

גליון תש"ה

# לילה אחד שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ערש"ק פרשת בהעלותך

שום - קשה למניקות או לכל אדם?

מעלת הענוה דמשה רבינו

בדין פסח דוחה שבת

כוסף והבטחון להתרפא





**מכון אור החסידות Or Hachasidus**

סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

---

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

---



אם לסדר לו אופן הנהגה ישרה בכל הדברים במה שיעשה ובמה שימנע את עצמו מהן.

הסדר בשינה אכילה ושתי' ופרטי הנהגות בארחות חייו היום יומי הנה ודאי כי יביא תועלת מרובה לחזק בריאותו, אבל עם זה הנה על ידי זה עוד לא יתרפא מחליו, ובכדי אשר יתרפא מחליו צריך רפואה פרטית בסדר מסודר נוסף על הנהגתו הטובה בארחות חייו היום יומי כנ"ל.

עוד זאת, הנה החולה ר"ל צריך לעורר בעצמו תמיד שני ענינים, הא' הכוסף והתשווקה להתרפאות, והב' התקוה העצומה כי השי"ת ירפאהו כמ"ש (משלי י"ח) רוח איש יכלכל מחלהו.

אשר כן הוא ברפואת חולי הנפש כי עד אשר לא יתברר פרטי מקום החולי וסיבת אחיזת המחלה אי אפשר לרפאות ברפואה פרטית, אבל עם זה הנה ודאי הדבר כי טיב הנהגה בסדר מסודר בועשה טוב בקיום המצות, קביעות עתים לתורה קנין מדות טובות, ובסודר מרע להיות נזהר בדיבורו שלא ליפול בדיבורי דב"ט ולעצום עיניו מראות רע ויאטום אזנו משמוע דיבורי רע, ובכלל זה מה שמדברים אודות מעמדו ומצבו של חברו, הנהגת ביתו כו' אשר סוף סוף הנה גם השבח מסתיים בגנות חברו וביתו, ויש בזה אבק רב גם רפש של לה"ר רכילות קנאה שנאה שם רע והדומה.

### בעלי חולי מה שהם בעצמם אינם יודעים מזה

והנה ודאי הדבר כי טוב ההנהגה הלזאת תחזקהו ותעמדהו בעזרת צור עולמים בקרן אורה, אבל בכל זה עוד לא נתרפא מחליו.

אמנם מה שנחזק ביותר הוא שני ענינים אלו, א) לידע שהוא חולה, ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו, ב) הידיעה כי יכול להתרפאות התקוה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא מחליו.

בחולי הגוף אנו רואין במוחש שישנם כמה בני אדם שהם - ל"ע - בעלי חולי מה שהם בעצמם אינם יודעים מזה, ורק אחרי כמה בחינות מבחינות שונות עומדים על האמת.

כן ויותר מכך הוא בחולי הנפש שצריכים לשמור שני תנאים הכפולים א) לידע שהוא חולה, ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו, ב) לידע נאמנה שיכול להתרפאות ויגביר תקותו ובטחונו בה' כי יתרפא.

וההוראה באופן שמירת שני תנאים הכפולים האמורים ימצא האדם בספרי חסידות ויעמוד עליהם על פי הוראתו של אחד החסידים העוסקים בתורת החסידות והבקיאים בדרכי החסידים...

(אגרות קודש ח"ד ע' שגב-ה)



## פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בהעלותך, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי', את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשלה), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו 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 הענינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמתת הדברים.



ויה"ר שנוכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא, מכון אור החסידות

## תוכן הענינים

### ב. מקרא אני דורש

שום - קשה למניקות או לכל אדם?

מנא לי' לרש"י שהשום קשה למניקות בלבד? / מדוע מנע ה' את כל ישראל ממאכל שקשה רק למניקות? / אם ה"שום" הוא מאכל רע, מדוע התלוננו ישראל כשמנעם השי"ת מזה? / ביאור בדברי רש"י "שהם קשין למניקות" על פי ביאור תלונת בני ישראל

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 71 ואילך)

### ה. פנינים

איך חשבו הטמאים שיוכלו להקריב פסח בטומאה? / שני "מועדים" לקרבן פסח

### ו. יינה של תורה

טומאה, ריחוק וחמין שמנוגדים לקרבן פסח פעולות הקרבן: קירוב, "העלאה" ו"המשכה" / לבטל הגאווה ולהיות מוכשר לפעולות הקרבן / תשובה גם למנגד על עצם הקרבן / בתורה שבעל פה מתגלית גם כפירתו של המזיד

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 61 ואילך)

### ט. פנינים

"הדלקה" כשרה בור / מעלת הננוה דמשה רבינו

### י. חידושי סוגיות

בספרות השקו"ט ב"ש"ם בדין פסח דוחה שבת ילפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויסיק דבזה תלוי השקו"ט והפלוגתא אי דחי שבת

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 104 ואילך)

### יג. תורת חיים

טופח על מנת להטפוח

יש להעמיד המושפעים באופן שיהיו "טופח על מנת להטפוח" וישפיעו לטובה על אחרים; כדי להצליח בהשפעה על אחרים על המשפיע להתעלות בהנהגתו האישית; מענה למחנך שהתלונן על צרידות - להשפיע על התלמידים שיהפכו למשפיעים

### טז. דרכי החסידות

הכוסף והבטחון להתרפא

## מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

### שום – קשה למניקות או לכל אדם?

מנא לי' לרש"י שהשום קשה למניקות בלבד? / מדוע מנע ה' את כל ישראל ממאכל שקשה רק למניקות? / אם ה"שום" הוא מאכל רע, מדוע התלוננו ישראל כשמנעם השי"ת מזה? / ביאור בדברי רש"י "שהם קשין למניקות" על פי ביאור תלונת בני ישראל

"זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם, את הקשואים ואת האבטחים ואת החציר ואת הבצלים ואת השומים" (פרשתנו יא, ה). ובפירושו רש"י: "אמר רבי שמעון, מפני מה המן משתנה לכל דבר חוץ מאלו? מפני שהן קשין למניקות. אומרים לאשה: אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק. משל למלך וכי, כדאיתא בספרי".

