

לכה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תעב
ערש"ק פרשת נח ה'תשע"ה

איך הוארה התיבה ע"י "צוהר" אחד?

מה פעל ריח "דורו של שמד" אצל הקב"ה?

בדיני "תמימות" בקרבן

רגש בתורה והתבוננות בתפילה

אור
החסידות



פתח הבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת נח, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תעב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"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 שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים", ונזכה לשמוע תורה חדשה, "תורה חדשה מאיתי תצא", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



יוצא לאור על-ידי:



מכון אור החסידות	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 שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, 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



אמר שהרבי מרוז'ין נסתלק וחשב עצמו לאונן

כשנסתלק הרבי מרוז'ין, ג' חשון תרי"א, היה יום גשום מאד. בשעה שלש קרא ה"צמח צדק" בליובאוויטש את המשרת שיקרע לו קריעה ל"ע, והורה להביא לו התפילין שלו. אז לא היו שום ידיעות טלגרפיות. כשהרבנית שאלה אותו מה קרה, אמר שהרבי מרוז'ין נסתלק וחשב עצמו לאונן.

(ספר השיחות ה'תש"ב עמוד 105)



ה. מקרא אני דורש.....

איך האיר חלון אחד את כל התיבה?

איך אפשר לפרש "צוהר" הוא "חלון", הרי לתיבה היו מדורים רבים, ואיך האיר חלון אחד את כולם? / באם "צוהר" הוא "אבן טובה" מדוע נאמר "צוהר תעשה לתיבה", לכאורה ה' צ"ל "צוהר תכניס לתיבה"? / יחדש שה"צוהר" בא לתוספת אור ורוב האור שבתיבה בא מגרות וכיו"ב, ועפ"ז יתרך כו"כ קושיות

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י שיחה א' לפרשתנו)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"ריח הניחוח" שהביא ל"לא ישבותו"

ביאור דברי המדרש אודות "ריח הניחוח" שהביא לכריתת הברית ד"לא ישבותו" דקאי על "ריח" המסירות נפש שבמשך הדורות; ביאור הענין ד"לא ישבותו" ע"פ פנימיות, ושייכותו לענין המס"נ

(ע"פ לקוטי שיחות ח"כ שיחה ג' לפרשתנו)

יג. פנינים.....

דרוש ואגדה

יד. חידושי סוגיות.....

בדיני תמימות בקרבן

יחדש בראי' ובסברא ב' גדרים שמצינו ב"תמימות" לכמה דינים, העדר החסרון ותוספת שלימות / עפ"ז יבאר היטב איך נכלל בגדר אחד גם דיני תמימות דקרבות ישראל וגם דיני תמימות דקרבות בן נח / יפלפל בשיטת הרמב"ם גבי מחוסר אבר בעוף

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ה שיחה ב' לפרשתנו)

כ. תורת חיים.....

ויעקב הלך לדרכו

כג. דרכי החסידות.....

לקראת ג' חשון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין זצוק"ל, הגנו מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש זצוק"ל - חלק א

מקרא אני דורש

בתהלים של שבת הוא רואה בשרשים שבכל עניני העולם

סיפר כ"ק אדמו"ר המהר"ש:

בהיותי בן שמונה שנים [לערך שנת תר"ב-ג] נכנסתי באחת השבתות אל כ"ק אאמו"ר, הרבי ה"צמח צדק", וישב על מקומו ולמד בספר הזוהר.

כתוך כך נכנס אחי הרב"ש [בנו בכורו של ה"צמח צדק"] וסגר אבי את ספר הזוהר, ואמר:

בשעה שהצדיק הקדוש מרוז"ן אומר תהלים, כל העולם פתוח לפניו ובתהלים של שבת הוא רואה בשרשים שבכל עניני העולם, ואז הוא יכול לתקן בשורש ובמילא נדחית ומתבטלת הגזירה, ואני הנני מסכים על הצעת הצדיק הקדוש מרוז"ן.

נאמר כמה פרקי תהלים, ויפתח השי"ת שערי אור

וזה פרשת הדבר:

אהבה גדולה וחיבה יתירה היתה בין הרבי ה"צמח צדק" לבין הרבי מרוז"ן.

פעם אירע ענין כללי גדול ושלח הרבי ה"צמח צדק" את מעלת כבוד הרב הגאון הצדיק החסיד הנודע והמפורסם כש"ת מוהר"ר יצחק אייזיק הלוי [אבדק"ק האמיל, בעמח"ס שני המאורות ועוד, מגדולי חסידי רבינו הזקן נ"ע] אל כ"ק אדמו"ר הרה"ק הצדיק מרוז"ן להתיישב ולטכס עצה נכונה בביטול הגזירה.

כבוא מעלת רבי יצחק אייזיק הלוי אל הצדיק מרוז"ן קיבל אותו בסבר פנים מאירות ובשמעו דבר השליחות שמסר לו הרבי ה"צמח צדק", אמר:

נאמר כמה פרקי תהלים, ויפתח השי"ת שערי אור ונראה מה נעשה.

ביום השבת - מספר הצדיק החסיד רבי יצחק אייזיק הלוי למורי הרשב"ץ [רבי שמואל בצלאל שעפטיל, מגדולי חסידי כ"ק אדמו"ר הצ"צ וכ"ק אדמו"ר מוהר"ש] - כשהרבי מרוז"ן אמר תורה כדרכו, הנה באמצע פסק מלומר וציווה שכל החסידים שהיו באותו מעמד יצאו מן החדר ועלי פקד להישאר וכאשר יצאו כולם אמר לי הרבי מרוז"ן:

עצתי נאמנה כי ישלחו שני שלוחים לעיר המלוכה בטענות אלו והגזירה תיבטל בעזרת ה' וגם האדמו"ר שלכם מסכים עמדי.

(מתוך מכתב אל הרחוק ראי"ה מקופישנין וצוקיל, אגיק חיד עמ' פ"ה)

איך האיר חלון אחד את כל התיבה?

איך אפשר לפרש "צוהר" הוא "חלון", הרי לתיבה היו מדורים רבים, ואיך האיר חלון אחד את כולם? / באם "צוהר" הוא "אבן טובה" מדוע נאמר "צוהר תעשה לתיבה", לכאורה ה' צ"ל "צוהר תכניס לתיבה"? / יחדש שה"צוהר" בא לתוספת אור ורוב האור שבתובה בא מנרות וכיו"ב, ועפ"ז יתרוץ כו"כ קושיות

בריש פרשתנו מספר הכתוב אודות מצות ה' לנח שיעשה תיבה, עם כל הפרטים שבדבר; ובתוך הדברים נאמר (ו, טז) "צוהר תעשה לתיבה". ומפרש רש"י:

"צוהר - יש אומרים: חלון, ויש אומרים: אבן טובה המאירה להם".

וכבר נתבאר במק"א (ראה במדור זה אשתקד), שמזה שרש"י הביא שתי השיטות מובן ששתיהן אפשר לאומרן ב"פשוטו של מקרא", והיינו, שאין הכרעה ברורה לאחת השיטות [אף שמוכח שיש יתרון מסויים דוקא בהפירוש ד"חלון", שלכן הקדימו רש"י להפירוש ד"אבן טובה"].

