

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון תא
ערש"ק פרשת ויקרא ה'תשע"ג

מהו החידוש הגדול בכך שהחומש משולם לנגזל?

מדוע ספק עבירה חמור יותר מעבירה ודאית?

פלפול בדין הנודר קטן והביא גדול

"נפש תחת נפש" - מעשה נפלא



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת ויקרא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תא), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

"חייך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש"

יומיים לפני מועד התייצבותו של הבן-יחיד לצבא, שלח החסיד שליח מיוחד אל הרבי מהר"ש בבקשה שינסה עוד הפעם לבקש עבורו אצל אביו ה"צמח צדק".

ענה לו ה"צמח צדק": מה אתה רוצה, אין באפשרותי לעזור לו. וביקש את המהר"ש להביא לו מדרש תנחומא.

ה"צמח צדק" פתח את הספר בפרשת משפטים על הכתוב "אם כסף תלוה": "ה' חונן דל, א"ר פנחס הכהן וכו' אמר הקב"ה נפשו של עני היתה מפרכסת לצאת מן הרעב ונתת לו פרנסה והחיית אותו, חייך שאני מחזיר לך נפש תחת נפש, למחר בנך או בתך באין לידי חולי ולידי מיתה ואזכור אני להם את המצות שעשית וכו' שאני משלם לך נפש תחת נפש".

כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש תמה על כוונתו של ה"צמח צדק" בהראותו לו מדרש זה.

המעלה הנפלאה של מעשים ופעולות טובות בפועל כמש

כעבור כמה ימים נתקבלה ידיעה שבנו של החסיד שוחרר בלי כל סיבה. וה"צמח צדק" הי' מאד מרוצה מכך.

כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש רצה לדעת מה עומד מאחרי ההתרחשות הזו, באותו זמן הי' עליו לנסוע לויטבסק אל הרופא הייבנטאל והורה לבעל העגלה שיביאהו אל החסיד.

כשהתראה עם החסיד בקשו המהר"ש לספר לו מה אירע ביום התייצבות הבן לצבא, ענה לו החסיד שאיננו יודע [על משהו מיוחד].

ביקש כ"ק אאזמו"ר מוהר"ש שישאל את אשתו, ואף היא ענתה שאיננה זוכרת, אולם תיכף נזכרה שבאותו יום נכנס יהודי עני לביתם וביקש לתת לו לאכול דבר-מה. תחילה, השיבו לו שטרודים הם במאוד, הולכים הם לבית העלמין לעורר זכות אבות על בנם-יחידם ואין להם זמן להתפנות אליו.

העני הפציר בהם באמרו שזה זמן רב שלא אכל, הוא רעב מאד וכיצד לא נותנים ליהודי עני לאכול, ומכיון שבבית הכינו אוכל רב ובגלל העגמת נפש שלהם לא יכלו לאכול, נתנה האשה לעני לאכול לשובע ומכל טוב.

מששמע המהר"ש כך, הפסיק ואמר: זה כבר מספיק...

מכך אנו למדים, שכל פעולה טובה מביאה תועלת מרובה, וזה מורה על המעלה הנפלאה של מעשים ופעולות טובות בפועל ממש.

(תרגום מספר השיחות ה'תש"ב עמ' 107-106)



קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה בראוד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' לייב רבינוביץ',
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות



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

תוכן העניינים

מקרא אני דורש.....ה

למי שייד החומש?

לכאורה התיבות "לאשר הוא לו" שבפרשת אשם גזילות מיתרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו ולא לסתם אדם מן השוק! ומה באה התורה לחדש בזה?! / ומאי קא משמע לן רש"י המפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". הרי זהו הפירוש הפשוט של דברי התורה, המובן מעצמו! / ביאור חידושו של רש"י ע"פ הפשט ובפנימיות העניינים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 9 ואילך)

פנינים.....ט

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה.....י

ספקא - לחומרא

מכך שקרבן אשם-תלוי יקר יותר מקרבן חטאת, משמע שגם הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה חמור יותר מהנעשה ע"י עבירת ודאי. מדוע? / מדוע תמיד הדוגמה לאשם תלוי היא מספק חלב ספק שומן, הרי ישנם כמה וכמה מקרים אפשריים של ספק עבירה? / וגם: אחד מיסודי הדת הוא עניין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, כיצד אפוא נאמר בכתבי האריז"ל כי "הנזהר ממשוהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה"? / ביאור נפלא בחומרת הפגם הנעשה בנפש ע"י ספק עבירה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 942 ואילך)

פנינים.....טו

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות.....טז

בדין הנודר קטן והביא גדול

יביא פסק הרמב"ם דיוצא, והביאור בזה בב' אופנים - מכוונת הגברא או מחמת החידוש בהחפצא / יקשה דמסוגיין מוכח דלא אמרינן כהדרכים הנ"ל בנדוד / יקדים דבחיוב איכא ב' חיובים, לשמור מוצא פיו, ולקיים תוכן נדרו והדין החל ע"י שנדר / יסיק דלרבנן העיקר הוא בקיום תוכן נדרו, בדין "קרבן לה", והדיוק במוצא פיו אינו לעיכובא, ולכך יוצא בגדול שראוי לקיים בו תוכן נדרו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 1 ואילך)

תורת חיים.....כב

דרכי החסידות.....כה

דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת הש"ת

פועל אדם ישולם לו

יומיים לפני מועד התייצבותו של הבן-יחיד לצבא, שלח החסיד שליח מיוחד אל הרבי מהר"ש בבקשה שינסה עוד הפעם לבקש עבורו אצל אביו ה"צמח צדק". ענה לו ה"צמח צדק": מה אתה רוצה, אין באפשרותי לעזור לו וביקש את המהר"ש להביא לו מדרש תנחומא...

סיפור נפלא על הוד כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע על השכר המיוחד של מצות הצדקה

"אינני יכול לעזור לך במאומה"

פועל אדם ישולם לו.

אנשי ויטבסק היו ידועים כקמצנים בעניני צדקה. אוכל הם כן היו נותנים לעניים ואילו כסף לצדקה היו נותנים רק בהכרח. פעם אחת בא חסיד אחד מויטבסק אל כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק" וסיפר שבנו יחידו צריך לעמוד לצבא, ואותה שנה היתה קשה מאד שאף בנים יחידים [להוריהם] נלקחו לצבא, ובקש החסיד את ברכתו של ה"צמח צדק".

ענה לו הוד כ"ק אאזמו"ר ה"צמח צדק": אינני יכול לעזור לך במאומה. החסיד הפציר כמה וכמה פעמים ותמיד קיבל אותה תשובה.

נכנס החסיד אל אאזמו"ר מוהר"ש שהי' מקורב אליו וסיפר לו ככל האמור. נכנס הרבי מהר"ש אל אביו ה"צמח צדק" וביקש עבור החסיד. ברם, גם לו ענה ה"צמח צדק" אותה תשובה שאינו יכול לעזור לו במאומה.



למי שייד החומש?

לכאורה התיבות "לאשר הוא לו" שבפרשת אשם גזילות מיותרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגזול צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו ולא לסתם אדם מן השוק! ומה באה התורה לחדש בזה?! / ומאי קא משמע לן רש"י המפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". הרי זהו הפירוש הפשוט של דברי התורה, המובן מעצמו!

ביאור חידושו של רש"י ע"פ הפשט ובפנימיות העניינים

א. בסיום פרשתנו (ה, כד) מבואר דין אשם גזילות: כאשר אדם כחש בעמיתו, הכחיש שהוא חייב לו ממון, ונשבע על כך לשקר – הרי מלבד שעליו להשיב את הגזילה עצמה, את הקרן, הוא מצווה להוסיף חומש: "ושלם אותו בראשו וחמישיתו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו".

ופירש רש"י התיבות "לאשר הוא לו" – "למי שהממון שלו". והיינו, שצריך לשלם החומש לבעל הממון.

[והנה, בדפוסים שלפנינו נוסף במוסגר בדברי רש"י: "לאפוקי בנו ושלוחו. תורת כהנים" – והיינו, שמהפסוק ילפינו שבנתינת הכסף לבנו או שלוחו אין יוצאים ידי חובת השבה.

אבל מזה שמלים אלו מוקפות במוסגר, מובן שיש חילוקי דיעות האם מלים אלו הם אכן מדברי רש"י. ובכמה דפוסים, ביניהם דפוס ראשון של פירוש רש"י על התורה, ליתא למלים אלו כלל. ולקמן יתבאר לפי הגירסא שרש"י כתב רק "למי שהממון שלו"].

