

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שלא
ערש"ק פרשת ראה ה'תשע"א

בגדר הענקת הקב"ה לבני ישראל ביצי"מ

קבורת אהרן ע"י מי?

ריבוי השלום מביא לריבוי הברכה

בגדר פדיון מעשר שני



פתח דבר

בעזתי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו 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

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 לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב יוסף גליצנשטיין,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States	ארץ הקודש
1469 President st.	ת.ד. 2033
Brooklyn, NY 11213	כפר חב"ד 60840
oh@chasidus.net	טלפון: 03-738-3734
718-534-8673	הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

The Print House

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

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ובו תדבקון:

הדבק בדרכיו

יבאר ברש"י המקור לכך שהקב"ה קבר מתים וביקר חולים והטעם שמקדים קבורת המת לביקור חולים היפך המציאות ומדוע השמיט מצות ניהום אכלים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד שיחה ב' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

אנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכה וחילופה:

למשמעות "חילוף הברכה" בתרגומים

תרגום יונתן מביא תוספת ביאור / תרגום אונקלוס קשור עם בבל ותיב"ע עם ארץ ישראל / יסורים בעומק הם חסדים המכוסים / עצם הידיעה מביאה לגילוי / "עניה סוערה לא נוחמה"

(ע"פ לקו"ש ח"ט עמ' 133 ואילך)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

גדר פדיון מעשר שני

מביא כמה דרכים באיסור פדיון פירות שנקנו ממעות פדיון מעשר שני, דמצינו ע"ז ג' טעמים, אם הוא מדין "טפל חמור מן העיקר" או מטעמים אחרים / יבאר דהדבר תלוי בג' אופנים בגדר מה שהתירה תורה לפדות פירות מעשר / עפ"ז יבאר הרבנותא בלשונות הרמב"ם בזה.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 75 ואילך)

כב. תורת חיים.....

מכתבי קודש ובהם עצות והדרכות בענייני שלום בית, ושליטת המחלוקת ח"ו בין איש לאשתו

כה. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ מליובאוויטש נ"ע בו מבאר את החידוש של התגלות משה רבינו ע"ה וכמו"כ התגלותו של מורנו הבעש"ט, שכלולים מב' הענינים, התבודדות והתגלות



ובו תדבקון: הדבק בדרכיו

יבאר ברש"י המקור לכך שהקב"ה קבר מתים וביקר חולים והטעם שמקדים קבורת המת לביקור חולים היפך המציאות ומדוע השמיט מצות ניהום אברים

א. על הפסוק בפרשתנו (יג, ה) "אחרי ה' אלקיכם תלכו .. ובו תדבקון", מפרש רש"י:

"ובו תדבקון – הדבק בדרכיו: גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים, כמו שעשה הקב"ה".

ובפשטות כוונת רש"י ליישב התמיהה: וכי איך אפשר להידבק בהקב"ה? ועל זה מתרץ, שפירוש הכתוב הוא "הדבק בדרכיו: גמול חסדים, קבור מתים, בקר חולים כמו שעשה הקב"ה" – שעל ידי זה אתה דבוק בהקב"ה.

אך יש לברר בכוונתו – מהו התוכן של "גמול חסדים"? ועוד: הרי גם "קבור מתים" ו"בקר חולים" בכלל "גמילות חסדים" הם?

[דאף שבלשון המדוברת עתה הרי "גמילות חסדים" פירושו הלוואת ממון – בלשון תורה "גמילות חסדים" היא עשיית חסד בכלל, הן בגופו והן בממונו כו'.]

לקראת שבת

ויש לפרש, שבאומרו "גמול חסדים" אין כוונת רש"י לענין פרטי, אלא "גמול (כל מיני) חסדים", וזהו תוכנו וענינו של "הדבק בדרכיו" בכלל, אשר פרטיו הן "קבור מתים בקר חולים".

ב. ועדיין יש לברר: כאשר רש"י אומר "קבור מתים בקר חולים" כמו שעשה הקב"ה – מה כוונתו בזה?

כי הנה, מקור דברי רש"י הוא (כמצויין במפרשים) בגמרא (סוטה יד, א), ושם איתא: "להלך אחר מדותיו של הקב"ה.. הקב"ה ביקר חולים, דכתיב וירא אליו ה' באלוני ממרא, אף אתה בקר חולים.. הקב"ה קבר מתים, דכתיב ויקבור אותו בגיא, אף אתה קבור מתים".

ובכן:

זה שרש"י לא הביא את הראיה על כך שהקב"ה "ביקר חולים", מזה שהקב"ה בא לבקר את אברהם (כבגמרא) – יש לומר בפשטות, שרש"י כבר פירש זה במקומו, על הפסוק "וירא אליו ה'", ששם כתב רש"י "לבקר את החולה" (ולכן לא הוצרך לשוב ולפרש כאן):

אך הראיה על זה שהקב"ה "קבר מתים", מזה שהקב"ה קבר את משה – לא למדנו עדיין ב"פשוטו של מקרא", שכן הפסוק "ויקבור אותו בגיא" כתוב הוא לאחר פרשתנו (רק בסוף פ' וזאת הברכה). ואם כן, היה לרש"י לפרש את הדבר כאן, עבור התלמיד שעדיין אינו יודע זאת – ואיך זה סתם ולא פירש כוונתו?

ג. ונראה לומר בזה דבר חידוש, שאכן אין כוונת רש"י (כבש"ס) בענין "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה" לזה שהקב"ה קבר את משה (כי אם לכך נתכוון, היה לו לפרש ולא לסתום);

ובפרט, שאין הדבר מוכרח ב"פשוטו של מקרא" שהקב"ה הוא זה שקבר את משה – שכן במקומו (ברכה לד, ו) הביא בזה רש"י שני פירושים: "ויקבור אותו – הקב"ה בכבודו. רבי ישמעאל אומר: הוא קבר את עצמו" (ובפרש"י נשא ו, יג הביא רש"י רק את שיטת ר' ישמעאל); הרי שלפי הפירוש השני לא הקב"ה הוא שקבר את משה.

[ובדרך זו יש לתרץ עוד קושי, והוא: בגמרא שם איתא גם "הקב"ה נחם אבלים, דכתיב ויהי אחרי מות אברהם ויברך אלקים את יצחק בנו, אף אתה נחם אבלים", ואילו רש"י לא הביאו כאן ("נחם אבלים כמו שעשה הקב"ה"). –

ולפי דרכנו י"ל, שאמנם רש"י הביא דרשה זו על הפסוק במקומו (חיי שרה כה, י): "ניחמו תנחומי אבלים"; אך כיון שהוסיף להביא שם עוד פירוש ("דבר אחר, אע"פ שמסר הקב"ה את הברכות לאברהם נתיירא לברך את יצחק.. אמר יבוא בעל הברכות ויברך את אשר ייטב בעיניו, ובא הקב"ה ויברכו"), מובן שאין הדבר מוכרח לפי "פשוטו של מקרא" (וראה משכיל לדוד שם, שהפירוש הא' יש בו

לקראת שבת

ט

קושי, דכתוב נאמר "ויברך אלקים את יצחק בנו" ולא "וינחם" – ולכן לא פסיקא ליה להביאו כאן בתוך הדברים "שעשה הקב"ה" (וראה ביאור נוסף לקמן ס"ה).

אלא, באומרו "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה", כוונת רש"י היא למה שלמדנו כבר בפרשיות דלעיל (ולכן לא הוצרך רש"י לשוב ולפרשו כאן) – שהקב"ה הוא זה שקבר את אהרן.

ד. והכוונה בזה:

הסיפור על מיתת אהרן נמצא הוא בפ' חוקת (כ, כה ואילך): משה, אהרן ואלעזר עלו אל הר ההר, ושם הפשיט משה מאהרן את בגדיו והלביש אותם לאלעזר בנו.

[וברש"י על אתר מוסיף ומפרש: "אמר לו <הכנס למערה> ונכנס. ראה מטה מוצעת ונר דלוק, אמר לו <עלה למטה> – ועלה; <פשוט ידיך> – ופשוט; <קמוץ פיך> – וקמוץ; <עצום עיניך> – ועצם"].

ומסיים הכתוב: "וימת אהרן שם בראש ההר, וירד משה ואלעזר מן ההר". ורש"י מוסיף ומדגיש, שרק משה ואלעזר היו נוכחים באותו מעמד; ולכן, כאשר בני ישראל "ראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד, אמרו <היכן הוא אהרן?> אמר להם <מת>". אמרו: <אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה, ישלוט בו מלאך המות?> מיד ביקש משה רחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה, ראו והאמינו".

