

גליון תתקסו • ערש"ק פרשת ויקרא

• שנת העשרים •

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

—•••••—
"הקרבת" נפש הבהמית – כיצד?

.....
גדר "אחד המרבה ואחד הממעיט" בקרבנות

.....
לשוב בתשובה שוב ושוב!

.....
בני ישראל – כמו ספר תורה!

—•••••—
אור
החסידות



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, דודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מעלת עבודת התפילה שכנגד הקרבנות

לפעול בעצמו עבודת הקרבנות ובשלימות

וכאן רואים דבר פלא:

בזמן שבית המקדש הי' קיים, כאשר בני ישראל היו בדרגא עליונה - היתה עבודת הקרבנות יכולה להעשות על ידי כהנים דוקא, ואילו לאחר חורבן בית המקדש, כאשר היתה ירידה בדרגתם של בני ישראל - יכול כל יהודי, יהי' מי שיהי', לפעול את הענין דעבודת הקרבנות על ידי תפלתו!

וכן בנוגע לפעולתם של הכהנים: בזמן שבית המקדש הי' קיים - היו הכהנים זקוקים לסיוע והשתתפות של "לויים בדוכנם וישראל במעמדם", ואילו לאחר חורבן בית המקדש - פועלים את העבודה בשלימותה בכח עצמם!

ובלשון הידוע (ע"ד ל' חז"ל - שבת פ, ב. ירושלמי פ"ב הי"א. וראה רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"א ה"ו) - "קלקלתנו זוהי תקנתנו": "קלקלה" זו שאין בית המקדש קיים, ואין יכולים להקריב קרבנות בפועל ממש - הביאה לידי "תקנה" ועילוי גדול ביותר, שכל אחד ואחד מישראל, לא רק כהן, יוכל לפעול בעצמו את (העבודה שהיא בדוגמת) עבודת הקרבנות, עד לעבודה שהיא באופן של שלימות, כמו שכתוב

(הושע יד, ג. שו"ע אדה"א או"ח (מהד"ת) סוס"א) "ונשלמה פרים שפתינו", שהפירוש ד"ונשלמה" הוא - לא רק מלשון תשלום, אלא גם מלשון שלימות (שלימות האפשרית בזמן שאין בית המקדש קיים).

(תורת מנחם - ההוועדות תשמ"ה ח"א ע' 608 ואילך)

פתיחה

בעזרי"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליון תתקס) היו"ל לפרשת ויקרא, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מצויבאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.



במדור "מקרא אני דורש" מבוארים דברי רש"י על נתינת החומש לנגזל: "לאשר הוא לו - למי שהממון שלו". בתוך הדברים יתברר ההפרש בסברא בין נתינת החומש לנגזל, לבין נתינת כפל ותשלומי ארבעה וחמישה לבעלים, וגם יתחוויר חידושו של רש"י בפירושו, שנתחבטו בו מפרשיו.

המדור "יינה של תורה" עוסק בעבודת הקרבנות הרוחנית, הקרבת ה"בקר" וה"צאן" שבאדם, וכיצד יש לבקר את עצמו מכל "מום" ופגם.

במדור "חידושי סוגיות" ידון בכלל "אחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכון לבו לשמים", דלכאורה יוקשה, דבאם כיכלתו להרבות איך אפשר לומר שמכוון לבו לשמים כאשר ממעיט, ומפרש שאכן במצוות שיש חיוב להרבות אין המרבה והממעט שווים בזה, ורק בקרבנות שאין חיוב להרבות, אזי גם הממעט, אם מכוון לבו לשמים שווה למרבה.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמש ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריית המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

תוכן ענינים

מקרא אני דורש
לשלם לנגזל - מאי קמ"ל?

מה מחדש רש"י בפירושו "למי שהממון שלו"? / מדוע צריך הכתוב לחדש שיש לשלם את החומש "לאשר הוא לו" - מאי קמ"ל? / ביאור החידוש בזה שמשלם החומש לנגזל, והחילוק בין נדון זה לתשלומי כפל וארבעה וחמישה בפי' משפטים

(ע"פ לקסי שוחות ח"ז עמ' 9 ואילך; תורת מנחם - ההוועדות תשר"ב ח"ב עמ' 1867)

פנינים
המיוחד בקרבנות על שאר המצוות

מדוע לא נאמר "אשר" בפר חזן משיח? (ע"פ לקסי שוחות ח"ז עמ' 34 ואילך)

יינה של תורה
סדר הקרבת נפש הבהמית

מדוע ציווה הכתוב להקריב קרבן "מכם"? / מהי עבודת הביקור ממומים בנפש האדם? / מי מקריב "בקר" ומי מקריב "צאן"? / ומפני מה צריך האדם לשוב בתשובה שוב ושוב?

פנינים
הבדלה בין "עור" ל"בשר"

שנת נשיא כמזיד בהריוס? (ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 13 ואילך)

חידושי סוגיות
"אחד המרבה ואחד הממעט" בקרבנות

ידון אימתי נאמר הא ד"הממעט" שוה במצוותו ל"מרבה", ויוכיח דחיוב קרבן מן המובחר אינו ענין לריבוי ומיעוט בכמות

(ע"פ לקסי שוחות ח"ב עמ' 10 ואילך)

תורת חיים
בני ישראל - כמו ספר תורה!

דרכי החסידות
הלוואי "אמירתו לנבואה" - "במסירתו להדיוט"!

שיחות קודש
מעלת עבודת התפילה שכנגד הקרבנות

צוות העריכה וההנהגה:
הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שווייכה

מכון "אור החסידות", סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

להערות והארות:
טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com





לשלם לנגזל – מאי קמ"ר?

מה מחדש רש"י בפירושו "למי שהממון שלו"? / מדוע צריך הכתוב לחדש שיש לשלם את החומש "לאשר הוא לו" – מאי קמ"ר? / ביאור החדש בזה שמשלם החומש לנגזל, והחילוק בין נדון זה לתשלומי כפל וארבעה וחמשה בפ' משפטים



בסוף פרשתנו מדבר הכתוב על מצב שבו "כחש בעמיתו . . ונשבע על שקר"; ודינו של חוטא זה – "והי' כי יחטא ואשם, והשיב את הגזלה אשר גזל, או את העושק אשר עשק, או את הפקדון אשר הפקד אתו, או את האבדה אשר מצא. או מכל אשר ישבע עליו לשקר, ושלם אותו בראשו, וחמישתיו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו".

ומפרש רש"י:

"לאשר הוא לו – למי שהממון שלו".

והקשו המפרשים – מאי קמ"ר רש"י בפירושו זה? הרי פשוט הוא שכאשר הכתוב אומר "לאשר הוא לו" כוונתו היא שיש לתת את הקרן והחומש להנגזל – זה שהממון הי' שייך אליו; אלא למי יתננו? ...!

[בהדפוסים המאוחרים נוסף בחצאי עיגול: "לאפוקי בנו ושלוחו". ולפ"ז מובן שרש"י נתכוון לחדש אשר יש לתת את הקרן והחומש דוקא להנגזל בעצמו, ולא יסתפק בזה שנותן לבנו או שלוחו אלא ילך אחריו למקומו ויתן לו (וכן פירשו בס' זכרון ונחלת יעקב).