ולכאורה יש לעיין בדבריו:

לשון מאמר רבי שמעון בספרי הוא כך: "מפני מה המן משתנה להם לכל דבר שהיו רוצים, חוץ מחמשת המינים הללו? משל למלך בשר ודם שמסר בנו לפדגוג, והיה יושב ומפקדו ואומר לו הנראה שלא יאכל מאכל רע. . . ובכל כך היה הבן ההוא מתרעם על אביו, לומר: לא מפני שאוהבני, אלא שאי אפשר לו [שאינן רצונן] שאוכל".

הרי יש כאן שינוי גדול בין לשון הספרי ולשון רש"י – שבספרי לא הובא אלא המשל, ואילו רש"י מוסיף ביאור ופירושו "מפני שהן קשים למניקות, אומרים לאשה אל תאכלי שום ובצל מפני התינוק".

וצריך עיון, מנא ליה לרש"י לפרש שכוונת רבי שמעון היא שמאכלים אלו קשים רק למניקות, ולא כפשוטו משמעות המשל שהם מאכלים רעים סתם – **לכל אדם?**

וביותר תמוה: בגמרא מפורש (עבודה-זרה כט, א) – "למה נקרא שמן קשואים, מפני שהן קשין לכל גופו של אדם כחרבות", הרי מפורש שקשואים הם מאכל רע לכל אדם (ולכל גופו), ועד שזה נרמז בשמם;

ואם כן ודאי שדברי רבי שמעון יכולים להתפרש כפשוטם, שמינים הללו הם "מאכלים רעים" בכלל [והרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד ה"ט) מנה "החציר והבצלים והשומים" בין "מאכלים

## דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'  
מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

### הכוסף והבטחון להתרפא

מה שנחוץ ביותר הם שני ענינים אלו, א) לידע שהוא חולה, ויכסוף וישתוקק להתרפאות מחליו, ב) הידיעה כי יכול להתרפאות התקוה ובטחון גמור כי בעזה"י יתרפא מחליו

#### תחלה צריכים לסמן מקום החולי

במענה על מכתבו השואל כענין איך מהפכין הרתיחה של הנפש הבהמית לטוב, הנה כבר החליטו הראשונים כמלאכים זי"ע אשר רפואת חסרוני וחלי הנפש הוא כרפואת חולי הגוף.

ברפואת הגוף הנה תחלת הכל צריכים לסמן ולהגביל מהות החולי ר"ל, אף כי כל עניני חולי הוא באברי הגוף ולא בכחות הנפש, כי הנפש הוא שלם, ולכן הנה ר"ל גם בעל מום מוליד שלם, אמנם זהו בעצם הנפש, אבל בכחות הנפש הנה לפעמים יכול להיות איזה קלקול.

ואשר על כן הנה תחלה צריכים לסמן מקום החולי, אם הוא באבר הגוף שהוא הכלי אל כח הנפש, או בכח הנפש שהוא אור הכלי.

והדוגמא מזה יובן בחולי הרוחני אשר לכל לראש צריכים לסמן מקום החולי אם הוא מצד חומר הגוף, דיש לך אדם שחומר גופו דק ויש מי שחומר גופו עב גס ומושחת, או שהחסרון הוא בכחות הנפש שיש לו נטיות לענינים רעים כמו גאוה שקר הרהורים רעים עין רע כו' והדומה, ולפעמים הנה כל עיקר החולי הוא בענין הרגילות, היינו דאין זה חולי הגוף או חולי כחות הנפש, כ"א הוא חולי הבא מצד רגילות רעות שהרגיל את עצמו בהן.

וסיבות הרגילות רעות שונות המה, לפעמים סיבתו הוא רוע החינוך, ולפעמים סיבתם רוע הסביבה, ובודאי כי במדה ידוע נוגע בזה מצב בריאות הגוף ומעמד כחות נפשו, אבל אחר כל זה הנה מקור החולי הוא בהרגילות.

#### טיב ההנהגה בסדר מסודר

ועד אשר לא יתברר מקום החולי וסיבת אחיזת המחלה הנה אי אפשר להתחיל ברפואתו, כי

ומבאר ומפרט הקישורים המיוחדים בעבודתו ומשרתו אשר בהנהגה כזו.

...במה שכותב שבא בטענה, למה זה וכו' . . באם רוצים למצוא דוקא פירוש וביאור להענין, הרי יש לומר (אף כי כמובן, רק בדרך אפשר) שזהו הוראה באצבע על התכלית שבחינוך, אף שלא הכל מדייקים בזה,

אשר מטרת כל מחנך, הראשונה והעיקרית, שיהי' המחונך שלו בבחינת חי נושא את עצמו, גם בענין שהוא מחנך אותו, ולהשיג מטרה זו בהקדם (אף כי כמובן בחינוך יסודי).

וביחוד בהנוגע אליו, הרי זה פשוט עוד יותר: שישתדל שהמחונכים שלו יתפללו בהתלהבות וידברו בעניני יהדות בהתלהבות וכו' לאחר המצאם זמן קצר תחת השפעתו, ובאופן שיהיו טופח על מנת להטפוח, ולהשפיע על המחונכים-ות שנכנסו להמוסד לאחריהם – והוא יהי' רק בבחינת עומד על גביהם משגיח ומנהל כללי, וק"ל.

מובן שבכל הנ"ל – אין כאן ח"ו להצדיק הענין וכו' וכו'. ואדרבה, צריך לקוות שבעתיד הכי קרוב יחזור לאיתנו, וישתדל בהמחונכים שלו באופן האמור, אבל באופן דבחירה חפשית בזה ומתוך הרחבת הדעת אמיתית.

בברכה לבשורות טובות ולרפואה קרובה ושליומה.

(אגרות קודש חי"ח ע' קפט-קצ)

## התלמידים יתפללו כדבעי – כשהמשפיע יוסיף בתפילתו

...ההשגחה עליונה עשתה אותו למשפיע על אחרים. וכדין "טופח על מנת להטפוח", הרי כדי שהאחרים יתפללו באריכות עכ"פ בשבת – צריכה להיות הוספה בזה במשפיע [שיתפלל באריכות גם בימות החול], ופשוט.

(אגרות קודש חי"ב ע' קנח)



רעים", וכתב ש"אין ראוי לאדם לאכול מאלו אלא מעט עד מאוד ובימות הגשמים" – ומנין למד רש"י להגביל דבריו הסתמיים של רבי שמעון, ולומר שכוונתו שהם קשים רק למניקות?!

