

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ה' / גליון שנו
ערש"ק פרשת ויקרא ה'תשע"ב

המכחש בפקדון - מכחש בבעלות ה'

ר"ח ניסן - ענין החירות בישראל

אשם תלוי שנודע קודם שנשחט

הנהגה ניסית עם ישראל בכל זמן



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

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

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

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

www.likras.org • Likras@likras.org

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 60840

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

נדפס באדיבות

The Print House

538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237

718-628-6700



פתח דבר

בעזה"ת.

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

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

ומעלה מעל בה'

מכחש בשלישי שביניהם

מביא לשון רש"י שהמכחיש בפקדון מכחיש גם בשלישי שביניהם – הקב"ה, ויבאר דהקב"ה נק' כן כי הוא הבעלים השלישי של החפץ, וכשמכחיש בפקדון ה"ה משנה את בעלות הקב"ה על החפץ

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 2 ואילך)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

ענינו של ראש חודש ניסן – אמיתית החירות של בני ישראל

ב' ענינים עיקריים ביום ר"ח ניסן הא' בזמן הגלות והשעבוד והב' בהיותם בני חורין / יבאר מהותה האמיתית של היות בני חורין שזהו בתוקף גם בזמן הגלות / ענין זה בעבודת האדם, דמצד הנשמה הוא בן חורין, ומצד הגוף הוא בשעבוד וגלות / תכלית העבודה שיאיר אור התומ"צ בהגוף והגלות / יבאר יסוד זה בהענינים שאירעו בר"ח ניסן

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 243 – 254, ועוד)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יח. חידושי סוגיות.....

בדין אשם תלוי שנודע קודם שנשחט

יחדש ב' גדרים בקדושת קרבן דאשם תלוי – בדיני אדם ובדיני שמים, ועפ"ז יבאר בדרך ישרה וברורה פסקי הרמב"ם בדינו / יעמיק בביאור חומר איסור אשם תלוי ע"פ דברי רבינו יונה בזה וע"פ דברי הש"ס בענין לא יאונה לצדיק כל און

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 942 ואילך)

כג. תורת חיים.....

מכתב קודש אודות ענינו של קביעות החדשים מניסן ואילך, וההוראה לכל אדם שצריך לראות את ההנהגה הנסית של הקב"ה אתו תמיד

כז. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש נ"ע בה מבאר את דרכי העבודה עם נפש הבהמית המיוסדים על הפסוקים בפרשתנו אודות הקרבת הקרבנות

מקרא אני דורש

ומעלה מעל בה' מכחש בשלישי שביניהם

מביא לשון רש"י שהמכחיש בפקדון מכחיש גם בשלישי שביניהם – הקב"ה, ויבאר דהקב"ה נק' כן כי הוא הבעלים השלישי של החפץ, וכשמכחיש בפקדון ה"ה משנה את בעלות הקב"ה על החפץ

בסוף הסדרה: "נפש כי תחטא, ומעלה מעל בה', וכחש בעמיתו בפקדון וגו'". ובפירוש רש"י:

"אמר רבי עקיבא: מה תלמוד לומר 'ומעלה מעל בה'?" לפי שכל המלוה והלוה והנושא והנותן אינו עושה אלא בעדים ובשטר, לפיכך בזמן שהוא מכחש – מכחש בעדים ובשטר; אבל המפקיד אצל חברו ואינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם, לפיכך כשהוא מכחש – מכחש בשלישי שביניהם".

והנה, בעיקר דברי רש"י והתאמתם ללשון הכתוב – כבר נתבאר בארוכה במק"א (ראה במדור זה מש"פ ויקרא תשס"ח, ע"פ המבואר בלקוטי שיחות ח"ז עמ' 1 ואילך); אך עדיין נשאר לבאר דיוק לשון רש"י – "שלישי שביניהם":

כאשר שני אנשים נושאים ונותנים ביניהם והם מביאים אדם נוסף בתור עדות, לא מתאים לקרותו בשם "שלישי שביניהם", כיון שאין הוא נוטל חלק בהמשא ומתן גופא, ובמילא אין הוא נחשב "שלישי" הבא בהמשך לשנים אלו שנושאים ונותנים ביניהם (אלא הוא נחשב "מן הצד").

ומעתה בענינו: הן אמת שהמפקיד והנפקד סמכו על הקב"ה שהוא יהי' עדות ביניהם, אבל הרי

הם לא הכניסו אותו בתור שותף שלישי בשייכות לענין הפקדון גופא; ואם כן, מה טעם אומר רש"י שהקב"ה נחשב "שלישי (שביניהם)"? לכאורה, ה' לו לומר בלשון יותר מכוונת: "אחד שביניהם" או "זה שביניהם"!

ב. והנה, מלבד דיוק זה שבדברי רש"י על אתר, יש להקשות מדברי רש"י לפני כן (וכקושיית המפרשים):

על הפסוק (שלפנ"ז) "נפש כי תמעול מעל" (פרשתנו ה, טו), שהכוונה על זה שלוקח חפץ של הקדש ומשנה אותו לחולין, פירש רש"י – "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי. וכן הוא אומר: 'זימעלו באלקי אבותיהם ויזנו אחרי אלקי עמי הארץ'. וכן הוא אומר בסוטה: 'ומעלה בו מעל'".

ולכאורה, אם פירוש "מעילה" ("בכל מקום") הוא "שינוי" – איזה שינוי יש בעניננו, כאשר "וכחש בעמיתו", שלכן אומר הכתוב "ומעלה מעל בה"?

ובאמת, מכח קושיא זו הסיק הרא"ם שם, שהגירסא הנכונה בדברי רש"י היא "אין מעילה אלא שינוי" (בהשמטת התיבות "בכל מקום") – והיינו: דוקא שם "מעילה" היא שינוי, אבל בעניננו אין "ומעלה מעל" במשמעות של שינוי. [ובלשונו: "הגירסא הנכונה . . 'אין מעילה אלא שינוי', שפירושו: אין מעילה זו אלא שינוי . . לא כמו הנוסחא שבפירוש רש"י על החומש 'אין מעילה בכל מקום אלא שינוי', שהרי מצינו מעילה שאינו לשון שינוי"].

אך שאר המפרשים תפסו לעיקר את הגירסא שלפנינו: "אין מעילה בכל מקום אלא שינוי" – ולא קיבלו את הגהת הרא"ם – ומעתה הדרא קושיא לדוכתא: איזה "שינוי" יש כאשר "וכחש בעמיתו"?

[והנה, בגור ארי' תירץ, דזה עצמו שהוא מכחיש ומעכב הדבר לעצמו ואינו נותנו לבעליו נחשב "שינוי רשות" – "שהרי כל אדם שלו תחת רשותו, והוא כובשו ולא יתן אותו; זהו שינוי"! כלומר: ההכחשה עצמה – זה שהאדם רוצה לקחת לעצמו דבר של חברו ולשנותו מרשות חברו לרשותו שלו – היא שינוי רשות.

אך לכאורה אין דבריו מספיקים, כי (לא נאמר כאן "ומעלה מעל" סתם, אלא) "ומעלה מעל בה" – ואם כן, גם אם נחשיב את ההכחשה כ"שינוי רשות" מאדם אחד לחבירו, עדיין אין בזה שינוי לגבי הקב"ה!

וכן הקשה במשכיל לדוד (על הגור ארי'): "ואילו דק הרב בלשון הכתוב לא הי' כותב . . דשינוי רשות לגבי ה' בעינן למשכח".

ג. אלא ביאור הענין:

רש"י מדייק שהקב"ה הוא "שלישי שביניהם" – בין המפקיד לנפקד (כנ"ל ס"א); וכוונתו בזה,

לקראת שבת

ז

שהקב"ה הוא צד שלישי בתוך מעשה ההפקדה עצמו.

והיינו:

הקב"ה אינו נחשב כאן רק כ"עד" מן הצד, אלא כצד שלישי כביכול, "שלישי שביניהם", משום שגם להקב"ה יש בעלות על הפקדון, והוא "בעל הבית" השלישי: המפקיד הוא "בעל הבית" הראשון, שאליו שייך הפקדון; "בעל הבית" השני הוא הנפקד, שהפקדון הוא ברשותו; ו"בעל הבית" השלישי הוא הקב"ה, שהוא הבעלים האמיתי – "לה' הארץ ומלואה" (תהלים כד, א).

וזהו איפוא הפירוש "מכחש בשלישי שביניהם": זה שהחפץ שייך למפקיד, הרי זה בגלל רצונו של הבעלים האמיתי, הקב"ה, שהוא רצה שחפץ זה יהי' שייך למפקיד דוקא ונתן לו אותו וילהעיר מפירוש רש"י בתחילת פרשת בראשית (לענין ארץ ישראל): "כל הארץ של הקב"ה היא . . ברצונו נטלה מהם ונתנה לנו"; וכאשר הנפקד מעכב את החפץ לעצמו, פירוש הדברים שהוא מכחיש את בעלותו של הקב"ה כביכול. ולכן יש כאן "מעילה בה" – מלשון שינוי – שכן בהכחשה זו הוא משנה את החפץ מרשות הקב"ה כביכול לרשות אחרת.

[ואמנם, רש"י מדגיש שדוקא בהכחשת פקדון – שהופקד ללא עדים ושטר – נחשב הדבר כ"מעילה בה"; והרי לפי המבואר כאן נמצא לכאורה שגם בהכחשת מלוה יש ענין של "מעל בה", כי הקב"ה נתן את המעות להמלוה והלוה "משנה" מרשותו של הקב"ה!

וצריך ליישב, שסו"ס אינו דומה:

בהלוואה, מכיון ש"כל המלוה . . אינו עושה אלא בעדים ובשטר", לא נתקשרה הלוואה זו במיוחד עם בעלותו של הקב"ה;

דוקא בפקדון, כאשר "אינו רוצה שתדע בו נשמה אלא שלישי שביניהם", הרי נתקשרה הפקדה זו באופן מיוחד עם ה"שלישי שביניהם". והיינו, שהמפקיד האמין להנפקד רק משום שחשב שהנפקד לא יפעל כנגד בעלותו של הקב"ה. ולכן כאשר הנפקד מכחיש את הפקדון הוא נחשב כ"מכחש בשלישי שביניהם" ו"מועל בה".]