אך בהנוסחאות הקדומות אין תיבות אלו (כולל בדפוס ראשון של רש"י), וכן נראה מדברי המפרשים שלא גרסו לתיבות אלו (ראה משיח אלמים. גור ארי'. משכיל לדוד. ועוד)].

בתחילת פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, מדבר הכתוב על הנגזל בתואר "עמיתו": "וכחש בעמיתו בפקדון"; "או עשק את עמיתו". ומעתה, אם גם בפסוק דידן היתה הכוונה להנגזל, צריך הי' לומר: "לעמיתו יתננו" – כלשון הרגילה. מה גם, שאין טעם להאריך ולומר שלש תיבות ["לאשר הוא לו"] כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ["עמיתו"]!

ומטעם זה הי' קס"ד לפרש שבאמת המלים "לאשר הוא לו" אינן מכוונות אל הנגזל, אלא היינו דוחקים ולומדים בהן כוונה אחרת.

לקראת שבת

ידם מתגלה אור הנשמה, דנר הוי' נשמת אדם ונשמת אדם תלמדנו, וכל מצוה ומצוה היא שער מיוחד אשר בו ועל ידו מתגלה אור נשמתו.

וזהו שאלת רב יוסף לר"י ברי' דרבה אבוך במאי הוה זהיר טפי, באיזו מצוה האיר אצלו אור הנשמה, מה הי' אצלו השער המיוחד לגילוי נשמתו? וע"ז באה התשובה "בציצית", כלומר שבמצוה זו זרח והאיר לו אור נשמתו, ומצוה זו הוסיפה לו חיות בכל המצוות שקיים.

(אגרות קודש ח"ג עמ' קכח-ט)

כיצד יהי' הרצון ל"גבוה"?

זקני החסידים היו מספרים רבות על התנהגות הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי בשנותיו הצעירות. בכלל הי' אופן ההתוועדות אצל חסידים בזמנים עברו לדבר בענין או במאמר. בדרך כלל היו ממעטים בדיבור, דיבורים קצרים. היו משמיעים אימרה, אך בעלת משקל. מורי החסיד הרשב"ץ הי' אומר על כך: יורד ונוקב עד התהום.

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי הי' בשנותיו הצעירות משרה עצמו בין חסידים, והי' נוכח כמעט בכל ההתוועדויות החסידיות.

פעם אחת נכח בהתוועדות זקני חסידים בה דובר על מאמר המשנה¹: "רשות הגבוה בכסף, רשות ההדיוט בחזקה". החסידים פירשו: רשות גבוה – כשרוצים להתעלות, הרי זה על ידי כסף, שענינו בחינת אהבה. רשות הדיוט – כשרוצים לצאת מרשות הדיוט, הרי זה על ידי חזקה, בתוקף, בחוזק.

אחרי ההתוועדות שאלו את הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי – הי' אז בגיל עשר שנים – כיצד ההתוועדות מוצאת חן בעיניו, ענה: הם הרי למדו רק את המחצית הראשונה של המשנה, את המחצית השני' של המשנה לא למדו. המחצית השני' של המשנה אומרת: "אמירתו לגבוה, כמסירתו להדיוט" והפירוש הוא: הלואי ש"אמירתו לגבוה", האמירה לגבוה, הרצון לגבוה, תהי' "כמסירתו להדיוט", כפי שמסורים לעניני הדיוטות.

כשסיפרו על כך להוד כ"ק אדמו"ר הזקן, אמר: זוהי אימרה של רבי.

(מתורגם מספר השיחות תש"ד עמ' 5-44)

1. קידושין כח, ב.



הנודע מודפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נפ"ע כ"ז תשרי ה'תשפ"א
תנצ"ה

לקראת שבת

ג

ולכן צריך רש"י לחדש, שבאמת הכוונה כאן היא אל הנגזל, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריך הכתוב ולא אמר בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המליצה.

ג. אך עדיין צ"ב בהכתוב גופא, שלכאורה תיבות אלו – "לאשר הוא לו" – מיותרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו! ומה בא הכתוב לחדש בזה?

וביאור הענין:

הטעם בפשטות לכך שהגזלן צריך להוסיף חומש, הוא משום שעבר על עבירות חמורות – גזילה ושבועת שקר – ולכן קנסה אותו התורה וחייבה אותו בתוספת חומש (כי אם יצטרך להשיב את הקרן בלבד הרי נמצא שלא הפסיד מאומה).

ומעתה מובן, ששפיר יש מקום לסברא שאין הוספה זו שייכת להנגזל בדוקא, אלא הגזלן יכול לתת אותה למי שירצה – כי העיקר כאן הוא שהגזלן ייקנס על העבירות שעבר, וזה נעשה מכל מקום (ובפרט היתה סברא שיצטרך הגזלן לתת הקנס לגבוה, שבשמו נשבע לשקר).

וזהו מה שנתכוון הכתוב לחדש באומרו "לאשר הוא לו" – שהוספה זו של חומש צריך הגזלן לתת דוקא להנגזל; וי"ל, שיש בלשון זו גם נתינת טעם, ומודגש בלשון רש"י: "למי שהממון שלו" –

אף שלכאורה מצד מעשה הגזילה צריך הנגזל לקבל רק את הקרן, הרי כיון שחייב הגזלן בחומש מבוסס ושייך להקרן ששייך להנגזל, לכן מקבל אותו הנגזל; כיון ש"הממון שלו", הרי גם כל המסתעף והיוצא מתוך הממון – שייך אליו (ולהעיר גם ממה שמבאר הכלי יקר כאן).

ד. ויש להוסיף ולבאר את החידוש בזה שצריך לתת החומש להנגזל ("לאשר הוא לו") – דלכאורה, אפשר ללמוד דבר זה מתוך דברי הכתוב בפרשה קודמת:

בפ' משפטים מדבר הכתוב אודות גנב שנתפס, שקונסים אותו – גנב רגיל משלם תשלומי כפל: פי שנים, ואם טבח או מכר שור או שה משלם תשלומי ארבעה וחמשה.

ובכן, גם שם ה' מקום לומר שהגנב יקבל רק את הקרן שהפסיד, והתוספת – שהיא קנס להגנב – יכול הגנב לתת גם למישהו אחר, ובלבד שתצא מתחת ידו; אך מתוך הכתוב שם מובן שאין זה כך, אלא פשוט מעצמו שהגנב הוא שמקבל את התוספת, ועד כדי כך שהכתוב אומר סתם: "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (כא, לז), "אם ימצא הגנב ישלם שנים" (כב, ו) – ואינו מפרש להדיא שישלם להגנב, כי מובן הוא מאליו.

ואמנם, במקרה אחד מפרש הכתוב (בפ' משפטים שם) שצריך לתת את התוספת להגנב – במקרה של שומר שטען טענת גנב:

מי שהופקד בידו פקדון, וכשבא המפקיד לבקש פקדונו טען השומר שהפקדון נגנב ואינו תחת ידו ונשבע על כך – אם באו עדים לאחר מכן והעידו שהפקדון עדיין בידו ונתכוון לגנובו,

הלוואי "אמירתו לגבוה" – "כמסירתו להדיוט"!

