

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו / גליון רכב

ערש"ק פרשת תזריע מצורע ה'תשס"ט



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תזריע מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון רכב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רכבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם, ואף עברו עריכה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

325 Kingston Ave., Brooklyn, NY 11213
(718) 732-9017

נדפס באדיבות
The Print House
538 Johnson ave. Brooklyn, NY 11237
(718) 628-6700



תוכן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור ההכרח למ"ש רש"י בנוגע לטהרת בגדים ש"וכובס שנית" הוא ל' טבילה, דבפשטות משמע שמטרת הכביסה השני' היא כהכביסה הראשונה שאינה טבילה אלא רק רחיצה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה ג' לפרשתנו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד ממצוות מילה.

(ע"פ רשימת ברית מילה כ"ב אייר תש"ב)

קב חומטין / ביאור עניינם של חמשה התלמידים ש"היו לו לרבן יוחנן בן זכאי", בדרך הרמז.

(ע"פ התוועדות ש"פ דברים תשמ"ב [התוועדויות ח"ד ע' 1974 ואילך])

הידושי סוניות

דברי הרמב"ם בסוף הל' צרעת, צ"ע במה שמאריך בענין "שיחת הרשעים", צ"ע שאיננו מעתיק מש"כ בהל' דעות, ביאור ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע, ביאור המשך דברי הרמב"ם, ואריכות הקו' ממרים, שבהלכה זו.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 22 ואילך)

הוספה - דרכי החסידות

ביאורים במעלת ותועלת ההתקשרות אל צדיק ש"ספוג בדמעות ובזיעה של עבודה שבלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלוקית".

(פתגמים מלוקטים מתורת כ"ק אדמו"ר מוהרי"צ נ"ע מליובאוויטש)

מקרא אני דורש

הצורך ב"וכובס שנית"

ביאור ההכרח למ"ש רש"י בנוגע לטהרת בגדים ש"וכובס שנית" הוא ל' טבילה, דבפשטות משמע שמטרת הכביסה השני' היא כהכביסה הראשונה שאינה טבילה אלא רק רחיצה

א. בסוף פרשתנו (פ' תזריע) מדברת התורה על נגעי בגדים, ומפרטת כיצד מטהרים בגד מנגעו: כאשר נראה נגע בבגד, יש להסגיר את הנגע שבעת ימים. "ואם יראה הכהן והנה לא פשה הנגע בבגד" – אז "יצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע והסגירו שבעת ימים שנית"; ולאחר שבעת ימים מתכוונים שוב במצב הנגע, לאחר שכובס והוסגר, ואם סר הנגע – אז יש לכבס פעם שניה את הבגד, ובלשון הכתוב: "והבגד . . אשר תכבס וסר מהם הנגע, וכובס שנית וטהר".

ולפום ריהטא משמע, שזהו ענין של גזירת הכתוב – כי אף שהנגע סר כבר על ידי הכביסה הראשונה, והבגד כבר אינו מנוגע, אף על פי כן גזרה התורה שצריך לכבסו פעם שניה ורק על ידי זה יהיה טהור. וכן כתב האבן עזרא: "מצוה לכבסו פעמיים" – היינו שזהו ענין של "מצוה" בלא טעם.

אמנם בדברי רש"י נראה שאין זו רק גזירת הכתוב שיש לכבס את הבגד פעמיים, אלא שבאמת אינה דומה הכביסה הראשונה לכביסה השניה: רש"י מפרש, שהכביסה הראשונה ("וצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע") ענינה רחיצת הבגד, ואילו הכביסה השניה ("וכובס שנית וטהר") ענינה טבילת הבגד. [בלשון רש"י: "וכובס שנית לשון

טבילה. תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון לבון – 'ויתחוויר', חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו 'ויצטבע'"]. ולפי זה מובן מה מוסיפה ה"כביסה" השניה על הראשונה – כי הראשונה היתה לרחיצת הבגד, ואילו השניה היא בתור טבילת טהרה.

ב. אך הא גופא צריך ביאור, מדוע באמת פירש רש"י כמו שפירש, ולא כהאבן עזרא.

כי הנה, לשון הכתוב היא "וכובס שנית" – והיינו, שכביסה זו אינה ענין בפני עצמו, אלא היא שניה לכביסה הראשונה; ומכאן, שיש להשוות את הכביסה כאן (השניה) עם הכביסה הקודמת (הראשונה), ואם כן, כשם ששם היתה הכוונה לנקיון הבגד על ידי רחיצה כך גם כאן צריך לפרש במשמעות זו. מדוע איפוא הוכרח רש"י לפרש (ב"פשוטו של מקרא") שכאן יש משמעות אחרת, לשון טבילה?

ואמנם, הוסבר לעיל שלפי פירוש האבן עזרא נמצא שזהו ענין של "מצוה" שטעמה אינו מובן, ואם כן אפשר לומר שלכן לא למד כן רש"י, כדי שהענין לא יהיה בלי טעם – אך אין הסבר זה מספיק, שהרי מצינו כמה וכמה דינים שאין להם טעם, ובפרט בדיני נגיעה; כך שבוודאי עדיף לפרש שזוהי מצוה בלי טעם, מאשר להוציא את תיבת "שנית" מפשוטה!