ואף שלכאורה יש פירכא גלוי על הפירוש ד"חלון" - שהרי פירש רש"י עה"פ "עוד כל ימי הארץ זרע וקציר וקור וחום וקיץ וחורף ויום ולילה לא ישבותו" (ח, כב):

"מכלל ששבתו כל ימות המבול, שלא שימשו המזלות ולא ניכר בין יום ובין לילה".

ומעתה, איך אפשר לומר שהציווי "צוהר תעשה לתיבה" מכוון ל"חלון" שהכניס אורה

להתיבה ("צהר") – בשעה שכל ימות המבול לא הי' אור כלל!

הנה נתבאר שם, שיש ליישב כי מ"ש רש"י (שהמזלות לא שימשו) "כל ימות המבול" כוונתו בזה **לארבעים יום הראשונים** בלבד, שעליהם נאמר (ז, יז) "ויהי המבול ארבעים יום על הארץ"; אבל לאחר זה חזרו המזלות לשימושם, ואז היתה התועלת באור שעל ידי החלון.

ברם עדיין נשאר קשה: סוף סוף, מה האיר את התיבה באותם ימים הראשונים – שבהם לכו"ע לא הי' אור בעולם?

ב. והנה באמת, גם להפירוש השני – "אבן טובה המאירה להם" – צריך ביאור:

הכתוב אומר "צהר" בלשון יחיד. וכן פירש רש"י בלשון יחיד – "חלון" ו"אבן טובה"; ולכאורה, איך הספיק האור שנכנס על ידי חלון אחד או אבן טובה אחת ל"ב התיבה ("שלוש מאות אמה ארכה, חמשים אמה רחבה ושלושים אמה קומתה")?

ובפרט אשר כתוב (פרשתנו ו, יד) "קנים תעשה את התיבה", ורש"י מפרש "מדורים מדורים לכל בהמה וחי". ואם כן, אפילו אם נדחוק אשר החלון שעשה נח הי' גדול ביותר, מכל מקום, איך יתכן שחלון אחד יאיר "מדורים מדורים וכו'?"

ואמנם, להשיטה ד"אבן טובה" הדבר פחות קשה, כי יש לומר שהיו מוליכים עמהם ה"אבן טובה" לכל מדור. אלא שעדיין דוחק גדול לומר שזה הי' כ" האור שהי' בכ" התיבה, ובפרט שבפשטות הרי גם בני נח עזרו לו לתת מזונות להבהמות וכו', ואיך הי' אור לכולם בבת אחת?!

ג. ולהעיר:

הראב"ע מפרש שבאמת לאו דוקא שהי' "צהר" אחד בלבד, אלא "רבים היו והכתוב אחז דרך קצרה". ובתורה תמימה העיר ממ"ש (ר"פ וישלח) "ויהי לי שור וחמור", שקאי על מין השור והחמור שיש בו פרטים רבים, וא"כ גם בנדר"ד י"ל כן (שהיו "חלונות" רבים או "אבנים טובות" רבים).

ומצינו מפורש בלשון חז"ל שהזכירו ה"צהר" כאן בלשון רבים – **אבנים טובות ומרגליות** (סנהדרין קח, ב. ירושלמי פסחים פ"א ה"א. ב"ר פל"א, יא).

אמנם מזה שרש"י שינה מלשון חז"ל וכתב "אבן טובה" בלשון יחיד, מוכח שמפרש תיבת "צהר" בלשון יחיד דוקא, והדרא קושיא לדוכתא.

[וזה שרש"י כותב "אבן טובה" ולא "מרגלית" – יש לפרש: ע"ד הרגיל "מרגלית" (שפירושה גם) פנינים – ראה ערוך השלם מערכת מרגל) אינה דבר המאיר, משא"כ אבנים טובות שיש מהן מינים שמאירים].

הרבי החסידות

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

הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין נ"ע

לקראת ג' חשון, יומא דהילולא רבא של הרה"ק רבי ישראל מרוז'ין זצוק"ל,
הננו מביאים כאן לקט קצר אודות קשריו עם הרבי הצ"צ מליובאוויטש זצוק"ל – חלק א

◇ ◇ ◇

אהבה גדולה וחיבה יתירה היתה בין הרבי ה"צמח צדק" לבין הרבי מרוז'ין. פעם אירע ענין כללי גדול ושלח הרבי ה"צמח צדק" אל כ"ק אדמו"ר הרה"ק הצדיק מרוז'ין להתיישב ולטכס עצה נכונה בביטול הגזירה.

הוא אדם גדול, שאימרה שלו צריכים ללמוד

הרבי מהר"ש עוד בהיותו צעיר לימים אהב לקנות ספרים. פעם קנה את הספר "מגיד דבריו ליעקב" [של הרב המגיד ממזריטש], וכשנכנס אל אביו הרבי ה"צמח צדק" שאלו אביו אם הוא יודע מי הוא מחבר הספר, היודע הוא מי היה המגיד ממזריטש, והוסיף שנכדו של הרב המגיד עדיין קיים [כ"ק אדמו"ר הרה"ק הצדיק מרוז'ין] והוא אדם גדול שאימרה שלו צריכים ללמוד. . ויש בדבריו דברים גבוהים, והוא עומד בקירוב אתנו.

וכשהיה אאזמו"ר רבנו הזקן בברדיצ'וב, בא הנכד הנ"ל רבי ישראל מרוז'ין לומר תודה לרבנו הזקן, באמרו:

אלמלא רבנו הזקן הרי הוא – הרבי מרוז'ין – לא היה בעולם [כידוע הסיפור (ראה תורת שלום עמ' 169, ובכ"מ) מעג עוגה, שסבו – המלאך הקדוש בנו של הרב המגיד ממזריטש – הגיע לכלות הנפש, ולולא רבנו הזקן היה נשאר בכלות הנפש ממש וצאצאיו לא היו באים לעולם]

ועל דרך זה גם כן בעבודת כל אחד ואחת בעולם, שלא די בהשפעה בכיתו ובעירור ובמדינתו, אלא שצריך לסלול דרך, הדרך האמורה, ועד לפינה הכי רחוקה בקצוי תבל – להביא לשם דבר המלך מלכי המלכים, ולהאירה בנר מצוה ותורה אור, ועד להעבודה ד"אליך הוי' נפשי אשא".

ויהי רצון שכל אחד ואחת ימלא שליחותו הנכללת בהוראה האמורה ד"ויעקב ה'ך דר'כו", – עם כל הפירושים שבזה – מילוי בפועל ומתוך שמחה, אשר שמחה פורץ גדר, ועד אשר יפוצו מעיינות דברי אלקים חיים חוצה.

(מתוך מכתבים "אל כל בני ובנות ישראל אשר בכל מקום ומקום ה' עליהם יהיו" תחלת שנת תשל"ד)



ד. והנה בחזקוני מפרש: "ולפי פשוטו 'צהר תעשה לתיבה' לשון יצהר, פירוש: שמן תעשה לצורך התיבה להאיר בה".

והמעלה שבפירוש זה מובנת: לפי הפירושים הנ"ל קשה (כנ"ל) איך האירו חלון אחת ואבן טובה אחת את כל התיבה, ואילו לפי פירוש זה אתי שפיר, שמהשמן אפשר להדליק נרות רבים שיאירו את כל התיבה.