ב. ויש לדקדק בלשון המקרא, שלכאורה תיבות אלו – "לאשר הוא לו" – מיותרות לגמרי:

משא"כ כשהאדם עומד בשמחה ובשביעת רצון איך שיהי' מצבו, הרי זה עצמו מטיב המצב ובא פון גוט צו נאך בעסער [–מטוב – לטוב יותר] (יעוין בזה"ב קפ"ד ע"ב).

(אג"ק חי"א אגרת ג'תשו)

ע"י העדר השמחה לא יעשה דבר ולא יתוקן דבר

...חוסר השלימות בהענין דשמחה וטוב לבב שצ"ל כל משך חיי האדם, וכמדובר זה כמה פעמים שהציווי בכל דרכיך דעהו הוא על כל כ"ד שעות היום ובמילא חלים על כל הכ"ד שעות היום דברי הרמב"ם סוף הל' לולב, שהענינים צריכים להעשות מתוך שמחה, וק"ל...

ואף שלפעמים מצדיקים עצמם על חסרון שלימות השמחה בכ"כ טעמים ומהם גם כאלו שיש להם אחיזה לא רק בשכל סתם אלא גם בשכל דקדושה, הנה סו"ס ע"י העדר השמחה לא יעשה דבר ולא יתוקן דבר, משא"כ בהנהגה ההפכית.

וכידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר חיל היוצא למלחמה, תחלת יציאתו הוא בשיר (מארש) של נצחון, וזה עצמו מקרב הנצחון ומגדילו, והרי כל אחד מאתנו, לא בודד הוא (ניט עלענד) ועזרתו של הקב"ה אתו, והבא לטהר מסייעין אותו, לשון רבים הרבה מסייעים.

(אג"ק חי"ז אגרת ו'רלח)



ברור ומובן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו [ולא לסתם אדם מן השוק!] ומה באה התורה לחדש בזה?!

אלא:

הטעם בפשטות לכך שהגזלן צריך להוסיף חומש, אינו בכדי לפצות את הנגזל על הגזילה וכו', אלא, שמכיון ועבר הגזלן על עבירות חמורות – גזילה ושבועת שקר – לכן קנסה אותו התורה וחייבה אותו בתוספת חומש. כיון שזו סיבת ההוספה, יכולים היינו לחשוב שבאמת אין הוספה זו שייכת לנגזל בדוקא, אלא הגזלן יכול לתת אותה למי שירצה – כי העיקר כאן הוא שהגזלן ייקנס על העבירות שעבר, וזה נעשה מכל מקום (ובפרט היתה סברא שיצטרך הגזלן לתת הקנס לגבוה, שבשמו נשבע לשקר).

ואף שכבר למדנו לגבי תשלומים אחרים שגם הקנס ניתן לבעל הקרן, כמו: תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמישה שמקבל אותם הנגנב דוקא – הרי הוספת החומש כאן שונה ומיוחדת בשני פרטים:

א) התורה מדגישה בלשונה את ההבדל בין הקרן לבין החומש, באומרה: "וחמישיתיו יוסף עליו" – היינו, שהחומש נחשב כהוספה נפרדת על הקרן, ולא כחלק ממנו בעצמו [ולא כמו בתשלומי כפל וארבעה וחמישה, שהתורה מצרפת את הקנס עם הקרן ביחד, בתור תשלום אחד: "שנים ישלם"; "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (משפטים כא, לו. כב, ג. ו. ח)].

ב) חיוב הוספת החומש בא דוקא על ידי שהאדם מתעורר מעצמו לשוב בתשובה, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחטא" (רש"י כאן פסוק כג) – לא כמו בתשלומי כפל וארבעה וחמשה שהחיוב בא על ידי עדים דוקא, ולא כאשר הגנב הודה מעצמו (ראה ב"ק עה, א) – ומכך משמע שהוספת החומש היא ענין מיוחד שבא לכפר על הגזלן, כחלק מהתשובה (ועל דרך קרבן אשם), ואין לו קשר עם התשלום לנגזל [אם היה זה חלק מהתשלום, לכאורה צריך היה לתת זאת על פי עדים בלבד, גם אם לא התעורר מעצמו בתשובה].

ולכן צריכה התורה לחדש, "לאשר הוא לו יתננו", שעל אף שהחומש הוא לכאורה ענין נפרד (ומטרתו לכפר על החטא שבין אדם למקום), בכל זאת יש לתת אותו דוקא לבעל הממון, הנגזל שמקבל את הקרן.

ג. אולם, גם לאחר שנתבאר מה באה התורה להשמיענו באומרה "לאשר הוא לו" – עדיין מיותר לכאורה הפירוש של רש"י כאן:

רש"י מפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". וקשה: מאי קא משמע לך?! הרי זהו הפירוש הפשוט של דברי התורה, המובן מעצמו!

תורת החסידות עוזרת לעבוד את ה' בשמחה

כחילוק הזה נמצא בהמדות טבעיות שבבני אדם. עוזרת לכאו"א בזה תורת החסידות, אשר עוד מהבעש"ט הכריזו את הענין עבדו את ה' בשמחה, אשר אפילו בשעת התשובה, על עבירות שאין ספק שחטא ועבר עליהם, הנה בכל זה אין צריך להיות בזה סתירה לחדווא תקיעא בלבא מסיטרא דא, וכמבואר בארוכה בתניא.

ובפרט בענינים שאינם תלויים בבחירתו, הרי בודאי נותנת תורת החסידות היכולת למצוא בהם, גם בשכל האנושי, איזה צד של שמחה ועל כל פנים של תיקון על ענינים שבעבר. ובמילא ה' זה צריך למעט במדה גדולה את ההתרגשות והמרירות ואצ"ל העצבות הבאים על ידי המאורעות. ועיין תניא פכ"ו.

וכבר הובטחנו בספרי רז"ל ובאגה"ק סכ"ב, "ואז גם הוי' יתן הטוב ויאיר פניו אליו בבחינת אהבה מגולה אשר היתה תחלה מלובשת ומסותרת בתוכחה מגולה ויתמתקו הגבורות בשרשן ויתבטלו הדינים נס"ו"...

מובן אשר כל האמור לעיל אינו ח"ו דרך אמירת מוסר, ועוד יותר דאס איז שווער צו זאגן יענעם, וויסנדיק דורך וואס יענער איז דורכגעגאנגען [– קשה הוא הדבר לומר זאת לזולת, בידיעה מה עבר עליו], ולא באתי בזה אלא להורות לו באיזה מעניני תורתנו אשר יוכלו להקל עליו את עול המשא ולהרגיע את רוחו, עכ"פ במקצת, עד אשר יקויים בו הבטחה האמורה באגה"ק הנ"ל אשר ה' הטוב יתן הטוב ויאיר פניו אליו בכל המצטרך לו.

בטח יודיעני כשיהיו אצלו איזה שינויים בכל ענינים הנ"ל, ובפרט כשיהי' לו בשורה טובה באחד או באחדים מהענינים הנ"ל.

(אג"ק ח"ד אגרת תתקפח)

שביעת רצון מהאופן שהשי"ת מנהיג את העולם

...ומ"ש אשר מעבודתו אין לו נחת וכו' ועבודה קשה היא וכו'.

הנה – היפך השכל – ישנם כמה אנשים שהונח אצלם שאין צריך להראות פנים שוחקות ושביעת רצון מהאופן שהשי"ת מנהיג את העולם בכלל ועניניהם בפרט, כיון שהרי אפשר שיתפרש הדבר שהם מסתפקים במה שיש להם, וככל שהוא טוב הרי אפשר שיהי' טוב עוד יותר, ולכן צריך לעמוד בטענות תמידיות מהקושי ובמרירות על כל צעד וענין.

והנה מובן שזהו היפך הוראת תורתנו הק' ומכש"כ וק"ו ממרז"ל על הפסוק כל הנשמה תהלל י"ה, שעל כל נשימה ונשימה צריך להלל, עאכו"כ כשבאה הצלחה בהעבודה של... ונוסף על כל זה הרי פסוק בזהר הק' שכשמראים פנים עצובות מעוררים ח"ו עד"ז גם מלמעלה ובההשפעה שמלמעלה,

ויש לומר:

בתחילת פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, קוראת התורה לנגזל בשם "עמיתו": "וכחש בעמיתו בפקדון"; "או עשק את עמיתו". ולפי זה, אם הכוונה כאן היא לנגזל, צריך היה להיות כתוב: "לעמיתו יתנו" – כלשון הרגילה. ובפרט, שאין טעם להאריך ולומר שלוש תיבות ["לאשר הוא לו"] כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ["עמיתו"]!