ד. ולשלימות הענין – יש להוסיף:

הנה רש"י מעתיק כאן את שמו של בעל המאמר – רבי עקיבא, שלא כדרכו הכללית (כנראה במוחש ברוב רובם של פירושי רש"י) שלא להזכיר דבר שם אומרו. ויש לומר, שבזה נתכוון לרמז (ל"תלמיד ממולח") אשר מאמר דידן יובן יותר לפי שיטתו של רבי עקיבא במקום אחר [וראה ביאור בסגנון כזה – על פירוש נוסף בפרשתנו שמוזכר רש"י בשם רבי עקיבא (ויקרא ג, ג: "רבי עקיבא אומר להביא חלב שעל הדקין") – במדור זה מש"פ ויקרא תשס"ט (ע"פ שיחת ש"פ ויקרא תשכ"ח)].

פירוש:

לאחר כל הנ"ל, עדיין צריך ביאור – לכאורה, החפץ הרי נשאר ברשותו של הקב"ה (גם לאחר ההכחשה); והאמנם רק בגלל שהאדם רוצה להעביר את החפץ מרשות חבירו לרשותו שלו (נגד רצון ה') – לכן נחשב הדבר "מעל בה", שינוי ברשותו של הקב"ה!?

אלא, שרבי עקיבא לשיטתו:

ידוע כי השיר שהיו הלויים אומרים בבית המקדש ("שיר של יום") ביום הראשון הוא "לה' הארץ ומלואה". ומובא הטעם לכך (ראש-השנה לא, א) – בשם רבי עקיבא: "על שם שקנה והקנה". ורש"י (על הש"ס) מפרש: "כלומר, קונה כדי להקנות".

ומעתה, כיון שאליבא דר"ע זה שהקב"ה "קנה" את העולם הוא (רק) "כדי להקנות" –

שהבעלות של הקב"ה על החפץ כביכול תלוי בכך שהוא מקנה אותו לאיש פלוני – נמצא (לשיטת רבי עקיבא), שכאשר אדם מונע ומפריע ב"להקנות", הוא גורע כביכול (גם) ב"קונה" שמצד הקב"ה – "ומעלה מעל בה".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

טעם קנס החומש

וחמישיתיו יופך עליו

(ה, כד)

בכלי יקר כאן כתב דזה שקונסים את המכחיש לשלם יותר מהקרן הוא "על שהיו מעותיו בטלים אצלו". ו"ענין החומש הוא לפי... זה האיש לא זו בלבד שלא בזבז ליתן מממונו חומש לצורך הקדש או לפרנסת חבירו אלא אדרבא גזל".

ולכאורה אין מובן הקשר בין טעם הקנס – "שהיו מעותיו בטלים", לטעם שיעור החומש – העדר נתינת הצדקה.

וי"ל באו"א ולחידודי, ובהקדים דע"פ רוב, הזמן ש"היו מעותיו" של המפקיד "בטלין", שלא רצה שיהיו מעותיו אצל הנפקד, הוא ל' יום, דהרי זמן הרחבת ב"ד (לאחרי שכחש, והפסק דין) הוא ל' יום (ראה שו"ע חו"מ ריש ט' ק ובנו"כ).

והנה א"י בפאה (פ"ח מ"ט) "מי שיש לו חמשים וזו והוא נושא ונותן בהם ה"ז לא יטול", ופי' המפרשים שם, כי כשמתעסק עם נ' זו ירויה לבסוף מאתים זו. ו"קים להו לרבנן, שאלו מספקים לשנה אחת לכסות ולמוזנות" (ל' הרע"ב פאה שם מ"ח), וע"כ "לא יטול". ונמצא שע"ד הרוב, הריוח לשנה אחת הוא ג' פעמים הקרן, שהרי לחמשים זו ירויה לבסוף מאתים זו.

וא"כ כשנחלק את הריוח לחדשי השנה, יוצא שכל חודש מרויחים רבע הקרן, שאם בסוף י"ב חודש מרויחים את כספי הקרן ג' פעמים, הרי בד' חדשים מרויחים את זה פ"א, ובחודש את רבע הקרן.

ועפ"ז יובן הא דקנסין חומש על "שהיו מעותיו בטלין אצלו" כי החומש הוא "א' מארבעה בקרן" (ל' הרמב"ם הל' גזילה פ"ז ה"ז), וקנסו את המכחיש לשלם גם את מה שהי' יכול הנגזל להרויח באותו חודש שהיו מעותיו בטלין.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 13 ואילך)

הנודר כבש והביא איל

כתב הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות (רפט"ז) "הנודר גדול והביא קטן לא יצא, קטן והביא גדול יצא. כיצד הרי שאמר הרי עלי עולה או שלמים כבש והביא איל כו' יצא".

ולכאו"צ "ע בהאי דינא, דאם אמרינן שכשאמר "הרי עלי כבש" לא התכוון לכבש דווקא, וגם כשמביא "איל" ה"ה מקיים את נדרו, א"כ הי' צ"ל הדין שהנודר כבש מוטב שיביא איל, שהרי הקרבנות צריכים להיות "מבחר נדריכם" (ראה יב. יא ועיין ברש"י שם), ויש להביאם מן היפה והמשובח (רמב"ם סוף הל' איסורי מזבח), ומדוע דין זה הוא רק בדיעבד, דאם נדר כבש והביא איל יצא?

ואם אמרינן דכשאמר "הרי עלי כבש" התכוון לכבש דווקא מדוע יצא חובת נדרו כשהביא איל?

וי"ל בזה, דהנה כתב הרמב"ם ב"כותרת" להל' נדרים שהמצוה היא "שישמור מוצא שפתיו, ויעשה כמו שנדר". ונמצא, דאף שעיקר המצוה הוא ש"יעשה כמו שנדר", דצריך לקיים נדרו גם אם אינו מתאים בדיוק לדברים שיצאו מפיו, הרי בנדרים ישנו חיוב נוסף "שישמור מוצא שפתיו", והיינו שצריך לקיים את נדרו בדיוק כפי שיצאו הדברים מפיו.

ובענינו, כשנדר כבש אמרינן דכדי לצאת י"ח, ש"יעשה כמו שנדר" מספיק דיו שיביא איל, כי לא התכוון לכבש דווקא וגם כשמביא איל ה"ז "כמו שנדר", אך עדיין אינו בכלל "שישמור מוצא שפתיו", שהרי אמר שיביא כבש ולא איל. ולכן לכתחלה הנודר כבש צריך להביא כבש דווקא, ודווקא אם כבר הביא איל יצא, כי סו"ס ה"ז בכלל "יעשה כמו שנדר". וק"ל.

(יעיין בארוכה לקו"ש חכ"ז עמ' 1 ואילך)



ענינו של ראש חודש ניסן - אמיתית החירות של בני ישראל

ב' ענינים עיקריים ביום ר"ח ניסן הא' בזמן הגלות והשעבוד והב' בהיותם בני חורין / יבאר מהותה האמיתית של היות בני חורין שזהו בתוקף גם בזמן הגלות / ענין זה בעבודת האדם, דמצד הנשמה הוא בן חורין, ומצד הגוף הוא בשעבוד וגלות / תכלית העבודה שיאיר אור התומ"צ בהגוף והגלות / יבאר יסוד זה בהענינים שאירעו בר"ח ניסן

ב' ענינים עיקריים ביום ר"ח ניסן הא' בזמן הגלות והשעבוד והב' בהיותם בני חורין
א. אודות ראש חודש בניסן איתא בגמ' (שבת פו, ב) שהוא "יום שנטל עשר עטרות", וביניהם ב' ענינים כלליים שהתרחשו בב' שנים זו אחר זו: (א) עוד בהיותם תחת עול שעבוד מצרים, נצטוו בני' במצוות קידוש החודש (בא יב, ג), כשמיד לאחרי' נצטוו במצוות קרבן הפסח והלכותיו. (ב) בשנה שלאחרי זה, באותו היום, הוקם המשכן והחלו בהקרבת קרבנות הנשיאים, (כמ"ש (פקודי מ, יז) "בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש").

והנה, ב' מאורעות אלו קרו לא רק בזמנים שונים, אלא גם המצב בו היו ישראל שרויים בזמנים אלו שונה הי' בתכלית. דכשנצטוו על קידוש החודש ועל קרבן הפסח, היו עדיין בגלות תחת עול שיעבוד מצרים, משא"כ הקמת המשכן (בר"ח ניסן בשנה הבאה) היתה לאחרי שכבר נפטרו משעבוד מצרים, והיו במצב של בני חורין, בעומדם בדרגא הכי נעלית, אחר שקיבלו את התורה מסיני.

אעפ"כ, מכך שב' מאורעות אלו אירעו ביום אחד – יום ראש חודש ניסן, נראה לומר שבמהותם הפנימית, לא רק שאינם בסתירה זל"ז, כ"א שהם ענין אחד ממש.

לקראת שבת

יא

ויש לבאר תחילה ענין ה"חירות" שבבני ישראל, דנראה לומר ששונה היא בעיקרה מהמשמעות של "חירות" בפשוטם של דברים, וע"פ ביאור זה יובן מה שהמאורעות שאירעו בר"ח ניסן בזמנים שונים, של גלות ושל חירות – משלימים הם זה את זה.

יבאר מהותה האמיתית של היות בני" בני חורין שזהו בתוקף גם בזמן הגלות

ב. דהנה, במובנו הפשוט מוגבל ענין החירות למעמד ומצב מסויים דוקא, דבשעה שעול זרים מוטל על האדם, אין לקרותו בשם בן חורין, ורק כאשר נשתחרר מעול השעבוד, וחופשי הוא לעשות כאשר יחפוץ ויראה ללבו, אזי הוא בן חורין. ובאם יחזור המשעבד וישוב להטיל עולו על אדם זה, הרי נתבטל מעמדו כבן חורין, ושוב נעשה למשועבד.

כך ששתי רשויות המה: "עול ושעבוד" – המגבילים את האדם, שמוכרח הוא בעל כרחו לעשות ככל אשר ישית עליו המשעבד. "שחרור וחירות" – שענינם מה שכשניטל מעל האדם עול השעבוד, נעשה בן חורין, שאזי אין כל עול עליו, והוא בעה"ב על עצמו לעשות ככל העולה על רצונו.

