

לקראת שבת

יעוניים וכיורים בפרשת השבוע

שנה ט / גלון תנג

ערש"ק פרשת תוריע מצורע העני יביא קורבן עשיר?

"יתוש קדמן" - 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 תזיעע-מצורע, הננו מתחכדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תנ), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רבבות ענייני חידוש וביאור שבתורת נשיין ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מלובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

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

ועל כן פשוט שמי שבדו הערה או שמתתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים בארכיות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

ברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

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

לקראת שבת

רחים" האדריך וביום כיפור אחרי נעליה, אני זכר את המלים ש"שמע" הוא "ישראל", ובקשתי מהשיות שבשעת אמרית "שמע ישראל" האחורה שלי, כייהה עלי להזכיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעת צלילה לזכור את דברי הקודש של הרבי: "שמע" הוא "ישראל".

אודה ולא אbose, שבסתכלי על הקומיסיון הפشوט מהומיל ר' פסח בר' ישראל, בראותי את פני הדרת הוקנה שלו, זקנו הלבן, העדינות השופכה עליו ותמיונות ההקשרוות לאימרותו של הרבי שלו – קנאתי בו.

מי יודי תמים כזה, מבלי הבט על פשוטותו בידיעת התורה, יש לרצות לקבל ברכה, שכן ברכתו היא בודאי חשובה למעלה.

וזה מהותו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרב מהר"ש.

(ליקוטי-דיבורים [המתרגמים בליה"ק] ח'-ג-ד, מעם' 635 ואילך)



צוות העיריצה והתגגה: [ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב יהודה ברاؤז, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גוראריה, הרב ראנון זיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חרטונוב, הרב אברהם מון, הרב יצחק נבו, הרב ישראלי אריה ליב רבינוביץ',
רב מנחם מענדל ריעץ, הרב אליהו שויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

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

נדפס באדיבות

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



תוכן העניינים

כה

לקראת שבת

אתה נסוע 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 הרב ב"יחידות".

ר' מרדכי יואל הסביר לו את הענין של "شاו מרום עיניכם", בבית הכנסת עושים חלונות גדולים, והכוונה היא שלא זו בלבד ששייה אור בבית הכנסת אלא שיוכלו גם לראות את אויר הרקיע, הדומה לכיסא הכהוב, ויש בכך משום סגולה ליראת שמים. זה מה שהרב אמר לך שביכתך לקיים תמיד "شاו מרום עיניכם". שכן, אתה נסוע תמיד בדרך ורואה את אויר הרקיע, לא רק בשעה שאתה נמצא בבית הכנסת, כי אם תמיד ביכתך לקיים "شاו מרום עיניכם". שאו מרום עיניכם – ר"ת נמצא נסוע תמיד בדרכך ורואה את אויר הרקיע, לא רק בשעה שאתה נמצא ליד יעקב שמעו. וכשישנו ה"שמע" נמצאים אז בדרגת ישראלי. ר' מרדכי יואל הסביר לו הענין של יעקב ושראל, וסימן: זה מה שהרב אמר לך "שמע הוא ישראלי", כشمKİימים שאו מרום עיניכם נמצאים בדרגת ישראלי.

ר' פסח היה בא ליליאו וויטש אחת לשנתיים או לשלש שנים, ואני ראיינו בפעם הראשונה בערב ר"ה תרנ"ב – בלבתו מהאהול לבית הכנסת – וסייער לי באיכות על ה"יחידות" הראשונה שלו אצל הרב הסבא מהר"ש, ביום ד' תשרי תרכ"ז בין מנוחה למוערב.

כשר' מרדכי יואל – ספר לי ר' פסח – הסביר לי את דבריו ה"יחידות" של הרב, נהיה אור בלביו והתחלתי לרצות להבין. שכני החסיד ר' הירשל השען למד אתני זמן לזמן, עד שבעמישך כמה שנים יכולתי ללמידה עצמוני מספר שורות ב"תניא", ב"תורה א/or" וב"לקוטי תורה". דבריו ה"יחידות" של הרב העמידו אותי על הרוגלים.

היה עדיין צער מדי להבין, ומה גם להרגיש, את החוויה שעברה על ר' פסח בשעה שסייער לי על ה"יחידות" שלו. ברם, החיים והעונג הפנימי ששדרו בר' פסח בשעה שש่วยר לי – הבני היטב. והתמהיה אותו אז מאה, שאחר שבערו עשרים וחמש שנים מאז מאורע ה"יחידות" שלו, היה מלא חיים ועונג כוה כבשעה שש่วยר עליו.

מהו גטו של חסיד, יהודי פשוט, של הסבא הרב בז'ר"ש

עברו שנים, ר' פסח נהייה לעשיר, ו עבר לנגור בלודו שבפולין ונהייה לאחד הסוחרים הגדולים במונפקטוריה. בשנת תרפ"ח, בהיותו זקן מופלג, כבן תשעים לערך, ספר לי שוב על דבריו ה"יחידות" האמוריהם, וסייער זאת תוך חוויה מעונגת כזו כאלו זה אירע רק אtemol. וסימן:

מאז הפסיק עבדות הקומיסיוןර שלו, השתדל תמיד לגור בדירה בעלת חלונות גדולים ומקום מושבו היה תמיד ליד החלון, כדי שיוכלו תמיד לקיים "شاו מרום עיניכם". עברו כבר יותר מששים שנה – אומר לי ר' פסח – מאז זכיתי לשם מהרב, סבכם, ש"שמע" הוא "ישראל", ומאז הנה כל פעם שאני אומר "שמע ישראלי", בקריאת שם, בשעת הוצאת ספר תורה וקדושת כתה, ב"זהו הוא



מקרא אני דורש.....ה

וזאת – ולא אחרת:

מדוע מעתיק ר"ש מון הכתוב ב"דיבור המתחלל", את התיבות "זאת תה' תורה המצווע" – שאין שייכות כלל ליתור תיבת "באים", שמננו למדים "אין מטהרין אותו בלילה"? / ולמה הוצרך ר"ש ללימוד מיוחד "שאין מטהרין אותו בלילה"? הרי, אחד מעניני תורה המצווע הוא הבאת קרבן – והלילה איןיו قادر להבאת קרבן?!... / ביאור נפלא בהתאם לכל שרש"י לא בא אלא לפירוש פשוטו של מקרא

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 78 ואילך)

פנינים.....ט

יעונים וביאורים קצרים

יינה של תורה

למה לדגדש את נחיתות האדם?

האדם נברא בסוף הבריאה כדי שאם לא ינהג כראוי "אומרים לו יתוש קדרמך". מדוע טעם זה הוא ביאור גם לכך שתורת האדם נחפרשה לאחר תורה הב的日子里? / באדם יש מעלות עצומות שאין בשאר הנבראים, מדוע מdegish רב שללא דוקא את נחיתותו של האדם ולא את מעולותיו? / ביאור נפלא בעניין נחיתותו של האדם מעצם בריאותו ובעניין מעלות אמיתיות הננקנות דוקא ביגיעה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 74 ואילך)

פנינים.....טו

דרוש וגדרה

חידושים סוגיות.....טו

בדין נדר בקרבו מצורע

יקשה בסברת הדיין דעתך שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיה תני תמיון מה שלא נדר / יקרים סתירה דאשכחן לאורה בדיין זה, שבhalb' מעיה"ק נראה דאינו מחויב בקרבו עשיר / יסיק ביאור חדש בהק' דין דתרי מיili יש כאן – מדין חובה נדרו ומידין כפרת המצורע על ידו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 101 ואילך)

תורת חיים.....כא

דרכי החסידות.....כד



זאת - ולא אחרת!

מדוע מעתיק רשיי מן הכתוב ב"דיבור המתחיל", את התיבות "זאת תהי" תורה המצווע" – שאין שייכות כלל ליתור תיבת "ביום", שמננו למדים ד"אין מטהרין אותו בלילה"? / ולמה הוצרך רשיי ללימוד מיוחד "שאין מטהרין אותו בלילה"? הרי, אחד מעניini טהרת המצווע הוא הבאת קרבן – והלילה אינו כשר להבאת קרבן?!... / ביאור נפלא בהתאם לכל שרש"י לא בא אלא לפרש פשטוטו של מקרה

בריש פרשת מצורע: "זאת תהי" תורה המצווע ביום טהרתו, והובא אל הכהן". ומפרש רשיי:

"זאת תהי" תורה המצווע וגוי – מלמד שאין מטהרין אותו בלילה.

