

לכה את עמבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקו

ערש"ק פרשת מטות-מסעי ה'תשע"ה

מדוע לא הובא חובת הנודר לקיים נדרו?

'יושבי אוהל' - רק אם יאירו את ה'בעלי עסק'

בגדר אמה טרקסין לשיטת הרמב"ם

אם לא תחשוב על המתחרים - הם לא יחשבו עליך

אור
החסידות



פְּתַח הַבַּר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות-מפעי, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תקו), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

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

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (ברי"ג) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

פרשת הפרת נדרים (דייקא)

מהו עניין "ראשי המטות" להפרת נדרים דייקא? / מדוע סיכום פרשת נדרים היא בהפרת נדרים דייקא? / אין עניין פרשתנו לחדש עצם דיני נדרים אלא רק פרטים מחודשים / ביאור העניין בדרך הפנימיות / ראשי המטות פועלים בבני ישראל שלא יודקו לדרך הפרישות

(ע"פ לקוטי שיהות ח"ג עמ' 105 ואילך)

ט. פנינים

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה

עבודת "יושבי אהל" - להאיר את ה"בעלי עסק"

כיצד הסכים משה שיפסידו בני גד ובני ראובן נחלתם בארץ? / מדוע בקשו המרגלים להישאר במדבר - "ארץ לא זרועה"? / מדוע בקשו האבות, השבטים, ב"ג וכו"ר להיות רועי צאן? / נשמות "יושבי אהל" ונשמות "בעלי עסק" / שישכון הקב"ה בעולם הזה כאדם הדר בדירתו שלו / "יושבי אהל" - רק בתנאי שיאירו את עבודת ה"בעלי עסק"

(ע"פ לקוטי שיהות ח"ה עמ' 186 ואילך)

יז. פנינים

דרוש ואגדה

יח. חידושי סוגיות

בגדר אמה טרקסין לשיטת הרמב"ם

יקשה על דברי הרמב"ם אמאי בבית שני לא היה די בפרוכת ושינו בבנין להוסיף אמה על מדתו, ויפלפל בכמה מהתי' בזה, ויחדש דלהרמב"ם גדר אמה זו במקדש לא היה רק משמש למקום אחר למחיצה וכיו"ב אלא דין מקום בפ"ע, ושינוי זה מסתעף מגדר בנין קבוע שבמקדש, ועפ"ז מיישב כל פרטי שיטת הרמב"ם ולשונותיו בזה

(ע"פ 'הלכות בית הכהורה להרמב"ם עם חידושים וביאורים' סי' כב)

נט. תורת חיים

תחרות

לא. דרכי החסידות

דיבור חיוני מטהר את הנפש

מקרא אני הורש

פרשת הפרת נדרים (דייקא)

מהו עניין "ראשי המטות" להפרת נדרים דייקא? / מדוע סיכום פרשת נדרים היא בהפרת נדרים דייקא? / אין עניין פרשתנו לחדש עצם דיני נדרים אלא רק פרטים מחודשים / ביאור העניין בדרך הפנימיות / ראשי המטות פועלים בבני ישראל שלא יזדקקו לדרך הפרישות



בריש פרשתנו (ל, ב-ג): "וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר אשר צוה ה'. איש כי ידור נדר לה', או השבע שבועה לאסור אסר על נפשו, לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה". וממשיך בפרשה לבאר כיצד האב או הבעל יכולים להפר את הנדרים של האשה והבת, וכל הפרטים שבזה.

ובפירוש רש"י: "ראשי המטות - חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה ואחר כך לכל בני ישראל. ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר: וישובו אליו אהרן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם, ואחרי כן נגשו כל בני ישראל; ומה ראה לאומרה כאן, למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה, ואם אין יחיד מומחה מפר בשלשה הדיוטות".

ויש לדקדק בזה:

אמת שיש להוכיח ממה שנאמר בפרשה זו "אל ראשי המטות" שיש ענין מיוחד בנדרים השייך ל"ראשי המטות" - אבל מנין, לפי דרך הפשט, שמה ששייך אליהם הוא דווקא היפך ענין הנדרים: "הפרת נדרים"? ולכאורה, היה מן הראוי לפרש ש"ראשי המטות" הם אלו הממונים במיוחד על קיום הנדר, שבזה מתחילה הפרשה!

ב. ויש לבאר בזה, ובהקדים קושי בסוף העניין:

את פרשת הנדרים "מסכם" הכתוב (ל, יז): "אלה החקים אשר צוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה".

ולכאורה, מכיון שתוכן כתוב זה הוא פירוש דיני נדרים שנאמרו בפרשה, היה צריך להזכיר לכל לראש את היסוד הכללי של דיני נדר - חובת הנודר לקיים את נדרו, שע"ז נאמר בתחילת הענין "איש כי ידור נדר . . . ככל היוצא מפיו יעשה", ורק אח"כ לפרט הפרטים שבהמשך הפרשה ("בין איש לאשתו בין אב לבתו")!

ובפשטות י"ל, שלשון הכתוב הוא "אלה החוקים אשר צוה ה' את משה" - וכבר לימד אותנו רש"י אשר "חוקה" היא מצוה כזו "שאין טעם בדבר אלא גזירת המלך וחוקותיו על עבדיו" (פרש"י תולדות כו, ה. וראה פרש"י בשלח טו, כו. אחרי יח, ד. קדושים יט, יט. חוקת יט, ב). ולכן אי אפשר לכלול בזה את עצם חובת הנודר לקיים נדרו, שהרי הכתוב עצמו מפרש את טעם הדבר - "לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה", והיינו (כפירוש רש"י) ש"לא יחלל דברו, לא יעשה דבריו חולין" ו"פייבך" ככל היוצא מפיו יעשה".

וזהו שהזכיר הכתוב - בענין ה"חוקים" - דוקא את הפרטים ש"בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריה בית אביה", שלא מצינו בהם טעם בכתוב.

[על כפ"ת הדין שהאב והבעל מפירים נדרי הבת והאשה, י"ל בפשטות כמו שכתב הכלי יקר "לכך יש בידם להפר, מטעם שכל אשה ברשות בעלה או ברשות אביה, ואין בידה לעשות גדולה או קטנה בלתי הסכמתם, ודומה כאילו התנו בשעת הנדר על מנת שיסכימו הבעל או האב, וכשאין מסכימים אז למפרע בטל הנדר כו" - אבל על פרטי הדינים אין מפורש טעם].

אבל זה גופא צ"ב: למה חזר הכתוב בסיכומו רק על ה"חוקים" שבדיני נדרים ולא על עיקר הדין הנדרים?

ג. והביאור בזה:

עצם הדין שהנודר צריך לקיים נדרו, אינו זקוק למקרא מיוחד, כי הוא דבר שהשכל הפשוט מחייבו. וגם נכלל הוא במה שנאמר (משפטים כג, ז) "מדבר שקר תרחק" (אף שאינו דומה ממש). וגם מובן הוא מכללות ענין השבועה (וכריתת ברית) המבואר כמה פעמים בתורה.

ולכן מצינו ענין הנדרים גם לפני מתן תורה, כמו שכתוב (ויצא כח, כ) "וידר יעקב נדר", ואחר כך הזכיר לו הקב"ה נדר זה - "אשר נדרת לי שם נדר" (שם לא, יג), ומפרש רש"י: "אשר נדרת לי וצריך אתה לשלמו".

וגם בהלכות התורה מצינו (פני פרשתנו) כמה ענינים שהם בגדר של "נדר", ואין הכתוב מזכיר בהם את עצם החיוב לקיים את הנדר, אלא מפרש פרטים ואופנים המסתעפים מדין נדר - לדוגמא: "איש כי יפליא נדר בערכך נפשות לה" (בחוקתי כז, ב), שהכתוב קובע את הסכומים השונים של הערכין, וכן "איש או אשה כי יפליא לנדור נדר להזיר לה" (נשא ו, ב), שהכתוב מפרש את פרטי דיני נזיר, ואינו מזכיר את עצם החיוב לקיים את הנדר, משום שעצם החיוב לקיים הנדר הוא דבר המובן מעצמו.

וכן נראה ממה שמסופר פ"ע בפרשת חוקת (כא, ב-ג): "וידר ישראל נדר לה' ויאמר אם נתון נתן את העם הזה והחרמתי את עריהם, וישמע ה' בקול ישראל ויתן את הכנעני

ויחרם אתהם ואת עריהם וגו' – הרי שגם אז (קודם שנאמרה פרשתנו) היה ידוע להם ענין הנדרים וחובת קיומם (ולכן קיימו את הנדר בפועל והחרימו את הערים).

ונמצא אפוא, שמה שבפרשתנו מתחיל ואומר "איש כי ידור נדר לה' . . . לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה" – לא בא בזה להשמיענו דין חדש, כפי שמשמע לכאורה מלישנא דקרא, אלא הוא כעין פתיחה והקדמה למה שנאמר אחר כך. וכאילו אמר הכתוב: בנדרים – אשר דינם העיקרי ידוע ש"ככל היוצא מפיו יעשה" – יש בהם כמה הלכות בנידון נדרי אשה בנעוריה בבית אביה ואשה נשואה, והלכות אלו הן הם חידושה של פרשה זו.

ד. ומעתה מיושב מדוע כאשר בא הכתוב בסוף הפרשה לסכם את ראשי הפרקים של ההלכות, אין הוא מזכיר את עצם הדין של קיום הנדר, כי לא זה הוא החידוש של פרשה זו – אלא רק הדינים המיוחדים "בין איש לאשתו בין אב לבתו".

ומכיון שכל פרשה זו באה ללמדנו את הדינים הפרטיים של אשה בנעוריה ולאחר נישואיה, והחידוש הוא בזה שהאב והבעל יכולים להפר לה את הנדרים (כי בזה שהנדרים קיימים במקרה שהאב והבעל לא הפרו אין שום חידוש) –

לכן, כשפרשה זו נאמרה "אל ראשי המטות" לרמז שיש בה ענין השייך אליהם, מסתבר ששייכות זו נוגעת (לא בדין קיום הנדרים, אלא) בדין הפרת נדרים ("שהפרת נדרים ביחיד מומחה"), שדין הפרת נדרים הוא תכנה וחידושה של הפרשה.

ה. והנה ענין זה, שהלימוד ד"אל ראשי המטות" הוא דוקא בשייכות להפרת נדרים – מובן היטב גם בפנימיות הענינים:

ידועים דברי הירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) בשלילת ענין הנדרים – "לא דיין מה שאסרה לך התורה, אלא שאתה מבקש לאסור דברים אחרים"? והטעם על זה – כי הכוונה העליונה בקיום התורה והמצוות היא בכדי לעשות לו יתברך דירה בתחתונים (כמבואר בתניא פרקים לו-לז), ולכן צריכה להיות העבודה ביחד עם הענינים הגשמיים, לעשות מהם דירה לו יתברך, ולא להסתייג ולהיבדל מהם על ידי נדר.

אמנם לאידך גיסא אמרו חז"ל (אבות פ"ג מ"ג) "נדרים סייג לפרישות", שהנדרים מסייעים לאדם להתקדש בפרישות מעניני העולם.

ומבואר בחסידות בזה (ראה לקו"ש ח"ד ע' 1076), שאדם המתנהג באופן טוב וישר, עליו אמרו "דיין מה שאסרה לך התורה", ואסור הוא בנדרים – מכיון שהם מונעים אותו מעבודת הקודש בזיכוך הדברים הגשמיים; אמנם מי שנמצא בדרגא פחותה, ובמצבו יש לחשוש שמא הדברים הגשמיים יפעלו בו ירידה – הוא שצריך לפרוש מעניני העולם על ידי נדר.

