

לילה אחד עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תסב
ערש"ק פרשת מטות ה'תשע"ד

וחמורים אחד וששים אלף - למאי נפק"מ?

מ"מקום מיתה" ל"חוות יאיר"

בשי' הרמב"ם בנדרי מופלא הסמוך לאיש

קל יותר לנצח מלחמת היצר בתחילתה

אור
החסידות



פְּתַח הַדָּבָר



בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מטות, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תסב), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק 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), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החפידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה

ה"ה הרב החסיד

ר' מאיר

ובניו החשובים

ה"ה האחים החשובים

הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה

והרב החסיד ר' יוסף משה

וכל בני משפחתם שיחיו

זאיאנץ

ס. פאולו ברזיל

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

יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-926-2674

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

Likras@likras.org

צוות העריכה וההגהה: הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק,
הרב משה גורארי', הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

נדפס באדיבות: The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237 • (718) 628-6700

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

וחמורים אחד וששים אלף - למאי נפקא מינה?

מדוע מפרט הכתוב מספר האדם והבהמה שבשבי ומלקוח? / מדוע מפרט הכתוב את מספר "המחצה", הרי חשבון זה יכול כל אחד לעשות לבד? / מה עשו ישראל עם השארית שלא נתחלקה למספר "חמש מאות"? / ביאור נפלא בפשט הכתוב המבאר החידוש הגדול שבמספר האדם והמלקוח, שנתחלקו למספר חמש מאות בדיוק

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג שיחה כ' לפרשתנו)

י. פנינים

עיונים וביאורים

יא. יינה של תורה

המקלות שהופכים מר למתוק

ימי בין המצרים נרמזו ב"מקל שקד" שבנבואת ירמיה, שעניינו - תכונת המהירות בגידול הפרי. אם כך, מדוע היתה הנבואה במקל בלא עלים ובלא פרחים ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים? / וגם ביאור נפלא, איך קשורה נבואה זו לפרשת מטות גם בשמה וגם בשלושת ענייניה: פרשת נדרים, מלחמת מדין והמעשה דבני גד ובני ראובן

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג שיחה ל"ג לבין המיצרים - פרשתנו)

טו. פנינים

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות

בשיטת הרמב"ם בדין נדרי מופלא הכמוך לאיש

יארץ לפלפל בגירסת הרמב"ם בסוגיית הש"ס גבי דין בדיקה בשנת י"ב דקטנה ושנת י"ג דקטן, ויקשה אמאי חזר בו מגירסתו בפירוש המשניות לפנינו / יארץ בסברות פלוגתת הראשונים מהו זמן "עונת נדרים", ויחקור בגדר חידושי התורה בנדריים שטרם גדלות גמורה / עפ"ז יבאר היטב שיטת הרמב"ם

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה, שיחה א' לפרשתנו)

כה. תורת חיים

ה' מביט עליו ונותן כוחות

כז. דרכי החסידות

מעלת ההתרגשות וההתפעלות - כשבא בפועל דבר דוקא

מקרא אני הורש

וחמורים אחד וששים אלף - למאי נפקא מינה?

מדוע מפרט הכתוב מספר האדם והבהמה שבשבי ומלקוח? / מדוע מפרט הכתוב את מספר "המחצה", הרי חשבון זה יכול כל אחד לעשות לבר? / מה עשו ישראל עם השארית שלא נתחלקה למספר "חמש מאות"? / ביאור נפלא בפשט הכתוב המבאר החידוש הגדול שבמספר האדם והמלקוח, שנתחלקו למספר חמש מאות בדיוק

בפרשתנו מסופר על השבי והמלקוח שהביאו בני ישראל לאחר נצחונם את מדין, שהקב"ה צוה לחצות את המלקוח, אדם ובהמה, "בין תופשי המלחמה היוצאים לצבא ובין כל העדה" - "חציו לאלו וחציו לאלו" (לא, כז).

לאחר מכן, צוה הקב"ה על המכס שצריך להרים לה': מתוך החלק של "אנשי המלחמה היוצאים לצבא" יש להרים "אחד נפש מחמש המאות"; ומתוך החלק של "מחצית בני ישראל" יש להרים "אחד אחוז מן החמשים" (לא, כח-ל).

ומסיים הכתוב (לא, לא): "ויעש משה ואלעזר הכהן כאשר צוה ה' את משה".
עד כאן הוא בסגנון הרגיל של סיפורי התורה; אולם כאן באה אריכות גדולה, בסגנון בלתי רגיל כלל וכלל. - בתחילה מפרט הכתוב כמה היה המלקוח כולו (לא, לב-לה):

"ויהי המלקוח יתר הכו אשר בזו עם הצבא, צאן שש מאות אלף ושבעים אלף וחמשת אלפים. ובקר שנים ושבעים אלף. וחמורים אחד וששים אלף. ונפש אדם מן הנשים .. כל נפש שנים וששים אלף".

ודבר זה כשלעצמו אינו מובן: למה מאריך הכתוב לפרט כל מספרים אלו? למאי נפק"מ לדעת מספר המלקוח בכלל, ושל כל מין ומין בפרט?

אולם גם אם נפרש שיש איזה צורך להודיע לנו את כל פרטי המאורע, שלא היינו יודעים בלאו הכי – הרי הכתוב ממשיך ומפרט פרטים שלכאורה מובנים מעצמם ואין בהם כל חידוש (לא, לו-מ):

"ותהי המחצה חלק היצאים בצבא, מספר הצאן שלש מאות אלף וששים אלף ושבעת אלפים וחמש מאות. ויהי המכס לה' מן הצאן, שש מאות חמש ושבעים. והבקר ששה וששים אלף, ומכסם לה' שנים ושבעים. וחמורים שלשים אלף וחמש מאות, ומכסם לה' אחד וששים. ונפש אדם ששה עשר אלף, ומכסם לה' שנים וששים נפש".

וכל אריכות זו נראית מיותרת לגמרי, שהרי כל אחד יכול לעשות החשבון לבד ולדעת כמה היא "המחצה" מהמספר שנתפרט לעיל (וכן כמה הוא "אחד נפש מחמש המאות"); למה איפוא אין הכתוב סומך על התלמיד שיבין לבד דבר כה פשוט?

ואם לא די בכ"ז, הרי תגדל התמיהה בזה שממשיך ומפרט במיוחד את מספר המחצית של בני ישראל (לא, מג-מו):

"ותהי מחצית העדה מן הצאן, שלש מאות אלף וששים אלף שבעת אלפים וחמש מאות. ובקר ששה וששים אלף. וחמורים שלשים אלף וחמש מאות. ונפש אדם ששה עשר אלף".

וכאן בוודאי קשה ביותר, שהרי לאחר שפירט הכתוב כמה היא "המחצה" שקיבלו אנשי הצבא, הרי לא צריך לשום חשבון כדי לדעת שאותו הסכום בדיוק הוא שקיבלו שאר בני ישראל (כי מחצית אחת שווה היא לחברתה כמובן) – ומאי קמ"ז?!

ב. והנה, כבר האריכו המפרשים בענין זה בכמה אופנים (ראה רמב"ן. אור החיים. יריעות שלמה. משכיל לדוד. ועוד); ועדיין יש מקום לומר בזה בדרך הפשט, באופן המתאים לשיטת רש"י בפירושו עה"ת, שענינו לבאר "פשוטו של מקרא".

ביאור הענין:

הלשון בציווי הקב"ה הוא – "וחצית את המלקוח בין תופשי המלחמה היוצאים לצבא ובין כל העדה. והרמות מכס לה' מאת אנשי המלחמה היוצאים לצבא, אחד נפש מחמש המאות, מן האדם ומן הבקר ומן החמורים ומן הצאן. ממחציתם תקחו, ונתתה לאלעזר

הכהן תרומת ה'. וממחצית בני ישראל תקח אחד אחוז מן החמשים, מן האדם מן הבקר מן החמורים ומן הצאן מכל הבהמה, ונתתה אותם ללויים שומרי משמרת משכן ה".

מזה שמדגיש בהציווי "ממחציתם תקחו" – מובן שרצה הקב"ה שהקיחה תהיה מכל המחצית, כלומר, שכל חלק וחלק שבה "מחצית" יילקח ממנו "אחד נפש מחמש המאות" או "אחד אחוז מן החמשים";

ומעתה מתעוררת שאלה פשוטה: מה יעשו עם השארית, שאי אפשר לחלקה לחמש מאות? כיצד יקחו ממנה "אחד נפש מחמש המאות"?

שהרי המצב הרגיל בכגון דא הוא, שהמספרים אינם "עגולים", ובמילא אין הסכום של כל חלק מדוייק עד כדי כך שאפשר לחלקו באופן שכל מחצית שבו תתחלק בדיוק לחמש מאות, בלי שיישאר עודף [ובלשון חז"ל: "אי אפשר לצמצם"]!

ג. וכדי ליישב שאלה זו, לכן מפרט הכתוב את כל המספרים (צאן – "שש מאות אלף ושבעים אלף וחמשת אלפים", בקר – "שנים ושבעים אלף", וכן הלאה), להודיע שהיה בנידון דידן חידוש גדול – כל מין בפני עצמו היה במספר מדוייק בדיוק נפלא, כך שהוא התחלק לשני חצאים, וכל אחד מהם התחלק במדוייק לחמש מאות ולחמשים, מבלי שיישאר עודף כלל!

ואמנם, אין זה נס ממש, היפך הטבע, כי אין הטבע מוכריח שלא יהיו המספרים "עגולים" ומדוייקים; אבל עכ"פ ברור שזהו דבר שאינו שכיח כלל וכלל, שכל מין ומין יהיה "עגול" להפליא במספרו – והטעם שבנדוד קרה כן הוא כדי שיוכלו לקיים את ציווי הקב"ה בשלימות ובהידור, שמכל חלק וחלק תהיה תרומה מדוייקת של "אחד נפש מחמש המאות" וכו', ולא יישאר אפילו חלק קטן שממנו לא יהיה אפשר להרים לה' כמו שנצטוו.