הפירוש הוא: הלוואי ש"אמירתו לגבוה", האמירה לגבוה, הרצון לגבוה, תהי' "כמסירתו להדיוט", כפי שמסורים לעניני הדיוטות



מהו השער לגילוי נשמתך?

בחדש תשרי שנת תר"ן, כשבא ללויבאוויטש ר' פרץ ז"ל המלמד מבעשענקאוויטש בא אתו גם דודו זקנו ר' ביינוש מלמד, זקן שהגיע למעלה מגבורות.

אביו של ר' ביינוש ה' ר' אברהם מליעפלא, אחד מחסידי הוד כ"ק אדמו"ר רבינו הזקן זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אשר לקח אותו למלמד עבור בנו כ"ק אדמו"ר האמצעי זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע בילדותו.

ר' ביינוש הנ"ל ספר אז כמה מעשיות ששמע מאביו ר"א הנ"ל.

הוד כ"ק רבנו הגדול ברך את המלמד ר"א הנ"ל אשר יראה ניניו ונכדיו של תלמידו, והאריך ימים יותר על מאה שנה. ה' הולך רגלי ללויבאוויטש, רק בסוף ימיו הוכרח לנסוע בעגלה. בפעם האחרונה ה' בלויבאוויטש בחגה"ש תרל"ב.

כאשר למדתי – ספר לי ר' ביינוש הנ"ל בלשון שקבל מאביו – עמו (עם אדמו"ר האמצעי) מאמר הגמרא בשבת (ק"ח ע"ב) א"ל ר"י לר"י ברי' דרבה אבון במאי זהיר טפי, א"ל בציצית, ופרשתי לו המאמר כפשוטו אשר במצוה זו דציצית ה' רבה זהיר יותר מבשאר מצות, התחיל לשחוק ואמר האפשר הדבר שרבה לא ה' זהיר במצות תפילין או בשאר מצות אחרות, ובלי ספק שקיים כל מצוה ומצוה בזהירות ובדקדוק היותר אפשרי.

אם כן – שאלתיו – מהו פי' השאלה "במאי הוה זהיר טפי" ומהי התשובה "במצות ציצית".

הדבר פשוט – השיב לי הנער – הכוונה בשאלת במאי זהיר טפי היא באיזה מצוה האיר לו יותר אור נשמתו (זהיר מלשון זוהר) דכתיב רחבה מצותך מאד, שהמצות הם כלים רחבים שעל

בני ישראל – כמו ספר תורה!

- במובן עמוק יותר הרי זה עם אחד המורכב מיהודי כ"ה הדורות¹⁰, למן מתן תורה ועד אחרית הימים.

ברור, איפוא, שלחיותו מהווה חלק מכלל ישראל וקשורה אליו, וטובת הכלל מכריעה חישובים אישיים ואינטרסים אישיים.

מכך מובן גם שכאשר יהודי עושה לטובת הציבור, לטובת עם אחד, המקיף את כל הדורות, הוא שואב כוחות מן המעיין הבלתי נדלה של "עם עולם", והוא מצליח, ודאי, בכך, ועלידי זה גם בכל הענינים האישיים, בגשמיים וברוחניים גם יחד.

*

ויהי רצון שכל אחד ואחת יהי' חדור, בפועל ממש, ברעיון ובזכרון האמור, בשני קצותיו: הוא (או היא) מהווה עולם מלא, והוא (או היא) צריך ליצור עולם יהודי מלא¹¹, אך יחד עם זאת - גם חלק מעם אחד של כל הדורות, המעניק לכל יהודי, איש ואשה וילד, כוחות אדירים, יחד עם הזכות העצומה והאחריות לכלל ישראל, ולפיכך אין הוא מתפעל משום קושי בביצוע השליחות האלוקית, ובמיוחד לאור העובדה שהקשיים הם פרטיים-אישיים שלו, ואילו הטובה היא לכלל ישראל כולה,

והפעולות הטובות של כל יחיד בנפרד ושל כל בני ישראל יחד מצטברות ומתמזגות, וה"כולנו כאחד"¹² מביא ל"ברכנו אבינו באור פניך", שאבינו בשמים מברך את כולנו כאחד באור פניו, עד שמתקיים העידן: "ה' אלקים צבאות השיבנו הארץ פניך ונושעה"¹³, בגאולה¹⁴ האמיתית והשלימה על-ידי משיח צדקנו בקרוב בימינו ממש.

(אנחת מלך ח"ב ע"ב ריד ואילך)

10. שכולם עמדו (נשמותיהם) בקבלת התורה (פדר"א פמ"א. שמור"ר פכ"ח, ו. תנחומא יתרו יא). ולהעיר ממחז"ל דציבור אינו מת (הוריות ו, א). וראה צפע"נ (להרציוני) כללים ע' צבור.
11. להעיר משה"מ תרכ"ז ס"ע רנט ואילך.
12. ראה תניא פ' לב.
13. תהלים פ, כ"ף.
14. להעיר מתנחומא נצבים א (בסופו): אין ישראל נגאלין עד שיהיו כולן אגודה אחת. . כשהן אגודים מקבלין פני שכינה.

כל יהודי – עולם מלא, וחלק מ"עם אחד"

...ספר-תורה מורכב ממאות אלפי אותיות¹ נפרדות, כשכל אות חייבת להיות מופרדת משאר האותיות², אך יחד עם זאת עליהם להוות "תורה אחת"³, ותורה אחת זו כשרה ושלימה - כאשר לא חסרה בה אפילו אות אחת ויחידה⁴. פירוש הדבר שבאות אחת, ובכל אות, תלוי' שלימות התורה כולה.

ההוראות מן הנקודה הכתובה לעיל - הוראה שצריכה לחדור ולהקיף את חיי יום יום בכל הפרטים של כל יהודי, איש ואשה - היא:

כל יהודי הוא **עולם מלא**⁵, ויש לו שליחות מיוחדת מן הקב"ה⁶, בורא האדם, שליחות שעליו לבצע אותה במלוא המדה⁷ ולפי האפשרויות שניתנו לו⁸, כיחיד, מבלי להסתמך על השני, השלישי, או כלל ישראל, שיבצעו את השליחות עבורו.

מצד שני עליו לדעת כי הוא חלק מ"עם אחד" המורכב ממיליוני יהודים, כן ירבו, שהתברכו להיות "ככוכבי השמים לרוב"⁹.

1. 304,805 אותיות (משנת אברהם בפתחה, ור"ג). וראה ניצוצי זהר לו"ח עד, ד (במילואים קכו, ב).
2. "מוקפת גויל" - מנחות כט, א. רמב"ם הל' תפילין פ"א הי"ט. טוש"ע י"ד סרע"ד ס"ד. אור"ח סל"ב ס"ד. שו"ע אדה"ז אור"ח שם ס"ה.
3. בארוכה ראה קונטרס "סיום והכנסת ספר תורה" ע' 11 (לקו"ש ח"כ ע' 418 ואילך).
4. תקי"ז תכ"ה. וראה נוב"י מהר"ת אור"ח ס"ט. אבני נזר יו"ד ח"ב שש"א.
5. סנהדרין לו, סע"א (במשנה).
6. כמחז"ל (קידושין פב, א) אני נבראתי לשמש אח קוני. ולהעיר ממחז"ל (סנהדרין שם) כאור"א חייב לומר בשבילי נברא העולם. - ועיין תניא פל"ז (מח, ב): ירידתו לעזה"ז כו' הוא כדי כו' וכמ"ש בע"ח כו'.
7. כדבעי ל' למעבד דוקא (כתובות סז, א).
8. ראה במדבר פ"ב, ג: וכשאני מבקש אני מבקש אלא לפי כחן.
9. דברים א, י. וראה לך יג, טז.

