאשר קיבלו ישראל את הלוחות השניות הבינו את גודל הקירוש והחסרון שבシリת הלוחות הראשונות, כי או ראו שלוחות כאלה לא נתנו להם בחזרה, והלוחות השניות היו מעשי ידי משה בלבד ולא מעשי הקב"ה.

וכן הוא גם במיתת אהרן, דכאשר מות הי' אפשר להשוב שאין מיתתו קשה כ"כ, מאחר שיכל להיות שהכהן שיכחן תחתיו הי' באותה מעלה. ורק כאשר "ויכחן אלעזר בנו תחתיו", שלמותה גולן מורייתו לא הי' במעלת אהרן, אז הבינו ישראל את גודל החסרון שבמיתת אהרן.

ולכן נכתבה מיתת אהרן בהמשך לעניין הלוחות השניות, וגם נכתבה כאן כהונת אלעזר, כי הקירוש שבシリת הלוחות ושבמיתת אהרן נתגלו רך כאשר נתנו הלוחות השניות וכאשר כיהן אלעזר בנו תחתיו.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תש"ל)

יינה של תורה

ויענך וירעיבך ויאכילך את המן: שני פנים בלחם מן השמים

עושר ועוני מן – כהכנה לנסיוון העשירות ונסיון העשירות / דוקא העשירות מן הביאה לעניות / חכמת העולם יש בה ישות וחכמת התורה מביאה לתכלית הביטול והשפלות / לימוד התורה מביא רעב ורצון ללמידה ולהציג עוד / "בלתי אל המן עיניינו"

כבר נתבאר במדור זה כמה פעמים, אשר כוונת המכוון בבריאת והתחווות העולם "להיות לו ית' דירה בתחוםים"¹⁰ התחלת להתרملא בעיקר בURITY בכניסת בני ישראל לאארץ. דכל זמן שהיו במדבר מוקפים בענני הכבود, ואוכלים לחם מן השמים ושותים מים מבארה של מרבים – היה זה בבחינת רותניות עדין, ורק כאשר התחלו לעסק בענני העולם דחרישה וזרעה, ובמצאות התלויות בארץ – אז החל להת�性 החפש העליון בבריאת העולם.

ובאמת אוטן ארבעים שנה שהלכו בני-ישראל במדבר, היו הכנה והקשר מצוה לבנייה לאארץ – דע"י ההתעלות הנפלאה שהיתה להם במדבר, היו יכולם לעסוק אח"כ בבניין הדירה לו ית" בארץ ישראל.

את העילוי האמתי בעבודת הש"ת, אפשר לראות דוקא בשעה שישנם ניסיונות. דכאשר אדם עומד בניסיון ואינו מתפעל מהמניעות והעיכובים שישנים על הליכתו לבטח בדרכיו – אז הוא מגלה בעצמו כוחות עמוקים ונעלים שהוא חבויים בעמקי נפשו, ורק ע"י המאמץ בעמידה בניסיון הם מתגלים ומסייעים בידו.

(1) תנחות מא נשא טז. ועוד.

לקראת שבת

ומשם כה, כבר באربיעים השנה של ההכנה לעבודה בניסיונות דאר¹, כבר היה זמן של ניסיון – בתורת הכהנה. והוא כתוב²: "זוכרת את כל הדרך אשר הוליך ה' א' זה ארבעים שנה במדבר, למען ענתר לנתר לדעת את אשר בלבך התשמר מצוחיו אם לא. ויענץ וירעב ויאכלך את המן אשר לא ידעת ולא ידעו אבותיך למען הוודע כי לא על הלחת לבדו יהיה האדם כי על כל מוצא פ' יהיה האדם".

ניסיונות בכלל נחلكים לשני סוגים: נסיוון העוני ונסיוון העושר. גם במדבר היו שני סוגים ניסיונות אלו, ושניהם היו מן:

"במנהיתה העשירות הגדולה ביתור: לכל ראה הילחמה להם מנה השמיים"; לא היה הבופסולט;³ "כל זמן ישראלי אוכלין אותו מוצאיין בו כמה טעמיים"⁴; ועל כל אלה הביא המן עמו גם עשירות בגשמיות דהו יורדים עמו אבני טובות ומרגליות.⁵

ומайдך, הייתה בו העניות הגדולה ביתור: וככ' הדעות בגמ' בטעם מה שעלה המן נאמר "וירעיבך" – (א) "AINO DOMA MA SHISH LO FT BASLO LE MI SHAIN LO FT BASLO" (אוכל היום ודואג עלמחר, רשי); (ב) "AINO DOMA MA SHROAHA OAHLI LAMI SHAINO SHROAHA OAHL" (באכילת המן טועם טעם כל המינים ואין רואה אלא מן, רשי).

ובאמת אין סתירה בין העניות הגדולה לעשירות המפולגה ששימשו ייחדיו מן:

העשירות שבמן, עשירות כו שאינה יכולה להיות במציאות ב"לחם מן הארץ" – הרי היא בשל היותו "לחם מן השמיים", עניין אלוקי, ולאלוקי אין שם הגבולות כמובן. ומשום hei אף שירד המן ונתקשם ובא בעולם הזה התחתון – נשarraה בו מהותו האלוקית, הבלתי-גבוליית: לא היה בו פסולות; לא היה בו הגבלה והגדירה לטעמי מסויימים; ועוד שהוא לא היה מוגבל למוגבלות של "אוכל" והביא עמו גם מעילות בעניינים נוספים כאבני טובות ומרגליות שבאו אליו עמו.

והעניות שבמן בא מה שירד לעולם החומריא: אותו "בליגבול" נפלא ירד למטה בעולם התחתון, ובכמתנת שמים דבר יום ביוומו, בלי שום קשר להגבולות או לעבודת האדם. מיד' יום מתנה חדשה לגמרי – ולכן מצד התחתוניות שבאדם הורגש תכלית העניות כיוון ש"AIN LO FT BASLO". וכמו כן בהיותו "בליגבול" ובכלי תלוי בגוון מסוימים, לא היה בא בראיית האדם הגשמי והחומריא בציור אוכל מסוימים, ובשל כך הייתה טענת העניות של "AINO SHROAHA OAHL".

(2) פרשנתנו ח, ב-ג.

(3) יומא עה, ב.

(4) שם ע"א.

(5) שם.

(6) שם עד, א.

לקראת שבת

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

וזהו דיווק לשון הכתוב "וירעיכר ויאכילד את המן": לא רק שהמן לא השביע את אוכליו (כלחם מן הארץ), אלא הוא עוד הוסיף רעבון. וכואורה תמה, תינה הא שלא השביע מהטעמים דלעיל, אבל מאיזה טעם הוא יוסף ברעב?

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

ומשם הכי, כאשר מוגבל ושמי אוכל לחם מן השמים, ה"ה מרגיש בו את העשירות הכלתית – גבולה שetroit יכול להשיגה ולתוופה (בחיותו גשמי) – ולכן אדרבה, ה"ה משתוקק ובא לדעת גדול יותר לעוד ועוד מאותו בעלי גבול הנמצא בהם, ומайдך מחמת הגבלתו אין יכול לבוא לכל הכלב"⁷, וה"ה ברעב ותשוקה גדולה במאוד. דהיינו שטועם בו טעם אחד, ומרגיש שיש בו בל-גבול טעמיים שאינם יכול לתופס את כולם (מחמת הגבלתו) ה"ז עצמו מביאו לרעב!

