

לקראת שבת

עיונים בפרשת השבוע

מדברי

הוד כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש
זצוקללה"ה נבג"מ זיע"א



שנה ב' / גליון מ'

ערש"ק פרשת תזריע (החודש)
ה'תשס"ה



איגוד תלמידי הישיבות

פתח דבר

לקראת שבת פרשת תזריע הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדיה, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון מ), והוא אוצר בלום מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נב"מ זיע"א.

וזאת למודעי, שבד"כ לא הובאו הביאורים בשלימותם, ובאיזהו מקומן אף עברו עריכה קלה, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
איגוד תלמידי הישיבות

לקראת שבת

יר"ל ע"י מערכת 'לקראת שבת'
שע"י איגוד תלמידי הישיבות
כתובת המערכת:

ת.ד. 2033 כפר-חב"ד, 72915

טלפון: 03.9604832 פקס: 03.9607370

תוכן העניינים

מקרא אני דורש

הביאור בכך ש"הטומאה והטהרה תלויה בכהן", אף שהוא רק סומך על דברי החכם שראה את הנגע, וזאת ע"פ ביאור כללות ענינו של הכהן.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק כז עמ' 88 ואילך)

יינה של תורה

ענין הנגעים בפנימיות, דזוהי דרגא נעלית בקדושה, ועפ"ז מובן מדוע נקרא המשיח "חיוורא (מצורע) דבי רבי".

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לז עמ' 33 ואילך)

הביאור הפנימי במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע האם הגאולה העתידה תהיה בניסן או בתשרי, הגם שהגאולה ממצרים היתה בניסן.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק א עמ' 231 ואילך)

חידושי סוגיות

בתורת כהנים מביא ב' דרשות בענין "כהן שחשך מאור עיניו", ומלשונו נראה דפליגי בפירוש הפסוק, ואילו מלשון התנא במשנה משמע דזהו דין אחד. רבינו מבאר ב' אופנים בגדר פסול זה, דעפ"ז מובנת היטב מחלוקתם.

(ע"פ לקוטי שיחות חלק לב עמ' 84 ואילך)

הוספה – דרכי החסידות

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

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

מקרא אני דורש

הטעם בכך שטומאת הנגעים תלויה בכהן דווקא

הביאור בכך ש"הטומאה והטהרה תלויה בכהן", אף שהוא רק סומך על דברי החכם שראה את הנגע, וזאת ע"פ ביאור כללות ענינו של הכהן

א. בנוגע לטומאת נגעים מצינו דבר פלא:

דהנה, ההלכה היא שראיית הנגע (בכדי לראות האם הוא נגע טמא או לאו) מוכרחת להיות ע"י חכם, וחכם זה אינו מוכרח שיהיה כהן דווקא, ד"הכל כשרים לראות את הנגעים" (משנה נגעים רפ"ג).

אך למרות זאת "הטומאה והטהרה תלויה בכהן", דגם לאחר שהחכם פסק שהנגע טמא, אין הנגע נטמא עד שהכהן יאמר "טמא". [וכך בנוגע לטהרת הנגע, דגם לאחר שנרפא הנגע, אין הוא טהור עד שיאמר הכהן "טהור אתה"]. ותנאי זה הוא אפילו במקרה שהכהן אינו יודע לראות, דהוא "סומך על דברי החכם" - "החכם רואהו ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא" (רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ב).

ולכאורה הוא דבר פלא, דמכיון שהכהן רק "סומך על דברי החכם", מדוע הצריכה התורה שהאמירה תהיה ע"י כהן דווקא? ועוד, מהו הענין המיוחד בטומאת צרעת שדווקא בה חידשה התורה דין זה ד"הטומאה והטהרה תלויה בכהן".

ואע"פ שזוהי גזירת הכתוב, מכל מקום, הרי ידוע מה שכותב הרמב"ם (סוף הל' תמורה) שאפילו "חוקי התורה" ש"גזירות הם", "ראוי להתבונן בהן וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם".

ב. אחד הביאורים בזה:

גבי טומאת מצורע מצינו חומרא מיוחדת שאינה קיימת בשאר טומאות, והיא "בדד ישב מחוץ למחנה מושבר", דהמצורע משולח מחוץ לג' מחנות, ושם גופא "בדד ישב", צריך הוא לפרוש משאר הטמאים הנמצאים שם. דהיינו, שהמצורע משולח אפילו "מחוץ למחנה" של שאר הטמאים.

ובזה מתבטא גם התוכן הרוחני דטומאת צרעת, שהיא טומאה חמורה כ"כ, שעל-ידה האדם הטמא משולח לגמרי ממחנות הקדושה, וכאילו שנותק מהשייכות ל"ישראל גוי קדוש".

וע"כ אומרת התורה, דבשביל לפסוק על יהודי פסק כה חמור, וכאילו 'לנתק' אותו ח"ו ממחנה הקדושה, מוכרח שיהיה זה ע"י כהן:

עניינו של הכהן הוא "לברך את עמו ישראל באהבה", הכהן הוא "איש החסד" שמברך את בני"באהבה [וכידוע, דהאהבה היא תנאי עיקרי בברכת כהנים, ואם חסר בזה אצל הכהן המברך, זוהי סכנה עבורו]. ומטעם זה אמרה תורה שדווקא הכהן יכול ליתן פסק כזה ד"מחוץ למחנה מושבר".

- ודאי וודאי שפסק הכהן צריך להיות רק ע"פ דיני התורה, דלכן מוכרחת להיות קודם לכן הראיה של החכם. אך בנוגע לפסק דין בפועל, מוכרח שיהיה זה ע"י הכהן, "איש החסד". מכיוון שדווקא הוא יכול לחוש את גודל החומרה שבנתינת פס"ד כזה ד"מחוץ למחנה", ובמילא הוא לא יחסוך כל יגיעה, ויחקור וידרוש היטב אצל החכם האם ראוי ונכון פסק זה.

ואם גם לאחר היגיעה והדרישה, מחליט הכהן "איש החסד" שנגע זה הוא טמא, אזי וודאי שזהו הפסק-דין האמיתי ע"פ תורה; ולאידך, מובטח שהכהן ישקיע את כל מאמציו ע"מ שתהיה לבסוף 'טהרת המצורע'.

ג. ומכאן ישנה הוראה ברורה:

בשעה שרואים דבר לא טוב אצל יהודי אחר, ועד שנראה אפילו שאותו יהודי "הוציא עצמו מן הכלל", והוא אינו ראוי להיות, ח"ו, בתוך מחנה ישראל -

אומרת התורה, שאפילו חכם גדול, שבקי בכל התורה, ולפי שיקול דעתו בחכמת התורה, ראוי אותו אחד לפסק ד"מחוץ למחנה מושבר" - הנה קודם שיפסוק את הדין, יבחון בעצמו מה מצבה של מידת החסד ואהבת ישראל שבו, ואם חסר אצלו בענין של אהבת ישראל אמיתית, אין הוא יכול ליתן כזה 'פסק' על יהודי אחר!