ומטעם זה היינו חושבים לפרש שבאמת המלים "לאשר הוא לו" אינם מכוונים אל הנגזל, אלא יש בהם כוונה אחרת [ועיין רא"ם ושפתי חכמים כאן, ואכמ"ל].

ולכן צריך רש"י לחדש, שהכוונה היא אכן אל הנגזל, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריכה התורה ולא כתבה בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המליצה (וכמו שמצינו על דרך זה בכמה כתובים).

[וכנ"ל, כל זה הוא דוקא להגירסא שבדפוס ראשון, שליתא להתיבות "לאפוקי בנו ושלוחו"; מה שאין כן לפי הגירסא בדברי רש"י שמוסיף התיבות "לאפוקי בנו ושלוחו", מובן היטב למה לא הסתפקה התורה בתיבת "עמיתו" והדגישה "לאשר הוא לו" – כדי ללמדנו לימוד זה].

ד. ובפנימיות הענינים יש לבאר חידושו של רש"י באמרו "למי שהממון שלו", ובהקדים:

מבואר במפרשים (כלי יקר כאן), הטעם שהגזלן צריך להוסיף חומש – "לפי שהיו מעותיו בטלים אצלו", והיינו, שהוספת החומש באה "לפצות" את הנגזל, להשלים לו את הריווח שהיה יכול להרוויח על ידי שהיה נושא ונותן בכסף, במשך זמן זה בו היה הכסף אצל הגזלן.

ולפום ריהטא, ביאור זה מוקשה הוא:

ידועים דברי התניא (אגרת הקודש סכ"ה), כי אין לאדם לכעוס על האדם המזיק לו, כיון ש"אף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממונו, ומתחייב בדיני אדם ובדיני שמים על רוע בחירתו – אף על פי כן, על הניזק כבר נגזר מן השמים, והרבה שלוחים למקום". והיינו, שגם אם אותו מזיק לא היה בוחר להזיק לו, הרי היה הנזק מגיע לו מכל מקום, בדרכים אחרות, לאחר שכך נגזר עליו מן השמים –

ואם כן, אותו הפסד שהפסיד הנגזל [כתוצאה מכך שלא נשא ונתן בכסף הגזילה], הרי היה מפסיד בלאו הכי, כיון שכך נגזר עליו; ולמה איפוא נחייב את הגזלן לשלם הפסד זה, בשעה שהפסד זה הוא גזירת שמים שהיתה מגיעה אל הנגזל מכל מקום?!

אלא שבאמת, קושיא זו אפשר להקשות (לא רק על תשלום החומש, אלא גם על תשלום הקרן: למה צריך הגזלן לשלם לנגזל את מה שגזל ממנו – הרי גם בלעדי הגזלן היה נחסר ממנו זה מרכושו של הנגזל, כיון שכך נגזר עליו ממרומים; ואם משמים החליטו שממון זה לא יהיה שייך אל הנגזל, למה צריך הגזלן להחזירו לו?!



מוכרחים להיות בשמחה

עבודת השי"ת בשמחה גם בזמנים של צרות, והעדר התועלת במרירות ועצבות מאשר עובר על האדם

הרמב"ם, למרות הצרות, השקפתו על החיים היתה טובה

...הנה בכלל מנו רז"ל בין כל ה"בעל כרחך" גם את ה"בעל כרחך אתה חי", ז. א. אשר החיים אינם שורה של תענוגים ועכ"פ ענינים של מנוחה או עכ"פ יסורים קלים ביותר.

אלא שמזמן לזמן הנה צריך לחזור לעצמו בחוזק ובהתמדה אשר בע"כ אתה חי וכל מאן דעביד רחמנא לטב עביד...

אבל רואים אנו במוחש, אשר במידה ידועה ורבה תלוי הרושם ממאורעות חיי האדם בהאדם עצמו באיזה חריפות הוא מקבלם ועונה (רעאגירט) עליהם.

ומי לנו גדול כרמב"ם אשר חייו החיצוניים היו מלאים צרות והרפתקאות יסורים ואסונות ר"ל יוצאים מן גדר הרגיל, ובכ"ז השקפתו על החיים, כפי שמבואר בספריו מו"נ, היתה טובה ביותר, אפטימיסטיש בלע"ז. ולאידך גיסא ראינו כמה וכמה אנשים שבחייהם החיצוניים לכאורה מוצלחים הם, ובכ"ז רק לעתים רחוקות ביותר נראה בהם איזה שביעת רצון.

[כלומר: זה שהגזלן צריך להוציא הכסף מתחת ידיו – מובן, כי הגזירה העליונה היתה שהכסף יחסר אצל הנגזל, אבל לא שהגזלן הוא שיגזול. ואם כן, מעשה הגזילה נעשה על ידי הגזלן בבחירתו החפשית נגד רצון ה' שציוה שלא לגזול, והרי הכסף הגיע לידו בעבירה;

השאלה היא, מדוע הוא צריך להשיב לנגזל – **שבִּלְאֵו הכי** נגזר עליו להפסיד את כספו – ולא שיתן הכסף למקום אחר, כמו לכספי צדקה וכדומה?]

והתירוץ לשאלות אלו – פשוט:

מעשה הגזילה מוכיח כי משמים נגזר על הנגזל להפסיד ממון זה **באופן זמני בלבד**, ואין כאן שום ראייה על כך שההפסד צריך להיות קבוע ועומד. אם כן, הגזלן אינו יכול להשאיר את הכסף אצלו, בטענה שמשמים גזרו על הנגזל להפסיד – כי ייתכן שהגזירה מלכתחילה היתה שיפסיד את הכסף לזמן מסוים, ואחר כך הוא יחזור אליו בחזרה!

[ומובן שבכל כגון דא הרי רק כלפי שמיא גליא, האם נגזר עליו להפסיד לגמרי, או שנגזר עליו שבסופו של דבר יתמלא חסרונו, אם על ידי שהגזלן עצמו יחזיר את הכסף, או ע"י שימצא מציאה וכו'. וראה מפרשים לאבות פ"ב מ"י].

תירוץ זה יהיה גם בענין החומש: ייתכן שהגזירה שנגזרה משמים על הנגזל להפסיד את הריווח שהיה יכול להרוויח בכסף הגזילה, מוגבלת לאותו זמן שעד שעת ההשבה – ואין שום ראייה שנגזר עליו להפסיד ריווח זה לגמרי. לכן הגזלן כן מחוייב להחזיר (בנוסף לקרן הגזילה) גם את אותו ריווח שהפסיד הנגזל כתוצאה מהגזילה, ובכך להשלים לו את חסרונו – שנגזר עליו משמים בצורה זמנית בלבד.

וזהו הרמז הפנימי בלשון רש"י – "למי שהממון שלו":

במלים אלו מדגיש, כי אף שההפסד של הנגזל היה תוצאה של גזר דין משמים, ואם כן יש קא סלקא דעתך שאין הגזלן צריך להשלים לו את ההפסד, שהרי לכאורה כסף זה אינו שייך לו עוד –

הרי לאמיתו של דבר אין זה כך: הגזירה משמים היתה בנוגע לזמן מסוים בלבד, וגם עתה נשאר הנגזל 'בעל הבית' על הממון, כולל הרווחים שהיה יכול להוציא ממנו – "הממון שלו"!



שלא יהא מכשול לפניו. במה דברים אמורים בנדרים איסור, אבל נדרים הקודש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק, שנאמר נדרים לה' אשלם –

דבנדרים הקודש, ע"י נדרו בא לכאן (מלבד חלות החיוב מדיני נדרים) איסור אחר שבתורה (קרוב או צדקה), ונעשה חפצא של מצוה, ולכך "לא ישאל עליהן כו"']

וזהו שבנדרים הקודש איכא אף חיוב ד"ועשית כאשר נדרת", והכריע הרמב"ם כרבנן דהוא העיקר, כיון שבנדרים אלו איכא תוכן בנדר מדיני "קרובן לה" (או צדקה), שזהו המכוון שישנו בהנדר. וחיוב זה הוא עיקר, ולכך אין הדיוק אחר "מוצא שפתיך" לעיכובא²³.

(23) ובפרט ד"נדרים ונדבות . . אם גמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כלום חייב כיצד גבר בלבו שזו עולה או שיביא עולה הרי"ז חייב להביא שנאמר . . בנדיבות לב יתחייב להביא. וכן כל כיוצא בזה מנדרים קדשים ונדבותן" (רמב"ם הל' מעה"ק פי"ד הי"ב).

