

לפרשת עזבתי

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תט
ערש"ק פרשת בהעלותך ה'תשע"ג

מניעת דבר מכל ישראל מחשש היזק דמיעוט

מה הקשר בין אכילת המן לאכילת שבת?

לשיטתיהוה דר' יאשיהו ור' יונתן בש"ס

סיגופים - רק במה שאינו מזיק לבריאות



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק 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), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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 החסידות

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

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

ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

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

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

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



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States	ארץ הקודש
1469 President St.	ת.ד. 2033
#BSMT	כפר חב"ד 60840
Brooklyn, NY 11213	03-738-3734
718-534-8673	הפצה: 08-9262674
www.likras.org • Likras@likras.org	

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

או בדרך רחוקה

מדוע מביא רש"י בפירושו על התורה דיני פסח שני, דלכאורה אינם נוגעים לפשט הכתוב? / מדוע מביא הכתוב הדוגמא ד"בדרך רחוקה" ולא העומד בעזרה אך חמצו קיים? / ביאור נפלא בדברי רש"י שמחדש שהכתוב כאן מביא רק דוגמאות שמצב האדם נשתנה במציאות בין פסח ראשון לפסח שני

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 61 ואילך)

ח. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

ט. יינה של תורה.....

מן ושבת – אכילה רוחנית

מדוע קוראים פ' המן כאשר לא יודעים איזה פרשה לקרוא? / מתי נחשב תענוג גשמי של יהודי למצווה רבה? / מה החילוק בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים"? / ביאור בתוכנם הפנימי של המן, ואכילת שבת, שבשניהם אף שהאכילה גשמית היא נשאת רוחנית ובקדושתה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1035 ואילך)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בדין פסח דוחה שבת, ולשיטתיהו דר' יאשי' ור' יונתן בש"ס

יפלפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויבאר עפ"ז דין פסח דוחה שבת / יחדש ביאור כללי "לשיטתיהו" דר' יאשי' ור' יונתן בכמה מקומות – דנחלקו בסברא כללית בדיני התורה, אם עדיף לצרף ולהגדיר כמה דברים ככלל אחד או שעדיף לחלק ולהגדיר כמה דברים כפרטים שונים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 104 ואילך)

כה. תורת חיים.....

דרך הבעש"ט ותלמידיו שולל תעניות וסיגופים גשמיים, ובמקומם יש לבחור בסיגופים שאינם מזיקים לבריאות

כז. דרכי החסידות.....

שיחות וכתבי קודש אודות דרכי העבודה – אשר ההגזמה בחסרונות עצמו היא שקר כמו ההגזמה במעלות עצמו



או בדרך רחוקה

מדוע מביא רש"י בפירושו על התורה דיני פסח שני, דלכאורה אינם נוגעים לפשט הכתוב? / מדוע מביא הכתוב הדוגמא ד"בדרך רחוקה" ולא העומד בעזרה אך חמצו קיים? / ביאור נפלא בדברי רש"י שמחדש שהכתוב כאן מביא רק דוגמאות שמצב האדם נשתנה במציאות בין פסח ראשון לפסח שני

א. בפרשתנו מספר הכתוב אודות האנשים אשר היו "טמאים לנפש אדם, ולא יכלו לעשות הפסח" (ט, ו); ובאו אל משה לבקש עצה ותיקון לדבר.

ואז צוה ה' את משה במצות פסח שני: "דבר אל בני ישראל לאמר, איש איש כי יהיה טמא לנפש או בדרך רחוקה. . ועשה פסח לה' בחדש השני בארבעה עשר יום בין הערבים גו'" (ט, ט ואילך).

וברש"י העתיק "או בדרך רחוקה", ומפרש מתי נקראת הדרך "רחוקה": "נקוד עליו, לומר לא שרחוקה ודאי אלא שהיה חוץ לאסקופת העזרה כל זמן שחיטה";

ולאחר מכן ממשיך (באותו ה"דיבור") וכותב כמה הלכות בעניני פסח שני: "פסח שני – מצה וחמץ עמו בבית, ואין שם יום טוב, ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו".

וכבר תמהו המפרשים, דלכאורה פיסקא זו היא כ"מדורש פליאה" – ובפרטיות:

(א) בכלל, רש"י בפירושו על התורה בא לפרש את פשט הכתובים ולא לפסוק הלכות – אם כן, מה ראה להביא ולפרט הלכות אלו של פסח שני, שאינם נוגעים (לכאורה) להבנת פשט הכתוב?

(ב) אם נוגע לרש"י מאיזה טעם לפרט את הלכות פסח שני – למה דוקא דינים אלו? (ובפרט

שבמשנה (פסחים זה, א) נמנו דינים אחרים המיוחדים לפסח שני – כגון ש"אינו טעון הלל באכילתו" – שרש"י אינו מביאם).

ג) ועיקר: מקומם של הלכות אלו צריך להיות ב"דיבור" בפני עצמו, ובקשר עם המשך הכתובים המדברים על דיני עשיית פסח שני; אולם רש"י כתב דינים אלו דוקא בקשר עם לשון הכתוב "או בדרך רחוקה" – שמדבר בכלל על מצבו של האדם בעת הקרבת פסח ראשון! והתמיהה גדולה: מה ענין זה ש"פסח שני מצה וחמץ עמו בבית" – לזה שהאדם היה בזמן פסח ראשון "בדרך רחוקה"?!...

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה מצות פסח שני נתחדשה בהמשך לטענת אלו שהיו "טמאים לנפש אדם", ובאה לתת להם אפשרות להשלים את הפסח, שלא יכולים היו לעשות במועדו בגלל טומאתם; אולם בעת אמירת המצוה, הוסיף הקב"ה והזכיר עוד היכי-תימצי (שלא היתה נוגעת למעשה באותו זמן) שבו האדם לא עשה את הפסח הראשון – כיון שהיה בריחוק מקום ("או בדרך רחוקה"). והחידוש הוא, שגם במצב כזה, יכול האדם להשלים ולתקן את מה שהחסיר, על ידי הקרבת פסח שני.

אמנם בהוספה זו ("או בדרך רחוקה") יש לשאול, למה בחר להזכיר דוקא היכי-תימצי זו; לכאורה, היה צריך להזכיר דוגמא אחרת, שיש בה חידוש יותר גדול, והיא:

אדם שהיה בתוך העזרה (ולא "בדרך רחוקה"), והיה טהור (ולא "טמא לנפש"), אך יש לו חמץ שנמצא במרחק ממנו ואינו יכול לבערו; וממילא לא יכול היה להקריב את הפסח במועדו, בגלל האיסור של שחיטת הפסח כאשר "חמצו קיים", וכמ"ש "לא תזבח על חמץ דם זבחי" (משפטים כג, יח)! [ולהעיר, שהאפשרות לבטל חמץ (בריחוק מקום) – אינה נזכרת בפשוטו של מקרא. וגם בדרך ההלכה, הרי יש מצבים שבהם אין הביטול מועיל].

וזהו איפוא מה שהוקשה לרש"י:

כאשר הכתוב מביא דוגמא נוספת למי שלא עשה הפסח במועדו – מלבד מי שהיה "טמא לנפש", שבוה הוא עיקר הפרשה – למה בחר להביא דוקא את המצב ד"דרך רחוקה", ולא הביא את המצב ד"חמצו קיים"?

ג. וע"ז מיישב רש"י באומרו: "פסח שני, חמץ ומצה עמו בבית" – שבוה מתבאר, כי כאשר מביאים דוגמא נוספת למי שלא עשה הפסח במועדו, בהמשך להשאלה שנשאלה על ידי אלו שהיו "טמאים לנפש", מתאימה דוקא הדוגמא של "דרך רחוקה", (ולא הדוגמא של "חמצו קיים"), כי דוקא המצב של "דרך רחוקה" דומה ממש ל"טמא לנפש":

הן במצב של "טמא לנפש" והן במצב של "דרך רחוקה", נעשה שינוי במצב האדם בהזמן

לקראת שבת

ז

שבינתיים, בין פסח ראשון לפסח שני: בפסח ראשון הוא היה טמא – ועתה בפסח שני הוא טהור; בפסח ראשון הוא היה בריחוק מקום – ועתה בפסח שני הוא הגיע ונכנס לעזרה.

אולם במצב שאדם לא עשה הפסח במועדו בגלל ש"חמצו קיים" – הרי אין צורך בשום שינוי במצבו כדי שיעשה פסח שני; כי (בשונה מפסח ראשון, הרי) בפסח שני מותר שיהיה חמץ ברשותו, ונמצא שאין צריך שום שינוי במצב החמץ כו' כדי שיוכל לעשות פסח שני, אלא הוא האדם והוא החמץ (כל השינוי הוא בדין בלבד).

וזהו איפוא שבהמשך לדין "טמא לנפש", שבו נעשה שינוי במציאות בין פסח ראשון לשני, ניתנה דוגמא נוספת דוקא מדין "דרך רחוקה", שגם בו נעשה שינוי במציאות בין פסח ראשון לשני – ולא מהדין של "חמצו קיים", ששם אין שינוי במציאות אלא רק שינוי בדין, ולכן הוא ענין בפ"ע.

ד. אמנם כאשר רש"י בא ומזכיר חידוש זה, שבעשיית פסח שני מותר שיהיה חמץ ברשות האדם המקריב – הוא נדרש להבהיר שני ענינים, ולשם כך הוא ממשיך ומביא עוד שתי הלכות:

א) "ואין שם יום טוב" – בזה הוא בא ליתן טעם בדין זה, שבפסח שני מותר החמץ; דלכאורה, כיון שפסח שני שווה בכללות לפסח ראשון ("ככל חוקת הפסח יעשו אותו" (פרשתנו ט, יב)), מסתבר שיהיה גם איסור חמץ, כמו בפסח ראשון!

אך כיון שפשוט וברור הוא שבפסח שני אין דין יום טוב (שהרי אינו בזמן של יציאת מצרים ואין טעם איפוא לעשותו "חג"), הרי ממילא אין גם איסור חמץ; כי, איסור החמץ בפסח, (כולל התחלתו בערב פסח – "ביום הראשון תשביתו שאור" (בא יב, טו)), שייך הוא להיותו "חג לה" (בא שם, יד), וכש"אין "חג" הרי אין גם את האיסור ד"חמצו קיים".

ב) "ואין איסור חמץ אלא עמו באכילתו" – בזה בא ליישב הפסוק שבהמשך הענין (ט, יא), לגבי פסח שני, ששם נאמר "על מצות ומרורים יאכלוהו"; הרי שגם בפסח שני יש לאוכלו דוקא עם מצה ולא עם חמץ!