[ולהעיר, שגם במנין בני ישראל מצינו שבכל שבט היה מספר המתחלק לחמשים (במדבר א, כ-מג. שם ג, כב-לד. פינחס כו, ה-ג). ולכאורה גם זה לא שכיח כלל וכלל, וצ"ע הטעם על זה. – ולהעיר מהלשון "חמשים איש רצים לפניו" (ש"ב טו, א. ועד"ז מ"ב א, ט. ועוד) המורה על החשיבות שבמספר זה].

ד. לפי זה, שכוונת הכתוב בזה שמפרט המספרים, היא כדי לחדש לנו שהמספרים היו "עגולים" ומדוייקים באופן שהיה אפשר להרים את תרומת ה' באופן מדוייק וללא שנשארה שארית כלל –

מתורצת עוד קושיא (וכמו שהקשו המפרשים הנ"ל. וראה גם צפנת פענח עה"פ):

כאשר הכתוב מדבר על חלק היוצאים בצבא, הוא מונה ומפרט גם את מספר המלקוח שקיבלו, וגם את מספר התרומה שהוא "אחד מחמש המאות" – כגון: "ונפש אדם ששה עשר אלף, ומכסם לה' שנים ושלושים נפש";

אולם כאשר ממשיך לדבר בחלק שקיבלו "העדה", הוא מונה רק את מה שקיבלו, ולא את מספר התרומה שהוא "אחד מן החמשים" – וכגון: "ונפש אדם ששה עשר אלף", ואינו מפרט "ומכסם לה' שלוש מאות ועשרים". ולכאורה, מאי שנא?

ולפי הנ"ל – מיושב בפשטות:

לאחר שלמדנו כי המחצית הראשונה התחלקה לחמש-מאות ללא שום עודף, שוב אין כל חידוש בזה שהמחצית השנייה – השווה במספרה למחצית הראשונה – התחלקה בדיוק לחמשים, שהרי אם המספר מתחלק למספר המרובה של חמש-מאות בוודאי שהוא יכול להתחלק גם למספר הפחות של חמשים. וק"ל.

ה. ועדיין אין הענין מחוור, כי כיון שמחצית אחת שווה היא לחברתה – למה הוצרך בכלל לפרט ה"מחצית" שקיבלו בני ישראל? הרי מובן מעצמו, שאותו מספר שהיה ב"מחצית" שקיבלו אנשי המלחמה הוא הוא המספר שהיה ב"מחצית" השניה שקיבלו "העדה"!

והביאור בזה:

הנה הקב"ה צוה לחצות את המלקוח, היינו שצריך להיות שני חלקים שוים. ולכאורה, כיון שהמלקוח היה במספר גדול ועצום (שמונה מאות וארבעים אלף!), בוודאי עבר זמן רב מהתחלת המנין עד שגמרו לספור, ולאחר מכן חצו את המלקוח, ולאחר מכן הרימו את המכס; ובדרך הטבע קשה לתפוס שבמשך זמן זה לא מת אף אחד מכל האדם והבהמה, ואם כן שוב אין המספרים מדויקים ו"עגולים" (אפילו אם מת אחד בלבד), והדרא קושיא לדוכתא.

ולכן מפרט הכתוב מספר מחצית בני ישראל, להודיע שסכום החצי השני היה בדיוק כסכום חצי הראשון, כי נעשה עוד ענין נפלא, בלתי רגיל כלל וכלל (אף שאינו "נס" ממש היפך הטבע), שלא מת אף אחד מכל האדם והבהמה במשך כל זמן הספירה והחלוקה – כדי שבני ישראל יוכלו לקיים ציווי הקב"ה, שלשם כך צריכה להיות ה"מחצית" שקיבלו בני ישראל שווה בדיוק ל"מחצית" של אנשי הצבא והמספרים יישארו "עגולים" ומדויקים.

ו. והנה מכ"ז עולה לנו לימוד נפלא בגודל חביבותם של ישראל, דהנה מובן שבכדי שבעת מלחמת מדין יהיו האדם והבהמה של מדין במספר מדויק ו"עגול" של אלפים (כדי שמחציתו תוכל להתחלק לחמש מאות וחמשים) – צריך להיות המשא ומתן של אנשי מדין, גידול מקניהם וכו' וכו', זמן רב לפני זה באופן המתאים לתוצאה זו;

הווי אומר: זמן ארוך לפני מלחמת מדין סיבב הקב"ה כמה סיבות שיתעסקו אנשי מדין במשא ומתן ויגדלו בהמותיהם באופן כזה, שבבוא הזמן שיצטרכו בני ישראל

לקיים מצות ה' בשבי ומלקוח מדין, יהיה מניין הבהמות מכל מין ומין במספר מדוייק של אלפים, כדי שבני ישראל יוכלו לקיים את המצוה בשלימותה!

והחידוש בדבר, שלא זו בלבד שבעת קיום המצוה סיבב הקב"ה שלא יהיו בלבולים ומניעות - שלכן במשך זמן רב (לאחר שכבר הגיע השבי והמלקוח לידי בני ישראל), לא מת אף אחד מכל המספר העצום של האדם והבהמה (כנ"ל ס"ה) - אלא הרבה לפני הזמן לקיום המצוה בפועל, סיבב הקב"ה סיבות בכדי שלאחרי זמן רב תתקיים המצוה בשלימותה.

וההוראה לכל יהודי פשוטה היא, שאין לו להתרשם מכל בלבול ומניעה ועיכוב; וגם אם לפעמים נדמה לו כאילו אין ביכולתו לקיים את רצון ה' באיזה פרט, אל יחוש, אלא נכון יהיה לכו בטוח שהקב"ה סיבב ויסבב סיבות עד שיוכל לקיים המצוות בשלימותן.



מדוע הושמט החובה לקיים את הנדר?

אלה החוקים אשר ציוה ה' את משה בין איש לאשתו בין אב לבתו בנעוריו בית אבי' (ל, יז)

לכאורה יש לעיין בזה, הרי, בנוסף לדיני הפרת נדרים ע"י האיש והאב נזכר בראש הפרשה הדין העיקרי בדיני נדרים, שהוא "איש כי ידור נדר גו' לא יחל דברו, ככל היוצא מפיו יעשה", שחובה על הנודר לקיים נדרו. וא"כ תמוה שכאשר מסכם הכתוב את "החוקים" שנזכרו בפרשה מביא רק את "החוקים" ש"בין איש לאשתו וגו'", אך הדין העיקרי בנדרים, שעל הנודר לקיים נדרו, לא הוזכר כלל!

ויש לבאר בפשטות:

ב"אלה החוקים" לא בא הכתוב לסכם את כל הנזכר בכתוב, כ"א את הדברים שפרשה זו באה לצימדנו, והיינו, שנזכרו רק הפרטים שיש בהם חידוש, ואשר לא ידענו מהכתובים לפני זה.

ומעתה מובן מה שלא נזכר החובה על הנודר לקיים נדרו, כי: א. עצם הדין שהנודר צריך לקיים דיבורו אינו זקוק לפסוק מיוחד, שהרי הוא דבר הפשוט שהשכל מחייבו! ב. כבר נכלל דין זה בהמפורש בכתוב "מדבר שקר תרחק". ג. חובה זו מובנת כבר מכללות ענין השבועה שמבוארת כמה פעמים בתורה.

[והא שנזכר בראש הפרשה "לא יחל דברו" ו"ככל היוצא מפיו יעשה" על-כרחך צריך לפרש שלא בא הכתוב לצימדנו דין חדש, אלא הוא כעין פתיחה והקדמה להדינים שנזכרו אח"כ. וכאילו אמר הכתוב שבענין "ככל היוצא מפיו יעשה" הידוע מכבר, יש עוד כמה הלכות בדיני נדרי אשה].

ומפני שהחובה לקיים נדרו ידוע מכבר, לכן לא נכלל ב"אלה החוקים", ונכללו רק הדינים שמחדש כאן הכתוב, שהם הדינים ש"בין איש לאשתו וגו'".

(ציפ' לקוטי שיחות חייג עמ' 501 ואילך)

איך מזכיה "שש מאות" על "המונות שבעולם"?

הן הנה היו לבני ישראל ברבר בלעם למסר מעל בה'

אמר להם אפילו אתם מכניסים כל המונות שבעולם אין אתם יכולים להם, שמא מרובים אתם מן המצרים שהיו שש מאות רכב בחור, בואו ואשיאכם עצה, אלקיהם של אלו שונא זימה הוא כו' (ל"א, טו. רש"י)

לכאורה תמוה ביותר, איזה ראי' היא זו מזה שלא יכלו "שש מאות רכב בחור" לישראל לזה ש"כל המונות שבעולם" לא יכולים לישראל, הרי "כל המונות שבעולם" מרובים הם ביותר על "שש מאות רכב בחור"?

ויש לומר הביאור בזה:

בלק לא הי' זקוק להוכחה שבגבורה גשמיית אי אפשר לו להתגבר על ישראל, שהרי כבר ראה שגברו ישראל אפילו על סיחון ועוג, שלא הי' אדם יכול לכבשם (ראה פרש"י חוקת כא, כג), עד שהיו משלמים להם שגיגנו מישראל (ראה פרש"י בלק כב, ה). וא"כ, מה שאמר בלעם "שמא מרובים אתם מן המצרים" אינו הוכחה להנזכר קודם, כי, כנ"ל, דבר זה לא הי' זקוק לראי'.

אלא שחשב בלק שאולי יוכל להתגבר על ישראל ע"י מלחמה רוחנית, דגם אחרי שנכשל בקללת ישראל ע"י בלעם, חשב שיוכל למצוא אנשים אחרים עם כוחות רוחניים שיוכלו להתגבר על ישראל.

וע"ז ענה בלעם, שגם בזה לא יצליח, שהרי "שמא מרובים אתם מן המצרים שהיו שש מאות רכב בחור", ד"שש מאות" אלו היו "מהירא את דבר ה'" (כמו שפירש רש"י בשלח יד, ז), וגם "יראי ה'" אלו לא יכלו לישראל. ואם הם לא יכלו לישראל, גם "אתם" לא "יכולים להם", כי "שמא מרובים אתם" מיראים אלו? אלא, יש לחפש עצה אחרת - "אלוקיהם של אלו שונא זימה הוא וכו'".