כל זאת בתורת הכהנה לכניסת ישראל לארץ, אשר שם יעברו בני' את ב' הנסיות דעשירות ועונות:

המשמעות של עמידה בניסיון העשירות היא ההכרה והידיעה ש"הוא הנוטן לך כוח לעשות חיל"⁸ היפך הטעות ד"כחוי 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 ובעונותיו, ומשום הכי לא יבעט ביסורים, ויקבלם בשמהח⁹.

וזהו מה שלמדים מן המן: ההשפעה הבאה מלמעלה ה"ה תכלית העשירות. מצד האדם התחתון והחומר, יושב בתים חומרי, הרי שהכל בכלל כל הוא בגבול, אבל השפעה הבאה מהקב"ה ה"ה

(7) וזה סיום ל' הכתוב "ויאכילד את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך", ד"אבות" קאי CIDOU עלי כוחות השכל שבנפש, והוא אשר הכתוב אומר שאפי' בשכל א"א אפשר לתופס ולהגיע לבל"ג הלוזה.

(8) דברים ח, ית.

(9) ברכות ס, ב. אגה"ק ס' כב.

לקראת שבת

בתכלית העשירות והשפע הבלתי-גבולי.

ואם ירצה האדם "להתעורר" בעצמו בענייני ההשפעה מלמעלה – אזי, לא זו בלבד שהוא לא ירווחה מאותה ("לא העדיף המרבה"¹⁰) – אלא אדרבה, הוא רק יביא נזק. הוא יכנס את ה"עניין" שלו גם בעניינים כאלו שבעצם הם תכלית העשירות.

הדרך הסולולה לקבל את העשירות דלמעלה – היא רק ע"י שהוא יפשיט את עצמו מלבדיו הציגים, מהרגשת עצמו כמציאות ודבר נפרד מהאלוקות, טיר מעצמו את רצונתיו והרגשה ד"כוחיו ועוצם ידי", ותמורה כל זאת יישען בכל כוחו על אביו שבשים מתוך ביטחון אמיתי. אזי, יעשה הוא לכלי מחזק ברכה להשפעות דלמעלה, גשמיות ורוחניות, שהגבילות הנבראים כשלעצמם לא יכולים לקבל.

חכמה ושכל נקראים "מוחן": כמו שהמוחן נכנס במעי האדם ונעשה דם ובשר כבשרו, כך החכמה שהאדם לומד מתחדשת עמו בתכלית והוא לאחדים¹¹. ובדוגמת חילוק בין לחם מן הארץ ללחם מן השמיים, החילוק בין חכמה "מן השמים" – חכמה הארץ – "שלן אנושי", להבדיל. כל החכימות, מלבד חכמת התורה, היא מוגבלות, אין בהם שום דבר מעבר למזהיהם. לא רק שאין בהם דברים שאין שלם טהור, אלא שאפילו בענייני השכל יש לכל חכמה את הגבלות והagationות שלה (בדוגמת לחם מן הארץ שיש בו רק טעם לחם ולא יותר), ועוד זאת שאפילו בtowerם הגבלות והagationות יש לה גם בה"י "פסולת".

אבל על-אף ההגבלה של השכל האנושי, ואדרבה בכלל, היא "משביעת" את נפש האדם התהווון, כיון שהוא מרגיש שיש ברשותו את כל השכל ("יש לו פט בסלו" ו"רואה ואוכל"). ומטעם זה מביאים החכימות החיצונית להרגשת ישות וגאותה.

אבל חכמת התורה: יכולה אמת ואין בה שום פסולת ח"ז; היא בלתי-גובלית והיא כוללת בתוכה את כל הטעמים שבעולם; ועוד שהיא מביאה עמה גם עושר גשמי (אבני טובת ומרגליות) – תכלית העשירות. אבל בבדיקה מטעם זה מרגיש האדם שאיןו יכול לתפוס ולהשיג למורי, ותמיד הוא חש שאין לו בידי כלום, כיון שלם כמה שילמוד – אך ירגיש את ריחוק ערכו והשגתנו מהאמת והבל"ג של התורה.

ומשם המכני מביא לימוד התורה להרגש של שברון לבב, ביטול והכנה להש"ת, "יוסוף דעת יוסף מכואב"¹² – דכל כמה שלומד הוא מוסיף ברעבונו וצמאנונו לדברי אלוקים חיים.

(10) שמות טז, יח.

(11) ראה תנייא פ"ה.

(12) קהילת א, יח.

לקראת שבת

ועל-דרך זה בתורה עצמה, ההבדל בין חלק הנגלה לפנימיות התורה: גלייא דאוריתא, הגם שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, לחם מן השמיים, אך מכיוון שנתלבשה בדברים תחתונים גשמיים ובshall אноשי – שיכא בה איזה הגבלה, ועוד שיוכל להיות ח"ז מצב של "לא זכה נעשה לו סם כו"¹³ – פסולת. משא"כ בפנימיות התורה אין שום הגבלות ואין בה מקום לפסולת.



(13) יומא עב, ב. נתבאר בארכוה בקונ' עץ החיים לאדרמו"ר מוהרשר"ב נ"ע פי"א ואילך. עי"ש.

פנינים

דורש ואגדה

ומזה אפשר לזרת ל"צמאן אשר אין מים", דהיינו כאשר מעוררים אותו מלמעלה, ונעשה אצל צמאן לקדושה, הנה הגם שצמאן הוא מ"מ אין מים" – "מים זו תורה", שאינו יודע לאיזה דבר הוא הצמאן, לפי שתורתך כל כך עד שאיןו יודע מכל המציאותות של קדושה.

וכל זה מתחילה מה"מדבר הגדל" – שמחשיים את המדבר והעולם, וזהו השילבה הראשונה לכל הירידות. מזוונה מובן שכדי לתקן את כל הירידות, צריך לתקן את הסיבה הראשונה: לזכור תמיד ש"אתה בחורתנו מכל העמים", וכל האומות בטלים לגמרי לגביה ישראל.

(ע"פ שיחת ש"פ עקב תש"ז)

איך אפשר שדיבورو של אדם יעשה מעשה?

ללבת בכל דרכיו ולדבכה בו
(יא, כב)

מצינו שדיבورو של הקב"ה עשו מעשה, שבדברו בלבד הרו' הוא יתברך פועל בעולם. ומכיון שנצטווינו לכלת בדרכי המקומות, יש למדור מזה, שגם האדם צריך להשתדל בדבריו, יעשו מעשה.

ותלו הדבר באדם המדבר, שנקרו 'אדם' ע"ש 'אדמה לעליון' (שליה חלק תושבי פרשת ישב), ובשני פרטיטים:

א. יש לדבר בדברים היוצאים מן הלב, שאוזי נכנסים לכל השומע ופועלים פועלותם, כפתגם הירוש. ב. צריך שהוא בו יראת שמיים, כמו אמר חז"ל (ברכות ז, ב) "כל אדם שיש בו ירא"ש דבריו נשמעים".

ואז גם דברו של אדם – יעשה מעשה.