והנה, בפ' חוקת שם לא נזכר כלום אודות קבורתו, אבל בפ' עקב נאמר (י, ו): "שם מת אהרן ויקבר שם ויכהן אלעזר בנו תחתיו". ומעתה יש לשאול – מי הוא זה שקבר את אהרן?

ובכן:

לפי דברי רש"י (הנ"ל) שרק משה ואלעזר היו שם, וכל בני ישראל לא ידעו שמת עד שהמלאכים הראוהו להם מוטל במטה – מובן, שאי אפשר לומר על בני ישראל שהם קברו את אהרן;

אלעזר – הרי לבש את בגדי אהרן עוד בחייו, ונעשה מיד כהן גדול אשר אסור לו להיטמא אפילו לאביו;

וכן משה – שימש בכהונה גדולה בימי המילואים, ולא מצינו שהורידוהו מגדולתו זו (ורק "בניו יקראו על שבת הלוי" – כדברי רש"י שמות ד, יד. וראה בארוכה לקוטי שיחות חל"א ע' 31. וש"נ), כך שנשאר בבחינת כהן גדול כל ימי חייו, ואסור לו להיטמא לאהרן.

ומעתה על כרחך (בדרך "פשוטו של מקרא"), שמה שנאמר על אהרן "ויקבר שם" – היינו שהקב"ה התעסק בקבורתו. וזו איפוא כוונת דברי רש"י כאן "קבור מתים כמו שעשה הקב"ה" – שהתעסק בקבורת אהרן.

ה. והנה עוד יש להקשות – בסדר דברי רש"י:

מהו הטעם שרש"י נקט "קבור מתים" לפני "בקר חולים"? הרי בסדר המאורעות בחיי האדם קודם המצב של "ביקור חולים" (לפני "קבורת המת") – כמובן!

וכן הוא סדר מאורעות אלו "כמו שעשה הקב"ה" (לפי הנ"ל) – שזה שהקב"ה ביקר חולים היה כבר בתחילת התורה, אצל אברהם, ואילו זה שקבר מתים מצינו רק בסוף התורה, אצל אהרן (ומשה). מה טעם איפוא הפך רש"י את הסדר?

וי"ל, שרש"י מונה את המעשים מן הקל אל הכבד, בעילוי אחר עילוי:

מתחיל בקבורת מתים – שיש בו טירחא ויגיעה, אך אין חשש של היזק לאדם הקובר; ואחר כך הוא ממשיך לביקור חולים, שבוה חידוש גדול יותר, כי אמנם אין בזה טירחא כל כך, אבל החשש שהאדם יזק מהקירבה לחולה גדול יותר. ולכן החידוש שאעפ"כ צריך לעשות כן "כמו שעשה הקב"ה".

ולפי זה יש לפרש גם זה שלא הוסיף רש"י וכתב (כבגמרא) "נחם אבליהם כמו שעשה הקב"ה" – וכמו שפירש רש"י עצמו בפ' חיי שרה (כה, י) שהקב"ה "ניחמו" ליצחק כאשר היה אבל לאחר מות אברהם;

כי [נוסף למשנ"ת בזה לעיל ס"ג דלא פסיקא ליה כו'] לא הוצרך רש"י לכותבו במפורש – שכן אתיא במכל שכן וקל וחומר משני הדברים "קבור מתים בקר חולים":

ומה בענינים אלו הקשורים בטירחא רבה (קבורת מתים) או בחשש של סכנת חולי (ביקור חולים) על האדם ללכת בדרכיו של הקב"ה ולגמול חסדים אלו;

על אחת כמה וכמה שעליו לגמול חסד בניחום אבליהם, שאין בזה (בדרך כלל) טירחא גדולה כ"כ וגם אין בזה חשש היזק להאדם המנחם. וק"ל.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

הענקה – חלק משחרור העבד

העניק תעניק לו גו' וזכרת כי עבד
היית בארץ מצרים ויפדך ה' אלקיך. על
כן אנכי מצוך גו'

הענקתי לך ושנית לך – אף אתה הענק לו ושנה
לו; מה במצרים נתתי לך ברוחב יד אף אתה תתן
לו ברוחב יד
(טו, יד-טו: ספרי)

יש לעיין:

א. מצוות הענקה היא על האדון, ומדוע
לשון הספרי הוא "הענקתי ושנית" דמורה
שהקב"ה העניק, ולא המצריים שהיו
הבעלים. ב. בכתוב נזכרת רק הפד' ממצרים,
והעיקר – הענקת הקב"ה – חסר מן הספר.

וי"ל דחדא מתורצת בחבירתה:

במצוות הענקה יש ב' פרטים: א. שהיא
כעין נתינת שכר לעבד על עבודתו. ב. שע"י
קבלת ההענקה מרגיש העבד "משוחרר"
לגמרי.

והנה בפסוק זה איירי בפרט הב' ולכן
כתוב "ויפדך ה' אלוקיך", לומר לנו שע"י
הענקת הקב"ה הרגישו בנ"י "משוחררים"
לגמרי.

ומובן גם מדוע גם הענקה מהקב"ה ולא
מהמצריים שמה הענקה דהרי בפרט הזה
דהענקה אין נפק"מ מי הוא המעניק, דבקבלת
מתנות מכל אחד מרגיש העבד במצב של
חירות. וא"ש.

(ע"פ לקו"ש חכ"ד עמ' 87 ואילך)

נתון תתן – אפילו מאה פעמים

כי פתוח תפתח את ידך לו גו' נתון
תתן לו

פתוח תפתח: אפילו כמה פעמים. נתון תתן: אפילו
מאה פעמים
(טו, ח-י. רש"י)

יש לעיין, מדוע על הפסוק הא' פירש"י
דמלמדנו לפתוח אפי' כמה פעמים, ולא כמו
שפירש "נתון תתן" שהוא אפי' מאה פעמים?

וי"ל בזה:

לפני הפסוק "פתוח תפתח" כתיב "לא
תאמץ את לבבך ולא תקפוץ את ידך גו'",
ובהמשך לזה כתוב "כי פתוח תפתח", היינו
שמדובר על פתיחת הלב בנתינת הצדקה,
שתהי' בסבר פנים יפות וכיו"ב.

אך בפסוק השני מדובר על נתינת הצדקה
בפועל, דכש"קרבה שנת השבע... ורעה עינך
באחיך האביון ולא תתן לו" – "נתון תתן לו".

ועפ"ז מובן טעם השינוי בפירש"י כי רק
על נתינה בפועל אפשר לצוות שהנתינה
תהי' אפי' מאה פעמים, אבל על פתיחת הלב
(שהיא רגש שבלב) קשה לצוות שיפתח את
לבו מאה פעמים! וק"ל.

(ע"פ לקו"ש חל"ד עמ' 82 ואילך)



אנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכה וחילופה: למשמעות "חילוף הברכה" בתרגומים

תרגום יונתן מביא תוספת ביאור / תרגום אונקלוס קשור עם בבל ותיב"ע עם ארץ ישראל / יסורים בעומק הם חסדים המכוסים / עצם הידיעה מביאה לגילוי / "עניה סוערה לא נוחמה"

בריש פרשתנו¹: ראה אנכי נותן בפניכם היום ברכה וקללה; ותירגם אונקלוס: חזי די אנא יהב קדמיכון, ברכה ולוטין. וכן בכל הפרשה מקום שנזכר "קללה" תרגם "מלטטיא". ויונתן בן עוזיאל תירגם: "אמר משה נביא: חמון דאנא מסדר קדמיכון יומא דין ברכתא וחילופא", וגם ברוב המקומות להלן תירגם "חילופא"².

ואמנם במקום א' בפרשתנו שינה התיב"ע ותירגם אף הוא "ומלטטיא", והוא בפסוק³ "ואת הקללה בהר עיבל". וצ"ב שינויי התרגומים, והשינוי בתיב"ע בין התרגום בכלל לתרגום בפסוק זה. וביותר אינו מובן הל' "חילופא" ביחס להיפך הברכה: "קללה" הוא מושג בפ"ע, בלי קשר לברכה; ו"חילופא" משמעותו חילוף של ברכה ולא דבר בפ"ע. ועוד ד"חילוף" שייך בשני דברים השונים

(1) פרשתנו יא, כו.

