

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון תג
ערש"ק פרשת תזריע מצורע ה'תשע"ג

"יתוש קדמך" - למה להדגיש את נחיתות האדם?

מדוע עשיר שנדר קורבן מצורע עני יביא קורבן עשיר?

שכנות לרשע - גורם שלילי או סימן שלילי?

"סיפורי צדיקים" - האם לכל סיפור צריך להאמין?



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תזריע-מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תג), 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, ושגיאיות 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 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

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

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.....

זאת – ולא אחרת!

מדוע מעתיק רש"י מן הכתוב ב"דיבור המתחיל", את התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" – שאינן שייכות כלל לייתור תיבת "ביום", שממנו למדים ד"אין מטהרין אותו בלילה"? / ולמה הוצרך רש"י ללימוד מיוחד "שאינן מטהרין אותו בלילה"? הרי, אחד מעניני טהרת המצורע הוא הבאת קרבן – והלילה אינו כשר להבאת קרבן?!... / ביאור נפלא בהתאם לכלל שרש"י לא בא אלא לפרש פשוטו של מקרא

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 78 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

למה להדגיש את נחיתות האדם?

האדם נברא בסוף הבריאה כדי שאם לא ינהג כראוי "אומרים לו יתוש קדמך". מדוע טעם זה הוא ביאור גם לכך שתורת האדם נתפרשה לאחר תורת הבעלי חיים? / באדם יש מעלות עצומות שאין בשאר הנבראים, מדוע מדגיש רב שמלאי דווקא את נחיתותו של האדם ולא את מעלותיו? / ביאור נפלא בעניין נחיתותו של האדם מעצם בריאתו ובעניין מעלות אמיתיות הנקנות דווקא ביגיעה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 74 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בדין נודר בקרבן מצורע

יקשה בסברת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיכא תיתי יחוייב מה שלא נדר / יקדים סתירה דאשכחן לכאורה בדין זה, שבהל' מעה"ק נראה דאינו מחוייב בקרבן עשיר / יסיק ביאור מחודש בהך דינא דתרי מילי יש כאן – מדין חובת נדרו ומדין כפרת המצורע על ידו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 101 ואילך)

כא. תורת חיים.....

כד. דרכי החסידות.....



זאת - ולא אחרת!

מדוע מעתיק רש"י מן הכתוב ב"דיבור המתחיל", את התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" – שאינן שייכות כלל ליתור תיבת "ביום", שממנו למדים ד"אין מטהרין אותו בלילה"? / ולמה הוצרך רש"י ללימוד מיוחד "שאין מטהרין אותו בלילה"? הרי, אחד מעניני טהרת המצורע הוא הבאת קרבן – והלילה אינו כשר להבאת קרבן?!... / ביאור נפלא בהתאם לכלל שרש"י לא בא אלא לפרש פשוטו של מקרא

בריש פרשת מצורע: "זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו, והובא אל הכהן". ומפרש רש"י:

"זאת תהי' תורת המצורע וגו' – מלמד שאין מטהרין אותו בלילה".

והנה, המפרשים פירשו (רא"ם. באר מים חיים. ועוד) שכוונת רש"י היא שתיבת "ביום" (טהרתו) מיותרת היא, ולכן מפרש שתיבה זו באה ללמד "שאין מטהרין אותו בלילה".

אך פירוש זה מוקשה הוא – ומשני צדדים:

רש"י מעתיק מן הכתוב ("בדיבור המתחיל") את התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" – שאינן שייכות כלל ליתור תיבת "ביום"!

[לכאורה אפשר לומר, שמעתיק תיבות אלו כדי לציין שכאן מתחילה סדרה חדשה. אבל: מזה שבכו"כ פרשיות (ולדוגמא: פ' קדושים. וכן פ' וארא), לא כתב רש"י שם הסדרה בתחילתה, מוכח דלא נחית לציין מקום התחלת הסדרות בפירושו על התורה.

זאת ועוד, שבנדוד הרי שמה של פרשתנו הוא "זאת תהי'" בלבד – אליבא דרש"י, בפירושו לפ' תזריע (יג, ח) – וא"כ, לא הי' לרש"י להעתיק (עכ"פ) התיבות "תורת המצורע".]

אם כוונת רש"י היא לפרש את יתור תיבת "ביום" – איך יתכן כי דוקא תיבה זו לא העתיק (ורק רמז לה על ידי הוספת "וגומר")?

ב. וצריך לפרש (בכל הבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ מצורע תשס"ז, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות חי"ב עמ' 78 ואילך. וצריך הדברים לכאן), כי לדעת רש"י עיקר הלימוד הוא מן התיבות "זאת תהי' תורת המצורע"; אלא, שאין בתיבות אלו לבדן להכריח את פירושו, ולכן מוסיף "וגומר" כדי לרמז גם על סיום הכתוב "ביום טהרתו", והיינו שהתיבות שמעתיקן בצירוף (המשך הכתוב הנרמז ב)"וגומר" – מלמדים "שאינן מטהרין אותו בלילה".

ומעתה דורש ביאור:

למה לא פירש רש"י בפשטות – שהלימוד ד"אין מטהרין אותו בלילה" הוא מ"ביום טהרתו" (ובפרט שכן הוא בתורת כהנים על אתר, וכן משמעות הגמרא (מגילה כא, א)?)

לאידך: איך נלמד זה מן התיבות "זאת תהי' תורת המצורע"?

למה דייק רש"י והוסיף "מלמד (שאינן מטהרין כו')?"

ג. והענין בזה:

רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא" [שלא כהתורת כהנים שענינו מדרש הלכה]. ובפשט המקראות, התיבה "יום" כשלעצמה אינה שוללת לילה (אלא אם כן היא כתובה במפורש במשמעות של השוואה וניגוד ללילה), אלא פירושה הוא כל המעת לעת, היום והלילה.

וכמפורש בתחילת המקרא (בראשית א, ה): "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" – שה"יום" מורכב הוא הן מ"ערב" והן מ"בוקר"; וכן נאמר "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות" (משפטים כג, יב) – שפירושו: שכל המעת לעת של שבת אסור במלאכה. ופשוט.

יתירה מזו: מצינו "יום" בנוגע למאורע שהי' רק בלילה, כמו שכתוב (במדבר ג, יג): "ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים" – ומכת בכורות היתה הרי "בחצי הלילה" (בא יב, כט)!

ועל כרחך, שתיבת "יום" כשלעצמה אינה שוללת לילה, כי פירושה כל המעת לעת.

ולכן, אין רש"י יכול לפרש כהתורת כהנים, באופן חיובי ופשוט: שמיתור ומשמעות תיבת "ביום טהרתו" למדים שהטהרה צריכה להיות ביום דוקא – שהרי בפשוטו של מקרא ה"יום" אינו מוגבל רק לשעות זריחת השמש.

ד. אולם אף על פי כן פירש רש"י למעט הלילה מטהרת המצורע, ש"אין מטהרין אותו בלילה" – וראייתו היא (לא מתיבת "יום" כשלעצמה, אלא) מהתיבות שמעתיק ב'דיבור המתחיל': "זאת תהי' תורת המצורע".

לקראת שבת

ז

תיבות אלו לכאורה מיותרות, ואין בהן כל חידוש – וכפי שהקשו כמה ממפרשי התורה (ראה אלשיך. אור החיים. ועוד); שהרי מובן מעצמו, שהמדובר יה' במצורע, כיון שפרשה זו באה בהמשך לפרשה הקודמת שנאמרו בה דיני טומאת המצורע.

ויתור זה מלמדנו ש"ביום טהרתו" הנאמר לאחר זה – מובנו ביום דוקא, ולא בלילה; כי, תיבות אלו כולל לשונות של דיוק הן, מדגישות (פרטי) הענין שבו הן מדברות, ושוללות את הפכס:

(א) "זאת" (או "זה") – מציין דבר ברור ומדויק. וכפי שפירש רש"י על הפסוק "זאת אות הברית" (נח, ט, יז): "הראהו הקשת"; ועל הפסוק "החדש הזה" (בא יב, ב): "הראהו לבנה". ועד"ז בכ"מ (ראה פרש"י בשלח טו, ב. שמיני יא, ב. ועוד).

(ב) "תהי" – משמעותה "בהווייתה תהא" (ראה פרש"י בהר כה, יב. ובכ"מ).

(ג) "תורת" – פירושה הוראת דינים, "תורת" הענין והלכותיו, האופן המדויק שבו צריך לקיימו (ולהעיר מלשון הכתוב בס"פ שמיני: "זאת תורת הבהמה" . להבדיל בין הטמא ובין הטהור", ופירש רש"י "בין נשחט חציו של קנה ונשחט רובו" – דהלשון "תורת" בא שם בקשר לדיוק קל עד "כחוט השערה").

