

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תמט
ערש"ק פרשת מצורע ה'תשע"ד

אמורי ולא כנעני, זהב ולא ממון

מדוע קוראים פרשה בתורה בשם "מצורעי"?

ילפותת הש"ס דטהרת מצורע מצותה ביום

פסח - יום הולדתם של בני ישראל



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תמט), 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 כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

קובץ זה יוצא לאור לזכות
הני תרי צנתרי דדהבא, 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
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו,
תמיד כל הימים

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב שמואל אבצן, הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב,
הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States

1469 President St.

#BSMT

Brooklyn, NY 11213

718-534-8673

ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

הפצה: 08-9262674

www.likras.org • Likras@likras.org

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

אמורי ולא כנעני!

מדוע מביא רש"י "שהטמינו אמוריים מטמוניות בקירות בתיהם" ולא נקט שטמנו אותם כל יושבי ארץ כנען? / מדוע השמיט רש"י זה שטמנו הגויים ממון גם בשדותיהם? / חידוש נפלא הטמון בדברי רש"י שרק בבתי האמוריים ה' טמון זהב, ולא בבתי שאר האומות, וביאור יסודו של רש"י לפרש כן

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב שיחה לפרשתנו)

י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

"והובא אל הכהן": טעם שנקראת הסדרה בשם בלתי רצוי לכאורה

גודל הירידה המצורע / התעוררות התשובה – על ידי הכהן / "והובא" – בעל כרחו; "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" – התשובה "במקומו" של המצורע / "זאת תהיה" – לעתיד לבוא; "מצורע" נהפך לאור / "לא ידח ממנו נדח"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז שיחה א' לפרשתנו)

טו. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בילפותת הש"ס דטהרת מצורע מצותה ביום

יחדש ב' דרכים בילפותא זו, אי הילפותא היא מגוף משמעות הלשון "ביום טהרתו" או דשמעינן לה דוקא מחמת יתורא דקרא "זאת תהי' תורת המצורע" / יתרץ עפ"ז כמה קושיות ודקדוקי לשון בפרש"י על הש"ס ועל המקראות / ידייק בעוד שינוי בין לשון הש"ס ללשון רש"י עה"ת, ויציע שיש בשינוי זה נפקותא בדין טהרת מצורע שנעשתה בבין השמשות, ויחקור בגדר בין השמשות ובדיני ספק בנגעים

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב שיחה לפרשתנו)

כג. תורת חיים.....

כח. דרכי החסידות.....



אמורי ולא כנעני!

מדוע מביא רש"י "שהטמינו אמוריים מטמוניות בקירות בתיהם" ולא נקט שטמינו אותם כל יושבי ארץ כנען? / מדוע השמיט רש"י זה שטמינו הגויים ממון גם בשדותיהם? / חידוש נפלא הטמון בדברי רש"י שרק בבתי האמוריים הי' טמון זהב, ולא בבתי שאר האומות, וביאור יסודו של רש"י לפרש כן

"כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזת, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (פרשתנו יד, לד).

ובכלי יקר הקשה על לשון הכתוב, "ונתתי נגע צרעת) בבית ארץ אחוזתכם" – דלכאורה הי' לו לומר "בבתיכם"!

ועוד הקשה על הלשון "אחוזתכם", דלכאורה הוא בסתירה לתחילת הכתוב "אשר אני נותן לכם לאחוזת" – "כי באומרו 'אשר אני נותן לכם לאחוזת' ייחס האחוזת אל השם יתברך, ובאמרו 'אחוזתכם' ייחס האחוזת אל ישראל כאילו המה האוחזים בנחלה בכח ידם!"
ונראה ליישב לשון הכתוב באופן חדש, ע"פ דברי רש"י בפירושו עה"ת, וכדלקמן.

ב. זה לשון רש"י בפירושו כאן:

"ונתתי נגע צרעת – בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותץ הבית ומוצאן".

ומקור דברי רש"י הוא לכאורה במדרש-רבה על אתר (ויקרא רבה פי"ז, ו): "כיון ששמעו כנענים וישראל באים עליהם, עמדו והטמינו ממונם בבתיים ובשדות. . מה הקב"ה עושה? מגרה נגעים בביתו והוא סותרו ומוצא בו סימא [אוצר]". ויש נוסחאות שבהם ממשיך המדרש: "שדהו נשדפת ומתוך שהוא הופכה מוצא תחת' סימא".

אמנם שינוי גדול קיים בין המדרש לרש"י, והוא שבמדרש נאמר "כיון ששמעו כנענים וישראל באים עליהם עמדו והטמינו ממונם" – ואילו רש"י שינה וכתב "לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות" וכו'. והיינו, שבמקום "כנענים" שהוא שם כללי לכל יושבי הארץ (ראה פרש"י בא יג, ה) – נקט רש"י דוקא "אמוריים"; והחידוש בדבר הוא – שבכתוב מפורש "כי תבואו אל ארץ כנען", והרי רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא"!

[ובמדרש לא מצינו גירסא כזו. וגם בזהר בהאי ענינא (ח"ג, א-ב) לא נזכרו "אמוריים". – בתוס' הרא"ש הוריות (י, א ד"ה ומי כתיב): "דאמרין במדרש שהאמוריים הטמינו כו'" (וראה גם צרור המור פרשתנו כאן. ועוד). אבל י"ל שכתב כן ע"פ פירוש רש"י כאן.

ולכאורה י"ל שמקורו דרש"י הוא בגמרא בבא-מציעא (כה, ב), ששם איתא (לענין מציאה): "מצא בגל ובכותל ישן הרי אלו שלו", של המוצא, והטעם – כי "יכול לומר לו (לבעל הגל או הכותל) של אמוריים הן" (שמציאה זו טמנו האמוריים עוד לפני כיבוש הארץ, ואינה שייכת לבעל הגל או הכותל). הרי שהגמרא דייקה בנידון-דין להזכיר "אמוריים", ולא "כנענים" סתם].

ג. ולהעיר, שבנוגע לשינויים אחרים ששינה רש"י מדברי המדרש, אפשר לומר שאינם בדוקא. והיינו, שאין כוונת רש"י לחלוק על המדרש, אלא רק שהוא מביא את מה שנוגע ל"פשוטו של מקרא";

שבזה מובן בפשטות זה שבמדרש איתא שיושבי הארץ "הטמינו ממונם בבתיים ובשדות", ואילו רש"י כתב רק "בקירות בתיהם" – והשמיט "בשדות":

מכיון שענינו של פירוש רש"י עה"ת הוא פירוש הכתובים בלבד (ולא סיפורי חז"ל), לכן אין מקום שיביא בפירושו על דבר הממון **בשדות**, שאין זה שייך לפירוש הכתוב "ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם".

ומטעם זה מדייק רש"י "בקירות בתיהם" – כי על ידי נתינת בית מנוגע יכולים למצוא רק המטמוניות שבקירות הבית (שנותצים אותם), אבל לא מה שהוטמן בעומק קרקע הבית.

ובדרך זו יש לבאר שינוי נוסף – שבמדרש איתא "הטמינו ממונם", ואילו רש"י כתב "מטמוניות של זהב" – דהא בהא תליא:

במדרש מדבר אודות כל מה שהטמינו "בבתיים ובשדות", ולכן נקט לשון כללי – "ממונם";

לקראת שבת

ז

אולם רש"י שנקט רק "בקירות בתיהם", מוכרח לפרש שהטמינו רק זהב, לפי שקירות הבית הם מקום צר ומוגבל מהכיל כל מיני ממוז של כסף ונחושת בכמות כזו שתצדיק את טירחת ההטמנה – מה שאין כן זהב, שגם כמות קטנה ממנו הוא הון רב.

[ומה שלא כתב רש"י גם אבנים טובות ומרגליות – יש לומר דלא חש לפרט. או שאין דרך להטמינם כי אם לקחתם עמם. ועוד י"ל, ואכמ"ל].

אך שינוי זה ששינה רש"י מ"כנענים" ל"אמוריים" – אף שבכתוב מפורש "ארץ כנען", ולא נזכר בכלל "האמורי" – דורש ביאור מיוחד.

ד. וכבר נתבאר במק"א עומק כוונת רש"י (ראה משנ"ת במדור זה בש"פ מצורע תשע"א. עיי"ש בארוכה, וכאן הובאה רק נקודת הענין בקיצור נמרץ), שיסודו הוא לשון הכתוב בברית בין הבתרים (פ' לך טו, טז): "ודור רביעי ישובו הנה, כי לא שלם עון האמורי עד הנה". דאף שבפסוקים שלאחרי זה נמנו כו"כ אומות שעתידיים בני ישראל לרשת את ארצם, והאמורי הוא רק אחת מהן – מכל מקום, את קביעת זמן השיבה לארץ ("ודור רביעי ישובו הנה") תולה הכתוב ב"שלם עון האמורי" דוקא.

ובדרך הפשט, הרי משמעות כתוב זה ד"כי לא שלם עון האמורי עד הנה", וכפירוש רש"י שם "להיות משתלח מארצו עד אותו זמן", היא כפשטה – ש"באותו זמן" נשלם רק עון האמורי (ולא דשאר האומות), ורק הוא נשתלח (באותו זמן) מארצו, לפני שאר האומות שנשתלחו מארצם מאוחר יותר.

ואכן, מפורש ב"פשוטו של מקרא" (בפ' חוקת – כא, כא ואילך), שסיחון מלך האמורי הי' מעבר הירדן ונכבש (על ידי משה רבינו) קודם לשאר האומות; כי שאר האומות נכבשו רק אחר כך (על ידי יהושע, ועוד זאת – שגם הם לא נשתלחו לגמרי מארצם עד לאחרי מיתת יהושע), כמסופר בנביאים (יהושע יג, א ואילך. טו, סג. טז, יז, יח. יב. ס' שופטים בתחלתו. שם ג, א ואילך).

וזהו מה שהדגיש רש"י כאן את ה"אמוריים" דוקא – שבזמן יציאת מצרים, כאשר כבר ישנו "דור רביעי (ש)ישובו הנה", הרי אז ידעו האמוריים שעונם נשלם ("שלם עון האמורי") וכבר הגיע זמן האמורי "להיות משתלח מארצו". ומטעם זה התחילו תיכף לאחרי יציאת מצרים ("כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר" – כלשון רש"י) להטמין זהבם, כי ידעו שכבר בא הזמן הקבוע לשיבת זרעו של אברהם לארץ זו.