ב. ויש לומר הביאור בזה – בפשטות:

בפסוק זה מבוארת טענת בני ישראל על משה רבינו, שיש חסרון במצבם במדבר לגבי מצבם במצרים. ולפי זה, אם נפרש שמאכלים אלו הם מאכלים רעים וקשים לגופו של אדם – אין מקום לטענה "זכרנו . . אשר נאכל במצרים", ואדרבה, היה להם להודות שעתה אין מקום למאכלים רעים!

ואף שעל זה הביא רבי שמעון בספרי את המשל מכן המלך שהיה "מתרעם על אביו לומר שלא מפני שאוהבני [ורוצה למנוע ממני מאכלים רעים] אלא שאי אפשר לו שאוכל", וכן בנמשל, שבני ישראל התרעמו על הקב"ה "לומר שלא מפני שאוהבני אלא שאי אפשר לו שאוכל" – לכאורה אין זה ביאור מספיק, דבשלמא במשל שהמדובר בכן קטן, מובן שמתרעם על אביו להיותו מתאוה אל מאכלים רעים; אבל בנמשל קשה לומר שבני ישראל יטענו טענה שאין לה יסוד (כיון שלפי המציאות המפורסמת, במציאות היה כל זה לטובתם, למנוע מהם מאכלים רעים הקשים לגופו של אדם). ועל כל פנים היה לו למשה להשיבם שטענתם בטעות יסודה, ואדרבה, מניעת מאכלים אלו היא לטובתם.

[ואין לתרץ על פי דברי רש"י לפני זה, על הפסוק (יא, ד) "מי יאכילנו בשר" – שבאמת "היה להם בשר . . אלא שמבקשים עלילה" – כי אינו דומה לענינו, שזה שהיה להם צאן ובקר, היה במספר מוגבל, ואם כן היה קצת מקום לעלילה זו; מה שאין כן כאן, הרי כל התלונה אין לה יסוד, שאדרבה, זהו מטובו וחסדו של הקב"ה שמנע מהם מאכלים רעים!]

ולכן פירש רש"י, שמינים אלו קשים רק למניקות בלבד, אבל אינם מאכלים רעים לכל אדם. וזו היתה תלונתם של בני ישראל: מפני מה נמנע מהם טעמם של מאכלים אלו אך ורק בגלל שאינם מאכלים טובים למניקות – וכי לא היה אפשר להקב"ה לעשות שרק אצל המניקות לא ישתנה המן למינים אלו, ואילו אצל כל בני ישראל לא יחסר טיב המאכלים ההם?!

ג. לפי ביאור זה, אפשר ליישב דיוק בלשון רש"י:

בפסוק נאמר קודם בצל ואחר כך שום, "את הבצלים ואת השומים", אולם רש"י בדבריו הפך הסדר, וכתב "אומרים לאשה אל תאכלי שום ובציל", שהקדים את השום;

ועפנה"ל אפשר לבאר, כי ב"שום" מודגש ומוכרח שהוא מאכל קשה רק למניקות בלבד ולא לכל ישראל, שהרי חכמים מנו כמה מעלות טובות באכילת שום, ועד שעזרא תיקן שיאכלו שום בערב שבת ובגלל זה נקראים כל ישראל "אובלי שום" (ראה בבא-קמא פב, א. נדרים לא, א. שבת קיח, ב. מגן אברהם אורח חיים ריש סי' רפ. ועוד), ובהכרח לומר ששום הוא מאכל קשה רק למניקות. – ומזה למדים על השאר, שהם מאכלים קשים רק למניקות ולא לכל ישראל.

ד. והנה, ידוע שאין דרכו של רש"י להביא דברי חז"ל בשם אומרים, ובמקום שמשנה מדרכו

# תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת  
בחיי היום יום

## טופח על מנת להטפיה

יש להעמיד המושפעים באופן שיהיו "טופח על מנת להטפיה" וישפיעו לטובה על אחרים; כדי להצליח בהשפעה על אחרים על המשפיע להתעלות בהנהגתו האישית; מענה למחנך שהתלונן על צרידות - להשפיע על התלמידים שייפכו למשפיעים

### בהעלתך את הנרות

על שם שהלהב עולה כתיב בהולקתן לשון עליי, שצריך להדליק עד שתהא השלהבת עולה מאלו (בהעלותך ה, ב. רש"י)

### העמדת עסקנים מקומיים

...נהייתי ממה שכותב שרואה סימן ברכה בעבודתו בחינוך, ובודאי לא יסתפק בעבודה במקצוע זה אף כי רבה היא, אלא יעשה ככל יכולתו בהפצת היהדות בשאר העינים,

וכגון דא הרי אחד מתפקידים הראשונים הוא להעמיד עסקנים בזה מבין אנשים הנמצאים על אתר, ואף כי מובן [ש]עד שיתרגלו וכן מצד הנאמנות והאחריות, נזקקים הם להשגחה מיוחדת ולהוראות לעתים תכופות, אבל לאט לאט מתרגלים ומשתפרים בעבודה ובמילא יש לקוות שבעתיד הקרוב יעשו לעזר.

והוא בדוגמת מורה מדריך מחנך בר פועל שענינו הוא שהתלמיד יוכל ללמוד בפני עצמו, ולא עוד אלא שיהי' טופח על מנת להטפיה....

בברכת הצלחה ולבשורות טובות בכל הנזכר לעיל.

(אנרות קודש ח"א ע"ב)

### נעשה צרוד - לתועלת תלמידיו!

במענה למכתבו . . בו כותב אודות מצב בריאותו, ובהעיקר - בהנוגע להצרידות, ואשר שאל דעת רופאים ולא מצאו כל סיבה מיוחדת, אלא שפקדו עליו מנוחה עכ"פ מנוחה במיעוט-דבור,

וכן כותב את שמו של בעל המאמר, הוא כדי לרמוז על תוספת הסברה בתוכן פירושו, על ידי הידיעה שמאמר זה אמרו חכם פלוני.

וכן בעניננו, שזה שרש"י ציין במיוחד שמאמר זה נאמר על ידי רבי שמעון [ובפרט שבפירושו לפני כן (יא, ב) הביא רש"י משל שגם הוא מקורו מדברי רבי שמעון בספרי, ושם השמיט רש"י את שמו של רבי שמעון] - הוא כדי להוסיף ביאור בתוכן המאמר.

ויש לבאר בזה:

הנה לאחר כל הנ"ל יש מקום לשאלה - למה באמת עשה ה' ככה, למנוע מכל ישראל טעמם של מינים אלו רק בגלל המניקות שהם מיעוטא דמיעוטא של כל ישראל?