ובעניננו: דוקא כאשר הדרך הזאת תהי' כהוראת התורה – אז יטהר המצורע. וכיון שתיבות אלו באות כהקדמה ל"ביום טהרתו", הרי הן מלמדות אותנו שהתיבות "ביום טהרתו" מדויקות ומכוונות: ביום – ולא בלילה.

ה. ובדרך זו מבואר היטב דיוקו של רש"י (א) להעתיק התיבות "זאת תהי' תורת המצורע", (ב) לרמז לתיבת "ביום" רק על ידי "וגומר", (ג) דיוק לשונו "מלמד שאין מטהרין כו":

רש"י מדגיש, שהלכה זו "שאינ מטהרין אותו בלילה" נלמדת היא (לא מעצם התיבות "ביום טהרתו" – כי ע"ד הפשט אין תיבת "ביום" שוללת לילה, כנ"ל ס"ג – כי אם) מהלשון "זאת תהי' תורת המצורע", היינו: שעניני "המצורע" מדויקים; (שמזה למדים אשר ה) "וגומר", היינו: תיבת "ביום", היא מדויקת – ובמילא "מלמד שאין מטהרין אותו בלילה".

ו. ומעתה הרווחנו ליישב בפשטות קושיית השפתי חכמים כאן, והיא:

למה הוצרך רש"י ללימוד מיוחד "שאינ מטהרין אותו בלילה"? הרי, אחד מעניני טהרת המצורע הוא הבאת קרבן – וזה שאין הלילה כשר להבאת קרבן ידוע לנו כבר מלשון הכתוב "ביום צוותו" (צו ז, לח), וכמו שפירשו בתורת כהנים שם שכל הקרבנות אינם כשרים אלא ביום!

אמנם עפהנ"ל מובן דקושיא מעיקרא ליתא – כי רש"י לא ס"ל כהתורת כהנים (בפרט זה):

בדרך ההלכה, למדים מהלשון "ביום צוותו" שהבאת הקרבנות צריכה להיות ביום דוקא; אולם בדרך הפשט ("פשוטו של מקרא"), לשון "יום" מתאימה גם לשעות הלילה, וכן "ל בארוכה – ובמילא איצטריך לימוד מיוחד לענין מצורע (אך צע"ק מפרש"י בא יב, ב ד"ה הזה).

ז. ויש להוסיף – לשלימות הענין:

בפירוש רש"י על הש"ס (מגילה כא, א), על דברי הגמרא שלומדים את טהרת המצורע ביום מזה שנאמר "זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו" – מפרש רש"י: "לטהרת המצורע, בצפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת".

ולכאורה, מאי קמ"ל רש"י בזה? הרי מפורש בכתוב מה היא "טהרת המצורע"! ולא ידך גיסא: אם רש"י כבר מפרט, מדוע השמיט הקרבנות שחייב להביא לטהרתו?

אלא, שנתכוון רש"י לתרץ הקושיא הנ"ל (ס"ו) – בדרך ההלכה (וכידוע שבפירוש רש"י על התורה הרי הוא מפרש "פשוטו של מקרא", אולם בפירושו על הש"ס הרי הוא מפרש בהתאם לדרך הגמרא וההלכה):

בדרך ההלכה, אין צורך בלימוד מיוחד על זה שהמצורע אינו יכול להביא את קרבנותיו בלילה – כי מהכתוב "ביום צוותו" יודעים כבר שאין הלילה ראוי לקרבן; ולכן מפרש ומדייק רש"י שם, שהלימוד המיוחד על זה שטהרת המצורע היא ביום, מתייחס (לא להקרבנות שמביא לטהרתו, אלא) רק לענין ה"צפרים ועץ ארז ושני תולעת", שזה אי אפשר ללמוד מ"ביום צוותו". וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

שכנות לרשע – פעולה או סימן?

יצוה הכהן וחלצו את האבנים

וחלצו – מלמד ששניהם חולצים, מיכן אמרו אי
לרשע אי לשכנו
(יד, ט. תוי"כ עה"פ)

במפרשים מצינו כמה פירושים בהדין
ש"שניהם חולצים":

רש"י כותב (סוף מס' סוכה ד"ה אי לרשע. ועוד)
"בתו"כ תניא, וחלצו את האבנים, נגע באבן
שבמקצוע, שניה חולצין". והיינו, דפירוש דין זה
לשיטתו הוא שבאם נראה נגע באבן שבמקצוע,
שהוא אבן הנראה בב' בתים, חייבים לחלוץ את
האבן כולו, אף את חלק האבן שבבית שלא נראה
בו הנגע.

אך יש מפרשים (ראה משנה אחרונה לנגעים פי"ב
מ"ו ופי"ג מ"ב) שגם באם נראה נגע בכותל שבין ב'
בתים, חייב גם השכן לחלוץ את האבנים שבכותל
ביתו שכנגד הנגע, אף שבביתו לא נראה הנגע, וגם
לא נגע הנגע באבניו.

ויש לפרש דדבר זה תלוי בפירוש הכלל ד"אוי
לרשע אי לשכנו", דיש לומר בב' אופנים:

א. רשע הגר בסמיכות למישהו פועל שינוי
לרעה במעשי השכן, ולכן "אוי לשכנו" כי הרשע
יפועל עליו לרעה. ב. השכינות לרשע הרי היא
סימן שגם השכן דומה לו. דזה שגרים זה ליד
זה הוא מפני שדומים הם אחד לשני. וזהו "אוי
לשכנו", כי השכינות לרשע מראה שגם השכן
באמת דומה הוא להרשע.

והוא הדבר באבן המנוגע. לדעת רש"י הרשע
פועל רק על מעשי השכן. ובא"כ רק אבן שנרבק
בו הנגע חייבים לחלצו, דאז אמרין דחלק המנוגע
שבאבן פועל גם על חלק השני שיהי' מנוגע.

משא"כ באם מפרשים ששכינות היא סימן,
שגם באם לא נראים האנשים כדומים זל"ז,
הרי השכינות מוכיחה שבאמת דומים הם, הנה
בענייננו, גם באם לא נראה הנגע כלל באבנים אלו,
יש להוכיח מכך שסמוכים הם לאבן המנוגע, שגם
אבנים אלו שייכים להנגע. ולכן חייבים לחלצם.

(יעיזין לקו"ש חל"ג עמ' 10 ואילך)

ב' ראיות – חלק מג', או בפני עצמן?

זאת תורת הזב ג'. והזב את זובו

זאת תורת הזב – בעל רא' אחת. והזב את זובו – בעל
שתי ראיות ובעל שלש ראיות
(טו, לב-לג. רש"י)

הדין בטומאת זב הוא, שהרואה ג' ראיות טמא
וחייב בקרבן, אך הרואה ב' ראיות ה"ה טמא
בלבד, ואינו חייב בקרבן.

ויש לחקור בגדר טומאת הרואה ב' ראיות,
די"ל בב' אופנים:

א. דגדר טומאתן אחת היא. דטומאת הרואה
ב' ראיות היא מכיון שראה ב' מראיות הטומאה
של בעל הג' ראיות, אלא מכיון שלא ראה פעם
שלישית אינו חייב בקרבן.

ב. טומאתן חלוקים זמ"ז לגמרי. דב' ראיות
מטמאות מצ"ע, ולא מצד שהם ב' מג' הראיות של
בעל ג' ראיות.

[ויעיזין במקור הדברים שם נתבאר הנפק"מ להלכה
בין ב' האופנים].

ויש לומר, שחקירה זו תלויה בב' הלימודים
שמהם ילפינן טומאת ב' ראיות (נדה מג, ב): דעת
ר' סימאי "מנה הכתוב שתים וקראו טמא, שלש
וקראו טמא, הא כיצד, שתים לטומאה ושלש
לקרבן". דעת חכמים "את זובו תלת, לימד על זב
בעל שלש ראיות שחייב בקרבן כו'. מזובו טמא,
מקצת זובו טמא, לימד על זב בעל שתי ראיות
שמטמא משכב ומושב".

ונמצא דחכמים דילפי טומאת הרואה ב' ראיות
מ"מזובו" ס"ל דגדר הטומאה בבעל ב' ראיות הוא
כי ב' ראיות הן "מקצת זובו" של בעל ג' ראיות.