וע"ז מתרץ, שכל הגבלה זו היא רק באכילתו של הקרבן עצמו, שלא לאוכלו עם חמץ, אבל אין איסור על שהיית החמץ ברשותו, "חמצו קיים".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הקרבת הפסח במדבר

וידבר ה' גו' בשנה השנית גו' בחודש הראשון גו' ויעשו בני ישראל את הפסח פרשה שבראש הספר לא נאמרה עד אייר . . ולמה לא פתח בזה, מפני שהוא גנותן של ישראל, שכל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר לא הקריבו אלא פסח זה בלבד (ט, א-ב. רש"י)

כבר הקשו מפרשים (ראה רא"ם ושפ"ח כאן. ועוד), הרי זה ש"לא הקריבו אלא פסח זה", הוא מפני שבשאר השנים לא נתחייבו כלל להקריב את הפסח במדבר, וכמ"ש רש"י (בא יב, כה) "תלה הכתוב מצוה זו [קרבת פסח] בביאתם לארץ, ולא נתחייבו במדבר אלא פסח אחד שעשו בשנה השנית על פי הדיבור", וא"כ מהי גנותן של ישראל בזה שלא הקריבו אז את הפסח? ונדחקו לבאר באופנים שונים.

וי"ל בזה באופן חדש. דהנה בפרשה זו מדובר אודות ה"טמאים לנפש אדם", דכשלא יכלו להקריב את קרבן הפסח, תבעו מהקב"ה "למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה'", והסכים להם הקב"ה ונתן להם מצות פסח שני.

וא"כ הרי הדברים ק"ו, ומה אם מספר מועט מבנ"י, כשבקשו מאת הקב"ה להקריב הפסח, נתן להם פסח שני, הרי אם כלל ישראל כולו היו מבקשים מהשי"ת שרוצים הם להקריב את הפסח גם בשאר השנים ששהו במדבר, כ"ש וק"ו שהי' מסכים עמהם, ונותן להם להקריב את הפסח!

וזהו "גנותן של ישראל" שלא בקשו להקריב את קרבן הפסח בשאר השנים.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 65 ואילך)

מדוע נמנע מישראל

טעם הקישואים רק מפני המניקות?

זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם את הקשאים

אמר ר' שמעון מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו מפני שהן קשים למניקות (יא, ה. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי המניקות הן מיעוטא דמיעוטא דכלל ישראל, ומפני מה מנע השי"ת טעמים של מינים אלו מכל ישראל רק מפני המניקות?

ויש לבאר זה דר"ש לשיטתו, דס"ל שפעמים יתכן שהמיעוט מכריע את הרוב.

וכפי שמצינו שאמר ר"ש "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה, ואילמלי אלעזר בני עמי, מיום שנברא העולם ועד עכשיו, ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו מיום שנברא העולם ועד סופו" (סוכה מה, ב).

דאע"פ שרשב"י ור"א בנו עם יותם בן עוזיהו הם יחידים ממש, מ"מ ביכולתם להכריע את כל העולם כולו. והיינו משום שרשב"י "רואה" את כל ישראל, וכל הדורות כולם, שהם מציאות אחת ממש, ולכן מעשה כל יחיד ופרט שבישראל נוגע להכלל כולו.

ועד"ז ס"ל לר"ש להיפך, דכאשר ישנו דבר שיכול להזיק את המיעוט, כדאי למנוע ענין זה גם מהרוב, כדי שלא יהי' שום חשש או חשש דחשש שיגיע רעה זו להמיעוט.

ולהעיר גם שמצינו דלחד תירוץ ביבמות (סו, ריש ע"ב) ס"ל לר"ש דחיישין למיעוטא.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 76 ואילך)

יינה של תורה

מן ושבת - אכילה רוחנית

מדוע קוראים פ' המן כאשר לא יודעים איזה פרשה לקרוא? / מתי נחשב תענוג גשמי של יהודי למצווה רבה? / מה החילוק בין "לחם מן הארץ" ל"לחם מן השמים"? / ביאור בתוכנם הפנימי של המן, ואכילת שבת, שבשניהם אף שהאכילה גשמית היא נשאר רוחנית ובקדושתה

כתב בספר העיתים¹: כתב רב סעדיה: ואם יהיה שבת שאין לו ענין ידוע, מה שראוי לקרות בו בענין שבת "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים" [פרשת המן]. וכמו"כ היא פליאה אצלנו האיך היא שבת שאין לו ענין ידוע – והלא הסדרים סדורות לכל השבתות של כל השנה? – ואפשר דהוי הני מיילי כולהו, כגון דהווי בי עשרה באורחא רחיקא ולא בריר להון במה היא עניינה של אותה שבת.

בטעם דין זה, שבמקום ספק יקראו בשבת את פרשת המן, היה נראה לומר – שזהו "עניינא דשבת" מכיון שפרשה זו נאמרה בשבת. אבל לטעם זה צ"ע: הלא ישנם כו"כ פרשיות שנאמרו בשבת, וכמו עשרת הדיברות ד"לכולא עלמא בשבת ניתנה תורה"²?

ובוודאי ישנו קשר פנימי ועמוק יותר בין פרשת המן ליום השבת קודש, שלכן קבעו שבשעת הספק יקראו בשבת את פרשת המן בדוקא.

(1) לחד מן קמאי, רבינו יהודה בן ברזילי. הלכות ברכת ועונג שבת סקפ"ד.
(2) שבת פו, ב.

לקראת שבת

י

המן נקרא בתורה "לחם מן השמים"³ או "דגן שמים"⁴, ומהראשונים שכתבו⁵ שהיו מברכים עליו "המוציא לחם מן השמים".

החילוק בין "לחם מן השמים" ו"לחם מן הארץ" הוא: לחם מן הארץ דורש עבודה ויגיעה רבה, ותנא סידורא דפת נקט: הזורע והחורש וכו' וכו' – וגם לאחרי ככלות האכילה, נשאר פסולת היוצאת מן הלחם. משא"כ בלחם מן השמים, בו לא היו צריכים למלאכות⁶, וגם פסולת לא הייתה ממנו.

יתירה מזו: בגמרא⁷ מבואר שבבנ"י היו כמה דרגות בדרך שבה קיבלו את המן: על הצדיקים נאמר⁸ "וברדת הטל על המחנה לילה ירד המן עליו"; על הבינונים נאמר⁹ "ויצא העם ולקטו" (ממקום קרוב); ועל הרשעים נאמר¹⁰ "שטו העם ולקטו" – ממקום רחוק. ועד"ז כשהכינו את המן לסעודה: בצדיקים היה זה "לחם" (אפוי ומוכן לסעודה); לבינונים היה "עוגות" (שהיה צריך לאפות), ועל הרשעים נאמר "דכו במדוכה וגו' וטחנו בריחיים".

נמצינו למדים שלמרות כל החילוקים שהיה במן, ושהיה נאכל לבינונים (לא רק כאלו הבינונים המבוארים בתניא¹¹, אלא גם כאלו שהם בינונים כפשוטו: מחצה זכויות ומחצה עוונות) ואפילו לרשעים – מכל מקום גם אצלם היה המן נשאר ברוחניותו ולא היתה לו פסולת.

לחם מן השמים זה, שהאכיל השי"ת את דור דעה במדבר – חדר בהם והשפיע על הנהגתם, וכמאמר רז"ל¹²: "לא ניתנה התורה לידרוש אלא לאוכלי המן" – שע"י אכילת המן נעשו ישראל ראויים לקבלת התורה ולדרוש בה; פעולת המן בישראל הייתה בכל הסוגים שבשישים ריבוא

(3) שמות טז, יד.

(4) תהלים עח, כד.

(5) הרמ"ע מפאנו בספרו "מאמר שבתות ה'" (בתחילת ח"ב, בכותבו ע"ד הסעודה דלעת"ל, ושיאכלו שם מן המן שבצנצנת. ובלשונו: "ומסתברא שאדה"ר יהיו בעה"ב באותה סעודה, והוא יברך לכל המסובין על המן אשר בצנצנת "ברוך המוציא לחם מן השמים").

ובספר חסידים (הוצאת מק"ן סי' תתתמ): "על המן היו מברכים הנותן לחם מן השמים" – ואינו סתירה להא שתיקנו ברכות אח"כ, דהא מבואר בכ"מ שהיו מברכים עוד לפני דהע"ה (שתיקן ק' ברכות. במדב"ר פי"ח, כא. הובא בשו"ע אדה"ז רסמ"ו).

(6) וגם אלו שאצלם היה צ"ל טחנו דכו ובישלו, כמבואר לקמן, מ"מ אין זה בדומה כלל להטרחות שבלחם מן הארץ.

(7) יומא עה, א.

(8) במדבר יא, ט.

(9) שמות טז, ד.

(10) במדבר יא, ח.

(11) ראה שם פי"ב.

(12) מכילתא שמות טז, ד. ילקוט שמעוני שם. ועיין ג"כ לקוטי-תורה עקב (יד, ב) שהמן הוא בחינת משה שקיבל התורה, ולכן כתיב ביה "ולא ידעון אבותיך" שהאבות היו קודם מתן-תורה. ובקיצורים לאדמו"ר הצמח-צדק על המאמר (שם טז, ב) כותב ש"היה זה המזון של דור דיעה שקיבלו התורה".

לקראת שבת

יא

– כיון שכל אחד מהם קיבל את התורה, ולכל אחד מהם יש חלק מיוחד בפשט, רמז, דרוש וסוד שבתורה¹³.

[ואף שגם אחרי האכילה נשארו הרשעים כשהיו ולא חזרו בתשובה מיד, ועד שגם בהמשך התקופה דדור המדבר היו כאלו ש"טחנו ודכו ובשלו" את המן, "וינסו אותי זה עשר פעמים ולא שמעו בקולי"¹⁴,

מכל מקום אין זה שהמן לא השפיע על אנשים אלו בכלל, ורק שלא הושלם הזיכוך שלהם ע"י המן. אך בוודאי בהיותו כולו טוב פעל בהם משהו, וסוף-כל-סוף כאשר יקויים היעוד ואותם אנשים ישובו בתשובה – למפרע בוודאי יהיה גם לאכילת המן חלק בזה].

אודות יום השבת נאמר¹⁵ "ויכולו השמים והארץ וכל צבאם", ופירש במדרש¹⁶ ש"ויכולו" הוא מלשון "כלייה", וע"פ פנימיות התורה¹⁷ "כלייה" עניינה "כלות הנפש": אשר ביום השבת עומדים השמים, הארץ וכל צבאם בתשוקה וכליון להיכלל באלוקים חיים.

אין הכוונה שבשבת העולם בטל ממציאותו ושוב כאילו אינו, אלא שהעולם כפי שהוא נראה לעינינו – מתעלה ו"מתכלה" באלקות.

משום כך נפסק הדין שמצוה לענג את השבת באכילה ושתיה גשמיים, והתענוג הגשמי שישנו ליהודי בשבת נעשה למצות עונג שבת. בימות החול האכילה והשתיה צריכה להיות רק לצורך ולא לתענוג, כיון שתענוגות הגוף מגשמים ומורידים אותו – אבל מאכלי השבת לא רק שאינם מגשמים ("פרש חגיכם קאמר ולא פרש שבתכם"¹⁸), אלא אדרבה, התענוג עצמו נעשה למצוה.

וזאת מכיון שאור קדושת השבת נמשך בכל העולמות ובכל הבריאה כולה, ועד שגם רשע גמור אינו משקר בשבת¹⁹.

13 כמבואר בשער הגיגולים הקדמה יז. שער המצוות בתחילתו. וראה ג"כ הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א ס"ד.

14 במדבר יד, כב.

15 בראשית ב, א.

16 ב"ר פ"י, ד.

17 אור-התורה לאדמו"ר הצמח צדק עה"פ "ויכולו". וש"נ.