ומעתה מובן, שהתכלית היא שהאדם יגיע לדרגא נעלית, שבה שוללים ומבטלים את ענין הנדר. ולכן, כשהתורה רומזת שיש איזה ענין בנדרים השייך דוקא ל"ראשי המטות", מצד דרגתם הנעלית – מובן שאין המדובר בענין השייך לקיום הנדרים, אלא לביטול והפרת הנדרים, היינו, שפועלים עי"זי בהאדם הנודר, עד שמגיע לדרגא כזו שאינו צריך לענין הנדרים.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

עיר מקלט - מקור החיות של רוצח בשגנה

רוצח נאל דם את הרוצח אין לו דם
אין לו דם - הרי הוא כהורג את המת שאין לו דם
(לה, כז. רש"י)

כתב הרמב"ם (הל' רוצח ושמירת נפש פ"ז ה"ח):
"הגולה אינו יוצא מעיר מקלטו לעולם, ואפילו לדבר מצוה . . . ואפילו להציל נפש בעדותו . . . אפילו כל ישראל צריכין לתשועתו אינו יוצא משם לעולם. ואם יצא התיר עצמו למיתה" (ומקורו במכות פ"ב משנה ז).

והקשו באחרונים (ראה מפרשי המשנה שם - תפארת ישראל, שיח יצחק, ועוד) מדוע אינו יוצא להצלת נפשות, והרי פקוח נפש דוחה כל התורה כולה, ולמה אין מצוות שישיבה בעיר מקלטו נדחית מפני פקדו?

וי"ל הביאור בזה:

הא ד"אם יצא - התיר עצמו למיתה" אין זה רק דין היתר לגואל הדם להרגו, אלא הוי דין היוצא מעצם גדרו של הרוצח, דבעצם יציאתו מעיר מקלטו "התיר עצמו למיתה".

ביאור הדברים:

במשנה (שם) נלמד דין זה מהכתוב "ונס שמה - שם תהא דירתו, שם תהא מיתתו, שם תהא קבורתו", והיינו שגדרו של הרוצח בשגנה מצ"ע הוא גדר של "גברא קטיילא", ורק "שם" והיינו בעיר מקלטו - "תהא דירתו" שמתחדש אצלו דין "חיות".

וכמ"ש "ונס אל אחת מן הערים האל וחי". ד"חיות" הרוצח בשגנה היא רק ב"אחת מן הערים האל".
וזהו, שאם יצא "התיר עצמו למיתה", דאין זה רק מצד רשות גואל הדם להרגו, אלא משום שנפקע ממנו גדר "חיות" וכ"גברא קטיילא" הוא.

ולפי"ז מובן בפשטות הא דאינו יוצא מעיר מקלטו אפילו להציל - דכיון שע"פ דין תורה תיכף כשיוצא מעיר מקלטו כבר נעשה בגדר "גברא קטיילא", א"א שיחול עליו שום חיוב ודין לצאת מעיר מקלטו לאיזה ענין שהוא, דהרי פשוט שאין חיוב להציל נפש, כשפעולת ההצלה תעשה את האדם ל"גברא קטיילא".
וק"ל.

גבולות הארץ - לשם מה?

צו את בני ישראל . . . זאת הארץ אשר תפול
לכם בנחלה ארץ כנען לגבולותיה

לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחוצה לארץ
הוצרך לכתוב מצונו גבולי רוחותיה סביב, לומר לך, מן
הגבולין הללו ולפנים המצות נוהגות
(ד, ב. רש"י)

צריך להבין, מהיכן לו לרש"י שהטעם על זה
ש"הוצרך לכתוב" גבולי הארץ, הוא בכדי לידע
איזהו מקומן של ה"מצות הנהוגות בארץ"? דלכאורה
בפשוטו-של-מקרא "הוצרך לכתוב" זאת ע"מ לדעת
עניין הנוגע לכיבוש עצמו, עד היכן גבולות הארץ
שעליהם לכבשה?

וי"ל בזה, דאם כן, היה צריך להיות דיבור זה
ליהושע, דהלא כבר נאמר למשה שלא הוא יכניסם
לארץ (חקת כ, יב) כ"א יהושע (פנחס כז, יח), והול"ל "צו
את יהושע". ועוד, דלמה נצטוו בזה כל בני ישראל "צו
את בני ישראל" והרי אין זה דבר המסור ליד כאו"א
אלא למנהיג.

ונוסף על זה, דאם היה כוונת הדיבור רק בכדי
שידעו הגבולות הצריכים לכיבוש, הול"ל "זאת
נחלתכם בארץ כנען לגבולותיה" ותו לא. ומהא דמוסיף
"אשר תפול לכם", שנתנתה להם היא באופן ש"תפול
לכם" ע"י הקב"ה (שאינו נוגע לקביעת הגבולות), נראה
שהחיוב לדעת גבולות הארץ נוגע גם לדבר שעניינו
כלפי שמיא.

ולכן פי' רש"י דמה ש"הוצרך לכתוב מצונו גבולי
רוחותיה סביב" הוא בנוגע לעניין הנוגע כלפי שמיא -
"לפי שהרבה מצות נוהגות בארץ", ומובן א"כ שישנו
חיוב על כל אחד ואחד מבנ"י ("צו את בני ישראל")
לדעת עד היכן מקום חיובם.

וא"ש גם מה שהציווי היה ע"י משה דוקא, דכשם
שכל המצוות לפרטיהן, גם התלויות בארץ, נאמרו
ונמסרו ע"י משה - כן הוא גם בנוגע לגבולות הארץ,
שהם פרט ותנאי עיקרי בקיום המצוות, נמסרו מהש"ת
ע"י משה.

(עי' לקוטי שיחות ח"ג עמ' 122 ואילך)

זינה של תורה

עבודת "יושבי אהל" – להאיר את ה"בעלי עסק"

כיצד הסכים משה שיפסידו בני גד ובני ראובן נחלתם בארץ? / מדוע בקשו המרגלים להישאר במדבר – "ארץ לא זרועה"? / מדוע בקשו האבות, השבטים, ב"גזב"ר להיות רועי צאן? / נשמות "יושבי אהל" ונשמות "בעלי עסק" / שישכון הקב"ה בעולם הזה כאדם הדר בדירתו שלו / "יושבי אהל" – רק בתנאי שיאירו את עבודת ה"בעלי עסק"



כיצד הסכים משה שיפסידו ב"גזב"ר נחלתם בארץ?

בני גד ובני ראובן, שני שבטים הם משבטי י-ה, צאן מרעיתו של משה רבינו, אשר נחם במדבר באהבה ומסירות, עד שהביאם לעבר הירדן להיות מוכנים ליכנס לארץ הקדושה. בפרשתנו מוצאים אנו דין ודברים בין משה לבני גד ובני ראובן! בני השבטים הללו ביקשו להישאר בעבר הירדן ולנחול שם חלקם, ומשה לא היה מרוצה מבקשתם, ואף גער בהם אשר הצעתם נובעת ממחשבת אבותיהם המרגלים אשר מאסו מלהיכנס לארץ,

לקראת שבת

יא

ורצו להישאר במדבר, ואף הם כאבותיהם "תרבות אנשים חטאים", המבקשים להניא לב העם מן הארץ המובטחת.

וסוף דבר, אשר הסכים משה לבקשתם, וכפל תנאו אשר יחלצו חושים וילחמו לפני העם הנוחל את הארץ, וכפי שנתבאר היטב במפרשים² מחשבת בני גד ובני ראובן, תשובת משה, וכל הדין ודברים טעמיו וסברותיו.

ועדיין קושיא אחת במקומה עומדת:

כל הדין ודברים שבין משה לבני גד ובני ראובן, מתייחס רק לכך שלא יניאו לב שאר העם מלעלות לארץ, ושלא ישאירו לבד במלחמתם אלא יצאו בראשם, ומשבירר משה שלא יפריעו ויחלישו שאר העם מלעלות לארץ, והבטיחו אשר "נחלץ חושים" במלחמה, הרי קיבל בקשתם.

ולא מצינו שהתייחס משה לעצם העניין שבני גד ובני ראובן עצמם לא ינחלו בארץ, והייתכן אשר הרועה הנאמן והמסור, הדואג לכל יחיד ולכל פרט שבצאן מרעיתו, יסכים ששני שבטים שלמים מישראל, לא ינחלו נחלה בארץ ויישארו מעבר לירדן?³

ובהכרח לומר אשר משה הבין בדעתו, שהישארות בני גד ובני ראובן בעבר הירדן אין בה פגם, ולהיפך שיש בזה מעלה מיוחדת, דעל פי פנימיות הדברים, בקשת בני גד ובני ראובן הייתה לברר להם דרך מיוחדת בעבודת ה', שלזה צריכים הם להישאר בעבר הירדן, והסכימה דעת משה לדעתם, וכפי שיתבאר לקמן.

מדוע בקשו המרגלים לישאר במדבר – "ארץ לא זרועה"?

הנה ידוע מה שנתבאר בסה"ק⁴ במחשבת המרגלים אשר היו ראשי בני ישראל, והכיצד נפלו בחטא חמור כזה, והניאו את בני ישראל מלעלות לארץ הקדושה.

ונתבאר, אשר בני ישראל בהלכם ובחנותם במדבר, היה כל עסקם לדעת את ה' בלבד, שהרי לא היו צריכים להתעסק לפרנסתם, דמאכלם היה לחם מן השמים ומים מבארה של מרים, ובגדיהם גדלו עמהם, ונמצא שכל עסקם היה אך ורק בלימוד התורה ובהתעלות רוחנית.

ונתייראו המרגלים, אשר היו ראשי בני ישראל, אנשים נעלים ומרוממים, אשר כשיכנסו

(2) ראה באלשיך ובאוה"ח הק' בביאור הקושיא כיצד קס"ד דב"ג וב"ר שלא ישתתפו בכיבוש הארץ. וראה במקור הדברים (לקוטי שיחות ח"ח ע' 186 ואילך) שקו"ט בדבריהם.

(3) ותימה על תימה, שעל פי פשטות הכתובים (לב, לג. לב, מ), הרי משה הוסיף מדעתו גם את חצי שבט המנשה (וכפי' הרמב"ן).

(4) ראה לקוטי תורה ריש פרשת שלח. ובלקוטי שיחות ח"ד ע' 1042 ואילך. ועוד.

לארץ ירדו ירידה גדולה, ויפלו ממדרגתם הרוחנית שהיו בה במדבר, שהרי יצטרכו ליתן הרבה מזמנם בעסקי הפרנסה וצרכי הגוף, ונמצאו חורשים האדמה הגשמית, זורעים וקוצרים, תחת לעסוק בתורה ועבודת השי"ת.

אך טעות העלו בידם, כי עיקר עבודת האדם בעולם הזה הגשמי, הוא שיתעסק בענייניו הגשמיים לשם שמים, וימשיך קדושה על גופו וסביבתו הגשמית.

דאמרו רז"ל⁵ ש"נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", והיינו שהשי"ת לא היה די לו בבריאת שרפי מעלה ועולמות ורוחניים, אלא ברא את עולמנו ה"תחתון", השפל והחומרי, כדי שבני ישראל יעבדו עבודתם בזיכוך והעלאת הגשמיות והגוף, עד שיהיה העולם קדוש ומזוכך, וראוי שישרה בו הקב"ה. וזוהי תכלית כוונת הבריאה, להיות לו ית' דירה בתחתונים – שתהיה להקב"ה דירה לא רק בעולמות העליונים אלא גם בעולם הזה הגשמי.

ונמצא שאם עובד האדם עבודתו רק בתורה ותפילה ועניינים רוחניים, הרי אין הוא ממלא תכלית כוונת הבריאה, שברא הקב"ה עולמו בכדי שתהא עבודת היהודי דווקא במקום שלא נראה בו אור הקדושה, שעל ידי קיום המצוות דווקא עם דברים הגשמיים וה"תחתונים" שבעולם הזה עושים דירה לו ית' וממשיכים קדושה בתחתונים, ואף צרכי הגוף וענייני מסחר וכיוצא, ממשיך בהם הקדושה ע"י שכל מעשיו הם לשם שמים.