(ע"פ אגדות קודש חט"ז אגדת ה'אתכת)

ירידה בעבודת ה' כתוצאה מוחתפעלות מהעולם

במדבר הגדל והנורא נחש שך
ויערב וצמאן אשר אין מים
(ת. ט)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו, שהדברים שנמנעו בכחובו מורים על ירידיה ר"ל בעבודת ה': דבר רמז על הירידה בגלות. ו"מדבר הגדל" רמז שהתחלה כל הירידות בגלות היא שמחשיים את "מדבר העמים" למקום גדול. דהאמת היא שככל אומות העולם בטלם לישראל, אבל כאשר מחשיים את העולם ל"גדל", זהה התחלת הגלות.

ומשם אפשר לזרת עד שמחשיים את העולם ל"נורא". והינוי, שהמחשיב את העולם ל"גדל", הנה אף שהוחשב שהעולם "גדל" ממן, מ"מ מחшиб גם את עצמו למציאות, של מיינט ליל-הפחות, ומתקפעל מהעולם רק כאשר בא אותו מגע. אבל כאשר מחшиб את העולם ל"נורא" אווי מתירא הוא מהעולם, והושב שהעולם שולט עליו. ואז, אפילו בהיותו בך' אמותיו, בביתה הנסת, בישיבה או בכיתו, מתירא הוא ורועד שהוא יודע לעולם, ומה יאמרו הגויים.

ומשם אפשר לזרת לבחינת "נחש", שהנחש ארסו חם (ספר ערבי הכנויים מערכת נחש). והינוי, שמחחיל להתחמס ולהתלהב מענייני העולם, זהה מפחית אצל את ההתלהבות בקרושה. ומזה אפשר לזרת לבחינת "שרף", שלא זו בלבד שהתחלהבות בהעולם ממעטת את ההתלהבות בקדושה, אלא ששורפת לגמרי את ההתלהבות.

ומזה אפשר לזרת לבחינת "עקרב", שארסו קר (ערבי הכנויים שם). וענין זה הוא גרווע יותר מנחש ושרף. כי, בשעה שיש לו התחלהבות וחום, הנה הגם שהוא בענייני העולם, אבל עפ"כ הרי יש לו עדין חום וחווית, ובמילא יכולם להחליף זאת בחיות והתחלהבות דקדושה. אבל בהיותו בקירות, שהוא סמן על היפך החיות, הרי זה גרווע הרובה יותר.

חידושי סוגיות

גדר שמירת המזוזה בהלכה

יקשה במש"כ הרמב"ם דהמכoon לשם השמירה הוא טפש ואין לו חלק לעוה"ב – אמאי גרע מעוסק במצוות שלא לשמה / יוסיף להוכיח מש"ס ופוסקים דבמזוודה השמירה היא מגוף המזוודה / יחדש דין שום פגם למי שמכoon על השמירה שע"י המזוודה, ודרכי הרמב"ם הם מי שחושב שהשמירה היא כקמייע סתום ולא מצד המזוודה / יפלפל בשיטת הרא"ש בזה

והנה, זה ברור דמה שכותב הרמב"ם דבחכי "בטלה המזוודה", אין רצונו לומר דנפסלה רק מחמת כוונת אנשים הללו ש"עשו מצוה גדולה כו' כאילו הוא קמייע כו", אלא שנפסלה המזוודה ע"י הוספה השמות וכו' בפנים המזוודה, וכפDESKA לעיל מיני' בהלכה הקודמת – "הוסיף מבפנים אפילו אותן אחת הרי זה פסולה"¹; ומה שמשמשך בדבריו "עשנו מצוה גדולה וכו'" אינו הטעם להא דברטלה המזוודה, אלא הוא הוספה על מה שבטלו המזוודה, ובזה בא להסביר ולתת טעם להא ד"ה"ה בכלל מי שאין להם חלק לעוה"ב וכו'. אבל מ"מ נמצא דגם מי שרק יכוון להחשיב

(1) וראה להלן ס"ה דעת הרא"ש והטור בעניין פסול זה.

א

יקשה במש"כ הרמב"ם גבי המכoon במזוודה לשם שמירה, אמאי לא הרי כשארמצוות שללא לשמה

כתב הרמב"ם בפ"ה מהלכות מזוודה (ה"ד, ודבריו הובאו בטור י"ד ס"ס 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 המזוודה אלא שעשו מצוה גדולה שהיא יחוד השם של הקב"ה ואהבתו ועבדתו כאילו הוא קמייע של הנית עצמן כמו שעלה על לבם הסכל שזהו דבר המהנה בהבלי העולם. עכ"ל.

לקראת שבת

ויתחכמו חכמה יתרה מגליון³ להן רז זה⁴ מעט מעט ומרגילים אותו לעניין זה (دلשמה) בנהנת כו"; וכן האrik בזה בפירוש המשניות שלו (סנהדרין ר' פ' חלק ס"ה וכות החמישית),⁵ וכותב דallow שאין משיגין עדין האמת כמו אברם אבינו ע"ה, מזרזין אותם על זה ומוחקין כוונתם שיעשו מצות לשם שכрон, ע"י". גרסין בפסחים (ח, טע"א ואילך) דהנותן סלע לעני בשביל שיחי' בני או שאחי' בן עוה"ב הרוי זה צדיק גמור. ומעתה יוקשה אמא הכא לא אמרין דהמכoon לשם שמירה הוא רק בכלל "שלא לשמה", ומהו שהחמיר הרמב"ם לאסור הדבר מכל וכל עד שהוא בכלל הטפשים ואלו שאין להם חלק לעוה"ב וכו'.

ב

יוסיפ להכricht דבמזוודה אשכחן שהשמירה היא מגוף המצווה עצמה ולא בגין שכר, ואיך אפשר שאסור לחושוב על השמירה בעת קיומה

ובאמת בנדון דמצות מזוודה התימה רביה, ונראה להוכיח שאדם המכoon בקביעת מזוודה לשם שמירה אינו נקרא עושה שלא לשמה כלל. כי הנה גבי השמירה שע"י המזוודה מצינו גדר מיוחד בהלכה, שהוא חלק מגוף המצווה ואף לא בגין שכר. ובתקדים, דמלבד זאת שביחד עם הציוויו דמצות מזוודה בפרשנותו (יא, כ), נזכר בכתב שם, כא) שכר המצווה "למען ירבו ימיכם

(3) כ"ה בדפוסים שלפנינו. ו"ג יתירה ואחר כך מגלים, ו"ג יתירה ומגליים" (רמב"ם ספר המדע, ירושלים תשכ"ד).

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

(5) וראה כתור שם טוב (קה"ת) נ, א.

המזווה כקמייע של הניתת עצמן (הינו לשם שמירה), מבלי להוסיף שמות וכו', הנה אף שאין מזותו פסולה, מיהו hei בגדר טפשות וה"ה. בכלל מי שאינו להם חלק לעוה"ב.

