

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ד / גליון קכז

ערש"ק פרשת ויקרא ה'תשס"ז



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת פרשת ויקרא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון קכז), והוא אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבאר 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

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

אה"ק:

ת.ד. 2033 כפר חב"ד 72915

טלפון: 03-9604-832 פקס: 03-9607-370

ארה"ב:

845 Eastern Parkway, Brooklyn, NY 11213

(718) 732-9017/8



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור הא דבדין חומש דאשם גזילות הוצרכה התורה להבהיר דנתינתו היא "לאשר הוא לו"; ביאור כוונת רש"י בהוסיפו התיבות "למי שהממון שלו".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק ז עמ' 9 ואילך)

יינה של תורה

יבאר הא דנדבת העצים איקרי קרבן, ומה טעם היתה בו שמחה יתרה ויו"ט כו'; יקדים דברי הרמב"ן דעיקר ההקרכה הוא בנפש האדם, וענין נדבת העצים בזה.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כב עמ' 7 ואילך)

חידושי סוגיות

בדין הנודר קטן והביא גדול – יביא פסק הרמב"ם דיוצא, והביאור בזה בב' אופנים – מכוונת הגברא או מחמת החידוש דין בהחפצא / יקשה דמסוגין מוכח דלא אמרינן כהדרכים הנ"ל בנדוד' / יקדים דבחיוב נדר איכא ב' חיובים, לשמור מוצא פיו, ולקיים תוכן נדרו והדין החל ע"י שנדר / יסיק דלרבנן העיקר הוא בקיום תוכן נדרו, בדין "קרבן לה'", והדיוק במוצא פיו אינו לעיכובא, ולכך יוצא בגדול שראוי לקיים בו תוכן נדרו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כז עמ' 1 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש נ"ע בחשיבותה, מעלתה ופעולתה של התוועדות חסידים.

מקרא אני דורש

צדדי שייכות החומש לבעל הממון

ביאור הא דבדין חומש דאשם גזילות הוצרכה התורה להבהיר דנתינתו היא "לאשר הוא לו"; ביאור כוונת רש"י בהוסיפו התיבות "למי שהממון שלו"

א. בסיום פרשתנו (ה, כד) מבואר דין אשם גזילות: כאשר אדם כחש בעמיתו, הכחיש שהוא חייב לו ממון, ונשבע על כך לשקר – הרי מלבד שעליו להשיב את הגזילה עצמה, את הקרן, הוא מצווה להוסיף חומש: "ושלם אותו בראשו וחמישיתיו יוסף עליו, לאשר הוא לו יתננו ביום אשמתו".

ופירש רש"י התיבות "לאשר הוא לו" – "למי שהממון שלו". והיינו, שצריך לשלם החומש לבעל הממון.

[והנה, בדפוסים שלפנינו נוסף במוסגר בדברי רש"י: "לאפוקי בנו ושלוחו. תורת כהנים" – והיינו, שמהפסוק ילפינן שבנתינת הכסף לבנו או שלוחו של הנגזל אין יוצאים ידי חובת השבה.

אבל מזה שמלים אלו מוקפות במוסגר, מובן שיש חילוקי דיעות האם מלים אלו הם אכן מדברי רש"י. ובכמה דפוסים, ביניהם דפוס ראשון של פירוש רש"י על התורה, ליתא למלים אלו כלל. ולקמן יתבאר לפי הגירסא שרש"י כתב רק "למי שהממון שלו".]

לקראת שבת

ב. ויש לדקדק בלשון המקרא, שלכאורה תיבות אלו – "לאשר הוא לו" – מיותרות לגמרי: ברור ומובן מעצמו שהגזלן צריך לשלם את החומש דוקא לנגזל שהממון שלו נולא לסתם אדם מן השוק! ומה באה התורה לחדש בזה?!

אלא:

הטעם בפשטות לכך שהגזלן צריך להוסיף חומש, אינו בכדי לפצות את הנגזל על הגזילה וכו', אלא, שמכיון ועבר הגזלן על עבירות חמורות – גזילה ושבועת שקר – לכן קנסה אותו התורה וחייבה אותו בתוספת חומש. כיון שזו סיבת ההוספה, יכולים היינו לחשוב שבאמת אין הוספה זו שייכת לנגזל 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).

ואף שכבר למדנו לגבי תשלומים אחרים שגם הקנס ניתן לבעל הקרן, כמו: תשלומי כפל ותשלומי ארבעה וחמישה שמקבל אותם הנגנב דוקא – הרי הוספת החומש כאן שונה ומיוחדת בשני פרטים:

א) התורה מדגישה בלשונה את ההבדל בין הקרן לבין החומש, באומרה: "וחמישיתיו יוסף עליו" – היינו, שהחומש נחשב כהוספה נפרדת על הקרן, ולא כחלק ממנו בעצמו נולא כמו בתשלומי כפל וארבעה וחמישה, שהתורה מצרפת את הקנס עם הקרן ביחד, בתור תשלום אחד: "שנים ישלם"; "חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת השה" (משפטים כא, לו. כב, ג. ו. ח).

ב) חיוב הוספת החומש בא דוקא על ידי שהאדם מתעורר מעצמו לשוב בתשובה, "כשיכיר בעצמו לשוב בתשובה ולדעת ולהתוודות כי יחטא" (רש"י כאן פסוק כג) – לא כמו בתשלומי כפל וארבעה וחמשה שהחיוב בא על ידי עדים דוקא, ולא כאשר הגנב הודה מעצמו (ראה ב"ק עה, א) – ומכך משמע שהוספת החומש היא ענין מיוחד שבא לכפר על הגזלן, כחלק מהתשובה (ועל דרך קרבן אשם), ואין לו קשר עם התשלום לנגזל [אם היה זה חלק מהתשלום, לכאורה צריך היה לתת זאת על פי עדים בלבד, גם אם לא התעורר מעצמו בתשובה].