והעובד עבודתו רק בעניינים רוחניים, שמתעסק בעניינים השייכים מלכתחילה לתחום הקדושה, ואינו עמל להחדיר את אור הקדושה בגשמיות העולם ובמקום החושך, חוטא הוא למטרת בריאת העולם, שהיא לברר את ענייני הגשמיות דווקא, ולעשותם דירה ומשכן לו ית'.

ואם כן, דווקא בכניסה לארץ, וההתעסקות בענייניה הגשמיים לשם שמים ובקיום מצוות מעשיות, מקיימים בני ישראל תכלית כוונת בריאת העולם, ולא כטעות המרגלים, שחשבו להישאר במדבר ולהתעסק בעבודה רוחנית בלבד.

מדוע בקשו האבות, השבטים, ב"ג וב"ר להיות רועי צאן?

והוא אשר גוער משה בבני גד ובני ראובן: "כה עשו אבותיכם": הרי אתם ממש כאבותיכם המרגלים, אשר הניאו את בני ישראל "לבלתי בא אל הארץ אשר נתן להם ה'".

דמחשבת המרגלים, ובקשת בני גד ובני ראובן, דעה וסברא אחת להם, והיא, הרצון

5) ראה תנחומא בחוקתי ג. נשא טז. ב"ר ספ"ג, במדב"ר פי"ג, ונתבאר בארוכה בתניא פרק לו ובכ"מ.

6) פרשתנו לב, ח-ט.

להישאר פרושים מענייני הגשמיות והארציות.

ביאור הדברים⁷:

בני גד ובני ראובן ביארו טעם בקשתם להישאר בעבר הירדן, בכך שעבר הירדן "ארץ מקנה היא, ולעבדיך מקנה"⁸. שני שבטים אלו מקנה רב היה להם, ורצו להישאר באומנות זו של רעיית צאן, המתאפשרת בעבר הירדן, אשר "המקום מקום מקנה".

בכך תפסו בני גד ובני ראובן אומנות אבותיהם אברהם יצחק ויעקב, אשר היו כולם רועי צאן (ואף כל השבטים לבד מיוסף "רועי צאן . . אנשי מקנה היו"⁹).

ומה ראו האבות הקדושים להיות עסקם ברעיית צאן ומקנה, הנה מבואר בזה הטעם¹⁰ ש"בכל העסקים, זולת רועה צאן, יש טרדא רבה מאד, כמו גם בעבודת האדמה יש טרדא ודאגה בחרישה וזריעה וקצירה וכה"ג בעבודת שדות וכרמים וכל עסקים כיוצא בהם", ורק הרועה צאן, הנה "אין בעסק זה שום טרדא כלל, ולא שום דאגה כלל, וכל היום יוכל להיות פנוי מכל מחשבה בלתי לה' לבדו, ואין מונע כלל להיות מתקשר ומתדבק בה' כל היום בלי פירוד כלל".

ובני גד ובני ראובן חפצו גם הם כהאבות הקדושים, שתהא פונסתם מרעיית צאן, ויוכל להיות עסקם כל היום אך ורק בעבודה רוחנית בתורה ותפילה, מבלי אשר יצטרכו להתגשם בעסק עבודת האדמה וכיוצא¹¹.

ונמצא שהרצון להישאר בעבודה רוחנית מבלי לעסוק בגשמיות העולם, הוא הוא המביא הן לטעות המרגלים להישאר במדבר, והן לבקשת בני גד ובני ראובן להיות רועי צאן, ולנחול נחלתם בעבר הירדן.

נשמות "יושבי אהל" ונשמות "בעלי עסק"

ומעתה תגדל התמיהה שבעתיים, מאחר ובקשת בני גד ובני ראובן שווה היא במהותה למחשבת המרגלים וטעותם, הכיצד לבסוף הסכים משה עם הצעת בני גד ובני ראובן, והאיך ישר הדבר בעיניו אשר שבטים אלו לא ייטלו חלקם בעבודת בירור העולם לזככו

(7) בהבא לקמן ראה גם אור התורה (לכ"ק אדמו"ר הצ"צ נ"ע) פרשתנו ע' א'שלט. מאמר ד"ה ומקנה רב תרכ"ט לכ"ק אדמו"ר מוהר"ש נ"ע, ומאמר ד"ה ומקנה רב תרס"ו לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע.

(8) פרשתנו לב, א-ד.

(9) בראשית מו, לב.

(10) תורת חיים לאדמו"ר האמצעי בראשית ח"ב רמג, ב.

(11) אבל אצל האבות לא היה זה נחשב לחטא ח"ו, כיוון שבירור גשמיות העולם וקידושו, התחיל מאז מתן תורה, ולא היה אפשרי בזמן האבות, וכמבואר בארוכה בכ"מ, ומהם: לקוטי שיחות ח"א ע' 38 ואילך. ח"ג ע' 887 ואילך. ועוד.

ולעשותו "דירה לו ית".

ובהכרח לומר, אשר למרות ששומה על בני ישראל ליכנס לארץ, ולעבוד עבודתם בעניינים גשמיים דווקא, על מנת לזככם ולהמשיך את הקב"ה לעולם הגשמי, מכל מקום בני גד ובני ראובן דרך מיוחדת הייתה להם, שגם היא נכונה ורצויה, ואף שאינה הדרך אשר ילכו בה רוב בני ישראל, הנה ישנם אנשים מיוחדים המתאימים לאופן עבודה זה, ולכן הסכים משה על ידם, כי אף שאיננה דרך לרבים, הרי יכולים הם לברור לעצמם עבודה מיוחדת זו.

דהנה, בני ישראל מתחלקים לב' סוגים כלליים בעבודתם את קונם, והם המבוארים בס' תניא קדישא¹² בשם האריז"ל: "נשמות ת"ח העוסקים בתורה כל ימיהם, ונשמות בעלי מצוות העוסקים בצדקה וגמילות חסדים".

והיינו, שישנם מבני ישראל שע"פ שרש נשמתם, תפקידם בעולם הוא להיות "יושבי אהל", לעסוק בתורה ולישב באהלה, ויש אשר נועדו להיות "בעלי עסק" שמתעסקים בעסקי פרנסתם בענייני העולם הגשמיים, ועיקר עבודתם את קונם הוא במצוות מעשיות, וזיכך גשמיות העולם להעלותו לקדושה.

שישכון הקב"ה בעולם הזה כאדם הדר בדירתו שלו

ולכאורה לפי מה שנתבאר לעיל, יש לתמוה במהות עבודתם של "יושבי אהל" שבבני ישראל:

נתבאר למעלה אשר כוונת בריאת העולם הגשמי, היא לזכך ולקדש את הגשמיות, עד אשר יהא העולם ראוי ומתאים להיות משכן ודירה להקב"ה, והוא הטעם לכך אשר רובא דרובא מבני ישראל תפקידם הוא להיות "בעלי עסק", לברר העולם ולעשותו דירה לו ית'.

ואם כן, הכיצד זה ישנו חלק מבני שאין עיקר עסקו בבירור הגשמיות, אלא רק בעסקי רוחניות כתורה ותפילה, וכיצד ממלאים הם את כוונת השי"ת בבריאת העולם, שיזככו את הגשמיות דווקא להכשירה להיות דירה לו ית'?

ויש לבאר זה בהקדם דיוק לשון רז"ל שהובא לעיל ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים":

דירה לו ית', משמעו בפשטות אשר הקב"ה ישכון ו"יימצא" לא רק בעולמות העליונים, אלא גם בעולם הזה ובדברים הגשמיים, אשר נראה שאינם משכן לקדושה, הנה גם שם תשכון ותדור השכינה.

אך "נתאוהה הקב"ה להיות בתחתונים" לא נאמר כאן, אלא מדגישים אשר "נתאוהה הקב"ה להיות לו "דירה" בתחתונים", דתיבת "דירה" תורה על ענין נעלה יותר: אין די בכך שהקב"ה "נמצא" בעולם, שענין זה יכול להיות גם באופן שנסתר מעין הנבראים שאינם חשים קרבתו וקדושתו, אלא ההדגשה היא שהעולם יהי "דירה" לו ית', שיהי הבורא ית"ש "דר" בעולם, וכאדם היושב בכיתו, שאינו "מסתיר" את עצמו ואת הנהגותיו מעין הרואים, שהרי בהיותו בדירתו גלוי לכל שהוא הוא האדם הדר בבית זה, ומתנהג בה כרצונו.

וזהו תכלית הכוונה בבריאת העולם, אין די להמשיך הקדושה למטה על דברים הגשמיים, אלא צריך הקב"ה "לדור" בעולם הזה, אשר הכל יכירו קדושתו, ויהיה גלוי וניכר לכל אשר הקב"ה נמצא ו"דר" בעולם, ומלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים¹³.

וממוצא דבר אתה למד, שבכדי למלאות כוונת הבורא ולעשות לו דירה בתחתונים, צריכים לשתי פעולות:

ראשית כל, יש "להביא" ו"להמשיך" את הקב"ה לעולם הזה, ולעניינים הגשמיים. וזה נעשה ע"י קיום מצוות מעשיות ועסק בענייני עולם הזה לשם שמים, שע"י קיום מצוה עם דבר גשמי ממשיכים קדושה בתוך החפץ הגשמי. אך בזה לבד לא די, כי גם אחרי קיום המצווה אין ניכר בדבר הגשמי שיש בו קדושה, וממילא אף שפעל בזה ש"ימצא" הקב"ה בעולם הזה, מכל מקום לא הכין לו עדיין "דירה" בתחתונים, שיהיה ניכר בעולם בגלוי.

וכדי שתהיה "דירה לו ית'" בתחתונים, צריך לעסוק גם בדברים שהם בתחום הקדושה, כתורה ותפילה, שבעיסוק בהם נראה לעין כל ששייכים הם להקב"ה, והקדושה נמצאת שם בגלוי, כאדם הדר בדירתו בגלוי ובפרהסיא.

וזהו מה שמוצאים אנו שני אופנים האמורים בעבודת בני ישראל, "יושבי אוהל" ו"בעלי עסק". שרוב בני ישראל עיקר תפקידם הוא במעשה המצוות בגשמיות, כי עבודה זו היא המקדשת את העולם וממשיכה את הקב"ה לעולם הזה הגשמי, אך מ"מ, בעבודה זו לא די, שהרי אם יהיה עסקם רק במעשה המצוות וכיוצא, אך בלא לימוד התורה וטעמי המצוות ועסק בעבודה רוחנית, הרי עדיין אין הם משלימים כוונת הבריאה, להיות לו ית' "דירה" בעולם הזה.

וזהו תפקידם ומטרתם של "יושבי אוהל", שהם עוסקים כל זמנם בלימוד התורה, והם משפיעים על ה"בעלי עסק", ומאירים את מעשי המצוות שלהם באור התורה וטעמי המצוות וצפונותיהן, ואזי פועלים להיות הקב"ה "דר" בדברים הגשמיים הנחותים,

13) בענין זה ראה גם לקוטי שיחות ח"ג עמ' 956. ח"ד עמ' 1054 (בנוגע לטענת קרח). ועוד.

ובאופן אשר הכל מכירים ומרגישים קרבת השי"ת וקדושתו.

"יושבי אהל" – רק בתנאי שיאירו את עבודת ה"בעלי עסק"

ומעתה יובן דין ודברים שבין משה לבני גד ובני ראובן:

שבטים אלו איוו לנפשם את העבודה הנעלית ד"יושבי אהל", להיות רועי צאן ופרושים מהגשמיות, וכל עסקם יהא רק בתורה הקדושה בעבודה רוחנית מבלי לירד ולהתעסק בעניינים גשמיים.