והנה, המפרשים פירשו (רא"ם. בארכימוס. ועוד) שכונת רשיי היא שתיבת "ביום (טהרתו)" מיותרת היא, ולכן מפרש שתיבת זו באה להלמוד "שאין מטהרין אותו בלילה".

אך פירוש זה מוקשה הוא – ומשני צדדים:

רש"י מעתיק מן הכתוב (ב"דיבור המתחיל") את התיבות "זאת תהי" תורה המצווע" – שאין שייכות כלל ליתור תיבת "ביום"!

[לכואורה אפשר לומר, שמעתיק תיבות אלו כדי לציין שכן מתחילה סדרה חדשה. אבל: מזה שבכו"כ פרשיות (ולדוגמא: פ' קדושים. וכן פ' וארא), לא כתוב רשיי שם הסדרה בתחילה, מוכחה שלא ניתן לציין מקום התחלה הסדרות בפירושו על התורה.

וזה ועוד, שבנדוד הרישמה של פרשנותו הוא "זאת תהי" בלבד – אליבא דרש"י, בפירושו לפ' תזריע יג,ח) – וא"כ, לא ה"י לרשיי להעתיק (עכ"פ) התיבות "תורה המצווע".]



דרכי החסידות

שיחות ואגדות קורש מכ"ק אודמו"ר מהרי"ץ מלובאַוועטש
זוקלאָה נבנ"ט ז"ע בענני עבודת הש"ת

ה'יחידות' של "שאו מרום עיניכם"

בקשת מהש"ת שבשעת אמרת "שמע ישראל" האחרונה שלי, כשהיה עלי להחזיר את פקדון הנשמה שלי, תהיה לי דעתך לזכור את דברי הקדוש של הרב: "שמע" הוא "ישראל".

"שאו מרום עיניכם" – שמע זה ישראל

כל אחד מהחסידים, אף לפשות ביתור, היה לו לרבי מהר"ש אימרה מיוחדת לאמרה לו ב"יחידות", ואמרה זו היתה אצל החסיד עמוד האש למשך כל ימי חייו. הכרתי אחד מחסידיו של הרבי מהר"ש ור' פסחשמו. אביו ר' ישראל בעל חנות בהלוסק הי' מחסידי הרבי ה"צمح צדק". ר' פסח ה' אדם פשוט מאד. בהיותו חתן למשפחה מסורתית בהומיל. נעשה לקומיסיון והעביר שחורות מההומיל לבורי הchaniot בעיירות הסמוכות ומזה התפנס בשפע.

לר"ה תרכ"ז נסע עם עוד חסידים, ובראשם החסיד רבי מרדכי יואל, אל הסבא [הרבי מהר"ש לויובאַוועטש. בפק שלו כתב ר' פסח אודות עבודת פרנסתו וציין שהוא בעצמו נסע עם עגלת הסchorה.

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

לקראת שבת

כג

לקראת שבת

פנימית דפיס עתה מורה מקום מוקר כל סיפור – בעליים בפני עצמן – שעיל כל פנים יתקן את האמור במדה חסובה אם לא בשילומו.

ומה טוב אם אפשר, לזרה לה גם שורות אחדות עד ערך הסמכות של קובצי הספרים השונים וכן המספרים השונים – שכידוע יש בזה שני הקצוטה, הינו בעלי סמכות בתכליות ולהיפך, ורוכם נמצאים בין שני הקצוטה. – מובן שאפשר להוציא קובץ סיפורים כהן⁸ אףלו אין יודעים סמכות הספרים, כיון שעכ"פ משיקף מהלך הרוח של חסידים או יוצאי חליציהם, וכקידוע המאמר "אובי די מעשה איז ניט אמרת, האט עס אבער געקענט זיין אמרת"⁹. אבל לפי מצבו של כת"ר בתוככי אנ"ש – קרוב לוודאי שישמו על ספריו כאלו בדקם וממצאים נאמנים, ובפרט כשנדפסים בספר, וכן נחוצה בזה מסירת מודעה מפורשת.

"כיוון דרובא דרובא של הספרים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הביא טוים אינם מדוייקים כל כך"

ב) בהמשך להנ"ל – בכלל ישם ספרי חסידים המעורבים תמהון, ומסקנת חלק מהشומעים הוא, שבודאי איש פלוני – שאודתו הספר – עשה היפך הדין או עכ"פ היפך הפלפני משורת הדין. זה פועל גם על יחסם בכלל לנושאי¹⁰ תורה החסידות ולתורת החסידות עצמה, בה בשעה שע"י שינוי קטן באיה ביטויים אשר בהסיפה, סורה כל התמי. וכיון דרובא דרובא של הספרים עברו דרך כמה צנורות, ודאי הוא אשר הביטויים אינם מדוייקים כ"כ. ובפרט – בהעתך מלשון לשונן¹¹. (אגרות קודש חי"א אגרת ג'תולנו)

במ"ש¹² אודות הערתי בהנוגע להספרים, הנה מסכים אני אותו – כמורז'ל – שמצווה לקיים דברי חכמים ובפרט דברי נשים, אבל במה דברים אמרוים¹³ כשליל כל פנים קרוב לומר שנמסרו הדברים בדיקוק, אבל במקומות שספק גדול בדבר, כיון שבודאי נשאלשlor הדברים במספר למספר ומפה לפה שאյ אפשר שלא יהיה שינוי בניסוח ובפרט בפרטים דלא רמייא על"ד אייש, הרי תחת לבקש ולחפש תירוצים בדוחק וכו', קרוב יותר אל השכל לאמר שמלת אחת או שתים אין בדיקוק וקושיא מעיקרא ליתא...

(אגרות קודש חי"א אגרת ג'תולנו)

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

(9) [=אולי צ"ל; לנשייא].

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

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

(12) שיש להתייגע לקיים דברי חכמים אףלו הנראים לתמותהים בעניינו.

אם כוונת רשות היא לפרש את יתרו תיבת "ביום" – איך יתכן כי דока תיבת זו לא העתיק (ורק רמז לה על ידי הוספה "וגומר")?

ב. וצריך לפחות בכל הבא לכאן – דאה גם משנת' במדור זה בש"פ מצורע תשס"ז, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות חי"ב עמ' 78 ואילך. וצריך הדברים כאן, כי לדעת רשותי עיקר הלימוד הוא מן התיבות "זאת תהי" תורה המשורע¹⁴; אלא, שאין בתיבות אלו לבדוק להכריח את פירושו, ולכן מוסף "זומר" כדי לדומו גם על סיום הכתוב "ביום טהרתו", והינו שהתייחס שמעתיקן בציירוף (המשך הכתוב הנזכר ב)"וגומר" – מלמדים "שאין מטהרין אותו בלילה".

ומעתה דורש ביאור:

למה לא פירש רשותי בפשטות – שהלימוד ד"א אין מטהרין אותו בלילה והוא מ"בום טהרתו" ובפרט שכן הוא בתורת כהנים על אתר, וכן משמעות הגمرا (מגילה כא, א)?

לאידך: איך נלמד זה מן התיבות "זאת תהי" תורה המשורע?

למה דיק רשותי והוסיף "מלמד" (שאין מטהריןכו)?

ג. והענין בזה:

רש"י בא לפреш "פשוטו של מקרא" [שלא כתורת כהנים שענינו מדרש הלכה]. ובפשט המקראות, התיבה "יום" **בשלעצמה** אינה שוללתليلת (אללא אם כן היא כתובה במפורש במשמעות של השוואה וניגוד ללילה), אלא פירושה הוא **בכל המעת לעת, היום והלילה**.

וכמפורש בתחילת המקרה (בראשית א, ה): "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" – **שהיום** מורכב הוא מן "ערב" והן מ"בוקר"; וכן נאמר "שבעת ימים תעשה מעשיך ביום השביעי תשבות" (משפטים כג, יב) – שפירשו: שכלה mutat לעת של שבת אסור במלאה. ופשט.

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

ועל כרחך, שתיבת "יום" **בשלעצמה** אינה שוללתليلת, כי פירושה **כל המעת לעת**.