ולכן צריכה התורה לחדש, "לאשר הוא לו יתננו", שעל אף שהחומש הוא לכאורה ענין נפרד (ומטרתו לכפר על החטא שבין אדם למקום), בכל זאת יש לתת אותו דוקא לבעל הממון, הנגזל שמקבל את הקרן.

ג. אולם, גם לאחר שנתבאר מה באה התורה להשמיענו באומרה "לאשר הוא לו" – עדיין מיותר לכאורה הפירוש של רש"י כאן:

רש"י מפרש, ש"לאשר אשם לו" משמעותו: "למי שהממון שלו". וקשה: מאי קא משמע לן? ! הרי זהו הפירוש הפשוט של דברי התורה, המובן מעצמו!

לקראת שבת

ט

ויש לומר:

בתחילת פרשה זו העוסקת בהוספת חומש, קוראת התורה לנגזל בשם "עמיתו": "וכחש בעמיתו בפקדון"; "או עשק את עמיתו". ולפי זה, אם הכוונה כאן היא לנגזל, צריך היה להיות כתוב: "לעמיתו יתננו" – כלשון הרגילה. ובפרט, שאין טעם להאריך ולומר שלוש תיבות ["לאשר הוא לו"] כאשר אפשר לקצר ולומר תיבה אחת ["עמיתו"]!

ומטעם זה היינו חושבים לפרש שבאמת המלים "לאשר הוא לו" אינם מכוונים אל הנגזל, אלא יש בהם כוונה אחרת. [ועיין רא"ם ושפתי חכמים כאן, ואכמ"ל].

ולכן צריך רש"י לחדש, שהכוונה היא אכן אל הנגזל, "מי שהממון שלו"; וזה שהאריכה התורה ולא כתבה בקיצור "עמיתו", הוא מצד יופי המליצה (וכמו שמצינו על דרך זה בכמה כתובים).

[וכנ"ל, כל זה הוא דוקא להגירסא שבדפוס ראשון, שליתא להתיבות "לאפוקי בנו ושלוחו"; מה שאין כן לפי הגירסא בדברי רש"י שמוסיף התיבות "לאפוקי בנו ושלוחו", מובן היטב למה לא הסתפקה התורה בתיבת "עמיתו" והדגישה "לאשר הוא לו" – כדי ללמדנו לימוד זה].

* * *

ד. ובפנימיות הענינים יש לבאר חידושו של רש"י באמרו "למי שהממון שלו", ובהקדים:

מבואר במפרשים (כלי יקר כאן), הטעם שהגזלן צריך להוסיף חומש – "לפי שהיו מעותיו בטלים אצלו", והיינו, שהוספת החומש באה "לפצות" את הנגזל, להשלים לו את הרייוח שהיה יכול להרוויח על ידי שהיה נושא ונותן בכסף, במשך זמן זה בו היה הכסף אצל הגזלן.

ולפום ריהטא, ביאור זה מוקשה הוא:

ידועים דברי התניא (אגרת הקודש סכ"ה), כי אין לאדם לכעוס על האדם המזיק לו, כיון ש"אף שבן אדם שהוא בעל בחירה מקללו או מכהו או מזיק ממנו, ומתחייב דיני אדם ודיני שמים על רוע בחירתו – אף על פי כן, על הניזק כבר נגזר מן השמים, והרבה שלוחים למקום". והיינו, שגם אם אותו מזיק לא היה בוחר להזיק לו, הרי היה הנזק מגיע לו מכל מקום, בדרכים אחרות, לאחר שכך נגזר עליו מן השמים –

ואם כן, אותו הפסד שהפסיד הנגזל [כתוצאה מכך שלא נשא ונתן בכסף הגזילה], הרי היה מפסיד בלאו הכי, כיון שכך נגזר עליו; ולמה איפוא נחייב את הגזלן לשלם הפסד זה, בשעה שהפסד זה הוא גזירת שמים שהיתה מגיעה אל הנגזל מכל מקום?!

אלא שבאמת, קושיא זו אפשר להקשות (לא רק על תשלום החומש, אלא) גם על תשלום הקרן: למה צריך הגזלן לשלם לנגזל את מה שגזל ממנו – הרי גם בלעדי הגזלן היה נחסר ממון זה מרכושו של הנגזל, כיון שכך נגזר עליו ממרומים; ואם משמים החליטו שממון זה

לקראת שבת

י

לא יהיה שייך אל הנגזל, למה צריך הגזלן להחזירו לו?!

[כלומר: זה שהגזלן צריך להוציא הכסף מתחת ידיו – מובן, כי הגזירה העליונה היתה שהכסף יחסר אצל הנגזל, אבל לא שהגזלן הוא שיגזול. ואם כן, מעשה הגזילה נעשה על ידי הגזלן בבחירתו החפשית נגד רצון ה' שציוה שלא לגזול, והרי הכסף הגיע לידו בעבירה;

השאלה היא, מדוע הוא צריך להשיב לנגזל – שבלאו הכי נגזר עליו להפסיד את כספו – ולא שיתן הכסף למקום אחר, כמו לכספי צדקה וכדומה?]

והתירוץ לשאלות אלו – פשוט:

מעשה הגזילה מוכיח כי משמים נגזר על הנגזל להפסיד ממון זה באופן זמני בלבד, ואין כאן שום ראייה על כך שההפסד צריך להיות קבוע ועומד. אם כן, הגזלן אינו יכול להשאיר את הכסף אצלו, בטענה שמשמים גזרו על הנגזל להפסיד – כי ייתכן שהגזירה מלכתחילה היתה שיפסיד את הכסף לזמן מסויים, ואחר כך הוא יחזור אליו בחזרה!

