

לקראת שבת

יעונים וביאורים בפרשת השבוע

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

מהו החידוש הגדול בכך שהחומר משולם לנגזל?

מדוע ספק עבירה חמור יותר מעבירה ודאית?

פלפול בדיון הנודר קטן והביא גדול

"נפש תחת נפש" - מעשה נפלא

אור
החסידות



פתח דבר

בעזה'ית.

לקראת שבת קודש פרשת יקריא, הננו מתחכדים להגיש לקהיל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תא), והוא אוצר בלוט בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליבאואויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

זו זאת למודיע, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, אף עובדו מחדש ונערך ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור. וכך הורחבו ונתבהרו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת בנו. ופשוט שמעומק המשוגג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי' בין.

ועל כן פשוט שמי שבידו העירה או שמתaskaה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שננסמו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויכול לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

ויה"ר שנזכה לקיום העוד "כִּי מְלֹאת הָאָרֶץ דַּעַת ה' כְּמַיִם לִים מְכַסִּים", ונזכה לשמעו תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

ברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים

הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'

הרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בGESCHMIEOT וברוחניות

צוות העריכה והagation:

[ע"פ סדר הא"ב]

רב שמואל אבצן, הרב יהודה ברاؤד, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב ראובן זאיאנץ,
רב צבי הירש זלמןוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מון, הרב יצחק נון, הרב ישראלי ארלי' ליב רבינובי',
רב מנחם מענדל רייכס, הרב אליהו שויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות



United States

1469 President St.

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

#BSMT

כפר חב"ד 60840

Brooklyn, NY 11213

03-738-3734

718-534-8673

08-9262674

הפצה: www.liikras.org • Likras@likras.org

tocn ha'uniinim

מקרה אני דורש.....ח

למי שייך החומר?

לכארה התיבות "לאשר הוא לו" שבפרש את גזילות מיותרת למגורי: ברור ומובן מעצמו שהגולן צריך לשלם את הח omission דוקא לנגול שמהמון שלו ולא לסתם אדם מן השוק! ומה באה תורה לחדר בזה?! ומאי קא משמע לן רשי' המפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". הרי זה הפירוש הפשט של דברי התורה, המובן מעצמו! / ביאור הידושו של רשי' ע"פ הפשט ובפנימיות העניינים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 9 ואילך)

פנינים.....ט

עינויים וביאורים קצרים

יינה של תורה

ספקא - לחומרדא

מכך שקרבנן אשם-תליוי יקר יותר מקרבן חטא, משמעו שגם הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה חמורי יותר מהנעשה ע"י עבירה ודאי. מדוע? / מדובר תמיד הדוגמה לאשם תלוי היא מספק חלב ספק שומן, הרי ישנים כמה וכמה מקרים אפשריים של ספק עבירה? / וגם: אחד מסודרי הדת הוא עניין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, כיצד אפוא נאמר בכתב הארץ"ל כי "הנזהר ממשחו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחתה 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

הידושים סוגיות.....טו'

בדין הנודר קטן והביא גדור

יביא פסק הרמב"ם דיויצא, והביאור בזה ב' אופנים - מכונת הגברא או מחמת החידוש בהחפצא / יקשה דמסוגין מוכח דלא אמרין כהדריכים הנ"ל בנדו"ד / יקדים דבחיקוב אייכא ב' חובבים, לשמר מוצא פיו, ולקים תוכן נדרו והדין החל ע"י שנדר / יסיק דרבנן העיקר הוא בקיום תוכן נדרו, בדין "קרבן לה", והධוק במוצא פיו אינו לעיכובה, ולכך יוצא בגדור שראוי לקיים בו תוכן נדרו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ו עמ' 1 ואילך)

תורת חיים.....כט

דרכי החסידות.....כה

מקרה אני דורך

למי שייך החומש?

לכארה התיבות "לאשר הוא לו" שבפרשנות מילוט מיותרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגוזל צריך לשלם את החומש דוקא לנגוז שהממון שלו ולא לסתם אדם מן השוק! ומה באה התורה לחדר בזה?! / ומאי קא משמעו ען רשי' המפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". הרי זו הפרישת הפשות של דברי התורה, המובן מעצמו!

ביאור חידשו של רשי' 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 להסביר את הגזילה עצמה, את הקרון, הוא מצויה להוסיפה חומרה: "ושלם אותו בראשו וחמשיתיו יוסר עליו", לאשר הוא לו יתנו ביום אשਮתו.

ופירש רשי' התיבות "לאשר הוא לו" – "למי שהממון שלו". והיינו, צריך לשלם החומש לבעל הממון.

וננה, בדפוסים שלפנינו נוסף במוסגר בדברי רשי': "לאforkי בניו ושלוחו. תורה כהנים" – והיינו, שמהפסקוק יליין שבנתינת הכסף לבנו או שלוחו של הנגוז אין יוצאים ידי חובת השבה. אבל מזה שמילים אלו מוקפות במוסגר, מובן שיש חילוקי דעתות האם מילים אלו הם אכן מדברי רשי'. ובכמה דפוסים, ביניהם דפוס ראשון של פירוש רשי' על התורה, ליתא למילים אלו כלל. ולקמן יתבאר לפי הගירסה שרשוי כתוב רק "למי שהממון שלו"]).

ב. ויש לדקדק בלשון המקרא, שכן כארה התיבות אלו – "לאשר הוא לו" – מיותרות לגמרי:

ברור ומובן מעצמו שהגוזן צריך לשלם את החומש דוקא לנゴל שהממון שלו [ולא לסתם אדם מן השוק!] ומה באה התורה לחדר בזזה?!

אללא:

הטעם בפשטות לכך שהגוזן צריך להוסיף חומש, אינו בכדי לפצות את הנゴל על הגזילה וכו', אלא, שמכיוון ועבר הגוזן על עבירות חמורות – גזילה ושבועת שקר – לכן קנסה אותו התורה וחיבבה אותו בתוספת חומש. כיוון שגם סיבת ההוספה, יכולם היינו לחשב שבאמת אין הוספה זו שיכת לנゴל בדוקא, אלא הגוזן יכול לתת אותה למי שירצה – כי העיקר כאן הוא שהגוזן ייקנס על העבירות שעבירה, וזה נעשה מכל מקום (ובפרט היה סבירה שיצטרך הגוזן לתת הקנס לגובה, שבשוּנוֹ נשבע לשקר).

ואף שכבר למדנו לגבי תשלומיים אחרים שגם הקנס ניתן לבעל הקרן, כמו: תשלומיי כפף ותשולם ארבעה וחמשה שמקבל אותן הנגנב דוקא – הרי הוספת החומש כאן שונה ומיחודה בשני פרטיים:

א) התורה מדגישה בלשונה את ההבדל בין החומש, באומרה: "וחמיישתיו יוסף עליו" – הינו, שהחומש נחשב כהוספה נפרדת על הקרן, ולא כחלק ממנו בעצמו [ולא כמו בתשלומיי כפף ואربعה וחמשה, שהتورה מצרפת את הקנס עם הקרן ביחד, בתורה תשולם אחד: "שנים ישלים"; "חמשה בקר ישלים תחת השור וארבע צאן תחת השה" (משפטים כא, לו. כב, ג. ח.)].

ב) חיוב הוספת החומש בא דוקא על ידי שהאדם מתעוור מעצמו לשוב בתשובה, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחתא" (רש"י כאן פסוק כד) – לא כמו בתשלומיי כפף ואربعה וחמשה שהחיוב בא על ידי עדים דוקא, ולא כאשר הנגנב הודה מעצמו (ראה ב"ק עה, א) – ומכך משמע שהוספת החומש היא עניין מיוחד שבא לכפר על הגוזן, כחלק מהתשובה (ועל דרך קרבן אשם), ואין לו קשר עם התשלום לנゴל [אם היה זה חלק מהתשולם, לכארוה צריך היה לתת זאת על פי עדים בלבד, גם אם לא התעוור מעצמו בתשובה].

ולכן צריכה התורה לחדר, "לאשר הוא לו יתנו", שעל אף שהחומש הוא לכארוה עניין נפרד (ومטרתו לכפר על החטא שבין אדם למקום), בכל זאת יש לתת אותו דוקא לבעל הממון, הנゴל שמקבל את הקרן.

ג. אולם, גם לאחר שנתבאר מה באה התורה להשミニינו באומרה "לאשר הוא לו" – עדין מיותר לכארוה הפירוש של רש"י כאן:

רש"י מפרש, ש"לאשר اسم לו" ממשמעותו: "למי שהממון שלו". וקשה: מי קא משמע לנו?! הרי זה הפירוש הפשט של דברי התורה, המובן מעצמו!