ה. ואם כנים הדברים הרי שנמצאנו למדים, לכאורה (אליבא דרש"י) – שה"מטמוניות של זהב" לא היו בכלל ארץ כנען, כי אם רק אצל האמוריים (כי רק בנוגע להם הגיע הזמן הקבוע להיות משתלחים מארצם).

[ועפ"ז מובן בפשטות עוד שינוי בין המדרש לרש"י, שבמדרש איתא בקשר להמטמוניות

שבבתיים: "אמר הקב"ה, אני הבטחתי לאבותיהם שאני מכניס את בניהם לארץ מלאה כל טוב, שנאמר 'ובתים מלאים כל טוב' – ואילו רש"י השמיט זה; כי לשיטת רש"י היו המטמוניות רק אצל האמוריים בלבד (אלא שאפשר לבאר השמטה זו גם באופן אחר, ואכ"מ).

ומעתה יש לבאר את האריכות בלשון הכתוב (כנ"ל ס"א), די"ל שיש כאן שני חלקים:

"כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה" – זו הקדמה כללית לדין נגעי בתיים, שלא חל אלא לאחרי כניסתם לארץ באופן של "אחוזתה", היינו שמתיישבים בארץ (מה שאין כן בהיותם במדבר שלא היו להם בתיים, ובמילא לא הי' עדיין דין נגעי בתיים).

"ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" – בזה כוונת הכתוב היא להודיענו ענין מיוחד בנוגע לנגעי בתיים, שבנוסף על זה שהם באים כעונש על חטא וכמו נגעי אדם ובגדים וכו', שזה שייך בכל ארץ כנען, הנה הקב"ה יתן (באופן של בשורה טובה) "נגע צרעת" בבתים כדי שימצאו בני ישראל את ה"מטמוניות של זהב" שהוטמנו שם על ידי יושבי הארץ.

[כלומר: בנגעי בתיים יש ב' אופנים, יש שהם באים כעונש ויש שהם באים בתור "בשורה טובה" – וראה דברי דוד (להט"ז) על רש"י כאן. לקו"ש חכ"ז ע' 108 ואילך. וש"נ].

ומכיון שהענין ה' לא הי' בכל ארץ כנען, אלא רק אצל האמוריים (כנ"ל), שמקום מושבם הי' מעבר לירדן, בארץ סיחון האמורי (וכן בארץ עוג שגם הוא נחשב מ"מלכי האמורי" (כמפורש בכתוב – דברים ג, ח. ואתחנן ד, מז)), לכן נאמר בזה "ארץ אחוזתכם" – כי עבר הירדן (ארץ האמורי) לא ניתן (מלכתחילה) מאת ה' לבני ישראל לאחוזתה, אלא שנעשה "אחוזתכם" על ידי בקשת בני גד ובני ראובן שנטלוה מעצמם לאחוזתה (מטות לב, ה. ובלשון חז"ל (ספרי תבוא כו, ג): "נטלו מעצמם").

[איברא דצ"ע בכ"ז, שהרי מצינו אמורי בעבר לירדן הן מזרחה והן מערבה (יהושע ט, א. שם י, ה ואילך. ועוד) – ודוחק גדול לכאורה לומר שעיקר ה"אמורי" הוא דוקא בעבר הירדן מזרחה, היפך משמעות פשוטו של מקרא בכ"מ.

ואמנם בפרש"י פ' שופטים יח, ב (בפירוש הא') מבואר שעיקר שם "אמורי" הוא על מלכות סיחון שבעבר הירדן מזרחה. וצע"ג בדבריו, ובפרט לפי פרש"י משפטים כג, כח. ויש להאריך בכל הענין, ואכ"מ, וראה גם לקו"ש חכ"א ע' 522 ואילך ובהערות שם].



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ב' גדרים בשכינות לרשע

יצוה הכהן וחלצו את האבנים וחלצו - מלמד ששניהם חולצים, מיכן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו (יד. מ. תויב עה"פ)

במפרשים מצינו כמה פירושים בהדין ש"שניהם חולצים":

רש"י כותב (סוף מס' סוכה ד"ה אוי לרשע. ועוד) "בתור"כ תניא, וחלצו את האבנים, נגע באבן שבמקצוע, שניהן חולצין". והיינו, דפירוש דין זה לשיטתו הוא שבאם נראה נגע באבן שבמקצוע, שהוא אבן הנראה בב' בתים, חייבים לחלוץ את האבן כולו, אף את חלק האבן שבבית שלא נראה בו הנגע.

אך יש מפרשים (ראה משנה אחרונה לנגעים פי"ב מ"ז ופי"ג מ"ב) שגם באם נראה נגע בכותל שבין ב' בתים, חייב גם השכן לחלוץ את האבנים שבכותל ביתו שכנגד הנגע, אף שבביתו לא נראה הנגע, וגם לא נגע הנגע באבניו.

ויש לפרש דבר זה תלוי בפירוש הכלל ד"אוי לרשע אוי לשכנו", דישי לומר בב' אופנים:

א. רשע הגר בסמיכות למישהו פועל שינוי לרעה במעשי השכן, ולכן "אוי לשכנו" כי הרשע יפעול עליו לרעה. ב. השכינות לרשע הרי היא סימן שגם השכן דומה לו. דוה שגרים זה ליד זה הוא מפני שדומים הם אחד לשני. וזהו "אוי לשכנו", כי השכינות לרשע מראה שגם השכן באמת דומה הוא להרשע.

והוא הדבר באבן המנוגע. לדעת רש"י הרשע פועל רק על מעשי השכן. ובא"כ רק אבן שנדבק בו הנגע חייבים לחלצו, דאז אמרין דחלק המנוגע שבאבן פועל גם על חלק השני שיהי' מנוגע.

משא"כ באם מפרשים ששכינות היא סימן, שגם באם לא נראים האנשים כדומים זל"ז, הרי השכינות מוכיחה שבאמת דומים הם, הנה בענייננו, גם באם לא נראה הנגע כלל באבנים אלו, יש להוכיח מכך שסמוכים הם לאבן המנוגע, שגם אבנים אלו שייכים להנגע. ולכן חייבים לחלצם.

(יעיין לקוטי שיחות חל"ג עמ' 10 ואילך)

ב' ראיות - חלק מג',

או בפני עצמן?

זאת תורת הזב גו'. והזב את זובו זאת תורת הזב - בעל ראי' אחת. והזב את זובו - בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות (טו. לב. לג. רש"י)

הדין בטומאת זב הוא, שהרואה ג' ראיות טמא וחייב בקרבן, אך הרואה ב' ראיות ה"ה טמא בלבד, ואינו חייב בקרבן.

ויש לחקור בגדר טומאת הרואה ב' ראיות, די"ל בב' אופנים:

א. דגדר טומאתן אחת היא. דטומאת הרואה ב' ראיות היא מכיון שראה ב' מראיות הטומאה של בעל הג' ראיות, אלא מכיון שלא ראה פעם שלישיית אינו חייב בקרבן.

ב. טומאתן חלוקים זמ"ז לגמרי. דב' ראיות מטמאות מצ"ע, ולא מצד שהם ב' מג' הראיות של בעל ג' ראיות.

[יעיין במקור הדברים שם נתבאר הנפק"מ להלכה בין ב' האופנים].

ויש לומר, שחקירה זו תלויה בב' הלימודים שמהם ילפינן טומאת ב' ראיות (נדה מג. ב): דעת ר' סימאי "מנה הכתוב שנים וקראו טמא, שלש וקראו טמא, הא כיצד, שנים לטומאה ושלש לקרבן". דעת חכמים "את זובו תלת, לימד על זב בעל שלש ראיות שחייב בקרבן כו'. מזובו טמא, מקצת זובו טמא, לימד על זב בעל שתי ראיות שמתמא משכב ומושב".

ונמצא דחכמים דילפי טומאת הרואה ב' ראיות מ"מזובו" ס"ל דגדר הטומאה בבעל ב' ראיות הוא כי ב' ראיות הן "מקצת זובו" של בעל ג' ראיות.

אך ר' סימאי דיליף טומאת בעל ב' ראיות ובעל ג' ראיות משני מקומות שונים "שנים לטומאה ושלש לקרבן", ס"ל שאין טומאתם תלוי' זה בזה, כ"א ב' ראיות מטמאות מצ"ע.

(יעיין בארוכה לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 86 ואילך)



יינה של תורה

"והובא אל הכהן": טעם שנקראת הסדרה בשם בלתי רצוי לכאורה

גודל הירידה דהמצורע / התעוררות התשובה – על ידי הכהן / "והובא" – בעל כרחו; "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" – התשובה "במקומו" של המצורע / "זאת תהיה" – לעתיד לבוא; "מצורע" נהפך לאור / "לא ידח ממנו נדח"

בספרי רבותינו הראשונים כמלאכים: רס"ג¹, רש"י² והרמב"ם³ מכוונה פרשה דשבוע דידן בשם "זאת תהי", ע"ש התיבות הראשונות בה (לאחרי הקדמת "וידבר ה' אל משה לאמר" השווה בכו"כ פרשיות): "זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן". וכחסדר הרגיל בזה בחרו בהתיבות הראשונות "זאת תהיה" לסימן ושם הפרשה. ובדורות האחרונים נהגו ישראל קדושים⁴ לכנות שם לפרשה זו – פרשת "מצורע".

(1) בסידורו – קריאת התורה.

(2) בפירושו עה"ת תזריע יג, ח.

(3) ב'סדר תפילות' שלו בסופו. [ומה שבהל' תפילה פי"ג ה"ב כותב "זאת תהיה תורת המצורע", י"ל שאין זה לכנות שם, אלא להזכיר לשון תחילת הקריאה. ובזה יובנו כמה שינויים מלשונו בהל' תפילה שם לגבי לשונו בסדר תפילות (וראה לקו"ש ח"ה ע' 57 הע' 1 בשולי-הגליון)].

(4) כ"ה בטור וש"ע או"ח סתכ"ח.

לקראת שבת

יא

וצריך ביאור טעם השינוי בדורות האחרונים, דלכאורה אדרבה: שם "מצורע" מורה על עניין בלתי רצוי לגמרי [ועד שבכמה ספרים כינו לפרשה זו שם אחר לגמרי: "פרשת טהרה". וכ"ק מו"ח אדמו"ר ה' משתמט בכלל מלהזכיר שם הפרשה הזו, וברוב הפעמים ה' מזכיר (בע"פ וכן בכתב) רק היום בחודש וכדומה⁵] – ומה טעם שינו מהמנהג הישן, ומנהג ישראל תורה בימינו לכנות את הפרשה בשם זה?