(2) וכן תרגם בניצבים ל, א ("והיה כי יבואו עליך הברכה והקללה") – "וחילופא".

(3) יא, כט.

אחד מרעהו, שלכן שייך להחליף אותם אחד בשני, אבל לא בהפכים לגמרי כברכה וקללה, שאינם מתחלפים. וא"כ כיצד מתאים לתרגם "קללה" – "חילופא"?

נקודת החילוק בין תרגום אונקלוס לתרגום יונתן (ותרגום ירושלמי), הוא אשר ת"א מפרש ע"פ פשוטו של מקרא בלבד; ואילו תיב"ע (ות"י) מפרש בכו"כ מקומות גם בתוספת ביאור ע"פ המדרש, דינים וכו'.

ולכן אונקלוס מתרגם כפשטות הלשון "קללה" – לוטין; ואמנם תיב"ע מפרש ומוסיף טעם לשבח, מכיון שהוקשה לו פשטות הפסוק: איך אפשר לומר שהשי"ת ("אנכי") נותן (וכל הנותן בעין יפה הוא נותן) – דבר שהוא היפך הברכה לגמרי, והרי "אין רע יורד מלמעלה"⁵ ו"מפי עליון לא תצא הרעות"?

ועל כן תירגם "חילופא", כלומר, זאת אשר ישנו גם היפך הברכה, אי"ז כחלק מנתינתו של השי"ת, דהוא ית"ש נותן אך ורק ברכה וטוב, אלא שאנו בעוונותינו גורמים לחילוף ומביאים על עצמנו היפך הברכה.

ואמנם, בפסוק "ונתתה את הברכה על גריזים ואת הקללה על הר עיבל" ששם לא כתוב "אנכי נותן לפניכם", מתרגם גם יונתן "מלטטיא" כפשטא דלישנא.

ובאמת עדיין צ"ב איך אפשר לתרגם "הקללה" ל"חילופיא" ולומר שזהו מתחלף בגלל ישראל – בו בשעה שהפסוק עצמו אומר "אנכי נותן לפניכם"?

כללות העניין תרגומי התורה (עבור ישראל⁶) נוצר מחמת קושי הגלות והשיעבוד, דבנ"י לא ידעו לדבר ולהבין לה"ק, ומשום כן היו חייבים לתרגם את התורה ללשון עם ועם.

ובזה עצמו יש ב' דרגות, איך רואים ומבינים את יסורי הגלות:

תרגום אונקלוס הוא תרגום בבלי⁷ – מקום הגלות שבו ההעלם וההסתר בתוקף, ושם היסורים

4 לבד מהפסוקים שמרחק ההגשמה מה' כל מה שאפשר (מו"נ ח"א פל"ו בסופו, שם פמ"ח). וראה בהקדמה לספר "יאר דרכו של תרגום אונקלוס".

5 כ"ה בכ"מ בדרושי חסידות (ראה אגרת-הקודש שבסוף התניא סי' יא). ובב"ר (פנ"א, ג) אין דבר רע כו'. וראה מדרש תהילים מזמור קמט.

6 להוציא מה"באר היטב" דמשרע"ה שהיה בשביל שישראל יוכלו אח"כ לבאר לאו"ה – שהרי לעצמם לא היו זקוקים לזה כלל, כי לשונם – רק לה"ק. וראה סוטה (לה, ב) הובא בפרש"י לקמן (כו, ב). משא"כ ת"א ותיב"ע. והטעם – ראה תורה-אור (לבעל התניא) משפטים עז, ד ואילך.

7 ראה ערוך ע' חילזון (הא'). מוסף הערוך ע' אשן (ב'). תוד"ה כל מנחות מדר, א. קידושין מט, סע"א ("תרגום

דהגלות ("קללה") נראים כפשטות העניין – "לוטין".

אבל תרגום יונתן וירושלמי, תרגומי ארץ-ישראל – שם אין ההעלם וההסתרה של הגלות בתוקף כ"כ, ולכן רואים יותר את הפנימיות שבדברים, ושם מבינים אשר יסורי הגלות ("קללה") ה"ה "חילופא". דהיינו: חילוף של שני דברים דומים זל"ז ומסוג אחד.

כוונת הדברים: באמת לאמיתו גם יסורי הגלות ומה שנראה כהיפך הברכה, ה"ה טוב גמור, אלא שהוא מחסדים הנעלמים. וע"ד מ"ש⁸ "ויענך וירעיבך גו" כי כאשר ייסר איש את בנו ה"א מיסרך", כדי שיהיה "ושמרת את מצוות ה"א גו" מביאך אל ארץ טובה גו" כדי שישראל יזכרו ביסורים ויזכו לקבל את הגילויים הנעלים של הגאולה.

ואת זאת אומרים בל' תרגום, שכאו"א יוכל להבין, גם אלו מפשרי העם שאינם מבינים לה"ק. והיינו, שאת הטעם הפנימי שבקללה צריכים לדעת לא רק הת"ח ויודעי ספר, אלא גם ובעיקר פשוטי העם, שעליהם הכי הרבה משפיע חושך הגלות – ודוקא הם צריכים לידע את התוכן הפנימי והמעלה שביסורי הגלות.

ואמנם כל זאת בתחילת הפרשה, כשמדברים אודות הדברים בכללות, אזי חשוב לומר שה"קללה" היא "חילופיא" של הברכה. אבל בהמשך הדברים, כשעוסקים ב"והיה כי יביאך ה"א אל הארץ אשר אתה בא שמה לרשתה... ואת הקללה על הר עיבל" – אז, באמצע העסק בעבודת ה', צריכים לידע ברור אשר הוא "קללה" – "מלטיא", ורק כך אפשר לנצח את היצר. וכמאמר הגמ'⁹ "לעולם ירגיז אדם... על יצה"ר".

בעומק יותר הטעם לכך שה"קללה" היא "חילופיא" הוא לא רק כדי להמתיק ולסייע ליהודי בעבודת ה' שלו, אלא כי כן הוא באמיתיות ובעצם העניין:

"אנכי נותן" קאי על הקב"ה¹⁰, ולכאורה יוקשה, איך יתכן שמהקב"ה, "אחדות הפשוטה"¹¹ יצאו שני עניינים ולא אחד – גם ברכה וגם "חילופא"?

דידן". וראה ספר "יאר דרכו של תרגום אונקלוס" ר"פ אמור. הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן פ"א קו"א סק"ב. תורה שלימה (לרמ"ש כשר) כך כד בתחילתו על התרגומים.

(8) עקב ח, ג ואילך.

(9) ברכות ה, א. תניא פכ"ט. פל"א. וראה לקו"ד ח"ג תקכד, א ואילך.

(10) כ"ה ע"פ פש"מ וכן פירש במדרש רבה כאן. ואף שבת"י מתחיל ב"אמר משה נביא חמין דאנא מסדר כו", וע"ד "ויענך גו" כאשר ייסר גו" שאמרו משה – המדובר כאן הוא ע"פ מד"ר ד"אנכי נותן" קאי על הקב"ה. ובלקו"ת כאן (יח, ד) מפרש שקאי על "אנכי מי שאנכי".

(11) ראה זח"ג רנז, ב. לקוטי תורה פינחס פ, ב.

והדברים מתבארים ע"פ המבואר במ"א¹² שאדרבה, האחדות והפשיטות האמיתית של הקב"ה, מתבטאים דווקא בריבוי. והטעם: כאשר מתגלה רק סוג אחד של גילוי, ניתן לומר שהוא מוגבל ח"ו באותו סוג של גילוי, אבל כאשר מתגלים סוגי גילויים הפוכים אחד מהשני, ומרועה אחד ניתנו – ה"ז אות וסימן שהוא אינו מוגבל ואין שום מניעה כלפיו.

ובעומק מכיון שענין האחדות הפשוטה של הקב"ה מתגלה דוקא ע"י ה"חילופא", הרי שכאן מתגלה עומק גדול יותר שלא היה נודע דרך ה"ברכה" של הטוב הגלוי כשלעצמו.

וזהו מ"ש אדמו"ר הזקן בתניא¹³ שפנימיות היסורים שרשם למעלה מהטוב הגלוי, מאותיות יו"ד ה"א בשם ההוי', שלרוב גודלם אינם יכולים לבוא בגילוי כחסדים גלויים¹⁴.

