



לזכות כ"ק מרן אדמו"ר
מטאלנא שליט"א

מאמר א': ערך הדיבור ומעלת השתיקה –

הרהורים לשבת פרשת "כי יזר נדר"

לנושא עדין הרבה יותר – דברים בטלים. כמובן שהנושא נפתח בגמרא מפורשת [יומא י"ט] "ודברת בס" – ולא בדברים בטלים. וכל השח שיחה בטלה עובר בעשה. [עי' אינצקלופדיה תלמודית בערכו]

מפחיד ומבהיל. צא לרחובה של עיר ותמצא לי יהודי חרדי שאינו לובש תפילין או הולך בבגד של ארבע כנפות ללא ציצית – לא תמצא. בעשין אלו כולם נזהרים ב"ה. בעשה של "ודברת בס" המצב שונה בהרבה. צא לרחובה של עיר ותמצא לי יהודי שאינו עובר על עשה זה. תמצא לי יהודי שכל מלה היוצאת מפיו היא מדודה ושקולה. אחרי שתמצאנו – אעביר לו "קוויטל" ואכתיר אותו "אדמו"ר וצדיק". [אגב, אחת ממגרעות העישון היא שהצורך לצאת מחוץ לכותלי בית המדרש גורם לאדם לחפש שיחה בטלה פלא-פוניית או פרונטאלית. והיצר הרע חוגג. סיבה נוספת להפסיק....].

כותב החזון אי"ש [מובא באורחות איש עמי קל"ד] "ראוי לאדם לשקול דבריו בפלס ולהעלות מחיר לכל מלה אבל המחיר שאדם יכול לקבץ בשביל הדיבור הוא התועלת שיצא מן הדיבור...."

לא "סתם לדבר" בלי מחשבה תחילה. קודם לשקול בפלס אם דיבור זה יביא תועלת ורק אח"כ לדבר.

המבדיל בינינו לבין בעלי חיים הוא כוח הדיבור. אדם מוגדר כ"מדבר" ["ויהי האדם לנפש חיה – לרוח ממללא"]. כשאדם משחית את כוח דיבורו על ידי דברי הבל – הוא מקלקל את עצם עצמיותו וכבר אין בינו לבין בעל חיים כמעט כלום. שניהם אוכלים, שותים, מוציאים, פרים ורבים, ולשניהם אין דברי חכמה יוצאים מהפה. ההבדל הוא שלבעל חי לא ניתן כוח זה מלכתחילה ואילו האדם השחית את הכח האלקי הזה שבכוחו לחולל פלאים. [ראה בס' ממעמקים פ' מצורע הרבה מקורות].

בפיו אדם יכול להדבק בה' ע"י תורה ותפילה, בכוחו ליצור איסור על חפץ [נדר], בכוחו בכיכול ליצור קדושת שבת [ע"י קבלתו בע"ש אחרי פלג המנחה], ברכתו ברכה וקללתו קללה [יומא נ"ד:], איזה עוצמה אדירה! וכאשר מדברים דברים בטלים, משפילים כלי זה עד לשאול תחתית. האבן של בנימין

אחת מהמחלות הכרוניות הפוקדות את דורנו, היא הזלזול הנורא בכוח הדיבור. כמות אדירה של מלל נשפכת בכל מקום ובכל זמן. לפני התפילה, באמצע התפילה, בסוף התפילה, [ואגב כמעט אין תפילה שאין לפחות צלצול אחד באמצע – למה לא מכבים לפני התפילה? לאלקים פתרונים... וגם מי ששם את הפלאפון שלו ב"רטט", במקום להיות שקוע בשיחה עם בורא כל העולמים, הוא חושב לעצמו "מי טילפן" ומתכנן שמיד אחרי התפילה יבדוק את הענין. רואים בסוף התפילה איך שהפלאפונים יוצאים מהכיסים ואנשים בודקים מה היה באמצע התפילה. דומני שגם באמצע התפילה הוסחה הדעת...], ברחוב, באוטובוס, בתור למכולת, וכמובן גם בבית. מדברים, מדברים ועוד מדברים ואין איש שם על לב שהדיבור הבלתי נשלט הורס כל חלקה טובה, ואכן "ברוב דברים לא יחדל פשע". כל אחד מחזיק בכיסו מכשיר קטן, ובלא יודעין נוצרת התמכרות לאותו כלי משחית, ויום ולילה לא ישבותו, הדיבורים זורמים ללא הפוגה [וגם כשלא מדברים בפועל מתעסקים עם המכשיר בכל מיני צורות, כידוע].

"לא נורא" יטען הטוען. "אז אני מדבר הרבה. אם נשמרים מדיבורים אסורים אין בכך כל בעיה". אמירה זאת, טומנת בחובה טעות נוראית ושכיחה. ונבאר את הדברים, מתוך תקווה שהאזוונים תהיינה קשובות ושהלב יהיה מוכן לשמוע. התגובה הראשונית של רוב האנשים [אפילו בני תורה מובהקים] לדברי תוכחה היא התגוננות והצטדקות. היכולת להיות פתוח לקבל ביקורת היא חזון לא נפרץ במחוזותינו. אך דא עקא, אין איוב גדול יותר לעלייה רוחנית כמו חוסר נכונות לעשות "בדק הבית" ולבחון בצורה כנה ואמיתית אם אכן ישרים דרכינו. אחד ממ"ח קניני התורה הוא "אוהב את התוכחות". ודוק. לא כתוב "מקבל תוכחות" או "שומע תוכחות" אלא "אוהב". אדם צריך להתענג על האפשרות לשמוע דברים שיעזרו לו להיטיב עם נפשו. אשרי הזוכה. ומי שרוצה להמשיך "לזרום עם החיים" ולא לבחון את מעשיו – ההפסד כולו שלו.

אין בכוונתי להקדיש מאמר לנושא הידוע לכל של דיבורים אסורים. כבר הקדימני הקדוש היחפץ חיים הכהן הגדול מראדין והדברים עתיקין. רצוני להסב את תשומת הלב

דברי קדושה, כמו שכתוב "ודברת צם" ולא דברים אחרים, שהוא תנאי שפני מה שקומר פיו מדברים בטלים כך יכול לדבר צם, ולכן השך שיחה בטילה אינו יכול לקיים ודברת צם ועובר בעשה... [מצרוע תרס"א]

ביציאת מצרים נכרתה ברית הלשון. מעתה, עלינו להשתמש בפיו לקדש חדשים ולספר תהילות ה': "החודש הזה לכם, פירשו חז"ל על קידוש החדש, ומה ענין זה ליציאת מצרים, אכן זה כח הדיבור שניתן לבני ישראל וזיה מתקדשין החדשים ומועדות כשצית דין אומרים מקודש החודש, וזיציאת מצרים זכו בני ישראל לברית הלשון, וזה מלכות פסח פה סח, ולמען תספר, ולכן המלכה באכילת קרבן פסח, והגם כי אין אכילה מעכב, מכל מקום כריך להיות ראוי לאכלו, והוא תיקון הפה, וזה שאמר "בעבור זה עשה ה' לי" בעבור למסור לנו כח הפה לספר תהלות ה'... [בא תרנ"ו]

אין זה מקרה שבדורנו נפרצו שתי הבריתות המקבילות – ברית הלשון וברית המעור. קשורים וסבוכים הם האחד, כפי שרואים בהרבה מקומות. יתכן מאד שהפרוץ בדיבור יהיה פרוץ גם בעריות רח"ל. עבודה יום-יומית דרושה כדי לסתום את הפה מתי שצריך ובמקום זה להנביע דברי תורה וקדושה: "בפסוק הן בני ישראל לא שמעו וכו' ואני ערל שפתיים... כן צברית הלשון שהוא פתח הדיבור בתורה יש ערלה, כי צ' בריתות אלו הם פתיחות הפנימיות, כי כל האברים סתומים, זולת צ' אלו, וכל מקום שיש פתיחות פנימיות יש ערלה והסתר, שלא כל הרואה ליטול השם יבא ויטול, וכמו כן בכלל האברים בני ישראל לעבור כל מה שעבר עליהם מצרים לזכות להסיר ערלת הפה לזכות לברית הלשון והתורה. ולא עוד אלא שצכל יום לריכים להסתייע בזכירת יציאת מצרים כדי לזכות לפתיחות הפה וזה סמיכות גאולה לתפילה... [שם תרנ"ד]

יעקב אבינו לא ראה קרי מימיו [ראובן אתה בכורי וראשית אוני] וגם לעולם לא יצאו מפיו דברים לבטלה [חוץ מפעם אחת, מד"ר על הפסוק 'למה הרעתם לי להגיד לאיש העוד לכם עוד אחי מ"ג ו'].

משתי הבריתות יוצאות תולדות: והנה צפרקה זו נאמר ענין דור המצול ודור הפלגה, והם ענין צ' הבריתות שניתן לבני ישראל, ברית המעור וברית הלשון, וכיון שנקראו בריתות הם דברים שיש להם התקשרות באחדות הנ"ל, ולכן לריכין סיוע להוליאן מכח אל הפועל, ולריכין שמירה, ולא לחנם נכסלו דורות הראשונים בזה. והקצ"ה נתן לנו ברית מילה לסיוע לתיקון המעור, והתורה לתיקון הלשון, כי כח הדיבור עושה תולדות והתחדשות כמו המעור שמוכיל וממשיך נשמה מן השמים כן הדיבור אם הוא כראוי דחילו ורחימו.

היה "ישפה" כי יש פה ואינו מדבר [לא סיפר לאביו על מכירת יוסף]. האדם צריך להיות בבחינת "יש לו פה" שהפה ברשותו ולא שהוא ברשות הפה [שמעתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א].

