

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ט / גליון שעה  
ערש"ק פרשת תצא ה'תשע"ב

מתי אומרים 'דיבר הכתוב בהווה'

פרישות כתנאי לדביקות בהקב"ה

בהא דהנודר כאילו בנה במה

גודל האחריות שבחינוך הכשר



# פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

\* \* \*

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

שנת המאתיים להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים  
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'  
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'  
וכל בני משפחתם שיחיו  
זאיאנץ  
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:  
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,  
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ', הרב מנחם מענדל רייצס



יוצא לאור על ידי

## מכון אור החסידות

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

# תוכן העניינים

לג

## לקראת שבת

מזקנים אלה שמע שרבנו הזקן קיבל אז תורה מכ"ק דודו הנסתר הגאון הצדיק הר"ר יוסף יצחק שהוא וגיסו הצדיק הנסתר הר"ר ברוך [אביו של רבינו הזקן] שמעו ממורנו הבעל שם טוב בתחילת התגלותו.

עיקר החסידות הוא תיקון המדות ולייקר יהודי פשוט. עבודות אלו הן שליבות העלי' בדרך החיים, כדי לעלות בשליבות זקוקים לסיוע של קשיש ואז הוא הילוך מסודר.

### צעירי אנ"ש מסדרים עניני עבודתם ולימודם בעצמם, וכמובן שרובם

#### טועים בדרכי העבודה

והנה עוד רעה חולי ישנה אצל צעירי אנ"ש שמסדרים עניני עבודתם ולימודם בעצמם. וכמובן שרובם טועים בדרכי העבודה. וכאשר בהזדמנות טובה מפקחים עיניהם על איזה מהנהגותיהם שצריכים לתקן - נופלת רוחם בקרבם ומקבלים עליהם כמה ענינים של סיגופים ועינוי הגוף.

שכן, באמת הם רוצים להיות טוב, להיות כפי שצריך על פי הנהגת החסידים, אלא שטעו בזה וכשנודע להם הטעות שלהם מצטערים מאד, הדבר נוגע להם, וכאמור שהנפש הבהמית אורבת לשבות את האדם ולבלבל את דעתו, ועל ידי כך אין היא מרשה את תיקונו.

אשר לכן צריכים להתחזק בכל מיני חיזוק שלא ליפול חלילה במצודת הנפש הבהמית, ומי שנותן לבו ודעתו על זה מרחמים עליו מן השמים וממציאים לו כל הענינים הדרושים להתפתחות דרכי עבודתו לעלות בשליבות סולם עבודת הקודש בהצלחה אמיתית.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"ג עמ' 1004 ואילך)



### ה. מקרא אני דורש.....

דיבר הכתוב בהווה

יביא ב' מקומות בפרשתנו שבהם אמור הכלל "דיבר הכתוב בהווה", ויבאר שמב' מקומות אלו רואים שמצד הכלל "דיבר הכתוב בהווה" יוסיף הכתוב לפעמים תיבה הנראית כמיותרת לגמרי, גם אם מדובר בפרט צדדי שאינו נוגע להדין וההלכה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 120 ואילך)

### י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

### יא. יינה של תורה.....

"ותלית אותו על עץ": ביאור הספד האריז"ל על הרמ"ק

בין 'עץ הדעת' ל'עטיו של נחש' / חטאים הפוגמים בגליא שבנפש, והשלימות דסתים דנשמתא / בדורות אלו שייך זה בדקות לכל אחד ואחד / "מצוה לגלות זאת החכמה"

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 132 ואילך)

### יב. פנינים.....

דרוש ואגדה

### יג. חידושי סוגיות.....

שיטת הרמב"ם בהא דהנודר כאילו בנה במה

יפלפל בשיטת הרמב"ם - על איזה נדרים אמרו להמנע מלדור, אם רק נדרי איסור או גם נדרי הקדש / יחקור בהא דהנדר הוי כבנין במה אי קאי על הגברא או על החפצא, ועפ"ז יבאר סברת החילוק שיש בשיטת הרמב"ם בין נדר לשבועה / יגדיר עומק ההשוואה דנודר לבמה, ועפ"ז יסיק ביאור לשיטת הרמב"ם לחלק בנדרי הקדש בין לכתחילה לדיעבד ויתרץ כמה דקדוקים בדבריו

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 130 ואילך)

### יד. תורת חיים.....

מכתבי קודש ובהם עצות והדרכות בעניני חינוך הבנים והבנות ליראת שמים ולעבודת השי"ת

### לו. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהר"י מליובאוויטש נ"ע אודות ההכרח להתחנך אצל הזקנים ולייקר דבריהם, והחוב המוטל על הזקנים לחנך את האברכים והצעירים



## דיבר הכתוב בהווה

יביא ב' מקומות בפרשתנו שבהם אמור הכלל "דיבר הכתוב בהווה", ויבאר שמב' מקומות אלו רואים שמצד הכלל "דיבר הכתוב בהווה" יוסיף הכתוב לפעמים תיבה הנראית כמיותרת לגמרי, גם אם מדובר בפרט צדדי שאינו נוגע להדין וההלכה

בפרשת משפטים נאמר (כב, ל) "ובשר בשדה טריפה לא תאכלו, לכלב תשליכון אותו". ובפירושו רש"י על אתר מפרש שבאמת "בשדה" לאו דוקא, אלא ש"דיבר הכתוב בהווה". וכראי' לדבריו מביא רש"י שני פסוקים מפרשתנו (פרשת כי תצא); וז"ל:

"ובשר בשדה טרפה – אף בבית כן, אלא שדיבר הכתוב בהווה, מקום שדרך בהמות ליטרף. וכן, כי בשדה מצאה'. וכן, אשר לא יהי' טהור מקרה לילה', הוא הדין למקרה יום אלא שדיבר הכתוב בהווה".

כוונת רש"י היא להוכיח, שאף שלשון הכתוב היא ("ובשר) בשדה (טריפה) – הרי באמת הדין אמור בכל מקרה של טריפה, גם אם הטריפה היתה בתוך הבית; וזה שהכתוב מזכיר "בשדה", הוא רק משום שכן הוא המצב הרגיל, שבהמה נטרפת על ידי חיות השדה, ולכן השדה היא "מקום שדרך בהמות ליטרף" (אף שבאמת אותו דין יהי' אם הבהמה נטרפה בתוך הבית).

ועל זה מביא שתי ראיות מהפסוקים בפרשתנו:

"כי בשדה מצאה" (כב, כז) – אותו הדין יהי' גם אם הנערה היתה בתוך העיר, אם הי' זה מצב של "אין מושיע לה".

זקני החסידים הם ה"מייילדות" של החסידים, המגדלים את המחונכים כפי שחינכו וגידלו אותם

בחסידי חב"ד בכלל, ובתלמידי התמימים ובעלי עבודה בחסידי חב"ד בפרט, מהווה ההתוועדות החסידית – יסוד פנימי.

בשנות חינוכי ראיתי את בני ונכדי החסידים האמיתיים שהיו מאושרים ושבעי רצון כשזקני החסידים התעניינו בהם.

המחונכים חשו בטוב, ולפעמים גם באושר, בקירובו הפנימי של חסיד קשיש.

מבלי להבדיל אם הי' זה אימרת קירוב של החסיד הקשיש או אימרת- "ירגזון", הי' הדבר גורם למחונך החסידי שביעות רצון גדולה, בידעו שעל ידי כך הוא נעשה מוכשר יותר ויותר להיות כלי-מקבל בפנימיות של החינוך החב"די-חסידי.

כל סיפור עורר במחונכים רושם מיוחד, והשפיע על כשרונות לימודם והנהגתם.

בחינוך-הנהגה כזה גדל הילד החסידי בשנות נעוריו המוקדמות, וכך עלה מדרגא לדרגא עד להיותו אב משפחה ומקים משפחה חב"דית-חסידיית.

כל אב או סבא חב"די-חסידי הניח שימת הלב הגדולה ביותר לחינוך ילדיהם הצעירים שהתחתנו, לשמור על מנהגי חסידי חב"ד כמנהג הוריהם.

בשנות נעורי שמעתי מזקני החסידים מה ששמעו בשנות נעוריהם אצל המלמדים שלהם, שזקני החסידים הם ה"מייילדות" של החסידים, המגדלים את המחונכים כפי שחינכו וגידלו אותם.

חסיד קשיש חש בחוב קדוש לשקוע בטובת החינוך של אברך לגדלו ולחנכו בדרכי החסידות, גם בדיעה והשגה, שיעלה בעלי' מן הקל אל הכבד, וגם בעניני עבודה בתיקון המדות שיהי' בסדר מסודר.

מחנך חב"די-חסידי הי' קודם כל מניח כל כוחו על המחונך, לכבד ולטאטא את הרפש, הטיט והאבק היבש, ולאחר מכן לרחוץ במים חמים ולנקר בסכין ולשרש את הבלוע, את ההנהגות המושרשות בעומק, הבאות מהצרת הממארת המרה והחשוכה הנקראת "אני".

בדי לעלות בשליבות זקוקים לסיוע של קשיש ואז הוא הילוך מסודר

...הוד כ"ק אאזמור"ר הרה"ק "צמח צדק" זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע שעוד בנעורו יגע הרבה לאסוף את התורות של מורנו הבעל שם טוב שזקנים מסויימים שמעו בעצמם ממורנו הבעל שם טוב וממורנו הרב המגיד ממזריטש, חיפש ומצא זקנים אחדים שסיפרו הרבה ענינים שזכרו מהזמן שהוד כ"ק רבנו הזקן הגיע אל חותנו בויטבסק להיות סמוך על שולחנו.

"אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" (כג, יא) – אותו הדין יהי' אם האדם נטמא ביום, וזה שהכתוב נוקט "מקרה לילה" הוא רק משום שענין של טומאה ("מקרה") שכיח בעיקר בלילה.

ויש לדייק בה"צריכותא" של שני הפסוקים – למה לא הסתפק רש"י בראי' אחת, אלא הוצרך לשתי ראיות?

ועוד יש לדקדק – בהפסוק הא' שמביא רש"י:

הלשון "כי בשדה מצאה" הוא בסיוע הענין, שהתחלתו היא (כב, כה) "ואם בשדה ימצא האיש את הנערה המאורשה . . ומת האיש אשר שכב עמה לבדו, ולנערה לא תעשה דבר . . כי בשדה מצאה, צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה".

ולכאורה, הרי דברי רש"י שהכתוב מדבר גם על מקרה שבו הנערה היתה בתוך העיר – אם היתה במצב ש"אין מושיע לה" – מתאימים שפיר כבר ללשון הכתוב שבתחילת הענין, "ואם בשדה ימצא האיש את הנערה", שגם שם ברור שאין הכוונה דוקא "בשדה" אלא בכל מקום שבו "אין מושיע", והי' צריך רש"י להסב דבריו על תיבות אלו, ולומר "וכן 'ואם בשדה ימצא האיש'";

למה איפוא איחר רש"י את ראייתו, והביא דוקא את לשון הכתוב שבסוף הענין, "כי בשדה מצאה"?

ב. והביאור בזה (וראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ משפטים תשע"א, ע"פ המבואר בארוכה בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 130 ואילך. עיי"ש):

כאשר באים לומר על פרט מסויים שמזכיר הכתוב שהוא אינו בדווקא אלא רק בתור דוגמא ("דיבר הכתוב בהווה"), יש מקום בהגיון לחלק – האם פרט זה נזכר כחלק מסיפור ומאורע, או כחלק מפסק ההלכה.

כלומר:

כאשר הכתוב מתאר מציאות מסויימת, מאורע שיכול להתרחש – אז מסתבר מאוד לומר שאין כוונתו בדווקא לפרט מסויים זה שהזכיר, אלא נקט פרט אחד בתור דוגמא מתוך המציאות הרגילה, אף שבאמת היינו הך גם אם בפועל יהיו פרטים אחרים (הדומים לאותו פרט שנוכר במפורש);

אולם כאשר הכתוב (אינו בסגנון של סיפור, אלא) בא לקבוע דין והלכה ומזכיר פרט מסויים – אז יש יותר סברא לומר שהוא בדווקא, היינו, שההלכה מתייחסת דוקא לאותו פרט שנוכר ולא לפרטים אחרים שלא נזכרו.

