

ללכת את עצבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה עשירית / גליון תיב
ערש"ק פרשת חוקת ה'תשע"ג

מדוע מצוות פרה שייכת במיוחד למשה רבנו?

למה מכנים הרמב"ם תפילה באמצע הלכה?

חקירות עמוקות בהגדרת חלות טומאת

כך מחזקים את הנשמה בימי הקיץ



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת חוקת, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון תיב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ ז"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), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים שנה להסתלקות כ"ק אדמו"ר הזקן נ"ע

לקראת שבת

לא

והיינו שבעצם ענין "תלמודו" יהי' "יחוד השם ואהבתו", שאינו תופס הדברי תורה כפשוטן בלבד, אלא שע"י לימוד ההלכה נעשה יחוד השם והתגלות אהבתו ית'.

וידוייק דבריו בה"ד באמרו "ציום וזירום על יחוד השם ועל דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק אביו". דבענין יחוד השם הנה יש בזה דרך ואופן איך ליחדו ית', וכמארז"ל "האבות הן הן המרכבה", דכל ענין המרכבה הו"ע הביטול והנחת עצמותו, די איבערגעגעבענקייט און אוועקגעלייגטקייט צו געטליכקייט, דיחוד השם צ"ל רק באופן כפי שהוא ב"דרך הוי'".

דיכול להיות מי שהוא מייחד את השם בלימוד התורה אבל אינו באופן כפי שהוא דרך הוי', והיינו דאינו בביטול והנחת עצמותו אלא אדרבא ע"י שהוא עבד הוי' ליחודו ית' הוא יקר בעיני עצמו, ובדרך ממילא נעשה יש ומציאות. ועליו ארז"ל "אמר הקב"ה אין אני יכולים לדור", דהגסות וישות שלו דוחק רגלי השכינה, דנעלם ומתעלם ממנו האור פנימי שבתורה.

העבודה דק"ש היא עבודת המוח אך התחלתה היא בדרך קב"ע דוקא

וזהו העבודה דק"ש, יחוד השם באופן כפי שהוא דרך הוי' שהלך בה אברהם ויצחק במס"ג. דהתחלת עבודה זו היא בדרך קבלת עול, וכמא' רז"ל "למה קדמה שמע לזה"ש כדי שיקבל עליו עומ"ש תחלה", דהתחלת העבודה היא קבלת עול.

והיינו דעם היות דעבודה דק"ש היא עבודת המוח הנה התחלתה היא בדרך קב"ע דוקא, היינו שהידיעות שצריכים לדעת בשביל עבודת הוי' הנה התחלתה היא בדרך קבלת עול, היינו לייגע מוחו ולהטריח שכלו פעם שנים ושלוש עד כמה פעמים ביגיעה גדולה ועצומה, עד אשר מקבל ההשגה ההיא. ואחר שמקבל את ההשגה האלקית צריך לייגע מוחו ולהטריח שכלו להבין ההשגה על בורי'.

(ספר המאמרים תש"א עמ' 60 ואילך)



איזה מזמור בהתרגשות הלב, בלבביות, אבל עם זה הנה לפתע פתאום נופלין לו מחשבות זרות, וממה גם עניני שטות והבל שאין בהם שום ענין ותוכן כלל, והיינו שאין במחשבות ההן שום צורך כלל גם לעניניו הגשמיים.

דבאמת מצד שכל הבריאה גם שכל האנושי, הגס והגשמי, לא יסכים בשום אופן אשר בעת עמדו לפני הוי' בתפלה יחשוב בענינים כאלו, דהלא מצד השכל הבריאה צריך האדם להיות מסודר בכל עניניו, וכאשר הוא עומד ומדבר לפני חכם ושר הרי אינו דומה לכמו שמדבר עם שכמותו, ובפרט בעמדו לפני הוי' בתפלה.

וכל זה הוא בענין שהדבר לעצמו הוא תוכני, אלא שצריך לדחותו לזמן אחר, אבל בדבר שהענין מצד עצמו אין לו שום תכן כלל וכלל ואינו אלא בלבול הדעת, שהנה"ב מבלבל דעתו, [הרי] שבשעה ההיא הוא כחסר דעת ר"ל. דמי שהוא בריא בשכלו גם מחשבותיו מסודרות, משא"כ החסר דעה ר"ל אין מחשבותיו מסודרות. ולפעמים הנה"ב זורק מחשבות זרות של עניני כפירה ר"ל.