דיבור חסר תועלת נקרא דיבור נמאס. דבר זה למדנו מפירוש הרמב"ם על המשנה "שמעון בנו אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה" [אבות א' י"ז]. בפירושו שם מונה הרמב"ם חמישה סוגי דיבור. ואלו שלשת הראשונים: א' הדיבור שיש בו מצוה כגון קריאת התורה ולימודה וכו'. ב' הדיבור האסור. ג' הדיבור המאוס אשר אין בו תועלת לאדם, וגם אין בו עבירה [ולחעיר מהגמרא ביומא הנ"ל]. בזה כלול למעשה הדיבור השגרתי בין בני אדם על המתרחש בעולם, חדשות, פוליטיקה, ועל מנהגי בני אדם שונים, על מצב בריאותם ומעמדם הכלכלי וכדו' דיבורים אלה נקראו בפי חכמים שיחה בטילה.

למדנו מדברי הרמב"ם שכל דיבור שאין בו תועלת נקרא דיבור מאוס. על מאמר רבי דוסא בן הרכינם בדי' דברים שמוציאים את האדם מן העולם וביניהם גם שיחת הילדים [אבות ג' י] אומר הרמב"ם בפירושו שם **שאלו הדברים מונעין ומבטלין מעלת האדם עד שיצא מן העולם והוא אבד.**

שמעתי ממו"ר כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א לחקור אם האיסור לדבר דיבורים בטלים הוא איסור בעצם או מחמת שמבטל דברי תורה. נפ"מ לדיבורים בטלים במקומות ובזמנים האסורים בדברי תורה. ודייק מכך שדורשים חז"ל ודברת במ – ולא בדברים בטלים. ולכאורה אפשר היה לדרוש מהמלה "ודברתי" ולא בדברים בטלים. אלא שאם היו דורשים כך היה יוצא שהאיסור הוא מחמת שלא מקיימים "ודברתי" ויסודו משום ביטול תורה. מכך שדרשו מהמלה המיותרת "בם" משמע שהאיסור הוא בעצם הדיבורים ולא מחמת ביטול תורה. מ"ודברתי" לומדים שצריך לדבר דברי תורה ומ"בם" לומדים שיש גם איסור עשה לדבר דברים בטלים. ע"כ לפי הבנתי הדלה [ואם שגיתי ה' הטוב יכפר].

כמה מבזקי אור ממשנת השפת אמת:

רוצים שתפילותיך תתקבלנה? אל תעשה שיחתך חולין: "לא יחל דברו ככל היואל מפיו יעשה, כי כחן של ישראל רק צפיהם, כי כתיב 'ויפח באפיו נשמת חיים', ולכן כח האדם על ידי דברי תורה שמוציא מפיו להטות עצמו אליו ית', ולכן מלוא לקרות שמע צכל יום צ' פעמים, וכן שאר צרכות ותפלות שתקנו חז"ל, אך התנאי לזה כשאין אדם משנה בדיבורו כמ"ש לא יחל, לא יעשה דבריו חולין, מכלל שדבריו הם קודש בעצם על ידי קדושת השי"ת שנתן צכל איש ישראל, וכפי מה שהאדם שומר פיו כן זוכה צכל היואל מפיו יעשה, שיעיל לו הקבלה והתפלה בפיו שיהיה כן". [שפת אמת מטות תרל"ד]

וברוח דומה "בפסוק שתי לפנים חיות וכו', צרש"י לפי שהנגעים באים על לשון הרע ולפנים פטוטי קול... דכתיב מות וחיים ציד לשון, ולפי שכן הלשון גדול מאד לריכין להזהר מדברים בטלים, והם מעכבין הפה ולשון להוליאן בהם

של הנפש והמוני גלים רועשים של רפש וטיט הולכים ופועלים עד אשר יעבור רוח טוב וישוכו. אפשר להכליל את שמירת הפה תחת כותרת הפסוק "ונשמרתם מאד לנפשותיכם".

התיקון השלם בוא יבוא ע"י התגשמות הפסוק " כי אז אהפך אל עמית שפה ברורה לקרא כלם בשם ה' לעבדו שכם אחד" [צפניה ג' ט].

מורי ורבותי – אפשר. אפשר לקצר את הדיבורים המיותרים. [רמז נאה מכ"ק מרן אדמו"ר מטאלנא הסבא קדישא זצ"ל – כרפ"ס ר"ת כילל ר'אשון פיה סיגור. "יחץ מגיד" – ואם כבר צריכים לדבר ולהגיד, להסתפק בחצי...]. אפשר לנצל את כח הפה ולהשמיע "הקול קול יעקב" במקום דיבורי סרק אין סופיים על דירות, שיפוצים, מכירות ומחירים, אוכל ותענוגים, מזג אוויר ופוליטיקה מכווערת. איכות החיים תעלה, הנשמה תתרומם וסוף סוף הדיבור יגאל מגלותו המרה, וכימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות בב"א!

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר אשר צוה ה'.

איתא במדרש [ילקוט רמז תשפד] מגיד שכשם שנתנבא משה בכה כך נתנבאו הנביאים בכה ומוסיף עליהם משה שנאמר בו זה הדבר זה שאמר הכתוב [קהלת ה ד] טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם.

האיר השפ"א [מטות תרנ"א] - אמרו חז"ל: כל הנביאים נתנבאו ב"כה אמר ה', מוסיף עליהם משה ב"זה הדבר, ענין הפרש זה, כמו החילוק בין עשקה מלאכות לעשקת הדיבורה, כי מלאכה היא רק לחוץ, להודיע הרצון, יהי רקיע [בראשית א ו], יהי מלאכות [שם יד], ודיבור הוא פנימיות עכ"ס הדיבור, כענין שם מדבר שנקרא האדם מדבר ולא אומר, כי הדיבור הוא בעצם לא צמקרה כמו המלאכה.

ולאמת שזה עלמנו ענין החילוק בין זה לכה, כי יש כמה מדריגות צנבואה ועכ"ס הדיבור מתלבש ומתפשט אחר כך למדריגות אמירה ולכן בלמירה כתיב 'כה' ובלדבור 'זה'. [מכיון שהדיבור הוא הביטוי הפנימי של הלך הרוח המחשבה והרצון, הרי שראשית התקבלות הנבואה ברבדים הפנימיים של הנפש מוגדרת כדיבור. לאחר שהנביא מתנבא, פושט הדיבור האלוקי את צורתו הרוחנית הפנימית שבה התקבל ולובש צורה חיצונית שתהיה מובנת לבני האדם אליהם נשלחה הנבואה. משמעות הדברים היא שמסירת הנבואה עוברת תהליך המרה מדיבור למאמר. הדיבור מבטא את התחושה הפנימית האמיתית, לכן ראוי לכנותו 'זה הדבר' שכן הדיבור תואם את המקור. המאמר הוא הדיבור לאחר שעבר תהליך המרה זו. הסיבה שבצמידות אליו תופיע המילה 'כה' שענינה השוואה ודמיון אבל לא זהות].

לכן כתיב וידבר ה' כו' לאמר, כי מהדיבור צא אחר כך אמירה. [הדיבור מאפיין את הקשר בין ה' לנביא שכן בו ניתן למצוא מקוריות. לאחר שהנביא מקבל את הדיבור המקורי עליו להעביר אותו אל העם ומשום כך הופך הדיבור למאמר מן הפנים אל החוץ].

וכן היה מעלת בני ישראל בקבלת התורה שנגלה פנימיות דבר ה' בליבויות יותר מעשקה מלאכות. [זוהי אם כן ההבחנה בין עשרה מאמרות לעשרת הדברות עשרת הדברות חושפות את הרצון

ודור הפלגה היו שפה אחת והיה להם כח הלשון שנקרא מדבר מלשון מלכות והנהגה, שיש בכח הפה לגזור ולעשות התחלשות, וכתוב "הבה נבנה" וגו', ולאחר כך כתוב "וירד ה' לראות וגו' אשר בנו", ולא זכר עדיין בנין, משמע שצוה הדיבור עשו בנין... וכונתם לא הייתה לטובה, לכן ניטל מהם כח הלשון וניתן לבני ישראל בכח התורה, ולכן היו הראשונים מתפללים ונענים, שהיו מתפללים ב"שם... [נח תרנ"ד]

שורש כל הגלויות הוא גלות מצרים, וכלה קציר, עבר קיץ ואנחנו עדיין לא נושענו. הוא ית' יגאלנו אחרית כראשית כאשר נתקן את כח הדיבור והדיבור יצא מן הגלות: "במלך יודיע לרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו וכו'... לכן הדיבור מיוחד לבני ישראל, כמו שכתוב "מגיד לרכיו ליעקב", וזה היה שורש הגלות של מצרים, כליתאם בזה הקדש שהדיבור היה בגלות, וזה שאמר "לכן נודע הדבר" ויודאי התחילו בני ישראל לתקן זאת... [שמות תרמ"ה]

ובדברי קדשו של המהר"ל [תחילת נתיב השתיקה] נאמר [משלי יז כא] 'יחושך אמריו יודע דעת ויקר רוח אחד תבונה', שלמה רצה לומר כי מי שהוא מונע הדבור שלו, מורה שהוא יודע דעת, ולכן מונע הדבור. ודבר זה פרשנו בפרקים אצל 'כל המרבה דברים מביא חטא', כי כאשר מרבה דברים, העיקר אצלו נפש המדברת, אשר נפש המדברת יש לו חבור וצירוף אל החומר ואינו נבדל לגמרי, ולכן מרבה דברים יותר מדאי, כי אין שכל שלו נבדל מן החמרי. אבל כאשר מונע הדבור, שאז מורה כי השכל שלו אינו מוטבע בחומר רק נבדל ממנו ולפיכך אינו מדבר הרבה, כי השכל הנבדל אצלו עיקר.

ובגבורות ה' פכ"ח כתב: "ואמרו חכמים מרבה דברים מרבה שטות, כי הדבור פעל גשמי, כי ברוב דברים ירחק מן השכל. והנה התבאר לך מה שלא היה משה בעל פה ולשוני".