ואמנם אין לכחד כי יש דוחק לפרש "צהר" מלשון "יצהר", וגם קשה לשון הכתוב "צהר תעשה לתיבה" – אך כיון שדוקא לפירוש זה מיושבת התמיהה הנ"ל, לכאורה היא לרש"י להביא (גם) פירוש זה;

והיינו, שכיון ובלאו הכי אין פירוש הכתוב מוכרע ורש"י מביא שני פירושים – מאי פסיקא לי' שלא הוסיף להביא פירוש זה ד"יצהר" בתור פירוש שלישי עכ"פ (וכבר מצינו בכ"מ שמביא רש"י ג' פירושים – כגון בפ' מקץ מא, מג ד"ה אברך)?

ה. וי"ל בביאור הענין:

בציווי הקב"ה לנח על עשיית התיבה לא נאמרו כל פרטי הענינים שהיו בעשייתה. ולדוגמא: הכתוב מספר (ח, יג) "ויסר נח את מכסה התיבה", ולא מצינו בציווי הקב"ה הוראה על עשיית מכסה.

ומובן הדבר לפי "פשוטו של מקרא", שכאשר צוה הקב"ה לנח לעשות תיבה, לא היה צורך לצוותו על כל הפרטים המוכרחים להיות בבנינה (כמו עשיית מכסה), כי מובנים הם מעצמם; ורק פרטים אלו שנח לא היה יודע מעצמו, עליהם הוא שצוהו הקב"ה.

ועפ"ז מובן גם בנוגע להארת התיבה, שבעצם לא היה צורך שהקב"ה יצוה במפורש את נח בדבר זה, כי פשוט מעצמו שצריך לעשות דבר מה כדי שיהיה אור בתיבה. ואכן, בוודאי הכין נח מעצמו נרות ושמן (וכיו"ב) להאיר את התיבה, גם בלי שצוהו הקב"ה על זה.

אלא שבנוסף לאור זה שהכין נח מעצמו, צוה אותו הקב"ה בציווי מיוחד: "צהר תעשה לתיבה", לעשות "צהר" נוסף בכדי להוסיף אור בתיבה. וב"צהר" נוסף זה מפרש רש"י שני פירושים, אם הכוונה ל"אבן טובה" או ל"חלון" (ואף שבימים הראשונים לא היה אור בעולם – הרי ה"חלון" שימש רק להוסיף אור בימים שלאחר מכן, ובימים הראשונים אכן הסתפקו רק באור הנרות וכו' שהכין נח).

ו. ויש להוסיף ולבאר המעלה שבכל אחד מהפירושים שמביא רש"י:

המעלה בהפירוש "חלון" – פשוטה (ראה גם לבוש האורה כאן): הלשון "צהר תעשה

לתיבה" משמע שיש לעשות "צהר" בהתיבה עצמה, דבר המוכיח דהיינו "חלון" הנעשה כחלק מהתיבה; משא"כ "אבן טובה" שהיא דבר בפ"ע - ואם הכוונה לזה היא צריך לומר "צהר תכנים לתיבה" (וכיו"ב).

ועוד קשה לפי השיטה "אבן טובה": מדוע יצווה הקב"ה לעשות דבר בלתי רגיל לגמרי - להכין אבן טובה - בשביל תוספת אור בהתיבה?

אמנם מאידך גיסא קיימת מעלה דוקא בהפירוש "אבן טובה", כי (א) חלון אחד אינו יכול להאיר אלא חלק קטן של התיבה (ב) החלון יכול היה להוסיף אור רק לאחר שחזרו המזלות לשמש ולהאיר, ולפנ"ז לא היתה בו תועלת;

ובזה יתרון לאבן טובה: (א) יכולים להוליך את האבן טובה לכל חלקי התיבה, להאירם בעת הצורך (ב) האבן טובה הועילה להאיר גם באותם ימים שבהם היה חושך בעולם.

ואעפ"כ, רש"י מקדים את הפירוש ד"חלון", והיינו שהוא העיקרי בפשט הכתוב - כי תוכן ציווי זה ד"צהר תעשה לתיבה", שהקב"ה צוה את נח על הוספת אור מיוחד שנח לא היה חושב עליו בעצמו (כנ"ל ס"ה), מובן היטב לפי פירוש זה:

נח מצד עצמו לא היה עושה חלון לתיבה, משום ששמע מהקב"ה על פרטי עונש המבול והבין שלא ישמשו המזלות כך שלא תהיה תועלת בהחלון;

וזה בא הקב"ה לחדש באמרו "צהר תעשה לתיבה" - שאף שחלק מעונש המבול הוא שהמזלות לא ישמשו, הרי עדיין אין הדבר מוחלט כי בפועל "הורידן ברחמים אם יחזרו יהיו גשמי ברכה" (פרש"י פרשתנו ז, יב), ושפיר יש מקום לעשות חלון. ודו"ק בכ"ז.



ויעקב - ידוע החילוק בין השמות יעקב וישראל:

(א) בזמן: השם יעקב ניתן לו בהולדו, השם ישראל - לאחר זמן, לאחר שנתקיים בו "שרית עם אלקים ואנשים ותוכל",

(ב) בתוכן: יעקב הוא מלשון עקב, דרגא הכי תחתונה שבגוף, סוף הגוף, ואין ניכר בזה חילוק בין אדם לאדם; ישראל - מלשון שר ואותיות "לי ראש", עליון שבגוף, ועיקר החילוק בין אדם לאדם (ושלימותו) הוא בפרצופותיהן בקול במראה ובדעת, אשר כולם בראש האדם.

והדיוק "יעקב" בהוראה דויעקב ה"ך דרכו הוא, כי לכל יהודי, בלי הבדל, ניתנה שליחות מהבורא ית' המתחילה תיכף בלידתו, כשעודנו במדרגת יעקב, ובתחלת עבודתו, וממלא שליחות זו ע"י עבודה באופן אשר, כהמשך ההוראה -

מוכרח שיהיה שינוי מקום ברוחניות

ה"ך - הליכה אמיתית, שפירושה הליכה ועקירה גמורה ממקומו (ומדרגתו) הקודם למקום הרצוי -

שלכן מלאכים נקראים "עומדים", אף על פי אשר עושים באימה וביראה רצון קונם, ופותחים את פיהם בשירה ובזמרה, אשר ע"י כ"ז עולים מדרגא לדרגא, אבל כיון שעדיין יש לדרגתו ערך ושייכות לדרגתו הקודמת - אין זו הליכה אמיתית,

ורק האדם נקרא "מהלך", כי תפקידו ללכת מחיל אל חיל, אף אם מקומו ומצבו ברוחניות טוב הוא, לא די בזה כלל, אלא מוכרח שיהיה אצלו שינוי מקום ברוחניות, ועד לעילוי שאין ערוך למצבו הטוב הקודם, הלך ונסוע בדרך העולה בית א-ל, שהוא אין סוף, וכסיום ההוראה -

לחבר בירא עמיקתא עם אגרא רמא

דרכו - דרך המלך, מלכו של עולם, וכידוע הביאור (ראה ביאורי הזוהר לכ"ק אדמו"ר האמצעי נ"ע ריש פרשת וישלח) אשר שלימות הדרך היא כאשר היא מחברת פינה הכי רחוקה עם היכל המלכות אשר בעיר הבירה, ובשני הכיוונים דוקא - מההיכל להפינה ומהפינה להיכל,

והרי השליחות של כל יהודי היא ע"י ירידת נשמתו מאגרא רמא לבירא עמיקתא, בכדי לחבר בירא עמיקתא עם אגרא רמא על ידי עבודתו מלמטה למעלה (בכלל - תפלה ו"אליך הוי נפשי אשא") ומלמעלה למטה (בכלל - לימוד התורה וקיום המצוות - חכמתו ורצונו ית' - וכדמודגש במצות הצדקה, שהיא לעני ואביון התאב לכל דבר כי לית לי מגרמי כלום).