לקראת שבת

ז

ויש לומר:

בתחילה פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, קוראת התורה לנגול בשם "עמיתו": "וכח שבעמיתה בפקדונו"; "או עשך את עמיתו". ולפי זה, אם הכוונה כאן היא לנגול, ציריך היה לחיות כתוב: "לעמיתו יתנונו" – קלשון הרגילה. ובפרט, שאין טעם להאריך ולומר שלוש תיבות [לאשר הוא לו] כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ["עמיתו"]!

ומטעם זה הינו חשובים לפреш שבאמת המלים "לאשר הוא לו" אינם מכונים אל הנגול, אלא יש בהם כוונה אחרת [ועיין רא"ם ושפטי חכמים כאו, ואכם"ל].

ולכן ציריך רשי' לחדר, שהכוונה היא אכן אל הנגול, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריכה התורה ולא כתבה בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המיליצה (וכמו שמצוינו על דרך זה בכמה כתובים). [וכן'ל, כל זה הוא דוקא להגירסה שבדפוס ראשון, שילתה לתיבות "לאפוקי בנו ושלוחו"; מה שאין כן לפyi הגירסה בדברי רשי' שמוסיף התיבות "לאפוקי בנו ושלוחו", מובן היטב למה לא הסתפקה התורה בתיבת "עמיתו" והdagisha "לאשר הוא לו" – כדי ללמדנו לימוד זה].

ד. ובפנימיות העניינים יש לבאר חידשו של רשי' באמרו "למי שהממון שלו", ובתקדים: מבואר במפרשים (כלי יקר כאו), הטעם שהגולן צריך להוסיף חומש – "לפי שהוא מעוטיו בטלים אצלו", והינו, שהוספת החומש באהה "לפנות" את הנגול, להשלים לו את הריווח שהיא יכולה להרוויח על ידי שהיא נושא ונונת בכספי, בכך שזמן זה בו היה הכספי אצל הגולן.

ולפום ריהטה, ביאור זה מוקשה הוא:

ידעועים דברי התניא (אגורת הקודש סכ"ה), כי אין לאדם לכuous על האדם המזיק לו, כיוון ש"אף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מזיק ממונו, ומתחייב בדיני אדם ובדיןיהם על רוע בחרותו – אף על פי כן, על הנזיק כבר נגור מן השמים, והרבה שלוחים למוקם". והינו, שגם אם אותו מזיק לא היה בוחר להזיק לו, הרי היה הנזק מגיע לו מכל מקום, בדרכים אחרות, לאחר שכך נגור עליו מן השמים –

ואם כן, אותו הפסד שהפסיד הנגול [כתוצאה לכך שלא נשא ונונת בכספי הגולן], הרי היה מפסיד בלאו הבי, כיוון שכך נגור עליו; ולמה איפוא Nachivat הגולן לשלם הפסד זה, בשעה שהפסד זה הוא גורית שמים שהיתה מגיעה אל הנגול מכל מקום?!

אלא שבאמת, קושיא זו אפשר להקשوت (לא רק על תשולם החומש, אלא) גם על תשולם הקרן: למה צריך הגולן לשלם לנגול את מה שגוזל ממנו – הרי גם בלבדי הגולן היה נחסר ממון זה מרכשו של הנגול, כיוון שכך נגור עליו מרומותים; ואם משמים החליטו שמדובר זה לא יהיה שייך אל הנגול, למה צריך הגולן להחזיר לו?!

לקראת שבת

[כלומר: זה שהגוזן צריך להוציאו הכספי מתחת ידיו – מובן, כי הגזירהعلילונה הייתה שהכספי יחסר אצל הנցול, אבל לא שהגוזן הוא שיגוזל. ואם כן, מעשה הגזירה נעשה על ידי הגוזן בבחירה; החפשית נגד רצון ה' שציווה שלא לגוזל, והדרי הכספי הגיעו לידי בעבירה; השאלה היא, מדוע הוא צריך להשיב לנցול – שבלאו הכי נגור עליו להפסיד את כספו – ולא שניתן הכספי למקום אחר, כמו לכיספי צדקה וכבודמה?]

והתיירוץ לשאלות אלו – פשוט:

מעשה הגזירה מוכיח כי ממשמים נגור על הנցול להפסיד ממון זה **באופן זמני בלבד**, ואין כאן שום ראייה על כך שההפסיד צריך להיות קבוע ועומד. אם כן, הגוזן אינו יכול להשאיר את הכספי עצמו, בטענה ממשמים גورو על הנցול להפסיד – כי **יתכן** שהгазירה מלכתחילה הייתה שיפסיד את הכספי **לזמן מסוים**, ולאחר מכן יחוור אליו בחזרה!

[ומובן שבכל כוגן דא הרוי רק כלפי שמיא גלייא, האם נגור עליו להפסיד לגמר, או שנגור עליו שבסופו של דבר יתמלא חסרונו, אם על ידי שהגוזן עצמו יחויר את הכספי, או ע"י שימצא מציאה וכו'. וראה מפרשים לאבות פ"ב מ"י].

тирוץ זה יהיה גם בעניין החומר: **יתכן** שהгазירה שנגורה ממשמים על הנցול להפסיד את הריווח שהיא יכולה להרוויח בכיסף הגזירה, מוגבלת לאותו זמן שעד שעת ההשבה – ואין שם ראייה שנגור עליו להפסיד ריווח זה לגמר. لكن הגוזן בן מהויב להחויר (בנוסוף לקרן הגזירה) גם את אותו ריווח שהפסיד הנցול כתוצאה מהгазירה, ובכך להשלים לו את חסרונו – שנגור עליו ממשמים בצורה זמנית בלבד.

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

במלים אלו מdegיש, כי אף שההפסיד של הנցול היה תוצאה של גור דין ממשמים, ואם כן יש כאן סלוא דעתך שאין הגוזן צריך להשלים לו את ההפסיד, שהרי לא כארה כסף זה אינו שייך לו עוד – הרי לא מיתו של דבר אין זה כך: הגזירה ממשמים הייתה בוגוע לזמן מסוים בלבד, וגם עתה נשאר הנցול 'בעל הבית' על הממון, כולל הרוחחים שהייתה יכולה להוציאו ממנו – "הממון שלו"!



פנינים

עינויים וביאורים קצרים

"אשרי הדור" – רק בನשיה

אשר נשיא יהטה

אשר – לשון אשרי. אשרי הדור שהנשיא שלו
נותן לב להביא כפורה על שגתו ק"ו על ודונוטוי
(ה.כ.ב. ר"ש")

יש לעין, מדו"ע נאמר לשון "אשרי" רק
בנוגע להנשיא, ה"וותן לב להביא כפורה על
שגתו", ולא אף כלפי הכהן המשיח שעליו
מדובר לפני נ"ז ?

ויש לבאר זה בפשטות :

"אשרי הדור" שיק' לומר על דור שאין
חוותאים כלל, גם לא בשוגג, דוק' או שיק' לומר
עליהם "אשריהם", כי אין בהם עון.

וא"כ, אין לומר "אשרי הדור" בנוגע לכהן
המשיח, שהרי תפקיים של הכהן המשיח הוא
לכפר עליהם ולהתפלל בעדם" (לשון יש"י
בנוגע לכהן המשיח פרשנתנו ד, ג), ולכן, כאשר "הכהן
המשיח" מביא כפורה על שגתו, ה"ז פועל
אצל בני ישראל שיתנו להם להביא קרבן על
שגחתם כדי לכפר על עונוניותם, אך לא יימדו
זהה להיזהר שלא יהטא כל עיר.

משמעותו של ש"מ שא"כ כאשר "הנשיא נתון לב להביא כפורה
על שגתו", אין זה רק מפני שמדובר בנפשו
గודל עניין הכפורה (כמו הכהן המשיח), שהרי
אין זה עניינו של הנשיא (డק' על המלך, וראה פרשניט
כאן), כי עניינו הוא למלוך על הדור ולהנהי
את המדינה וכיו"ב, וזה ש מביא קרבן הוא מפני
ש"נותן לב" וידעו חומר עניין החטא בכלל, אפילו
חטא בשוגג, ולכן רוצה להתפרק מחתאו זה.

ודווקא זה פועל אצל העם שיריגשו ויישמו
לכם לחומר עניין החטאים עד כדי שייזהרו
אפילו מהחטא בשוגג, ואז אפשר לומר עליהם
"אשרי הדור".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז ע' 34 ואילך)

נחת רוח – רק מכם!