אז עליו לשלם תשלומי כפל. ובענין זה הכתוב מפרש למי צריך לשלם: "אשר ירשיעון אלקים ישלם שנים לרעהו" (כב, ח) - להבעלים שמהם רצה לגנוב.

והטעם לזה מובן:

בגנב סתם - פשוט מעצמו שהכל מגיע להגנב: הן הקרן והן התוספת שנקנס בה, ואין הכתוב צריך לפרש זאת; אמנם בשומר שרצה לגנוב, הרי אין חיובו בכפל אלא במקרה שנשבע לשקר ואח"כ באו עדים (ראה רש"י שם) - ולכן היתה סברה לומר שאין הקנס שייך להגניבה אלא להשבעה דוקא, ויצטרך לתת את הכפל להקב"ה שבשמו נשבע, ולכן צריך הכתוב לחדש "ישלם שנים לרעהו", שגם במקרה כזה יתן לבעל הפקדון (הגנב).

ומעתה הדרא קושיא לדוכתא:

לאחר שכבר למדנו כפ' משפטים שגם במקרה שהקנס שייך לכך שנשבע לשקר - מקבל אותו הגנב דוקא, למה צריך הכתוב בפרשתנו (שגם כאן מדובר על מי שכפר בחיובו ונשבע על כך) לשוב ולחדש שיתן את החומש "לאשר הוא לו"?

ה'. אך כד דייקת שפיר - יש הבדל מהותי בין שני סוגי ה"תוספות" (תוספת הכפל או ארבעה וחמישה שבפ' משפטים - ותוספת החומש כאן):

כפ' משפטים מצרף הכתוב את תוספת-הקנס עם הקרן ביחד, בתור תשלום אחד: "ישלם שנים לרעהו"; "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (שהפירוש הוא שמשלם את הקרן ומוסיף עוד ארבע או שלש וביחד הם "חמשה" או "ארבע") - ומסתברא מילתא שאין להפריד ביניהם וכשם שהקרן ניתן להגנב כך גם התוספת המצורפת אליו;

אך בפרשתנו נאמר: "ושלם אותו בראשו וחמישיתיו יוסף עליו" - היינו, שהחומש נחשב כהוספה מיוחדת, ואינו דבר אחד עם תשלום הקרן.

והבדל זה מתבטא גם בהלכה למעשה:

בתוספת שמשלם הגנב, תשלומי כפל או ארבעה וחמישה - הרי הוא מתחייב בקנס זה כאשר באים עדים ומספרים על העבירה, ואז הוא מתחייב; ואילו תוספת החומש שמשלם הגזולן אינה באה לו כתוצאה מזה שנתפס בגזילה, אלא דוקא אם לאחר מכן מתעורר מעצמו לשוב בתשובה ולהודות על חטאו, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחטא" (רש"י בפרשתנו ה, כג).

ומזה משמע, שתוספת החומש היא ענין מיוחד שבא לכפר על הגזולן, כחלק מהתשובה (ועל דרך קרבן אשם), ולא חלק מהתשלומים לנגזל [אם ה' זה חלק מהתשלום, הסברא היתה שצריך לשלם זה על פי עדים בלבד, גם אם לא התעורר מעצמו בתשובה].

ולכן בחיוב החומש צריך הכתוב לבוא ולחדש במיוחד אשר אין הוספה זו ניתנת לשמים ככפרה, אלא "לאשר הוא לו יתננו", הנגזל שמקבל את הקרן - כי אין דבר זה מובן מאליו, וכנ"ל בארוכה.

בו קבלת עול מלכותו. משא"כ בקרבנות הכוונה בהם צריכה להיות רק "שאמרתי ונעשה רצוני", היינו לא זה שהאדם מקבל עליו עול מלכותו ומצוותיו ומקיים גזירתו של מלך, אלא רק שרצונו של הקב"ה יתקיים, ע"ש בארוכה].

מדוע לא נאמר "אשרי" בפר כהן משיח?

אֲשֶׁר נָשִׂיא יִחְסֹא וְעָשָׂה אֶחָת מִכָּל מִצְוֹת ה' אֱלֹהֵיו אֲשֶׁר לֹא תַעֲשֶׂנָּה בְּשִׁנְנָה וְאִשִּׁשׁ לִשָּׁן אִשְׁרֵי הַדּוֹר שֶׁהִנְשִׂיא שְׁלֹו נֹתֵן לֵב לַהֲבִיא כִּפְרָה עַל שְׁנֵתוֹ, קִי' שְׂמַחְרַט עַל זִדְוֹנָתוֹ (ר, כב. רש"י)
יש לעיין: מפני מה נאמר לשון "אשרי" (לרמז ש"אשרי הדור שהנשיא שלו נותן לב להביא כפרה על שגגתו כו") רק גבי נשיא, ולא בנוגע לכהן המשיח שקודם לו בסדר הכתובים (שם, ג)?

ויש לבאר:

הכוונה במ"ש "אשרי הדור כו" היא, שכאשר בני הדור רואים שהנשיא "נותן לב להביא כפרה על שגגתו כו", הרי זה מעורר בהם הרגשת חומר ענין החטא, וממילא נוהרים שלא להיכשל בחטא, אפילו לא בשוגג. וע"ד לשון הכתוב "אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים גו'" (תהלים א, א).

ועפ"ז יובן החילוק בין הכהן המשיח לנשיא:

כאשר הכהן המשיח מביא כפרה על שגגתו - אין הדבר פועל כ"כ על אנשי דורו לתת לב לחומר החטא ולהזהר שלא לחטוא **מְעִיקְרָא**, שהרי זהו תפקידו של הכהן המשיח - "לכפר עליהם ולהתפלל בעדם" (רש"י פרשתנו ד, ג), ולכן זה שמביא כפרה על שגגתו פועל עליהם רק זה שגם הם לא יתביישו לכפר על עוונותיהם.

מה שאין כן הנשיא (דקאי על המלך, ראה רמב"ן ובחי' כאן. ועוד), שאין תפקידו לכפר או להתפלל, אלא למלוך ולהנהיג את המדינה וכיו"ב - הנה כאשר גם הוא מביא קרבן, הרי זה מורה שהוא "נותן **לָב**" ומרגיש חומר ענין החטא, ודבר זה פועל גם על העם, שירגישו וישיתו לבם לחומרת ענין החטא, עד כדי כך שיהירו אפילו מחטא בשוגג, ואזי אפשר לומר עליהם "אשרי הדור".