ומקודם יש לבאר ב' תמיהות לכאורה בפסוק הראשון דפרשתנו:

א. במה שנאמר "והובא אל הכהן". והרי לקמן נאמר "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה", והיינו שהכהן הוא שיוצא אל המצורע ולא המצורע אל הכהן (דהא נאסר בביאה תוך ג' מחנות)⁶.

[בתירוץ קושיא זו כתבו המפרשים⁷ שבהיות והמצורע לא תמיד היה סמוך על גבול ישראל, הוצרכו להביאו קרוב לגבול ג' מחנות שלא להטריח את הכהן. אבל פירוש זה אינו מובן: אין שום חיוב על המצורע להתרחק מגבול ישראל, רק שנאסר עליו להיות תוך ג' מחנות. ואדרבה הדעה נותנת, שמכיון ש"בדד ישב" הוא עניין של עונש וצער, ישתדל ככל האפשר למעט בבדידותו, ולהיות קרוב לגבול ישראל, וא"כ איך אפשר לומר שעל המצורע להתקרב אל הכהן כאשר בלאו הכי נמצא הוא הכי קרוב שאפשר לו להיות למקום הכהן?⁸].

ב. מהו הדיוק "והובא" שמשמע "בעל כרחו" ולא בפשטות "ובא"?

על הפסוק "בדד ישב" כותב רש"י¹⁰: "הבדיל בלשון הרע... בין איש לרעהו אף הוא נבדל"¹¹. והיינו, הטיעם אשר המצורע צריך להמצא חוץ לג' מחנות, הרי הוא בשל שייכותו לעניני מדון ומריבה. דהנה, ידוע אשר צד הקדושה נמצא תמיד באחדות ובהתכללות איש ברעהו. לעומת זה, בצד הקליפה וסיטרא אחרא הוא להיפך, אשר ענינו הוא פירוד ומחלוקת וזהו "קליפת מדין"¹²,

(5) וראה לקמן הע' 18.

(6) כן הקשו: ש"ך על התורה, כלי יקר וצרור המור כאן. וכן הקשה בלקוטי-תורה (לאדמו"ר הזקן) פרשתנו כאן, סע"א. וראה גם רמב"ן כאן.

(7) ספורנו וחזקוני כאן.

(8) ועוד זאת: מזה אשר כאן מדובר ב"תורת המצורע", מובן שהפסוק הראשון בפרשה זו אינו מדבר על דבר כבוד כהונה, כ"א על ענייני טהרת המצורע.

(9) כן הקשו: ש"ך וכלי יקר כאן. וראה גם ראב"ע, רמב"ן ואוה"ח כאן.

(10) תזריע יג, מו. והוא מערכין טז, ריש ע"ב.

(11) ואף שרק מעיירות מוקפות חומה משלחין אותו (כלים פ"א, מ"ז) – הרי נבדל ונשתנה עי"ז משאר טמאים.

(12) להעיר מלקו"ת תזריע כג, ד. וראה זח"ב סח, א ובלקוטי תורה (להאריז"ל) ובס' הליקוטים ר"פ יתרו (הובא במקדש מלך לזהר שם): "מדין בקדושה הוא אהבה, ובקליפה איבה ומריבה". עניין קליפת מדין נתבאר בלקוטי תורה (לאדמו"ר הזקן) מטות פה, ד. ובארוכה והרחבה בד"ה החלצו תרנ"ט (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) פ"ג ואילך. פי"ז ואילך. ובד"ה איתא בוח"ג (לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ) שנדפס כהוספה לד"ה החלצו הנ"ל.

לקראת שבת

אשר ענינה הוא מדון ומחלוקת. לכן המצורע הזה אשר הפריד בין איש לרעהו אין מקומו בצד הקדושה, שענינה אחדות והתכללות, אלא מקומו הוא מחוץ לכל מחנות הקדושה, אפילו ממחנה ישראל – המדרגה הנמוכה ביותר.

ואף-על-פי-כן נפסקה ההלכה (הן בגליא דאורייתא, בשולחן-ערוך¹³; והן בנשמתא דאורייתא, בספר התניא קדישא¹⁴) "שבודאי סופו [של כל אחד, ואפילו רשע גמור] לעשות תשובה, בגלגול זה או בגלגול אחר, כי לא ידח ממנו נדח".

זוהי המשמעות הפנימית בהכתוב "והובא אל הכהן", דהקשינו לעיל דהוי לי' למימר "ובא", אבל באמת בא לרמז אשר הקב"ה מבטיח שסופו של כל אחד מישראל לשוב בתשובה שלימה. ואפילו אם הוא נמצא במצב, שברצונו הגלוי אינו חפץ לחזור בתשובה וגם אם רצונו הוא להיפך ובלשון הכתוב "העולה על רוחכם . . נהי' כגויים" בכ"ז "והובא – אפי' בע"כ – אל הכהן" וכהמשך הכתוב "ביד חזקה . . אמלוך עליכם"¹⁵.

אמנם אין זו שלימות. באשר כל התעוררות התשובה נעשית שלא ברצונו דמצורע, בחינת "והובא" – "ביד חזקה אמלוך עליכם", הרי שסוף כל סוף המצורע עצמו מצד עניינו וחפצו ורצונו עוד לא התקרב באמת לקב"ה, ורק שהקב"ה מכיוון ש"לא ידח ממנו נדח" החזיר אליו את המצורע.

ובאמת הקב"ה חפץ בשובו של רשע מדרכו וחיה, והתעוררות התשובה תשפיע סוף סוף גם על המצורע אשר בפנימיותו הוא ישוב בלבב שלם מעצם עומק נקודת לבבו: ברצונו, שכלו, הרגשיו וכו'.

וזהו הפירוש בהמשך הכתובים "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". דהתחלת הכל היא "והובא אל הכהן" בעל-כרחו כביכול, וטהרת המצורע הוא רק מצד ההתעוררות הבא ע"י הכהן, אך המצורע מצ"ע עדיין נשאר "מחוץ למחנה" הקדושה, ואינו רוצה בטהרתו.

אבל התכלית היא שהמצורע מצ"ע ירצה להיטהר. וזהו שאחרי ש"והובא אל הכהן" – "יצא הכהן אל מחוץ למחנה", דמשמעות הענין הוא, שטהרת המצורע לא נשארת "מחוץ למחנה" ו"למעלה" מן המצורע, אלא גם ב"מחוץ למחנה" מגיע טהרת המצורע. והיינו, שהמצורע עצמו כבר רוצה בטהרתו, ולשוב למחנה הקדושה.

והשתא יובן היטב מה שבדורות הראשונים כינו לפרשה זו בשם "זאת תהי'" ובדורות האחרונים שינו ל"מצורע":

13 הלכות ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד סוף ה"ג.

14 סוף פל"ט.

15 יחזקאל כ, לב-ג.

לקראת שבת

יג

אמיתת העניין ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" – שהחשיכה תתהפך לאורה, וה"מצורע" מצ"ע רצה בטהרתו – יהי רק לעתיד לבוא. וכמבואר בחסידות על הכתוב¹⁶ "ולילה כיום יאיר" דלעת"ל החושך עצמו יאיר¹⁷. דרך לעתיד כאשר "נגלה כבוד ה'" ובכל העולם יראו את גילוי שכינתו ית', אזי תהפוך החושך להאיר. כי לגבי הקב"ה בכבודו בעצמו הכל ממש בשוה, ו"גם חושך לא יחשיך ממך גו", כחשיכה כאורה¹⁸.

ומשום הכי, בדורות הראשונים שהיו עוד "רחוקים" מהגילוי דלעת"ל, ועוד לא האיר בעולם העניין ד"ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" שטהרת המצורע תהי' גם מצד המצורע עצמו ומקום הטומאה – לכך בזמנים ההם היה העיקר ה"הובא אל הכהן" בע"כ.

ולכן לא הי' ראוי לכנות את הפרשה בשם "מצורע", כי המצורע עצמו עדיין אינו רוצה בטהרתו, ונשאר הוא עניין בלתי רצוי, ומחוץ למחנה הקדושה. ומכיוון שגם אז ידעו דלעת"ל יתהפך הכל לאור וקדושה, כינו את הפרשה בשם "זאת תהי'" להורות על זאת שרק לעת"ל "תהי'" טהרת המצורע, ואז גם המצורע יוכלל ב"תורת המצורע", שהמצורע הופך ל"תורה" ואור.

משא"כ בדורות האחרונים, הנקראים "עקבתא דמשיחא", מתחיל להתנוצץ בעולם אורו של משיח¹⁹, ובני ישראל מרגישים ש"הנה זה עומד אחר כתלנו", ויתירה מזו "משיח מן החלונות מציץ מן החרכים" ורק שאנו לא רואים איך שהוא משיח ומביט בנו – לכך כבר מכנים את הפרשה בשם "מצורע" ד"מצורע" נעשה פרשה בתורה אור, להורות שכבר מתחיל להאיר גילוי נפלא זה ד"לילה כיום יאיר"²⁰.



16 תהלים קלט, יב.

17 אמרי בינה (לאדמו"ר האמצעי) ש' הציצית פט"ז. שערי אורה (לאדמו"ר האמצעי) מג, ב. ועוד. וראה ד"ה באתי לגני ה'שית (לאדמו"ר מוהרי"צ) פ"ה.

18 תהלים שם.

19 הערת המערכת: אולי יש להעיר מהמפורסם בשם הרה"ק וכו' רבי פינחס מקארעץ שאמר ע"ד טענות הראב"ע על היוצרות דהקלירי, שמשל לדבר מב' עיירות שההולך בלילה בדרך מא' לשני, כל זמן תחילת הדרך עדיין יש לו האור דהעיר הראשונה, וכיון שהגיע לאמצע הדרך נעשה חושך לגמרי, ואח"כ כיון שמתקרב לעיר הב' מתחיל להתנוצץ אורה והולך ומוסיף ואור. וכך הקלירי שכתב פיוטיו ברוה"ק בזמן הסמוך לביהמ"ק, כתבם ב"אור" דביהמ"ק. הראב"ע שנמצא באמצע זמן הגלות לא הי' יכול להבין את האור הזה. ורק אחרי שנתגלה מורנו הבעש"ט נ"ע והתחיל להתנוצץ אורו של משיח יכולים אנו להבין עומק פיוטי הקלירי.