ובפירוש דרך חיים על אבות [פ"ד סוף מ"ז] כתב: ממחר להוציא ההוראה ממנו, דבר זה סימן שטות הוא ובהפך זה כאשר אינו ממחר להוציא הדברים הוא סימן חכמה, ודבר זה ביארנו למעלה אצל 'מרבה דברים מרבה שטות', כי המהירות לדבר הוא מורה על חסרון חכמה, ועצירת הדברים בקרבו הוא מורה חכמה, כי אצל החכם השכל עיקר וכח השכלי הוא מבטל כח הדברי שהוא כח גשמי כמו שביארנו למעלה באריכות שכאשר אצל אחד כח השכל ביותר הוא מבטל פעולת כח הדברי הגשמי, ולכן מי שהוא גס לבו בהוראה וממחר להוציא הוא סימן שטות.

הקנין העשירים ושנים של התורה הוא מיעוט שיחה וכתב לבאר שם כבר התבאר זה למעלה כי מרבה דברים מרבה שטות והארכנו במקומו אצל 'ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה' כי השתיקה היא סימן חכמה והמרבה שיחה אין בו סימן חכמה שהשיחה מבטלת פעולת השכל ולפיכך דבר הזה שהוא מיעוט שיחה הוא יסוד גדול אל החכמה ע"כ.

מבואר בספ"ק שהדברים הבטלים יונקים את חיותם מרוח חלש ורפה, וכשמדברים אותם מעלים את הרוח העכור והמכוער הזה ומזהמים בו את הנפש ואויר העולם מתאפל, על כן, בורחים כל המעמיקים בקדושה מכל דבור של בטלה אפילו ממלה אחת, ובהם הם זוכים לאור הגנוז המלא חיים וכל דבריהם כגחלי אש, והאהבה הקדושה אהבת ד' מרוממת את נשמתם.

כל דבור פותח הוא צנור בנשמה מעין אותו התוכן שהדבור חצוב משם. על כן כל דבור של תורה חכמה ומוסר קל וחומר של דבקות עליונה טהורה פותח פתח של קדושה מפולשת, ודבור בטל וקל וחומר, גרוע מאוס ואסור, פותח הוא גם הוא את הצנור המזוהם

שמאמרות היו ברצון הבורא ית' בלבד אבל הדיברות היו ע"י הכנת בניי שהקדימו נעשה ומס"נ על כבוד שמו ית'. שפ"א [שופטים תרמ"ז קטע ב] וזה ענין עשרת הדברות שנמסר כל ההנהגה ביד בניי כי עשרה מאמרות הם החק שנתן הקב"ה בהבריאה ובעשרת הדברות כתיב וידבר כו' לאמר שנתן זה החכ בפיהן של בניי כמ"ש "ואשים דברי בפיך".

ההבחנה בין "כה" ל"זה"

ע"ע שפ"א וישב [תרס"ב קטע ג] דאיתא משה נתנבא בזה הדבר אספקלריא דנהרא ונביאים מתנבאים בכה פי' כה כפי הכנת הנביא ושיעורין דליבא בכח המדמה כמ"ש וביד הנביאים אדמה ונביאות מרע"ה זה הדבר למעלה ממדריגות הנביאים והוא בחי' השבת, ובחי' יוסף והשבטים היו עמודים לתקן עוה"ז בבחי' כה אספקלריא שאינה מאירה והי' הכנה לדורות השפלים. שפ"א חנוכה [תרל"א קטע ג] ובספר קדושת לוי פי' חנוכה בחי' כה כי משה נתנבא בזה הדבר והיא הארה המבוררת ונביאים בכה אף שנסתר הוא, אספקלריא דלא נהרא, ובחנוכה יש הארה גם לבחי' כה, להיות מנוחה גם במקום החושך וההסתר כנ"ל.

שבת וחול - אספקלריא מאירה ושאינה מאירה

ע"ע שפ"א [וארא תרנ"ו קטע א] ואיתא כי שבת הוא בחי' משה כמ"ש ישמח משה במתנת חלקו, ובו נתנה תורה וזה ההפרש, שכל הנביאים נתנבאו באספקלריא שאינה מאירה, כה אמר ה', ומרע"ה זה הדבר, אספקלריה המאירה, ופי' אספקלריא שאינה מאירה - הארה שצריכה להתברר מתוך החשך כמ"ש ויהי ערב ויהי בקר, כי אור שמתחדש בכל יום הוא כפי בירור שמבררין כמ"ש ברישא חשוכא והדר נהורא והוא תלוי בעבודת האדם ושבת הוא מתנה טובה ונשמה יתירה הבאה מעולם העליון ואיתא כי אספקלריא מאירה היא כמו חלון שיכולין להסתכל בו מה שבפנים ע"י זכויות ושאינה מאירה היא מראה שמחפין בעבר השני ובו מסתכלין לראות את עצמו, והוא בחי' הנ"ל שימי המעשה הוא לתקן את עצמו ולמצוא אור הגנוז בו, ושבת תוספות אור חדש מלמעלה. וקודם גאולת מצרים לא הי' יכול להיות התגלות התורה. לכן גם מרע"ה לא התנבא בזה הדבר, רק ככה אמר ה' עד אחר יצ"מ. ולכן אמר 'ערל שפתים' כי הרגיש בעצמו שאין הדיבור שלו בשלימות שהי' מוכן לנבואת זה הדבר. שפ"א [בא תרל"ט קטע ב] בשם מו"ז ז"ל כי העשרה מאמרות ועשר מכות ועשרת הדברות הכל אחד כו' כי המאמרות היו בכלל ואח"כ בפרטות לתקן ולהעמיד כ"ד על מקומו ואז יש גלות ויגיעות רבות לברר כל הפרטים ואח"כ חזר וכלל, וכלל האחרון אחר הפרט הוא קיים לעד וניתקנו אח"כ העשרה מאמרות ונעשה מהם דיברות כי דיבור הוא מפורש ומבורר יותר ממאמר, ולכן בשבת ניתנה תורה ושבת ניתן אחר יצ"מ כי אחר הגאולה נתגלה בחי' השבת שהוא התגלות האמת אשר לו המלוכה כמ"ש במד' הנ"ל במה אני יגע כו' וכיון שזה נקי יגיעה ממילא השבת שנקי מנוחה נתבטל בו כעס אויל לכן כל שבת הוא זכר ליצ"מ שקודם יצ"מ לא הי' יכול להתגלות בחי' השבת כנ"ל. שפ"א יתרו [תרנ"ט קטע ב] בפסוק זכור את יום השבת דרשו חז"ל בשבת ניתנו עשרת הדיברות, זכור בעצמו של יום דאיתא בזוה"ק ויברך כו' יום ה' כיון דלא אשתכח ב' מנא מה ברכתא אשתכח אלא כולחו ברכאין ביום שביעאה תלי' פי' דעיקר הברכה וקיום העולם היא התורה כמ"ש בשביל התורה שנקי ראשית נברא העולם הביט בתורה וברא כו' ובכל ששת ימי המעשה, האמירה נתלבש במעשה ייחי אור יהי רקיע' כמ"ש בדבר ה' שמים נעשו אי"כ העשיי מדרגה שלמטה מעצם המאמר. אבל ביום השביעי כי ויברך והיא אמירה בלי התלבשות בעשיי והוא שורש התורה לכן ברכת השבת אין העולם כדאי לקבלה רק בניי כמ"ש כנסיי יהי' בן זוגך בכח

האלקי בטהרתו בעצמיותו. עשרת המאמרות יצרו בריאה שרצון הבורא אינו מתגלה בה במבט ראשון, עולם שהוא חיצוני ותכליתי במהותו. עולם זה מזוהה עם המאמר ולא עם הדיבור].

ומעין זה החילוק בין ימי המעשה שהוא כח עשרה מאמרות שכל יום היה צריכה מיוחדת, 'יהי אור', [קטע ג], 'רקיע' [קטע ו], וצננת לא היה צריכה, וכתב [בראשית ז ג] ויברך כו' את יום השביעי אס כן הוא צחינת עלם הליצור. [המאמרות בששת ימי המעשה הינם תכליתיים. כל מאמר מתגשם בדמות בריאה שהיא הביטוי החיצוני לרצון הבורא אבל אין היא מביעה בצורה גלויה את הרצון האלקי עצמו. בשבת לא נברא דבר. העולם שבת מהתבטאות חיצונית. יחד עם זאת, ברך הבורא את יום השביעי. בהעדר כל משמעות חיצונית לברכה זו, נחשף בעצם הדיבור האלקי הפנימי הקיים בבריאה].

ובכל הימים שכתוב ברכה כתיב [בראשית א] ויברך כו' לאמר כו' וכתב [שם כח] ויברך כו' ויאמר להם כו' פרו ורבו. ובשבת קודש כתיב ויברך סתם והוא עצם הדיבור ולכן בשבת ניתנה תורה שהם בחינת עשרת הדיברות כנ"ל. וזהו עצמו שכתוב בזוהר הקדוש בשבת דלא אשתכח ביה מזוני מה ברכתא אשתכח כו' אלא שהוא שורש הברכה ע"ש והוא כנ"ל. [הזוהר מביע את הרעיון אותו מפתח השפ"א לאורך הדרשה. הופעת הברכה בימי החול מסמלת את דרגת המאמר המזון המופיע בכל יום מימי המעשה הוא המימוש הגשמי והחיצוני של הברכה האלקית. אי הופעת המזון ביום השבת חוסמת את האפיק החיצוני של התבטאות הברכה במציאות. מכאן ואילך ההתמקדות היא בדיבור בביטוי הפנימי במגמת הרצון האלקי ולא בדרך שבה היא מתגשמת במציאות מתוך אותו דיבור יתחדש המאמר בכל אחד מימי המעשה - [תוספת ביאור עפ"י הספר שפת הגי' וכן להלן כל המקבילות ממקומות אחרים בשפ"א הובאו בספר זה].