ולכן, אין רשותי יכול לפחות בכתורת כהנים, באופן חיובי ופשט: שמיתור ומשמעות תיבת "ביום טהרתו" למדים שהטהרה צריכה להיות ביום דוקא – שהרי בפשותו של מקרא **היום** אינו מוגבל רק לשעות זרימת המשך.

ד. אולם אף על פי כן פירש רשותי **למעט הלילה** מטהרת המשורע, ש"אין מטהרין אותו בלילה" – וראיתו היא (לא מתיבת "יום" **בשלעצמה**, אלא) מהתייחס שמעתיק ב'דבר המתחליל': "זאת תהי" תורה המשורע¹⁵.

לקראת שבת

לקראת שבת

tabot alu la'avorah miyutorot, v'ain be'hu k'l hidoš – v'kifi shekasho c'ma m'mefarsi ha'tora (ra'a alshi'. or ha'chayim. u'vedu); shari'i m'bon me'uzmo, shemadobor yihi' b'mtzore'u, ciyon shfersha zo ba'ah ba'meshr la'fersha ha'kodmat shana'arovo ba'dini tuma'at ha'mtzore'u.

v'itor Zah melmadnu sh'B'YOM TEHORATO hanamer la'achri Zah – m'bonu bi'om do'ak, v'la'balilah; ci, tabot alu k'olz l'shonot shel di'uk ha'n, madgishot (peruti) ha'unan shbo ha'n m'dbarot, v'sholilot at ha'pcam:

A) "zah" (או "זה") – m'zeyin deror v'modiyik. v'kifi shfersh r'shi' ul ha'psuk "zah atot ha'berit" (nach, t, i): "herahoo ha'kashat"; u'el ha'psuk "ha'chad zah" (ba'ib, b): "herahoo le'bana". u'dz b'c'm (ra'a pershi' b'shalch to, b. sh'mini ia, b. u'vedu).

B) "tah" (תָהִי) – meshumotah "bo'ho'iyitha tah" (ra'a pershi' b'hach ca, b. v'bc'm).

G) "torot" – p'irusha ha'orata d'inim, "torot" ha'unin v'ha'lrotiun, ha'open ha'modiyik shbo zrich li'kiymo (v'la'ir melashon ha'kotob b'sp' sh'mini: "zah torot ha'bma... u'at torot ha'bma... u'p'irush r'shi' b'zah nashat chzi'ot k'na' v'nashat ro'bu" – dhaloshon "torot" ba' sh'm b'kasher la'di'uk kl ud "chotot ha'shura").

v'be'uniyuno: do'ak casher ha'derekh zah torot ha'tora – az y'thar ha'mtzore'u. v'ciyon sh'tivot alu ba'ot hakdema la'B'YOM TEHORATO, ha'ri ha'n m'lmedot otenu sh'ha'tivot B'YOM TEHORATO modiyikot v'mochonot: bi'om – v'la'balilah.

h. v'bderek zo m'ba'ar ha'yitb di'uknu sh'l r'shi' (a) la'utik ha'tivot "zah tah" torot ha'mtzore'u, (b) l'remzo la'tibat "B'YOM" "Rak ul idy" "ogomer", (g) di'uk l'shono "ml'mad sh'ain mat'haren co": r'shi' madgish, shalchah zo "she'ain mat'haren otu b'balilah" n'lamda't ha'ia (la'utzem ha'tivot "B'YOM TEHORATO" – ci u'd ha'pesht ain tibat "B'YOM" shollet li'leh, cn'l s'g – ci am) ma'halshon "zah tah" torot ha'mtzore'u, ha'inyo: sh'uniyi "ha'mtzore'u" modiyikim; (sh'moha l'midim asher ha)"ogomer", ha'inyo: tibat "B'YOM", ha'ia modiyikat – v'bm'lia'a "ml'mad sh'ain mat'haren otu b'balilah".

. v'muta'ha ha'ro'oznu li'iysh b'peshotot ko'shiet ha'speti ha'chamim ca'an, v'ha'ya:

l'mah ha'zterk r'shi' li'limoud mi'yohed "she'ain mat'haren otu b'balilah"? ha'ri, achd mu'uni' te'heret ha'mtzore'u ha'ba'at k'rbon – zo'ah sha'ain halilah casher la'abat k'rbon y'dou l'no cabr m'lshon ha'kotob "B'YOM ZO'OT" (co'z, l'h), v'kifi shfersho b'torot ha'chamim sh'm scal ha'kotobot aim' casherim al'a bi'om!

am'en up'hag'el m'bon dikoshia mi'ukra la'ita – ci r'shi' la's'el la'ha'tora ha'chamim (b'peret zo):

la'ha'ir [bahem] ha'sh'mata d'nsh'mata, v'cidu' asher up' (....) ha'zter kol' b'zoh³ ha'n ch'i v'ha'n yi'chida (yu'ivin zo'g k'nb, a).

(agrotot kodusz ha'z agrot a'takam)

למ'סור סיפור עם כל הפרטים – ובפרט בזמנ הוה שהשכחה מצוי'

no'niyah li'kroa b'machtabo sh'mat'at ha'la'ar l'reshom v'zor'onot mi'moshavot ha'z-terf'vo she'hi' az b'ros'tu'v⁴, v'betach y'reshim b'peruti'ot, v'kama'aro shel c'k mori v'chmi' ad'mo'r z'ok'k'la'h⁵ ha'nbg'm zi'yu': casher⁶ mos'rim sif'or ish lem'sor [otuto] um [ti'ayor] cel ma' sh'mas'bi'v ("mit' dum gan'z'eu ar'om"), ha'zon v'mokom v'ha'sibba, c'pi sh'mova b'shi'ot c'k mori v'chmi' ad'mo'r, sh'abi'yo c'k ad'mo'r (mo'her'sh'v⁷) n'ug, ha'rgil otu b'sh'ala, ma' atah z'ocer, c'di sh'uy⁸ c'k y'chakku b'zor'uno cel ha'uninim sh'reah ao sh'mu.

v'bz'mon zah ha'sh'cha'ha mz'ui' yot'er b'ul'om, n'ch'oz mad' sc'l sif'or b'kul' c'tab, v'um cel ha'peruti'ot sh'bo'za, c'shem sh'l'ohot ha'ras'ona'ot v'l'ohot ha'achronot uz'zmanim u'z'monim (al'la' sh'l'ohot ha'ras'ona'ot fu'alo g'c b'ul'om sh'la' tah' sh'cha). yu'ivin dz'h la'k t'res'zo. [od'h] bi'om ha'sh'mini' utz'rat terf'ut. u'ug.

(agrotot kodusz ha'z d'agrot a'l'd)

לצ'ין מוקרו של כל סיפור, והעיקר – המכו'ות של

b'tashuvot ha'n ni'asher kab'la ha'sp' sif'ori ch'sidim⁹. v'cd'reci, v'neshe' u'l'moroz¹⁰ atu ana la' iduna da'shp'ir ka'mina' co, b'ati b'sh'oli ha'galion ba'iz'ha ha'urot. v'atu ha'sli'cha.

aa) b'dor'nu m'bolbel ha, ha'na c'k'lel shish la'babir ha'uninim v'la'hosif di'uk, mu'ayil ha'la'ar bi'otra. v'ams ul' at'ar v'ba'ha' a'ina' ni'k'rat c'c' ha'nh'iz'ot b'zoh, ha'ri ap'sher sh'bm'kom a'ch'ru v'el' c'k'lel ha'krub' ha'ch'ra. ha'la'ar ha'din b'ha'ng'au a'osof sif'orim u'd' n'sh'ayi' is'ra'el sh'bm'zonim v'bc'el ha'mkomo'ot – ish la'ha'ir, am b'sh'oli ha'galion au el' c'k'lel f'ni'ym b'sof' ha'sp', m'k'ro'ru sh'l sif'or v'ha'uk'ar – ha'sm'cot sh'l. v'ams b'ha'ng'au c'ln'sh'ayi' is'ra'el ha'd'rbim am'rim, u'ac'v'c'ln'sh'ayi' tu'nat ha'ch'sidot, asher id'uyot sha'ain modiyikot v'lo'f'umim un'ni'm m'z'ufim b'matra b'lati' r'zoi' – ha'bi'ao no'k rab la'ha'fatz' torot ha'ch'sidot v'ha'ch'darot ha'd'rcot¹¹ v'mehagi' lo'chagim yot'er r'ch'vim.

v'ciyon sh'cn'ra mah'shorot ha'achronot sh'bb'sp', v'bc'el m'shni' ha'umodim m'ra'ah makom ha'mk'rotot, v'bi'du'i ah'bat ha'sder sh'l cat'r sh'i – nr'shem a'z'lu m'k'ro' sh'l sif'or v'sif'or asher b'sp'ru, cd'ai sh'el c'k

³ b'ns'h'mata d'nsh'mata.