ובכיספ' משנה כבר הקשה מהא דאמרו בפרק הקומץ (מנחות לג, ריש ע"ב) גבי מזוודה, "צרייך להניחה בטפח הסמוך לרשות הרבין, אמר רב הונא מאי טעמא כי היכי דתנתרי" (הרוי שהמזווה שומרת את הבית). וממשני, "דאין הכי נמי שהמזווה שומרת הבית כשהיא כתובה כתקינה, לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בשיטתה לשומר הבית אלא צריך שיכוין לקיים מצות הקב"ה ומילא נミשך שתשמור הבית". עכ"ל. ומטחיות לשון הכסף משנה בסוף דבריו משמע ג"כ כנ"ל, שלדעת הרמב"ם גם אדם המכoon בעשיית מזוודה כשרה שתהא לשם שמירה (אף שלא הוסיף בה שמות מלאכים) עליו נאמר שאין לו חלק לעולם הבא והרי הוא מכלל הטפשים כי'. ויעוין עוד בשד"ח

(כללים, מ"מ, כל קיד) מה שהעה בהך דינא.

ול扈ורה יש כאן תימה רבתית. דהא כל גדול אמרו בש"ס (פסחים ג, ב. ושות") לעולם יעסוק אדם בתורה ומצוות ע"פ שלא לשמה כו", וכן הביא הרמב"ם להלכתא בהל' תשובה (פ"י ה"ה) ובhalb' ת"ת (פ"ג ה"ה)², ובאייר דכן מוכרא להיות סדר הלימוד, "הקטנים וכו' אין מלמדין אותן אלא כו' וכדי לקבל שכר עד שתרבה דעתן

(2) והנה ברמב"ם כתב "בתורה" (כבירושלמי הגינה פ"ה ז"ז) – אבל בפסחים שם – "בתורה ומצוות". וראה קו"א להל' ת"ת לאדמור"ץ חזקן (פ"ד ס"ג) דמבואר דעיקר החידוש הווא בתורה וצרייך לאשמעין, משא"כ במצוות.

לקראת שבת

(מד, א ד"ה טלית)¹¹ "לשימור עביד"¹².

ועל פי יסוד זה ה' נראית להסיק דעת חילוק גם באופן קיומם מצות המזווה מאופן קיומם שאר המצאות בענין כוונת האדם. ובשאלה המצוות פשיטה שאחכזבון לשם השכר מהסיר בשלימות הקיומו. כי אף שמדובר שם השומר הכתוב בפירוש שכר המציאות הוא לא לשם סיפורו, אלא כפshootו של מקרה¹³ – ע"מ לחזק¹⁴ ע"ז ולזרע את קיומם המציאות, וכדברי חזק'ל הנ"ל גבי עסק למצאות שלא לשםם אלא (כנ"ל מדברי הרמב"ם) לשם השכר; אבל לאידך מובן שהמקיים מצוה רק לשם שכרה מהסיר בשלימות קיומם המציאות כיוון שהוא "שלא לשמה", ועוד זאת, שאף בשעשה מצוה כדי לקיים "מצוות ברוראו", אלא שמדובר באותו שעה "אף להנאת עצמו" (לשון רשי פסחים ח, ריש ע"ב ד"ה ה")¹⁵, כגון הנוטן צדקה הנ"ל, הרי אכן ע"פ שהוא "צדיק גמור" – "בדבר זה" (לשון רשי שם. ועד"ז ברשי ב"ב י. ב. ד"ה ה")¹⁶, הרי אין זה אופן קיומם המציאות בשלימות. משאכ' בענין השמירה של המזווה, י"ל שמדובר שאיז בתור שכר על המציאות, תוצאה (וחלק) מן המציאות גופא, הרי נראה יותר לומר دائיז' חסרון בשלימות הקיומם כאשר הדבר נעשה לשם שמירה, שהרי זה מענייני

11) וראה רשי פסחים ד, א ד"ה חותמת.

12) וראה כד הקמלה מזווה: "לכך קבועה לנו תורה מצות מזווה .. כדי שנתקווין אל העיקר הזה .. שהשמירה חלה לנו ושותפה לנוינו וכו", עי"ש בארכחה.

13) ומשמעו על דרך ההלכה – ראה חולין ק, ב. ירוש' ב"ב סוף".

14) ראה פרשי ר' פ' אחריו.

15) וראהתוס' שם ד"ה שיזכה.

16) ראה עיון יעקב לע"י פסחים שם.

וימי בנים גו)" (והובא לדינא בש"ע (י"ד סוף"ה), כל זה הoir בה יאריכו ימי וימי בניו וכו"¹⁷ (שבת לב, ב²), ובהודעת השכר הלו שוה מצות מזווה לעוד מצות שנזכר בהם השכר להדריא בכתב (ככבוד או"א יתרו כ, יב. ואתחנן ה, טז, וככ"ב⁸), הנה העולה על כל זה מצינו במזווה עניין נוסף שלא מצינוו בשאר מצות, והוא הא דאמרו בש"ס (ע"ז יא, א. מנחות לג, רע"ב⁹), והובא גם בטור (י"ד שם), דע"י קביעת המזווה בפתח הבית שומר הקב"ה על הבית, ובלשונו הטור: "מלך בו"ד מבפנים ובעדרין שומרין אותו מבוחץ, ואתם ישנין על מתחכם והקב"ה שומר אתכם מבוחץ". דשMRIה זו שע"י מצות מזווה אינה בגדר שכר מצוה, אלא כמובואר בב"ח (לטוטר י"ד שם) דהוי "הנה ורוח מגוף המציאות עצמה .. נסף לו על השכרכו"¹⁰ (ובזה מבואר הב"ח אמר כי כתוב הטור דהشمירה שע"י המזווה היא "גדולה" מן השכר ד"למן ירבו גו"¹¹, דזהו לפי שהיא הנאה "מוגוף המציאות עצמה"). ולמעלה מזווה מצינו, דshmira זו אינה "הנה ורוח" צדדים מצות מזווה, אלא וזה עיקר למצאות מזווה, ובלשונו התוטס' במנחות

6) ובטור שם מוסיף "שהבית נשמר על ידה" ומפרש בב"י (בפי' הראשון) ש"הוא נס נגלה" (וגם לפירושו השני כן הוא, אלא שאיז מספיק לברא שע"ז תה"י "גדולה מזווה" בעניין האדם).

7) וצע"ק מיי קמ"ל הש"ד ס"ק ב שם).

8) וראה ספרי כאן (פסק יט. הובא ברש"י), וכן לחדר מד' שבת שם – ד"למן ירבו גו"¹² קאי גם על ת"ת.

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

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

* ונייע"ע ארוכות הפלפול במחולות המפורשים בדבריו הוחר שם – בלבדו ש ח"ט נס 121 בשזה"ג.

לקראת שבת

מגופ המצואה אלא עניין צדי על כן העוסה לשם שכר הוא "שלא לשמה", משא"כ גבי מזווה שענין השמיירה הוא חלק מגוף המצואה ועד שמקומ קביעתה תלוי בהיכי, לא יתכן לומר שזהו כוונה שלא לשמה, ואדרבה, זה רצון התורה שהאדם ידע שקובע על דלתות ביתו מזווה לשמיירה.