ובזה נשתנית החירות שניתנה בבני ישראל ע"י המצוות שנצטוו מאת הקב"ה, שנעשו ע"ז בני חורין בעצם מהותם. שכיון שע"י המצוות נקשרו בני ישראל עם הקב"ה בקשר בל ינתק והקב"ה הרי הוא למעלה מכל מיצר וגבול, נמצא שע"י המצוות נעשה כל אחד מישראל בן חורין אמיתי, וחירות כזו אין שום ענין שבעולם יכול לה, ותמיד תמצא בתכלית השלמות. והחידוש שבדבר הוא, שגם כשנמצאים בני" בגלות, שאזי נראה שעול הגויים עליהם, הנה אמיתית מציאותם הוא מה שהם בני חורין, וקשורים עם הקב"ה.

ענין זה בעבודת האדם, דמצד הנשמה הוא בן חורין, ומצד הגוף הוא בשעבוד וגלות

ג. והנה, נוסף להנתבאר לעיל בנוגע לכללות העם, הנה כן הוא הדבר גם בנוגע לעבודתו הפרטית של כאו"א מישראל, שישנם אצלו ב' ענינים אלו – השעבוד והחירות.

דמצד הנשמה – נמצא האדם בחירות תמידית. וכדאיתא בתניא (פ"ב) אודות נשמתו של כל איש מישראל שהיא "חלק אלוהים ממעל ממש", היינו, שמאחדת היא עם הקב"ה בתכלית ההתאחדות. שלכן, כלפי הנשמה אין כל מונע ומסתיר, ונמצאת היא תדיר במצב של חירות, שאין ביכולת שום ענין שבעולם להטיל עולו על הנשמה כמו שהיא מצ"ע, כי קשורה היא בחיי החיים אין סוף ב"ה.

אמנם מצד הגוף – נמצא האדם בשעבוד תמידי, דהגוף יש לו את צרכיו הנוגעים לעיקר קיומו ומציאותו, מה שעל האדם לדאוג לפרנסתו, למזונותיו וללבושיו. שסיפוק צרכי הגוף הינם עול כבד ביותר המוטל על האדם תדיר.

וכשם שהוסבר לעיל בנוגע לכללות ישראל, שעומדת החירות בתוקפה גם בשעה שנתונים הם בגלות, כיון שאין בני ישראל מביטים כלל על כל המניעות והעיקובים שישנם מצד תנאי המקום והזמן, ומתעסקים בעיקר ענינם שהוא קיום התומ"צ, שאזי הם בחירות אמיתית, כן הוא הדבר

גם בנוגע לעבודה הפרטית של כל איש מישראל, שלשם עבודה זו ירדה נשמתו מרום מעלתה ונתלבשה בגוף הגשמי.

והוא מה שעל אף שנראה שהגוף משעבד את האדם, שתמורת זה שישקיע זמנו בעניני הנשמה עליו להיות טרוד בעניני הגוף, הנה מוטלת על האדם העבודה לגלות אור הנשמה בהגוף. שעליו לפעול בעצמו שיהי' מונח אצלו שכל ענינו של הגוף הוא רק לסייע לנפש בקיום התורה והמצוות.

ואזי כל עניני הגוף, מה שעליו לאכול ולשתות, ולהתעסק בפרנסתו, הנה נעשים כל ענינים אלו לעניני קדושה, ומאורים הם באור התורה והמצוות. ועד כדי כך שביכולת האדם להתעלות למצב שהתענוג והשמחה של הגוף יהיו רק מעניני תורה ומצוות ולא יתענג כלל בעניני עוה"ז, וכמבואר בחסידות (לקוטי תורה ויקרא ב, ד ועוד) בביאור הפסוק (שה"ש א, ד) "משכני אחרריך נרוצה", לשון רבים, דקאי גם על הגוף ונפש הבהמית.

*

יבאר יסוד זה בהענינים שאירעו בר"ח ניסן

והנתבאר עד עתה, הוא ענין החירות האמיתית שאצל בני ישראל, שענינה, מה שגם כשנמצאים במעמד מצב של גלות, כשבחיצוניות נראה שעול קשה מוטל על בני" – הנה אמיתיות מציאותם היא מציאות של חירות, שכיון שגם בעת הגלות עוסקים בני" בלימוד התורה וקיום המצוות, ומתקשרים בהש"ת, הנה זוהי אמיתיות החירות.

כן נתבאר שענין זה מתבטא גם בחייו הפרטיים של כל איש מישראל. שאף שמצד הגוף נתון הוא בשעבוד לעניני עוה"ז, שמוטל עליו העול הקשה של הדאגה לסיפוק צרכי הגוף, הנה עבודתו היא להאיר את הגוף עצמו באור הנשמה, אור התורה והמצוה. שע"י שמגלה שענינו של הגוף הוא לסייע בקיום התומ"צ, אזי נמצא שסיפוק צרכי הגוף אינו בסתירה ח"ו לאור הנשמה, כ"א אדרבה, מואר הוא באור הנשמה.

ועתה נשוב לבאר איך שמתבטא ענין זה בתוכן המאורעות (הנ"ל) של יום ר"ח בניסן (הציווי על קידוש החודש וקרבת פסח, שטרם היציאה מצרים. והקמת המשכן שבר"ח ניסן שלאחרי יציאתם ממצרים):

א. המצוה הראשונה שקיבלו בני" עוד בהיותם במצרים היא מצות קידוש החודש. והנה ידוע מה שישראל נמשלו ללבנה (עיין סוכה כט, א. ב"ר פ"ג ג), וכשם שהלבנה אין לה אור משלה, ד"סיהרא לית לה מגרמה כלום" (זהר ח"א קפא, א ועוד), וכל אורה בא מהשמש, כן הוא הדבר בעבודת כל א' מישראל, שהגוף מצ"ע אין לו כל אור (ואדרבה, נת' לעיל שהגוף מצ"ע משעבד את האדם שמוכרח לדאוג לצרכי הגוף). ובכדי שהגוף גם יכלל בקדושה, ויאיר גם הוא, הנה זהו רק בכוחה של הנשמה, שעל האדם להחדיר בעצמו ולהגיע להכרה שאין הגוף סתירה לקדושה, ואדרבה על ידו מתקיימים התומ"צ, שזהו האור שמאירה הנשמה את הגוף.

לקראת שבת

יג

וכשם שבנוגע ללבנה, הנה בהמשך ימי החודש ממשיכה לקבל אורה מן השמש ביתר שאת ועוז, עד שבחמישה עשר בו "קיימא סיהרא באשלמותא" (זהר שם קג), שהלבנה היא בשלימות, עד"ז הוא בנוגע לחיי האדם, שכשיעבוד האדם להאיר את הגוף באור הנשמה, יתעלה מדרגא לדרגא עד שיגיע לכך שהגוף יאיר בשלמות – שלא יהי' לו להגוף כל תענוג בעניני עוה"ז, וכל תענוגו ושמחתו של הגוף הגשמי יהיו מתורה ומצוות, אורה של הנשמה. שזוהי החירות האמיתית של איש ישראל, מה שגם בעניני הגוף, שבהשקפה ראשונה נתפס כענין של שעבוד וגלות, מתגלה אור התורה והמצוה.

ב. עד"ז יש לבאר גם את ענינו של קרבן פסח והלכותיו שנצטוו ע"ז בו ביום, מיד לאחרי המצוה הראשונה דקידוש החודש. דבקרבן פסח מצינו דבר פלא, שנתייחד בזה משאר הקרבנות. דבכל הקרבנות הנה עיקר הקרבן הוא מה שמקריבים לה'.

דלא מיבעי בקרבנות עולה שעולים בשלמותם לגבוה (ואין להם לכהנים רק העור הטפל (צו ה, ח)), הנה אפי' בקרבנות שניתן להם לכהנים ולבעלים לאוכלם, ברור הדבר שעיקרם הוא ההקרבה במזבח, והחילוק הוא רק מה ניתן לבעלים ולכהנים ומהו העיקר העולה למזבח. נשתנה מכולם קרבן הפסח, שעיקרו הוא לאכילת הבעלים. וכדאיתא בפסחים (עו, ב) אודות קרבן הפסח ש"לא בא מתחילתו אלא לאכילה".

והדבר צריך ביאור, דלכא' ענין האכילה הוא שעבוד להגוף הגשמי, מה שהגוף דורש לאכול ולשבע, והיאך ייתכן שקרבן הפסח יהי' עיקר ענינו אכילה שענינה שעבוד להגוף?

והביאור בזה: כיון שאכילת קרבן הפסח אינה מצד דרישת הגוף עצמו, לא מחמת רעבון הגוף, ולא מחמת טעמו הערב (תענוג הגוף), כ"א רק מחמת שכן ציווה לנו הקב"ה – שנאכל הקרבן לפי הדינים המפורשים בתורה, הרי מובן שע"י אורה של המצוה נהפך השעבוד עצמו לחירות, שבענין האכילה, הקשור עם שעבוד הגוף עצמו, מקיים האדם מצות ה' ומקשר עצמו להקב"ה שציווהו לאכול קרבן זה.

ובזה יובן מה שבר"ח ניסן, עוד ששהו בגלות מצרים, נצטוו בקרבן פסח. די"ל שתוכן וענין מצוה זו מלמדנו את היסוד הנ"ל על כל התומ"צ, מה שעל ידם יבואו בני ישראל לתכלית החירות, שגם בהיותם במצב של גלות וחשיכה, נשארים הם קשורים בתכלית התוקף עם הקב"ה.

דענין זה מתבטא בקרבן פסח, אשר עיקר ענינו הוא האכילה, אשר היא מענייני הגוף, ללמדנו שכשמקיים האדם בעניני הגוף עצמו את מצות השי"ת, הרי הוא אז בתכלית החירות, חירות שנמצאת בשלימותה גם בעניני העולם והגוף הגשמי, שנעשים גם הם מוארים באור התומ"צ.

ג. ועד"ז הוא בענין המשכן, שהוקם בר"ח ניסן שלאח"ז. שלמרות שהיו בני"א בתכלית ההתעלות הרוחנית, לאחר מתן תורה שאז נגלה עליהם הקב"ה, הנה אז קיבלו הציווי לעשות המשכן. ומה נפלא הדבר, שהדברים מהם ציווה הקב"ה לעשות לו משכן, בו תשרה שכינתו, הוא

מדברים גשמיים, זהב כסף ונחושת ושאר י"ג (ט"ו) הענינים גשמיים שמהם נעשה המשכן (תנחומא תרומה ה).