[ומובן שבכל כגון דא הרי רק כלפי שמיא גליא, האם נגזר עליו להפסיד לגמרי, או שנגזר עליו שבסופו של דבר יתמלא חסרונו, אם על ידי שהגזלן עצמו יחזיר את הכסף, או ע"י שימצא מציאה וכו'. וראה מפרשים לאבות פ"ב מ"י].

תירוץ זה יהיה גם בענין החומש: ייתכן שהגזירה שנגזרה משמים על הנגזל להפסיד את הריווח שהיה יכול להרוויח בכסף הגזילה, מוגבלת לאותו זמן שעד שעת ההשבה – ואין שום ראייה שנגזר עליו להפסיד ריווח זה לגמרי. לכן הגזלן כן מחוייב להחזיר (בנוסף לקרן הגזילה) גם את אותו ריווח שהפסיד הנגזל כתוצאה מהגזילה, ובכך להשלים לו את חסרונו – שנגזר עליו משמים בצורה זמנית בלבד.

וזהו הרמז הפנימי בלשון רש"י – "למי שהמזון שלו":

במלים אלו מדגיש, כי אף שההפסד של הנגזל היה תוצאה של גזר דין משמים, ואם כן יש קא סלקא דעתך שאין הגזלן צריך להשלים לו את ההפסד, שהרי לכאורה כסף זה אינו שייך לו עוד –

הרי לאמיתו של דבר אין זה כך: הגזירה משמים היתה בנוגע לזמן מסויים בלבד, וגם עתה נשאר הנגזל 'בעל הבית' על הממון, כולל הרווחים שהיה יכול להוציא ממנו – "הממון שלו"!



יינה של תורה

ההקרבה הכללית דקרבן העצים

יבאר הא דנדבת העצים איקרי קרבן, ומה טעם היתה בו שמחה יתרה ויו"ט כו'; יקדים דברי הרמב"ן דעיקר ההקרבה הוא בנפש האדם, וענין נדבת העצים בזה

א. מן הפסוק (פרשתנו ב, א) "ונפש כי תקריב קרבן מנחה" למדים בתו"כ (מיתור המלה "קרבן") שניתן לנדב (בתור קרבן בפ"ע) גם לבונה, יין (ושמן), וגם עצים.

ולכאורה, הא דילפינן מדין קרבן העצים, טעון ביאור. דבשלמא מה שלמדים שאפשר להביא יין ולבונה (ושמן) בתור קרבן בפ"ע, היינו מפני שבלאה"כ הם משמשים (בקרבנות הבאים עם מנחה) כחלק מהקרבן, ועל-ידם נוצרת קדושת הקרבן, ומוכן שהם נכללים בלשון "קרבן"; משא"כ העצים, מאחר והם אינם משמשים כלל כקרבן, כיצד למדים שאפשר להביאם כקרבן מייתור הלשון "קרבן"?

אמנם בגמרא (מנחות כ, ב) איתא "קרבן מלמד שמתנדבים עצים . . . וכן הוא אומר והגורלות הפלנו על קרבן העצים". וברש"י שם: "וכן הוא אומר – דעצים קרבן מקרו". ולכן, לאחר שמצינו בכתוב "דעצים קרבן מקרו" יכולים אנו ללמוד מהמלה "קרבן" גם בנוגע לעצים.

אך עדיין צריך זה ביאור – כיצד נקראים העצים "קרבן", בעוד ששימושם הוא רק כ"הכשר מצוה" (דבכדי שהקרבן ישרף צריך אש ועצים)?

אלא בהכרח לומר, שעיקר הטעם לכך ש"קרבן" מרבה עצים, הוא מצד ענין של סברא:

לקראת שבת

דהיות ועצי המערכה נשרפים ביחד עם הקרבן, לכן הם כחלק מן הקרבן (אלא שלתוספת רא"י, מביאים בגמ' פסוק שהעצים "קרבן מקרו"). ולהלן יתבאר מאי טעמא הוי העצים כקרבן ממש, ולא רק "מכשירי קרבן".

ב. והנה בכללות ענין נדבת העצים מוצאים אנו דבר פלא:

במשנה (תענית פ"ד מ"ה) נמנים תשעה זמנים של "עצי כהנים והעם", וכמבואר ע"כ בגמרא (כת, א) ש"כשעלו בני הגולה לא מצאו עצים בלשכה", והיו אז משפחות שנדבו עצים למערכה. ולזה תקנו שבכל שנה ושנה יביאו אותם משפחות עצים באותו יום שהביאו בפעם הראשונה, ובאותו יום השתמשו בעצים שהביאו הם, "אפילו לשכה מלאה עצים".

והנה, אותם זמני העצים היו יו"ט לאותם משפחות "ואסורין בו בהספד ובתענית ובעשיית מלאכה" (רמב"ם הל' כלי המקדש פ"ו ה"ט), ועד שיו"ט זה דוחה התענית של תשעה באב (נדחה).

וצריך להבין: מה טעם השמחה הגדולה בהבאת העצים – שאפילו אינם חלק מהקרבן – יותר מבקרבן עצמו, ועד שדוחים עבור זה התענית של תשעה באב נדחה?

ג. וי"ל הביאור בזה:

דהנה, בהסברת ענין הקרבנות כתב הרמב"ן (פרשתנו א, ט), דבשעת הקרבת הקרבן צריך האדם לחשוב שזה שהקרב והכליות כו' של הקרבן נשרפים והוא זורק את דמו על המזבח, הוא מפני ש"ראוי לו שישפך דמו וישרף גופו, לולא חסד הבורא שלקח ממנו תמורה. . דמו תחת דמו נפש תחת נפש כו'".