ג

יוסיף דגם הטור שכטב נדרש לכוון למצאות הבורא ודאי אין שולץ לזכור במחשבתו שהמזווה מביאה שמיירה

ואף שהטור גופי סיים שם (לאחרי שהביא הדין הנ"ל), "ומ"מ לא יהיה כוונת המקימה אלאקיימים מצות הבורא ית' שצונו עליי", הינו דאי לכובן שהמזווה היא לשם שמיירה. אבל הלא הטור לא כתוב כן בלשון של איסור, וגם אין מסתבר לומר דבא הטור לומר כאן שא"צ בכלל לחשוב בעת קיום מצות מזווה על היותה שמיירה – דהא נ"ל, אם אמרינו דאפקן קיומה הוא דוקא עי' פועליה המורה שענינה הוא שמיירה, הרי כל-שכנ שמותר לחשב בן במחשבה.

אלא ודאי דברי הטור הללו לא באו לאסור מהמחשבה שהמזווה hei שמיירה, שהוא חלק מן המצואה, רק בא לשולש שבעת קיום מצות מזווה צרייך שלא תאה מגמתו בעשי' זו בغالל תועלת החמיירה שישנה מן המצואה, אלא האדם hei מקיימת באוטו חشك והידור גם אילו לא hei בזה עניין של שמיירה כלל, כי צריכה מגמתו להיות "לקים מצות הבורא ית'" ; אבל לאידך, מותר בעת מעשה שתהי' במחשבת האדם הידייעה שתוכן המצואה הוא שציווה הקב"ה על האדם לעשות שמיירה על ביתו.

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

ועוד זאת, הלא כנ"ל חייבים לקבוע מזווה בטפח החיצון כי היכי דתנטרי, וחווין דזה שהמזווה היא שמיירה אינו רק דבר שהתיירו לחשוב עליו בעת קביעת המזווה, אלא שפ"ז נקבע אפקן קיום המצואה, ולא רק אפקן קיום כוונת המצואה אלא הדבר בא לידי מעשה בפועל¹⁷, וכן שביאו הטור שם בהמשך דבריו, ואיך נאמר דמאייד אין לו לכובן בשעת מעשה שעשוה זאת לפשי שהמזווה שמיירה. ותו, הרוי נהוגים לכתוב שד"י מבחויז, ומפורש בכ"מ הטעם שהוא שהיה ר"ת "שומר דלותות ישראל" וככיתה זו היה לשם שמיירה¹⁸, ובדרכי משה (ויז"ס רפה) מביא מההיריל (והביאו להלכה בשו"ע), דכשיזואמן הבית יניח ידו על המזווה ואמר ה' ישמור צאתך גו' – הרוי ברור שאדם צריך לחשוב שמזווה hei המורה על שמיירה (קביעתה בטפח החיצון) וגם לומר בדיורו ה' ישמור גו' – ורק במחשבתו אין לו לכובן כן.atemala.

אלא פשוט וברור, שאדם הקובל מזווה ומכוון שמצוות מזווה תשומר עליו אין אפילו בגדר עשיית מצוה שלא לשמה, דגדר שלא לשמה הוא שעשוה המצואה בשביב שכר מצוה (אם שכר גשמי או שכר רוחני) דהיינו שהשכר אינו חלק

(17) וראה דרכמי משה (ורמ"א) יוז"ס רפה: "יניח ידו כו' זיאמר ה' שומריו כו' ". ועוד.

(18) סידור הארץ"ל (כוונת מזווה). משנת חסידים מס' מזווה פ"ג מ"ט. ובכל בו hei' מזווה (הובא בד"מ יוז"ס רפה¹⁹): שומר דירת ישראל, ובוחז ג' רסו, א (וראה שם עו, ב): "שד"י מלבד למהוי נתיר ב"ג מכל טדרין מלגאו ומבלר". וראה בהחיי ואתחנן ו.ט.

לקראת שבת

להוסיף ולשנות בגוף המזוודה ע"י שמות מלאכים בגוף המזוודה¹⁹, דמויה מוכחה שאין מכוונים לשמרתו ית' שעיל ידי קיום המזוודה אלא דהוי סתם קמייע וסגוללה, ונמצא שאין כאן שום כוונה לקיום המזוודה עצמה, ואין המזוודה אצלם עניין של מצואה כלל, אלא "קמייע של הניתית עצמן".

ואת זאת הסביר הרמב"ם עצמו במא שמוסיף (לאחר התיבות "כאליו הוא קמייע של הניתית עצמן") : "כמו שעלה על לבם הסכל שהוא דבר המנה בהבלי העולם", היינו שהמזוודה אינה מצואה בשביבו אלא דבר שהוא לשם התנאות שלו, שהן "הבלי העולם".

ולכן ה"ז טפשות, כי המזוודה היא שמירה רק משום שהיא מצואה, והמזוודה היא הפעלת את השמירה, ובזה בשעה עולה בכלם רוח שtotot לחשב שהשמירה אינה מן המזוודה אלא מ"קמייע של הניתית עצמן", ומהאי טעמא מוסוגלים לחשוב שהוא "דבר המנה בהבלי העולם".

ושוב מהווור הא דאיין להם חלק לעווה"ב, כי הרי זה ממש על דרך דברי הרמב"ם (ה' עבודה זורה פ"א ה"ב) דהמניחים ס"ת או תפליין על הקטן בשבייל שיישן "לא די להם שם בכלל מנוחים וחוברים אלא שהן בכלל הכהנים בתורה שהן עושים דברי תורה רפואת גוף וכו", ובאמת התורה היא רק "רפואת נפשות", והן הן דברי הרמב"ם כאן גבי מזוודה ש"הן בכלל מי שאין להם חלק לעולם הבא .. שעשו מצואה גודלה .. קמייע על הניתית עצמן .. דבר המנה בהבלי העולם".

(19) משא"כ כ"ש" כתובים .. מבחוץ .. שד"י" – ד"אי .. בזזה הפסד לפפי שהוא מבחוץ" (רמב"ם הל' מזוודה שם).

ובאמת, אפילו אלו המקיים המזוודה רק בגלל תועלות השמירה, הרי עדין יש כאן קיום המזוודה, אלא שהוא שלא לשמה, שגם אז (במצבם של אלו בדעת וחכמה וכו') הרי כנ"ל (בלשון הרמב"ם) "מורוזין אותם ע"ז ומזהוקים כוונתם".

ועל פי כל זה תמהותם לכארה דברי הרמב"ם שאדם החושב שמצוזה מהנה לאדם בהבלי העולם אין לו חלק לעולם הבא והוא מהמסכלים וטפשים. אך האם יורה דרכו, שבאמת ודאי אין לפרש כוונת הרמב"ם דהאיסור הוא היכא שככל חטאו הוא בכוונה שלא לשמה (כדי להשתמש במצוזה בתורת שמירה "להניתית עצמן"), דהא כנ"ל משום כן אין לקרותו "טפש", דהא לשימור עביד, ובודאי שא"א לומר דאיין לו חלק לעווה"ב. ומה גם, שהרמב"ם גופי פסק להדייא (ה' ע"ז פ"א ה"ב) ד"הבריא שקרה פ██קן כו' כדי שתגן כו' ה"ז מותר", היינו דמותר להשתמש בדברי תורה להגנה, ולא אמרינן דע"ז עשה התורה "קמייע של הניתית עצמן" וכו'.