(ציפ' לקוטי שיחות חייג עמ' 753 ואילך)

זינה של תורה

המקלות שהופכים מר למתוק

ימי בין המצרים נרמזו ב"מקל שקד" שבנבואת ירמיה', שעניינו - תכונת המהירות בגידול הפרי. אם כך, מדוע היתה הנבואה במקל בלא עלים ובלא פרחים ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים? / וגם ביאור נפלא, איך קשורה נבואה זו לפרשת מטות גם בשמה וגם בשלושת ענייניה: פרשת נדרים, מלחמת מדין והמעשה דבני גד ובני ראובן

ארז"ל (ירושלמי תענית פ"ד ה"ה. הובא ברש"י ירמיה' א, יב) שימי בין המצרים נרמזו במש"נ בנבואת ירמיה' (א, יא) (אודות חורבן בית ראשון וגלות בבל) "מקל שקד אני רואה" - "השקד הזה . . . משעת חניטתו עד גמר בישולו עשרים ואחד יום כמנין ימים שבין שבעה עשר בתמוז שבו הובקעה העיר לתשעה באב שבו נשרף הבית".

בפשטות משמע, דזה שזמן גידול השקדים רומז לזמן בין המצרים, הוא רק מפני ששניהם שווים במספרם (כ"א). אבל ע"פ הידוע שכל עניני התורה הם בתכלית הדיוק, מסתבר לומר, שיש גם קשר תוכני פנימי ביניהם.

ויש לבאר זה ע"פ דברי המשנה (מעשרות פ"א מ"ד) שיש שני מיני שקדים - שקדים מרים ושקדים מתוקים, דשקדים מרים הם מתוקים בקטנותם ונעשים מרים בגדלותם, ובשקדים מתוקים הוא להיפך, שבקטנותם הם מרים ואח"כ בגמר בישולם נעשים מתוקים.

ומבאר בזה הגאון הרג'צובי (צפע"נ עה"ת מטות עמ' ש), שעיקר שם "שקדים" הוא על

"הגדולים המתוקים" (ואלה שבקטנותם הם מתוקים נק' "לוזים"). ונמצא, שתכונת ה"שקד" (ופעולת כ"א ימי בישול שלו) היא – להפוך ממר למתוק.

וי"ל שמטעם זה נרמזו ימי בין המצרים ב"מקל שקד" – כי תוכן עבודת ימים אלו הוא לא רק לבטל את הענין השלילי (ה"מרירות") שבהם, אלא עוד זאת (וע"ד לשון הרמב"ם (סוף הל' תעניות) בנוגע לימי הצומות לעת"ל) – להפכם ל"ימים טובים וימי ששון ושמחה", שתמורת "מרירותם", יהפכו הימים ל"מתוקים" ושמחים.



עפ"ז יש לבאר עוד פרט בנבואה זו:

הרמז על ימי בין המצרים שב"מקל שקד" הוא מתכונת המהירות בגידול הפרי, וא"כ צריך תוספת ביאור: מדוע היתה הנבואה ב"מקל שקד" (שראה "מטה מאילן שגדילים בו שקדים" (מצו"ד עה"פ), היינו שהמקל עצמו הי' "בלא עלים ובלא פרחים" (רד"ק)), ולא הראה לו ענף שיש עליו שקדים כו'?

וע"פ משנת"ל בתוכן ענין ה"שקד" יש לומר, שהטעם שראה מקל דוקא הוא משום שהרמז הנ"ל שבשקדים (הפיכת מר למתוק) שייך לענין המקל:

דהנה, מבואר בכ"מ בדרושי חסידות (בענין שני השמות שבהם נקראו ישראל – "שבטים" ו"מטות") ההפרש בין "שבט" ו"מטה", דבפשטות, "שבט" הוא ענף רך שיש בו עדיין לחלוחית מיניקת האילן (ועאכו"כ כשעדיין מחובר לאילן), משא"כ "מטה" הוא (לאחר שנכרת מן האילן) כבר נתיבשה לחות יניקתו – אבל דוקא משו"ז הרי השבט נעשה קשה וחזק – מטה.

ובדרגות העבודה של האדם:

"שבט" מרמז על בני ישראל כשהם במצב של "חיבור למקורם", שבכללות הוא בזמן שביהמ"ק עומד על מכוננו ובנ"י יושבים על אדמתם, ו"אנו יכולים לעלות ולראות ולהשתחות לפניך" – דאז נרגש בישראל החיבור למקורם; משא"כ "מטה" מורה על מצבם של בני"ג בלות, שלא ניכר אז בגלוי חיבורם למקורם, ד"אותותינו לא ראינו" (שאין ראיית אלקות וכו') ועד שיש העלמות והסתרים ומניעות ועיכובים על עבודתו ית'. אבל דוקא בעבודה זו מתגלה תוקפו של איש ישראל, שמתגבר על כל המניעות והעיכובים ולוחם עם המנגדים ומנצחם, עד שמגיע לשלימות העבודה, שמהפך את ה"מרירות" של הגלות ל"מתיקות" דגאולה.

ולפי"ז י"ל, שהרמז ב"מקל" שבנבואת ירמיה' הוא לה"תוקף" שבמקל (ע"ד "מטה") – כי כדי להפוך ממר למתוק (שזוהי תכונתם של שקדים כנ"ל) זקוקים לתוקפו של "מקל", כנ"ל.



לקראת שבת

יג

והנה ידועים דברי השל"ה (חלק תושב"כ ריש פרשתנו) ששלש הפרשיות מטות, מסעי ודברים "תמיד חלים בין המצרים כי הוא דבר בעתו" (ומבאר כמה פרטים בהשייכות לתוכן שלש פרשיות אלו לימי בין המצרים).

וע"פ הנ"ל יש כאן רמז גלוי לענין בין המצרים בשמה של הפרשה הראשונה (משלש פרשיות אלו) – שע"פ מנהג ישראל (שתורה הוא) נק' "מטות" (ע"ד "מקץ" (שקד)).

ויש לומר, שתוכן הנ"ל שב"מקל" (שקד) ו"מטה" – הכח והתוקף להפוך מצב בלתי רצוי לטוב – מרומז בפרטי פרשה זו (פ' מטות), שיש בה שלשה ענינים: (א) פרשת נדרים, (ב) מלחמת מדין, (ג) הסיפור דבני גד ובני ראובן.

נדרים: ידוע הביאור (לקו"ת (לרבינו הזקן) מטות פד, סע"ב ואילך) במאמרי חז"ל בענין הנדרים – שנראים כסותרים זל"ז, שבמקום אחד אמרו (אבות פ"ג מ"ג) "נדרים סייג לפרישות" (היינו, שנדרים הם דבר רצוי), ואילו בירושלמי (נדרים פ"ט ה"א) איתא "לא דיין מה שאסרה לך תורה אלא שאתה מבקש לאסור עליך דברים אחרים" (דמשמע להיפך) –

שמדובר בהם בשתי דרגות שונות בעבודת האדם: בתחילת העבודה צ"ל זהירות יתירה שעניני העולם לא יורידו את האדם להיות שקוע בגשמיות וחומריות, ולכן צ"ל הפרישות מעניני העולם, ו"נדרים סייג לפרישות"; אבל לאחרי שהאדם מתעלה בעבודתו, ומאיר בו אור הקדושה עד שביכולתו לברר ולזכך את גשמיות העולם ולהעלותה לקדושה, הרי אדרבה, עליו להתעסק בביורו וזיכוך העולם.

ומזה מובן, שפרשת נדרים מכוונת בעיקר לאדם שהוא בתחלת (ואמצע) עבודתו שלכן זקוק לפרישות מן העולם.

אבל, תכליתם של הנדרים גופא היא – הפרת הנדר (ע"י האב והבעל), וכן התרת הנדר (ע"י החכם). והיינו, שהאב והבעל והחכם בכחם לפעול, שגם אדם כזה, שמצד עצמו, ומצבו – זקוק הוא לנדרים (להפרישו מעניני העולם), יוכל להעלות את עניני העולם לקדושה (והיינו מה שהם מבטלים את הנדר ומהפכים את ה'איסור' ל'היתר').

וזוהי השייכות בין פרשת נדרים ל"מטות" – כי תכליתם של נדרים, הפרתם, הוא ע"י נתינת ופעולת התוקף ("מטה") להפוך ב"מהירות" את חושך העולם לאור הקדושה.

מלחמת מדין: עיקר האריכות בפרשתנו אינה ע"ד המלחמה ונצחונם של בני"י, אלא ע"ד השלל והמלקוח של מדין (לא, ט ואילך), טהרתן והכשרתן של כלי מדין (שם, יט, כד ובפרש"י), וכן חלוקת השלל ותרומת המכס לה' ממנו (שם, כה ואילך).

והיינו, כי תכלית שלימות (העבודה ב) מלחמת מדין היא לא רק ביטול (קליפת) מדין, אלא הפיכת המר למתוק, לטהר ולהעלות את השלל של מדין לקדושה, עד שחלקו הורם להיות "תרומת ה'" (שם, כח-ט).

לקראת שבת

בני גד ובני ראובן: חששו של משה הי' – "האחיכם יבואו למלחמה ואתם תשבו פה" (לב, ו), היינו שאינם רוצים להלחם עם כנען. וכן הוא ברוחניות, שהטעם שבני גד ובני ראובן רצו להשאיר בעבר הירדן, "ארץ מקנה", הוא מפני שבחרו להיות רועי צאן, עסק המאפשרם להיות במצב של התבודדות (בשדה, הרחק מטרדות ושואן העיר) כדי שיוכלו להיות בדביקות תמידית בהקב"ה כו'. דהיינו, פרישה מעניני העולם. וזוהי טענת משה רבינו בתשובתו להם "האחיכם יבואו למלחמה וגו'" – ר"ל שיעקר העבודה היא שהאדם יבא וילחם בחומריות העולם, כדי לבררה ולזככה כו', ולכן התנה עמהם, "אם תעשון את הדבר הזה אם תחלצו לפני ה' למלחמה . . . (עד ש)נכבשה הארץ לפני ה'" (לב, כ-כב). ובזה הוא גם סיום הפרשה – הסיפור אודות בנין ערי סיחון ועוג על ידי בני גד ובני ראובן (לב, לד ואילך), ובאופן של "מוסבות שם", שערים אלו היו שייכות לע"ז, "ובני ראובן הסבו את שמם לשמות אחרים" (רש"י) – אתהפכא חשוכא לנהורא ומרירו למתקא. ולכן קורין פ' זו בבין המצרים – להורות, שתכלית ענינם של ימים אלה היא להפכם ממרירו למתקא, שיהפכו ל"ימים טובים וימי ששון ושמחה", בגאולה העתידה לבוא, במהרה בימינו ממש.