ומזה מובן דעצם ענין הקרבן אינו הקרבת בהמה, אלא, שיקריב את עצמו לקב"ה. ורק שהקב"ה עשה חסד עם האדם, והחליף את ההקרבה הגשמית בהקרבת הבהמה וכו'. וההקרבה הגשמית של הבהמה, צריכה לעורר אצלו שיקריב את נפשו (ברוחניות) לקב"ה.

והנה, מאופן הקרבת הבהמה בגשמיות, יובן אופן ההקרבה בהקרבת נפשו לה'. דכשם שבקרבנות ישנם כמה סוגים, שלכל סוג ישנם דינים שונים באופן הקרבתו, שזהו בהתאם לסיבת הקרבן – כפרה על חטא, נדבה, וכו'; כמו"כ הוא בהקרבה הרוחנית, שבכל הקרבה ("קרבן") ישנו חלק מסויים מעצמו שאותו צריך הוא להקריב לקב"ה, וזהו בהתאם לסיבת ההקרבה.

אמנם, ההקרבה הפרטית לה' (שמקריב חלק מסויים מעצמו) יכולה לבוא רק אחרי הקדמת ההקרבה הכללית – שמוכן למסור את נפשו לקב"ה. דהקרבה זו אינה קשורה עם חלק מסויים ממנו, אלא היא הקרבה כללית, שהוא מוסר את נפשו, ואח"כ מתבטאת הקרבה זו בפרטים, בכל אחד לפי ענינו.

לקראת שבת

יג

ויש לבאר, דענין ההקרבה הכללית בקרבנות כפשוטם (דהיא כ'תמורה' להקרבה הכללית בנפש האדם), הוא בהקרבת עצי המערכה, שנשרפו (הוקרבו) עם כל הקרבנות. וכמו ההקרבה הכללית שהיא היסוד וההקדמה לכל הקרבנות.

[ומובן מה שקרבן זה הוא מעצים דוקא, דהרי כתוב "כי האדם עץ השדה", והיינו, שכללות האדם נמשל לעץ].

ועפ"ז אתי שפיר מה שנדבת העצים, שהם לכאורה רק מכשירי הקרבן, גרמה לשמחה ויו"ט יותר מאשר בקרבן עצמו – כי באמת, קרבן העצים הוא היסוד וההקדמה לכל הקרבנות.



חידושי סוגיות

בדין הנודר קטן והביא גדול

יביא פסק הרמב"ם דיוצא, והביאור בזה בב' אופנים – מכוונת הגברא או מחמת החידוש דין בהחפצא / יקשה דמסוגין מוכח דלא אמרינן כהדרכים הנ"ל בנדוד' ד / יקדים דבחיוב נדר איכא ב' חיובים, לשמור מוצא פיו, ולקיים תוכן נדרו והדין החל ע"י שנדר / יסיק דלרבנן העיקר הוא בקיום תוכן נדרו, בדין "קרבו לה", והדיוק במוצא פיו אינו לעיכובא, ולכך יוצא בגדול שראוי לקיים בו תוכן נדרו

א.

ב' ההסברות בדעת רבנן, הגדול הי' כלול בכוונת הגברא
או דהחפצא הגדול כולל בעצמו קטן

כתב הרמב"ם (הלי' מעשה הקרבנות רפ"ז): הנודר¹ גדול והביא קטן לא יצא, קטן והביא גדול יצא. כיצד, אמר הרי עלי עולה או שלמים כבש והביא איל, או שנדר עגל והביא שור, גדי והביא שעיר – יצא.

כו' ע"ד קרבנות חובה [אלא שבאמצע קרבנות נדבה בסוף הפרשה ע"ד מנחות, בא גם ע"ד מנחת חובה אחת (ב, יד"טז, וראה גם פרש"י שם, יב)].

1) להעיר שבפרשת קרבנות בפרשתנו מתחיל בקרבנות נדבה (פרש"י פרשתנו א, ב. וראה גם פרש"י ב, א), ורק אח"ז (ד, א ואילך) באו הדינים

לקראת שבת

טו

ובכס"מ הביא מקורו ממתני' דמנחות (קז, ב) – "גדול והביא קטן לא יצא. קטן והביא גדול יצא, רבי אומר לא יצא". ופסק הרמב"ם כרבנן, אלא דס"ל להרמב"ם שאף לרבנן יוצא רק בששניהם ממין אחד², ולזה פירש כמה דוגמאות – "כבש והביא איל", "עגל והביא שור", "גדי והביא שעיר" – לומר דרק בכהאי גוונא יוצא, אבל כב' מינים אינו יוצא³ אף בנדר קטן והביא גדול. וכמו שפירש כ"ז לקמן בפרקיין (שם ה"ט⁴).

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

וליישב זה מצינו לבאר בב' אופנים, דאיכא למימר בזה שבדין זה נתחדש לענין כוונת הגברא, דאמרינן שמלכתחילה לא נתכוון בנדרו לכבש דווקא, רק נדרו הי' שלא יביא פחות מזה, וכן אנו מפרשים בכוונת כל נודר, דעיקר דיוקו הי' לחייב עצמו שלא יביא פחות מזה⁷. ולכך במה שיביא איל שפיר מקיים נדרו, שאינו מביא דבר הפחות מכבש.

ועוד אפשר לפרש בזה, דאף שנדר הגברא הי' לכבש דווקא, מ"מ, מועיל מחמת החידוש שנתחדש כאן לענין החפצא, פירוש דבדין זה נתחדש דאמרינן (לענין נדרים) שהחפצא דאיל כולל בעצמו "כבש", ו"יש בכלל מרובה מועט" (ל' רש"י מנחות שם, ב ד"ה ממה נפשך. רע"ב מנחות פ"ג מ"ו בטעם דרבנן), וע"ד הא דאמרו "יש בכלל מאתיים מנה" (ב"ק עד, א. ב"ב מא, ב. וש"נ. רמב"ם הל' עדות פ"ג ה"ג). ונמצא, דבמה שמביא איל שפיר מקיים נדרו, דהא נתחדש לנו שישנו כבש בכלל האיל (ורק שהוסיף להביא עוד לבד החלק שנדר (כבש), מה שאינו מחוייב).

