

בירושה מאאע"ה, לכן כתוב משפט וצדקה ביעקב, המשפט קודם, מפני שהי' לו כבר המשפט בצדקה.

למסור את הנפש עבור הזולת

החסיד ר' אהרן (ארטשע) רובינשטיין מעיר ברעזינע הי' סוכן (קאמישאנער), והי' אומר: אני מביא סחורה עבור ברעזינע ומזה יש גם כן לבני ביתי. שפה זו הוא קיבל מזקנו. זקנו של ר' אהרן הי' קרוב משפחה של אם חותני. הוא הי' נוסע אל הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הצ"צ, והי' איש פשוט. אבל בענין הצדקה הי' מופלא. בימות החול הי' אוכל לחם שחור עם דג מלוח ורק בשבת הי' אוכל לחם לבן, אך בשביל אורח הי' לו תמיד לחם לבן. הוא הי' אומר: ממני לא צריכים לבקש צדקה רק לתבוע. הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק הצ"צ אמר עליו: אני מקנא נשמה כזו שתהי' לה לבושים כאלה.

על כל פנים, המסירות נפש בממוץ הוא דבר קל. מסירת נפש בגופו, להטריח את הגוף בשביל הזולת, אין זה עדיין המסירות נפש הנכונה. העיקר במסירות נפש הוא בנפשו, וכדי לעורר בזולת את נקודת היהדות.

הריני תובע מבני תורה ומבני הישיבות לפעול במסירת נפש, לפתח את חיבת התורה ותורה עם יראת שמים. שהרי תורה בלי יראת שמים אינה שווה כלום. הרי זה כמי שלוקח קמח ושומן וימלא בהם מעי ('א קישקע') לא מנוקה, הרי, במחילת כבודכם, לא זו בלבד שפשטידה לא תצא מזה, אלא זה גם יקלקל את הקמח והשומן וגם יסריח, במילא מובן שמוכרח להיות תורה עם יראת שמים.

(תרגום מספר השיחות תשי"ה עמ' 105 ואילך - ספר השיחות ה'תשי"ה בלה"ק עמ' צט ואילך)



לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקמב

ערש"ק פרשת תזריע ה'תשע"ז

'תוש קדמך' - ביצירתו ובתורתו

הצרעת - חסד ה' עלינו

בדין ראיית נגעים בחתן וברגל

יגיעת כפיך ולא יגיעת הראש



פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, בנוגע למודור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שננסנו על-אתר או בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, עוד בשנה זו, שמיוחדת בזה שנצטוונו בה "הקהל את העם האנשים הנשים והטף למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלוהיכם, ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת", במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,

מכון אור החסידות

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע

מדרגות במסירות נפש

בימות החול הי' אוכל לחם שחור עם דג מלוח ורק בשבת הי' אוכל לחם לבן, אבל בשביל אורח הי' לו תמיד לחם לבן. הי' אומר: ממני לא צריכים לבקש צדקה רק לתבוע. אדמו"ר הצ"צ אמר עליו: שהוא מקנא שנשמה כזאת יהיו לה לבושים כאלו

ג' ענינים במסירות נפש

'מסירת נפש' אין הכוונה מסירות נפש בגוף, כי אם מסירת נפש בפועל. העולם אינו מבדיל וקורא למסירת נפש בגוף – מסירת נפש, אך באמת אין הדבר כך.

מסירת נפש יש בשלשה דברים: בממון, בגוף ובנפש. מסירת נפש בממון היא הרי ממון קל, למרות שיגע והזיע על כך, מכל מקום הרי זה זוי, וכמאמר גלגל החוזר וכו' (ראה שבת קנא, ב).

למשל במצות צדקה, הרי שנתינה הצדקה אינה צריכה להיות שאחרי שתהיינה לו כל המתרות יתן אז צדקה, אלא צריך להיות משפט בצדקה, שיקח לעצמו רק את המוכרח לו ואת השאר לתת לצדקה. אלה שחושבים שמה שיש להם ריבוי חדרים והרבה עבדים הרי זה בשביל עצמם – טועים הם.

כמו שמבואר בדא"ח (ספר המאמרים אידיש עמ' 402) בענין צדקה ומשפט, וההבדל בין אברהם אבינו ע"ה ויעקב אבינו ע"ה. באברהם כתוב "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", בתחילה יתן אז צדקה ואחר כך משפט. וביעקב כתוב "משפט וצדקה ביעקב אתה עשית", משפט תחילה ואחר כך צדקה. אברהם אבינו ע"ה הי' נדיב בממונו, בגופו ובנפשו, והגיע לזה בכח עצמו, לכן כתוב "ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט", בתחילה צדקה ואח"כ משפט, המשפט שצריך להיות בצדקה. ואילו ביעקב אבינו ע"ה הי' זה כבר

ותקותי שעכ"פ להבא ילך בדרך התורה גם בזה, ז.א. שבעניני פרנסה יעשה בזה באופן שגם על פי הטבע יצליח, ואז נותן השי"ת ברכתו גם למעלה מהטבע, ויהי רצון שיבשר טוב בהנ"ל.

(אגרות קודש חמ"ז עמ' פה)



קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה
ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



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

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

סיפור יציאת מצרים



כ"ק מו"ח אדמו"ר סיפר (סה"ש תרצ"ז ע' 219), אשר
 אביו כ"ק אדמו"ר מהורש"ב נ"ע שאל אותו בקמנותו,
 מפני מה אין מברכים על מצות סיפור יציאת מצרים?
 ולא ידע מה להשיב. וסיפר לו אביו, אשר בקמנותו שאל
 אותו אביו, כ"ק אדמו"ר מהר"ש נ"ע, שא"ה זו, וגם הוא
 לא ידע מה להשיב. וסיפר לו, אשר בקמנותו שאלו אביו,

כ"ק אדמו"ר הצמח צדק נ"ע, אותה השאלה, וגם הוא לא ידע מה להשיב. וסיפר
 לו כ"ק אדמו"ר הצ"צ, אשר בקמנותו שאלהו זקנו, כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע אותה
 השאלה, וכאשר לא ידע מה להשיב, דודו (אדמו"ר האמצעי) הזכיר דעת הרי"ף
 (הובא באבודרהם סדר ההגדה ופירושה) שיוצאים בברכת הקידוש, ולא הרשב"א (הובא
 באבודרהם שם) מספיקה זכירה כל דהו. ואדמו"ר הזקן הקשה ע"ז, שזהו בחיוב
 הזכירה שבכל יום, אבל מצות הסיפור ביציאת מצרים שבלי פסח אינה בזכרון
 בעלמא, כי אם בסיפור דוקא. ותירץ אדמו"ר הזקן, שהוא ע"ד שאין מברכין על
 ברכת המזון "לברך על ברכת המזון".