וע"י הנהגה באופן של אהבת ישראל אמיתית, ובאופן של אהבת חנם, שזה מבטל את סיבת הגלות (שנאת חנם), הנה בדרך ממילא ומיד, באה הגאולה האמיתית והשלמה על ידי משיח צדקנו, ובמהרה בימינו ממש.

יינה של תורה

"חיוורא דבי רבי שמו" (של משיח) – הביאור בכך

ענין הנגעים בפנימיות, דזוהי דרגא נעלית בקדושה, ועפ"ז מובן מדוע נקרא המשיח "חיוורא (מצורע) דבי רבי"

א. גרסינן בגמ' (סנהדרין צח, ב): "מה שמו (של משיח) . . רבנן אמרי חיוורא דבי רבי שמו (מצורע) של בית רבי. רש"י שנאמר אכן חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם ואנחנו חשבנוהו נגוע מוכה אלקים ומעונה".

וצריך ביאור, למה מתבטא הענין ד"חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם" בענין של "נגוע" (מצורע) דוקא, ועד ששמו "חיוורא" (מצורע) ולא בשם סתם של סבל וחולי.

לכאורה יש לבאר זה ע"פ ביאור רבינו הזקן (לקוטי תורה, פרשתנו כב, ב) עה"פ "אדם כי יהיה בעור בשרו" - דזה שנאמר כאן תואר "אדם" דוקא, שהוא שם המעלה של ישראל, הוא לפי שענין הנגעים שהם "בעור בשרו" מורה על "בחי' התחתונה" . (ש)לא נתברר הרע והפסולת ממנו, והיינו, "שברוחניות בעבודת ה' תיקן במעשיו ובירר הרע מן הטוב בכל הדברים, רק פסולת שבסוף לבושו עדיין לא נתברר". ונמצא, שענין הנגעים שייך רק באדם השלם שכבר גמר עבודת "התבררות הרע מן פנימיות הגוף ונפש", וחסר אצלו רק הבירור בחיצוניות שלו.

ועפ"ז יש לומר, שמטעם זה נקרא משיח בשם "מצורע" דוקא, להורות שהוא יהי' אדם השלם בתכלית, ולכן נקרא "נגוע" כי החולי והמכאוב שבא לברר הוא רק הבירור ד"סוף לבושו".

ובעומק יותר אולי יש לומר: אריכות הגלות הזה האחרון היא כדי לברר ולזכך את ישראל (ע"ד "כור הברזל" דגלות מצרים), והזמן דעקבתא דמשיחא, סוף זמן הגלות, הוא הזמן דבירור היותר

אחרון, בירור הרע והפסולת החיצונית ש"בסוף לבושיו" (דכלל ישראל), שבירור זה יעשה על ידי משיח.

וזהו שמשיח נקרא "מצורע" מפני ש"חלינו הוא נשא ומכאובינו סבלם גו", שזהו מצד פעולתו של משיח בבני ישראל, לברר פסולת זו ש"בסוף לבושיו" דכלל ישראל (ולא שהוא נגוע מצד עצמו ח"ו).

ב. אבל אין זה ביאור מספיק. דהרי ידוע ששמו של כל דבר בא לתאר מהותו וענינו ה**עיקרי** של הנקרא בשם זה, ובעניננו: אע"פ שמשיח "מחולל מפשעינו" עד שמשיח עצמו "הוא מנוגע", מ"מ לכאורה אין זה ענינו ה**עיקרי** של משיח, כי זהו ענין **שילי** (בירור הרע והעוונות של בני ישראל), ואילו ענינו ה**עיקרי** של משיח הוא **גאולתם** של ישראל, בנין בית המקדש וקיבוץ נדחי ישראל וכו' ולמה נקרא על שם פעולתו השלילית ("מצורע"), ולא על שם הגאולה עצמה?

ועכצ"ל שיש בתוכן ענין ה"נגע" גם רמז על עיקר ענינו של משיח, הגאולה שתבוא על ידו.

ויש לומר, שענין זה נרמז גם בדיוק לשון המדרש (איכ"ר פתיחתא כא) עה"פ "והצרוע אשר בו הנגע בגדיו יהיו פרומים גו", "והצרוע זה בית המקדש, אשר בו הנגע זו עבודת כוכבים. . בגדיו יהיו פרומים אלו בגדי כהונה וכו'". ולכאורה ל' המדרש "והצרוע זה בית המקדש" צע"ק, דהול"ל "זה בית המקדש שנחרב" וכי"ב ומהו "והצרוע זה בית המקדש", דמשמעו שזהו תוכן ענין המקדש עצמו.

ויש לומר, שבזה מרמז המדרש, דיש תוכן חיובי בענין הנגע, שמצד זה נקרא המקדש בשם "והצרוע" (עוד לפני שניתן בו "הנגע זו עבודת כוכבים" שאז נעשה "צרוע" לגרעיותא), כמו שמשיח נקרא בשם "חיוורא (מצורע) דבי רבי".

ג. ויש לבאר זה ע"פ מ"ש אדמ"ר הזקן (שם) עוד ענין בנוגע לענין הנגעים, וז"ל: "נגעים דברים גבוהים הן שאינו נק' טמא עד שיקראנו הכהן טמא, וכשעדיין לא קרא לו שם טמא אין הנגעים בכלל טומאה אלא אדרבה הם אורות עליונים, רק שהם דינא קשיא **דקדושה**. . והובא אל אהרן הכהן שנתעלים ע"י הכהן שהוא חסד עילאה. . ויוכל להמתיק דינים כשאומר טהור כו'". זאת אומרת, שעצם החפצא ד"נגע" (קודם קריאת שם טמא ע"י הכהן) אינו ענין של טומאה, אלא אדרבה, ענין של **קדושה**.

ויש לומר, שענין זה בא לידי ביטוי גם בנגעים כפשוטם - במראות הנגעים הטהורים, דאף שהם טהורים לכתחילה, צריך להביא אותם אל הכהן שהוא יאמר "טהור": נגעים אלה הם מלכתחילה ענין של **קדושה**, ופעולת הכהן בהם (אמירת "טהור") אינה כדי לטהרם מן ה**טומאה**, אלא 'להמתיק' הגבורות בחסדים, להפכם מ"דינא קשיא" לענין של חסד.