ב.

דוחה ממה דמצינו בסברות הצריכותא בש"ס דלא אמרינן בזה שנכלל ממש בנדרו

איברא דלכאורה מפורש בש"ס דלא כן, והוא ממה דאיתא בסוגיא דמנחות מקודם לזה (קד, ב), גבי מתני' ד"פירשתי מנחה של עשרונים ואיני יודע כמה פירשתי, יביא ששים עשרון, רבי אומר יביא מנחות של עשרונות מאחד ועד ששים", דמפרש התם ר' אשי דאיפליגו "בקטן והביא גדול", דלרבנן שפיר יצא ולכך אף בנדו"ד "אי נמי לא נדר אלא שלושה עשרונות

נדרים פ"א ה"ד. סהמ"צ (ומנין המצות בריש ס' היד) מ"ע צד).

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

7) ראה ביאור הרי"פ פערלא דסהמ"צ רס"ג ח"א עשה קפד"קפה בסופו (תג, א).

2) ראה גם פי' רבינו גרשום שם סע"ב. רש"י שם קח, א ד"ה כיחידאה.

3) ראה תוס' שם קז, סע"ב ד"ה ורבי. ושקו"ט במפרשים ובהנסמן לקמן הערה 7.

4) שם ה"ט. וראה ראב"ד וכס"מ שם.

5) והרמב"ם מונה אותה במנין מ"ע של תורה (הל' תורה

לקראת שבת

ומייתי חמישה לנדרו יצא⁸, וכשיביא ששים ודאי יקיים נדרו, ולרבי לא יצא ב"קטן והביא גדול", ולזה צריך להביא ששים מנחות כל אחת בשיעור אחר, מאחד עד ששים, דרק בזה יצא מן הספק ויקיים נדרו כמות שהוא, לא פחות ולא יתיר.

ופריך התם "והא איפלגו בה חדא זמנא, דתנן, קטן והביא גדול יצא, רבי אומר לא יצא", ומשני "צריכא, דאי אתמר בהא (גבי מנחה) בהא קא אמרי רבנן משום דאידי ואידי קומץ הוא (ורק שנשתנה כמות העשרונים, ו'בין מנחה גדולה בין מנחה קטנה קומץ חד מקריב" (פרש"י שם)), אבל התם דקא נפיש אימורין ("אימורין דגדול נפיש מדקטן, ואיכא למימר לא הכי נדר, בההוא קאמר לא יצא דנפיש אימורין דידי' (פרש"י שם)) אימא מודו לי' לרבי, ואי אתמר בההיא (גבי קרבן) בההיא קאמר רבי, אבל בהא אימא מודה להו לרבנן, צריכא".

וממה דנתפרש התם דמה דהו"א לומר דבקרבת לא יצא מחמת הסברא ד"נפיש אימורין", ולא שייכא בזה "בכלל מרובה מועט", א"כ לא מתסברא כלל לומר דהא דחידשו אף התם שיצא הוא רק מטעם דהוי "בכלל מרובה מועט".

וגם לדרך הראשונה שנתבאר לעיל דהוא מחמת שכן נפרש ככוונת הגברא, צע"ג בזה איך נוכל לחדש ד"הכי נדר" במקום שהוציא מפיו דבר אחר. וכמשי"ת להלן.

ג.

יוסף להכריח דדין זה הוא מגדר אחר, דלהביאור הנ"ל הי' צריך להשתדל לכתחילה בגדול

עוד יש להוכיח דלא בזה הוא הטעם, דהא באם ניזיל כהדרכים שנתבארו לעיל, אי מטעם שכן הוא כוונת הגברא, או דאמרינן "בכלל מרובה מועט" – מתסבר לומר דמן הדין רשאי להביא לכתחילה גדול, כיון שבזה הוי קיום שפיר נדרו⁹.

וא"כ יעלה לנו דבנודר קטן מצוה לקיים נדרו ע"י גדול, דהא "הרוצה לזכות עצמו יכוף יצרו הרע וירחיב ידו ויביא קרבנו מן היפה והמשובח שבאותו המין¹⁰ שיביא ממנו, הרי נאמר בתורה (בראשית ד, ה) והבל הביא גם הוא מבכורות צאנו ומחלביהן כו' וכן הוא אומר (פרשתנו ג, טז) כל חלב לה' וגו'¹¹ (רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח), ובזה גופא מצינו שנתפרש (ראה יב, יא) בייחוד

מדובר בקרבן שהתורה חייבתו בזה קרבן עשיר או עני. וראה לקמן בפנים. ובביאור הרי"פ שבהערה 7, 16.

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

(11) וראה לקו"ש חט"ו ס"ע 23 ואילך.

(8) פרש"י שם. ומסיק בפרש"י שם "ולא בעי אתנויי מדי" (והיינו, מסקנת הגמ' – דעת ר' אשי). וראה רע"ב במשנה מנחות שם מ"ב ד"ה יביא ובתוספות חדשים שם.

(9) ובמכ"ש מ"ש הר"ש (והרא"ש) גבי "מצורע עני שהביא קרבן עשיר יצא" (נגעים פי"ד מ"ב): לכתחילה מביא ותבוא אליו ברכה – שהרי שם

לקראת שבת

זו

לענין קרבן דנצטווינו להביא "מבחר נדריכם" (פרש"י שם)¹².

וממה שכתב הרמב"ם רק "יצא" (ואפילו לא נקט כלשונו לקמן, גבי נדבה (שהוא לשנא דמתני' (מנחות קח, סע"א)) – "אם נדר כבש ונפסל אם רצה יביא בדמיו איל"¹³, משמע דבדיעבד הוא דיוצא¹⁴, הא לכתחילה יביא קטן¹⁵.