וכנראה הכוונה: ההגדה היא דיבור של ברכה, ואין מתקנים ברכה לברכה,
 וכמו שלא תיקנו ברכה לברכת המזון.

והנה, מצינו אשר הביאורים של רבותינו, שהיו מבארים את ההגדה בליל פסח,
 היו מתחילים לבאר מהפיסקא "הא לחמא עניא", ולא מהקידוש. ולכאורה צריך
 ביאור, הרי כתבו כמה ראשונים, שהטעם לזה שאין מברכים על מצות הסיפור
 ביציאת מצרים הוא מכיון שיצא כבר חובת מצוה זו באמירת "זכר ליציאת
 מצרים" שבקידוש, וא"כ, ההגדה מתחלת מהקידוש, ומדוע התחילו לבאר רק
 מ"הא לחמא עניא"?

אך לפי סיפור הנ"ל הדבר מובן, שהרי מזה שאדמו"ר הזקן תירץ קושיא זו
 באופן אחר, משמע שלדעתו אין הקידוש מסדר ההגדה, ולכן התחילו רבותינו
 לבאר מהפיסקא "הא לחמא עניא" דוקא ולא מלפניה.

(ני"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 1016)

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחי היום יום

יגיע כפיך כי תאכל

יגיע כפיך ולא יגיעת הראש והמוח

...ובמ"ש אודות מצב הפרנסה שאינו כדבעי, בודאי לכוותי' למותר לבאר שאל יתרשם מזה כלל וכלל, וכידוע דיוק הכתוב וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, שצריכה להיות העשי' בפועל – (למען תהי' אחיזה לפרנסה בדרכי הטבע, ולא יתמהו הבריות בראותם מעשי נסים), אבל לא ח"ו דאגה, וגם אין להשקיע כח המחשבה והתבוננות, וכלשון הכתוב יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, ולא יגיעת הראש והמוח, ויעוין ג"כ בספר תניא ריש פרק מ"א, ענין מצות תפילין שהוא שלא להשתמש בחכמתו ובינתו שבנפשו בלתי לה' לבדו, והוקשה כל התורה לתפילין, כי עד"ז הוא ענין ומטרת כל התורה כולה.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תלה)

דרושה יגיעת השכל המעשי

במענה למכתבו מ... מובן שאין דעתי נוחה כלל מהנראה מבין שיטות מכתבו, שמפני העדר שימת לב הדרושה בעניני פרנסתו, יש איזה פגם בהסחורה שלו, ומלבד הענין דבל תשחית, שגם זהו אזהרתו של הקב"ה כמו שאר המצות, הנה נוסף באלו המפרישים מהריוח שלהם סכומים נכונים לצדקה שהנ"ל נוגע גם בענין הצדקה, ואמת נכון דיוק תורת החסידות, יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך, ולא יגיעת הראש, שכל ההתבוננות העמוקה צריך להיות בענינים רוחניים ולא בהנ"ל, אבל פשוט שעשי' בעניני פרנסה שעלי' נאמר וברכך ה' אלקיך בכל אשר תעשה, אי אפשר שתעשה בעינים סגורות ובכף יד בלבד, כי צריך עכ"פ שכל המעשי, ז.א. העשי' באופן שתתאים למטרת העשי'.

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש

"יתוש קדמך" - ביצירתו ובתורתו

מה הקשר בין יצירת האדם באחרונה, לזה שנתפרשה תורתו בסוף? / מדוע קדמה מעלת היתוש למעלת האדם? / ביאור בסדר לימוד התורה וכתובתה שהוא מן הקל אל הכבד, שלכן נתפרשה תורת האדם אחר תורת הבהמה, החי' והעוף

(עי' לקוטי שיהות ח"ז עמ' 74 ואילך; תורת מנחם חמ"ג עמ' 137)

ט. פנינים עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה

הצרעת - כאשר ייסר איש את בנו

הצרעת - חסד ה' עלינו / התורה חסה גם על ממונו הבזוי של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קדושה עליהם / כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים

(עי' לקוטי שיהות חל"ז עמ' 37 ואילך)

טו. פנינים דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות

כדין שאין רואין נגעים כחתן וברגל

יבאר יסוד הפלוגתא, דנחלקו אם הוא בגדר דחוי' או שהומן הופקע מעיקרא מראיית נגעים / עפ"ז יתריך קושיית התוס' בסוגיין

(עי' לקוטי שיהות חל"ז עמ' 37 ואילך)

כא. תורת היים

יגיע כפיך כי תאכל

כב. מעשה רב

סיפור יציאת מצרים

כג. דרכי החסידות

מדרגות במסירות נפש

תחילה, משא"כ ראי' של הסגר כדלעיל), זה אינו אלא בדבר מצוה, שרק דבר מצוה לכך גם אם עבר הכהן וראה את הנגע, אין בה בראי' זו הכח לטמא.

ומעתה מבואר היטב טעם הפלוגתא בדבר הרשות, כי אם ילפינן חתן ורגל מק"ו ד"אם ממתנינים לו לדבר הרשות כל שכן לדבר מצוה", שזהו רק בגדר "דחוי", הרי שפיר יש ללמוד מדחי' לדחי', דכשם שבנגעי בתים נדחית ראיית הנגע גם בשביל דבר הרשות, כן נדחית גבי טומאה דגופי'; אבל אם הכא הוי דין תורה שימים אלו הופקעו מדין ראיית נגע, מסתבר שדין

ועפ"ן אולי יש ליישב קושיית התוס' אמאי אף אליבא דר"מ עדיין קאמר ר' יהודה ד"יש יום שאי אתה רואה" ולא אמרינן בראי' שבתחילה דיראה הכהן להקל ולא להחמיר, כי הלא לפכ"ז נמצא דפירוש דברי ר' יהודה ד"יש יום שאי אתה רואה" היינו שמופקע המועד מראי' של תחילה, ולא תועיל ראי' אז.



מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

"יתוש קדמך" - ביצירתו ובתורתו

מה הקשר בין יצירת האדם באחרונה, לזה שנתפרשה תורתו בסוף? / מדוע קדמה מעלת היתוש למעלת האדם? / ביאור בסדר לימוד התורה וכתביה שהיא מן הקל אל הכבד, שלכן נתפרשה תורת האדם אחר תורת הבהמה, החי' והעוף

לאחר שבסדרה הקודמת, פ' שמיני, פירש הכתוב את בעלי החיים הטמאים והטהורים, מפרש הכתוב בפרשתנו (ובפרשיות הבאות) את דין טומאה וטהרה **באדם**: טומאת יולדת, טומאת מצורע וכו'. ובפירוש רש"י ריש פרשתנו כתב לבאר בטעם סדר זה:

"אמר רבי שמלאי: כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף".

ובמפרשי רש"י האריכו בהסברת שייכות הדברים - דלכאורה, בשלמא בענין היצירה יש טעמים מיוחדים לזה שהאדם יהי' נוצר באחרונה, אבל מה שייכים הם בענין תורתו? ובלשון המהר"ל מפראג: "לגבי בריאה מפורש בגמרא (סנהדרין לח, א) שאם יתגאה אדם אומרים לו 'יתוש קדמך', דבשביל זה נברא אדם אחרון למעשה בראשית - ועוד יש טעמים אחרים שם [א] "שלא יהי' המינים אומרים שותף הי' לו להקב"ה במעשה בראשית". [ב] "כדי שיכנס (האדם) למצוה מיד". [ג] כדי שיכנס (האדם) לסעודה מיד"; ואם כן קשיא, כיון דאותן טעמים לא שייכים כאן, אם כן בתורתן למה מקדים בהמה חי' ועוף לתורת האדם?"

[ובאמת שהי' אפשר ללמוד בפשטות, שמכיון שביצירה הוצרך להקדים את יצירת הבעלי חיים (מהטעמים הנ"ל) - משום כך הקדים גם את תורתם. אך אם כן, הי' לרש"י לומר "מפני שיצירתו של אדם כו' כן תורתו נתפרשה כו'"; אמנם רש"י דייק: "כשם

שיצירתו כו' כך כו", והיינו, שאין זה שהסדר בתורה משובב מהסדר ביצירה, אלא שאותו מעב שגורם לסדר היצירה הוא שגורם להסדר בתורה (וכמו שמדגיש המהר"ל בגור ארי' על אתר), וצ"ב].

ב. וי"ל בכיבור הענין:

הובא לעיל א' הטעמים לזה שנברא אדם באחרונה, וכן הוא במדרש רבה ריש פרשתנו – שאם האדם אינו נוהג כדבעי, אומרים לו "יתוש קדמך, שלשול קדמך"; ולפום ריהטא הכוונה בזה, שאם ח"ו אדם חוטא הרי שהוא נחשב שפל ופחות אפילו ביחס ליתוש ושלשול שנבראו לפניו בסדר הבריאה.

אמנם בספר התניא (פרק ט) מבאר בעומק הענין, שגם כאשר האדם לא מגיע בפועל לידי חטא, הרי בעצם זה ש"כח המתאוה שבנפשו הבהמית יבוא להתאוות לדברים האסורים, שהם נגד רצונו יתברך" – הוא "גרוע ומשוקץ ומתועב יותר מבעלי חיים הטמאים ושקצים ורמשים", כי כל אלו "אינם יכולים לעבור כלל על רצונו יתברך" (ל' התניא פכ"ד), ובכל מה שהם עושים לעולם לא תמצא אותם "מורדים" ח"ו בהקב"ה, ואפילו אינם יכולים לחשוב על אפשרות כזו.

כלומר: הטעם שבריאת הבעלי חיים קדמה לבריאת האדם, הוא לפי שבאמת האדם מצד עצם בריאתו נחשב כשפל ופחות יותר מכל בעלי חיים, כי יכול להתאוות לדברים אסורים שהם נגד רצונו יתברך, ועצם היכולת להתאוות לדברים האסורים מורה על פחיתותו לגבי בעלי החיים, שהם אינם משנים תפקידם ואינם יכולים לעבור כלל על רצונו יתברך. וזהו הטעם ש"יתוש קדמך", שאין זו רק קדימה בזמן אלא קדימה במעלה אמיתית.

ג. והנה, הסדר בלימוד התורה הוא מן הקל אל הכבד, וכמאמר המשנה (אבות ספ"ה) "בן חמש שנים למקרא, בן עשר למשנה וכו'"; ולא רק בתוכן הלימוד אלא גם באופן הלימוד – כשתלמיד מתחיל ללמוד אינו מתחיל מיד בלימוד באופן הכי נעלה "לשמה", אלא כדי לקבל "קליות ואגוזים" (פיה"מ להרמב"ם ר"פ חלק ד"ה וכת חמישית), או מיראתו מפני המלמד וכיו"ב (תניא קו"א סד"ה להבין מ"ש ב' היחודים), ורק אחר כך מתעלה והולך וכו'.

ומעתה יתבאר שגם בסדר הפרשיות שבתורה, באה קודם התורה הנוגעת לבעלי חיים, שמכיון ש"אינם יכולים לעבור כלל על רצונו יתברך", הרי קל יותר להתעסק בהם ו"להבדיל בין הטמא ובין הטהור" (כלשון הכתוב בס"פ שמיני); ורק אחר כך באה התורה הנוגעת להאדם, שגופו גרוע יותר מבעלי החיים (מחמת עצם יכולתו להתאוות לדברים אסורים), ועל כן ה"בירור" שלו קשה יותר מה"בירור" דבהמה חי' ועוף.

ואתי שפיר דברי רבי שמלאי: "בשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף – כך

וכו' שנטמאין ואין להם טהרה במקוה כו'. וביאר המל"מ, דאליבא דר"י מה שאמר הכתוב ופינו את הבית היא גזירת מלך שגזר שכשיבוא הכהן יהי פנוי, שהרי אין שום תכלית לפנות חבילי עצים כו', אלא היא מצוה פרטית שגזר הכתוב מכלל החוקים כו'. ומבאר דעפ"ז מובן דהיא היא סברת ר' יהודה הכא, דלא יליף מפניו בית לענין המנעות מראיית נגעי אדם ברגל, כי פינוי הבית לאו משום רחמנות נגעה בו תורה; משא"כ לאידך מ"ד דין פינוי הבית הוא משום שחסה תורה על כליו שלכן אין לפנות חבילי עצים וא"כ שפיר יש ללמוד בק"ו כרבי. אבל עפ"ז נתקשה ביותר בשי' הרמב"ם שלכאורה סותר עצמו דפסק כרבי גבי דבר הרשות וגבי פינוי הבית פסק כר"י, עיי"ש. וראה מש"כ ע"ז בשפת אמת בסוגיין דתרי מילי נינהו ואין הפלוגתות תלויות, כי אפי' אי סבירא לן דפינוי הבית הוא גזירה, עדיין שפיר יכולנו למילף בסברא ממה שהוסיף שם הכתוב (אחר הציווי ופינו את הבית) ואמר "ולא יטמא כל אשר בבית הזה" דמוכח דכדי להציל כליו אמרה תורה – ושפיר אפשר לומר כרבי דנילף משם בק"ו.