פנינים

דרוש ואגדה

של עבודה זרה, ש"היא מקום המיתה" (ל' התניא פכ"ב) נקרא המקום "חות יאיר", ענין של חיות ואור, שקדושה היא חיות ואור.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ח עמ' 911 ואילך)

נקמת ה' ונקמת בני ישראל

וידבר ה' אל משה גו' נקום נקמת בני ישראל מאת המדינים גו' וידבר משה אל העם גו' לתת נקמת ה' במדין (לא, א-ג)

מצינו שבדברי הקב"ה נקרא מלחמת מדין "נקמת בני ישראל", אך בדברי משה לישראל נקראה המלחמה "נקמת ה'".

ומבאר אמו"ר [הגה"ק ר' לוי יצחק נ"ע] כי הקב"ה חפץ ומדקדק על כבודו של ישראל יותר מכבודו . . ומשה בהיפך, מדקדק על כבודו של הקב"ה יותר מכבודו של ישראל" (לקוטי לוי יצחק לזוהר פ' שלח עמ' שעז).

ויש לבאר דבריו:

במזימותיהם של אנשי מדין נגד עם ישראל מצינו שני דברים: א. הם רצו להלחם ולהרוג את ישראל. ב. בלעם יעץ להם להלחם עם ישראל ע"י "זימה", כי "אלקיהם של אלו שונא זימה כו" (רש"י ד"ה בדבר בלעם פרשתנו לא, טז).

ועפ"ז מובן שני הענינים שבמלחמה זו, כי מצד רצונם של מדין להרוג את עם ישראל נקראה המלחמה "נקמת בני ישראל", ומצד מזימתם נגד "אלקיהם של אלו" ש"שונא זימה" נקראת מלחמה זו "נקמת ה'".

ועל כן, הקב"ה ש"חפץ ומדקדק על כבודו של ישראל" מדגיש את כוונת מדין להרוג את ישראל - "נקמת בני ישראל", אך משה רבינו ש"מדקדק על כבודו של הקב"ה" מדגיש שמזימתם להרוג את ישראל היתה ע"י פעולה נגד "אלקיהם של אלו", ולכן קרא למלחמה זו "נקמת ה'".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 163 ואילך)

מ"מקום מיתה" ל"חות יאיר"

ויאיר בן מנשה הלך וילכד את חותיהם, ויקרא אתהן חות יאיר

חוויתיהם - כפרניהון (לב, מא. רש"י)

לקמן בפ' דברים (פרק ג) משמע שבחלקו של יאיר בן מנשה היו גם ערים ולא רק "כפרניהון", וא"כ תמוה, למה קרא בשמו רק את הכפרים, ולא את הערים עצמם שחשובות יותר מכפרים?

ויש לבאר זה ע"ד הפנימיות בהקדם המבואר בכחיי (פרשתנו לב, ג) שסיחון ועוג "היו עובדים עבודה זרה . . ולכן בני גד ובני ראובן כאשר ידעו זה הסבו שמות הערים לשמות אחרים, ורצו להתיישב בהם לעבוד שם הקב"ה ולייחד אותו . . לבטל עבודה זרה". ועפ"ז, תוכן הענין ש"יאיר בן מנשה הלך וילכד את חותיהם" הוא ש"לכד" את הערים ברוחניות, ע"י ביטול העבודה זרה שבהם.

והנה, אמרו חז"ל דאינו דומה בן כפר שראה את המלך לבן כרך שראה את המלך (תגינה יג, ב), כי, בן כרך נמצא בקירוב מקום למלך ולכן אין ראיית המלך חידוש אצלו, משא"כ בן כפר שהוא רחוק ממקום המלך, ראיית פני המלך פועלת בו התפעלות גדולה בגלל החידוש שבדבר.

וכן הוא ברוחניות בענין ראיית מלך מלכי המלכים הקב"ה, ד"כרך" רומז על מקום של קדושה, שגילוי אלקות אינו חידוש שם; משא"כ "כפר" רומז על מקום רחוק מאלקות, ושם צריכים לפעול "חידוש דבר", להעלות את המקום ולגלות אלקות גם שם. ונמצא, ש"כפר" מרמז על העבודה דביורו וזיכוך מקום שהוא רחוק מאלקות (ראה בכ"ז לקו"ת ברכה צו, ב, ועוד).

וזהו מה שלכד יאיר "חוויתיהם" - "כפרניהון" דווקא, כי תוכן הכללי דביטול עבודה זרה ו"לייחד השי"ת" גם במקום כזה מודגש בענין הכפר דווקא. וזהו גם תוכן השם "חות יאיר", שבשם זה נרמז התוכן שפעלו בעבר הירדן, שתמורת מקום

חידושי סוגיות

בשיטת הרמב"ם בדין נדרי מופלא הסמוך לאיש

יאריך לפלפל בגירסת הרמב"ם בסוגיית הש"ס גבי דין בדיקה בשנת י"ב דקטנה ושנת י"ג דקטן, ויקשה אמאי חזר בו מגירסתו בפירוש המשניות לפנינו / יאריך בסברות פלוגתת הראשונים מהו זמן "עונת נדרים", ויחקור בגדר חידושי התורה בנדריים שטרם גדלות גמורה / עפ"ז יבאר היטב שיטת הרמב"ם

לא ידעו אין בנדריהם ובדבריהם כלום. וצריכין בדיקה כל השנה כולה שהוא שנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן [פירוש "שנת י"ב" דקטנה - מתחילת שנת י"ב (בת י"א ויום אחד) עד שנעשית בת י"ב ויום א', ו"שנת י"ג" דקטן - מתחילת שנת י"ג (בן י"ב ויום א') עד שנעשה בן י"ג ויום א']. ע"כ. ומקורו במתני' דנדה (פ"ה מ"ו - דף מה, ב).

ובהלכה שלאח"ז המשיך לבאר דיני "בדיקה" זו, "כיצד, הרי שנדרו . . . בתחלת שנה זו ושאלו אותן ונמצאו יודעין ונתקיים נדרן, ונדרו נדר אחר



יאריך לפלפל בגירסת הרמב"ם בסוגיית הש"ס גבי דין בדיקה בשנת י"ב דקטנה ושנת י"ג דקטן, ויקשה אמאי חזר בו מגירסתו בפירוש המשניות לפנינו

בדין נדרי קטן כתב הרמב"ם ריש פי"א מהל' נדרים, וז"ל: קטן בן שנים עשרה שנה ויום אחד וקטנה בת אחת עשרה שנה ויום אחד שנשבעו או נדרו . בודקין אותן ושואלין אותן, אם יודעים לשם מי נדרו . . נדריהן קיימים . . ואם

ולפי גרסת רבינו קמ"ל טובא", דלפי גירסת הרמב"ם נתחדש בדברי התנא דאע"ג דנמצאו יודעין בתחלת השנה אין מעמידין אותו על חזקתו דיודע להפלות אלא צריכין בדיקה שוב אפילו בסוף שנה זו" ונבביאור הטעם לחידוש זה אף שהסברא הראשונית נותנת להיפך, יעוי" במאירי בסוגיין (נדה שם) בבאיור חידושא דמתני' "ונראה לי הטעם מפני שמא כשבדקנום וידעו, מקרה הוא שהי" ובב"ח (שם) כתב לבאר "דאיכא למימר דילמא בסוף השנה שכחו". ויתבאר עוד לקמן בס"ב בארוכה במה הוא חידושא דמתניתין]. וכבר לפללו מפרשי הש"ס ביישוב קושיית הרדב"ז הנ"ל על גירסת הספרים שלפנינו (ראה חכמת בצלאל, חידושי חתם סופר, מי נדה, ועוד). ואכ"מ.

איברא, דצ"ע דברי הכס"מ והרדב"ז דהרמב"ם לא גריס כספרים שלפנינו, כי בפירוש המשניות לנדה (שם) כתב הרמב"ם להדיא כגירסת ספרים הנ"ל, וז"ל: "נבדקים כל י"ב . . . הי' עולה במחשבתינו . . . אם ישאלום שלשים יום ומצאם ש"א יבינו נסתלקה חקירתם, אמר אין הענין כן", וברור מללו דגירסתו בש"ס היתה כגירסת הספרים וי"א ידעה להפלות" (וכבר העירו על דבר זאת בכמה מפרשים בסוגיין). ושוב צ"ע לפ"ז על הרמב"ם קושיית הכסף משנה, היאך פסק הרמב"ם דגם בבדקו בתחילת השנה ונמצאו יודעין - עדיין בעי בדיקה בסוף השנה, אף שמן הש"ס (אף לגירסת הרמב"ם) משמע דבכהאי גוונא לא נאמר חידוש דמתני' ליבעי בדיקה שוב.

אפילו בסוף שנה זו, צריכין בדיקה ואח"כ יתקיים. ואין אומרין הואיל ונמצאו יודעין בתחלת השנה אין צריכין בדיקה אלא בודקין אותן את כל השנה הזו כולה". והקשה בכסף משנה על אתר (וכ"כ בבית יוסף יו"ד סי' רלג), "איני יודע מאין לו זה, דבגמרא (נדה שם) הכי אמרינן . . . בודקין כל י"ב למה לי, סלקא דעתך אמינא . . . היכא דבדקנא ל' (יום) וי"א ידעה להפלות אימא תו לא ליבדוק, קמ"ל. ומשמע דטעמא משום דלא ידעה להפלות, הא אם ידעה להפלות לא צריך תו בדיקה". והסיק הכסף משנה: "ואפשר שרבינו הי' גורס היכא דבדקנא ל' וידעה להפלות אימא תו לא ליבדוק, קמ"ל" [וראה גם בסמ"ג (לאווין רמב)]. וכן נקט הרדב"ז "ונראה דגרסת רבינו היא וידע להפלות וכו'", והוסיף "וזו היא גרסא נכונה, דאי לגרסת הספרים איכא לאקשוויי וכי מפני שלא ידע להפלות בתחלת השנה לא ידע להפלות בסוף השנה, ומאי קמ"ל תנא דאמר בודקים כל השנה (ויעוי" בב"ח לטור יו"ד שם - שהקשה נמי כזאת על הך גירסא)¹,

1) וראה גם במשנה אחרונה למשניות נדה שם (וראה חכמת בצלאל שנסמן להלן בפנים), שהקשה וכי מה שייך לאחזוקה בקטנות וחסרון דעת (כמו שביאר הרע"ב נדה שם ההוא-אמינא דהש"ס, וכן ברש"י נדה שם ד"ה תו לא ניבדוק), ובפרט שעשוי' להשתנות דהיכא דקשישא טפי אתיא לכלל דעת יותר (וראה בפרטיות אנציקלופדי' תלמודית ערך חזקה (ב) - דמעיקרא ט"ו. וש"נ). וראה לקמן הערה 5, וכן להלן ס"ב בחצא"ר - מה שכתבנו גבי דברי החת"ס לענין חזקה במי שעתיים חלים ואתים שוטה.