שלכא' תמוה הדבר כיצד שייך שייעשה משכן להשי"ת מדברים גשמיים, בעוה"ז הגשמי, אלא שכשלוקח האדם חפציו הגשמיים ומפרישם לה', ואופן ההפרשה הוא כפירש"י עה"כ (תרומה כה, ב) "ויקחו לי תרומה – לי לשמי", היינו שמרומם את עניניו הגשמיים ומפרישם להקב"ה לשם עשיית המשכן, אזי מגלה החירות האמיתית גם בתוך השעבוד דעוה"ז, שמתגלית האמת שכל עניני עוה"ז אינם שעבוד וגלות, כ"א אדרבה, נעשים הם כלים ראויים להשראת השכינה.

וענין נוסף בעשיית המשכן שייך לענין הנ"ל. דהנה זהו לשון הכתוב בהציווי על עשיית המשכן (שמות כה, ח): "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", וידוע הדיוק בהא דכתיב "בתוכם", אף דהול"ל "בתוכו", בתוך המשכן, שמבואר בזה בספרים (ראה ראשית חכ' שער האהבה פ"ו. של"ה סט, א ועוד), שהכונה היא שכשיבנו בני ישראל משכן אזי ישרה הקב"ה שכינתו "בתוכם", בתוך כאו"א מישראל, שייעשו לבו ונפשו מקום להשראת השכינה.

וענין זה הוא בתוקפו לא רק בשעה שישנו משכן גשמי העומד על תלו. כ"א גם בזמן הגלות, כשאינן מקדש עומד על מכונו, גם אז יכול האדם לעשות להשי"ת משכן בלבו פנימה, ע"ד הנתבאר לעיל בענין החירות, שהחירות דבנ"י בתוקפה היא אף בזמן הגלות (ועיין במדרש שמואל פ"ט ועוד: "כל מקום שנאמר לי אינו זו לעולם... ובמקדש ועשו לי מקדש").

*

ובכל הנ"ל יובן היטב ענינו של יום ר"ח בניסן, שבו בא לידי ביטוי ענין החירות האמיתית שנפעלה בבני ישראל, ובב' הזמנים שבו; הן בכך שעוד בהיותם בגלות מצרים נצטוו במצוות ה' – שבזה מבואר מה שענין החירות אינו מוגבל לזמן שנראה בחוש כזמן של חירות וגאולה וגם בעת הגלות נשארים ישראל בני חורין.

והן בכך שבשנה שלאח"ז, בהיותם במצב של חירות אמיתית, הנה הציווי להשראת השכינה בתוכם מתבטא דוקא בעשיית משכן מענינים גשמיים. וכן מכך שנרמז כבר בהקמת המשכן, שמשרה הקב"ה שכינתו בתוך כאו"א מישראל. ללמדנו שגם בזמן שנמצאים כלל ישראל בחירות, אין חירותם תלו' רק במצב זה שניכרת היא בגלוי, וגם כשירדו ח"ו לגלות נוספת, הרי ענין החירות שלהם הוא בשלימות ממש בנפשם פנימה.



פנינים

דרוש ואגדה

אצל בני עדיין חיבתן עולה לפני הקב"ה ו"מיצט בסרחונו מפני חיבתו".

(ע"פ לקו"ש חכ"ז עמ' 16 ואילך)

מלאכה - לעבוד את ה'

הוציא את הדשן אל מחוץ למחנה

הדשן הצבור בתפוח, כשהוא רבה ואין מקום

למערכה – מוציאו משם

(ד.ד. רש"י)

בספר התניא (אגרת הקודש ס"ט) מבורא שה"אפר" (דשן) הנשאר מ"עץ הנשרף" הוא יסוד "העפר שבו היורד למטה ואין האש שולטת בו". והיינו, שהאפר הוא הדבר הכי נחות שבדבר הנשרף, עד שאינו יכול להיכלל ולישרף באש שלמעלה ממנו.

ויש לומר, שבעבודת האדם לקונו, מרמז ענין הדשן על העסק בדברים גשמיים, שאין בהם קדושה מצ"ע, ואינם נשרפים ב"אש" שלמעלה.

וזהו שמוציאים את הדשן "אל מחוץ למחנה", כי אין העסק בדברים גשמיים נכלל בתחום הקדושה – "אצל המזבח" וכ"ש לא על המזבח, אלא עסק זה הוא "מחוץ למחנה" הקדושה.

וע"ז איתא ברש"י "הוצאת הדשן" – "מחוץ למחנה" – הוא דווקא כאשר זה תועלת עבודת הקרבנות, כי "אין מקום למערכה", ו"הוצאת הדשן" היא העושה מקום למערכה חדשה, אבל כאשר יש מקום למערכה – אין עבודה זאת.

ועד"ז בעבודת האדם לקונו, שרק כאשר העסק ב"דשן" ובדברים גשמיים יביא תועלת בעבודת הקרבנות, שהוא עבודת התורה והתפלה, דע"ז העסק בעניני עוה"ז יוכל להתעסק ביתר שאת בעבודת ה', אזי הותר עבודת "הוצאת הדשן", אך כאשר יש "מקום למערכה" גם בלי העסק ב"דשן" – אין עבודה זאת. ועל האדם לישאר במקומו האמיתי – בתוך מחנה התורה והתפילה, ולהתעסק בעבודת השי"ת.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ה עמ' 134 ואילך)

מיצט בסרחונו מפני חיבתו

וזהו שבע פעמים . . את פני הפרוכת ולמעלה הוא אומר את פני פרוכת הקודש? משל למלך ססרחה עליו מדינה, אם מיעוטה סרחה פמליא שלו מתקיימת, ואם כולה סרחה אין פמליא שלו מתקיימת (ד.ו. רש"י)

בהמשך פרשת פר העלם דבר של ציבור כתוב "ואת כל חלבו ירים" (שם, יט), ופירש"י "ואע"פ שלא פירש כאן יותרת ושתי כליות, למדין הם מועשה לפר כאשר עשה וגו'. ומפני מה לא נתפרשו בו, תנא דבי רבי ישמעאל משל למלך שזעם על אוהבו ומיעט בסרחונו מפני חיבתו".

ויש לעיין בזה, דלכאור' גם המשל הראשון שהביא רש"י עה"פ "וזהו שבע פעמים גו'" הוא מרבי ישמעאל (זבחים מא, ב), ולא הביא רש"י שמו כמו שאינו מביא בד"כ שמות בעלי המאמרים, וא"כ מדוע הביא את שמו של רבי ישמעאל במשל השני?

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש, דבזה שמביא שם בעל המאמר במשל השני מתרץ קושיא המתעוררת כאן. דהנה אף שמוכן הדבר דמצד חיבתו ימעט המלך ב"סרחון" אוהבו, אך כ"ז בחטאים רגילים, אך כשמדובר ב"סרחון" כזה ש"אין פמליא שלו מתקיימת" איך אפשר שעדיין מחבבו המלך עד כדי כך שימעט בסרחונו?

וע"ז מתרץ רש"י שמאמר זה אמר רבי ישמעאל, שהוא זה שאמר (נגעים רפ"ב) "בני ישראל אני כפרתן". דאין הכוונה שכשישראל יעשו תשובה יתכפרו, דא"כ אין ר"י כפרתן של ישראל אלא ישראל הם המכפרים על עצמם, אלא הכוונה שר"י ה"י כ"כ קשור ומאוחד עם בני ישראל, עד שהחשיב את עצמו כאילו הוא עצמו ה"י זה שחטא [ח"ן], וממילא הרי הוא כפרתן של ישראל.

וכמו"כ אצל הקב"ה האהבה והקשר לבני"י אינה תלויה בהנהגת בני"י כ"א הם קשורים ומאוחדים לעולם, ולכן גם כשיש "סרחון"

חידושי סוגיות

בדין אשם תלוי שנודע קודם שנשחט

יחדש ב' גדרים בקדושת קרבן דאשם תלוי – בדיני אדם ובדיני שמים, ועפ"ז יבאר בדרך ישרה וברורה פסקי הרמב"ם בדינו / יעמיק בביאור חומר איסור אשם תלוי ע"פ דברי רבינו יונה בזה וע"פ דברי הש"ס בענין לא יאונה לצדיק כל און

שהקריבן בחוץ פטור שהרי לא נקבע האיסור".

א

שוב איפליגו ר"מ ורבנן לקמן במתניתין (כריתות כג, ב): "המביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא (וה"ה אם נודע לו שודאי חטא, דאינו יוצא באשם תלוי, כדמפרש בגמ'), אם עד שלא נשחט – יצא וירעה בעדר (עם שאר צאנו כחולין גמורין. רש"י) דברי ר"מ, וחכמים אומרים ירעה עד שיסתאב וימכר ויפלו דמיו לנדבה (והיינו דעדיין הוי קרבן, ולהכי עבדינן בי' כמו בכל קרבן שא"א להקריבו, שירעה עד שיפול בו מום ויפסל מן המזבח ואז פודין אותו מן ההקדש), ר"א אומר כו". ומפרש בגמ', "במאי פליגי, ר"מ סבר כיון דלא צריך לי' לא מקדיש לי', ורבנן

יקשה הסתירה בזה בפסקי הרמב"ם אי הוי קדשים בודאי או לאו, ויביא תירוץ הלח"מ תניא בכריתות (יה, א): "השוחט אשם תלוי בחוץ, ר' מאיר מחייב וחכמים פוטרינן". פירוש, כמ"ש רש"י, דאיפליגו אי חייב עליו כרת או חטאת משום שחוטי חוץ, דחכמים פוטרינן משום דלא איקבע איסורא, דאיכא למימר שמא לא אכל חלב ואשם זה חולין הוא" ומעולם לא שחט קרבן חוץ לעזרה; אבל ר"מ מחייב, דלר"מ לא בעינן קביעות לאיסור. והרמב"ם פסק כחכמים, וז"ל (הל' מעשה הקרבנות פי"ח ה"י): "אשם תלוי וחטאת העוף הבאה על הספק

המוקדשין, וא"כ לדבריהן כיון דהוי הקדש גמור ודאי דהשוחטו בחוץ חייב כרת והני רבנן דפטרי הכא לאו רבנן דהתם אלא סברי כר"מ דהתם דאמר דיצא וירעה. אלו הם דברי התוס'. אבל מ"מ קשיא לי על רבינו דמזכי שטרא לבי תרי, דהוא פסק כאן דפטור ובהלכות פ"ה פסק כרבנן דפליגי אר"מ, וכבר כתבתי בשם התוס' דהם דברים סותרים, ולכאורה משמע כדבריהם דלרבנן הוי הקדש גמור כיון דגומר ומקדיש".