18 זח"ב פח, ב.

19 ירושלמי דמאי רפ"ד. ושם איתא "עם הארץ" ואמנם מזה שהוא משקר בחול לפעמים יוצא שהוא רשע גמור. ואף שבמוחש רואים שלפעמים משקר בשבת, הרי זה מפני שיש לו את "כוח הבחירה" שנתן הקב"ה לישראל (שהקב"ה נתן לישראל כוח מיוחד שיוכלו לבחור בטוב וברע – כדי שיקבל שכר על בחירתו בטוב). ובכוח זה יכול היהודי להתגבר גם על טבעו העצמי וה"חזקה" שלו. אבל מצד הטבע של כל איש ישראלי, אפילו מצד הטבע נפשו הבהמית דעם הארץ, אינו משקר בשבת. (ומדויק הוא בלשון הירושלמי והמפרשים "אומר אמת", "ירא

וזהו הקשר בין שבת לאכילת המן:

מעלתו המיוחדת של המן הייתה שהוא ירד מטה מטה, ועד לרשעים גמורים, והשפיע עליהם – ועם זאת לא נשתנה במהותו ולא נעשה ממנו פסולת. וגם בשבת ישנה את אותה התכונה: מצד אחד היא יורדת ומשפיעה על "השמים והארץ וכל צבאם" ו"עם הארץ אינו משקר בשבת", ועד שתענוגי בני האדם נעשים למצוה מכוחה – ומאידך היא אינה מתגשמת, ומאכילת שבת אין ירידה²⁰.

משום כך כאשר אין יודעים איזו פרשה בתורה צריכים לקרוא בשבת – קוראים את פרשת המן דוקא: כל ההמשכות הרוחניות לעולם נעשים ע"י התורה; ולכן כשצריכים לפעול בעולם ענין של "שבת", ושהעולם ירגיש את קדושת השבת, ולא יודעים את סוג ההמשכה המיוחדת של אותה השבת (הנמצא בפרשת השבוע) – אזי קוראים פרשה כללית בתורה העוסקת בענייני המשכת קדושה בעולם כמו בשבת: פרשת המן.



מלשקר" וכיו"ב – אבל לא "אינו יכול לשקר").

20) בסגנון אחר: בשניהם – מן ושבת – היא אותה הנקודה: חיבור עליון ותחתון באופן שהעליון נשאר במעלתו והתחתון נשאר במציאותו, אלא שבשבת הוא עליית העולמות (כפי שהם במציאותם למטה) – למעלה; ובמן – המשכת העליון (כפי שהוא ברוחניותו) למטה.

פנינים

דרוש ואגדה

ביטול גם בעת נצחון

כי תבואו מלחמה גו' על הצר הצורך
אתכם. והרעותם בחצוצרות

(י, ט)

יש לבאר זה בדרכי עבודת השי"ת:

"הצר הצורך אתכם" – זהו היצר הרע,
ש"אין לנו צר הצורך כמוהו" (של"ה חלק תושב"כ
פרשתנו שנה, א). ו"מלחמה גו' על הצר" עיקרה
בשעת התפלה ד"שעת צלותא שעת קרבא"
(ראה לקו"ת תצא לך, ג. ועוד), שאזי היצר מתגבר
לבלבלו במח"ז וכיו"ב.

והעצה לנצח את היצר היא "והרעותם
בחצוצרות" שהוא רגש ההכנעה והביטול
כלפי הקב"ה (ראה רמב"ם ריש הל' תעניות),
שמרגיש האדם שרק הוא ית' ביכולתו להצילו
מיצרו, ומתחנן לפניו ית' "לרחם עליו כו' על
נפשו להצילה ממים הזדונים" (תניא פכ"ח),
ואזי "ונזכרתם לפני ה' אלוהיכם ונושעתם
מאויביכם" (פרשתנו שם).

ומזהיר הכתוב שגם "ביום שמחתכם
ותקעתם בחצוצרות על עולותיכם ועל זבחי
שלמיכם" (שם, י). דאל יחשוב האדם, שרק
כשיצרו מתגבר בתוקף להלחם עמו לנצחו,
אזי הוא צריך לרגש ההכנעה כלפי השי"ת, אך
לאחר שניצח את היצר, ואין מונע לו בעבודתו,
הרי הוא יכול לעבוד את השי"ת בשמחה וטוב
לבב, בלי רגש הביטול וההכנעה.

אלא גם לאחר נצחון מלחמת היצר, כשכבר
מקריב עולות ושלמים, שקרבנות מורים על
קירוב להקב"ה (ראה לקו"ת ריש פ' ויקרא), הנה
גם אז עליו "לתקוע בחצוצרות" ולהיות בביטול
לפני ה'.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 28 ואילך)

הדלקת נשמות ישראל

- כשרה בזר!

בהעלותך את הנרות אל מול פני

המנורה יאירו שבעת הנרות

(ה, ב)

כתיב "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז),
שנשמת כל אחד מישראל מאירה באור ה'.

אך ישנם כאלו מבנ"י שאור נשמתם אינו
גלוי לכל, אלא טמון בעומק הלב ומכוסה בכמה
העלמות המסתירות על אור ה'.

וזוהי עבודת אהרן כהן גדול, "להעלות"
ולגלות בכל "שבעת הנרות", שהם שבעת
הסוגים בנשמות ישראל (ראה לקו"ת במדבר כט,
ג) את "נר ה'" של נשמתם, עד ש"תהא שלהבת
עולה מאלי" (שבת כא, א), שנשמתם תתלהב
ותתלהט מאלי' בעבודתם לקונם.

ו"הדלקה" זו "כשרה בזר" (רמב"ם הל' ביאת
המקדש פ"ט ה"ז):

אל יאמר האדם, שרק אהרן הכהן הוא
המצווה ב"העלאת הנרות" והדלקת נשמות
ישראל, אלא כאו"א וגם "זר" מצווה "הוי
מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום,
אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א
מ"ב), שחובת כאו"א היא לקרב את אלו שאור
נשמתם נעלם ומכוסה, ולהעלות ולהדליק את
ה"נר ה'", עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי'".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 316 ואילך)



בדין פסח דוחה שבת, ולשיטתייהו דר' יאשי' ור' יונתן בש"ס

יפלפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויבאר עפ"ז דין פסח דוחה שבת / יחדש ביאור כללי "לשיטתייהו" דר' יאשי' ור' יונתן בכמה מקומות – דנחלקו בסברא כללית בדיני התורה, אם עדיף לצרף ולהגדיר כמה דברים ככלל אחד או שעדיף לחלק ולהגדיר כמה דברים כפרטים שונים

א

יבאר דהא דפסח דוחה שבת הוא מצד גדר קרבן צבור שבו

גרסינן בפסחים (סו, א'): תנו רבנן הלכה זו (שפסח דוחה שבת. רש"י) נתעלמה מבני בתירא (נשיאים היו. רש"י), פעם אחת חל ארבעה עשר להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו כלום יש אדם שיודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, אמרו להם אדם ששימש אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו ששימש

שני גדולי הדור שמעי' ואבטליון ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, שלחו וקראו לו אמרו לו כלום אתה יודע אם הפסח דוחה את השבת אם לאו, אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת, אמרו לו מניין לך, אמר להם נאמר מועדו בפסח (ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (פרשתנו ט, א). רש"י (לעיל בסוגיין)) ונאמר מועדו בתמיד (פינחס כה, ב) מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת, ועוד ק"ו הוא כו'.

(1) וראה גם בירושלמי שם ובתוספתא פ"ד, יא.

משא"כ פסח מדבר הוקרב בשבת, כדאיתא בסדר עולם (פ"ז, תו"כ ר"פ שמיני. ויעוד) דר"ח ניסן דשנה השנית הי' עה"ת ר"פ שמיני. ויעוד) דר"ח ניסן דשנה השנית הי' "ראשון למעשה בראשית", ונמצא שהי' י"ד ניסן בשבת⁵. (ב) בפסח מצרים הי' עיקר גדר החיוב על היחיד, שכל יחיד (בית) עשה בעצמו כל עבודות הקרבן, וכן שנעשה הדבר בבית היחיד ("ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות גו"⁶ (בא יב, ז); משא"כ בפסח מדבר נתחייבו כל ישראל להביא פסחיהם למשכן, והדבר מצרף כל הקרבנות דכל ישראל, וכלשון הש"ס (יומא נא, א. פרש"י פסחים בסוגיין – שם, רע"ב) – "אתי בכנופיא" ("באסיפת חברים ברגל" (פרש"י פסחים עו, סע"ב (לענין הגיגה))⁷), ולהכי נקרא קרבן צבור.

ומכאן למדנו⁸ לדינא גם לאחר שניתנה תורה, לענין פסח דורות – דב' החילוקים הנ"ל תלויים זב"ז, ומה שפסח דוחה את השבת הוא לפי שהוא קרבן צבור. פירוש, דמפסח מצרים שהי' קרבן יחיד והי' בימי השבוע⁹ למדנו שקרבן יחיד אינו דוחה את השבת; ובזה שדוקא פסח

והנה, בדברי הלל "יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת" – כוונתו לקרבנות צבור, קרבן תמיד ומוסף, כדפרש"י על אתר²: כלומר יותר ממאתים קרבנות יש שדוחין שבת בשנה, חמשים שבתות השנה, בכל שבת ושבת ארבעה כבשים שנים לתמידים ושנים למוספין הרי מאתים, לבד שבת שבתוך פסח ובתוך החג שקריבין בהן מוספי היום שבעת טלאים בפסח וארבעה עשר לחג. ע"כ. ומעתה יש לבאר עומק טעם הדין דפסח דוחה שבת, שהוא משום דהוי קרבן צבור, וכמשמעות הילפותא בהמשך דברי הש"ס, בגז"ש מועדו מועדו, היינו דהשווה הפסח. ובאמת מפורש יותר הדבר בירושלמי על אתר, דהתם גריס בדברי הלל "הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן צבור דוחה השבת אף פסח קרבן צבור דוחה השבת". ועד"ז הוא בתוספתא (פ"ד, יא).

ונראה לומר דדבר זה, שדחיית השבת תלוי במה דהוי קרבן צבור – ילפינן לה מהחילוקים דאשכחן בין פסח מצרים לפסח מדבר בשנה השנית (הנזכר בפרשתנו (שם ואילך), "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו. בארבעה עשר וגו"¹⁰), כי בב' דברים נתחלקו דיניהם זמ"ז: (א) פסח מצרים הוקרב בימי השבוע (בחול³), דהא "בחמשה בשבת יצאו ישראל ממצרים" (ש"ע אדמו"ר הזקן ר"ס תל. משבת פז, ב. טור שם (מסדר עולם – פ"ה⁴), וא"כ הי' י"ד ניסן ברביעי בשבת;

¹ דתניא בסדר עולם ("די"ד ניסן יום חמישי הי'." (5) כמפורש בסדר עולם שם (בסוף הפרק). וראה לקמן הערה 10.

(6) וראה פרש"י שם: זו קבלת הדם. ובמכילתא (עה"פ), פסחים (צו, א): ג' מזבחות היו כו' המשקוף ושתי המזוזות. וראה לקו"ש ח"י ע' 3 ואילך.