ועוד זאת:

רש"י עצמו – בה'דיבור המתחיל' של פירושו – אינו מעתיק את תיבת "וכובס" בלבד, אלא גם את תיבת "שנית": "וכובס שנית". ולכאורה, הרי כל פירושו מתייחס לתיבת "וכובס" – ותיבת "שנית" מדגישה אדרבה, דוקא את ההשוואה של כביסה זו עם הכביסה הקודמת; אם כן, מדוע העתיק גם תיבת "שנית", כאילו היא מהווה יסוד לפירושו?

ג. ויש לבאר, ובהקדים תוספת ביאור בשיטת האבן עזרא – שלפי דעתו אכן התורה גזרה לרחוץ את הבגד פעם נוספת, אף שכבר רחצו אותו.

ויש לומר, שבאמת אין זו "גזירת הכתוב" בלי טעם כלל, אלא שאפשר להסביר זאת גם בשכל:

כיון שהרחיצה שרחצו את הבגד לפני כן לא היתה במטרה לטהר את הבגד, אלא כדי לברר ולבחון מה יהיה עם הנגע לאחר הרחיצה, האם ישאר או שישור וכו' – לכן הרחיצה לא הועילה כלל לטהר את הבגד מנגעו, ולכן צריך לרחוץ אותו עוד הפעם, כאילו לא היתה רחיצה מעולם – כי כל הרחיצה הראשונה היתה במטרה לבחון את הבגד ולהסגירו, ולכן היא "אינה נחשבת" לפי דין התורה, אלא דוקא רחיצה שניה זו היא המטהרת את הבגד מנגעו.

הווי אומר: אף שבמבט העין הגשמית הועילה הכביסה הראשונה להסיר את הנגע, כנראה במוחש, הרי שמבחינת ה"מבט" של התורה היא לא הועילה, כיון שלא היתה

לקראת שבת

ז

במטרה זו, ומבחינת דיני התורה עדיין הנגע קיים כביכול, עד לאחר הכביסה השנייה. [דוגמא לדבר: טומאת וטהרת הצרעת נקבעת דוקא כאשר הכהן אומר במפורש "טהור", למרות שהשינוי הגשמי במראה עור הבשר התרחש כבר לפני כן (כדברי רש"י פרשתנו יג, ב)].

ד. ומעתה יובן למה רש"י לא רצה ללמוד כך, משום שלפי הבנה זו תיבת "שנית" אינה עולה יפה:

אם אכן הרחיצה הראשונה לא הועילה מאומה לענין טהרת הבגד, כיון שהיא נעשתה למטרה אחרת, ודוקא רחיצה שנייה זו היא המועילה לטהרו, נמצא שהרחיצה השנייה אינה המשך של הרחיצה הראשונה, אלא היא ענין חדש בפני עצמו – היינו, שאין שום יחס בין שני הכיבוסים, ולא מתאים לומר שזה "ראשון" וזה "שני" [אלא היה מתאים לומר "וכובס עוד פעם"];

אך הלשון "וכובס שנית" משמעה שהרחיצה השנייה באה להמשיך ולהשלים את הכביסה הראשונה, היינו, שהכביסה הראשונה התחילה את הטהרה והכביסה השנייה באה להמשיך זאת.

לכן הוכרח רש"י ללמוד ש"וכובס" כאן משמעו טבילה, כי דוקא אז מובן הלשון "וכובס שנית" - כי הכביסה השנייה היא המשך והשלמה של הכביסה הראשונה:

הכביסה הראשונה התחילה לטהר את הבגד על ידי הסרת הנגע עצמו, ואילו הכביסה השנייה היא טבילה במקוה, שבאה להוסיף טהרה מאותה טומאה שחלה על הבגד כתוצאה מהנגע שהיה בו.

ה. ומה יומתקו לפי זה דברי רש"י ב'דיבור' הקודם, ששם העתיק התיבות "וסר מהם הנגע" – ופירש: "אם כשכבסוהו בתחילה על פי כהן, סר ממנו הנגע לגמרי". ובפשטות לא מובן, לשם מה מדגיש רש"י שהכביסה הראשונה היתה על פי כהן, ולמאי נפקא מינה כאן?

אך לפי הנ"ל יש לבאר:

רש"י רוצה לשלול את הסברא (כפי שהוסבר לעיל בשיטת האבן עזרא) שהכביסה הראשונה לא הועילה כלל מבחינת דיני התורה, ולכן צריך לכבס שוב; ולכן הוא מדגיש שאין לומר כך, כי גם לכביסה הראשונה היה תוקף על פי התורה, שהרי נעשתה "על פי כהן", והיא אכן פעלה – ש"סר ממנו הנגע לגמרי", היינו: לא רק בפועל, אלא גם מבחינת דיני התורה; ומעתה מובן, שאין שום טעם ברחיצה נוספת, ועל כרחך מה שנדרש עכשיו הוא טבילה, כדי להסיר (לא את הנגע עצמו, אלא) את התפשטות הטומאה שחלה על הבגד.