20 ועפ"י י"ל טעם הנוהגים לקרוא לפ' זו "טהרה", בבחרם בלשון נקי' (וע"ד "סגי נהור") – אף דלכאורה טפי הו"ל לקרוא לה בשמה המפורש בסידור רס"ג ובסדר תפילות להרמב"ם "זאת תהי'" – כי "זאת תהי'" אינו מורה לעניין "מצורע" [ואדרבה: תהי' – לשון עתיד מדגיש שעכשיו לא נהפך כו' כנ"ל בפנים]. משא"כ כשקוראין לה "מצורע" ורק שבחרים בלשון נקי' (כפשטות הטעם. וי"ל שנרמז בשם זה שעתה כבר "יום טהרתו" – ע"ד המבואר בפנים)].

פנינים

דרוש ואגדה

כדי לא לטמא הנשמה, צריך להיות כלי חרש

ובלי חרש אשר יגע בו הזב וישבר. וכל כלי עץ ישטף במים יכול אפילו נגע בו מאחוריו כו', ת"ל אשר יגע בו וכו' (טו, יב. תורת כהנים)

הדין הוא שאין כלי חרש נטמא מאחוריו, משא"כ כלי עץ או כלי מתכת, ה"ה נטמאים גם אם נגע הטמא "מאחוריו".

יש לפרש זה בדרך הרמז, בעבודת האדם לקונו:

כלי חרש שעשוי מעפר רומז על האדם ש"סודו מעפר". ו"אחוריו" רומז על גוף האדם שלגבי נשמתו נקרא "אחוריו".

והנה טבע הטביע הקב"ה בעולמו שאין האדם יכול לעסוק בכל זמנו בעניינים רוחניים בלבד כגון תורה ועבודה, אלא, מוכרח הוא להתעסק גם בענייני "אחוריו", כאכילה ושתייה ובפרנסה וכיו"ב, בכדי שתוכל הנשמה להישמר בגוף האדם.

אמנם, כשהאדם עוסק ב"אחוריו" שהם ענייני עוה"ז, ואינו יכול להשאר בדרגה נעלית של קדושה וטהרה, עלול הוא לחשוב שע"ז גם נשמתו "נטמאה" בטומאת עוה"ז.

וזהו "אין כלי חרס נטמא מאחוריו", שהנשמה הטהורה נשאת בקדושה וטהרה, ואינה נטמאת ע"י ההתעסקות בדברים שהם לצורך הגוף.

אך כדי שלא ליטמא בטומאת עוה"ז על האדם לישאר בבחינת "כלי חרס", שירגיש את עצמו בביטול "ונפשי כעפר לכל תהי", משא"כ באם הוא בבחי' "כלי עץ", שעץ צומח וגודל, ורומז על מי שמרגיש את עצמו כגדול, או שהוא בבחי' "כלי מתכת", שמקשה את עצמו כברזל, ואינו מתנהג בביטול ובענווה, הרי אז נטמא הוא מאחוריו, וענייני עוה"ז יכולים לטמא אף את נשמתו ח"ו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 170 ואילך)

להפוך את ה"אמורי" מקליפה לקדושה

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כו', וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן (יד. לד. רש"י)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בספר "תורה אור" (הוספת עמ' קב, ג) מבאר כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע, שקליפת "אמוריים" – "היינו האמורי לשון אמירה ודבור כו', סימן לשטות מילין כו', רוב דברי הכסיל הנק' אמורי שמרבה דברים כו'".

והיינו שאמוריים הוא כוח הדיבור של הקליפה, שמדבר דברי שטות הבאי, ודברים בטלים או לשה"ר ודברים אסורים ר"ל.

ומשום כך דווקא בבתי האמוריים היו טמונים "מטמוניות של זהב", כי תכלית הכוונה היא להפוך את כוח הדיבור מקליפת אמורי לקדושה.

והוא ע"י אמירת ענייני קדושה ודיבורים טובים, שאז לא רק שאין זה מקליפה וסטרא אחרא, אלא ע"י דיבורים קדושים מגלים "מטמוניות של זהב", ומגיעים למעלות גבוהות.

וכמבואר ברמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת) ש"שיחת כשרי ישראל" – "אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע", והיינו, שהדיבורים הקדושים של יראי ה' פועלים ש"הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה".

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 97)



בילפותת הש"ס דטהרת מצורע מצותה ביום

יחדש ב' דרכים בילפותא זו, אי הילפותא היא מגוף משמעות הלשון "ביום טהרתו" או דשמעינן לה דוקא מחמת יתורא דקרא "זאת תהי' תורת המצורע" / יתרץ עפ"ז כמה קושיות ודקדוקי לשון בפרש"י על הש"ס ועל המקראות / ידייק בעוד שינוי בין לשון הש"ס ללשון רש"י עה"ת, ויציע שיש בשינוי זה נפקותא בדין טהרת מצורע שנעשתה בבין השמשות, ויחקור בגדר בין השמשות ובדיני ספק בנגעים

הדברים בקרא היאך נעשית טהרת המצורע, ומאידך, אמאי השמיט הקרבנות שמחוייב המצורע להביא לטהרתו. ותו, אמאי הקפיד לפרש הדברים דוקא בגמרא גבי הילפותא, ולא על התיבות "לטהרת מצורע" שבמשנה גופא.

והנה גרסינן בתו"כ על הכתוב הנ"ל: "תורת המצורע ביום, מלמד שטומאתו וטהרתו ביום". והביאה רש"י עצמו לדרשה זו בפירושו על הכתובים וז"ל: "זאת תהי' תורת המצורע וגו', מלמד שאין מטהרין אותו בלילה", אבל חזינו בלשונו שדייק לשנות מלשון חז"ל ולהודיענו הדבר בלשון של שלילה, דלא כתב שטהרתו

א.

יקשה על פרש"י על הש"ס דאין מובן מאי קמ"ל בהבאת דיני טהרת מצורע, ויקדים קושיית השפ"ח אמאי איצטריך כלל ילפותא לטהרת מצורע ביום

תנן במגילה (כ, ב) דכל היום כשר לטהרת מצורע, ולהלן בגמ' (כא, א) יליף מדכתיב (בריש פרשתנו) "זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו". והנה, רש"י בגמ' פי' על התיבות "לטהרת מצורע" – "בצפרים ועץ ארו ואזוב ושני תולעת". ויל"ע בכוננתו, דלכאורה אינו מובן כלל מאי אתא לאשמעינן, וכבר מפורשים

רש"י לתיבה זו במש"כ "וגו" בדיבור-המתחיל, ומבאר דתיבה זו באה ללמדנו שאין מטהרין את המצורע בלילה. אבל באמת קשה לפרש דזוהי כוונת רש"י, כי א"כ אין מובן מה ראה להעתיק מן הכתוב התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" שאינן שייכות כלל לפירוש זה², ומאידך, דוקא התיבה "ביום" דעלה קאי ביאורו לא העתיקה אלא רמזה ברמז בתיבת "וגו" (ודלא כהתו"כ שהזכיר תיבה זו להדיא).

ולהוסיף, דבשלימא הא דהזכיר הש"ס כל התחלת הכתוב גבי ילפותא זו (ועד"ז בתו"כ שנזכרו התיבות "תורת המצורע") אף שכנ"ל פשטות הילפותא היא דילפינן לה מ"ביום" – י"ל דבאו הדברים לרמז נמי לגז"ש "תורה תורה" שהזכיר הש"ס לעיל שם גבי הא דהשקיית סוטה מצותה ביום, "אתיא תורה תורה, כתיב הכא (נשא, ל – גבי סוטה) ועשה לה הכהן את כל התורה הזאת, וכתוב התם (שופטים יז, יא) על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט, מה משפט ביום" [כדילפינן בסנהדרין (לד, ב) מקרא] אף כאן ביום". ורצה הש"ס לרמוז דאף הכא גבי מצורע כתיב "תורת המצורע"; וכן הוא דרך הש"ס בכ"מ להביא יותר מלימוד אחד מקרא

(2) לכו' אפ"ל שמעתיקן לציין התחלת הסדרה – אבל אינו, כי [נוסף לזה שבנדוד: (א) לפי פרש"י שם פרשתנו הוא "זאת תהי'" (פרש"י תזריע יג, ח), ולא הו"ל להעתיק גם "תורת המצורע", (ב) ועיקר: הקושיא במקומה עומדת – למה לא מעתיק תיבת "ביום" שעלי' קאי פירושו; הנה עוד זאת] כמדובר כמ"פ, מזה שבכו"כ פרשיות (כבפ' וארא וקדושים) לא כתב רש"י שם הסדרה בתחלתה מוכח דלא נחית לציין מקום התחלת הסדרות בפירושו על התורה.

ביום אלא הדגיש שאין טהרתו בלילה. ויל"ע מה בא ללמדנו בזה.

והנראה לבאר דבזה מיושבת קושיא רבה גבי הך ילפותא. דהנה בשפתי חכמים על אתר הקשה' וז"ל: "וא"ת, למה לי למכתב ביום טהרתו, הא כתיב במק"א ביום צוותו, ביום אבל לא בלילה", פירוש, דהלא אף בלא הלימוד דביום טהרתו אי אפשר שתהא טהרתו של מצורע בלילה, דהא כנ"ל א' מעניני טהרתו הוא הבאת קרבן, וכבר אמרו (זבחים צת, א. וש"נ. וכ"ה בסוגיין במגילה) דמ"ביום צוותו" דכתיב גבי קרבנות (צו ז, לח) דרשו (כמובא בתו"כ צו שם) "ביום ולא בלילה". ועיי"ש בשפ"ח מה שהביא ביישוב הקושיא; ולהלן יתיישבו הדברים לשיטת רש"י בדרך פשוטה ובאופן דקושיא מעיקרא ליתא.

ב.

יפלהל בשיטת רש"י על המקראות, ויסיק ע"פ כמה קושיות ודקדוקים, דרש"י נקט דבר חידוש דהילפותא אינה מגוף משמעות "ביום טהרתו" אלא מיתורא דקרא "זאת תהי' תורת המצורע"

דהנה אף שפשטות הש"ס והתו"כ מוכחת דהילפותא היא מגוף תיבת "ביום" שנזכרה בכתוב, נראה לחדש דלרש"י הי' בזה אופן אחר.