אך ר' סימאי דילף טומאת בעל ב' ראיות ובעל
ג' ראיות משני מקומות שונים "שתים לטומאה
ושלש לקרבן", ס"ל שאין טומאתם תלוי זה בזה,
כ"א ב' ראיות מטמאות מצ"ע.

(יעיזין בארוכה לקו"ש חכ"ב עמ' 86 ואילך)

ינה של תורה

למה להדגיש את נחיתות האדם?

האדם נברא בסוף הבריאה כדי שאם לא ינהג כראוי "אומרים לו יתוש קדמך". מדוע טעם זה הוא ביאור גם לכך שתורת האדם נתפרשה לאחר תורת הבעלי חיים? / באדם יש מעלות עצומות שאין בשאר הנבראים, מדוע מדגיש רב שמלאי דווקא את נחיתותו של האדם ולא את מעלותיו? / ביאור נפלא בעניין נחיתותו של האדם מעצם בריאתו ובעניין מעלות אמיתיות הנקנות דווקא ביגיעה

א. עה"פ "אשה כי תזריע וגו'" שבתחילת הפרשה, איתא במדרש (ויקרא רבה, הובא ברש"י): "אמר רב שמלאי, כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף".

ובטעם הדבר מדוע נברא האדם לבסוף, איתא במדרש (שם), שבשעה שלא ינהג האדם כראוי – "אומרים לו יתוש קדמך שלשול קדמך" (ראה עד"ז בסנהדרין לח, א, ושם הובאו עוד טעמים ליצירת האדם לבסוף).

וכבר הקשו במפרשי רש"י, דלכאורה טעם זה, שכשיחטא יאמרו לו "יתוש קדמך" אין בו ביאור לכך שתורת האדם נתפרשה לאחר תורת הבע"ח, וממ"ש במדרש "כשם שיצירתו כו' כך תורתו כו'", משמע שהוא טעם של ב' הענינים, שהאדם נברא לאחר הבע"ח, ושתורתו נתפרשה לבסוף.

[דבאם הי' הלשון במדרש "מפני שיצירתו כו' כך תורתו כו'", אז הייתה מתפרשת כוונת המדרש, שנתפרשה תורתו לבסוף מחמת שכן הי' סדר הבריאה, שהאדם נברא לבסוף. אך מכך שלשון המדרש היא "כשם שיצירתו של אדם אחר כו' כך תורתו כו'", משמע, שהטעם לכך שנתפרשה תורתו לבסוף הוא אותו הטעם שנברא לבסוף, היינו שזה ש"אומרים לו יתוש קדמך" הוא טעם לא רק לסדר הבריאה כ"א גם לכך שתורתו נתפרשה לבסוף. ודו"ק].

לקראת שבת

יא

ובכדי להבין מדוע הוי טעם זה (שיאמרו לחוטא "יתוש קדמך") ביאור גם לכך שתורת האדם נתפרשה לאחר תורת הבעלי חיים, יש לבאר תחילה תוכן הענין, מהו פירוש הדברים שאומרים לו לאדם החוטא "יתוש קדמך", כדלקמן.

ב. והנה, פשטות דברי המדרש מורים שרק כאשר אדם עובר עבירה בפועל "אומרים לו יתוש קדמך", היינו שהוא נחות אפילו מהיתוש והשלשול שנבראו לפניו. אך בספר התניא (פכ"ט) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע את המדרש הנ"ל בעומק יותר, והוא, שעוד קודם שעובר האדם עבירה, הנה כבר משעת בריאתו כבר נחות הוא מבעלי החיים. דכיון שהוא נברא באופן שביכולתו לעבור על רצון ה', בזה גופא הוא עומד מעיקרו במדרגה נמוכה יותר מאשר בעלי חיים.

דשאר כל הנבראים, אף הנחותים ביותר, "אינם יכולים לעבור כלל על רצונו ית" (לשון התניא), והתפקיד אותו הועיד להם הבורא ית' הם מקיימים בשלמות, ואפילו בעלי חיים הטמאים וכו', אין ביכולתם לסטות כמלוא נימה מהתפקיד שהטיל עליהם הבורא ית'. ונמצא א"כ, שיש בהם מעלה גדולה על האדם, כיון שהם עושים רצון קונם בשלימות.

הנברא היחידי שניתנה לו הבחירה לעבור על רצון השי"ת הוא האדם, שמעצם בריאתו יש בו האפשריות לעבור על רצון הבורא ית'.

וזהו עומק הטעם שנברא האדם לאחר כל הנבראים, ואפילו "יתוש קדמך", כי אפילו יתוש יש בו מעלה על האדם, שאינו יכול לסטות כמלוא נימה על רצון הקב"ה, משא"כ האדם, יש לו אפשרות לעבור על רצון קונו.

ונמצא, שנחיתות האדם משאר הנבראים אינה רק אם עובר עבירה בפועל, אלא גם מצד זה שיש בידו האפשרות לעבור עבירה, שכבר בזה הוא במדרגה נחותה מבעל חיים, שאין בידם אפשרות זו.

ג. ובמה שהוסבר, שנחיתות האדם אינה רק בשעה שעבר עבירה בפועל, כ"א שכבר בבריאתו הוא במדרגה נמוכה יותר מהבע"ח, יש להסביר מדוע הוי ענין זה ("אומרים לו יתוש קדמך") ביאור גם לכך שתורתו נתפרשה לאחר תורת הבע"ח.

[דלטעמים האחרים המובאים בגמרא (הנ"ל, סנהדרין לח, א) לכך שנברא האדם לבסוף, (כגון הטעם ש"יבוא מוכן לסעודה"), הנה בהם מודגשת מעלת האדם, שנברא לבסוף מצד שלמותו ומעלתו, ולכן הייתה צריכה תורתו להיות קודמת לתורת שאר הבע"ח, ודוקא לטעמו של רב שמלאי, שהאדם נברא לבסוף מצד נחיתותו, שמתחילת בריאתו הוא במדרגה נחותה מכל הנבראים, יובן גם מדוע תורתו נאמרה לבסוף].

לקראת שבת

דהנה, בתורה ישנו סדר של הליכה מן הקל אל הכבד, שמצינו כן בכ"כ ענינים הנוגעים ללימוד התורה. בנוגע לתוכן הלימוד נאמר במשנה (אבות ספ"ה ועיין בהלכות ת"ת לאדה"ז בתחילתו) "בן חמש למקרא בן עשר למשנה וכו'". וכ"ה באופן הלימוד בכל ענין גופא, שנאמר ע"ז בגמרא (ע"ז יט, א ובפרש"י) "לעולם ילמד אדם תורה ואח"כ יהגה (יעיין . . להקשות כו')". ועד"ז באופן הלימוד, שתחילת הלימוד אינה באופן של תורה לשמה (והמדרגה הגבוהה שבזה, כמובא בספרים (ספר הבהיר, הובא בלקו"ת לאדה"ז שלח נא, אובכ"מ) בנוגע לדוד המלך שהי' מחבר תורה שלמעלה עם הקב"ה), כ"א כמובא בגמרא (פסחים סח, ב) "מעיקרא כי עביד איניש אדעתי דנפשי' קא עביד", ועד שבתחילת הלימוד עם התינוקות הוא באופן שלא לשמה ממש, וכמובא ברמב"ם (פיה"מ ריש פרק חלק) שנותנים להם קליות וכו', ועד שלומדים התינוקות "מיראת הרצועה שביד הסופר" (תניא – קונטרס אחרון סוף ד"ה להבין מ"ש בשער היחודים).

וע"ד שהוא בלימוד התורה, כן הוא גם בנוגע לסדר הפרשיות בתורה, שנתפרשו בכתוב בסדר ההולך מן הקל אל הכבד.

ועפ"ז יש לומר שכ"ה בנדוד"ד, דהטעם שנתפרשה תורת הבעלי חיים קודם לתורת האדם, הוא משום שגופי בעלי החיים נעלים יותר מחומר גוף האדם, [כנ"ל, שהם אינם יכולים לעבור על רצון קונם], ולכן הבירור והזיכוך שלהם הוא יותר קל מהבירור של האדם.

וזה הסיבה שנתפרשה תורתם של בעלי החיים קודם לתורת האדם, שהרי תורת הבעלי חיים ענינה הבירור והזיכוך שלהם, כנאמר בכתוב (ס"פ שמיני) "להבדיל בין הטמא ובין הטהור", דזהו ענין הבירור והזיכוך של עניני העולם, שענינים הבדלת והפרשת הרע וה"טמא" שבהם מהטוב וה"טהור" שבהם.