ועפ"ז יעלה לנו דדווקא בנדרים הקודש אמר הכתוב אף החיוב הב' דאיכא בנדר, "ועשית כאשר נדרת", משא"כ בנדרים איסור איכא רק לחיוב ד"ככל היוצא מפיו יעשה". ומובן אף בסברא מה שחילקה התורה כן, דהא גדר נדרים איסור הוא סוג איסור חדש המתחדש רק ע"י האדם, פירוש שכל תוכן האיסור בא לכאן ע"י האדם, ולולא דיבורו ליכא בזה איסור כלל, ולזה הכל תלוי בתיבות דיבורו עצמן, דמלבד זה אין כאן עוד שום תוכן אחר.

משא"כ בנדרים הקודש לא נתחדש דין חדש ע"י הנודר, דכבר יש לנו דיני קדשים בתורה, "קרובן לה" (או של צדקה וכיו"ב), ורק שאדם זה ע"י נדרו החיל אף על בהמה זו הדין דקדשים שהי לנו מכבר, להיות בבהמה זו דין "קרובן לה".

[וכמו שנדבר בזה במ"א (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 7-36), בפירוש דברי הרמב"ם בסוף הל' נדרים – "אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי



כפי האותיות שהוציא בפיו, ומשמעות תוכן נדרו מוגבלת על פי תיבותיו, ולרבנן עיקר מה שנתכוון בקרא הוא ב"ועשית כאשר נדרת", דאף כשאנו מתאים לדיוק תיבות שיצאו מפיו, מ"מ עיקר חיוב נדר החל על האדם הוא שיקיים התוכן הכלול בנדרו, היינו הדין שחל ע"ז אשר התורה הכלילתו בנדרו, גם כשאנו ממשות "מוצא שפתיו" בדיוק, דזה אינו לעיכובא.

[ואזלי לשיטתייהו בזה בכ"מ בש"ס, דמצינו שאיפליגו בכמה לשונות שבקראי או בדברי חז"ל ובלשון בנ"א, דלרבי אמרינן "דברים ככתבן", ולרבנן לא חיישינן לפשטות הלשון, רק כללות תוכן הענין הנזכר – כמדובר בזה במ"א בארוכה (ראה לקו"ש ח"ז ע' 26. ובארוכה – שם ע' 30 ואילך (ובהנסמן שם)).]

וזהו שנחלקו גבי נדר קטן, דלרבי דווקא "מוצא שפתיו" הוי לעיכובא בדיני נדרים, ולזה לא ייצא אף בגדול, דהא גדול אינו בכלל תיבות הנדר עצמם כלל (כנ"ל). אמנם לרבנן העיקר בנדרים הוא החיוב השני, מה שצריך לשמור **תוכן** כללות נדרו, וכיון שנדר לה' (דאיכא בזה החיוב ד"כל חלב לה" ו"מבחר נדריכם") – החיוב החל על האדם ע"י נדרו אינו להביא דווקא כבש (כפי שהוציא מפיו), רק ע"ז נתחייב להביא ממין הצאן, דהא מה שדייק לומר בפיו דווקא כבש (ולא איל) הוא רק מחמת טעם צדדי שלא השיגה ידו להביא מהמשובח שבמין הצאן, אבל המכוון שבוהו הוא למין הצאן²⁰.

אמנם זהו רק לענין עיכובא, דאיפליגו איזה חיוב שבנדרים הוי עיקר, אבל זה ודאי שהתורה

ציוותה ב' הדברים כדלעיל, ולזה אף רבנן מודו דלכתחילה ראוי (מחיובי נדרים) שיביא דווקא הקטן, ובזה יקיים²¹ אף החלק האחר שבנדרים, "מוצא שפתיו תשמור". ורק שבדיעבד אמרינן דאף המביא גדול דמקיים בזה "ועשית כאשר נדרת", יוצא ידי נדרו.

ה

יבאר דתוכן הנדר הוא היותו "קרבן לה", ולזה איכא גדר זה בנדר קודש דווקא

ובזה נוכל להמתיק פסק הרמב"ם שהכריע כרבנן, דהנה בפירוש חיוב נדרים כ' (הל' נדרים פ"א ה"ד) דמ"ע של תורה היא "שיקיים אדם . . נדרו, בין שה' מנדרי איסור בין שה' מנדרי הקודש", ומביא ע"ז מב' כתובים: שנאמר (תצא כג, כד) מוצא שפתיו תשמור ועשית כאשר נדרת, ונאמר (מטות ל, ג) ככל היוצא מפיו יעשה.

והחילוק בין ב' המקראות הוא, דהכתוב "מוצא שפתיו תשמור ועשית כאשר נדרת" קאי בנדר הקודש, משא"כ "ככל היוצא מפיו יעשה" קאי בנדר איסור (כפשטות החילוק בהפרשיות דמטות ותצא שם²²). וניכר הדבר בלשונות הרמב"ם במנין המצוות דריש ספר היד, דהתם הביא רק הכתוב "מוצא שפתיו תשמור ועשית כאשר נדרת", ולכך פירש שם רק חיובי נדרי הקודש – "לקיים אדם כל מה שיצא בשפתיו מקרבן או בצדקה וכיו"ב", ולא הזכיר נדרי איסור.

21 וי"ל דוזהי גם הכוונה בדברי רש"י (ו)הרע"ב בדעת רבנן "יש בכלל מרובה מועט".

22 כפשטות החילוק בהפרשיות דמטות ותצא שם. וראה רדב"ז לרמב"ם שם.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

נחת רוח – רק מכם!

אדם כי יקריב מכם
בקרבות נדבה דבר הענין
(א, ב. רש"י)

יש לעיין בזה, דאם "בקרבות נדבה דבר הענין" מדוע נאמר "אדם כי יקריב מכם", דקאי רק על בני ישראל, הרי גם נכרים יכולים להביא קרבנות נדבה (חולין יג, ב), וכמפורש ברש"י להלן (אמור כב, כה) "לכך נאמר כו' איש איש - לרבות את הנכרים שנודרים נדרים ונדבות כישאל", וא"כ הול"ל כאן "אדם כי יקריב"?

ויש לבאר זה בפשטות:

להלן (א, ט) מסיים הכתוב שהקרבנות האלו הם "אשה ריח ניחוח לה", ופירש רש"י "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני", ופשוט שרק בהקרבנות בני ישראל יש נחת רוח למקום ו"נעשה רצוני", ולא בנדבות הנכרים.

ולכן נאמר כאן "אדם כי יקריב מכם" דווקא, כי מדובר כאן על קרבנות הגורמים נחת רוח להקב"ה.

ולהלן בפ' אמור שנאמר "איש איש" – "לרבות את הנכרים", לא נאמר שם "ריח ניחוח", וילפינן משם רק זה שמותר לנכרים להביא קרבן, אך אין פועלים בזה "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ב עמ' 5 הערה 30)

"אשרי הדור" – רק בנשיא

אשר נשיא יחטא
אשר – לשון אשרי. אשרי הדור שהנשיא שלו
נותן לב להביא כפרה על שגתו ק"ו על זדונותיו
(ד, כב. רש"י)

יש לעיין, מדוע נאמר לשון "אשרי" רק בנוגע להנשיא, ה"נותן לב להביא כפרה על שגתו", ולא אף כלפי הכהן המשיח שעליו מדובר לפנ"ז?

ויש לבאר זה בפשטות:

"אשרי הדור" שייך לומר על דור שאינם חוטאים כלל, גם לא בשוגג, דרק אז שייך לומר עליהם "אשריהם", כי אין בהם עוון.

וא"כ, אין לומר "אשרי הדור" בנוגע לכהן המשיח, שהרי תפקידו של הכהן המשיח הוא "לכפר עליהם ולהתפלל בעדם" (לשון רש"י בנוגע לכהן המשיח פרשתנו ד, ג), ולכן, כאשר "הכהן המשיח" מביא כפרה על שגתו, ה"ז פועל אצל בני ישראל שיתנו לבם להביא קרבן על שגתם כדי לכפר על עוונותיהם, אך לא ילמדו מזה להיזהר שלא יחטאו כל עיקר.

משא"כ כאשר "הנשיא נותן לב להביא כפרה על שגתו", אין זה רק מפני שמרגיש בנפשו גודל ענין הכפרה (כמו הכהן המשיח), שהרי אין זה ענינו של הנשיא (דקאי על המלך, ראה מפרשים כאן), כ"א ענינו הוא למלוך על הדור ולהנהיג את המדינה וכיו"ב, וזה שמביא קרבן הוא מפני ש"נותן לב" ויודע חומר ענין החטא בכלל, אפילו חטא בשוגג, ולכן רוצה להתכפר מחטא זה.