הלימוד המיוחד שטהרת המצורע נעשית ביום

זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו.
 "זאת תהיה תורת המצורע וגו', מלמד שאין מטהרין אותו כלילה"
 (יד, ב, רש"י)

והקשו במפרשים: מדוע הוצרכנו ללימוד מיוחד שאין מטהרין המצורע כלילה, והרי טהרת המצורע כוללת הבאת קרבן, ואין מקריבים קרבנות כלילה, כדדרשין בתו"כ עה"פ (צו, ז, לח) "ביום צותו" – שכל הקרבנות כשרים רק ביום.

וי"ל שבפשטות הכתובים, אין תיבת יום שוללת הלילה, וכדחזינן במעשה בראשית "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד". ועוד, שעל מכת בכורות שהיתה כלילה כתוב "ביום הכותי כל בכור". וא"כ בדרך הפשט, שהיא דרכו של רש"י, אין מקום להלימוד מ"ביום צותו", ולכן הוצרך רש"י ללימוד מיוחד בפרשת המצורע.

וידוייק שפיר מהא שבהדיבור-המתחיל, מעתיק רש"י התיבות "זאת תהיה תורת המצורע", ואילו לתיבת "ביום" (שלכאורה ממנה נלמד שאין מטהרין כלילה) רומז רש"י ב"גו" – כיון שכנתבאר, מתיבת "ביום" לבדה אין ללמוד (בפשוט"מ) שאינו כלילה. ורק שפסוק זה נתייחד שבו נדרשות כל התיבות למשמעותם המיוחדת, ולכן נדרשת גם תיבת "ביום" פה ל"ביום ולא כלילה". וא"ש. [ועיווי' בפנים השיחה הדיוקים בשאר התיבות].

(ועיווי לקוי"ש ח"י"ב ע" 78)

הטמנת האמוריים ארבעים שנה

כי תבואו אל ארץ כנען... ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם.
 "בשורה היא להם... לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר".
 (יד, לד, רש"י)

צ"ב מה הכריח את המדרש (שהוא מקורו של רש"י) לפרש שהיו מטמינים "כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר", והרי אפשר לפרש בפשטות, שההטמנה החלה בעקבות (עד"מ) מפלת סיחון ועוג שהיו האומות "בטוחין עליהם" (רש"י תחילת בלק), שאז נאחזו בפחד והחלו להטמין אוצרותיהם?

וי"ל הביאור בזה: הטמנת הממון יש בה דבר והיפוכו. מחד מגלה היא על הפחד שמה יבואו ישראל וינצחום במלחמה ויקחו את ממונם, אך מאידך מראה היא גם על תקוה שעוד ישוּבו למקומותיהם, שלכך מטמינים האוצרות בקירות הבתים, שיעמוד להם הממון לכשיחזרו.

ובזה יובנו דברי המדרש שהיו מטמינים כל ארבעים שנה (ולא ממפלת סיחון ועוג). דהטמנתם משך כל הארבעים שנה היתה משום שכבר ביציאת מצרים ידעו שישראל חוזרים, שהרי תלה הכתוב "דור רביעי ישוּבו הנה", ב"שלם עוון האמורי" [וידעו שהגיע זמנם לחזור לארצם]. ומכך הבינו, ששיבת עם בארצו תלויה במעשיו, שזה נתן להם התקווה שאולי יבוא יום ובני ישראל גם הם מארצם (באם יתנהגו שלא כדבעי), ואז יוכלו לשוב וליקח המטמוניות. וזו הסיבה בפשוטו של מקרא לכך שהטמינו ממונם, מעשה המבטא גם תקווה שישוּבו לקחתו.

(ע"פ לקוי"ש ח"י"ב ע" 91)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה

בכל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל הנלמד ממצוות מילה

וביזם השמיני ימזל בשר ערלתו:

(פרשתנו יב, ג)

גזולה מילה שקולה כנגד כל המצוות שצחורה:

(גדרים לב, א)

מצות מילה היא המצוה הראשונה שנצטוו היהודי הראשון, אברהם אבינו. וזו המצוה הראשונה שמקיימים בכל יהודי משעה שנולד. וממנה יש ללמוד מוסר השכל וכמה הוראות אודות שאר המצוות:

א. מצות מילה היא המצוה היחידה שרישומה ניכר בגוף ממש. ומכאן הוראה שבאמת כל המצוות פועלים בחומר הגוף, אלא שבמצות מילה אפשר לראות זאת בגלוי.

ב. במצות מילה יש גם תועלת גשמית, כידוע מדרכי הרפואה שמילת הערלה מועילה לבריאות. – ועם זאת, כאשר מקיימים את מצות מילה ומתקשרים עם הקב"ה בברית עולם, איזו תפיסת מקום יש לכל התועלת הגשמית הבאה מהמצוה? !

כך הוא גם בכל המצוות, שבכולם יש גם תועלת גשמית לאדם – אך תועלת זו היא כאין ואפס לגבי זה שהמצוה מקשרת את מקיים המצוה עם הקב"ה מצוה המצוה.

ג. מצות מילה קשורה עם "צערא דינוקא". אך זה שהתינוק צועק הוא מפני שאינו מבין שהצער לא גדול כ"כ. שהרי החיוב הוא להוציא רק מעט דם ואין חלילה מקום לחשוש שיבוא לידי סכנה (שהרי אם היה ספק שמא יבוא לידי סכנה – אסור למול (ראה טושו"ע יו"ד סרס"ב ס"ב)),

וכן הוא בכל המצוות, שהצוועק והמליץ על כך שהם קשורים לעיתים בטורח והפסד ממון, אין זה אלא מפני העדר שכלו. שאינו מבין ויודע לחשב הפסד מצוה כנגד שכרה.