ההבחנה בין מאמר לדיבור

במקומות רבים השפ"א ביאר את ההבדל בין מאמר לדיבור: ע"י שפ"א וארא [תרמ"ו קטע ג] ולכן בעשרה מאמרות הי' כלל כל הברואים, רק בחי' עשרת הדברות הוא הבחירה בבניי בפרט שניתן להם הכח בפה לברר הנהגת השיי בכל העולם בכח התורה, שדיבור הוא הנהגת מלכותו ית' [וכדברי הגמרא "דבר - מנהיג - אחד לדור ואין שני דברים לדור]. שפ"א בא [תרל"ב קטע א] אא"ז מו"ז ז"ל הגיד כי אחר גאולת מצרים נעשה מעשרה מאמרות עשרת הדברות, באמצעות עשר מכות כו' וההפרש שבין מאמר לדיבור, כי דיבור לשון מלכות והנהגה אשר יהי' ניכר ומתגלה שכח פנימי וחיות, הכל רק מעשרה מאמרות, אשר לא תוכל הטבע להסתיר כחו ית' ולא יאמר פרעה לי יאורי כו'. שפ"א [בא תרמ"ז קטע ב] ואמו"ז ז"ל אמר כי באמצעות העשר מכות נעשו מעשרה מאמרות, עשרת הדברות, כי מאמר הוא בכלל ודיבור הוא בפרט. שפ"א [במדבר תרל"ה קטע ב] והוא ההפרש שבין עשרה מאמרות לעשרת הדברות, כי מאמר הוא כח הבריאה שנתן הקב"ה בעולם אומר ועושה שנתהוה כל הבריאה במאמרו ודיבור הוא השגחתו ית' על הבריאה כמו שהוא אחר שכבר נברא, כי לעולם לא יצא ח"ו שום דבר מהשגחתו ית'. שפ"א [שבועות תרל"ג קטע א] התורה היא חיות וקיום מעשה בראשית ברוך אומר ועושה הוא על מעשה בראשית שנבראו בעשרה מאמרות וגו' ומקיים הוא על הדברות שמקיימים העולם. שפ"א [בלק תרמ"ב קטע ג] פי' בעשרה מאמרות נעשה הכל, ובעשרת הדברות מתקיים הכל, פי' אמת, כי גם בעשרה מאמרות הי' העולם קיים לעד מכח הטבע. אך הדברות הם נותנים התחדשות והשגחה בכל יום כפי עסק בניי בתורה ומצות וזהו מדבר ומקיים לברר הנהגתו ית' את העולם. שפ"א ואתחנן [תרל"ט קטע ב] וכמו שעשרה מאמרות הוא יסוד ובנין על כל הבריאה כן עשרת הדברות הם יסוד ובנין על כל הנהגת בניי רק ההפרש

עמיה שרא, וחושך רומז על הגוף הגשמי שהוא חומר עכור וחשוך, ועל זה אנו אומרים יוצר אור ובורא חושך, שהקב"ה ברא את האדם בגוף ונשמה כדי לעבדו ולעשות רצונו בלבב שלם. אך לכאורה האיך יתקיימו שניהם יחדיו באדם, והלא השכל והגוף הפכיים זה לזה, וכאשר פועל בכח הגופני מבטל כח השכלי ולא יוכל לעבוד את ה' כראוי לו. ולא עוד, אלא שאף כח השכלי עצמו להיותו בחברת החומר העכור, הרי הוא מעורב בסיגים שונים וקשה בעדו להתקרב לשורשו העליון. לזה אמר 'עושה שלום ובורא את הכל', כי 'שלום' רומז על התורה ככתוב [משלי ג יז] וכל נתיבותיה שלום. וכן רומז על התפילה כדאיתא [בזוה"ק פקודי דף רסב] צלותא דאיהו שלמא לעילא מגו מחשבה ורעותא דלבא וקלא ומלה דשפון למעבד שלימו, וזהו הכוונה לקשורא ויחודא לעילא עי"ש עושה שלום היינו שידבר האדם בחלק הגופני דיבורים קדושים בתורה ותפילה ועל ידי זה יכנע גם כח הגופני להיות קודש לה, ולכן ובורא את הכל, שברא הן כח הגופני והן כח השכלי, כי יש בכוחו של אדם לעשות שלום ביניהם ושניהם יחדיו יהיו תמים לעבודתו ית"ש.

וככל החזיון הזה מצינו בדברי המדרש [דב"ר פ"א ס"א] אמר הקב"ה ראה לשונה של תורה מה חביבה, שמרפא את הלשון, שכן כתיב [משלי טו ד] 'מרפא לשון עץ חיים', ואין עץ חיים אלא תורה שנאמר [משלי ג יח] עץ חיים היא למחזיקים בה. ריש לקיש אמר מה לנו ללמוד ממקום אחר, משה עד שלא זכה לתורה כתיב בו שמות [ד י] 'לא איש דברים אנכי', כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל לדבר דברים, מניין? ממה שקרינו בענין [דברים א א], אלה הדברים אשר דיבר משה עכ"ד.

ולדרכינו בא המדרש ללמדנו, כי באמת לא מצאתי לגוף טוב משתיקה וצריך האדם לעשות עצמו כאלם כדי שיוכל כח השכלי לפעול פעולתו, אמנם כל זה בעניני עולם הזה, אבל בתורה ובתפילה צדק תדברון, ואדרבה דיבורים אלו יחזקו את כח השכלי לעבודתו ית"ש.

ועל זה דרשו, ראה לשונה של תורה מה חביבה, שמרפא את הלשון, כי על ידי דיבורי תורה ותפילה מתרפא לשון האדם ויכנע גם כח הגופני להיות קודש לה. ודבר זה מצינו במשה רבינו עד שלא זכה לתורה כתיב בו 'לא איש דברים אנכי', שהיה שומר פיו ולשונו ועשה עצמו כאלם שלא לדבר כלל כדי להגביר כח השכלי על כח הגופני אבל כיון שזכה לתורה, נתרפא לשונו, כי מאז התחיל לדבר בפיו דברים שבקדושה, ובוה הכניע כליל את כח הגופני בלתי לה' לבדו.

מעתה יתבאר מאמר המדרש 'יודבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמר, זה הדבר אשר צוה ה', מגיד שכשם שנתבא משה בכה, כך נתבאו הנביאים בכה. ומוסיף עליהם משה שנאמר בו זה הדבר. דהנה כתב רש"י [בפסוק שמות ז א] 'ואהרן אחיך יהיה נביאך' כל לשון נבואה אדם המכריז ומשמיע לעם דברי תוכחות, והוא מגזירת [ישעיה נז] 'ניב שפתים', ובכן יתכן לומר שכל הנביאים זכו למדריגת הנבואה להכריז ולהשמיע בפייהם את דבר ה' מפני שהיו שומרים את פיהם ולשונם מכל דבר רע והיו עוסקים בדיבורי תורה, ועל ידי זה זכו להזמין ולהכשיר את כלי הדיבור אשר בפייהם קודש לה' עד שזכו להשמיע לעם ישראל את דבר ה' בניב שפתותיהם. ומוסיף עליהם משה רבינו שהוא עלה ונתעלה יותר על כולם מחמת שקידש פיו ולשונו במדה יתירה וקדושה עילאה ולכן זכה להתנבא בזה הדבר שהיא מדריגת שכינה מדברת מתוך גרונו.

ולזה הסמיך המדרש 'זה אמר הכתוב טוב אשר לא תדור משתדור ולא תשלם', כי מכאן נמצינו למדים כמה צריך האדם לשמור מוצא שפתיו ולהשים עצמו כאלם ועל כן מוטב שלא ידור כלל משידור ולא תשלם כדי שלא יכשל בפגם הדיבור.

התורה שניתנה לנו ואשים דברי בפיך, עצם הדיבורות בלי התלבשות וזהו עדות השבת כמ"ש שבת יעשה כולו תורה שאין עמה מלאכה כמ"ש במ"א מזה. שפ"א [מטות תרל"ב קטע א] במדרש נשבעתי ואקיימה כו' ברש"י משה נתנבא בכה אמר ה' מוסיף עליהם שנתנבא בזה הדבר כו' א"כ למה נחשב לו נבואתו בכה אמר ה', אך כי יש יתרון ג"כ בבחי' כה שהוא להביא ההארה למקום החושך ג"כ במקום שא"י להיות בירור והתגלות כראוי רק דרך דמיון ורמז, ומשל ובחי' זו היא בכל עולם הזה שכל דבר הוא מכוון ומרמז לדבר עליון בחי' כה כנ"ל ומרע"ה בחי' זה הדבר שהי' למעלה מהטבע מקום שאין שם רק הארת כבודו ית' וכן היו בני"ש בשעת מתן תורה רק אחר העגל כי ויתנצלו כו' את עדים כו' הוא בחי' הארה, מחזיר מרע"ה לישראל הכתרים של הקדמת נעשה לנשמע והוא כנ"ל שבשבת נגלה ומבורר כדאיתא בזוה"ק שבת סהדותא איקרי שבני"ש מעידין בשבת שהשי"ת ברא הכל ומחי' הכל ושבת הוא בחי' זה הדבר כנ"ל ובחול בחי' כה להיות כל מעשה לשם שמים אף שנסתר האמת כנ"ל וגם השבת תלוי בימי המעשה כי ע"י בחי' כה שהיא אמונה זוכה לשבת בחי' אמת זה הדבר כנ"ל וכמ"ש במ"א.

לא מצאתי לגוף טוב משתיקה

והנה, בישמח משה תמה במה שנאמר במדרש שיש שייכות בין ענין הנדרים למעלת נבואת משה רבינו עליו השלום.