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

משך זמן עשיית התיבה

עשה לך תיבת עצי גופר וגו'
מאה ועשרים שנה ה' משתדל בה
(ו, יד; לקח טוב פרשתנו בתהלתו)

יש לעיין מדוע לא קיים נח מיד את ציווי
הקב"ה "עשה לך תיבת עצי גופר", אלא עסק בזה
והמתין "מאה ועשרים שנה"?
ויש לומר בפשטות:

ציווי הקב"ה ה' "עשה לך תיבת גו'", והיינו
שנח בעצמו יבנה את התיבה. ואם ה' צריך לעשות
הכל לבד, מובן היטב טעם אריכות הזמן. ואדרבה,
מופלא הדבר שהספיק לבנות ולעשות הכל בעצמו
תוך מאה ועשרים שנה לבד, ולא קשה מידי.

(יעוין בלקוטי שיהות הפיו עמ' 34 ואילך)

הגשם - ארבעים יום?

ויהי הגשם על הארץ ארבעים יום
וארבעים לילה
הורידם תחילה ברחמים... שאם יהוה יהיו גשמי
ברכה, וכשלא חווה היה למבול
(ו, יב. רש"י)

מדברי חז"ל אלו משמע לכאורה שרק בתחלה
היו גשמי ברכה ולאחרי זה ה' המבול במשך
הארבעים יום, וכמ"ש (ו, יז) "ויהי המבול ארבעים
יום על הארץ".

אך לכאורה צריך ביאור מדוע נקט הכתוב הלשון
"ויהי הגשם... ארבעים יום", שבמשך ארבעים
יום ירדו גשמי ברכה?
והביאור בזה:

אמרו חז"ל (בראשית רבה פל"ב, ה. הובא בפרש"י
ז, ד) שהטעם לזה שירידת מי המבול ה' במשך
ארבעים יום הוא "כנגד יצירת הולד שקלקלו
להטריח ליוצרם לצור כו'". ומזה מובן שזה שירדו
המים במשך ארבעים יום אינו שכל יום ניתוסף
עונש, שירד עוד מים, כ"א כל ה"ארבעים יום" היו
עונש אחד "כנגד יצירת הולד".

ועפ"ז יובן שהגם שהגשם ירד במשך ארבעים
יום, מ"מ כבר בהורדה הראשונה היתה בו כמות
מים לכל הארבעים יום שלאח"ז, כיון שכולם היו
עונש אחד.

וזהו שכתוב "ויהי הגשם... ארבעים יום", אף
שבמשך ארבעים יום ה' מבול ולא גשמי ברכה,
כי לא מדובר על זמן ירידת הגשמים על הארץ,
אלא על כמות המים, שגם בהתחלה כשהיו גשמי
ברכה, כמות המים היתה של "ארבעים יום",
וכנ"ל.

(יעוין בלקוטי שיהות הכ"ה עמ' 23 ואילך)

תורת היים

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

ויעקב הלך לדרכו

ויעקב הלך לדרכו - לדרכו ועבודתו במשך כל השנה

בבואנו מחודש תשרי, החודש השביעי, שהוא משובע בכל, גתות בתוכו כו' לולב
וערבה בתוכו (ויקרא רבה פכ"ט, ח), כלומר מלא ברכה ותוכן הן בגשמיות (גתות) והן
ברוחניות (לולב כו') ומשביע לכל חדשי השנה מטובו הן בגשמיות וברוחניות.

ידוע המנהג (ראה שיחת שמחת תורה תרצ"ז, ספר המאמרים תשי"א עמ' רמ) שהי'
בכמה מקומות להכריז במוצאי שמחת תורה (סיום וחזרת המועדים דחודש תשרי):
ויעקב הלך לדרכו, הכוונה לדרכו ועבודתו במשך כל השנה.

אשר הדרך הידועה בזה היא כהוראת חכמינו ז"ל, **אני נבראתי לשמש את קוני**
(קידושין פב, א), ובלשון המובא בכ"מ - **לעשות לו ית' דירה בתחתונים**.

ועשי' זו היא על ידי מילוי רצון קונו, זאת אומרת לימוד התורה וקיום מצוותי', כולל
הציווי **וב' מעשיך יהיו לשם שמים**, ובכ"ל דרכיך דעהו (טושו"ע אורח סי' רל"א).

ונתינת כח להליכה ועשי' האמורות - כוחות רוחניים ואמצעים גשמיים - ה"ה בחודש
תשרי, ראשית השנה, ובפרט במועדי חודש זה.

לכל יהודי ניתנה שליחות מהבורא ית'

...כמובן, כל אות ומלה שבתורה הוא עולם מלא תוכן והוראה... וכדלהלן:

יינה של תורה

”ריח הניחוח” שהביא ל”לא ישובתו”

ביאור דברי המדרש אודות ”ריח הניחוח” שהביא לכריתת הברית ד”לא ישובתו” דקאי על ”ריח” המסירות נפש שבמשך הדורות; ביאור הענין ד”לא ישובתו” ע”פ פנימיות, ושייכותו לענין המס”נ

א. בפרשתנו (ח, כב) מסופר אודות כריתת הברית של הקב”ה עם נח, שלא יביא עוד מבול על העולם – ”עוד כל ימי הארץ גו’ לא ישובתו”. ומסופר, שהסיבה לכך היתה מצד הקרבנות שהקריב נח בצאתו מן התיבה – דכאשר ”יורח ה’ את ריח הניחוח” של הקרבנות, אזי ”ויאמר ה’ גו’ לא אוסיף לקלל עוד את האדמה גו’”.

והנה במדרש רבה (עה”פ (פלי”ד, ט)) איתא ש”ריח הניחוח” רומז על ”ריחו של אברהם אבינו עולה מכבשן האש . . . ריח של חנני’ מישאל ועזרי’ עולין מכבשן האש . . . ריח דורו של שמד”. והיינו, דהסיבה שגרמה לכריתת הברית היתה (לא רק הקרבנות שהקריב נח, אלא גם) מסירות הנפש של אברהם אבינו, חנני’ מישאל ועזרי’, ודורו של שמד.

וצריך ביאור בדברי המדרש: מדוע לא הי’ די בהקרבת הקרבנות של נח לבד בכדי לפעול את כריתת הברית, והי’ צורך לבוא ב”ריח” של מסירות נפש, שהוא ענין נעלה ביותר?

לקראת שנת

בתמימות, מילוי החסרון ותוספת השלימות – יתורץ הדבר¹¹. ובהקדים דיש לומר, שס”ל להרמב”ם, שאין בעל מום ומחוסר אבר ב’ שמות נפרדים, שרק חד מינייהו (מחוסר אבר) ישנו בעוף, אלא שגדר התמימות הנדרש בעוף שולל רק מחוסר אבר ולא סתם מום (ע”ד הנ”ל גבי קרבנות כ”ג וקרבנות שלפני מ”ת). כי י”ל שהרמב”ם ס”ל, דהלימוד מ”מן העוף” הוא רק גילוי מילתא, שלא נתמעט עוף לגמרי מדין תמות (ובענין מ”ש התוס’ (ד”ה ת”ל קידושין שם, ד”ה מנין ע”ז שם, וד”ה ושנסמית זבחים סח, רע”ב) גבי ילפותא זו. עיי”ש)¹².