אדם כי יקריב מכם

בקרבנות נדבה העניין
(א. ב. ר"ש")

יש לעין בזה, דאם "בקרבנות נדבה דבר
הענין" מדו"ע נאמר "אדם כי יקריב מכם",
דקאי רק על בני ישראל, הרי גם נכדים יכולים
להביא קרבנות נדבה (חולין יי. ב, וכמפורש
ברש"י להלן (אמור כב, כה) "לך נאמר כי איש
איש – לרבות את הנכדים שנודרים נדרים
ונדבות כישראל", וא"כ הול'ל כאן "אדם כי
יקריב" ?

ויש לבאר זה בפשטות :

להלן (א. ט) מסיים הכתוב שהקרבנות האלו
הם "אשה ריח ניחוח לה", ופרש רשי"י "נחת
רוח לפני שמורתני ונעשה רצוני", ופשט
שער בהקרבת קרבנות בני ישראל יש נחת רוח
למקום ונעשה רצוני", ולא בנדבות הנכדים.
ולכן נאמר כאן "אדם כי יקריב מכם"
דווקא, כי מדובר כאן על קרבנות הגורמים נחת
רוח להקב"ה.

ולהلن בפ' אמרו שנאמר "איש איש" –
לרבות את הנכדים, לא נאמר שם "ריח
ניחוח", וילפין משם רק זה שמותר לנכדים
להביא קרבן, אך אין פועלים בזה "נחת רוח
לפני שמורתני ונעשה רצוני".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב ע' 5 הערכה 30)

יינה של תורה

ספקא - לחומרא

מכך שקרבנן אשם-תליי יקר יותר מקרבנן חטא, משמעו שגם הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה חמור יותר מהנעשה ע"י עבירות ודאי. מדובר / מודיע תמיד הדוגמה לאשם תליי היא מספק חלב ספק שומן, הרי ישנים כמה וכמה מקרים אפשריים של ספק עבירה? / ו咎: אחד מיסודי הדת הוא עניין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, כיצד אפוא נאמר בכתביו הארייז'ל כי "הנזהר ממשחו חמץ בפסח מובטח לו שלא יהטא כל השנה כולה"?

ביאור נפלא בחומרת הפגם הנעשה בנפש ע"י ספק עבירה

בסוף פרשנתנו מבוארים דיני אשם תליי¹: "זאת נפש כי תחטא ועשתה אחת מכל מצות ה' אשר לא תעשינה ולא ידע ואשם ונשא עונו. והביא איל תמים מון הצעאו 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 חטא, ואם מסתפק אם חטא, "כגון חלב וושומן לפניינו, וכסבירו ששתייהן היהר, ואכל את האחת. אמרו לו: אחת של חלב היהר, ולא ידע אם זו של חלב אכל, הרי זה מביא אשם תליי. ומגין עליו כל זמן שלא נודע לו שודאי חטא, ואם נודע לו לאחר זמן יביא חטא"².

VIDOUIM דברי רבינו יונה בוה (ברכות א, ב ד"ה והוא אמרינן): "זהו עיקר היראה ליזהר מהספיקות, ושלא לעשות המצויות ע"ד ההרגל, שעונש הספק יותר מההוראי; וכן מצינו שעל הווראי מביא חטא, ואמרינן³ ד"חטא דנקא" כלומר: שאפי' לא יהיו דמי כשבה או שעירה שיביא לחטא אלא

(1) פרשנתנו ה, יז-יט.

(2) לרשי שם.

(3) זבחים מה, א.

לקראת שבת

יא

"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 לממה החמיירו על הספק יותר מן הווודאי אוומר מורי הרוב [רבינו יונה] שהוא מפני שעילו הוודאי משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרת עלייו וחוזר בתשובה שלימה אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי אולי הייתה מותרת ולא ישית אל לבו לשוב ולזה החמיירו בו יותר".

כלומר: עיקר הכפירה שבקרבן היא ע"י התשובה, ולכן, כאשר האדם יודע שעבר עבירה, וחייב הוא לשוב בלב שלו – די לו בקרבן חטא בן מעיה אחת; אבל כאשר יש אצלו ספק אם בכלל עבר את העבירה, צרכיים למצאו דרכים לגורום לו שיתחרת וישוב אל ה' מכל ליבו, וכך צריך שהיה האשם-תליוי הבא על הספיקות – יkir הרבה יותר (מ"ח מעין).⁴

אמנם עדין יש להבין: הן-אמת שמצד עניין התשובה על החטא יש מקום להעניש יותר בקרבן אשם-תליוי, שם 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 שסגoltaו להעבירה. ועל-כרחן, זה שקרבן אשם-תליוי יkir מקרבן חטא, הוא גם כי הפגם הנעשה ע"י ספק עבירה הוא חמור יותר מהנעשה ע"י עבירה וודאי.

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

דבר פשוט הוא שאף שהחטא נעשה בשוגג ולא במודע צריך הוא לכפירה, וכלשון רשות⁶: "שאעפ"פ שאין יודע שחתא יש לו לדאג, שכל השוגגים צרכיים כפירה לכשידעו אלמא קודם ידיעה ענושים הן".

וטעם הדבר: זה עצמו שהוא יכול היה להיכשל בעבירה, אף' שלא ברצונו ושלא בידיעתו, מוכיח שהנגתו הכללית אינה כדבי; שהרי אילו הייתה דרכו והנגתו הכללית כדבי – לא היו מזומנים לו שחתא, ד"ל אוניה לצדייק כל אונז?".

ובגנוו החסידות: כאשר אדם מתנהג שלא כדבי למשוי, ועד שמעשו הם כ"מעשי בהמה"⁷,

4) והביא זה רבינו הוקן להלכה בדייני תשובה דראש-השנה (או"ח סי' תרג), וז"ל: "וספק עבירה צריכה יותר תשובה מעבירה וודאי, כי על עבירה וודאי Adams מתחרט בכל לבו, אבל ספק עבירה הוא מתחרך בלבבו לו ממר" שמא לא עשי עבירה", ואינו מתחרט עליה חורתה גמורה והרי נשאר עונש העבירה עלייו; וכך היה צריך קרבן אשם תליוי הבא על הספק להיות יותר ביקור מקרבן חטא על הוודאי".

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

7) משלי יב, כא.

8) ראה סוטה יד, א.

לקראת שבת

ואפלו אין עובר דבר איסור ממש ח"ו, אלא סתם משתמש בגופו "הרבה באכילה ושתייה ושאר ענייני עולם הזה"⁹ – הרי הוא מחזק את טבע את ה"נפש הבהמית" שבקרכו – וזה מביאו אח"כ לעבר עכירות בשוגג, וכמברואר בתניא¹⁰ ש"השగות הן מהtagברות נפש הבהמית".

ועפ"ז: אוטם הדברים שנעשים ע"י האדם בדרך-AMILIA ולא בכוונה תחילה, מראים עוד יותר על תוכנות נפשו ומהותו באמת. שהרי כל דבר שנעשה בכוונה ורצון – מנוהל הוא ע"י השכל, אבל אותן הדברים שנעשים כאילו מעצמן, הרי הם מראים יותר אודות מהותו האמיתית של האדם העושם, במה הוא "מנוח" והיכן התענגות שלו.

הצדיק, כי תענגו הוא באלוקות – ולכן כל פועלותיו כולם הם מעשי טוב וקדושים; ומ"י שמסוג' לחתו, ولو בשוגג בלבד – הרי זו ראייה שאינו צדיק, ותענגות נמצאה בעניינים בלתי-טובים.

כאדם עובר עבירה מדעתו ובمزיד, רח"ל, הרי זו הוכחה שכעתו הוא עשה פעללה בלתי-טובה; אך אין אנו יודעים עד כמה עמוקה השפעת הדבר שעשה על נפשו. יתכןSCP שיכוחו למעשה האיסור הוא רק בשעת החטא, ועומק הדעת ש"הכנים" בפעולה זו – אבל כשהוא עובר עבירה ללא הודע, והיינו שפעולתו זו נעשתה ע"י כמו "עצמה" – או כי ניתן לדעת היכן מונח עצם המציגות שלו, עמוק יותר מכוונה ודעת גרידא – ומציאות זו היא ה"מושחת" אותו לעשות פעולות אלו.

על-פי יסוד זה יובן גם הא דאיתא בכתבי הארץ¹¹ "הנזהר ממשו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה כולה" – ואינו מובן: אחד מיסודי הדת היא עניין הבחירה החופשית שניתנה לאדם, וכי札ן אפשר לומר שאם ישמר ממשו חמץ במשך שמונה ימים – ייטלו מוננו את הבחירה?!