השנה] לא צריך תו בדיקה", דבכהאי גוונא מעמידים על החזקה דיודע להפלות.

אולם, בשנים האחרונות נדפסה לפנינו מהדורא בתרא מפירוש המשניות להרמב"ם (הוצאת (וטרנס) קאפח - ע"פ כתבי-יד תימנים), ושם אכן מצאנו "והי' עולה בדעתינו שלדעת האומר כן אם נשאלו . . ומצאנום מבינים נחדל מלבדקם", הרי דכנים הדברים דהרמב"ם (במשנה אחרונה שלו) אכן גריס בש"ס "וידעה להפלות", וכתירוף הכסף משנה והרדב"ז הנ"ל.

מיהו, עדיין יל"ע טובא, ובהקדים מה שנתבאר במקום אחר (ראה בארוכה בשיחת ט"ו תמוז תשמ"ו) דאף שהרמב"ם כתב כמה מהדורות לחיבור ספר היד, ושינה ותיקן בזה כו' (וכמו שמצינו בתשובות הרמב"ם² שהשיב לקושיות על כמה פסקים משמו, שאכן צדקו דבריהם וכבר תיקן זה בחיבורו אלא שהנוסחא שהגיעה לידם היא הנוסחא הראשונה, לפני שחזר ועיין בפסקי ההלכות לתקנם כו' (וראה בכ"ז בארוכה בהקדמת הרמב"ם דהוצאת קאפח - ע"ד מהדורות האחרונות יותר מכתב-יד דתימן וכו'), מ"מ חלילה לומר דפסקי גדולי ישראל שהיו ע"פ מהדורות ראשונות יסודם ח"ו בטעות, כיון שהרמב"ם בעצמו חזר בו מדברים אלו, כי לאחר גם סברת הרמב"ם בצעירותו הוי בודאי סברא שיש לה מקום ע"פ תורה, והכרעת פוסקים אלו כסברא זו אינה רק

והנה, במאירי בסוגיין כתב "שבודקין בכל השנה, ר"ל שאפילו בדקנו בתחלתה ולא ידעו ואחר כך נדרו אין אומרינן כבר נבדקו ואינן יודעין, שמא למדו וידעו, וכן בהפך, אפילו נמצאו יודעין בתחלת השנה וידעו ונתקיים נדרם ואח"כ נדרו, אין מקיימין אותן אלא אחר בדיקה", היינו דנקט החידוש המבואר בש"ס לשני הצדדים, גם להיכא דבתחילת השנה ידע הקטן. ומעתה יש לומר דאף הרמב"ם נקט שפיר דגירסת הש"ס היא (כמו לפנינו) "סד"א . . היכא דבדקנא ל' ולא ידעה להפלות", ומכל מקום לדינא נקטינן שפיר דהך חיוב בדיקה שנתחדש במתני' הוא גם "בהפך", דאפילו נמצאו יודעין בתחלת השנה וידעו ונתקיים נדרם ואח"כ נדרו - אין מקיימין אותן אלא אחר הבדיקה".

ומה שהזכיר הרמב"ם רק האופן השני, לצד ההיפוך, "אפילו נמצאו יודעין", ולא אופן החידוש המבואר להדיא בש"ס (בשלא ידעה בתחילה) - יש ליישב שהוא משום שבאופן זה איכא חידוש גדול יותר מברדין הראשון ד"אפילו בדקנו . . ולא ידעו" בעי בדיקה (וכנ"ל סברת הרדב"ז, דברדין זה אין כ"כ חידוש).

אלא דלכאו' מעתה שוב צ"ע בדעת הרמב"ם, דא"כ יש להקשות ממה נפשך, אי נקטינן דברדין "נמצאו יודעין" בתחלת השנה יש חידוש גדול יותר - אמאי לא הזכירו הש"ס (אחר דנקטינן דלדינא אמרינן נמי חידוש זה), והא גופא דלא הזכיר הש"ס חידוש זה הוא ראי' לדברי הכס"מ ד"אם ידעה להפלות [בתחלת

(2) ראה - לדוגמא - בספר תשובות הרמב"ם ליפסטיא: סי' נט. סי' מ. סי' מז. ועוד. וראה גם בשו"ת ברכת אברהם (לר' אברהם בן הרמב"ם) סי' לא. סי' מד. ועוד.

והוחזק שיודע להפלות, צריך לבדיקה מחדש, מחמת חשש שמא נשתנה לרעה (וכן הקשה כבר במי נדה בסוגיין. וראה מה דשקיל וטרי בזה בחכמת בצלאל בסוגיין). ויתר על כן יש להקשות, דמלשון הרמב"ם "צריכין בדיקה ואח"כ יתקיים" משמע דוקא דער הבדיקה בפעם השנית עדיין אין נדרו נדר כלל, אפילו לא לחומרא מספק (ראה גם במי נדה למשנתנו כאן. עיי"ש), וכמפורש להדיא יותר בלשון הטור (י"ד שם) "אינו נדר עד שיבדקום פעם אחרת" [וכעין זה הוא לשון המאירי הנ"ל בסוגיין, "אין מקיימין אותן אלא אחר בדיקה"], וזה חידוש גדול אחר שכבר הוחזק לן דהוי בגדר יודע להפלות! ועל כרחין צריך לומר דהיתה לו סברא א"ימתא ביותר לחזור בו ממהדורא קמא דילי ולנקוט הגירסא הבלתי נפוצה והחידוש העצום שעמה, דבנדר"ד לא סמכינן כלל אחזקתא (אפילו לא בגדר ספק).

ב

יאריך בסברות פלוגתת הראשונים מהו זמן "עונת נדרים", ויחקור בגדר חידושי התורה בנדרים שטרם גדלות גמורה, ועפ"י יבאר היטב שיטת הרמב"ם

והנראה בענין זה, בהקדים עוד שינוי בין ב' המהדורות שבפירוש המשניות בנוגע לזמן ד"עונת נדרים" [היינו דין

5) ופשיטא דלא דמיא להא דבלא ידעה להפלות בתחילת שנת י"ב אין מחזיקין אותה בקטנות דעת ובודקין כל שנת י"ב, כי התם אמרינן דהיכא דקשישא טפי אתיא לכלל דעת יותר, כנ"ל הערה 1.
6) וראה ג"כ השינוי בפירוש "עונת נדרים"

משום עצם הדבר שכן פסק הרמב"ם, בגדר קבלה היא ונקבלה, אלא שנתקבלה סברא זו בדעתם וראוה לנכון (ועל סמך דעתם פסקינן כן), ולהכי אף שהרמב"ם גופי' שינה דעתו בזקנותו, אין הכרח שיחזור בו התלמיד, כשיגרת הש"ס "הא דידי' הא דרבי" (עיי' בכ"ז בארוכה, ברא"י ובסברא, בשיחה הנ"ל³). ומעתה, על יסוד זה מובן דודאי גם לגירסת הרמב"ם בתחילה, שנקט הגירסא "וא"י ידעה להפלות" כבספרים שלפנינו, הי' ביאור והסבר איתן בסברא. ובודאי הוא משום דנקיט כאחד מהתירושים שבמפרשי הש"ס על קושיית הרדב"ז בזה. ומעתה שוב יש לחקור אמאי לבסוף שינה דעתו וחזר בו, ומהי הקושיא החדשה שמחמתה הוכרח לנקוט כסברת הרדב"ז ולא לגרוס כספרים שלפנינו.

ובאמת היא תמיהה גדולה, מה ראה הרמב"ם לשנות אחר שהיתה בידו יישוב הגון לגירסת הספרים שלפנינו, כי לגירסת הרמב"ם שבמהדורא בתרא, "וידעה להפלות", ע"כ צריכים לומר חידוש גדול – דאע"פ שבכל התורה כולה סמכינן אחזקה, הרי בנדרים לאו דינא הכי, ואף אם בדקוהו

3) ושם מיישב גם דאינו בסתירה לכמה מקומות שמצינו בפוסקים שכתבו דאילו ראו המחברים פסקי ראשונים שנתגלו – היו משנים דעתם כו', כי לא הובא כן אלא באופנים מסוימים שאינם כבנדר"ד. עיי"ש.

4) והרי מהדורא זו היא שנתפרסמה ונתקבלה בכל תפוצות ישראל במשך כל הדורות – עיי' בשיחה הנ"ל דבכה"ג, עצם הדבר שנתקבל הדבר על דעת גדולי ישראל רבים ולא הודיעו שיש כאן שיבוש בגירסת הש"ס וכיו"ב, הוי ראי' דכן הוא לדידם למסקנא.

יודעין"7. וכ"ה שיטת הבה"ג8 (הביאו הסמ"ג לאווין רמב)9.