(7) ובר"ח יומא שם: בבוא כל ישראל לחוג... דהא כל ישראל חייבין לעשות הפסח.

(8) לימוד ממש אינו שהרי רק במרה נצטוו על השבת. וי"ל שגם מציאות (דין) צבור נתחדש במ"ת, וכמו שאין צבור בבני נח (גם לאחר מ"ת – ראה צפע"נ עה"ת בראשית ע' מ. צז). וראה לקו"ש ח"י ע' 113 הערה 77. ואכ"מ.

(9) להעיר דלקיחתה היתה בשבת (תוד"ה ואותו שבת פז, ב) אבל אפ"ל לקיחה מבלי חילול שבת (מן התורה). וראה לקו"ש ח"י ע' 57 ואילך.

(2) וראה ירושלמי שם.

(3) ראה שמו"ר (פ"א סכ"ח (וראה שם פ"ה סי"ח)) דמשה תיקן להם את יום השבת לנוח. וראה אבודרהם שחרית של שבת. תורה שלמה שמות ב, יא ס"ק צג. וש"נ.

(4) אבל בסדר עולם לפנינו (וכ"ה בשבת פח, רע"א

משמע לכאורה דאינו מטעם שהוא קרבן צבור, הנה באמת אינו ראוי לסתור, כי הא דפסח שני דוחה את השבת – אף שהוא קרבן יחיד (שהרי "לא אתי בכנופיא" (יומא שם)) – הוא מפני לימוד מיוחד ד"ככל חוקת הפסח יעשו אותו", כהמשך דברי הש"ס¹¹ והתוס' (ר"ה דוחה) בסוגיא דיומא שם¹²; ובנוגע ל"פסח יחיד" (שבתוספתא שם) – ראה במנחת ביכורים על התוספתא, שמפרשו (בב' פירושים הראשונים) דהיינו פסח שני או דהיינו שאינן מנויים עמו [וא"כ עדיין שפיר יש עליו שם קרבן צבור מצד זה ש"אתי בכנופיא"]. וגם לפי פירוש הג' דהמנחת ביכורים שם, "כגון שהיו רוב צבור זבין" (ע"ד הנ"ל בתוס') – הרי זה שדחי שבת הוא (כמ"ש התוס' שם) משום ד"כיון דגמרינן בגז"ש הכי גמרינן מה להלן כו' אף בפסח לא יתבטל בשבת. . . אי אמרת לא דחי שבת ביחיד הרי הוא בטל לגמרי" – היינו שמתבטל (לא רק קרבן פרטי דאיש זה, כי אם) כל ענין הפסח שגדרו הוא חיוב על כל ישראל (צבור).

ב

יקשה מדברי הש"ס דאף קרבן יחיד דוחה שבת כל שזמנו קבוע, ויזכיר דהיינו דוקא לדעת ר"מ ולא לדעת ת"ק במתני' דתמורה אמנם, לכאורה יש מקום לדחות יסוד זה דדחיית השבת תלוי' דוקא במה דהוי קרבן צבור, דהא גרסינן להדיא בש"ס (יומא נ, א) "נקוט האי כלל בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת

מדבר ה' בשבת¹⁰ – ניכר שזהו מחמת שבקרבן פסח זה נתחדש הגדר **דצבור** (ולכן בכחו להיות) דוחה את השבת.

[ואין להקשות על דברינו מהא דאמרי' בתוספתא (שם. הובא בר"ח בסוגיא – שם, ב) "מקובלני מרבתי שפסח דוחה את השבת ולא פסח ראשון אלא פסח שני ולא פסח צבור אלא פסח יחיד", וכן מהא דבתוס' ביומא (שם ד"ה דוחה) כתבו דגם "אם היו כל ישראל זבין או בדרך רחוקה חוץ מאדם אחד או שנים וחל ערב פסח בשבת" נילף מתמיד שדוחה את השבת – דמכ"ז

10) אבל להעיר דשמא אשכחן דהא דר"ח ניסן ה' ב"ראשון למעשה בראשית" (וא"כ ה' י"ד ניסן בשבת) – אינו מוכרח לכו"ע. דהנה הראב"ע כתב (פקודי מ, ב. ר"פ שמיני) ד"ביום השמיני" הוא "שמיני לניסן", וכן צריך לומר (כמ"ש בראב"ע פקודי שם) לדעת ר' עקיבא (ספרי פרשתנו ט, ו. סוכה כה, רע"ב) דה"טמאים לנפש אדם" (פרשתנו שם) – "מישאל ואלצפן היו שנטמאו לנדב ואביהוא" [דאם לא נאמר כן, אלא ש"ביום השמיני" (יום הקמת המשכן שהוא יום חטא נדב ואביהוא) ה' ר"ח ניסן – הרי היו יכולים ליטהר מטומאת מת קודם י"ד ניסן (כקושיית ר' יצחק – ספרי וסוכה שם), ועל כרחך צריך לומר שגם ר' עקיבא סבירא ל' "שחל שביעי שלהם להיות בערב פסח" (ראה גירסת הספרים שהובאה בתוס' ד"ה שחל – סוכה שם)] – ויש רוצים לתרץ כמה קושיות ע"י שנאמר שגם ר' עקיבא פליג על התורת כהנים כו' (דלעיל בפנים) דאותו היום נטל י' עטרות כו', ושוב אין ראוי ד"ביום השמיני" ה' ב"ראשון למעשה בראשית" (ובראב"ע פקודי שם: ביום ששי הוקם המשכן או ביום השבת).

ולהעיר דגם בפסח גלגל איכא פלוגתא מעין זה (האם היתה קביעות דערב פסח שחל בשבת): בסדר עולם פ"א איתא (ועד"ה הוא בכמה מקומות) דכיבוש יריחו – כ"ח ניסן – ה' בשבת, וא"כ ערב פסח חל בשבת, ונאמר (יהושע ה, י) "ויעשו את הפסח בארבעה עשר גו"; אבל בסדר הדורות מובא דר"ח ניסן ה' אז ביום ב', וא"כ ערב פסח חל בחול.

וידועה שקו"ט האחרונים בכל זה (וגם בענין פלוגתא בני בתירא והלל) – הובאה בתורה שלמה בא כרך י-יא מילואים סי"ג, ושל"ג.

11) ומלשון הגמ' יומא שם א"כ יהא דוחה את השבת כו" משמע, שהת"ק ס"ל דלא דחי את השבת. וראה תוספות חדשים למשנה רפ"ב דתמורה. 12) וראה משנה למלך להל' קרבן פסח פ"א ה"ג.

לקראת שבת

יז

הכהנים" (פרש"י שם ד"ה חטאת), וגם למאי דמתרץ הש"ס שם שהוא "חטאת השותפין" – עיין מה שהאריך בתוס' ישנים שם (ד"ה ומאי נ"מ) שדומה בכמה עניינים לחטאת צבור. וראה מהר"ץ חיות ליומא (שם. וכן בדף ו, ב – מתוס' ישנים הובא בשער המלך) דכיון דכל הקרבנות היום תלויים בפר מחשיב קרבן צבור¹⁴].

ושוב, כיון שדעת ת"ק הכי – הרי מזה גופא שמצינו דבין בני בתירא והלל (ועד"ז בין ר' יאשי' ור' יונתן, כדלקמן סוף ס"ג) היתה שקו"ט אי קרבן פסח דוחה את השבת, מוכח דסברי כדעת ת"ק, דהא לדעת ר"מ הרי מעיקרא אין מקום לשאלה¹⁵, כי קרבן פסח "זמנו קבוע"¹⁶.

[אלא שמ"מ צריך לומר דגם לדעת ת"ק

כו' אפילו ביחיד" (וכן פסק הרמב"ם לדינא והל' ביאת מקדש פ"ד ה"ט).

איברא, דהאי כללא לא נאמר אלא לדעת ר' מאיר שהובאה שם ממתני' רפ"ב דתמורה (יד, א), דנקיט דכל היכא "שזמנו קבוע" דוחה את השבת אפי' בקרבן יחיד, אבל דעת ת"ק שם להדיא ד"יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנות יחיד שקרבנות הצבור דוחין את השבת. . וקרבנות יחיד אינן דוחות כו", היינו דלא תליא מילתא ב"זמנו קבוע" אלא בגדר ד"קרבן צבור".

ועיין גם בש"ס פסחים (ע, ב) גבי חגיגה: "מ"ט לא דחי שבת הא ודאי קרבן צבור הוא¹³. ועוד להלן בפרקין שם (עז, א): "שלא למדנו אלא לתמיד ופסח. . שאר קרבנות צבור מניין כו". וראה עוד בפרש"י במנחות (כא, סע"א): "תקריב בשבת. . אם קרבן צבור הוא כו".

[ולענין גוף הראי' שהביא ר"מ נגד דברי ת"ק במתני' דתמורה שם (והובא בסוגיא דיומא שם), "והלא חביתי כ"ג ופר של יום הכפורים קרבנות היחיד הן ודוחין את השבת כו", דחזינו דלא רק קרבן צבור דוחה את השבת – אין לומר דלאחר הראי' בטלה דעת ת"ק, כי יש לומר דהת"ק ס"ל דאכן נחשבו אלו כקרבן צבור (וכדאשכחן בסוגיא דיומא שם לפני'ז, דקא סליק אדעתיה' לדקדק מלשון ר"מ "מכלל דאיכא למ"ד ד[הו קרבנות] צבור", כי הנה בנוגע לחביתי כה"ג הובא בתוס' ישנים ביומא שם (ד"ה ולטעמיה) דאיכא למ"ד דחשיב קרבן צבור, ובנוגע לפר דיוהכ"פ – נמי י"ל כבסוגיא דיומא שם לעיל דנקיט ד"חטאת צבור היא" מכיון שבא "על אחיו

14 ולהעיר מענין מכשירי מצוה שלא הי' אפשר (ע"פ דין התורה) לעשותם מבעוד יום, שדוחין את השבת כו' (שבת רפ"ט. פסחים רפ"ו. ועוד. ובירוש' (פסחים שם סה"ג) דהזאה אינה דוחה – מפני דעכ"פ מין הזאה ראוי מאתמול – משא"כ בנדרן דידן).

15 משא"כ כאשר אמרנו דתלוי בזה שיש בו גדר קרבן צבור – מובן היאך יש מקום לשקו"ט בין בני בתירא להלל, כי בזה יש מקום לדין ודברים ויש סברא מנגד לומר דפסח הוא בגדר קרבן יחיד (כדלקמן בפנים ס"ג ואילך בארוכה). וי"ל שלכן לא הקשה ר' מאיר מפסח* – כי בזה י"ל שהת"ק ס"ל שיש בו גדר דקרבן צבור מכיון ש"אתי בכנופיא" (משא"כ בהנך דלעיל בפנים בחצא"ר).

16 ולהוסיף: מלשון הרמב"ם בפירושו המשניות הקדמה לסדר קדשים ("והמין הרביעי") – "דומה זה המין לקרבן צבור לפי שהוא דוחה את השבת כו' שכל קרבן שקבוע לו זמן דוחה את השבת כו" – משמע, דזה גופא ש"קבוע זמנו" שייך לגדר דצבור.