ולכן העתיק רש"י שם בעל המאמר - רבי שמעון - דאזיל לשיטתו, שפעמים יתכן והמיעוט מכריע את הרוב [ולהעיר שלתירוץ אחד בגמרא יבמות (סז, ב) - סובר רבי שמעון דחיישינן למיעוטא].

וכפי שמצינו בהדגשה במאמרו (סוכה מה, ב): "יכול אני לפטור את כל העולם כולו מן הדין מיום שנבראתי עד עתה; ואילמלי אלעזר בני עמי, מיום שנברא העולם ועד עכשיו; ואילמלי יותם בן עוזיהו עמנו, מיום שנברא העולם ועוד סופו" -

דאף שהם יחידים ממש, מכל מקום ביכולתם להכריע את כל העולם כולו. והיינו משום שרבי שמעון "רואה" את כל ישראל, ואת כל הדורות כולם, שהם מציאות אחת ממש, ולכן מעשה כל יחיד ופרט שבישראל נוגע לכלל כולו.

ועל דרך זה סובר רבי שמעון להיפך, שכאשר ישנו דבר שיכול להזיק את המיעוט, כדאי למנוע ענין זה גם מהרוב, כדי שלא יהיה שום חשש שיגיע רעה זו למיעוט.

[ובפשטות: כדי שהמניקות לא ישימו לב שכל ישראל נהנים ממאכלים טובים אלו ויתאוו להם כו', כדאי למנוע מאכלים אלו מרוב בני ישראל].

ומזה הוראה עד כמה צריכה להיות ההשתדלות בטובת איש פרטי, ועוד זאת - אפילו כאשר מדובר בתינוק מישאל, וכבנידון דידן, שהקב"ה מנע מאכלים טובים אלה מכל בני ישראל כדי שלא יהיה חשש היזק ליונקי שדים; על אחת כמה וכמה שצריכה להיות השתדלות בטובתם הרוחנית של קטנים בישראל, לדאוג שכל אחד ואחד מהם יקבל חינוך על טהרת הקודש, באופן ש"גם כי יזקין לא יסור ממנה".





**ומעתה יש לבאר עומק השקו"ט** בין בני בתירא והלל אי קרבן פסח דוחה את השבת או לאו, דכיון שבקרבן פסח איתנהו ב' הגדרים, הן דיחיד והן דצבור, שוב יש מקום לחקור איזה מהם הוא העיקר והמכריע, אם ענין ה"יחיד" שבו (ואז אינו דוחה שבת) או ענין ה"צבור" שבו (ואז בכחו להיות דוחה את השבת).

**וליתר ביאור** בזה שיש כאן סברות לכאן ולכאן, דהנה במציאות של "ציבור" שמצאנו במילי דאורייתא יש ב' אופנים (עיי' מפענח צפונות פ"ד ס"ב ואילך), דגדר "ציבור" ממש היינו שהיחידים **מתבטלים** ונוצרת מציאות חדשה לגמרי, מציאות אחת של צבור (בדומה למציאות אחת של יחיד). אבל יש אופן שבו "צבור" אין פירושו מציאות אחת לגמרי, אלא צירוף של ריבוי יחידים, ע"ד גדר הדין ד"ברוב עם הדרת מלך" שמצינו בכמה דברים, שהמכוון שם אינו דנעשים מציאות אחת, דהא אדרבה, בזה נוגע הריבוי, דככל שהוא יותר "רב" כן מוסיף הדבר ב"הדרת מלך". ושוב י"ל דדוקא זהו גדר ה"צבור" גבי פסח – דאי"ז קרבן צבור שבו כלל ישראל נעשים מציאות אחת, אלא שבו נשארים כל ישראל (צבור) מציאות של (ריבוי) יחידים (או עכ"פ מציאות של שלש כתות), ולהכי יש כאן שילוב ומיזוג דגדרי יחיד וציבור, וע"ז נחלקו כשצריכים אנו להגדיר את הפסח כקרבן ציבור או כקרבן יחיד – מהו הדבר המכריע והגובר על רעהו וקובע את הגדר הכללי של הדבר.

**והנה** בספרי פרשתנו עה"פ "ויעשו בני" את הפסח במועדו" אשכחן דגם ר' יאשי' ור' יונתן נחלקו אי פסח דחי שבת, דר'

יאשי' יליף מ"במועדו" דקרבן פסח דוחה שבת (כדעת הלל), ור' יונתן אמר "ממשמע הוה עדיין לא שמענו", היינו דליכא למילף מ"במועדו" דק"פ דוחה שבת – כדעת בני בתירא; ומעתה י"ל דאולי כאן לשיטתייהו במק"א, דהנה נקודה הנ"ל, אי גדר היחיד והפרט גובר ומכריע או גדר הצבור והכלל, מצינו לומר שהיא היא מחלוקתם בסנהד' טו: "עד כמה עושין עיר הנדחת מי' ועד ק' דברי ר' יאשי', ר' יונתן אומר מק' ועד רובו של שבט", ופרש"י טעמא דר' יאשי' ד"בציר מעשרה לא מקרי עיר וטפי ממאה נפקא מתורת עיר והווי להו צבור", הרי דלדידי' כאשר הם יותר ממאה חל עליהם גדר צבור, ולר' יונתן הווי רק מציאות של "עיר" [קבוצת יחידים] "עד רובו של שבט". והיינו דר' יאשי' ס"ל דגדר "צבור" שאפשר למצוא בדבר – גובר ומכריע, ולכן יותר ממאה נראה בעיניו כמציאות של צבור, ושיטת ר' יונתן דגדר "יחיד" שאפשר לראות בזה – גובר ומכריע, ולהכי נשאר הדבר בגדר "עיר" עד "רובו של שבט". ועד"ז הוא לענין מחלוקתם גבי מעשרה ועד מאה, דר' יונתן העדיף יותר לראות בכל דבר את גדר היחיד, ומחשיבם ליחידים ממש, היינו שאי"ז אפי' בתורת "עיר", ור' יאשי' העדיף לראות בזה מציאות של עיר (אחת).

**וע"ז** בלקו"ש חיי"ח בהעלותך ב, פלוגתות מכל הש"ס ובכו"כ תחומים שונים בתורה בין ר' יאשי' לר' יונתן דמצינן לתלות כולן בהך סברא. ועוד נתבאר שם החידוש המיוחד שיש בכל א' מהפלוגתות בהרחבת תחומה של הסברא הכללית שבוה אליבא דכל אחד מהם (ע"ד ענין ה"צריכותות" שבש"ס). עיי"ש ותמצא נחת.