ודווקא זה פועל אצל העם שירגישו וישימו לבם לחומר ענין החטאים עד כדי שיזהרו אפילו מחטא בשוגג, ואז אפשר לומר עליהם "אשרי הדור".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 34 ואילך)

20 וע"ד הנודר סתם מביא מן הגדולים (רמב"ם הל' מע"ק פט"ז ה"ג – ראה לה"מ שם).



ספקא - לחומרא

מכך שקרבן אשם-תלוי יקר יותר מקרבן חטאת, משמע שגם הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה חמור יותר מהנעשה ע"י עבירת ודאי. מדוע? / מדוע תמיד הדוגמה לאשם תלוי היא מספק חלב ספק שומן, הרי ישנם כמה וכמה מקרים אפשריים של ספק עבירה? / וגם: אחד מיסודי הדת הוא עניין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, כיצד אפוא נאמר בכתבי האריז"ל כי "הנזהר ממה שהוא חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה?"

ביאור נפלא בחומרת הפגם הנעשה בנפש ע"י ספק עבירה

בסוף פרשתנו מבוארים דיני אשם תלוי: "ואם נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו. והביא איל תמים מן הצאן בערך לאשם אל הכהן וכפר עליו הכהן על שגגתו אשר שגג והוא לא ידע ונסלח לו. אשם הוא אשם אשם לה". כלומר: השוגג באיסור כרת – קרבנו חטאת, ואם מסתפק אם חטא, "כגון חלב ושומן לפניו, וכסבור ששתיהן היתר, ואכל את האחת. אמרו לו: אחת של חלב היתה, ולא ידע אם זו של חלב אכל, הרי זה מביא אשם תלוי. ומגין עליו כל זמן שלא נודע לו שודאי חטא, ואם נודע לו לאחר זמן יביא חטאת".²

וידועים דברי רבינו יונה בזה (ברכות א, ב ד"ה והא אמרינו): "זהו עיקר היראה ליהרהר מהספקות, ושלא לעשות המצוות ע"ד ההרגל, שעונש הספק יותר מהוודאי; וכן מצינו שעל הוודאי מביא חטאת, ואמרינו ד"חטאת דנקא" כלומר: שאפי' לא יהיו דמי כשבה או שעירה שיביא לחטאת אלא

(1) פרשתנו ה, יז-יט.

(2) ל' רש"י שם.

(3) זבחים מח, א.

לקראת שבת

יט

והדרא קושיא לדוכתא, בטעמא דמילתא דדין זה, הא אינו מקיים מוצא פיו.

ד.

יקדים ב' חיובים שבנדר לשמור התיבות שהוציא, וגם לקיים תוכן הדין המיוחד שחל ע"י נדרו, ובזה איפליגו מה העיקר והנראה לבאר בזה בהקדם מה שהגדיר לנו הרמב"ם בריש הל' נדרים, דחיוב המצוה הוא "שישמור מוצא שפתיו ויעשה כמו שנדר", שלכאורה הוא ייתור לשון וכפל עצמו במה שחזר עוד לומר התיבות "ויעשה כמו שנדר".

(ולהעיר גם, דבמנין המצוות שבראש ספרו אכן קצר בזה, וכ' רק "לקיים אדם כל מה שיוציא בשפתיו כו", וכידוע דבמנין דהתם סגנון דרכו ה' בקיצור נמרץ).

ואף דאיכא למימר שהוא ע"ד לשנא דקרא "מוצא שפתיו תשמור ועשית כאשר נדרת", וכבר מצינו בדרך הרמב"ם שמעתיק בחיבורו סגנון הכתובים, מיהו דוחק גדול לומר דליכא בזה שום נפקותא להלכה מה שהעתיק הכפילות שבלשון הכתוב.

ולזה נראה דהם ב' חיובים שהשמיענו הכתוב, דחיוב אחד הוא מה ששומר "מוצא שפתיו", ועוד חיוב הוא במה שעושה כפי נדרו. פירוש, דבכל נדר שנודר איכא בזה ב' חלקים, והוא התיבות עצמם מה שדיבר בפיו דמחוייב בהם, וגם שצריך לקיים התוכן והדין שחל ע"י נדרו (וכמשי"ת להלן בפרטיות).

ולדרך זו נוכל א"ש סברות הפלוגתא דרבי ורבנן אי נודר קטן יוצא בגדול, דלרבי אזלינן בתר "מוצא שפתיו" והוא העיקר לדייק ממש

(מצוה כג) לענין קרבן עולה ויורד הבא על ד' חטאים (פרשתנו ה, א ואילך), ד"אם הוא עני והביא כשבה ושעירה לא יצא י"ת, והטעם לפי שאחר שהא-ל ב"ה ריחם עליו ופטרו בכך אינו בדין שידחק עצמו להביא ביותר מה שתשיג ידו"¹⁶ – דהא התם מיירי דווקא בקרבנות שנתחייב בהן ע"י התורה (ולא מחמת שנדר), דבזה שפיר שייך לומר הסברא הנ"ל, משא"כ בנדר"ד דנתחייב ע"י נדרו ולא שהתורה חייבתו מעצמה. ועוד זאת, דהתם הו"ב' מינים שונים, דקרבן עשיר בבהמה וקרבן עני בעוף או (בדלי דלות) מנחה שהיא עשירית האיפה סולת, משא"כ הכא הוא מין אחד, כנ"ל]¹⁷.

ועפ"ז מוכרח דליכא למימר כנ"ל, אלא ודאי לא נתחדש בדין זה לפרש בכוונת הגברא שלא כפשוטה, ולומר דנכלל גדול בכוונתו, וגם לא אמרינן לחדש דבהחפצא דגדול נכלל קטן. ומובן הוא אף בסברא דהא דווקא ב"ש בכלל מאתיים מנה" ליכא בזה חידוש דין והוא דבר שבמציאות, דבתוך מאתיים נמצא המציאות דמנה. משא"כ בשור שאין בו¹⁸ עגל במציאות¹⁹.

(16) וכבר הקשה עליו (במנחת חינוך ו) בהגהות משנה למלך לחינוך שם (נדפס בסוף הספר). וראה ביאור הרי"ף פ' פערלא שם מ"ע קמד-קמ"ה (שפח, ב) דמפרש הכוונה בחינוך דלא יצא ידי חובתו כראוי.

(17) ראה ביאור הרי"ף פ' פערלא (הנ"ל הערה 7).

(18) ראה לעיל הערה 6.

(19) ולשון (רש"י ו) הרע"ב שכתב כן בטעם דרבנן "בכלל מרובה מועט" (את"ל שהכוונה כפשוטו – אבל ראה לקמן הערה 21), אולי י"ל כי ס"ל דגם למסקנא הנודר קטן והביא גדול הוא מצד האימורין דנפיש, ובזה אפ"ל דבכלל מרובה מועט. משא"כ להרמב"ם י"ל דס"ל שהוא מצד כללות הקרבן – איל במקום כבש (ולא רק מצד האימורין שמקריבין ע"ג המזבח), ובזה לא מתאים (כ"כ) לומר "בכלל מרובה מועט".

בההוא קאמר לא יצא דנפישׂי אימורין דידי' (פרש"י שם)) אימא מודו לי' לרבי, ואי אתמר בההיא (גבי קרבן) בההיא קאמר רבי, אבל בהא אימא מודה להו לרבנן, צריכא".

וממה דנתפרש התם דמה דהו"א לומר דבקרבן לא יצא מחמת הסברא ד"נפישׂי אימורין", ולא שייכא בזה "בכלל מרובה מועט", א"כ לא מתסברא כלל לומר דהא דחידשו אף התם שיצא הוא רק מטעם דהוי "בכלל מרובה מועט".

וגם לדרך הראשונה שנתבאר לעיל דהוא מחמת שכן נפרש בכוונת הגברא, צע"ג בזה איך נוכל לחדש ד"הכי נדר" במקום שהוציא מפיו דבר אחר. וכמשי"ת להלן.

ג.

יוסיף להכריח דדין זה הוא מגדר אחר, דלהביאור הנ"ל הי' צריך להשתדל לכתחילה בגדול

עוד יש להוכיח דלא בזה הוא הטעם, דהא באם ניזיל כהדרכים שנתבארו לעיל, אי מטעם שכן הוא כוונת הגברא, או דאמרינן "בכלל מרובה מועט" – מסתבר לומר דמן הדין רשאי להביא לכתחילה גדול, כיון שבזה הוי קיום שפיר נדרו".

וא"כ יעלה לנו דבנודר קטן **מצוה** לקיים נדרו ע"י גדול, דהא "הרוצה לזכות עצמו יכון יצרו

9) ובמכ"ש ממ"ש הר"ש (והרא"ש) גבי "מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא" (נגעים פי"ד מ"ב): לכתחילה מביא ותבוא אליו ברכה – שהרי שם מדובר בקרבן שהתורה חייבתו בזה קרבן עשיר או עני. וראה לקמן בפנים. ובביאור הרי"פ שבהערה 7, 16.

