

לְקַרְאָתָא עֵבֶבְתָא

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מתורת

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש

זוקללה"ה נבג"מ זי"ע

שנה ו' / גליון רכב

עריש"ק פרישת תודיע מצורע התשס"מ



פתיח דבר

בעזרתך.

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

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

* * *

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

בברכת שבתא טובא,

מכון אור החסידות



יוצא לאור על ידי
מכון אור החסידות

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

נדפס באריכות
The Print House

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

לקראת שבת

י"ב

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':

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 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 לגשק את ה'סטנדער' עליו התפלל הרבי.

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

(שם עמ' סה ואילך)



תזמן העניינים

מקרא אני דורש

ביאור ההכרח למ'רש"י בנוגע לטוהרת בגדים ש'וכובס שנית' היא לי טבילה, דכפשטות משמע שמטרת הכביסה השני היא כהכביסה הראשונה שאינה טבילה אלא רק רחיצה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ו שיחה ג' לפתחתו)

יינה של תורה

תורה מלשון הוראה / מוסר ההשכל הנלמד ממצוות מילה.

(ע"פ רשימת בית מילה כ"ב אייר תש"ב)

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

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

חידושי סוניות

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

(ע"פ לקוטי שיחות חלק יז עמ' 22 ואילך)

חוספה - רכבי החסידות

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

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

"היכנס לקרון שלי ותתענה"

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

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. פתחתיו את המכתב ועברתי עליו במהירות. היה זה דיך וחשבון רוחני מפורט מהמשגיחים בנגלה וחסידות של ישיבת תומכי תמימים אודות התלמידים.

בראותי – אם כי ברפרוף – שביעות רצונם של המשגיחים מתלמידי הישיבה בהנהגתם ולימודם, וכיודעי 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, "בהודמנות זו, בעקבות הכשורה הטובה היו עורכים התוועדות".

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

בתום ההתוועדות, בשעה מאוחרת בלילה היו רבים מהנוכחים מבוססים 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 ובזיעה של עבודה שבלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלקית".

שאל עוד אחד: "רבי, היכן הן המדרגות שיוכלו דרכן לעלות לקרון שלכם?" ענה לו אבי: "בשתיים. עליו 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".

(שם עמ' מד ואילך)



הצורך ב"וכובס שנית"

ביאור ההכרח למ"ש רש"י בנוגע לטוהרת בגדים ע"זוכובס שנית" הוא ל' טבילה, דבפשוטו משמע שמטרת הכביסה השני' היא כהכביסה הראשונה שאינה טבילה אלא רק החיצה

א. בסוף פרשתנו (פ' תודיע) מדברת התורה על נגיעי בגדים, ומפרטת כיצד מטהרים בוגר מנגעו: כאשר נראה נגע בבגד, יש להסגיר את הנגע שבעת ימים. "ואם יראה הכהן והנה לא פשה הנגע בבגד" – אז "יצוה הכהן וכבסו את הנגע והסגירו שבעת ימים שנית"; ולאחר שבעת ימים מהבגדים שוב במצב הנגע, לאחר שכובס והוסגר, ואם טר 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 ("יצוה 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 – ויחחורו, חוץ מזה שאינו ללבן אלא לטבול, לכך תרגמו ויצטבעו¹. ולפי זה מובן מה מוסיפה ה"כביסה" השניה על הראשונה – כי הראשונה היתה לרחיצת הבגד, ואילו השניה היא בתור טבילת תורה.

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 לנקיטת הבגד על ידי רחיצה כך גם כאן צריך לפרש במשמעות זו. מדוע איפוא הוכרח רש"י לפרש (כ"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 שלבן 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 בניני נגעים; כך שבוודאי עדיף לפרש שזוהי מצוה בלי טעם, מאשר להוציא את תיבת "שנית" מפשוטה:

ועוד זאת:

רש"י עצמו – בהדיבור 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" מרגישה אדרבה, דוקא את ההשוואה של כביסה זו עם הכביסה הקודמת; אם כן, מדוע העתיק גם תיבת "שנית", כאילו היא מהווה יסוד לפירוש?

