

# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת משפטים הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רנט), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה 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, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213

718.473.3924

דוא"ל : [oh@chasidus.net](mailto:oh@chasidus.net)

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718.628.6700



# תוכן העניינים

## מקרא אני דורש

יבאר הסדר בפרש"י עה"כ "לא חבשל גדי": "אף עגל וכבש בכלל";  
"ובשלשה מקומות .. איסור אכילה .. הנאה .. בישול", דלולא הלימוד "אף  
עגל" כו', הרי ע"פ פש"מ הכתוב הב' הוא לרבות עגל וכבש והג' לוולד  
רך שבחי', ורק אחר שכלל עגל וכבש בפסוק הראשון, מוכרחים להעמיד ב'  
הכתובים לאיסורי הנאה ובישול.

(ע"פ לקו"ש חלק ו, שיחה ב' לפרשתנו)

## יינה של תורה

אשר תשים לפניהם: כח התורה הטמון במצוות השכליות.

(ע"פ לקוטי שיחות חט"ז עמ' 29 ואילך)

## חידושי סוגיות

דין גר בזמן הזה – יביא דברי הש"ס והרמב"ם דגר בזה"ז אינו מביא קרבן,  
ויקשה במ"ש הגאון מרוגצוב לומר דבזה"ז חסר בחלות גירות / יבאר בדרך  
אחרת דגדר הבאת קרבן הוא חיוב צדדי, וידחה מלשון הרמב"ם דמשמע  
שהוא חסרון בהגברא במי שלא הביא / יחדש מדקדוק לשון הרמב"ם דאין  
הבאת הקרבן מוסיפה בחלות הגיור, ורק שאי הבאתו מונע שלימות החלות  
וזה לא שייך בזה"ז, ועפ"ז יחדש נפקותא לדינא בגרים שאחר זמן הבית.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כו, שיחה ג)

## תורת חיים

מכתבי קודש מכ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע ע"ד  
גודל ההכרח בלימוד תורת החסידות וחלק הנסתר שבתורה.

## הוספה – דרכי החסידות

מכתבים ושיחות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש נ"ע בגודל  
ענין הנגינה, ומקומה החשוב בעבודת ה' ודרכי החסידות.

(מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)



# מקרא אני דורש

## לא תבשל גדי בחלב אמו

יבאר הסדר בפרש"י עה"כ "לא תבשל גדי": "אף עגל וכבש בכלל"; "ובשלשה מקומות . . איסור אכילה . . הנאה . . בישול", דלולא הלימוד "אף עגל" כו', הרי ע"פ פשט"מ הכתוב הב' הוא לרבות עגל וכבש והג' לוולד רך שבחי', ורק אחר שכלל עגל וכבש בפסוק הראשון, מוכרחים להעמיד ב' הכתובים לאיסורי הנאה ובישול

א. "לא תבשל גדי בחלב אמו" (פרשתנו כג, יט).

ובפירוש רש"י מחדש – באותו ה'דיבור' – שני ענינים בפירוש הכתוב, שהם חידוש לגבי שטחיות הלשון:

א. "אף עגל וכבש בכלל גדי, שאין גדי אלא לשון ולד רך" נוממשיך להוכיח זאת: "ממה שאתה מוצא בכמה מקומות בתורה שכתוב 'גדי' והוצרך לפרש אחריו 'עזים' . . ללמדך שכל מקום שנאמר 'גדי' סתם, אף עגל וכבש במשמע"].

ב. "ובשלשה מקומות נכתב בתורה: אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול".

וע"פ הידוע גודל הדיוק בדברי רש"י, לכאורה צריך ביאור בהסדר שכתב רש"י את ב' הענינים:

הנה הענין הא' מבאר את תיבת "גדי" בלבד (שכוללת בתוכה "אף עגל וכבש"), ואילו הענין הב' מבאר את כללות האיסור של "לא תבשל" (שהוא לא רק על בישול, אלא גם על אכילה והנאה);

אם כן, היה צריך להקדים את הענין הב' (שהוא ביאור כללי כוונת הכתוב) להענין הא' (שהוא דיוק פרטי בתיבת "גדי")!

וצריך לומר, שהענין הב' מיוסד הוא בהענין הא', ולכן הקדימו רש"י להענין הא' – כי לאחר שלמדנו ש"אף עגל וכבש בכלל גדי", אז דוקא צריכים לפרש ש"אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול".

ב. ביאור הענין, ובהקדים:

הנה אף שפשוט הוא לכל בר בי רב דחד יומא שהאיסור "לא תבשל גדי בחלב אמו" מתייחס לבשר בחלב בכלל - לאו דוקא "גדי" ולא דוקא "בחלב אמו", אלא כל בשר בכל חלב – הרי זהו בדרך ההלכה נוגם ע"ד הפשט אפשר ללמוד כן בהפעם השניה שנכתב איסור זה, בפ' תשא לד, כו. ראה שם בפירושו רש"י ובמפרשי רש"י, ובמה שנתבאר במדור זה ש"פ תשא תשס"ח. ואכ"מ];

אך בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא" בפסוק כאן (שהוא הפעם הראשונה שנכתב איסור זה בתורה) – מובן מדברי רש"י שהוא לומד את הכתוב (כאן) פשוטו כמשמעו: האיסור הוא דוקא על "גדי" (ולא בשר של בעל-חי אחר), ודוקא "בחלב אמו" (ולא בחלב של בהמה סתם).

אמנם מחדש לנו רש"י, שאף ששטחיות הלשון "גדי" מתייחס דוקא למין העזים ("גדי עזים"), הרי באמת כלול בזה כל "ולד רך" של בהמה – ולכן גם "עגל וכבש" בכלל האיסור, אבל לא "ולד רך" ממין החיה שהוא מותר ופשיטא שבשר של בהמה וחיה גדולים, שאינם בגדר "ולד רך", אינם בכלל הלשון "גדי" ובוודאי שאין עליהם איסור].

ומעתה יש לבאר את המשך דברי רש"י:

אם לא היינו לומדים כדברי רש"י, אלא היינו תופסים את "גדי" כמשמעותו השטחית (רק ולד רך ממין העזים), אז היה אפשר לפרש את זה ש"בשלשה מקומות נכתב בתורה" באופן יותר מרווח ופשוט:

היינו מפרשים, שהפעם הראשונה אוסרת גדי עזים, הפעם השניה באה לרבות גם עגל וכבש, והפעם השלישית באה להוסיף שאפילו ולד רך ממין החיה יהיה אסור [או באופן אחר: "גדי" השני מרבה רק "כבש", שדומה יותר ל"גדי עזים", שהרי שניהם בהמה דקה, וה"גדי" השלישי – ולד רך של בהמה גסה. וראה ע"ז במכילתא כאן];

אך כיון שפירש רש"י ש"גדי" לפי פשוטו כולל בעצמו גם "עגל וכבש", ואין צורך לזה שום ריבוי (כיון שכן היא משמעות תיבת "גדי" מצד עצמה, כבר בפעם הראשונה שנכתב האיסור), שוב נמצא שאי אפשר לפרש את זה ש"בשלשה מקומות נכתב בתורה" על הוספה בפרט ה"גדי", שהרי אין לנו עוד שני פרטים שאפשר לרבות בענין זה –

## לקראת שבת

ז

שהרי נשאר לנו רק "ולד רך" ממין החיה, ולזה צריך רק ריבוי אחד [ואין לפרש שמרבה עוף, שהרי לעוף אין חלב אם, ואין שייך בו "לא תבשל בחלב אמו"] –

ולזה ממשיך רש"י, שאין בידינו ברירה אלא לפרש את ה"שלשה מקומות" לענין עצם האיסור (אף שלפי פירוש זה נמצא חידוש גדול, ש"לא תבשל" קאי על אכילה והנאה): "אחד לאיסור אכילה, ואחד לאיסור הנאה, ואחד לאיסור בישול".

ג. ויש להוסיף ולבאר את הקשר בין ב' הענינים שבדברי רש"י (שלכן כותבם ב'דיבור' אחד), שבשניהם יש נקודה משותפת: בשני הענינים מודגש, שאין האיסור ("לא תבשל גדי בחלב אמו") 'גזירת הכתוב' בלבד – בלי שום טעם – אלא שיש בזה הסברה והגיון. ועל הסדר:

א. "אף עגל וכבש בכלל גדי" – לולי דברי רש"י, היינו למדים ש"גדי" פירושו רק גדי עזים בלבד. ואז היה הדבר פלא: וכי למה יהיה איסור של "לא תבשל" בגדי עזים דוקא, יותר מאשר בבעלי-חי אחר?