ושוב יל"ע מהי נקודת המחלוקת דרבי ור"י הכא. ונראה לומר דיש כאן חילוק יסודי בהגדרת הדין דהכא שאין רואים נגעי אדם בחתן וברגל. דיתכן להגדיר הדין בב' אופנים, כי לכשתענין תמצא דהחילוק העולה בפשטות בין ב' דרכי הלימוד, אם הדין נלמד מהכתוב גופא או מק"ו מנגעי בתים. דאם ילפינן ל' מפניו הבית הרי זה ש"ממתינים לו לדבר הרשות" הוי רק בגדר "דהוי", וכפשטות הלשון ותוכן

ואולי יש לומר יתירה מזו, שיש בזה גם נפק"מ לדינא, דלהטעם ש"ממתינים לו כו" ה"ז רק היתר, שאפשר לדחות ראיית הנגע עד אחרי הרגל, אבל בדיעבד אם ראה הכהן את הנגע בימים אלו ופסק עליו טומאה ה"ה טמא (לכאורה כן משמע מפירוש הרא"ש נגעים פ"ג שם, שכשמבאר החילוק בין חתן ומועד שאין רואים לשאר כל אדם שיש בו ראי' כתב "דהתם ב"ד כופין אותו לבוא אל הכהן, דמ"ע היא, אבל חתן נותנין לו כו" – דמשמע שזהו רק שאין כופין אותו. וראה יד דוד בסוגיין); משא"כ להלימוד "יש יום שאי אתה רואה", הרי כיון שבימים אלה לא חל דין ראיית נגע (היינו ראי' של

תורה שלא ייטמאו, כדתנן בנגעים פי"ב מ"ה), כדאמר ר' לעיל דרבי יליף טומאה דגופי להמתין לו מטומאה דביתו, ולרבי חתן ורגל לאו דוקא אלא אף לצורך דבר הרשות. ולהלן יתבאר יותר נקודת הפלוגתא למה לא נלמוד מפינוי הבית לכל דבר הרשות.

והנה, לעיל מיני' (מועד קטן שם ע"א) תנן במתני' ובברייתא דנחלקו ר' מאיר וחכמים גבי ראי' במועד, דלר' מאיר "רואין להקל ולא להחמיר", פירוש דהכהן רואה ואם מצא שטהור הוא אומר לו טהור ואם מצא שטמא הוא - שותק ואינו מטמאו כדי שלא לצערו (כמבואר בסוגיין, ובלשון רש"י במתני' "אם מטמאו נמצא מצערו במועד ורחמנא אמר ושמחת בחגך"), ורבנן (ור' יוסי דברייתא) סברי דאין לכהן להזקק לו "לא להקל ולא להחמיר", כי סברי דאין הכהן יכול לשתוק ו"אם אתה נזקק לו להקל אתה נזקק לו להחמיר" ("כלומר מאחר שרואהו הכהן אומר בין הוא טמא בין הוא טהור", רש"י) ולכן יימנע מלראותו כלל.

ולפום ריהטא נראה דשיטת ר"מ דרואין במועד הוא דלא כדברי הברייתא הנ"ל דרבי יהודה ורבי שבהמשך הסוגיא, דהתם לכו"ע אין אתה רואה במועד. אבל באמת מתבאר מסוגיין דהברייתא היא גם לר"מ, כי ר"י ורבי קמיירי בראי' שבתחילה, בפעם ראשונה, היינו בעודו טהור ולא אחר הסגר וכיו"ב [ודו"ק בלשון הברייתא "חתן שנו"ד בו נגע כו' וכן ברגל"], ובזה אכן לא פליגי ר"מ ורבנן, וכמבואר לעיל סע"א דבטהור כו"ע לא

פליגי ואף ר"מ מודה דלא חזו ל"י. והך פלוגתא דר"מ ורבנן אם רואה או לאו היינו לאחר שכבר נראה נגעו בתחילה ונסגר כו' [ודו"ק דלשון פלוגתת ר"מ ורבנן אינו "שנולד נגע" אלא "שנראה בו", ועיי' לשון הרמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ח. וראה מש"כ בפירוש משנה אחרונה על הך מתניתא. ואף הגירסא במתני' "רואין את הנגעים בתחילה" ליתא בכמה כת"י, וראה בזה בתויו"ט ותוס' רעק"א על המשניות], ועיי"ש בסוגיין וברש"י ותוס' באיזה שלב של הסגר נחלקו ר"מ ורבנן ואכ"מ.

והנה, התוס' (ע"ב ד"ה יש יום) עמדו על דברי ר' יהודה ד"יש יום שאי אתה רואה" ונתקשו דיש כאן תימה בגוף הענין אמאי אליבא דר"מ לא נסבור דאף בראי' שבתחילת הכל שפיר יראהו הכהן, כיון דר"מ סבר דרשאי לשתוק ומה פגם יש אם נתיר לו לראותו רק להקל ולא להחמיר. עיי' במל"מ הל' יו"ט פ"ז הט"ז (וראה מש"כ בד"ה ודע דבגמרא), ובמשנה אחרונה נגעים שם פ"ג, ובמפרשים בסוגיא דמו"ק.

והנראה בזה בהקדים מה שהעלה סברא במשנה למלך הל' טומאת צרעת פי"ד הי"ד לבאר דיסוד המחלוקת דר"י ורבי (גבי ראי' בחתן ובמועד) אם ללמוד מפינוי בית או לאו לענין המתנה לדבר רשות - תלוי בפלוגתא אחרת בהגדרת דין פינוי הבית. דלהלן בנגעים (פי"ב מ"ה) נחלקו תנאים בדין פינוי הבית, דלר' יהודה צריך לפנות אפילו חבילי עצים ואפילו חבילי קנים שאין מקבלין טומאה, ור"מ ור"ש פליגי עלי', וכי עסק הוא לפינוי בלי שום טעם אלא חסה תורה על כלי חרסו

תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף", שהטעם לסדר היצירה - היות גופו של האדם גם ונופה לרע יותר מבעלי החיים, הוא הוא המעם לסדר הפרשיות שבתורה, שכן הוא הדרך שמתחילים בלימוד הענינים הקלים יותר ורק אחר כך לומדים הענינים היותר חמורים.