ומשני הלח"מ: "ואולי י"ל דהוא סובר דלא כדברי התוס', אלא דאפי' רבנן דאמרי התם דגמר ומקדיש הכא מודו דפטור המקריב בחוץ, דאע"פ שהקדישו מ"מ כיון דאם לא הי' לו ספק חטא לא הי' מקדישו לא הוי הקדש גמור". ע"כ.

ודברי הלח"מ לא נתבארו לנו כלל, מהו גדר זה דמחד אמרינן דגמר והקדיש ומאיך אמרינן דלא הוי הקדש גמור.

ב

יבאר דברי הלח"מ הסתומים ע"פ חילוק בקדושת מזבח דאשם תלוי בין דיני אדם לדיני שמים

והנראה בזה, בהקדמת גדר חלות קדושת מזבח ושם קרבן, דהנה, יש כמה מדיני התורה המסתעפים מהיות הקרבן קדוש בקדושת מזבח. ובכללות מחלוקים המה לב' גווני: חדא – בנוגע לדיני אדם המסתעפים מחלות קדושה זו, היינו אופן ההנהגה המוטל על האדם כיצד ינהוג בבהמה שהוקדשה למזבח. ועוד, חלות ושם קרבן בנוגע לדיני שמים, כמו חיוב כרת לשוחט קדשים חוץ לעזרה שהוא דין בידי שמים.

סברי מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש". ר"ל, דלר"מ כיון שהפרישה על הספק מעולם לא הקדישה (ואפי' בנודע לו שחטא, מ"מ בעידנא דאפרשי' הא לא ידע, כדמפרש התם בגמ'), ורבנן סברי דבעידנא דאפרשי' ליבו נוקפו ו"מתיירא מספק החטא שחטא" (רש"י) וגומר בליבו להקדיש, ואע"ג דהשתא נודע שלא חטא. ופסק הרמב"ם כחכמים, וז"ל (הל' פסולי המוקדשין פ"ד הי"ט): "הביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא או שחטא ודאי, אם עד שלא נשחט ירעה עד שיפלו בו מום ויפלו דמיו לנדבה, מפני שלבו של אדם דוה על עונותיו והואיל ועל ספק הפרישו גמר בלבו להקדיש".

וכבר הקשו בזה, דלכאורה סתרי הני תרי סברות דרבנן אהדדי, דהא אי אמרינן דאפילו נודע לו אח"כ שלא חטא מ"מ בעידנא דאפרשי' גמר בליבו להקדישו בודאי, כל שכן וק"ו היכא שהספק בעינו ומעולם לא נודע לו שלא חטא, דודאי הסברא מחייבת שהבהמה עומדת בדינה להיות קדשים ודאי, ושוב אמאי אמרינן דהשוחטה בחוץ אינו חייב מדין שחוטי חוץ ולא איקבע איסורא כי שמא חולין היא. ונמצא לפ"ז לכאור' שהרמב"ם סתר סברתו במה שפסק בתרי הני דוכתי כדעת רבנן.

וז"ל הלח"מ (הל' מעשה הקרבנות שם): "וכתבו שם התוס' (גבי השוחט אשם תלוי בחוץ) דהאי חכמים דפוטרים לאו היינו חכמים דפליגי עלי' דר"מ פ' המביא כו', כלומר דבפ"ו דכריתות בתחלתו (דף כ"ג) איפליגו ר"מ וחכמים גבי מביא אשם תלוי ונודע לו שלא חטא. . . ופירשו שם בגמ' טעמייהו דרבנן מתוך שלבו נוקפו גומר ומקדיש, וכן כתב רבינו פ"ד מהל' פסולי

באשם תלוי, כי כל זמן שאין ידוע לנו אם חטא או לאו, הרי אפשר שבאמת לא חטא ולא אכל חלב וא"כ בדיני שמים אפשר דהוי הך קרבן חולין (כמ"ש רש"י). ולאידך – אם נודע אח"כ שחטא בודאי, שוב ג"כ אין עליו שם אשם תלוי כלפי שמיא, דכנ"ל שם "אשם תלוי" אינו אלא על חטא שלא נודע אל האדם העושהו.

ואחר שאין דין שחוטי חוץ באשם תלוי להתחייב עליו כרת במזיד, מצד הסברא הנ"ל דכלפי שמיא "שמא" . . . אשם זה חולין" (כל' רש"י בכריתות שם), שוב אין לחייב גם חטאת לשוחטו בשוגג חוץ לעזרה (אף שהי' ראוי להתחייב בדיני אדם חטאת), כי כבר קי"ל (ראה כריתות כה, א) דדוקא דבר שזונו כרת שגגתו חטאת, וזה שאין זונו כרת אין שגגתו חטאת.

ג

יקדים לפלפל בדברי רבינו יונה בחומרת

אשם תלוי יותר מחטאת

ויש להחזיק הדברים ולהוסיף בהם טעם ונופך רב, ע"פ דברי רבינו יונה הידועים בענין חילוק חטאת ואשם תלוי, וכמשי"ת להלן בסוף דברינו.

דהנה, בזבחים (מח, א) ילפינן מן הכתוב דאשם תלוי שיעורו כסף שקלים, היינו ב' סלעים, ולא אמרינן "לא יהא ספיקו חמור מודאו, מה ודאו חטאת בת דנקא (שתות, כלומר מעה כסף שהוא שתות של דינר. רש"י) אף ספיקו אשם בר דנקא", אלא באמת ספיקו חמור מודאו, דחטאת בת דנקא' ואשם תלוי בת שתי סלעים שהם

ומעתה יש לחדש, דהך סברא ש"ליבו של אדם דוה וכו' וגמר בליבו להקדיש" לא אהני אלא שיהי' הקדש בנוגע לדיני אדם, כי לדברים אלו נוגע רק מה שאנו ידעינן דהמקדיש גמר בליבו להקדיש, ולא אכפת לן אם נודע אח"כ שהאמת היא שלא חטא כלל ועיקר, או שנדע שחטא בודאי. מיהו בנוגע לדיני שמים, כחוב כרת בשחוטי חוץ, אין הבהמה קדושה בקדושת מזבח אלא במקום שבאמת חטא פלוני זה ורק האדם אינו יודע זאת אלא ספק בליבו, פירוש דמצד שמים נעשה הקרבן בשם אשם תלוי אמיתי רק כאשר הי' כאן חטא באופן שהחוטא אינו יודע בודאי שחטא (וכשיודע גם הוא שחטא – נעשה כאן חיוב חטאת ולא חיוב אשם תלוי), ולהכי לענין חיוב כרת שחוטי חוץ לא מהני הא דגמר בליבו להקדיש כל זמן שאליבא דאמת וכלפי שמיא גליא שלא הי' כאן חטא כלל ועיקר.

וזהו תורף דברי הלח"מ "דאע"פ שהקדישו מ"מ כיון דאם לא הי' לו ספק חטא לא הי' מקדישו לא הוי הקדש גמור".

ואע"ג שבמקום אחר (ולא במקום ספק כהכא) הגומר בליבו להקדיש קרבן נעשה הקרבן קדוש גם לדיני שמים להתחייב עליו כדין שחוטי חוץ אף אם לא חטא המקדיש כלל ועיקר, מיהו הכא שהמקדיש מקדישו מצד ספק זה שיש לו, ומקדישו לשם אשם תלוי, שוב אין הקרבן נעשה קדוש בנוגע לדיני שמים אלא אם באמת כלפי שמיא גליא שחטא הי' כאן, כי קרבן זה וחלות שם "אשם תלוי" אינו בא אלא על חטא (מספק) דוקא.

(1) כן הוא להתוס' בכריתות (י, ב ד"ה מכלל), דהוי שיעור בדוקא, במטבע ששמו דנקא. ולפרש"י ותוס'

ולהכי סבירא לן דלעולם אין דין שחוטי חוץ

לקראת שבת

יט

עשיתי עבירה ואינו מתחרט עליה חרטה גמורה והרי נשאר עונש העבירה עליו, ולכך הי' צריך קרבן אשם תלוי הבא על הספק להיות יותר ביוקר מקרבן חטאת הבא על הודאי".

וביאור הדבר, כי עיקר הכפרה שע"י הקרבן הוא בתשובה שעמו, ולהכי כאשר יודע בודאי שחטא מתעורר בליבו באמת לתשובה וחרטה, אבל כשספק הוא לו וחושב בלבבו שמא לא חטא כלל ועיקר – יש צורך למצוא דרכים מיוחדות איך לגרום לאדם זה שיתחרט וישוב באמת, ולפיכך גזר הכתוב שיהא אשם תלוי משתלם ממיטב כספו.

אמנם, לכשנתבונן היטב בדבר לכאורה אין די בביאור זה, ובהקדים דהן אמת דבעינן תשובה עם הקרבן, מיהו ודאי יש חשיבות ומעלה בהקרבן הקרבן גופא, אשר בזה מצד עצמו יש סגולה לכפר ולטהר נפש החוטא מפגם עוונו, וכנודע דסוגי הקרבנות למיניהם מכוונים כנגד עומק הפגם שנעשה ע"י העון בנפש האדם פנימה. ועיין בש"ס זבחים ה, ו, ב) גבי חטאת המכפרת על ל"ת ועולה המכפרת למבטל מצות עשה: "חטאת כו' למה באה לפני עולה, לפרקליט (מליץ טוב. רש"י) שנכנס, ריצה פרקליט נכנס דורון אחריו", וברש"י שם כ' כתב גבי הא דעולה כדורון: "אינה באה לכפר על עשה כפרה ממש, אלא אחר שכפרה התשובה על העשה היא באה להקבלת פנים כאדם שסרח במלך וריצהו ע"י פרקליטין [שהיא החטאת], וכשבא להקביל פניו מביא דורון בידו". ולעיל שם גבי הא דבעולה אמרינן (זבחים ה, ב, ו, א ואילך. ז, ב) דמכפר בקרבן א' על כמה מ"ע, כתב רש"י (ו, א ד"ה כיון) הטעם: "שהרי לא חייב הכתוב

מ"ח דנקאות. ולכא' הוא דבר של פלא וחידוש, אמאי גזר רחמנא חומרא באשם תלוי הבא על איסור ספק יותר מקרבן חטאת הבא על איסור ודאי (בשוגג), וכלפי לייא.