# פנינים

עיונים וביאורים

## איך חשבו הטמאים שיוכלו להקריב פסח בטומאה?

ויהי אנשים אשר היו טמאים גו' ויאמרו גו' אנחנו טמאים גו' למה נגרע לבלתי הקריב את קרבן ה' במועדו

למה נגרע – אמר להם אין קדשים קרבים בטומאה, אמרו לו יורק הדם עלינו בכהנים טהורים וכו' (פ, ו-ו. רש"י)

לכאורה צ"ע, הרי זה ש"אין קדשים קרבים בטומאה" כבר ידעו ישראל מלפני זה, שהרי כבר נצטוו "וישלחו מן המחנה גו' וכל טמא לנפש" (נשא ה, ב), וא"כ מה ה' תוכן שאלת הטמאים "למה נגרע", ומדוע ה' משה צריך לומר להם עוד הפעם "אין קדשים קרבים בטומאה"?

ויש לומר הביאור בזה:

לפי פשוטי המקראות לא מצינו בפסח מצרים גדר קרבן, אלא הפסח ה' מצוה מיוחדת לשחוט שה ולאכלו צלי עם מצה ומרור, ונתנית הדם על שתי המזוזות ה' רק לאות על הבית ש"וראיתי את הדם ופסחתי עליכם גו'" (בא יב, יג), אך לא ה' בזה גדר הקרבת קרבן וזריקת דם על המזבח.

וא"כ, כאשר נצטוו ישראל לעשות את הפסח גם "בשנה השנית לצאתם מארץ מצרים" חשבו שמדובר על אותו אופן וגדר של פסח מצרים, ובמילא אין בעשיית הפסח גדר קרבן וקדשים, וגם טמאים מותרים בעשייתו (כמו בפסח מצרים שגם הטמאים עשאוהו). וזו היתה טענתם "למה נגרע".

ועל זה חידש להם משה "אין קדשים קרבים בטומאה", שבעשיית הפסח בשנה השנית יש גדר קרבן וקדשים ויקריבו ממנו על המזבח, ובמילא אסור להם להקריב את הפסח, כי "אין קדשים קרבים בטומאה".

[ועיין במקור הדברים שמבואר שם בארוכה איך לפי יסוד זה מובן גם ההמשך בדברי הטמאים "יורק הדם עלינו כו'"].

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 68 ואילך)

## שני "מועדים" לקרבן פסח

והאיש אשר הוא טהור גו' כי קרבן ה' לא הקריב במועדו חטאו ישא גו'

(פ, יא)

איתא בגמ' "גר שנתגייר בין שני פסחים וכן קטן שהגדיל בין שני פסחים חייב לעשות פסח שני, דברי רבי. רבי נתן אומר, כל שזוקק לראשון זקוק לשני, כל שאין זקוק לראשון אין זקוק לשני". ומפרש בגמ' פלוגתתם, ד"רבי סבר, שני רגל בפני עצמו הוא, רבי נתן סבר, שני תשלומין דראשון הוא" (פסחים צג, ב).

ויש לבאר עומק מחלוקתם:

בגמ' שם הובא שמחלוקת זה תלויה בפירוש הכתוב "כי קרבן ה' לא הקריב במועדו", ולדעת רבי "במועדו" קאי על פסח שני, ולר"נ "במועדו" קאי על פסח ראשון.

ועל פי זה, באם אמרינן ש"במועדו" קאי על פסח ראשון, הרי זמן הקרבת הפסח הוא בפסח ראשון בלבד, ורק שאפשר "להשלים" חיוב זה בפסח שני, אך לא נתנה התורה עוד מועד לקרבן פסח. אך באם אמרינן ש"במועדו" קאי על פסח שני, יוצא לפי זה, שמלכתחילה ישנם שני זמנים ו"מועדים" המחייבים להקריב בהם את הפסח, בפסח ראשון ובפסח שני. ורק משום שאי אפשר להקריב קרבן פסח פעמיים, לכן המקריב בראשון אינו מקריב עוד פעם בשני.

ולכן, לדעת ר"נ, "גר שנתגייר בין שני פסחים" אינו מקריב בשני, כי מכיון שלא נתחייב בראשון, אין לו מה "להשלים" בשני. אך לרבי, שפסח שני הוא "מועדו" דקרבן פסח, נמצא, ש"ד באייר מצד עצמו מחייב להקריב בו הפסח. ועל כן, גם מי שלא ה' מחוייב בקרבן ראשון, מחייבו המועד דפסח שני להקריב בו קרבן פסח. וק"ל.

(יעיין בארוכה לקוטי שיחות ח"ה עמ' 126 ואילך)

## יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

### טומאה, ריחוק וחמיץ שמנוגדים לקרבן פסח

פעולות הקרבן: קירוב, "העלאה" ו"המשכה" / לבטל הגאווה ולהיות מוכשר לפעולות הקרבן / תשובה גם למנגד על עצם הקרבן / בתורה שבעל פה מתגלית גם כפרתו של המזיד

**כאשר** קיבל השי"ת את טענתם של הטמאים "למה נגרע", והואיל לקבוע להם פסח שני להשלים קרבנם, צירף אל הטמאים גם את מי שהיה "בדרך רחוקה", שגם הוא יוכל לעשות את הפסח בחודש השני (פרשתנו ט, ז-ז).

והנה, נוסף לטמא ולמי שהיה בדרך רחוקה, ישנו עוד אחד מן המנועים להקריב את הפסח שאינו מוזכר בכתוב כלל, והוא מי שאינו טמא ואף מצוי בעזרה, אלא שחמצו בדרך רחוקה ואינו יכול לבערו, ומכיון שחמצו קיים אינו יכול להקריב הפסח (פסחים ה, ב), וגם אותו יהודי יכול להקריב פסח שני. ויש ליתן טעם בדבר מדוע נקטה תורה דוקא שניים אלו, הטמא ושהיה בדרך רחוקה, ונמנעה מלהזכיר את זה שהיה חמצו קיים.

ויש לבאר תחילה בדרך הפנימיות ענינם של אלו השלושה שלא הקריבו הקרבן במועדו, שכל אחד מהם מחסר אחד מעיקרי עבודת הקרבן הרוחנית, ומכל מקום הסכימה תורה לכפר ולקבל בתשובה את שלשתם, ואזי יתברר כיצד שונה הוא מי שהיה חמצו קיים, שחסרונו גדול ויסודי יותר, ואשר לכן לא נכתבה כפרתו בתורה בפירוש.