ד. והנה לפי הנ"ל עולה, שזה שתורת האדם נתפרשה באחרונה מדגיש את שפלות האדם מצד תולדתו, ומכאן ההוראה על חשיבות העבודה והיגיעה - שכיון שהאדם מצד תולדתו נמשך לענינים של רע היפך רצון ה', הרי שאין לו לחשוב שההצלחה בעבודת ה' תבוא לו בנקל, אלא עליו להכיר במצבו ולעבוד ולהתייגע כדי להתגבר על הנטי' הטבעית לרע וכו'.

ולדרכנו יש לבאר הטעם שרש"י מביא מאמר זה בשם אומר - רבי שמלאי, אף שברך כלל אין דרכו להביא דברי חז"ל בשם אומרם - שבזה בא לרמוז כי תוכן מאמר זה יש לו שייכות מיוחדת עם "אישיותו" של רבי שמלאי.

[אלא שיי"ל גם בפשטות, שדייק רש"י שכן "אמר רבי שמלאי" - משום שלפי "פשוטו של מקרא", שזו דרכו הכללית של רש"י בפירושו עה"ת, הרי אין הכרח בכלל לבאר את סמיכות הפרשיות וסדרם; ולכן מדגיש רש"י שאכן אין זה כ"כ מוכרח בפשט הכתוב עצמו ואין זאת אלא שכן אמר רבי שמלאי. ודו"ק].

כי הנה בגמרא איתא (פסחים סב, ב) שר' שמלאי בא לפני רבי יוחנן וביקש ממנו שילמדנו ספר יוחסין. רבי יוחנן שאל אותו על המקום שממנו בא ועל מקום מגוריו עתה, וכשהשיב לו ר' שמלאי אמר לו רבי יוחנן שלפי מקומות מוצאו אין הוא יכול ללמדו "ספר יוחסין", משום "שאינן מיוחסין" (רש"י שם).

ובכן, מכיון שר' שמלאי לא הי' "מיוחס" ולא היתה בידו זכות מיוחדת ממשפחתו, לכן דרכו הי' להתייגע על כל דבר, כי לא באו לו מעלותיו בירושה. ולכן גם כאן מדגיש את חשיבותה של העבודה העצמית - שמצד יצירתו נמצא האדם בשפל המדריגה ורק בכח עבודה ויגיעה משלו הוא יכול להתעלות כו'.

ה. וליתר ביאור - הנה בענין זה שני צדדים:

מחד גיסא, כאשר בוחנים את צורת האדם הגלוי', כפי שנוצר - רואים בו חסרון עצום ביחס ליתר הברואים: רואים את היכולת שיש בו למרוד ח"ו בקב"ה, וכנ"ל בארוכה;

אמנם לאידך גיסא, כאשר מתעמקים יותר ובוחנים את האדם כפי שהוא לאחר מכן שהוא מתייגע ועובד על עצמו - רואים בו מעלה עצומה ביחס ליתר הברואים: האדם הוא היחיד שביכולתו לעבוד חידוש, לכפות טבעו הרע ולהתעלות בכח עצמו, מה שאין ביכולת הבעלי חיים כלל שאינם יכולים לשנות טבעם כו'.

וי"ל, שצד שני זה מודגש במאמר נוסף שאמר רבי שמלאי (ב"ר פ"ח, א):

חידושי סוגיות

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה

בדין שאין רואין נגעים בחתן וברגל

יבאר יסוד הפלוגתא, דנחלקו אם הוא בגדר דחוי' או שהזמן הופקע מעיקרא מראיית נגעים / עפ"ז יתרץ קושיית התוס' בסוגיין

מאי בינייהו אמר אביי משמעות דורשין איכא בינייהו (ולא מחלוקת לדינא, רק "דמר דריש מהאי קרא ומר דריש מהאי קרא", רש"י), ורבא אמר דבר הרשות איכא בינייהו, כלומר, כדפרש"י ד"רבי יהודה דמפיק מביום הראות בו, ומכאן אמרו חתן ורגל דהיינו מצוה ממתנין לו, אבל לדבר הרשות אין ממתנין לו בטומאה דגופי' (ולא משמע לי' ללמוד מפינוי הבית דנגעי בתים לטומאה דגופי', דהתם חידוש הוא שחידשה תורה ואין ללמוד מזה למק"א כו', עיי"ש בסוגיין), ורבי (דיליף בק"ו של סברא מפינוי בית) סבר דדבר רשות נמי ממתנין לו (כמו דבבית נותנים לו לפנות כליו - שהוא דבר הרשות - כי חסה עליו

תנן במס' נגעים פ"ג מ"ב חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל". ובגמ' מועד קטן ז, ב איפליגו תנאי בכרייתא במקור דין זה, וז"ל: "וביום הראות בו (פרשתנו יג, ד), יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו, מכאן אמרו חתן שנולד בו נגע נותנין לו ז' ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו שבעת ימי הרגל דברי רבי יהודה, רבי אומר אינו צריך, הרי הוא אומר (מצורע יד, לו) וצוה הכהן ופנו את הבית אם ממתנינים לו לדבר הרשות כל שכן לדבר מצוה (וממשיך בגמ')

בתהלים (מזמור קמח) מפרט המשורר את ההילולים שמשבחים הברואים את הקב"ה, "הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות . . החי' וכל בהמה רמש וצפור כנף . . מלכי ארץ וכל לאומים שרים וכל שופטי ארץ" וגו' - וגם שם מופיע האדם באחרונה, לאחר שאר חלקי הבריאה.

ועל כך אומר רבי שמלאי: "כשם שקילוסו אינו אלא אחר בהמה חי' ועוף - כך ברייתו אינה אלא אחר בהמה ועוף".

ויש לדייק בשינוי הלשון, שבמאמרו כאן נוקט רבי שמלאי את הלשון "יצירה" - "יצירתו של אדם", ואילו שם הוא נוקט הלשון "בריאה" - "ברייתו".

והביאור בזה:

ההבדל בין "יצירה" ל"בריאה" הוא, ש"יצירה" קאי על הצורה הגלוי' [יצירה" מלשון "צורה"], ואילו "בריאה" ענינה יסוד הדבר כמו שהוא בהעלם ובבחינת "מחשבה".