בספר בירך משה [לאדמו"ר מסטמאר זצוק"ל] ביאר על פי מה שכתב המהר"ל מפראג בספרו דרך החיים עמ"ס אבות לפרש המשנה אבות [פ"א מ"ז] לא מצאתי לגוף טוב משתיקה, כי השכל והגוף הפכיים זה לזה, וכאשר פועל בכח הגופני מבטל כח השכלי שאי אפשר שיהיו פועלים אצל האדם שני דברים מתחלפים השכל והגוף. והנה הדיבור הוא כח גופני ואינו שכלי לגמרי ולפיכך אם כח הדיבור פועל אין השכל העיוני פועל ויבא לידי טעות. אבל כאשר ישתוק האדם ולא יפעול בכח הגופני, אז השכל פועל פעולתו, ולזה אמר אין לגוף טוב אלא שתיקה, ולא אמר לא יפה הדיבור לגוף, כי לא מצד הדיבור עצמו הוא החסרון, רק להיות שהאדם בעל גוף חומרי לכן יפה לו השתיקה כדי שיוכל לפעול בכח השכלי עכ"ד.

ובזה כתב הרה"ק רבי שלמה מבאבוב זללה"ה [במכתבו הנדפס בקונטרס יענה בקול שיי"ל נגד המתחדשים שרצו להנהיג להתפלל כל התפילה בלחש] לפרש הגמרא חולין [פ"ט] אמר רבי יצחק מאי דכתיב [תהלים נח ב] האמנם אלם צדק תדברון, מה אומנתו של אדם בעולם הזה ישים עצמו כאלם, יכול אף לדברי תורה? תלמוד לומר צדק תדברון.

וכל העובר ישתומם, איך יעלה על הדעת שיעשה עצמו אלם אף לדברי תורה? אמנם לפי האמור, הכוונה מבוארת, מה אומנתו של אדם בעולם הזה, ישים עצמו כאלם, היינו, שכח הגופני ישתוק כדי שיוכל כח השכלי לפעול פעולתו מבלי מפריע. ועל זה אמר, יכול אף לדברי תורה כן, היינו שיעסוק בתורה רק בכח השכלי ולא ישתמש בכח הגופני כלל! תלמוד לומר, צדק תדברון.

כי באמת גם כח השכלי אם שהוא חלק אלוה ממעל, עם כל זה להיותו בחברת החומר העכור, הרי הוא מעורב בסיגים שונים ובלתי אפשרי שיתקרב לשורשו העליון אם לא שיבטל מקודם כל חלק הגופני. וזה בא על ידי שידבר בכח הגופני דיבורים קדושים בתורה ובתפילה, אז יתלהב לבבו לקול הקורא ויכנע גם כח הגופני להיות קודש לה' והדיבור והמחשבה יחדיו יהיו תמים להתאחד ליוצרם עכ"ד.

ולפי זה יש לפרש נוסח התפילה 'יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא את הכל', דהנה אור רומז על הנשמה כי היא חלק אלוה-ממעל, חצובה מתחת כסא הכבוד, ונאמר [דניאל ב כב] ונהורא

ארץ ישראל בחינת תורה שבעל פה

ארץ ישראל היא בחינת תורה שבעל פה, ואשר לכן נתקנה המשנה שהיא יסוד תורה שבעל פה בארץ ישראל על ידי רבינו הקדוש וכל התנאים שרובם ככולם מארץ ישראל היו. אמנם, אין קדושתה של ארץ ישראל מתגלה אלא רק על ידי כל ישראל, כמו שאין היובל נוהג בזמן הזה מפני שאין כל יושביה עליה [קדושין ל"ז], כמו כן בעת ההתנחלות בארץ ישראל דרוש היה נשיא אחד לכל מטה. וגם כששלח משה את האנשים לתור את הארץ, שנים עשר אנשים שלח, אחד מכל שבט, כי בלא השתתפות כל ישראל, לא מתגלה נפלאות קדושתה. מכאן, שגם תורה שבעל פה איננה מתגלה אלא על ידי חכם של כל ישראל הנכנסים לארץ.

נדרים בישראל ולא בבני נח

ענין הנדר שבישראל הוא ולא בבני נח. והנה לכאורה קשה לומר כן שהרי מה נאמר בגמרא [יבמות מז א] שהיה אדם שטען "נתגירתני ביני לבין עצמי", ואמרו לו, לדברך כותי אתה, ואין עדות לכותי, ונאמן אתה לפסול עצמך ואין אתה נאמן לפסול את בניך. וכותבים התוספות שם שנאמן לפסול את עצמו משום דשויא אנפשיה חתיכא דאיסורא. דין זה של שויא אנפשיה חתיכא דאיסורא מגדרי הנדר הוא, עד שלכאורה שומעים אנו שנדר שייך גם בכותי. אולם לאמיתם של דברים, גם על עצמו איננו נאמן לומר שכותי הוא. יכול הוא רק להטיל על עצמו דיני כותי מכח הדין של שויא אנפשיה ומפני שבאמת ישראל הוא יכול דין שויא אנפשיה שהוא מגדר נדרים להתקיים גם בו. [עיין בשו"ת פרי יצחק ח"ב סימן לח, ולפי דברינו אין ראייה לדבריו. וכן כתב גם בשו"ת מהרי"ל דיסקין קונטרס אחרון סימן קל"ח. עוד יש להעיר בענין זה, שהנה בעל הבית מאירי מקשה מה ענין שויא אנפשיה לכאן, הרי גם אם כותי הוא איננו אסור בבת ישראל אלא בת ישראל היא שאסורה בו ומכיון שלגבי אחרים איננו נאמן נמצא שגם היא מותרת בו. אולם לדברינו יש לומר, שבאמת גם על עצמו איננו נאמן לומר שכותי הוא אלא שמכל מקום אסור הוא ככותי. מעתה זה שעל הכותי אין איסור לישא בת ישראל הוא מפני שאיננו בר מצוות ואילו היה הכותי בר מצוות ברור שגם עליו היה אסור לשאת בת ישראל, ולכך כיון שבאמת ישראל הוא, פשוט הדבר שאסור לו להביא לידי כך שבת ישראל תבעל לו. ולמרות שבכלל דבריו שאמר ונאמנותו עליהם אין יסוד לאסור עליו לבעול בת ישראל וממילא אין כאן שייכות לדין שויא אנפשיה, מכל מקום הוא אומר שכותי הוא ובת ישראל אסורה להבעל לו אלא שהיא איננה מחוייבת להאמין לו והיות ולפי דבריו אסורה היא לו שוב אסור לו לבעול משום 'לפני עור לא תתן מכשול' והוא מחוייב בלאו זה שהרי באמת ישראל הוא. ונמצא שדין שויא אנפשיה שייך לכאן משום לפני עור לא תתן מכשול. וכמדומה שזה נכון ואמיתי.

מכל מקום ענין הנדרים שייכים לישראל בלבד. ומכאן מתגלה עד כמה נשגב כוחם של ישראל שבידו של כל יחיד ויחיד מישראל לעשות בדבורו תורה שלמה שכן השלטון שבדבורו גדול כל כך עד שיכול להטיל על דבר כלשהו דין של הקדש. כח נשגב זה שבישראל יסודו בכח תורה שבעל פה עליה כרת ד' ברית עם ישראל ועל פי הדברים האלה אשר שם בפייהם לתת להם כח לנטוע שמים וליסוד ארץ לאמור לציון עמי אתה. כח זה נתון להם מארץ ישראל שגילויי הקדש שלה באים לידי בטוי דווקא על ידי ראשי המטות כפי שנתבאר. ולכך נתייחד ענין ראשי המטות לפרשת נדרים גם כן.

כך יש גם להסביר את מה שאמרו שאין הנכרי יכול לכתוב גם אפילו כשיהודי עומר על גביו משום שנכרי אדעתא דנפשיה קעביד [גטין כג א]. אין כוונת הדברים רק משום שאיננו שומע למה

ובעמדינו בימי בין המצרים אשר בימים אלו חרבה עירנו ושמים בית מקדשינו, הזמן גרמא להתעורר על ענין שמירת לשון כי אמרו חז"ל יומא ט מקדש שני שהיו עוסקין בתורה ובמצוות וגמילות חסדים מפני מה חרב מפני שהיתה בו שנאת גם מאז ועד עתה כבר עברו קרוב אלפיים שנה ועדיין לא נושענו כי עוה"ר עדיין השטן הזה מרקד בינינו לעורר שנאה ומזנים בין בני ישראל ושושן הדבר מפני שאינם נוהרים בשמירת הפה והלשון לבלי לדבר לשון הרע ורכילות שקר וליצנות וכדומה ומזה באים לידי קנאה ושנאה איבה ותחרות בין אדם לחבירו. ועל כן הבה נתעורר בימים אלו לשמור הפה והלשון מכל דבר רע ומה אומנתו של אדם בעולם הזה יעשה עצמו כאלם וכלשון החובת הלבבות [שער הפרישות פי"ה] תפוש מן הדברים הבטלים עד שתהיה בעיניך הנעת האבר הכבד שבאיבריך יותר קלה מהנעת לשונך כי הלשון המהירה באברים לחטוא וחטאיה רבים מכולם. ואף ההכרח לדבר יהיה מנופה ביי"ג נפה כמו שהזהיר הרה"ק הרבי ר' אלימלך זי"ע בצעטיל קטן או ח אמנם בתורה ובתפילה צדק תדברון לעסוק בתורה הקדושה בקול יפה אף נעים. וכן להתפלל בשפה ברורה ובנעימה והבורא יעזרנו לקדש את רמ"ח אברינו ושס"ה גידינו לעבודתו ית"ש, ונוכה שיהא החודש הזה סוף וקץ לכל צרותינו והימים האלו יתהפכו לששון ולשמחה ולמועדים טובים בבי"א.