ומעתה יובן בנדו"ד:

בפסוק "ואם בשדה ימצא" מתאר הכתוב מאורע מן המציאות – "ואם בשדה ימצא האיש את

שניהם – היצר הרע והנפש הבהמית – מפעילים מיטב כישוריהם לתפוס את התלמיד במאחז של ברזל, באופן שנמנע ממנו להשתחרר מכך, וממציאים כמה וכמה דרכים באופנים שונים ומשונים, בהתאם לטבע התלמיד, אם הוא בעל מרה שחורה הלוקח כל דבר בצבעים שחורים, לא רק את העתיד, אלא גם את ההווה, מורגש אצלו בחזקה מה שחסר לו, ולא מה שכבר רכש לעצמו. ואם הוא בעל מרה לבנה, המסתכל על כל דבר בצבעים לבנים מאירים הרי עבודתו של היצר הרע היא להראות את ההווה בכלל ואת העתיד בפרט בצבעים לבנים מאושרים.

וכל זה, גם את מי שהיצר הרע מעלה, וגם את מי שהוא משפיל, הרי זה בכוונה לדחותו ח"ו מהדרך האמיתית בדרכי העבודה, לדחותו ח"ו מלהיות כפי הכוונה האמיתית העליונה, שהיא הרי שהאדם יגיע לתכלית האמיתית של ירידת הנשמה למטה, כדי שהמטה הגשמי לא זו בלבד שיזדכך, אלא שיבצע כוונתו יתברך בעליית העולמות בעילוי אחר עילוי.

### חסיד קשיש הוא בר דעת גדול יותר מאשר אברך משכיל ועובד

עוד זאת צריכים לדעת שגם תלמיד מצליח בלימוד ובהנהגה טובה זקוק להרבה שימוש עד שיהי' ראוי להיות מחנך ומדריך, כפתגם הידוע בין אנ"ש מימי קדם: חסיד קשיש הוא בר דעת גדול יותר מאשר אברך משכיל ועובד.

כבד לצייר ולפרט סיבת הטעויות, המונעות את צעירי התמימים והאברכים להתבונן בארחות חיי בעלי הציור ובעלי העבודה הזקנים, אשר ת"ל זכו לראות את פני קדש הקדשים, הוד כ"ק אאמור" הרה"ק [מוהרש"ב] צוקלה"ה נבג"מ זי"ע וזכו לשמוע מאמרי דא"ח ושיחות הקודש, ומהם גם שזכו להיות ב"יחידות" ונתברכו בהצלחה בעבודה מסודרת, כל אחד לפי מהותו בכוחות נפשו ולפי אופן עבודתו במילוי סדרי ההנהגה בלימוד ועבודת התפלה. אבל בכל אופן הי' להם במה להתעסק, וההתעסקות היתה על יסוד מיעוץ ומילול הישות ומהות מעלת עצמו והכרת מעלת הזולת בכלל, והיוקר של חסיד קשיש בפרט.

בדרך כלל הרי ה"ירוד ירדנו" של עדת החסידים בכלל ושל תלמידי התמימים בפרט – מכאיב מאד, וקשה להביע זאת בדיבור. לבוש הדיבור יש בו מעלה וחסרון. מעלת הדיבור – שהוא מגלה, כל דבר מוסבר באותיות הדיבור, ולכן רואים אנו במוחש שגם לעצמו, כשלומדים ענין עמוק שקשה לעמוד על עמקי הסברות בכלל ובפרט, להרגיש את הטוב טעם השכלי שבסברות ולהרגיש את ההבדל בין סברא שכלית אחת לסברא אחרת, מן ההכרח שכל זה יבוא בדיבור. החסרון שבדיבור הוא שיש בו משום הגבלה. יש מקום בשכל להסביר מדוע בדיבור יש יותר תענוג מאשר במחשבה. במחשבה קיים יותר ענין הרגש ואילו בדיבור קיים יותר ענין העונג. ברם, החסרון שבדיבור הוא שהדיבור מגביל בהגבלה של מלים.



## זקני החסידים הם ה"מיילדות" של החסידים

כל אב או סבא חב"די-חסידי הניח שימת הלב הגדולה ביותר לחינוך ילדיהם הצעירים שהתחתנו, לשמור על מנהגי חסידי חב"ד כמנהג הוריהם. בשנות נעורי שמעתי מזקני החסידים מה ששמעו בשנות נעוריהם אצל המלמדים שלהם, שזקני החסידים הם ה"מיילדות" של החסידים, המגדלים את המחונכים כפי שחינכו וגידלו אותם.

### המחונך החסידי-חב"די עולה משליבה לשליבה בחדרים ובישיבות

במשך למעלה ממאה שבעים וחמש שנים - תקל"ב-תש"ח - מהזמן המאושר האמיתי, שהוד כ"ק רבנו הזקן יסד בחסדו יתברך את דרך הקודש של חסידות חב"ד, ציינו את אופני ההדרכה וההנהגה כיצד צריכים להדריך ולחנך ילד חסידי שידע איך צריכים ויכולים לעלות בסולם חסידות חב"ד.

לסולם חסידות חב"ד הרבה שליבות.

הבסיס עליו ניצב סולם חב"ד, הוא הבית החסידי-חב"די, אצל ההורים החסידיים, שבכל הזדמנות סיפרו לילדיהם מה שראו ושמעו בבתי הוריהם.

אז באות השליבות של החדרים, שהמחונך החסידי-חב"די עולה משליבה לשליבה בחדרים ובישיבות. בתקופת חינוך זה מתחיל הזמן שהאור של לימוד התורה והחושך של גאווה וישות משמשים בערבוביא וכל תלמיד ותלמיד מושפע מאופן הנהגת הישיבות... בתקופת חינוך זה, בא התלמיד בדרך הרגיל במגע פנים בפנים עם הנפש הבהמית המשפיעה על השכל ועם היצר הרע המשפיע על הלב.

הנערה – ולכן מסתבר בפשטות שהכתוב נקט את הפרט של "בשדה" רק בתור דוגמא להמציאות (שרגיל הוא שכאשר נערה נמצאת בשדה לבדה יכול לתפוס אותה איש), ובאמת כוונתו גם למקרה שאירע דבר זה בתוך העיר;

אך הפסוק "כי בשדה מצאה" אינו ענין של סיפור דברים, אלא הוא חלק מההלכה: לאחר שפסק הכתוב את ההלכה "ולנערה לא תעשה דבר", ממשיך הכתוב ונותן טעם להלכה זו – "כי בשדה מצאה"; כיון שהוא מצא אותה "בשדה", מקום שבו "אין מושיע לה", לכן אין זה באשמתה של הנערה ואין היא ראוי לעונש.

ולכן מביא רש"י דוקא את הלשון "כי בשדה מצאה" – שבה יש חידוש גדול, שאף שמדובר בענין של הלכה ודין, בכל זאת אין אומרים ש"בשדה" הוא בדוקא, אלא אותו הדין יהי' גם בתוך העיר [ובזה יומתק למה העתיק רש"י גם תיבת "כי", ולא הסתפק בהתיבות "בשדה מצאה", כי דוקא על ידי תיבת "כי" ניכר ומוכח שאין לשון זו סיפור דברים אלא נתינת טעם להלכה]; ודוקא לשון זו היא המוכיחה ש"דיבר הכתוב בהווה" גם בכגון דא, ואפשר ללמוד מזה על הלשון "ובשר בשדה טריפה" – שגם שם הוא ענין של הלכה ודין (ולא סיפור) – ש"בשדה" לאו דוקא.

ג. ליתר ביאור:

הדמיון המיוחד בין הלשון "ובשר בשדה טריפה" להלשון "כי בשדה מצאה" – הוא לא רק בזה שבשניהם נקט הכתוב (בענין של הלכה ודין) דוגמא אחת ובאמת לאו דוקא (שזה מצינו בעוד פסוקים), אלא בזה שבשניהם הדוגמא היא (לכאורה) מיותרת.

כלומר:

יש מצב שבו נוקט הכתוב דוגמא אחת, מצד ש"דיבר הכתוב בהווה" – אבל אין הוא מוסיף תיבה יתירה לצורך זה.

ולדוגמא: בפסוק "מכשפה לא תחי" (משפטים כב, יז) – מפרש רש"י: "אחד זכרים ואחד נקבות, אלא שדיבר הכתוב בהווה שהנשים מצויות מכשפות". ובכן, אמנם זה שנקט הכתוב "מכשפה" – ולא "מכשף" – הוא מצד ש"דיבר הכתוב בהווה", אבל הרי לא הוסיף הכתוב תיבה יתירה לצורך זה; אי אפשר לכתוב רק "לא תחי" בלי להזכיר איזה דוגמא, וכאשר בא הכתוב לנקוט דוגמא – העדיף לכתוב "מכשפה" ולא "מכשף" מצד "שהנשים מצויות מכשפות".

אבל בפסוק "ובשר בשדה טריפה" – תיבת "בשדה" נראית מיותרת, שהרי גם אם ה' הכתוב נוקט "ובשר טריפה לא תאכלו" היתה מובנת כוונתו היטב, גם ללא תיבת "בשדה". וכיון שכן, יש מקום חזק לומר שאם בא הכתוב והוסיף במיוחד תיבת "בשדה" (אף שאין הכרח בה), הרי שכוונתו היא בדייק: דוקא אם הבשר נטרף "בשדה" אז דינו ש"לא תאכלו", אבל אם נטרף בבית שונה הדבר.

וזהו שנדרש רש"י לבוא ולחדש, שהכלל "דיבר הכתוב בהווה" כוחו חזק, עד כדי כך שיתכן שהכתוב ישתמש בפרט מסויים בתור דוגמא, גם כאשר הוא צריך לשם כך להוסיף תיבה יתירה; ולכן גם בענייננו, אין לתמוה על כך שהוסיף הכתוב תיבת "בשדה", ובאמת "אף בבית כן, אלא שדיבר הכתוב בהווה, מקום שדרך בהמות ליטרף".

וכדי להוכיח זאת מביא רש"י את הפסוק בפרשתנו – "כי בשדה מצאה", שגם כאן תיבת "בשדה" נראית מיותרת:

אמנם "בשדה" יותר מצוי מצב ש"אין מושיע לה" – אבל לכאורה לא הי' חסר המקרא כלום אם הי' כתוב "כי צעקה הנערה המאורשה ואין מושיע לה", ותו לא; ולשם מה צריך הכתוב להוסיף את התיבות "בשדה מצאה"? אלא מכאן ראי', שמצד הכלל "דיבר הכתוב בהווה" דרך הכתוב להוסיף תיבה, ובכל זאת אין תיבה זו בדוקא.

ד. אולם רש"י אינו מסתפק בראי' זו, כי עדיין יש מקום לבעל דין לחלוק:

בשלמא בפרשתנו, כאשר מוסיף הכתוב את התיבות "בשדה מצאה" מצד ש"דיבר הכתוב בהווה" – הרי הוספה זו (אינה נדרשת ואפשר הי' בלעדי, אבל סוף סוף) יש לה שייכות לתוכן הענין: כיון שהכתוב בא לבאר את הטעם ש"לנערה לא תעשה דבר", והוא מסביר ש"צעקה הנערה ואין מושיע לה", לכן הוא מוסיף את התיבות "בשדה מצאה", שזו המציאות הרגילה בה יכול לקרות דבר זה;

אבל בפ' משפטים, כאשר נאמר "ובשר בשדה טריפה", תיבת "בשדה" אין לה שייכות לתוכן הענין כלל. כלומר: אמנם המציאות בפועל היא שטריפה נעשית בדרך כלל כאשר הבהמה היא "בשדה", אבל זהו פרט צדדי לגמרי – שאינו מוסיף דבר בהסברת הדין של "לא תאכלו לכלב תשליכון אותו".

ומעתה, גם אם בפסוק "כי בשדה מצאה" מסתבר ש"בשדה" לאו דוקא, והוא הדין אם אירע זה בתוך העיר – הרי בפסוק "ובשר בשדה טריפה" קשה יותר לקבל ש"בשדה" לאו דוקא; דאיך יתכן והכתוב יוסיף לחינם תיבה צדדית, שאין לה שייכות לתוכן הענין?! ומסתבר איפוא, שכיון והכתוב טרח להוסיף תיבת "בשדה", הרי נתכוון בזה שאכן הדין יחול רק במקרה שהבהמה נטרפה "בשדה" (ולא אם נטרפה בתוך הבית)!