ואיתא ע"ז ברבינו יונה לברכות (א, ב ד"ה והא דאמרינן), וז"ל: "וזהו עיקר היראה לזוהר מהספיקות ושלא לעשות המצות על דרך ההרגל, שעונש הספק יותר מהודאי, וכן מצינו שעל הודאי מביא חטאת ואמרינן דחטאת דנקא, כלומר שאפי' לא יהיו דמי כשבה או שעירה שיביא לחטאת אלא דנקא די לו בזה, ודנקא היא מעה והוא שתות הדינר כדאמרינן (קידושין יב, א) שש מעין כסף דינר, ואם מביא אשם על הספק כגון שהיו לפניו ב' חתיכות אחת של שומן ואחת של חלב ואכל אחת מהן ואינו יודע איזה מהן אכל (זבחים שם. וכריתות כו, ב במשנה) צריך להביא ב' סלעים שהם מ"ח מעין, כי הסלע ד' דינרים והדינר ו' מעין, אשתכח דב' סלעים הוו מ"ח מעין, ועל הודאי סגי במעה א' בלבד. והטעם בזה למה החמירו על הספק יותר מן הודאי אומר מורי הרב שהוא מפני שעל הודאי משים האדם החטא אל לבו ודואג ומתחרט עליו וחוזר בתשובה שלימה, אבל על הספק עושה סברות ואומר אותה חתיכה שאכלתי אולי היתה מותרת ולא ישית אל לבו לשוב, ולזה החמירו בו יותר". ע"כ.

ועיין בשו"ע הרב בסוף הל' ר"ה: "וספק עבירה צריכה יותר תשובה מעבירה ודאית, כי על עבירה ודאית אדם מתחרט בכל לבו אבל ספק עבירה הוא מתברך בלבבו לומר שמא לא

בזבחים שם החידוש גדול יותר, דסברי ד"לאו דוקא נקט אלא דמים קלים בעלמא שלא ניתן לה קצבה".

הקרבת באים לכפר על חטא בשגגה (עיין בארוכה בענין זה באגרת הקודש לרבינו הזקן סי' כח).

וביאר הדבר, כי אף שעשיית האיסור לא היתה בכוונה ועשה שלא מדעתו, מ"מ זה גופא שהי' מסוגל לשגוג ולעבור איסור מוכיח שאין נפשו טהורה כדבעי, ואילו הי' טהור מכלום לא הי' נכשל אפי' בשוגג⁴. וכדברי הש"ס (חולין ה, ב. וש"ו): "השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה מביא תקלה על ידם, צדיקים עצמן לא כ"ש", וכמ"ש רש"י על הכתוב (משלי יב, כא) "לא יאונה לצדיק כל און" – "לא תזדמן לו עבירה בלי דעת"⁵.

ובאמת, לענין ופרט אחד – יש לחטא בשגגה זוהמא גדולה יותר בנפש, כי העושה דבר בכוונה ומדעתו אין בזה כדי להראות שבעומק נפשו נמשך הוא אל הדבר הרע ההוא מאליו וממילא, וצריך הוא לכוונה והחלטה כדי לעשותו, ואפשר שכל השתייכותו אל העוון היא רק

(4) כדכתיב (וירא כ, ו) "ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת ואחשך גם אנכי אותך מחטוא לי".

(5) ואף שלפי שיטת התוס' (גיטין ז, א. וש"ו) הוא דוקא במידי דאכילה*, הרי מלשון רש"י במשלי שם שכ' "עבירה" סתם (וגם מפשטות לשון הכתוב "כל און") משמע שכן הוא בכל האיסורים. ובפרש"י על הש"ס (יבמות צט, ב. כתובות כח, ב) גריס להדיא קושיא זו ד"השתא בהמתן כו" אף גבי תקלות דלא הוו מידי דאכילה, ודלא כהתוס' שם. עיי"ש.

* (4) ויש להטעים הדבר ע"פ המבואר בספר התניא פ"ח אשר "מכל מאכל ומשקה נעשה תיכף דם ובשר מבשרו".

וע"פ המבואר בתניא (פ"ו וחי) שמאכלות אסורות הן בג' קליפות הטמאות – יומתק מ"ש בתוס' שם שיש הפרש אם האיסור הוא בהמאכל עצמו או שהוא רק בשעת האיסור.

להביאו שתחייב? על כל עשה ועשה אלא דורון בעלמא", היינו שהעולה היא רק שלימות הכפרה³.

ומעתה, זה שקרבן אשם צ"ל מ"ח דנקאות בודאי אינו רק משום השינוי שנעשה עי"ו בתשובת האדם, אלא גם מפני השינוי שיש בגוף הקרבן, שהוא קרבן גדול יותר, ובודאי זהו לפי שהפגם המיטהר ע"י קרבן זה הוא פגם גדול יותר. ושוב עלינו לחקור בעומק הדבר, איך נוכל לומר דפגם הנפש ע"י ספק איסור גדול יותר מהפגם שע"י איסור ודאי.

ד

ביאר בעומק הא דשוגג בעי כפרה ע"י קרבן מצד הא דלצדיק לא יאונה כל און

ולכה נראה יותר ע"פ מש"כ רש"י בשבועות (ב, א ד"ה תולה), גבי הא דשעיר הנעשה בפנים ויוה"כ תולה למי שהי' מחוסר ידיעה וחטאו שוגג, דמ"מ זקוק הוא לכפרת יוה"כ "להגין עליו מן היסורין, שאע"פ שאינו יודע שחטא יש לו לדאוג, שכל השוגגין צריכים כפרה לכשידעו, אלמא קודם ידיעה ענושים הן". ובאמת הדבר פשוט כבר דהשוגג זקוק לכפרה, שהרי

(2) ועיין בהערה הבאה דבשטמ"ק שם גריס "שתחייבו". וראה גם גירסת הב"ח שם.

(3) גירסת השטמ"ק בפרש"י שם: דורון בעלמא הוא וכתוב ונרצה לו מלמד שנתרצה מכל להקב"ה (אבל בב"ח שם גירסא אחרת בפרש"י).

אבל בראב"ע, רמב"ן ועוד פרשתנו (א, ד) ד"ונרצה לו" פירושו כפרת העונש. וברמב"ן שם, שהיא כפרה חמורה יותר מכפרת החטאת, כי העולה "יכפר על המזידיים שאינם רצויים לפניו", משא"כ חטאת באה על השוגג, ד"אע"פ שחטא, רצוי השם הוא. ואכ"מ.

לקראת שבת

כא

מטומאה זו שבנפשו, ושוב נמצא שזה האחרון שקוע במהות נפשו פנימה בכלוך טומאה אף יותר מהחוטא בשגגה ונודע לו אח"כ בודאי שחטא, עד שמחמת כן אי אפשר אפילו שיוודע לו אח"כ שדבר זה אינו כשר וראוי לו עד שיתחרט עליו לגמרי, ואילו לא הי' ראוי לבוא לידי כן לא הי' מתאנה לו כל און מן השמים ולא היו מסובבים לכך שישאר בספק ולא יתחרט. וזהו שאשמו של זה גדול יותר מחטאת, בשיעור מ"ח דנקאות, כי זקוק הוא לכפרה וזיכור חמורים יותר.

ה

**עפ"ז יבאר היטב החומרא במי שיאונה
לו מן השמים ספק איסור, ויוסיף ביאור
בתירוץ הלח"מ הנ"ל**

ושוב מחוור שפיר דבשעה שמסופק אדם אם אכל חלב או שומן, הרי אפילו אם כלפי שמיא גליא שאכל שומן (ושוב אין ראוי הוא לעונש, כי עונש אינו אלא על מעשה אסור), הרי מ"מ בנוגע לפגם נפשו – זה גופא שאונה לו מן השמים שיפול ספק עליו שמא אכל חלב מורה שיש לו שייכות לכך (ואילו לא הי' שייך כלל לטומאה לא הי' נופל עליו ספק מן השמים ולא הי' מתאנה לו כל און), וכיון שגם מתברך בלבבו ואינו מתרחט על כך הרי שהפגם והטומאה גדולים לענין מסויים אפי' מהעובר על איסור ודאי בשוגג או במזיד.

(ועיין במועד קטן י"ח, סע"ב): "אין אדם נחשד בדבר אלא א"כ עשאו, ואם לא עשה כולו עשה מקצתו, ואם לא עשה מקצתו הרהר בלבו לעשותו, ואם לא הרהר בלבו לעשותו ראה

בשעת עשייתו בפועל, ורק בחוש המעשה שלו ובדרגת הדעת והכוונה העומדים לו באותה שעה (אבל לא בחושי נפשו ודעתו הפנימיים); משא"כ מי שנעשה אצלו מעשה אסור מבלי שיתכוון לכך, הנק' בלשון העולם "אינסטינקט", הדבר מורה שמהותו הפנימית נמשכת וקשורה מעצמה אל הדבר הרע".

ומעתה יש לבאר גם עד"ז החומרא שיש לומר (בפרט מסויים) בספק איסור על פני איסור ודאי, דכאשר נודע לאדם בודאי ששגג ועבר על איסור, הרי אף שבשעה שעשה האיסור בלי דעת הוכיח הדבר על טומאת נפשו כנ"ל, מ"מ עתה כשסובבו לו מן השמים שיתגלה לו הדבר ושב מידיעתו בודאי ניצול מידי תקלת פושע גמור במה שעתה מתחרט ומזדכך מזוהמא זו. משא"כ במי שלא נודע לו אפי' לאחר זמן אם חטא או לאו, הרי גם עתה עדיין מתברך הוא בלבבו ואינו מתחרט ומתנקה

6) ובזה יש לבאר בדרך חידוש דברי הבאר היטב ר"ס תמו בשם האריז"ל, דהנזהר ממהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה (וראה זהר ח"ג רפב, ב), ולכאורה הוא תימה איך נאמר שתנטל מן האדם הבחירה, הא ודאי לעולם הרשות נתונה ללכת באיזה דרך שירצה האדם.

ולדברינו שפיר כי הכא לא מיירי אלא בחטא בשוגג. פירוש, דאכן במזיד לעולם אפשר שיעבור והרשות נתונה, אבל לידי חטא בשוגג שלא מדעתו לא יפול, דכיון שנוהר ממהו חמץ נעשתה מהותו במדה מסויימת מהות של קדושה וניטל ממנו המשיכה לעשות רע מעצמו בלי דעת.