ומשום הכי מכנה להם תיב"ע בשם "חילופא" – כיון שבעצם גם הברכה (חסדים גלויים) וגם הקללה (חסדים מכוסים) עניינם חסד, ורק גלויים למטה הוא בשונה זמ"ז, אבל הם ענין אחד המתחלף זב"ז.

וכדי שהחסדים המכוסים יבואו לידי גלוי בטוב הנראה והנגלה, צריך להתגלות שבפנימיותם הם טוב, ואזי ה"ז פועל את הענין ד"שמחים ביסורים".

כל זה מתאים עם תוכן ההפטרה: "עניה סוערה לא נוחמה". דידוע מ"ש באבודרהם¹⁵ שכשאמר הקב"ה – בהפטרה הראשונה משבע דנחמתא – "נחמו נחמו עמי", לא קיבלו ישראל, וכההפטרה השניה "ותאמר ציון עזבני ה' וה' שכחני" וביקשה נחמה מהש"ת בעצמו ולא ע"י נביאים, ואז הנביאים מוסרים להש"ת את דברי ישראל (בהפטרות פרשתנו) "עניה סוערה לא נוחמה", והקב"ה עונה (בהפטרה הרביעית) "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

דלכאורה אי"מ, הקב"ה הרי יודע הכל, וידע שישראל לא יקבלו את הנחמה ע"י הנביאים – ולמה עשה כזאת לשלוח את הנחמה דרכם, ורק אחרי שישראל אמרו "עזבני ה'" חזר וניחמם בעצמו?

אלא, כיון שמדובר בזמן שאחרי הירידה והחורבן הכי גדול דת"ב, היה סברא שישראל יתנחמו בכל דהוא, גם ע"י הנביאים, אלא שאז היה משמע שה"קללה" הוא ענין בפ"ע וענין אמיתי (ר"ל), ואינם מבינים שעצם החורבן והחושך יש בו חסד נעלה ביותר שבא מהקב"ה בעצמו.

(12) ראה תורת חיים (לאדמו"ר האמצעי) נח ד"ה ויהי כל הארץ פכ"ז ואילך (ושם פל"א בנדוד). דרך-מצוותיך (לאדמו"ר הצמח צדק) מט, א (במהדו"ת). ד"ה מי מדד תרס"ב, וסה"מ עת"ר קצד (לאדמו"ר הרש"ב). המשך באתי לגני תש"י (לאדמו"ר מוהרי"צ) פי"ב. ועוד. וראה לקוטי שיחות ח"ט ע' 157 ואילך.

(13) פכ"ז.

(14) וזוהי ההסברה הפנימית בכתוב (משלי ג, יב) "את אשר יאהב ה' יוכיח" – שהאהבה הגדולה ביותר מתגלית דוקא באופן של "יוכיח" – חסדים נסתרים.

(15) בסדר הפרשיות וההפטרות.

אבל כאשר ישראל אינם מקבלים את דברי הנביאים, ועונים "עזבני הוי' ואד' שכחני", מראים הם שאי"ז מספיק להם, כיון שהם יודעים שה"קללה" אינה אלא "חילופא", וכיון שהם חסדים המכוסים רוצים ישראל שהקב"ה בעצמו יגלה את השורש של הנחמות והחסדים הבאים רק ממנו ית'.

ובאמת עצם ההכרה והידיעה הזו מביאה לגילוי, והקב"ה מסכים עם הטענה ובעצמו מנחם "אנכי אנכי הוא מנחמכם".

עד שזוכים ונעשה כל זה בשלימות בגאולה האמיתית והשלימה, שאז יראו בגלוי ובעיני בשר את החסדים של הקב"ה בטוב הנראה והנגלה.



פנינים

דרוש ואגדה

רתיחת הדמים בענינים

גשמיים

בכל אות נפשך תאכל בשר . . רק
חזק לבלתי אכל הדם
(יב, כ - כג)

איתא בגמ' (חולין טז, ב): "רבי ישמעאל
אומר, לא בא הכתוב אלא להתיר להם
בשר תאווה". דעד שנכנסו לארץ נאסר
להם בשר תאווה ורק בשר קדשים הי' מותר
להם. משא"כ כשנכנסו לארץ הותר להם
בשר תאווה.

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

כששהו בני ישראל במדבר לא התעסקו
עם ענינים גשמיים, וכל עסקיהם הי' רק
בלימוד התורה וכיו"ב, ואף כשאכלו בשר
הי' זה בשר קדשים. אך כשנכנסו לארץ
התחילו לעסוק ולברר גם ענינים גשמיים,
ש"כל מעשיך יהיו לשם שמים" ו"בכל
דרכיך דעהו" שגם הענינים הגשמיים
יתעלו ויתבררו.

וע"ז מזהיר הכתוב, שאף שכשיכנסו
לארץ "הותר להם" לא רק בשר קדשים
אלא גם "בשר תאווה", שיכולים לאכול
בשר גם אם אין בזה מצווה, עדיין יש ליזהר
"חזק לבלתי אכל הדם" ש"רתיחת הדמים"
וחיות האדם לא תהי' ב"בשר" ובענינים
הגשמיים, אלא כל עיסוקו בהם הי' רק
לשם שמים להעלותם ולזככם.

(ע"פ לקר"ש ח"ד עמ' 1108 ואילך)

ראי' ושמיעה

ראה אנכי נותן לפניכם היום
(יא, כו)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בגמ' (ר"ה כו, א) "אין עד נעשה
דיין" ד"כיון דחזויהו כו' לא מצו חזי לי'
זכותא". משא"כ כשהדיינים שומעים את
הדבר מעדים – אף שברור להם שהעדים
אומרים אמת – חזו לי' זכותא.

ונמצא שבראי' מתאמת הדבר הנראה
אצל האדם לגמרי, עד שא"א שיופרך אצלו
הדבר, מכיון שהוא עצמו ראה את זה.

משא"כ כשאדם שומע דבר, אפי' אם
שומעו ממקור נאמן ומוסמך ביותר, יכולים
להתעורר בלבם ספיקות באמיתות הדבר,
ואין זה מוחלט אצלו כבראי'.

וזהו שמהיר הכתוב:

שלימוד התורה וקיום המצוות "אשר
אני נותן לפניכם היום" צ"ל אצל האדם
באופן של "ראה". שלא יהיו רק כדבר
ששומע או מאמין שכך הוא, אלא זה צריך
להתאמת ולהתאחד בו כמו דבר שהוא
רואה שהוא בטוח לגמרי באמיתות הדבר,
ולא שייך שיהי' בזה שינויים.

(ע"פ תורת מנחם - התוועדות תש"נ ח"ד עמ')



גדר פדיון מעשר שני

מביא כמה דרכים באיסור פדיון פירות שנקנו ממעות פדיון מעשר שני, דמצינו ע"ז ג' טעמים, אם הוא מדין "טפל חמור מן העיקר" או מטעמים אחרים / יבאר דהדבר תלוי בג' אופנים בגדר מה שהתירה תורה לפדות פירות מעשר / עפ"ז יבאר הרבנות בלשונות הרמב"ם בזה.

א

יקשה בדברי הרמב"ם, ויביא ב' הדרכים שברדב"ז בביאור איסור פדיון פירות שנלקחו מכסף מע"ש

כתב הרמב"ם (הל' מע"ש ונטע רבעי פ"ז ה"א):
 "פירות הנלקחות בכסף מעשר שני אינן נפדין בריחוק המקום אלא א"כ נטמאו באב הטומאה, אלא יעלו הן עצמן ויאכלו בירושלים". ובהלכה שלאח"ז הוסיף, ד"זה חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן", היינו דאף שבפירות מעשר עצמן התירה תורה לפדותן גם בלא נטמאו (והי' יכול לטרוח ולהביאן לירושלים לאכלן בטהרה), ורשאי ליקח הכסף לירושלים

לקנות בדמיהן, מ"מ, בפירות הפדיון החמירה תורה שלא להתיר לפדותן עוד עד שיביאם בעצמם לירושלים, ואחר שכבר פדה המעשר פעם אחת במעות וקנה פירות באלו המעות מבלי שיעלה לירושלים – שוב אינו יכול לפדותן אא"כ נטמאו.

וצ"ע קצת, מה טעם ראה הרמב"ם להדגיש בהלכה בפ"ע ד"זה חומר כו' מפירות מעשר עצמן", אחר שכבר פסק גוף הדין בהלכה שלפנ"ז, דלכאורה לא השמיענו הרמב"ם בזה מאומה להלכתא ויתורא הוא.