11 ועיין גם תירוץ נחמד ע”פ יסוד זה לקושיית התוס’ בזבחים (עז, ב ד”ה הכא) אהא דנקט הש”ס בכמה מקומות דוקא מום דדוקין שבעין – בלקו”ש חל”ה עמ’ 26 ואילך.

12 ולהעיר מפרש”י בכ”מ (זבחים לה, ב ד”ה וכשירין. סח, ב ד”ה נסמית. פה, ב ד”ה הואיל. וכן בחולין כג, א ד”ה בבהמה), שמחוסר אבר פסול בעוף משום ”הקריבהו נא לפחתך” (מלאכי א, ח). וכבר הקשו עליו בתוס’ (זבחים לה, ב ד”ה אלא; שם סח, ריש ע”ב ד”ה ושנסמית) מש”ס הנ”ל דלמד מ”מן העוף”. ואכ”מ.

והסברת הדבר תהי’ על היסוד שהנחנו בשני הגדרים שיש בתמימות. כי הנה קרבן בהמה הוא קרבן עשיר לגבי קרבן עוף (כדין קרבן עולה ויורד, שדל מביא קרבן עוף). וגדר ענין העשירות אינו רק מילוי החסרון (שאצל העשיר לא חסר דבר), אלא היא שלימות נוספת. כמבואר בכתובות (סו, ב) גבי חיוב צדקה, דיש גדר לתת די מחסורו אשר יחסר לו, ועוד יש גדר לעשירו (שאינו דבר החסר), פירוש, דאף שחייבים למלא כל חסרונו של הענין [עד ד”אשר יחסר לו” (פ’ ראה טו, ח) כולל ”אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו”, אם הוא בן טובים הראוי לכך, כמבואר כ”ז בסוגיא דכתובות שם], מ”מ אין חיוב להעשירו, הרי שעשירות היא שלימות נוספת, יותר ממילוי החסרון.

ולכן, גבי קרבן עוף (קרבן עני) רק מחוסר אבר הוי בגדר חסרון, הסותר לענין התמימות, ואילו פגם קטן ”לא הוי מומא” והקרבן הוא בכלל ”תמימים יהיו לכם”; ורק בקרבן בהמה, קרבן עשיר, גם פגם קטן מוציאו מכלל ”תמים”.



הלימוד ד"מן העוף", אלא) לפי "שאין מקריבין חסר כלל", והרי דין זה אינו מיוחד בעוף אלא הוא כלל בכל קרבן, וגם דין זה נלמד (כמ"ש הרמב"ם לפנ"ד (פ"ב הי"א)) ממ"ש (פינחס כח, לא) "תמימים יהיו לכם", היינו שגם הפסול דמחוסר אבר בעוף יסודו בדין "תמות".

[ובזה יתורץ גם מה שהביא הרמב"ם הכתוב ד"תמימים יהיו לכם", אף שבכורות בסוגיין הביא הש"ס הכתוב "תמים יהי לרצון", כי הרמב"ם רצה להכריע דמיני ילפינן גם דין עוף והרי הכתובים דהתם גבי "תמים יהי לרצון" לא קאי בעוף, וכמ"ש הרמב"ם כאן (רפ"ג, והוא מתו"כ אמור שם, יט) "שלא נאמר תמים זכר אלא בבמה בלבד", ולהכי הביא הכתוב ד"תמימים יהיו לכם"].

ועיוין בלח"מ על הרמב"ם (שם פ"ג ה"ג), דמשמע אף מדבריו פסול דמחוסר אבר הוא מדין תמות, וכדברינו הנ"ל. והמנ"ח (שם), שכי' בדעת הרמב"ם "דמחוסר אבר פסול בעוף אינו מטעם תמים. . . אלא מלימוד אחר מן העוף" – דבריו צ"ע, דהרי ברמב"ם לא הובא כלל הלימוד ד"מן העוף", ומלשונו "שאין מקריבין חסר כלל" מוכח להיפך, כדברינו.

[ועיי"ע במנ"ח (מצוה תקל), שרצה לתרץ ע"פ יסודו קושיית הכס"מ (הל' רוצח פ"י ה"ב) בדברי הרמב"ם (שם) דאין המומין פוסלין בעגלה ערופה ואעפ"כ טריפה פסולה, דלמה השמיט הרמב"ם פסול

מחוסר אבר, כמ"ד בירושלמי סוטה (פ"ט ה"ה) שפסק הרמב"ם כוותי' לגבי טריפה; דלפי היסוד שאפי' בעוף דליכא ביי' חיוב 'תמות' פסול מחוסר אבר, שוב י"ל דהדבר הי' פשוט שמחוסר אבר פסול, ואין צריך להשמיענו כמו בעל מוס, כי מחוסר אבר "אינו מטעם מוס דגם בעוף פסול".

אבל אין מזה פירכא על דברינו דלהרמב"ם גם בעוף איכא דין תמות, דכבר כתבו המפרשים לתרץ קושיית הכס"מ באופן אחר, דהא דלא הוצרך הרמב"ם שם לפרט מחוסר אבר, הוא כי נלמד במכ"ש מטריפה (מעשה רקח לרמב"ם שם, ע"פ חולין יא, א). ועוד תירצו בזה. ועיין במראה פנים לירושלמי שם, שתי' השמטת הרמב"ם, ד"הואיל וגילה רחמנא בעגלה להכשיר בה מומין ה"ד דמחוסר אבר". ויומתק ע"פ המבואר לדידן דהרמב"ם סבר דמחוסר אבר הוא לעולם מצד תמות¹⁰].

ושוב צ"ע, דכיון שגם קרבן עוף הוא בכלל "תמימים יהיו לכם", מהי ההסברה שאינו בדין "תמים" השולל בעל מוס.

ד

יתרץ דין עוף ע"פ היסוד הנ"ל דב' סוגי תמימות

וע"פ דברינו לעיל דכמה סוגים

10) אלא שהמראה פנים שם כ' זה לפמ"ש בדעת הרמב"ם דגם לב"נ מחוסר אבר כשר כמו בעל מוס, כיון שהרמב"ם לא הביא בחיבורו פסול מחוסר אבר לב"נ (וכמו שהעיר גם המנ"ח מצוה רפו שם). רצ"ע. ואכ"מ

9) וראה לשון הרמב"ם הל' אבות הטומאה פ"ג הי"ג.

ג. ויובן בהקדם ביאור בתוכן הכללי של ברית זו:

הנה מבואר בדרושי חסידות (המשך תער"ב (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) פרק רא. מאמר ד"ה ירח ה' תש"ח (לכ"ק אדמו"ר מוהר"י"ץ נ"ע)) שכריתת הברית על קיום העולם ("לא ישבותו" כנ"ל) – לא היתה רק בכדי להבטיח את קיום העולם כבשעצמו, שלא ייחרב פעם נוספת ע"י המבול; אלא, בכדי להבטיח שהעולם יתקיים בהתאם לכוונת ותכלית בריאתו – "בשביל ישראל" (רש"י ר"פ בראשית).