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 שיסור 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 ולהסגור, 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



"היכנס לקרון שלי ותתעלה"

"היכנס לקרון שלי ותתעלה. הקרון שלי ספוג בדמעות וביעה של עבודה שכלב ומשובץ בהשכלה והשגה אלקית"

לזכור את ימי האור

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

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

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

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

(ספר השיחות ה"ש"ת עמ' מב ואילך)

ומוכרת 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.

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

ה.

ביאור דברי הרמב"ם בתחילת ההלכה, והקשר ל"ש אח"י"

ונראה לבאר עפ"י כוונת הרמב"ם בתחילת ההלכה, "שהמספר כלה"י 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 בנגות 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, ושכח הדיבור עצמו לגלות עצם הרע שבאדם, וכנ"ל בל' הרמב"ם שהדיבור מוציא הרע בהאדם מן הקל אל הכבד, ולכן הוא עד"י 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"י גורם⁵, דהוא פגם בדיבור האדם, וכיון שהפגם הוא בדיבור שהוא כח חיצוני באדם, לכן באים נגעים דוקא בעור האדם, וזהו שמאריך הרמב"ם כענין זה לשון הרע כאן בהל' סומאת צרעת, דזהו השייך להל' סומאת צרעת, ולא להל' דעות דאיירי באיסור לשון הרע שבין אדם לחבירו.



⁵ וי"ל דלכן מביא הרמב"ם להלכה רק הא המבוארים בערכין שם, דבלשון הרע אינו עונש דנגעים באין על לשון הרע ולא שאר הדברים בעלמא אלא תוצאה מהפגם בדיבור.

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

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

טולה 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 המושך 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 "זכוכס טוד פעס"];

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

לכן הוכרח רש"י ללמוד ש"זכוכס" כאן משמעו טבילה, כי דוקא אז מובן הלשון "זכוכס שנית" – כי הכביסה השנייה היא המושך 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 סומאה שחלה על הבגד כתוצאה מהנגע שהיה בו.

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

אך לפי הנ"ל יש לבאר:

רש"י רוצה לשלול את הסבא (כפי שהוסבר לעיל בשיטת האבן עזרא) שהכביסה הראשונה לא הועילה כלל מבחינת דיני התורה, ולכן צריך לכבס שוב; ולכן הוא מדיגיש שאין לומר כך, כי גם לכביסה הראשונה היה תוקף על פי התורה, שהיה נעשתה "על פי כהן", והיא אכן פעלה – ש"סר ממנו הנגע לגמרי", היינו: לא רק כפועל, 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.



הטמנת האמורי ארבעים שנה

כי תבואו אל ארץ כנען... ונתת נגע צרעת בבית ארץ אוזותם.

בשורה היא להם... לפי שהטמנת אמורים מטמנת של זהב בקירות בתיהם. כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר"י.^(יה. ד, רשי"י)

צ"ב מה הכרח את המדרש (שהוא מקורו של רש"י) לפרש שהיו מטמנים "כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר", והרי אפשר לפרש בפשטות, שהטמנת החלה בעקבות (עד"מ) מפלת סיוחן ועוג שהיו האומות "בטוחין עליהם" (רשי"י תהלת בלק), שאז נאחזו כפחד החלו להטמין אוצרותיהם?

וי"ל הביאור כזה: הטמנת הממוץ יש בה דבר והיפוכו. מחד מגלה היא על הפחד שמה יבואו ישראל וינצחום במלחמה ויקחו את ממונם, אך מאידך מראה היא גם על תקווה שעוד ישובו למקומותיהם, שלכך מטמנים האוצרות בקירות הבתים, שיעמוד להם הממוץ לכשיחזור.