וכיון שהבירור והזיכוך של הבעלי חיים הוא קל יותר, והתורה נאמרה מן הקל אל הכבד, נתפרשה תורתם קודם לתורת האדם. משא"כ האדם, להיותו במדרגה נמוכה יותר [שיש בו האפשריות לעבור על רצון קונו], הרי בירורו וזיכוכו קשים יותר, ולכן גם תורתו נתפרשה לבסוף, לאחר פרשת הבע"ח.

ובזה נתבאר, שמה ש"אומרים לו יתוש קדמך" הוי טעם לא רק לסדר הבריאה, כ"א גם להקדמת תורת הבע"ח. דכיון שענין טעם זה הוא להורות שהאדם נמוך מהבע"ח כבר מתחילת בריאתו, ולא רק לאחר שעשה עבירות בפועל, לכן מהווה הדבר סיבה וטעם גם לכך שתורתו (הבירור והזיכוך שלו) נתפרשה לבסוף, כיון שההתעסקות עם האדם לבררו ולזככו היא קשה יותר.

ד. ויש להוסיף ביאור בענין זה. שהרי ברור הדבר שיש באדם מעלות עצומות שאין בשאר הנבראים, ומדוע מדגיש רב שמלאי דוקא את נחיתותו של האדם ולא את מעלותיו?

והביאור בזה:

לקראת שבת

יג

במעלות ותכונות טובות שישנם לאדם יש ב' סוגים. יש מעלות שניתנו לאדם מלמעלה, ענינים ותכונות הטבועות בו מעצם תולדתו, או שניתנו לו במתנה לאחר יצירתו. הצד השווה שבהם, שהאדם לא התייגע ולא עמל עליהם להשיגם. אך ישנם מעלות וענינים שלא היו לו לאדם מעיקרא, ורק מחמת שטרח והתייגע רבות הצליח להגיע למעלות ומדרגות אלו.

ואף שברור שישנה מעלה גדולה בענינים שיש בו באדם מתחילה ובמתנה מלמעלה, שהרי הישגים שהגיע אליהם בכוחות עצמו הם השגים מוגבלים, כיון שכוחותיו של האדם הם כוחות מוגבלים. משא"כ ענינים הניתנים לו מלמעלה במתנה הם נעלים וגבוהים ממה שיוכל האדם להגיע בכוחות עצמו.

אך מאידך גיסא, עיקר המעלה היא בענינים שהאדם עמל בהם והגיע אליהם בכוחות עצמו, דכיון שהאדם התייגע עליהם בכוחותיו הוא, דברים אלו הם קבועים בנפשו. דענינים הבאים מלמעלה לא ניתנים לאדם לפי ערכו וכוחותיו, משא"כ הענינים שהתייגע ועמל עליהם הם ענינים שבאו מכוחו של האדם עצמו.

ועפ"ז יש לפרש מאמר רבי שמלאי הנ"ל:

כבר בבריאת האדם יש בו מעלה עצומה על כל הנבראים, והוא שהקב"ה הלביש בגופו את ה"נפש האלוקית", שיש בה כוחות אדירים ובלתי מוגבלים, כיון שהיא חלק אלוהי ממעל ממש (לשון התניא פרק ב'), ומוסבר בספרי חסידות, שגם אם יחטא האדם ויעבור על רצון הבורא ית' (שכנ"ל, זהו חסרון עצום שאינו בנמצא אצל שאר הנבראים), הוא אינו מאבד בזה את מה שקיבל מלמעלה, הנשמה הקדושה, שגם בעת החטא הייתה באמנה איתו (ראה תניא ספכ"ד). ונמצא, שהאדם הוא בחיר הנבראים ויש בו מעלה על כל הנבראים כולם מצד נשמתו שבקרבו.

אך מאידך גיסא, מעלה עצומה זו (שיש לו לאדם נפש אלוקית) אין מייחסים אותה לאדם עצמו, שהרי הוא לא התייגע כלל בכדי לקבל מעלה זו. ואדרבה, הנפש האלוקית נמצאת בהעלם, והעומד בגלוי לפנינו הוא הגוף החומרי הנחות מכל הנבראים (כנ"ל), דקודם שהאדם עצמו מתייגע על קירבתו לה', אף שיש בקרבו נשמה אלוקית, נמצאת היא בהעלם ובכדי לגלות את הכוחות הנפלאים הטמונים בו מצד נשמתו עליו להתייגע רבות.

ובזה יובן מה שבחר ר' שמלאי דוקא להדגיש את נחיתותו של האדם, כי לשיטתו של ר' שמלאי מעלות שניתנו לאדם במתנה מלמעלה אינם נחשבים למעלות שלו, כיון שהוא לא התייגע עליהם כלל.

ורק לאחר שיתייגע ויעמול בימי חייו בעבודת ה', אז יגלה בעצמו את הכוחות הטמונים בו. אך לעת עתה, בעת בריאתו, הנראה לעינינו הוא נחיתותו של האדם מכל הנבראים. ולכן גורס רב שמלאי שהטעם שנברא האדם באחרונה הוא מצד נחיתותו [משא"כ שאר התירוצים המדגישים את המעלות שיש בו על כל הנבראים].

ויש להמתיק הענין ע"פ מה שמובא בגמרא שר' שמלאי לא הי' מיוחס, וכשבא ללמוד אצל רבי יוחנן, חשש רבי יוחנן ללמדו ספר יוחסין, היינו שרב שמלאי לא קיבל בירושה מאבותיו כוחות לעבוד את ה' (ראה פסחים סב, ב וברש"י שם), כ"א שהוא עבד והתייגע להשיג את מעלותיו בכוחות עצמו.

וכן הייתה דרכו בעבודת הבורא ית', שהוא לא החשיב כלל את המעלות שישנם באדם מצד עצמו, ורק אלו המעלות שהתייגע והשקיע על מנת להשיגם רק עליהם ניתן לשבחו. ולכן לדעתו, בתחילת הבריאה, אף שכבר יש לאדם בהעלם מעלות עצומות מצד נשמתו, הנה כללות עניינו הוא היותו נחות ונמוך מהבע"ח, ובכדי לבוא למעלות אמיתיות עליו לעמול להתייגע ביותר.

ויש להוסיף, שעניין זה נרמז בכך ששמה של פרשתנו, שהיא העוסקת בתורת האדם, הוא "תזריע", לשון נקיבה. דהנה ידוע המבואר בלקוטי תורה לאדמו"ר הזקן נ"ע (בפרשתנו), אשר "איש מזריע תחילה" זה קאי על המשכה מלמעלה, אתערותא דלעילא. אך "אשה כי תזריע" זה מורה על עבודת האדם מלמטה, אתערותא דלתתא. ויש לומר שבזה נרמז, שעיקר המעלות שישנם לאדם הם דוקא המעלות שהוא התייגע ועמל עליהם מלמטה "אשה כי תזריע", ולא המעלות שקיבל במתנה מלמעלה [ועיין במקורי הדברים הביאור בזה בעומק יותר, ואכ"מ].



פנינים

דרוש ואגדה

כדי לא לטמא הנשמה, צריך להיות כלי חרש

וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר. וכל כלי עץ ישטף במים

יכול אפילו נגע בו מאחוריו כו', ת"ל אשר יגע בו וכו' (טו, יב. תורת כהנים)

הדין הוא שאין כלי חרש נטמא מאחוריו, משא"כ כלי עץ או כלי מתכת, ה"ה נטמאים גם אם נגע הטמא "מאחוריו".

ויש לפרש זה בדרך הרמז, בעבודת האדם לקונו:

כלי חרש שעשוי מעפר רומז על האדם ש"סידור מעפר". ו"אחוריו" רומז על גוף האדם שלגבי נשמתו נקרא "אחוריים".

והנה טבע הטביע הקב"ה בעולמו שאין האדם יכול לעסוק בכל זמנו בעניינים רוחניים בלבד כגון תורה ועבודה, אלא, מוכרח הוא להתעסק גם בענייני "אחוריו", כאכילה ושתייה ובפרנסה וכיו"ב, בכדי שתוכל הנשמה להישמר בגוף האדם.

אמנם, כשהאדם עוסק ב"אחוריו" שהם ענייני עוה"ז, ואינו יכול להשאר בדרגה נעלית של קדושה וטהרה, עלול הוא לחשוב שע"ז גם נשמתו "נטמאה" בטומאת עוה"ז.

וזהו "אין כלי חרש נטמא מאחוריו", שהנשמה הטהורה נשארת בקדושתה וטהרתה, ואינה נטמאת ע"י ההתעסקות בדברים שהם לצורך הגוף.