⁴ ac'z c'k ad'mo'r mo'her'sh'v¹² n'ug v'bn'yo c'k ad'mo'r mo'her'sh'v¹³ u'mli'ob'ao'v'is'h.

⁵ m'ca'an ud' tibat d'lo'hot ha'la'ar tra'go'm ch'psi' ma'idi'sh.

⁶ m'k'tab zo la'ha'g'au mo'her'sh'v¹⁴ sh'lema yosef v'zion u'h, b'ng'au l'sp'ru sif'ori ch'sidim.

⁷ b'm'fd, a.



כללים בסיפורים צדיקים וחסידים

"ספר בראשית קדם להספרים שאחריו, אף שעיקרו ורובה כבolo הוא ספרוי צדיקים..."

תשואות חן על סיפורים חסידיים שמעתיק בכל מכתבי, ובטה יעשה כזה גם להבא ותודה מראש, וידוע עד כמה שהוא מייקרים נשיינו רבותינו הקדושים זוקוללה"ה נבג"מ זי"ע סיפורים צדיקים וחסידים, וידועה השיחה של "ק"מori וחמי אדמו"ר זוקוללה"ה נבג"מ זי"ע בוזה, ספר בראשית קדם להספרים שאחריו, אף שעיקרו ורובה כבolo הוא ספרוי צדיקים והספרים שאחריו הם למצות התורה וכו'.¹

(אגרות קודש ח"ה אגרת א'תקכג)

בנوعם קיבלתי מכתבו עם סיפור המעשה ע"ד המגיד הר"י מקוזניץ זצלה"ה, ומילתא אלביבשיהו יקירא² ובפרט סיפורים צדיקים נשייאי החסידות, אשר כמו שהם הדגישו את מעלה הספרדים הצדיקים איך שנמצא בהם נשמתא ונשmeta דאריתיא, הרי מדרתו של הקב"ה הוא מדה נגד מדה, שוכנים גם הם שנתקיים גם בהם שישפורייהם, אף שלכורהם לבושא לגופה יכולים

לקראת שבת

בדרכ ההלכה, למדים מהלשון "ביום צוותנו" שהבאת הקרבנות צריכה להיות ביום דока; ואולם בדרך הפשת ("פשוטו של מקרא"), לשון "יום" מתאימה גם לשעות הלילה, וכן בארוכה – ובמילא איצטראיך לימוד מיוחד לעניין מצורע (אך צ"ק מפרש"י בא, ב, ב"ה זהה).

ז. ויש להוסיף – לשילמות העניין:

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

ולכארה, מי קמ"ל רש"י בזה? הרי מפורש בכתב מה היא "טהרת המצורע"! ולאידך גיסא: אם רש"י כבר מפרט, מדוע השם קרבנותו שחייב להביא לטהרתו?

אלא, שנתכוון רש"י לתרץ הקושיא הנ"ל (ס"ו) – בדרך ההלכה (וכידוע שבפירוש רש"י על התורה הרוי הוא מפרש "פשוטו של מקרא", ואולם בפירושו על הש"ס הרוי הוא מפרש בהתאם לדרכ הגםora וההלכה):

בדרכ ההלכה, אין צורך בלימוד מיוחד על זה שהמצורע אינו יכול להביא את קרבנותיוليلת – כי מהכתוב "ביום צוותנו" יודעים כבר שאין הלילה ראוי לקרבן; וכן מפרש ומדליק רש"י שם, שהלימוד המיוחד על זה שתורת המצורע היא ביום, מתייחס (לא להקרבות שמביא לטהרתו, אלא) רק לעניין ה"צדפים ועץ ארז ושני תולעת", שהוא אי אפשר ללמוד מ"ב يوم צוותנו". וק"ל.



¹) ראה אג"ק כ"ק אדמו"ר מוהרייז נ"ע ח"ז ע' ואילך, בספר עם הרה"ק מרוויז נ"ע שהקדמים לחתם הסכמה על ספר סיפורים צדיקים בספר חידושים תורה. עי"ש בארוכה.

²) שבת י, בוברש"י שם.

פנינים

עינויים וביאורים קצרים

ב' ראיות – חלק מג', או בפני עצמן?

זאת תורה הזב ג', והזב את זבו
זאת תורה הזב – בעל ג', והזב את זבו – בעל
שתי ראיות ובעל שלוש ראיות
(טו, לב-לו, רשי'ג)

הדין בטומאה זב הוא, שהרואה ג' ראיות טמא
וחייב בקרbone, אך הרואה ב' ראיות ה"ה טמא
בלבד, ואני חייב בקרbone.

ויש לחזור بغداد טומאת הרואה ב' ראיות,
דייל ב' אופנים:

א. דוגר טומאתןacha היא. דעתםת הרואה
ב' ראיות היא מכיוון שראה ב' מראיות הטומאה
של בעל הג' ראיות, אלא מכיוון שלא ראה פעם
שלישית אני חייב בקרbone.

ב. טומאתן חולוקים זמ"ז למורי. דבר' ראיות
מטמאות מצ"ע, ולא מצד שהם ב' מג' הראית של
בעל ג' ראיות.

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

ושׁ לומר, שחקירה ותליה ב' הלימודים
שםם ילפין טומאת ב' ראיות (נדח מג, ב): דעת
ר' סימאי "מנה הכתוב שתים וקרו טמא, שלש
וקראו טמא, הא כיוץ, שתים לטומאה ושלש
לקרbone". דעת הכהנים "את זבו תלה, לימד על זב
בעל שלש ראיות שחיב בקרbone כו". מזוכו טמא,
מקצת זבו טמא, לימד על זב בעל שתי ראיות
שמטמא משכבר ומושב".

ונמצא דחכמים דילפי טומאת הרואה ב' ראיות
מ"זובבו" ס"ל לדgor הטומאה בעב' ב' ראיות הוא
כי ב' ראיות הן "מקצת זבו" של בעל ג' ראיות.
אך ר' סימאי דיליף טומאת בעל ב' ראיות ובעל
ג' ראיות משנה מוקמות שונות "שתים לטומאה
ושלש לkerbone", ס"ל שאין טומאתם תלוי זה זהה,
כ"א ב' ראיות מטמאות מצ"ע.

[יעיון בארכוה לקו"ש חכ"ב עמ' 86 ואילך]

שכנות לרשות – פוללה או סימן?

וזזה הכהן וחילצו את האבני
וחילצו – מלמד שניהם חוליצים, מכיוון אמרו או'
לרשע או' לשכנו
(יז. מ. טוב' ע"פ)

במפרשים מצינו כמה פירושים בהדרין
ש"שוניהם חוליצים":

ריש"י כתוב (סוף מס' סוכה ד"ה או' לרשע. ועוד)
בთוב'כ תנייא, וחילצו את האבני, נגע באבן
שבמקוץ, שניהן חוליצין". והיינו, דפירוש דין זה
לשיטתו הוא שבאים נראה נגע באבן שבמקוץ,
שהוא אבן הנראה ב' בתים, חייבים לחולץ את
האבן כולו, אף את חלק האבן שבביצה שלא נראה
בו הנגע.

אך יש מפרשים (ראה משנה אחורה לנגעים פ"ב
מ"ז ופי"ג מ"ב) שוגם באם נראה נגע בכחול שבין ב'
בתים, חייב גם השכן לחולץ את האבני שבבוחל
ביתה שכגד הנגע, אף שבביכתו לא נראה הנגע, וגם
לא נגע הנגע באבניו.

ויש לפרש בדבר זה תלו' בפירוש הכלל ד"או'
לרשות או' לשכנו", דיש לומר ב' אופנים:

א. רשע הגור בסמכות למשיחו פועל שניינו
לרעעה במעשה השכן, ולבן "או' לשכנו" כי הרשות
יפעל עליו לרעה. ב. השכינו לרשע הרי היא
סימן שוגם השכן דומה לו. דזה שగרים זה ליד
זה הוא מפני שוגרים הם אחד לדשני. וזה "או'
לשכנו", כי השכינות לרשע מראה שוגם השכן
באמת דומה הוא להרשות.