ובזה יובנו דברי המדרש שהיו מטמנים כל ארבעים שנה (ולא ממפלת סיוחן ועוג).
הטמנתם משך כל הארבעים שנה היתה משום שכבר ביצאת מצרים ידעו שישאל חוזרים, שהרי תלה הכתוב "דור רביעי ישובו הנה", ב"שלים עון האמורי" [וידעו שהגיע זמנם לחזור לארצם]. ומכך הבינו, שישבת עם בארצו תלויה במעשיו, שזה נתן להם התקווה שאולי יבוא יום ובני ישראל יגלו גם הם מארצם (באם יתנהגו שלא כדבעי), ואז יוכלו לשוב ולקח המטמוניות. וזו הסיבה בפשטו של מקרא לכך שהטמנו ממונם, מעשה המבטא גם תקווה שישובו לקחתו.^(עי"פ לקי"ש הלי"ב ע" 91)

הלימוד המיוחד שטהרת המצורע נעשית ביום

זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו. זאת תהיה תורת המצורע וגי', מלמד שאין מטהרין אותו כלילה.^(יה. ב. רשי"י)

הקישו במפרשים: מדוע הוצרכנו ללימוד מיוחד שאין מטהרין המצורע כלילה, והרי טהרת המצורע כוללת הכאת קרבן, ואין מקריבים קרבנות כלילה, כדרשין בתו"כ עה"פ (צ"ו, לח) "ביום צותו" – שלל הקרבנות כשרים רק ביום.

וי"ל שבפשטות הכתובים, אין תיבת יום שוללת הלילה, וכדחזינו במעשה בראשית "ויהי ערב ויהי בקר 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.

וידויין שפיר מהא שבהידיבור-המתחיל, מעתיק רש"י התיבות "זאת תהיה תורת המצורע", ואילו לתיבת "ביום" (שלכאורה ממנה נלמד שאין מטהרין כלילה) רומז רש"י ב"וגו" – כיון שכתבתי, מתיבת "ביום" לבדה אין ללמוד (בפשוט"מ) שאינו כלילה. ורק שפסקו זה נתייחד שבו נדרשות כל התיבות למשמעותם המיוחדת, ולכן נדרשת גם תיבת "ביום" פה ל"ביום ולא כלילה". וא"ש. [ויעיניו בפנים השיחה הדיקום כשאר התיבות].^(יעיניו לקי"ש הלי"ב ע" 78)

לקראת שבת

טו

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

א.

ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע

והנראה לומר בביאור דברי הרמב"ם, דהנה ע"פ פשוטו לשון הרע הוא מהאיסורים שבין אדם לחבירו, וכדאיחא בערכין (טו. ב) במערבא אמרי לשון תליתיא קטיל תליתיא 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 כלתי רצויים שבין אדם לחבירו, מבווארים ברמב"ם הל' דעות שם, וכמבואר שם בכל תוכן ההלכות. ולכן מביא הרמב"ם בה"ג דברי הגמ' דלשון הרע קטיל תליתיא, 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 דא 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 הווי אמירה רעה, היינו דעצם הדיבור ברעת חבירו, ואפי' כשדיבורו הוא שלא ככוונה, גורם עצם הייזק שיתגלו מידותיו הרעות וכו'. דהגם דכח הדיבור הוא כח היצוני כהאדם, מתכונת הדיבור לגלות עצם הרע שנמצא באדם.²

ד.

ביאור אריכות לשון הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת

וזו ביאור אריכות ל' דברי הרמב"ם בנוגע למעשה מרים, יזעל ענין זה מזהיר בתורה... התבוננו מה אירע למרים, דדוקא מרים מוכח דעונש נגעים על לשון הרע אינו מצד האיסור שבין אדם לחבירו, אלא מצד עצם הפגם בדיבור, שהרי דיבורה של מרים לא ה' ככוונה לספר בנגותו³, (דאדרכא, הרי "גידלתו על ברכי" וסכנה בעצמה להצילו מן היס"ל הרמב"ם), ויתירה מזו, הרי "לא דברה בנגותו אלא טעתה כו"⁴, וכן לאידך מצד משה "לא הקפיד על כל הדברים האלו כו", כל' הרמב"ם.