אך כדי שלא ליטמא בטומאת עוה"ז על האדם לישר בבחינת "כלי חרס", שירגיש את עצמו בביטול "ונפשי כעפר לכל תהי", משא"כ באם הוא בבחי' "כלי עץ", שעץ צומח וגודל, ורומז על מי שמרגיש את עצמו כגדול, או שהוא בבחי' "כלי מתכת", שמקשה את עצמו כברזל, ואינו מתנהג בביטול ובענווה, הרי אז נטמא הוא מאחוריו, וענייני עוה"ז יכולים לטמא אף את נשמתו ח"ו.

(ע"פ לקו"ש ח"י עמ' 170 ואילך)

יהודי כי יעבוד - וילד אהבה רבה!

אשה כי תזריע וילדה זכר

אשה מזרעת תחילה יולדת זכר איש מזריע תחילה יולדת נקבה

(יב, א. א. נדה לא, א)

בלקוטי תורה (פרשתנו כ, א ואילך) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע מאמר חז"ל זה ע"ד החסידות:

"איש" קאי על הקב"ה, ו"אשה" על כנסת ישראל.

בשעה ש"איש מזריע תחילה", היינו כשיהודי מתעורר באהבת ה' ע"י התעוררות מלמעלה, שהקב"ה עורר אותו לעבודת ה', בלי יגיעה והשתדלות של האדם, אזי "יולדת נקבה", ד"נשים דעתן קלה" (קידושין פ, ב), ואין אהבתו את ה' בשלימות כ"א בבחינת "אהבה זוטא".

ורק כאשר "אשה מזרעת תחילה", דיישראל ע"י עבודתם מתייגעים להתקרב אל השי"ת, אזי "יולדת זכר", שהאהבה להקב"ה הבאה ע"ז היא מדריגה נעלית באהבה הנק' "אהבה רבה".

ויש לומר הטעם בזה:

תכלית בריאת העולם הוא ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". והיינו, שבעולם התחתון עצמו תשכון ותתגלה אורו ית'.

ובמילא, כאשר האדם עובד את הקב"ה רק כתוצאה מהתעוררות שלמעלה, אין התחתון נעשה דירה להקב"ה, כי האדם כאשר הוא עדיין לא התעורר לעבודת ה', ועבודתו היא רק מצד ה'גילוי' מלמעלה.

דווקא כאשר עובד את עבודתו בכוח עצמו, ה"ה מביא את השכינה לשכון בתחתונים, כי הוא מעלה את הגוף הגשמי שיעבוד את הקב"ה. ומכיון שבזה מקיים רצון בוראו, הרי הוא מגלה "בחינה ומדריגה גבוהה" של הקב"ה, ו"ע"ז יערה עליו רוח ממרום להיות האהבה בבחינת אהבה רבה" (לשון הלקו"ת שם).

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 70 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין נודר בקרבן מצורע

יקשה בסברת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיכא תיתי יחוייב מה שלא נדר / יקדים סתירה דאשכחן לכאורה בדין זה, שבהל' מעה"ק נראה דאינו מחוייב בקרבן עשיר / יסיק ביאור מחודש בהך דינא דתרי מילי יש כאן – מדין חובת נדרו ומדין כפרת המצורע על ידו

א

יקשה בסברת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיכא תיתי יחוייב מה שלא נדר

כתב הרמב"ם בסוף הלכות מחוסרי כפרה: עשיר שאמר קרבנו של מצורע זה עלי' והמצורע הי' עני הרי זה מביא על ידו קרבנות עשיר שהרי יד הנודר משגת. ועני שאמר קרבנו של מצורע זה עלי' והי' המצורע עשיר הרי זה מביא על ידו

קרבנות עשיר שהרי זה הנודר² חייב בקרבנות עשיר. ע"כ. והוא מסוגיית הש"ס (משנה וגמרא) בערכין (יז, א-ב).

והנה, הסברא שהביא בדין הראשון, שמפני ש"יד הנודר משגת" חייב בקרבנות עשיר – לכאורה צריכה עיון ולימוד, כי אינו מובן למאי נפק"מ הא ד"יד הנודר משגת", הא סוף סוף לא קיבל על עצמו בנדרו אלא להביא "קרבנו של מצורע זה", ומצורע זה עני הוא, וא"כ צריך להיות מחוייב רק מה שנדר על עצמו, ומהיכא תיתי שיתחייב בקרבנותיו של מצורע אחר – מצורע עשיר. וכי מה אכפת לן שהנודר עצמו

(1) כ"ה בדפוס רומי רמ ועוד, וכן הועתק בכס"מ (וכלשון המשנה שם). וכ"ה בהל' מעה"ק שהובא לקמן בפנים. – אבל בדפוסים הנפוצים "עליו" (אף שבבבא הב' הגירסא "עליו").

(2) כן הוא בכל הדפוסים שראיתי. עיין להלן בפנים.

שהמצורע עשיר הוא, להכי חייב הנודר, שקיבל ע"ע לפטור החיוב דמצורע זה⁴, להביא קרבנות עשיר).

ב

**יקדים ליישב סתירה מהכא להל' מעה"ק,
ע"פ ביאור מחודש דתרי מילי יש כאן –
מדין חובת נדרו ומדין כפרת המצורע על**

ידו

והנראה בזה בהקדים עוד תמיהה בהך ענינא, דהנה דין זה הביאו הרמב"ם כבר לעיל בפ"ד מהלכות מעשה הקרבנות (ה"ט), וז"ל: "האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי, אם הי' אותו מצורע או היולדת עניים מביא הנודר קרבן עני, ואם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני". ולכאורה סותרים דבריו מהכא להתם בבבא הראשונה, כשהי' המצורע עני (וראה בזה גם בצפ"נ להל' נזירות שם), דהכא פסק דתליא מילתא במצב הנודר, ואם הנודר עשיר – מביא קרבן עשיר אף שהמצורע שעליו נדר עני הוא, ושוב איך פסק הרמב"ם התם ד"מביא הנודר קרבן עני" סתם, דמשמע בכל ענין – בין הי' המצורע עני ובין הי' עשיר. ובאמת, שהדברים סותרים גם לדינא דגמרא, דמפורש בסוגיין בערכין שם, דדינא דמתני' (שם) הי' מצורע עני מביא קרבן עני⁵ איירי "כשהי' מדירו עני . . אבל מדירו עשיר הי' דמיייתי בעשירות". וצ"ע.

אכן, בכסף משנה בהל' מעה"ק שם הקדים רפואה למכה וכתב דהרמב"ם "לא חשש לפרש כאן לפי שסמך על מ"ש שם", היינו דבאמת גם

עשיר, אין לנו לילך אלא אחר הנדר שנתחייב בו – להביא קרבן דמצורע עני. ובש"ס (ערכין שם, סע"א) אשכחן סברא בזה, דקא מתמה התם בהא דהנודר על מצורע עני מביא קרבן עני – "ואע"ג דמדירו עשיר (בתמי'. רש"י), ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא" [ועיין בקרבן אהרן לתו"כ (מצורע יד, כא) דמפרש התמיהה: "שאיך יתכן שעשיר יביא קרבן עני וזה הקרבן לא התירה אותו התורה אלא למי שהוא דל כו" (ע"ש)³]. אמנם עדיין אין בזה מזור גמור, כי עדיין עלינו להבין הך סברא גופא – הלא כיון שנודר זה מעולם לא נתחייב בקרבן מצורע כלל וכלל, וכל חיובו של הנודר להביא קרבן למקדש אינו אלא בזה שמקבל ע"ע בנדר חיוב קרבן דעני זה, שוב מהיכא תיתי יפול עליו חיוב קרבן של מצורע עשיר? מאן דכר מציאות דמצורע עשיר כאן?!

[והקושיא רבה אם תמצי לומר ד"מה שהתורה פטרה עני מקרבן עשיר" הוא לא "משום דאין לו", "מחמת עוני" (שאז אולי נתרץ דכאילו העני מחוייב בעצם בקרבן עשיר, ורק העניות פוטרתו, ושוב העשיר הנודר עומד במקום העני באופן שאין לו הפטור הצדדי דעניות), אלא ד"הדין כך" מעיקרא, והוא "פטור בעצם", שמצורע עני קרבנו מעיקרא אינו אלא קרבן עני (כמו שהאריך בכל זה בצפ"נ להל' נזירות פ"ח ה"ח. ושם קונטרס השלמה כו, ב)].

וגם צ"ע במ"ש הרמב"ם בבבא השנית, "שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר" – דלשונו אינו מחוור, כי לכאורה הול"ל "שהרי זה המצורע חייב בקרבנות עשיר" (היינו, שמכיון

(3) ועיין להלן בסמוך בחצא"ר מדברי הצפ"נ. ודו"ק.