אלא הפירוש הוא פשוט: אין הארץ¹² מדבר בחטאים במזיד – האדם נשאר תמיד בעל בחירה, וביכולתו תמיד לבחור כיצד הוא רוצה להתנהג; אלא בחטאים בשוגג: כאשר האדם נזהר ממשו חמץ בפסח, הרי מהותו מתעדנת, ובמידה מסוימת נעשית היא למחות של קדושה – שעי"ז מאבד הוא את המשיכה לעבירות.

[והטעם שדווקא הנזהר ממשו חמץ – נעשית מהותו מציאות קדושה: מצה עניינה ביטול (שאינו תופח) ואמונה (מייכלי' דמהימנותא) – וכשהאדם הוא בביטול ויש בו האמונה בא הוא לקיים כל המצאות¹³; והחמצץ, היפך המצאה עניינה גואה – המביא בミילא לכל מני רע].

ונעת יובן עניינו הפנימי של קרבן אשם-תליין:

9) לשון התניא ליקוטי-אמרים פי"ג.

10)אגה"ק ס"ס כת.

11) הובא בבאדר-הייטב ר"ס תמא"ז.

12) ראה תניא פלא"ג ("כי ע"י האמונה לבדה יבא לקיים כל התרי"ג מצות").

לקראת שבת

יג

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

אלא שכאמור, אשם-תליי מביאים על ספק עבירה בשוגג – ומכיון שהעבירות בשוגג מגיעות מצד התענוג שבאדם, שאינו בענייני קדושה, אך הדוגמא היא מ'ספק שומן ספק חלב' שכידוע שהחלב והשומן באים מהתענוג שבأكلילה.

זהו התוכן دائש תלוי: כאשר אדם עובר עבירה בשוגג וודאי – יודעים אנו בוודאי שתענונו ומהות נפשו מונחים במקום בלתי-תהור; אבל כאשר אדם מסתפק אם עבר עבירה בשוגג, תוכנו של הספק הוא: האם מהותו ותענונו הוא בדברים המותרים ("שומן") או בדברי איסור ("חלב").

ובדבר זה הוא בכלל ספק עבירה באשר הוא – וכך נקתה הגمراה דוקא "ספק חלב ספק שומן".

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

"אבל ספק עבירה הוא מתברך בלבבו לממר" *"שמא לא עשית עבירה"*¹⁴ – והרי זה מראה על שכיחות עמוקה יותר לרע, שכן אין הוא יכול אפילו לדעת שמצבו לא כראוי.

מכיוון שהיודע שעבר עבירה בשוגג – הרי עוזין עצם מהותו היא טובה, והעבירה היא סתרה למציאותו, ורק שהרע שבנפשו הבהמית התגבר עליו והצlich למשוך אותו לעשיית רע. דהיינו: הנפש הבהמית מושכת אותו לעשות רע, אבל אין זאת שהיא מוצאות האמיתית. אבל העבר עבירה בספק, ו"מתברך בלבבו" כנ"ל, הרי זה סימן שהרע נעשה חלק ממציאותו, עד שאינו "מפרי" לו בכלל – וכן אין יודע אם בכלל עבר עבירה...

ומאחר והפוגם שנעשה ע"י ספק איסור עמוק יותר בנפשו – לכך צריכה נפשו כפרה גדולה יותר, קרבען אשם תלוי שעולה בדים מרובים מקרובן חטא.

המורם מהאמור: כאשר מסתפק אדם אם עבר עבירה – גם אם כלפי שמייא גלייא שלא עבר (שלכן לא מגיע לו שם עונש ח"ז), הרי עצם הדבר שאינו יכול לדעת אם עבר עבירה, ה"ז ראייה והוכחה אודות מצב נפשו, שיש לו שיקות לאותה עבירה, כיון שאם לא הייתה לו שום שיקות למעשה העבירה, לא היה מסתפק אודות כך); ואם בכלל-זאת אין זה מפרי לו, וביכולתו לחשב שהנהגתו היא כדבי – הרי שבמידה מסוימת הוא בדרגת גרווע יותר מהעובד איסור וודאי, שוגג או מזיד.

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

(13) כריתות יז, ב.

(14) לשון אדמור"ד הוזקן שבהע' 4.

לקראת שבת

עבירה, רח"ל, היא נגד רצון הש"י¹⁵, ולכון אם כלפי שמייא גלייא שהוא לא עבר עבירה, אף שמצד נפשו הוא שייך לזה, לא מגיע לו שום עונש ח'ו.

ולכבר נפסק הדין¹⁵ ד"א שם תלוי... שהקריבן בחוץ פטור" – מכיוון שיכול להיות שאינו מהוויב בקרובן, א"כ אינו "קדושים", וגם אם הקריבנו בחוץ ה"ה פטור מן הכרת – ו"כל שאין זדונו כרת אין שגנתו חטא" והוא פטור.



פנינים

דורש ואגדה

ל להגיד "דברים הקשים כגידין" (רש"י שם), וрок ע"ז יכני יצרו.
(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 13 ואילך)

"עור" ו"בשר" בעבודת ה' והפרשיות את העולה ונתחה אותה לנטהיה

מצינו שבעבודת הש"ית ישנו שני אופנים:
ישנים עניינים בהם צרכיהם להחמיר ולהיות
מנוח בהם למורי, כמו לימוד התורה ו��ום
מצוות שיש בהם רק תובן וחונני, שבדברים
כ אלו על האדם להשתדל שכינסו דברי התורה
והתובן הרוחני שבמצוות לתוך לבו ומוחתו
ויפעלו עליו שינוי פנימי.

אך ישנים מצויות כאלו שצרכיהם לקיימם
במעשה ולא בהיota מנוח בהם למורי. ולודוגמא,
המצוות שיש לנו נגף הנאה מהן וקשרים לענייני
אכילה ושתתיי, דאנן להיות שקווע למורי באכילה
וז. כי יכול להיות שאין האדם עובד את ה' ע"י
מצוות זאת, כת"א מנצל את המצויה למלאות
תאותו גוףיו ולרווחת TABONO.

ויש לומר שני עניינים אלו נומזים ב"בשר"
ו"עור", שהרי בשר – הוא עניין של אכילה,
שהמأكل נכנס לתוך האדם, וונעשה דם ובשר
כברדו, משא"כ עור אינו ראוי לאכילה, ורוק
עשויים ממנו לבוש וכלי תASHMISH.

וכן הוא בעבודת ה', שישנים עניינים שצרכיהם
להיות שקווע בהם למורי, וועליהם לפועל על
האדם בפנימיות – "בשר", וישנים עניינים שאין
להיות שקווע בהם, והם בבחינת "עור" שאינו
נכנס לתוך הגוף.

וזהו עבודת "זהפרשיות את העולה" שאין לטעות
ולחשוב על עניינים של "עור" שם "בשר" או
להיפך, אלא יש "זהפרשיות" את העור מן הבשר,
וליזהיר ש"העור" ו"הבשר" לא יתערבו.
(ע"פ תורה מנהם חי"ד עמ' 251 ואילך)

שני סוגים התבוננות

ואם נשפesh את החטא בשנה ג' והביא קרבנו ג' נקבה
אין האשם אלא מזורי כבשים ואין לדחאתה מן
הכבשים אלא נקבה (ד, כו ואילך. רמב"ם הל' פסלי המקודש פ"ז הטיטי)

בטעם הדבר שקרבן מכפר על חטא מצינו
כמה ביאורים. וברמ"ב ז' ביאר "שיחסוב האדם
בעשותו כל אלה כי חטא לאלקיו בגוףו ונפשו
ורואי לו שישפה דמו וישראל גופו לו לא חסד
הכורה שלקח ממנו תמורה וכופר הקרבן הזה"
(פרשנו א, ט). ונמצא, שבטעם זה מודגשת שהאדם
צריך לבטל ולילישר את עצמו בדברים קשים, עד
כדי שישיחסוב ש"ראוי לו שישפה דמו וישראל",
וע"ז מתכפר לו העון.

אך מצינו ג"כ שקרבן הוא מלשון קירוב,
והיינו, שתוכן הקרבן הוא שהאדם מקרב את
עצמם להקב"ה (ראה ספר הבהיר סי' מו. בחify פרשנתנו
א, ט ע"ה). והיינו, שיש לאדם להתבונן בזה שזה
חטא ופגם הוא רק מצד יצרו הרע, אך רצונו
האמתית הוא להיות בקירוב להקב"ה ולקיים
רצונו, וע"י התבוננות זו הרוי מתקרב
להקב"ה ושב מחתאו ועוזנוycopר לו.