דיבור הוא גילוי כח האדנות

הגרי"מ חרל"פ כתב לאמר [מי מרום מטות]: עשרה מאמרות הן ועשרת הדברות הן, וענינם המשותף הוא שאחרי אלפים שנות תורה הגיעו אלפים שנות התורה. קודם שניתנה התורה, למרות שקיומה של ההווה היה מכח ש"הוא אמר ויהי, הוא ציוה ויעמוד", לא היה ניכר שלטונו וכח אדנותו בעולם, דומה היה כאילו סילק השגחתו מן העולם ומסרה לכוחות הטבע, רק לאחר מתן תורה בא כח אדנותו ית' תקף שלטונו והשגחתו לידי ביטוי והיכר. זהו שאמרו שעד אברהם אבינו לא היה מי שקראו אדון [ברכות ז ב]. עד שבא אברהם והכיר שלא רק בורא יש לעולם אלא גם אדון שליט יש לו. זהו שבאו עשרת הדברות לאחר עשרה המאמרות, שהמאמר הוא אשר אמר ויהי, הוא צוה ויעמוד, והדבור הוא גילוי כח האדנות, דברות מלשון דבר אחד לדור. כנגד כל אחד מעשרה מאמרות בא דיבור מיוחד במתן תורה. זהו שנאמר "לעולם ד' דברך ניצב בשמים" [תהלים קי"ט פ"ט], שלא רק בחינת המאמר ניצבת בשמים אלא גם בחינת הדבור.

לפיכך הדבור מתייחס יותר לפה שהוא יסוד גילוי כח השלטון והאדנות שהוא מצוה בפיו, והכל נשמעים אליו. כח זה של בחינת הדבור שבפה, מתגלה בעיקר על ידי גילוי תורה שבעל פה, שבכח תורה זו להביא לבחינת גזור ואומר, מדבר ומקיים. זהו שנאמר "ואשים דברי בפיך ובצל ידי כיסיתך לנטוע שמים וליסוד ארץ ולאמור לציון עמי אתה" [ישעיה נא ט"ז], רוצה לומר שמכח דברי ששמתי בפיו, יהיה לאל ידו לנטוע שמים וליסוד ארץ, וגם להשיב את כל בני ישראל ללכת אחרי ד', "לאמור לציון עמי אתה".

בנתינת כח הדבור לאדם, יש חשש גדול שמא ישכח את מקור הדבור וייחס את הכח לעצמו. על כן נאמר "ואשים דברי בפיך ובצל ידי כיסיתך" היינו שאגן עליך בצל ידי, שתרגיש ותדע כי דברי בפיך. זאת ועוד, שאלמלא בצל ידי כיסיתך, לא היתה כלל מציאות לבחינה זו של ואשים דברי בפיך, זהו שנאמר "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ויראו העם את ד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו אז ישיר משה וגו'", משה חשש שכשיראו ישראל את מפעליו המתקיימים בכח דבורו ייחסו את הכח הזה למשה עצמו, על כן כשראה שישראל רואים את היד הגדולה ויראים את ד' שהכירו שהכח של הקב"ה הוא ומשה הוא עבדו, אז ישיר משה, ושרו כל בני ישראל עמו.

קדושה כארץ ישראל. בקשו הם שיהיה להם קנין אחוזה בארץ ההיא ולא תהיה כחוץ לארץ שאין המושג קנין תופס בה שכן קרקע שבחוץ לארץ כמטלטלין לגבי ארץ ישראל.

איך נשבע דוד שבועה שלא אישן שלשה ימים

"זכור ה' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לה' וגו' אם אעלה על ערש יצועי אם אתן שנת לעיני לעפעפי תנומה עד אמצא מקום לה'" (תהילים קל"ב ג-ד ע"י זבחים נ"ד)

בשטמ"ק אות הקשה איך חלה השבועה הרי האומר שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן?

ועי' בהר צבי [קדשים עמ' ל"ז] שתיירץ דבשעה שהוציא שבועה מפי היה אפשר שיתקיים ולא הוי בכלל שבועת שוא. ועוד תירץ בפשוטו כי עיקר השבועה היתה שלא יישן ברצון אבל שינה באונס לא נכנס בכלל שבועתו. ומדויק בזה אריכות לשון הפסוק אם אתן שנת לעיני דהוה ליה למימר שלא יישן אלא ודאי כנ"ל.

הרש"א העיר שכעין זה תירץ בחידושי החתם סופר [נדרים דף פט ע"א ד"ה ואי נסיב] דלא אתן שנת לעיני היינו שלא יניח עצמו אל המיטה לישן. והנה לפי דברי החת"ס יש לעשות סמוכין בלשון הכתוב 'אם אעלה על ערש יצועי אם אתן שנת לעיני היינו דאם אתן שנת לעיני קאי על אעלה על ערש יצועי, כלומר שלא אתן שנת לעיני ע"י העלאה על ערש יצועי. ודומה לזה תירץ בשטמ"ק שם דאתן שנת לעיני קאי על אבוא באהל ביתי וז"ל שם ויש לפרש דקאי אאהל ביתי והכי קאמר אם אתן שנת לעיני באהל ביתי אבל לא היה נודר שלא לישן כלל עכ"ל.

הנה כעין זה איתא בסוכה דף נג ע"א כשהיינו שמחים שמחת בית השואבה לא ראינו שינה בעינינו ובו' איני והאמר ר"י שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר אלא הכי קאמר לא טעמנו טעם שינה דהוי מנמנמי אכתפא דהדדי ופשטות דברי הגמרא הוא דלא ישנו על מטתם אלא כל אחד על כתף חבירו ובירושלמי סוכה פרק ה"ב מקשה ומתיר כמו בגמרא דידן אלא בשינוי לשון קצת וז"ל והא תני שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן מיד מתנמנמן היו ופירש שם הקרבן עדה לא טעמנו טעם שינה כדרך בני אדם הישנים על מטתם ומלשון הירושלמי שלא כתב אלא מתנמנמן היו משמע דזהו הגדר של תנומה שלא ישנים על מטתם דרך קבע אלא בנמנום.

ולפי זה איך אפשר לומר שכוונת דוד שלא אתן שנת לעיני היינו דוקא שלא יניח עצמו אל המטה שהרי סיום הכתוב הוא ולעפעפי תנומה'.

קונם עיני בשינה

הצעת הסוגיא

נדרים ט"ו ע"א תנן: קונם שאני ישן, שאני מהלך, שאני מדבר וכו' היכי דמי? אילימא כדקתני שאני ישן, מי הוי נדרא וכו' אלא דאמר קונם עיני בשינה, ואי דלא יהיב שיעורא, מי שבקינן לי' עד דעבר איסור בל יחל? והא"ר יוחנן שבועה שלא אישן שלשה ימים מלקין אותו וישן לאלתר וכו' ע"כ. והיינו דהוכיחה הגמ' מהא דשבועה

שהגדול העומד על גביו מצוהו לכון [עין שו"ת רע"א סימן כג ועיין עוד בענין זה בגליון הש"ס]. אולם נראה שכוונת הדברים אדעתא דנפשיה קעביד היא, שאין לגוי שום הבנה ומושג בקשר האישות שבישראל, ולדעתו נראה לו שקשר האישות הוא ענין חיצוני ככל קנין בעלמא, ואף אם כותב הוא את הגט לשמה איננו כותב לשם כריתות, בטול האישות המיוחדת בישראל. אדעתא דנפשיה, היינו שאין כוונתו לשם כריתות אלא לשם שילוח בעלמא.

לפי זה נראה שישראל מומר, שמפשט לשון הרמב"ם בהלכות גרושין פרק ג' מפורש דינו כעכו"ם לענין כריתות, הנה אין זה אלא לענין ספק בלבד, שאין לומר שעל ידי המרת הדת נאבד מבין ישראל החוש המבין והיודע מהי אישות בישראל, ולכאורה היה נראה אמנם לומר כן כי כמו שחושב הוא על יחס החיבור הכללי שבין ישראל לאביהם שבשמים, שיתכן לבן ישראל לצאת מכלל ישראל, כך איננו יודע בקשר האישות שבין איש לאשתו בישראל ואיננו כותב לשם כריתות אלא לשם שילוח בעלמא, שאם אמנם כן לא היה המומר יכול לגרש את אשתו כלל. [ועיין בבית מאיר שם]

הדגשת בני גד את ה"אחוזה"

כשדברו בני גד ובני ראובן לפני משה, אמרו, "יותן את הארץ הזאת לעבדינו לאחוזה אל תעבירו את הירדן", הדגשת לשון אחוזה טעון ביאור.

כתוב אחד אומר לדי הארץ ומלואה, וכתוב אחר אומר השמים שמים לדי והארץ נתן לבני אדם. וביארו [ברכות לה א] כאן קודם ברכה וכאן לאחר ברכה. אמנם מתוך שהלכה היא שלאחר היסח הדעת צריך לחזור ולברך [שו"ע או"ח סימן קע"ט] מבואר, שגם בחינת המתנה שניתנה הארץ לבני האדם איננה מתנה לצמיתות אלא שהיא ניתנת וחוזרת וניתנת ולעולם היא בבחינת שעת המתנה. ולכן בכל שעה מצוי האדם בבחינת שלפני הברכה ועליו לחזור ולברך שמבלעדי הברכה אין ניתן לאדם כלום.