* ביומא שם: "א"ל ר"מ. . והלא. . ופסח דקרבן יחיד הוא כו" (ובמשנה תמורה שם ליתא "ופסח") – אבל הכוונה לפסח שני כדלקמן ביומא שם נא, א. וראה לעיל ס"א בחצא"ר ובהערה 11.

13 וראה תוס' שם ד"ה מ"ט וד"ה הא ודאי.

שיש בקרבן פסח גם גדר דקרבת צבור מצד הא דאתי בכנופיא, ונשחט ב"ג" פתות" (פסחים סד, א ושם)¹⁹ – (ג) "קהלים"²⁰.

פירוש, דקרבת פסח יש בו גדרים הן של קרבן יחיד והן של קרבן צבור. וי"ל יתירה מזה, שגדרים אלו נכללים בו לא בתור ענינים נפרדים, אלא שבגדרי היחיד ישנם גם גדרים הצבור, וכן גם לאידך – שבדין צבור שבו ישנו גם גדר היחיד. דהנה, כנ"ל, הפסח קרב מממונו של יחיד, לא בא מתחילתו אלא לאכילה ואינו נאכל אלא למנוייו, ובמילא מוכרח כל מנין שיהיה לו קרבן בפני עצמו וכו', אבל כל זה צריך להיות בכנופיא – כל ישראל יחידו; ולאידך גיסא, אע"ג שהקריבו את קרבן הפסח ב"כתות" ו"קהל עדת" – הי' זה (לא בכיתה אחת, אלא "בג' כתות", היינו שגם כאשר נצטרפו ישראל לקהל ועדה עדיין עומדת ההתחלקות ביניהם לפרטים, בג' כתות דוקא, ו(עכ"פ מפני הספק) כל אחד מהם צ"ל ג"פ "קהל"²¹.

ומעתה יש לבאר עומק השקו"ט בין בני בתירא והלל אי קרבן פסח דוחה את השבת או לאו, דכיון שבקרבן פסח איתנהו ב' הגדרים, הן דיחיד והן דצבור, שוב יש מקום לחקור איזה מהם הוא העיקר והמכריע, אם ענין ה"יחיד" שבו (ואז אינו דוחה שבת) או ענין ה"צבור" שבו (ואז בכחו להיות דוחה את השבת).

וראי' נוספת להסברה הנ"ל בשקו"ט דבני בתירה והלל, מהא דאשכחן בספרי בפרשתנו,

מוכרח אכן להיות "זמנו קבוע"¹⁷, בתור תנאי (צדדי), כי רק לפ"ז תתורץ דעת ת"ק ממה שהקשה עליו ר' יעקב בסוגיא דיומא, דפר העלם דבר של צבור אינו דוחה את השבת אע"ג ד"חטאת הקהל הוא" (ויקרא ד, כא), והרי אין לך צבור גדול מכלל ישראל, וכן תתורץ עפ"ז קושיית ר' יעקב משעירי עכו"ם – כי גם ת"ק מודה דסו"ס בעינן נמי התנאי ד"זמנו קבוע" [ועל קושיית ר' יעקב שם על ת"ק מקרבן חגיגה שאינו דוחה שבת אף שקרבן צבור הוא – י"ל דאיכא לימוד מיוחד מ"וחגותם אותו גו" דאינה דוחה את השבת, כמובא בפסחים (ע, ב)¹⁸]. אבל בכל אופן, סבר ת"ק דעיקר דחיית השבת בכל דוכתין הוא משום גדר קרבן צבור].

ג

סיק דבקרבן פסח איתנהו ב' גדרים, דיחיד ודצבור

אמנם, אע"פ שפסח מדבר (ופסח דורות) יש לו גדר קרבן צבור – הנה אין זה קרבן צבור בכל הפרטים; אדרבה: בעיקרו ומהותו הרי הוא קרבן יחיד, שכל חבורה צריכה להביא קרבן בפני עצמו מממון שלהם (ולא מן הלשכה, ממון הצבור); וגם יש בזה אכילת בעלים. ויתר על כן: קרבן פסח "לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב במשנה), ו"אינו נאכל אלא למנויו" (זבחים נו, ב במשנה), ועוד דינים, דכל אלו הם גדרים וענינים של קרבן יחיד. אלא

19 וראה מכתבי תורה מכתב ד' (להגאון מרגצוב).

20 פסחים שם, ב – כי צ"ל "קהל ועדה וישראל" שכל אחד "עשרה" (שם וברש"י).

21 להעיר משו"ע יורה דעה סרכ"ח סכ"א. ועוד.

17 ראה פרש"י פסחים שם (ע, ב ד"ה אמאי) – לענין חגיגה: הא ודאי קרבן צבור הוא. . . זמנו קבוע לה.

18 וראה פסחים עו, סע"ב: "כיון דאית לי' תשלומין כל שבעה לא דחיא שבת" (אבל בתוס' שם לא גריס לי').

דר' יאשי' סבר שכאשר הם יותר ממאה חל עליהם גדר צבור, ור' יונתן סבר דיותר ממאה הוו מציאות של "עיר" [– קיבוץ של יחידים] "עד רובו של שבט". והסברת הפלוגתא היא, דר' יאשי' ס"ל דגדר "צבור" שאפשר למצוא בדבר – גובר ומכריע, ולכן יותר ממאה נראה בעיניו כמציאות של צבור, ושיטת ר' יונתן דגדר "יחיד" שאפשר לראות בזה – גובר ומכריע, ולהכי נשאר הדבר בגדר "עיר" עד "רובו של שבט". ועד"ז הוא לענין מחלוקתם גבי מעשרה ועד מאה, דר' יונתן העדיף יותר לראות בכל דבר את גדר היחיד, ומחשיבם ליחידים ממש, היינו שאי"ז אפי' בתורת "עיר", ור' יאשי' העדיף לראות בזה מציאות של עיר (אחת)²⁵.

(ב) בדין "מקלל אביו ואמו" (סנהדרין סו, א. וש"נ. ת"כ קדושים עה"פ), "איש אשר יקלל את אביו ואת אמו, אין לי אלא אביו ואמו, אביו שלא אמו אמו שלא אביו מניין, ת"ל אביו ואמו קלל דמיו בו אביו קילל אמו קילל דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר משמע שניהן כאחד ומשמע אחד בפני עצמו, עד שיפרוט לך הכתוב יחדיו". היינו, דר' יאשי' סבר דעדיף להגדיר (יקלל) את אביו ואת אמו בתורת כלל אחד, מי שהולידו "איש" זה, ולכן לולי הפסוק "אביו ואמו קלל" הי' לנו לומר דאינו חייב עד שיקלל "שניהם כאחד"; משא"כ ר' יונתן סבר, דעדיף להגדיר כל אחד מהם כפרט בפ"ע²⁶, "אביו" בפ"ע ו"אמו" בפ"ע, "עד

עה"פ ויעשו בני את הפסח במועדו" (פרשתנו ט, א), דגם ר' יאשי' ור' יונתן נחלקו בזה (אם קרבן פסח דוחה את השבת), דר' יאשי' יליף מ"במועדו" דקרבן פסח דוחה שבת (כדעת הלל), ור' יונתן אמר "ממשמע הזה עדיין לא שמענו", היינו דליכא למילף מ"במועדו" דק"פ דוחה שבת²² – כדעת בני בתירא; ומאחר שנקודה הנ"ל, אי גדר היחיד והפרט גובר ומכריע או גדר הצבור והכלל, מצינו שהיא נקודת מחלוקת ר' יאשי' ור' יונתן בכמה מקומות (כדלקמן), שוב מסתבר דזהו ג"כ יסוד פלוגתתם בנוגע לקרבן פסח.

ד

יבאר סברא כללית בפלוגתות ר' יאשי' ור' יונתן בכמה מקומות בש"ס – דנחלקו אם יש להעדיף הצירוף לכלל אחד או החלוקה לפרטים

דהנה מצינו כבר בכמה מקומות דאזלי ר' יאשי' ור' יונתן לשיטתייהו בהך סברא:

בנוגע לבני אדם, מצינו ב' פלוגתות: (א) בעיר הנדחת נחלקו (סנהדרין טו, סע"ב²³), "עד כמה עושין עיר הנדחת מי' ועד ק' דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט". ופרש"י (ד"ה מעשרה)²⁴ טעמא דר' יאשי' ד"בציר מעשרה לא מקרי עיר ["עיר הנדחת"] וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והווי להו צבור". היינו

25 ובפרט עפ"י משנת (ראה לקמן הערה 31) דגם עיר (הנדחת) הוא מציאות אחת של צבור.

26 לפמש"כ התוס' (יומא נו, ב ד"ה תניא. מנחות כב, ב ד"ה ור"י) דר' יהודה ס"ל כר' יונתן [והא דס"ל מערבין לקרנות – דלא כר' יונתן (ראה לקמן בפנים) – הוא משום "דדריש אחת"] – נמצא דגם ר' יהודה אויל בזה לשיטתו גבי עיר הנדחת שס"ל (ירושלמי

22 ודוחק לומר שלאחרי שהשיב לו ר' יאשי' הגז"ש ד"במועדו במועדו" הודה לו ר' יונתן. וראה ירושלמי (דלעיל הערה 1) שבני בתירא "לא קיבלו ממנו (היקש, ק"ו וגז"ש) עד שאמר להן כו' שמעתי משמעתי ואבטליון".

23 וראה לקמן הערה 26.

24 ולהעיר מירושלמי דלקמן הערה 30.

דר' יאשי' סבר שהחומש הוא מלבר ור' יונתן סבר חומש מלגיו. והסברת פלוגתתם היא, דהנה קרן וחומש הם שני פרטים נפרדים, דהקדן היא בתורת עיקר התשלומין והחומש הוא בתורת הוספה, אבל יש בהם גם נקודה משותפת שהרי שניהם יחדיו הם בתורת תשלומין על מעשה אחד. ולכן, ר' יאשי' אזיל לשיטתו דעדיף צירוף וחיבור (שני) הפרטים, ולהכי סבר דיש ליתן חומש מלבר, היינו שהחומש הוא חומשו של הסכום הכללי הנוצר מהקדן והחומש יחד; משא"כ ר' יונתן מעדיף לראות כל פרט בפני עצמו, ולכן עדיפה עליו ההגדרה ששיעור פרט אחד, החומש, הוא "חמישית" מן הפרט הנפרד הימנו, הקדן – "חומש מלגיו".

בנוגע להגדרת הזמן, בדין עגלה ערופה (סוטה מו, ב): "אשר לא יעבד בו ולא יזרע (שופטים כא, ד) לשעבר דברי ר' יאשי', ר' יונתן להבא". ומבואר בגמ' ד"להבא דכו"ע לא פליגי (שאסור לזרוע כו') .. כי פליגי לשעבר". והסברת הדבר אף היא ע"ד הנ"ל, דהנה בזמן יש ב' ענינים: (א) הפרטים שבו, עבר הוה ועתיד, (ב) וה"כלל" של הזמן – כללות המשך הזמן (צירוף אחד של עבר הוה ועתיד). ולכן, ר' יאשי' העדיף לצרף הכל יחד, דמצד כללות המשך הזמן הרי העבר ההוה והעתיד הם ענין אחד – ולהכי קאמר דהתנאי ד"אשר לא יעבד בו ולא יזרע" חל על צבור וצירוף המשך הזמן, ובמילא הוא אף בה"עבר"; משא"כ ר' יונתן רואה את ה"פרטים" שבזמן, כפי שכל פרט (עבר הוה ועתיד) הוא ענין בפני עצמו, ולכן הדבר נוגע רק להעתיד ("להבא") ולא לה"עבר".