המיוחד בקרבנות על שאר המצוות

ריח ניחוח לה'

נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני (א, ט. רש"י)

יש לומר בכוונת דברי רש"י:

הלשון "ריח ניחוח לה'" נזכר בתורה רק בנוגע לקרבנות, ולא בשאר מצוות התורה, אף שפשוט הדבר שגם קיום שאר המצוות גורם נחת רוח להשי"ת.

וזהו שהוקשה לרש"י - מה נשתנו קרבנות משאר מצוות התורה, שדוקא בהם מפורש בכתוב שהם "ריח ניחוח לה"?

וקושיא זו מתרץ רש"י בדבריו "נחת רוח לפני שאמרתי ונעשה רצוני":

הענין המיוחד בקרבנות הוא, שלא זו בלבד שלא ידוע טעמם, אלא שהם **היפך** הטעם והשכל, **ששורפים** בהמה (או חלקה) ללא תועלת - שהרי אין להאדם כלום משריפה זו, ופשיטא שאין שייך לומר שהקב"ה נהנה משריפת הקרבנות, ותמוה לאבד ממונם של ישראל ללא תועלת.

וזהו שפירש רש"י, שהקרבנות הם "נחת רוח לפני **שאמרתי ונעשה רצוני**", שאכן זוהי כל הכוונה בענין הקרבנות, שהאדם יקריב את הקרבן אך ורק מפני שזהו רצונו ית', ותו לא. כלומר: אין הפירוש שיש בזה תועלת אלא שהאדם אינו יודע מהי, וכשמקריב קרבן מאמין שיש תועלת בזה, אלא שכל התועלת בהקרבת הקרבן הוא רק זה שעושה רצונו ית'.

וזהו גם הענין המיוחד שבקרבנות, שרק בהם נאמר "ריח ניחוח לה'", ולא בשאר המצוות, כי רק בקרבנות יש "נחת רוח" ו"הנאה" מיוחדת למעלה מזה שקיום המצוות הוא אך ורק מפני זה ש"אמרתי".

[והחילוק בין הקרבנות לשאר ה"חוקים" שבתורה מבואר במקור הדברים שהכוונה בחוקים שאין להם טעם היא, כדי להשריש בבני ישראל "יראת המלכות", שמקיימים מצוות אלו רק להיותן גזירת המלך. וא"כ יש בזה "תועלת" לאדם, שתהי

כוונת הקושיא רק שלא הי' לו להתפאר בכך, וזה ילפינן מלימוד דאחד המרבה כו' דמינה ידעין דאין להתפאר כו').

ומעתה יש לפרש גם כוונת פירש"י אמתני' דאחד המרבה כו', דעל התיבות "אחד המרבה" הוסיף ופירש "להביא קרבנות", ולפי הנ"ל י"ל דכוונתו בהוספה זו להדגיש דהיינו שמרבה במספר הקרבנות (שאינן בזה חיוב כו'), ולא כבסוגיא דשבועות דקאי ברבוי באיכות (וא"כ אין להשוות הממעט למרבה).

וישוב יש ליישב גם יתור לשון רש"י בברכות (ה, ב. יז. א) שמביאה הגמ' המימרא דאחד המרבה כו' גבי לימוד תורה וכ' רש"י "בקרבנות נאמר" (ואח"כ ציין היכן שנוי משנה זו), ואינו מובן מה מוסיף בהבנת הענין מה שדין זה נאמר גבי קרבנות. וי"ל כי לשון הש"ס "אחד הממעט" משמע לרש"י דפירושו דבידו להרבות וממעט אפשיירותו. וכיון דבברכות שם קאי בתלמוד תורה, לכן ראה רש"י צורך להדגיש דבקרבנות דוקא שנוי, והיינו מטעם הנ"ל שבקרבנות אין חיוב כו', משא"כ בת"ת דאיכא חיוב לא נאמר בכל מקום, ורק דאעפ"כ הש"ס בברכות מביא ראי' מזה להיכא דדמיא לקרבנות, והיינו דמוכיח מהא דאם אין הממעט ממעט בכוונת לבו לשמים (ובת"ת אפשרי הוא רק אם אין ביכלתו, כמובן. דאם לאו, הרי עליו נאמר כי דבר ה' בזה - סנה' צט, א) הרי אחד המרבה כו', ובמילא בת"ת היכא דהמעט מפני שלא הי' ביכלתו, הרי שכרו כזה המרבה. וק"ל.

המשובח. ויש להביא סימוכין לדבר מדיוק לשון הש"ס, דגרסינן במנחות קד ע"ב "אמר ר' יצחק מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה נפש [ונפש כי תקריב קרבן מנחה] אמר הקדוש ברוך הוא מי דרכו להביא מנחה עני מעלה אני עליו כאילו הקריב נפשו", והל' "דרכו" מורה דכן הוא הדרך בפועל, אבל מצד גופא דדינא אפשר להיות שעשיר ג"כ יביא מנחה.

ועפכ"ז י"ל דשפיר מצינו "אחד הממעט" בקרבנות ועדיין כוונת לבו כראוי, אף שהי' יכול להרבות. כי רק כשיש ענין ומצוה בריבוי וגם יש ביכלתו אז צ"ל דוקא "לפום גמלא שיחנא" (עיי' כתובות סז, א). ומעתה יתבאר היטב דברי התוס' בשבועות שם, דקא פריך הש"ס אהא ד"גדולות" היינו "גדולות במינן" - "מי איכא חשיבותא קמי שמיא, והתניא כו' אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון את לבו לאביו שבשמים" (ולהכי מתרץ ד"גדולות" מתפרש באו"א, עיי"ש), והקשו ע"ז התוס' "מאי קא פריך הלא אמרי' ביומא (לד:) דקרבן צ"ל "המיוחד שבעדרו", וגבי פרה אדומה נמי אמרינן (שבועות יא:) שאם מצא נאה הימנה מצוה לפדות", דלכאורה אינו מובן מה מקשה אש"ס תקשי לי' הלימודים אהדדי. ולפי המבואר מתבאר היטב כוונתו דאי אפשר להביא לכאן הא ד"אחד המרבה ואחד הממעט כו'", כי זה אינו אמור אלא בדאיכא אחד מן התנאים הנ"ל, או שהוא דבר שאין הריבוי בו ענין או שלא הי' ביכלתו להרבות, אבל גבי נחמי' הלא הי' זה ריבוי בתוך המין גופא, שהריבוי הוא מצוה כנ"ל, וגם הי' ביכלתו להרבות (ומשני התוס' דאכן כך היא



סדר הקרבת נפש הבהמית

מדוע ציווה הכתוב להקריב קרבן "מכם"? / מהו עבודת הביקור ממומים בנפש האדם? / מי מקריב "בקר" ומי מקריב "צאן"? / ומפני מה צריך האדם לשוב בתשובה שוב ושוב?



עבודת הקרבנות במקדש הרוחני שבלב האדם

בציורי שבריש פרשתנו על הקרבת הקרבנות (א, ב), נאמר "אדם כי יקריב מכם קרבן לה' מן הבהמה מן הבקר ומן הצאן תקריבו את קרבנכם".