[ובודאי דליכא למימר בזה ע"ד מ"ש החינוך (מצוה קכג) לענין קרבן עולה ויורד הבא על ד' חטאים (פרשתנו ה, א ואילך), ד"אם הוא עני והביא כשבה ושעירה לא יצא י"ח, והטעם לפי שאחר שהאל"ב"ה ריחם עליו ופטרו בכך אינו בדין שידחוק עצמו להביא ביותר מה שתשיג ידן"16 –

דהא התם מיירי דווקא בקרבנות שנתחייב בהן ע"י התורה (ולא מחמת שנדר), דבזה שפיר שייך לומר הסברא הנ"ל, משא"כ בנדר"ד דנתחייב ע"י נדרו ולא שהתורה חייבתו מעצמה. ועוד זאת, דהתם הו"ב מינים שונים, דקרבן עשירי בבהמה וקרבן עני בעוף או (בדלי דלות) מנחה שהיא עשירית האיפה סולת, משא"כ הכא הוא מין אחד, כנ"ל¹⁷.

ועפ"ז נוכרח דליכא למימר כנ"ל, אלא ודאי לא נתחדש בדין זה לפרש בכוונת הגברא שלא כפשוטה, ולומר דנכלל גדול בכוונתו, וגם לא אמרינן לחדש דבהחפצא גדול נכלל קטן. ומובן הוא אף בסברא דהא דווקא ב"יש בכלל מאתיים מנה" ליכא בזה חידוש דין והוא דבר שבמציאות, דבתוך מאתיים נמצא המציאות דמנה. משא"כ בשור שאין בו¹⁸ עגל במציאות¹⁹.

והדרא קושיא לדוכתא, בטעמא דמילתא דדין זה, הא אינו מקיים מוצא פיו.

שם). אבל לכאור' אי"ז מספיק לתרין בנוגע להרמב"ם, שהוא בתראי (לגבי המשנה) והו"ל לפרש יותר, ובפרט ע"פ הידוע גדול דיוק לשונו בספרו.

16) וכבר הקשה עליו (במנחת חינוך ו) בהגהות משנה למלך לחינוך שם (נדפס בסוף הספר). וראה ביאור הרי"ף פערלא שם מ"ע קמ"ד-קמ"ה (שפח, ב) דמפרש הכוונה בחינוך דלא יצא ידי חובתו כראוי.

17) ראה ביאור הרי"ף פערלא (הנ"ל הערה 7).

18) ראה לעיל הערה 6.

19) ולשון (רש"י ו) הרע"ב שכתב כן בטעם דרבנן "בכלל מרובה מועט" (את"ל שהכוונה כפשוטו – אבל ראה לקמן הערה 21), אולי י"ל כי ס"ל דגם למסקנא הנודר קטן והביא גדול הוא מצד האימורין דנפיש, ובוה אפ"ל דבכלל מרובה מועט. משא"כ להרמב"ם י"ל דס"ל שהוא מצד כללות הקרבן – איל במקום כבש (ולא רק מצד האימורין שמקריבין ע"ג המזבח), ובוה לא מתאים (כ"כ) לומר "בכלל מרובה מועט".

12) וראה פרש"י למשנה מנחות קח, ב (ד"ה הגדול), בטעם הדין "פירשתי ואיני יודע מה כו' הגדול שבהן הקדש" – "דמסתמא מוטב שבהן הקדיש דכתיב מבחר נדריכם". וראה רמב"ם (ולח"מ) שם. וראה לקו"ש ח"י"ב ע' 130 והערה 11 שם. וש"נ לקו"ש חט"ו שם. ובארוכה בחכ"ז ע' 8 ואילך.

13) ועד"ז כתב (במשנה ו) ברמב"ם שם באיל "איל זה עולה ונפל בו מום אם רצה יביא בדמיו כבש".

14) אף ש"יל שמדבר כאן רק בדין הנדר וקיומו ולא בדין (הנוסף) דכל חלב לה', וכדלהלן ברמב"ם שם ה"ד. אבל שם מובן זה בלשונו גופא "ואינו חייב להביא היפה השמן ביותר שאין שם למעלה ממנו אלא יביא הבינוני ואם הביא הכחוש יצא ידי נדרו". ולהעיר שהרמב"ם כתב כאן "יצא" סתם, ולא כמו בה"ב וה"ד "יצא ידי נדרו".

15) ולכאורה י"ל דלשון "יצא" הוא איירי דתני ברישא לא יצא תנא בסיפא יצא (וכמ"ש הר"ש והרא"ש (שבהערה 9) לגבי לשון המשנה נגעים

לקראת שבת

ד.

יקדים ב' חיובים שבנדרר לשמור התיבות שהוציא, וגם לקיים תוכן הדין המיוחד שחל ע"י נדרו, ובוזה איפליגו מה העיקר

והנראה לבאר בזה בהקדם מה שהגדיר לנו הרמב"ם בריש הל' נדרים, דחיוב המצוה הוא "שישמור מוצא שפתיו ויעשה כמו שנדר", שלכאורה הוא ייתור לשון וכפל עצמו במה שחזר עוד לומר התיבות "ויעשה כמו שנדר".

(ולהעיר גם, דבמנין המצוות שבראש ספרו אכן קצר בזה, וכ' רק "לקיים אדם כל מה שיוציא בשפתיו כו'", וכידוע דבמנין דהתם סגנון דרכו הי' בקיצור נמרץ).

ואף דאיכא למימר שהוא ע"ד לשנא דקרא "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת", וכבר מצינו בדרך הרמב"ם שמעתיק בחיבורו סגנון הכתובים, מיהו דוחק גדול לומר דליכא בזה שום נפקותא להלכה מה שהעתיק הכפילות שבלשון הכתוב.