והנה, כבר ביארנו בכמה מקומות, דהיכא דאשכחן "לשיטתו" בדברי חז"ל, המפורשת

שיפרוט לך הכתוב יחדיו". ולכן אי"צ ללימוד מיוחד לענין "אביו שלא אמו כו".

בנוגע לקדשים, מצינו ג"כ ב' פלוגות, אחת היא האמור למעלה בענין קרבן פסח, והשנית היא מחלוקת בענין עולת עוף (מנחות ז, סע"ב. ספרי שלח עה"פ), "לעשות ריח ניחוח לה' מן הבקר או מן הצאן, מה ת"ל, לפי שנאמר עולה שומע אני אפילו עולת עוף במשמע ("יטעון נסכים" (ספרי שם)) ת"ל מן הבקר או מן הצאן דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר אינו צורך, הרי הוא אומר (שלח שם) זבח, ועוף אינו זבח". היינו דלפי ר' יאשי' מעיקרא עדיף יותר להכליל ב"זבח" הכל, ולכן גוברת יותר האפשרות לפרש שהדבר כולל (מצרף) כל הסוגים (גם עוף, שמליקתו זוהי שחיטתו (חולין כ, ב), ושפיר מקרי זבח) ובעינן מיעוט מיוחד למעט עולת עוף מנסכים; משא"כ ר' יונתן סבר דעדיף לנו לפרש כפי הפירוט המשתמע ב"זבח" – לא עולת עוף "דבמליקה הוא ולא בזביחה" (רש"י כת"י מנחות שם ד"ה ועוד).

בנוגע לממונות מצינו עוד פלוגתא, גבי דין חומש (ב"מ נד, א)²⁷: "ויסף חמישיתו עליו (בחוקותי כו, כז), שיהא הוא וחומשו חמשה דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר חמישיתו חומשו של קרן". היינו

סנהדרין פ"ה (ה"ו) כר' יונתן "ממאה ועד רובו של שבת". [ולהעיר דבר פלוגתי – ר' מאיר – ס"ל "מחמשה עד עשרה". וראה בספרים שהובאו בעמודי ירושלים (אייזנשטיין) לירושלמי שם].

אבל להעיר מהמדובר כמ"פ (לקו"ש ח"ה ע' 264. ועוד) בנוגע לשיטות ר' יהודה ור' נחמי, דשיטת ר' יהודה היא לדייק כללות הענין (אף שאינו מתאים כ"כ עם פירוש של תיבה פרטית), עיי"ש.

27 וראה לקמן הערה 28. ובתוספתא מעשר שני רפ"ד פליגי בזה ת"ק ור"א ב"ר שמעון.

קניינו" ואזי יפדה "בפחות משוויו", ומעתה יש לומר דהפלוגתא היא באומד מחשבת האדם²⁸, עד כמה עלול האדם להפחית משוויו²⁹, אי די בכמות "חומשו של קרן" או שאינו יוצא מידי ספק (היינו מידי חשש עד כמה עלול האדם לפדות "בפחות משוויו") עד אשר ישנה הכמות ד"רביע של קרן" (שזהו השיעור ד"הוא וחומשו חמשה" – רש"י ב"מ שם ד"ה הוא וחומשו חמשה). (ג) בגדר הזמן י"ל דאין החקירה כאן מצד מה שיש לפנינו כמה פרטים (עבר הוה ועתיד) המרכיבים יחד דבר כללי (תקופת הזמן) ואיפליגו אם עדיף לצרף הכל ולהגדיר זאת ככלל אחד או לחלק ולהגדיר זאת כפרטים רבים; אלא היא פלוגתא בהגדרה הנכונה של עצם מציאות הזמן, אם מעיקרא הוא רק דבר כללי אחד ולא פרטים או שיש כאן אכן פרטים רבים. ובלשון הגאון מרובצוב (ראה מפענח צפונות פ"ג ס"ג ואילך, ו"ש"ג) – החקירה היא אם זמן "מחובר מפרטים או עצם פשוט".

וגבי ב' הפלוגתות הראשונות דלעיל, במקלל ועיר הנדחת, אף שאכן הסברא נותנת שהפלוגתא היא מצד החקירה אם לצרף

בכמה מקומות, עלינו למצוא גם "צריכותא" בכל אחד מן המקומות, דאל"כ יוקשה דהי' די שהיתה המחלוקת נזכרת במקום אחד ומשם יכולים אנו ללמוד דעת בעלי השיטות בשאר המקומות ע"פ סברת שיטתם. וכ"ה בענינו, דיש למצוא "צריכותא" בכל הפלוגות הנ"ל.

ובנוגע לג' הפלוגות האחרונות, עוף חומש וזמן, מובן הצורך להשמיע דווקא סברת הפלוגתא, כי בכל אחת מאלו הי' אפ"ל [לולי סברתנו שמצד הנקודה המשותפת שבכל הפלוגות, ע"י אותם בעלי הפלוגתא, מסתברא מילתא דלשיטתייהו אזלי] שהמחלוקת אינה שייכת לנקודה הנ"ל (אי עדיף לצרף או לחלק ולפרט), אלא בטעמים אחרים ונפרדים בכל אחת מן הפלוגות, בכל פלוגתא לפי ענינה: (א) בעולת עוף אפשר לומר דהפלוגתא אם "זבח" כולל עוף תלוי (לא בסברא דנן אם לצרף או לחלק, אלא) בהפלוגתא דר"א הקפר ורבי (חולין כח, א"ש"ט) אי יש שחיטה לעוף מן התורה או דאין שחיטה לעוף כו'; ואף שהפלוגתא הנ"ל היא רק בחולין, משא"כ קדשים צריכים מליקה לכו"ע, כמש"נ (ויקרא א, טו. שם ה, ח) "ומלק את ראשו" – אבל הלא מצינו שלשון זה עצמו, "זבח", נאמר (גם) בנוגע לחולין (ראה יב, כא); ובמילא, כאשר הדיון הוא האם הלשון "זבח" יכול לכלול עוף, הנה למ"ד דבחולין אין שחיטה לעוף מן התורה, אי אפשר שיהי' העוף נכלל ב"זבח" (אפילו היכא שלשון זה נאמר בקדשים). (ב) בחומש אפשר לומר דהפלוגתא היא מטעם אחר, דהנה הרמב"ם ביאר בסוף הל' תמורה טעם הוספת חומש (בפדיון הקדש), ד"ירדה תורה לסוף מחשבת האדם. . שטבע של אדם נוטה להרבות

28 ולהעיר, דבספרי נשא (ה, ז) גירסת הספרים היא דלר' יאשי' "חומשו של סלע" ולא "הוא וחומשו חמשה", אבל כבר הגי' הגר"א: הוא וחומשו חמשה דברי ר', כבש"ס.

29 ומכיון שגבי פדיון קדשים צ"ל כמות זה (מלגיו או מלבר) – שוב לא פלוג בכל שאר המקומות שצריך להוסיף חומש, גם באלו שאין שייך טעם הנ"ל (ראה לקח טוב – להר"י ענגל – כלל ח' בסופו, דגם בדאורייתא מצינו "לא פלוג").

* וכן היא גירסת הילקוט שמעוני נשא שם. וראה ספרי הוצאת הארואויטק שינויי הגירסאות בזה.

בפלוגת ר"א הקפר ורבי הנ"ל ולא בפלוגתא
 אם לצרף או לחלק, הנה עוד זאת) י"ל דבעיר
 הנדחת מצינו חידוש וחילוק בדין בענין "צבור"
 גופא³¹, היינו שאנו מוצאים כאן בגדר "צבור"
 עצמו כמה מדריגות שונות וחדשות, זו למעלה
 מזו, עשרה או מאה או רובו של שבט, ולהכי הוה
 אמינא דהכא מודה ר' יאשי' לר' יונתן ד"טפי
 ממאה" הוה בגדר "עיר" (דהא גם "עיר" הוא כבר
 א' ממדריגות צבור שלמעלה מיחידים ממש);
 או לאידך גיסא, הוה אמינא דהכא מודה ר' יונתן
 לר' יאשי' כיון דאשכחנא בכמה וכמה ענינים
 דעשרה נפקו מגדר יחידים.

והנה, מצינו עוד פלוגתא בין הני תנאי, ומשם
 נוכל ללמוד עוד חידוש – דהא דסבר ר' יאשי'
 (גבי מקלל) דיש לצרף שני בפרטים שנוכרו
 בכתוב ביחד, אין זה רק היכא דשני הפרטים הם
 מאותו סוג ("אביו ואמו", מולידי ה"איש"), אלא
 אף היכא שהם שני סוגים נפרדים, והוא ממה
 דאיפליגו ביומא (נו, סע"ב ואילך. וש"ס) אי מערבין
 לקרנות או אין מערבין לקרנות, "ולקח מדם
 הפר ומדם השעיר (אחרי טז, יח), שיהיו מעורבין
 (היינו דמזין אותן ביחד על קרנות המזבח)
 דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מזה בפני עצמו
 ומזה בפני עצמו". והא הכא יש כאן שני דברים
 מסוגים שונים, דם שעיר "אשר לעם" (אחרי שם,
 טו) שהוא קרבן צבור ודם פר כה"ג ביה"כ שהוא
 קרבן יחיד (וגם את"ל שיש בו גדר דקרבת צבור
 כנ"ל ס"ב בחצא"ר) – פשוט שאינו דומה כלל
 להשעיר שהוא קרבן צבור ממש], ואעפ"כ סבר

או לחלק, ולא מצד סברת פלוגתא אחרת,
 עדיין איכא סברת "צריכותא" אמאי יש צורך
 להשמיענו שגם בזה נחלקו אם לצרף או לחלק,
 ולא היינו למדים זאת משאר המקומות: (א)
 דבמקלל הלא הפלוגתא היא כיצד היא הדרך
 הנכונה לפרש את סגנון ביטוי הכתוב היכא
 שנאמרו שני דברים בלי תיבת "יחדיו", אם כוונת
 הכתוב האמיתית היא לשניהם יחדיו או לכל
 אחד בפני עצמו. והלא דבר זה אי אפשר להבינו
 משאר הפלוגות (דבכל שאר הפלוגות נחלקו
 אם לצרף או לחלק בהגדרת שיעורים ודברים
 שונים, וכאן קמ"ל דנחלקו גם בסברא זו לענין
 תיבות הכתוב, אם הדרך הנכונה היא חלוקתם
 או צירופם). ועוד יש לומר, דהכא הפלוגתא היא
 כאשר התורה מפרטת בכתוב אחד – שני ענינים
 נפרדים זה מזה לגמרי (דלא כקרן וחומש), אי
 יש לצרפם לאחד, ובזה הוא אמינא דאע"ג דר'
 יאשי' סבר במקומות אחרים להעדיף הצירוף,
 מ"מ הכא אין לצרף. (ב) ובעיר הנדחת הלא
 הפלוגתא היא בפירוש תיבה שנאמרה בכתוב,
 מה נכנס בגדר "עיר" (ואימתי נפיק מגדר "עיר",
 והוי בגדר יחידים דוקא או בגדר צבור דוקא)³⁰,
 ובהקדים דבזה הי' לכאורה מקום לשאול
 דפלוגתא זו היא לכאורה ע"ד פלוגתתם בעוף
 [מהו פירוש תיבה שבכתוב – "זבח"], וא"כ
 עלינו להבין אמאי הוצרך להזכר פלוגתתם גם
 בעיר הנדחת; אבל באמת (נוסף על מה שכבר
 נזכר לעיל דמעוף ליכא למילף לשאר מקומות,
 כי בעוף גופא מצינו לומר דהפלוגתא תלוי'

30) ראה תוד"ה מעשרה – סנהדרין טו, סע"ב
 (ולהעיר מתוד"ה איש – שם טז, א). וראה ירושלמי
 סנהדרין פ"י ה"ו: עיר לא כפר עיר לא כרף. וראה
 מפרשים שם.