[ובזה מבואר הא דבפסוקי זכרונות של ר"ה נאמר הפסוק "ויזכור אלקים את נח", שזכרון זה הביא לכריתת הברית הנ"ל – דלפום ריהטא צריך ביאור: הלוא הזכרון של ר"ה הוא על הברית שכרת הקב"ה עם בני ישראל, ולא על כללות העולם (וכפי שמודגש בתוכן של שאר הפסוקים); וא"כ, מדוע הפסוק "ויזכור אלקים את נח", השייך לכריתת הברית על קיום העולם, נאמר בין הפסוקים הללו?

ולפי הנ"ל – אתי שפיר: היות ותוכן כריתת ברית זו היתה (לא על העולם לכשעצמו, אלא) על העולם כפי שהוא מתאים לכוונת תכלית בריאתו – "בשביל ישראל", לכן שייך לומר פסוק זה בר"ה].

ג. והנה, ענין זה בכריתת הברית (הא דהעולם יתקיים על פי כוונת תכלית בריאתו), מתבטא בתוכן הברית ע"פ פשוטו – שהנהגת העולם תהי' באופן תמידי ללא כל שינוי "עוד כל ימי הארץ וגו' לא ישבותו":

מבואר בעקידה (פ' בא שער לח. וראה מאמר ד"ה החודש תרס"ו (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) בתחילתו (סופו) דמה שהנהגת העולם היא באופן תמידי (בלא שינויים) – הרי זה נובע אך ורק מכח אלקי הבלתי מוגבל (כח האין-סוף); דהרי הטבע מצד עצמו הוא נתון לשינויים. וא"כ, מה שהנהגת הטבע היא אכן תמידית ללא כל שינוי – הוא רק מצד הכח האלקי שלמעלה משינויים, כדברי הכתוב (מלאכי ג, ו): "אני ה' לא שנית".

כלומר, בהנהגת העולם באופן תמידי ד"לא ישבותו" – הרי טבע העולם מצד עצמו מגלה את הכח האלקי האין-סוף (ע"י ענין הנצחיות שבו).

ונמצא, דכריתת הברית שפעלה את הענין ד"לא ישבותו" – היא ענין של גילוי כח האלקי האין-סוף. והיינו כנ"ל, שכריתת הברית היתה (לא על קיום העולם עצמו, אלא) על קיום העולם בהתאם לכוונה האלקית שבו.

ד. לפי זה יש ליישב את דברי המדרש, ש"ריח הניחוח" קאי על "ריח" של מסירות נפש דווקא:

דהנה, בביאור הנ"ל בענין ד"לא ישבותו" – ישנם ב' פרטים: (א) הכח האלקי האין-

סוף, דכח זה הוא הסיבה להתמידיות שבהנהגת הטבע; (ב) מה שכח אלקי זה מתבטא דוקא ע"י הטבע, וכאשר חזינן שהנהגת הטבע היא באופן תמידי ונצחי – הרי זה עצמו מורה על הכח האלקי (דלולא זה – הרי הנהגת הטבע היתה צריכה להיות עם שינויים).

וב' פרטים אלו – מצינו בנוגע למסירות נפש:

מחד, מסירות נפש מורה על תמידיות בעבודת ה' – דאף כאשר פוגש האדם בהעלם והסתר שאמור להפריע לו מעבודת ה', מ"מ הרי הוא מוסר את נפשו ומתגבר על הקשיים והניסיונות. והיינו, דעבודת ה' שלו היא בתמידיות, בכל מעמד ומצב כאשר הוא.

ומאידך, ענין המסירות נפש שייך דוקא למציאות העולם מצד עצמו (עולם הוא מלשון העלם והסתר):

דהנה, מבואר בחסידות (ראה ספר המאמרים 'קונטרסים' ח"ג (לכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע) עמ' קכא ואילך. ועוד) דבזמן הבית, כאשר ה' גילוי אור אלקי בעולם, אזי לא ה' צורך להגיע לעבודה גבוהה כזו של מסירות נפש – דכיון שה' אז מורגש גילוי אלקות בעולם, לא ה' מצב של העלם והסתר, שיצריך עבודה של מסירות נפש. אמנם בזמן הגלות, כאשר אין גילוי אלקות בעולם, וישנם מצבים של העלם והסתר על אלקות – אזי צריך להגיע לעבודה גבוהה כזו של מסירות נפש, שדוקא בכח עבודה זו ניתן להתגבר על ההעלם והסתר.

נמצא, דההעלם והסתר שישנם במציאות העולם מצד עצמו – הרי זה דוקא מעורר את העבודה הנעלית של מסירות נפש.

ולפי זה מבוארים היטב דברי המדרש:

כאשר "וירח ה' את ריח הניחוח" של מסירות הנפש (שמורה) (א) על ענין הנצחיות והתמידיות, ו(ב) הרי זה בא דוקא מצד ההעלם דמציאות העולם) – הרי זה גרם לכריתת הברית של "עוד כל ימי הארץ גו' לא ישבותו" (שמורה על (א) גילוי הכח האלקי האין-סוף, ו(ב) דוקא ע"י מציאות העולם).



הרי רק מחוסר אבר הוי בגדר מום (היפך השלימות), ואילו מום ופגם בהאבר עצמו "לאו מומא הוא".

ג

יחקור בשיטת הרמב"ם בפסול מחוסר אבר בעוף, ויסיק דלשיטתו קשה אמאי אין פסול בעל מום בעוף

ועפ"ז יש לבאר גם דברי הרמב"ם רפ"ג מהל' איסורי מזבח, גבי קרבן עוף, שכתב: "אין המומין פוסלין בעוף . . . שלא נאמר (אמור כב, יט) תמים זכר אלא בבהמה בלבד, בד"א במומין קטנים אבל עוף שיבש גפו או נסמית עינו או נקטעה רגלו אסור לגבי המזבח שאין מקריבין חסר כלל".

דהנה דין זה (שמחוסר אבר פסול גם בעוף) ילפינן לי' בקידושין (כד, סע"ב. וכ"ה בתר"כ ויקרא א, כד – הובא בפרש"י עה"ת שם) ממ"ש (ויקרא שם) "מן העוף, ולא כל העוף". וגם הרמב"ם הזכירה לילפותא זו (בפיה"מ שלו זבחים פ"ז מ"ה). ולכאורה לפי משמעות הילפותא יש מקום לומר, דדין תמות לא נאמר כלל בעוף, וכפשטות לשון הברייתא (קידושין שם. וש"ג. תר"כ ופרש"י שם), "אין תמות . . . בעופות", ורק שיש לימוד מיוחד למעט מחוסר אבר גם בעוף. ובאמת האריך כבר המנחת חינוך (מצוה רפו) להניח יסוד זה שמחוסר אבר דעוף אינו מדין תמות, ועיי"ש גם הנפק"מ לדינא בזה בחסר אבר מתחילת ברייתו ובחסר אבר פנימי.

איברא דהרמב"ם ברור מללו, דהא דמחוסר אבר פסול בעוף הוא (לא מפני

הם ב' הדינים שמנה הרמב"ם "תמימין ומוכרחין".