וזהו ההבדל בין שני מאמריו של רבי שמלאי:

א) "כשם שיצירתו של אדם אחר כל בהמה חי' ועוף במעשה בראשית, כך תורתו נתפרשה אחר תורת בהמה חי' ועוף" - מאמר זה מדבר על הצד הגלוי של האדם, הנראה בו מעצם תולדתו, והוא חסרונו ושפלותו ביחס ליתר הברואים. וצד זה הוא הטעם לזה שתורתו נתפרשה באחרונה, מצד ה"חומר" המיוחד שבה, וכנ"ל בארוכה;

ב) "כשם שקילוסו אינו אלא אחר בהמה חי' ועוף, כך ברייתו אינה אלא אחר בהמה ועוף" - מאמר זה מדבר על הצד הנעלה של האדם, שהוא אינו ניכר בו מיד בעת יצירתו, אלא מתברר למפרע רק לאחר מכן: לאחר שהאדם אכן מתייגע ומעבד את טבעו הגס ומצליח לפעול חידוש גדול בהזדככות גופו, אז הוא מקלס את הקב"ה יותר מכל יתר הברואים, וקילוסו בא לאחרונה דוקא בגלל מעלתו - כי כך הוא סדר הקילוס, מן הפחות אל המשובח: מתחילים בקילוס היותר קטן ועולים עוד עד שמגיעים לקילוס הכי נעלה שבא אחרון [ואכן, הסדר בתהלים שם הוא מלמטה למעלה: קודם כל באה השבח של הדומם ("ההרים וכל גבעות"), אחר כך הצומח ("עץ פרי וכל ארזים"), ולבסוף החי ("החי' וכל בהמה") והאדם ("מלכי ארץ וכל לאומים")]; או אז למדים למפרע גם על "ברייתו" - המחשבה הפנימית, שמצד זה בריאת האדם לאחרונה היא דוקא בגלל מעלתו ושלימותו ביחס ליתר הברואים, שבו יש את כח החידוש שאין בהם.

[ולכן הסדר במאמר זה הוא "כשם שקילוסו . . כך ברייתו", כי רק לאחר הקילוס אז מתברר "למפרע" שגם בסדר הבריאה אפשר לפרש את בריאת האדם לאחרונה למעליותא].



פנינים

דרוש ואגדה

רש"י שם), והיינו, שמספיק שיש לו לב חם ומוח עדין, ובכך יוצא ידי חובתו.

וע"ז קמ"ל, שצ"ל "אשה כי תזריע". גם מי שהוא בבחינת "אשה", חייב להיות "תזריע" – והרי זריעה היא בארץ דוקא. אם יזרעו גרעין למעלה, לא תהיה מזה צמיחה; ואפילו אם יזרעו ג' טפחים סמוך לארץ שנחשבים כ"לבוד", גם אז אינו מועיל. הזריעה מוכרחת להיות דוקא בארץ כפשוטו.

וכוונת הדברים, שביחד עם מדריגתו הנעלית כ"אשה", מוכרח להתעסק בקיום המצוות בפועל ממש, בארץ הגשמית דוקא – "תזריע", ואז תהי' מזה צמיחה; ועי"ז באים ל"וילדה זכר" – ש"תהי' הגאולה בבחינת זכר ועמדה לנצח".

(עי"פ לקוטי שיחות ח"א ע' 236 ואילך)

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

כולו לבן – גזירת הכתוב?

ואם פרוח תפרח הצרעת בעור ובסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו . . וראה הכהן . . וטהר את הנגע כולו הפך לבן טהור הוא

(יג, יב-יג)

לכאורה צריך ביאור, דלאחרי שאומר הכתוב "וטהר את הנגע כולו הפך לבן", מה מוסיף באמרו "טהור הוא", ולכאורה תיבות "טהור הוא" מיותרות הן. ואמנם, בתורת כהנים (פרשתנו יג, יז) מפרש מה שבא הכתוב ללמדנו בזה. וצריך ביאור מדוע רש"י בפירושו על התורה אינו מפרש ייתור לשון הכתוב.

ויש לומר הביאור בזה:

בשייכות לסימני טומאה דנגעים מצינו שינוי, שבשער לבן כתב רש"י "שער לבן סימן טומאה הוא גזירת הכתוב" (יג, ג בסופו), אמנם, בסימן מחי' על הכתוב "צרעת נושנת היא בעור בשרו" (יג, יא) פי' רש"י "מכה ישנה היא תחת המחי' וחבורה זו נראית בריאה מלמעלה ותחתית' מלאה לחה שלא תאמר הואיל ועלתה מחי' אטהרנה". ונמצא, דסבירא לי' לרש"י דסימן טומאה דמחי' אינו גזירת הכתוב אלא בגדר טעם – "מכה ישנה היא תחת המחי'".

ועפ"ז יש לעיין בדיון כולו הפך לבן טהור הוא, אם הוי גזירת הכתוב שזהו סימן טהרה, או דסברא היא, דכיון שכולו הפך לבן הרי זה מורה שאין זה חולי מסויים בחלק מהגוף אלא דזהו טבע גופו.

ויש לומר, שבפשוטו של מקרא, הטהרה כשכולו הפך לבן אינה מגזירת הכתוב אלא מסברא, וכנ"ל שזה מורה שזהו טבע גוף אדם זה (משא"כ לפי התו"כ וההלכה, ועיין במקור הדברים מה שנתבאר בזה).

וזהו מה שאין רש"י מפרש את ההוספה "טהור הוא" שבכתוב, כי "טהור הוא" כאן קאי על האדם, והוא כעין נתינת טעם לטהרת הנגע – דכאשר "כולו הפך לבן" הרי זה מורה שאדם זה "טהור הוא". וק"ל.

(עי"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 79 ואילך)

דיני נגעים ב"איש כי ימרט ראשו"

ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור הוא

טהור מטומאת נתקין. שאינו נדון בסימני ראש וזקן שהם מקום שער, אלא בסימני נגעו עור בשר בשער לבן ומח' ופשוין (יג, כו. רש"י)

בתורת כהנים, למדו דין זה שגם "כי ימרט ראשו" ה"ה נטמא "בסימני נגעו עור בשר" מפסוק שלאח"ז. אך מרש"י נראה שמוכח הדבר מפסוק זה עצמו. ולכאו' צ"ב, הרי בפסוק מפורש רק ש"טהור הוא", ומהיכן למד שנטמא בנגעי עור בשר?