ואף שהסכימו שרוב העם תפקידו להיות מ"בעלי עסקים" המזככים ומקדשים הגשמיות בארץ ישראל, ובזה נשתנו מהמרגלים שלא החשיבו את העבודה עם הגשמיות כל עיקר, מ"מ הנה בחרו הם לחלקם להיות חלק "יושבי אהל" שבבני ישראל, ולעבוד את קונם תוך רעיית צאן ופרישות מהבלי העולם, ולזאת ביקשו להישאר בעבר הירדן, בנחלה המתאמת לעבודה זו.

אך משה גער בהם, באומרו שכוונתם כאבותיהם המרגלים, כי, אף שיש מקום להיות מיעוט בני ישראל "יושבי אהל" העוסקים בעבודה רוחנית, הנה בעלי התורה תפקידם להאיר ולרומם את ה"בעלי עסק", אשר המצוות שעושים ובירור הגשמיות יהיו מתוך גילוי הקדושה והרגשת קרבת ה'. אך אין תכלית בעבודה רוחנית בלבד, שאין זו כוונת בריאת העולם.

ואילו בני גד ובני ראובן ביקשו לישוב בעבר הירדן, להיות נבדלים משאר העם, ולעסוק רק ברוחניות, בלא להשפיע מאורם על אותם המבררים ומזככים הגשמיות. ואם כן, הרי "כה עשו אבותיכם" המרגלים, שביקשו להישאר כמדבר לעבוד עבודה רוחנית, ולהיבטל לגמרי ממילוי תכלית ומטרת הבריאה.

ותוכחתו של משה פעלה אצלם לשנות דעתם, והסכימו למסור נפשם על עבודה זו דכיבוש ארץ ישראל ובירור הגשמיות, וכפי שהבטיחו אשר "אנחנו נחלק חושים לפני בני ישראל, עד אשר אם הביאנום אל מקומם"¹⁴, היינו שאינם מפרישים עצמם מעבודת בני" היורשים הארץ ומתעסקים בבירור הגשמיות, ואדרבא, מסייעים הם בה ככל מאדום, רק שרצונם, שכחלק מכוונת הבריאה בזיכוך הגשמיות ועשיית העולם דירה לו ית', הנה יטלו הם את החלק ד"יושבי אהל", המאירים את העולם באור התורה וקדושתה.

פנינים

דרוש ואגדה

מה שאין כן הדיינים צריכים להיות גם בחו"ל, כי בנוגע לכפרת ומשפט הזולת שנינו "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו" (אבות פ"ב מ"ד), ולכן כדי שהחוטאים בחו"ל יתכפרו צריכים הדיינים לצאת מארץ ישראל, ולרדת למקום החוטא, ואז אפשר להם לשפוט את בני"ש שנמצאים שם, ולמצוא להם כפרה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 380 ואילך)

מה לכהן הגדול ולרוצח בשגגה?

בפרשתנו נאמר דינו של "מכה נפש בשגגה", שצריך לשהות בעיר מקלטו עד מות הכהן הגדול.

ויש ללמוד מזה הוראה נפלאה:

כהן גדול הוא הרי הדרגא הכי נעלית בבני ישראל, ומכה נפש בשגגה הוא הדרגא הפחותה ביותר, שהרי מכה נפש כמזיד עונשו מיתה וגברא קטילא הוא, אבל בין הנשארם בחיים אין למטה מהורג נפש בשגגה, שלכן רק בו מצינו עונש גלות, וכמו שכתב החינוך (מצוה תי) שגלות שקולה כמעט כצער מיתה.

ומלמדנו הכתוב - שגם הם - שתי הקצוות שבבני ישראל, תלויים זה בזה, עד שתלה הכתוב כפרת מכה נפש זה עם מיתת הכהן גדול.

כי זהו ענינו של הכהן הגדול - אוהב ישראל, כמו שמצינו באהרן כהן גדול שהיה "אוהב את הבריות" (אבות פ"א מ"ב), וכמו שפירש רבינו הזקן בתניא (פרק לב) שהולך על "הרחוקים מתורת ה' ועבודתו שלכן נקראים בשם בריות בעלמא", ואף אותם אוהב אהרן הכהן ו"מקרבן לתורה".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 209)

הדיינים לחוץ לארץ והחוטאים לארץ הקודש!?

על הפסוק בפרשתנו (לה, כט) "והיו אלה לכם לחוקת משפט ככל מושבותיכם", מובא בספרי זוטא: "בכל מושבותיכם - בחוצה לארץ נהיינו שצריך להיות "משפט" ודיינים גם בחו"ל". יכול אף ערי מקלט יהיו נוהגות בארץ ובחו"ל, תלמוד לומר אלה - הדיינים נוהגין בארץ ובחו"ל, וערי מקלט אינן נוהגות אלא בארץ".

ויש לבאר ענין זה בעבודת האדם לקונו:

"ארץ ישראל" מורה על קיום רצונותיו של הקב"ה, וכמאמר חז"ל (בראשית רבה פ"ה, ח) "למה נקרא שמה ארץ, שרצתה לעשות רצון קונה". "חוץ לארץ" מוסב על מעמד ומצב ש"מחוץ" לקיום רצון הקב"ה ר"ל, והיינו, מצב של עבירות וחטאים.

והנה, הן ה"דיינים" והן ערי מקלט לכפר על חטאים באו. הדיינים תפקידם לתקן ולהעניש את החוטאים כדי לכפר עליהם. וגם ערי מקלט באו לכפר - "גלות מכפרת" (מכות יא, ב). ולכן היה מקום בסברא שערי מקלט יהיו נוהגות בחוצה לארץ, כי כנ"ל, חוץ לארץ מורה על מצב של חטאים, וממילא הוה אמינא שיהיו שם ערי מקלט לכפר.

אך המסקנא אינה כן. כי חלוקים ערי מקלט ודיינים - הדיינים מורים לחוטא איך לכפר על חטאו, מה שאין כן בערי מקלט, החוטא עצמו גולה, ושב על חטאו.

ולכן אין ערי מקלט נוהגות בחו"ל, כי ב"חוץ לארץ" (מצב של חטא), אסור להישאר. והרוצה לכפר על חטאו - צריך לעזוב החטא. ואם אינו עושה כן, הרי זה כ"טובל ושרץ בידו". ואם כן, החוטא צריך לעזוב את חו"ל ולעלות למקום ש"רצתה לעשות רצון קונה", ורק אז יש לו אפשרות להתכפר.

הידושי סוגיות

בגדר אמה טרקסין לשיטת הרמב"ם

יקשה על דברי הרמב"ם אמאי בבית שני לא היה די בפרוכת ושינוי בבנין להוסיף אמה על מדרתו, ויפלפל בכמה מהתי' בזה, ויחדש דלהרמב"ם גדר אמה זו במקדש לא היה רק משמש למקום אחר למחיצה וכיו"ב אלא דין מקום בפ"ע, ושינוי זה מסתעף מגדר בנין קבוע שבמקדש, ועפ"ז מיישב כל פרטי שיטת הרמב"ם ולשונותיו בזה

בין הקדש ובין קדש הקדשים עביו אמה וכיון שבנו הבית שני נסתפק להם אם עובי הכותל הי' ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים לפיכך עשו קדש הקדשים עביו

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

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



יפלפל בדברי הרמב"ם דאזיל כהירוש', וקשה לדבריו אמאי בבית שני לא הי', די בפרוכת ושינוי בבנין להוסיף אמה על מדרתו

כתב הרמב"ם בהלכות בית הבחירה (פ"ד ה"ב): בבית ראשון הי' כותל מבדיל

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

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

מיהו אליבא דפשט הסוגיא בבבלי, הנה למסקנא דגמרא ידוע הי' להם מקומה של אמה טרקסין (שלא הי' מהני עשרים ולא מהני ארבעים אלא אמה בפ"ע), וכל מה שהיו בספק הוא דלא ידעו דין המקום אי קדושתו כלפנים (קד"ק) או כלחוץ (היכל), אלא שכיון שלא היו יכולין לעשות כותל בבית שני (כדלקמן) הילכך "עבוד שתי פרוכות", שביניהן אויר אמה כנגד מקום אמה טרקסין. ונמצא לפ"ז שלהבבלי לא הוסיפו כלום במדת הבנין מחמת ספק ומידתו היתה בודאי להם כדינה, אלא שעשו שני פרוכות במקום הכותל, האמה טרקסין.

אבל הרמב"ם נקט (ע"פ הכס"מ) כדברי הירושלמי ש"נסתפק להם אם עובי הכותל הי' ממדת הקודש או ממדת קודש הקדשים, לפיכך עשו כו' אמה יתירה בין הקדש ובין קדה"ק".²

ולכאורה צ"ע בזה³, דכיון שבלאה"כ לא עשו כותל בבית שני, א"כ, אמאי הוצרכו להניח אמה יתירה כנגד עובי כלחוץ.

(2) ראה שיח יצחק ליומא שם ד"ה אלא קדושתו, שהקשה על הרמב"ם דכ' דלא כמסקנת הגמ'. וראה בארוכה חסדי דוד לתוספתא יומא פ"ב, יד דוד יומא שם, הר המורי' לרמב"ם שם ועוד - דגם להבבלי נשאר הספק מאיזו מדה היא, אלא דמוסיף עוד ספיקות, דאולי הוי אמה בפ"ע כו'. ע"ש. אבל מלשון הרמב"ם "לפיכך עשו קדש הקדשים עבוי כ' אמה תמימות הקדש מ' אמה תמימות והניחו אמה יתירה כו'" לא משמע דמפרש בבבלי דג"ז בכלל הספק. ועכ"פ לפי הכס"מ מקור הרמב"ם הוא מהירושלמי. ואכ"מ.

(3) וראה פי' ר"מ קזיס למדות (ירושלים, תשכ"ג) פי"ד מ"ז. חסדי דוד שם. עזרת כהנים שבהערה 9.

עשרים אמה תמימות ועשו הקדש ארבעים אמה תמימות והניחו אמה יתירה בין הקדש ובין קדש הקדשים ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שני פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהי' בראשון.

ובכס"מ כותב, שמקור דברי הרמב"ם "כיון שבנו הבית שני נסתפק להם כו'" - הוא בירושלמי כלאים (פ"ח ה"ד. הבא להלן הוא בל' הכס"מ) "אמה טרקסין מה מבפנים או מבחוץ כו' א"ר יוסי מן מה דכתיב (מלכים א ו, יז) וארבעים באמה כו' הדיא אמרה מבפנים כו' והכתיב (דה"ב ג, ח) ויעש את בית קדה"ק כו' הדיא אמרה מבחוץ".

והנה שקו"ט בגדרה של "אמה טרקסין" אשכחן גם בש"ס בבלי, והוא במס' יומא (נב, א): "אמה טרקסין לא הכריעו בו חכמים אי כלפנים אי כלחוץ, מתקיף לה רבינא מ"ט אילמא משום דכתיב (מ"א שם, ב) והבית . . ששים אמה ארכו . . וכתוב (נסמן לעיל) וארבעים באמה הי' הבית הוא ההיכל לפני, וכתוב (מ"א שם, כ) ולפני הדביר עשרים אמה אורך ועשרים אמה רוחב ועשרים אמה קומתו ולא ידעינן אמה טרקסין אי מהני עשרים ואי מהני ארבעים, ודילמא לא מהני עשרין ולא מהני ארבעין וחללא קא חשיב כותלים לא קא חשיב, תדע דכל היכא דקא חשיב כותלים חשיב לי' לדידי' דתנן ההיכל מאה על מאה ברום מאה . . כותל ההיכל שש וארכו ארבעים אמה ואמה טרקסין וכ' אמה בית קדשי הקדשים . . אלא קדושתו אי כלפנים אי כלחוץ".¹

(1) וכ"ה לסתמא דגמ' שם נא, ב: ורבנן אמרי לך ואיסתפקא להו לרבנן בקדושתו אי כלפנים אי

כן שוב אינו מובן, אמאי לא בנו כותל ממש בבית שני ורק עשו ב' פרוכות. דהנה, בגמ' (ב"ב ג, סע"א) איתא הטעם שלא עבוד אמה טרקסין "כי קאי בתלתין קאי טפי לא קאי" (שכותל דעובי אמה אינו יכול לעמוד בגובה של יותר משלשים אמה), ופרש"י (בסוגיא דיומא (נא, ב ד"ה אמה טרקסין)) "ולהוסיף על עובי א"א דכתיב הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", ובמק"א (כתובות קו, א ד"ה בדבבי) פרש"י "ולהרחיבו לא יכלו לפי שמקצרים את ההיכל או את קדשי הקדשים"⁸, אבל את"ל דלפי הרמב"ם הא דמוסיפים במדה בין הקדש וקדה"ק אינו שייך ל"הכל בכתב גו", א"כ למה לא הוסיפו מדה ד"אמה יתירה" לבנות כותל ו"להוסיף על עובי"?