וכהא דדרשו במתני' דערכין (לא, א) עה"פ "שנה תמימה" (בהר כה, ל) – "להביא את חודש העיבור", וזה אע"ג שגם שנה פשוטה נקראת שנה? (שלימה), שלא חסר בה מאומה (שהרי אם חשון וכסלו מלאים בה קורין לה שנה "שלימה" (טור אור"ח ר"ס תכח), גם כששנה פשוטה היא), ועדיין אינה "שנה תמימה", שהוא תואר רק לשנה מעוברת שיש בה עוד תוספת על העדר החסרון, ויש בה י"ג חדשים*. והיינו לפי שהתואר "תמימה" מורה לא רק על שלילת חסרון, אלא על תמימות ושלמות נוספת (שגם בלעדה אין הדבר חסר).

ומעתה יש לומר, דאף שדין תמים הוא גם בקרבנות דבני נח, מ"מ כיון שיש מקום לדרגות בענין התמימות (בקרבנות דישאל גופיהו, כנ"ל), שוב נאמר דעד"ז הוא החילוק בין קרבנות דישאל וקרבנות ב"נ. דבקרבנות דישאל (משנתנה תורה ונתחדשה הלכה) נדרשת שלמות ותמימות יתירה, שגם פגם (או שינוי) בהאבר עצמו נחשב כחסרון ומום; משא"כ לגבי השלימות והתמימות שבקרבנות דב"נ (וכן בקרבנות דכולי עלמא דקודם מ"ת),

מעבודת הקרבנות אין חייבין מיתה אלא על עבודה תמה, כי מעשה הכהן בעבודה התמה משלים לעבודה הקודמת.

ועיין להלן ס"ד שני אופנים גם בחיוב צדקה.

(7) וראה גם ר"ן נדרים סג, א (בשם הרשב"א). וראה בשו"ת נוב"י מהד"ק אה"ע ס"כ.

(8) או תוספת אחרת – שנת החמה (ראה דעת רבי במשנה ערכין שם ובפרש"י. רש"י פרשתנו ח, יד).

פנינים

דרוש ואגדה

דרושו של חזקיהו ודרושו של רשב"י

זאת אות הכרית נו' לדורות עולם

לדרת כתיב, פרט לשני דורות, לדורו של חזק' . .
דרושו של רבי שמעון בן יוחאי
(מ. יב, בראשית רבה פ"ה ב.)

יש לפרש הטעם שרק בשני דורות אלו לא נראתה הקשת:

אמרו חז"ל (בראשית רבה פ"ל, ח) שאחרי המבול נח "ראה עולם חדש", שע"י המבול נטהר העולם ונתעלה למדרגה גבוהה מאוד, עד שנקרא "עולם חדש".

וזהו גם ענינה של אות הקשת להראות ש"לא יהי עוד מבול לשחת הארץ" - כי ע"י המבול נטהרה הארץ באופן שאי אפשר עוד שהעולם יהי במצב שפל כזה שיהי דרוש מבול לתקנו.

והנה גם על גאולה העתידה לבוא נאמר בכתובים (ישעי' סו, כב) שאז יהיו "השמים החדשים והארץ החדשה". שהעולם יתעלה לבחינה גבוהה במאוד עד שיהי כמו "עולם חדש".

ועפ"ז יש לומר שזה שדוקא בדורות חזקיהו ורשב"י לא הוצרכו לאות הקשת הוא כי שניהם שייכים לגאולה העתידה.

חזקיהו - אמרו חז"ל (סנהדרין זד, א) "ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח".

רשב"י - חיבר ספר הזוהר אשר "יפקדו בו" מן גלותא ברחמי" (רע"מ נשא קכד, ב).

(ניפ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 279 ואילך)

הצלה מטרדות הפרנסה

נח איש צדיק תמים ה' בדורותיו

בדרותיו - יש שהורשין אותו לגנאי. לפי דרוו ה' צדיק, ואילו ה' בדרויו של אברהם לא ה' נחשב לכלום
(ו, ט. רש"י)

לכאור' תמוה הדבר: הרי אפי' "בגנות בהמה טמאה לא דבר הכתוב" (ראה ב"כ קכג, א) ומדוע נכתבה בתורה "גגותו" של נח?

אלא עכצ"ל שבוה גופא בא הכתוב ללמדנו ענין הנוגע למעשה.

ביאור הדברים: על הפסוק "בא אל התיבה" מבאר אדמו"ר הזקן בספר "תורה אור" (פרשתנו), שהכתוב מרמז כאן אשר כדי לינצל ממי המבול, הרומזים על "טרדות הפרנסה והמחשבות שבעניני עוה"ז" צריך "לבוא" וליכנס אל ה"תיבה" - תיבות התורה והתפלה.

עלול האדם לחשוב: זה שנח ניצל ממי המבול על ידי שנכנס אל התיבה, הוא מפני היותו צדיק תמים, אך מי שנמצא בדרגא נחותה, מי יימר שגם הוא יכול לינצל מ"מי המבול" ע"י "כניסה" לתיבות התורה והתפלה?

ולכן דרשו את נח לגנאי, שבדרויו של אברהם "לא ה' נחשב כצ"ל", להשמיענו שכל אחד, גם אם אינו בדרגת "צדיק", יכול לינצל ממי המבול הוידונים ע"י כניסה לתיבות התורה והתפלה.

(ניפ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 279 ואילך)

הכוונה בזה הוא שאפי' מי שאינו מביא מן השמנים חסר ב"תמימות".

או שמא י"ל דמה שמבואר ברמב"ם דקרבן החסר ב"מובחרות" חסר ב"תמימות" לא קאי על יפה ושמירה, שזו אכן אינה מכלל משמעות "תמים", אלא ב"מובחרין" דהכא שנכללו ב"תמים" מיירי כעין מש"כ במק"א שכ' (פ"ב ה"ח) ד' חוליים אחרים כו' אין מקריבין אותה לפי שאינה מן המובחר והכתוב אומר מבחר נדריך" (ועדיין אין זה מגדר "בעל מוס" ממש דלהכי שייך לאפלוגי בין "תמימים" ו"מובחרין") דהא מסיים שם "ואם הקריבין יראה לי שהורצו", ואילו בבעל מוס נאמר (אמור שם, כ"א) "תמים יהי רצונו, לא לרצון יהי לכם".

וטעם הדבר שגם דין "מובחרין" מכלל "תמים" - כי ב"תמים יהי" גופא נכללו שני פרטים: "תמים" שאינו בעל מוס ואין בו חסרון, ותמים שיש בו תוספת שלימות ותמימות אף שגם בלאו הכי הוא שלם.

(5) ועיין בלקו"ש ח"ל עמ' 30 ואילך, ולקו"ש ח"י"ח עמ' 129 ואילך - דברים שנכתבו ע"פ יסוד זה. עיי"ש.

(6) להעיר משני אופני העבודה שמצינו במקדש (יומא כד, א. וראה זבחים קטו, ב): עבודה שאינה תמה שיש אחרי' עבודה, ועבודה תמה "שהיא גומרת ומתממת את הדבר ולא שיש אחרי' עבודה כגון שחיטה וקבלה והולכה כו" (פרש"י יומא שם ד"ה עבודה תמה). דאף ששחיטה וקבלה והולכה אין בהם חסרון בעצם העבודה והיתה כדבעי, עדיין אין לה שם תמימות, "עבודה תמה", לפי שיש מה להוסיף עלי' בעבודה אחרת, כי העבודה האחרת היא "גומרת ומתממת את הדבר", היינו שגומרת ומשלימה את העבודה הקודמת נדוקא מטעם זה "אע"פ שהזרים מוזהרים שלא יתעסקו בעבודה

הל' איסורי מזבח "מצות עשה להיות כל הקרבנות תמימין ומובחרין שנאמר תמים יהי לרצון זו מצות עשה". ועד"ז כתב שם רפ"ו גבי נסכין ועצי המערכה "כשם שמצוה להיות כל קרבן תמים ונבחר כך הנסכין יהיו תמימים ונבחרין שנאמר תמימים יהיו לכם ונסכיהם כו' וכן עצי המערכה לא יהיו אלא נבחרין ולא כו'".