והוא הדבר באבן המנוגע. לדעת רשי' הרשות
פועל רק על מעשי השכן. ובא"כ רק אבן שנדרבק
בו הנגע חייבים לחילצו, איזו אמורין דחלק המנוגע
שבאבן פועל גם על חלק השני שייה' מנוגע.

משא"כ באם מפרשים ששכינות היא סימן,
שוגם באם לא נראים האנשים כדוגמים לו"ג,
הרי השכינות מוכיחה שבאמת דומים הם, הנה
בעניינו, גם באם לא נראה הנגע כלל באבניים אלו,
יש להוכיח לכך שסמכויותם לאבן המנוגע, שוגם
אבניים אלו שייכים להנגע. ולבן חייבים לחילצם.

[יעיון לקו"ש הל"ג עמ' 10 ואילך]

לקראת שבת

"mbia על ידו קרבנות עשיר", שמהדגשה זו
משמעות, כמו כן, שחייבו להביא "קרבנות עשר"
אינו רק מצד החיוב הדනדר, אלא גם מצד
כפרת המצורע¹¹ [ובפרט שיש בזה נפקה מינא
להלכתא, כי אם החיוב להביא קרבנות עשר
הוא רק מצד קיום הנדר, ולא מצד כפרת
מצורע, שובי צרך לומר בבדיעבד, אם הביא
הנדר (הענין) קרבנות עני, נתקperf המצורע, ורק
שהנדר לא יצא ידי חובת נדרו; משא"כ אם

ולהעיר שיש למוד מivid דעוני המדריך מצורע
עשיר מביא קרבנות עשר (ערכין שם, ריש ע"ב. תו"ב
פרשנו יד, כא).



11) ויהי הדבר שיש למוד מivid דעוני המדריך מצורע
עשיר מביא קרבנות עשר (ערכין שם, ריש ע"ב. תו"ב

פרשנו יד, כא).

הישג ידו (לא של המצורע, אלא) של הנודר¹⁰, כמו שדנים בכל מקום את המצורע, ולהכי באם יד הנודר משות' צריך הוא להביא קרבנות עשיר כאליו יש כאן לפניו מצורע עשיר, ודינה מצורע עשיר הוא שאינו יכול להביא קרבן דמץורי עשיר המצורע "וזאת דעת רחמנא, עני, דגבוי המצורע" זאת דעת הוא אמר רחמנא, ולא דעת הוא.

ג

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

ומעתה מיושב שפיר גם לשון הרמב"ם בבבא השנית, "וועני שאמר .. והי' המצורע עשיר ה'ז מביא .. קרבנות עשיר שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר". רוצה לומר, דעת היהות שמצד כפירה, עיקר המדבר הוא בהבאת הקרבן לשם כפרת המצורע, ולהכי כתוב הלשון " מביא עיל ידו קרבנות עשיר ". והן הן הדברים, דבhalb' מעשה הקרבנות מבואר איך הנודר מחויב לקיים ע"י הבאת הקרבן את נdry⁹, מביא כתוב " מביא הנודר "; משא"כ בHAL' מחשורי ולהכי כתוב " מביא הנודר ". מודוע טעם זה הוא בשאר הנבראים, מודיע מdagish רב שמלאי דוקא את נחיתותו של האדם ולא את מעולתו ? / בואר נפלא בעניין נחיתותו של האדם מעצם בריאתו ובעניין מעולות אמיתיות הנקנות דוקא ביגעה

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

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

משא"כ בHAL' מחשורי כפורה תוכן הדברים הוא כפרת המצורע, ובמילא ההדגשה בהבאת הקרבן דהנודר היא (לא בכך שהוא יוצא ידי חובתו שלו (מצד חותם קיום נדרו), אלא) בפעולות הכפורה עברו המצורע [ובזה יתבאר כפותר ופרק שניוי הלשונות דהרבמ"ם, דבHAL' מעשה הקרבנות הלשון הוא " מביא הנודר קרבן עני ", משא"כ בהלכות מחשורי כפורה כתוב " מביא עיל ידו קרבנות עשיר ". והן הן הדברים, דבhalb' מעשה הקרבנות מבואר איך הנודר מחויב לקיים ע"י הבאת הקרבן את נdry⁹, כפירה ד" מביא עיל ידו קרבנות עשיר ", כי הדין שמצד " מחשורי כפורה " הוא, שמצד דין ערבות יכול ישראל אחר להעביר אליו הבאת הקרבן דמצורע (כאילו ה' הנודר בעצמו המצורע), ושוב כיוון שהנודר הוא המביא והמקריב את קרבן המצורע, لكن (בפרט זה) מודדים לפי מההביא קרבנות עשיר (וכדברי הרמב"ם בHAL' מעשה הקרבנות, כנ"ל).

(10) והוא ד" מביא אדם על ידי בנו כו' בתו כו' קרבן עני" (געיים פ"ד מ"ב. רמב"ם הל' שחנות פ"ה ה'ז – יש לחלק בין מי שמתחייב בעצמו (ע"י נדרו) [ומביא בשbill השני מצד עניין העrobot] שא הוא לפיו הישג ידו, ובין האב שambil בשbill בנו כו', שבזה הוא רק כשלחו של הבן כו' ולכן הוא לפיו הישג ידו). וראה תוספות חדשניים ומושנה אחרונה נגעים שם.

יינה של תורה

למה להdagish את נחיתות האדם?

האדם נברא בסוף הבריאה כדי שאם לא ינהג כראוי " אומרים לו יטוש קדמך ". מודיע טעם זה הוא לכך שתורת האדם נתפרשה לאחר תורת הבעלי חיים ? / האדם יש מעולות עצומות שאין בשאר הנבראים, מודיע מdagish רב שמלאי דוקא את נחיתותו של האדם ולא את מעולתו ? / בואר נפלא בעניין נחיתותו של האדם מעצם בריאתו ובעניין מעולות אמיתיות הנקנות דוקא ביגעה

א. עה"פ "asha ci torui u go" שבתחלת הפרשה, איתא במדרש (ויקרא ברש"י): " אמר רב שמלאי, כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי וועל במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי וועל ". ובטעם הדבר מודיע נברא האדם לבסוף, איתא במדרש (שם), שבעה שלא ינהג האדם כראוי –

" אומרים לו יטוש קדמך שלשול קדמך " (ראה עד"ז בסנהדרין לה, א, ושם הובאו עוד טעמים ליצירת האדם לבסוף).

וכבר הקשו במפרש רשי, דלא כוארה טעם זה, שכשיחטה יאמרו לו " יטוש 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' העוניים, שהאדם נברא לאחר הבעל"ח, ושותרתו נתפרשה לבסוף.

[בדאמ ה' הלשון במדרש " מגני שיצירתו כו ' כרך תורתו כו ", או הייתה מתפרשת כוונת המדרש, שנתפרשה תורתו לבסוף מחתמת שכן ה' סדר הבריאה, שהאדם נברא לבסוף. אך מכך שלשון המדרש היא " כשם שיצירתו של אדם אחר כו ' כרך תורתו כו ", משמע, שהטעם לכך שנתפרשה תורתו לבסוף הוא אותו הטעם שנברא לבסוף, היינו זהה ש" אומרים לו יטוש קדמך " הוא טעם לא רק לסדר הבריאה כ"א גם לכך שתורתו נתפרשה לבסוף. ודוק].

וב כדי להבין מדועו הוי טעם זה (שיאמרו לחוטא "יתוש קדמך") ביאור גם לכך שתורת האדם נתרפה לאחר תורה הבעלי חיים, יש לבאר תחילת תוכן העניין, מהו פירוש הדברים שאומרים לו לאדם החוטא "יתוש קדמך", כדרקמן.

ב. והנה, פשוטות דברי המדרש מורים שرك כאשר אדם עובר עבירה בפועל "אומרים לו יתוש קדמך", היינו שהוא נחות אפילו מהיותו והשלשלול שנבראו לפניו. אך בספר התניא (פ"ט) מבואר כך אדרומ"ר הזכן נ"ע את המדרש הנ"ל בעומק יותר, והוא, שעוד קודם שעבור האדם עבירה, הנה כבר משעת בריאותו כבר נחות הוא מבuali החיים. דהיינו שהוא נברא באופן שביכולתו לעבור על רצונו ה', בוה גופא הוא עומד מעיקרו במדרגה נמוכה יותר מאשר בעלי חיים.