ויל' שהטעם הראשון הוא בעיקר בקרבן אש
והטעם השני הוא בעיקר בקרבן חטא. דהנה,
החטא באהה רק על השוגג משא"כ האשם חמוץ
מחטא עד שכמה אשמות באהה גם על המזיד
(ראה אריכות בזה ברמ"ב ז' סוף פרשנתנו).

ועפ"ז יש לומר שעיל השוגג מספיק שיתבונן
בזה שרצונו האמתי הוא לעשות טוב, שכן
זה התבוננות המקשה ומכבייה על האדם, ולכן
"איין לך חטא כו' אלא נקבה", כי לכפרה השוגג
מספיק גם התבוננות "רכה" – נקבה שיתאמר
להן בלשון רכה" (רש"י יתרו יט, ג).

משא"כ על המזיד, מכיוון שייצור האדם הוא
בהתגברות, לא די בה התבוננות רכה אלא כדי
שעוזנוycopר יש להזכיר זכר, של זכרים" יש

חידושי סוגיות

בדין הנודר קטן והביא גדול

יביא פסק הרמב"ם דיויצה, והביאור בזה ב' אופנים - מכונת הגברא או מהמת החדש בהחפצא / יקשה דמסוגיין מוכח שלא אמרין כהדרכים הנ"ל בנדו"ד / יקדים דבחiouב איכא ב' חיבומים, לשמור מוצא פיו, ולקיים תוכן נדרו והדיין החל ע"י שנדר / ישיק לדרבנן העיקר הוא בקיים תוכן נדרו, בדיון "קרבן לה", והבדיקה במויא פיו אינו לעיכובא, ולכך יוצא בגודל שראוי לקיים בו תוכן נדרו.

ובכס"מ הביא מקורה ממתני' דמנחות (קז, ב) –
 "גדול והביא קטן לא יצא. קטן והביא גדול יצא,
 רבינו אומר לא יצא". ופסק הרמב"ם קרבען, אלא
 דס"ל להרמב"ם שאף לרבען יוצא רק בשניהם
 ממש אחד², ולזה פירש כמה דוגמאות – "כבש
 והביא איל", "עגל והביא שור", "גדי והביא
 שעריר" – לומר דרך בכחאי גונא יוצא, אבל
 בע' מינים אינו יוצא³ אף בנדר קטן והביא גדול.

א

ב' הנסיבות בדעת רבינו, גדול הי' כלול
 בכונת הגברא או דהחפצא דגדול כולל
בעצמיו קטן
 כתוב הרמב"ם (הה' מעשה הקרבנות רפט"ז):
 הנודר¹ גדול והביא קטן לא יצא, קטן והביא
 גדול יצא. כיצד, אמר הררי עלי עולה או שלמים
 כבש והביא איל, או שנדר עגל והביא שור, גדי
 והביא שעריר – יצא.

(2) ראה גם פ"י' רבינו גרשום שם סע"ב. רשי' שם
 כת, א"ד"ה כיתחדאה.

(3) ראה תוס' שם קז, סע"ב ד"ה ורבי. ושקו"ט
 במפרשימים וכנהנסמן למוקן הערתה.⁷

(1) להעיר שבפרשנת קרבנות בפרשנו מתיחיל
 בקרבתות נדבה (פרש"י פרשנו א.ב. וראה גם פרש"י
 ב, א), ורק אח"ז (ד, א ואילך) באו הדינים.

לקראת שבת

יז

מקיים נדרו, דהא נתחדש לנו שישנו כבש בכל' האיל (ורק שהוסיף להבייא עוד בלבד החלק שנדר (כבש), מה שאינו מחריב).

ב

דוחה ממה דמצינו בסברות הזריכות בא"ס דלא אמרין בזה שנכלל ממש בנדרו איברא דלכוארה מפורש בא"ס דלא כן, והוא ממה דאיתא בסוגיא דמנחות מקודם לה' (קד,ב), גבי מתני' ד"פ'ירשתי מנהה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי, יביא ששים עשרון, רב' אומר יביא מנהhot של עשרוניות מאחד ועד ששים", ומפרש התם ר' אשיש ואיפיליגו "קטן והבייא גדול", דלרבען שפיר יצא ולכך בנדרו"ד "אי נמי לא נדר אלא שלושה עשרוניותומיית' חמישה לנדרו יצא⁸, וכשביא ששים ודאי יקיים נדרו, ולרבי לא יצא בא"קטן והבייא גדול", ולזה צריך להבייא ששים מנהhot כל אחת בשיעור אחר, מאחד עד ששים, דרך בזה יצא מן הספק ויקיים נדרו כמות שהוא, לא פחות ולא יתר.

ופיריך התם "והא איפילגו בה חדא זמנה, דתנן, קטן והבייא גדול יצא, רב' אומר לא יצא, ומפני" צריכא, דאי אמרך בהא (గבי מנהה) בהא קא אמר ריבנן משום דאיידי ואידי קומץ הוא וורק שנשתנה כמות העשרונים, ובין מנהה גדולה בין מנהה קטנה קומץ חד מקריב" (פרש"י שם), אבל התם דקא נפיישי אמרוני ("אי אמרין שם"), וראה ר' אשיש מדקטן, ואיכא למיימר לא הכי נדר, בגודל נפיישי מדקטן,

⁸ פרשי' שם. ומסיק בפרש"י שם "ולא בעי אתנו" מיידי" (והיינו, מסקנת הגמ' – דעת ר' אשיש). וראה ר' ע"ב במשנה מנהhot שם מ"ב ד"ה יביא ובתוספות חדשנים שם.

וכמו שפיריש כ"ז לקמן בפרקין (שם ה"ט⁴).

והנה, בדין זה יש לכauraה תימה גדולה, איך יתיישב מהא דאמר רחמנא (צא כג, כד) "מושׁא שפתיך תשמור ועשית"⁵, דמחוייב לקיים היוצא מפיו לא חסר ולא יתר, ומה לי הוסיף מה לי פיחת, הא מ"מ לא קיים מה שהוציא מפיו, דנדר כבש והבייא איל⁶, ומהיכי תיתי נאמר דיCOL לקיים מוצא פיו שאמר כבש במה שביבא איל.

ולישב זה מצינו לבאר בב' אופנים, דaicא למימר בזה שבדין זה נתחדר לעניין כוונות הגברא, אמרין שמלכתהיל לא נתכוון בנדרו לכברש דוקא, רק נדרו ה' שלא יביא פחות מזה, וכן אנו מפרשים בכוונות כל נודר, דעתך דיקוקו הי' לחיב עצמו שלא יביא פחות מזה? ולכך במה שביבא איל שפיר מקיים נדרו, שאינו מביא דבר הפחות מכבש.

וועוד אפשר לפירוש בזה, דarf שנדר הגברא הי' לכברש דוקא, מ"מ, מועיל מלחמת החידוש שנתחדר כאן לעניין החפツא, פירוש דברין זה נתחדר אמרין (לענין נדרים) שהחפツא דיאל "כולל בעצםו" כבש, ו"יש בכלל מרובה מועט" (ל' רשי' מנהhot שם, ב ד"ה מהה נשף. רע"ב מנהhot פ"ג מ"ז בטעם דרבנן), ועוד הא אמרו "יש בכלל מאתים מנה" (ב"ק ע"ד, א. ב"ב מא, ב. וש"ג. רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ג). ונמצא, בדבמה שביבא איל שפיר

⁴ שם ה"ט. וראה ר' ע"ב וכס"מ שם.

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

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

⁷ ראה ביאור הר"פ פערלא לסהמ"צ רס"ג ח"א עשה קפד-קפפה בסופו (tag, א).

לקראת שבת

הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמושבה
שבאותו המין¹⁰ שיביא ממנה, הרי נאמר בתורה
(בראשית כ, ה) והבל הביא גם הוא ממכורות צאנו
ומhalbיהן כו' וכן הוא אומר (פרשנו ג, טז) כל
חלב לה' וגו"¹¹ (רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח), ובזה
וגופא מצינו שנתפרש (ראה יב, יא) ביחס לעניין
קרבן דנטוטונו להביא "מבחן נדריכם" (פרשנ"
שם)¹².

וממה שכותב הרמב"ם רק "יצא" (ואפלו
לא נקט כלשהו לקמן, גבי נדבה (שהוא לשנא
דמתני) (מנוחות קה, סע"א)) – "אם נדר כבש ונופל
אם רצח יביא בدمיו איל"¹³, משמעו דבריעבד
הוא דיויצא¹⁴, הא לכתהילה יביא קטן¹⁵.