וכדי להוכיח שדרך הכתוב להוסיף אפילו תיבה צדדית, רק מצד ש"דיבר הכתוב בהווה" – מביא רש"י את הראי' השני', מהפסוק "אשר לא יהי' טהור מקרה לילה", ששם תיבת "לילה" אינה נוגעת ואינה מוסיפה כלל בתוכן הדין של "ויצא אל מחוץ למחנה וגו'", וכל מה שהוסיף אותה הכתוב – הוא רק מצד שדיבר במציאות השכיחה והרגילה, ותו לא;

וזה מחזק את הפירוש בענין "ובשר בשדה טריפה", שבאמת "אף בבית כן", וכל מה שטרח הכתוב להוסיף תיבת "בשדה" הוא מצד שדיבר במציאות הרגילה – שבהמה נטרפת בהיותה בשדה – ותו לא.

ובפרט שהענין דמראה החיצוניות הרי לדברי הכל אין זה ענין תוכני מצד עצמו, ואין לו כל חשיבות כלל וכלל מצד עצמו, והוא רק ענין הסכמי בלבד, ובמילא כל "החשיבות" הוא למצוא חן בעיני הרואים, להסיר השאלה מה יאמרו הבריות, ולא אלו הבריות שיש להם הכרה בתוכן פנימי של החיים, ובמילא כשרואים איש או אשה העומדים חזק על דיעותיהם ושטים נגד הזרם מעורר זה אצלם רגש של כבוד, אלא דוקא אלו הבריות שאין מענינם להסתכל במה שיש בקנקן, ובלבד שימשך כאו"א אחרי ההמון, ולאידך גיסא הרי מזעזעים את הבטחון הפנימי שישנו לאיש, כאשר בחייו היום יומים מתנהג כפי שמצפוננו אומר לו מצד עצמו, ולא שמכריחים אותו לעבור על דעתו בזה, ודוקא במקרה זה התאכזבתי.

בטח יסלח לי על שורותי אלה ומובן שלא נעים לי לכתוב עד"ז (ובפרט שגם כבודו מתנהג בדרכי היראי שמים דאשכנז בהנוגע לענין הנ"ל) אבל כמו שכתבתי באחד ממכתביי הקודמים אין זה בעיא של המצוה דגידול זקן אלא בעיא של יחס מתאים כשרואים איש קרוב – ובפרט בן או בת – מתאבק לסדר חייו כפי שעלה בדעתו, ומחלישים את החוסן שלו מפני הנימוק דמה יאמרו "הבריות" (תניא פל"ב)...

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתצג)

### בלימוד תלמידים צריכים להתחשב עם תועלת התלמידים

...בנוגע לשאלתם שיש מורים כאלו אשר יש חשש שאינם מתאימים לתפקידם, הרי כבר ידוע פסק תורתנו שבלמוד תלמידים צריכים להתחשב עם תועלת התלמידים ובכלל תועלת הרבים דוחה תועלת היחיד. אלא שבזה יש להביא בחשבון שבחנוך נוגע לא רק הידיעות אלא ג"כ ההתמסרות, ובישוב דעת ע"ד מורה פלוני או פלוני יש לעשות סך הכל משניהם גם יחד ואח"כ להחליט.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תתסה)





בזמננו זה של חשך כפול ומכופל, הרי חינוך הכשר הוא בגדר של פקוח נפשות  
בנועם קבלתי מכתבו... בו כותב ראשי פרקים מאשר עבר עליו ומפעולותיו הטובות במקומו  
עתה, ובפרט בהנוגע לחינוך הכשר, אשר זהו מעיקרי הענינים בכל מקום ובכל זמן,

ובפרט בזמננו זה חשך כפול ומכופל, אשר נתקיים במילואו מאמר הנביא, הוי האומרים לרע  
טוב ולטוב רע (ישעי' ה, כ), שזהו בגדר של פקוח נפשות, ולא רק להביאם לחיי העוה"ב אלא גם  
לשמרם בחיי העולם הזה, וכנראה במוחש ההפקרות והפריצות כו' וכו', ואין רשאים להאריך  
בגנותם של כו'.

והשי"ת יצליח את כל המשתתפים במפעל הכי גדול הנ"ל, לראות פרי טוב בעמלם, ולהרבות  
גבולם בתלמידים ותלמידות עושים פרי בלימוד התורה וקיום המצות בהידור, שבדרך ממילא  
ממשיך זה תוספת ברכה והצלחה גם בעניניהם הפרטים הן בגשמיות והן ברוחניות.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'תסח)

**כיון שאם הוא לא ילמד אותן יש מקום לחשש שילמדו אצל אחר, כדאי שיקבלו  
הלימודים באופן המתאים**

במענה על מכתבו... בו כותב שישנם הורים שפונים אליו בבקשה ללמד את בנותיהן מתמטיקה,  
פיסיקה וכו'.

הנה בודאי אופן לימודו הוא שאינו נוגע ח"ו בעניני דיראת שמים, ואדרבה, וכידוע מאמר  
הרמב"ם שיכולים הם לשמש לרקחות ולטבחות, וכיון שאם הוא לא ילמד אותן יש מקום לחשש  
שילמדו אצל אחר ובסביבה אחרת, ולימודו יהי' באופן פרטי, הרי כדאי שישארו בסביבה המתאימה  
ויקבלו לימודים אלה באופן המתאים, כי בטח ישתדל לנצל את השפעתו על הנ"ל לחזקן ביראת  
שמים. והשי"ת יצליחו ואת זוגתו שיחיו בבריאות הנכונה ולבשר טובות בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"ט אגרת ב'תצח)

**קוויתי שלאחרי המאבק שעבר בנם בנוגע למראהו בחיצוניות, צריכים היו לעודדו  
בדרכו מלאה נסיונות זו - הוריו**

...אף שלא נעים לי לכתוב עד"ז, אבל כיון שנוגע לטובתו של "מי שהוא" מישראל הרי אין לי  
רשות לשתוק עד"ז, והוא שמוכרח הנני להביע אכזבתי, אשר קוה קוויתי שלאחרי המאבק שעבר  
בנם... שי' בעצמו ועם הסביבה, ובפרט בהנוגע למראהו בחיצוניות, הנה לכל לראש צריכים היו  
לעודדו ולחזקו בדרכו מלאה נסיונות זו, - הוריו שי', ובעיקר אמו תחי', וכמורגל הביטוי בפי  
העולם, אם רחמני',

ה. ברם, גם לאחר שהביא רש"י את הראי' מ"אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" - עדיין צריכים  
אנו גם להראי' הראשונה של "כי בשדה מצאה" (ולכן לא הסתפק רש"י בהראי' השני' לבדה); כי,  
דוקא מהפסוק "כי בשדה מצאה" מוכח שדרך הכתוב להוסיף תיבה מיותרת מצד ש"דיבר הכתוב  
בהווה" (כנ"ל ס"ג) - ואילו בפסוק "אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" אפשר לפרש שתיבת "לילה"  
אינה מיותרת, אלא יש בה צורך והכרח:

בפסוק לפני כן נאמר (פרשתנו כג, י) "כי תצא מחנה על אויביך ונשמרת מכל דבר רע"; ומעתה,  
כאשר בא הכתוב לדבר לפתע על מצב של "כי יהי' בך איש אשר לא יהי' טהור מקרה" - נשאלת  
השאלה: איך יתכן הדבר שיש "איש" כזה, בשעה שהכתוב צווה עליו "ונשמרת מכל דבר רע"? וזהו  
שבא הכתוב ליישב בהוספת תיבת "לילה", שכיון ובלילה אדם ישן לכן אין הוא יכול לשמור על  
עצמו כ"כ מפני טומאה.

ולכן לא הסתפק רש"י בראי' זו מ"מקרה לילה", ששם אפשר לטעון שלולי תיבה זו הי' חסר  
בהבנה; ואילו בפסוק "ובשר בשדה טריפה" לא הי' המקרא חסר כלום גם לולי תיבת "בשדה".

ו. לפי כל זה יובן מדוע רש"י אינו מביא את שתי הראיות ביחד (בהקדמת התיבה "וכן" פעם  
אחת), אלא מפסיק ביניהם וכופל: "וכן 'כי בשדה מצאה, וכן 'אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" - כי  
כל ראי' מוכיחה פרט אחר:

הראי' מ"כי בשדה מצאה" היא על כך שמצד הכלל "דיבר הכתוב בהווה" דרך הכתוב להוסיף  
תיבה מיותרת ("בשדה"), שהי' אפשר בלעדי' (כנ"ל ס"ג);

והראי' מ"אשר לא יהי' טהור מקרה לילה" היא על כך שמצד "דיבר הכתוב בהווה" מזכיר הכתוב  
דוגמא אחת פרטית ("לילה"), גם אם פרט זה הוא צדדי ואינו נוגע לתוכן הענין (כנ"ל ס"ד).

אך כיון שסוף כל סוף אין בראיות אלו הוכחה חותכת לגבי הפסוק "ובשר בשדה טריפה" - שכן  
בפסוקים שבפרשתנו רואים רק שדרך הכתוב להוסיף תיבה מיותרת או לנקוט פרט צדדי, אבל לא  
רואים את שני הדברים בבת אחת (כמו שהוא בפסוק "ובשר בשדה טריפה", ששם הכתוב מוסיף  
תיבה מיותרת שהיא עצמה פרט צדדי) - לכן ממשיך רש"י בפירושו לפ' משפטים שם ומביא פירוש  
נוסף: "ואונקלוס תרגם כו", שלפי פירושו זה אכן תיבת "בשדה" היא בדוקא ולא מצד "דיבר הכתוב  
בהווה".





## חינוך הבנים והבנות

מחנכים ובעלי השפעה אלה להביט על עצמם כשלוחיו של הקב"ה במקום פלוני נעם לי להכיר את כבודו ולשוחח אתו בכמה מהבעיות העומדות ברום עולם של הנוער הישראלי בפרט. ועל פי פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, אשר בהפגש שנים מישראל הנה נוסף על הטובה הנצמחת לשניהם, צריכה הפגישה לגרום טובה גם לזולת, הנני מקווה שגם פגישתנו תביא תועלת להמושפעים ולהסביבה.

ובפרט בהנוגע להנוער, כי האדם עץ השדה, אשר כל שנוי קל בשתיל אילן רך, ועל אחת כמה וכמה בגרעין יכול להשפיע על כל מהלך חיי האילן לטוב או למוטב ח"ו, וביחוד בימינו אלה, אשר לא ברחוב בלבד נושבות רוחות הרסניות, אלא שחדרו ג"כ למוסדות חינוך ואפילו לישיבות, הרי גדולה פי כמה האחריות (ובדרך ממילא גם הזכות) של כל אלה שבידם להשפיע וקולם נשמע בין הנוער.

אשר מחנכים ובעלי השפעה אלה להביט על עצמם כשלוחיו של הקב"ה במקום פלוני ובזמן פלוני להאיר לברר לזכך ולקדש את סביבתם בנר מצוה ותורה אור והמאור שבתורה.

שבכח מאור זה להחזיר למוטב אפילו את אלו ששטו מן הדרך עד קצה האחרון, וכמרז"ל (איכה רבה בתחילתו, פתיחה ב'), ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

בכבוד ובברכת הצלחה במילוי שליחותו קדושה זו מתוך הרחבת הדעת.

(אגרות קודש ח"ח אגרת ב'תלב)

## פנינים עיונים וביאורים קצרים

### גדר "בית דירה" בהיכל

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך בית לרבות היכל (כב, ח. ספרי)

לכאור' צ"ע בזה, דהרי כתב הרמב"ם (הל' רוצה ושמירת נפש רפי"א. וכ"ה בשו"ע חר"מ ר"ס תכז) דחיוב מעקה הוא רק ב"בית דירה", ובבתים שאינן לדירה "אינו זקוק לו", ולכאור' ההיכל אינו "בית דירה" ואמאי נתחייב במעקה?

וי"ל בזה, דהנה מצינו דעיקר ענין הדירה הוא האכילה במקום ההוא. וכמו במצות סוכה דגדרה "תשבו כעין תדורו" (סוכה כח, ב) דעיקר מצות הישיבה בסוכה היא האכילה בסוכה (עין שו"ע אדה"ז אור"ח סי' תרלט ס"ב. וראה טור שם. נ"כ השו"ע בסוף הסימן).

והנה אי' בזבחים (סג, א) "מנין שאם הקיפו עכו"ם את כל העזרה שהכהנים נכנסין לשם ואוכלין שם קדשי קדשים ת"ל בקודש הקדשים תאכלנו" (וכן פסק הרמב"ם בהל' מעה"ק פ"י ה"ג). ונמצא דיש זמנים שמצות אכילת קדשים היא דוקא בהיכל.