אמנם לפי פירוש רש"י, ש"גדי" כולל כל ולד רך ממין הבהמה – הרי יש טעם בדבר: ידוע בטעם איסור "לא תבשל בחלב אמו", שהוא מצד אכזריות בבעלי חיים (ראה רמב"ן בפרשת ראה יד, כא. אבן עזרא כאן). והרי כאשר לוקחים ולד רך וחלש ומבשלים אותו בחלב אמו, האכזריות גדולה יותר מאשר עושים זאת עם בהמה גדולה וחזקה יותר.

לכן גם האיסור יהיה מוגבל (בדרך הפשט) למין הבהמה דוקא, כי מין הבהמה בטבע חלש יותר, ובדרך כלל האדם שולט על הבהמה כו'; ולכן יש יותר אכזריות בבישול בהמה בחלב אמה ממקרה שבו עושים זאת עם מין החיה, שהיא חזקה וחופשית יותר בדרך כלל ואינה כ"כ תחת יד האדם כו'.

[ולהעיר, שהמפרשים (רשב"ם ואבן עזרא כאן) השווו בין האיסור של "לא תבשל גדי בחלב אמו" לבין האיסור של "אותו ואת בנו לא תשחטו ביום אחד". והנה, גם בנוגע לאיסור של "אותו ואת בנו" מבואר (חינוך מצוה רצב), שהוא מטעם אכזריות; ואכן, מבואר בפוסקים (טושו"ע יורה דעה סי' טז) שאיסור זה מוגבל רק למין הבהמה ולא בחיה].

ב. "בשלשה מקומות נכתב בתורה, אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה ואחד לאיסור בישול" – לולי דברי רש"י, היינו למדים שהאיסור הוא רק על בישול, כפשטות הלשון "לא תבשל". ואז היה הדבר פלא: לא מצינו בשום מקום דבר שיהיה אסור בבישול! יש איסורי אכילה, איסורי הנאה – אבל שדבר יהיה אסור בבישול, זאת לא שמענו ולא ראינו!

## לקראת שבת

[ואף לפי המבואר לעיל, שטעם האיסור הוא משום אכזריות, אין לבאר שאיסור הבישול הוא מכיון שיש אכזריות בפעולה של בישול בשר גדי בחלב אמו – כי באם כן, היתה התורה צריכה לאסור גם את השימה של הגדי בחלב אמו (והרי אי אפשר לבישול בלי שימה תחילה). ומזה מוכח שהאכזריות היא דוקא באכילה והנאה, ולא בבישול].

אמנם לפי פירוש רש"י, ש"אחד לאיסור אכילה ואחד לאיסור הנאה כו" – מובן הענין

(וראה באריכות במדור זה בש"פ משפטים תשס"ח):

אין הכוונה שהתורה באה לאסור רק את הבישול של בשר גדי בחלב אמו; האיסור הוא על האכילה ועל ההנאה – ואיסור הבישול הוא תוצאה של איסורי אכילה והנאה: כיון שאיסור בשר בחלב הוא כל כך חמור, לכן הוסיפה התורה לאסור גם את הבישול – כסייג ושמירה שלא יבוא האדם לאכילה והנאה.

ונמצא, איפוא, שאין האיסור של "לא תבשל" דבר מחודש שאין כמוהו כלל, אלא הוא מיוסד בהאיסור ה"רגיל" של אכילה והנאה, ואינו אלא תוספת סייג ושמירה כו'.





## עבד שהוא עברי ולא עבדו של עברי

כי תקנה עבד עברי

עבד שהוא עברי. או אינו עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל כו' ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי, לא אמרתי אלא באחיך (כא, ב. רש"י)

בדברי דוד (להט"ז) כתב: "קשה, כיון דסתם עבד עברי בכל מקום פירושו שהוא עברי, למה ומהיכא תיתי לעקם ולומר עבד כנעני". וכן הקשו עוד מפרשי רש"י ותרצו באופנים שונים (ראה גם גו"א ומשכיל לדוד כאן).

ויש לומר ההסבר לפי פשוטו:

ציווי זה נאמר לבנ"י מיד אחרי יציאת מצרים וקרי"ס, ש"אין לך אחד מישראל שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם ומזהבם של מצרים" (רש"י בא ג, יג ד"ה פטר), וא"כ היו כל ישראל בעשירות מופלגה.

וא"כ לפי פשוטו תמוה שהציווי הראשון שנצטוו ישראל אחרי מ"ת הי' דין עבד עברי, שמדבר במי שמצד גודל עניותו מכר עצמו או מכרוהו ב"ד, מצב שאינו שייך כלל כשיש לו "הרבה חמורים טעונים" כסף וזהב!

ולכן הו"א דקאי על "עבדו של עברי", ודווקא אחרי שכתבה תורה "כי ימכר לך אחיך העברי" ידעינן דקאי על "עבד שהוא עברי".

(ע"פ לקו"ש חט"ז עמ' 251 ואילך)

## יסוד חיוב תשלומי ארבעה וחמשה

חמשה בקר ישלם תחת הישור וארבע

צאן תחת הישה

(כא, לז)

ברש"י עה"פ הובאו שני טעמים לחיוב תשלומי ארבעה וחמשה: א. "אמר רבי יוחנן בן זכאי כו' שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפו משלם ה', שה שנושאו על כתפו, משלם ד' הואיל ונתבזה בו". ב. "אמר רבי מאיר כו' שור שבטלו ממלאכתו ה', שה שלא בטלו ממלאכתו ד".

והעיר בדברי דוד להט"ז דבאמת פליגי ריב"ז ור"מ מהו עיקר קנס דתשלומי ארבעה וחמשה, "דריב"ז ס"ל . . שעיקר הדין הוא חמשה מצד גזירת מלך אלא שבשה שיש ביזוי להגנב לכך פטור בד'. אבל ר"מ ס"ל דעיקר הדין הוא ד' כמו בשה . . אלא דצריך טעם למה בשור ה' שהוא נגד הדין, ע"ז אמר שגדול כח המלאכה שמשלם בשבילה יותר מן חיוב של הדין לשלם ה'".

אך מזה שכתב רש"י "אמר ר' מאיר" ולא "ר"מ אומר" משמע דס"ל שאין כאן פלוגתא אלא מר אמר חדא ומר אמר חדא, ולא פליגי [וראה גם תרגום יונתן כאן שמביא שני הטעמים בחדא מחתא: "חמשה תורה כו' בגלל דבטלי מן רדיי" וארבע ענא כו' בגלל דאקטי" בגניבותי"ן]. ויש לעיין מדוע פ"י דלא פליגי.

וי"ל דהוקשה לי' לרש"י בטעמא דריב"ז, דאי נימא "שעיקר הדין הוא חמשה מצד גזירת מלך", אמאי מנכים חלק אחד בשה משום "שיש ביזוי להגנב", הרי אחרי שגזרה תורה שחייב הגנב לשלם "חמשה" להגנב,



הנה הן בשור והן בשה עיקר התשלום הוא "ארבעה", וממילא לא נגרע חלק הנגנב כלל בשה כשמשלם הגנב רק ארבעה, אלא דבשור מכיון ש"בטלו ממלאכתו" מגיע לנגנב יותר מהמתחייב מצד עיקר דינא, ולכן חייב הגנב לשלם "חמשה". וק"ל.  
(יעוין בארוכה לקו"ש חט"ז עמ' 258 ואילך)

הרי מגיע לנגנב "חמשה", ומדוע יוגרע חלקו משום שנתבזה הגנב?

וע"כ למד רש"י שר"מ בא להוסיף על ריב"ז ולא פליגי. והא דריב"ז ס"ל ש"עיקר הדין הוא חמשה" הוא כי איירי מצד הגנב, ור"מ דס"ל ש"עיקר הדין הוא ד" הוא כי איירי מצד הנגנב.

כלומר: מצד גודל פשעו ועוונו של הגנב הנה הן בשור והן בשה חייב הוא לשלם "חמשה". והא דבשה מנכים לו א', הוא כי אין עוונו גדול כ"כ משום שנתבזה כשנשא את השה על כתיפו. ומצד מה שמגיע לנגנב



## יינה של תורה

### אשר תשים לפניהם: כח התורה הטמון במצוות השכליות

גם קיום המשפטים, מצוות "שכליות", צ"ל בקבעומ"ש / גם ע"י המצוות השכליות מגלים את פנימיות הנשמה / ואלה – מוסיף על הראשונים

על הפסוק בריש פרשתנו "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" נאמרו בתורה שבע"פ כמה וכמה פירושים, ומהם:

א. בגמרא גטיין<sup>1</sup>: "היה ר"ט אומר: כל מקום שאתה מוצא אגוריאות (אסיפות. רש"י) של עובדי כוכבים, אע"פ שדיניהם כדיני ישראל, אי אתה רשאי להיזקק להם, שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם, לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים".