[ובאמת יש כאן עוד שינוי בין ב' המהדורות, מלבד החילוק אימתי עונת נדרים, והוא בדין אלו שכבר הגיעו לגיל גדלות, דבמהדורא קמא נקט ד"זה אשר אמרנו בת י"ב שנים ויום א' . . נדריהן קיימין ואפילו אמרו אין אנו יודעין, בתנאי הבנת שתי שערות", משא"כ במהדורא בתרא נדרי אלו נדרים אפילו לא הביאו שתי שערות. וגם שינוי זה בין ב' המהדורות תלוי בגוף פירוש מועד עונת הנדרים. דלפמ"ש במהדורא קמא דפיהמ"ש שעונת הנדרים היא השנה שלפני הגדלות באם יודעין להפלות – שוב מהיכא תיתי לחדש דכן י"ג שנה ויום א' ובת י"ב שנים ויום א' שלא הביאו שתי שערות ואמרו "אין אנו יודעין" נדריהם נדר (והכי חזינן סברת קושיית הש"ס בסוגיין (מה, סע"ב וכפירוש רש"י שם ד"ה קטן הוא). מו, רע"א)10]. משא"כ לפמ"ש

הנדרים שא"צ להיות גדול אלא אפילו "מופלא הסמוך לאיש" נדרו קיים] המובא בש"ס (משנה תרומות פ"א מ"ג. גיטין סה, א. ובכמה מקומות). דבפירוש המשניות הנפוץ (מהדורא קמא) איתא כאן "בודקין כל שנת י"ב לנקבה וי"ג לזכר וכל עוד שנמצאום יודע נדריו קיימין ואע"פ שהן קטנים, וזו היא עונת נדרים הרמזו אלי' בכל מקום", פירוש, דעונת נדרים מתחלת בשנה שלפני הגדלות (בנקבה) – כשנעשית בת י"א ויום א', ובזכר – כשנעשה בן י"ב ויום א'), ואז נדריהם נבדקים אם יודעין לשם מי נדרו. והיינו כשיטת רש"י (גיטין שם. נדה מו, ב ד"ה לעונת נדרים (ושם סע"א ד"ה כי יפליא). ועוד. וכ"ה גם בשאלות בחוקתי שאילתא קטז) ועד"ז היא שיטת עוד ראשונים. אמנם, במהדורא בתרא שלו שינה הרמב"ם ונקט "ואחר שתי עשרה לנקבה וי"ג לזכר אינן נשאלין ונדריהן קיימין ואע"פ שהם קטנים (ועל דא קאמר] וזו היא עונת נדרים כו", פירוש, דעונת נדרים מתחלת (בנקבה) כשנעשית בת י"ב ויום א' (ובזכר – בן י"ג ויום א') אפילו לא הביאה שתי שערות, ואין צריכין בדיקה אז לפי שנדריהם קיימים "אפילו אמרו אין אנו

7 משא"כ בפיהמ"ש מהדורא קמא כדלהלן בפנים בחצא"ר.

8 וכבר העיר בערוך לנו בסוגיין (מו, א) דבבה"ג לפנינו איתא כפירוש רש"י. וראה רשב"א שבהערה הבאה.

9 וראה גם הגהות מיימוניות לרמב"ם כאן. ועוד [אלא שברשב"א גיטין שם כתב (בשיטת הבה"ג) "והיא דאיתאי שתי שערות. וראה מה שהקשה עליו בשב שמעתתא שמעתא ה' פ"ב. ואכ"מ].

10 וראה סמ"ג הנסמן לעיל בפנים וכן במשנה למלך הל' נדרים שם – שהקשו על הבה"ג והרמב"ם מדברי הש"ס הללו. וכבר האריכו המפרשים בכמה תירוצים. ואכ"מ.

בין המהדורות דפירוש המשניות שלו לתרומות (הנסמן להלן בפנים) – ראה הוצאת קאפח שם.

[בפיהמ"ש נזיר פ"ד מ"ו – גם במהדורא הנפוצה – עונת נדרים ר"ל י"ג שנים ויום א' והוא שלא הביא ב' שערות". ואולי במס' נזיר הי' לפני המתרגם המהדורא בתרא. ואכ"מ].

כאן]. וכן איתא בטושו"ע (יו"ד שם. ראה בש"ך שם סק"ב) בדין עונת נדרים.

ונראה לבאר דהך שינוי בין מהדורא קמא למהדורא בתרא בפירוש המשניות הוא השורש להשינוי שבין המהדורות בגירסת הש"ס, אי גרסינן "ולא ידעה להפלות" (כהגירסא שלפנינו) או דגרסינן "וידעה להפלות" (כגירסת הסמ"ג, וכדברי הכס"מ והרדב"ז בשיטת הרמב"ם).

והביאור בזה, בהקדים הנחת יסוד, דלפי שיטת הרמב"ם אין שייך גדר של חזקה בנוגע לדעת דקטן. וטעם הדבר הוא לפי שפירוש גדר "חזקה" הוא שהדבר חזק ומציאותו איתנה להתקיים כן גם בעתיד; משא"כ בקטן דאין שייך כל חזק בשכלו לפי שאין בו דעת (אמיתית), דאחת מתכונות (בר) דעת היא שהחלטתו ומסקנתו השכלית של האדם היא באופן בלתי משתנה. וכדחזינן בעלמא שהקטן הוא בעל שינויים ואינו שייך להחלטה איתנה, דבקל יכולים לשנות ולהחליף החלטתו של קטן להחלטה חדשה¹¹ [וכידוע ההסברה שהובאה בספרים (קונטרס התפילה פרק ה (עמ' 15 ואילך). סה"מ עת"ר עמ' קטו. ועוד) לזה שקטן הפחות מ"ג שנה, הנה אפילו אם הוא חריף ובעל השגה ותפיסא ובקי בדיני מצוות עשה ומל"ת בכי טוב, אינו בר עונשין אם עבר על מצוה, להיות שחסר אצלו הדעת]. ומחמת יסוד זה פסק הרמב"ם לדינא ד"אין אומרין הואיל ונמצאו יודעין

במהדורא בתרא דפיהמ"ש שעונת הנדרים היינו "אחר שתים עשרה לנקבה ושלשה עשרה לזכר. . . ואע"פ שהם קטנים - הרי על כרחין ודאי דחידוש התורה בדין זה של עונת נדרים (האמור בגיל גדלות) הוא (כמ"ש בצפנת פענח על הרמב"ם כאן) ד"לגבי נדרים (אזלינן) רק בתר שנים" גם בלי סימנים. ובמילא מובן ש"אפילו אמרו אין אנו יודעין. . . דבריהם קיימין" (כמו גדול שהביא סימנים שאינו יכול לפטור עצמו בטענה "אין אנו יודעין" (ראה רש"י למתני' דנדה ד"ה אפילו)).

ובספר היד פסק הרמב"ם נמי כשיטת הבה"ג הנ"ל לענין מועד עונת נדרים, דכתב (הל' נדרים שם ה"ג) ש"הבן בן י"ג שנה ויום אחד והבת בת י"ב שנה ויום אחד, אע"פ שאמרו אין אנו יודעין לשם מי נדרנו. . . דבריהן קיימין. . . ונדריהן נדרים ואע"פ שא"א הביאו שתי שערות, וזו היא עונת נדרים האמורה בכל מקום"¹¹ (ולדידי' דין "קטן בן י"ב שנה כו' אם יודעין לשם מי נדרו. . . נדריהן קיימין" המבואר לעיל ס"א בארוכה, הוא דין בפני עצמו ואינו שייך לעונת נדרים, וכמש"ת להלן ס"ז), והיינו כמהדורא בתרא דפירוש המשניות [ובמאירי בסוגיין, וכן בקרית ספר על הרמב"ם כאן ובעוד ספרים נתחבטו בסתירה שנמצאה כאן בין ספר היד לפירוש המשניות (במהדורא הנפוצה), ולא ראו מהדורא בתרא דפירוש המשניות שהיא כדבריו

11 וראה לשון הרמב"ם הל' נזירות פ"ב הי"ג. הל' תרומות פ"ד ה"ה.

מבחינוך שבוין הנ"ל שברמב"ם לצד ההפוך, היכא דנמצאו יודעין בתחילת השנה (כמשי"ת להלן הטעם בזה); משא"כ להשיטה ד"עונת נדרים" היינו אחר שתיים עשרה שנה לנקה וי"ג לזכר (כמסקנת הרמב"ם בפיהמ"ש מהדורא בתרא ובספר היד) שוב אין שום מקום לקא סלקא דעתך דאם בדקנא ולא ידעה להפלות לא ניבעי לבודקה שוב (כמשי"ת להלן הטעם בזה), ולפיכך הוכרח הרמב"ם לנקוט הגירסא הבלתי נפוצה "סד"א . . דבדקנא . . וידעה להפלות".

והביאור בכ"ז, ע"פ חקירה בגדר חידוש התורה בנדרים שבשנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן, דפסקין דאם יודעין לשם מי נדרו נדריהן קיימין – שיש לבאר בזה בב' אופנים (וראה כעין זה בחידושי חתם סופר בסוגיין¹⁴). אופן אחד, דעיקר החידוש בדין זה הוא לענין הגי'א, שבנדרים אין צריך לחכות לגיל גדלות (בן י"ג שנה ויום א') ואפילו בן י"ב שנה ויום א' יכול לדור נדר, והא דבעינן בדיקה אם יודעין לשם מי נודרין הוא רק להסיר מניעה על עיקר הדין¹⁵, דכיון שהדין הוא דבלא ידעו אין בנדריהם ובדבריהם כלום ועודנו קטן, להכי עלינו לבדוק ולידע בוודאי שאין חסר אצלו בידיעה. ואופן שני, דעיקר חידוש התורה הוא לענין הדעת, דבנדרים מספקת דעת קטנה יותר כדי לדור נדר, והא דבעינן

בתחילת השנה אין צריכין בדיקה אלא בודקין אותן את כל השנה הזו כולה", לפי שסברא זו היא סברא פשוטא (דלית בה פלוגתא) דבענין זה אי אפשר להעמיד על חזקה ובענין הגדר שכתב החתם סופר (שו"ת אה"ע ח"ב סמ"ד¹³) דמי שעתים חלים ועתים שוטה לא שייך להעמידו על חזקתו כיון שעשוי להשתנות. עיי"ש. ושמא י"ל דבנוגע לדעת של קטן הוא יתר על כן – דכיון שאינו בר דעת והחלטה כו' אין שייך בזה מעיקרא כל הגדר והענין דחזקה, כנ"ל בדברנו].