#### פעולות הקרבן: קירוב, "העלאה" ו"המשכה"

בהקרבת הקרבן שלושה ענינים עיקריים:

א. "קרבן" מלשון קירוב. כאשר יהודי מביא קרבן, הנה "אמאי אקרי קרבן - על שם שמקרב" (ספר הבהיר סי' קט), שהיהודי מתקרב בכך להשי"ת.

ב. הקרבן פועל העלאה הגשמיות לרוחניות, והדבר מתבטא בכך שחלק מהקרבן נשרף,

## לקראת שבת

עליו ר' יעקב בסוגיא דיומא שם, דפר העלם דבר של צבור אינו דוחה את השבת אע"ג ד"חטאת הקהל הוא", והרי אין לך צבור גדול מכלל ישראל - כי גם ת"ק מודה דסו"ס בעינן נמי התנאי ד"זמנו קבוע", אבל בכל אופן סבר ת"ק דעיקר דחיית השבת בכל דוכתין הוא משום גדר קרבן צבור.

**וביאור** סברת השקו"ט לומר דאינו בגדר קרבן ציבור, כי הנה מצינו דאינו דומה לקרבן צבור בפ"ה הפרטים, ואדרבה, בעיקרו ומהותו הרי הוא קרבן יחיד, שכל חבורה צריכה להביא קרבן בפני עצמו ממון שלהם (ולא מן הלשכה, ממון הצבור); וגם יש בזה אכילת בעלים. ומה גם שהפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה (פסחים עו:); ואינו נאכל אלא למנויו (זבחים נו:), וכ"ז מתאים לגדרי קרבן יחיד. ורק שיש בקרבן פסח גם גדר דקרבן צבור מצד הא דאתי בכנופיא, ונשחט בג' כתות (פסחים סד:), שהם ג' "קהלים" (שם:). ונמצא דקרבן פסח יש בו גדרים הן של קרבן יחיד והן של קרבן צבור. וי"ל יתירה מזה, שגדרים אלו נכללים בו לא בתור ענינים נפרדים, אלא שבגדרי היחיד שבו יש גם פרטים שהם גדרים הצבור, וכן גם לאידך - שבדין צבור שבו ישנו גם גדר היחיד. דהנה כנ"ל הפסח קרב מממונו של יחיד, לא בא מתחילתו אלא באכילה ואינו נאכל אלא למנויו, ובמילא מוכרח כל מנין שיהי' לו קרבן בפני עצמו וכו', אבל כל זה צריך להיות בכנופיא - כל ישראל יחדיו; ולאידך גיסא, אע"ג שהקריבו את קרבן הפסח ב"כתות" ו"קהל עדת" - הי' זה לא בכיתה אחת, אלא "בג' כתות", היינו שגם כאשר נצטרפו ישראל לקהל ועדה עדיין עומדת ההתחלקות ביניהם לפרטים, בג' כתות דוקא, ו(עכ"פ מפני הספק) כל אחד מהם צ"ל ג"פ "קהל".

היחיד, שנתנו הדם על המזוזות כו' (עיי' לקו"ש ח"י"ח ע' 3-4 שהיו בזה מעשי עבודה השוים לעבודת קרבן במקדש), משא"כ בפסח מדבר נתחייבו כל ישראל להביא פסחיהם למשכן, והדבר מצרף כל הקרבנות דכל ישראל לאחד, וכל' הש"ס יומא נא. (הובא ברש"י בסוגיין) "אתי בכנופיא" ("באסיפת חברים ברגל", רש"י פסחים עו:), ולהכי נקרא קרבן צבור. וי"ל דהא בהא תליא וזה שנשתנה להיות בגדר קרבן ציבור שייך לזה גופא שהקרבנות היתה צ"ל בשבת, כי דוקא כשהוא קרבן ציבור יוכל להיות דוחה שבת. ומכאן נילף גם לאחר שניתנה תורה, לענין פסח דורות שהדברים תלויים זב"ז ומה שפסח דוחה את השבת הוא לפי שהוא קרבן צבור.

**והנה** ביומא נ. גרסי' "נקוט האי כללא בידך כל שזמנו קבוע דוחה את השבת כו' אפילו ביחיד", הרי דב"זמנו קבוע" בלבד תליא מילתא, אבל אין להוכיח משם נגד האמור דדוקא קרבן ציבור דוחה שבת, כי הרי האי כללא לא איתמר התם אלא אליבא דר"מ (במתני' רפ"ב דתמורה, הובא ביומא שם) דפסק ד"זמנו קבוע" דוחה שבת אפי' בקרבן יחיד, אבל דעת ת"ק (שם) להדיא ד"יש בקרבנות הצבור מה שאין בקרבנות יחיד שקרבנות הצבור דוחין את השבת. . וקרבנות יחיד אינן דוחות כו'", היינו דתליא מילתא בגדר ד"קרבן צבור" דוקא. והנה זה גופא שמצינו דבין בני בתירא והלל (ועד"ז בין ר' יאשי' ור' יונתן כדלקמן) היתה שקו"ט אי קרבן פסח דוחה את השבת, מוכח דסברי כדעת ת"ק, ולכן יש מקום לשקו"ט כי יש גם מקום לדון דאולי הוא בגדר קרבן יחיד כמשי"ת, משא"כ לר"מ מעיקרא אין מקום לשאלה דהלא ודאי זמנו של הפסח קבוע [אלא שמ"מ צריך לומר דגם לדעת ת"ק כדי שידחה השבת מוכרח אכן להיות גם "זמנו קבוע", בתור תנאי (צדדי), כי רק לפ"ז תתורץ דעת ת"ק ממה שהקשה



ונכלל ועולה באש שלמעלה.

ג. יחד עם ההעלאה, נפעלת גם המשכת קדושה בגשמיות כאן למטה, והוא על ידי חלקי הקרבן הנאכלים על ידי הכהנים והבעלים, שבאכילה זו חודרת קדושת הקרבן אל האדם ונעשית דם ובשר מבשרו.

ובקרבן פסח במיוחד, מודגשים ביותר שלשה חלקים אלו:

קירוב האדם שעל ידי קרבן הפסח, הוא באופן של פסיחה ודילוג. בכל קרבן מתרומם האדם יתר על מה שהיה קודם, אך לא יצא ממציאיותו הקודמת, אמנם בקרבן פסח הרי הוא מדלג ויוצא ממציאיותו לגמרי אל מעמד ומצב חדש ונעלה.