(4) עיין בהגדרת דבר זה – להלן ס"ב, ובהערה 7.

בהל' מעה"ק כוונתו לומר דהיינו דוקא בשהנודר עני. מיהו הך תירוץא עולה יפה רק לשיטת הכס"מ הידועה (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ו), שהרמב"ם בספרו סמ"ך בחד דוכתא אפילו אמה שכתב בהלכות שלאחרי זה, אבל להנך הדעות (דכוותיהו מסתבר, לכאורה) דהרמב"ם סמ"ך רק "על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפנינו היא סמיכה שאין בה עמידה" (יד מלאכי שם, ושי"ג), הרי אין כלל מקום לתירוץ זה.

ועל כן נראה בדרך מחודשת, דבדין זה גופא יש שני גדרים: מדין מעשה הקרבנות – הנה בעשיר הנודר על מצורע עני, די במה שיביא עבור המצורע העני קרבנות עני (ורק באם המצורע עשיר – צריך הוא להביא, כנדרו, קרבנות עשיר, כמו שהזכיר בהל' מעשה הקרבנות). משא"כ מדין הל' מחוסרי כפרה – מחויב העשיר להביא (עבור המצורע העני) קרבנות עשיר.⁵

וביאור הדברים, דהנה קיימא לן (רמב"ם הל' מעה"ק שם ה"ח) ד"חטאת ואשם... אינן באין בנדר ובנדבה, האומר הרי עלי חטאת או אשם... לא אמר כלום". אבל אם אמר "חטאתו כו" של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו" (שם ה"י). ויש לומר, שבדין זה (שאפשר להביא חטאת וכיוצא בה לשם אחר המחוייב בזה) איתנהו תרי חידושי מילי. חדא, מצד הלכות נדרים – דאע"פ ש"האומר הרי עלי חטאת לא אמר כלום" (היינו דלא חל

עליו שום חיוב לקיים הנדר), הנה במה דברים אמורים – רק כשאין שום צד חיוב בדבר, אבל היכא דאומר "חטאתו כו" של פלוני (המחוייב בדבר) עלי" שוב חל על הנודר חיוב להביא הקרבן מצד דין נדר.⁶ ועוד חידוש אחר מצד המתכפר⁷ – דעם היות שהחיוב להביא חטאת חל, כמובן, על מי שעשה החטא (או מי שנמצא במצב הדורש כפרה, וכבנדר"ד – על מצורע), הנה חידושה תורה שמדין ערבות, שכל ישראל ערביין זב"ז (שבועות לט, סע"א. ושי"ג), יכול ישראל אחר להביא הקרבנות "על ידו", וקרבן זה של ישראל האחר פועל את הכפרה של החוטא (או המחוסר כפרה – מצורע).

ומעתה יתבאר החילוק בין שני הדינים – הא דהלכות מעשה הקרבנות והא דהלכות מחוסרי כפרה. דבהלכות מעשה הקרבנות בא דין זה ד"האומר קרבן מצורע זה... עלי" בהמשך לדיני נדרים ונדבות שבקרבנות (שבזה מתחיל פרק יד מהל' מעה"ק: מתנדב אדם כו'), והיינו שהמדובר הוא בנוגע לחיוב המוטל על הנודר לקיים את נדרו. ולהכי כתב הרמב"ם ש"מביא הנודר קרבן עני" (אפילו כשהנודר הוא עשיר), דהא מוצא השפתים דהנדר הי' "קרבן מצורע זה... עלי", דהוא הטיל ע"ע להביא קרבנותיו של מצורע זה, ומאחר שמצורע זה עני הוא, הנה מצד הלכות נדרים מחויב הוא להביא קרבן עני⁸ (וכמו"כ לאידך – בבבא השניית, "אם היו

(6) להעיר מצפנ"נ שם "דהאומר סתם קרבנות של פלוני עלי אינו ר"ל לפטור את פלוני". ע"ש.

(7) להעיר מצפנ"נ שם, ד"גבי מחוסרי כפרה... סתמא ג"כ הוה כמו לפטור".

(8) ראה ערכין שם, ב: ולרבי כו' בתר חיובא דגברא אזלינן – והרי לשיטת הרמב"ם (בפיה"מ ערכין שם)

(5) על דרך (אבל לא ממש) כמו גבי חיוב צדקה מצד הל' דעות או צדקה ומתנות עניים וכיו"ב (ראה בזה בארוכה בלקוטי שיחות חלק כז ע' 219 ואילך).

הישג ידו (לא של המצורע, אלא) של הנודר¹⁰, כמו שדנים בכל מקום את המצורע, ולהכי באם "יד הנודר משגת" צריך הוא להביא קרבנות עשיר כאילו יש כאן לפנינו מצורע עשיר, ודינא דמצורע עשיר הוא שאינו יכול להביא קרבן עני, דגבי המצורע "ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא".

ג

יתרין לשון הרמב"ם בבבא השנית גבי עני שנדר בקרבן מצורע עשיר

ומעתה מיושב שפיר גם לשון הרמב"ם בבבא השנית, "ועני שאמר . . והי' המצורע עשיר ה"ז מביא . . קרבנות עשיר שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר". רוצה לומר, דעם היות שמצד "הלכות מחוסרי כפרה" אכן צריכים לאמוד הקרבן לפי הישג ידו של מביא הקרבן (הנודר), כנ"ל בבבא הראשונה, ומאחר שמביא הקרבן (בבבא זו) עני הוא, הי' עליו להביא קרבן עני – הנה אעפ"כ אמרינן דדינא הוא שיביא קרבנות עשיר, מכיון ש"זה הנודר חייב בקרבנות עשיר", פירוש, דעדיין מדין הנדר הלא התחייב להביא "קרבנו של מצורע זה" (שהוא עשיר), ושוב צריך הוא להביא קרבנות עשיר (וכדברי הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות, כנ"ל).

אלא שביאור זה עדיין אינו מתיישב דין, דהלא גם בבבא זו השנית נקט הרמב"ם הלשון

עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני" – שגם דין זה ישנו מצד גדרי נדרים).

משא"כ בהל' מחוסרי כפרה תוכן הדברים הוא **כפרת המצורע**, ובמילא ההדגשה בהבאת הקרבן והנודר היא (לא בכך שהוא יוצא ידי חובתו שלו (מצד חובת קיום נדרו), אלא) בפעולת הכפרה עבור המצורע [ובזה יתבאר כפתור ופרח שינוי הלשונות דהרמב"ם, דבהל' מעשה הקרבנות הלשון הוא "מביא הנודר קרבן עני", משא"כ בהלכות מחוסרי כפרה כתב "מביא על ידו קרבנות עשיר". והן הן הדברים, דבהל' מעשה הקרבנות מבואר איך הנודר מחוייב לקיים ע"י הבאת הקרבן את נדרו⁹, ולהכי כתב "מביא הנודר"; משא"כ בהל' מחוסרי כפרה, עיקר המדובר הוא בהבאת הקרבן לשם כפרת המצורע, ולהכי כתב הלשון "מביא על ידו".] ומהאי טעמא כתב הרמב"ם בהל' מחוסרי כפרה ד"מביא על ידו קרבנות עשיר", כי הדין שמצד "מחוסרי כפרה" הוא, שמצד דין ערבות יכול ישראל אחר להעביר אליו הבאת הקרבן דהמצורע (כאילו הי' הנודר בעצמו המצורע), ושוב כיון שהנודר הוא המביא והמקריב את קרבן המצורע, לכן (בפרט זה) מודדים לפי

⁹ אין בין רבי וחכמים מחלוקת" (ועייג"כ רמב"ם הל' ערכין פ"ג ה"ו ובראב"ד ונ"כ שם). וראה תו"ט למשנה ערכין שם. ואכ"מ.

¹⁰ ולכן הקדים הרמב"ם (בהל' מעה"ק) הלכה זו לפני ההלכה (הנ"ל) "האומר חטאתו כו' של פלוני עלי . . ה"ז מניחו להקריב על ידו ומתכפר לו" – דלכאורה תמוה, איך מתאים לכתוב ההלכה ד"האומר קרבן מצורע . . עלי" קודם כתבו שמותר לאחר להביא קרבנות פלוני עבורו – כי הדין ד"האומר קרבן מצורע זה . . עלי" הוא לא כדי "להקריב על ידו" כ"א רק בשביל קיום נדרו. ואכ"מ.