ב. בגמרא עירובין<sup>2</sup>: "רבי עקיבא אומר: מניין שחייב אדם... להראות לו פנים (לתלמידו), שנאמר: ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם".

וביארנו בהל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן<sup>3</sup>: הרב שלמד ולא הבינו התלמידים לא יכעוס עליהם אלא שונה וחוזר הדבר כמה פעמים עד שיבינו עומק ההלכה בטעמה היטב

(1) פח, ב.

(2) נד, ב.

(3) פ"ד סי"ח.

## לקראת שבת

שנאמר: "ולמדה את בני ישראל שימה בפיהם", ואומר: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" ולא נאמר "אשר תלמדם" צריך אתה לשום לפניהם טעם המיישב תלמודם ומשימו בלבם.

ג. הפירוש הפנימי ב"תשים לפניהם" מבואר בתורה־אור לאדמו"ר הזקן<sup>4</sup>: אשר "לפניהם" משמעו "לפנימיותם". ופירוש הדברים הוא, אשר צריך "להמשיך" דעת באלוקות בפנימיותם של ישראל, היינו בדרגות הפנימיות והנעלמות של הנשמה.

[ובאמת רמוז הדבר, ככל ענין בפנימיות התורה, גם בגליא דאורייתא, והוא בירושלמי<sup>5</sup>: "תני ר' שמעון בן יוחי: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם" מה הסימה (אוצר) הזאת אינה נגלית לכל ברייה כך אין לך רשות לשקע את עצמך בדברי תורה אלא לפני בני אדם כשיריך".

והיינו, דפירש "תשים" מלשון "סימה" – אוצר חתום. והוא מתאים עם פירוש התורה אור, כיון שהדרך לגלות את ה"סתים" והפנימיות שבנשמות ישראל הוא ע"י "סימה" – האוצר החתום שבתורה, פנימיות התורה].

וכבר נודע בשערים, שע"פ דרך פנימיות התורה, כשיש כמה פירושים בתיבה אחת או פסוק אחד, בוודאי שיש קשר ושייכות פנימית ביניהם.

[וגם זה רמוז בגליא דאורייתא, דבתיבת "שעטנז" יש ג' פירושים: שוע, טווי ונוז. ושלשתן אסורים בכלאי בגדים דין תורה<sup>6</sup>].

יש לברר מהי השייכות שבין כל הפירושים הללו שבתיבת "לפניהם".

\*\*\*

המצוות נחלקות, כידוע, לג' מחלקות: עדות, חוקים ומשפטים<sup>7</sup>.

"משפטים" הם מצוות "שכליות", המובנות בשכל האדם, וכמאמר רז"ל<sup>8</sup>: "אלמלא ניתנה תורה (ח"ו) לישראל, היינו למדים צניעות מחתול וגזל מנמלה".

"עדות" הם מצוות, שאף שהשכל מצד עצמו לא מחייבם, אך אמנם לאחרי שצויה עליהם השי"ת – נעשו מובנים גם בשכל. ועיקרם הם אותן המצוות כשבת ותפילין דהם עדות על בריאת העולם ויציאת מצרים.

(4) ד"ה ואלה המשפטים.

(5) ע"ז פ"ב סה"ז. ובפני משה שם.

(6) כלאים פ"ט מ"ח.

(7) ראה מפרשי התורה ואתחנן ו, כ. ומפרשי ההגדה בשאלת הבן חכם.

(8) עירובין ק, סע"ב. (ההוספה במוסגר "ח"ו" – היא ע"פ הנהגת אדמו"ר מהורש"ב נ"ע, להוסיף זאת בשעה שהיה מצטט מארז"ל זה).

## לקראת שבת

יג

ו"חוקים" הם מצוות שכל קיומם הוא כמקיים גזירת המלך. שאין להם שום הבנה כלל, כטומאה וטהרה ומאכלות אסורות.

וראה אשר הכתוב נקט "ואלה המשפטים" – מצוות שכליות בדוקא, ומכאן שבעיקר בהם דיבר הכתוב, ויש לנו להעמיד את ג' הפרושים דלעיל בסוג המצוות ד"משפטים".

ולכאורה הדבר צ"ב: התינח להפירוש ש"לפניהם" הכוונה "ולא לפני עובדי כוכבים", מובן מה שנקט "משפטים" בדוקא. באשר עובדי כוכבים אינם יכולים בכלל לשפוט בענייני עדות וכ"ש בענייני חוקים, ואין קס"ד ללכת אצלם. וצריכים להבהיר ולהזהיר ע"כ דוקא ב"משפטים";

אך אמנם, להפירוש ש"לפניהם" הוא "להראות פנים" – אינו מובן, דאדרבה ציווי זה מתאים יותר במצוות דסוג חוקים או עדות, ששם מכיון שהתלמיד אינו מבין בשכלו הוא את נחיצותם וכו', צריך להראות לו פנים ולקרבו יותר. אבל בסוג ד"משפטים", הרי הוא מבין בעצמו את נחיצותם ומעלתם הגדולה של מצוות אלו?

וכמו־כן אינו מובן להפירוש הפנימי ב"לפניהם" – שהכוונה לגלות את הדעת באלוקות בתוך פנימיות נשמות ישראל, דלכאורה במצוות ד"חוקים" שאינם מובנים בשכל, צריך לבוא ולגלות "דעת באלוקות" ב"פנימיות הנשמה" של ישראל; אבל במצוות ד"משפטים" – ה"ה הם מובנים בלאו הכי, ובשביל לבוא לקיומם לא צריך לגלות כוחות אלו?

\*\*\*

הענין יובן ע"פ מאמר רז"ל<sup>9</sup> "ואלה מוסיף על הראשונים" – אשר המשפטים דפרשת משפטים הם בהמשך לעשרת הדברות דפרשת יתרו.

והנה, בנוגע למתן תורה ועשרת הדיברות נאמר שחידושן הוא, שאף שקודם מתן תורה היתה "גזירה" ש"העליונים לא ירדו לתחתונים והתחתונים לא יעלו לעליונים" – בשעת מתן תורה בטלה הגזירה, ומני אז "התחתונים יעלו לעליונים והעליונים ירדו לתחתונים".

ונתבאר בזה [הובא גם ב"יינה של תורה" בשבוע העבר, פ' יתרו], אשר בעשרת הדיברות מתאחדים הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך" העוסקות בדברים הכי נשגבים שברומו של עולם, עם הדברות "לא תרצח" ו"לא תגנוב" המדברים בשלילת מעשים שפלים ונתעבים, המובנים לכל אחד.

ובזה "העליונים ירדו לתחתונים": שקיום האזהרות ד"לא תרצח" ו"לא תגנוב" לא יהיה רק מפני הכרע השכל, אלא בעיקר כי כן ציוה לו המלך מלכי המלכים – "אנכי"

9) שמ"ר, תנחומא ומכילתא (הובאו בפרש"י) ריש פרשתנו.

## לקראת שבת

ו"לא יהיה לך". והוא ש"העליונים" (אנכי ולא יהיה לך) משפיעים על ה"תחתונים" (לא תגנוב ולא תרצח).

ולהיפך "התחתונים יעלו לעליונים": גם כאלו שהם בדרגת "תחתונים" שאותם צריכים להזהיר בקולות וברקים אודות "לא תגנוב" ו"לא תרצח" – גם לאלו נאמרו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך", ואף הם צריכים לעסוק בידיעת האלוקות ("עליונים").

וזוהו גם הפירוש ב"ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני אף אלו מסיני": שגם מצוות אלו, ד"משפטים" ניתנו על הר סיני בקולות וברקים, בדיוק כמו הדיברות "אנכי" ו"לא יהיה לך". כיון שגם קיום מצוות אלו דמשפטים, אינו בגלל שכך מבינים בשכל האנושי – ורק מכיון שכך ציוה הקב"ה.

ועפ"ז מובנת ההזהרה "לפניהם ולא לפני עובדי כוכבים". דלכאורה, באמת למאי נפק"מ באם הדין אמת יוצא מבין דיני ישראל או ע"י דיני עכו"ם. מאחר ודינים דין אמת, דכנ"ל "דיניהם כדיני ישראל" – העיקר שיצא הדין לאור.