גם העלאת הגשמיות לרוחניות מודגשת ביותר בקרבן פסח, והוא מה שאינו נאכל אלא צלי אש, שענינה של אש הוא העליה תמיד מלמטה למעלה, ומן הגשם אל הרוח.

וענין השלישי שהוא המשכת הקדושה למטה בעולם הגשמי, מתבטא גם הוא באופן מיוחד בקרבן הפסח, שענין האכילה שבו הוא מעניניו היותר עיקריים, ועד ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילה" (פסחים עו, ב).

ונמצא שקרבן פסח מבטא את ענין מהות ופעולת הקרבן ביתר שאת משאר מיני קרבנות.

## לבטל הגאווה ולהיות מוכשר לפעולות הקרבן

והנה, בכדי לפעול שלושת ענינים אלו, צריך האדם להיות כלי ראוי אליהם, ולכל חלק מפעולת הקרבן יש תנאי המתאים לו בכדי שיוכל הקרבן לפעול פעולתו כראוי.

בכדי שיוכל להיות ענין קירוב האדם אל הבורא ית"ש, צריך שלא יהיה "חמצו קיים". דידוע מה שנתבאר בספרים (לקוטי תורה צו יג, ג. ועוד) מענין חמץ בעבודת האדם שהיא הגאווה והישות שהאדם מרגיש עצמו לדבר גבוה כבצק התופח. ובכדי להתקרב אל השי"ת בודאי מוכרח תחילה לעקור מלבו את הגאווה, ובאם לאו, הרי על בעל גאווה אומר הקב"ה "אין אני והוא יכולין לדור" (סוטה ה, א).

בכדי שתוכל להיות העלאה מלמטה למעלה, מוכרח שיהא האדם טהור. דעניני טהרה וטומאה אינם נראים בגלוי בגוף האדם, שהוא אינו משתנה בין טומאה לטהרה, אלא עיקר ענין של טומאה וטהרה הוא בנוגע לנשמה, שעל דרך הרגיל הרי היא עולה ומתקרבת עוד ועוד להשי"ת, ובהיות האדם טמא יש ירידה בנשמה ואינה יכולה להתעלות.

וגם הענין השלישי, ההמשכה מן הרוחניות אל הגשמיות, מצריך תנאי יסודי, שיהא הגוף באותו מקום הראוי להקרבה ולהתקדשות, דהיינו בתוך העזרה. שאף אם מצד רצונו ונפשו נמצא הוא בעזרה, מכל מקום בהיות גופו מחוץ לאסקופת העזרה, אינו יכול להקריב את קרבנו, ואין הקדושה נעשית חלק מגופו הגשמי.

## תשובה גם למנגד על עצם הקרבן

וממוצא דבר אתה למד, ששלושה ענינים יש בפעולת הקרבן על האדם, והרי הם מתבטאים

## חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

## בסברות השקו"ט בש"ס בדין פסח דוחה שבת

יפלפל בקרבן פסח אם הוא בגדר קרבן צבור או קרבן יחיד, ויסיק דבזה תלוי השקו"ט והפלוגתא אי דחי שבת

כדפרש"י כ"ז על אתר. ועפ"ז י"ל דהא דפסח דוחה שבת הוא משום דהוי בגדר קרבן צבור, וכמשמעות הילפותא בגז"ש מועדו מועדו, היינו דהשווה הפסח לתמיד. ובאמת מפורש יותר בירוש' על אתר (ועד"ז הוא בתוספתא ד, יא), דגריס בדברי הלל "הואיל ותמיד קרבן צבור ופסח קרבן צבור, מה תמיד קרבן צבור דוחה השבת אף פסח קרבן צבור דוחה השבת".

¶ וי"ף דיסוד הדבר דדחיית השבת היא מצד גדרו כקרבן ציבור, שמענין ל" מהחילוקים דאשכחן בין פסח מצרים (דפ' בא) לפסח מדבר בשנה השנית (דפרשתנו), דפסח מצרים הוקרב בחו"ל (וכבר אז ה' השבת מוגדר כיום מנוחה בישראל עיי' שמו"ר א, סח. אבודרהם שחרית של שבת), דבה' בשבת יצאו ממצרים (שבת פז:): וא"כ הוקרב בד' בשבת, אבל פסח מדבר הוקרב בשבת, כדאייתא בשבת (שם) ועוד דר"ח ניסן דשנה השנית הי' ביום א' למע"ב, ועוד נשתנו, דבפסח מצרים הי' עיקר גדר החיוב על היחיד, שכל בית עשה בעצמו כל עבודות הקרבן, ואף נעשה הדבר בבית

גריסינן בפסחים טו. "ת"ר הלכה זו (שפסח דוחה שבת, רש"י) נתעלמה מבני בתירא (נשיאים היו, רש"י), פעם אחת חל י"ד להיות בשבת, שכחו ולא ידעו אם פסח דוחה את השבת אם לאו כו', אמרו להם אדם אחד יש שעלה מבבל והלל הבבלי שמו כו' ויודע אם פסח דוחה את השבת אם לאו, שלחו וקראו לו כו' אמר להם וכי פסח אחד יש לנו בשנה שדוחה את השבת והלא הרבה יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת, אמרו לו מנין לך, אמר להם נאמר מועדו בפסח (ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו (פרשתנו ט, א). רש"י לעיל) ונאמר מועדו בתמיד (פינחס כח, ב) מה מועדו האמור בתמיד דוחה את השבת אף מועדו האמור בפסח דוחה את השבת, ועוד ק"ו הוא כו'".

והנה בל' "יותר ממאתים פסחים יש לנו בשנה שדוחין את השבת" הכוונה לקרבנות צבור, קרבן תמיד ומוסף (דבכל שבת מקריבין ד' כבשים ב' לתמיד וב' למוסף, ועוד מוספים דשבתות שבתוך המועדות כו'),

ביתר שאת ויתר עוז בקרבן הפסח, ומנגד, אלו השלשה שהפסידו קרבן פסח ראשון, החסירו כל אחד תנאי עיקרי מתנאי הקרבן: זה שהיה חמצו קיים, הוא בעל גאוה שאין שייכת אצלו התקרבות אל הבורא; מי שהיה טמא, אין נשמתו יכולה להתעלות מלמטה למעלה; ומי שהיה מחוץ לעזרה אין גופו יכול להתקדש.