ענין זה מאושר העולם הוא שאין יד הנותן מסולקת מן המתנה ולעולם מושמת יד הנותן ליתן את המתנה למקבל. זהו מה שנאמר בברכת יצחק "ויתן לך אלקים" - יתן ויחזור ויתן [ב"ר פרשה סו] כלומר שלעולם ירגיש בהתחדשות נתינת המתנה האלקית [עי' שפ"א שמפתח רעיון זה בכמה הזדמנויות]. אולם, לארץ ישראל יש בחינה גבוהה יותר מבחינת המתנה, שיש להם לישראל גם קנין בארץ ישראל ארץ הקודש בחינת צלם אלקים כהקב"ה שיש לו קנין בעולמו מלאה הארץ קניינך, וקונה הכל. זוהי בחינת הירושה שנאמרה להם לישראל על ארץ ישראל. על בחינה זו שהיא למעלה מן המתנה שאין לה הפסק לעולם, שאל אברהם אבינו מהקב"ה "במה אדע כי אירשנה", ידע אברהם והיה בטוח שאמנם יתן ד' את ארץ ישראל לעם ישראל אבל רצה לדעת כיצד יהיו ישראל לעולם בבחינת צלם אלקים עד שיהיה להם גם קנין תמידי בארץ ישראל. ועל זה באה התשובה שהגלות תמרק את עוונותיהם ואחר כך יצאו ברכוש גדול.

מכאן ביאור לזה, שלא מצינו ברכה למצות ישוב ארץ ישראל, ואפילו סוברים שמצוה זו בזמן הזה רק מדרבנן, הלא גם על מצוות דרבנן מברכים אנו. שכן מאז שניתנה הארץ לישראל שוב אין הפסק לנתינה זו, שהירושה אין לה הפסק. אמנם כשנכנסו יהושע ובני ישראל לארץ פשוט הדבר שברכו. וכמו כן העולים מבבל בגאולה השנייה.

אולם מאז שוב אין מקום לברכה זו מאחר שהארץ כבר ניתנה לנו כקנין תמידי שקדושה שניה קדשה לעתיד לבא [מגילה יא א] ואין לך אדם שאין לו ארבע אמות בארץ ישראל [ב"ב מד ב בתו"ד ד"ה דלא]. זהו שבקשו בני גד ובני ראובן ממש, שגם לעבר הירדן תהיה

ואשר נראה בזה, דהנה המפרש בנדרים שם פירש הסוגי באופן אחר, דכתב אהא דמי שבקינן לי וז"ל הא עבר ודאי באיסור לא יחל דלא מצי למיקם בנפשי דלא יישן. ולא פירש כר"ן דכל עיקר הקושי היא דלא חייל נדרו כיון דא"א לקיימו וגם דלא כהרא"ש משום דהוי נדר שוא דומיא דשבועה בכה"ג אלא פירש דכבר עבר באיסור לא יחל. וכונתו דמתנני נראה דהר"ז בלא יחל דברו ר"ל כשיעבור על נדרו וישן וזהו דהקשו דאינו כן דהא כבר עבר על כל יחל בשעה שנדר.

אם א"א לקיימו הנדר מחולל ועומד

והביאור בזה נראה, דס"ל דיסוד הלאו דלא יחל דברו אינו משום שעובר על איסור נדרו אלא יסודו משום חילול דברו ובנדר בעלמא ע"י שעובר על מה שקבל על עצמו בנדר בזה הוא דמחלל דיבורו, אכן היכא דנדר בדבר שא"א לקיימו שוב חשיב הדיבור של נדר כמחולל ועומד משעת נדרו וממילא כבר עבר משום כל יחל בשעה שנדר. וכבר כתב כן ביונת אלם בפירוש שיטה זו. וכשיטת המפרש מבואר גם בתוס' בכמה מקומות יעו"י תוס' שבועות כ"ט ע"א ד"ה באומר ובגיטין ל"ה ע"א דכתב דהנדר חל כשאין יכול לקיים ועובר לאלתר והיינו כמפרש דעובר לאלתר משום איסור נדרו יעו"י.

ולכאורה פירוש הרא"ש ופירוש המפרש הם תרי פירושים שונים, הרא"ש ס"ל דנדר שא"א לקיימו אינו עובר על כל יחל משום דבשעה שנדר הוי נדר שוא וכדין שוא בשבועה ולמפרש אינו משום שוא אלא חייל נדרו ואינן עובר אח"כ משום כל יחל משום דכבר עבר על כל יחל בשעה שנדר.

הבית יוסף למד ששיטת הרא"ש ושיטת המפרש זהות

אכן בב"י מבואר דס"ל דחדא שיטה היא. דהנה יעו"י ב"י סי' רל"ו שהביא דברי הטור בס"י רל"ד דמי שאומר קונם כל פירות שבעולם עלי אינו נדר כיון שא"א לו להיות בלא כל הפירות הו"ל נדר שוא. ודייק מהא דקרי לי נדר שוא דמלקי לקי עלי כמו שבועת שוא. [ויש להעיר על דבריו דפשיטא לי דאם כונת הטור לאיסור נדר שוא שוב פשיטא לי דלקי עלי דומיא דשבועת שוא, דהא ברא"ש בסוגיין באמת מבואר להדיא דאיסור משום נדר שוא ומ"מ ס"ל דלענין מלקות חלוק משבועה וכיוצא בזה בשבועה לוקה משום שבועת שוא ובנדרים איסורא הוא דאיכא].

ובהמשך דבריו שם כתב הב"י וז"ל ואין לומר דאם נשבע לקי ואם נדר לא לקי משום דשבועת שוא מצינו שאסר הכתוב אבל נדר שוא לא מצינו וכמ"ש התוס' בספ"ג דשבועות שהרי הם דחו זה שם והעלו דנדרים נמי חיילי כשאנו יכול לקיים ועובר לאלתר וכו'.

ודברי הב"י צ"ב דהא אתא לבאר שיטת הטור דמפרש משום נדר שוא והוכיח דאין לחלק בין שבועת שוא לנדר שוא מדברי התוס' דס"ל דנדרים נמי חיילי כשאנו יכול לקיים ועובר לאלתר. ותמוה טובא דמה ענין התוס' לשיטת הטור דהתוס' ס"ל כשיטת המפרש וס"ל דנדר חל בא"א לקיימו ורק דלוקה לאלתר משום כל יחל וכמ"ש לעיל בטעמא דמילתא דהדיבור כבר מחולל משעה שנדר וכו"ה מפורש בהמשך התוס' דגיטין שם שעוברת לאלתר בכל יחל וכו"נ פשוט בכונתם בתוס' דשבועות דגבי נדרים נמי חיילי וכו' ועובר לאלתר ר"ל משום כל יחל וזוהו בודאי דאין לחלק בין נדר לשבועה דגם בנדר אסור משום כל יחל ואיך הוכיח מזה דיש איסור נדר שוא ולקי עלי דומיא דשבועת שוא הא שבועת שוא מצינו אבל נדר שוא לא מצינן וצ"ע.

שני גדרים בשבועת שוא

והמבואר מדברי הב"י דס"ל דשיטת התוס' דחייב לאלתר משום כל יחל ושיטת הרא"ש והטור שכתבו משום נדר שוא שיטה אחת היא,

שלא אישן ג' ימים וכו' דאין איסור כל יחל כיון דא"א לקיים דבריו.

ר"ן – לא חל הנדר כלל

ובפירוש הגמ' נחלקו הראשונים, דהר"ן כתב דהראיה מהא דשבועה שלא אישן וכו' היינו דבכה"ג לא חייל נדרא כלל, כיון דא"א לו לקיימו בסופו, וכונתו דכי היכי דלענין שבועה אמרינן דלא חיילא וישן לאלתר, כ"ה לענין נדר ויעו"ש דכתב לפרש לישנא דגמ' דמי שבקינן לי וכו' דמשום שבועה נקט האי לישנא דלא שבקינן מלהלקותו עד דעבר איסור כל יחל אלא לאלתר מלקין אותן משום שבועת שוא אבל בנדר באמת לא שייך הכי דנדר שוא לא אשכחן דאסור יעו"ש.

רא"ש – נדר שוא

אכן הרא"ש פליג עליה ופירש קושי הגמ' דנדר בכה"ג אינו עובר על כל יחל משום דבשעת הנדר עבד איסורא שהוציא נדר לבטלה מפני דבדר שא"א לקיימו. וכיוצא בזה בשבועה לוקה משום שבועת שוא ובנדרים איסורא הוא דאיכא ולכשישן ליכא כל יחל וכו', והיינו דלא כהר"ן, ואין ההוכחה מהא דשבועה רק לרא"י דאין הנדר חל בדבר שא"א לקיים דומיא דשבועה אלא דכי היכי דשבועה כה"ג הויא שבועת שוא, כ"ה לענין נדר.

ר"ן – אם א"א לקיימו אינו חל ויש דין נוסף של שבועת שוא ששייך רק בשבועה

ומבואר מהרא"ש דגם בנדר יש דין נדר שוא לענין איסורא ודומיא דשבועת שוא ודלא כמ"ש הר"ן. ביאור דברי הרא"ש דהוצרך לפרש הסוגי משום נדר שוא ולא ס"ל כפירוש הר"ן נראה פשוט, דהר"ן ס"ל דהא דלענין שבועה אמרינן שישן לאלתר הוא משום דהלכה היא בדין שבועת ביטוי שאינה חלה בדבר שא"א לקיימן, והא דלוקה משום שבועת שוא, דין נוסף הוי, [ובזה גופא יש לדון די"ל דמה"ט גופא דלא חיילא שבועה ממילא לוקה עלי משום שבועת שוא או י"ל דדין בפ"ע הוי דהויא שבועת שוא], עכ"פ הא דלא חיילא שבועתו וישן לאלתר הוי דין בפ"ע מהלכות שבועת בטוי, דאין השבועה חלה בדבר שא"א לקיימו וזהו דאמרן דכ"ה לענין נדר.

רא"ש – מכיון שהוא לשוא ממילא אינו חל [ושייך גם בנדר]

אכן נראה דהרא"ש פליג ע"ז, וס"ל דאין הלכה מסויימת בעיקר דין חלות שבועת בטוי בדבר שא"א לקיימו לא חיילא שבועה והא דא"ר יוחנן דישן לאלתר הוא משום זה גופא דמלקין אותו. והביאור בזה, דכיון דשבועה בדבר שא"א לקיימו הויא בכלל שבועת שוא, ממילא הוא דלא חיילא לחייבו משום שבועת בטוי, דהא חפצא דשבועת שוא היא, והחלות שם שבועת שוא הוא גופא המפקיע חלות השבועה. ומה"ט דמלקין אותו משום שבועת שוא, ממילא הוא דלא חיילא שבועתו וישן לאלתר. ואשר זהו דהוצרך לפרש דגם בנדר נאמר חפצא דנדר שוא דא"י אין רא"י מהא דשבועה כלל ולא ס"ל כהר"ן דזה גופא דהויא דבר א"א לקיימו מפקיע לחלות השבועה.