ותמהו על כך בסה"ק (לקוטי תורה ויקרא ב, ב ואילך. ספר המאמרים קונטרסים ח"ב עמ' תנ, א), שמהלשון "אדם כי יקריב מכם" משמע שההקרבה היא "מכם", מבני ישראל עצמם, ולכאורה הי' מתאים יותר לומר "אדם מכם כי יקריב", שהאדם יקריב קרבן מן הבהמה.

וביארנו, שאכן צריך האדם להקריב את עצמו להשי"ת ברוחניות. "קרבן" הוא מלשון קירוב, ועבודת הקרבן הרוחנית, היא מה שהאדם מקרב את עצמו להשי"ת.

כי כשם שיש מקדש בגשמיות, כך יש מקדש גם בלב כל איש ישראל, וכפי שדרשו חז"ל (ראה ראשית חכמה שער האהבה פ"ו קרוב לתחילתו. של"ה שער האותיות אות ל. ועוד) על הפסוק (תרומה כה, ח) "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם": "בתוכו" לא נאמר, אלא "בתוכם" לשון רבים, והיינו בתוך כל אחד ואחד מישראל. והעבודה ב"מקדש" רוחני זה, היא מה שהאדם מקרב את עצמו להשם.

ויש לבאר משפטי והלכות קרבן רוחני זה היאך הם. מהו עניין ההקרבה "מכם", מי היא הבהמה הקרבה להשי"ת, כיצד מבקרין אותה ממומין, כיצד שוחטין, ובאיזה אש מעלין אותה לקרבן לרצון לפני ה'.

להקריב גם את הבהמה שבו

הפסוק "אדם כי יקריב" מתפרש על דרך הפנימיות כך: "אדם כי יקריב" – כאשר ירצה אדם להתקרב להשי"ת, אזי "מכם" – עליו לקרב אל השי"ת את עצמו, והיינו את נפשו האלוקית. התקרבות זו, נעשית על ידי עבודת הנשמה בתורה ותפילה ובקיום המצוות.

לקראת שבת

מיהו לא אשכחן שמצד זה יהי' חיוב בריבוי מספר הקרבנות – אף שמקבל שכר על הריבוי. ורק קרבנות ראוי' וחגיגה שנאמר בהם כמתנת ידו צ"ל כפי עשרו (חגיגה ח, ב), משא"כ בשאר קרבנות דלא חייבה תורה כפי עשרו. ודו"ק היטב בל' הרמב"ם שם שכתב דהחיוב הוא להביא "קרבנו מן היפה המשובח ביותר שבאותו המין שיביא ממנו", דמשמע שחיוב "כל חלב לה'" פירושו רק מהמשובח והמובחר שבמין שרוצה האדם להביא, אבל לא שעליו לבחור ולהעדיף גם את המין המשובח והמרוצה ביותר שמשגת יד עשרו להביא. וכן מוכח בסוף כריתות שאמרו "מי שיש לו כבש או עז איזה שירצה מקריב", ולא אמרי' דמשום שקרבן צ"ל מן היפה והמשובח יתחייב להביא הכבש שהוא מרובה יותר, דאיכא בו הוספת אלי' כמבואר בפסחים צו, ב. הרי להדיא דלשונות ממין אחד לחבירו המרובה יותר אינו מחוייב. ועיי' שבועות טו, א גבי "שתי תודות גדולות" האמורים בנחמי', דקאמר דאין לפרש ד"גדולות" היינו ממין גדול (של בקר ולא של צאן, רש"י), וזה הי' צריך לקרוא "פרים" ולא "גדולות", אלא יש לפרשו "גדולות במינן" (מאותו המין שהיו, שהביאו גדולות ולא קטנות, רש"י) [והא דדחי התם פירוש זה הוא מטעם צדדי – עיי' להלן].

אבל באמת יש לחדש דמצינו בדיני התורה אופן שהממעט יהי' שוה למרבה אפי' היכא דהי' יכול להרבות, ועפ"ז יתכן לפרש המשנה במנחות דאיירי במי שיכול להרבות [ועיי' להלן דכן נראה דמשמע לי' לרש"י, ד"ממעט" היינו שיכול להרבות ואעפ"כ ממעיט]. ובהקדים מה שהאריך שם התויו"ט קודם לזה גבי דברי המשנה "אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה", ולא אמרי' "אחד המרבה ואחד הממעט כו'", והוא ע"פ פירוש המד"ש "לפי שאמר לעיל [היום קצר והמלאכה מרובה כו'] והשכר הרבה, וימשך לאדם מזה לומר הנה אקבל שכר הרבה כשאלמוד שעה א' ואח"כ אני יושב בטל מתורה כי כבר יש לי שכר הרבה לקבל, לכך אמר אם למדת תורה הרבה נותנין לך שכר הרבה, דאל"ה לא, שהרי אדרבא יש עליך עונש בעון בטול תורה" ועפ"ז מיישב ד"אחד המרבה ואחד הממעט" היינו באינו יכול להרבות, והמשנה דאבות מייירי ביכול להרבות וממעט. ע"כ. וממוצא דבר נוכל ללמוד דכל זה שהמרבה והממעט אינם שווים היינו דוקא בדבר כגון מצות ת"ת שיש בה חיוב וענין להרבות כפי כל כחו.

ומצינו נמי שיכול אדם להביא לכתחילה לקרבנו עוף אף שעשיר הוא, עי' היטב ברמב"ם הל' מעה"ק פט"ז ה"ג גבי הנודר לקרבן דהתם נמי קיי"ל דצריך להביא מן המובחר במה שנדר כו', ואעפ"כ אף עשיר יכול להביא התם לכתחילה מין קטן יותר כגון עולת עוף אם הוא בכלל לשון נדרו, ובלח"מ שם האריך בזה דאינו שלא דרך כבוד אם אינו בוחר מין המרובה יותר, וכל החיוב הוא רק שמתוך המין שמביא יביא מן

ומצתה יש לחקור גבי קרבנות באיזה ענין חייב להרבות, דהנה קיי"ל דהקרבן צ"ל המובחר שבמין שרוצה להביא כדתנן רפ"ט דמנחות ומקורו ממ"ש "כל חלב להוי'", והאריך בזה הרמב"ם סוף הל' איסורי מזבח,



”אחד המרבה ואחד הממעט” בקרבנות

ידון אימתי נאמר הא ד”הממעט” שוה במצותו ל”מרבה”, ויובח דחויב קרבן מן המוכרח אינו ענין לריבוי ומיעוט בכמות



תנן בסוף מנחות “נאמר בעולת בהמה אשה ריח ניחוח ובעולת העוף אשה ריח ניחוח ובמנחה אשה ריח ניחוח (פרשתנו א, ט. א, יז. ב, ד), לומר לך אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים”. פירוש, דממה שהלשון “אשה ריח ניחוח” נאמר בכל אחד מג’ סוגי הקרבנות דבהמה עוף ומנחה, אע”פ שעולת בהמה מרובה משל עוף ועולת העוף מרובה משל מנחה – חזינן ד”אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוון לבו לשמים”, דאם הממעט מכוון לבו לשמים כמו המרבה, נחשב המועט שלו כמו המרובה של חברו. ולכאור’ דרוש ביאור, איך תתכן מציאות כזו שמכוון לבו לשמים כמו המרבה ואעפ”כ ממעט בקרבנו, הלא אם כוונתו לשמים ודאי הו”ל להרבות ככל יכלתו וזה שמיעט מוכיח עליו דאין כוונת לבו לשמים כמו זה שהרבה.