והנה, הרדב"ז על אתר כתב דהמקור לדברי הרמב"ם במ"ש שחמורין הפירות שנקנו

כמבואר בהכתובים דפרשתנו, הנה אחר שפדה פירות המעשר פעם אחת וקנה בהם, הוּוּ הפירות הנקנים כמי שנקנו בירושלים עצמה, דאז ודאי לא חזו לפד' פעם אחרת, שהרי רק חוץ לירושלים התירה תורה פדיון מעשר.

ב

יסיק דב' הדרכים הנ"ל הם פלוגתת רש"י ותוס' בזבחים גבי טפל חמור מן העיקר ויפלפל במאי קמיפלגי

ויש לומר דב' האופנים שברדב"ז, אם הוא מדין טפל חמור מן העיקר או לאו – כבר איפלגו בזה קמאי:

הנה, מ"ש הרדב"ז באופן הא' שהוא מן הכלל ד"טפל חמור מן העיקר", לכאורה מפורש כן בסוגיית הגמ' גבי כלל זה (זבחים מה, סע"ב ואילך), דהמשנה הנ"ל הובאה שם להוכיח דמצינו טפל חמור מן העיקר⁴. אמנם, הראשונים בסוגיין נחלקו בפירוש הוכחה זו, דרש"י שם⁵ (ד"ה והרי מעשר וד"ה אינו נפדה) פירש שראית הש"ס היא רק מדברי ר' יהודה, דממה שאמר שפירות שנקנו אינם נפדין לעולם ואף אם נטמאו ייקברו, מוכח דהטפל חמור מן העיקר. אמנם התוס' כתבו דאית ספרים דגרסי שם אחר שהביאו המשנה – "נטמא אין, לא נטמא לא", היינו דהדיוק הוא משיטת רבנן דדוקא בשנטמאו התירו לפדות הפירות שנקנו, אבל בטהורין אסרו הפדיון אף חוץ לירושלים, דמזה

מפירות מעשר עצמן, הוא מהא דתנן במעשר שני (פ"ג מ"י): הלקוח בכסף מעשר שני שנטמא – יפדה. רבי יהודה אומר, יקבר. אמרו לו לר"י, ומה אם מע"ש עצמו שנטמא הרי הוא נפדה. הלקוח בכסף מע"ש שנטמא אינו דין שיפדה. אמר להן, לא אם אמרתם במע"ש עצמו שכן הוא נפדה בטהור ברחוק מקום תאמרו בלקוח בכסף מעשר שאינו נפדה בטהור¹ ברחוק מקום.

היינו, דבמשנה זו חזינן דלכו"ע² פירות שנקנו בכסף הפדיון שוב אינם נפדים חוץ לירושלים (ברחוק מקום)³ כ"ז שלא נטמאו, ורק איפלגו אי ילפינן מזה דאף בשנטמאו אינם נפדין, ובזה פסק הרמב"ם כרבנן דעד כדי כך לא החמירו וכשנטמאו באב הטומאה ייפדו. וביאר הרדב"ז, דדין זה שכ"ז שלא נטמאו אינם נפדין, נכלל בהגדר דאשכחן בכמה דוכתין "טפל חמור מן העיקר", כמשי"ת להלן בארוכה.

ולאח"ז הוסיף ע"ז הרדב"ז באו"א, דאפילו למ"ד דאין להחמיר בטפל יותר מן העיקר, מ"מ בנדו"ד "טעמא רבה" איכא להחמיר בפירות שנקנו מן הפדיון הראשון שלא יוכל לפדותן עוד אם לא נטמאו, דכיון שכל הטעם שהתירה תורה הפדיון הוא רק על מנת שיקנה אדם בהמעות צאן או בקר בירושלים (ולא יצטרך לטרוח במשא פירות המעשר ממקומו לירושלים,

(1) ברדב"ז שם ליתא תיבה זו.

(2) וכן כתב הרמב"ם בפייהמ"ש מע"ש שם. ובתוד"ה רבי יהודה (פסחים לח, א) בסופו כ' שהוא מדרבנן. אבל ראה תוס' הרשב"א (להר"ש משאנץ) פסחים שם. וראה לקמן בפנים. ואכ"מ.

(3) ובפרט את"ל ש"כ"י לא תוכל שאתו" (פרשתנו יד, כד) הוא לא לעכובא, כ"א שדבר הכתוב בהווה. – ראה לקמן בארוכה גדר הפדיון שהתירה תורה.

(4) וראה אור שמח כאן, שהרמב"ם כיון להא דזבחים.

(5) וכן הוכיחו בתוס' דלהלן בפנים מתוספתא. ועד"ז הוא בר"ש מע"ש שם, ועיי"ש שהביא ב' השיטות.

טורח על האדם להביא הפירות לירושלים – התירה לו תורה שיפדה הפירות בכסף וכשיבוא לירושלים וכספו בידו יקנה באלו המעות פירות ע"מ לאוכלם שם. וכן הוא משמעות הכתובים בפרשתנו (יד, כד-כה) – "ואכלת לפני ה' גו' וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו גו' וצרת הכסף בידך והלכת אל המקום".

אבל אפ"ל גם בדרך אחר, דאי"ז בתור "היתר" של בדיעבד מפאת טורח המשא, אלא שכן הוא מצות מעשר מעיקר הדין⁸, דמלכתחילה צייתה תורה לקיימו בב' אופנים⁹, דהנמצא בירושלים יאכלם שם (וגם מחוץ לירושלים אם ירצה יביאם בעצמן), וכאשר נמצא חוץ לירושלים אופן קיום המצוה הוא בדרך אחר, דאז עליו לפדות הפירות במעות ולילך עמהם לירושלים ע"מ לקנות שם ובזה מקיים המצוה. היינו שהם ב' דרכים בקיום המצוה ולא עדיף כלל זה מזה, דפדיון הפירות בכסף (וקניית פירות בהם) הוא ממש כהבאת הפירות לירושלים. וכדמוכח מהא דאמרו (מכות יט, ב) דאפילו הנמצא "פסיעה אחת

מוכח שהטפל חמור מן העיקר, דבפירות מעשר עצמן אף טהורים ייפדו חוץ לירושלים.

ובהשקפה ראשונה נראה תמוה קצת שיטת רש"י, מאי טעמא נדחק לומר דההוכחה היא רק משיטת ר' יהודה, ומפני מה לא קבל פירוש התוס' דאף מדברי רבנן מוכח דהטפל חמור מן העיקר. אמנם התוס' שם כבר יישבו זה במה דכתבו דלגירסת הקונטרס מה שאמרו רבנן שא"א לפדות פירות שנקנו כ"ז שהם בטהרתן "האי לא מקרי טפל חמור מן העיקר, דמעשר עצמו טהור נפדה ברחוק מקום כדי ליקח בדמים בירושלים בקר וצאן כו' אבל אם לקח פיקות בו חוץ לירושלים כדי לאוכלם בירושלים לא יפדה כמו שלא הי' פודה מה שהי' לוקח בירושלים". ויש לומר, דלזה כיון הרדב"ז בפירושו ה', במ"ש דהוי כאילו קנה הפירות בתוך ירושלים, ולכן א"א לו לפדות, כנ"ל.

אמנם עפ"י יש לעיין לאידך גיסא, מה טעם לא קיבלו התוס' (וכן הרדב"ז בדרכו הראשונה) סברת רש"י, דלא הוי מדין טפל חמור מן העיקר אלא מטעם אחר.

ג

יגדיר בג' דרכים מהות פדיון מעשר שני

והנראה בביאור סברות הפלוגתא, דהנה בגדר פדיון מעשר שני שהתירה תורה ניתן לפרשו בכמה אופנים, דאפ"ל שהוא כמין היתר מיוחד שנתנה תורה להאדם, שאף שעיקר מצות מעשר לכתחילה¹⁰ הוא להביא הפירות עצמן ולאוכלם בירושלים¹¹, מ"מ, כיון שהוא

לאכול מע"ש בירושלים (ומנה רק ההפרשה – במ"ע קכח). עיי"ש בארוכה. וברמב"ן בשהמ"צ בסוף חלק המ"ע הוסיף המצוה שנצטוונו לאכול מע"ש ובכורות בירושלים. ואכ"מ.