(1) להעיר גם מעקידה ר"פ מצורע באריכות. (2) להעיר משה"מ תני"ט ע"ז ה (בשם הר"ח) אר"ח סקני"ו ס"י. שם חז"מ הל' אונאה כו' סכ"ט. סגולה למדת הכעס שלא ידבר בעת ההיא, ע"ש (4) ראה באריכות לקי"ש ה"י"ח (ע' 145 ואילך). ועיני"ש שזהו דיוקן של רש"י (ר"פ שלח) "נסקי דבה" - ולא לשון הרע.

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

אך הא צ"ע ב' הרמב"ם שכתב "עד שלא יתעסק בשיחות הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע", דלכאור' "שיחת הרשעים" ו"ליצנות" מאן דבר שמייח? 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 (ממורים) לבני אדם הרשעים והטפשים שמורבים 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 ומופריין בעיקר וכו' זו היא שיחת הרשעים וכו' אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה וכו' עכ"ל.

וצ"ב כנ"ל, הרי הצרתה הוא רק להזהירן מלשון הרע, ומדוע מאריך הרמב"ם כאן כ"כ בגנות "שיחת הרשעים" ככלל 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" ככלל כיון שלשון הרע הוא פרט בשיחת הרשעים, שמוזה מובן חומר איסור לשון הרע.

ב.

צ"ע בהשנויים ממ"ש הרמב"ם בהל' דעות

אבל עדיין אינו מיושב, דהנה בפ"ז מהל' דעות כתב הרמב"ם פרטי הלכות לגבי הזהירות בדברורים אסורים וכו' עיי"ש, וא"כ לכאור' עיקר מקומה של הלכה זו בכיבוד גנות שיחת הרשעים ככלל הוא בהל' דעות דאירי בהזהירות בדברורים אסורים ככלל, משא"כ בהל' טומאת צרעת דלא אירי כלל בענין זהירות בדבור ככלל.

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 שאומיין עליו והמקבלו יותר מן האומרו".

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



תורה מלשון הוראה

ככל דבר בתורה יש הוראות למעשה בעבודת ה',
מוסר ההשכל תלמוד מומצות מילה

ובזים השמיני: יפול קשר עקלתו:

(פרשתנו י"ב, א)

גדולה מילה שנקולה כנגד כל האמות שמוכיח:

(נדרים לה"א)

מצות מילה היא המצוה הראשונה שנצטוו היהודי הראשון, אברהם אבינו. וזו המצוה הראשונה שמקיימים ככל 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 שבמצוות 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 הוגא 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 מביין שהצער לא גדול כ"כ. שהרי החיוב הוא להוציא רק מעט דם ואין חלילה מקום לחשוש שיבוא לידי סכנה (שהרי אם היה ספק שמה יבוא לידי סכנה – אסור למול (ראה תוס' י"ד ס"ב ס"ב)).

וכן הוא בכל המצוות, שהצוה והמליץ על כך שהם קשורים לעיתים בטורח והפסד ממוך, אין זה אלא מפני העדר שכלו. שאינו מביין ויודע לחשב הפסד מצוה כנגד שכרה. ד. את מצות מילה מקיימים מתוך שמחה גדולה ועד למסירות נפש. וכנאמר בגמרא (שבת ק"א א) "רשב"ג אומר: כל מצוה שקיבלו עליהם בשמחה כגון מילה דכתיב "שש אנכי על אמתך כמוצא שלל רב" עדיין עושים 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 בן במצות מילה, המצוה הראשונה – כך צריכים הם להיות בכל המצוות, שקיומם יהיה מתוך שמחה ועד למסירות נפש.