לְקִרְאת שבת

הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמשובח שבאותו המין¹⁰ שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה (בראשית ד, ה) והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן כו' וכן הוא אומר (פרשתנו ג, טז) כל חלב לה' וגו'¹¹ (רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח), ובזה גופא מצינו שנתפרש (ראה יב, יא) בייחוד לענין קרבן דנצטווינו להביא "**מבחר** נדריכם" (פרש"י שם)¹².

וממה שכתב הרמב"ם רק "**יצא**" (ואפילו לא נקט כלשונו לקמן, גבי נדבה (שהוא לשנא דמתני' (מנחות קח, סע"א)) – "**אם** נדר כבש ונפסל **אם רצה** יביא בדמיו איל"¹³, משמע דבדיעבד הוא דיוצא¹⁴, הא לכתחילה יביא קטן¹⁵.

[ובודאי דליכא למימר בזה ע"ד מ"ש החינוך

		
10) ראה רמב"ם הל' מעה"ק פט"ז ה"ג-ד ובלח"מ שם.		

11) וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 23 ואילך.

12) וראה פרש"י למשנה מנחות קח, ב (ד"ה הגדול), בטעם הדין "פירשתי ואיני יודע מה כו' הגדול שבהן הקדש" – "דמסתמא מוטב שבהן הקדיש דכתיב מבחר נדריכם". וראה רמב"ם (ולח"מ) שם. וראה לקו"ש חי"ב ע' 130 והערה 11 שם. וש"נ. לקו"ש חט"ו שם. ובארוכה בחכ"ז ע' 8 ואילך.

13) ועד"ז כתב (במשנה ו)ברמב"ם שם באיל "איל זה עולה ונפל בו מום אם רצה יביא בדמיו כבש".

14) אף שי"ל שמדבר כאן רק בדין הנדר וקיומו ולא בדין (הנוסף) דכל חלב לה', וכדלהלן ברמב"ם שם ה"ד. אבל שם מובן זה בלשונו גופא "ואינו חייב להביא היפה השמן ביותר שאין שם למעלה ממנו אלא יביא הבינוני ואם הביא הכחוש יצא ידי נדרו". ולהעיר שהרמב"ם כתב כאן "יצא" סתם, ולא כמו בה"ב וה"ד "יצא ידי נדרו".

15) ולכאורה י"ל דלשון "יצא" הוא איידי דתני ברישא לא יצא תנא בסיפא יצא (וכמ"ש הר"ש והרא"ש (שבהערה 9) לגבי לשון המשנה נגעים שם). אבל לכאו' אי"ז מספיק לתרץ בנוגע להרמב"ם, שהוא בתראי (לגבי המשנה) והו"ל לפרש יותר, ובפרט ע"פ הידוע גודל דיוק לשונו בספרו.

לְקִרְאת שבת

"דנקא" די לו בזה. ו"דנקא" היא מעה והוא שתות הדינר . . ואם מביא אשם על הספק . . צריך להביא ב' סלעים שהם מ"ח מעין . . והטעם בזה למה החמירו על הספק יותר מן הוודאי אומר מורי הרב [רבינו יונה] שהוא מפני שעל הוודאי **משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרט עליו** וחוזר בתשובה שלימה **אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי אולי היתה מותרת ולא ישית אל לבו לשוב ולזה החמירו בו יותר**".

כלומר: עיקר הכפרה שבקרבן היא ע"י התשובה, ולכן, כאשר האדם יודע שעבר עבירה, וחפץ הוא לשוב בלב שלם – די לו בקרבן חטאת בן מעה אחת; אבל כאשר יש אצלו ספק אם בכלל עבר את העבירה, צריכים למצוא דרכים לגרום לו שיתחרט וישוב אל ה' מכל ליבו, ולכך צריך שיהיה האשם-תלוי הבא על הספיקות – יקר הרבה יותר (מ"ח מעין)⁴.

אמנם עדיין יש להבין: הן-אמת שמצד עניין התשובה על החטא יש מקום להעניש יותר בקרבן אשם-תלוי, ששם אין התשובה שלימה; אך הרי לא זהו כל עניין הקרבנות – הקרבן סגולתו גם לכפר⁵ ולהעביר את הפגמים שנוצרו ע"י החטא, וכפי סוג החטא והפגם – כן הוא סוג הקרבן שסגולתו להעבירו. ועל-כרחך, זה שקרבן אשם-תלוי יקר יותר מקרבן חטאת, הוא גם כי הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה הוא חמור יותר מהנעשה ע"י עבירת וודאי.

וצריך להבין את משמעות הדברים, שהעובר ספק עבירה – הפגם שנעשה עי"ז חמור יותר מהנעשה ע"י איסור וודאי.

דבר פשוט הוא שאף שהחטא נעשה בשוגג ולא במזיד צריך הוא לכפרה, וכלשון רש"י⁶: "**שאע"פ שאינו יודע שחטא יש לו לדאוג, שכל השוגגין צריכים כפרה לכשידעו אלמא קודם ידיעה ענושים הו"**.

וטעם הדבר: זה עצמו שהוא יכול היה להיכשל בעבירה, אפי' שלא ברצונו ושלא בידיעתו, מוכיח שהנהגתו הכללית אינה כדבעי; שהרי אילו הייתה דרכו והנהגתו הכללית כדבעי – לא היו מזמנים לו שיחטא, ד"לא יאונה לצדיק כל אוון".

ובסגנון החסידות: כאשר אדם מתנהג שלא כדבעי למהוי, ועד שמעשיו הם כ"מעשי בהמה"⁸,

4) והביא זה רבינו הזקן להלכה בדיני תשובה דראש-השנה (או"ח סי' תרג), וז"ל: "וספק עבירה צריכה יותר תשובה מעבירה ודאית, כי על עבירה ודאית אדם מתחרט בכל לבו, אבל ספק עבירה הוא מתברך בלבבו לומר "שמא לא עשיתי עבירה", ואינו מתחרט עליה חרטה גמורה והרי נשאר עונש העבירה עליו; ולכן היה צריך קרבן אשם תלוי הבא על הספק להיות יותר ביוקר מקרבן חטאת הבא על הודאי".

5) כידוע המבואר באגרת-התשובה שבתניא (פ"א) ש"כפרה" הוא מלשון העברת הזוהמא, כמו "לכפורי ידיה".
6) שבועות ב, א ד"ה תולה.

7) משלי יב, כא.

8) ראה סוטה יד, א.

לְקִרְאת שַׁבַּת

ואפילו אינו עובר דבר איסור ממש ח"ו, אלא סתם משתמש בגופו "הרבה באכילה ושתיה ושאר ענייני עולם הזה"⁹ – הרי הוא מחזק את טבע את ה"נפש הבהמית" שבקרבו – וזה מביאו אח"כ לעבור עבירות בשוגג, וכמבואר בתניא¹⁰ ש"השגגות הן מהתגברות נפש הבהמית".

ועפ"ז: אותם הדברים שנעשים ע"י האדם בדרך-ממילא ולא בכוונה תחילה, מראים עוד יותר על תכונות נפשו ומהותו באמת. שהרי כל דבר שנעשה בכוונה ורצון – מנוהל הוא ע"י השכל, אבל אותם הדברים שנעשים כאילו מעצמן, הרי הם מראים יותר אודות מהותו האמיתית של האדם העושה, במה הוא "מונח" והיכן התענוג שלו.

הצדיק, כל תענוגו הוא באלוקות – ולכן כל פעולותיו כולם הם מעשי טוב וקדושה; ומי שמסוגל לחטוא, ולו בשוגג בלבד – הרי זו ראייה שאינו צדיק, ותענוגו נמצא בעניינים בלתי-טובים.

כשאדם עובר עבירה מדעתו ובמזיד, רח"ל, הרי זו הוכחה **שכעת** הוא עשה פעולה בלתי-טובה; אך אין אנו יודעים עד כמה עמוקה השפעת הדבר שעשה על נפשו. ייתכן שכל שייכותו למעשה האיסור הוא רק בשעת החטא, ועומק הדעת ש"הכניס" בפעולה זו – אבל כשהוא עובר עבירה בלא הודע, והיינו שפעולה זו נעשתה ע"י כמו "מעצמה" – אזי ניתן לדעת היכן מונח עצם המציאות שלו, שעמוק יותר מכוונה ודעת גרידא – ומציאות זו היא ה"מושכת" אותו לעשות פעולות אלו.