ומלבד זה יש להקשות עוד בשיטת הרמב"ם: בתוס' (ד"ה ועבוד יומא נא, ב) הקשו מדוע הוצרכו לעשות שתי פרוכות, ולא עשו פרוכת אחת שעובי אמה, ותירצו "דמשמע להו לרבנן פי' דקרא (תרומה כו, לג) והבדילה הפרוכת לכם בין הקדש גו' שמצד חיצון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עובי ולפנים יהא הכל קדש קדשים ולהכי לא מצי למיעבד פרוכת אחת שעובי אמה ולאוקומה במקום אמה טרקסין דילמא קדושתה כלחוץ ונמצא דמתחילת עובי ולפנים אינו הכל קדש קדשים. . אבל השתא דעבוד שתי פרוכת ניחא, חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין

על ההוספה במקום הקדושה (בשטח הקרקע), וכמ"ש בתוס' הרא"ש ב"ב שם.

(8) וראה גם תוס' ישנים יומא שם ד"ה עבוד שתי: ולקצר בחלל היכל או קדשי הקדשים לא היו יכולין להכל בכתב. ובמאירי יומא כאן: ולהוסיף ברוחב אי אפשר שהי' אויר ההיכל מתמעט מארבעים אמה.

הכותל, ולא הי' להם די בעשיית פרוכת' בין ארבעים דקודש ועשרים דקדה"ק?

ותו צ"ע בכלל, היאך היו רשאין להוסיף על מדת הבנין, הא כתיב (דה"א כח, יט) "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל"⁵. דהנה השינוי ששינו בזה בבנין הי' בתרתי: בבית ראשון הי' ההיכל וק"ק ביחד ס' אמה והאמה טרקסין היתה או בתחלת ק"ק באמה הא' או בסוף ההיכל באמה המ' שבו, ולא הי' הפסק כלל בין הקודש וקדה"ק, משא"כ בבית שני (א) הי' קדה"ק כ' אמות תמימות וקדש מ' אמות תמימות, וביניהן (הפסק) אמה יתירה. (ב) הי' שינוי במקום שטח קרקע ההיכל (או קדה"ק) מכפי שהי' בבית ראשון⁶.

וליכא למימר דלהרמב"ם לא הוי שינוי זה סתירה להא ד"הכל בכתב גו"⁷, דאלמלא

(4) ראה תו"י יומא שבהערה 7 שאין לחוש אי מוסיפין על אויר ההיכל או בית קדה"ק.

(5) וראה דרך הקדש (למהר"א אלפאנדרי) כג, ד. חסדי דוד שבהערה 2. עזרת כהנים שבהערה 9 (אות ג). ועוד.

(6) ראה שטמ"ק ב"ב ג, ב בשם תוס' הרא"ש: אבל באורך ורוחב לא יוכלו להוסיף מהאי קרא משום דלא יוכלו לשנות הקרקע שנתקדש כבר לאולם לעשותו לצורך היכל וכן מעזרה למזבח אי לאו דאשכחו קרא. ועד"ז הוא בקיצור במאירי ליומא כאן "ולהוסיף בקרקע אי אפשר שהכל הי' מצוייר בנבואה כדכתיב הכל כו".

(7) להעיר מתו"י ליומא (נא, ב (נדפס שם נב, א) ד"ה מספקא (וריטב"א יומא שם) בשם הריב"א) ש"אין לחוש אי מוסיפין על אויר ההיכל או בית קדשי הקדשים". אלא דבפשטות כוונתו רק על ההוספה באויר ההיכל וקדה"ק (ראה תוס' הרא"ש יומא שם "ואין לחוש במה שמוסיפים על אויר ההיכל או בית קדשי הקדשים, כיון שבלאו הכי היתה קדושת מקום החומה באותה קדושה") ולא

שנאמר (תרומה כו, לג) והבדילה הפרוכת לכם וגו', ובכסף משנה שם "ומ"ש רבינו אבל במקדש ראשון לא הי' שם אלא פרוכת אחת וכו' נראה דלמשכן קרי מקדש ראשון דאילו בבית ראשון לא הי' פרוכת אלא כותל".

וכבר הקשו (בהגהות הר"י עמדין לרמב"ם שם. שלטי הגבורים שם. וראה גם חסדי דוד שם. ובכ"מ), דהא מקרא מלא דבר הכתוב בדברי הימים (דה"ב ג, יד) "ויעש את הפרוכת", הרי שגם בבית המקדש הראשון היתה פרוכת. וכן איתא להדיא בגמרא (יומא נד, א) דהוי "פרוכת דבבי", וכן כתב הרמב"ם עצמו בפירושו המשניות (מדות פ"ד מ"ז. וראה גם פיה"מ ליומא נא, ב. נב, ב).

ותירצו (ראה עזרת כהנים שם סוף אות ב'. הר המורי"ש שם. ועוד), דפשיטא שגם הכס"מ ס"ל שלהרמב"ם היתה פתח האמה טרקסין פרוכת כמפורש בכתוב ובגמ', אלא שכאן קאי הרמב"ם בגדר דפרוכת מדין מחיצה, כמו הפרוכת בבית שני, דגדר זה ילפינן מקרא ד"והבדילה הפרוכת לכם וגו'" (גבי המשכן), משא"כ בבית ראשון לא היתה הפרוכת מדין "והבדילה הפרוכת וגו'" - כי ההבדלה בין קודש וקודש הקדשים היתה ע"י כותל בנוי ומחיצה גמורה - והפרוכת (על פתח האמה טרקסין) היתה רק משום צניעות, כדאיתא ברש"י (מנחות צח, סע"א. וראה יומא נד, א. ועוד), ולהכי כתב הכס"מ שבמה שכתב הרמב"ם (בהמשך לשתי הפרוכות שבבית שני) "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרוכת לכם וגו'", כוונתו למשכן.

מיהו, הא גופא קשיא, אמאי הוצרך הרמב"ם להזכיר כאן בסיום דבריו הא ד"במקדש ראשון (דהיינו המשכן) לא היתה

והשני"י בסוף אמה טרקסין בקדש הקדשים בסוף חלל העשרים של קודש הקדשים לצד החוץ דבוקה למקום סוף אמה טרקסין דאי מקום אמה טרקסין כלפנים הרי מעובי פרוכת החיצונה ולפנים הוה קדשי הקדשים הכל ואי מקום אמה טרקסין כלחוץ מעובי הפרוכת השני"י ולפנים הוי קדשי הקדשים".

אמנם, מדברי הרמב"ם "הניחו אמה יתירה בין הקדש כו' וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהי' בראשון", מוכח דלא ס"ל כהתוס' שההבדלה צ"ל בפרוכת גופא, שהרי דייק בלשונו דשני הפרוכות "אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקודש וביניהן אמה כו'" (כלשון המשנה יומא שם), משא"כ לדעת התוס' (שהפרוכת עצמה מובדלת) הרי פרוכת הא' היתה "בתחילת מקום אמה טרקסין" באופן שלא היתה אמה שלימה ביניהן.

ועפ"ז יש לתמוה עוד, מאי טעמא להרמב"ם לא עשו פרוכת אחת שעובי' אמה'?

ב

יקדים דלב' השיטות בפירוש כוונת הרמב"ם אינו מוזן סיום דבריו גבי פרוכת שהיתה בבית ראשון או במשכן

והנראה בכל זה, דהרמב"ם ס"ל גדר מחודש באמה טרקסין, דהנה בהמשך דבריו כתב הרמב"ם "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרוכת אחת בלבד

9) וראה שלטי הגבורים לר' אברהם הרופא (מנטובא שע"ב) פי"ד. עזרת כהנים למס' מדות פ"ד מ"ז (בני יוסף אות ה).

שם אלא פרוכת אחת בלבד?⁹

אמה טרקסין לדעת הרמב"ם:

דהנה, לענין פרוכת זו מצינו בקרא כמה לשונות: בציווי הראשון נאמר (תרומה שם) "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים", אבל לאח"כ בציווי הקמת המשכן נאמר (פקודי מ, ג) "ושמת שם את ארון העדות וסכות על הארון את הפרוכת", ובהעש' נאמר (שם מ, כא) "ויבא את הארון אל המשכן וישם את פרוכת המסך ויסק על ארון העדות", וכיו"ב¹¹.

והיינו דב' ענינים איתנהו בהפרוכת: (א) גדר מחיצה מבלדת בין הקודש ובין קודש הקדשים, (ב) גדר מסך על הארון.

ועפ"ז מצינו לחקור בדין אמה טרקסין שבבית ראשון:

דלפום ריהטא, מאחר שמקום אמה זו הי' במקום פרוכת דמשכן ורק שהי' זה כותל בנוי, צ"ל שגם בו היו ב' ענינים אלו, מחיצה בין קודש ובין קודש הקדשים, וגם מסך על הארון, וזהו גם פירוש תיבת "טרקסין", כמו שהביא רש"י (יומא נב, א ד"ה טרקסין. ועד"ז ב"ח שם נא, ב) מירושלמי (יומא פ"ה סה"א. כלאים ספ"ח) שפירושה "לשון פנים וחוק", ובתוס' (יומא שם נא, ב ד"ה טרקסין) "וי"מ מלשון טרוקו גלי שסגור הי' לפנים הימנו הלוחות שניתנו כסיני"¹², דלהפירוש שזהו "פנים וחוק"

וגם למאן דמפרש כוונת הרמב"ם כפשוטה, דקאי על מקדש ראשון, צ"ב, אמאי לא הביא הרמב"ם ע"ד פרוכת זו תיכף בתחילת ההלכה? ולא מיבעי להפירוש שכוונת הרמב"ם בפרוכת זו המבדילה היא לכותל המפסיק, האמה טרקסין (ראה קרית ספר להמבי"ט לרמב"ם כאן) – הוה לי' להרמב"ם לפתוח ההלכה: "בבית ראשון הי' כותל מבדיל . . עביו אמה דכתיב והבדילה הפרוכת ל'כם גו"¹⁰, היינו שבבית המקדש הי' כותל בנין במקום פרוכת (כלשון הקרית ספר שם); הנה אף למאן דפירש שכוונת הרמב"ם היא כפשוטו, שהיתה פרוכת על האמה טרקסין, מצד הדין ד"והבדילה הפרוכת" (ולא רק מטעם צניעותא)¹⁰, צ"ב אמאי לא כילל הרמב"ם ב' הדברים יחדיו: "בבית ראשון הי' כותל מבדיל כו' עביו אמה, וכן פרוכת דכתיב והבדילה הפרוכת לכם גו" (ואח"כ יבאר השינויים בבית שני, שהניחו אמה יתירה כנגד הכותל ועשו ב' פרוכות) – ומהו שהזכיר אודות הפרוכת והפסוק "והבדילה גו" רק לאחר שביאר עשיית ב' הפרוכות בבית שני.