אולם יעויי’ בלשון המג”א או”ח סי’ א סק”ו (גבי דברי השו”ע התם “טוב מעט

תחנונים ככוונה מהרבות בלא כוונה”), שהביא דברי מתני’ וז”ל: ובגמ’ אמרינן אחד המרבה ואחד הממעט ובלבד שיכוין לבו לשמים. כלומר, אף ע”פ שהמרבה כוון לבו ג”כ מ”מ אם הממעט לא ה’ סיפק בידו לעשות הוא רצוי להש”י כמו המרבה וכן משמע מהרא”י שמביא מעולת העוף [של] העני שנאמר בו ג”כ ריח ניחוח כמו עולת בהמה שמביא העשיר. עכ”ל. הרי להדיא דהכוונה אכן רק במי שלא ה’ ביכלתו להרבות ואין בזה להעיד על כוונת לבו, וכ”ה להדיא בתויר”ט אבות ספ”ב דפירש נמי על דברי מתני’ דמנחות “דהיינו זה שמקריב מנחה מסתמא עני הוא כדפרש”י בפרשת ויקרא נפש כי תקריב קרבן מנחה, מי דרכו להתנדב מנחת עני, ע”כ. ובזה הוא שאומר התנא שהן שוין לפי שהעני עושה כפי כחו וממונו, לפיכך שוה מיעוטו לפני הש”י כמו המרובה של העשיר”.

לקראת שבת

אמנם, נוסף על התקרבות הנפש האלוקית, תובע הפסוק “מן הבהמה” – על האדם לקרב להשי”ת גם את גופו הגשמי ואת נפשו הבהמית:

מבואר בתניא (פ”א-ב) שלכל יהודי יש שתי נפשות: “הנפש האלוקית”, שהיא הנשמה הקדושה, “חלק אלוקה ממעל ממש” (ע”פ איוב לא, ב), והנפש השנית היא “הנפש הבהמית” ש”מתלבשת בדם האדם להחיות הגוף . . וממנה באות כל המדות רעות”.

ומלמד כאן הכתוב שהקרבן הוא “מן הבהמה”, אין די בקירוב הנפש האלוקית בלבד, אלא מוכרחים לקרב להשי”ת גם את הגוף והנפש הבהמית.

לכאורה, יש לתמוה על הדגשה זו, שצריך לקרב גם את הגוף והנפש הבהמית להשי”ת, תמיהה רבה:

הנפש האלוקית אינה פועלת לבדה, היא אינה יכולה ללמוד תורה, להתפלל ולקיים מצוות מבלי שתהי’ מלוכשת בגוף גשמי, ואם כן, לכאורה הגוף והנפש הבהמית מזדככים ומתקדשים בדרך ממילא על ידי השתתפותם בעבודת השי”ת של הנפש האלוקית. ומדוע צריך הכתוב להדגיש “מן הבהמה” ולצוות שצריך לזכך ולקדש גם את הגוף והנפש הבהמית?

והביאור בזה הוא, שבאמת אין הדבר כן. ייתכן שיהודי יעבוד את השי”ת בתורה ותפילה וכהאי גוונא, אך לא יהי’ מזה שום שינוי בר קיימא בנפשו הבהמית ובגופו. ואדרבא, לפעמים, לאחר התפילה והלימוד מתוספת בו גסות והרגשת חשיבות עצמית רח”ל.

ולכן מדגישים שעבודת התפילה ולימוד התורה מוכרחים להיות באופן שהם פועלים שינוי וזיכוך בנפש הבהמית ובגוף. ולדוגמא, אדם שהי’ שייך לתאוות של איסור, הנה על ידי עבודת ה’ כראוי יהיו תאוות אלו מופרכות אצלו. ויתירה מזו, שעל ידי עבודתו הרוחנית תתרומם ותזדכך הנפש הבהמית עד שהתאוות המותרות והמותרות יהיו משוללות לגמרי אצלה.

ועל כך מצווה הכתוב “אדם כי יקריב מכס . . מן הבהמה”: מוכרחים לקרב ולזכך גם את הנפש הבהמית והגוף.

ובעבודה זו עצמה ישנם כמה אופנים, שהרי באופן גסות נפש הבהמית יש סוגים שונים. יש מי שנפשו הבהמית גסה ומגושמת, בבחינת “בקר”, ויש מי שהיא דקה ועדינה יותר, בבחינת “צאן” (ראה ספר המאמרים תש”י עמ’ 113). וזהו שמסיים הכתוב “מן הבקר ומן הצאן”, יש לעיין בפרטי נפשו הבהמית באיכות גסותה, ולזככה ולעדנה, כל אחד בהתאם למצבו הפרטי.

חיי נפשו תלויים בחשבון הנפש!

קודם הקרבת הקרבן, יש לבקרו ולראות שהוא תמים בלא מום. וכמו כן הוא בעבודת הקרבנות הרוחנית, שמוכרח היהודי לבקר את עצמו ללא משוא פנים, ולמצוא את הפגמים שפגם.

בדיקה מעין זו, עלולה להיעשות בחיפזון ובשטחיות, באופן שהאדם לא ימצא חלק מהפגמים אשר בו. ולכן עליו להתבונן בכך שבהתקרבותו זו להשי”ת תלויים חיי נפשו, ואז בוודאי יבדוק בבדיקה וחיפוש מעולים ביותר.

משל למה הדבר דומה, לאדם הבודק דבר מה שבו תלויים חייו, שהוא בודק וחוזר ובודק בבדיקה מעולה. וכמו כן על ה”ביקור ממומים” שלפני הקרבת הקרבן הרוחני להיעשות באופן

מדוקדק, למצוא כל סיג ופגם. עליו לבדוק בכוחות הנפש, בשכל וברגשות הלב, ובפרט ב"לבוש הנפש", הלא הם מחשבה דיבור ומעשה, שיהיו נקיים ותמימים.

והנה, כאשר יתבונן האדם באופן נכון, יראה שמצבו שפל ונחות:

יש מי שימצא בנפשו חטאים ופגמים של ממש, שעדיין לא שב עליהם כראוי, והרי הם "מסך מבדיל ומחיצה של ברזל המפסקת" בינו לבין אביו שבשמים (תניא פי"ז).

יש מי שכבר שב על חטאיו, אך עליו לחזור ולתקנם שוב. וכמבואר בתניא (פכ"ט), שכאשר האדם חטא ושב בתשובה, הרי תשובה זו מספיקה רק לפי דרגתו באותו זמן, וכאשר מתעלה במדרגתו, אין התשובה ששב מקודם מספיקה, ועליו לשוב ולתקן את אותו החטא ב"תשובה עילאה יותר מעומקא דלכא יותר", ועל כך אמר דוד (תהלים נא, ה) "וחטאתי נגדי תמיד", כי תמיד יש צורך לחזור ולשוב בתשובה נעלית יותר על הפגמים.