ובהקדים, דעל פירוש רש"י הנ"ל על המקרא, כתבו המפרשים (רא"ם, באר מים חיים (על פרש"י), ועוד) דרש"י (שענינו לבאר וליישב כל קושי בהבנת פשט המקרא) בא לתרץ ייתורא דקרא בתיבת "ביום (טהרתו)", ורמז

(* וכ"ה להרס"ג והרמב"ם – נסמן בלקו"ש ח"ז שיחה א' לפרשת מצורע בתחלתה.

(1) ומציין בסופו המקור לפירושו: "מצאתי".

אלא ליישב לנו הבנת פשט המקראות), הנה כדי לסלק הקושי הי' די באם יאמר רק עצם ההלכה "שאינ מטהרין אותו בלילה", ואינו מוכרח להקדים ולומר "מלמד (שאינ מטהרין כו)"; אבל להלן יתבאר דיוק לשונו דבא בזה לשלול ולהדגיש דדוקא מכאן למדנו הילפותא.

והנראה בכ"ז, דרש"י בא ליישב קושיא אחרת בכתוב, והוא דלכאורה התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" מיותרות הן (ועיין גם באלשיך ואוה"ח כאן), דהלא מובן מעצמו שהמדובר יהי' במצורע, כיון שפרשה זו באה בהמשך לפרשה הקודמת שנאמרו בה דיני טומאת המצורע, וא"כ פשיטא דע"ז קאי בפרשתנו "ביום טהרתו". וכדי ליישב הקושיא העתיק רש"י התיבות "זאת תהי' תורת המצורע וגו'", ופירש "מלמד שאין מטהרין אותו בלילה", היינו שתיבות אלו דוקא הן המלמדות דין זה.

כי הנה לפי דרך פשט המקרא, דבה קאזיל רש"י, הרי "יום" (כשלא נכתב ביחד – בניגוד ל"לילה") אין מובנו שולל לילה, כי אם פירושו כל המעת-לעת, היום והלילה [ויעויי' בשבת (ק"ז סע"ב) דאשכחן נמי בדרך ההלכה סברא מעין זה: לחד מ"ד: "ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת שלש, רבי חידקא אומר ארבע, אמר רבי יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה (בשלח טז, כה), רבי חידקא סבר הני תלתא היום לבר מאורתא, ורבנן סברי בהדי דאורתא], וכמפורש (בראשית א, ה-לא) "ויהי ערב ויהי בקר יום אחד. . השישי"; וכן נאמר

על הלכה אחת³. אבל עדיין קשה על פרש"י שלא בא בפירושו אלא ליישב דברים בהבנת פשט המקראות.

ועל כרחין נראה דאכן רש"י ס"ל לפרש דעיקר הילפותא הוא מן התיבות "זאת תהי' תורת המצורע", אלא שאין בתיבות אלו לבדן כדי להכריח פירושו, ולכן מוסיף "וגו'", לרמז גם על סיום הכתוב "ביום טהרתו". והיינו שכוונתו לומר, דהתיבות שמעתיקן בדיבור-המתחיל, ביחד עם צירוף (מה שנאמר בהמשך הכתוב ונרמז ב) "וגו" – מלמדין הא דאין מטהרין אותו בלילה. ושוב עלינו לעיין אמאי לא רצה רש"י לפרש בפשטות, דהילפותא דאין מטהרין בלילה היא מ"ביום טהרתו", ובפרט שכן הוא בתורת כהנים, והכי הוא משמעות הש"ס. וגם עלינו לבאר הכיצד ילפינן לה מן התיבות "זאת תהי' תורת המצורע" [ופשיטא דאין לומר דכוונת רש"י לומר דילפינן לה מגז"ש הנ"ל דתורה תורה, כי (נוסף על כך שלפ"ז לא הו"ל להעתיק מן הכתוב אלא תיבת "תורת", הרי) גז"ש זו לא נזכרה כלל בפרש"י בשום מקום, והו"ל להודיע כוונתו⁴].

ועוד יש להוסיף דיוק בלשון, דאם לא בא רש"י אלא ליישב אמאי נאמר בקרא איזו תיבה (שהרי אין רש"י בא ללמדנו מקור ההלכות,

3) ולהעיר: עפ"י זה מוכח דגם מילתא דאתיא בגז"ש ש טרח וכתב לה קרא (ראה השק"ט ב – הובא בשד"ח כללים מערכת מ"ם כלל כז).

4) ולהוסיף, דע"ד הפשט היתור דתיבת "תורת" – לרבות הוא בא לומר דתורה אחת לכל כו" (פרש"י ר"פ צו), וא"כ עד"ז יש לפרשו בנדר"ד, ד"תורת המצורע" פירושה "תורה אחת לכל המצורעין" (וכנוכר בתורת כהנים על הפסוק). ורש"י אין צריך להביאו כי סומך על מה שפירש לעיל (ר"פ צו) "שכל תורה לרבות כו".

5) וראה עוד בצפ"נ לכי תשא לא, יד. מלבי"ם צו סק"מ. וש"נ.

דמנחות (יט, א): כל מקום שנאמרה תורה כו' לעכב]; ונמצא מובן בהנאמר אחר כל תיבות הללו נאמר בדיוק ובדוקא, הרי שגם לישנא דקרא "ביום טהרתו" בדקדוק נאמר, ביום דוקא, "שאינ מטהרין אותו בלילה".

ומיושב היטב הא דהקפיד רש"י להעתיק מן הכתוב התיבות "זאת תהי' תורת המצורע", וגם דקדק לרמז על תיבת "ביום" רק ב"וגו", וכן מה שדייק להדגיש בלשונו "מלמד שאין מטהרין כו"; דבכל זה הדגיש כוונתו דהא דהלשון המלמדנו דאין מטהרין אותו בלילה הוא (לא עצם הנאמר בכתוב "ביום טהרתו" – שבררך פשט הכתובים עדיין אין נשלל בזה הלילה, כנ"ל בארוכה, אלא) הנאמר "זאת תהי' תורת המצורע", אשר ממנו אנו לומדים שההמשך ("וגו") – "ביום" – מדוייק הוא, ונמצא ד"זאת תהי' תורת המצורע" הוא המלמד דאין מטהרין המצורע אלא בלילה.

ג.

**עפ"ז יבאר היאך מסולקת קושיית השפ"ח
אליבא דפרש"י על המקרא, ובזה יתנין
עומק כוונת רש"י על הש"ס**

ונמצא מכל הלין דיש ב' דרכים לומר מנין ילפינן דטהרת המצורע ביום. דלפי פשטות לשון הש"ס והת"כ משמע דהילפותא היא מגוף הלשון "ביום טהרתו", דמיני' כבר שמענו שהטהרה היא רק ביום, והיינו דלפי דרך ההלכה נקטינן דהלשון "ביום" גופי' בכ"מ (ועכ"פ ברובו, כולל בנדוד) משמעו יום דוקא ושולל את הלילה. אבל לפי דרך לימוד המקראות בפשט,

(משפטים כג, יב. תשא לד, כא) "ששת ימים גו' וביום השביעי תשבת", שפירושו דכל המעת-לעת של השבת אסור במלאכה. ויתירה מזו: מצינו "יום" בנוגע למאורע שהי' בלילה, כמ"ש (במדבר ג, יג. בהעלותך ח, יז) "ביום הכותי כל בכור בארמ"צ" – ומכת בכורות הלא היתה "בחצי הלילה" (בא יב, כט). ומוכח מכ"ז דתיבת "יום" [ואפי' היכא דלכאורה מיותרת היא – כבנדוד, וככפסוק "ביום הכותי גו'", דהול"ל "בהכותי כל בכור גו'"].

וזהו שמדגיש רש"י, דדוקא יתור תיבות "זאת תהי' תורת המצורע" הוא המלמדנו ד"ביום טהרתו" הנאמר לאח"ז מובנו ביום דוקא ולא בלילה. דהנה, תיבות אלו כולן לשונות של דיוק הן, ומדגישות (פרטי) הענין שבו הן מדברות, ושוללות את הפכס. דתיבת "זאת" (וכן "זה") מציינת דבר מבורר ומדוייק [וכמו שכבר פירש רש"י עצמו על הפסוק (נח ט, יז) "זאת אות הברית" – "הראהו הקשת", ועה"פ (בא יב, ב) "החדש הזה" פרש"י "הראהו לבנה". ועד"ז בכ"מ"]; תיבת "תהי'" משמעותה (כככ"מ) "בהויתא תהא" [וכ"ה במנחות (ה, א. יט, א. כז, א) לענייננו גופא]; תיבת "תורת" פירושה הוראת דינים – "תורת" הענין והלכותיו, האופן שבו דוקא צריך לקיימו⁶ [ולהעיר מקס"ד דהש"ס

6 ראה פרש"י בשלח טו, ב. שמיני יא, ב. ועוד.

7 אבל ברש"י כאן לא העתיק דרשה זו – וראה רש"י בהר כה (יא-יב) דמדוייק ופי' "תהי'" השני, אבל לא הראשון. ואכ"מ. וראה לקו"ש ח"ב ע' 133 הערה 23.

8 להעיר ממשנ"ו (ס"פ שמיני) "זאת תורת הבהמה גו' להבדיל בין הטמא ובין הטהור" ופרש"י: בין נשחט חציו של קנה ונשחט רובו – די"ל אשר לכן מקדים הכתוב "זאת תורת" כיון שדיני' תלויין בחוט השערה (פרש"י קדושים כ, כה).

9 ומעתיק גם תיבת "המצורע" – היינו שעניני "המצורע" מדוייקים.

רש"י התם לפרש דאה"נ יש לומר דהלימוד מקרא דילן דטהרת המצורע ביום, אינו ענין לקרבנות שמביא לטהרתו, אלא הוא ענין רק ל"צפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת" דלא מציינו למילף מ"ביום צותו" דאסורין בלילה.

ד.