ג

יחדש דלהרמב"ם גדר אמה זו במקדש לא הי', רק משמש למקום אחר למחיצה וכיו"ב אלא דין מקום בפ"ע, ושינוי זה מסתעף מגדר בנין קבוע שבמקדש

ולזה נראה לכאר בזה ביאור חדש בגדר

(11) ראה תצוה כז, כא. ל, ו. ונק' "פרוכת המסך" (ויקהל לה, יב. פקודי לט, לד. במדבר ד, ה), "פרוכת העדות" (אמור כד, ג) – ראה בארוכה תו"ש שם.

(12) ובכ"ב שם ד"ה הנ"ל הוא בשם ר"ת: כלומר שהי' מפסיק וסוגר את הלוחות שנתנו כסיני שהיו מונחות בארון שהי' בבית קדשי הקדשים. וראה עזרת כהנים למדות שם (בני יוסף ד"ה טרקסין אות א' וב').

(10) כדמשמע קצת מדבריו בפיה"מ מדות שם ועוד (וראה צל"ח יומא שם דמסיים: ונראה דבמקדש ראשון חד פרוכת הוה אלא שהי' עובי הפרוכת אמה כעובי חומת טרקסין). וראה בכ"ז בארוכה תורה שלמה מילואים לפ' תרומה סי"ח. וש"נ.

משא"כ לפי ר"ת וי"מ שבתוס' 15].

אמנם, בביאור דברי הרמב"ם נראה לחדש דשיטה אחרת לו בזה. דהנה אי נקטינן ב' גדרים הנ"ל שבפרוכת (ואמה טרקסין), נמצא ענינה רק בתור פרט וטפל לחלק אחר שהי' במשכן ובמקדש – שכל גדרה הוא להיות מחיצה המשמשת את קודש הקדשים, או מגינה על הארון, אבל הרמב"ם ס"ל שלא הרי אמה טרקסין שבמקדש כהרי פרוכת שבמשכן, דאף שהפרוכת אכן כשמה כן היא, שמשמשת רק כמחיצה המבדלת, או כמסך על הארון, מיהא לענין ה"אמה טרקסין" ס"ל דיש בה גם גדר מקום בפני עצמו במקדש, שהיא חפצא בפ"ע, אלא שהיתה משמשת ג"כ לשני ענינים הנ"ל (הבדלה בין הקודש וקדשי הקדשים, וכן מסך על הארון), מ"מ, זהו רק פעולתה אבל אינו מעצם גדרה. והכי משמע מזה שנקרא מקום זה בקראי בשם בפ"ע "דביר" 16 (מ"א ו, טז

י"ל בפשטות שהוא מטעם שזהו כותל המפסיק בין פנים וחוץ¹³, קודש הקדשים וקודש, והפירוש שהובא בתוס' הוא (בעיקר) מטעם זה שהוא מסך על הארון [והחילוק הוא רק מהו העיקר, אי הא דהוי מחיצה המפסקת או זה שמגן על הארון, ולפיכך לדעת רש"י שבעיקר הוא דין מחיצה נק' טרקסין ע"ש פנים וחוץ¹⁴,

13) בערוך ערך טרקסין: לשון יון פנים וחוץ כלומר מספקא להו אי כלפנים אי כלחוץ. ועד"ז הוא בתוס' ב"ב שם לפי זה. אבל רש"י לא כתבו. ומזה שרש"י כ' בפירושו שם נא, ב ד"ה אמה טרקסין "כך נקראת כותל מחיצה שהפסיק במקדש ראשון" משמע דכך שמה מצד ההבדלה (והרי הא דמספקא להו לא ה' בבית ראשון אלא בבית שני), ו(לדעת רש"י) נק' אמה טרקסין בבית ראשון.

14) וי"ל דגם בפרוכת שבמשכן, אף שהיו בו ב' הענינים כנ"ל, ס"ל לרש"י שהעיקר הוא הנאמר בפשטות הכתובים בתחילה "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש גו" שהיא מחיצה המבדלת. וי"ל שלכן פרש"י תיבת פרוכת בפרשת תרומה תיכף בתחילת הענין "ועשית פרוכת גו" (כו, לא), "פרוכת לשון מחיצה הוא ובל' חכמים פרגוד דבר המבדיל בין המלך ובין העם" – והרי מפורש בכתוב גופא "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש ובין קודש הקדשים", וי"ל דקמ"ל, דלא תימא שיש בה שני ענינים, להבדיל בין הקודש וכן למסך על הארון, אלא שהחפצא שלה היא מחיצה, ורק שפועלת גם להיות מסך על הארון. ולהעיר מפרש"י בהציווי (פקודי מ, ג) "ושמת שם את ארון העדות וסכות על הארון את הפרוכת", "וסכות על הארון – לשון הגנה שהרי מחיצה היתה".

15) ולפי' שלטי הגבורים שם יא, ג (ע"פ הערוך בערך טרק (הג'')) שסוגר קה"ק, משמע דעיקר ענינו הוא לא זה שמבדיל אלא זה שגומר מחיצת קדה"ק, ע"ש. ואכ"מ.

16) וכמפורש בתוספתא יומא פ"ב, יא. בגמ' שם נב, א ובפרש"י שם ד"ה דביר. ועוד. וראה רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ז הי"ז.

וביותר מוכח כן מדברי הזהר (ח"ב ד, א), שמבאר הכתוב במלכים (מ"א ט, א) "ויהי ככלות שלמה לבנות את בית ה' ואת בית המלך", "דאיהו בית המקדש כגון עזרות ולשכות ובית האולם והדביר", הרי שהזהר מנה ה"דביר" כא' מחלקי בית המקדש, ואיך שנפרש הטעם שהזהר מנה ד' ענינים אלה דוקא, הרי בכל אופן מוכח מזה שה"דביר" אינו רק פרט וטפל בחלק אחר של המקדש, אלא הוא ענין בפ"ע (כמו העזרות ולשכות ובית האולם).

וראה רמב"ן על הפסוק "והבדילה הפרוכת לכם בין הקודש גו" – "הענין שיצוה אותו הכתוב שישים הפרוכת תחת הקרסים כדי שיהא הארון שמה מבית הפרוכת ותבדיל הפרוכת בין הקודש ובין קדש הקדשים". וע"פ הנ"ל אולי י"ל דזה שהקדים בפ"ע עה"פ הנ"ל (שבו נאמר "והבדילה הפרוכת גו") הענין ה' "כדי שיהא הארון שמה כו"ו הוא כי ס"ל דעיקר דינה דפרוכת הוא כמסך על הארון. ועצ"ע.

(ועוד). וראה פרש"י שם¹⁷).

בבית המקדש, שהי' בנין קבוע¹⁹ "הי' כותל" מבדיל כו' עביו אמה", "דכותל" לאו דבר עראי הוא, אלא חלק מעצם הבנין. ויש על מקום זה שם בפני עצמו – "דביר".

ובסגנון אחר:

קדה"ק חלוק בקדושתו מכל חלקי הבית, שהיא גדר קדושה שלמעלה מכל מקומות המקודשים (כלים פ"א מ"ז ואילך. רמב"ם ה' ביהב"ח פ"ז ה"ג ואילך); וגדר קדושתו אינו רק עוד דרגא אחרת בקדושה, בדוגמא לשאר הקדושות שכ"א מהן מקודשת מדרגא שלמטה ממנה, אלא קדושתו מובדלת מכל הקדושות²⁰ שלמטה הימנו.

19 מעין דוגמא לדבר בנדוד: "אולם" שהי' בביהמ"ק שלא הי' במשכן. וראה רמב"ם שם פ"א ה"ה שמדייק "ואלו הן הדברים שהן עיקר בבנין הבית כו' ועושי'ן מחיצה אחרת כו' כעין קלעי החצר כו' וכל המוקף במחיצה זו שהיא כעין חצר אהל מועד כו'", שמפשות המשך לשונו משמע שהוא בדוגמת המשכן, ואעפ"כ רק בביהמ"ק הי' אולם (ראה קרית ספר ובכמה מפרשי הרמב"ם. לקו"ש חט"ז שם הערה 58). אלא שמחמת זה שביהמ"ק הוא בנין של קבע (ולא "לפי שעה" כהמשכן) הי' מחייב "שיהי' ע"פ בני הקודש מקום אחד והוא הנקרא אולם". וראה עירובין ב, א ובמפרשים שם. ריטב"א שם ב, ב ד"ה פתח אולם הבית. ושם בסופו: כי האולם עצמו נקרא פתח ההיכל דלפנים מפני שהוא בית שער שלו כו' (וראה גם רד"ק מ"א ו, ג). וראה אנציקלופדי' תלמודית ערך אולם. ואכ"מ.

20 להעיר מלשון המשנה כלים שם מ"ט "קדה"ק מקודש מהם" ולא ככהקדושות לפנ"ז* "מקודש ממנו"**. ואולי י"ל דבזה מודגש הבדלת קדושת

ובטעמא דמילתא יש לומר – ע"פ דברי הרמב"ם בריש הל' בית הבחירה "מ"ע לעשות בית לה' כו' ועשו לי מקדש (תרומה כה, ח), וכבר נתפרש בתורה משכן שעשה משה רבינו והי' ע"פי שעה כו'", ונת' כבר במ"א¹⁸, שכוונת הרמב"ם בהדגשה זו (שהמשכן הי' רק "לפי שעה", דלכאורה מאי קמ"ל) – שבזה מגדיר החילוק בין המשכן שעשה משה ובית המקדש, שהמשכן הי' רק "לפי שעה" משא"כ בית המקדש הוא בית ובנין קבוע ("בית לדורי הדורות" (לשון הרמב"ם שם פ"א ה"ג)), וזהו היסוד להחילוקים בין פרטי בנין המשכן ופרטי בנין בית המקדש. פירוש, דכמה מהשינויים שהיו בין בנין המקדש והמשכן מסתעפים מהחילוק שבין גדר בנין עראי ("לפי שעה") לגדר בנין קבוע.

ועד"ז בעניננו: במשכן שהי' רק בנין עראי, "לפי שעה" – הרי הדבר המבדיל בין הקודש וקודש הקדשים (ומגן על הארון) לא הי' חלק מגוף הבנין, אלא רק "פרוכת", ששם זה מורה שאינו דבר קבוע בגוף הבנין, אלא מחיצה בשביל פעולת ההבדלה (או הגנה על הארון); משא"כ

17 ובפרט ע"פ המבואר בכתבי אממ"ר על הזהר (לקוטי לוי"צ הערות לזהר שם), שד' הענינים שנמנו בזהר שם הם "לנגד ד' אותיות דשם הוי"ו", א"כ ודאי שחל על הדביר שם וחשיבות לעצמן.

17 ובכמה מקומות קאי "דביר" על קדה"ק – ראה לדוגמא מלכים שם, כג. שם ח, ו. ד"ה"ב, ה. ז. ובכמה מפרשים פי' כן גם בפסוק הנ"ל דמלכים שם (ו, טז).

18 ראה לקו"ש חט"ז ע' 302 ואילך. חכ"א ע' 149 ואילך (חידושים וביאורים בהל' בית הבחירה (קה"ת, תשמ"ו) ס"ב. שם ח"ב שיחה ג').

(* דלשון (רביים) "מקודש מהם" שבריש מ"ח שם קאי (לא על כמה דרגות (בביהמ"ק), אלא) על "עירות המוקפות חומה" שבמשנה ז.

(** ראה שושנים לדוד למשניות שם שתי' (בתי' הב') ע"פ התוי"ט, דקדושת אולם והיכל א'. וכבר שקו"ט שאפשר לפרש באו"א במשנה. ואכ"מ.

וויש לומר שגדר זה נוגע בעיקר להגברא, דבכדי ליכנס לקודש הקדשים, מקום הכי מקודש "שאינ נכנס שם אלא כהן גדול ביום הכפורים בשעת העבודה" (כלים שם מ"ט. רמב"ם שם הכ"ב), היינו, גם ממקום הקודש, שכל הכהנים נכנסים שם כל השנה - ראוי ובעי להוי הפסק ועכבה לפני הכניסה²⁴].