ד. את מצות מילה מקיימים מתוך שמחה גדולה ועד למסירות נפש. וכנאמר בגמרא (שבת קל, א) "רשב"ג אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב "שש אנכי על אמרתך כמוצא שלל רב" עדיין עושין אותה בשמחה. . ר"ש בן אלעזר אומר: כל מצוה שמסרו ישראל עצמן עליהם למיתה בשעת גזרת המלכות כגון עבודת כוכבים ומילה עדיין היא מוחזקת".

וכמו שהדברים כן במצות מילה, המצוה הראשונה – כך צריכים הם להיות בכל המצוות, שקיומם יהיה מתוך שמחה ועד למסירות נפש.



קב חומטין (שבת לא, א)

ביאור עניינם של חמשה התלמידים ש"היו לו לרבן יוחנן בן זכאי", בדרך הרמז

חמשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, ואלו הן: רבי אליעזר בן הרקנום, ורבי יהושע בן חנניה, ורבי יוסי הכהן, ורבי שמעון בן נתנאל, ורבי אלעזר בן ערך.

הוא היה מונה שבחן: רבי אליעזר בן הרקנום, בור סוד שאינו מאבד מפה; רבי יהושע בן חנניה, אשרי יולדתו; רבי יוסי הכהן, חסיד; רבי שמעון בן נתנאל, ירא חמא; ורבי אלעזר בן ערך, מעיץ המתגבר.

(אבות ב, ט)

לרבן יוחנן בן זכאי היו הרבה יותר תלמידים מהחמשה הנזכרים במשנה, והא ראייה שבמשנה זו עצמה נמסרת שמועה משמו של רבן יוחנן בן זכאי בשם תלמידו אבא שאול ("אבא שאול אומר משמו"). אלא שחמשה סוגים של תלמידים היו לו – ובראש כל סוג תלמידים עמד אחד מהחמשה המנויים במשנה, ובדרכו הלכו כל הקבוצה.

לקראת שבת

יא

והנה, בספרי (פ' ברכה פ"א טז) איתא שרבן יוחנן בן זכאי דומה בכמה עניינים למשה רבינו ("משה היה במצרים מ' שנה, ובמדין מ' שנה, ופרנס את ישראל מ' שנה . . רבן יוחנן בן זכאי עסק בפרגמטיא מ' שנה, ושימש חכמים מ' שנה, ופרנס ישראל מ' שנה").

וי"ל שגם בענין זה דחמשה תלמידים מתבטא דמיונו למרע"ה. מכיון חמשת (סוגי) התלמידים של רבן יוחנן בן זכאי מכוונים כנגד חמשה חומשי תורה שב"תורת משה". ועל הסדר:

רבי אליעזר בן הורקנוס – רבי אליעזר מכוונה בכ"מ בשם "רבי אליעזר הגדול", וה"ז מכוון כנגד "הגדולה זו מעשה בראשית" (ברכות נה, א), ספר בראשית.

רבי יהושע בן חנניה – "אשרי יולדתו", ובספר שמות מתוארת לידתו של עם ישראל. זאת ועוד אחרת, בספר שמות מסופרים ויכוחיו של מרע"ה עם פרעה, וגם בתולדות ימי חייו של רבי יהושע בן חנניה מצינו (חגיגה ה, ב) שהתווכח עם חכמי אומות העולם.

רבי יוסי הכהן – מכוון כנגד תורת כהנים הוא ספר ויקרא.

רבי שמעון בן נתנאל – "ירא חטא". ומבואר בספרים שעניינו הוא שאינו ירא מהעונש או מהתוצאות של החטא, כ"א הוא ירא מהחטא עצמו. שירא ואינו רוצה שיחסר אצלו שום דבר, ולכן הוא מתנהג בצורה כזו שכל ימיו וענייניו מדודים ופקודים אצלו. ומכוון כנגד חומש הפקודים הוא ספר במדבר.

רבי אלעזר בן ערך – "כמעייך המתגבר", מכוון כנגד ספר דברים ש"משה מפי עצמו אמרו".



'אתערותא דלתתא' תכלית הכוונה

אשה כי תזריע וילדה זכר
(ריש פרשתנו)

על כך אמרו רז"ל (נדה לא, א) "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר איש מזריע תחילה יולדת נקבה".

והביאור בזה בדרך החסידות:

"איש" קאי על הקב"ה ו"אשה" על כנסת ישראל. בשעה ש"איש מזריע תחילה", היינו כשיהודי מתעורר באהבת ה' ע"י 'אתערותא דלעילא' ללא כל עבודה מצידו, הנה על אף עוצמת הגילוי, הרי "יולדת נקבה", שמורה על 'קטנות האהבה' – "נשים דעתן קלה". דכיון שלא בא ע"י עבודתו ויגיעתו, אין לזה קיום אמיתי.