והסיבה לזה הוא מצד טבע הרגילות בדברים בטלים, שהמוח נעשה ריק שנקרא בלשון בני אדם "א פוסטע קאפ [ראש ריקן]".

תחלת הכל הוא שהנה"ב לוקח מהאדם את העונג בעניני קדושה

ויש מי שהנה"ב שלו לוחם עמו בענין הדבור, דגם בזה יש כמה חלוקי דרגות, הן בדבור האסור כרכילות ולשון הרע שקרים והוצאת שם רע, והן בדבור של כיעור, באבק של חניפה והדומה או בדבורי צחות הנק' "גלייכווערטלעך [בדיחות]", ולפעמים הנה"ב לוחם עמו בענין הראי' או השמיעה,

ותחלת הכל הוא שהנה"ב מטמא את השמן, שהו"ע העונג, הוא לוקח מהאדם את העונג בעניני קדושה, על-ידי שהוא מכניס בו עונג בעניני העולם בכלל ובכל הענינים הן במדות והן במחשבה ודבור. והעולה על כולנה הוא מה שהנה"ב מטמא ר"ל את השמן שבתורה ומצות, דלא זו בלבד מה שלוקח ר"ל את הענג וחיות אלקי שבתומ"צ, אלא עוד זאת שמקרר לו כל ענין קדושת התומ"צ לתפוס את הדברים כפשוטן כפי השגת שכלו הפשוט.

העצה היעוצה לנצח את המלחמה הוא ע"י הביטול והנחת עצמותו

והנה העצה היעוצה לנצח את המלחמה הוא ע"י קריאת שמע שהוא עבודת המוח להבין ולהשיג יחודו ואחדותו ית' בכל הבריאה כולה, כמ"ש הרמב"ם בהלכות ק"ש פ"א ה"ב בטעם קדימת קריאת פרשת שמע לזהיה אם שמוע ופרשת ויאמר, לפי שבפרשת שמע יש בה "יחוד השם אהבתו ותלמודו שהוא עיקר הגדול שהכל תלוי בו".

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 לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב ראובן זאיאנץ,
הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב ישראל ארי' ליב רבינוביץ,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

ארץ הקודש United States
ת.ד. 2033 1469 President St.
כפר הב"ד 6084000 #BSMT
03-738-3734 Brooklyn, NY 11213
הפצה: 08-9262674 718-534-8673
www.likras.org • Likras@likras.org

נדפס באדיבות

The Print House
538 Johnson Ave. Brooklyn, NY 11237
718-628-6700





עצות לניצחון במלחמת היצר

הנה"ב מבלבל דעתו של האדם שבשעה ההיא הוא כחסר דעת ר"ל, דמי שהוא בריא בשכלו גם מחשבותיו מסודרות משא"כ החסר דעה ר"ל אין מחשבותיו מסודרות

יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום

[ידוע ה]מאמר "יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום", דיש בזה כמה חלוקי דרגות שונות, יש מי שהנפש הבהמית שלו מטריד את האדם במלחמתו עמו בענייני המדות וענייני הנהגה, לזרוק בו חצים ואבני בליסטראות מענייני העולם, שמכניס בו תענוג באכילה ושתייה והעיקר בענייני הלבושים ולסלסל בשערו שיהי' כמו עמא דבר היושבי קרנות,

והגם שהוא בן תורה – הנה"ב שרוצה להכשילו גם בזה שיתגאה בתורתו הנה מוסיף לעוור את עיני שכלו אשר אדרבא להיותו בן תורה צריך למצוא טעמים לשבח בהנהגה זו, ובזה הנה"ב צד את האדם ומכניסו לרשותו, ובהיותו ברשותו אז דוחה אותו ר"ל מדחי אל דחי.

היצר לוחם לזרוק בהאדם מחשבות זרות

ויש אשר כל ענין מלחמת יצרו עמו הוא בענייני המחשבה לזרוק בהאדם מחשבות זרות ר"ל, ראשית כל להטריד את האדם בתפלתו, אשר גם בעמדו לפני הוי' בתפלה הנה לבו בל עמו. ואין זה ח"ו שאינו רוצה להתפלל או שהוא ח"ו בדרגא כזו שאינו מאמין בזה שהוא אומר בתפלתו, [אלא] הוא רוצה להתפלל ומאמין באמת באמונה שלימה בכל מה שאומר בתפלתו, ולפעמים גם אומר

מקרא אני דורש..... ה.