8) להעיר מתוד"ה אמר (מכות יט, ב), דלפני שיראה פני הבית אף ד"ליכא לאו אבל עשה איכא דכתיב וצרת הכסף בידך אבל בלא פד' לא" (ועד"ז הוא בריטב"א שם). וראה כס"מ שם פ"ב ה"ו, דהביא תוס' הנ"ל בביאור דעת הרמב"ם. ואכ"מ.

9) להעיר מלשון רש"י שופטים כ, ו ד"ה ולא תחללו – בנוגע לנטע רבעי (ש"דינו להאכל בירושלים לבעליו כמעשר שני לכל דבר) – ל' הרמב"ם בהכותרת להל' מע"ש ונטע רבעי ושם רפ"ט) – "שהפירות טעונין לאכלן בירושלים או לחללן בדמים ולאכול הדמים בירושלים".

6) כמ"ש הרמב"ם רפ"ב מהל' מע"ש.

7) ראה בארוכה מנ"ח (מצוה תמב), דאין מ"ע

הנה מלבד ב' השיטות דלעיל אם הוא מדין טפל חמור מן העיקר או מ'טעמא רבה" הנ"ל, מצינו ביאור בדרך שלישי בשטמ"ק (זבחים מט, רע"א, אות א' – נדפס בסוף המסכתא), שכתב דהטעם הוא "משום דאמר רחמנא במעשר טהור שפודים אותו מחוץ לירושלים היינו בשביל טורח הדרך שחס רחמנא על טרחו כדכתיב כו', וזה שלקח מן הכסף פירות ברחוק מקום כדי לאכלו בירושלים ג"כ גלה דעתו דאינו חס על טרחו, לפיכך אינו נפדה כשהוא טהור"¹¹.

ועפ"ז נ"ל, דהשטמ"ק ס"ל דגדר פדיון מעשר הוא דהוי כ"היתר" מיוחד שנתנה תורה להאדם לפטור עצמו מקיום המצוה על דרך הרגיל בהבאת הפירות לירושלים, כאופן הא' דלעיל, ולכן ביאר דמה שלא התירה תורה למי שכבר קנה בהפדיון חוץ לירושלים שלא יוכל לפדות עוד זהו משום שכבר גלי דעת' שאינו חס על טורח הדרך, וא"כ כבר איבד ה"זכות" שנתנה לו תורה לפדות מעשר בעבור הטורח, ושוב חל עליו קיום המצוה כתיקונה בהבאת הפדיון לירושלים (אא"כ נטמאו וא"א באופן אחר).

משא"כ רש"י ותוס' דלעיל לא קיבלו טעם זה, כיון שסברו כאופן הב', שהוא דרך לעצמו שנתנה תורה בקיום מצות מעשר מעיקר הדין ובשלימותה. ובזה גופא נחלקו בב' הדרכים דלעיל, דרש"י ס"ל שהוא בדומה לחיוב הבאת הפירות לירושלים שנעשה בתור "הכשר מצוה" לקיים האכילה בירושלים, שכנגד זה צייתה

חוץ לחומה" – יפדה, ועוד זאת קיי"ל (רמב"ם הל' מע"ש פ"ב ה"ח) אפילו בשה' הוא בירושלים ופירות מעשרו חוץ לחומה ואוחזם בקנה – יכול לפדותו, ולא מצינו שיצריכוהו להכניס פירותיו בפנים על מנת שיקיים המצוה בשלימות, אף דליכא שום טרחא בזה.

ובאמת, בזה גופא יש לומר עוד בדרך חדשה ושלישית, דלא רק שהפדיון הוא אופן נוסף שנתנה תורה (מעיקר הדין) איך לקיים מצות אכילת הפירות בירושלים (וכאילו נאמר שאכילת מעשר מתקיימת בב' דרכים – הבאת הפירות שמה או פדייתם בכסף והבאת הכסף שמה, היינו שהפדיון הוא א' מאופני ה"הכשר מצוה" דמצות האכילה), אלא יתירה מזו, דמצות פדיון פירות הנמצאים ברחוק מקום הוא מצוה ודין בפ"ע שאינו שייך למצות האכילה בירושלים. וכאופן זה משמע יותר ממה שתיקנו ברכה מיוחדת בפ"ע על פדיית פירות מעשר¹⁰, דמוכח שאינה רק כהבאת הפירות לירושלים שהוא רק הכשר לאכילת הפירות.

ד

עפ"ז יבאר ג' הטעמים שמצינו לאיסור פדיון בפירות שנקנו ממעות הפדיון, ויישב כוונת הרמב"ם

ויש לומר דבזה גופא נחלקו רבותינו הראשונים, ומזה נסתעפה פלוגתתם לענין דין פירות שנקנו בהפדיון. ובהקדם, דבטעם מה שלכו"ע אי אפשר לפדותם כ"ז שהם טהורים,

11 וראה גם מלאכת שלמה למשנה מע"ש שם: כיון דלקח צרכי סעודה מן כסף וגלי אדעת' דלא ה' קשה בעיניו להעלותו כו' הלכך קנסוהו דיעלהו ולא מצי פריק לי' דהוי זלוולו של מע"ש. אלא דשם מפרש כן דברי הר"ש שם.

10 רמב"ם שם פ"ד ה"ג. ולהעיר מהשגת הראב"ד שם ה"ד: והלא מכיון שמברכים על פדיונו מצוה הוא ולמה טומנין את המצוה. וראה לקמן בפנים.

על כרחק לא נתכוונה תורה במה שהתירה פדיון אלא רק לפדיון אחד (ורק בנטמאו יוכל לפדותם עוד, דאז חזר היתר התורה ע"מ להכשיר האכילה כיון דא"א באופן אחר).

אמנם שיטת התוס' וכ"ה הפירוש הא' ברדב"ז, דהטעם שנאסר הפדיון הוא רק מן הכלל דטפל חמור מן העיקר, נראה שזהו כיון שסבירא להו כהדרך הג' דלעיל שהפדיון שאמרה תורה הוא חיוב ומצוה בפ"ע שאינו רק כהכשר אל האכילה, כ"א דין לעצמו שהנמצא בריחוק מצוה בידו לפדות פירותיו. וכאילו הוא מצוה השייכת על הפירות, דכל פירות הקדושים בקדושת מעשר ונמצאים בריחוק מקום, בידו להחליפם ולפדותם במעות, וכשפודה פעם אחת כבר גמר מצות הפדיון שהיתה בידו על פירות אלו, ועכשיו נעשו מותרים באכילה בכ"מ.

ולכן לא פרשו שבמה שפדה פעם אחת הוי כאילו כבר עשה מעשה הבאת הפירות לירושלים (ומה שיקנה ה"ה כאילו קונה בירושלים), דהא הפדיון לא בא במקום הבאת הפירות ואינו דרך נוסף להכשיר האכילה, כי אם רק שהתורה נתנה מצוה בפ"ע להחליף פירות במעות¹⁶, אבל עדיין לא נעשה מאומה בהכשר האכילה במה שהחליף למעות כי מה

תורה למי שהוא ברחוק מקום שיקיים הכשר האכילה במה שיפדה הפירות ויקנה בהם, ודין הפדיון הוא רק על מנת שיקנה בזה פירות, כלשון הכתוב (פרשתנו יד, כו) "ונתתה הכסף בכל אשר תאוו נפשך", ולכן נתבאר בשיטתו שהטעם על זה שא"א לפדות פירות שנקנו מן הפדיון הוא מכיון שכבר קיים הפדיון הבא במקום הבאת הפירות לירושלים, וא"כ ה"ז כאילו עשה מעשה הבאת הפירות לירושלים והוו הפירות כמי שנקנו בירושלים (כמ"ש התוס' והרדב"ז¹²).

היינו דכיון שמצות פדיון נאמרה רק כדרך נוסף להכשיר האכילה ע"י שיפדה ויקנה בהם, מובן שרק פעם אחת נתנה תורה לעשות זה, וכלשון המב"ט (קריית ספר להמב"ט, רפ"ז מהל' מע"ש¹³) דאחר שפדה פעם אחת "כבר נגמר מצוותו¹⁴ ושוב אינו נפדה"¹⁵, דהא מצות הפדיון ניתנה רק על מנת להכשיר האכילה וא"כ

12) ואכן מפורש בדבריהם בזה, שהפדיון שנתנה תורה הוא רק על מנת לקנות בהם פירות, עיי"ש, וכ"כ הר"ש שם.