ד

חדש מדיוק לשון הרמב"ם דכוונתו>Doka
במי שהושב לשמורת המזוודה היא כקמייע
סתם, משא"כ כשבמכוון לשמירה שמציך
המצואה

והנראתה בזה, דהדיוק בדברי הרמב"ם אכן הוא "עששו מצואה גודלה כו' כאליו הוא קמייע של הניתית עצמן", היינו דזה גופא שהוצרכו להוסיף שמות מלאכים בפניהם המזוודה, אך שהמזוזה כמצואה ה"ה כבר שמירה מעולמת, מורה שאין כוונתם שהשמירה היא מצאות מזוודה, אלא מחשבים זאת לסתם קמייע ומין סגוללה,adam לדעתם השמירה היא מהמצואה מה מקום

(ואם כן זה שהוסיף שמות מלאכים מראה בעליל שלדעתו הוי קמייע), הינו מזוזה זו שאינה כתקנה אינה שמירה; ואח"כ מוסיף עוד יותר, דגש אם האדם לא הוסיף שמות המלאכים בפנים וכתב מזוזה כתיקונה, מכל מקום אין זאת שהמזוזה הוא "קמייע" וסגולוה לשמירה, אלא היא מצותו של הקב"ה והשמירה דהמזוזה באה"מ מיליא".²¹ מקיומ המזוזה [בסוגנון אחר: זה ש]"מAMILIA נמשך שתשמור הבית" הוא ג"כ חלק מהמצוות²², ואם האדם חושב שהמזוזה היא קמייע לשמירת הבית הרי הוא מכלל הטפשים כו'.

והיווצה מכל זה, ש אדם המכונן בשעת קביעת המזוזה לשם קיומ מצות התורה שצינו לקובע מזוזה על פתח ביתו לשם שמירה, ה"ז קיומ מצוה בשלימותה (ואין כאן אפילו חסרון דשלא לשמה).²²

ה

יבאר חילוקי הלשונות בין הרא"ש לרב"ם בזזה

והנה בטדור י"ד ס"ס רפ"ח הביא דברי אביו הרא"ש (oho בסוף הלכות מזוזה שלו): "אבל מבפנים אין להוסיף מאומה ולא לעשות

(21) ועד המבואר להלן ס"ה בדעת הרא"ש.

(22) וראה רmb"m שם (נعتק לעיל הערכה 19) בנווג לכתבת שם שדי' מבחן דאין בזה הפטדר – אף שענינו שמירה, כנסמן לעיל הערכה 18.

עיין עוד בארכוה בלקו"ש חי"ט ע' 125 ואילך, איך עפ"ז מתבאר דבר פלא שמצוין שאפשר שהיו אנשים בזמן המשנה נושאים מזוזה עם וחשבו זה למצווה ולשמירה להם" (תוס' י"ט כלים פ"ז מ"ט), וכן אשכחן בירושלמי (פה פ"א מ"א. הובא בבר"ס ספל"ה) שרביבנו הקודש שלח לארכטון הנכרי מזוזה שתשמור עליו כו', הינו דוחזין שיש גדר שמירה במזוזה אף בלבד מצווה, וכל זה מתבאר דוקא לפיה הנ"ל בפנים. עי"ש.

משא"כ הקובע מזוזה כשירה ואינו מוסיף מאומה בגופה, אלא שבעת קביעתה עולה במחשבתנו שעושה כן כיון שרוצה השמירה שעי"י המזוזה, ה"ז לכל הייתר בגין קיומ המזוזה שלא לשמה, וכמה שדברי הרמב"ם בהל' עבודה זורה שם ד"הבריא שקרה פסוקין כו' שתגן עליו זכות קרייתן כו' הרי זה מותר". וכאשר עושה כן לא רק לשם השמירה, אלא כוונתו לkiem מצותה' שצינו לקובע שמירה על פתח הבית – ה"ה מקיים מצוה בשלימותה, דגביו קורא הפסוקים הנ"ל הרי זה ורק מותר" כי וכי קיומ מצוה שלא לשמה (כמו נתינת צדקה על מנת שיחי' בני), משא"כ גבי מזוזה עניין השמירה הוא חלק מצוות מזוזה ובמילא זהו חלק מכוננת המזוזה בעשיית מזוזה שהקב"ה צוונו לקובע מזוזה על פתח ביתו לשמירה, לנ"ל.

וזהו גם פירוש דברי הכסף משנה "אין וכי נמי שהמזוזה שומרת הבית כו', לא המלאכים הכתובים בה מבפנים. וגם אין הכוונה בעשייתה לשמר הבית אלא צריך שיכוין לkiem מצות הקב"ה ומילא נמשן שתשמור הבית", דאין כוונתו בת' ה'ב' שזהו האיסור והטפשות, דנהנה הכסף משנהaura רק לתרץ דברי הרמב"ם "עשנו מצוה כו' כאילו הוא קמייע", שכואורה משמע שבפועל אינה שמירה כו', ועל זה מתרץ בשתיים: חדא, שהשמירה היא רק המזוזה עצמה הכתובת כתקנה, ולא²³ המלאכים הכתובים בה מבפנים

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

לקראת שבת

מהוספת שמות מלאכים בפנים המזווה שאין מכוונים לקיום מצוה (וכמו שאנו מוסיף שם שדי"י מבחוֹץ ואין זה מגרע כלל ממצות המזווה), ולכן כתבו שmailto מקום אסור להוסר שמות מלאכים בפנים משום "שנראה כאילו מכוון לעשות לו קמייע לשמירה", פירוש דודאי גם לדעת הראה"ש והטור עיקר האיסור כאן הוא (כנ"ל בארככה בדעת הרמב"ם) במודע שהמזווה אינה מצוה כי אם קמייע, כדמותה מהדגשות "קמייע לשמירה" [וסיום דבריהם "אלא יעשה המזווה כתיקונה לקיים מאמר הבורה ית' והוא ישמרנו והוא צילנו על יד ימינו"] – ה"ז גופא כוונת האדם שעושה מצוה שעיל יודה והוא ישמרנו וכו"], אלא דולדידתו אף אם באמת אין כוונתו לכך ומכוון לשם מצוה, מכל מקום היה שמשמעותה זה נראה כאילו שmailto קמייע לכן אסרו להוסר מאומה בכניםם. אבל ברור שגם אם עשויה כן איינו מכלל הטפשים שאין להם חלק לעזה"ב ולכן השמיתו הראה"ש והטור, כי איירי גם בכגון דא שבאמת כוונתו כראוי ורק עשויה מעשה הנראה כאילו מכוון שלא כהוגן. וק"ל.

ואכתי יש לעיין במי שכتب מזווה כתיקונה ולא הוסיף שמות המלאכים וכו' אלא שחווב בדעתו דהוא סתום קמייע של הנית עצמן ודבר המהנה בהבלי העולם, דעת"פ דעתן לו חלק לעולם הבא והוא מהטפשים ומהסקלים, מכל מקום לא מציין שהמזווה נפסקת רק בגל כוונה זו, ודעת הרמב"ם אינה ברורה, כי שמא י"ל דעתךין המזווה כשרה. ואם כן י"ל שגם באופן זה לא מתבטלת בהכי שמירת המזווה. וצ"ע.

(23) כן הוא בטoor. וברא"ש סוף הל' מזווה שלו: וצלנו. ובפסק הראה"ש להרי"ף: ויצילנו.