ואף על פי שהחסירו תנאים יסודיים מתנאי הקרבן, מכל מקום חס עליהם השי"ת, ותיקן להם תשובה והשלמה בפסח שני.

והנה, גם באופני התשובה מוצאים אנו כמה חלוקות. דבתורה שבכתב עצמה, נמנו רק מי שהיה טמא או בדרך רחוקה, כי דוקא שניים אלו הם הקלים יותר, שאינם מנגדים לעצם ענין הקרבן, אלא שחסר בהם תנאי לפעול אחת מפעולות הקרבן, ועל כן הדין נותן יותר להקל בתשובתם.

אך מי שהיה חמצו קיים, הוא בעל גאוה שאין הקב"ה יכול לדור במחיצתו, והוא מנגד על כללות עצם ענין הקרבן וההתקרבות להשי"ת, ואכן, במפורש בתורה שבכתב אין לו כפרה. אך בתורה שבעל פה מתבטאת דרגה גבוהה ורוחנית יותר, אשר לפיה גם מי שמנגד לעצם ענין הקרבן, עדיין רפואה יש למכתו ומקריב פסח שני.

### בתורה שבעל פה מתגלית גם כפרתו של המזיד

והנה, דין פסח שני במי שהיה חמצו קיים, רמוז הוא בדברי רש"י, שפירוש רש"י הוא תורה שבעל פה הסמוכה ומפרשת פשטה של תורה שבכתב. אך דרגא נעלית יותר יש בתורה שבעל פה, והוא מה ש"ערכים עלי דברי דודיך [דברי סופרים] יותר מיינה של תורה" (סנהדרין לה, א וברש"י), תורה שבעל פה ממש במשנה וגמרא והלכות. ובגמרא (פסחים צב, ב. ובמב"ס הל' קרבן פסח פ"ה ה"ב) אמרו שאפילו מי שלא עשה הקרבן במזיד גמור, מכל מקום יכול גם הוא להקריב הפסח בשני, כי מצד הדרגה הנעלית יותר שבתורה הרי יש מקום לתשובה גם למי שפשע ממש ועבר את הדרך.

וכפי המבואר בסה"ק שזהו כל ענין פסח שני, מה ש"אין דבר אבוד ותמיד אפשר לתקן", מבלי הבט על מעמדו ומצבו של היהודי ומהות חטאו, יכול הוא תמיד לשוב אל אביו שבשמים ולהיות קרוב אל השי"ת כבתחילה.



# פנינים

דרוש ואגדה

## "הדלקה" כשרה בזר

בהעלותך את הנרות אל מול פני המנורה יאירו שבעת הנרות

(ה, כ.)

כתיב "נר ה' נשמת אדם" (משלי כ, כז), שנשמת כל אחד מישראל מאירה באור ה'.

אך ישנם כאלו מבני שאור נשמתם אינו גלוי לכל, אלא טמון בעומק הלב ומכוסה בכמה העלמות המסתירות על אור ה'.

וזוהי עבודת אהרן כהן גדול, "להעלות" ולגלות בכל "שבעת הנרות", שהם שבעת הסוגים בנשמות ישראל (ראה לקו"ת במדבר כט, ג) את "נר ה'" של נשמתם, עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי" (שבת כא, א), שנשמתם תתלהב ותתלהט מאלי' בעבודתם לקונם.

ו"הדלקה" זו "כשרה בזר" (רמב"ם הל' ביאת המקדש פ"ט ה"ז):

אל יאמר האדם, שרק אהרן הכהן הוא המצווה ב"העלאת הנרות" והדלקת נשמות ישראל, אלא כאו"א וגם "זר" מצווה "הוי מתלמידיו של אהרן, אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה" (אבות פ"א מ"ב), שחובת או"א היא לקרב את אלו שאור נשמתם נעלם ומכוסה, ולהעלות ולהדליק את ה"נר ה'", עד ש"תהא שלהבת עולה מאלי'".

(עי' לקוטי שיהות ח"ב עמ' 316 ואילך)

## מעלת הענוה דמשה רבינו

והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה

(במדבר יב, ג)

ולכאורה אינו מובן כלל: הרי משה הוא שקיבל תורה מסיני והקב"ה לימדו תורה מ'

יום וניתנה לו התורה במתנה ולפני זה הוציא את בני"מ מצרים, ובכל עת שרצה דיבר עם השכינה, ועוד מעלות רבות, ואיך שייך שיהיה עניו מכל האדם?

ומבואר בזה דעם היות שמשה הכיר במעלתו וידע שהוא גבוה במעלה מכל אדם, מ"מ היה עניו, מפני שידע שכל מעלותיו ניתנו לו מלמעלה וחשב שאם הכוחות האלו היו אצל יהודי אחר היה ג"כ במעלה ומדרגה זו, ויכול להיות שהיה מגלה את הכוחות יותר, ומפני זה היה עניו בפני כל אחד ואחד.

אך עדיין צריך ביאור: הניחא לגבי כוחות הנפש, אך לגבי מעלתו העיקרית של משה לגבי כל האדם אשר על פני האדמה שהיא הנבואה ש"לא קם נביא עוד בישראל כמשה", לא שייך לומר שאדם אחר היה מגלה כוחות אלו יותר מבמשה, כי נבואה לא שייכת לעבודת האדם, כי אם מעלה ומדריגה נעלית הניתנת מלמעלה, ומפני מה היה משה עניו מאד [שפי' הכנעה] לגבי כל האדם?

וי"ל שיש ב' סוגי ענוה, יש ענוה ע"פ חשבון וטו"ד [וכמו שנת"ל במשה] ויש ענוה עצמית שלמעלה מחשבונות שכליים, ע"ד מה שנאמר על הקב"ה "במקום גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו" - והרי על הקב"ה לא שייך לומר שזוהי ענוה ע"פ חשבון [ח"ו], אלא היא ענוה עצמית, וענוה זו היתה למשה רבינו, דנוסף על זה שהיה לו את מעלת הענוה ע"פ חשבון, היה לו אף את מעלת הענוה בעצם, דגם כאשר מצד השכל אין נתינת מקום כלל לענוה - וכמו בענין הנבואה שבו - מ"מ היה בטל לגבי כל אדם, "עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה".

(עי' לקוטי שיהות ח"ג עמ' 30-38)