13) וראה גם תוס' זבחים שם בתחלתו וכן בר"ש מע"ש שם. אלא דשם כ' כן בדעת ר"א. ע"ש.

14) ועד"ז הוא ברע"ב למשנה מע"ש שם [אלא שפירש כן בפירות שנטמאו, דלדעת ר"י "יקבר" - הואיל ונגמר מצותו וקנה פירות ממעות מע"ש שוב לא יפדה"].

15) בקריית ספר אפשר לפרש שכבר נגמר מצותו - היינו מצות פדיון דפירות מע"ש, והוי מצוה בפ"ע. אבל בריטב"א ב"מ (נג, ב ד"ה כרבי יהודה) בתירוץ דברי ר"י "דהתם (גבי סלעים על דינרין (שם מה, א) דלא דריש כסף ראשון ולא כסף שני אלא כסף כסף ריבה) לא נגמר עדיין מעשה המעשר שעדיין לא נגמר פדיונו לגמרי", משמע דהוי מכלל מצות מע"ש, שסיומה הוא הבאתו לירושלים.

16) וי"ל דע"פ הנ"ל יומתק גם מה שמוסיף הרמב"ם (פ"ד ה"ג) ומפרט בהברכה "אשר קדשנו במצותיו וצונו (על פדיון מע"ש)" - ובמקורו (ירושלמי דמאי פ"ד ה"ד) ליתא (וראה רמב"ם הל' מעשר ספ"א) - להדגיש שהוא קיום מצוה בפ"ע. אבל להעיר דבהעתקת הברכות ברמב"ם כמה אופנים: בכמה מקומות מביא כל נוסח הברכה, גם השם ומלכות, לפעמים כנ"ל "אשר קדשנו כו", ולפעמים רק סיום הברכה - וראה רמב"ם הל' ברכות פי"א ואכ"מ.

כרחק צ"ל דמה שנאסרה הפדיון בפירות שנקנו הוא מדין טפל חמור מן העיקר.

ועפכ"ז דא"ש ומחזור ביותר, להדרך הא' שברדב"ז, מה שהוסיף הרמב"ם בהלכה בפ"ע לומר "זה חומר כו", דבזה פירש שיטתו בהגדרת הדין דפדיון מע"ש, דיש לומר שכוונתו שאיסור פדיון בפירות שנקנו הוא מדין טפל חמור מן העיקר, ובזה ר"ל שאין כאן טעם אחר להחמיר בהפירות כיון שס"ל כדרך הג' הנ"ל שהפדיון שאמרה תורה הוא מצוה בפ"ע בפירות הקדושים בקדושת מעשר, והסברא נותנת להתיר זה גם באלו הנקנים בכסף הפדיון, ומה שאעפ"כ אסרו הפדיון – "זה חומר בלקוח בכסף מעשר מפירות מעשר עצמן", פירוש שהוי מדין טפל חמור מן העיקר.

שנעשה הוא ענין בפ"ע, וגם מי שפדה פעם אחת אי"ז כאילו הביא כבר המעות לירושלים (דהכשר האכילה יקיים רק כאשר יביא המעות אל תוך חומות ירושלים, ולא במה שפדה הפירות בתחילה), וא"כ עדיין מונח לפניו החיוב להכשיר האכילה בירושלים (שהכשר זה אפ"ל תמיד בב' דרכים, או ע"י הבאת המעות או ע"י הבאת פירות), ובאם יקנה שוב פירות בהמעות קודם שיכשיר האכילה בהבאת המעות לירושלים – עדיין ביכלתו לקיים שוב הפדיון בפירות אלו החדשים (שגם המה קדושים בקדושת מעשר, וגם בהם ניתנה מצות פדיון), וא"א לומר שכבר השתמש בהכשר האכילה שנתנה תורה, דהא הוא מצוה בפ"ע שהתורה הרשתה להחליף פירות מעשר במעות, ויכול לעשות זה גם עתה בהפירות החדשים¹⁷. ומטעם זה לא קבלו הסברא דרש"י הנ"ל, ופירשו דעל

היתר להגברא (כאופן הא' דלעיל) ואינו דין בפירות. מע"ש גופא י"ל דצריך לפרש מעשיו כי הפירות מצ"ע אינם עומדים לפדיון. ועפ"ז יש לבאר מה שבדין הנ"ל מתחיל הרמב"ם "הרוצה לפדות", ולא התחיל ע"ד הלשון בכתוב באם לא תוכל להעלותו (וכי"ב) אז תיפדה כו', כי א) דין פדיון אינו דין בדמוכרח דוקא, ב) הוי דין בגוף הפירות. אבל לכאורה כ"ז אפשר לומר גם לאופן הב' הנ"ל. ועצ"ע. ואכ"מ

17) ואולי יש לבאר עפ"ז פסק הרמב"ם ברפ"ד, דכאשר פדה פירות מע"ש בדמיהן, אם לא פירש אלא הפריש מעות בלבד כנגד הפירות דיו ואינו צריך לפרש (כדעת ר' יוסי בפ"ד דמע"ש מ"ז) – כי כיון שדין פדיון הוא בהחפצא דהפירות עצמן, הרי נמצא שהפירות עצמם "עומדים" לפדות, אלא שתלוי ברצון הגברא איזה דין ואופן רוצה לקיים בפירות אלו אי להעלותם לאכלם או לפדות אותם. משא"כ להפירוש שהוא רק



איש ואשה זכו שכינה שרוי' ביניהם

המצב תלוי ברצון דב' הצדדים, ובענין שלום בית, ברובא דרובא, תלוי יותר באשה מאשר באיש

במענה על מכתבה, בו כותבת אודות המצב בביתה בהנוגע לשלום בית, והוא בהמשך למה שדברנו מאז בזה, ושואלת חוות דעתי בהתאם לידיעותי' עתה.

ולדעתי ברור הדבר שהמצב תלוי ברצון הטוב של שני הצדדים, וברובא דרובא בענינים דשלום בית, תלוי יותר בהאשה מאשר בהאיש, ולמרות כל הענינים שכותבת, הנני חזק בחוות דעתי מאז, אשר ברצונה הטוב תוכל ביחד עם בעלה שי', לחזק ביתם בכלי המחזיק ברכתו של הקב"ה הוא השלום.

תביא בחשבון שבעלה עובד קשה, ובמילא אין פלא אם הוא מרוגז ולפעמים מגיב על ענינים באופן חריף

ואף שכבר אמרו רז"ל שאין דיעות בני אדם שוות זה לזה. ידוע הוראת תוה"ק תורת חיים, שכל אחד צריך להעביר על מדותיו, וכאשר תביא בחשבון אשר בעלה הרב עובד קשה לפתח את ה... אשר יסד ולגדלה, אשר בתנאים ההווים... היא עבודה קשה ומפרכת את הגוף וגם את הנשמה, ובמילא אין פלא אם הוא מרוגז ולפעמים מגיב על ענינים באופן חריף יותר מהצורך, הרי אז בדרך

ממילא תגיב על כל הנהגותיו באופן אחר לגמרי, ויהי' השלום בביתם, ובמילא תשרה גם הברכה בהנוגע לפרנסה, ובהנוגע לגידול וחינוך כל ילדיהם שיחיו לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

וכיון שכותבת שלפני זמן מה ביקרו אצל הרב... שי' שניהם ביחד ונשאר הדבר באמצע, הרי לדעתי טוב שבהקדם היותר אפשרי יבקרנהו, ודוקא שניהם ביחד עוד הפעם. ויהי' מהשי"ת שברוב יועץ ימצאו הדרך שיבוא השלום לביתם בהקדם האפשרי.

**אין כוונתי לסבול יסורים ח"ו, ובלבד להיות נשואה, כ"א להתגבר על יצה"ר,
ולבנות בית מלא שלום**

וידוע ברכת רז"ל, איש ואשה זכו (לשון רבים, היינו שהדבר תלוי בשניהם) שכינה שרוי' ביניהם. וכבר הבטיח השי"ת פתחו לי כחודה של מחט ואני אפתח לכם כפתחו של אולם.

המורם מכל הנ"ל, אשר האשה בלשון הקדש נקראת עקרת הבית, עיקר הבית, ובה תלוי בעיקר הנהגת הבית בכלל, ומדת השלום השורה בו בפרט. ואין לך דבר העומד בפני הרצון. ואין כוונתי בזה כמו שמתבטאת במכתבה לסבול יסורים ח"ו, ובלבד להיות נשואה, אלא להתגבר על הסתת היצר הרע, ולבנות ביחד בית בשעה טובה ומוצלחת, מלא שלום וברכה, ולהשפיע בכיוון זה גם על הסביבה.