חותמות שנראה כאילו מכוון לעשות לו קמייע לשמירה אלא יעשה המזווה כתיקונה לקיים מאמר הבורה ית' והוא שומרינו והוא יצילנו על יד ימינו" – הרי שהרא"ש אכן השםיט שאין לו חלק לעולם הבא ושזהו מכלל הטפשים, ושהוחשב שהוא דבר המהנה בהבלי העולם.

ובאמת יש כאן עוד שינוי עקרני, דהרא"ש והטור כתבו רק "שבפניהם אין להוסר מאומה וכו' לפי שנראה כאילו וכו' קמייע לשמירה", ולא כתוב שעיז"ז "בטלו המזווה".

ויש לומר דלשיטתייהו אולי, דהנה הרמב"ם לעיל שם (ה"ג) פסק שם "לא דקדק במלא וחסר או שהוסיף מבעניהם אפילו אותן אחת הרוי זו פטולה", ונמצא שאלו שמוסיפים שמות המלאכים פוסלים בהכי את המזווה וזהו שכטב הביא כלל דברי הרמב"ם שאם מוסיף בפנים המזווה פטולה, ורק כתוב "מבפניהם אין להוסר מאומה ולא לעשות חותמות וכו'", אבל לא כתוב שעיל ידי זה נפסלה המזווה (ועד"ז בשו"ע ובperm"א שם) כתוב רק דאסטר להוסר מבעניהם, ולא שהמזווה נפסלת עיז"ז, ולשיטתייהו מי שמוסיף שמות מלאכים אפילו בפנים המזווה לא בטלו המזווה.

ואתי שפיר טעם השינוי בין לשון הרמב"ם והרא"ש, כי לדעת הרמב"ם אלו המוסיפים שמות מלאכים בפנים המזווה פוסלים את המזווה, ונמצא שאצלם המזווה אינה אלא קמייע ממש (שהרי ליכא הכא שום קיומ מזווה), ולכן אין להם חלק לעולם הבא והרי הם מכלל הטפשים והסקלים וכו'. משא"כ לדעת הראה"ש והטור שלא בטלו המזווה, אם כן אין הוכחה

תורת חיים

מכתבי קודש

דרכי מילוט מהכעס

להתאפשר מילוי הCES בדברו, ויפוג הCES מאליז'

לכתבו ע"ד מدت הCES – וראה אגרת התשובה פ"ב ואגרת הקודש סכ"ה – ומהעצות בזה להחליט בתחום הדרושים לשיכשיכעוס יתאפשר מלדבר לכל הפחות איזה דקota, ורואים במוחש שעלו-ידי-זה פג הCES.
(מכتب מז' אד"ש תשכ"ב)

במ"ש אודות מדת הCES והגואה, – כМОובכל העניינים דרך התקונזזה הוא צעד אחר צעד, וההתחלת להתעכ卜 שלא להביע CES או הגואה בדברו, שעי"ז מותמעת ההתפשטות שבמדה ונראה במוחש, וביחד עם זה גם להתבונן בעת התעוררות מדה מ"ש בתניא פרק מ"א בתחילתו, ומהנכוון שייהיו שגורים דברים אלו בפיו ומה טוב שידע אותם גם בע"פ, וכמבואר מהתחלת הפרק עד דף נ"ז ע"ב²,

1) אגרת הקודש סימנו כה: כל הCES כאילו עובד עכו"ם וכו'. והטעם מובן לירודע בינה, לפי שבעת כעסו נסתלקה ממנו האמונה, כי אילו היה מאמין שמאת ה' הייתה זאת לו, לא היה CES כלל. ואך שבן אדם, שהוא בעל בחירה, מקהלו או מכחו או מזיק ממוינו ומתחייב בדיני אדם ובדין שם על רוע בחירותו, אעפ"כ, על הגזיק כבר גדור מן השמים, והרבה שלוחים למקום. הערת המו"ל.

2) פרק מא בתניא: להתבונן במחשבתנו עכ"פ גדולה א"ס ב"ה ומלכותו אשר היא מלכות כל בעליים עליונים ותחתונים והוא מללא כל עליין וסובב כל עליין, וכמ"ש הלא את השמים ואת הארץ אני מלא, ומניה העליונים ותחתונים ומיחיד מלכותו על עמו שראל בכל ולעשות רצונו בכל נברא העולם והוא גם הוא אמן מלך עלייו ולעבדו ולעשות רצונו בכל נברא העולם והוא. והנה ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומברית עליו ובוחן כלות ולב אם עובדו כראוי. ועל כן צריך לעבוד לפני באימה וביראה כעומד לפני המלך. הערת המו"ל.

לקראת שבת

ובפרט שידוע בכתב האריז"ל אשר ע"יicus נחלפת הנשמה, וראה בשיתחת כ"ק מו"ח אדרמו"ר זצוקלה"ה נגמ"ט כסלו תרצ"ג ביאור מרוז"ל כל הכוועס כאילו כו³...

(אגרות קודש ח"ד עמ' תנט)

כשנוכרים שנמצאים בנווחותו של הש"ת, הרי אין מקום לבעום

מהעצות לעניין הכוועס, הוא ההתבוננות איך شاملא כל הארץ כבODO של מלך מלכי המלכים הקב"ה, וביתור ע"פ דברי רבינו הוזן בפרק מ"א בתניא קדישא, אשר ה' נצב עלייו וכו' וمبיט עליון ובחוץ כליות ולוב אם עובדו כראוי, שכשנוכרים על עניין זה אין שנמצאים בנווחותו של השם יתברך ויתעללה, ובאותו רגע ה' בחוץ כליות ולוב, הרי אין מקום לכעוס וכו', והוא הדבר והעזה גם להצלחה במלחמת היצר ומהשבות המבלבלות וכו' אודותם כותב.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קכד-ה)

בمعنى על מכתבו מ... בו כותב אשר לפעמים סובל הוא ממדת הכוועס.

הנה ייחזר בעל פה בתניא ריש פרק מ"א מתחילה הפרק עד עמוד קיב שורה שני' תיבת "לפני המלך", כו' יבקש את המדריך שלו שיבאר לו כלילות התוכן של אגרת הקדש סיימון כ"ה וכשירגש שמתהיל להתכוועס, ייחזר בעל פה את הנו"ל ויחשוב ע"ד תוכן האגרת הנו"ל, וכשיתרגל בהזה ילך מצבו הלוך וטוב.

(אגרות קודש חט"ו עמ' ער)

לכתבו אודות ממדת הכוועס כו' – יחקוק בזיכרונו מש"כ בתניא רפמ"א אשר ה' נצב עליון ובחוץ כליות ולוב וכו', וכשיזכיר עצמו אפילו בעת הכוועס אשר כפשוותו – ה' נצב עליון ובחוץ כו' ודאי שתיכף יעברו הכוועס וכו'.

(אגרות קודש חכ"ו עמ' רס)

לפni שתתרגו תוכר שאח"ב תצטרכ לבקש מיחילה וגם זה יחולש ממדת ההתרגונות אודות ממדת ההתרגונות והכוועס שלא.