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

הנברא היהודי שניתנה לו הבחירה לעبور על רצון הש"ת הוא האדם, שמעצם בריאותו יש בו האפשרות לעبور על רצון הבורא ית'.

וזהו עומק הטעם שנברא האדם לאחרי כל הנבראים, ואפילו "יתוש קדמך", כי אפילו יתוש יש בו מעלה על האדם, שאיןו יכול לסתות כמלוא נימה על רצון הקב"ה, משא"כ האדם, יש לו אפשרות לעبور על רצון קומו.

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

ג. ובמה שהוסבר, שנחיתות האדם אינה רק בשעה שעבור עבירה בפועל, כ"א שכבר בבריאותו הוא במדרגה נמוכה יותר מהבע"ח, יש להסביר מדועו הוי עניין זה ("אומרים לו יתוש קדמך") ביאור גם לכך שתורתו נתרפה לאחרי תורה הבע"ח.

[دلטעמים האחרים המובאים בגמרא (גנ"ל, סנהדרין לה, א) לכך שנברא האדם לבסוף, (כגון הטעם ש"בואה מוכן לסעודה"), הנה בהם מודגשת מעלה האדם, שנברא לבסוף מצד שלמותו ומעלותו, ולכך הייתה צריכה תורתו להיות קודמת לTorah שאחר הבע"ח, ודוקא לטעמו של רב שמלאי, שהאדם נברא לבסוף מצד נחיתותו, שמתחלת בראותו הוא במדרגה נחותה מכל הנבראים, יובן גם מדובר תורה נאמרה לבסוף].

עליו שום חיובקיימים הנדר, הנה בינה בדברים אמורים – רק כשאין שום צד חיוב בדבר, אבל היכא דאומר "חטאתו כו' של פלוני (המחויב בדבר) עלי" שוב חל על הנדר חיוב להביא הקרבן מצד דין נדר". ועוד חידוש אחר מצד המתכפר⁶ – דעת היהות שהחייב להביא חטאת חל, כמובן, על מי שעשה החטא (או מי שנמצא במצב הדורש כפירה, וככンドו"ד – על מצורע), הנה חידשה תורה שמדין ערבות, שככל ישראל ערביין זב"ז (שבועות לט, ס"א. ו"ג), יכול ישראל אחר להביא הקרבנות "על ידו", וקרבן זה של ישראל الآخر פועל את הכפירה של החוטא (או המשורר כפירה – מצורע).

ומעתה יתבאר החלוק בין שני הדינין – הא דהallocות מעשה הקרבנות והא דהallocות מחוסרי כפירה. דבallocות מעשה הקרבנות בא דינן נדרים ונדרות שבקרבנות (שבזה מתחילה פרק י"ד מהל' מע"ק: מתנדב אדם כו'), והיינו שהמדובר הוא בוגע לחיוב המוטל על הנדר לקיים את נדרו. ולהכי כתוב הרמב"ם ש"mbia הנדר קרבן עני" (אפילו כשהנדר הוא עשיר), דהא מוצאת השפטים הדנדר ה"י "קרבן מצורע זה .. עלי", דהוא הטיל עלי להביא קרבנותיו של מצורע זה, ומאחר שמצורע זה עני הוא, הנה מצד הלכות נדרים מחויב הוא להביא קרבן עני⁷ (וכמו"כ לאידך – בבבא השנית, "אם היו חדא, מצד הלכות נדרים – דאע"פ ש"mbia הררי עלי חטאתי לא אמר כלום" (הינו דלא חל

(6) להעיר מצפ"ע' שם "דהאומר סתום קרבנות של פלוני עלי איינו ר"ל לפטור את פלוני". ע"ש.

(7) להעיר מצפ"ע' שם, ד"גביה מחוסרי כפירה .. סתמא ג' כ' הוה כמו לפטור".

(8) ראה ערכין שם, ב: ולרבבי כו' בתיר חיובא דגברא אולין – והרי לשיטת הרמב"ם (בפיה"מ ערכין שם

ביה' מע"ק כוונתו לומר דהיננו דוקא בהשנודר עני. מיהו אך תירוץ עולהיפה רק לשיטת הכס"מ הידועה (ראה י"ד מלאכי כליל הרמב"ם אות ו, שהרמב"ם בספרו סמייך בחד דוכתא אפילו אמה שכתוב בהallocות שלأخורי זה, אבל להנך הדעות (דכוותיהם מסתבר, לכארה) דהרמב"ם סמייך על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לוזה אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפניו היא סמיכה שאין בה עמידה" (יד מלאכי שם, ו"ג), הרי אין כלל מקום לтирוץ זה.

ועל כן נראה בדרך מחודשת, לדבידי זה גופא יש שני גדרים: מדין מעשה הקרבנות – הנה בעשר הנדר על מצורע עני, די בינה שיביא העbor המצויר העני קרבנות עני (ורק באם המצויר עשיר – צריך הוא להביא, לנדר, קרבנות עשיר, כמו שהזוכר בה' מעשה הקרבנות). משא"כ מדין ה"ל' מחוסרי כפירה – מחויב העשיר להביא (עbor המצויר העני) קרבנות עשיר⁸.

וביאור הדברים, הנה קיימת לנו (רמב"ם הל' מע"ק שם ה"ח) ד"חטאתי ואשם .. איננו בגין בנדר ובנדבה, האומר הררי עלי חטאתי או אשם .. לא אמר כלום". אבל אם אמר "חטאתו כו' של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני הררי זה מניחו להקריבן על ידו ומתכפר לו" (שם ה"י). ויש לומר, שבדיין זה (שאפשר להביא חטאתי וכיווץ בה לשם אחר המחויב בזה) איתנהו תרי חידושים מיל'.

חדא, מצד הלכות נדרים – דאע"פ ש"mbia הררי עלי חטאתי לא אמר כלום" (הינו דלא חל

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

לקראת שבת

לקראת שבת

ההמוצרע עשיר הוא, להכי חייב הנorder, קיבל עשר, אין לנו לילך אלא אחר הנorder שנתחייב בו – להביא קרבון מצורע עני. ובש"ס (עדין שם, סע'א) אשכחן סברא בזה, אך מתחמת התם בהא דהנorder על מצורע עני מביא קרבון עני – "זואעג דמדירו עשיר (בתמי). רשי), ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא" [ועיין בקרבן אהרן לתוכ' מצורע יד, כא] דמפרש התמייהה: "שאיך יתכן שעשר יביא קרבון עני וזה הקרבן לא התירה אותו התורה אלא למי שהוא דל כו" (ע"ש³). אמנים עדין אין זה מזור גמור, כי עדין עליינו להבין הד סברא גופא – הלא כיון שנorder זה מעולם לא נתחייב בקרבן מצורע כלל וכלל, וכל חיובו של הנorder להביא קרבן למقدس אינו אלא בזה שמקבל ע"ע בנדור חיוב קרבון דעתני זה, שוב מהיכא תיתי יכול לעליו חיוב קרבן של מצורע עשיר? מאן דבר מציאות למצורע עשיר כאן?!

[והקושיא רבה אם תמציא לומר ד"מה שהتورה פטרה עני מקרבן עשיר" הוא לא משום דין לו, "מחמת עני", אלא אויל נתרץ דכליאו העני מחוייב בעצם בקרבן עשר, ורק העניות פוטרתו, ושוב העשר הנorder עomid במקום העני באופן שאין לו הפטור הצדדי דעתיות), אלא ד"הדין כד" מעיקרא, והוא פטור קרבן עני (כמו שהאריך בכל זה בצעען להל' נזירות פ"ח ה"י. ושם קונטרס השלמה כו,ב)].