ד. עפ"ז יש להוסיף עוד יותר, דלא זו בלבד ששורש ענין ה"נגע" הוא בקדושה, "דינא קשיא דקדושה", אלא עוד זאת, שבשרשו (הראשון) הוא דרגא נעלית ביותר (בקדושה גופא). וע"ד המבואר (ראה תורה אור ט, ג ועוד) בענין מדת ה'גבורה' שלמעלה (שענינה הוא דין וצמצום), דגבורה הוא מלשון **תגבורת**, תגבורת החיות, השפעה **בהתגבורת יתירה** שלמעלה מכלי הקיבול של המקבל. אלא שאח"כ נמשך ומשתלשל מזה ענין הצמצום והגבורה (**מוניעת** השפע) כפשוטה, שהרי המקבל אין ביכלתו להכיל שפע רב כזה, וממילא, אין ההשפעה מתקבלת אצלו. וכן בעניננו, דענין ה"נגע" בשרשו הראשון הוא **תגבורת** הקדושה. אלא שמזה משתלשלים "דינים קשים" (כפי שהם עדיין בעולם הקדושה), ומדינים קשים אלו נשתלשלו אח"כ למטה יותר מראות הנגעים הטמאים.

ה. ע"פ כהנ"ל יובן גם הטעם שמשיח (ועד"ז ביהמ"ק) נקרא בשם "מצורע", כי ענין הגאולה הוא היציאה מכל המיצרים וההגבלות, **תגבורת** הקדושה, שהיא התגלות האלקות שלמעלה ממדידה והגבלה.

וזה גופא בא ע"ז ש"חלינו הוא נשא גו", שבזה נעשה הבירור והזיכוך היותר אחרון של בני ישראל בעקבתא דמשיחא ובמילא נעשים כלים להתגלות של "אורות עליונים". וזוכים לקיום היעוד "ולא יכנף עוד מוריד [היינו שלא יתכסה ממך בכנף ולבוש] והיו עיניך רואות את מוריד" בגאולה האמיתית והשלימה על ידי משיח צדקנו, ותיכף ומיד ממש.

"בניסן עתידין להיגאל" או בתשרי?

הביאור הפנימי במחלוקת רבי אליעזר ורבי יהושע האם הגאולה העתידה תהיה בניסן או בתשרי, הגם שהגאולה ממצרים היתה בניסן

א. בגמרא (ראש השנה יא, א) נחלקו רבי אליעזר ורבי יהושע בנוגע לזמנה של הגאולה העתידה: רבי אליעזר סובר ש"בניסן נגאלו, בתשרי עתידין להיגאל", ורבי יהושע סובר כי "בניסן נגאלו, בניסן עתידין להיגאל".

וצריך להבין בדעת רבי אליעזר, מדוע נקט שזמנה של הגאולה העתידה שונה מזמן גאולת מצרים?

ויובן זה ע"פ המבואר בכמה מקומות אודות עניינם של חודשי ניסן ותשרי, דחודש תשרי הוא חודש התשובה, שעניינה היא עבודת הנבראים להתעלות ולהתקרב לקב"ה, 'העלאה' מלמטה למעלה. ואילו חודש ניסן ענינו הוא, "נגלה עליהם מלך מלכי המלכים . . וגאלם", דזהו ענין ה'המשכה' וההשפעה מלמעלה למטה.

ועפ"ז י"ל, דר"א ור"י אזלי בזה לשיטתם במחלוקת אחרת (סנהדרין צז, ב) באופן ביאת הגאולה העתידה, דר"א סובר "אם ישראל עושים תשובה נגאלין", דמאחר שסיבת הגלות היא "מפני חטאינו גלינו מארצנו", תבוא הגאולה ע"י התשובה על החטאים. ואילו ר"י סובר שהגאולה תהיה באופן של "לא בכסף תגאלי", "לא בתשובה וכו".

ועפ"ז מובנת היטב מחלוקתם הנ"ל, דהרי ענין התשובה היא (כנ"ל) העלאה מלמטה למעלה, ולכן, ר"א שסובר שהגאולה תבוא ע"י תשובה נקט שהיא תהיה בתשרי (שענינו הוא גם העלאה,

כנ"ל). ואילו ר"י סובר שהגאולה אינה תלויה בתשובה, סובר שהיא תבוא באופן של 'המשכה' מלמעלה למטה, ולכן נקט שהיא תהיה בניסן (שענינו הוא המשכה, כנ"ל). ומסתימת לשון המדרש בזה (שמו"ר טו, יא) נראה שלהלכה נפסק כרבי יהושע, דבניסן עתידין להיגאל.

ב. והנה, בגמרא שם נקטו בתחילה שגם לדעת רבי יהושע "בתשרי עתידין להיגאל", ואף מביאים לכך כמה ראיות, ורק למסקנא, לאחר שפורכים את כל הראיות, מסיקים שדעת ר"י היא ש"בניסן עתידין להיגאל". ומכך משמע, שלפי פשוטו היתה צריכה הגאולה לבוא ע"י 'עבודה' מלמטה למעלה (בתשרי), ורק לאחר השקו"ט באה המסקנא שהגאולה תהיה באופן של 'מלמעלה למטה' (ניסן).

ועפ"ז מתחזקת עוד יותר השאלה דלעיל, והרי "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו), ומדוע לפי פשוטו תהיה הגאולה העתידה שונה מגאולת מצרים שהיתה בניסן.

ג. הביאור בזה:

בעבודה באופן של 'העלאה' ישנו יתרון על העבודה באופן של 'המשכה', דהגם שההמשכה המגיעת ע"י עבודה מלמעלה למטה נמשכת ממקום נעלה יותר, הנה ההמשכה המגיעת ע"י עבודת האדם (מלמטה למעלה) יש בה מעלה, בכך שהיא נקלטת בפנימיותו של האדם, דמכיון שההמשכה מגיעה לאחר עבודת האדם עם עצמו, האדם נעשה 'כלי' היכול לקבל את ההשפעה בפנימיותו. ועפ"ז מובנת היטב דעת ר"א (והה"א בדעת ר"י) שהגאולה תהיה דווקא ע"י העבודה מלמטה למעלה (תשרי):

דהנה, יציאת מצרים היתה קודם מתן תורה, כשבני ישראל היו שקועים עדיין במ"ט שערי טומאה, ובכדי שיוכלו 'לצאת' משם היה צריך להזדקק ל'נגלה עליהם מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו ובעצמו" (המשכה מלמעלה), ולכן היתה גאולה זו בניסן.

משא"כ הגאולה העתידה, תבוא לאחר עבודת הנבראים שלאחר מ"ת, שבעבודתינו בתורה ובמצוות אנו מזככים את העולם ועושים אותו 'כלי' לאלקות (דזהו הרי ענינו של מ"ת, להחדיר את הקדושה בגשמיות העולם. ראה שמו"ר יב, ג). ולכן סובר רבי אליעזר ש"בתשרי (העלאה) מלמטה למעלה נגאליים".