ידייק בעוד שינוי בין לשון הש"ס ללשון רש"י עה"ת, ויציע שיש בשינוי זה נפקותא בדין טהרת מצורע שנעשתה בבין השמשות, ויחקור בגדר בין השמשות ובדיני ספק בנגעים

ומדי עסקינן בחילוק של הילפותא בדברי הש"ס להילפותא בדרך פש"מ שבפר"ש עה"ת, יש לציין על עוד שינוי ביניהם. דהנה הלימוד דטהרת המצורע צ"ל ביום דוקא נדרש בגמרא ותו"כ בצד החיובי – "כל היום כשר". ולטהרת המצורע "מלמד... וטהרתו ביום", ואילו רש"י בפרשתנו משנה ומדייק לכתוב בצד השלילי "מלמד שאין מטהרין אותו בלילה". ונראה דיש לבאר גם נפקותא לדינא בין ב' הדרכים הנ"ל שישנם בילפותא זו.

דהנה יש לחקור היכא דנמשכה טהרתו (היינו אחד הפרטים המעכבים בעשיית הטהרה) לזמן שאינו לא יום ולא לילה, והיינו בין השמשות. דתלוי הדבר אם המיעוט הוא "ביום" דוקא ולא בכל זמן אחר, וכן משמע לדרך הש"ס הנ"ל ד"ביום" משמעו יום דוקא (ולהכי שולל את הלילה), וא"כ שולל כל זמן שאינו יום (אף אם אינו לילה), וזה משמעות לשון הילפותא בש"ס ותו"כ לפי פשטה שנקטו בלשון של חיוב, היינו דילפינן מקרא שהטהרה צ"ל אך ורק בזמן שהוא יום, ושמעינן דאם נמשכה טהרתו

תיבת "ביום" עצמה משמעותה כל המעת-לעת (גם לילה), שוב הילפותא היא רק מייטור "זאת תורת העולה" שהוא ה"מלמד" דביום דהכא היינו מיעוט.

ומעתה י"ל דלפי דרך הלימוד בפשט המקראות ד"יום" מצד עצמו אינו שולל הלילה, שוב יש ישוב גמור לקושיית השפ"ח הנ"ל, אמאי בעינן ילפותא הא בלאו הכי א"א להקריב קרבן לטהרתו אלא ביום; כי י"ל דאה"נ, לפי דרך הפשט לית לן הך ראי' מ"ביום צוותו" דקרבנות אינם אלא ביום¹⁰ (נוסף על העיקר, דבפשוטו של מקרא הפירוש ד"ביום צוותו" הוא ביום שנצטווה להביא הקרבנות, ולא הבאתם בפועל – ולכן לא הביא רש"י בפירושו למקראות הך דרשה ד"ביום ולא בלילה" גבי קרבנות), ושוב מיושב הא דאיצטריך לימוד מיוחד שאין מטהרין מצורע בלילה.

ושוב יתבאר לפ"ז מה דאשמעינן רש"י בפירושו על ילפותת הש"ס, ויתיישב דקדוק לשונו שהשמיט הקרבנות. כי התם הלא מפרש דברי הש"ס, היינו דאזל כדרך הלימוד בהלכה ולא דוקא כדרך הפשט, וא"כ שוב איתא לקושיית השפ"ח הנ"ל אמאי איצטריך לימוד מיוחד ד"ביום טהרתו" ביום דוקא, הא בדרך ההלכה שפיר קיי"ל ד"ביום צוותו" דקרבנות היינו שאין מקירבין קרבן בלילה (וכן ילפינן לה מ"ביום השמיני" (שבת קלב, א)¹¹), ולהכי דייק

10 וצע"ק מפרש"י בא יב, ב ד"ה "הזה": וכיצד הראהו והלא לא ה' נדבר עמו אלא ביום שנאמר ויהי ביום דיבר ה', ביום צותו, מן היום אשר צוה ה' וכו'.

11 וגם להגירסא בר"ג גאון שם "קשיא" – ידוע הכלל (ראה בהנסמן שד"ח כללים מערכת קו"ף כלל ל) שקשיא אינה תיובתא.

דאורייתא, (ב) גדרו של זמן זה מצ"ע הוא גם יום וגם לילה, ולהכי נותנים בו חומרות יום וחומרות לילה, (ג) זמן זה הוי בגדר מציאות בפני עצמה, שע"פ התורה מוגדרת היא שאינה לא יום ולא לילה, ודינה הוא שיש בה חומרות הדומות ליום וחומרות הדומות ללילה¹².

ומעתה, להאופן הראשון הרי הא דמחמרינן בי' כדין יום וכדין לילה הוא משום דנקטינן שיש לחשוש שהוא אכן בכלל יום ממש וכן יש לחשוש שהוא בכלל לילה ממש, וא"כ לכאורה אין מקום לדון בטהרה שנעשתה בו, כי אין הוא זמן אחר הנבדל מן היום והלילה, אלא רק יש להחמיר בו כמו יום ממש וכמו לילה ממש (ובנדוד דברור לפי ב' אופני הילפותא הנ"ל דלילה ממש לאו זמן טהרה הוא – הרי מדין "ספיקא דאורייתא לחומרא" נראה שיש לחשוש ולהחמיר בעושה טהרתו בביה"ש שמא עשאה בלילה ממש); אבל לב' האופנים האחרים בגדר ביה"ש, הרי הוא זמן נבדל מן היום עצמו ומן הלילה עצמו, היינו שברור שאינו הזמן הנקרא "יום" וברור שאינו הזמן הנקרא "לילה", אלא שדינו להחמיר בו כיום וכלילה (אם לפי שהגדרתו היא זמן שכלול בו היום והלילה כאחד, או לפי שהוא סוג זמן חדש ממש שנגזר דינו להחמיר בו כיום וכלילה). ושוב כיון שאינו יום ממש ואינו לילה ממש, שפיר יש לדון עליו אם גם בו נתמעטה טהרת מצורע, ונוכל לתלות הדבר בב' אופני הילפותא הנ"ל.

בזמן שאינו בשם "יום" – לא נעשתה הטהרה בזמן הראוי לה ולא עלתה לו. אבל לפי דרכו של רש"י עה"ת שנקט שהלימוד רק מלמדנו שיש לשלוש עשיית הטהרה בלילה, י"ל דכל שלא נעשתה בזמן שהוא לילה ממש (כגון בבין השמשות) שפיר נטהר.

[ויתכן לומר, שבאמת זה שהש"ס נקט שהלימוד הוא לימוד חיובי שהטהרה חייבת להיות ביום, ואילו רש"י עה"ת נקט שהלימוד רק שולל "שאינו מטהרין בלילה" תלוי במה שנתבאר לעיל בתחילת דברינו: דלפי דרך ההלכה נקטינן דהלשון "ביום" גופי' משמעו יום דוקא, מובן שהלימוד מלמדנו שיש ענין חיובי שהטהרה תהי' ביום וממילא לא די לנו אפי' בזמן שאינו יום ולא לילה. ואילו לפי פשטות הכתובים שבאמת "יום" מצד עצמו כולל גם את הלילה, ורק דאיכא יתורא ד"זאת תהא תורת המצורע" דממנה למדנו שיש בכתוב כאן איזה שלילה ודיוק, שפיר די לנו שנאמר שהשלילה היתה לשלול ולמעט רק את הלילה, ועדיין אין למעט זמן דבין השמשות].

ובעומק יותר, נפקותא זו תלוי' ועומדת באופן הגדרת בין השמשות, כי כל הנ"ל נכון רק אם אכן יש אמת בגוף הדבר דאמרינן לעיל דבין השמשות הוי זמן שאינו יום ואינו לילה.

דהנה, ידועה החקירה שחקר הגאון מרגצוב (הובא בספר מפענח צפונות ע' קעז) בגדר זמן בין השמשות לדינא, דכמה אופנים יש להגדיר הא דמחמרינן בי' כיום וכלילה: (א) גדר זמן זה הוא ספק יום ספק לילה, היינו שזמן זה מצ"ע ודאי מוגדר באיזה גדר ודאית, אלא שלנו יש ספק עליו, ולהכי אזלינן בי' לחומרא כדין ספיקא

12) ואולי י"ל ג"כ עוד סברא דכולהו איתנהו בי', דבבין השמשות יש ג' ענינים גם יחד: (א) לא יום ולא לילה, (ב) יום ולילה, (ג) ספק יום ספק לילה. להעיר מצפנת פענח כללי התוהמ"צ מע' ביה"ש. וש"נ. ולהעיר מגדר כוי וגדר אנדרווגינוס (בכורים פ"ב. שם פ"ד). ואכ"מ.

תליא מילתא . . שאין טומאת צרעת ככל שאר טומאות, שזו אין טומאתה נודעת ולא מטמאה עד שיבוא הכהן . . וא"כ הרי אפי' בצרעת שהיא ראוי' להיות ודאי טמא, עכ"ז גזה"כ הוא שאינה מטמא עד שיבוא הכהן ויוודע טומאתה מהכהן" (ומבאר התם דלהכי אשכחן גבי ספק ד"הקב"ה אומר טהור" (ב"מ פו, א) – אף דספיקא דאורייתא לחומרא, עיי"ש) – ושוב שמא י"ל דאף גבי לאפוקי מטומאתו אמרינן הכי דכדי שישאר טמא צ"ל טומאה ידועה בודאות דוקא, היינו דכל שאין ידוע בודאי ששאר טמא ולא עשה טהרתו כדין, לא אמרינו בזה ספיקא לחומרא, אלא כיון שיש ספק שמא כבר יצא מטומאתו ונטהר – אינו טמא בנגעים¹⁴. ואחר דלא אמרינן בזה הכלל דספיקא לחומרא, כך לא נאמר גם ענין דחזקה (דאיתחזיק ב' טומאת מצורע), אלא כיון שאין ידיעה שעשה שלא כדין (כי יש ספק שמא זמן זה שנטהר בו יום הוא), שפיר טהור הוא.

14 ויל"ע בשיטת הרמב"ם בזה. עיין בהל' טומאת צרעת ספ"ב גבי הך ספיקא דבבא מציעא: "הרי זו טמא ויראה לי שטומאתו מספק" (ויעויין בנו"כ הרמב"ם שם). ושם פ"ו ה"ה ואילך בדיני ספיקות בנגעים, דכל ספק נגעים טהור חוץ מב' ספיקות כו', עיי"ש. ויעויין עוד בר"ש סוף פ"ד דנגעים. ובמשנה למלך פ"ב שם בתחלתו.