ולזה נראה דהם ב' חיובים שהשמיענו הכתוב, דחיוב אחד הוא מה ששומר "מוצא שפתיו", ועוד חיוב הוא במה שעושה כפי נדרו. פירוש, דבכל נדר שנודר איכא בזה ב' חלקים, והוא התיבות עצמם מה שדיבר בפיו דמחוייב בהם, וגם שצריך לקיים התוכן והדין שחל ע"י נדרו (וכמשי"ת להלן בפרטיות).

ולדרך זו נוכל א"ש סברות הפלוגתא דרבי ורבנן אי נודר קטן יוצא בגדול, דלרבי אזלינן בתר "מוצא שפתיו" והוא העיקר לדיוק ממש כפי האותיות שהוציא בפיו, ומשמעות תוכן נדרו מוגבלת על פי תיבותיו, ולרבנן עיקר מה שנתכוון בקרא הוא ב"ועשית כאשר נדרת", דאף כשאינו מתאים לדיוק תיבות שיצאו מפיו, מ"מ עיקר חיוב נדר החל על האדם הוא שיקיים התוכן הכלול בנדרו, היינו הדין שחל ע"י אשר התורה הכלילתו בנדרו, גם כשאינו ממשות "מוצא שפתיו" בדיוק, דזה אינו לעיכובא.

וואזלי לשיטתייהו בזה בכ"מ בש"ס, דמצינו שאיפליגו בכמה לשונות שבקראי או בדברי חז"ל ובלשון בנ"א, דלרבי אמרינן "דברים ככתבן", ולרבנן לא חיישינן לפשטות הלשון, רק כללות תוכן הענין הנזכר – כמדובר בזה במ"א בארוכה (ראה לקו"ש ח"י"ז ע' 26. ובארוכה – שם ע' 30 ואילך (ובהנסמן שם)).

וזוהו שנחלקו גבי נודר קטן, דלרבי דווקא "מוצא שפתיו" הוי לעיכובא בדיני נדרים, ולזה לא ייצא אף בגדול, דהא גדול אינו בכלל תיבות הנדר עצמם כלל (כנ"ל). אמנם לרבנן העיקר בנדרים הוא החיוב השני, מה שצריך לשמור תוכן כללות נדרו, וכיון שנדר לה' (דאיכא בזה החיוב ד"כל חלב לה'" ו"מבחר נדריכם") – החיוב החל על האדם ע"י נדרו אינו להביא דווקא כבש (כפי שהוציא מפיו), רק ע"י נתחייב להביא ממין הצאן, דהא מה שדייק לומר בפיו דווקא כבש (ולא איל) הוא רק מחמת טעם צדדי שלא השיגה ידו להביא מהמשובח שבמין הצאן, אבל המכוון שבזה הוא למין הצאן²⁰.

20) ונ"ד הנודר סתם מביא מן הגדולים (רמב"ם הל' מע"ק פט"ז ה"ג – ראה לח"מ שם).

לקראת שבת

יט

אמנם זהו רק לענין עיכובא, דאיפליגו איזה חיוב שבנדרים הוי עיקר, אבל זה ודאי שהתורה ציוותה ב' הדברים כדלעיל, ולזה אף רבנן מודו דלכתחילה ראוי (מחויבי נדרים) שיביא דווקא הקטן, ובזה יקיים²¹ אף החלק האחר שבנדרים, "מוצא שפתיך תשמור". ורק שבדיעבד אמרינן דאף המביא גדול דמקיים בזה "ועשית כאשר נדרת", יוצא ידי נדרו.

ה.

יבאר דתוכן הנדר הוא היותו "קרבן לה", ולזה איכא נדר זה בנדרי קודש דווקא

ובזה נוכל להמתיק פסק הרמב"ם שהכריע כרבנן, דהנה בפירוש חיוב נדרים כ' (הל' נדרים פ"א ה"ד) דמ"ע של תורה היא "שיקיים אדם. . . נדרו, בין שהי' מנדרי איסור בין שהי' מנדרי הקודש", ומביא ע"ז מב' כתובים: שנאמר (תצא כג, כד) מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת, ונאמר (מטות ל, ג) ככל היוצא מפיו יעשה.

והחילוק בין ב' המקראות הוא, דהכתוב "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת" קאי בנדרי הקודש, משא"כ "ככל היוצא מפיו יעשה" קאי בנדרי איסור (כפשטות החילוק בהפרשיות דמטות ותצא שם). וניכר הדבר בלשונות הרמב"ם במנין המצוות דריש ספר היד, דהתם הביא רק הכתוב "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת", ולכך פירש שם רק חיובי נדרי הקודש – "לקיים אדם כל מה שיוציא בשפתיו מקרבן או בצדקה וכיו"ב", ולא הזכיר נדרי איסור.

ועפ"ז יעלה לנו דדווקא בנדרי הקודש אמר הכתוב אף החיוב הב' דאיכא בנדר, "ועשית כאשר נדרת", משא"כ בנדרי איסור איכא רק לחיוב ד"ככל היוצא מפיו יעשה". ומובן אף בסברא מה שחילקה התורה כן, דהא גדר נדרי איסור הוא סוג איסור חדש המתחדש רק ע"י האדם, פירוש שכל תוכן האיסור בא לכאן ע"י האדם, ולולא דיבורו ליכא בזה איסור כלל, ולזה הכל תלוי בתיבות דיבורו עצמן, דמלבד זה אין כאן עוד שום תוכן אחר.

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

[וכמו שנדבר בזה במ"א (ראה בארוכה לקו"ש חכ"ט ע' 36-7), בפירוש דברי הרמב"ם בסוף הל' נדרים – "אמרו חכמים כל הנודר כאילו בנה במה, ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו. במה דברים אמורים בנדרי איסור, אבל נדרי הקודש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק, שנאמר נדרי לה' אשלם" –

22) כפשטות החילוק בהפרשיות דמטות ותצא שם. וראה רדב"ז לרמב"ם שם.