אך ר' יהושע סובר, וכך גם נפסק להלכה, שיהיה חיבור ב' הענינים - דהגאולה תבוא מלמעלה (ניסן), אך בכ"ז תהיה בה גם המעלה ד'העלאה', שתהיה בפנימיותו.

חידושי סוגיות

בגדר הפסול ד"כהן שחשך מאור עיניו"

בתורת כהנים מביא ב' דרשות בענין זה, ומלשונו נראה דפליגי בפירוש הפסוק, ואילו מלשון התנא במשנה משמע דזהו דין אחד. לקמן מבאר רבינו המחלוקת ביניהם בהקדם ביאור ב' אופנים בגדר פסול זה

"ואם פרוח תפרח הצרעת... לכל מראה עיני הכהן" (תרו"ע יג, ב)

מיכן אמרו⁴ האיש נראה כעודר כו' האשה כעורכת כו' [כי כל מה שיראה מהם במצב זה לא נחשב "בית הסתרים"]⁵.

(ב) "ד"א, לכל מראה עיני הכהן, פרט לכהן שחשך מאור עיניו, מיכן אמרו⁶ כהן שחשך מאור עיניו והסומא באחת מעיניו או שכהן מאור עיניו לא יראה את הנגעים".

למראה עיני הכהן אשר יראה מבלי שיעשה תנועה הנראה להראותו כו', א"נ שיהי' הכל במראה עיני הכהן שיראהו בראי' אחת עם שאר הגוף" (וראה רבינו גרשום ערכין שם. רבינו הלל לת"כ שם סד"ה ת"ל מראשו).

(4) נגעים שם.

(5) ראה הנסמך בהערה 3.

(6) נגעים שם מ"ג.

**ב' הדרשות ב"לכל מראה עיני הכהן"
חולקות או לאו?**

א. עה"פ¹ "ואם פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה גו' מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן", הובאו בתורת כהנים² שתי דרשות (בפירוש "לכל מראה עיני הכהן"):

(א) "לכל מראה עיני הכהן, פרט לבית הסתרים [שאינו מקום הנראה לעיני הכהן]³

(1) פרשתנו יג, יב.

(2) על אתר.

(3) ראה מפרשי הת"כ שם. מפרשים למשנה נגעים

פ"ב מ"ד. רש"י ד"ה לכל מראה (ערכין יח, ב).

ואע"פ שעי' עיון כו' יכול הכהן לראות גם בבית הסתרים - ראה קרבן אהרן לת"כ שם, "שצריך שיהי'

מאור עיניו") ילפינן מיייתורא דקרא, כמבואר במפרשים¹⁰ ש"מלת כל דרשיו, דהול"ל למראה ואמר לכל, לומר שצריך שיהי' כל מראה עיניו אשר נתן לו הטבע ולא יחלש".

[ועפ"ז יש לתרץ דברי רש"י בפירושו על התורה, שפי' "לכל מראה עיני הכהן" - "פרט לכהן שחשך מאורו".

שתמוה: אמאי נקט רש"י דרשה זו, ולא הדרשה "פרט לבית הסתרים" שלכאורה מתאימה יותר לפשטות הכתוב¹², שהתיבות "לכל מראה עיני הכהן" באו למעט חלקים מסויימים של הגוף, בהמשך למ"ש לפני"ז "וכסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו (לכל מראה עיני הכהן)"¹³?

וע"פ הנ"ל י"ל (בדוחק עכ"פ), שהמיעוט ד"בית הסתרים" הוא פשטות משמעות הקרא, ולא הוצרך רש"י לפרשו, כי זהו פירושם הפשוט של התיבות "לכל מראה עיני הכהן", שהם חלקי

ומפשטות לשון התו"כ ("דבר אחר") משמע, דפליגי בפירוש הכתוב⁷.

אמנם במשנה נגעים⁸ הובאו שתי הלכות אלו כסתם משנה: "כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן", ובמשנה שלאח"ז "כיצד ראיית הנגע האיש נראה כעודר כו' האשה כעורכת כו'". ואע"פ שבמשנה השני' לא הובאה בפירוש הדרשה "לכל מראה עיני הכהן פרט לבית הסתרים", הרי כל מפרשי המשנה (רמב"ם, ר"ש, פי' הרא"ש, רע"ב וכו') הביאו דרשה זו ופירשו כן כוונת המשנה. וכן הרמב"ם בספר היד' הביא הכתוב "לכל מראה עיני הכהן" כטעם על שני הדינים, וז"ל: "סומא . . ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן", "אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו כו' שמא שם נגע שנאמר לכל מראה עיני הכהן".

ב. בפשטות יש לומר, דתנא דמתניתין ס"ל שיכולים ללמוד שני הדינים מכתוב זה, כי הדין ד"פרט לבית הסתרים" נלמד מכללות משמעות הקרא, "וכסתה הצרעת גו' מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן", דקאי רק על מקומות אלה שבגוף שהם "למראה עיני הכהן"; ואילו הדין השני (למעט כהן "הסומא כו' או שכהה

10 קרבן אהרן לתו"כ שם. וראה מפרשים שנשמנו לקמן הערה 16.

11 ובבאר מים חיים (לאחי מהר"ל) ודבק טוב על פרש"י עה"פ - שתיבת "עיניו" מיותרת. ובמלבו"ם כאן פי' שגלמד מלשון "מראה" ולא נאמר "ראות (עיני הכהן)". ע"ש.

12 ויש להוסיף, שלהדרשה "פרט לבית הסתרים" מובן הטעם ש"לכל מראה עיני הכהן" נאמר כאן גבי הדין דפרח הנגע בכלולו, שבא בהמשך לתוכן כללות הכתוב ("וכסתה הצרעת את כל עור הנגע גו'" - פרט לבית הסתרים) כבפנים: אבל אם בא הכתוב למעט "כהן שחשך מאורו", קשה, מדוע נאמר זה כאן גבי פרח הנגע בכלולו, ולא לעיל גבי עיקר הדין דראיית הנגע (כמו שהקשה במשכיל לדוד כאן). וראה לקמן הערה 32.

13 כמו שהקשה בס' הכתב והקבלה עה"פ.

7 להעיר ממ"ק (ח, א) שהוא מיבעי לי' למעוטי סומא כו'.

8 פ"ב מ"ג-ד.

9 הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ה. שם ה"ב.

אי כהה חד עינא לא, **דסומא** באחת מעיניו תנן" (היינו שרק אם נסמא ממש באחת מעיניו פסול, אבל לא כשרק כהתה עין אחת).

ובמפרשים¹⁶ הקשו עליו, ד"כיון שכהה מאור עין א' אין כאן כל מראה עיני הכהן" (שהרי משמעות הקרא היא (כנ"ל) שכח הראי' של הכהן צ"ל בשלימות), וכתבו דמה שנקט התנא "הסומא באחת מעיניו" (אף שגם אם כהה באחת מעיניו פסול), אינה קושיא, כי המשנה "לא זו אף זו" קתני¹⁷.