[ומובן, דאי נקטינן כאופן הא' בגדר ביה"ש, דגדרו ספק יום ספק לילה, אף שכנ"ל ספק זה אינו תלוי בין ב' אופני הילפותא הנ"ל, דינו עדיין תלוי ועומד בפלוגתא הידועה (עיין ליקוט השיטות בזה בשד"ח כללים מע' ס' כלל ט' ויר"ד. ועוד)¹³ אי הך דינא גופא דספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין דאורייתא, שהיא המחמירה להחשיב ביה"ש ליום גמור וללילה גמור, או דדין ספיקא דאורייתא לחומרא הוא דין דרבנן].

איברא, דאולי י"ל דאי ביה"ש גדרו העצמי הוא ספק יום ספק לילה (ורק מדין ספיקא לחומרא נוהגים בו חומרי יום או חומרי לילה), שוב בין כך ובין כך – לכו"ע בנידון דנגעים ודאי נקטינן דהעושה טהרתו בביה"ש נטהר. והוא ע"פ הסברא המבוארת בלקוטי תורה (תוריע כד, א) דאף שבכ"מ ספיקא דאורייתא לחומרא, בנגעים יש סברא דבידיעה ודאית דוקא תליא מילתא, ו"אין מטמא אא"כ ודאי . . אבל אם הוא ספק שאין נודע לנו . . הוא גזה"כ שכל שהוא ספק אצלנו ולא נודע לנו . . אינו טמא . . ויש למצוא קצת טעם לזה בהא דבידיעה

13 וראה לקו"ש ח"ז ע' 71 ואילך בדעת רש"י – דאזלינן לחומרא מה"ת.





"יום ההולדת" של עם ישראל

ה"פרט" וה"כלל" הולכים יחדיו

אל בני ובנות ישראל בכל מקום שהם ה' עליהם יחיו

שלום וברכה!

כיוון שחודש ניסן, וכן הענין המרכזי שבו – והוא חג הפסח, חג המצות – שניהם מהווים "ראשית": על חודש ניסן נאמר "ראשון הוא לכם לחדשי השנה", וחג הפסח הוא ראשון לרגלים – מובן על כן ששניהם מכילים יותר הוראות, והוראות בעלות אופי יותר כללי, מאשר שאר הימים המיוחדים של השנה. הדבר מודגש באופן בולט גם בכך שעניינים רבים בחיים היהודיים קשורים ומוסברים כ"זכר ליציאת מצרים".

אחת ממשמעויות היסוד של חג הפסח היא – היותו נחשב כ"יום ההולדת" של עם ישראל. לפיכך קשור הדבר גם בכל אחד בפרט, בתור חלק מן העם.

כללית, בחייו של כל אדם יש שני היבטים: היותו יחיד, והיותו חלק מעמו, ממדינתו, מעירו,

שחודש ניסן . . הענין המרכזי שבו . . הפסח: כשמו – חודש של גאולה (שמו"ר פט"ו, יא).

"ראשון . . השנה": בא יב, ב. וראה אוה"ת עה"פ. ד"ה החודש, תרכ"ו.

הפסח . . ראשון לרגלים: ר"ה ד, א.

שעניינים רבים . . כ"זכר ליציאת מצרים": הוא יסוד גדול ועמוד חזק בתורתנו ובאמונתנו (חינוך מצוה כא). ולהעיר שמצוים אנו לזכור יצי"מ בכ"י ביום ובלילה (טור או"ח סי' סו וסי' רלו. שו"ע אדה"ז סי' סו סי"ב וסי' סז ס"א).

כ"זכר ליציאת מצרים": להעיר מוח"ב מ, ב.

כ"יום ההולדת" של עם ישראל: יחזקאל קאפיטל טז ובמפרשים. וראה מכתב כללי דר"ח ניסן תשל"ז [נדפס בס' אגרות מלך מכתב קכו].

לקראת שבת

כג

מסביבתו ומקהילתו. אף-על-פי שבמבט ראשון שני ההיבטים האלה מנוגדים זה לזה – הרי חייו של האדם בנייים כך ששתי הבחינות האלה – ה'פרט' וה'כלל' – תופסות מקום זה לצד זה כהווי' הרמונית ומתואמת, פחות או יותר, והשאיפה והמטרה היא שישלימו זה את זה עד שיהיו מציאות יחידה אחת. אצל יהודים, שמהם נדרשת ומצופה שלימות ואחדות בכל הענינים, נעשית השאיפה והמטרה האמורה לעיל – לעיקר וליסוד.

קרבן פסח - קרבן יחיד שהוא מעין קרבן ציבור

שתי הבחינות האמורות משתקפות גם בקרבן פסח, שעליו נצטוו בני ישראל במצרים בתחילת חודש הגאולה, בראש-חודש ניסן, כהכנה עיקרית ליציאת מצרים.

בקרבנות יש 'קרבנות יחיד' ו'קרבנות ציבור'. כלומר, קרבנות שהיחיד מקריב כיחיד, וקרבנות של ציבור, הכולל 'יחידים' רבים, כשכל יחיד הוא חלק מן הציבור, והוא (היחיד) מיוצג בהם על-ידי תרומתו האישית למגבית הכספים בעבור מטרה זו.

בקרבן פסח אנו מוצאים את הייחוד והמיזוג של שתי הבחינות, שכן הוא מהווה בעת ובעונה אחת גם קרבן יחיד וגם מעין קרבן ציבור, "בא בכנופיא", ושתי הבחינות האלה מופיעות בו בהדגשה שאינה מצוי' בשאר הקרבנות.

קרבן יחיד הי' קרבן הפסח קבוע, ונאכל רק ל'מנויים' עליו, אותם יחידים שנמנו על הקרבן והתאחדו לקבוצה אחת להקרבתו ולאכילתו של קרבן זה. לאחרים אין חלק בו, ואסור שיהי' להם חלק בו. לעומת זה, בקרבנות יחיד אחרים (כגון קרבן שלמים, וכיוצא בהם) הי' אפשר לצרף לאכילתם את כל מי שרצו בהם.

אצל יהודים... נדרשת... שלימות: להעיר מכתובות (טו, א) דצ"ל כמאן דבעי ל' למיעבד דוקא.

האמורות: בהבא לקמן ראה בארוכה הגדש"פ ע' שנד ואילך. שסג ואילך.

בקרבן הפסח שעליו נצטוו... בראש-חודש ניסן: בא (יב, ג). מכילתא ופרש"י עה"פ.

בקרבן פסח... כהכנה עיקרית ליציאת-מצרים: מכילתא ופרש"י עה"פ בא שם, ו. ולקחתו היתה בעשור בחודש – שבת הגדול דשנה ההיא. ולדעת הצפ"נ (עה"ת בא יב, ג-ד) גם נתקדש אז.

חודש הגאולה... ניסן: שמור"ר שם. וראה אוה"ת בא ע' רנט.

"קרבנות יחיד" ו"קרבנות ציבור": ראה פיהמ"ש להרמב"ם בהקדמתו לסדר קדשים.

וקרבנות של ציבור... כשכל יחיד... מיוצג בהם: ראה במדב"ר פי"ח י. פרש"י עה"פ קורח טז, טו. רמב"ם הל' תמורה פ"א ה"א בסופה. ובארוכה – מפענ"צ פ"ד ס"ב וס"ד. וש"נ.

בקרבן פסח... קרבן יחיד... מעין קרבן-ציבור: ראה פיהמ"ש שם: והמין הרביעי קרבן יחיד דומה לקרבן ציבור והוא קרבן פסח. "בא בכנופיא": יומא נא. א. פרש"י פסחים טו. סע"ב.

קרבן הפסח... רק ל'מנויים': זבחים נו, ב. במשנה. רמב"ם הל' ק"פ פ"ב.

ואסור: כי הר"ש משאנץ (לתו"כ צו ז, יט) דמתיר יחיד הוא בזה. בבאור הרי"ף פערלא לרס"ג מל"ת קעג (קצד, ד ואילך) כ' שגם הרמב"ם ס"ל כהר"ש משאנץ. וראה תו"ש בא (חי"א) במילואים ס"יא (וש"ג) ובח"ב.

בקרבנות-יחיד אחרים: וגם בשחיטתו חלוק שצ"ל דוקא ע"י שלוחו (ראה קידושין מא, ב. מנ"ח מצוה ה' בסופו).

מאידיך, קרבן הפסח שימש מעין קרבן ציבור, ציבור במלוא המובן, שכן כל בני-ישראל היו צריכים להקריבו באותו הזמן ובאותו האופן. נוסף על כך בא הדבר בהדגשת יתר, שלא כבקרבנות ציבור אחרים, שבהם הי' הציבור מיוצג על-ידי נציגים, 'אנשי מעמד', ואילו קרבן הפסח הוקרב ב'כנופיא', באופן שכל הציבור הי' במקום באופן אישי, וכך גם בקשר לאכילתו, שכולם היו צריכים לאכול את קרבן הפסח בו-בזמן ובדרך דומה (צלי אש) וכו', דבר שאיננו מוצאים בקרבן ציבור אחר.

בקרבן הפסח עצמו יש עוד נקודה, שיש לה גם משמעות לגבי הקשר בין היחיד ובין הציבור. הכוונה לכך, שאת קרבן הפסח הי' צורך להכין "ראשו על כרעיו ועל קרבו". ההבדל והמרחק בין הראש ובין הכרעיים וכו' מובן וברור, ולמרות זאת נדרש שכל החלקים יוכנו בעת ובעונה אחת ובדרך דומה. ההוראה מזה היא, שלמרות שיש בציבור דרגות שונות – ואף מרוחקות ביותר – של יחידים, מדרגת ה'ראש' ועד דרגת ה'רגל', בכל זאת חייבים כולם להיכלל יחדיו כדי ליצור 'ציבור', וכל אחד ואחד חייב לתרום את מלוא חלקו לציבור.

"קפיצה ודילוג" מעל המחיצות שבין יהודי לחברו

כיצד משיגים את התאחדות היחיד עם היחיד, והיחיד עם הכלל? – דבר זה מתבטא גם בשם 'פסח', שאחת ממשמעויותיו היא – דילוג וקפיצה. קפיצה ודילוג מעל המחיצות השונות שבין יהודי למשנהו, ובין היחיד לבין הציבור, עד שכולם מתאחדים לקומה אחת שלימה של עם ישראל כולו.

לשם כך דרושה, ראשית-כל, 'קפיצה ודילוג' מעל המגבלות של השכל והרגש האישיים, להתרומם ולהתעלות מעל כל הפרעות והמכשולים, הפנימיים והחיצוניים, עד כדי השגת החירות הרוחנית המלאה: חירות ושחרור עצם מהותו של היהודי – 'הנקודה היהודית' שבקרבו, כפי שהדבר נקרא תכופות. כך יהודי מתקשר אל שורשו ומקורו, וליהודי שני ולבני-ישראל כולם.