אך האמת היא, שה"משפטים" צריכים להיות מלאים מזן אל זן בהכרה ובהרגשה אשר "אנכי ה' אלוקיך" ו"לא יהיה לך אלוקים אחרים על פניי"! ורק מכח זה יהיה הפסק – פסק דין של תורה, ולולא זאת הרי זה סתם שכל אנושי, "תחתונים". ומכיון שכל ענייניו של יהודי צריכים להיות ע"פ תורה, אסור לדון בבי"ד של ערכאות.

וזוהו עולה בקנה אחד עם הפירוש הפנימי ב"לפניהם" – המשכת הדעת באלוקות בפנימיות הנשמה. שהלא זה הדבר אשר נתחדש במתן תורה, שלא רק ה"חוקים" וה"עדות" צריכים לקיים מכח הנשמה האלוקית והדבקות בקב"ה, אלא גם כן מצוות שכליות דמשפטים, המובנים בלאו הכי בשכל – גם אותם אין לקיים אלא מכוחה של התורה הקדושה, ובהשפעת פנימיות הנשמה.

ואם כן שלשת הפירושים שהובאו לעיל מתאימים אחד לחברו והיו לאחדים:

את המשפטים צריכים לקיים כי כך ציוה הקב"ה, ולא בגלל ההבנה השכלית. דהיינו לקיים את המצוות בקבלת עול מלכות שמים המגעת מעומק ופנימיות הנשמה (הפירוש הפנימי ב"לפניהם").

ומשום כך אסור להתדיין בדינים אלו אצל דיני עכו"ם (הפירוש הראשון ב"לפניהם"). ואף שאת ה"משפטים" יקיימו בקבלת עול, כעבד המקיים מצוות אדונו בלי הבנה – עם זאת צריכים להבין אותם גם בשכל, ו"להראות לו פנים" (הפירוש השני ב"לפניהם"), וגם זאת ע"י התגלות פנימיות הנשמה.

\*\*\*

ומדוע באמת צריך להתעלם מן השכל האנושי ולקיים את המצוות השכליות מתוך קבלת עול מלכות שמים? – הרי שני טעמים:

## לקראת שבת

טו

**לכל לראש:** כאשר האדם יקיים מצוות שכליות בגלל הבנתו, ה"ה יכול לבוא לידי טעות. וכמאמר חז"ל<sup>11</sup> "כך היא דרכו של יצר הרע: היום אומר לו עשה כך, ומחר אומר לו עשה כך, עד שאומר לו לך עבוד עבודה זרה". ופירש בזה כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהעשה כך" שאומר היצה"ר הוא שאומר ליהודי שיקיים מצוות (!) ורק שיקיים אותם בגלל שהיצר הרע ציזה אותו.

וכך פורש היצה"ר רשת ללכוד אותו. דכיון שיקיים מצוות ע"פ מצוותו של היצה"ר, וכבר נתנתק מדביקותו באלוקים חיים, "ולמחר אומר לו וכו'" ועד שיביאו לעבודה זרה רח"ל. והעצה היא שלא להקשיב בכלל ליצר הרע, וגם את המצוות לקיים אך ורק מתוך קבלת עול מלכות שמים!

**טעם נוסף:** ענין עיקרי בקיום המצוה הוא דביקות ואחדות עם הקב"ה. דזהו הרמז בשם "מצוה" מלשון "צוותא וחיבור", שבשעה שכן ישראל מקיים מצוות המקום, ה"ה מתחבר ומתייחד עמו.

וכאשר מקיימים את המצווה כי כך הכריע השכל, חסר בהרגשת ענין ההתקשרות עם הקב"ה, ולכן צריכים להרגיש בשעת קיום כל מצוה, גם מצוה המובנת בשכל – קבלת עול מלכות שמים.



---

10) שמ"ר פי"ב, יג. ועוד.

11) שבת קה, ב.

## גם ההווה בא מ"דבר הכתוב"

וכי יגח שור

אחד שור ואחד כל בהמה חי' ועוף אלא  
שדבר הכתוב בהווה  
(כא, כח. רש"י)

יש לפרש כלל זה "דבר הכתוב בהווה"  
(שמביאו רש"י בפרשתנו עוד כמה פעמים  
(כב, יז. שם, כא. שם, ל)) בדרך הדרוש והרמז:

כאשר מתרחש בעולם מאורע שהוא  
נגד הטבע ויוצא מגדר הרגיל, אזי ניכר לכל  
ש"מאת ה' היתה זאת" ואין זה "מקרה" ח"ו.

אך בד"כ כאשר "עולם כמנהגו נוהג",  
עלול האדם לחשוב שאין דרכי הטבע מגיעים  
מכח הבורא, אלא כך הוא דרכם וטבעם של  
הנבראים, והעולם מתנהג מעצמו ח"ו.

וע"ז בא הכלל – "דבר הכתוב בהווה".  
שגם ה"הווה", דקאי על ההנהגה הרגילה מדי  
יום ביומו, אין זה מעצמו ח"ו כ"א מכח "דבר  
הכתוב", שהוא דבר ה' המחיי' ומקיים את כל  
הנבראים ומנהיגם כרצונו.

(עי"פ לקו"ש ח"ו עמ' 141 ואילך)

## תעניות של תשובה ומירוק הנפש

כי תראה חמור שונאך רובין תחת  
משאו וחדלתו מעזוב לו עזוב תעזוב עמו  
פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה  
עוזר, הא כיצד זקן ואינו לפי כבודו וחדלת,  
או בהמת נכרי ומשאו של ישראל וחדלת  
(כג, ה. רש"י)

ידוע פירוש הבעש"ט על פסוק זה (הובא  
בלוח "היום היום" כח שבט) ש'כי תראה חמור  
שונאך' – שהוא חומר הגוף ששונא את  
הנשמה המשתוקקת לאלקות ורוחניות, ותראה  
שהגוף 'רובין תחת משאו', שמתעצל בעבודה  
שנתן לו השי"ת, שיזדכך על ידי תורה ומצות,  
הנה אפשר שיעלה על לבבך ש'חדלת מעזוב  
לו' – שלא תעזור לגוף לקיים שליחותו, כי  
אם תתחיל בסיגופים לשבור את החומריות,  
הנה לא זו הדרך בה ישכון אור התורה, כי אם  
'עזוב תעזוב עמו' – לברר את הגוף ולזככו  
ולא לשברו בסיגופים. ע"כ תורת הבעש"ט.

והנה כתב בשו"ע הרב (חלק חו"מ הל'  
נזקי גוף ונפש סעיף ד) דרך בשני אופנים הותר  
להתענות ולשבר גופו: א. תעניות של תשובה.  
ב. תעניות כדי למרק נפשו לה'.

וי"ל דשני אופנים אלו מרומזים בשני  
האופנים שבהם "אתה חודל". א. זקן ואינו  
לפי כבודו. ב. בהמת נכרי ומשאו של ישראל.

בהמת נכרי ומשאו של ישראל – קאי  
על תעניות של תשובה, שבאה על עבירות  
וחטאים וכיו"ב. דכאשר האדם חטא ועבר  
על רצונו ית' ח"ו, הנה ה"חמור" שהוא חומר  
גופו (כנ"ל) הוי "בהמתו של נכרי", שעובר



וכיו"ב, אלא דמצד גודל מעלתו ה"ז ירידה  
והשפלה לגבי' לעסוק בבירור וזיכוך הגוף –  
"אינו לפי כבודו". ולכן הותר לו להתענות, כי  
רק ע"י התעניות תשבר חומריות הגוף, ולא  
תעכב בעדו מלעלות בעבודת השי"ת.

(ע"פ לקו"ש חכ"א עמ' 130 ואילך)



לרשות הקליפה ח"ו. אך מכיון ש"אפי' פושעי  
ישראל מלאים מצוות כרימון" (עירובין יט, א.  
חגיגה בסופה) הרי הגוף שהיא "בהמת נכרי"  
כנ"ל, יש בה "משא של ישראל" – המצוות  
שגם הפושע מלא בהן.

זקן ואינו לפי כבודו – קאי על מי שמתענה  
כדי למרק נפשו לה'. שאין תעניות אלו על  
חטאים ח"ו, כ"א הוא "זקן – זה שקנה חכמה"  
(קידושין לב, ב), וודאי אינו שייך לעונות

## חידושי סוגיות

### דין גר בזמן הזה

יביא דברי הש"ס והרמב"ם דגר בזה"ז אינו מביא קרבן, ויקשה במ"ש הגאון מרוגצוב לומר דבזה"ז חסר בחלות גירות / יבאר בדרך אחרת דגדר הבאת קרבן הוא חיוב צדדי, וידחה מלשון הרמב"ם דמשמע שהוא חסרון בהגברא במי שלא הביא / יחדש מדקדוק לשון הרמב"ם דאין הבאת הקרבן מוסיפה בחלות הגיור, ורק שאי הבאתו מונע שלימות החלות וזה לא שייך בזה"ז, ועפ"ז יחדש נפקותא לדינא בגרים שאחר זמן הבית

א.