ועפ"ז גם ההיכל בגדר "בית דירה" הוא, ומחוייב במעקה.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 137 ואילך)

### ג' גדרים בכלאים

לא תלבש שעטני . . . גדילים תעשה לך (כב, יא"ב)

גדילים תעשה לך אף מן הכלאים (יבמות ד, רע"א)

בתערוכות אסורות ישנן ג' אופנים: א. כלאי

בגדים – תפירת שני מינים בבגד אחד. ב. כלאי בהמה וכלאי קרקע – הולדת וצמיחת דבר חדש מתערוכת שני מינים. ג. בישול בשר בחלב – שטעמם נתערב.

והנה מצינו חילוק ביניהם אי תערוכתן מותרת לעניני מצוה, דכלאי בגדים מותרים בציצית (כנ"ל מיבמות) ובבגדי כהונה (רמב"ם הל' כלאים ספ"י. הל' כלי המקדש פ"ח ה"א-י"ב), כלאי בהמה וקרקע לא מצינו שיתורו לקודש או לגבוה, ובבשר בחלב קס"ד במכילתא (ס"פ משפטים) שיהי' מותר במוקדשין, ודרשו מהכתובים דאסור גם במוקדשים. ויש לעיין בטעם החילוק.

וי"ל ע"פ מה שכתב הרמב"ן (קדושים יט, יט) בטעם איסור כלאי בהמה וקרקע, שכשמערב שני מיני בהמה או שני מיני זרעים ה"ה "משנה ומכחיש כו' ומערב סדרי בראשית", כי הקב"ה קבע שיוציאו הבהמות והצמחים למיניהם דווקא, וכשמערבם יחד ה"ה מוציאים מין אחר.

ועפ"ז יש לבאר את החילוק בין ג' האופנים הנ"ל.

בכלאי בהמה וקרקע, מכיון שנוצר מהם מין חדש, ה"ה אסורים גם בעניני קדושה. ומאידך, כלאי בגדים מותרים גבי עניני קדושה, שהרי לא נוצר מצירוף שני המינים מין חדש, דהרי גם לאחר צירופן בבגד ניתן להסיר את התפרים ולהפריד את המינים.

אך בבשר בחלב קס"ד דדומה לכלאי בגדים, שהרי בבשר בחלב רק נתערבו טעמי בשר וחלב אך לא נוצר מזה מין חדש, אך המסקנא היא דדמי לכלאי בהמה. כי מכיון שנתערבו טעמי הבשר והחלב עד שא"א להפרידן, נמצא שמצירופן נוצר דבר חדש, ולכן אסורין גם במוקדשין.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 122 ואילך)



## ותלית אותו על עץ: ביאור הספד האריז"ל על הרמ"ק

בין 'עץ הדעת' ל'עטיו של נחש' / חטאים הפוגמים בגליא שבנפש, והשלימות דסתים דנשמתא / בדורות אלו שייך זה בדקות לכל אחד ואחד / "מצוה לגלות זאת החכמה"

נודע ביהודה ובישראל גדול, ההספד שדרש האריז"ל החי אחר מיטתו של הרמ"ק: "כי יהיה באיש חטא משפט מות", פירוש, שיחסר טעם משפט מות – כי לא פעל רע, ולמה ימות? "ותלית אותו על העץ" – מחמת עץ הדעת שגזר מיתה, בשביל כך מת.

בשטחיות הלשון ניתן להבין שהוא ע"ד מאמר הגמ"ד<sup>2</sup> "ד' מתו בעטיו של נחש" – שכמו אותם צדיקים שמיתתן לא היתה מחמת עוונותיהם, באשר לא היה להם עוונות, אלא בסיבת הנחש, שאז "נגזרה גזירת מיתה על כל תולדותיו של אדה"ר<sup>3</sup> – ועד"ז אצל הרמ"ק שה"והומת" שלו היה אך ורק בגין ה"עץ" – "עץ הדעת".

1) הובא ביערות-דבש ח"ב (דרשות בק"ק אה"ז דרשה ב' בסופה (בדפוס ווארשא – קכו, ג)). חיד"א – נחל קדומים פרשתנו עה"פ ובדברים אחדים דרוש כ (קז, סע"ד). ועיין ג"כ של"ה דרוש להספד רט, ב בשם התיקונים (ראה תקו"ז בהשמטות ת"ה (קמא, ב) הובא ביערות דבש שם). ולהעיר ג"כ משל"ה פרשתנו שפד, ב. וראה לקוטי שיחות ח"ז ע' 167 ואילך. – ולהעיר אשר בש"ך עה"ת עה"פ פי' להיפך, שאין לתלות מיתת הצדיק "על העץ", עיי"ש.

2) שבת נה, ב. ב"ב יז, א.

3) ל' רש"י ב"ב שם.

"כל" הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע ונקרא חוטא<sup>41</sup>. ושוב צ"ע קצת שהרמב"ם לא הזכיר כלל ילפותות אלו<sup>42</sup>, אלא בחר במימרא האחרת דר' נתן שהנודר כמי שבנה במה, ולפום ריהטא הוא תימה כי הא דנקרא חוטא ורשע ילפינן להו מקראי, ולמה העדיף הרמב"ם הא ד"כל הנודר כאילו בנה במה" שלא הובא עליו שום קרא<sup>43</sup>.

40) כ"ה הלשון בשו"ע. ובטור שם מעתיק לשונות הש"ס. וראה דרישה שם סק"א.

41) ב' הענינים – ראה ט"ז שם סק"א דתלוי אם מצא פתח לחרטה או לא. ובקרבן נתנאל לרא"ש נדרים פ"א ס"ח (אות ב) כתב דהא דנק' רשע הוא בנדרי איסר

ש(בדרך כלל) נודר מחמת כעס (משא"כ בנדרי הקדש, דנק' רק "חוטא"). וכדבריו משמע לכאורה מפשטות המשך הענינים שבש"ס שם (כב, א). וכן משמע ברמב"ם שבהערה הבאה.

42) קושיא גמורה אינה, כי בנוגע לרשע י"ל דנכלל" במה שכתב כבר בפ"א הכ"ה-כו "כנדרי רשעים כו' חייב כו' אסור כו' כנדרי כשרים לא נתחייב בכלום שאין הכשרים נודרים בדרך אסור וכעס", ובכלל מאתים מנה דמובן שהוא חוטא.

אבל עדיין צריך ביאור, דהו"ל לכתוב ענין זה (דהוי רשע וחוטא) בפני עצמו

[וכבש"ס שם (כב, א) שמבאר שנק' רשע מגזירה שוה (וגם דנקרא חוטא – ראה הערה 38), אף שמפורש במשנה (שם ט, א)<sup>2</sup> "כנדרי רשעים כו' כשרים כו'" (שהובא ברמב"ם הנ"ל), שרק "רשעים" נודרים (וראה השקו"ט בש"ס שם (ט, א-ב))]

– להדגיש חומר ענין הנדרים, כדי שיהי' אדם נזהר בהם (וע"ד הא דמביא בסוף הל' נדרים דהוי "כאילו בנה במה").

43) ברמב"ם, וגם לא בש"ס (במקומות שנשמנו

א) ואף שבנוגע לניירות ("שהוא נדר מכלל נדרי איסור" – רמב"ם ריש הל' נירות) כתב הרמב"ם (סוף הל' נירות) "האומר רייני ניר . . . ה"ז רשע וניירות כו' מניירות רשעים הוא" – דוחק לומר דסמיך ע"ז ושלכן אינו מביא בהל' נדרים (שלפנ"ז) ד'נק' רשע . . . חוטא".

ב) ומובא בש"ס (שם כב, א) – בהמשך למ"ש ש"נק' רשע": אף אנו נמי תנינא כנדרי רשעים כו'.

44) וראה לח"מ שם.

וי"ל שבעומק יותר, אי"ז רק אותו הענין, אלא שהאריז"ל מחדש גדר במיתתו של הרמ"ק.

\*\*\*

החילוק בין לשון חז"ל לדרשת האריז"ל: דבגמ' מדוייק "מתו בעטיו (עצתו) של נחש"; ובאריז"ל "מחמת עץ הדעת".

וי"ל שחילוק זה ה"ה גם בתוכן הדברים:

"עטיו (עצתו) של נחש" שיעץ לחוה לאכול מעץ הדעת, ה"ז רע. עצה למעשה חטא; ותלית אותו על עץ" – מדבר אודות העץ שבו נכשל האדם, אבל ב"עץ" עצמו אין עניין של רע וחסרון<sup>5</sup>. ואדרבה בפשוטו של מקרא – כפרש"י<sup>6</sup> – "עץ הדעת תאנה היה" שהוא מהמינים שנשתבחה בהם אר"י<sup>7</sup>. ושמו של העץ הוא "עץ הדעת" – שפועל את ענין הדעת<sup>8</sup>. ואפילו האיסור שהיה עליו נמשך (ע"פ דרשת רז"ל) רק עד השבת, שלש שעות<sup>9</sup>.

זאת אומרת: הספד האריז"ל עוסק בסיבה דסיבה רחוקה לעונש המיתה, ולא בחטא עצמו. דהעץ רק נתן את האפשרויות שבאם יחטא האדם ויאכל ממנו (בשעה שהוא בבחינת "טוב ורע") יהי העונש ד"מות תמות".

ובסגנון אחר (ע"פ ל' המדרש<sup>10</sup>): בשעת הבריאה חישב הקב"ה שיהיה מיתה בעולם (שלכן כבר "מיום הראשון ברא מלאך המות"), ורק שבסוד "נורא עלילה על בני אדם"<sup>11</sup> בא הקב"ה בעלילה שגזירת המיתה תבוא בפועל ע"י האדם. ולכן העמיד הקב"ה בפני אדה"ר את נסיון עץ הדעת – שע"ז יצאה הגזירה אל הפועל.

\*\*\*

משמעות החילוק בין "תלית אותו על עץ" לבין "עטיו של נחש":

(4) רש"י שבת וב"ב שם. רגמ"ה ב"ב שם.

(5) ובפרט ע"פ המבואר (ראה קונטרס עה"ח פ"י – מהרח"ו) "שהיה צריך לאכול" מעה"ד אחרי (או עם) עה"ח, "ואז . . אדרבא היא מבררת אותם" (החיצונים).

(6) בראשית ג, ז.

(7) ולהעיר שכן הוא גם למ"ד חטה הייתה, גפן הייתה (ברכות מ, סע"א).

(8) תרגום אונקלוס בראשית ב, ט. ברכות מ, סע"א. ועוד. – וראה רמב"ן בראשית (שם) ולכאורה הוא דלא כהרמב"ם מו"נ ח"א פ"ב). ואכ"מ.

(9) ש"ך עה"ת קדושים יט, כג ד"ה ונטעתם (מב, ב) ועוד.

ובאור-התורה (להצמח-צדק) בראשית מו סע"א: "דלכאורה תמוה שהרי נאמר סתם ומעה"ד טו"ר לא תאכל ממנו, אלא דהפי' כו' כי בשבת כו' עה"ד . . טוב לבד וע"ז לא באה האזהרה כלל". עיי"ש.

(10) תנחומא וישב ד.

(11) תהילים סו, ה. וראה בארוכה תו"ח תולדות ד"ה ויתן לך פ"י ואילך. ועוד.

"ולא יהא אוסר עצמו בנדרים ובשנועות כו". משא"כ בהל' נדרים דמיירי בחידוש שישנו רק בנדרים – חסרון שבהחפצא, שהוליד מציאות דבר אסור. ולהכי רק בהל' נדרים הזכיר הא ד"כאילו בנה במה" שהוא חסרון בהחפצא כנ"ל בארוכה, ולא הזכיר זה לענין שבועות כלל.

ובדרך זו יש לתרץ עוד דבר מוקשה, דהנה ענין ההמנעות מנדרים אשכחן בש"ס בעוד מימרות בנדרים, דגרסינן שם (עו, ב): "כל הנודר אע"פ שהוא מקיימו נקרא חוטא, אמר ר' זביד מאי קרא וכי תחדל לנדור לא יהי' בך חטא (פרשתנו כג, כג), הא לא חדלת איכא חטא, ועוד גרסינן שם (כב, א): "כל הנודר<sup>36</sup> אע"פ שמקיימו<sup>37</sup> נקרא רשע, אמר רבי אבהו מאי קרא וכי תחדל לנדור לא יהי' בך חטא ויליף חדלה חדלה [גזירה שוה], כתיב הכא כי תחדל לנדור<sup>38</sup> וכתוב התם (איוב ג, טז) שם רשעים חדלו רוגז". ושתי ילפותות אלו הובאו להלכתא בטושו"ע (יו"ד ר"ס רג<sup>39</sup>)

(הובא לקמן בפנים בסוף הסעיף).