על-פי יסוד זה יובן גם הא דאיתא בכתבי האריז"ל¹¹ "הנוהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה" – ואינו מובן: אחד מיסודי הדת היא ענין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, וכיצד אפשר לומר שאם יישמר ממשהו חמץ במשך שמונה ימים – ייטלו ממנו את הבחירה!?

אלא הפירוש הוא פשוט: אין האריז"ל מדבר בחטאים במזיד – האדם נשאר תמיד בעל בחירה, וביכולתו תמיד לבחור כיצד הוא רוצה להתנהג; אלא בחטאים בשוגג: כאשר האדם נזהר ממשהו חמץ בפסח, הרי מהותו מתעדנת, ובמידה מסויימה נעשית היא למהות של קדושה – שע"ז מאבד הוא את המשיכה לעבירות.

[והטעם שדווקא הנזהר ממשהו חמץ – נעשית מהותו מציאות קדושה: מצה עניינה ביטול (שאינו תופח) ואמונה (מיכלי' דמהימנותא) – וכשהאדם הוא בביטול ויש בו האמונה בא הוא לקיום כל המצוות¹²; והחמץ, היפך המצה עניינו גאוה – המביא במילא לכל מיני רע].

ונַעֲתָ יוֹבֵן עֲנִיִּינוּ הַפְּנִימִי שֶׁל קֶרֶבֶן אִשֶּׁם-תְּלוּי:

9) לשון התניא ליקוטי-אמרים פי"ג.

10) אגה"ק סו"ס כח.

11) הובא בבאר-היטב ר"ס תמ"ז.

12) ראה תניא פל"ג (כ"י ע"י האמונה לבדה יבא לקיום כל התרי"ג מצוות").

לְקִרְאת שַׁבַּת

וכמו שפירש כ"ז לקמן בפרקין (שם ה"ט⁴).

והנה, בדין זה יש לכאורה תימה גדולה, איך יתיישב מהא דאמר רחמנא (תצא כג, כד) "מוצא שפתיך תשמור ועשית"⁵, דמחוייב לקיים היוצא מפיו לא חסר ולא יתר, ומה לי הוסיף מה לי פחת, הא מ"מ לא קיים מה שהוציא מפיו, דנדר כבש והביא איל⁶, ומהיכי תיתי נאמר דיכול לקיים מוצא פיו שאמר כבש במה שיביא איל.

וליישב זה מצינו לבאר בב' אופנים, דאיכא למימר בזה שבדין זה נתחדש לענין כוונת ה**גברא**, דאמרינן שמלכתחילה לא נתכוון בנדרו לכבש דווקא, רק נדרו הי' שלא יביא **פחות** מזה, וכן אנו מפרשים בכוונת כל נודר, דעיקר דיוקו הי' לחייב עצמו שלא יביא פחות מזה⁷. ולכך במה שיביא איל שפיר מקיים נדרו, שאינו מביא דבר הפחות מכבש.

ועוד אפשר לפרש בזה, דאף ש**נדר הגברא** הי' לכבש דווקא, מ"מ, מועיל מחמת החידוש שנתחדש כאן לענין ה**חפצא**, פירוש דבדין זה נתחדש דאמרינן (לענין נדרים) שה**חפצא** דאיל כולל בעצמו "כבש", ו"יש בכלל מרובה מועט" (ל' רש"י מנחות שם, ב ד"ה ממה נפשך. רע"ב מנחות פי"ג מ"ו בטעם דרבנן), וע"ד הא דאמרו "יש בכלל מאתיים מנה" (ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב. ושל"נ. רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ג). ונמצא, דבמה שמביא איל שפיר

4) שם ה"ט. וראה ראב"ד וכס"מ שם.

5) והרמב"ם מונה אותה במנין מ"ע של תורה (הל' נדרים פ"א ה"ד. סהמ"צ (ומנין המצות בריש ס' היד) מ"ע צד).

6) וראה ב"ק (סה, ב): טלה ונעשה איל עגל ונעשה שור נעשה שינו בידו. וראה תוד"ה איל שם.

7) ראה ביאור הרי"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג ח"א עשה קפד-קפה בסופו (תג, א).

מקיים נדרו, דהא נתחדש לנו שישנו כבש בכלל האיל (ורק שהוסיף להביא עוד לבד החלק שנדר (כבש), מה שאינו מחוייב).

ב

דוחה ממה דמצינו בסברות הצריכותא בש"ס דלא אמרינן בזה שנכלל ממש בנדרו איברא דלכאורה מפורש בש"ס דלא כן, והוא ממה דאיתא בסוגיא דמנחות מקודם לזה (קד, ב), גבי מתני' ד"פירשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי, יביא ששים עשרון, רבי אומר יביא מנחות של עשרונות מאחד ועד ששים", דמפרש התם ר' אשי דאיפליגו "בקטן והביא גדול", דלרבנן שפיר יצא ולכך אף בנדר"ד "אי נמי לא נדר אלא שלושה עשרונות ומייתי חמישה לנדרו יצא"⁸, וכשיביא ששים ודאי יקיים נדרו, ולרבי לא יצא ב"קטן והביא גדול", ולזה צריך להביא ששים מנחות כל אחת בשיעור אחר, מאחד עד ששים, דרק בזה יצא מן הספק ויקיים נדרו כמות שהוא, לא פחות ולא יתיר.

ופריך התם "והא איפלגו בה חדא זמנא, דתנן, קטן והביא גדול יצא, רבי אומר לא יצא", ומשני "צריכא, דאי אתמר בהא (גבי מנחה) בהא קא אמרי רבנן משום דאידי ואידי קומץ הוא (ורק שנשתנה **כמות** העשרונים, ו"בין מנחה גדולה בין מנחה קטנה קומץ חד מקריב" (פרש"י שם)), אבל התם דקא נפיש אימורין ("אימורין דגדול נפיש מדקטן, ואיכא למימר לא הכי נדר,

⁽⁸⁾ פרש"י שם. ומסיק בפרש"י שם "ולא בעי אתנויי מידי" (והיינו, מסקנת הגמ' – דעת ר' אשי). וראה רע"ב במשנה מנחות שם מ"ב ד"ה יביא ובתוספות חדשים שם.



בדין הנודר קטן והביא גדול

יביא פסק הרמב"ם דיוצא, והביאור בזה בב' אופנים – מכוונת הגברא או מחמת החידוש בהחפצא / יקשה דמסוגיין מוכח דלא אמרינן כהדרכים הנ"ל בנדר^ד / יקדים דבחיוב איכא ב' חיובים, לשמור מוצא פיו, ולקיים תוכן נדרו והדין החל ע"י שנדר / יסיק דלרבנן העיקר הוא בקיום תוכן נדרו, בדין "קרבת לה", והדיוק במוצא פיו אינו לעיכובא, ולכך יוצא בגדול שראוי לקיים בו תוכן נדרו

א

ב' ההסברות בדעת רבנן, דגדול הי' כלול בכוונת הגברא או דהחפצא דגדול כולל בעצמו קטן

כתב הרמב"ם (הל' מעשה הקרבנות רפט"ז): הנודר¹ גדול והביא קטן לא יצא, קטן והביא גדול יצא. כיצד, אמר הרי עלי עולה או שלמים כבש והביא איל, או שנדר עגל והביא שור, גדי והביא שער – יצא.

ובכס"מ הביא מקורו ממתני' דמנחות (קז, ב) – "גדול והביא קטן לא יצא. קטן והביא גדול יצא, רבי אומר לא יצא". ופסק הרמב"ם כרבנן, אלא דס"ל להרמב"ם שאף לרבנן יוצא רק בששניהם ממין אחד², ולזה פירש כמה דוגמאות – "כבש והביא איל", "עגל והביא שור", "גדי והביא שער" – לומר דרק בכהאי גוונא יוצא, אבל בב' מינים אינו יוצא³ אף בנדר קטן והביא גדול.

(2) ראה גם פי' רבינו גרשום שם סע"ב. רש"י שם קח, א ד"ה כיחידאה.

(3) ראה תוס' שם קז, סע"ב ד"ה ורבי. ושקו"ט במפרשים ובהנסמן לקמן הערה 7.

(1) להעיר שבפרשת קרבנות בפרשתנו מתחיל בקרבנות נדבה (פרש"י פרשתנו א, ב. וראה גם פרש"י ב, א), ורק אח"כ (ד, א ואילך) באו הדינים.

ונקדים להבין הטעם שנקט בגמרא¹³ הדוגמה לאשם תלוי, מספק חלב ספק שומן. דלכאורה ישנם כמה וכמה מקרים של ספק עבירה, ומדוע תפסה הגמרא דוקא בדוגמא זו?