וי"ל בזה, ובהקדים דלכאורה התיבות "קרח הוא" מיותרות הן, דהול"ל "איש כי ימרט ראשו טהור הוא".

אלא שכבר כתב רש"י לעיל בתחילת דיני נתקים (יג, כט) ש"בא הכתוב לחלק בין נגע שבמקום שער לנגע שבמקום בשר, שזה סימנו בשער לבן וזה סימנו בשער צהוב". והיינו, שלשיטתו החילוקים בין דיני הנגעים תלויים במקום בו נמצא הנגע, שבמקום שער דינו כך, ובמקום בשר דינו כך.

ועפ"ז אין התיבות "קרח הוא" מיותרות, כ"א שבא הכתוב לפרש טעם הדבר שאין "סימני ראש וזקן" מטמאים "כי ימרט ראשו",

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

דהוא מפני ש"קרח הוא", ואצלו אין זה "מקום שער" כ"א מקום בשר.

ופשוט, שבאם טעם הטהרה הוא כי "מקום בשר" הוא, במילא רק דיני "מקום שער" לא

חלים עליו, אבל "נגעי עור בשר" מטמאים. וק"ל.

(יעיין לקומי שיחות חכ"ז עמ' 92 ואילך)

פנינים

דרוש ואגדה

נגעים כזריעה לחיים חדשים

יש לדקדק בזה שהסדרה כולה נקראת במנהג ישראל בשם "תזריע", דלכאורה הרי רוב הסדרה הוא בעניני נגעים, והרי המצורע חשוב כמת (נדרים סד, ב) - ואיך מתאים כאן השם "תזריע" שתוכנו הוא התחלת הלידה של חיים חדשים ("אשה כי תזריע וילדה")?!

ויש לומר בזה, על פי דברי הרמב"ם בהאי ענינא (סוף הל' טומאת צרעת), וז"ל: "זוה השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם, אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל, כדי להזהירן מלשון הרע. שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו; אם חזר בו יטהר הבית. אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית, משתנים כלי העור שבביתו. ואם עמד ברשעו עד ששרפו, משתנין הבגדים שעליו. אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד ששרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

והעולה מדבריו, שאין הצרעת עונש על חטא שכבר עבר, אלא עיקר המכוון בזה הוא לתקן דרכו של האדם בעתיד. שכיון ועד עתה היה האדם עסוק ב"שיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע", והקב"ה רוצה להחזירו לדרך הישר והטוב - לכן עושה הקב"ה "אות ופלא" מיוחד, ובאופן דמן הקל אל הכבד, כדי לעורר האדם שיתקן דרכו ויפסיק לדבר לשון הרע.

ומעתה מובן שפיר השם "תזריע" לפרשת הנגעים, דכשם ש"תזריע" ענינו חיים חדשים (וע"ד זריעה בתבואת הארץ, שענינה הוא להביא לצמיחה חדשה) - כן הנגעים ענינם הוא להכניס

האדם לסדר של חיים חדשים, שתמורת היותו עסוק ב"שיחת הרשעים" יהיה לבריה חדשה, ויחיה מכאן ואילך חיים חדשים, זכים וטהורים.

(נ"פ לקומי שיחות חכ"ב עמ' 70 ואילך)

מי שבחינת "אשה" צריך להזריע בארץ

אשה כי תזריע וילדה זכר

ירמוז הכתוב על כנסת ישראל אשר מצינו שנקראת אשה... ועליה אומר הכתוב: אשה כי תזריע - פירוש, הורעת מצוות ומעשים טובים.. וילדה זכר - פירוש, תהיה הולדתה זכר.. תהיה הנאולה בבחינת זכר ועמדה לנצח (יב, ב. אור החיים)

יש לבאר בעומק הענין:

בטעם השם "אשה" נאמר (בראשית ב, כג): "כי מאיש לוקחה זאת". ולכן גם כנסת ישראל נקראת בשם "אשה" - כי הקב"ה נקרא בשם "איש" ("ה' איש מלחמה" - בשלח טו, ג. ואמרו חז"ל (סוטה מב, ב): "אין איש אלא הקב"ה, שנאמר ה' איש מלחמה"), וכנסת ישראל השייכת אליו נקראת בשם "אשה".

ומעתה מובן, ששם "אשה" קאי על מדרגה נעלית, יהודי שאינו רוצה כלום לעצמו, לא בגשמיות ולא ברוחניות, וכל שמו וענינו הוא "אשה", ששייך ומסור לגמרי לה"איש" זה הקב"ה.

והנה יתכן הדבר, שמצד ההרגש בהיוקר ד"איש", הקב"ה בעצמו, ירצה להידבק בהקב"ה ולהסתלק לגמרי מכל עניני העולם, עד שיגיע למצב של כלות הנפש, ועוד אפשר שיטעון האדם הרי "רחמנא ליבא בעי" (סנהדרין קו, ב.

ואילו רבי יהודה רואה הפלאה יתירה במעלה השנית, דהתינח שנשאר על הרשע שם ישראל – שנותר ביהדותו, אך זאת נפלאה ביותר מה שהשי"ת מייקר גם את המצוה שעושה להיות הקדושה שורה בה בגילוי, עד אשר עוקרת את ראיית הנגע, ומותרת אותו באותם הימים בטהרתו.



יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



הצרעת – כאשר ייסר

איש את בנו

הצרעת – חסד ה' עלינו / התורה חסה גם על ממונו הבזוי של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קדושה עליהם / כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים

דין מיוחד מצינו במצורע, אשר יש ודוחים את ראיית הנגע לזמן מסוים ובינתיים נשאר המצורע בטהרתו, וכפסק המשנה (נגעים פ"ג מ"ב): "חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל".

ובמקור הדבר מה שנתנה תורה שהות לחתן שיהא טהור כל ימי המשתה שלו, וכן למצטרע ברגל שיחוג חגו בטהרה, מצינו שני דעות בברייתא (מו"ק ז, ב):

לרבי יהודה נלמד הדבר מהפסוק (פרשתנו יג, יד) "וביום הראות בו" – "יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו". ו"שבעת ימי המשתה" של החתן ו"ימות הרגל" הם מהימים שאין רואין בהם.

ואילו רבי לומד דין זה ממה שציוותה תורה גבי נגעי בתים לדחות את הטומאה עד אשר "ופנו את הבית" (מצורע יד, לו), בכדי שלא תיטמא תכולת הבית כשיטמאהו הכהן, ולומד רבי ש"אם ממתנינים לו לדבר הרשות" – להציל דברי חולין שבביתו, "כל שכן לדבר מצוה" – לשבעת ימי המשתה ולחגיגת הרגל נראה במקור הדברים באריכות ביאור שיטותיהם, הובא להלן במדור "חידושי סוגיות".