(36) כ"ה גירסת הע"י. וכ"ה בהגהות הב"ח על הש"ס שם.

(37) להעיר מלשון רש"י דלהלן הערה הבאה "דאי נדר ועבד ליי", היינו – שקיים הנדר. ובפרש"י שם דף עז (ד"ה הא לא חדלת) כתב "אלא נדרת" ותו לא.

(38) פירוש (ויעוין גם בדרישה יו"ד סי' רג סק"א), דמהפסוק (הנ"ל) עצמו יודעים שנקרא "חוטא" (ראה פרש"י"י שם ד"ה כי תחדל "מכלל דאי נדר . . איכא חטא". ועד"ז בר"ן שם ד"ה ויליף), ומהגז"ש ד"חדלה חדלה" (שהובא בפנים) ילפינן דנקרא (גם) "רשע". וראה הלשון והסדר בזה בטושו"ע יו"ד ר"ס רג. וראה בהנסמן בהערה 41.

(39) וראה לבוש שם.

(א) וידועה השקו"ט אם הפירוש דמט' נדרים (גם עד דף כב) הוא מרש"י – ראה יד מלאכי כללי רש"י ותוסי' כו' אות ו. שם הגדולים להחיד"א מעי' גדולים מערכת רש"י. שד"ח (כרך ט) כללי הפוסקים ט"י ח אות ד.

בזה הדגיש דאין זה שיש לו לקיים הדבר משום האיסור והחיוב שלו ("מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת") – כי אדרבה מתחילה הי' לו בכלל להמנע מלהוסיף כאן חיובים חדשים (כביאור הפרישה הנ"ל), אלא רק שלאחר מעשהו הרי החפצא שנוצר כאן הוא מצוה לה', "נדר ליה"<sup>34</sup>, ולהכי עליו לקיימו, "אשלם"<sup>34</sup>.

ן

**יתרץ עוד דקדוקים בדברי הרמב"ם בזה**  
וע"פ כל מה שביארנו דיסוד החסרון המבואר בהל' נדרים כאן הוא בחפצא שנוצר, שוב יתבאר בעומק רב יותר החילוק בין דברי הרמב"ם בהל' דעות לדבריו כאן בהל' נדרים. דהרי התם מיירי בפעולות) הגברא, שבזה נכללים כמה ענינים, ראשית מיירי בהנהגה כללית של פרישה מדרכי העולם באופן אשר "לא יאכל בשר ולא ישתה יין ולא ישא אשה כו' וכיוצא בהן" אשר זו "דרך רעה היא ואסור לילך בה. המהלך בדרך זו נקרא חוטא שהרי הוא אומר בנזיר כו", ועוד ממשיך בענינים פרטיים "שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד" כנ"ל, אשר בכל זה – נדרים ושבועות שווים זל"ז, כי לענין פרישות הגברא מדברים המותרים אין כל חילוק באיזה אופן נעשתה הדבר<sup>35</sup>, ולהכי המשיך הרמב"ם שם

(33) משא"כ נדרי איסור גם כשנודר "לכונן דעותיו ולתקן מעשיו" שאז הרי זה "זריז ומשובח" – הרי "דרך עבודה לשם הן" (רמב"ם הל' נדרים פ"ג הכ"ג) ולא "נדר לה".

(34) ראה כס"מ כאן: דברי טעם הם דלמה יגרע כח ההקדש להשאל עליו כו'. די"ל שכוונתו כנ"ל (בפנים).

(35) ואפילו אם פורש עצמו (סתם) גם לא ע"י נדר ושבועה, ובכלל זה היושב בתענית – ראה רמב"ם שם

ובאמת י"ל דהיסוד לשיטת הרמב"ם שביארנו, שהחסרון ד"כאילו בנה במה" הוא בהחפצא ולא במעשה הגברא, הוא מהא גופא דאשכחן שהדבר נאמר בש"ס רק גבי נדר ולא גבי שבועה, וכנ"ל, רק אי נימא דהחסרון הוא בהחפצא יובן לנו מאי שנא נדר משבועה, משא"כ אי אמרינן דהחסרון הוא מצד מעשה הגברא הלא עד"ז יש לומר גם גבי שבועה.

## ה

### עפ"ז מבאר היטב החילוק בין נדרי הקדש לנדרי איסור

שוב יתבאר הגיון החילוק שנוכח בין נדרי הקדש לנדרי איסור, כי בנדרי איסור הרי ע"י נדרו נתהווה חפצא של איסור, וא"כ נמצא שעשה חפצא שהוא "מכשול לפניו" ולהכי גם גבי דיעבד אחר שנדר – "מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו" ותסתלק מכאן מציאות החפצא שנתהווה. משא"כ בנדרי הקדש הלא נדרו לא הוליד חפצא של איסור אלא אדרבה – יצר חלות חיוב של צדקה (וכיו"ב בשאר הקדשות), ולהכי אי אפשר לומר שהחפצא שנוצר יקרא בשם "מכשול לפניו", אלא אדרבה, זהו חפצא של מצוה, ושוב אחר שנוצר "מצוה לקיימן".

וזהו גם עומק ההשוואה דוקא לבמה, כי הנה גם גבי במה פשוט שאם בונה אותה מלכתחילה שלא לצורך פעולה האסורה – אין איסור בדבר<sup>30</sup>. הרי שבנין במה כשלעצמו אי"ז הכרח

30) ויעיין רמב"ם הל' בית הבחירה (פ"א ה"ג) "כיון שנבנה המקדש בירושלים נאסרו כל המקומות כולן לבנות בהן בית לה' ולהקריב בהן קרבן", היינו דאסור גם לבנות בית לה' במקום אחר, ולא רק איסור הקרבה

שנוצר כאן דבר אסור, אלא רק שבנין במה הוי הכשר<sup>31</sup> לפעולות הנעשות בכמה שהן עלולות להיות איסור (הקרבת קרבן) או מצוה (מקום כבוד לאביו ורבו, קריאה בתורה, אמירת דברי התעוררות ממקום "גבוה" – כדאמר קרא (ישעי' מ, ט) "על הר גבוה עלי לך גו' הרימי בכח קולך גו'", וכיו"ב) או דבר סתמי של רשות. וה"ה הכא, ד"כל הנודר – בין נדרי הקדש ובין נדרי איסור – כאילו בנה במה" (וטעם ההמנעות הוא בכל אחד לפי ענינו, בנדרי איסור כביאור הר"ן הנ"ל שאוסר איסורים חדשים, ובנדרי הקדש כביאור הפרישה הנ"ל שמוסיף חיובים ומצוות חדשות), אבל אחר שנבנתה במה זו, הנה אם נוצרה במה המשמשת למצוה (נדרי הקדש) – שפיר יקיימנה, ואם נוצרה במה שהיא מכשול (נדרי איסור) – ישאל עלי'.

ובזה יתבאר גם מה שגבי מש"כ בנדרי הקדש שלא ישאל עליהם אלא יקיימם – לא הזכיר החיוב המפורש בקרא (פרשתנו כג, כד) "מוצא שפתיך תשמור ועשית כאשר נדרת", שמ"ע מה"ת לקיים נדרו, כמו שהזכירו לעיל (פ"א ה"ד)<sup>32</sup>, אלא רק נקט הא דאמר קרא "נדרי לה' אשלם". כי

בבמות (ראה בזה בלקו"ש חט"ז ע' 466 הערה 12). מיהו על כל פנים האיסור הוא דוקא כשבונה בית לה' במקום אחר. ואכ"מ.

31) ראה לעיל הערות 23-24.

32) ולהעיר דשם כולל נדרי איסור עם נדרי הקדש (וראה רדב"ז שם). ועד"ז בסהמ"צ מ"ע צד (וראה רמב"ן בסהמ"צ שם). וראה מפרשי סהמ"צ שם. צפע"נ לרמב"ם סוף הל' נדרים [וכן בהכותרת להל' נדרים לא חילק אלא כתב (מצוה א) "שישמור מוצא שפתיו ויעשה כמו שנדר"].

אבל במנין המצות שבריש ספר היד מ"ע צד כתב המצוה רק בנדרי הקדש "לקיים אדם כל מה שיוציא בשפתיו מקרבן או צדקה וכיוצא בהם", ומביא (רק) הכתוב "מוצא שפתיך תשמור ועשית". ומדברי הרדב"ז הנ"ל מובן, שלכן גם ביד הביא ב' הפסוקים. ואכ"מ.

הענין ד"עטיו של נחש" נזכר בגמרא – גליא דאורייתא – וע"כ הוא מדבר במיתה כפי שהיא בפועל וב"גליא";

משא"כ "ותלית אותו על עץ" שגילה האריז"ל ובשייכות לרמ"ק, שעניינם הוא גילוי תורת הסוד, פנימיות התורה – מדברת כפי שהעניינים הם בפנימיות. שמצד פנימיות הדברים ה"ה קשורים (לא לחטא ולנחש, אלא) לעץ הדעת עצמו – זה שהקב"ה רצה לגרום למיתת האדם.

\*\*\*

בעומק יותר, מכוונים שני עניינים אלו (ד"עטיו של נחש" ו"תלית אותו על עץ") לשני סוגי צדיקים:

אדמו"ר הזקן מבאר בתורה-אור<sup>12</sup> אודות הארבעה שמתו בעטיו של נחש: "שאע"פ שהם צדיקים גמורים מ"מ נשאר בהם עדיין איזה שמץ מזוהמת הנחש שלא יכלו להסירו מכל וכל. והוא עיקר נקודת קליפת גסות הרוח שנעשה בטבע האדם בחטאו מעץ הדעת טוב ורע דהיינו שרואה א"ע ומכיר חסרונו או יודע שזה טוב לו" – "הרגשת עצמו".

זאת אומרת: ב"עטיו של נחש" הכוונה, שחטא עה"ד פעל חיסרון בצדיק, וחסרון זה גורם לצדיק למיתה. אלא שאת החיסרון לא גרם הצדיק – ורק הנחש שהביא זוהמא בעולם בו תלוי האשם בחיסרון שבצדיק.

והנה, הפגם שבחטא יכול לפגום רק בחיצוניות שביהודי, אבל כידוע ומפורסם הפנימיות של היהודי נשארת תמיד בשלימותה, ו"גם בשעת החטא היתה באמנה אתו"<sup>13</sup>, ובפרט מצד פנימיות הנשמה שהיא מלכתחילה למעלה מכל ענין החטא. ומזה, שה"זוהמא" שפעל חטא עץ הדעת בישראל – אינו אלא מן השפה ולחוץ, אך בפנימיות לא נגע ולא פגע.

ולכן, כאשר מאירה בבן-ישראל פנימיות הנשמה, ומתגלה בו בתוקף – אזי אין מקום ל"מתו בעטיו של נחש".

וזהו עומק דברי האריז"ל עה"פ "ותלית אותו על עץ": זאת אשר נמצא ב"איש" (הרמ"ק) "חטא משפט מות" – אין זה בשל "עטיו" וזוהמת הנחש, אלא "על עץ": מצד רצונו של הקב"ה שסיבב מיתה על באי עולם באמצעות חטא עה"ד.

וע"כ נאמרו דברים אלו ע"י האריז"ל ואודות הרמ"ק – מאורי תורת הנסתר, שתפקידם היה לגלות את פנימיות התורה "סתים דאורייתא", ועי"ז את "סתים דישראל" – פנימיות הנשמה,

12) ס"פ משפטים.

13) ל' התניא ספכ"ד.

שלמעלה מ"עטיו של נחש". וכידוע שפנימיות התורה היא בסוד "עץ החיים" שלמעלה מ"אילנא דטוב ורע" (עץ הדעת)<sup>14</sup>.

\*\*\*

כיון שכדברי האריז"ל בזמנים הללו "מצוה לגלות זאת החכמה"<sup>15</sup>, לכן, אע"פ ש"מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו"<sup>16</sup> לומר שיש לו איזה שייכות למדריגות הנ"ל של הרמ"ק והאריז"ל – מ"מ, היות שבהשגח"פ סיפרו לנו גם על דרגא נפלאה זו, מובן ש"אפס קצהו ושמץ מנהו" שייך לכאו"א. וע"ד כמו שכתוב בתניא אודות משה רבינו ע"ה<sup>17</sup>: שאע"פ ש"מי הוא זה ואיזהו אשר ערב לבו לגשת להשיג אפילו חלק אחד מני אלף במדריגת אהבת רעיא מהימנא, מ"מ הרי אפס קצהו ושמץ מנהו כו' מאיר לכללות ישראל בכל דור ודור".