ונראה שלשיטת התו"ט שני הפסולים ד"סומא (אפילו) באחת מעיניו או שכהה מאור (שתי) עיניו" הם שני דינים שונים, הנלמדים משני חלקי הכתוב¹⁸, דהא דנסמא בעין א' פסול ילפינן מהלשון "מראה עיני הכהן", לשון רבים, לאפוקי סומא בעין א' שרואה רק בעין אחת. משא"כ הדין ד"כהה מאור עיניו" ילפינן מיתור דתיבת "כל" (כנ"ל) ש"מראה עיני הכהן" צ"ל בשלימות ולא כשיש כיהוי (בשתי¹⁹) עיניו. ועפ"ז יש לומר, שזהו טעם השינוי בלשון

הגוף הגלויים שהם למראה עיני הכהן, וכוונת רש"י היא רק לבאר יתור הלשון ד"לכל מראה עיני הכהן"¹¹, וע"ז כתב "פרט לכהן שחשך מאורו".

אבל עפ"ז צ"ע, אמאי מקדים בתו"כ לשון "דבר אחר" שמשמעה שהן דרשות סותרות, כנ"ל?

מבאר דנחלקו בדין ד"כהה שחשך מאור עיניו"

ג. ויובן זה בהקדם השינוי בין לשון המשנה ולשון התו"כ:

בדין השני נאמרו במשנה שני פרטים "כהה הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו, משא"כ בתו"כ מתחיל "פרט לכהן שחשך מאור עיניו"¹⁴, ואח"כ ממשיך "מיכן אמרו כו' (ומפרט שני האופנים הנ"ל¹⁵) הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו". ועכצ"ל שלשיטת התו"כ יסוד הדין הוא "כהה שחשך מאור עיניו", אלא שבזה יש שני אופנים, "הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו".

ויש לומר בזה, עפמ"ש התו"ט¹⁶ שהדין ד"כהה מאור עיניו" היינו "תרי עיניו שכהה קאמר, אבל

16 עץ חיים (לר"י חגיז) לנגעים שם (נעתק בתוס' אנושי שם לנגעים שם. מלאכת הקודש על פרש"י פרשתנו עה"פ). חדושי מהר"ח שם. עזרת כהנים (בתוספותיו) לתו"כ שם.

17 אבל במשנה אחרונה (נגעים שם) מדייק מלשון המשנה כהתו"ט, כי אל"כ ליערבינהו וליתנינהו הסומא באחת מעיניו או שכהה לא יראה.

18 ראה גם אליהו רבא ותפא"י לנגעים שם. וראה משנה אחרונה שם. קרבן אהרן לתו"כ שם. ועוד.

19 משא"כ כהה בעין א' כשר, כי לא חסר בראיית הנגע, כדלקמן ס"ה (וראה סוף הערה 26).

14 (וראה גם תו"כ לעיל יג, ה) "לכל מראה . . ומה כהן פרט לשחשך מאור עיניו אף היום כו". וכן ברש"י פרשתנו כאן (וראה לקמן בפנים בסוף הסעיף).

15 בתו"כ לפנינו מפרט ג' אופנים - מיכן אמרו כהן שחשך מאור עיניו והסומא כו' שכהה כו". אבל ביל"ש פרשתנו כאן הוא כפנים (וכ"ה גירסת הגר"א בתו"כ). וראה לקמן הערה 21.

רק "חשך מאור" (ע"ד הנ"ל בתו"כ). ולכן (א) השמיט תיבת "עיניו", שממנה יכול להשתמע (כדעת התו"ט) שהכיהו צ"ל בשתי עיניו. (ב) השמיט הא ד"סומא באחת מעיניו", כי זה נכלל ב"חשך מאור"²⁶.

מביא ב' אופנים בביאור דין זה ההנפק"מ ביניהם

ד. ויש לומר, שיסוד החילוק בין תנא דמתניתן והתו"כ הוא בעצם גדר הדין ד"פרט לכהן שחשך מאור עיניו", שיש לבארו בשני אופנים:

(א) זהו פסול בהגברא, שאחד מהתנאים הנדרשים בכהן כדי שיהי' כשר לראות את הנגע הוא שכח הראי' שלו יהי' בשלימות, ע"ד בעל מום שפסול לעבודה. וכך מטים דברי

התו"כ מלשון המשנה - כי להמשנה (לפי התו"ט) יש שני דינים (ופסולים), "סומא באחת מעיניו או שכהן מאור עיניו", משא"כ להתו"כ יש כאן רק דין אחד, "שחשך מאור עיניו", ש"אין כאן כל מראה עיני הכהן"²⁰, שזהו יסוד הפסול, ולכן מקדים "לכל מראה עיני הכהן פרט לכהן שחשך מאור עיניו", ורק אח"כ מפרט שני האופנים²¹ ד"סומא באחת מעיניו או שכהן מאור עיניו"²².

[ולכאורה יש לדייק בלשון רש"י בפירושו עה"ת, שכתב (כנ"ל) "פרט לכהן שחשך מאורו", ומשנה בשנים: (א) השמיט תיבת "עיניו", אף שהן בתו"כ²³ והן במשנה הלשון "מאור עיניו"²⁴. (ב) השמיט הבהב ד"סומא באחת מעיניו"²⁵. ומשמע לכאורה, שגם לדעת רש"י אפילו כהתה רק אחת מעיניו כבר פסול לראיית נגיעים אם

26 אבל י"ל דהא דנקט רש"י הלשון "חשך מאור", שפשטות משמעו היא שאינו רואה* (וראה הערה 20) - ולא "שכהן מאור עיניו" (כלשון המשנה, והמשך לשון התו"כ כאן) - כי הלשון "כהן מאור עיניו" נופל גם על מי שנחסר קצת מתוקף מאור עיניו, דאם רק לא נשאר במלוא תוקפו כבתחילה כבר בגדר "כהן" יחשב (כפרש"י לעיל מג, ו) "כהן (הנגע), הוכחה ממראיתו, הא אם עמד במראיתו כו' טמא", והיינו, שאם רק לא "עמד במראיתו" כבר נקרא "כהן". (וראה לקו"ש חט"ו ע' 212 הערה 9). ורש"י בפירושו עה"ת (בלמוד ע"ד הפטש) ס"ל שאם ישנה רק חלישות בכח הראי' של הכהן, אין זה טעם לפסול אותו מלראות נגיעים (כיון שאין חסרון בראיית הנגע); ורק כאשר "חשך מאורו", שחסר בראיית הנגע, אזי פסול לראות (דלא כשיטת התו"כ - ראה לקמן סעיף ה).
27 הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ה.