ויש לבאר מהות שיטות רבי ורבי יהודה על פי פנימיות העניינים, ותתגלה באופן נפלא גודל אהבתו של השי"ת לישראל ואפילו לצרוע, ואשר מתבטאת אהבה זו בשני אופנים המתאימים לשיטות רבי ורבי יהודה, וכפי שיתבאר.

הצרעת – חסד ה' עלינו

כל מהות ועיקר ענייני צרעת, אינם אלא ביטוי נפלא לאהבתו היתרה של קוב"ה לבניו: דהנה כתב הרמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת) שהצרעת אינה ענין טבעי ו"אינו ממנהגו של עולם", אלא "אות נפלא היה בישראל", ומטרתה "להזהיר מלשון הרע". וכך הייתה השתלשלות הדברים: "המספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו... אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו", וכך מתפשטת הצרעת עד שלבסוף "משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

מובן אם כן, שהנגעים באים על האדם מחמת גודל חסדו של הקב"ה, וכפי שכתב החינוך (מצוה קעב, מצוה קעז) "משרשי המצוה שרצה הא-ל בשובו הגדול לייסרנו כאשר ייסר איש את בנו... מאהבת ה' אותם יודיע מוסרו", שמטרת הנגעים היא לטובת האדם ולתועלתו, כדי להשיבו מחטא לשון הרע לדרך הישר.

ויתרה מזו, מצינו כאן גודל אהבתו של השי"ת אפילו לרשעי ישראל, שהלא מדובר באדם רשע שלא שב מחטא לשון הרע שבו, ומכל מקום משנה הקב"ה פדרי בראשית ומראה "אות נפלא" למעלה מדרך הטבע, וכל זה מדאגתו של השי"ת לאדם רשע שתחזור שיחתו להיות "כשיחת כשרי ישראל"!

ובזה יובן מה שמצינו דווקא בדיני הצרעת שהטומאה מתעכבת איזה זמן מסיבות שונות, כי זה מלמדנו את הטעם האמיתי לענין הנגעים, שהוא מאהבת הקב"ה באופן של "כאשר ייסר איש את בנו", ולכן גם בפרטי דיני הנגעים רואים את אהבת האב המייסר את הבן – שלפעמים דוחה הוא את הייסורים כאשר מפריע הדבר לעניינים מסוימים אצל הבן. ועל כן נדחית הטומאה הבאה מאהבת השי"ת מפני הרגל ומפני שבעת ימי המשתה.

ו"חסד" זה עושה הקב"ה גם עם רשע, וכדברי המשנה (נגעים פ"ב מ"ה) בדין "ופנו את הבית": "על מה חסה התורה, על כלי חרסו... אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי... אם כך על של רשע ק"ו על של צדיק", שהטומאה נדחית גם מפני "ממונו הבזוי של רשע", כי הנגע עצמו מבטא את אהבת הקב"ה לכל יהודי, ואפילו לרשע.

התורה חסה גם על ממונו הבזוי של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קדושה עליהם

ויש להמתק על פי פנימיות העניינים את הנרמז בשני המקורות לדין דחיית ראיית הנגע, שהם שני עניינים במעלתם של ישראל שאי אפשר שיבטלו אפילו ברשעים, ולכן קיימות מעלות אלו אפילו במצטרע מחמת חטאו:

א. מדין ראיית ננעי בתים

בדין "ופינו את הבית", חזינן איך שאוהב הקב"ה את בניו ואפילו רשעי ישראל, ועד כדי כך חביבין הן – ש"התורה חסה" לא רק על גופו ונפשו, אלא אפילו על רכושו השייך לו ועד ל"ממונו הבזוי", שמכיוון שהוא רכושו של יהודי, התורה דואגת לו שלא ינזק.

ואף שמיידי באדם רשע שבא נגע בקיר ביתו, מכל מקום ישראל "אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), ולא פקע ממונו שם ישראל, והתורה חסה גם על ממונו.

ב. מ"וביום הראות בו" – המצוה עוקרת דין ראיית הנגע

מדין דחיית ראיית הנגע בחתן ובעת הרגל, למדים אנו את גודל מעלת מנעשה המצוה של איש הישראלי.

דהנה, יהודי הנמצא במעמד ומצב נמוך, שלא שב מחטא לשון הרע עד אשר נתנגע בצרעת, הוא אמינא שאף על פי שעדיין נקרא בשם ישראל, הרי זה רק בנוגע לעצם הישארותו יהודי, אך אין בכוחו לפעול את קדושת המצוות במצוות שמקיים, להיות שעושה מעשי רשע ומפריד עצמו מכל דבר שבקדושה, ואין לו שייכות לקדושה באופן גלוי, וכפי שמצינו בספרים (באר היטב אר"ח תקעא, א. וראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד ס"ג) שהמצוות שמקיים האדם "בעודו רשע – מוסיף כח בקליפות".

וזהו שמשמיענו הכתוב שיש יום "שאי אתה רואה בו" את הנגעים, להיותו יום הקשור למצוה שמקיים אותו בעל לשון הרע, אם בשעת הרגל או בשבעת ימי המשתה, כי כל יהודי באיזה מצב שיהיה עדיין מצווה הוא לקיים מצוות ה', ולכן חלה קדושה על המצוות שמקיים.

ויתרה מזו: אם מצווה הרשע במצוה זו, הרי המצוה מקשרת אותו עם הקב"ה, שהרי מצוה עניינה לקשר ולחבר את האדם עם הבורא ית"ש, ונקראת "מצוה" מלשון "צוותא" וחיבור (לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ועוד), וא"כ, גם המצוות שמקיים בעת רשעו, מכניסות את האדם ברשות הקדושה ומחברים אותו עם הבורא.

וכל כך גדלה מעלת המצוה של אותו רשע, עד שדוחה היא ומפקיעה את דין ראיית הנגע באותם ימי המצוה!

כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים

ומעתה יובן תוכנה הפנימי של מחלוקת רבי ורבי יהודה:

רבי סבירא ליה שהחידוש הנפלא יותר הוא מה שהתורה חסה ומחשיבה גם את "ממונו הבזוי" של הרשע – שישראל אף על פי שחטא ישראל הוא, והתורה מחשיבה לא רק את הרשע עצמו, אלא אפילו את ממונו הבזוי.