ובנדון-דידן, אדרבה: "מתו בעטיו של נחש" הוא דרגא גבוהה עד מאוד, שאין שום חטא וחסרון, ורק מה שנשתייר מכיון שאי אפשר להסיר את זוהמת הנחש מכל וכל. וא"כ זו דרגה שרק יחיד סגולה יכולים לבוא עליה, שגם בחיצוניות (מקום שהעבירות פוגמות) לא יהיה שום פגם מלבד חטא עה"ד.

משא"כ הדרגא הגבוהה יותר, של "ותלית אותו על עץ" – זה ישנו אצל כאו"א, מכיון שמצד הפנימיות כל יהודי הוא נקי לגמרי מכל חטא ועוון, ואינו נוגע באיזה מצב הוא נמצא. אלא שבצדיקים הגבוהים כמו האריז"ל והרמ"ק היה דרגא שבנשמתם העיקר שלהם, אבל מצד האמת ה"ז בכל אחד ג"כ, ועד שדרגא נוראה זו יכולה להשפיע על כל אחד! וכפס"ד הרמב"ם<sup>18</sup>, שכאשר בא אדם ואומר בכל תוקף שאינו רוצה לשמוע ולקיים את פסק הבי"ד – יכולים בי"ד לכפות אותו לומר "רוצה אני", ותורת אמת קובעת שזהו באמת רצונו!

ובזמננו, שמצוה לגלות זאת החכמה, צריך ויכול כל אחד להביא בעצמו את גילוי הנשמה, באמצעות לימוד "סתים דאורייתא" – שה"סתים" יהיה "גליא" ש"תפרנסון מיניה"<sup>19</sup> ויבינו בחב"ד שבנפש, עד שע"י הסתים דאורייתא תהיה כל קומת האדם חדורה בסתים דנשמתא.

14 רעיא-מהימנא נשא (קכד, ב). הובא ונת' באגרת-הקודש (שבסוף התניא) סי' כו.

15 אגה"ק שם (קמב, ב).

16 ל' התניא דלקמן בפנים.

17 פמ"ד (סג, א).

18 הל' גירושין ספ"ב.

19 תקו"ז (ת"ו בסופו). וכפ"י המק"מ (הקדמה לזהר): יתפרנסון . . כשיפורש להם אמיתות מאמריו כו'. ובכסא מלך (לתקו"ז שם): בדרא בתראה דוקא קרוב לימות המשיח כו' (אף אשר) זה כמה מאות שנים שנתגלה כו' (כי הלימוד צ"ל דוקא באופן של) יתפרנסון כו' יפורשו מאמרו העמוקים בהקדמות שגילה האר"י זללה"ה כו' שייבנו כו' כי הלומד גירסא בעלמא הגם שיש לו שכר טוב כו' עכ"ז הסגולה דביני' וקראתם דרוו היא כשיתפרנסו וילמדו פירושי המאמרים כו'. – ראה גם כן הקדמת הרח"ו לשער ההקדמות.

אחד אפשר ללמוד שהחסרון הוא מצד עצם הנדר – מעשה הגברא, שהוא מוסיף על מצות השי"ת (שהוא מחייב עצמו בצדקה וכיו"ב) מה שלא חייבתו רחמנא, ולצד שני אפשר ללמוד שהחסרון הוא מצד הנפעל – שנעשתה חלות חדשה של חיוב צדקה (וכיו"ב) על נכסיו (מעין הנ"ל בנדרי איסר, שחידש חפצא של איסור).

ומעתה י"ל דהרמב"ם ס"ל דעיקר הדבר הוא החסרון שיש בהחפצא ולא במעשה הגברא, וזהו מה שביאר הגאון מרגצוב דהדבר שייך שפיר רק בנדר שהוא חל על החפצא ולא בשבועה שהוא דין על הגברא.

ואם כנים הדברים דשיטת הרמב"ם היא דהחסרון הוא בהחפצא ולא במעשה הגברא, יומתק דיוק לשון הש"ס שדקדק הרמב"ם להזכיר "כאילו בנה במה", ולא כהלשון בשו"ע "כאילו בונה במה"<sup>24</sup>, כי יש לפרש דאי"ז סתם חילופי אותיות אלא חילוק גדול יש כאן, ד"כאילו בונה במה" מדגיש החסרון שבגברא שעוסק בבני' בלתי רצוי' (כיון שעלולה להביאו<sup>25</sup> לאיסור הקרבה בבמה<sup>26</sup>) אבל עדיין

24 ובפרישה לטור שם סק"ז נעתק הלשון "כאילו בונה במה". אבל צ"ע אם אפשר לדייק כזה בדפוסים.

25 ראה חדא"ג מהרש"א יבמות שם ד"ה הנ"ל בתחילתו (אבל הוא כתב זה כעוד ביאור על ההשוואה "כאילו בונה במה", ולא כדברי הר"ן). וראה הערה הבאה. וראה לקמן ס"ה.

26 ראה פרש"י גיטין שם ד"ה כאילו הקריב ו'גומר עונו שלם". אבל בפרש"י יבמות שם ד"ה כאילו הקריב קרבן כתב "שעבר עליו שתי עבירות". וראה ר"ן נדרים (כב שם) ד"ה ברישא שכתב "כאילו בנה במה כו' שאין העבירה גדולה כ"כ כו' (וראה תוס' רי"ד גיטין שם). ובמאירי נדרים שם "הואיל ואינו איסור גדול". ולהלן שם במאירי "שהנדרים כל שאינו רואה לעצמו צורך בהם יש בהם סרך עבירה". וראה ר"ן (ס, ב) ד"ה כמאן: "כיון דכי נדר לאו שפיר עבד כדר' נתן". ובפרש"י שם

27 וכן משמע במגדל עוז שנסמן לעיל שם. וכן מובן ממש"כ בשו"ת מהר"ק שורש נב. סמ"ג שם. ועוד.

28 אבל שם אינו לענין נדרי איסור.

29 ראה פרישה שם: "לפי הירושלמי הנודר אינו עושה איסור מצד עצמו רק משום דלמא לא יוכל לקיימו אבל רבי נתן סבר שעושה איסור מצד עצמו כו'". אבל מצד ביאורו (בנוגע לצדקה) עדיין אפשר לפרש גם שזהו בעיקר מצד פעולת הגברא (כנ"ל בפנים חקירתנו בדבריו), משא"כ לשיטת הרמב"ם המבוארת עתה ה"ז מצד החפצא "מכשול לפניו".

ד"ה כרבי נתן וכו': "הואיל ועבד איסורא כו'". ואכ"מ.

27 וכן משמע במגדל עוז שנסמן לעיל שם. וכן מובן ממש"כ בשו"ת מהר"ק שורש נב. סמ"ג שם. ועוד.

28 אבל שם אינו לענין נדרי איסור.

29 ראה פרישה שם: "לפי הירושלמי הנודר אינו עושה איסור מצד עצמו רק משום דלמא לא יוכל לקיימו אבל רבי נתן סבר שעושה איסור מצד עצמו כו'". אבל מצד ביאורו (בנוגע לצדקה) עדיין אפשר לפרש גם שזהו בעיקר מצד פעולת הגברא (כנ"ל בפנים חקירתנו בדבריו), משא"כ לשיטת הרמב"ם המבוארת עתה ה"ז מצד החפצא "מכשול לפניו".

ד

**יבאר עומק דברי הגאון מרגצוב בטעם שלא נאמרה מימרת ר' נתן בשבועה, ע"פ יסוד חדש דהחסרון כאן הוא בחפצא ולא בגברא** והנראה בזה בהקדים דחזינן בש"ס וברמב"ם דהא ד"כאילו בנה במה" הזכירוהו רק לגבי נדרים ("כל הנודר") אבל לא לגבי שבועות, והדבר אומר דרשני שהרי בכמה מקומות בהל' נדרים מזכירם הרמב"ם יחדיו<sup>20</sup>, "הנודר או הנשבע כו". ועוד זאת דבהל' דעות היכא דמיירי הרמב"ם (כ"ל) בחסרון מי שאוסר על עצמו דברים שהתירה לו תורה כלל נדרים ושבועות ביחד. אבל בענין "כאילו בנה במה" נמנע בדוקא מלהזכיר שבועות, ונראה להדיא דבשבועות לא נאמרו הדברים. ובאמת הכי מוכח ממש"כ בסוף הל' שבועות "וטובה גדולה היא לאדם שלא ישבע כלל" והמשיך "ואם עבר ונשבע (בדומה ללשונו הכא בסוף הל' נדרים גבי נדר "ואם עבר ונדר") שיצטער כו", ואינו מזכיר ע"ז דבר וחצי דבר מענין "כאילו בנה במה".

וכבר עמד ע"ז הגאון מרגצוב בספרו צפע"נ על הרמב"ם סוף הל' שבועות, וביאר החילוק בין שבועה לנדר, "דגבי שבועה דהוא איסור גברא ולא חל האיסור על שום דבר לא שייך לומר כאילו בנה במה"<sup>21</sup> דהאיסור הוא השבועה ולא דבר אחר".

ויש להסביר עומק דבריו, בהקדים מש"כ

20) ראה שם פ"א ה"ד (לגבי המצוה לקיים). וראה פ"ד הי"א. פ"ה הי"ד-טז, וכו"כ פעמים בפרקים שלאח"ז.

21) להעיר גם ממש"כ בחדא"ג מהרש"א יבמות שם סד"ה בהפרת נדרים.

הר"ן (נדרים כב שם (הובא במפרשי הטור שם)) בטעם הא דמי שנודר כאילו בונה במה, וז"ל: "נראה בעיני דלהכי מדמינן לה לבונה במה משום דסליק אדעתי' דנודר דמצוה קא עבד, דרחמנא אסרי' במילי דאיסורא ואיהו נמי אסר אנפשי', וקאמר דטעי, דאדרבה לבונה במה דמי דנהי דרחמנא אזהרי' לאקרובי קרבנות בפנים, אזהרי' דלא לוסף עלי' לבנות במה ולהקריב בחוץ, ה"נ נהי דרחמנא אסר עלי' דברים האסורים כי מוסיף איהו אמאי דאסר רחמנא פשע, כענין שאמרו בירושלמי בפרק פותחין (נסמן לעיל ס"ג) לא דיך במה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים"<sup>22</sup>.

דהנה השוואה זו בין במה לנודר יש ללמדה בשני דרכים, כי שני אופנים יש בהגדרת החסרון והחטא של הנודר, דאפשר לומר שהחסרון הוא בפעולת הגברא, היינו במה שהוא אוסר ענינים שהתורה לא אסרה עליו, אי נמי אפשר לומר שהחסרון הוא בהחפצא, היינו במה שע"י נדרו נעשה כאן חפצא של איסור אף שהתורה לא אסרה חפצא זה [או בסגנון אחר קצת יש לומר שני אופנים, אם האיסור הוא מצד הפועל והפעולה שעושה, או מצד הנפעל והתוצאה שנעשית ע"ז]. ואף גבי החסרון שיש בנדרים ליתן צדקה, ונדרי הקדש בכלל (דהתם אין שייך לומר שנוצר חפצא של איסור), עדיין יש לפרש בשני דרכים החסרון שבדבר (בהמשך לביאור הפרישה הנ"ל ס"ג בחסרון נדרים אלו שמוסיף חיוב על חוקי ה'<sup>23</sup>), מעין ב' האופנים הנ"ל בנדרי איסור, דלצד

22) וראה עד"ז תוס' רי"ד גיטין שם.

23) והרי הפרישה שם בא לבאר דברי הר"ן הנ"ל בפנים.

וכאשר ה"מעיינות" שבנשמה יחדרו גם ב"חוצה" שבאדם – יבוא האדם למצב שאין שייך בו חטא.

\*\*\*

### ההוראה בפועל:

צריך לקיים "יפוצו מעיינותיך חוצה": להפיץ את המעיינות דפנימיות התורה, שיבואו בגילוי ועד ל"חוצה" – לכל יהודי. ועד ל"חוצה" התחתון ביותר שביהודי (ברוחניות), כיון שכל יהודי קשור מצד פנימיות נשמתו בפנימיות התורה.