(שבת ל"א א)

ביאור עניינים של המשנה התלמידים ש"היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, בדרך הרמז

המשה תלמידים היו לו לרבן יוחנן בן זכאי, ואלו הן: רבי אלעזר בן הקננס, ורבי יחזקאל בן חנניה, ורבי יוסי הכהן, ורבי שמעון בן נתנאל, ורבי אלעזר בן עזרי.

הוא היה מונה שבחן: רבי אלעזר בן הקננס, כור סוד שאינו מאבד טפה; רבי יחזקאל בן חנניה, אשרי יולדתו; רבי יוסי הכהן, חסיד; רבי שמעון בן נתנאל, ירא השא, ורבי אלעזר בן עזרי, מעין המתנבא.

(אבות ב ט)

לרבן יוחנן בן זכאי היו הרבה יותר תלמידים מהחמשה הנזכרים במשנה, והא ראייה שבמשנה זו עצמה נשמעה 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, וברוכו הלכו כל הקבוצה.

הידושי סוגיות

ביאור דברי הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת

דברי הרמב"ם בסוף הל' צרעת, צ"ע במה שמואריך בענין "שיחת הרשעים", צ"ע שאינו מעתיק מש"כ בהל' דעות, ביאור ב' גודים שונים באיסור לשון הרע, ביאור המשך דברי הרמב"ם, ואריכות הק' ממוים, שבהלכה זו

א.

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

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

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

והנה, בספרי (פ' ברכה פ"טקא טו) איתא שרבן יוחנן בן זכאי דומה בכמה עניינים למשה רבינו ('משה היה במצרים מ' שנה, ובמדיון 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 מכונה בכ"מ בשם "רבי אליעזר הגדול", וה"ז מכוון כנגד "הגדולה זו מעשה בראשית" (ברכות נ"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 (תניניה 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 עזר – "כמעיינ המתגבר", מכוון כנגד ספר זכרים ש"משה מפי עצמו אמר".



אתערותא דלתתא' תכלית הכוונה

אשה כי תזריע וזדה זכר
(רי"ט פ"טש"ג)

על כן אמרו רז"ל (מ"ה לא, א) "אשה מזרעת תחילה יולדת זכר איש מזרע תחילה יולדת נקבה".

והביאור בזה בדרך החסידות: "איש" קאי על הקב"ה ר"אשה" על כנסת ישראל. בשעה ש"איש מזרע תחילה", היינו כשיהודי מתעורר באהבה 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.

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

והטעם בזה: תכלית בריאת העולם הוא מכיון ש'נתאווה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים'. ומובן, שכוננו זו נעשית דוקא ע"י העבודה בעולם עצמו, כאשר הוא מצד עניינו התחתונים והמושימים, מגלה את שמו ית'. רבאם מאיר אור נעלה הפועל על האדם, ורק מחמתו עובד היהודי עבודתו, שוב אי"ז "דירה בתחתונים" מצד עניינם הם. ומובן א"כ, שדוקא בכוחה של עבודת המטה ('אשה מזרעת תחילה'), להמשיך הדרגות הכי נעלות, 'אהבה רבה' ('יולדת זכר'), כיון שהיא היא תכלית כוונת הבריאה – "דירה בתחתונים".

(עי"פ לקווי"ש ח"י"ב ע"י 70)

גם הנמוך ביותר מוצא אל הכהן

זאת תהיה תורת המצורע... והנבא אל הכהן... ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" (י"ב, ב)

ולכאורה צ"ב מ"ש "והובא אל הכהן", שהרי נאסר על המצורע להכנס למחנה ישראל, והיאך יבוא אל הכהן, ואכן המושך 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 כדד מחוץ למחנה מגיע מחמת חטאו החמור שדבר לרב לשון הרע (רש"י תור"ע 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 שיוכא בעל כורחו, דכיון שיערה עליו השי"ת רוח מרום, וראי שישו"ב ויבוא אל ה'כהן'.

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

(עי"פ לקווי"ש ח"י"ב ע"י 100)