[ובודאי דליך לא מימר בזה ע"ד מ"ש החינוך

בזה הוא קאמר לא יצא דנפייש אימורין דידי' (פרשנ" שט) אימא מודה לי' לדבי, ואי אמר
בזה היא (גבוי קרבן) בההיא קאמර רב, אבל בהא
אימא מודה להו לרבן, צרייכא".

ומימה דנתפרש התם דמה דהו"א לומר
דיבורון לא יצא מחמת הסברא ד"נפייש
אימורין", ולא שייכא בזה "בכל מרובה מועט",
א"כ לא מתרבא כלל לומר דהא דיחישו אף
התם שיצא הוא רק מטעם דהו"י "בכל מרובה
מעט".

וגם לדרכו הראשונה שנתבאר לעיל דהוא
מחמת שכן נפרש בכונות הגברא, צ"ג בזה איך
ኖכל לחדר ד"ה כי נדר" במקום שהוציא מפיו
דבר אחר. וכמשי"ת להלן.

.ג.

יוסוף להכricht דין זה והוא מגדר אחר,

דלהביואר הנ"ל הי' צדיק להשתדל

לכתהילה בגודל

עוד יש להזכיר שלא בזה הוא הטעם, דהא
באם ניזיל מהדרכים שנתבאו לו לעיל, אי מטעם
שכן הוא כוונת הגברא, או דאמרין "בכל
מרובה מועט" – מסתבר לומר דמן הדין רשי
להביא לכתהילה גדול, כיוון שבזה هو קיים
שפир נדרו".

וא"כ יעלה לנו לבנודר קטן מצוה לקאים נדרו
ע"י גדול, דהא "הרוצה לזכות עצמו יכו"ץ רצוי

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

11) ראה לקו"ש חט"ו ס"ע 23 ואילך.

12) וראה פרש"ל למשנה מהנות קח, ב(ד"ה הגدول),
בטעם הדמי פירושתי ואני יודע מה כו' הגadol שבזה
הקדש" – "דמסתמא מوطב שבזה הקדיש דכתיב מבהיר
נדרכם". וראה רמב"ם (ולח"מ) שם. וואה לקו"ש
ח"ב ע' 130 והערה 11 שם. וש"ג. לקו"ש חט"ו שם.
ובארוכה בחכ"ז ע' 8 ואילך.

13) ועוד"ז כתוב (במשנה וברמב"ם שם באיל "AIL
זה עולה ונפל בו מום אם רצח יביא בדםו כבש".

14) אף ש"ל שמדובר כאן רק בדין הנדר וקיים
ולא בדיון (הנוסוף) לכל הלב לה', וכדלהלן ברמב"ם
שם ה"ד. אבל שם מובן זה בלשונו גופא "אינו חייב
להביא היפה המשמן ביחס שאין שם למעללה ממנו אלא
יביא הבינוי ואם הביא הכהוש יצא ידי נדרו". ולהעיר
שהרמב"ם כתוב כאן "יצא" סתם, ולא כמו בה"ב וה"ד
"יצא ידי נדרו".

15) ולכאורה י"ל ללשון "יצא" הוא אידי' דעתו
ברישא לא יצא תנא בסיפה יצא (וכמ"ש הר"ש
והרא"ש (שבהערה 9 לגבי לשון המשנה נגעים שם).
אבל לכוא' א"ז מספיק לתרץ בוגע להרמב"ם, שהוא
בתראי (לגבוי המשנה) והוא לפרש יותר, ובפרט ע"פ
הידעו גודל דיקוק לשונו בספרו.

9) ובמ"ש הר"ש (הרוא"ש) גבי "מצורע עני"
שהביא קרבן עשר יצא" (גיגים פ"יד מ"ב): לכתהילה
מ比亚 ותבוא אלו ברכה – שהרי שם מדובר בקרבן
שהתורה חייבתו בזה קרבן עשר או עני. וואה לסת
בפניהם. ובביכור הר"י פ' שבהערה 7, 16.

לקראת שבת

יט

והדרא קושיא לדוכטה, בטעמא דAMILTA
דרין זה, הא אינו מקיים מוצא פיו.
ד.

יקדים ב' חיובים שבנדר לשמר התיבות
שהוציאו, וגם לקאים תוכן הדין המיחיד
שחל ע"י נדרו, ובזה איפליגו מה העיקר
והנראה לבאר בזה בהקדם מה שהגדיר לנו
הרמב"ם בריש הל' נדרים, דחיווב המצווה הוא
"ישימור מוצא שפטיו ועשה כמו שנדר",
שלכואורה הוא יתרו לשון וככל עצמו במה
שחוור עוד לומר התיבות "ויעשה כמו שנדר".
(ולהעיר גם, דבמנין המצוות שבראש ספרו
אכן קצר בזה, וכ' ר' לקאים אדם כל מה שיזכיה
בשפתיו כו', וכידוע דבמנין דהتم סגנון דרכו
ה' בקיצור נוראץ').

ואף דאייכא למיימר שהוא ע"ד לשנא דקרה
"מוצא שפטיך תשמור ועשית כאשר נדרת",
וכבר מצינו בדרך הרמב"ם שמעתיק בחיבורו
סגנון הכתובים, מיהו דוחק גדול לומר דילכא
בזה שום נפקותא להלכה מה שהעתיק הփילות
שבלשון הכתוב.

ולזה נראה דהム ב' חיובים שהשミニינו
הכתבוב, דחיווב אחד הוא מה ששומר "מוצא
שפתיו", ועוד חיוב הוא במה שעשושה כפי נדרו.
פירוש, בכל נדר שנדר איכא בזה ב' חלקיים,
והוא התיבות עצם מה שדיבר בפיו דמחוייב
בhem, וגם שצරיך לקאים התוכן והדין שחל ע"י
נדרו (וכמושית' ת להלן בפרטיות).

ולדרך זו נוכל א"ש סברות הפלוגתא דרבי
ורבן אי נודר קטן יוצאה בגודל, דרבנן אולין
בתר "מוצא שפטיו" והוא העיקר לדיק מש

(מצוה קב) לעניין קרבן עולה ויורד הבא על ד'
חטאיהם (פרשנו ה, ואילך), ד"אמ הוא עני והביא
כשבה ושעריה לא יצא י"ח, והטעם לפ' שאחר
שהא-ל ב"ה ריחם עלייו ופטרו בכך אינו בדיון
שידוחק עצמו להביא ביותר מה שתשיג ידו"¹⁶ –
דהה התרם מיידי דוקא בקרובנות שנתחביב
בזה ע"י התורה (ולא מלחמת שנדר), דבזה
שפיר שיק לומר הסברא הנ"ל, משא"כ בנדרו"
דנתחביב ע"י נדרו ולא שהتورה חייבתו
עצמה. ועוד זאת, דהתרם הו ב' מינימ שווים,
קרבן עשיר בבהמה וקרבן עני בעוף או (בדלי)
דלות' מנהה שהיא עשרית האיפה סולת,
משא"כ הכא הוא מין אחד, כנו"ל¹⁷.

ועפ"ז מוכחה דיליכא למימר כנ"ל, אלא ודאי
לא נתחדש בדיון זה לפרש בכוננות הגברא שלא
כפושטה, ולומר דנכילת גدول בכוננותו, וגם לא
אמרינן לחישך דבכחפצא דגдол נכלל קטן.
ומובן הוא אף בסברא דהא דוקא ב"יש בכלל
מאתיים ממנה" ליכא בזה חידוש דין והוא דבר
שבמציאות, דבתווך מאתיים נמצאת המציאות
דמנה. משא"כ בשור שאין בו¹⁸ עגל במציאות.¹⁹

(16) וכבר הקשה עלייו (במנחת חינוך ובהගות
משנה למלך לחינוך שם (נדפס בסוף הספר). וראה
ביאור הר"פ פערלא שם מ"ע קמד-קמ"ה (שפ, ב)
דמפרש הכוונה בחינוך דלא יצא ידי חובתו כראוי.

(17) ראה ביאור הר"פ פערלא (גנ"ל העלה 7).

(18) ראה לעיל העלה 6.

(19) ולשון (רש"י והרע"ב שכטב כן בטעם דרבנן
בכל מרובה מועט" את"ל שהכוונה כפושטו – אבל
ראה לקמן העלה 21), אולי י"ל כי ס"ל דגם למסקנא
הנודר קטן והביא גدول הוא מצד האימוריון דנפישין,
ובזה אפ"ל בכל מרובה מועט. משא"כ להרמב"ם
יל"ס"ל שהוא מצד כללות הקרבן – אלי במקומ כבש
ולא רק מצד האימוריון שמרקיבין ע"ג המזבח, ובזה
לא מתאים (ככ' לומר "בכל מרובה מועט".