ועי"ז שלומדים עמו פנימיות התורה – אף שעבור זאת צריכים לתרגם את התורה לשפה אחרת, ולתת לו להבין בסגנון שמתאים למצבו ההווה – מ"מ ה"ז מעורר את פנימיות נשמתו ומעלהו ממעמדו ומצבו.

ועי"כ מבטלים את ה"מפני חטאינו" (כולל – חטא עץ הדעת) – שזוהי הסיבה היחידה לגלות, "מפני חטאינו גלינו", ובדרך ממילא בטל המסובב ("גלינו") וזוכים לגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו ובמהרה בימינו ממש.



# פנינים

## דרוש ואגדה

### מעקה למידת הגאווה

כי תבנה בית חדש ועשית מעקה לגגך בית לרבות היכל (כב, ח. ספרי)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

איתא בשל"ה הק' (סוף פרשתנו): "ועשית מעקה לגגך – מצאתי כתוב: רמז גג הוא גבוה. ורומז שיעשה גבול לגאווה. ואם לאו – משם תהי' נפילתו, כי יפול הנופל ממנו לפני שבר גאון".

אך יכול אדם לחשוב, שרק במילי דעלמא ובדברי הרשות, הוא צריך אדם לעשות "מעקה" ולשמור על מדת הגאווה, אבל בעבודת השי"ת הרי מקרא מלא דבר הכתוב (דברי הימים ב יז, ו) "ויגבה לבו בדרכי ה'", ואמרו חז"ל (סוטה ה, א): "ת"ח צריך שיהא בו שמינית שבשמינית", ונמצא שלעניני קדושה – מדת ההגבה והגאווה דבר טוב היא.

וע"ז אמרו חז"ל "בית לרבות היכל" שאפי' גג ההיכל וקודש הקדשים בעי מעקה ושמירה. כי אפי' כשנמצאים בדרגות הכי עליונות ובתכלית הקדושה, צריך להיות בביטול לגבי קדושתו ית'.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 141 ואילך)

### פרישות כתנאי לדביקות בהקב"ה

כי יקח איש אשה (כד, א)

איתא בכתר שם טוב להבעש"ט (בתהלתו סי' י"ד): "הקב"ה נקרא איש . . . וישראל נקראין אשה, וז"ש האשה נקנית לבעלה, שיהיו נקראין אשתו כביכול".

והנה ידוע ד"קדושין עושה שני פעולות. אחד מה שקנויה לו, ואחד מה שנאסרה על אחרים" (לשון הצפע"נ על הרמב"ם הל' אישות פ"ג הט"ו, ובכ"מ).

וי"ל דכן הוא גם בקידושי הקב"ה וכנסת ישראל, שיש גם בקידושין אלו שתי פעולות. א. הדביקות דישראל וקוב"ה. ב. הפרישות וההבדלה מתאוות עוה"ז.

וכשם שבקידושי איש ואשה א"א שתהי' קנוי' לבעלה בלי שתיאסר על אחרים, כמו"כ בקידושי הקב"ה וכנסת ישראל, א"א שתהיה כדבעי הדביקות בהקב"ה בלי הפרישות וההבדלה מתאוות עוה"ז, וכמ"ש בחובת הלבבות (פתח השער לשער אהבת ה') "מן הנמנע ממנו שתתישב אהבת הבורא בלבנו עם התישב אהבת העולם בנו".

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 217 ואילך)

### לקראת שבת

כא

קצת)) לא דיך מה שאסרה תורה אלא שאתה אוסר עליך דברים אחרים". וקצת צ"ע אמאי לא הזכיר מאמר ר' נתן דכל הנודר כאילו בנה במה – שהוא חמור יותר מהטענה לא דיך כו'. אבל לדברינו הכל מיושב כי כנ"ל הרמב"ם רצה לדבר שם רק במה שנוגע לפרישות מעניני העולם, והיינו רק בדברים המבארים חומרא שיש בנדרי איסר ולא בנדרי הקדש, ולכן לא הביא מאמר ר' נתן הכולל גם נדרי הקדש<sup>18</sup>.

מיהו יסוד תירוצנו עדיין מצריך הרבה הגיון ועדיין חסר הסבר בעצם הדין לשיטת הרמב"ם אליבא דביאורנו – דמאחר דאמרין גבי לכתחילה דגם מנדרי הקדש יש להמנע, והנודר כאילו בונה במה, שוב מאיזה סברא עשתה התורה חילוק לענין דיעבד לומר דבנדרי הקדש אין צריך להשאל על נדרו, והלא אם אמרינן דהוי כבונה במה ומשים מכשול לפניו, שוב אמאי לא נאמר לו לבטל מלפניו המכשול ולהשאל על הנדר כדי שלא יבוא להכשל בו, כשם שאמרין כן בנדרי איסר. ויעויין בתוס' רי"ד נדרים (ס, ב) שכתב דמועיל גם על מה שכבר נכשל בעבר וקיים נדרו לנהוג איסור על עצמו, כי ע"י השאלה עוקר (גם) נדר שנתקיים "שלא יתחשב כמקריב קרבן בבמה בשעת איסור הבמות והאיסור שנהג נמצא שנהג בו בלא נדר"<sup>19</sup>.

בהמשך לב' הלכות שלפנ"ז דמיירי בנדרי איסר, מ"מ ממה שהתחיל כאן הענין בהלכה בפני עצמה משמע שכאן כולל הכל].

ג

עפ"ז מיישב השמטת הרמב"ם סיום המימרא גבי הקרבה על הבמה, ע"פ מה שחילק בסמוך במי שעבר ונדר בין נדרי הקדש לנדרי איסר

ומעתה מיושב שפיר מה שהשמיט הרמב"ם המשך המימרא דר' נתן "והמקיימו כאילו הקריב עלי' קרבן", כי היות ש"כל הנודר כאילו בנה במה" כולל גם נדרי הקדש, הרי אילו המשיך הרמב"ם וכתב "והמקיימו כאילו הקריב עלי' קרבן" ה' נמצא שגם זה כולל נדרי הקדש, ושוב ה' הדבר בסתירה גמורה להמשך דבריו דגבי דיעבד איכא חילוק בין נדרי איסר לנדרי הקדש, "במה דברים אמורים בנדרי איסר אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק שנאמר נדרי לה' אשלם". ואיך אפשר לומר בבת אחת דקיום הנדר (כולל נדרי הקדש) הוא כהקרבת קרבן על במה וגם שמצוה לקיים נדרי הקדש, שהם תרתי דסתרי.

ובזה יש לתרץ עוד קושיא על הרמב"ם. דהנה הא דעל האדם להמנע מנדר כבר הזכירו הרמב"ם קודם להל' נדרים, בהל' דעות ריש פ"ג, דמיירי שם באופן הראוי להנהגת האדם בכלל בנוגע לדברי העולם, אימתי יפרוש מהם ואימתי אין לו לפרוש, וז"ל: לפיכך צוו חכמים שלא ימנע אדם עצמו אלא מדברים שמנעתו התורה בלבד, ולא יהא אוסר עצמו בנדרים ובשבועות על דברים המותרים. כך אמרו חכמים (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א (בשינוי לשון

18) מיהו עדיין אין כאן תירוץ למה לא הזכיר שם עוד ממאמרי הש"ס החמורים, המובאים להלן ס"ו, דהנודר נקרא חוטא (פושע). ועיין להלן שם איך יש לתרץ גם זה ע"פ המבואר שם.

19) וראה גם צפע"נ לרמב"ם סוף הל' נדרים.



מנדרי הקדש<sup>15</sup>.

וראי' לדבר (שאינן להוכיח נגד דברינו בשלילת נדרי הקדש ממה שכתב הרמב"ם ד"ראוי לו לאדם כו"), שהרי גם בנדרי איסור כתב הרמב"ם (הל' נדרים שם הכ"ג – הובא בלח"מ דבהערה 15) ד"מי שנדר נדרים כדי לכוון דעותיו ולתקן מעשיו הרי זה זריז ומשובח", ואעפ"כ המשיך תיכף (בהכ"ד ואילך) בשלילת הדבר<sup>16</sup>, ש"לא ירבה אדם בנדרי איסור כו' כל הנודר כאילו בנה במה כו"<sup>17</sup>.

אלא שפיר כדאמרין מעיקרא דשיטת הרמב"ם דאף על נדרי הקדש אמרו דהנודר כאילו בנה במה, ומעתה י"ל דזהו שדייק הרמב"ם ונקט "כל הנודר", לרמוז שהדבר כולל גם נדרי הקדש [ואע"ג שהלכה זו באה ברמב"ם

י"ד שם סק"ז], דמאמר ר' נתן להמנע מנדר מיירי אפילו בנדרי צדקה, וכתב בטעם הדבר "אף ע"ג שמצוה הוא ליתן צדקה מ"מ כשהוא נודר ומחייב את עצמו בנדר נראה כאילו הוא מוסיף על מצות הש"י כאילו אין הש"י השלים חוקיו במה שצוה אותנו<sup>14</sup>. וכן י"ל שיטת הרמב"ם דאף בנדרי הקדש אמרו להמנע מלכתחילה (ומה שחילק בין נדרי איסור לנדרי הקדש הוא רק גבי מי שעבר ונדר אם מצוה להשאל על נדרו, כנ"ל).

אמנם לכאורה הי' להוכיח דאין שיטת הרמב"ם כן, ע"פ מש"כ בהל' ערכין וחרמין (פ"ה הי"ב) "שההקדשות וחרמין והערכין מצות וראוי לו לאדם להנהיג עצמו בדברים אלו כדי לכוף יצרו ולא יהי' כילי כו", דמוכח לכאורה דס"ל שנדרי הקדש רצויים הם.

איברא דאין מזה שום ראי' לסתור דברינו, כי הלא הרמב"ם עצמו סיים שם "אעפ"כ אם לא הקדיש ולא העריך ולא החריס מעולם אין בכך כלום הרי התורה העידה ואמרה כו' לא יהי' בך חטא", ומיירי גם במי שהוא כילי כו'. ומעתה י"ל דשיטת הרמב"ם כך היא, דאפילו אדם שמרגיש בעצמו כילי שצריך לכוף יצרו כו', עדיין אומרים עליו שאם לא הקדיש כו' אין בכך כלום. אבל לאדם שאינו כילי ואינו צריך לנודר להקדש כדי לכוף יצרו – עליו אומרים "כל הנודר כאילו בנה במה", ויש לו להמנע גם

15 ועיין מש"כ הלח"מ שם: "קשה דהא תנן בפ"ק דנדריים (ט, א) כנדרי רשעים נדר כו' כנדרי כשרים לא אמר כלום כנדבותם כו' ובגמרא שקלי וטרי כמאן אתיא . . . ובין כך ובין כך שמעינן דהנודר הוא רשע אבל האדם כשר הוא נודב ולא נודר דילמא אתי לידי תקלה, ופסקה רבינו למשנה זו בפרק א' מהלכות נדרים (הכ"ז), וא"כ איך כתב כאן רבינו דהערך הוא מצוה הא כל נדר הוא איסור ואם העריך את עצמו הרי הוא נדר ואתי לידי תקלה. וי"ל דרבינו ז"ל כתב בסוף הלכות נדרים (פי"ג הכ"ג) דאם הנדר לכוון דעותיו וכן הגזירות מפני שהוא מתגאה ביופיו הוא טוב, וזה שכתב רבינו ז"ל כאן לאדם שמרגיש בעצמו כילי וכדי לכוף יצרו יעשה כן וכמו שכתב כדי לכוף את יצרו ולא יהי' כילי, אבל אדם שאינו כילי ודאי שהנדר לו אינו טוב והוי נדרי רשעים". עיי"ש המשך דבריו.

16 וראה לעיל הערה 10.

17 משא"כ בטושו"ע שם שהתחלת הסימן היא בהחסרון ושלא ינדר. ואח"כ בא (בס"ג) אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן כו'. ולבסוף (ס"ו) מי שנדר נדרים כדי לכוון דעתו כו' (שברמב"ם הכ"ג-כד) – נדר הרצוי. ולהעיר שהכותרת להסי' בשו"ע: איזה דברים משובחים (ואח"כ) ואיזה הם מגונים.

14 ודוחק גדול לומר שכתב כן רק בנוגע לצדקה ולא בנוגע לשאר נדרי הקדש. וראה שם סק"ח וסקי"א. ולהעיר ממש"כ באגודה (הובא בברכי יוסף לשו"ע י"ד שם ס"ה): "הנודר אע"פ שמקיימו נקרא רשע יש מפרשים אפילו בנודר בעת צרה דהא על כל הנדרים מייתי לה". וראה טושו"ע י"ד שם ס"ד בנוגע לצדקה.