מתי "שטן" ומתי "יצר הרע"?

מדוע משנה רש"י בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפרשת אחרי, ששם כתב שיצה"ר טוען נגד החוקים ואילו כאן כתב שזה השטן, שם כתב שהאומות "משיבין" וכאן שהם "מונין", שם "אי אתם רשאים ליפטר" ואילו כאן "אין לך רשות להרהר" / שני סוגים ב'חוקים'

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 171 ואילך)

פנינים..... ח.

עיונים וביאורים קצרים

יינה של תורה..... ט.

קבלת-עול עם טעם מיוחד

מהי השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה ואיך אפשר לומר שמשנה רבינו, נותן כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה – שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

(ע"פ מאמר ד"ה "זאת חוקת התורה" ספר המאמרים מלוקט – תמוז ע' כב ואילך)

פנינים..... יג.

דרוש ואגדה

חידושי סוגיות..... יד.

בגדרי דין טומאת מת

יבאר דג' שאלות אנשי אלכסנדיא שבברייתא דסוף נדה הם חקירת עמוקות בהגדרת חלות טומאת מת, ויבאר החידוש בתשובת ריב"ח על כל א' מהקושיות / עפ"ז יתרץ לשון הילקוט בפרשתנו "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ח עמ' 239 ואילך)

תורת חיים..... כז.

דרכי החסידות..... כט.

כלכם למקום פלוני הוא כדי להוסיף אבנים טובות בכרתו של מלך מלכי המלכים הקב"ה.

...באיחול לקיץ בריא ("געזונטן זומער") בגוף ובנפש.

(אגרות קודש ח"ג עמ' שדמ-ה)



מתי "שטן" ומתי "יצר הרע"?

מדוע משנה רש"י בין פירושו בפרשתנו לפירושו בפרשת אחרי, ששם כתב שיצה"ר טוען נגד החוקים ואילו כאן כתב שזה השטן, שם כתב שהאומות "משיבין" וכאן שהם "מונין", שם "אי אתם רשאים ליפטר" ואילו כאן "אין לך רשות להרהר"? / שני סוגים ב'חוקים'

א. בתחילת פרשתנו, מעתיק רש"י את לשון הכתוב – "זאת חוקת התורה", ומפרש: "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל, לומר מה המצוה הזאת לכם ומה טעם יש בה, לפיכך כתב בה חוקה; גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה".

והנה, תוכן דומה כתב רש"י בפרשת אחרי על הפסוק "ואת חוקותי תשמרו" (יה, ד), וזה לשונו שם:

"דברים שהן גזירת המלך, שיצר הרע משיב עליהם למה לנו לשמרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנו וטהרת מי חטאת; לכך נאמר 'אני ה' – גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטר'".

אך צריך ביאור בהשינויים מהכא להתם:

מי הוא הטוען כנגד ה"חוקים" – שם כתב רש"י "יצר הרע", ואילו כאן "השטן".

אופן הטענה – שם כתב רש"י "משיב עליהם... משיבין עליהם", ואילו כאן "מונין את ישראל".

בדברי הקב"ה – שם כתב רש"י שהקב"ה אומר "גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטר", ואילו כאן: "גזירה היא מלפני, אין לך רשות להרהר אחריה".

ההוספה ברוחניות צריכה להיות לפחות כמו ההוספה בגשמיות

במענה על מכתבו... בו כותב אודות הקביעות דלימוד תורת הנגלה ודא"ח, ומזכיר אשר אחרי חג השבועות נוסעים הרבה מאנ"ש לנאות דשא, ובודאי בעוד מועד יתחילו לדבר ולעורר על הקביעות שיעשו בנאות דשא ואדרבה בהוספה.

כי הרי את זה לעומת זה עשה אלקים, וכשהגוף מתעסק לחזק בריאותו ע"י ענינים גשמיים בפשוטם, בהוספה באכו"ש טיול וכו' (ולא תמיד הכונה לעבוד את השי"ת – בגלוי), הרי זה דורש הוספה ג"כ בבריאות הנשמה, ועוד יותר מאשר בבריאות הגוף, כיון שהסביבה בנאות דשא ממשכת יותר לענינים פשוטים הנ"ל מאשר בעיר, ולכה"פ צריכה להיות ההוספה ברוחניות כמו ההוספה בגשמיות,

והרי מובא שזהו אחד הטעמים ללמוד פרקי אבות תיכף לכניסת הקיץ, כיון שאז הטבע מתחזק האילנות מלבלבים וכו'...