**יביא דברי הש"ס והרמב"ם דגר בזה"ז אינו מביא קרבן, ויקשה במ"ש הגאון מרוגצוב לומר דבזה"ז חסר בחלות גירות**

איתא בכריתות (ח, בואילך) לענין גר: ת"ר [וכי יגור אתכם גר או אשר בתוכם לדורותיכם ועשה אשה ריח ניחוח לה] כאשר תעשו כן יעשה (שלה טו, יד), מה אתם עולה ושלמים אף הוא עולה ושלמים כו', ככם כאבותיכם מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם אף הם לא יכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דמים כו' . . אמר מר מה אבותיכם לא נכנסו לברית אלא כו' מילה דכתיב כו' הרצאת דמים (זריקת דמים על המזבח. רש"י) דכתיב כו' טבילה כו'. אלא מעתה האידינא דליכא קרבן לא נקבל גרים, אמר רב אחא בר יעקב וכי יגור אתכם גר . . לדורותיכם (אע"ג דליכא מקדש. רש"י) וגו'. וכן הביא רש"י בפרשתנו (כד, ו) הא דנכנסו אבותינו לברית במילה וטבילה והזאת דמים.

והסיק הרמב"ם להלכתא (הל' איסורי ביאה פי"ג ה"א-ד)<sup>1</sup>: בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן. מילה היתה כו' וטבילה היתה כו' וקרבן שנאמר (פרשתנו שם, ה) וישלח את נערי בני ישראל ויעלו עולות ע"י כל ישראל הקריבום וכן לדורות כשירצה העכו"ם<sup>3</sup> להכנס לברית. צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן. שנאמר (ש"ח טו, טו) ככם כגר מה אתם במילה וטבילה והרצאת קרבן אף הגר לדורות במילה וטבילה והרצאת קרבן. ולאח"ז הוסיף בהלכה בפ"ע (ה"ה), (אחר שמפרש "מהו קרבן הגר"): "ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה. וכשיבנה בית המקדש יביא קרבן". ומפשטות לשונו נראה, דבזה"ז די במילה וטבילה וכבר נעשה גר גמור, ורק שיש עליו חיוב צדדי (שאינו מחסר בחלות הגירות כלום) להביא קרבן לכשיבנה הבית.

ובטעם גדר הדין, דבזה"ז נשלמת חלות גירות (גמורה) במילה וטבילה לבד (אף שבזמן הבית היתה הכניסה לברית רק בשלשה דברים<sup>4</sup>, ו"גר שמל וטבל ועדיין לא הביא קרבנו. . . קרבנו עכבו להיות גר גמור. . . ככל כשרי ישראל. . . אינו אוכל בקדשים<sup>5</sup> שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל" (רמב"ם הל' מחוסרי כפרה פ"א ה"ב)) — כתב הגאון מרוגצוב (צפ"ע על הרמב"ם הל' איסורי ביאה שם ה"ד (ט, א)): "דרך לקדשים לא מיקרי עדיין ישראל גמור, אבל לשאר הו"ו כישאל לכל דבר, וא"כ בזמן הזה לא מחסר כלל בשביל הקרבן". פירוש, דבאמת ליכא שום חילוק בדיני חלות הגירות בין זה"ז לזה"ב, דכשם שבזמן הבית מי שלא הביא קרבן חסר בגירותו רק לענין קדשים, ה"ה בזה"ז גירותו שלימה לכל דבר לבד מקדשים, וכיון

הרצאת דמים". והיינו, שהלימוד מ"לדורותיכם" הוא — שבזמן הזה אינה מעכבת, משא"כ בזמן הבית — כל השלשה דברים הם לעיכובא, וע"י מילה וטבילה לא נעשה גר כלל. אבל ברמב"ם הל' מחוסרי כפרה — לפי הצפ"ע (כבפנים) — שגם בזמן הבית, הקרבן מעכבו "להיות גר גמור כו"ו רק בנוגע לאכול בקדשים, אבל "לשאר דברים הוה כישאל לכל דבר". [וראה לקמן הערה 40]. ולהעיר ממס' גרים שם: "גרים נכנסין למילה ולטבילה ולקרבן, ב' מעכבין ואחד אינו מעכב", דמפשטות הלשון משמע<sup>6</sup> שגם בזמן הבית כשישנם כל הג' דברים, אחד אינו מעכב (והקרבן הוא רק לגבי אכילת קדשים. — ולהעיר ממילת הבן לגבי קרבן הפסח ואכילתו — הובא לקמן).

1) הל' איסורי ביאה פי"ג ה"א-ד' מכריתות ט, א (פרש"י פרשתנו כד, ו). וראה הערה הבאה.  
2) בכריתות שם ליתא הלשון "בשלשה דברים". וכן ליתא בפרש"י פרשתנו שם. אבל ע"ד לשון הרמב"ם הוא בספרי שלח טו, יד (שהובא בפיה"מ להרמב"ם הקדמה לסדר קדשים) "מה ישראל שלא באו בברית אלא בשלשה דברים כו'". ובמכילתא דרשב"י בא יב, מח: מה אזרח אין נכנס לברית אלא בשלשה דברים. ועד"ז במס' גרים פ"ב ה"ה. ושם: בג' מצות.  
3) שינוי ע"י הצענזור — וכן בכ"מ ביד וכיו"ב — כמפורסם. וראה בשינויי נוסחאות להיד וכו'.  
4) במס' כריתות שם: "אלא מעתה האידנא דליכא קרבן לא נקבל גרים אמר ראב"י וכי יגור אתכם גר.. לדורותיכם גו" (שלח שם). ובנמוקי יוסף יבמות מז, א ד"ה ת"ר מכאן (ועד"ז בריטב"א יבמות שם — מר, סע"ב) "אבל בזמן הזה אינה מעכבת דהא לדורותיכם כתיב וידוע ה' הקב"ה שאין לנו לדורות

(א) וראה רע"ב כריתות פ"ב. שטמ"ק שם ט, ב (בחי' שבסוף המס') ד"ה גר.  
(ב) ולה' נוסחא חדשה" במס' גרים שם — מחלוקת בדבר.

## לקראת שבת

שבזה"ז ליתא לקדשים שוב נמצא דגירותו שלימה לכל דבר הנוהג בזה"ז (משא"כ בזה"ב אינו יכלו ליקרא גר גמור כיון שעדיין חסר הוא בדין מן הדינים הנוהג באותו זמן).

ולדבריו נראה, דמה שאמר שבזה"ז "לא מחסר כלל" (אף שודאי לענין קדשים "לא מקרי עדיין ישראל גמור") אין הכוונה שאין חסר אצלו מאומה בחלות גירות, ורק שאין חסר אצלו לענין דינים הנוהגים בזמן הזה, מיהו בחלות קדושת ישראל הגמורה ודאי מחסר אצלו. דאף שדיני קדשים אינם נוהגים עתה, מ"מ, הא הטעם שבזה"ב מי שלא הביא קרבן נאסר בקדשים הוא מחמת ש"לקדשים לא מקרי עדיין ישראל גמור. . . אין עליו דין ישראל" כלשון הגאון הנ"ל, ויתירה מזו כתב בעצמו במ"א (צפע"נ מהד"ת י"ט, ב): "והוי כמו בן נח לקדשים"<sup>6</sup>, וכיון שבאמת אין שום חילוק בין זה"ב לזה"ז לענין חלות קדושת ישראל, נמצא שאף בזה"ז אין חלות הגירות שלימה.

ולפ"ז תמיהה רבה היא איך נוכל לומר דכל גרים שנתגיירו אחר זמן הבית (וביניהם כמה גדולים וחכמים) לא היתה עליהם חלות גירות בשלימותה ודין ישראל גמור לכל הדינים, ויותר מזה – הו"ו "כמו בן נח" (לאכילת קדשים)? ! ולבד מעצם התמיהה נראה מוכח מדברי הרמב"ם עצמו דלא כן, שכבר ידועה תשובת הרמב"ם לר' עובדי' הגר<sup>7</sup> להפליא במעלתו יותר מכל ישראל כיון שישאל מתייחסים לאברהם יצחק ויעקב והגרים מתייחסים "למי שאמר והי' העולם", ופשיטא שכיון דבריו אל האמת בתכלית ולא כתב כן (ח"ו) רק לפניו לנחמו. ועוד להעיר בזה, הרמב"ם שם הביא בפירושו להוכיח מדיני גר גמור (שהביא קרבן) בזמן הבית להשוותו לגירות דזמן הזה (בלא קרבן), וז"ל: וכל מה שאמרנו לך בענין הברכות שלא תשנה כבר רא'י לזה. . . כמו שנתפרש בירושלמי (בכורים פ"א ה"ד<sup>8</sup>). . . תני בשם ר' יהודה גר עצמו מביא (ביכורים) וקורא (את נוסח הווידי) . . . מאי טעמא כי אב המון גוים נתתיך לך (יז, ה). . . אב לכל הבריות. . . הנה נתברר לך כו"ו" [וכן פסק להלכתא בחיבור היד (הל' בכורים פ"ד ה"ג<sup>9</sup>): "הגר מביא וקורא שנאמר לאברהם אב המון גוים נתתיך, הרי הוא אב כל העולם כולו שנכנסין תחת כנפי שכינה כו"ו"].