20 ועפ"ז צ"ל שכוונת התו"כ ב"חשך מאור עיניו" אינו שנחשך מאורו ממש (שזהו יותר מסומא בעין אחת) אלא רק חסר ממאורו. ולהעיר, שביל"ש פרשתנו כאן הגירסא "פרט לכהן שחסר מאור עיניו", וכ"ה גירסת הרא"ש (נגעים פ"ב מ"ב) ורבינו הלל בתו"כ לעיל יג, ה. ועוד. ואולי ל' "חשך" הוא ע"ד (וירא כ, ו) "ואחשך גם אנכי".

21 ולגירסא שלפנינו (ראה הערה 15) י"ל שהתו"כ מקדימו עוה"ב פ"ב מיכן אמרו" להדגיש עוד יותר שזהו ה"כלל" של שני האופנים שבמשנה. ודוחק קצת.

22 ולפ"ז גם אם כהן רק בעין א' פסול. והא דנקט "סומא בעין א'", י"ל כמפרשים הנ"ל (הערה 16) דלא זו אף זו קתני.

23 וכן בתו"כ לעיל שם.

24 אלא ש"ל שרש"י קיצר בלשונו.

25 קושיא אינה, כי אין פרש"י עה"ת ספר פסקי הלכות.

* אף שעכצ"ל שאינו סומא ממש, דא"כ מאי קמ"ל, וכמ"ש במלאכת הקודש על פרש"י כאן.

(אפילו ישראל), אם הוא רק חכם ובקי כו'. (ב) לפסוק טמא או טהור, ש"הטומאה והטהרה תלוי' בכהן (דוקא)³², ועד שגם "כהן שאינו יודע לראות, החכם (אפילו הוא ישראל) רואה ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא כו' ואפילו ה' הכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט כו"³³.

ועפ"ז יש לחקור בפסול סומא באחת מעיניו וכהן שכהה מאור עיניו, אם הוא רק לענין ראיית הנגע, או גם לטמא ולטהר. ובמאירי³⁴ הובאו שתי דיעות בזה, ש"א שפסול רק לראות את הנגע, אבל יכול לפסוק טמא או טהור כו', כמו כהן שוטה שמטמא כו' על פי החכם³⁵, אבל "א שנפקע גם מלטמא ולטהר כו'.

ויש לומר שתלוי בשני אופנים הנ"ל:

טומאת צרעת פ"ט ה"א-ב.

ואת"ל שכן הוא גם ע"פ פשוטו של מקרא [וכדמשמע לכאורה מלשון רש"י (פרשתנו שם) "גזירת הכתוב הוא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא ע"פ כהן", שרק האמירה תלוי' בכהן (ראה רש"י שם, ג) ולא הראי' (וכמ"ש ברא"ם ועוד שם, ב*)] - יש לתרץ מדוע נאמר "לכל מראה עיני הכהן" (פרט לכהן שחשך מאורו) רק בפרח הנגע בכולו, ולא לעיל אצל ראיית נגע (כ"ל הערה 12) - כי כאן גבי פרח הנגע בכולו חידשה תורה (ע"פ פשוטו של מקרא) שצ"ל ראיית כהן דוקא (ולא רק אמירה של כהן). ואכ"מ.

(33) רמב"ם שם ה"ב, מת"כ שם.

(34) לטנהדרין לד, ב.

(35) וכן נקט בפשיטות במנ"ח מצוה קסט סק"ג.

(*) ולגירסת כתי' תימן דפרש"י (ג. י. תשמ"א) הובא בפרש"י "חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אע"פ שהוא ע"ה כו". ובא' מכת"י רש"י שתח"י הועתק כל לשון הת"כ בזה.

הרמב"ם בס' היד, שכתב²⁷ "חלל פסול לראיית נגעים שנאמר²⁸ אחד מבניו הכהנים בכהונתם אבל בעלי מומין כשרים לראיית נגעים ובלבד שלא יהי' סומא ואפילו באחת מעיניו ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן". הרי שזהו פסול בהגברא²⁹, ע"ד חלל ובעל מום.

(ב) הפסול הוא מחמת החסרון במעשה הראי', דכאשר חסר בכח הראי' של הכהן, חסר בראיית הנגע ("וראה הכהן") שמ"לכל מראה עיני הכהן" ילפינן, שהנגע צריך להיראות (לעיני הכהן) בשלימות³⁰, וכשחסר בכח הראי' של הכהן הרי לא נתראה הנגע בשלימותו. וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות³¹, שמפרש הדין ד"או שכהה מאור עיניו" - "שחלש ראייתו עד שלא יראה ראי' אמיתית", ומשמע שהחסרון הוא שהנגע לא יראה ב"ראיה" אמיתית".

ויש לומר נפק"מ להלכה משני האופנים:

בראיית נגעים יש שני דינים: (א) ראיית הנגע, ובזה "הכל כשירין לראות את הנגעים"³²

(28) פרשתנו יג, ב.

(29) וכן משמע לכאורה מסנהדרין (לד, ב): מקיש ריבים לנגעים. . ומה נגעים שלא בסומין. . אף ריבים שלא בסומין.

(30) ולהמלב"ם (הנ"ל הערה 11) זוהי הכוונה בלשון "לכל מראה עיני הכהן" - ד"השם מראה מצייין את העצם הנראה. . לפי מה שבכח המראה להתראות לרוב בנ"א שכח ראותם שלם ובריא".

(31) נגעים שם - לפי תרגום שלפנינו. אבל בתרגום קאפח "עד שאינו רואה כדרך הבריאים".

(32) נגעים רפ"ג. תו"כ פרשתנו יג, ב. רמב"ם הל'

(והנלמד ממ"ש³⁷ "כנגע נראה לי בבית" - "לי ולא לאורי"³⁸), לדין ש"כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים"³⁹? וע"פ הנ"ל י"ל, שבזה רצה התנא להדגיש ולהבהיר גדר הפסול דכהן שכהה מאור עיניו, שאינו פסול בהגברא, דהוי בעל מום (בענין ראיית נגעים), אלא שהפסול הוא מפני החסרון במעשה דראיית הנגע, ע"ד הא ד"בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו", כי ראיית הנגע צ"ל ראי' שלימה ע"י עיני הכהן (בלי האור מבחוץ).

ויש לומר, שזהו יסודו של התו"ט לפרש ד"כהה מאור עיניו" היינו דוקא כשכהה שתי עיניו, ולא כשכהתה רק עין אחת - אף שנאמר "לכל מראה עיני הכהן" שמשמעו ש"מראה עיני הכהן" צ"ל בשלימות כנ"ל - כי כאשר כהתה רק עין אחת וראיית עינו השני' היא בשלימות, אז לא חסר בראיית הנגע ואין טעם לפוסלו, ולכן ס"ל שצ"ל חסר בשתי עיניו (שאז חסר בראיית הנגע).