(אגרות קודש חי"א עמ' קכט)

חופש וחירות אמיתית – אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה

כמדומה שבתקופה זו נוהג לשנות מקומו, או כלשון הרגיל "לקחת חופש" (מובן שסתירה מרישא לסיפא, שהרי חופש אי אפשר לקחת, אלא לקבל. שבאם אפשרי לקחת בעצמו, הרי גם מלכתחלה חפשי הוא. ועוד שהוא בעצם היפך הענין דעבדי הם. ובכ"א – התוכן מובן, וכיון שכוונתו לבריאות, ה"ה ע"פ תורה) – ויהי רצון שיהי' בהצלחה, וישמש החופש להוספה בחירות אמיתית, שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה.

(אגרות קודש חי"ח עמ' תפח)





קיץ בריא בגוף ובנפש

נוגע שהנשמה תהיה בריאה / להוסיף שיעור לימוד מיוחד לימי החופש / וזוהי חירות אמיתית

אם בריאות הגוף חשובה, כל שכן שבריאות הנשמה

...ויה"ר אשר היותו, עם ב"ב שי', בנאות דשא יביא תועלת הנרצה כפשוטו ממש בהבראת הגוף וחיזוקו. וכפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר הכ"מ בשם כ"ק אדמו"ר (אביו) נ"ע: כמה יקר הוא (הגוף) שעבורו "שופכים" כל-כך הרבה תורה וכו'.

וראה רמב"ם הל' דעות רפ"ד: היות הגוף בריא ושלם מדרכי השם הוא כו'.

ומזה נלמד במכל שכן וקל [1] חומר בן בנו של קל וחומר עד כמה נוגע שתהי' הנשמה בריאה. ואם בכל שנה צריך להשתדל בזה, על אחת כמה וכמה שצריך להתחזק בזה בתוספת אומץ בזמנים אשר עוסקים ומתענינים ביחוד בהבראת הגוף שלא יבוא ח"ו להמצב אשר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא (זח"א קפ, ב). ועייג"כ שבת (קמז, ב) מייא דדיומסס וכו'.

לנצל ימי וענין הבראת הגוף לחיזוק הנשמה

ולא לדרשא קאתינא, אלא לעוררו להענין, מעין דאתהפכא, לנצל ימי וענין הבראת הגוף לחיזוק הנשמה, היינו להוסיף שיעור לימוד מיוחד לימי החופש ולחפש הזדמנות לעורר את אחרים הבאים להנפש במקומו וסביבותיו, לתורה עבודה וגמ"ח כל אחד לפי מצבו;

ולפעמים כדאי גם להסבירם, אשר אין אתנו יודע בסוד ההשגחה העליונה, ואולי תכלית ביאת

ב. ויש לומר הביאור בזה:

בחוקים ישנם שני סוגים: א. חוקים שבכללות הם כן בגדר השכל, אלא שיש קושיות וסתירות בפרטים שבהם.

ב. כאלה שאינם בגדר השכל כלל.

וזוהו כללות ההבדל בין המדובר כאן להמדובר בפרשת אחרי:

בפרשת אחרי הזכיר רש"י גם כן דוגמא מפרשתנו, והיא "טהרת מי חטאת". אבל רש"י מדייק "טהרת מי חטאת" – ולא "פרה אדומה" (וכמו שכתב בפ' בשלח טו, כו), ויש לומר ששני ענינים אלו מתחלקים הם בשני הסוגים הנ"ל:

"טהרת מי חטאת" (שבאה לאחר עשיית הפרה) הוא ענין שבכללותו מובן הוא בשכל: מובן הדבר שמים יש בכוחם להסיר לכלוך, ועל דרך זה מים כמו מי מקוה – יש בכוחם להסיר טומאה (לכלוך רוחני). אלא שב"טהרת מי חטאת" יש חידוש, והוא שבעוד בטבילה במקוה צריך הטמא לטבול את כל גופו במים, הרי במי חטאת מזים על הטמא כמה טיפות בלבד והוא כבר נעשה טהור.