ציוויתה ב' הדברים כدلעיל, ולזה אף רבנן מודו דלכתחילה ראוי (מחיובי נדרים) שיביא דוקא הקטון, ובזה יקיים²¹ אף החלק الآخر שבנדרים, "מוֹצָא שְׁפָטִיךְ תְּשֻׂמֵּר". ורק שבדייעבד אמרינן דarf המביא גדול דמקיים בזה "עשה" כאשר נדרת", יוצא ידי נדרו.

כפי האותיות שהוחזיא בפיו, ומשמעות תוכן נדרו מוגבלת על פי תיבותו, ולרבנן עיקר מה שנתכוון בקרא הוא ב"ousseit כאשר נדרת", דאך כשהיאנו מתאים לדיקוק תיבות שיצאו מפיו, התוכן הכלול בנדרו, הינו הדין של לה עי"ז אשר התורה הכלילתו בנדרו, גם כשהיאנו ממשות "מוֹצָא שְׁפָטִיךְ" בדיקוק, זהה אינו לעיכובא.

ה

יבאר דתוכו הנדר הוא היותו "קרבן לה", ולזה איכא גדר זהה בנדרי קודש דוקא
ובזה נוכל לחתיק פסק הרמב"ם שהכריע רבנן, דהנה בפירוש חיוב נדרים כ' (היל' נדרים פ"א ה"ד) דמ"ע של תורה היא "שייקים אדם .. נדרו, בין שי' מנדרי איסור בין שי' מנדרי הקודש", ומבייא ע"ז מב' כתובים: שנאמר (תצא נדרת, ונאמר מטוטל ל, ג) ככל היוצא מפיו יעשה. והחילוק בין ב' המקורות הוא, דהכתוב "מוֹצָא שְׁפָטִיךְ תְּשֻׂמֵּר וְעַשֵּׂת כַּאֲשֶׁר נִדְרָת" קאי בנדרי הקודש, משא"כ "כל היוצא מפיו עשה" קאי בנדרי איסור (כפשתות החילוק בהפרשיות דמיטות ותצא שם²²). וניכר הדבר בלשונות הרמב"ם במנין המצוות דריש ספר היד, דה там הביא רק הכתוב "מוֹצָא שְׁפָטִיךְ תְּשֻׂמֵּר וְעַשֵּׂת כאשר נדרת", ורק פירש שם רק חיובי נדרי הקודש – "לקיים אדם כל מה שיוציא בשפטיו מקרבן או בצדקה וכיו"ב", ולא הזכיר נדרי איסור.

[יאולי לשיטתו בזה בכ"מ בש"ס, דמצינו שאיפליגו בכמה לשונות שבקרה או בדברי חז"ל ובלשון בני"א, דרבבי אמרין "דברים כתובן", ולרבנן לא חישין לפשטות הלשון, רק כללות תוכן העניין הנזכר – כמדובר בזה במ"א בארכוה (ראה לקו"ש ח"ז ע' 26. ובארוכה – שם ע' 30 ואילך (ובהנסמן שם)).]

וזהו שנחלקו גבי נדר קפן, דרבבי דוקא "מוֹצָא שְׁפָטִיךְ" هو לעיכובא בדיני נדרים, ולזה לא ייצא אף בגודל, דהא גודל אינו בכלל תיבות הנדר עצם כלל (כנ"ל). אמנים לרבען העירק בנדרים הוא החיוב השני, מה ש策יך לשומר תוכן כללות נדרו, וכיוון שנדר לה' (דאיכא בזה החיוב ד"כל הלב לה" ו"MBER נדריכם") – החיוב החל על האדם ע"י נדרו אינו להביא דוקא כבש (כפי שהוחזיא מפיו), רק ע"ז נתחייב להביא ממין הצאן, דהא מה שדייק לומר בפיו דוקא כבש (ולא איל) הוא רק מחמת טעם צרכי שאל השגגה ידו להביא מהמשובח שבמין הצאן, אבל המכונן שבהזה הוא למיין הצאן²³.

אמנם זה רק לעניין עיכובא, דאיפליגו איזה חיוב שבנדרים هو עיקר, אבל זה ודאי שהتورה

(21) ויל' דזהו גם המכונה בדברי רשי' והרעה' בבדעת רבנן "יש בכלל מרובה מועט".

(22) כפשתות החילוק בהפרשיות דמיטות ותצא שם. וראה רדב"ז לרמב"ם שם.

(23) ועוד הנודר סתם מביא מן הגודלים (רמב"ם הל' מע'ק פט"ז ה"ג – ראה לח"מ שם).

לקראת שבת

כא

שלא יהיה מכשול לפניו. במה דברים אמרו
בנדרי איסור, אבל נדרי הקודש מצוה לקימן
ולא ישאל עליהם אלא מודחך, שנאמר נדרי לה'
אשלם" –

דבנדרי הקודש, ע"י נדרו בא לכאן (מלבד
חולות החיוב מדיני נדרים) איסור אחר שבתורה
(קרבן או צדקה), ונעשה חפצא של מצוה, ולכך
"לא ישאל עליהם כו".

וזהו שבנדרי הקודש איכא אף חיוב
ד"ועשית כאשר נדרת", והכריע הרמב"ם קרבען
זהו העיקר, כיון שבנדרים אלו איכא תוכן
בנדר מדיני "קרבן לה" (או צדקה), שהזה המכוון
שיישנו בהנדר. וחיוב זה הוא עיקר, וכך אין
הדיוק אחר "מווצא שפטין" לעיכובה²³.

(23) ובפרט ד"נדרים ונרכבות .. אם גמר לבבו ולא
זהיא בשפטינו כלום חייב כיצד גבר לבבו שלו עולה
או שיביא עולה הרוי"ז חייב להביא שנאמר .. בנדיבות
לב יתחייב להביא. וכן כל כיוצא בהו מנדרי קדשים
ונרכבותו" (רמב"ם הל' מעעה'ק פ"ד ה"ב).

ועפ"ז יעלה לנו דעתoka בנדורי הקודש אמר
הכתוב אף החיוב הב' דaicא בנדר, "זעשית
כasher נדרת", משא"כ בנדרי איסורaicא רק
לחיוב ד"כל היוצא מפיו יעשה". ומובן אף
בסברא מה שחלוקת התורה כן, דהא גדר נדרי
איסור הוא סוג איסור חדש המתחשך רק ע"י
האדם, פירושו שכל תוכן האיסור בא לכאן ע"י
האדם, ולולא דיבورو ליכא בזה איסור כלל,
ולזה הכלל תליי בתיבות דיבורו עצמן, דמלבד זה
אין כאן עוד שם תוכן אחר.

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

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





מוכרים להיות בשמחה

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

הרמב"ם, למרות הצרות, השקפותו על החיים הייתה טובה

...הנה בכלל מנו רוזל בין כל ה"בעל כרחך" גם את ה"בעל כרחך אתה חי", ז. א. אשר החיים אינם שורה של תענוגים ועכ"פ עניינים של מנוחה או עכ"פ יסורים קלים ביותר. אלא שזמן לזמן צריך לחזור לעצמו בחזק ובהתמדה אשר בע"כ אתה חי וכל מאן דבעיד רחמנא לטב עבדי...

אבל רואים אנו במוחש, אשר במידה ידועה ורובה תלוי הרושם ממורעות חיי האדם בהאדם עצמו באיזה חריפות הוא מקבל 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 השקפותו על החיים, כפי שמבואר בספריו מו"ג, הייתה טובה ביותר, אפטימייסטיisch בלע"ז. ולאיך גיסא ראיינו כמה וכמה אנשים שבחייהם החיצוניים לכוארה מוצלחים הם, ובכ"ז רק לעיתים רחוקות ביותר נראה בהם איזה שביעית רצון.

לקראת שבת

כג

תורת החסידות עוזרת לעבד את ה' בשכחה

כהילוק זהה נמצא בהמדות טבעיות שבבני אדם. עוזרת לנו"א בזה תורה החסידות, אשר עוד מהבעש"ט הכריזו את הענין עבדו את ה' בשכחה, אשר אפילו בשעת התשובה, על עבירות שאין ספק שחטא ועבד עליהם, הנה בכל זה אין צורך להיות בזה סתרה לחדרו תקיעא בלבא מסיטרא דא, וכמבוואר בארכוה בתניא.