הגירות שלו. ובשו"ת צפע"נ ווארשא (סקל"ח סק"ד) "דלגבי קדשים הרי בגדר אינם כישראל". ושם (סי' רי) "דקודם הקרבן גבי קדשים הוי כמו ב"נ". ובשו"ת צפע"נ דווינסק (ח"ב סי' ט) "רק דלזה עדיין עכו"ם הוה".

7 נדפסה ברמב"ם הוצאת שולזינגער (גי. תש"ז) בהוספות לח"א סי"ט. תשובות הרמב"ם (ירושלים, תש"כ) כרך ב סרצ"ג.

8 (ושם – בשינוי לשון).

9 וראה רדב"ז שם.

5 להעיר ממ"ש הרמב"ם בפיה"מ (כריתות רפ"ב) ש"הותר לאכול בקדשים והקרבן מצוה בעלמא", אבל בספר היד – חזר בו וס"ל "אינו אוכל בקדשים" עד שיביא קרבנו (וראה תוס' רעק"א למשניות כריתות שם). וידוע הכלל (יד מלאכי כללי הרמב"ם ס"א. וש"נ. וראה לקו"ש ח"ט ע' 172 הערה 12) שהלכה כספר היד לגבי פיה"מ. – ולהעיר שמוכן שאין להגדיל המחלוקת בין היד ופיה"מ"ש.

6 וראה גם צפע"נ מהד"ת עא, ר: לא נגמר

ב.

יבאר בדרך אחרת הגדר הכאת קרבן הוא חיוב צדדי, וידחה מלשון הרמב"ם דמשמע שהוא חסרון בהגברא כמי שלא הביא

ולכאורה הי' נראה לומר בזה (דלא כמו שביאר הגאון הנ"ל), שאיסור גר בקדשים כל זמן שלא הביא קרבן הוא רק בגדר "אריא הוא דרביע עלי"10, היינו שחיוב הבאת הקרבן רביע עלי' ומעכבו מאכילת קדשים. פירוש, דהאיסור אינו מחמת חסרון בהגברא (בגירותו) ואינו שייך לעצמיות חלות הגירות שהושלמה כבר לגמרי, רק שיש עליו חיוב צדדי להביא קרבן, ומגדרי חיוב צדדי זה שמעכבו11 מאכילת קדשים (וכמו ישראל גמור שנולד בקדושה ואסור בקדשים מטעם צדדי).

ואדרבה, לדרך זו יומתק יותר לשון הרמב"ם במ"ש "שעדיין לא נעשה ככשרי ישראל", ד"כשרי (ישראל)" הוא (גם) מלשון12 כושר ומוכשר. היינו, שכל זמן שלא הביא קרבנו (אף שכבר נעשה ישראל גמור, מיהו) אינו "מוכשר" לאכילת קדשים. ומעין זה מצינו לענין מילת בניו ועבדיו של ישראל המעכבתו משחיטת הפסח (יבמות עא, א.13) ואכילת הפסח14, דפשיטא שאינו חסרון בהגברא שנאמר שחסר בגדרו כישראל גמור שאינו ערל.

ובזה יחזור לנו ג"כ מ"ש הרמב"ם בתשובה הנ"ל, במעלת הגר שאינו פחות מישראל גמור ואדרבה כו', אף שאסור בקדשים עד שיביא קרבנו, דהא איסור אכילת קדשים אין בו שמץ שייכות להגברא עצמו ולמעלתו וקדושתו, ורק הוא דין צדדי וחיצוני דרביע עלי'.

איברא, דעפ"ז צע"ק בלשון הרמב"ם שכ' "שקרבנו עכבו להיות גר גמור כו' ומפני זה אינו אוכל בקדשים כו'". דמשמע, שכל זמן שלא הביא קרבנו חסר בגירות הגברא, ודוקא מחמת טעם זה הוא שנאסר בקדשים.

ג.

יחדש מדקדוק לשון הרמב"ם דאין הכאת הקרבן מוסיפה בחלות הניזר, ורק שאי הכאתו מונע שלימות החלות וזה לא שייך כוה"ו, ועפ"ז יחדש נפקותא לדינא בנרים שאחר זמן הבית

יש לומר ביאור הגדר בזה בדרך מחודשת, בהקדם הדקדוק בלשון הרמב"ם "שקרבנו עכבו להיות גר גמור", היינו שכתב בדרך שלילה שחיוב הקרבן מונעו מזה, ולא כתבו בלשון של חיוב, שהקרבן "עושה אותו גר גמור" או "מגיירו" וכיו"ב.

12 ועד"ז בהמשך לשונו: ויעשה ישראל כשר. 13 וראה גם רמב"ם הל' ק"פ פ"ה ה"ה. פ"ט ה"ט. 14 פסחים צו, א. יבמות ע, ב. מכילתא (הובא בפרש"י) בא יב, מד. רמב"ם שם פ"ט ה"ט.

10 לשון הש"ס – עירובין עח, ב. שבועות כב, ב. וראה אנציקלופדי' תלמודית בערכו. וש"נ. 11 כלשון הרמב"ם (הל' מחו"כ שם) "שקרבנו עכבו". אלא שברמב"ם שם "עכבו להיות גר גמור" – ראה לקמן בפנים.

ונראה בביאור כוונתו, דאין רצונו לומר שהבאת הקרבן בפועל עושה אותו לגר גמור, היינו שע"י מילה וטבילה נעשה ישראל רק "לשאר דברים" ולא "גמור", ובכדי שיהי' עליו דין ישראל (גם) לקדשים נפעל הדבר בדרך חיובית במה שמביא הקרבן – אלא כוונתו בהיפוך, להגדיר הדבר בדרך שלילה, שאי הבאת הקרבן היא המעכבת מלהיות (בענין זה) גר גמור<sup>15</sup>. פירוש, שאחר שנתחייב בקרבן (לאחרי שמל וטבל), כל זמן שמונע עצמו מלהביא הקרבן גורמת המנעותו זו לעכבו מלהיות גר גמור.

וכיון שדבר המעכב ומחסיר בהגברא הוא מה שאינו מביא קרבן, מובן, דבזה"ז שאי הבאת הקרבן לא באה ממנו, רק התורה היא שמונעת הבאת הקרבן בזה"ז, אין דבר שימנענו מלהיות גר גמור, ושוב נעשה ישראל לכל דבר ע"י מילה וטבילה לבד (וכפשטות לשון הגאון מרוגצוב "לא מחסר כלל").

ואין לזה סתירה כלל מלשון הרמב"ם<sup>16</sup> "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן . . . וכן לדורות . . . להכנס לברית . . . צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן", היינו שמוכרחים כל השלשה – דיש לבאר בזה שאין כל השלשה פועלים הכניסה לברית עצמה, רק הכניסה זקוקה היא לב' עניינים ופעולות, דבר המכניס וגם הסרת דברים המעכבים (שהוא כמו ערלת בנו ועבדו בקרבן פסח) שמונעים מליכנס. וכמשל הכניסה לבית, המצרכת הסרת דברים הנמצאים בחוץ (אריא דרביע) ומונעים מליכנס, דודאי אין הסרת הדברים חלק מפעולת הכניסה עצמה.

וזהו שדקדק לומר "בשלשה נכנסו<sup>17</sup> ישראל לברית . . . להכנס לברית", ולא כתב "שלשה דברים הכניסו את ישראל לברית . . . להכניסו לברית" וכיו"ב, דהא אין כל השלשה דברים המכניסים, רק שהכניסה היתה ע"י שארעו ג' הדברים דמילה וטבילה ו(הרצאת) קרבן, אבל רק שנים מהם הם ה"מכניסים" בעצמם, ודבר השלישי הוא רק הסרת הארי המעכב את הכניסה עצמה.

אצל אבותינו. אבל ראה לקמן בפנים. ועצ"ע.  
16 ועד"ז הוא הלשון בכריתות (ועוד) שבהערה  
2.