31) ראה לקו"ש כרך ט' ע' 109 ואילך (דכל אנשי
 עיר הנדחת הם מציאות אחת). ועיי"ש. שעפ"ז מתורץ
 למה גם הנשים והטף שלא חטאו נהרגים, ועוד.

ר' יאשי' דיש לצרפם ולערבם יחד.

ועוד פלוגתא מצינו בקידושין (י, רע"א. וש"נ) בין ר' יאשי' לר' יונתן אי אמרינן שניהם כאחד או אחד אחד בפני עצמו (גבי גדול הבא על הקטנה (פרש"י שם ד"ה שניהם³⁴)): "ומתו גם שניהם (תצא כב, כב), עד שיהיו שוין כאחד דברי ר' יאשי' ר' יונתן אומר ומת האישי אשר שכב עמה לבדו" (שם, כה). היינו דר' יאשי' קאמר דחיוב מיתה ("ומתו") מוטל על צירוף "שניהם" כאחד, ובמילא בהכרח שיהיו שניהם בני עונשין, ור' יונתן סבר דאין אנו מצרפים אותם, וחיוב מיתה הוא על כל אחד בפני עצמו ("אחד אחד בפני עצמו") – "ומת האישי גו' לבדו".

ואף בפלוגתא זו איכא סברת "צריכותא" (והוא ע"פ פרש"י בסוגיין שכתב ד"שניהם שווים" פירושו (דשניהם) "בני עונשין"³⁵), כי

ועוד חידוש יש בהא ד"מערבין לקרנות" יותר מבמקלל, כי הנה מה שאמר ר' יאשי' גבי מקלל דלולי הלימוד המיוחד ידעינן רק קילל "אביו ואמו", אין הכוונה שכדי להתחייב מוכרח לקללם בבת אחת (בדיבור אחד), אלא אפי' בזה אחר זה, ובא הכתוב לחדש דאפי' על אביו או אמו לחוד חייב. הרי שה"צירוף" בדין זה היינו גם אביו וגם אמו, אבל (אף) בזה אחר זה, וה"פירוט" וה"חלוקה" בדין זה היינו רק אחד מהם. משא"כ גבי מערבין לקרנות הלא כו"ע סברי שצריך להזות שניהם על קרנות המזבח; והפלוגתא היא אי מערבין שניהם בבת אחת, או שמזין זה אחר זה. ונמצא שיש חידוש בשיטת ר' יאשי' גבי מערבין לקרנות, דהכא מערבין את דם הפר יחד עם דם השעיר³².

ולאידך איכא חידוש גם בשיטת ר' יונתן גבי מערבין לקרנות³³, דכנ"ל השעיר הוא קרבן צבור, ולהכי יש סברא לומר דלכו"ע (גם לר' יונתן) מצרפין אל הצבור (שעיר) עוד יחיד (פר), "מערבין לקרנות"; משא"כ גבי מקלל, דבין אביו ובין אמו יחידים המה. [ובפרט את"ל (כנ"ל ס"ב בחצא"ר) דהפר יש בו גדר דקרבן צבור (משא"כ במקלל, דשניהם יחידים, אין סברא לצרפם)].

34 וראה להלן בסמוך בחצע"ג בענין פרש"י זה, ובהערה הבאה.

35 וגם לפר"ת שם (בתוד"ה עד) ד"שניהם שווים" היינו "במיתה אחת", דלר' יאשי' צ"ל באופן שקטנה זו אילו היתה גדולה הי' עונשה שוה לאיש, ובא למעוטי הבא על קטנה המאורסה שאינה "באותה מיתה שאם היתה גדולה בסקילה" [משא"כ הבא על קטנה נשואה חייב גם לר' יאשי', כי שניהם שווים "באותה מיתה" (חנק) כי "אם היתה גדולה היתה נמי בחנק"] – מתאים הצריכותא שבפנים,

כי מכיון שקטנה זו בפועל אינה בת עונשין בכל אופן, וזה שיש כאן גדר ד"שניהם שווים" או אינם שווים "באותה מיתה" הוא [לא ששוים בפועל "במיתה אחת", דהא קטנה היא ואין בה שום מיתה, כ"א] רק "בכח", "שאם היתה גדולה כו" – הרי שוב נמצא, שה"צירוף" וה"כלל" בנדון זה הוא רק "בכח", ובפועל אין כאן "כלל". והחידוש (בדעת ר' יאשי') בזה הוא בב' הקצוות: (א) הבא על קטנה נשואה חייב משום ש"שניהם שווים" – היינו שאזלינן גם בתר כלל שקיים רק "בכח". (ב) כשחסר ב"כלל" זה – אף שהוא רק חסרון בדבר שכל עצמו אינו אלא "בכח" – ג"כ אז מבוטל ה"כלל" (והחיוב מיתה שעל הגדול).

32 להעיר מתוס' יומא שם (נח, א ד"ה רבי יונתן) דלולי הדרשה ד"אחת" גם ר' יאשי' הי' מודה דאין מערבין "כי היכי דלפני ולפנים ובהיכל נותן מזה בעצמו ומזה בעצמו". ויומתק ע"פ המבואר בפנים.

33 ע"פ המבואר בפנים – דאיכא חידוש הן בדעת ר' יאשי' והן בדעת ר' יונתן – יומתק זה שבגמרא שם קס"ד דר' יונתן הוא דס"ל מערבין לקרנות (משום דדריש "אחת") ור' יאשי' ס"ל אין מערבין – וכקושיית התוס' (שבהערה הקודמת), עיי"ש.

מתבטלת ונוצרת מציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של צבור (בדומה למציאות אחת של יחיד). (ב) "צבור" אין פירושו מציאות אחת לגמרי, אלא צירוף של ריבוי יחידים, ע"ד כמו גדר הדין ד"ברוב עם הדרת מלך" (משלי יד, כח. ראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו, וש"ג), שהמכוון שם אינו דנעשים מציאות אחת, דהא אדרבה, בזה נוגע הריבוי, דככל שהוא יותר "רב" כן מוסיף הדבר ב"הדרת מלך". ושוב י"ל דדוקא זהו גדר ה"צבור" גבי פסח – דאי"ז קרבן צבור שבו כלל ישראל נעשים מציאות אחת, אלא שבו נשארים כל ישראל (צבור) מציאות של (ריבוי) יחידים (או עכ"פ מציאות של שלש כתות).³⁶

עשרה, מאה אלף ורבו: אם "צבור" יש בו יחידים, הרי כל מה שמתוסף יותר יחידים נתוסף ב"דרגת" הצבור; אם צבור הוא מציאות אחת אין הפרש בין עשרה ועשרה רבוא.

והא דלא מצינו פלוגתא בזה בין ר' יאשי' ור' יונתן – יש לומר: דאפשר ללמוד זה מפלוגתות האחרות*.

38) ועיין עוד בלקו"ש ח"ח ע' 113 ואילך – אמאי שייך גדר קרבן צבור דוקא לפסח דורות ולא לפסח מצרים, מצד מה שבמ"ת נתחדש דין צבור בישראל, ואמאי אעפ"כ איכא בזה גם גדר יחיד כיון דילפינן כמה הלכות בפסח דורות מפסח מצרים.

ועוד מבואר שם איך אשכחנא גם חיבור גדר צבור ויחיד – גם בדיני שאר קרבנות צבור, בהא דקיי"ל "מסרם לצבור יפה יפה" (ר"ה ז, רע"ב), ועפ"מ"כ הרמב"ם ריש הל' תמורה, ובארוכה – במפענח צפונות פ"ד ס"ב וס"ד, וש"ג. עיי"ש.

* אבל אינו דומה לפלוגתתם בעיר הנדחת – שהרי שם גם ה"עיר" הוא צבור באופן דמציאות אחת, כמבואר בארוכה בלקו"ש שבהערה 13.

חידוש גדול יש כאן בסברת ר' יאשי', דהא קטנה אי"ז שאינה "שוה" לגדול בעונשין, אלא שאינה בגדר עונשין, ולהכי הי' אפשר לומר דהכא מודה ר' יאשי' לר' יונתן (שאף שלא נתקיים כאן התנאי ד"שניהם כאחד" עדיין החיוב על הגדול בעינו) – כי זה שהקטנה אינה נענשת אינו נגד היסוד להעדיף "צירוף שניהם כאחד", דהכא אי"ז בגדר צירוף.³⁶

ומעתה נשוב לבאר החידוש המיוחד שיש בסברא הכללית הנ"ל, אם לצרף או לחלק, בפלוגתא דידן גבי פסח דוחה שבת – אשר מחמת "צריכותא" זו לא נוכל ללמוד שיטתם בפסח משאר פלוגותיהם הנ"ל. דהנה כבר נתבאר למעלה בארוכה, דלכולי עלמא יש בקרבן פסח שני הגדרים, הן גדר צבור והן גדר יחיד. ולהכי הי' מקום לומר דבמקום זה מודה ר' יאשי' לר' יונתן שאי"ז ענין של "צבור", וכן גם להיפך – אפשר שר' יונתן מודה לר' יאשי' שאי"ז ענין של "יחיד".

ויובן יותר ענין זה בקרבן פסח (שיש בו גדרים דיחיד ודצבור) בהקדים הסברת הגדר דצבור, דמצינו לחקור בהגדרתו בב' אופנים, כמו שהאריך בזה בצפנת פענח (ראה מפענח צפונות פ"ד ס"ב ואילך, וש"ג³⁷): (א) מציאות היחידים

36) מעין דוגמא לדבר: מחשבה שלא לשמה כו' רק במינה פוסל (זבחים ג, א).