וגם צ"ע במ"ש הרמב"ם בבבא השנית, "הרי זה הנorder חייב בקרבנות עשר" – לשונו אנו מחוור, כי לכארה הוליל "הרי זה המוצרע חייב בקרבנות עשר" (הינו, שמכיוון

ב
יקדים ליישב סתייה מהכא להל' מעה"ק,
ע"פ ביאור מוחודש דתרי מייל יש כאן –
מידין חובת נדרו ומידין כפרת המצורע על
ידו

והנראה בזה בהקדים עוד תמייה בהך עניינה, דהנה דין זה הביאו הרמב"ם כבר לעיל בפי"ד מהלכות מעשה הקרבנות (ה"ט, זול": "האומר קרבן מצורע זה או يولדה זו עלי, אם hei' אותו מצורע או היולדת עניים מביא הנorder קרבן עני, ואם היו עשירים מביא הנorder קרבן עשיר ע"פ קונים], וכן הבירור והזיכון שלהם הוא יותר קל מהבירור של האדם

להתאם בבבא הראשונה, כשהי' המצורע עני (וראה בזה גם בצעען להל' נזירות שם), דהכא פסק דתליהא מילתא במצב הנorder, ואם הנorder עשיר – מביא קרבן עשיר אף שהמצורע שעליו נדר עני הוא, ושוב איך פסק הרמב"ם התם ד" מביא הנorder קרבן עני" סתם, דמשמע בכל עניין – בין hei' המצורע עני ובין hei' עשיר. ובאמת, שהדברים סותרים גם לדינא דגמרא, דמפרש בסוגיו בערכין שם,-DDינא דמתני" (שם) "ה' מצורע עני מביא קרבן עני" אייר" "כשה' מדירו עני... אבל מדירו עשיר ה"נ דמיית בעשרות". וצע"ג.

אכן, בכסף משנה בהל' מעה"ק שם הקדים רפואה למכה וכותב דרhamב"ם "לא חש לפреш כאן לפוי שסמן על מ"ש שם", הינו דבאמת גם

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

דהנה, בתורה ישנו סדר של הליכה מן הקל אל הכלב, שמצוינו כן בכוכ"ב עניינים הנוגעים ללימוד התורה. בנוגע לתוכן הלימוד נאמר במשנה (אבות ס"ה ועיין בהלכות ת"ת לאדה"ז בתחילת) "בן חמיש למקרא בן עשר למשנה וכו". וכ"ה באופן הלימוד בכל ענין גופא, שנאמר ע"ז בגמרה (ע"ז יט, א ובפרש"י) "לעלום לימוד אדם תורה ואח"כ יהגה (יעין .. להקשות כו)". ועד"ז באופן הלימוד, שתחלת הלימוד אינה באופן של תורה לשמה (והמדרגה הגבוהה שבחו, כמובא בספרים (ספר הבחי, הובא בלקוט לאה"ז שלחנן, אונכ"מ) בוגר לדוד המלך שה' מחבר תורה שלמעלה עם הקב"ה), כ"א כMOVא בגמרא (פסחים סח, ב) "מעיקרא כי עיביד איניש אדעתני דנפשי" קא עבד, ועד שבתחלת הלימוד עם התינוקות הוא באופן שלא לשמה ממש, וכMOVא ברמב"ם (פיה"מ ריש פרק חילך) שוניםinos להם קלויות וכו', ועד שלומדים התינוקות "מיראת הרצואה שביד הספר" (תניא – קונטרס אחרון סוף ד"ה להבין מ"ש בשער היהודים).

עד שהוא בלימוד התורה, כן הוא גם בנוגע לסדר הפרשיות בתורה, שנתפרשו בכתוב בסדר ההולך מן הקל אל הכלב.

ופ"ז יש לומר שכ"ה בנדר"ז, דהטעם שנתפרשה תורה הבuali חיים קודם לתורת האדם, הוא משומ שגופי בעלי החיים נעלמים יותר מוחומר גופ האדם, [כנ"ל, שהם אינם יכולים לעבור על רצון הקונטרס], וכן הבירור והזיכון שלהם הוא יותר קל מהבירור של האדם.

וזו הסיבה שנתפרשה תורהם של בעלי החיים קודם לתורת האדם, שהרי תורה הבuali חיים עניינה הבירור והזיכון שלהם, כאמור בכתב (ס"פ שניין) "לבדיל בין הטמא ובין הטהור", דזהו עניין הבירור והזיכון של ענייני העולם, שעוניים הבדלת והפרשת הרעה וה"טמא" שבהם מהטוב וה"טהר" שביהם.

וכיוון שהבירור והזיכון של הבuali חיים הוא קל יותר, והتورה נאמרה מן הקל אל הכלב, נתפרשה תורהם קודם לתורת האדם. משא"כ האדם, להיותו במדרגה נמוכה יותר [יש ש בו האפשרות לעبور על רצון קונו], הרי בירורו וזיכון קשים יותר, וכן גם תורה נתפרשה לבסוף, לאחר פרשת הבע"ח.

ובזה נתבאר, שמה ש"אמרים לו יטוש קדר" הו טעם לא רק לסדר הבריאה, כ"א גם להקדמת תורה הצע"ח. דהיינו שעניין טעם זה הוא להורות שהאדם נמור מהבע"ח כבר מתחילה בראיתו, ולא רק לאחר שעשרה עברות בפועל, שכן מהו הדבר סיבה וטעם גם לכך שתורתו (הבירור והזיכון שלו) נתפרשה לבסוף, כיון שההתעסקות עם האדם לבירור ולזיכרו היא קשה יותר.

הבראים, ומදוע מדגיש רב שמלאי דוקא את נחיתותו של האדם ולא את מעלוותיו?

והסביר בזה:

במעלות ותכונות טובות שישן לאדם ייש ב' סוגים. יש מעלות שניתנו לאדם מלמעלה, עניות ותכונות הטבעות בו מעצם תולדתו, או שניתנו לו במתנה לאחר יצרתו. הצד השווה שבhem, שהאדם לא התיעג ולא עמל עליהם להציגם. אך ישנים מעלות ועניות שלא היו לאדם מעיקרא, ורק מלחמת שטרח והתייגר רבות הצליח להגיע למעלות ומדרגות אלו.

ואף שברור שישנה מעלה גודלה בענינים שיש בו באדם מתחילה ובמתנה מלמעלה, שהרי הישגים שהגיעו אליו הם בכוחות עצמו השגים מוגבלים, כיוון שכוחותיו של האדם הם כוחות מוגבלים. משא"כ עניות הניתנים לו מלמעלה במתנה הם נעלמים וגבוהים مما שיוכל האדם להגיע בכוחות עצמו.

אך מייד גיסא, עיקור המעללה היא בענינים שהאדם עמל בהם והגיע אליהם בכוחות עצמו, דהיינו שהאדם התיעג עליהם בכוחותיו הוא, דברים אלו הם קבועים בנפשו. עניות הבאים מלמעלה לא ניתנים לאדם לפניו וכוחותיו, משא"כ העניות שהתייגר ועליהם הם עניות שבאו מכוחו של האדם עצמו.

ועפ"ז יש לפרש מאמר רבינו 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 אדריכים ובבלתי מוגבלים, כיוון שהוא חלק אלוקה ממש (לשון התניא פרק ב'), ומוסבר בספר היסודות, שגם אם יחתה האדם ויעבור על רצון הבורא ית' (שכנ"ל), זה חסרונו עצום שאינו נמצא אצל כל הנבראים), הוא אינו מאבד בזה את מה שקיבל מלמעלה, הנשמה הקדושה, שבעת החטא הייתה באמנה איתו (ראה תניא ספק'). ונמצא, שהאדם הוא בחיר הנבראים והוא בו מעלה על כל הנבראים כולם מצד נשמו שבקרבו.

אך מייד גיסא, מעלה עצומה זו (יש לאדם نفس אלוקית) אין מייחסים אותה לאדם עצמו, שהרי הוא לא התיעג כלל כדי לקבל מעלה זו. ואדרבה, הנפש האלוקית נמצאת בהעלם, והעומד בಗלו לפניו הוא הגוף החומרני הנחות מכל הנבראים (כג"ל), דוקודם שהאדם עצמו מתיגע על קירבתו לה, אף שיש בקרבו נשמה אלוקית, נמצאת היא בהעלם ובכך לגנות את הכוחות הנפלאים הטמוניים בו מצד נשמו עליו להתייגר הרבה.

ובזה יובן מה שבחר ר' שמלאי דוקא להציג את נחיתותו של האדם, כי לשיטתו של ר' שמלאי מעלות שניתנו לאדם במתנה מלמעלה אינם נחשים למעלות שלו, כיוון שהוא לא התיעג עליהם כלל.