ועיין עוד בלקו"ש ח"ג ע' 6-945 שנתבאר עפ"ז הרמז במה שנקט הש"ס (כריתות יז, ב) דוגמא לאשם תלוי דוקא מחתיכה אחת של חלב ואחת של שומן ולא משאר איסורי תורה. וכן נתבאר שם בשו"ג טעם עמוק שדברי האריז"ל הם דוקא לנזהר באיסור חמץ. עיי"ש.

אחרים שעשו ושמח").

אמנם כל זה הוא לענין נפשו פנימה הדורש תיקון וכפרה, אבל כלפי שמיא המעשה הוא העיקר, ולגבי דיני שמים ועונשין דלמעלה אין נזקקים אלא לעבירה שנעשתה בפועל. ולהכי כל היכא דגליא כלפי שמיא שלא אכל חלב בפועל (אף שמצד נפשו נחשד בדבר כו'), אין ראוי הוא לעונש בדיני שמים.

וזהו שפסקו חכמים, ואיפסיק לדינא ברמב"ם, ד"אשם תלוי וכו' שהקריבן בחוץ פטור", וליכא לדין שחוטי חוץ באשם תלוי, כי מאחר שיש ספק שמא לא חטא בפועל, ואזי בנוגע לדיני שמים אין הבהמה קדושה בקדושת מזבח, שוב ליכא כרת על הקרבתה בחוץ, וכל דבר שאין זדונו כרת אין שגגתו חטאת, ולהכי פטור מכלום.

ולפי זה נמצא שחומרא זו שישנה באשם תלוי יותר מבחטאת שייכת בכל מי שנפל אצלו ספק איסור, ואפי' היכא שאליבא דאמת אכל שומן ולא חלב⁷. ולפיכך סברי רבנן דר"מ דאפי' אם נתברר לאחר זמן שלא חטא או שנתברר דחטא בודאי, אעפ"כ הרי בכל הנוגע אליו בעצמו, לטהרת נפשו, הרי עדיין "גמר בליבו להקדיש" כדי לכפר על זה שנפל עליו ספק איסור, ולפיכך ירעה הקרבן עד שיסתאב.

7) ובוה יש לחדש ביאור להא דבבא בן בוטא הי' מתנדב אשם תלוי בכל יום חוץ מאחר יוה"כ (כריתות כה, א), דאין זאת שחשש שמא חטא ח"ו בפועל, כי שחשש למצב נפשו (וע"ד המבואר בלקוטי תורה ויקרא ג, ד בנוגע לריב"ז), משא"כ לאחר יוה"כ שאז מאיר בחי' גבוהה בקדושה.





החודש הזה לכם ראש חדשים

לחודש ניסן וחג הפסח יש שייכות מיוחדת עם ר"ח שלהם

...לחודש ניסן, ולנקודתו המרכזית: חג הפסח, יש שייכות וקשר מיוחדים עם ראש החודש שלהם, הוא ראש חודש ניסן, כפי שהדבר רמוז גם ב"מבוא" לחודש ניסן ולחג הפסח, זו פרשת החודש, הנקראת בתורה בשבת שלפני ראש חודש ניסן (או בשבת ראש חדש ניסן).

כל הפרשה נקראת בשם "פרשת החודש", למרות ש"החודש" (=הזה לכם) מהוה רק ההתחלה של הפסוק השני שבפרשה, ואילו תוכן הפרשה הוא בנוגע לקרבן הפסח וחג הפסח והלכותיהם. מובן מכך, שתוכן הפסוק אינו רק הקדמה לענין הפסח, אלא יש לו קשר מיוחד אתו.

נשאלת השאלה: במה מתבטאת התלות של "החודש הזה לכם גו' ראשון הוא לכם לחדשי השנה" - התחלת מנין חדשי השנה מחודש ניסן - בעניני הפסח? יתר על כן: מאחר שלכל דבר בתורה יש תוכן פנימי עמוק - ודאי שביחס לענין הקשור בפסח (ויציאת מצרים) שהוא "יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו" יש לתוכן זה משמעות כללית מרחיקת לכת.

לחודש ניסן, ולנקודתו המרכזית: כשמו חודש של גאולה (שמו"ר פט"ו, יא. וראה ר"ה ד, א). אוה"ת להצ"צ ד"ה החודש הזה (ע' רסד).

נקראת בשם "פרשת החודש": ראה מגילה כט, א ואילך. וברש"י (שם) ד"ה ברביעית: ששם פרשת הפסח.

"החודש... השנה": בא יב, ב.

"יסוד... ובאמונתנו": ס' החינוך מצוה כא.

יש לדעת האמת, אפילו כאשר רואה רק הנהגה טבעית, לאמתו של דבר מונהג הכל באופן נסי

יש לבני ישראל - על פי התורה - שני סידורים כלליים בלוח השנה: אחד שתחלתו באחד בתשרי - ראש השנה, ועוד אחד שתחלתו ב"החודש הזה", ניסן, שהוא ראשון לכל החדשים.

המנין המתחיל בחודש תשרי מובן: זה הזמן של בריאת העולם, והוא מותאם לארחות הטבע כפי שקבע הקב"ה בעולם - "זרע וקציר" וגו' - הזריעה שזמנה בחודש תשרי, ולאחר מכן, בחודש ניסן, מתחיל קציר שעורים, ולאחר מכן (בתקופת חג השבועות) קציר חטים וכו'.

המנין של בני ישראל המתחיל בחודש ניסן מדגיש את ההנהגה הנסית, שלמעלה מדרך הטבע, בחיי בני ישראל, כפי שהדבר מוסבר מיד ע"י קשירת ענינו של ניסן כראש חדשים עם ענין הפסח, שהרי הפסח ויציאת מצרים היוו נסים ונפלאות, למעלה מדרך הטבע לגמרי.

שני אופני ההנהגה קיימים, אך ההוראה מפרשת החודש, שחודש ניסן הוא הראשון לכל חדשי השנה, היא שאיש ישראל צריך לדעת את האמת, שאפילו כאשר בעיניו הוא רואה רק את ההנהגה הטבעית, הרי כשיסתכל בעומק יתר יבין וייווכח שלאמתו של דבר מונהג הכל ע"י השגחה פרטית ובאופן נסי, עד שאפילו דבר טבעי כקציר שעורים וחטים וכו' אינו תוצאה מ"כוחי ועוצם ידי", מחרישה וזריעה חצי שנה לפני כן, כי אם "ברכת ה' היא תעשיר",

וכפי שהיה הדבר לגבי כל בני ישראל בלי יוצא מן הכלל, שביציאתם ממצרים היה להם יום יום את ה"מן", וגם אחר כך, כניסתם ל"ארץ נושבת", לארץ ישראל, היתה בתחלת חודש ניסן והם זכו בשדות וכרמים מוכנים לקצירה וכו'.

שני סידורים כלליים: ראה ר"ה בתחלתה. שמו"ר שם. לקו"ת להאריז"ל פ' ויצא ד"ה ענין ה' כוכבי לכת. שם פ' בא (בטעהמ"צ). ד"ה החודש הזה (הש"ת).

המנין המתחיל בחודש תשרי... ניסן: ראה עקידה שער לח. וראה ד"ה החודש הזה, תרס"ו.

"זרע וקציר"... תשרי... ניסן: ראה ב"מ קו, ב.

נסים ונפלאות: רמב"ם הל' חומ"צ רפ"ז. תפלת נשמת. וראה מאור"א נ, כא.

כקציר... "ברכת ה'": להעיר מהירושמי (הובא בתוד"ה אמונת, שבת לא, א) שמאמין בחי העולמים וזורע.

"ברכת... תעשיר": להעיר מהקדמת אדהאמ"צ לס' דרך חיים.

זכו... מוכנים: דברים ו, יא (לא מזכיר בקרא בפ' שדות - כי פשוט הוא מאחר שנכנסו לארץ בניסן. וראה יהושע ה, יא).

העמל של האדם הוא רק ליצור "לבושים" וכלים בדרך הטבע

במבט שטחי עלול להיראות כאילו מהוה האמור סתירה לסדר של "אדם לעמל יולד", מאחר שסוף סוף אין העיקר עמלו של האדם כי אם הברכה האלוקית.

אך נוסף על כך שגם זה ציווי של הקב"ה: "אין סומכין על הנס" - הרי כבר הוסבר במכתב קודם שב"עמל" ישנן דרגות שונות, כפי שהעבודה בימי החול שונה מן העבודה ביום השבת שאז צריך להיות העמל בענינים רוחניים, ובכלל: אפילו בעמל לפי משמעותו הפשוטה, של חרישה וזריעה בזמנים המתאימים וכו', בא העמל של האדם רק ליצור "לבושים" וכלים בדרך הטבע, אך עליו לדעת ולזכור שהברכה באה מאת הקב"ה.

היו זמנים בהם ראו בני ישראל באופן מוחשי נסים גלויים, כפי שהללו אירעו יום ביום בבית המקדש. אבל אפילו בימי הגלות הנוכחיים, כאשר העולם עטוף בחשיכה, ואין הנסים נראים בעיני בשר, הרי זה רק כפי שאמרו חז"ל: "אין בעל הנס מכיר בנסו". אבל כל אדם, ובפרט יהודי, כשיתבונן בכל המתרחש אתו במשך זמן מסויים - יראה את ההשגחה הפרטית, עד לאופן של הנהגה נסית.

לראות תמיד את ההנהגה שלמעלה מדרך הטבע, אפילו כשהיא מוסתרת ב"לבושים טבעיים"

וזו ההוראה הכללית והיסודית מ"החודש הזה לכם ראש חדשים": כשבני ישראל עומדים ערב "יציאת מצרים", בראשית "חיים" חדשים, הן לכלל והן לפרט, נתן לנו אז הקב"ה סדר חדש - למנות את חדשי השנה החל מחודש ניסן דוקא. ההוראה מתורת אמת, שהיא תורת חיים (לחיי יום יום), המהווה את התפיסה האמיתית והמושג היהודי של הנהגת העולם, היא - לראות תמיד את ההשגחה הפרטית ואת ההנהגה שלמעלה מדרך הטבע, אפילו כשהיא מוסתרת ב"לבושים טבעיים".

"אדם לעמל יולד": איוב ה, ז. סנה' צט, ב. וראה ד"ה זה שנת תרפ"ט.

"אין סומכין על הנס": זח"א קיא, ב. וראה שם רל, ב. פסחים סד, ב.

במכתב קודם: י"א ניסן תשל"ב.

נסים... בבית המקדש: אבות פ"ה מ"ה.