דווקא כאשר "אשה מזרעת תחילה", דכנסת ישראל ע"י עבודתם מתייגעים להתקרב אל השי"ת, בדרך 'אתערותא דלתתא', אזי "יולדת זכר", היינו 'אהבה רבה' ברת קיום (וראה שמ"ר כג, יא – ההפרש בין 'שירה' לשון נקבה ל'שיר' לשון זכר שמורה על נצחיות).

והטעם בזה:

תכלית בריאת העולם הוא מכיון ש"נתאוהו הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים". ומובן, שכוונה זו נעשית דווקא ע"י העבודה בעולם עצמו, כאשר הוא מצד ענייניו התחתונים והמגושמים, מגלה את שמו ית'. דבאם מאיר אור נעלה הפועל על האדם, ורק מחמתו עובד היהודי עבודתו, שוב אי"ז "דירה בתחתונים" מצד עניינם הם.

ומובן א"כ, שדווקא בכוחה של עבודת המטה ("אשה מזרעת תחילה"), להמשיך הדרגות הכי נעלות, 'אהבה רבה' ('יולדת זכר'), כיון שהיא היא תכלית כוונת הבריאה – "דירה בתחתונים".

(ע"פ לקו"ש חיי"ב ע"י 70)

גם הנמוך ביותר מובא אל הכהן

זאת תהיה תורת המצורע... והובא אל הכהן... ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" (יד, ב)

ולכאורה צ"ב מ"ש "והובא אל הכהן", שהרי נאסר על המצורע להכנס למחנה ישראל, והיאך יבוא אל הכהן, ואכן המשך הכתוב הוא "ויצא הכהן" – שבא אל המצורע "מחוץ למחנה". כן צ"ב הלשון "והובא", ולא נכתב "ובא".

והביאור בזה ע"ד החסידות:

עונשו של המצורע לישוב בדד מחוץ למחנה מגיע מחמת חטאו החמור שדיבר לשון הרע (רש"י תזריע יג, מו), וא"כ הימצאותו מחוץ למחנה היא מחמת שבדרגתו הרוחנית נמצא הוא מחוץ לגבול הקדושה. וגם על יהודי הנמצא במצב כזה, מבטיחה התורה שסופו לעשות תשובה. וזהו הרמז בלשון "והובא אל הכהן" – שמשמעותו שיובא בעל כורחו, דכיון שיערה עליו השי"ת רוח ממרום, ודאי שישוב ויבוא אל ה"כהן".

וכיון שסוכ"ס רצון השי"ת הוא שתהיה התשובה מפנימיותו של המצורע, לכך נאמר "ויצא הכהן", שאף שתחילת התשובה היא בדרך מתנה מלמעלה, המרוממת את המצורע "אל הכהן", הרי שהעבודה אח"כ היא להמשיך את הקדושה "החוצה", לדרגת האדם כפי שהוא מצ"ע, וזהו הרמז בכך שהכהן יוצא אל המצורע.

(ע"פ לקו"ש חיי"י ע"י 100)



חידושי סוגיות

ביאור דברי הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת

דברי הרמב"ם בסוף הל' צרעת, צ"ע במה שמאריך בענין "שיחת הרשעים", צ"ע שאינו מעתיק מש"כ בהל' דעות, ביאור ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע, ביאור המשך דברי הרמב"ם, ואריכות הקו' ממרים, שבהלכה זו

א.

דברי הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת, וצ"ע בדברים

כתב הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת: "הצרעת וכו' אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא הי' בישראל כדי להזהירן מלשון הרע שהמספר בלשון הרע משתנות קורת ביתו וכו' ואם עמד ברשעו עד שישרפו בגדיו משתנה עורו ויצטרע והי' מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

והנה מקור דברי הרמב"ם דהצרעת בא משום לשון הרע הוא בגמ' ערכין (טו, ב) "כל המספר לשון הרע נגעים באים עליו שנאמר מלשני בסתר רעהו אותו אצמית וכתיב התם לצמיתות ומתרגמינן לחלוטין", וכן מפורש בתוספתא (נגעים פ"ו ה"ו) ש"אין הנגעים באין אלא על לשון הרע", ובעוד מקומות במדרשי חז"ל.

לקראת שבת

והגם שבגמ' (שם טז, א) איתא "על שבעה דברים נגעים באין" וכן בתוספתא שם שבא גם על גסי הרוח, וא"כ לכאור' צ"ע מה שהעתיק הרמב"ם רק הא דהצרעת הוא להזהירן מלשון הרע, עכצ"ל דס"ל להרמב"ם דשאר הדברים שהצרעת הוא עונש עליהם אינו נוגע בספרו ספר הלכות, דלהלכה ענין הצרעת הוא רק "להזהירן מלשון הרע". ועי' לקמן משי"ת עוד בזה (ובהערה 5).

אך הא צ"ע בל' הרמב"ם שכתב "עד שלא יתעסק בשיחות הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע", דלכאור' "שיחת הרשעים" ו"ליצנות" מאן דכר שמייהו? דבגמ' ושאר מדרשי חז"ל לא הוזכר כלל, וגם הרמב"ם בתחילת הענין כתב רק "להזהירן מלשון הרע" ותו לא?