17 ולהעיר שבשו"ת אבני נזר (יו"ד ח"ב סי' שדמ סי"ג) מסיק כן בדעת הרמב"ם וכותב: ומה שיצטרך להביא קרבן כשיבנה בהמ"ק לאו להכשירו בקדשים שכבר הוכשר, רק למצוה כמו שהביאו אבותינו (וראה לקמן הערה 20) – אבל הוא כתב כן מטעם אחר, לפי ביאורו ושיטתו בדעת הרמב"ם שבזמן המקדש אף לישא בת ישראל אסור עד שיביא קרבנו, שהוא דלא כצפ"נ שהובא בפנים.

15 ואולי יש לומר, שמטעם זה שינה הרמב"ם בלשונו, שכתב בהלכה ד' כמ"פ "הרצאת קרבן" (ולא כמ"ש בתחלת הפרק בנוגע לבנ"י "בשלשה דברים נכנסו ישראל לברית במילה וטבילה וקרבן"). כי הקרבן לדורות גם בזמן הבית הוי בגדר הרצאה, מעין גדר כפרה (וראה תרגמים ופרש"י פרשתנו כד, ח ובמפרשים שם. ואכ"מ). משא"כ אצל אבותינו (במ"ת) הי' הקרבן לא רק בגדר הרצאה כ"א גם שע"ז נכנסו לברית. ומ"ש בה"ד "מה אתם כו' והרצאת קרבן אף הגר לדורות כו'" – כי מה שנוגע לדורות הוא לא עצם הקרבן שע"י נכנסו לברית כ"א גדר הרצאה שבקרבן שהי'

## לקראת שבת

כג

וא"כ יש לחדש עוד לענין גרים דזה"ז, שאחר שנתגיירו עתה (ולא הי' הדבר המונע מליכנס בבית) שוב נעשו גרים גמורים לעולם, וגם אחר שיבנה הבית תשאר גירותם בשלימות אחר שגבר נפעלה ע"י מילה וטבילה (מבלי שתתעכב הכנסתם לבית ע"י אי הבאת הקרבן). ולפ"ז, מיד כשיבנה הבית בימינו יהיו מותרים כבר באכילת קדשים אף קודם שיביאו קרבנם אחר שנעשו כבר גרים גמורים "ככל כשרי ישראל"<sup>18</sup> (ויש להכריח כן אף בדרך המוסר והרוחניות, דודאי לא ייתכן שנאמר דע"י בנין בית המקדש ייחסר קדושתם!)

ועל דרך מה שנפסק לדינא דגר שחזר לסורו (אחר שהיתה גירותו שלימה בתחילה בקבלה גמורה) – דינו כישאל, ורק שהוא ישראל מומר<sup>19</sup>.

ויש לומר, שגדר זה שנעשה בזה"ז לגר גמור בלא קרבן (אף לענין קדשים) רמז הרמב"ם בעצמו בדיני הגיור (שבהל' איסורי ביאה). דהנה, לאחר שכתב "כשירצה העכו"ם להכנס בבית . . . צריך מילה וטבילה והרצאת קרבן", הוסיף עוד (בהלכה שלאח"ז, כנ"ל ס"א) "ובזמן הזה שאין שם קרבן צריך מילה וטבילה. דפשטות המשך לשונו יורה, דהכניסה שהזכיר לזמן הזה היא אותה הכניסה שהזכיר מקודם לזה לזה"ב, ורק שנעשית באופן אחר, דבזמן הזה נעשית אותה הכניסה (המתרת אף בקדשים) ע"י מילה וטבילה<sup>19</sup>. וכמו שהמשיך בלשונו לבאר הדבר, "ובזמן הזה שאין שם קרבן", היינו כנ"ל דמדין תורה א"א לו להקריב ושוב ליתא לדבר המעכב (שהוא במי שנמנע מלהביא הקרבן), נעשה לגר גמור במילה וטבילה (לבד).

ומ"ש אח"כ "וכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבנו", יש לפרש כפשוטו, שהוא דין חדש בפני עצמו שהזכיר כאן, דמתחייב בקרבן. אבל גם קודם שיביא לקרבן זה מותר הוא בקדשים<sup>20</sup>(כנ"ל), אחר שנעשה גר גמור.

---

20 להעיר ממ"ש במגיד משנה הל' איסורי ביאה שם (ה"ה) "ומ"מ משמע ודאי שלכשיבנה ב"ה יביא קרבנו", שמשפוטות לשונו משמע שהדין "לכשיבנה ביהמ"ק יביא קרבנו" הוא חידוש (וצריך למצוא מקור לזה), ובאם נאמר שע"י המילה וטבילה לא נעשה עדיין גר גמור – פשיטא שצריך להביא קרבן בכדי שיהי' גר גמור! וע"פ מ"ש בפנים יש לומר, שהחידוש בדין זה (שגם גר שנתגייר בזמן הזה צריך להביא קרבן כשיבנה ביהמ"ק) הוא – שהמצוה דהבאת קרבן היא גם כשהקרבן אינו מעכבו מלהיות גר גמור, ומותר בלא"כ באכילת קדשים (ראה לעיל הערה 17).

---

18 יבמות מז, סע"ב רמב"ם הל' איסורי ביאה פי"ג הי"ז (בנוגע לגר גם בזמן הזה). טושט"ע יו"ד סרס"ח ס"ב. שם ס"ב.

19 כ"ה בנמוק"י וריטב"א שבהערה 4. אלא דזהו לשיטתם דקרבן מעכב בזמ"ז, ובוזה"ז דאינו שייך – לא מעכב (כנ"ל שם). וההוספה שבפנים היא, דגם לשיטת הרמב"ם שהקרבן (גם בזמן הבית) הוא רק שיהי' גר גמור, היינו לאכול בקדשים – דלפ"ז יש מקום לומר דהא דבזמן הזה נעשה גר ע"ע מילה וטבילה לבד הוא – כי בזמן הזה (דליכא אכילת קדשים) איס נפק"מ לפועל שיהי' גר גמור – ובוזה החידוש (בדא"פ) שבפנים, דגם לשיטת הרמב"ם – בזמן הזה, ע"י מילה וטבילה (לבד), נעשה גר גמור.

## תורת היים

מכתבי קודש מכ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבנ"מ זי"ע

## לימוד תורת החסידות

### הגדלת תורה והאדרתה תלויים בהחזקת יראת שמים

מאשר הנני קבלת מכתבו . . . והשי"ת יצליחו למלאות חלקו ותפקידו בהגדלת תורה והאדרתה התלויים בהחזקת יראת שמים טהורה, וכמרוז"ל (שבת ל"א סוף ע"א) שכשיראת ד' היא אוצרו הרי אז מתקיים "אמונת עתך חוסן ישועות חכמת ודעת", ושבימינו אלה אי אפשר לזה אלא בקיום ציווי האריז"ל (עיין אגרת הקדש לרבנו הזקן בעל התניא – פוסק בנסתר דתורה – והשו"ע – פוסק בנגלה דתורה) – שבדורותנו אלה מותר ומצוה לגלות זאת החכמה, ועיין בארוכה בהקדמת תלמידו הרח"ו משער ההקדמות שהאריך בזה בביטויים נוראים ומבהילים.

וידוע ג"כ פסק השו"ע (או"ח ריש סי' צ"ח) שקודם התפלה צריך לחשוב מרוממות הא-ל יתעלה כו' והרי מובן ופשוט שא"א לחשוב עד"ז מבלי ידיעה בזה, והאריכות בזה אך למותר, ומה גדול ההעלם וההסתר אשר אף שכל הנ"ל מובן בפשטות נצרך להסביר הכרח לימוד זה.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תשמה)



## לימוד תורת החסידות מוסיפה חיות בלימוד הנגלה ובקיום המצוות

בנועם קבלתי מכתבם מכ"ח תמוז בו כותבים ע"ד . . הנה יה"ר מהשי"ת, אשר חפץ ה' בידם יצליח להפיץ תורת החסידות הדרכותי ומנהגי' – בסביבתם הקרובה וגם בסביבתם היותר רחבה, אשר הפצה זו תביא אור וכח וחיות נוספים גם בלימוד הנגלה וקיום המצוות בהידור, וכמובן מלשון זהר הק' (חלק ג' קנ"ב עמוד א) שקורא זה בשם נשמתא דאורייתא, שכל שמציאות הנשמה מתבלטת יותר ונראית יותר – מתוסף ג"כ בחיות הגוף בכללותו, ובחיות כל אבר ואבר ממנו.

והנמשל מובן.