(10) והא ד"מביא אדם על ידי בנו כו' בתו כו' קרבן עני" (נגעים פי"ד מי"ב. רמב"ם הל' שגגות פ"י ה"ו) – יש לחלק בין מי שמתחייב בעצמו (ע"י נדרו) [ומביא בשביל השני מצד ענין הערבות] שאז הוא לפי הישג ידו, ובין האב שמביא בשביל בנו כו', שבוה הוא רק כשלוחו של הבן כו' ולכן הוא לפי הישג יד הבן כו'. וראה תוספות חדשים ומשנה אחרונה נגעים שם.

החויב הוא גם מצד כפרת המצורע, כמובן].
 ויש לומר הביאור בזה, דאע"פ שהנודר עצמו
 הוא עני (והי' ראוי לאמרו כפי ההישג יד שלו¹¹),
 הנה מכיון שע"י נדרו נתחייב בקרבנות עשיר,
 שוב נעשה הדבר כאילו שחויב הנדר גופא פועל
 עליו שיהי' לו גדר הישג יד דעשיר גם לענין
 כפרת המצורע, ולהכי כתב הרמב"ם ש"מביא
 על ידו קרבנות עשיר". [וע"ד הא דנשבעים
 לקיים מצוות (נדרים ה, רע"א. וש"נ), כיון שבטבע
 יזרו אותו הדבר, והיינו זירזו בפועל, שאכן
 יתייגע לקיים שבועתו – ואזי "יגעת ומצאת"
 (מגילה ו, ב), ויהי' הדבר בהישג ידו].

"מביא על ידו קרבנות עשיר", שמהדגשה זו
 משמע, כנ"ל, שחויבו להביא "קרבנות עשיר"
 אינו רק מצד החויב הנדר, אלא גם מצד
 כפרת המצורע¹¹ [ובפרט שיש בזה נפקא מינא
 להלכתא, כי באם החויב להביא קרבנות עשיר
 הוא רק מצד קיום הנדר, ולא מצד כפרת
 המצורע, שוב צריך לומר דבדיעבד, באם הביא
 הנודר (העני) קרבנות עני, נתכפר המצורע, ורק
 שהנודר לא יצא ידי חובת נדרו; משא"כ אם

11) ולהעיר שיש לימוד מיוחד דעני המדיר מצורע
 עשיר מביא קרבנות עשיר (ערכין שם, ריש ע"ב. תו"כ
 פרשתנו יד, כא).





כללים בסיפורי צדיקים וחסידים

"ספר בראשית קדם להספרים שאחריו, אף שעיקרו ורובו ככולו הוא ספורי צדיקים..."

תשואות חן על סיפורי חסידים שמעתיק בכל מכתביו, ובטח יעשה כזה גם להבא ותודה מראש, וידוע עד כמה שהיו מייקרים נשיאינו רבותינו הקדושים זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע סיפורי צדיקים וחסידים, וידועה השיחה של כ"ק מורי וחמי אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בזה, שספר בראשית קדם להספרים שאחריו, אף שעיקרו ורובו ככולו הוא ספורי צדיקים והספרים שאחריו הם במצות התורה וכו'.

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'תקכג)

בנועם קבלתי מכתבו עם סיפור המעשה ע"ד המגיד הר"י מקאזניץ זצלה"ה, ומילתא אלבישייהו יקירא² ובפרט סיפורי צדיקים נשיאי החסידות, אשר כמו שהם הדגישו את מעלת הסיפורים מצדיקים איך שנמצא בהם נשמתא ונשמתא דאורייתא, הרי מדתו של הקב"ה הוא מדה כנגד מדה, שזוכים גם הם שנתקיים גם בהם שסיפוריהם, אף שלכאורה הם לבושא לגופא יכולים

(1) ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע ח"ו ע' עו ואילך, בסיפור עם הרה"ק מרוזין נ"ע שהקדים לתת הסכמה על ספר סיפורי צדיקים לספר חידושי תורה. עיי"ש בארוכה.

(2) שבת י', ב וברש"י שם.

להאיר [בהם] הנשמתא דנשמתא, וכידוע אשר עפ"י [...] הזהר כולל בזה³ הן חי' והן יחידה (יעויין זח"ג קנב, א).

(אגרות קודש ח"ז אגרת א'תתקמ)

למסור סיפור עם כל הפרטים - ובפרט בזמן הזה שהשכחה מצויה

נהניתי לקרוא במכתבו שמתעתד הוא לרשום זכרונותיו משנות תרפ"פ-תרפ"ו שהי' אז ברוסטוב⁴, ובטח ירשםם בפרטיות, וכמאמרו של כ"ק מורי וחמי אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע: כאשר⁵ מוסרים סיפור יש למסור [אותו] עם [תיאור] כל מה שמסביב ("מיט דעם גאנצען ארום"), הזמן ומקום והסביבה, כפי שמובא בשיחות כ"ק מורי וחמי אדמו"ר, שאביו כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע, הרגיל אותו בשאלה, מה אתה זוכר, כדי שע"י כך ייחקקו בזכרוננו כל הענינים שראה או שמע.

ובזמן זה שהשכחה מצויה יותר בעולם, נחוץ מאד שכל סיפור בכלל יכתב, ועם כל הפרטים שבזה. כשם שלוחות הראשונות ולוחות האחרונות עצמם היו כולם פנים (אלא שלוחות הראשונות פעלו ג"כ בעולם שלא תהי' שכחה). יעוין ד"ה לך לך תרס"ו. [וד"ה] ביום השמיני עצרת תרפ"ט. ועוד.

(אגרות קודש ח"ד אגרת א'לד)

לציין מקורו של כל סיפור, והעיקר - הסמכות שלו

בתשואות חן הנני מאשר קבלת הספר סיפורי חסידים⁶. וכדרכי, ונשען על מרז"ל⁷ אטו אנא לא ידענא דשפיר קאמינא כו', באתי בשולי הגליון באיזה הערות. ואתו הסליחה.

...א) בדורנו מבולבל זה, הנה ככל שיש להבהיר הענינים ולהוסיף דיוק, מועיל הוא ביותר. ואם על אתר ובהוה אינה ניכרת כ"כ הנחיצות בזה, הרי אפשר שבמקום אחר ועל כל פנים בעתיד הקרוב יתברר ההכרח. והוא הדין בהנוגע לאוסף סיפורים ע"ד נשיאי ישראל שבכל הזמנים ובכל המקומות – יש להעיר, אם בשולי הגליון או על כל פנים בסוף הספר, מקורו של כל סיפור והעיקר – הסמכות שלו. ואם בהנוגע לכל נשיאי ישראל הדברים אמורים, עאכ"כ לנשיאי תנועת החסידות, אשר ידיעות שאינן מדוייקות ולפעמים ענינים מזויפים במטרה בלתי רצויה – הביאו נזק רב להפצת תורת החסידות והחדרת הדרכות⁸ ומנהגי⁹ לחוגים יותר רחבים.

וכיון שכנראה מהשורות האחרונות שבספר, ובכלל משני העמודים מראה מקום המקורות, ובידעי אהבת הסדר של כת"ר שי' – נרשם אצלו מקור כל ספור וסיפור אשר בספרו, כדאי שעל כל

(3) ב"נשמתא דנשמתא".

(4) אצל כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע ובנו כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע מליובאוויטש.

(5) מכאן עד תיבת דלוחות הוא תרגום חפשי מאידיש.

(6) מכתב זה להגאון מוה"ר שלמה יוסף זיין ע"ה, בנוגע לספרו סיפורי חסידים.

(7) ב"מ פד, א.

פנים ידפיס עתה מראה מקום מקור כל סיפור – בעלים בפני עצמן – שעל כל פנים יתקן את האמור במדה חשובה אם לא בשלימותו.

ומה טוב אם אפשר, לצרף לזה גם שורות אחדות ע"ד ערך הסמכות של קובצי הסיפורים השונים וכן המספרים השונים – שכידוע יש בזה שני הקצוות, היינו בעלי סמכות בתכלית ולהיפך, ורובם נמצאים בין שני הקצוות. – מובן שאפשר להוציא קובץ סיפורים כהנ"ל אפילו אין יודעים סמכות הסיפורים, כיון שעכ"פ משקיף מהלך הרוח של חסידים או יוצאי חלציהם, וכידוע המאמר "אויב די מעשה איז ניט אמת, האט עס אבער געקענט זיין אמת"⁸. אבל לפי מצבו של כת"ר בתוככי אנ"ש – קרוב לודאי שיסמכו על סיפורי כאילו בדקם ומצאם נאמנים, ובפרט כשנדפסים בספר, ולכן נחוצה בזה מסירת מודעה מפורשת.