ועד"ז צריך ביאור בדברי הרמב"ם בהמשך הלכה זו:

"ק"ו (ממרים) לבני אדם הרשעים והטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות וכו' וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים בתחלה מרבין בדברי הבאי וכו' ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים וכו' ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר וכו' זו היא שיחת הרשעים וכו' אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה וכו'" עכ"ל.

וצ"ב כנ"ל, הרי הצרעת הוא רק להזהירן מלשון הרע, ומדוע מאריך הרמב"ם כאן כ"כ בגנות "שיחת הרשעים" בכלל ו"דברי הבאי" שמביאין לכפירה באלקים?

אלא שלכאור' אריכות זו לא קשה כ"כ, דבפשטות כוונת הרמב"ם להדגיש חומר איסור לשון הרע, ולכן מאריך בגנות וחומר "שיחת הרשעים" בכלל כיון שלשון הרע הוא פרט בשיחת הרשעים, שמזה מובן איסור לשון הרע.

ב.

צ"ע בהשינויים ממ"ש הרמב"ם בהל' דעות

אבל עדיין אינו מיושב, דהנה בפ"ז מהל' דעות כתב הרמב"ם פרטי הלכות לגבי הזהירות בדיבורים אסורים וכו' עיי"ש, וא"כ לכאור' עיקר מקומה של הלכה זו בביאור גנות שיחת הרשעים בכלל הוא בהל' דעות דאיירי בזהירות בדיבורים אסורים בכלל, משא"כ בהל' טומאת צרעת דלא איירי כלל בענין זהירות בדיבור בכלל.

ועוד צ"ב, דהנה בהל' דעות דשם ה"ג כתב הרמב"ם "אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב כו' ולשון הרע כנגד כולם ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כפר בעיקר כו' ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומרין עליו והמקבלו יותר מן האומרו".

ולכאור', אם כוונת הרמב"ם בסיום הל' טומאת צרעת להדגיש חומר איסור לשון הרע, הו"ל להביא לשונות החמורים שכתב בהל' דעות לגבי לשון הרע עצמו? ובפרט, שבלאה"כ

לקראת שבת

טו

מביא הרמב"ם כאן שמלשון הרע באין אח"כ "לדבר באלקים וכופרין בעיקר", וא"כ ודאי דהו"ל להביא הא שכתב בהל' דעות דלה"ר מצ"ע חמור ד"כאילו כפר בעיקר"?

ג.

ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע

והנראה לומר בביאור דברי הרמב"ם, דהנה ע"פ פשוטו לשון הרע הוא מהאיסורים שבין אדם לחבירו, וכדאיתא בערכין (טו, ב) במערבא אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי הורג לאומרו ולמקבלו ולאומרין עליו (וכנ"ל ברמב"ם הל' דעות), והיינו שחומר האיסור הוא שלשון הרע גורם היזק גדול בין אדם לחבירו.

והנה פרטי הדינים בדיבורים והנהגות בלתי רצויים שבין אדם לחבירו, מבוארים ברמב"ם הל' דעות שם, וכמבואר שם בכל תוכן ההלכות. ולכן מביא הרמב"ם בה"ג דברי הגמ' דלשון הרע קטיל תליתאי, להדגיש חומר ההיזק שבין אדם לחבירו, וכן כל העונשים שמביא הרמב"ם שם הוא על ההיזק הגדול שנגרם בין אדם לחבירו.

אמנם דייק הרמב"ם להשמיט בהל' דעות הא דע"י לשון הרע נגעים באין, ומוכרח מזה דהעונש דנגעים אינו שייך לאיסור לשון הרע שבין אדם לחבירו שבהלכות אלו, דעוד ענין מיוחד ישנו באיסור לשון הרע שנגעים באין עליו.

ובביאור הדבר נראה, דמבואר מדברי הרמב"ם בהל' טומאת צרעת דאיסור לשון הרע הוא פגם בדיבור דהוי אמירה רעה¹, היינו דעצם הדיבור ברעת חבירו, ואפי' כשדיבורו הוא שלא ככוונה, גורם עצם הדיבור שיתגלו מידותיו הרעות וכו'. דהגם דכח הדיבור הוא כח חיצוני בהאדם, מתכונת הדיבור לגלות עצם הרע שנמצא באדם².

ד.

ביאור אריכות לשון הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת

וזהו ביאור אריכות ל' דברי הרמב"ם בנוגע למעשה מרים, "ועל ענין זה מזהיר בתורה . . . התבוננו מה אירע למרים", דדוקא ממרים מוכח דעונש נגעים על לשון הרע אינו מצד האיסור שבין אדם לחבירו, אלא מצד עצם הפגם בדיבור, שהרי דיבורה של מרים לא הי' בכוונה לספר בגנותו³, (דאדרבא, הרי "גידלתו על ברכי" וסכנה בעצמה להצילו מן הים" כל' הרמב"ם). ויתירה מזו, הרי "לא דברה בגנותו אלא טעתה כו"⁴, וכן לאידך מצד משה "לא הקפיד על כל הדברים האלו כו'", כל' הרמב"ם.

(3) רש"י בהעלותך יב, א. וראה שו"ע אדה"ז או"ח סקנ"ו ס"י. שם חו"מ הל' אונאה כו' סכ"ט.
(4) ראה בארוכה לקו"ש ח"ח (ע' 145 ואילך).
ועיי"ש שזהו דיוקן של רש"י (ר"פ שלח) "עסקי דיבה", - ולא לשון הרע.