ומעתה י"ל דהחילוק בין ב' הגירסאות בש"ס, "ולא ידעה להפלות" או "ידעה להפלות" הוא רק מחמת הפלוגתא הנ"ל במועד עונת נדרים האמור בכל מקום. והוא, כי באמת י"ל כנ"ל ס"א דלכו"ע אמרינן דדברי המשנה דבדיקה שבתחילה אינה מועלת לסוף השנה קאי לדינא לב' הצדדים (בין בנמצא שיודעין ובין בנמצא שאין יודעין), כמ"ש המאירי, אלא שיש ב' גירסאות איזה צד בחר הש"ס להזכיר, משום דעל יסוד הפלוגתא בגדר "עונת נדרים" – תעלה גם פלוגתא באיזה צד יש חידוש (שלכן נקט הש"ס דוקא צד זה). דבספרים דגריס בש"ס "סד"א . . דבדקנא ל' ולא ידעה להפלות אימא תו לא ליבדוק" הוא להשיטה ד"עונת נדרים" היינו שנת יב לקטנה ושנת יג לקטן (וביודעין לשם מי נודרין), כי לפי שיטה זו יימצא דיש חידוש גדול יותר בהך דינא

14) ושם הוא לענין החילוק בין ב' הדיעות בדין הקדיש ואכל אי לקי או לאו.

15) ויעוי" מה שהאריך במי נדה בסוגיין לחקור אי הבדיקה הוי להקל עליו או להחמיר עליו. עיי"ש.

13) הובא באנציקלופדי' תלמודית שנשמך בהערה 1 עמ' תרלו.

הוא חידוש לענין השנים, שגיל נדרים מתחיל תיכף משנעשה בן י"ג שנה ויום א' (ודין זה אכן אינו כרוך בדעת, כפסק הרמב"ם דאע"פ שאמרו אין אנו יודעין דבריהן קיימין), ושוב יש חידוש נוסף בתורה בשנה שלפנ"ז, דבחידוש זה גדר הדין אינו עיקר יסודו בענין גיל השנים אלא הוא מצד הא דידוע להפלות, דלהכי נדרו נדר.

[ובוודאי שכן צריך לומר לפי ביאור הגאון מרגצוב (צפנת פענח על אתר. צפע"נ הל' שבת פכ"ד הי"א) דלדעת הרמב"ם "מופלא סמוך לאיש דאורייתא זה רק בבן י"ג או בבת י"ב ולא הביאו ב' שערות" (כדמשמע מפשטות המשכיות הלשון ברמב"ם הל' נדרים שם ה"ד), "הואיל והגיעו לשני הגדולים נדריהם קיימין אע"פ שלא הביאו . . . סימנין . . . ודבר זה מדברי תורה שהמופלא הסמוך לאיש הקדשו ונדרו נדר", ואילו הדין דשנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לגדולה הוא (לשיטת הרמב"ם) לכו"ע רק מדרבנן [עיין בדברי הגאון הנ"ל שם באורך¹⁷]. וכדבריו הנ"ל משמע נמי בקרית

שיהי' בן י"ב שנה ויום א' הוא רק סימן, כי בגיל זה דוקא אפשר הדבר שיהי' בו דעת המספקת לענין הנדר (משא"כ לפני זה, דאפילו דעת קלושה זו ליתא ב').

ומעתה י"ל דבזה היא הנפק"מ בין ב' השיטות הנ"ל בעונת נדרים. דהנה, ב' אופני החקירה הנ"ל יש להם מקום רק להשיטה דזמן זה של שנת הי"ב לקטנה ושנת הי"ג לקטן הוא בגדר "עונת נדרים" ובזה הוא חידוש התורה ד"מופלא הסמוך לאיש, דלהכי יש מקום לחקור מהו עיקר החידוש שבזה¹⁶, אם הא דהוי "מופלא" (שיודע להפלות) או הא דהוי "סמוך לאיש" (שהוא בשנה הסמוכה לזמן הגדלות). משא"כ אי נקטינן דעונת נדרים הוא לאחר שכבר נעשו בן י"ג שנה ויום א' ובת י"ב שנה ויום א', ורק שלא הביאו שתי שערות – שוב מסתברא מילתא דכל גדר הנדר הקודם לשנה זו של הגדלות, שהוא שנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן, כל מהותה הוא לא חידוש לענין השנים אלא רק במה דחשיב "יודעים לשם מי נדרו".

כי לשיטה זו נמצאנו מוכרחים לומר דזהו כל תוכן החילוק בין שני הזמנים שחידשה התורה (שהם שני הסוגים ב"עונת נדרים" מאז התחלתה לדירהו), (א) החידוש משבאו לגיל גדלות ולא הביאו ב' שערות, (ב) והחידוש דשנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן ויודעין להפלות. דודאי החידוש בשבאו לגיל גדלות ולא הביאו ב' שערות

17) בכמה אחרונים כתבו שלהרמב"ם "מופלא סמוך לאיש" כולל ב' הסוגים (ראה שמת בנימין ליו"ד שם – הובא בחכמת בצלאל בסוגיין מו, א (ועיי"ש שיש על זה שני כתובים ולימודים) ובעצי לבונה ליו"ד שם (נדפס על גליון שו"ע הוצאת רא"ם וצילום ממנה). וראה גם ביאורי מהרש"ל על הסמ"ג שם. וראה שב שמעתתא שם פ"א. ועוד).

והגאון מרגצוב ס"ל שאין לפרש כן ברמב"ם, כי ברמב"ם מפורש "ודבר זה מדברי תורה שהמופלא הסמוך לאיש כו". ובהלכה זו (וכן בהלכה שלפנ"ז) הזכיר רק הדין דבן י"ג ובת י"ב שלא הביאו שתי שערות. וס"ל להגאון הנ"ל דדוחק הכי

16) ויעוי' לשון המאירי בסוגיין: מופלא סמוך לאיש פירושו . . . שהשלימו . . . הרי אין כאן מופלא (מכיון שנדריהם נדר אפילו אינם יודעים להפלות).

נדרים" דידה עד גיל גדלות ממש. ועל דא קמ"ל מתניתין דעיקר חידושא דרחמנא הוא לענין הדעת, שהדעת דשנת י"ב לקטנה וי"ג לקטן יכולה לחדש מציאות נדר, ולפיכך, בכ"ז עת שתכנס בה דעת זו (במשך שנת י"ב) שוב נדרה נדר. ולהכי צריך תמיד לבדוק, ואפילו אם בתחילת השנה "לא ידעה להפלות", אפשר שעתה נתוספה בה דעת [ומובן דקא-סלקא-דעתך הנ"ל יש לה מקום הרבה יותר מן הקס"ד "הואיל ונמצאו יודעין בתחלת השנה אין צריכין בדיקה", וכנ"ל הנחת היסוד דהסברא הפשוטה מחייבת דליתא לכל גדר חזקה בשייכות לדעת קטן].

משא"כ אליבא דמסקנת הרמב"ם דגדר שנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן הוא בודאי רק מצד גדר הדעת (וכנ"ל דכן מוכרח לשיטת הבה"ג בעונת נדרים) - שוב אדרבה, אין שום מקום לסבור דמחמת שלא היתה בהם דעת בתחילת השנה שוב לא נצטרך בדיקה שמא נתוספה בהם דעת (וכפי המחוייב ע"פ הטבע); ולהכי הוכרח הרמב"ם לנקוט הגירסא "סד"א. . וידעה להפלות", והא גופא קא משמע לן, דאע"פ שהקטן יש בו דעת מספקת ליצור מציאות של נדר, אבל סוף-סוף אין זו דעת אמיתית ששייך בה גדר של חזקה¹⁹.

ספר על הרמב"ם על אתר. עיי"ש. ולפי זה ודאי מסתברא דתקנת חכמים קשורה (לא בעצם גיל שנת י"ב ושנת י"ג, אלא) במה שהוא כבר "יודע לשם מי נדר"¹⁸, דלהכי אמרו חכמים דנדרו נדר].

ועפכ"ז יבואר החילוק בין ב' הגירסאות בש"ס. דלהשיטה שעונת נדרים מתחלת כבר בשנת י"ב לקטנה ושנת י"ג לקטן, הרי מובן היאך יש מקום לקא-סלקא-דעתך דהיכא דבדקנא ולא ידעה להפלות אימה תו לא ליבדוק - דהא יש סברא לומר דעיקר גדר "מופלא הסמוך לאיש" הוא מצד השנים, היינו דגילה רחמנא שהגיא' דבת י"א ויום א' יכול לחדש מציאות של נדר; ומאחר דחזינן דקטנה זו, בהיותה בגיל זה, לא ידעה להפלות", הרי ראי' דזמן זה לא חידש בה את הגדלות (הנצרכת כדי שיתאפשר ליצור נדר), ושוב ממילא נדחית "עונת

גדול לומר דהרמב"ם קאי (באמצע הלכה ד) אמה שכתה לעיל בהלכה ב'!

[א"א שצע"ק לשון הרמב"ם בסוף הלכה ד "עד שיגדילו ויביאו שתי שערות". ולהעיר שבקריית ספר שם (המצויין בפנים בסמוך) השמיט תיבת "שיגדילו". ואכ"מ].

אב"ב בחידושי הצמח צדק על הש"ס מגילה פ"ג בסופו כתב "מבן י"ב שנים ויום א' דפסק (הרמב"ם) פ"א מה' נדרים הלכה ד' שמופלא סמוך לאיש נדרו נדר מדאורייתא". ע"כ. וראה בהנסמן בהערה 19.

18) אבל גם למפרשים שבהערה הקודמת שהוא דין תורה, מובן, דעדיין י"ל שחידוש התורה בזה הוא בענין הדעת ("יודע לשם מי נדר") - שזהו החילוק בין שני הדינים בעונת נדרים: א) בן י"ג שלא הביא ב' שערות - מצד הגיל, ב) בן י"ב שיודע להפלות - מצד הדעת.

19) ועיי"ע בארוכה בלקו"ש חכ"ח עמ' 791 ואילך - ביאור ארוך בשורש טעם הכרעת הרמב"ם בהא גופא דעונת נדרים מתחלת רק מגיל גדלות. ושם האריך לדון גם בסברת שיטת רש"י והראשונים דעימי' לענין עונת נדרים, וכן בסברות הפלוגתא הנ"ל הערה 17 בין הגאון מרגצוב לכמה אחרונים, בגדר "מופלא הסמוך לאיש". עיי"ש ותמצא נחת.