ד

עפ"ז מיישב כל פרטי שיטת הרמב"ם ולשונויותיו בזה

ובזה יש לבאר, דהרמב"ם ס"ל, שגם בבית שני שלא עשו כותל, היו חייבים להניח אמה זו של מקום ה"דביר", שזהו אחד מגדרי "בית המקדש", שצ"ל מקום בפ"ע - רוחב אמה - בין קודש וקודש הקדשים. וענין זה מדוייק בלשון הרמב"ם בהלכה זו, שכתב "ולא בנו כותל בבית שני אלא עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהי' בראשון" - דלכאורה אריכות לשון הרמב"ם "כנגד עובי הכותל שהי' בראשון" היא ייתורא דלישנא - אלא שבזה בא ללמדנו, דגדר

ולפיכך אין די בזה שההבדלה (הקבועה²¹ בבית המקדש) תהא רק ע"י מחיצה דכותל (כשאר ההבדלות בין ב' מקומות), ובעינן דוקא מקום בפ"ע²² שהוא כעין "ממוצע" בין קודש וקודש הקדשים, ומקום זה הוא המבדיל ביניהם²³.

קה"ק גם מקדושת היכל, דבהקדושות שלפנ"ז קדושת כ"א היא למעלה יותר אבל בערך למקום הקדושה הקודמת, משא"כ קה"ק שאין לומר שקדושתו היא רק "למעלה" מההיכל, "מקודש ממנו", שזה מורה שיש לו ערך לקדושת היכל אלא שהוא למעלה ממנו, ולכן אומר הלשון "מקודש מהם", להורות שקדושת קה"ק מההיכל היא כמו קדושתו והבדלתו מהם, מהדרגות בקדושה שלמטה יותר, שפשיטא שקדושת קה"ק מובדלת מהם לגמרי.

21) כי אף שגם במשכן חלוקה הקדושה דקה"ק אהל מועד כו', הרי כיון שהמשכן אין קדושתו קדושת עולם, ולא הי' בו "שום קביעות מקום" כבביהמ"ק שהקדושה שבו באופן של קביעות (כנ"ל בפנים), "קדושתו קדושת עולם" ו"קדושת מקום" (ראה שבועות טז, ב. תוד"ה או אידי שם (דברי רבינו חיים הכהן). מהרש"א שם טו, א ד"ה אבל בימי שלמה. ועוד), לכן אין הקדושה של מקום קה"ק באופן של הבדלה כ"כ בהמשכן כמו בביהמ"ק, שרק בו היו זקוקים להבדלה קבועה ע"י הפסק והבדלה קבועה במקום. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 73 ואילך. חידושים וביאורים שם (ט"ז).

22) אף שמצד קדושתו אינו קדושה בפ"ע אלא או כקדושת קודש או קה"ק, אבל הי"ז חולק מקום לעצמו, ועד שנתייחד למקום בפ"ע, שפ"ע אינו מקום עבודה, לא דהיכל ולא דקה"ק. וראה ת"י יומא הנ"ל (הערה 7). גבורת ארי יומא שם (במילואים) ד"ה ומסתפקא. וראה לקמן הערה 26.

23) בלקו"ש שבהערה 21 מבוואר, שכיון שקדושת קה"ק היא נעלית שלא בערך לשאר חלקי המקדש, לכן אף שבשאר חלקי המקדש כל מקום גבוה ממקום שני, לפי החילוקים שבקדושה שהיא נעלה הימנו, אבל בקה"ק כיון שהבדלתו היא לגמרי, לכן אינו שייך שיתבטא בעלי' דגובה מקום גשמי. ע"ש בארוכה.

אב"א אין מזה סתירה להמבואר בפנים, כי פשיטא דשאני הבדלות הקדושה כפי דשייך למקום דקה"ק, שבזה אפ"ל שקדושתו הנבדלת אינה יכולה להתבטא בגובה דמקום גשמי, להמדובר בפנים בענין ההבדלה וכו' בערך דקה"ק המחייב הבדלת מקום פ"ע קה"ק ופ"ע הכניסה בו. וד"ל.

24) ועפ"ז יש להוסיף ביאר ויומתק אופן הכניסה לקה"ק בבית שני ע"י הילוך במקום האמה בין ב' פרוכות כל הרוחב מדרום לצפון (משנה יומא נב), ((שמודגש ביותר ההפסק וההעכבה לפני הכניסה.

בית המקדש מחייב להניח אמה זו.

וזהו גם הטעם שלא עשו פרוכת אחת שעובי אמה אלא (כלשון הרמב"ם) "עשו שתי פרוכות אחת מצד קדש הקדשים ואחת מצד הקדש וביניהן אמה כנגד עובי הכותל" – כי הכוונה בזה שעשו הפרוכות לא היתה (רק) לשם עשיית מחיצה והבדלה בין הקודש וקודש הקדשים, אלא לשם עשיית מקום ה"דביר"²⁵. דבזה מבואר שפיר מה שעשו שתי פרוכות מב' הצדדים, שעי"ז נתייחד מקום אמה זו בפני עצמו [וע"ד פירוש רש"י (יומא שם) "ועבוד שתי פרוכות – לקלוט ביניהן אור מקום המחיצה"]. משא"כ אם היתה רק פרוכת אחת (גם אם עובי אמה), הרי נוסף ע"ז ש"פרוכת" הו"ע עראי כנ"ל, הרי ע"י פרוכת אחת שעובי אמה לא נתייחד מקום זה כמקום נפרד בפ"ע (כנ"ל סעיף ג').

וזהו גם סברת החילוק בין שיטת הרמב"ם ושיטת התוס' במקום פרוכות אלו (כנ"ל ס"א) – שלהתוס' היו הפרוכות "חדא אוקמוה בתחילת מקום אמה טרקסין והשני" בסוף אמה טרקסין", שמשמע מזה שלא היתה ביניהן אמה שלימה, משא"כ הרמב"ם דייק לומר "וביניהן אמה" (ראה שלטי הגבורים שם בסופו יד, א)) – דהא לשיטת התוס' שענינן של פרוכות אלו הוא מצד הדין ד"והבדילה הפרוכות

גו", וההבדלה צ"ל בפרוכת גופא (כמ"ש התוס'), לכן הפרוכת החיצונה צ"ל דוקא במקום אמה זו, כדי "שמצד חיצון של פרוכת יהא קדש ומתחילת עובי ולפנים יהא הכל קדש קדשים"; משא"כ לשיטת הרמב"ם, עיקר עשיית פרוכות אלו היתה לייחד מקומה של האמה טרקסין, וא"כ אדרבה, צ"ל "ביניהן אמה כנגד עובי הכותל שהי' בראשון".

ובזה אתי נמי שפיר הא דלא עשו כותל רחב יותר בבית שני, אף שהניחו אמה יתירה (יותר ממקדש ראשון), כי גם הרמב"ם ס"ל שלא הותר להם להוסיף סתם ברוחב הבנין; אלא שבנוגע לאמה זו, כיון שהיו חייבים לעשות מקום קבוע של אמה בין קודש וקודש הקדשים, ולא היו יכולים לעשותו ממדת הקודש או ממדת קודש הקדשים (כבבית ראשון) כי "נסתפק להם אם עובי הכותל הי' ממדת הקדש או ממדת קדש הקדשים" [ואם יעשוהו בקודש או בקדה"ק, אפשר שהם מגרעים ממקום הקודש או ממקום קודש הקדשים] – היו מוכרחים מצד דינו ד"אמה טרקסין" להניח "אמה יתירה".

ומעתה מבואר לנו היטב גם סיוס דברי הרמב"ם "אבל במקדש ראשון [דהיינו המשכן, לפירוש הכסף משנה] לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגו'", שבזה כוונתו להדגיש שעשיית שתי הפרוכות בבית שני הוא (לא עשיית הבדלה בין קדש וקדה"ק, אלא) ייחוד מקום האמה טרקסין, שלכן הוצרכו לעשות בבית שני שתי פרוכות דוקא, דלא כ"במקדש ראשון – המשכן – (ש)לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד

25 ולכאורה י"ל שזהו דיוק לשון התוספתא יומא שם (עד שמגיע לבין שתי הפרוכות המבדילות בין הקדש ובין קודש הקדשים וביניהן אמה) זה מקום הדביר שנעשה שלמה", שמוסיף בזה על לשון המשנה (יומא נא, ב) – והיינו לומר דהוי מקום בפ"ע גם במקדש שני.

צריכה להבדיל בין הקודש וקדש הקדשים). ולדרך הב' יש לחדש, שזוהי כוונת הרמב"ם בהלכה זו, שבתחילת ההלכה כתב רק "בבית ראשון הי' כותל מבדיל בין הקדש ובין קדש הקדשים" ולא הביא ע"ז הקרא ד"והבדילה הפרכת לכם גוי", ורק בסיום ההלכה, לאחר האריכות ע"ד עשיית שתי הפרוכות בבית שני, מסיים "אבל במקדש ראשון לא היתה שם אלא פרכת אחת בלבד שנאמר והבדילה הפרכת לכם גוי", שבזה מדגיש, שהחיוב דעשיית אמה טרקסין (וכן הנחת אמה יתירה כנגד עובי הכותל בבית שני) אינו מדין "והבדילה הפרכת לכם גוי", שזוהי חיוב בפ"ע, וזו היתה מטרת עשיית הפרוכות (שבפתח הכותל) במקדש ראשון (מצד החיוב ד"והבדילה גוי").

(ולדיעות הנ"ל במקדש שני הרי זה נכלל בפרוכות אלו. וק"ל)²⁶.

26 וע"פ המובא לעיל (הערה 16) דברי הזהר, שמנה ד' חלקי המקדש - "עזרות ולשכות ובית האולם והדביר", ופירוש אאמו"ר, שהם כנגד ד' אותיות דשם הוי' - יש לומר, שבהערה זו מחדש אאמו"ר ענין בהלכה בשיטת הזהר. ובהקדם שבוהר שם מפרש לשון הכתוב "את בית ה' ואת בית המלך" - "בית ה' דאיהו בית המקדש כגון עזרות ולשכות ובית האולם והדביר בית המלך דא קדש הקדשים", ומפשטות דברי הזהר מוכח, לכאורה, שס"ל שקדושת הדביר אינה כקדושת קדש הקדשים, שהרי קדש הקדשים נתפרט בכתוב בפני עצמו, "בית המלך", שמוה מובן, שזוהו ענין בפ"ע, וא"כ אי אפשר לומר שהדביר הוא ממדת קדש הקדשים ומקדושתו.

[ואצ"פ שבגמ' (יומא שם. ושם נב, א) קאמר דאיסתפקו להו לרבנן בקדושת דדביר אי כלפנים (קדושת קדה"ק) אי כלחוץ (קדושת היכל) - הרי מצינו שלכמה פירושים (רי"ח יומא שם. תוד"ה

[כיון שגדר פרוכת המשכן הוא כמון] שנאמר והבדילה הפרכת לכם וגוי".

ה

יוסיף לבאר דברי הרמב"ם גם למ"ד שהרמב"ם ס"ל דבבית ראשון היתה פרוכת

ועוד יש לבאר לשון הרמב"ם הנ"ל אף למאן דפירש שכוונת הרמב"ם היא למקדש ראשון ממש (ולא למשכן), כי גם במקדש ראשון עשו פרוכת (נוסף על הכותל דאמה טרקסין) - דלכאורה, הו"ל להרמב"ם לכתוב זה בתחילת ההלכה (כנ"ל ס"ב), דלהנ"ל מחוורים הדברים, ובהקדם, דבהך דינא שנתחדש בבית המקדש לגבי המשכן, שלא מספיק פרוכת לחוד אלא צ"ל כותל של אמה טרקסין (כנ"ל ס"ד) - מצינו לבאר בזה גופא שני אופנים:

(א) שלא נתחדש במקדש חיוב חדש, אלא שהחילוק בין גדר משכן וגדר מקדש (לפי שעה או קבוע לדורות) מחייב שבמקדש לא תהי' פרוכת (שמציאותה ותכונתה היא דבר עראי) אלא צ"ל מקום קבוע (כנ"ל סעיף ד).