(1) להעיר גם מעקידה ר"פ מצורע בארוכה.
(2) להעיר מסה"מ תרנ"ט ע' ה (בשם הר"ח)
סגולה למדת הכעס שלא ידבר בעת ההיא, ע"ש באורך.

לקראת שבת

ומוכרח מזה דגם בלשון הרע שלא יצא ממנו שום רע והיזק בין אדם לחבירו, אעפ"כ "מיד נענשה בצרעת", דנגעים הם תוצאה מהדיבור רע מצד עצמו.

וזהו ביאור אריכות ל' הרמב"ם בנוגע ל"שיחת הרשעים", להדגיש דאיסור לשון הרע הוא פגם בדיבור מצד עצמו, "שיחת הרשעים", ומאריך הרמב"ם לפרט, שבכח עצם הדיבור לגרום שיפול האדם בדיבורים גרועים יותר, ומפרט מן הקל אל הכבד, בתחלה "מרכיב לדבר גדולות ונפלאות", ואח"כ "מרכיב בדברי הבאי", וזה גורם שידבר האדם בתכלית הרע כהמשך דברי הרמב"ם, וכנ"ל דזהו תכונת הדיבור, שעצם הדיבור מגלה וגורם יותר רע בהאדם. ועל ענין זה בדיבור בא לשון הרע.

ה.

ביאור דברי הרמב"ם בתחילת ההלכה, והקשר למ"ש אח"ז

ונראה לבאר עפ"ז כוונת הרמב"ם בתחילת ההלכה, "שהמספר בלה"ר משתנות קירות ביתו . . . עומד ברשעו . . . משתנין כלי העור שבביתו . . . ואם עמד ברשעו . . . משתנין הבגדים שעליו . . . אם עמד ברשעו . . . משתנה עורו ויצטרע".

והנה בפשטות לא שייך תחילת ההלכה למ"ש בהמשך ההלכה בגנות לשון הרע ושיחת הרשעים, ובפשטות כוונתו רק לומר, דהעונש על האדם הוא מן הקל אל הכבד ותו לא.

אבל נראה לומר שאין זה רק תיאור סדר העונש דלשון הרע, אלא דגם אופן העונש דנגעים בא כתוצאה מעצם תכונת לשון הרע דנגעין באין עליו, דכנ"ל איירי בהא דלשון הרע הוא פגם בעצם הדיבור, ושבכח הדיבור עצמו לגלות עצם הרע שבאדם, וכנ"ל בל' הרמב"ם שהדיבור מוציא הרע בהאדם מן הקל אל הכבד, ולכן הוא עד"ז ממש לגבי עונש הנגעים שבא על האדם, שבא מן הקל אל הכבד, בתחלה בא על קירות ביתו שאינו שייך להאדם עצמו, כענין הדיבור שהוא כח חיצוני באדם, ועד שלבסוף בא על האדם עצמו, כתכונת הדיבור שמתגבר הרע שבאדם.

ודאיתנין להכי י"ל, דמזה דעונש נגעים הוא (לכל היותר) בעור האדם, למד הרמב"ם דזה שייך להא דלשון הרע הוא פגם בעצם דיבור האדם, ולא שייך עונש הנגעים להא דלשון הרע הורגת שלשה כו', דזהו ענין האיסור שבין אדם לחבירו, משא"כ נגעים אינו בגדר עונש בעלמא, אלא תוצאה מהפגם שלה"ר גורם⁵, דהוא פגם בדיבור האדם, וכיון שהפגם הוא בדיבור שהוא כח חיצוני באדם, לכן באים נגעים דוקא בעור האדם, וזהו שמאריך הרמב"ם בענין זה דלשון הרע כאן בהל' טומאת צרעת, דזהו השייך להל' טומאת צרעת, ולא להל' דעות דאיירי באיסור לשון הרע שבין אדם לחבירו.



המבוארים בערכין שם, דבלשון הרע אינו עונש בעלמא אלא תוצאה מהפגם בדיבור.

(5) וי"ל דלכן מביא הרמב"ם להלכה רק הא דנגעים באין על לשון הרע ולא שאר הדברים

דרכי החסידות

אגרות קודש מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ
מלויבאוויטש נ"ע בענייני עבודת השי"ת

"היכנס לקרון שלי ותתעלה"

"היכנס לקרון שלי ותתעלה. הקרון שלי ספוג בדמעות ובזיעה של עבודה שבלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלקית"

לזכור את ימי האור

לחסיד צריך שתהיה פינה משלו, בה יוכל להתבודד ולהעלות בזיכרונו מאורעות מימי קדם.

למחשבה תכונה מיוחדת: היא יכולה להפוך את העבר להווה, ועל-ידי העמקת המחשבה יכול האדם לצייר בדמיונו אירוע שהתרחש לפני שנים רבות.

כשחסיד מעלה בזיכרונו מאורעות מימי קדם, ממה שחווה בישיבת 'תומכי תמימים' כששהה בצילם של גדולי המשפיעים; בימי האור כשהביט בעבודתם של משכילים ועובדים; כשנזכר באמרות ששמע מזקני החסידים ממה ששמעו וראו את הרבי, כיצד נכנסו ליחידות וכדומה - הרי זוהי עבודה באמת ובתמים.