חזינן מלשון הרמב"ם הנ"ל, דאף הדין שהקרבנות צ"ל "מובחרין", שזהו דין בפ"ע וכמ"ש הרמב"ם (שם פ"ב ה"ח) דילפינן ל' מהא דכתיב "מבחר נדריך" (פ' ראה יב, יא), מ"מ לאחר שכבר למדנו שכן הוא הדין, נכלל הדבר גם בלשון "תמים יהי", ובהביאו קרבן מן המובחר מקיים לא רק דין מובחר שבקרבנות אלא גם הא דתמים יהי, ופשטות לשון הרמב"ם דלעיל מורה שגם "מובחרין" נכלל ב"תמים יהי" ("ומובחרין . . שנאמר תמים", ונבחר . . שנאמר תמימים").

[מיהו עדיין יש לדון עד כמה אמרי' שהעדר ה"מובחרות" חסר ב"תמימות". דמצינו סמוכין לכך שחלק מהדין שהקרבן צ"ל "מובחר" הוא שהבהמה צ"ל יפה ושמירה. דהנה בתו"כ (יג, ד) מבואר דהפסוק "וכל מבחר נדריך" הנ"ל משמעו שהוא מביא מן היפה. ובר"ש משאנץ שם פי' "יבא בוחר בשמינס" וכ"כ בכיאוור בכיאוור הרי"פ פערלא לסהמ"צ להרס"ג (ח"א עשה פו בסופו - שיח, ג). דלפ"ז יל"ע, האם לפי משג"ת שקרבן שאינו מן ה"מובחרין" נחשב שחסר ב"תמימות",

(4) כ"ה ברמב"ם "נדריך", ובכתוב "נדריכם".

היהודי סוגיות

בדיני תמימות בקרבן

יחדש בראי' ובסברא ב' גררים שמצינו ב"תמימות" לכמה דינים, העדר החסרון ותוספת שלימות / עפ"ז יבאר היטב איך נכלל בגדר אחד גם דיני תמימות דקרבנות ישראל וגם דיני תמימות דקרבנות בן נח / יפלפל בשיטת הרמב"ם גבי מחוסר אבר בעוף

לבני נח². . ומכל החי מכל בשר (פרשתנו ו, יט) אמרה תורה הבא בהמה שחיין ראשי איכרין שלה". כלומר, אף שלבני נח ליכא איסור הקרבת בעל מום כשמקריב בבמה (ועד"ז בקרבנות שלפני מ"ת), מ"מ, נוהג בהם איסור הקרבת מחוסר אבר. וכבר שקר"ט במפרשים בגדר "איסור" זה אם איסור ממש הוא (עיין בתוד"ה מנין - ע"ז ה, סע"ב ובגליון הש"ס שם. משנה למלך ה"ל מלכים פ"י ה"ז (ד"ה רדע שמה שתיירצו)). ואכ"מ.

ולכאורה משמע דבעל מום ומחוסר

(2) ראה גם ע"ז ה, ב, נא, א. ירושלמי - פסחים פ"ט ה"ה; מגילה פ"א הח"א; סוטה פ"ט ה"ה - וקה"ע ופ"מ שם.

לקראת שנת

בעל מום").

ועדיין הדבר דורש ביאור והסבר, איך אפשר ששני הדברים נכללים בגדר ושם אחד של "מום", אף שלכאורה שונים הם בהגדרת הדבר, כנ"ל.

ב

יאר"ך בראיות דגדר "תמים" כולל ב' סוגים שונים, העדר החסרון ותוספת שלימות

והנראה בזה, דיני "תמים" שנאמר בכתוב גבי קרבן הוא דבר הכולל כמה דרגות וענינים שכולם בכלל ענין התמימות.

כי הנה, פירוש הרגיל בלשון "תמים" הוא שלילת החסרון, והוא מתפרש על שלא יהי' בו מום הפוסל וכפשוט הכתובים דפ' אמור (כב, יט ואילך)³, [ולהעיר גם מלשון הש"ס בסוגיא דבכורות שם "תמים יהי' לרצון אמר רחמנא (שם, כא), תמים אין חסרון לא", משמע דההיפוך של "תמים" הוא "חסרון" והוא כנ"ל דפשוט "תמימות" מורה על שלילת החסרון, וראה גם רמב"ם (איסורי מזבח פ"ב הי"א)].

אמנם האמת היא, שבכלל הלשון "תמים" למדנו גם (בקרבנות ישראל) תמימות יתירה. כלומר: דאפשר שלא יהי' בו שום חסרון ומום ועדיין יש להוסיף בו שלימות ותמימות נוספת, ועד שיש אותה שלימות, אף שהקרבן אינו "חסר" עדיין אינו "תמים". דהנה כ' הרמב"ם בריש

(3) וראה פרש"י שם, יט.

אבר הם ב' שמות ואיסורים שונים [ולהעיר דפסול מום הוא רק "מאבראי" ולא במום פנימי, משא"כ מחוסר אבר שהוא גם באברים פנימיים - ראה בכורות (לט, א), וברמב"ם (הל' איסורי מזבח פ"ב הי"א), ובמנ"ח שהובא לקמן סעיף ב]. היינו דמחולקים הם במהותם, ד"מום" פירושו כל פגימה שהיא, עד שיש מום שאינו מחמת חסרון בהאבר אלא רק שינוי לגבי אבר רגיל, משא"כ מחוסר אבר פירושו כמשמעו, חסרון.

אבל נ"ל דאינו כן, והוא ע"פ דיוק לשון הש"ס גיטין (נו, א), במעשה דקמצא ובר קמצא, שכאשר שלח הקיסר קרבן לישראל להקריב ע"ג המזבח, הרי "בהדי דקאתי שדא בי' מומא בניב שפתים ואמרי לה בדוקין שבעין, דוכתא דלדידן הוה מומא ולדידהו לאו מומא הוא" (ובפרש"י: לדידהו לא הוי מומא להקריב לגבוה בבמה דידהו אלא מחוסר אבר). ומדיוק הלשון "ולדידהו לאו מומא הוא" (ולא - "לאו פפוי" הוא" וכיו"ב), משמע, דגם אצל ב"נ הפסול דמחוסר אבר הוי מפני השם ד"בעל מום", אלא דאצלם רק "מחוסר אבר" נחשב "בעל מום" (וכשאינו חסר אבר נחשב תמים), משא"כ לדידן גם "בדוקין שבעין" הוי מומא.

ועיין עוד לשון רש"י בתמורה (ז, א ד"ה בני נח) שכתב "בני נח נצטוו מלהקריב מחוסרי אברים. . . אבל על מום אחר לא כו", הרי ש"מום" ו"חסר" הם שם אחד. ולהעיר גם מלשון הש"ס בקידושין (סו, ב) "בעל מום דעבודתו פסולה. . . כשהוא שלם ולא כשהוא חסר" (ולא נקט "כשהוא

(1) בכתוב: העוף.