תבקש את המורים שלה, שיסבירו לה בבייאור רחוב עניין השגחה פרטית, שהוא מיסודי אמוןנתנו, ותוכנו, אשר בORA העולם ומניהgo משגיח בהשגחה פרטית על כל פרטיו דברי ימי חי', זאת אומרת אשר בכל רגע נמצאת היא תחת השגחת הבורא, המביט על כל פעולותיו, ולכשתתבונן בהענין כמה

(3) נדפס בלקוטי דברים [מתורגם לה"ק] ח"א עמ' 21.

לקראת שבת

פעמים עד שיווכח בזוכרונה, בודאי **שייפעל עלי'** להחליש התרגוזות והכעס וכו'.

כן תקיים המצווה ע"פ השולחן ערוך,שמי שפוגמים בכבודו, אפילו מותך כעס צריך לבקש ממנו מהילה גמורה וכיון שביקשת מהילה קשה הוא על האדם ובכל זה תתגבר על זה ותבקש מהילה הנה בכל פעם שתעמוד להתרגנו בטח יעלה בזוכרונה שאחרי כן תהי' צריכה לפעול עצמה ביטול לבקש מהילה וגם זה יעוזר לה להחליש מدة התרגוזות וכו'.

ולהוספת ברכת הש"ת בזה, הר' עלי' להשפיע על החברות שלה בענייני אהבת ישראל וקירוב הלבבות בין אחת לחברתה, שאז במדתו של הקב"ה שהוא נגד מדת אלא שכמה פעמים כהה, מוסיפין מלמעלה בזה להמשתדל בזה.

(אגרות קודש חכ"ז עמ' קסט)





דיבור חיובי מטהר את הנפש

התשובה על חטא הדיבור – בנוסף לזה שמדובר דיבורים טובים, לנחם לב נשבר ונוכה – היא שחוכה עליו לזכר את הדיבור על ידי אותיות התפילה והتورה

המברך היהודי, ה' יתברך משלם לו שבר טוב על כך שבורך את בנו
הגמרה אומרת: "לעולם אל יפתח אדם פיו לשטן" (ברכות יט, א), שאדם לא יאמור על עצמו מילה לא טובה.

על-פי התורה צריך, בכלל, להיות זהיר בלשונו. להיות נשמר בדיור ולהתבטא רק בביטויים נקיים וудינים, כמו שתכתב בנה "זמן הבהמה אשר איננה תורה" (נח ז, ח).
ישנן כאן אותיות יתרות – שהרי הי' יכול להיות כתוב "הבהמה הטמאה" ובכל זאת נאמר "אשר איננה תורה". זה מורה שצורך להתבטא בביטויים עדינים.

בנוסח, ידוע העונש הגדול שה' יתברך מעניש את המוציא קללה מפיו, והשבר הגודל שה' יתברך משלם להמברך את הזולת, כמו שתכתב בארכיות בספרי מוסר.

הסיבה לכך היא, כי "חייבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבת יתרה נודעת להם שנקראו בנים למקום, שנאמר (ראה יד, א) בנים אתם לה' אלקיכם" (פרק אבות פ"ג מ"ד).

אנו רואים במשמעות שבב האוחב את בנו, כשבמכרים את הילד הוא שמה, והוא משלם שכר נאה על כך.ומי שחלילה מקלל את בנו הוא מעניש אותו.

לקראת שבת

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

"ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו"

יש להזכיר מאור גם באמירת מילה רעה על עצמו, כפי שהבעל-שם-טוב נשמהו-עדן פירש את המשנה (פרק אבות פ"ג מ"ט) "ונפרעין מן האדם מדעתו ושלא מדעתו" – משלמים לאדם על המעשים הלא טובים שעשה, בידיעתו ואפילו גם שלא בידיעתו.

"מדעתו" – כאשר הוא מתבטה במילה רעה על עצמו, כפי שאנו רואים כאשר למשהו יש חס-ושלום יסורים בבנים או בבריאות או בצרפת, כאשר חס-ושלום מאד לא טוב לו, הוא אומר ביטוי קשה, שח"ז וח"ז, לא נוח לו לחיות, או שאומר שבמקום חיים כה מרימים הוא מעדיף את ההיפך, ח"ז וח"ז, וכדומה ביטויים כאלה;

"שלא מדעתו" – כאשר אחד מדבר על זולתו ואומרשמי שאמר או שעשה כך וכך, ראוי לעונש כזה וכזה – באומרו כך אין פוסק זאת על הזולת, אלא על עצמו.

זהו "ונפרעין מן האדם .. שלא מדעתו" – שהוא אינו יודע שכך שהוא אומר שלזולת מגע כך וכן, 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, לח"ז וח"ז, היו לא תהי', אם יש לו ח"ז יסורים בשל ילדים, בריאות או צרפת, אל לו להיות 'boveut ביסורים', ועליו לדעת שבודאי יסוריין הם צער גדול אצל ה' יתברך.

כשם שלjab יש צער מיסוריילדו, כך, וייתר מזה, הוא הצער, כביכול, אצל ה' יתברך מצערו של היהודי, כמו שכחוב (ישע"ג, ט) "בכל צורתם לו צר".

ודאי שהיסורים שלו, לח"ז, הם מצד החסד והרחמים, ועליו לפשפש במעשייו ולעשות תשובה. כאשר הוא מבין שהיסורים, לח"ז, הם מצד החסד והרחמים, אז הוא מקבל אותם בשמהה, והשמחה הופכת אותם לחסד גלוי.

כפי שאנו רואים במוחש, שלפעמים הדבר שהוא החשובليسורים, או שלשעה אכן היו אלה יסורים, היסורים עצם היו הגורם לשועה גדולה וטוב גמור.

לקראת שבת

בעל של ברייא 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 תדרין את חברך עד שתתגיע למקוםו", איןך רשאי לחשות דעה על הזולת עד שאתה עצמן תה' באותו מקום, כי באמת איש אינו יודע מה עובר על חברו, וכמה קשה לו לעשות את מה שצורך לעשות, ולהמנע מלעשות מה שלא צריך לעשות.

כשם שאנשים שונים זה מזה בדעותיהם ובפרשנויותיהם, כך הם שונים זה מזה במידותיהם, ברצונותיהם וברגשותיהם, ואיש אינו יודע "מה שבilibו של חברו", יתרה מזו, שמאז רגש האנושיות, יש ללמד זכות על הזולת ולהבהיר עליו בעין טוביה – שימושי הזולת הם טובים.

בעל של ברייא ודעתן, כלומר אדם שcool, יכול להבין את קשיי הזולת עצמו.

הוא יודע שיש בו דברים רעים כאלו, הן בדעות והן במידות, או בנסיבות שפלות ותאות, שהזולת אינו יכול כלל לשער זאת לבגיוו, אך הוא עצמו יודע כמה גדולים חסרוניותיו וכמה יסורים יש לו מכך וכמה גיהעה דרישה לו כדי לככש את התאות או הנטיות הרעות שלו.

מעצמו, הוא מבין על הזולת ולמד זכות, אבל זה רק מצד המידה של לימוד זכות שזה הרי בשביב 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 שחוובה עליו לזכך את הדיבור על ידי אוטיות התפילה והتورה. מעבר לכך של מילה שהוא אומר, הן בתפילה והן בלימוד התורה, צריכה להיות זוכה, מדוקית וברורה ללא גמגם – צריך שיהי' ריבוי אותן, שהדבר יתהר את הנפש מריבוי אותן שדיבר באיסור.

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