## שיטת הרמב"ם בהא דהנודר כאילו בנה במה

יפלפל בשיטת הרמב"ם - על איזה נדרים אמרו להמנע מלדור, אם רק נדרי איסור או גם נדרי הקדש / יחקור בהא דהנדר הוי כבנין במה אי קאי על הגברא או על החפצא, ועפ"ז יבאר סברת החילוק שישי בשיטת הרמב"ם בין נדר לשבועה / יגדיר עומק ההשוואה דנודר לבמה, ועפ"ז יסיק ביאור לשיטת הרמב"ם לחלק בנדרי הקדש בין לכתחילה לדיעבד ויתרין כמה דקדוקים בדבריו

### א

#### יפלפל במה שהשמיט הרמב"ם הא דהמקיים נדרו כמקריב בבמה, ויקשה על תירוץ הרדב"ז בזה

כתב הרמב"ם סוף הל' נדרים: כל הנודר כאילו בנה במה! ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כדי שלא יהא מכשול לפניו. עכ"ל. ומקורו במאמר ר' נתן שהובא

1) ובעוד מקומות בש"ס למדו ההמנעות מנדריים מהכתוב דפרשתנו (כג, כג) "וכי תחדל לנדר לא יהי' בך חטא" – עיין בזה להלן ס"ו. ובפרש"י יבמות (קט, רע"ב ד"ה כאילו בנה): "כאילו בנה במה, דחוטא הוא דכתיב וכי תחדל לנדר וגו' הא לא תחדל והי' בך חטא". ועיין בזה להלן הערה 43.

כמ"פ בש"ס (נדריים כב, א. נט, א. ס. ב. יבמות קט, רע"ב. וגיטין מו, רע"ב (וכנסמן במסורת הש"ס)<sup>2</sup>, מיהו הרמב"ם שינה קצת מן הש"ס, דבש"ס שם מסיים "והמקיימו כאילו הקריב עלי'

2) ברדב"ז הל' נדרים (וכן בסוף הל' שבועות) ציין המקור לדברי הרמב"ם "בפרק הנודר מן הירק" (והוא בנדריים נט שם), ועד"ז בצפע"ג שם: "כן מבואר בנדריים דף נט ע"א עיי"ש". ובפשטות כוונתם במה שבחרו לציין לשם כי שם דוקא הובא מאמר ר"ג גבי הא ד"קונמות מצוה לאיתשולי עליהן משום דר"ג כו" המפורש ברמב"ם כאן.

א) אבל בכס"מ שם כתב: פרק קונס (והוא שם דף ט). ובמגדל עוז שם ציין לב' המקומות (פרק הנודר מן הירק ופרק קונס), ומסיים "ומייתי לה בכמה דוכתי". וראה לקמן הערה 12.

קרבן<sup>3</sup>, וצ"ע מה ראה הרמב"ם להשמיט סיפא

דמילתא אשר על ידו מבואר יותר גודל החטא בזה כאשר אינו שואל על נדרו (וממילא נמצא מקיימו), שע"י קיומו את הנדר ה"ז כאילו הקריב בבמה זו שבנה. ועיין בר"ן לנדרים (כב, א): "והמקיימו, כלומר שאינו נשאל עליו, כאילו הקריב על אותה במה קרבן וחייב משום שחוטאי חוץ". ועד"ז כתב רש"י (גיטין שם ד"ה והמקיימו וד"ה שלאח"ז)<sup>4</sup>.

ויעויין בטושו"ע (יו"ד סי' רג ס"ג) שהחזירו המימרא ליושנה: "הנודר כאילו בנה (בונה) במה בשעת איסור הבמות<sup>5</sup> והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן". וצ"ע על הרמב"ם שלא

3 כ"ה בנדרים כב, א (לגירסת הע"י), יבמות וגיטין שם. ובנדרים נט, א. ס. ב (וכ"ה בפרש"י שם כב, א ד"ה ברישא פתחין) – "כאילו מקטיף עלי".

4 וראה גם פרש"י יבמות שם ד"ה כאילו הקריב. תוס' ר"ד גיטין שם. וראה הלשון בטור ובשו"ע דלהלן בפנים.

5 ההוספה ד"בשעת איסור הבמות" שבטושו"ע הוא (בלשון הב"ח שם) "לפי שהרא"ש (נדרים כב) פירש כאילו בנה במה בשעת איסור הבמות (לכן כתב רבי' כו"). וכ"ה ברש"י יבמות וגיטין שם; ר"ן נדרים שם (ראה בזה בב"ב ו"ב לטור שם).

ויש לומר שמביאו כדי לשלול הפירוש דברש"י נדרים (כב, א) – כאילו בנה במה "לעבודת כוכבים" (ועי"ע בב"ח שם).

והרמב"ם שלא ראה לפרשו הוא כיון שדרכו להעתיק דברי התלמוד כצורתם וכלשונם (עיין ביד מלאכי כללי הרמב"ם אות ה). ולהעיר שהרמב"ם מקדים "אמרו חכמים".

6 וכן הובא בראב"ד סוף הל' שבועות. סמ"ג מל"ת רמב בסופה.

\* ועיין ברש"י בטוטה (ד, טע"ב) שפירש ד"במה" היינו "עבודת כוכבים". ועיין עוד בתו"ש שנסמן בהערה 43. זהר חדש רות צ, טע"ד.

נקט כמותם?<sup>7</sup>

ואין לתרץ דזהו לפי שהרמב"ם אין דרכו וענינו (בספר היד) להעתיק כל הלשון דמאמרי הש"ס וכיו"ב כי אם רק מה שנוגע להלכה, ושוב י"ל דלא הוצרך כאן להוספה זו כי כל הנפק"מ מחלק זה בדברי ר"נ הוא במה שעליו להשאל על נדר שכבר נדר (כבנדרים נט שם<sup>8</sup>), והלא דבר זה כבר כתב בפירוש לדינא כאן – כל זה אינו, כי הרמב"ם כאן ברור מללו שכוונתו היא להדגשת חומר ענין הנדרים כדי שיהא האדם זהיר מלנדור, ולהכי הזכיר כל התחלת המאמר "כל הנודר כאילו בנה במה", וא"כ לצורך הדגשה זו הי' לו גם להעתיק סיום מאמר ר"נ אשר ממנו באה גם תוספת זירוז להמנע מלכתחילה מלנדור (נוסף על הדין הנ"ל הנובע ממנו, שאם עבר ונדר ישאל עליו).

ובאמת כבר עמד ע"ז הרדב"ז בסוף הל'

7 ובענין עוד שינוי שיש כאן בין הרמב"ם לטושו"ע, במה שהרמב"ם הביאה להלכה זו בסוף הל' נדרים ובטושו"ע הוא בתחילת הלכות אלו – יש לומר בזה ע"פ מה שביארנו בכמה מקומות החילוק בין הרמב"ם והשו"ע (ראה בלקו"ש חט"ו ע' 374. ועוד), דהשו"ע ענינו בכדי שהאדם ידע את המעשה, ולכן מתחיל בחומר ואזהרת הנדרים, שנוגע למעשה בפועל שאינו רצוי להדיר (וכן מפרט איזה נדרים משובחים – ראה לקמן הערה 16). ורק אח"כ באו פרטי הלכות נדרים; משא"כ ספר היד להרמב"ם הוא כמו שכתב בעצמו בהקדמתו "חייבו זה מקבץ לתורה שבע"פ כולה. שאדם קורא בתורה שבכתב תחלה ואח"כ קורא בזה ויודע ממנו תורה שבע"פ כולה כו", היינו לימוד וידיעת הדינים. ולכן כתב הסדר כמו שהוא בידיעת הדינים, שמתחיל בהגדרת ענין הנדרים, פרטי הדינים ונדרים, ולבסוף ההלכות – מוסיף בנוגע למעשה, מתי לנדור או שאין לנדור כלל וכו' (ועד"ז הוא בסוף כל ההלכות שבהלכות שבספר הפלאה. וכ"ה בכ"מ ברמב"ם).

8 וראה בראשונים הנ"ל בפנים ובהערה 4.

שבועות<sup>9</sup>, וז"ל: וההיא דר' נתן כתבה רבינו בסוף הל' נדרים, והוא ז"ל כתב שם כל הנודר כאילו בנה במה ולא כתב והמקיימו כאילו הקריב עליו קרבן, לפי שהוא מפרש לה הכי, ואם הוא ירא שמא יבא לידי מכשול ומקיים נדרו ואינו שואל עליו הוי כאילו הקריב עליו קרבן, אבל אם ברי לו שלא יבוא לידי מכשול אם רצה לקיים יקיים".

איברא, דלכאורה אין הדעת מתיישבת היטב לפרש כן דברי הרמב"ם, כי פשטות לשונו "כל הנודר כאילו בנה במה ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כו" משמעה שכשם שהרישא מיירי בכל אופני הנדרים ("כל הנודר") כן גם המשך דבריו "אם עבר ונדר" היינו בכל אופני הנדרים, בין הירא שמא ישל ובין מי שברי לו שלא ישל<sup>10</sup>. ובכלל צ"ע איך אפשר הדבר שיהי' ברי לו שלא יבוא לידי מכשול, וכבר אמרו חכמינו במשנתם (אבות פ"ב מ"ד) "אל תאמין בעצמך", ובסנהדרין (קז, רע"א) איתא דאסור לאדם להביא עצמו לידי נסיון<sup>11</sup>.

9 וראה גם מגדל עוז שם.

10 אבל עדיין לכאורה יש לומר דלא קאי על כל אופני הנדרים ממש, כי לא מיירי במי שנודר "כדי לכונון דיעותיו ולתקן מעשיו כו" (המבואר בסוף הל' נדרים שם הכ"ג), שעליו כבר כתב הרמב"ם (שם) "הרי זה זריז ומשובח" ורק "שלא ירבה (אדם) בנדרים איסור ולא ירגיל עצמו בהם". ו"כל הנודר כו" שנקט כאן כוונתו לשאור כל הנודרים (שלא באופן הנ"ל).

אבל דוחק הוא. וראה לח"מ סוף הל' ערכין שהובא להלן הערה 15. וראה לקמן ס"ב בארוכה.

11 ובכל יום מבקש אדם בברכת השחר "אל תביאני לידי נסיון" (ברכות ס, ב).

ב

**יארין לחקור בשיטת הרמב"ם מאיזה נדרים יש להמנע, ויסיק (כדעת הפרישה) דאף נדרי הקדש בכלל "כל הנודר כאילו בנה במה"**

ולכאורה יש מקום ליישב השמטת הרמב"ם בהקדים מה שדייק בלשונו לומר "כל הנודר כאילו בנה במה", דלא כבכמה מהמקומות בש"ס (נדרים כב שם. יבמות וגיטין שם) דנקט "הנודר" סתם<sup>12</sup> (ועד"ז הוא בשו"ע<sup>13</sup>), כי י"ל דכוונה מיוחדת היתה לו לרמב"ם בזה לרבות דבר.

ותחילה יש לדון על איזה נדרים אמרו דהנודר כאילו בנה במה ושיש להמנע מלידור. כי הנה המשך וסיום ההלכה שברמב"ם הוא כך: "ואם עבר ונדר מצוה להשאל על נדרו כו' במה דברים אמורים בנדרים איסור אבל נדרי הקדש מצוה לקיימן כו'", וממה שחילק בין נדרי איסור לנדרי הקדש רק בבבא השנית גבי דיעבד "ואם עבר ונדר", דדוקא בזה יש חילוק – שבנדרי איסור "מצוה להשאל על נדרו" משא"כ "נדרי הקדש מצוה לקיימן ולא ישאל עליהן אלא מדוחק", משא"כ בבבא הראשונה גבי "כל הנודר" (היינו מלכתחילה) לא חילק בין נדרי איסור לנדרי הקדש, נמצא מוכח דהענין הראשון ש"כל הנודר כאילו בנה במה" אינו דוקא בנדרי איסור אלא אף בנדרי הקדש.

ובאמת הכי איתא להדיא בפרישה (לטור

12 אבל בב' המקומות האחרים בנדרים שם גרסין "כל הנודר".

13 ובטור הובא מאמר ר' נתן בתוספת "כל". ולהעיר שהב"י שם הביא המאמר "מפ"ג נדרים" והעתיק תיבת "כל".