[והא שגם סומא בעין א' לא יראה את הנגעים - הרי (א) יש לחלק בין כהה בעין א' (שאינו פועל חלישות בעין הב') לסומא בעין א', (ב) ועיקרו: הדין דסומא באחת מעיניו אינו מפני

להאופן הא' שהוא פסול בהגברא (ע"ד בעל מום לעבודה) מסתבר לומר שנפקע לגמרי מכללות דין ראיית נגעים, שאינו יכול לטמא או לטהר [ולכאורה כן משמע מדברי הרמב"ם, שהביא (כנ"ל) פסול סומא וכהה מאור עיניו בהמשך לפסול "חלל", והרי "חלל" אינו כשר לטמא ולטהר³⁶]; משא"כ אם נאמר שהוא פסול במעשה ראיית הנגע (כי הנגע צריך להתראות בשלימותו), אזי מסתבר שהסומא נפקע רק מראיית הנגע אבל לא מלטמא ולטהר.

עפ"ז מבאר החילוק בין המשנה לתו"כ

ה. וזהו החילוק בין תנא דמתניתין והתו"כ:

"לתנא דמתניתין הפסול ד"כהה מאור עיניו" הוא מפני שחסר במעשה ראיית הנגע (כאופן הב').

אשר עפ"ז מובן ויומתק הטעם שתנא דמתניתין צירף בסוף משנה זו ההלכה ד"בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו", שלכאורה מה שייך דין זה בנגעי בתים

36 ראה רמב"ם הל' תרומות (פ"ז ה"ט) "והוא שיטמא אותו כהן מיוחס".

ואדרבה: לכאורה עצם ראיית הנגע יכולה להיות ע"י חלל, דאם היא כשירה ע"י ישראל, כ"ש שכשר בכהן חלל שפיסולו אינו אלא מחמת שחסר בכהונתו. ומ"ש הרמב"ם "חלל פסול לראיית נגעים" - לכאורה כוונתו לטמא או לטהרו ולא בהראי'. ולהעיר מפני הרא"ש לנגעים פ"ב מ"ה. ועצ"ע. ואכ"מ.

37 מצורע יד, לה.

38 תו"כ מצורע שם (מובא במפרשים לנגעים שם.

רש"י סנהדרין צב, א; חולין י, ב). מ"ק ח, א.

ולפירושו המשנה אחרונה נגעים שם, דהכא טעמא משום דחשיב כבית הסתרים (ע"ש), הו"ל לצרפו למשנה ד' "כיצד ראיית הנגע, האישי נראה כו", שבא למעט בית הסתרים, (כנ"ל ס"א).

39 ולהעיר שהרמב"ם הביא דין זה במקומו גבי נגעי בתים (הל' טומאת צרעת פ"ד ה"ה).

"בית הסתרים" שאינו מקום הנראה לכהן; משא"כ המיעוט ד"כהן שחשך מאור עיניו" אינו שייך לראיית הנגע, אלא הוא פסול בהגברא, שהכתוב מלמדנו דכשחסר לכהן ב"מראה עיניו" ה"ה בעל מום לענין ראיית נגעים. ולכן ס"ל להתר"כ דמי ששנה זו לא שנה זו⁴¹.

משא"כ לתנא דמתניתין, שס"ל שגם הפסול ד"כהה מאור עיניו" הוא מחמת החסרון במעשה דראיית הנגע, הרי שתי הדרשות נקודתן אחת, שהנגע צריך להתראות בשלימות לעיני הכהן, ולכן נתמעטו (א) בית הסתרים, המקומות בגוף שאינם ל"מראה עיני הכהן", (ב) כהן שכהה מאור עיניו, ובמילא אין הנגע נראה לעיניו בשלימות.

ז. הביאור בזה בפנימיות העיניים:

נת' בכ"מ⁴² בענין טומאת נגעים, שהטעם

41) אלא שמהרמב"ם (הנ"ל הערה 27) מוכח דס"ל שכהן שכהה מאור עיניו הוא פסול בהגברא (כנ"ל בפנים), דלא כדין בית הסתרים (ועד ששתי הלכות אלו באו ברמב"ם בהפסק כמה הלכות, דלא כבמשנה שבאו בזא"ז) - ומ"מ הביא הרמב"ם שני הדינים. וצ"ל שס"ל שאף שהם גדרים שונים (זה פסול בגברא וזה דין בראיית הנגע) מ"מ יכולים ללמוד שניהם מכתוב אחד. ואולי ס"ל שגם בתר"כ אינה פלוגתא אלא שתי דרשות בכתוב אחד שתרומיהו איתנהו בי' (אף שנאמר "ד"א"). ואכ"מ.

42) ראה אלשיך ריש פרשתנו. לקר"ת פרשתנו כב, ב (ובהגות לשם באוה"ת ויקרא ע' רנב). סד"ה אדם כי יהי תרס"ו, תערה"ה (בהמשך תערה"ב ח"ב).

43) דמחוץ למחנה מושבו, חוץ לג' מחנות ולא יהיו טמאין אחרים יושבין עמו (פרשתנו יג, מו. תר"כ ורש"י עה"פ. פסחים סז, א).

שחסר בראי' ("כל מראה") אלא מפני גזה"כ שצ"ל בכהן "עיניו" לשון רבים, כנ"ל].

משא"כ התר"כ ס"ל שזהו פסול בהגברא⁴⁰ (כאופן הא' הנ"ל) ולכן ס"ל ששני הפסולים ד"סומא באחת מעיניו" ו"כהה מאור עיניו" יסודם אחד, שגזרה תורה שכהן שיש לו איזו חלישות בראיית עיניו נחשב בעל מום לענין ראיית נגעים, וזהו הדין ד"לכל מראה עיני הכהן", שכח הראי' צ"ל בשלימות אצלו. וא"כ גם מי שסומא באחת מעיניו אין הפסול מחמת שחסר ב"עיניו" לשון רבים, אלא מפני ש"חשך מאור עיניו", שחסר אצלו "כל מראה עיני הכהן".

1. ע"פ כל הנ"ל מובן גם החילוק בין תנא דמתניתין והתר"כ אם יכולים ללמוד מ"לכל מראה עיני הכהן" שני הדינים ד"פרט לבית הסתרים" ו"פרט לכהן שחשך מאור עיניו" אם לאו.

דהנה המיעוט ד"פרט לבית הסתרים" הוא דין בראיית הנגע, שרק המקומות בגוף הנראים לעיני הכהן מיטמאים בנגע. וזהו טעמו של התר"כ שס"ל ששני המיעוטים - "פרט לבית הסתרים" ו"פרט לכהן שחשך מאור עיניו" - הן שתי דרשות ("ד"א"), כי לכל אחת מהדרשות יש כוונה שונה בכתוב: להמיעוט "פרט לבית הסתרים" בא הכתוב להגדיר מעשה ראיית הנגע, שצ"ל "לכל מראה עיני הכהן", שהנגע צריך להתראות בשלימות להכהן, ולכן נתמעט

40) אבל להעיר מתר"כ הנ"ל הערה 14. ואכ"מ.