הדברים אמורים לא רק בחטאים שחטא בהיותו מחויב במצוות, אלא גם בחטאים שקודם בר מצוה, שעליו מוטל לתקנם גם כן (ראה רמ"א א"ח ס"י שמג), ולחזור ולשוב עליהם שוב ושוב כאשר מתעלה במדרגתו.

"אבן הבוחן" לאיכות התשובה

לפעמים אין האדם יודע אם שב כראוי על חטאיו אם לאו, ולזאת, סימן נתון בידו לברר את מצבו לאשורו:

מי שחטא ושב בתשובה מעולה, הרי "זדונות נעשות לו כזכיות" (יומא פו, ב). הסיבה לכך שהחטאים עצמם הופכים לזכיות, היא משום שמצבו השפל שהי' מצוי בו מקודם, הוא זה שעוררו בצימאון גדול לקרבת אלקים.

ולכן, אדם ששב בתשובה שלמה, צריך להיות במצב שהוא עולה מחיל אל חיל בעבודתו ית', ב"אהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית', וצמאה נפשו לה' כארץ עיפה וציי', להיות כי עד הנה היתה נפשו בארץ ציי' וצלמות היא הסטרא אחרא ורחוקה מאור פני ה' בתכלית" (תניא פי"ז).

ואם אין האדם עומד במצב זה של אהבה רבה וצמאון להשי"ת, אלא להיפך, במצב שפל של "עבירה גוררת עבירה" (אבות פ"ד מ"ב), אות הוא כי חטאתו קיימת ממש, והרי היא ממשיכה לדרדרו מדחי אל דחי.

לאחר שיבדוק האדם את מצבו באמיתיות, אזי מכיוון שהדבר נוגע לחייו הרוחניים ימהר לתקן ולהשלים את הדרוש תיקון, ואז ירצה לקרבן לפני ה'.

והנה, כאשר מתבונן האדם במאזני צדק ומוצא את עצמו במצב שפל ונחות, יכול הוא רח"ל לחשוב שאינו ראוי לקרבן, ואינו שייך להתקרב להשי"ת, כי הקרבן צריך להיות תמים, והוא אין בו מתום.

ועל כך ביארו בסה"ק (ספר המאמרים ה'שי"ת עמ' 113) ופירשו עוד רמז בתיבת "מכם קרבן לה'" - מכם ובכם הדבר תלוי להתקרב להשי"ת. כל יהודי יכול להתנער ולהתרום ממצבו, להיות תמים בלא מום ולהתקרב לאלקות. וכפי שהורו חז"ל (תנא דבי אליהו רבה פכ"ה) שכל אדם מישראל, מבלי הבט על מצבו העכשווי, חייב לומר: "מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב" (וראה עוד במקור הדברים ביאור שאר ענייניי ושלבי ההקרכה בעבודה הרוחנית).

הבדלה בין "עור" ל"בשר"

והפשיט את העלה
(א.א.)

יש לבאר את ענין ההפשט בעבודת השי"ת:

ישנם ענינים שצריך האדם להתמסר אליהם ולהיות שקוע בהם לגמרי, כמו לימוד התורה וקיום מצוות שיש בהן תוכן רוחני בלבד, שבהם על האדם להשתדל שיכנסו דברי התורה והתוכן הרוחני שבמצוות לתוך מוחו ולבו ויפעלו עליו שינוי פנימי.

אך ישנן מצוות שצריך לקיימן במעשה בלבד, אך לא להיות שקוע בהן לגמרי, והן המצוות שיש לגוף הנאה מהן. במצוות אלו צריך ליזהר ביותר לא לשקוע בהן, כי במקום שמסתיים חלק ה"מצוה" שבהן, מתחיל ענין שהוא בגדר "רשות" בלבד, עד שיכול לבוא לידי איסור ר"ל.

וכמו במצות אכילת הפסח, שאכילתו "על השובע" היא מצוה (פסחים ע, רע"א), אך כשאוכל את הפסח באופן ד"אכילה גסה" - הרי אינו יוצא ידי חובתו, ועד שעל זה נאמר (הושע בסופו) "ופושעים יכשלו בס" (נזיר כג, א, ותוד"ה פסח מיהא נזיר. ושל"נ).

ויש לומר ששני ענינים אלו נרמזים ב"בשר" ו"עור":

בשר - הוא מזון הנאכל לאדם, שהמאכל נכנס לתוך האדם, ונעשה דם ובשר כבשרו, ובעבודת ה' רומז לענינים שהאדם צריך להיות שקוע בהם לגמרי, עד שיפעלו עליו בפנימיותו; ואילו עור, שאינו ראוי לאכילה, ורק עושים ממנו לבוש וכלי תשמיש - רומז לענינים שאין לאדם להיות שקוע בהם בפנימיותו, אלא עליהם להיות בבחינת "עור" שאינו נכנס לתוך הגוף.

וזהו עבודת "והפשיט את העולה" - להפריד את ה"עור" מן ה"בשר" שלא יתערבו זה בזה, היינו שלא לטעות ולחשוב על ענינים של "עור" שהם "בשר" או להיפך.

שגת נשיא כמזיד בהדיוט

אשר נשיא יחטא ג' והביא את
קרבתו שיעיר עינים זכר תמים
(ד, כב-כג)

בדיני הקרבנות שנתפרשו בפרשתנו מצינו ש"אין האשם אלא מזכרי כבשים" (ל' הרמב"ם הל' פסוה"מ פ"ו הט"ז ע"פ זבחים עא, ב), משא"כ חטאת יחיד היא תמיד נקבה, מלבד חטאת הנשיא שהיא שיעיר זכר (ראה זבחים עה, ב).

ויש לבאר טעם הדבר:

אשם חמור מחטאת, שהרי ישנם אשמות הבאים גם על המזיד (ראה כריתות ט, א), משא"כ חטאת באה רק על השוגג (עיין בארוכה פי' הרמב"ם סוף פרשתנו). וזהו הטעם שחטאת בת דנקא (מעה) ואשם שני סלעים שהם מ"ח מעות (שבועות לו, א ועוד), כי האשם חמור יותר, ולכן גם שוויו גבוה יותר.

ויש לומר שזהו גם הטעם שהאשם בא "מזכרי כבשים" והחטאת באה נקבה, כי זכר מורה על תוקף וחוזק, ונקבה על רכות וחלישות, כפרש"י עה"פ "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל" - "לבית יעקב אלו הנשים תאמר להם בלשון רכה, ותגיד לבני ישראל עונשין ודקדוקין פרש לזכרים דברים הקשים כגידין" (יתרו יט, ג). ועל כן לאשם החמור יותר מקריבים זכר, כי כפרתו קשה וחמורה יותר ("דברים הקשים כגידין"), ואילו חטאת, שכפרתה קלה יותר, באה נקבה (ועיין במקור הדברים ביאור הדבר בארוכה בעבודת האדם לקונו).

ועל פי זה מובן הטעם ששיעיר נשיא בא מן הזכרים, כי חטאו של נשיא פועל ומשפיע ביותר על כלל העם, ועל דרך מה שאמרו עה"פ "ואשימם בראשיכם" - "שאשמותיהם של ישראל תלויות בראשי דייניהם" (דברים א, יג וברש"י שם). ולכן גם כפרתו חמורה יותר, וחטאתו באה זכר.