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

חידושי סוגיות

בדין נorder בקרבן מצורע

יקשה בסברת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן מצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמיהיכא תיתי יחויב מה שלא נדר / יקרים סתריה דאשכחן לכארה דין זה, שבhall' מעה"ק נראה דאיינו מהויב בקרבן עשיר /insky ביאור חדש בהק דין דתרי מיל' יש כאן – מדין חובת נדרו ומידין כפרת המצורע על ידו

קרבנות עשיר שהרי זה הנorder² חייב בקרבות עשיר. ע"כ. והוא מסוגיית הש"ס (משנה וגמרא) בערכין (יז, א-ב).

יקשה בסברת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן מצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמיהיכא תיתי יחויב מה שלא נדר עשרה, הסברא שהביא בדיון הראשון, שמאני כתוב הרמב"ם בסוף הלכות מחוסרי כפרה: עשר שאמור קרבנו של מצורע זה עלי' והמצורע הי' עני הרי זה מביא על ידו קרבנות עשיר שהרי יד הנorder משגת. עני שאמור קרבנו של מצורע זה עלי' והמצורע עשיר עלי' והי' המצורע עשיר הררי זה מביא על ידו קרבנות עשר עשר לא קיבל על עצמו בנדרו אלא להביא "קרבנו של מצורע זה", ומצורע זה עני הוא, וא"כ צריך להיות מחויב רק מה שנדר על עצמו, ומהיכא תיתי שיתחייב בקרבותיו של מצורע אחר – מצורע עשיר. וכי מה אכפת לנו שהנorder בעצםו

1) כ"ה בדף רומי רם ועד, וכן הועתק בכס"מ (ולשון המשנה שם). וכ"ה בהל' מעה"ק שהובא لكمנו בפניהם. – אבל בדפוסים הנפוצים "עליי" (אף שבבבניהם ה"ב' הירסה "עליי").

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

פנינים

דורש ואגדה

כדי לא לטמא הנשמה, צריך להיות כל' חדש

ובלי חדש אשר יגע בו הוב ישבר. וככל
כלי עין ישפוף במים
כול אפלו נגע בו מאחורייו כו', ת"ל אשר יגע בו כו'
(ט"ב. תורה חנוך)

הדין הוא שאין כל' חדש נתמם מאחוריו,
משא"כ כל' עין יכול מתקפת, ה"ה נתמאים גם אם
נגע התמא "מאחוריו".

ויש לפרש זה בדרך הרמז, בעבודת האדם
לוקנו: כל' חדש שעשי מעפר רומו על האדם ש"סודו
מעפר". ו"אחויריו" רומו על גופו האדם שלגבי
נשנתו נקרא "אחויריים".

והנהطبع הטבע הקב"ה בעולמו שאין האדם
יכול לעסוק בכל זמנו בעניינים רוחניים בלבד
כגון תורה ועובדיה, אלא, מוכחה הוא להתחסן
גם בבנייני "אחויריו",acakilah וshevivah ובפונסה
וכיו"ב, בכדי שתוכל הנשמה להישמר בגוף האדם.

אמנם, כשהאדם עוסק בא"חויריו" שהם
ענייני עזה"ז, ואני יכול להשאר בדרוג נעלית
של קדושה וטהרה, עלול הוא לחשוב שע"ז גם
נשנתו "נתמאה" בטומאת עזה"ז.

וזהו "אין כל' חדש נתמם מאחוריו", נשנמה
התהוויה נשארת בקדושתה וטהורתה, ואני נשנמת
ע"י ההתחסנות בדברים בהם לצורך הגוף.

אך כדי שלא ליטמא בטומאת עזה"ז על האדם
ליישאר בבחינת "כל' חדש", שיריגש את עצמו
בכיטול "וונפשי כעפר לכל תהי", משא"כ אם
הוא בבחוי "כל' עין", שען צומח ונורל, והוא על
מי שמרגש את עצמו כגדול, או שהוא בבחוי "כל'
מתכת", שמקשה את עצמו ככזה, ואני מתנהג
בכיטול ובענונו, הרי או נתמם הוא מאחוריו, ונענני
זה יכו"ם לטמא אף את נשנתו ח'ז.

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 170 ואילך)

יהודי כי יעבוד – וילד אהבה רבה!

אשה כי תורייע וילדת זכר
אהše מזרעת תחיליה يولדה זכר איש מזרע תחיליה
יולדת נקבה
(יב. א. נדה לא. א)

בלקוטי תורה (פרשנו כ, א ואילך) מבאר כך
אדמו"ר הוזקן נ"ע אמר חז"ל וזה ע"ד החסידות:
"איש" קאי על הקב"ה, ואשה על הכנסת
ישראל.

בשעה ש"איש" מזרע תחיליה, היינו כשייחדי
מתעורר באהבת ה' ע"י התעוורות מלמעלה,
שהקב"ה עורר אותו לעובודה ה', בלי יגעה
והשתדלות של האדם, אזי "יולדת נקבה", ד"נשימים
דענן קללה" (קידושן פ. ב), ואין אהבותו את ה'
בשלימות כ"א בבחינת אהבה זוטא".

וירק כאשר "אהše מזרעת תחיליה", דישראאל
ע"י עבורותם מתיעגעים להתקרב אל הש"ית, אזי
"יולדת זכר", שהאהבה להקב"ה הבאה ע"ז היא
מדרגינה נעלית באהבה הנק' "אהבה רבה".

ויש לומר הטעם בזה:

תכלית בראית העולם הוא ש"נתאותה הקב"ה
לחיות לו ית' דירה בחתונות". והיינו, שבעולם
התחthon עצמו תשוכן ותתגללה אורו ית'.

ובמילא, כאשר האדם עובד את הקב"ה רק
כתוכאה מההתרומות של מעלה, אין התהחות נשעה
דירה להקב"ה, כי האדם באשר הוא רק מצד הילוי מלמעלה.
בעורת ה', ובעורתו היא רק מצד הילוי מלמעלה.
דווקא כאשר עובד את עבדותיו בכוח עצמו, ה"ה
מכיא את השכינה לשוכן בחתונות, כי הוא מעלה את
הגוף הגשמי שייעור את הקב"ה. ומכיון שבזה מקיים
רצון בוראו, הרי הוא מוגלה "בחינה ומדריגה גביה"
של הקב"ה, ו"ע"ז יערה עליו רוח מרום להיות
האהבה בבחינת אהבה רבה" (לשון הלקר"ת שם).

(ע"פ לקו"ש ח"ב עמ' 70 ואילך)

לקראת שבת

ויש להמתיק העניין ע"פ מה שמובה בגמרה שר' שמלאי לא ה' מיוחס, וכשבא ללימוד אצל רבינו
יוחנן, חש רבינו יוחנן למדדו ספר יוחסין, היינו שרב שמלאי לא קיבל בירושה מאבותיו כוחות
לעבוד את ה' (ראה פסחים סב, ב וברש"י שם), כ"א שהוא עבד והתיגע להשיג את מעולתו בכוחות
עצמו.

וכן הייתה דרכו בעבודת הבורא ית', שהוא לא החשיב כלל את המعالות שישנים באדם מצד
עצמו, ורק אלו המعالות שהתייגע והשكيע על מנת להציגו רק עליהם ניתן לשבחו. ולכן לדעתו,
בתחילת הבריאה, אף שכבר יש לאדם בעולם מעולות עצומות מצד נשמו, הנה כללות עניינו הוא
היותו נחות וنمוך מהבע"ה, ובכך לבוא למعالות אמתיות עליו לעמל להתייגע בביתר.

ויש להוסיף, שענין זה נזכר בכך ששמה של פרשנתנו, שהיא העוסקת בתורת האדם, הוא
"תורייע", לשון נקיבה. דהנה ידוע המבואר בלקוטי תורה לאדמו"ר הוזקן נ"ע (בפרשנו), אשר "איש"
זה קאי על המשכה מלמעלה, אתערותא דלעילא. אך "אהše כי תורייע" זה מורה על
עובדת האדם מלמטה, אתערותא דלעתתא. ויש לומר שבזה נרמזו, שעיקර המعالות שישנים לאדם הם
דוקא המعالות שהוא התיגע ועליהם עלייהם מלמטה "אהše כי תורייע", ולא המعالות שקיבל במתנה
מלמעלה [ועיין במקורי הדברים הביאור בזה בעומק יותר, ואכ"מ].