21) וי"ל דזוהי גם הכוונה בדברי רש"י (ו) הרע"ב בדעת רבנן "יש בכלל מרובה מועט".

לקראת שבת

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

וזהו שבנדררי הקודש איכא אף חיוב ד"ועשית כאשר נדרת", והכריע הרמב"ם כרבנן דהוא העיקר, כיון שבנדרים אלו איכא תוכן בנדר מדיני "קרבן לה" (או צדקה), שזהו המכוון שישנו בהנדר. וחיוב זה הוא עיקר, ולכך אין הדיוק אחר "מוצא שפתיך" לעיכובא²³.



בנדיבות לב יתחייב להביא. וכן כל כיוצא בזה מנדררי קדשים ונדבותון" (רמב"ם הל' מעה"ק פי"ד הי"ב).

23) ובפרט ד"נדרים ונדבות . . אם גמר בלבו ולא הוציא בשפתיו כלום חייב כיצד גבר בלבו שזו עולה או שיביא עולה הרי"ז חייב להביא שנאמר . .

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מליובאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

התוועדות חסידית

"ומה נעים הי' לשמוע בעת ההתוועדות הסיפורים מחיי החסידים והמתארים את דרכי החסידות וכמו בניגון וגם בריקוד שאחר זה נבלע ריחוק הזמן והרגיש כל אחד כאילו ברגע זה ממש עומד לפני רבו"

ב"ה ד' אסרו חג הסוכות תש"ח
ברוקלין

אל ידידינו אנ"ש ותלמידי ישיבות תומכי תמימים
ליובאוויטש ותורת אמת, ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

עדת ישראל בכל מרחבי תבל יודעים את מדת אהבת ישראל שהדריך בה מורנו הבעל שם טוב את בני ישראל ופרסמה בסגנון הידוע ומפורסם לכל:

מען זאל ליעב האבן און מייקר זיין דעם גאר פשוט'ן אידן אזוי ווי דעם גרעסטן גאון, וויל ער איז א איד [= שיאהבו וייקרו את היהודי הפשוט ביותר כמו הגאון הגדול ביותר, בגלל שהוא יהודי], ואב אחד לכולנו כאמור, בנים אתם לה' אלקיכם, ונאמר אהבתי אתכם אמר ה'.

עדת ישראל בכל מרחבי תבל יודעים את אורחות חיי העולם בעניני השגחה פרטית ואהבת ישראל שהנחילונו מורנו הבעל שם טוב, הרב המגיד ממעזריטש ותלמידיהם הצדיקים

הקדושים נ"ע זי"ע.

אחד מסדרי החיים אשר הנחילוננו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק', רבינו הזקן והבאים אחריו נשיאי חב"ד בכל דור ודור, הוא לסדר בכל מועד ימי התוועדות, לשוחח בעניני חסידות ובדברי התעוררות בעניני לימוד ועבודת התפילה ודרכי החסידות, ואם לאיזה סיבה או מפני ריחוק המקום וכדומה לא הספיקו לסדר התוועדות בימי המועד אזי לסדר התוועדות באחד מימי התשלומין עד יום תענית קמא דבה"ב.

(אגרות קודש חלק ט עמ' שכח)

צורתה של התוועדות חסידית

. . בדבר סדור קידוש והתוועדות הצדק אתו, צריכים לסדר את ההתוועדות של אנ"ש שי' כנהוג מלפנים אשר ההתוועדות היתה מלאה תוכן פנימי ולא הי' בה מקום להתגלות המדות. רוח של רצינות אמיתית – ערנסקייט – היתה שורה בתוך המשתתפים בהתוועדות, זה מספר על איזו הנהגה שראה ברבו, וזה מתאר את תפלת רבו אשר זכה לשמעה בזמן מן הזמנים, זה מספר מדברי היחידות שלו שאפשר לגלות, וזה מעלה על זכרוננו את דברי היחידות אשר לא ניתנו להתפרסם כי הם דברים אשר רק ידע אינש בנפשי', וברגעים אלה כל אחד ואחד מהנוכחים בהתוועדות נעתק במחשבתו מזמנו ומקומו ורואה עצמו עומד לפני שנים רבות בהיכל רבו מסתכל בהדרת פני קדשו ובחרדת קדש אשר כוללת בתוכה גם עונג פנימי נפלא מקשיב הוא לכל מלה מדברי היחידות, לא רק זכרונות בעלמא מעסיקו ברגע זה את המשתתף בהתוועדות אלא חי הוא בהם ("ער איבערלעבט עס") והתעוררותו מתבטאת בנגון מלא התוכן הפוריץ פתאום מכלם כאחד, ניגון של געגועים ושפיכת נפש של תחנונים כאחד.

ומה נעים היו לשמוע בעת ההתוועדות הסיפורים מחיי החסידים והמתארים את דרכי החסידות וכמו בניגון וגם בריקוד שאחר זה נבלע רחוק הזמן והרגיש כל אחד כאילו ברגע זה ממש עומד לפני רבו בהיכלו, זאת היתה צורתה של התוועדות חסידים לפנים, ולהתוועדות כזאת כוונתי בסדרי את תקנת הקידוש וההתוועדות ברבים, ואף זו אך ורק בשבת מברכים.

ובידיעי את לבם הטהור וכוונתם הטובה של אנ"ש שי' בטוח אני אשר בבארו להם את דברי הנ"ל יסדרו בע"ה להלן את הקידוש ברבים וההתוועדות רק בשבת מברכים ובאופו אשר יתאים לכונה הפנימית שבזה לטוב להם בעזרת השם יתברך בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש חלק ט עמ' רמו)