"כיון דרובא דרובא של הסיפורים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הבי- טוים אינם מדויקים כל כך"

(ב) בהמשך להנ"ל – בכלל ישנם סיפורי חסידים המעוררים תמהון, ומסקנת חלק מהשומעים הוא, שבודאי איש פלוני – שאודותו הסיפור – עשה היפך הדין או עכ"פ היפך הלפנים משורת הדין. וזה פועל גם על יחסם בכלל לנושאי⁹ תורת החסידות ולתורת החסידות עצמה, בה בשעה שע"י שינוי קטן באיזה ביטויים אשר בהסיפור, סרה כל התמי'. וכיון דרובא דרובא של הסיפורים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הביטויים אינם מדויקים כ"כ. ובפרט – בהעתק מלשון ללשון¹⁰.

(אגרות קודש חי"א אגרת ג'תרנו)

במ"ש¹¹ אודות הערתי בהנוגע להסיפורים, הנה מסכים אני אתו – כמרז"ל – שמצוה לקיים דברי חכמים ובפרט דברי נשיאים, אבל כמה דברים אמורים¹² כשעל כל פנים קרוב לומר שנמסרו הדברים בדיוק, אבל במקום שספק גדול בדבר, כיון שבודאי נשתלשלו הדברים ממספר למספר ומפה לפה שאי אפשר שלא יהי' שינוי בניסוח ובפרט בפרטים דלא רמיא עלי' דאינשי, הרי תחת לבקש ולחפש תירוצים בדוחק וכו', קרוב יותר אל השכל לאמר שמלה אחת או שתיים אינן בדיוק וקושיא מעיקרא ליתא...

(אגרות קודש חי"א אגרת ג'תשלא)

(8) = [אפילו] אם הסיפור אינו אמת, אבל הרי יכול הי' להיות אמת.

(9) [אולי צ"ל: לנשיאי].

(10) ראה שם המשך האגרת שמביא דוגמאות להנ"ל.

(11) מכתב זה גם הוא להרב זוין, ובא בהמשך למכתב שלפני זה סעיף ב'.

(12) שיש להתייגע לקיים דברי חכמים אפילו הנראים לתמוהים בעינינו.



ה'יחידות' של "שאו מרום עיניכם"

בקשתי מהשי"ת שבשעת אמירת "שמע ישראל" האחרונה שלי, כשיהיה עלי להחזיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעה צלולה לזכור את דברי הקודש של הרבי: "שמע" הוא "ישראל".

"שאו מרום עיניכם" - שמע זה ישראל

לכל אחד מהחסידים, אף לפשוט ביותר, היתה לו לרבי מהר"ש אימרה מיוחדת לאמרה לו ב"יחידות", ואימרה זו היתה אצל החסיד עמוד האש למשך כל ימי חייו.

הכרתי אחד מחסידיו של הרבי מהר"ש ור' פסח שמו. אביו ר' ישראל בעל חנות בהלוסק הי' מחסידי הרבי ה"צמח צדק". ר' פסח הי' אדם פשוט מאד. בהיותו חתן למשפחה מסוימת בהומיל. נעשה לקומיסיונר והעביר סחורות מהומיל לבעלי החנויות בעיירות הסמוכות ומזה התפרנס בשפע.

לר"ה תרכ"ז נסע עם עוד חסידים, ובראשם החסיד רבי מרדכי יואל, אל הסבא [הרבי המהר"ש] לליובאוויטש. בפתק שלו כתב ר' פסח אודות עבודת פרנסתו וציין שהוא בעצמו נוסע עם עגלת הסחורה.

הסבא ברכו בשפע ברכה, ואמר: "ביכלתך לקיים תמיד "שאו מרום עיניכם" – שמע זה ישראל".

אתה נוסע תמיד, ורואה את אויר הרקיע

בצאתו מה"יחידות", ניגש אל ר' מרדכי יואל לספר לו תוכן ה"יחידות" שלו וביקש להסביר לו את מה שאמר לו הרבי ב"יחידות".

ר' מרדכי יואל הסביר לו את הענין של "שאו מרום עיניכם", בבית הכנסת עושים חלונות גדולים, והכוונה היא שלא זו בלבד שיהיה אור בבית הכנסת אלא שיוכלו גם לראות את אויר הרקיע, הדומה לכסא הכבוד, ויש בכך משום סגולה ליראת שמים. זה מה שהרבי אמר לך שביכלתך לקיים תמיד "שאו מרום עיניכם". שכן, אתה נוסע תמיד בדרך ורואה את אויר הרקיע, לא רק בשעה שאתה נמצא בבית הכנסת, כי אם תמיד ביכלתך לקיים "שאו מרום עיניכם". שאו מרום עיניכם – ר"ת שמע. וכשישנו ה"שמע" נמצאים אז בדרגא של ישראל. ר' מרדכי יואל הסביר לו הענין של יעקב ישראל, וסיים: זה מה שהרבי אמר לך "שמע הוא ישראל", כשמקיימים שאו מרום עיניכם נמצאים בדרגא של ישראל.

ר' פסח היה בא ללויבאוויטש אחת לשנתיים או לשלש שנים, ואני ראיתיו בפעם הראשונה בערב ר"ה תרנ"ב – בלכתו מהאוהל לבית הכנסת – וסיפר לי באריכות על ה"יחידות" הראשונה שלו אצל הרבי הסבא מהר"ש, ביום ד' תשרי תרכ"ז בין מנחה למערב.

כשר' מרדכי יואל – סיפר לי ר' פסח – הסביר לי את דברי ה"יחידות" של הרבי, נהיה אור בלבי והתחלתי לרצות להבין. שכני החסיד ר' הירשל השען למד אתי מזמן לזמן, עד שבמשך כמה שנים יכולתי ללמוד בעצמי מספר שורות ב"תניא", ב"תורה אור" וב"לקוטי תורה". דברי ה"יחידות" של הרבי העמידו אותי על הרגלים.

הייתי עדיין צעיר מדי להבין, ומה גם להרגיש, את החוויה שעברה על ר' פסח בשעה שסיפר לי על ה"יחידות" שלו. ברם, החיות והעונג הפנימי ששררו בר' פסח בשעה שסיפר לי – הבנתי היטב. והתמיהה אותי אז מאד, שאחרי שעברו עשרים וחמש שנים מאז מאורע ה"יחידות" שלו, יהיה מלא חיות ועונג כזה כבשעה שסיפר על כך.

מהותו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרבי מהר"ש

עברו שנים, ר' פסח נהיה לעשיר, ועבר לגור בלודז שבפולין ונהיה לאחד הסוחרים הגדולים במנפקטוריה. בשנת תרפ"ה, בהיותו זקן מופלג, כבן תשעים לערך, סיפר לי שוב על דברי ה"יחידות" האמורים, וסיפר זאת תוך חוויה מעונגת כזו כאילו זה אירע רק אתמול. וסיים:

מאז הפסיק עבודת הקומיסיונר שלו, השתדל תמיד לגור בדירה בעלת חלונות גדולים ומקום מושבו היה תמיד ליד החלון, כדי שיוכל תמיד לקיים "שאו מרום עיניכם". עברו כבר יותר מששים שנה – אומר לי ר' פסח – מאז זכיתי לשמוע מהרבי, סבכם, ש"שמע" הוא "ישראל", ומאז הנה כל פעם שאני אומר "שמע ישראל", בקריאת שמע, בשעת הוצאת ספר תורה וקדושת כתר, ב"והוא

רחום" הארוך וביום כיפור אחרי נעילה, אני זוכר את המלים ש"שמע" הוא "ישראל", ובקשתי מהשי"ת שבשעת אמירת "שמע ישראל" האחרונה שלי, כשיהיה עלי להחזיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעה צלולה לזכור את דברי הקודש של הרבי: "שמע" הוא "ישראל".

אודה ולא אבוש, שבהסתכלי על הקומיסיונר הפשוט מהומיל ר' פסח ב"ר ישראל, בראותי את פני הדרת הזקנה שלו, זקנו הלבן, העדינות השפוכה עליו ותמימות ההתקשרות לאימרתו של הרבי שלו – קנאתי בו.

מיהודי תמים כזה, מבלי הבט על פשטותו בידיעת התורה, יש לרצות לקבל ברכה, שכן ברכתו היא בודאי חשובה למעלה.

זהו מהותו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרבי מהר"ש.

(לקוטי-דיבורים [המתורגם בלה"ק] ח' ג-ד, מעמ' 635 ואילך)