37) ושם, שזוהי הפלוגתא (ברכות מט, ב במשנה) דר"ע וריה"ג האם יש חילוק בנוסח ברכת הזימון בין





היות הגוף בריא מדרכי השם הוא

דרך הבעש"ט ותלמידיו שולל תעניות וסיגופים גשמיים, ובמקומם יש לבחור בסיגופים שאינם מזיקים לבריאות

נבהלתי לקרות בו אודות הנהגתו בענין התעניות

במכתבו כותב על דבר סדר היום שלו, לימודו ותפלתו, ונבהלתי לקרות בו אודות הנהגתו בענין התעניות, ולפלא שאחרי שכפי מכתבו מתראה מזמן לזמן עם אנשי שלומנו, ובכל זה כנראה שעדיין אינו יודע, שלא זו היא דרך הבעל שם טוב תלמידיו ותלמידי תלמידיו וכל ההולכים בעקבותיהם, אמת נכון הדבר שגם בדרך זו אפשר לעלות בית א-ל, אבל מלבד שזהו דרך ארוכה יותר, הנה לא הכל מתברר ואין העבודה נעשית בשלימות כל כך, כמו שעושים ופועלים בהעבודה בשמחה, וכמאמר הכתוב עבדו את ה' בשמחה, כידוע פירוש הבעל שם טוב על הפסוק, כי תראה חמור שונאך, (ומובא בהיום יום כ"ח שבט) כי תראה חמור - כאשר תסתכל בעיניו טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה - שונאך - שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות, ועוד תראה שהוא - רובץ תחת משאו - שנתן הקב"ה להגוף שיזדכך על ידי תורה ומצות והגוף מתעצל בקיומם, ואולי יעלה על לבבך - וחדלת מעזוב לו - שיוכל לקיים שליחותו, כי אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות, הנה לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם - עזוב תעזוב עמו - לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים.

ובפרט בדורותינו אלה חלושי בריאות הגוף, ומבואר בכמה ספרים ומהם גם ברמב"ם אשר כשהגוף חלוש פועל זה גם כן חלישות בכח ההבנה, שבמילא זה מבלבל ללימוד התורה ולכוונת התפלה,

תמורת התענית במיעוט חלבו ודמו הנה יאכל בעתו ובזמנו מתאים לבריאות הגוף ולכן הצעתי שיתיעץ עם . . . כי אפשר שצריך התרת נדר בזה וכו', ותמורת התענית במיעוט חלבו ודמו מהעדר האכילה הנה יאכל בעתו ובזמנו מתאים לבריאות הגוף וכפסק הרמב"ם אשר היות הגוף בריא מדרכי השם הוא, ויטריח את גופו להוסיף בתורה ומצוה, ומוכרח הדבר גם כן שיהי' לו איזה עסק או מלאכה אשר על ידם יתפרנס, וככתוב ברמב"ם הלכות תלמוד תורה פרק ג' הלכה יו"ד וי"א, אהוב את המלאכה וכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטלה, מעלה גדולה היא למי שהוא מתפרנס ממעשה ידיו ומדת חסידים הראשונים היא ובזה זוכה לכל כבוד וטובה שבעולם הזה ולעולם הבא.

(אגרות קודש ח"ז עמ' כט)

לבחור בסיגופים כאלו שאינם מזיקים ח"ו לבריאות הגוף

מ"ש אם כדאי לסגף את עצמו למשל לישן על ספסל רק עם כר תחת הראש, הנה אינו כותב הטעם לסיגופים אלו ובכלל בדורותינו אלה, הנה כל מי שרוצה לבחור בסיגופים צריך לבחור כאלו שאינם מזיקים ח"ו לבריאות הגוף, וכידוע פסק הרמב"ם בהלכות דעות רפ"ד אשר היות הגוף בריא מדרכי השם הוא,

ובפרט שרואים במוחש אשר חלישות בריאות הגוף, הרי קודם לכל דבר זה מבלבל להעבודה בתורה ובעבודת התפלה, וענין הסיגופים יש לעשות ע"פ המבואר בספר תולדות מוהר"ש עמוד ע"ב בסופו' [להסתגף במחשבה דיבור ומעשה ובחוש הראיה, לא באכילה], אשר מעלה נוספת בזה (א) שאין מזיק לבריאות הגוף (ב) שאין מזה הגדלת הישות והתנאות בפני הזולת, כיון שהזולת אינו רואה בזה גדולות ונפלאות, ורק שידע איניש בנפשי' כמה קשה להגיע לזה, (ג) אשר בכמה פרטים הרי זה עוד קשה יותר מסיגופים ותעניות, כיון שזה דבר המותר בתכלית, אינו רואה בזה עבודה ממשית שפועל הוא גדולות (ד) ע"י עבודה כזו הנה לאט לאט אפשר שיתהפך ממהות למהות ובמילא מתייצב מנגד היצה"ר הערמומי בכל התוקף, ולפום צערא אגרא.

(אגרות קודש ח"ו עמ' קנז)

1) המבואר בספר תולדות מוהר"ש עמוד ע"ב בסופו: "חסיד אחד נכנס ל"יחידות" אל הוד כ"ק הרבי מהר"ש והתאונן שהוא בעל תחבולות, כל דבר הוא לוקח בערמומיות. אמר לו הוד כ"ק הרבי מהר"ש לצום שש מאות תעניות.

החסיד נשאר הלום רעם, ואמר לו הוד כ"ק הרבי מהר"ש: "מה אתה חושב שלצום פירושו שלא לאכול מנץ החמה עד שקיעה, זה נקרא לרזות, תענית היא עבודה. חשוב כל יום במשך חמשה-עשר רגעים אדעתא דנפשי' אודות עצמך, בלום פיך מלדבר, ואין הכוונה מחשבת דא"ח, כי אם פשוט לחשוב על עצמך".

עברו שנתיים ימים ואותו חסיד נשתנה באופן אחר לגמרי".



בשביל עבודת ה' צריכים שיהי' "מצב טוב"

שיחות וכתבי קודש אודות דרכי העבודה – אשר ההגזמה בחסרונות עצמו היא שקר כמו ההגזמה במעלות עצמו

פלא והעזה, יהודי אומר חסרונות על גוף ונשמה יהודיים

נצטערתני לקרא את מכתבו אדות מצבו הרוחני, שהדבור באופן כזה הוא מדרך החיצוניות. ישנה הנהגה פנימית וישנה הנהגה חיצונית, בלשון העולם, לפעמים בהגזמה לצד הימני במעלות עצמו, ולפעמים בהגזמה לצד השמאלי בחסרונות עצמו ושניהם כאחד כזב ושקר.

אחד האברכים שנתחנך במסיבת החסידים בעיר פאלאצק שלא בסדר מסודר על פי הוראת המשפיע החסיד ר' חיים אברהם נ"ע יאנאוויטשער, אחד מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אלא על פי הסדר שבחר בעצמו, הנה כשבא לכ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" ללויבאוויטש - בשנת תקצ"ג - כשנכנס על "יחידות", התאונן לפני הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" שהוא ריק מתורה ותפלה ומושחת במדותיו ובעל הרהורים רעים והיצר הרע מושל עליו ואין לו שום רצון לטוב ונמשך אחרי התאוות. אמר לו הוד כ"ק אדמו"ר "צמח צדק":

"פלא והעזה!, יהודי אומר חסרונות חטאים ועוונות על גוף ונשמה יהודיים בלי רגש של רחמנות, זהו "חיצון". אברך, לך הביתה, שאל אצל המשפיע ר' חיים אברהם מיאנוביץ', התחל מאל"ף והשי"ת יברך אותך".

מסיפור זה מובן אשר האמת כמו שהיא וההגזמה בחסרונות עצמו היא שקר כמו ההגזמה במעלות עצמו, ושניהם כאחד מקלקלות.

(אגרות קודש ח"ח עמ' רצו ואילך)

בשביל עבודה צריכים שיהי' "מצב רוח טוב"

במענה על כתבו; בהתאוננות על אדות מעמדו ומצבו הרוחני, הנה בטח קראת את השיחות אשר מתנאי עבודה מסודרת - שלא להכביד על עצמו בטענות ותביעות בלתי מיוסדות, כי הרוצה לתקן עצמו הנה כשם שצריך לדעת חסרונות עצמו כן צריך לדעת מעלות עצמו, כי בשביל עבודה צריכים שיהי' "מצב רוח טוב" ולא להשפיל עצמו תמיד,

כי העובד עם עצמו הנה לפעמים גם אם יודע בעצמו שיש בו חסרון גדול ולאיזה סיבה הנה בעת ההיא אין ביכולתו לגרש את החסרון ולעקרו הנה הוא מקיפו וסוגרו בכמה גדרים וסייגים שלא יבא בפועל רע והעבודה בגירוש הרע ועקירתו כולו הוא מניח לזמן אחר, כי כך היא המדה בעבודה מסודרת להשתמש בשתי המדות, השפלות ועידוד הלב, בסדר.

יש לו כמה ענינים, הן מעניני לימוד והן מעניני הנהגה מה שבעזה"י יכולים לשמח את לבו ולתת לו כח ועוז לעבוד עבודתו בשקידת הלימוד בנגלה ודא"ח ומזמן לזמן להתעסק בעבודה שבלב בתפלה ולהדר בעניני יראת שמים, והשי"ת יעזור לו ויצליח בשקידה בלימוד בנגלה ובדא"ח והנהגה דיראת שמים ויהי' ירא-שמים חסיד ולמדן.

(אגרות קודש ח"ז עמ' שכ)

כמשפשים את האף כבר אין זה צורת אדם

כשם שאדם צריך לדעת חסרונות עצמו כך עליו לדעת מעלות עצמו. כשם שאדם זקוק לעבודה כדי לתקן את חסרונותיו, כך הוא זקוק לעבודה כדי לחזק את המעלות.

לכל אדם מעלות וחסרונות. פעם עוסקים בתחילה בתיקון החסרונות ופעם עוסקים בתחילה בהגברת המעלות. על דרך משל בענין הרפואה ישנם שני אופנים: א) מרפאים את המחלה. ב) מחזקים את האיברים הבריאים שיוכלו לסבול את המחלה, ולאחר מכן מרפאים את המחלה, כי את המחלה אסור להזניח. חושבים שאי ראיית המעלות היא עבודה, הרי במילא... אך האמת איננה כך. צריכים לקנח את האף, אבל לא לשפשף אותו!

בבית שיש בו פסל אסור להתפלל ואילו כמשפשים את האף של הפסל - מותר - למרות שישנו דיעות [בנ"כ שו"ע יו"ד סי' קמו] שצריכים לעשות כך בכל אברי הפסל, אך זוהי חומרא בלבד - שכן, כמשפשים את האף אין זה יותר צורת אדם.

(תרגום מספר השיחות תש"ה עמ' 42)

1) פירוש, דכאשר האדם משפיל עצמו הרי זה על-דרך "שפשוף האף", שאינו בגדר 'אדם' עם מוח ולב המסוגל לעבוד את השי"ת.

הזהר, אתה מטריד את עצמך למצוא חסרונות

במענה על מכתבו... כפי הנראה נפש הבהמית שלך מתוחכמת וחפצה ח"ו לבלבלך ולמנוע אותך מתורה ועבודה, באמצעות דרכי' הצבועות והמזויפות, הזהר והזהר, ועליך לדעת כי בזה שאתה מטריד את עצמך למצא חסרונות עצמך הנה על-ידי ההתמרמרות על המצב הרוחני לא זו בלבד שאין זה מדרכי התקון אלא עוד אתה נותן יד ומקום לנה"ב. עליך להתחזק בכל מיני חיזוק להסתדר בסדר חיים של לימוד ועבודה ולא לדרוש מעצמך דבר אשר הוא לעילא ממדריגתך...

(אגרות קודש ח"ט עמ' פו)