אלא שכאמור, אשם-תלוי מביאים על ספק עבירה בשוגג – ומכיון שהעבירות בשוגג מגיעות מצד התענוג שבאדם, שאינו בענייני קדושה, לכך הדוגמא היא מ"ספק שומן ספק חלב" שכידוע שהחלב והשומן באים מהתענוג שבאכילה.

דזהו התוכן דאשם תלוי: כאשר אדם עובר עבירה בשוגג וודאי – יודעים אנו בוודאי שתענוגו ומהות נפשו מונחים במקום בלתי-טהור; אבל כאשר אדם מסתפק אם עבר עבירה בשוגג, תוכנו של הספק הוא: האם מהותו ותענוגו הוא בדברים המותרים ("שומן") או בדברי איסור ("חלב"). ודבר זה הוא בכל ספק עבירה באשר הוא – ולכך נקטה הגמרא דוקא "ספק חלב ספק שומן".

וזה חומר באשם-תלוי מבחטאת: כאשר אדם עבר, רח"ל, עבירה בשוגג בוודאות, יודע הוא היטב מעמדו ומצבו, אשר לא-בטוב הוא, והאלוקים אינה לידו בשביל חלקו בהיפך-הטוב עוד קודם מעשה האיסור. ואמנם, אחרי שנודע לו מצבו, נשבר ליבו בקרבו והוא מחליט שכך לא יכול להיות.

"אבל ספק עבירה הוא מתברך בלבבו לומר "שמא לא עשיתי עבירה"¹⁴ – והרי זה מראה על שייכות עמוקה יותר לרע, שלכן אין הוא יכול אפילו לדעת שמצבו לא כראוי.

מכיוון שהיודע שעבר עבירה בשוגג – הרי עדיין עצם מהותו היא טובה, והעבירה היא סתירה למציאותו, ורק שהרע שבנפשו הבהמית התגבר עליו והצליח למשוך אותו לעשיית רע. דהיינו: הנפש הבהמית מושכת אותו לעשות רע, אבל אין זאת שהיא מהות מציאותו האמיתית. אבל העובר עבירה בספק, ו"מתברך בלבבו" כנ"ל, הרי זה סימן שהרע נעשה חלק ממציותו, עד שאינו "מפריע" לו בכלל – ולכן אינו יודע אם בכלל עבר עבירה...

ומאחר והפגם שנעשה ע"י ספק איסור עמוק יותר בנפשו – לכך צריכה נפשו כפרה גדולה יותר, קרבן אשם תלוי שעולה בדמים מרובים מקרבן חטאת.

המורם מהאמור: כאשר מסתפק אדם אם עבר עבירה – גם אם כלפי שמיא גליא שלא עבר (שלכן לא מגיע לו שום עונש ח"ו), הרי עצם הדבר שאינו יכול לדעת אם עבר עבירה, ה"ז ראייה והוכחה אודות מצב נפשו, שיש לו שייכות לאותה עבירה, כיון שאם לא הייתה לו שום שייכות למעשה העבירה, לא היה מסתפק אודות כך); ואם בכלל-זאת אין זה מפריע לו, וביכולתו לחשוב שהנהגתו היא כדבעי – הרי שבמידה מסויימת הוא בדרגא גרוע יותר מהעובר איסור וודאי, שוגג או מזיד.

כל-זה הוא בנוגע לתיקון מצב הנפש, אבל ב"דיני שמים" העיקר הוא העשייה בפועל – עשיית

(13) כריתות יז, ב.

(14) לשון אדמו"ר הזקן שבעה' 4.

עבירה, רח"ל, היא נגד רצון השי"ת, ולכן אם כלפי שמיא גליא שהוא לא עבר עבירה, אף שמצד נפשו הוא שייך לזה, לא מגיע לו שום עונש ח"ו.

ולכך נפסק הדין¹⁵ ד"אשם תלוי... שהקריבן בחוץ פטור – מכיון שיכול להיות שאינו מחוייב בקרבן, א"כ אינו "קדשים", וגם אם הקריבו בחוץ ה"ה פטור מן הכרת – ו"כל שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת" והוא פטור.



פנינים

דרוש ואגדה

שני סוגי התבוננות

ואם נפש אחת תחטא בשגגה גו'
והביא קרבנו גו' נקבה

אין האשם אלא מזכרי כבשים ואין לך חטאת מן
הכבשים אלא נקבה

(ד, כז ואילך. רמב"ם הל' פסולי המוקדשין פ"ו הט"ז)

בטעם הדבר שקרבן מכפר על חטא מצינו כמה ביאורים. וברמב"ן ביאר "שיחשוב האדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגופו ונפשו וראוי לו שישפך דמו וישרף גופו לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה וכפר הקרבן הזה" (פרשתנו א, ט). ונמצא, שבטעם זה מודגש שהאדם צריך לבטל ולייסר את עצמו בדברים קשים, עד כדי שיחשוב ש"ראוי לו שישפך דמו וישרף", ועי"ז מתכפר לו העון.

אך מצינו ג"כ שקרבן הוא מלשון קירוב, והיינו, שתוכן הקרבן הוא שהאדם מקרב את עצמו להקב"ה (ראה ספר הבהיר סי' מו. בחיי פרשתנו א, ט. ועוד). והיינו, שיש לאדם להתבונן בזה שזה שחטא ופגם הוא רק מצד יצרו הרע, אך רצונו האמיתי הוא להיות בקירוב להקב"ה ולקיים רצונו, ועי"י התבוננות זו הרי הוא מתקרב להקב"ה ושב מחטאו ועונונו יכופר לו.

וי"ל שהטעם הראשון הוא בעיקר בקרבן אשם והטעם השני הוא בעיקר בקרבן חטאת. דהנה, החטאת באה רק על השוגג משא"כ האשם חמור מחטאת עד שכמה אשמות באות גם על המזיד (ראה אריכות בזה ברמב"ן סוף פרשתנו).

ועפ"ז יש לומר שעל השוגג מספיק שיתבונן בזה שרצונו האמיתי הוא לעשות טוב, שאין זה התבוננות המקשה ומכבידה על האדם, ולכן "אין לך חטאת כו' אלא נקבה", כי לכפרת השוגג מספיק גם התבוננות "רכה" – כנקבה ש"תאמר להן בלשון רכה" (רש"י יתרו יט, ג).

משא"כ על המזיד, מכיון שיצר האדם הוא בהתגברות, לא די בהתבוננות רכה אלא כדי שעונונו יכופר יש להקריב זכר, של"זכרים" יש

להגיד "דברים הקשים כגידין" (רש"י שם), ורק עי"ז יכניע יצרו.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 13 ואילך)

"עור" ו"בשר" בעבודת ה'

והפשיט את העולה ונתת אותה לנתחי'

(א, ו)

מצינו שבעבודת השי"ת ישנם שני אופנים:

ישנם עניינים בהם צריכים להתמסר ולהיות מונח בהם לגמרי, וכמו לימוד התורה וקיום מצוות שיש בהם רק תוכן רוחני, שבדברים כאלו על האדם להשתדל שיכנסו דברי התורה והתוכן הרוחני שבמצוות לתוך לבו ומוחו ויפעלו עליו שינוי פנימי.

אך ישנם מצוות כאלו שצריכים לקיים במעשה ואין להיות מונח בהם לגמרי. ולדוגמא, המצוות שיש לגוף הנאה מהן וקשורים לעניני אכילה ושתיה, דאין להיות שקוע לגמרי באכילה זו. כי יכול להיות שאין האדם עובד את ה' ע"י מצווה זאת, כ"א מנצל את המצווה למלאות תאוות גופו ולרוות תאבונו.

ויש לומר ששני ענינים אלו נרמזים ב"בשר" ו"עור", שהרי בשר – הוא ענין של אכילה, שהמאכל נכנס לתוך האדם, ונעשה דם ובשר כבשרו, משא"כ עור אינו ראוי לאכילה, ורק עושים ממנו לבוש וכלי תשמיש.

וכן הוא בעבודת ה', שישנם ענינים שצריכים להיות שקוע בהם לגמרי, ועליהם לפעול על האדם בפנימיות – "בשר", וישנם ענינים שאין להיות שקוע בהם, והם בבחינת "עור" שאינו נכנס לתוך הגוף.

וזהו עבודת "והפשיט את העולה" שאין לטעות ולחשוב על עניינים של "עור" שהם "בשר" או להיפך, אלא יש "להפשיט" את העור מן הבשר, וליזהר ש"העור" ו"הבשר" לא יתערבו.

(ע"פ תורת מנחם ח"ד עמ' 251 ואילך)