תורת היים

מכתבי קודש עם עצות והדרכות
בענייני עבודת השי"ת בחיי היום יום

נצחון היצר

קל יותר לנצח המלחמה בתחילתה

במענה על מכתבו מי"א אייר, בו כותב אשר מתקשה בהכנת לימוד הנגלה ולדעתו זהו מפני שמגיד השיעור לא התרגל להסביר בלשון הקדש, והנה ידוע פסק רז"ל, לא יגעת ומצאת אל תאמין יגעת ולא מצאת אל תאמין. ולדעתי גם בנוגע אליו כן הוא, כי כשיש הרצון לאיש הישראלי ללמוד תורה, ובפרט אם הלימוד הוא ביראת שמים, הרי היצר הרע מתקומם נגד זה בתחבולות שונות ומשונות, ומובן אשר משתדל להסביר להאדם שאין הענינים תלויים בו כלל אלא בזולתו, ובמילא אי אפשר לעשות דבר בזה, כיון שהוא מצדו כבר עשה המוטל עליו, ואם ח"ו פיתוי זה מתקבל הרי זה עלול להביא היזק גדול לא רק בלימוד התורה אלא גם בקיום המצות ואפי' מצות מעשיות כי כנ"ל בא היצר ומוכיח בראיות שונות ומשונות, איך שגם בהנוגע לקיום המצות המצב הוא כנ"ל, וכמו שבכל מלחמה, הרי קל יותר לנצחה בתחילתה מאשר לאחרי זה שכבר נתחזק השונא. וכלשון הזוהר הקדוש (ח"ג דפ"ז ב') על הפסוק מפני שיבה תקום שמזדקן בו היצר הרע ולכן עצת התורה מפני שיבה תקום, הרי גם בנידון דידן כן הוא, היינו שבהקדם היותר אפשרי עליו לבטל טענות יצר הרע הנ"ל ולבטשו, כמבואר הדרכים בזה בספר תניא קדישא בפירוש מאמר רז"ל לעולם ירגיז אדם יצר טוב על יצר הרע, ואז יצליח הנבלימוד התורה והן בקיום המצות וביראת שמים שהיא היא אוצרו.

(אג"ק ח"ט אגרת בתרנב)

התמסרות לתורה כנגד הפרעות היצר

במענה על מכתבו מי"ט סיון, בו כותב אודות העלמות והסתרים השונים שישנם אצלו ומפרטם לסעיפים. הנה כל הסעיפים שחושב - מקור אחד להם, והוא הסתת הצד לעומת זה, שמפריע אתה אדם בכל הדרכים, למנוע את האדם מעבודתו את בוראו, וכיון שהסיבה אחת היא, הרי יש לתקן על ידי שינוי עיקרי אחד, והוא - המסירה

והנתינה ללימוד תורת הנגלה ותורת החסידות, מבלי כל תירוצים. וכשיחליט באמת אליבא דנפשי' לעשות כזה, ויכיר את האמת שזה נוגע לכל מעמדו ומצבו בחיים, ולא רק בענינים הרוחנים אלא גם בחיים הגשמיים, הרי רואים הצלחת השי"ת. וכבר ידוע הפס"ד שאפילו מעט אור דוחה הרבה חשך. אלא שכדי להרבות בסייעתא דשמיא, צריך לשמור שלשת השיעורים השוים לכל נפש מתקנת כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע (בחומש תהלים ותניא) הידועים. ולהוסיף בצדקה עם הזולת, היינו לקרבו לתורת השם ולעבודתו, שצדקה גם ברוחניות - תרומם גוי, וכמבואר בתורה אור לרבנו הזקן בתחלתו.

המורם מהנ"ל, ילמוד בשקידה במסירה ונתינה בנגלה דתורה ובתורת החסידות, יסיף אומץ בעבודת התפלה ובקיום המצות בהידור, ולהשפיע על הזולת לקרבם לאילנא דחיי, שאז יקוים היעוד - לאט לאט אגרשנו. ויוכל לבשר טוב בכל הענינים שנגע במכתבו.

(אניק ח"ט אגרת ביתשנא)

ה' מביט עליו ונותן כוחות

ומה שכותב שקשה לו להגביר את כח המחשבה דבור ומעשה שלו כמצוה עלינו בתורתו הק' תורת חיים ותורת עולם ושואל אנה לפנות ואנה לברוח - הנה אין צריך לברוח, כי כלשון התניא קדישא פרק מא: ה' נצב עליו ומלא כל הארץ כבודו ומביט עליו, ובוחר כליות ולב אם עובדו כראוי, אשר זהו גופא הוא נתינת כח לעמוד במלחמת היצר ולנצחה, וגם התבוננות קלה בזה מספיקה, וכדי להגדיל את הסייעתא דשמיא בזה צריך להיות חקוקים במוחו ובזכרונו איזה פרקים משניות ואיזה פרקים תניא והדרוש בלקוטי תורה סוף פ' קדושים ד"ה והדרת פני זקן, וזהו נוסף על מה שצריך להיות אצלו בכיסו - כמובן במקומות שיותר זה - תניא, ומזמן לזמן בשעות הפניות ילמוד בו איזה שורות, ואם יעשה ככל הנ"ל אליבא דנפשי' ויזכיר לעצמו הציווי התמידי דשויתי ה' לנגדי תמיד, הרי לאט לאט יגרש הרע ויגביר האור בהד' אמות שלו.

(אניק ח"ט אגרת ביתשנא)



הרכי החסידות

שיחות ואגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מזהרי"צ מליובאוויטש
זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע בענייני עבודת השי"ת

להתפעל ולפעול

כל התרגשות והתפעלות צריכים לעצרה ולהוליכה בצנורות גלגלים ואופנים, אשר בעזרתו ית' תביא תועלת ממשית בפועל דבר בקביעות עתים לתורה, בהתעוררות מדות טובות, בחיזוק רכי החסידות והחסידים בתפילה חמה ומאירה, בקריאת שמע שעל המיטה מתוך תענוג ("אגעשמאקע קשעהמ"ט"), ועשיית טובה ליהודי בגשם וברוח



מעלת ההתרגשות וההתפעלות - כשבא בפועל דבר דוקא

ומה שכותב אודות התרגשותו והתפעלותו ומסמך גודל התרגשותו והתפעלותו בתואר שלילה לאמר כי עוד כבד לו לתאר את הפעולה.

הנה אם היות אשר השלילה נעלית מהחייב, דחייב ושלילה הם הלבשה והפשטה, וגדלה מעלת ההפשטה על מעלת הלבשה, בכל זה הנה כל ענין גודל מעלת ההתרגשות וההתפעלות הוא כשבא בפועל דבר דוקא.

והדבר יובן עפ"י משל:

הראשון אשר המציא מכונת הקיטור, אשר ברוב כוחה וגבורתה מביאה תועלת רב בדברים ממשים, הנה תוכן ההמצאה הוא אשר עשה כלים לקבל את הקיטור המתרגש ומתפעל להוליכו בצנורות כאלו, אשר בכוחן המתרגש והמתפעל יביאו תועלת ממשי.

אחרי אשר השכיל והמציא כלים מכלים שונים לאסוף את הקיטור להגביל בעדו ולעצרו, השכיל והמציא אופן הליכתו של הקיטור בצנורות גלגלים ואופנים מביאי תועלת ממשי במשיכת עגלה, טחינת חטים או שעורים והדומה.

הדוגמא מזה בעבודה אינו דורש ביאור, וכל אחד ואחד יכול למצוא בעצמו, רק שצריכים להשתמש בזה.

”בכל דבר חול יש הוראה בעבודת השם”

הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק אמר – בקיץ תרנ”ה – להמשרת מר מרדכי ב”ר הערץ ז”ל כותב: בעל הבית טוב אינו רק זה, שיש לו כל מה שנצרך לבעל-הביתיות, בעל הבית טוב הוא זה, שיש לו שכל וסבלנות לנצל הכל, ולנצל בזמן שלו ובמקום שלו, שאפילו אבן קטנה שמתגלגלת בחצר וגם אפילו העלים שנשרו מהעצים ינוצלו היטב להשביח את צרכיו האישיים בעל הבית.

דיבור זה אמרו הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק בעת סעודת צהרים בישבנו בגן אצל האילנות בנאות דשא באליווקע.

מורי החסיד הרשב”ץ נ”ע העירני על תוכן מאמרו של הוד כ”ק אאמו”ר הרה”ק, ויסבירני עומק פנימיות הכוונה העמוקה במאמר זה, באמרו:

דברי קדש אלו הם בסגנון מורנו הבעש”ט נ”ע, שבדברים פשוטים הי’ תוכן הדרכה והנהגה בעבודת השי”ת.

אנכי – אומר מורי הרשב”ץ הי’ לי הזכות להסתופף בין זקני החסידים של הוד כ”ק אדמו”ר הזקן, והם אמרו אשר כל דבר ודבר בדבר חול יש בו הוראה והדרכה בעבודת השם עפ”י דרכי החסידות.

בין ריבוי התורות, – ממשיך מורי הרשב”ץ את סיפורו – המאמרים והדרושים אשר חזרו החסידים מאת אשר שמעו מהוד כ”ק אדמו”ר הזקן, היתה תורה אשר חזרה בשם זקני החסידים הראשונים, שהיו מהאברכים הראשונים שהתקשרו בהוד כ”ק אדמו”ר הזקן בעוד היותו בוויטעבסק.

וזאת התורה:

אהבת עולם, אהבה הלקוחה מן העולם, דאהבת השי”ת צריכה להיות מורגשת בבשר הלב ממש, כמו כל עניני אהבה שבעולם הנרגשים בלב, והוא בנין אב לכל דבר ודבר שבעולם, שהוא הוראה לשמש בו בעבודת השי”ת.

כל פועל איזה שיהי’ הוא נעלה וקדוש

.. סוף דבר וראשית הכל הוא, אשר כל התרגשות והתפעלות צריכים לעצרה ולהוליכה בצנורות גלגלים ואופנים, אשר בעזרתו ית’ תביא תועלת ממשית בפועל דבר בקביעות עתים לתורה, בהתעוררות מדות טובות, בחיזוק דרכי החסידות והחסידים בתפילה מאירה וחמה, בקריאת שמע שעל המיטה מתוך תענוג (“א געשמאקע קשעהמ”ט”), ועשיית טובה ליהודי בגשם וברוח.

ודבר ברור אשר כל פועל איזה שיהי’ גם הפשוט ביותר, אם הוא בא ממקור המעיין חיים בדרכי החסידות הוא נעלה אף קדוש.