מנא ליה לרא"ש דין נדר שוא?

ועיקר דברי הרא"ש צ"ב מש"כ לייסד דגם בנדר נאמר דין נדר שוא דומיא דשבועת שוא דבר זה מני"ל, ובשבועה מצינו לאו מפורש מקרא דלא תשא את שם ה' אלקיך לשוא כדאיתא ברי"פ שבועת שתיים בתרא, אבל נדר שוא מני"ל וכמ"ש הר"ן דנדר שוא לא אשכחן דאסור וצ"ע.

פירוש המפרש בסוגיא – מיד עובר בכל יחל

הרא"ש דאסור משום נדר שוא אין כונתו בזה דאסור משום עצם הוצאת הנדר לבטלה ודומיא דשבועת שוא בעלמא דנשבע לשנות את הידוע וכו' דזה לא אשכחן בנדרים כלל אלא כונת הרא"ש לאסור הך נדר מצד עיקר פרשת נדרים ולא יחל דברו ועל דרך פירוש המפרש בסוגיין ותוסי' דשבועת דכבר עבר על נדרו משעה שנדר כיון דא"א שלא יעבור וכמבואר בב"י דחדא שיטה היא וכי היכי דשבועה אסור ובשם שבועת שוא תיקרא כמבואר להדיא בשטמ"ק הני"ל כ"ה לענין נדר ולענין זה שפיר מדמינן דין הנדר ודין השבועה דהך הלכתא דשבועת שוא יסודה מצד דין שבועת בטוי דהא השבועה חיילא, ומקרא דלא תשא וגו' נתחדש דכי היכי דיש איסור לעבור על שבועתו בשבועה בעלמא כ"ה בכה"ג דא"א לקיימו ורק דבזה לא ממתנין לו עד שיעבור על שבועתו והשבועה המחוללת מעיקרא כבר מהני לחייבו עלי' ובמה שנוגע לעבירת השבועה שפיר יש לדמות דין הנדר לשבועה וגם בנדר אמרינן דכיון דא"א לקיימו כבר חשיב משעה שנדר כנדר מחולל ואיסור נדר יש כאן ונהי דלא עבר על נדרו. וזהו שכתב הרא"ש דאסור משום נדר שוא. [עפ"י סי' דברות שבועה ח"א סי' ל"ז עיי"ש עוד]

לא המדרש העיקר אלא המעשה...

מנהג החסידים "להתנקם" בתשעת הימים ע"י ריבוי סיומים, להרבות בשמחה ובכך לקיים "כי בשמחה תצאו" - מכל הצרות והיסורין. סיפר הבית ישראל מגור לכ"ק אד"ש: פעם סיימו הרבה חסידים מסכתות בחריפות ובעמקות ועשו סיום ברוב עם. הזמינו את הבית ישראל להשתתף בסיום ונענה בחפץ לב. הוא סיים את המסכת "שלו", מס' בכורות, שלמד עשרות פעמים עם פירוש המהרי"ט אלגאזי. באותה עת, נזדמן הגאון בעל האור שמח לפולין. עבר הגאון ברחוב ושמע קול שירה בוקע מבית המדרש. הוא רצה לברר מה מתרחש במקום. יצא הבית לקראתו החוצה [הם הכירו אחד את השני מעסקנות הכלל] ושאל האור שמח על פשר השמחה, מאי האי. הסביר לו הבית ישראל שחוגגים סיום. שאל האור שמח מה סיימו. ענה הבית ישראל בדיחות הדעת "תהילים...."

אמר האור שמח – "בסיומים שלכם [החסידים] לא הייתי אוכל אפילו חלבי...."

שבת שלום ואורות אין סוף!!

לקבלת העלון, הערות ותרומות – ally.ehrman@gmail.com

לעילוי נשמת האשה הצדקנית מרת גיטל מירל
בריינדל לאה זצ"ל בת האדמו"ר הקדוש רבי יוחנן
זצ"ל ואמו של כ"ק מרן אדמו"ר שליט"א

לעילוי נשמת התינוק חיים גבריאל ז"ל בן ידידי הרב
אהרן חנינא הכהן פינקלשטיין שליט"א

ומזה דחזינן מתוסי' דגם בנדר בא"א לקיימו אמרינן דחייל ועובר לאלתר מוכח שפיר דשייך דין שוא בנדר דומיא דשבועת שוא. ובביאור הדברים נראה דס"ל דהא דשבועה שא"א לקיימה לוקה משום שבועת שוא, חלוק הוא בעיקרו משאר שבועות שוא. דגדר שבועת שוא בנשבע לשנות את הידוע או בנשבע על הזהב שהוא זהב יסודו משום חפצא מיוחדת דשבועת שוא ועצם המעשה שבועה הוי שבועה לבטלה ולשוא, וגם בנשבע לבטל את המצוה גם אם נעשה שבועת שוא משום זה גופא דלא חיילא השבועה מצד דין שבועת בטוי הא סו"ס יסוד החיוב משום שבועת שוא הוא מצד עצם השבועה לבטלה הויא.

משא"כ בשבועה שא"א לקיימה, דבאמת חיילא שבועה ושבועת בטוי הויא, ורק דמשעת שבועתו כבר חיללה וכאילו עבר על שבועתו ולא הויא שבועת שוא מצד עצם השבועה אלא משום חילול השבועה וחילול ועבירת השבועה, באופן זה שמשעת השבועה מחוללת היא אזהרת' מקרא דלא תשא את שם ה' אלקיך לשוא, אכן סו"ס יסודו משום חילול וביטול שבועתו ודלא כשבועת שוא בעלמא, ואשר זהו דס"ל לב"י להוכיח מהתוסי' לדין נדר שוא שכתבו הרא"ש והטור וס"ל דהתוסי' לא פליגי אכל הראשונים שכתבו דשבועה שלא אישן שלשה ימים דהא דמלקין אותו הוא משום שבועת שוא ורק דהתוסי' ס"ל דלא הויא שבועת שוא מצד עצם המעשה שבועה אלא עבירת ה'בל יחלי' משעה שנשבע היא היא דמשוי' לה לשבועת שוא ושבועה דחיילא וחשיב כאילו עבר עלי' כבר כיון דא"א לקיימה לוקה עלי' ובכלל אזהרת שבועת שוא הויא וס"ל לתוסי' דאין לחלק בזה דין נדר לשבועה וכי היכי דשבועה זו המחוללת מעיקרא אסורה כ"ה לענין נדר.

והן הן דברי הרא"ש והטור שכתבו דנדר שא"א לקיימו הוי נדר שוא ואין כונתם משום נדר לבטלה בעיקר מעשה הנדר אלא יסודו משום נדר שמחולל מעיקרו ואסור דומיא דשבועה בכה"ג ודברי הבית יוסף מבוארים.

ומצאתי מפורש כמ"ש בשטמ"ק בסוגי' דנדרים שם וז"ל מלקין אותו משום דקא עבר אלאו דלא תשא את שם ה' אלקיך לשוא וישן לאלתר אם ירצה, אלמא היכא דידיעי' דיעבור על דברו לא ממתנין ל"י עד דעביד איסורא דהא גבי שבועה לא משהינן עד שישן ותמצא שבועתן שבועת שוא למפרע, גבי מתני' נמי אי בדלא יהיב שיעורא עסקינן נלקינ' לאלתר ואמאי הרי זה בלא יחל דברו דמשמע דלא מלקי' ל"י עד דעבר הא ודאי אגן סהדי דסופו לעבור דהא לא אישן לעולם קאמר עכ"ל. והנה מצד אחד פירש להדיא כשיטת המפרש דקושי' הגמ' היא שילקה בנדר לאלתר כיון דבדואי יעבור על נדר ואין ממתנין לן עד שיעבור דומיא דשבועה דלא משהינן עד שישן וכו'.

אכן מאידך הא כתב להדיא דמלקין אותו משום דקא עבר אלאו דלא תשא את שם ה' אלקיך לשוא וזה לכאורה כשי' שאר הראשונים דמלקות משום שבועת שוא הויא ולא משום דכבר עבר על שבועתו וכמ"ש המפרש. והמוכרח ומבואר מדבריו דחדא מילתא הוי והמלקות משום שבועת שוא היא היא המלקות משום עבירת השבועה וכיון דבדואי סופו לעבור אשבועתו לא משהינן עד שישן ומלקין אותו לאלתר. ומבואר להדיא כמ"ש דגדר דשבועת שוא בשבועה שא"א לקיימה אינן כשבועת שוא דעלמא ומשום דעצם השבועה הויא שבועה לשוא אלא דין מחודש הוא דשבועת בטוי שבודאי יעבור עלי' וכבר מחוללת מעיקרא לוקין עלי' ואזהרתה מלא תשא וגו' ומקושי' דגמ' מוכח דכ"ה לענין נדר ונדר שוא ר"ל נדר המחולל מעיקרו אסור ומלקין אותו מיד והן הן דברי הב"י שכתב להוכיח משיטת התוסי' לגבי מש"כ הרא"ש והטור לפרש הסוגי' משום נדר שוא.

ולפי המבואר נראה לומר בביאור שיטת הרא"ש דנדר שא"א לקיימן אסור משום נדר שוא, ותמהנן דמנ"ל הך מילתא בשבועה דוקא מצינו לאו מיוחד דשבועת שוא. אכן עפמשינ' נראה דמש"כ