– שזה, כידוע, תוכנה של "יציאת מצרים" ברוחניות.

במונחים מעשיים פירוש הדבר הוא, שלכל יהודי ניתנו הכוחות, ולכן מצופה ממנו, להתרומם ולהתעלות מעל האינטרסים האישיים והצרים שלו, לטובת האינטרסים של הציבור שמסביבו, של כל קהילתו ושל כלל

"אנשי מעמד": תענית כו, א במשנה. ספרי ופרש"י עה"פ פינחס כח, ב. רמב"ם הל' כלי המקדש רפ"ו.

(צלי אש): בא שם, ח.

"ראשו... קרבו": שם, ט. פסחים עד, רע"א במשנה. רמב"ם הל' ק"פ פ"ח ה"י.

דרגות שונות... ה'ראש'... ה'רגל'... חייבים... יחדיו... לתרום... לציבור": לקו"ת ר"פ נצבים. ובכ"מ. וראה גם קונטרס אהבת ישראל.

"פסח"... "קפיצה ודילוג": "קרוי פסח על שם הדילוג וכו'" – פרש"י עה"פ בא שם, יא (ועד"ז שם, יג). סידור האריז"ל במקומו.

יהודי מתקשר אל שורשו... בני ישראל כולם: ראה תניא פל"ב.

"יציאת-מצרים" ברוחניות: תניא פמ"א. שער האמונה בכ"מ. ועוד.

מתחייב הציבור... לכל פרט... לא ילך חלילה לאיבוד: ראה ירושלמי תרומות ספ"ח. רמב"ם הל' יסוה"ת פ"ה ה"ה. וראה סנהדרין לו, א במשנה.

ישראל כולו. מאידך מחוייב הציבור כולו – עד לכלל ישראל – לכל פרט ופרט, ששום יהודי יחיד לא ילך חלילה לאיבוד, והיחיד והציבור פועלים יחדיו ככל האפשר להוציא את כל אחד ואחת ואת כולם מה'מצרים' שלהם, בכל צורה ש'מצרים' אלה לובשים. וגאולת הכלל תלוי' בגאולת היחיד כיחיד.

גאולת כלל ישראל קשורה בגאולת היחיד

חכמינו ז"ל מסבירים, שהגאולה מהגלות הנוכחית תהי' באותה דרך כשל הגאולה ממצרים, כשכל ישראל – "בנערנו ובזקנינו ובבנותינו", בלי יוצא מן הכלל, יצאו ממצרים, בלי שנשאר שם אפילו יהודי אחד ויחיד; שלא כגאולות מבבל, פרס, מדי ויוון – שנותרו יהודים בגלות. בגאולה העתידה על ידי משיח צדקנו יהי' "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות", ושום יהודי לא יישאר בגלות. דבר זה מדגיש שוב את העובדה שגאולת כלל ישראל קשורה בגאולת היחיד.

ויהי רצון, שהואיל ועתה הוא הזמן המתאים ביותר להתכונן לגאולה האמיתית והשלמה, יפעלו כל אחד ואחת בכל האמור במלוא המידה, והצעד הראשון הוא, כבקרבתן-הפסח הראשון במצרים: "משכו וקחו" – למשוך ידיים ולהתרחק מעבודה-זרה, גם מ'עבודה-זרה' במשמעותה הפנימית, שהיא כל דבר שהוא 'זר' לדרך של יהדות ותורה, ולפעול בכיוון זה, הן בקשר לאדם עצמו והן בקשר לסביבתו, עד לסביבה השלימה, הציבור כולו, לסייע לכל יהודי שאפשר להגיע אליו, ולהכניסו אל תהליך ההכנה האמורה אל הגאולה, על ידי תורה ומצוות, עליהן נאמר "ויקם עדות ביעקב ותורה שם בישראל", ולהיות בטוחים בהצלחה בכל האמור, תוך זכירת "מקדם פְּלֶאָךְ" (הנפלאות שהקב"ה עשה בימי קדם – בימי "צאתך מארץ מצרים"), זכירה באופן של "והגיתי בכל פעלך ובעלילותיך אשיחה".

וכל האמור יחיש עוד יותר את קבלת פני משיח צדקנו, "בנערנו ובזקנינו ובבנותינו", בגאולה האמיתית והשלמה.

בכבוד ובברכה להצלחה בכל האמור, ולחג הפסח כשר ושמח

(תרגום ממכתב כללי, עש"ק, שבת הגדול ה'תשל"ט)

מה'מצרים': מל' מצרים וגבולים – תו"א יתרו עא, ג ואילך. ובכ"מ. – ולהעיר מלקוטי לוי"צ לוח"ב (ע' פא ואילך).

חכמינו ז"ל מסבירים: ראה לקו"ש חי"א ע' 1 ואילך. וש"נ.

"בנערנו... ובבנותינו": בא, י, א.

"כימי... נפלאות": מיכה ז, טו. וראה אוה"ת נ"ך עה"פ.

לגאולה האמיתית והשלמה: גאולה שאין אחרי' גלות – תוד"ה ה"ג ונאמר – פסחים קטז, ב.

"משכו וקחו... ולהתרחק מעבודה-זרה: בא יב, כא. שמו"ר פט"ז, ב (בסופה). מכילתא עה"פ. ועוד.

מ'עבודה-זרה' במשמעותה הפנימית: ע"ד תורת הבעש"ט (באם) וסרתם (מאת ה', מיד) ועברתם אלקים אחרים" (צוואת הריב"ש סע"ו). ראה תניא פכ"ד. קונטרס ומעין מאמר ב' ואילך.

"ויקם... בישראל": תהלים עת, ה. וראה ד"ה ויקם עדות ה'ש"ת (סה"מ ה'ש"ת ע' 15 ואילך).

"מקדם פלאך... והגיתי... אשיחה": תהלים עז, יב-יג.

דרכי החסידות

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

"רתימה" חסידית

החסיד שאל, מה יהי' עם נשמתו אחרי מאה ועשרים שנה, ולשם מה בכלל ירדה נשמתו לעולם זה? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: הרי אתה "ישוב'ניק", כשרותמים היטב – נוסעים ישר ומגיעים למקום אליו צריכים להגיע.

לשם מה בכלל ירדה נשמתו לעולם זה?

אביו של ר' מענדל קאנטור (המשרת בבית אדמו"ר בליובאוויטש) נקרא בערל, הוא הי' איש פשוט, אך מיום עמדו על דעתו הי' אומר כל יום כל ספר התהלים ועורך כל יום תיקון חצות.

פעם אחת נכנס ל"יחידות" אל הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק (הי' זה בחנוכה תרנ"ב) ושאל, מה יהי' עם נשמתו אחרי מאה ועשרים שנה, ולשם מה בכלל ירדה נשמתו לעולם זה? ענה לו הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק: הרי אתה "ישוב'ניק" (הוא גר בכפר), כשרותמים היטב – נוסעים ישר ומגיעים למקום אליו צריכים להגיע.

שני דברים צריכים להיות ביכלתו של אדם: היכולת לרתום והיכולת לנסוע.

כשרותמים היטב – נוסעים ישר, וכשנוסעים ישר – מגיעים למקום שצריכים להגיע

...דובר אתמול בענין ה"רתימה". ומעשה שהי' כך הי':

הי' זה בחנוכה תרנ"ב, בערל, אביו של ר' מענדל קנטור, הגיע ונכנס ל"יחידות" אל הוד כ"ק

לקראת שבת

כז

אאמו"ר הרה"ק. שהה אז בליובאוויטש החסיד ר' אבא פרסון שהתאכסן בבית כבוד אמי זקנתי הרבנית וכן החסיד ר' מאניס מאניסזאן שהתאכסן בביתנו. כן הי' החסיד הרב יעקב מרדכי בעזפאלאו מפולטובה ומה"י"שבים" הקבועים בליובאוויטש היו החסידים ר' הענדל ור' אבא מצאשניק שהיו קוראים להם "שפרה ופועה", על שם שמייפים את הולד וכו' (ראה סוטה יא, ב).

כשר' בערל (אביו של ר' מענדל קנטור) יצא מה"יחידות" וסיפר לר' הענדל מה שהוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק אמר לו, "כשרותמים היטב – נוסעים ישר, וכשנוסעים ישר – מגיעים למקום אליו צריכים להגיע" – אמר ר' הענדל:

יש כאן אימרה חדשה, וצריכים להתחיל ללמוד אותה.

דרכו של ר' הענדל היתה, שתמיד הי' מוכן אצלו "סאטקע" [מדה מסויימת] משקה וכשהתוועדו מזגו כוסית משקה, אחרי שהוסיפו בה מים, וכך היו יושבים כל הלילה ומתוועדים, ולאחר מכן שפכו חזרה לבקבוקון את המשקה שנותר בכוסית.

אסף אז ר' הענדל את כל החסידים האמורים באולם הקטן יותר של כבוד אמי זקנתי הרבנית רבקה ולמדו ופירשו את אימרתו של הוד כ"ק אאמו"ר הרה"ק.

הנרתם, הרתימה והרותם

החסיד ר' אבא פרסון אמר:

ב"רתימה" ישנם שלשה דברים, את מי רותמים, כלומר הנרתם; במה רותמים, כלומר הרתימה; והרותם. והענין הוא, נה"י זה מי שצריכים לרתום; חג"ת הוא הרתימה וחב"ד הוא הרותם.

לאחר מכן חזר ר' אבא פרסון בשם הוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק": כתוב ויחלום והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה. חלום – בגימטריא הטבע עם שני הכוללים. ענין החלום הוא דבר שאינו יכול להחרחש כלל או שקשה להגיע אליו, אך בשעת החלום זה יכול להיות, וזה עוזר שיוכל להיות גם כשהוא ער. חלומו של צדיק הוא, "והנה סולם מוצב ארצה", ארצה – חומריות שבגשמיות, השמימה – ה' שמים, אימא עילאה שלמעלה משמים, כלומר לקשר חומריות שבגשמיות עם רוחניות שברוחניות, וזה בא על ידי הסולם.

והחסיד ר' אבא פרסון סיים: זה גם הענין של "רתימה".

(סה"ש תש"ד [המתורגם ללה"ק] עמ' עד, עז-עח)