"אין... בנסו": נדה לד, א: מאי דכתיב עושה נפלאות כו' (בשינוי לשון). וראה רד"ה לעושה נפלאות תש"ד (תורת הבעש"ט).

לקראת שבת

את זאת גם הדגיש דוד המלך בהרבה מזמורי תהלים שאמרם כ"נעים זמירות ישראל" - עבור ובשם כל ישראל בכל הדורות - וכן במזמור "בך ה' חסיתי" (לא רק בזמנים מסויימים, כי אם תמיד, בכל יום, ולפיכך -) "אל אבושה לעולם".

ודבר זה מביא להנהגה אשר נראה בבירור שהיא הנהגה נסית, עד שכל הדברים העלולים להפריע לחיים כפי הדרוש בכלל, ולתורה ולמצוות בפרט, הרי לא רק שהם מתבטלים, אלא "ונהפוך הוא", הם הופכים להיות כך שהם אף מסייעים לטוב ולהקלת החיים הנכונים, כסיום המזמור: "גם לשוני כל היום תהגה צדקתך, כי בושו כי חפרו מבקשי רעתי",

כל האנשים והדברים, שלא רק שלא היו מקודם מסייעים, כי אם אף ביקשו לעשות רעה, הרי לא רק שיהיו חסרי אונים ובטלים, אלא אף יבושו ביחסם הקודם.

ויהי רצון שחודש ניסן, חודש הגאולה, יביא לכל אחד שחרור וחירות מכל הדברים המצירים (גורמים לצרות ח"ו) או מהווים "מצרים" (=מגבילים), ושתהיה ההכנה הראויה ליום טוב של חג המצות, זמן חרותנו.

בכבוד ובברכת חג הפסח כשר ושמח,

(תרגום מאגרות קודש חכ"ח אגרת י'תשמא)



כל ישראל בכל הדורות: שעל כל אחד מהם נאמר כי חלק הוי' עמו גו'. וראה זח"ג (חצר, ב) דלא יהב להו לרבבא כו' ובלקוטי לוי יצחק לשם שהוא ע"ד האמור בהגדה: לא ע"י מלאך כו' ולא אחר.

"בך ה' חסיתי": תהלים עא, א. וראה לקו"ת אמור (לה, ג): יצי"מ כו' הוי' דוקא.

המצירים: ראה ב"ר (פט"ז, ה) כל המלכיות נק' ע"ש מצרים ע"ש שהם מצירות לישראל.

"מצרים" (=מגבילים): אפילו מצרים דקדושה. וראה לקו"ת שה"ש כת, ד. אור תורה להה"מ עה"פ החודש הזה. ד"ה החודש הזה, תרכ"ו פ"ד.



אדם כי יקריב מכם

ואז הנפש הבהמית הנה לבד זאת דגם הוא מבין את הענין, הנה הבנתו זאת היא בנועם כללי, אשר לבד ההבנה הפרטית של הענין, נעשה בו חקיקה כללית בטוב הדבר, מתחיל למצוא חן בעיניו כללות הענין, ותופס אצלו מקום חשוב, וכאשר עצם הדבר תופס אצלו מקום חשוב במילא הוא מעתיק עצמו מעניניו שהי' מושרש בהם ("רייסט ער זיך אפ פון זיינע זאכין") בתחלה

קרבן להוי' - קירוב הכחות והחושים

...תפלה הוא בירור וזיכוך הנפש הבהמית על ידי התגלות כוחות דנפש האלקית, דהנה כתיב (ויקרא א, ב) "אדם כי יקריב מכם קרבן להוי'", וידוע הקושיא דהוי ליה למימר אדם מכם כי יקריב קרבן להוי' הנה כן יהי' אופן הקרבתו, ומדוע אומר אדם כי יקריב מכם קרבן להוי',

אלא הפירוש הוא דענין הקרבנות הוא קירוב הכוחות, ואדם כי יקריב הכוונה דכאשר האדם יתקרב אל הוי', הנה מכם בעצמכם קרבן להוי' שהוא בירור וזיכוך הנפש הבהמית שלו, דזהו מן הבקר ומן הצאן, שהם הפרטי דרגות של הנפש הבהמית, שנחלק בכמה טבעיות שונות משונות,

דהנפש הבהמית בכלל הוא טבעי ונמשך אחרי דברים חומרניים וגשמיים, ובוה הוא כל ענינו גם בשכלו שמשכיל ומתחכם איך להשיג כל דבר חמדה ותאוה גופנית כבהמה ממש, שבעיקרה נמשכת אחרי עניני הגוף, ובוה יש כמה חלוקי דרגות אם כטבע השור בתוקף גדול, או כטבע העז שהוא בעזות וקרירות, או כטבע הכשב שהוא בטבע ממוצעת, ומהם יבוא קרבן לה' לבררם ולהעלותם בקדושה.

התגלות הכחות דנפש האלקית

ואופן הקרבת חושי וטבעי הנפש הבהמית הוא על ידי התגלות הכוחות דנפש האלקית, והיינו שהנפש האלקית לא יבטל את הנפש הבהמית בדרך גש הלאה, לך אינני צריך אותך, כי לכאורה הנפש האלקית אינו צריך להנפש הבהמית כלל, והי' מקום לומר כי כל ענינו של הנפש האלקית הוא רק בהעליות דטוב בלבד, ואם כן כשהנפש הבהמית עיקרו בטבעיות והוא מושרש בזה, על כן לכאורה ענינו של הנפש האלקית הוא להדריך את הנפש הבהמית ולהרחיקו, כי הנפש האלקית היא מדרגת צדיק, והנפש הבהמית כמו שהיא מושרשת בענינים הטבעיים ומורגלת בהם. . . אם כן הוא רשע, ורשע מכתיר לצדיק, שהנפש הבהמית מכתיר וסובב את הנפש האלקית לבלתי לתת לו מקום בהעיר קטנה, אם כן הרי לכאורה עבודתן של הנפש האלקית היתה צריכה להיות להרחיק את הנפש הבהמית ולבטלה לגמרי, מכל וכל, בדרך דחי',

הנה אין הענין כן, אלא דרכי העבודה של הנפש האלקית הוא בדרך בירור דוקא ולא בדרך דחי', והבירור הוא על ידי התגלות כוחות הנפש האלקית, אמנם התגלות זו צריכה להיות לפי אפשרות קבלת הנפש הבהמית, והוא דכוחות הנפש האלקית צריכים להתלבש בלבושי השגה דשכל הנפש הבהמית, והכוונה בזה לא שהנפש האלקית מבינה הענין תחלה ואח"כ מסבירה זאת להנפש הבהמית כי אם אשר תחלת התעסקותה בהענין יהי' עם הנפש הבהמית בעצמה, היינו בלבושי השגה שלקוחים מעניני עולם.

השתוות התלמיד חכם עם האיש פשוט פועל אצלו קירוב כללי אל הלימוד

והמשל בזה:

תלמיד-חכם ויודע ספר הלומד עם איש פשוט, הנה מתנאי הלימוד הוא שילמוד אתו עמו יחדיו כאלו הם חברים מתאימים, דהשתוות זו מה שהתלמיד-חכם משתווה עם איש הפשוט, הנה לבד זאת שהוא מראה על מעלתו של התלמיד-חכם שאינו מתגאה בתורתו וידיעותיו, אשר כן צריך להיות על פי תורה, הנה עוד זאת שהקירוב הכללי פועל על הלומד לעורר בו כוח פנימי. . .

הנה קירוב זה פועל בו התעוררות הכוחות פנימיים שלו, דהנה הקירוב הכללי של התלמיד-חכם בנתינת מקום להאיש הפשוט בכלל ללמוד עמו דכל לימוד הוא התקשרות פנימי כללית, ובפרט בזה שמראה לו פנים מאירות בקירוב כללי ופנים מסבירות, אם שהוא דבר של מקיף בלבד, שהרי המקבל אינו ראוי עדיין שישפיעו לו שכל פנימי, כי כלי מוחו חלושים עדיין, אבל עם זה הנה הנהגה זו פועלת בו קירוב כללי, היינו הגבהת רוח שמתקרב בכללותו על ענין הלימוד.

דבאמת הנה הקירוב הלזה אל הלימוד בכלל, הוא עיקר השינוי שנעשה באיש הפשוט, והגם שאינו אלא ענין חיצוני לגבי עצם הלימוד, אבל באמת הנה קירוב זה הוא עיקר השינוי,

לקראת שבת

כט

ודוגמא לדבר מענין ההליכה דלכאורה הרי העיקר הוא מה שבא אל מחוז חפצו. אבל באמת הנה התחלת ההליכה ועיקרה הוא היציאה ועקירת רגליו מהמקום שהי' בתחלה, וכן הוא בהקירוב של איש הפשוט אל הלימוד, הנה בזה הוא יוצא ממעמדו הקודם, אם כן הרי יציאה זו הוא עיקר שינוי מצבו, וזה נעשה על ידי הקירוב של הת"ח שמקרבו, אשר זהו אחד מתנאים היותר עיקרים בתנאי מתקן ונתקן שהמתקן מוציא את הנתקן ממצבו הקודם ומעמידו על בסיס חדש.

מתחיל למצוא חן בעיניו כללות הענין

ובדוגמא כזאת יובן באופן הבירור שהנפש האלקית מברר להנפש הבהמית הוא על ידי התגלות הכוחות דנפש האלקית להבין השגה אלקית, כמו בענין בריאה יש מאין, או באהבה ויראה על-דרך-משל בלבושי השגה דנפש הבהמית שלקוחים מעניני עולם, ואז הנפש הבהמית הנה לבד זאת דגם הוא מבין את הענין, הנה הבנתו זאת היא בנועם כללי, מיט א כללות'דיקן גישמאק, אשר לבד ההבנה הפרטית של הענין, נעשה בו חקיקה כללית בטוב הדבר, מתחיל למצוא חן בעיניו כללות הענין, ותופס אצלו מקום חשוב, די זאך פארנעמט אים, וכאשר עצם הדבר תופס אצלו מקום חשוב במילא הוא מעתיק עצמו מעניניו שהי' מושרש בהם ("רייסט ער זיך אפ פון זיינע זאכין") בתחלה, וזהו דתפלה כנגד תמידין תקנום, שהוא העבודה דתפלה בבירור וזיכוך הנה"ב.

(משיחת יום ב' דשבועות תרצ"ג, גרפס בלקוטי דבורים המתורגם ח"ה עמ' 1172 ואילך)