ובפרט בעניינים שאין תלויים בבחירה, הרי בודאי נותנת תורה החסידות היכולת למצוא בהם, גם בשכל האנושי,இזה צד של שמחה ועל כל פנים של תיקון על עניינים שב עבר. ובמילא ה' זה צריך לפחות במידה גדולה את התרגשות והמרירות ואצל העצבות הבאים על ידי המאורעות. ועיין תניא פ"ו.

וכבר הובטחנו בספר רוזל ובאגה"ק סכ"ב, "או גם הו"י יתן הטוב וייר פניו אליו בחינת אהבה מגוללה אשר הייתה תחלה מלבשת ומוסתרת בתוכחה מגוללה ויתמתתקו הגבורות בשרשן ויתבטלו הדינין נס"ז..."

ובן אשר כל האמור לעיל אינו ח"ז דרך אמרת מוסר, ועוד יותר דאסஇז שוער צו זאגן יענעם, וויסנדייך דורך ואס יגענער איי דורךגעגעגען [– קשה הוא הדבר לומר זאת לזרות, בידיעה מה עבר עליין], ולא באתי בזה אלא להורות לו באיזה מענייני תורהנו אשר יכול להקל עליו את על המשא ולהרגיע את רוחו, עכ"פ במקרה, עד אשר יקיים בו הבטחה האמורה באגה"ק הנ"ל אשר ה' הטוב יתן הטוב וייר פניו אליו בכל הצורך לו.

בטה יודענוי כשייהו אצלו איזה שינויים בכל עניינים הנ"ל, ובפרט כשייה' לו בשורה טובה באחד או באחדים מהעניינים הנ"ל.

(אג"ק ח"ד אגרת תקפת)

שביעת רצון מהאופן שהש"ת מנהיג את העולם

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

הנה – היפך השכל – ישנים כמה אנשים שהונח אצלם שאין צורך להראות פנים שוחקות ושביעית רצון מהאופן שהש"ת מנהיג את העולם בכלל ועניינהם בפרט, כיון שהרי אפשר שיתתרחש הדבר שהם מסתפקים במה שיש להם, וככל שהוא הר' אפשר שייה' טוב עוד יותר, ולכן צורך לעמוד בטענות תלמידות מהקוší ובמרירות על כל צעד וענין.

ונהן מבן שהוא היפך הוראת תורהנו הק' ומכח"כ וק"ו ממזר"ל על הפסוק כל הנשמה תהילל יה', שעיל כל נשימה ונשימה צריך להלל, עאכו"כ כשהבא הצלחה בהעבודה של... ונוסף על כל זה הר' פסקו בזוהר הק' שכשмарאים פנים עצובות מעוררים ח"ז עד"ז גם מלמעלה ובבהשפה שמלא מעלה,

לקראת שבת

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

(אג"ק ח"א אגרת ג'תשו)

ע"י העדר השמחה לא יעשה דבר ולא יתוקן דבר

...חוסר הלימות בהענין דשמחה וטوب לבב שצ"ל כל משך חי האדם, וכמذובר זה כמה פעמים שהציוו בכל דרכיך דעהו הוא על כל כ"ד שעות היום ובמיילא חלים על כל הכ"ד שעות היום דברי הרמב"ם סוף הל' לולב, שהענינים צריכים להעשות מתוך שמחה, וק"ל ...

ואף שלפעמים מצדיקים עצם על חסרון שלימوت השמחה בכוכ"ב טעמי ומهم גם كانوا שיש להם אהיזה לא רק בשל סתם אלא גם בשל דקדושה, הנה ס"ס ע"י העדר השמחה לא יעשה דבר ולא יתוקן דבר, משא"כ בהנאה הפכית.

וכידוע פתגמ' כ"ק מו"ח אדרמו"ר, אשר חיל היוצא למלחמה, תחלת יציאתו הוא בשיר (מאראש) של נצחון, וזה עצמו מקרב הנצחון ו מגדילו, והרי כל אחד מתנו, לא בודד הוא (נית עלענד) ועזרתו של הקב"ה אותו, והבא לטהר מסייעין אותו, לשון רבים הרבה מסייעים.

(אג"ק ח"ז אגרת ורלח)





פועל אדם ישולם לו

יומיים לפני מועד התיעצבותו של הבן-יחיד לצבע, שלח החסיד שליח מיוחד אל הרבי מהר"ש בקשה שיסנה עוד הפעם לבקש עבورو אצל אביו ה"צמַח צדָקָה". ענה לו ה"צמַח צדָקָה": מה אתה רוצה, אין אפשרות לעזור לך וביקש את המהרא"ש להביא לך מודרש תנוחמא...

סיפור נפלא על הוד כ"ק אדרמו"ר הצמַח צדָקָה נ"ע על השכר המירוח של מצות הצדקה

"**איני יכול לעזור לך **במאומה**"**

פועל אדם ישולם לו.

אנשי ויטבסק היו ידועים כקמנצנים בענייני צדקה. אולי הם היו נוטנים לעניינים ואילו כסף לצדקה היו נותנים רק בהכרת. פעם אחת בא חסיד אחד מויטבסק אל כ"ק איזומו"ר ה"צמַח צדָקָה" ומספר שבנו ייחדו צורך לעמוד לצבע, והוא שנה קשה מאד שאף בנימ Ichidim [להוריהם] נלקחו לצבע, ובקש החסיד את ברכתו של ה"צמַח צדָקָה".

ענה לו הוד כ"ק איזומו"ר ה"צמַח צדָקָה": **איני יכול לעזור לך במאומה.** החסיד הפציר כמה וכמה פעמים ותמיד קיבל אותה תשובה.

נכns החסיד אל איזומו"ר מוהר"ש שהי' מקרוב אליו ומספר לו הכל האמור. נכנס הרבי מהר"ש אל אביו ה"צמַח צדָקָה" וביקש עבורה החסיד. ברם, גם לו ענה ה"צמַח צדָקָה" אותה תשובה שאינו יכול לעזור לו במאומה.

"חיך שאני מחויר לך נפש תחת נפש"

יומיים לפני מועד התיצבותו של הבן-יחיד לצבא, שלח החסיד שליח מיוחד אל הרבי מהר"ש בבקשתו שינסה עוד הפעם לבקש עבورو אצל אביו ה"צمح צדק". ענה לו ה"צمح צדק": מה אתה רוצה, אין באפשרות לעוזר לו. וביקש את המהר"ש להביא לו מדרש תנומא.

ה"צمح צדק" פתח את הספר בפרש משפטים על הכתוב "אם כסף תלווה": "ה' חונן דל, א"ר פנחס הכהן וכור' אמר הקב"ה נפשו של עני היתה מפרכסת לצאת מן הרעב וננתת לו פרנסה והחיית אותו, חיך שאני מחויר לך נפש תחת נפש, לאחר מכן או בתרך בגין ליידי חולין ולידי מיתה ואזכור אני להם את המצאות שעשית וכור' שאני משלם לך נפש תחת נפש".
כ"ק איזמו"ר מהר"ש Thema על כוונתו של ה"צمح צדק" בהראתו לו מדרש זה.

המעלה הנפלאה של מעשים ופועלות טובות בפועל ממש

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

כ"ק איזמו"ר מהר"ש רצה לדעת מה עומד מאחורי ההתרחשויות הזו, באותו זמן הי' עליו לנסוע לוייטבק אל הרופא הייבנטאל והורה לבעל העגלה שיביאו אל החסיד.

ఈ התראה עם החסיד בקשו המהר"ש לספר לו מה אירע ביום התיצבות הבן לצבא, ענה לו החסיד שאינו יודע [על מהו מיוחד].

ביקש כ"ק איזמו"ר מהר"ש שישאל את אשתו, ואף היא ענתה שאינה זכרה, אולם תיכף נזכרה שבאותו יום נכנס יהודי עני לביתם וביקש לחתול לאכול דבר-מה. תחיליה, השיבו לו שטרודים הם במאוד, הולכים הם לבית העלמין לעורר זכות אבות על בנם-יחידם ואין להם זמן להתפנות אליו.

הענוי הפzier בהם באמרו שזה זמן רב שלא אכל, הוא רעב מאד וכיוצא לא נותנים ליהודי עני לאכול, ומכיון שבבית הכלינו אוכל רב ובגלל העגמת נפש שלהם לא יכול לאכול, נתנה האשה לעני לאכול לשובע ומכל טוב.

משמע המהר"ש כר, הפסיק ואמר: זה כבר מספיק....

מכך אנו למדים, שכל פועלה טובה מביאה תועלות רבות, וזה מורה על המעלה הנפלאה של מעשים ופועלות טובות בפועל ממש.

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