ואחכה לבשו"ט שהחליטה בתוקף המקסימלי לעשות כל התלוי בה למילוי הדברים שלמעלה, והשי"ת יצליחה.

(אגרות קודש ח"י אגרת ג'מב)

עלי' לברר טענותי' לפני רב, בנוכחות בעלה, בכדי שישמע הרב הטענות משני הצדדים זה בפני זה

במענה למכתבה בו כותבת ראשי פרקים, מאשר עבר עלי' מעת חתונתה ועד היום, והרושם שפעל עלי' עד שרצונה וכו'.

ולאחרי קריאתי מכתבה בעיון, דעתי, שלמרות כל המאורעות בלתי רצויים שקרו, אין בהם כלל וכלל יסוד להרוס ח"ו בית מישראל, אשר תכליתו וענינו הוא כנוסח ברכת הנשואין, בנין עדי עד,

ובפרט שהמאורעות קרו בעת טלטול ממקום למקום, לא רק במובן הגשמי אלא גם במובן הרוחני, שהרי ההעתקה לחיי נשואין ומארץ לחוץ לארץ וכו' שינוי עיקרי הוא, ובפרט בהביא בחשבון גודל ענין השלום בכלל ושלום בית ביחוד, עד שאמר הקב"ה מוטב שימחה שמי על המים שבביל לעשות שלום בין איש לאשתו,

עלי' לברר טענותי' לפני רב מורה הוראה בישראל אשר בכאן, כמובן בנוכחות בעלה שי', בכדי

שישמע הרב הטענות והמענות משני הצדדים זה בפני זה, שזה תנאי עיקרי בבירור האמת, ובודאי שימצאו כמה דרכים ואופנים לתקן ולשפר היחסים זל"ז, כמובן באם יהי' רצון משני הצדדים, ז.א. שלה ושל בעלה, ורצון זה חוב קדוש עליהם, כהוראת חז"ל בכמה מקומות, ומהם גם בהנאמר בכל יום ויום בתחלת היום, שאוכלים פירות השלום בעולם הזה והקרן קיימת לעולם הבא.

תקותי, שתתבונן בשורותי האמורות אף כי מעטות - בכמות - הנה, התבוננות מתאימה לרציניות וחשיבות הענין, והשי"ת יצליחה.

(אגרות קודש חי"ח אגרת ו'תשכז)

רואים במוחש, אשר דברי ידידים ומכירים פועלים יותר מאשר של הקרובים

...במ"ש בהנוגע לאחותה תי' והיחסים המשפחתיים בביתה, כגון דא רואים במוחש, אשר דברי ידידים ומכירים פועלים יותר מאשר של הקרובים, ולכן צריכים לבקש את ידידים ומכירים שידברו בזה, ומובן באופן אשר לא יודע שממנה באה הבקשה.

ומובן גם כן שעל האחות, לא להקפיד אפילו על ענינים אשר לפי דעתה צודקת היא בהם, במאה אחוז, והרי גדול השלום ובפרט שלום בית, שכדאי להיות מעבירה על המדות ולהתאפק ובלבד להחזיק השלום.

(אגרות קודש חי"ח אגרת ו'תרכא)

להזהר מאד שלא לצער את האשה, ולהיות זהיר בכבודה

במענה למכתבו מ... בו כותב אודות מצב השלום בית של בנו שי',

הנה בכלל אין זה בנוהג כלל לענות בכזה כ"א לאותו הנוגע בדבר, שהרי רק הוא יכול לפרט הענין ככל הדרוש, ובסגנון חז"ל אין אדם יודע מה בלבו של חברו.

בכ"ז לחשיבות הענין וגדלו, ומפני הכבוד, באתי להביע דעתי מיוסד על פס"ד תורתנו תורת חיים, אשר גדול השלום בכלל ועוד יותר שלום שבין איש לאשתו, ובמקום חילוקי דיעות ביניהם הרי גם בזה הוראה מפורטת (הובאה בהלכות אונאה לרבנו הזקן בעל התניא והשו"ע בסופן) בנוגע להזהר מאד שלא לצער את האשה כו', להיות זהיר בכבודה וכו', והרי כמובן ממכתב כת"ר, אין זה כלל בענינים של יראת שמים, ואדרבה חרדית היא ושומרת תורה ומצות וכו'.

ויהי רצון מהשי"ת שהשלום שלו, שישרה השלום בבית בנו שי', ויהי' השלום בריבוי, והרי זה מביא לריבוי הברכה וכו', עיין אסתר רבה בסיומה.





התבודדות והתגלות

- חלק רביעי -

בהתגלותו של משה רבנו זכינו למתן תורה, שעל ידי תורה ומצוות מבררים ומזככים את העולם. ובהתגלותו של מורנו הבעש"ט זכינו לגילוי פנימיות התורה. כלומר, על ידי לימוד התורה וקיום המצוות מכשירים את העולם שיהיה כלי לאלקות, ועל ידי פנימיות התורה, לימוד החסידות, וההתעסקות בחסידות, ממשיכים גילוי אלקות בעולם.

"של נעליך מעל רגליך"

להגיע לדרגא כזו של שלימות בהשכלה – יכול רק המתבודד.

אדם כזה הפרוש מהעולם ומלואו ומשעבד כוחות וחושי נפשו להשכלה – מגיע לשלימות הנעלה ביותר של השכלה.

משה רבנו, כשהיה רועה צאן, עמד בדרגא הגבוהה ביותר של מתבודד, ומכיוון שראה את האור האלקי אמר "אסורה נא ואראה – אסורה מכאן להתקרב לשם" – שאיפתו של מתבודד.

והתשובה מלמעלה היתה:

"של נעליך מעל רגליך" – עבודת המתבודד דרגתה גבוהה, ברם, ישנה מדריגת עבודה נעלית וגבוהה יותר מאשר מדריגת העבודה של מתבודד, ובדרגא גבוהה ונעלית זו ישנו גם כן התוכן הפנימי של "אסורה מכאן להתקרב לשם".

אלא, כדי להגיע ל"אסורה מכאן להתקרב לשם" של מדריגה נעלית זו, חייב להיות מקודם "של

נעליך מעל רגליך".

ההכנה ל"אסורה מכאן להתקרב לשם" בבחינה נעלית זו, כרוכה בעבודה של יכולת ההינתקות מממה שהשכל מבין, ושעבוד עצמי למה שגבוה ונעלה יותר מהשכל.

סדר עבודה חדש, עבודה של התגלות

בפרשת "ומשה היה רועה" רואים סדר עבודתו של משה, הגילוי מלמעלה שהשי"ת מודיע למשה רבנו שהוא יתברך הינו אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב, שעד עכשיו היה סדר העבודה לפי התוכן הפנימי של התבודדות, ומעתה צריך להיות סדר עבודה חדש, עבודה של התגלות. משה אינו רוצה להיפרד מעולם ההתבודדות, ואינו רוצה לבוא במגע עם עולם ההתגלות. מתחיל "מיקוח" על כך, עד שהקב"ה מגלה לו כי "זה שמי לעולם וזה זכרי לדר דר".

בהתגלות של מרע"ה - זכינו למתן תורה, ובהתגלות הבעש"ט - זכינו לגילוי פנימיות התורה

כלומר, הקב"ה גילה למשה רבנו את סוד הבירורים, שהוא הוא הינו הכוונה העליונה של בריאת העולם והבירורים הם רק בעבודה של התגלות.

בהתגלותו של משה רבנו זכינו למתן תורה, שעל ידי תורה ומצוות מבררים ומזככים את העולם. ובהתגלותו של מורנו הבעש"ט זכינו לגילוי פנימיות התורה.

כלומר, על ידי לימוד התורה וקיום המצוות מכשירים את העולם שיהיה כלי לאלקות, ועל ידי פנימיות התורה, לימוד החסידות, וההתעסקות בחסידות, ממשיכים גילוי אלקות בעולם.

תורת מורנו הבעש"ט כלולה משתי המעלות, מעלת ההתבודדות ומעלת ההתגלות.

כלומר, תורת הבעש"ט היא בית יד לגילוי האור העצמי של התגלות, שגילוי זה יבוא בתפיסה בכלי ההשגה.

(תרגום מלקוטי-דיבורים ח"א עמ' קלט ואילך)