וע"פ מרז"ל לא המדרש עיקר אלא המעשה, הנה בודאי ימשיכו את כל הנ"ל במעשה בפועל, היינו – הפצה בפועל בהנוגע לאחרים, והמשכת החסידות שלהם – בנוגע לעצמם – במעשה ממש.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתנב)

## הלימוד בפועל אף שלע"ע אינו מבין את הכרח הלימוד

במענה על מכתבו בו שואל ע"ד המבואר בכ"מ בתורת החסידות בהענינים של מעלה ע"י משל מנפש האדם, והרי לית מח' תפיסא ב"י כו' וכו', ומה גם אנחנו שאין לנו עסק בנסתרות.

הנה מבואר בזה באריכות בקונטרס לימוד החסידות, שהוא מכתב כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ ז"ע מענה לאחד ששאל אותו קושיית כת"ר שי', וימצא שם הדברים מבוארים כדבעי.

והעיקר הוא אשר כמו בקיום כל המצוות א"א הדבר אלא ע"י הקדמת נעשה לנשמע (שפירשו הבנה, כי אם שמיעה כפשוטו הרי א"א לעשות קודם ששומע מה עליו לעשות), הרי גם במצוות ת"ת בפרט ושהיא שקולה כנגד כל המצוות הרי צ"ל הנעשה קודם להנשמע, היינו הלימוד בפועל אף שלע"ע אינו מבין את הכרח הלימוד וכו'.

ומדגיש אני התיבה מבין כי בודאי ידוע לכל מהכרח לימוד פנימיות התורה היא תורת החסידות, ובפרט בדורנו זה אשר נוסף על מה שכתוב בזהר ח"ג דף קכ"ד ע"ב שבלימוד זה יפקון ישראל מן גלותא ברחמי, הנה מבואר בהקדמת הרח"ו בשער ההקדמות שהעדור הלימוד ובמילא מובן שגם המעטת הלימוד מאריך את הגלות, ולא רק גלות בני"א אלא גם הענין דשכינתא בגלותא. וכשיתבונן כאו"א מאתנו שע"י מה שממעט בלימוד פנימיות התורה יהי' ח"ו שכינתא וכנסת ישראל ובמילא גם בני"א נשמות בגופים עכ"פ רגע אחד יותר בהגלות וחשך כפול ומכופל, הרי תסמר שערות ראשו האחריות המוטלת עליו והענינים שתלוי בלימוד פנימיות התורה,

## לקראת שבת

וכל הקושיות שיש על זה הרי ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר היצה"ר אומן  
במלאכתו ובא לכאו"א לפי מהותו וישנם כאלו שבא אליהם לבוש במעיל משי, והבחינה  
בזה שאם הסברות מונעים העבודה בפועל הרי מקורם בצד דלעו"ז.

(אג"ק ח"ט אגרת ב'תתפז)



## דרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהררי"צ  
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

### סדר בניגונים

"רבינו הזקן הי' מנגן מלידה, בהיותו במעזריטש קיבל ניגונים רבים, שניגנו אצל מורנו הבעש"ט, ושינן אותם בדיוק. כל ניגון נקרא בשם בהתאם לתולדתו, מחברו, הזמן והאירוע שהניגון מספר"

#### התאחדו עם מורם ורבים

ביום הילולא של המגיד – הרב ר' דובער ממעזריטש, – י"ט כסלו ש"ק וישלח תקל"ז, נתאספו כל התלמידים אל הרמ"מ מהאראדאק.

בין קבלת שבת לתפילת ערבית היתה הפסקה.

אדמו"ר הזקן, הרה"ק הר' אברהם מקאליסק והרה"ק הר' ישראל מפאלאצק, היו מנגנים גדולים, אף שהיו חלוקים בקולותיהם, נעים הי' לשמוע כששרו יחד.

קולו של הרבי, הרי ידוע, שהי' חזק מאד ורחב ומטיל אימה. להרה"ק הר' אברהם הי' קול דק, צלול ומלא רגש, כל תנועה שלו היתה מלווה להב-שלהבת. להרה"ק הר' ישראל הי' קול נעים, לא גבוה ולא נמוך, לא חזק ולא רפה, קול תחנונים בינוני שעורר לרחמנות, קולו הי' מושך ומדבק.

בשעת ההפסקה שרו הרבי והרה"ק ר' הר' אברהם והרה"ק הר' ישראל הניגונים שהיו חביבים על המגיד ממעזריטש.

## לקראת שבת

אצל המגיד ממעזריטש הי' סדר מיוחד בניגונים. היו ניגונים ששרו אותם אצל הבעש"ט, אחד ממחדשי הניגונים הי' הרה"ק הר' מיכל מזלאטשאוו, והיו ניגונים שחברו ונתחדשו בזמן הנשיאות של המגיד ממעזריטש. בין כל הניגונים האמורים היו כאלה שהיו חביבים מאד על המגיד ממעזריטש.

חלק מניגונים אלו שרו הרבי והרה"ק הר' אברהם והר' ישראל בהפסקה שבין קבלת שבת ותפילת ערבית.

כל אלה שנכחו בבית הכנסת בשעה שהרבי והרה"ק הר' אברהם והר' ישראל שרו, וראו דביקותו של הרה"צ הר' מנחם מענדל והרה"ק הר' ישכר דוב ודביקותם של המנגנים – ראו שהם מתאחדים בנשמת מורם ורובם הרב המגיד ממזריטש.

ברור היה לכל אחד מהנוכחים בבית הכנסת שבודאי יושב המגיד ממזריטש באותה שעה בהיכלו וחוגג את ההילולא קדישא שלו.

(לקו"ד (המתורגם) א-ב ע' 763 ואילך)

### הרגיש החסיד – רבי

ענינו של הניגון, שעל-ידו יורגש אור הנשמה שישנו בניגון.

הוד כ"ק אאמ"ר שמע חסיד אחד, שבשעת-מעשה כשניגן את הניגון, הרגיש החסיד – רבי, וחווה שוב את היחידות שלו אצל הרבי.

(משיחת יום שש"פ ה'ש"ת)

### ניגון הגעגועים של ר' מיכעל'ע זלאטושבער

בניגון חסידי, משתקף מהלך הרוח של מחבר הניגון. ניגון הוא חווייה מסוימת, ויש בזה שני אופנים: חווייה המתבטאת בניגון, וניגון היוצר חווייה.

רבינו הזקן הי' מנגן מלידה, בהיותו במעזריטש קיבל ניגונים רבים, שניגנו אצל מורנו הבעש"ט, ושינן אותם בדיוק. כל ניגון נקרא בשם בהתאם לתולדתו, מחברו, הזמן והאירוע שהניגון מספר.

הצדיק ר' מיכל מזלאטשוב היה מחדש גדול בניגונים. מורנו הבעש"ט אמר על הצדיק ר' מיכל שהוא אורח קבוע בהיכל השיר ובוחר שם ניגוני תשוקה והתעוררות.

פעם אחת הי' הצדיק ר' מיכל חלוש בבריאותו, ומצד חלישות לא יכל ללכת למורנו הבעש"ט, אז חידש את הניגון, הידוע כפי החסידים בשם "ניגון הגעגועים של ר' מיכעל'ע זלאטושבער", ורבינו הזקן הביאו עמו בבואו ממעזריטש.

ניגון זה מחולק לג' חלקים: החלק הראשון מצייר את התשוקה החזקה והגעגועים הגדולים. החלק השני את השמחה הגדולה המאושרת בשעה שבא למורנו הבעש"ט, והחלק השלישי את התעוררות הדבקות וההתמסרות למורנו הבעש"ט.

(ספר השיחות קיץ ה'ש"ת ע' 231)





לזכות

**אלטע חי' פיגה בת שרה רחל שתחי'**

להצלחה רבה ומופלגה

בכל הענינים בגו"ר

## לזכרון

הרה"ח הוותיק אי"א גומל חסד בגופו

עוסק בצ"צ באמונה הצנע לכת

ר' **אברהם אבא** (הרופא) ע"ה ז"ל

בנו של הרה"ח ר' **מיכאל אהרן** בן

מרת **שטערנא סלווה** בת

מרת **מוסיא הינדא** בת

כ"ק הרה"ח ר' **חיים אברהם** בן

כ"ק אדמו"ר הזקן

נ"ע ז"ל

**זעליגזאן**

במשרתו בתור רופא זכה להציל אלפי יהודים

בעיר שנגהאי סין

המשיך במשרתו הנ"ל מעת בואו לארה"ב

וזכה לשמש בתור רופא פרטי בבית חיינו

במשך ארבעים שנה

נפטר ביום שלישי לסדר ורפא ירפא

כ"ה שבט ה'תשמ"ט