זכרון מחזה מסוים הוא עבודה אמיתית, מעין 'בית טבילה' המטהר את האוויר של ההווה ורוחץ, פחות או יותר, על כל פנים את הבוץ הגס, ומהווה מחאה מסוימת על חיי ההווה שצריכים להשתנות לגמרי.

(ספר השיחות ה'ש"ת עמ' מב ואילך)

לקראת שבת

"היכנס לקרון שלי ותעלה"

בחג הפורים דשנת תרס"ג היה אבי, כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע, בעיר וינה. לסעודת פורים הגיעו יהודים מכל האזור, כולל גם יהודים מרוסיה ועוד. במוצאי שבת באו אותם יהודים אל אבי בבקשה שיתוועד. אבי סרב.

כששמעו הללו על סירובו של אבי להתוועד, הלכו לחדר צדדי והתוועדו בינם לבין עצמם, וגם אני הצטרפתי אליהם.

עברה שעה ור' חיים מאיר ראזין – משרתו של אבי שהתלווה אלינו – הביא לי מכתב דחוף. פתחתי את המכתב ועברתי עליו במהירות. היה זה דין וחשבון רוחני מפורט מהמשגיחים בנגלה וחסידות של ישיבת תומכי תמימים אודות התלמידים.

בראותי – אם כי ברפרוף – שביעות רצונם של המשגיחים מתלמידי הישיבה בהנהגתם ולימודם, וביודעי עד כמה נוגע הדבר לאבי בנפשו הקדושה ההנהגה והלימוד של כל תלמיד בפרט – הכנסתי מיד את המכתב אל אבי.

עברה חצי שעה, והנה אל החדר נכנס ר' חיים ואומר לי, "אביך קורא לך אל חדרו". כשנכנסתי אל חדרו של אבי הבחנתי מיד כי פני קודשו מאירים בשמחה ובתענוג, והבנתי שזהו מהדין וחשבון הרוחני של תלמידי תומכי תמימים.

"אני שבע רצון", אמר אבי, "מפרישת השלום הרחב של תלמידי התמימים. זה אצלי בשורה טובה. יצליח השי"ת את המשגיחים ואת המשפיעים בהשפעתם ויצליח את תלמידי התמימים בקבלת השפעתם".

"אולי", אמרתי בהיסוס מה, "בהזדמנות זו, בעקבות הבשורה הטובה היו עורכים התוועדות".

"כן", הסכים אבי, ובתוך זמן קצר היינו כולנו בחדר האוכל של אבי והתוועדו טוב מאוד.

בתום ההתוועדות, בשעה מאוחרת בלילה היו רבים מהנוכחים מבוסמים היטב. אחד מהם, אברך יקר מאנ"ש, בכה הרבה ושאל את אבי: "רבי, כיצד מתעלים?" השיב לו אבי: "היכנס לקרון שלי ותתעלה. הקרון שלי ספוג בדמעות ובוזיעה של עבודה שבלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלקית".

שאל עוד אחד: "רבי, היכן הן המדרגות שיוכלו דרכן לעלות לקרון שלכם?"

ענה לו אבי: "בשתיים. עליך להתבונן בכל דבר שהוא מהי התועלת והתכלית שבו ולהשתמש באותו דבר רק לשם התועלת והתכלית, ובנוסף – לקבוע סדר מסודר ולהתבונן בעניין של חסידות חמישה עשר רגעים בכל יום".

לקראת שבת

משמעותה של 'יחידות'

כשבאתי בפעם הראשונה אל החסיד ר' יעקב שמשון, מצאתיו יושב בגן הפרי הגדול וחוזר משניות בעל-פה. ר' יעקב שמשון קיבל את פניי בחיבה וסיפר לי כמה סיפורים בקשר ל'יחידות':

"אבי הכין אותי", סיפר ר' יעקב שמשון, "חצי שנה לפני חתונתי – אז הייתי כבן שבע עשרה – להיכנס אל הרבי ל'יחידות' בשנת תקפ"ה.

"סבי, החסיד ר' נחום דובער, לא הסתפק בהכנה שהכין אותי אבי והרבה להסביר לי על משמעותה הנעלית של ה'יחידות'.

"אצלנו החסידים, אמר לי סבי, ביתו של הרבי הוא היכל המקדש וחדרו של הרבי הוא הלפני ולפנים. כשהיינו אברכים וישבנו אצל הרבי בליאזנא, הייתה לנו הדרת כבוד פנימי בפני אדמת חצרו של הרבי ומכל שכן בפני קירות "גן עדן התחתון". אחרי הכנה רבה, חשבון נפש עמוק וטבילה וטהרה במקווה – היינו מרשים לעצמנו מזמן לזמן לנשק את ה"סטענדער" עליו התפלל הרבי.

"אילו ראית, המשיך הסבא, באיזו יראת הרוממות וחיבת הקודש ניגש הגאון החסיד ר' ירוחם משה בן התשעים ל"סטענדער" של הרבי ומנשק את המקום עליו היו מונחות ידיו של הרבי בשעת התפילה – היית מביין אז מה נקרא אתרא קדישא היכן ששכינתא שריא".

(שם עמ' סה ואילך)