הוא היפך ענין הסומא שאינו רואה, אלא לפי שב"סגי נהור" מאיר עצם כח הראי' בלי כיסוי והעלם, ולכן לא נמצאת אצלו התפשטות אור הראי'].

וענינו ברוחניות, שרואה רק הפנימיות שבהאדם.

ולכן כהן הסומא באחת מעיניו או שחשך מאור עיניו אינו רואה את הנגעים, כיון שלגבי' לא נמצא ענין הנגעים, היינו הפסולת הנמצאת רק בחיצוניות העור, כי רואה רק פנימיותו של האדם, שכולה טוב וברור.

וכשם שאינו רואה את הנגעים לטמאו כך אינו רואה לטהרו, כי גם טהרת הרע שבחיצוניות צריכה לבוא מכח הכהן איש החסד⁴⁷, להמשיך ולהשפיע שיבוא הטוב בלבושיו החיצוניים.

לזה שבטומאת נגעים, שהיא מהטומאות הכי חמורות⁴³, נאמר תואר "אדם" דוקא, ששם "אדם" הוא שם המעלה של ישראל⁴⁴ - הוא לפי שענין הנגעים הבאים ב"עור הבשר", מורה שהרע לא נכנס לפנימיותו של האדם (שזה מבורר) והרע והפסולת רק בחיצוניותו, בסוף לבושו, ומזה בא הנגע "בעור בשרו" (וכמבואר בארוכה בלקו"ת⁴⁵).

ועפ"ז יש לבאר הטעם שכהן ש"חשך מאורו" אינו רואה את הנגעים, ויתירה מזה, שלדעת הת"כ אינו יכול לפסוק טומאה וטהרה - כי ענינו של אדם ש"חשך מאור עיניו" הוא, שאור הראי' שלו הוא בתוקף גדול ואינו יכול להתצמצם בראי' גשמית [שלכן נקרא הסומא בשם "סגי נהור"⁴⁶, שפירושו ריבוי אור, אף שלכאורה

44) זהר פרשתנו מו, רע"א. ובכ"מ.

45) פרשתנו שם. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ב ע' 65 ואילך. ועוד.

46) ראה בארוכה ד"ה מן המיצר תש"ה פ"ד.

47) ראה ברכה לג, ח. וראה זח"א השמטות רנו, סע"ב.

זח"ג קמה, ב ואילך. וראה בארוכה לקו"ש חכ"ז ע' 88 ואילך.

דרכי החסידות

מלוקט משיחות, אגרות וכתבי
כ"ק אדמו"ר מוהררי"צ מליובאוויטש נ"ע

"היכנס לקרון שלי ותתעלה"

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

לזכור את ימי האור

לחסיד צריך שתהיה פינה משלו, בה יוכל להתבודד ולהעלות בזיכרונו מאורעות מימי קדם.
למחשבה תכונה מיוחדת: היא יכולה להפוך את העבר להווה, ועל-ידי העמקת המחשבה יכול
האדם לצייר בדמיונו אירוע שהתרחש לפני שנים רבות.

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

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

(ספר השיחות ה'ש"ת עמ' מב ואילך)

"היכנס לקרון שלי ותתעלה"

בחג הפורים דשנת תרס"ג היה אבי, כ"ק אדמו"ר הרשב"ב נ"ע, בעיר וינה. לסעודת פורים הגיעו

יהודים מכל האזור, כולל גם יהודים מרוסיה ועוד. במוצאי שבת באו אותם יהודים אל אבי בבקשה שיתוועד. אבי 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. פתחתי את המכתב ועברתי עליו במהירות. היה זה דין וחשבון רוחני מפורט מהמשגיחים בנגלה וחסידות של ישיבת תומכי תמימים אודות התלמידים.

בראותי – אם כי ברפרוף – שביעות רצונם של המשגיחים מתלמידי הישיבה בהנהגתם ולימודם, וביודעי עד כמה נוגע הדבר לאבי בנפשו הקדושה והנהגה 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 חדר". 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 המשיפיעים בהשפעתם ויצליח את תלמידי התמימים בקבלת השפעתם".

"אולי", אמרתי בהיסוס מה, "בהזדמנות זו, בעקבות הבשורה הטובה היו עורכים התוועדות".
 "כן", הסכים אבי, ובתוך זמן קצר היינו כולנו בחדר האוכל של אבי והתוועדו טוב מאוד.
 בתום ההתוועדות, בשעה מאוחרת בלילה היו רבים מהנוכחים 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. עליך להתבונן בכל דבר שהוא מהי התועלת והתכלית שבו ולהשתמש באותו דבר רק לשם התועלת והתכלית, ובנוסף – לקבוע סדר מסודר ולהתבונן בעניין של חסידות חמישה עשר רגעים בכל יום".

(שם עמ' מד ואילך)

משמעותה של 'יחידות'

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

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

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

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

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

(שם עמ' סה ואילך)

"דבר אל בני ישראל לאמר אישה כי תזריע וילדה זכר"

(יב, ב)

"דרש רבי שמלאי... וכיון שבא לאויר העולם... ואינו יוצא משם עד

שמשיבנין אותו... תהי צדיק ואל תהי רשעני

(נדה לו)

כמבואר בחסידות, היהודי נולד עם שתי נפשות, "נפש הבהמית" המחיה את גופו, ונשמה אלוקית שהיא "חלק אלוהה ממעל ממש". וביום הלידה, בעת שהנשמה יורדת למטה להתלבש בגוף, נותנים לה כוחות להתגבר על חומריות הגוף, לכבוש את הנפש הבהמית ולנצח את ההעלמות וההסתרים המעלימים כאן בעולם הזה על אור הנשמה.

כח זה ניתן לנשמה, בשבועה זו שמשיבנין אותו "תהי צדיק ואל תהי רשע".

ובהתאם לכך מובן, שלכל אחד יש את הכח ל"סור מרע" ול"עשה טוב". וגם אם האדם חש, שיש לו גוף עב וגס הנמשך אחר התאוות החומריות, או שהוא לקוי במדות רעות כשקר גאוה ורכילות לשון הרע ושאר תאוות, אל לו להבהל. עליו לדעת כי "לפום גמלא שיחנא", ובודאי יש לו את הכוחות המתאימים, לפעול את הזיכוכ הנכון בגופו ובנפשו הבהמית.

(סה"מ קונטרסים עמ' 366, 371. סה"מ ש"ת עמ' 65)

א"ק לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ ח"ב עמ' רמט)