(ב) שזוהו חיוב חדש, מצד "הכל בכתב מיד ה' עלי השכיל", שאינו שייך לעשיית הפרוכות ודין "והבדילה הפרוכת לכם גוי", וע"ד מ"ש בתוס' (יומא שם נא, ב ד"ה ועבוד) "דבמקדש ראשון . . אמה טרקסין ע"פ הדבור עביד כדכתיב הכל בכתב" (ומהאי טעמא ליתא באמה טרקסין הגדר ד"והבדילה הפרוכת גוי", שהפרוכת עצמה

לגמרי מקדושת האולם, אלא צ"ל שקדושת דביר היא כקדושת קדה"ק (המובדל לגמרי משאר חלקי המקדש).

(וינפ"ז י"ל דבית האולם שבזהר כולל גם ההיכל ודלא כנ"ל). וראה לקו"ש חל"א שם (ע' 155). ואכ"מ).

ואין בזה סתירה לזה שהזהר מפרש "בית המלך - דא קדש הקדשים", שקדה"ק נבדל גם מהדביר ועד שנתפרש בפ"ע - כי גם להדיעה שקדושת דביר היא כקדושת קדה"ק, יש חילוק (עיקרי) בין קדושת קדה"ק וקדושת הדביר.

וביאר הענין: כשם שהדביר כפשוטו הוא בין קודש הקדשים והקודש, כך הוא ברוחניות הענינים, שענינו של הדביר מורה על קדושת קודש הקדשים כפי שהיא פועלת מחוץ לקודש הקדשים. וזהו החילוק בין קדושת קדה"ק עצמו וקדושת הדביר, דקדושת קדה"ק היא למעלה מאותיות שם הוי", כי "אות" היא כלי המגביל את האור שבו, ואילו קדור שת קדה"ק היא למעלה מגדר גבול [שלכן מצינו שבקדש הקדשים "מקום ארון אינו מן המדה" (יומא כא, א), וכמשנ"ת במ"א (ראה ד"ה וטהר לבנו עזרת. לקו"ש ח"א ע' 319 ואילך. ובכ"מ) שזהו ענין של "נמנע הנמנעות" (ש"ת הרשב"א ח"א סתי"ח - הובא ונת' בס' החקירה להצ"צ ע' 68), חיבור של למעלה ממקום ומקום]: משא"כ ה"דביר" מרמז על השפעת קדושת קדה"ק בעולם (במקום), אך כיון שזוהי קדושת קדה"ק, הרי זה נרמז באות יו"ד דוקא, בחי' החכמה, שענינה (כנ"ל) ביטול מוחלט, שלכן היא כלי לקדושת קדה"ק, "א"ס ב"ה" שלמעלה מן העולם.

ועבוד שם בתירוץ הב'. תוס' ישנים שם ד"ה מספקא. פיה"מ יומא שם (אלא דלפיה"מ ותוס' ישנים לא נתפרש לאיזה צד נתברר לו אותו ספק)) ס"ל לר' יוסי שלא ה"י בזה ספק, וא"כ יש מקום לומר שגם הזהר הכריע בצד א'.

וינפ"ז ה"י אפשר לתרץ ג"כ זה שהזהר הזכיר רק בית האולם ולא הזכיר כלל ההיכל - כי לדעת הזהר קדושת הדביר היא כקדושת (חוץ, דהיינו) היכל (וכפי' ר"ח הנ"ל בדעת ר"י), וא"כ גם ההיכל נכלל בחלוקה ד"דביר" (ולפ"ז לדעת הזהר היכל ואולם ב' קדושות. ומצינו כעין זה בוח"ג קסא, ב. וראה לקו"ש חל"א ע' 149).

וזהו שמחדש אאמור", ש"ד' דברים לנגד ד' אותיות דשם הוי", ומסדר הדברים מובן, שהדביר הוא נגד אות יו"ד דשם הוי" - שעפ"ז מובן, שקדושת דביר אינו כקדושת היכל אלא כקדושת קדה"ק (וכפי' הב' בתוס' המצויין לעיל). דהנה בנוגע לד' אותיות שם הוי", ידוע, שאות יו"ד (שהיא כנגד בחי' חכמה (ראה אגה"ת פ"ד. ובכ"מ)) מובדלת לגמרי משאר אותיות דשם הוי". וכמו החילוק בין חכמה ושאר הספירות, ובעבודה חכמה ענינה ביטול בתכלית, שלכן "אין סוף ב"ה מלוכש בבחי' חכמה" (תניא פי"ח), וכמ"ש בספר התניא (פ"ה בהגהה) בשם מורו (הרב המגיד), "שא"ס ב"ה הוא אחד האמת שהוא לברו הוא ואין זולתו, וזו היא מדריגת החכמה".

וינפ"ז מובן, שקדושת הדביר (שכנגד אות יו"ד) היא מובדלת לגבי קדושת כל שאר חלקי המקדש, ובמילא מובן, שאין לומר שקדושתו היא רק קדושת היכל, כי אין קדושת היכל מובדלת



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

תחרות

"ההכנסה שהקב"ה קבע עבורו, שהנני בטוח שהיא בהרחבה, אף אחד לא יוכל חס
ושלום להקטין, ובודאי לא לקחת"

השמחה למטה ממשיכה שמחה מלמעלה

...בנוגע לזה שדואג ונדמה לו שסוחר אחר עלול להצר לו בהזמנות ולהקטין את
פרנסתו חלילה, ושואל דעתי,

הנה, על פי בקשתו, כשאהיה על הציון של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ
זי"ע, אזכירו עוד פעם.

בכל אופן, עליו להיות בטוח, ככל היהודים, שהם מאמינים בני מאמינים, שמזונותיו
של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יום הכיפורים, וההכנסה שהקב"ה קבע עבורו,
שהנני בטוח שהיא בהרחבה, אף אחד לא יוכל חס ושלום להקטין, ובודאי לא לקחת.

רק צריך להיות חזק בבטחון בהקב"ה, וזה צריך להיות בשמחה, כמו שכתוב בזהר
פרשת תצוה (קפ"ד, ב) שעולמנו התחתון מקבל את כל ההשפעות מלמעלה, ואם כאן
למטה הוא בשמחה ואור, כך נותנים גם אור ושמחה מלמעלה, וכתוב עבדו את ה'
בשמחה, במילא, כשיהודי שמח, אזי השמחה למטה ממשיכה עליו שמחה מלמעלה.

(אגרות קודש ח"א עמ' 292, תרגום)

רק לשלימזל אין מתחרה

במה שכותב אודות סוחרים המתחרים אתו וכו'

מהעצות בזה להסיח דעת מהם, ועל פי מה שכתוב "כמים הפנים לפנים כן לב האדם

לאדם", הרי סוף-סוף פועל היסח הדעת ממנו ומעניניו.

(אגרות קודש חייו עמ' של)

טבעי הדבר שכשמסחר: א. מצליח. ב. מתפשט למקומות נוספים - מתעוררים כמה לעשות על דרך זה, ולהתחרות וכו' (רק לשלימזל לא עתה ולא עלינו - אין מתחרה). אזכיר עוד הפעם על הציון ויבשר טוב.

(היכל מנחם ח"ב עמ' פה)



ראיית הטוב הגנוז בענין הדחקות

יהודי אחד בא אל המגיד ממזריטש ושאל ממנו עצה בנוגע לענין של קבלת יסורים באהבה. שלח אותו המגיד לתלמידו רבי זושא מאניפולי, ושחה הלא אצל משך זמן, וראה, שלמרות העובדה שר' זושא חי בדחקות גדולה, אמר, שלא חסר לו מאומה!

יש להבין פשר הענין, מדוע אכן ר' זושא מאניפולי לא הרגיש את גודל הדחקות?

שהרי ר' זושא ידע ודאי מעניני עולם הזה; שכן הענינים דזבח משפחה, מעדני מלכים ומלבושי כבוד - אלו ענינים שנזכרו בשו"ע, ולדוגמא: בנוגע לכיבוד אב: "איזהו כבוד כו' מלביש כו'", וכן בנוגע לתפלה: "שייה' לו מלבושים נאים מיוחדים לתפלה", וכן בנוגע ללבושי שבת ויו"ט שצריכים להיות נאים יותר מלבושי חול, וכן בנוגע לאכילת בשר שמן ויין ישן (משובח יותר מסתם בשר ויין). וא"כ מדוע לא הרגיש שכל ענינים אלו חסרים לו?!

אך הענין הוא - שהסיבה לכך שלא הרגיש את הדחקות היא בגלל שראה את הטוב שגנוז בזה, כמבואר הענין בתניא, באגרת התשובה (רפי"ב) מבואר שזוהי "טובה גדולה ועצומה לנפש החוטאת למרקה בעולם הזה ולהצילה מהמירוק בגיהנם"; ובאגרת הקודש (סימן כב) מבואר שזהו "כמשל מלך גדול ונורא הרוחן בכבודו ובעצמו צואת בנו יחידו מרוב אהבתו כו'", ועוד.

וכיון שר' זושא מאניפולי ראה את הטוב הגנוז בענין הדחקות כו' - מחמת שהיו לו עינים זכים ופתוחים ("אָפּענע אויגן") - לכן לא הרגיש את הדחקות.

ואין הכוונה שראה את הטוב שיהי' בעתיד (השכר לאחר מיתה ועשרים שנה), אלא כבר באותה העת הי' אצלו ענין הטוב (ולכן לא הרגיש את הדחקות בגשמיות) - שהרי כדאי לוותר על דינר אחד בשביל להרויח אלף אלפים דנרי זהב ומרגליות.

(ע"פ שיהת ש"פ וארא תשכ"ט)

הרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
 זצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע
 ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

דיבור חיזבי מטהר את הנפש

התשובה על חטא הדיבור – בנוסף לדיבור דיבורים טובים, לנחם לב נשבר ונרכה –
 היא לזכך את הדיבור על ידי אותיות התפילה והתורה



המברך יהודי, ה' יתברך משלם לו שכר טוב

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 האהוב את בנו, כשמברכים את הילד הוא שמח, והוא

משלם שכר נאה על כך. ומי שחלילה מקלל את בנו הוא מעניש אותו.
 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 להיזהר 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, בדיעתו ואפילו גם שלא בדיעתו.
 ”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 – באומרו 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 יאמר אדם 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 ייסורים בשל ילדים, בריאות או פרנסה, אל לו להיות 'בועט ביסורים', ועליו
 לדעת שבוודאי ייסוריו הם צער גדול אצל ה' יתברך.
 כשם שלאב יש צער מייסורי ילדו, כך, ויותר מזה, הוא הצער, כביכול, אצל ה' יתברך
 מצערו של יהודי, כמו שכתוב (ישעי' סג, ט) ”בכל צרתם לו צר”.
 ודאי שהייסורים שלו, ח”ו, הם מצד החסד והרחמים, ועליו לפשפש במעשיו ולעשות
 תשובה.
 כאשר הוא מבין שהייסורים, ח”ו, הם מצד החסד והרחמים, אזי הוא מקבל אותם
 בשמחה, והשמחה הופכת אותם לחסד גלוי.
 כפי שאנו רואים במוחש, שלפעמים הדבר שהוא החשיב לייסורים, או שלשעה אכן
 היו אלה ייסורים, הייסורים עצמם היו הגורם לישועה גדולה וטוב גמור.

בעל שכל בריא מבין את קשיי הזולת מקשיי 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, ולהימנע מלעשות מה שלא צריך לעשות.

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

בעל שכל בריא ודעתן, 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 ייסורים 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 ללח"ק עמ' 102 ואילך)