ולכן ענין זה שייך לסוג הא', היינו חוקים שיש להם הבנה בכללות, ורק שיש קושי בהתאמת הפרטים;

אבל "פרה אדומה", היינו: עשיית הפרה, הוא ענין שאין לו מקום בשכל כלל. כי אמנם מצינו ענין של קרבנות, שלוקחים בהמה ומקריבים אותה על גבי המזבח, אבל בפרה אדומה עושים את כל הפרטים שבה דוקא "מחוץ למחנה"! ואם כן, לגמרי לא מובן בשכל, מה ענינה וכיצד יש בה קדושה וכפרה, אם היא נעשית "מחוץ למחנה". ולכן היא שייכת לסוג הב' הנ"ל.

ג. ומעתה יתבארו השינויים בלשון רש"י, ובהקדים:

מובן הוא, וגם בדרך הפשט, ששכל האדם הוא שלא בערך לגבי השכל האלוקי. ולכן, כאשר מדובר על מצוה שאין לאדם השגה כלל בטעמה, הרי היצר הרע אינו יכול לשכנע אותו שזוהי שהמצוה אינה מובנת יש ראי' שהיא אינה מהקב"ה, ח"ו – כי איפכא מסתברא: למה בכלל ששכל האדם יהי' מסוגל להבין את מצוות ה'?

ודוקא כאשר מדובר על מצוות כאלה שיש להם מקום בשכל וביחד עם זה יש בהם קושיות וסתירות, אז יכול היצר הרע "להוכיח" מזה שיש פגם בדברים אלה ואין צורך לקיימם.

ולכן: בפרשת אחרי, כאשר מדובר על ה"חוקים" מהסוג הא', שיש להם מקום בשכל אלא שבפרטיהם יש קושיא וסתירה (וכמו "טהרת מי חטאת" – וכן"ל בארוכה, שבכללות מובן הדבר שמים בכוחם לטהר, אך לא מובן כיצד כמה טיפות בלבד מטהרות את האדם כולו), הרי בהם יכול היצר לטעון לאדם שלא יקיים כלל מצוות אלו, מתוך הסבר שה"סתירה" שבהם מוכיחה על כך שיש

וי"ל בסגנון אחר: התחי' בן השונמית היתה (לא באופן שיהי' במתים לעתיד לבא, שאפשר לומר ש(חלק) הגוף נתקן ונבנה, אלא) באופן של התהפכות ומציאות חדשה – מציאות חי במקום מציאות מת⁶² (ובפרט מטעם הנ"ל, שבן השונמית לא שבה נפשו אליו, וכיון שזוהי חיות חדשה, הרי זו ממילא מציאות חדשה). וממילא אין שייכת כאן טומאת מגע במת מחמת נוגע בעצמו⁶³.

עוד י"ל (עכ"פ בקיצור) – ועפ"ז יומתק מה שפתרון שלש שאלות אלו הי' נוגע לאנשי אלכסנדריא דוקא⁶⁴. ובהקדים, אלכסנדריא הלא היא עיר במצרים, שעל"י נאמר "לא תוסיפון לשוב" (שופטים יז, טז) כו', "ואלכסנדריאה בכלל האיסור" (רמב"ם הל' מלכים פ"ה ה"ז (מסוכה נא, ב)). וי"ל שסברתם בזה היתה, דלכתחילה באו לשם באופן זמני, שלא על מנת להשתקע שם, ואע"פ

(62) ההסברה בזה י"ל: במתים לעת"ל מוכרח הדבר שיחיו אז (והרי תחה"מ הוא עיקר באמונה) והיינו דמצד הגוף יש בו תכונה וכו' שיחיו, וזהו סדר שכלול בהגוף (ולהעיר מאבות ספ"ד "הילודים למות והמתים לחיות". וראה סנהדרין (צא, א): "דלא הוה חייא דהוה חיי לא כ"ש"), וא"כ נמצא דגוף החי יש לו שייכות והמשך לגוף המת, משא"כ בן הצרפית ובן שונמית שהתחי' הי' שלא ע"פ סדר המוכרח בגוף זה, כי אם בדרך חידוש ונס, דמצד עצמן היו מתים, הרי נמצא דגוף החי אין לו שייכות והמשך לגוף המת. ואין כאן נגיעה בעצמו.

(63) לכאורה עדיין צ"ע מדוע "כשחי" הי' טהור ודוקא "חזרו ונגעו בו טמאוהו", ולא נטמא מצד אהל המת כמו "כל שהי' עמו בבית". ומזה מוכח דמת עצמו לא שייך שיטמא עוד גם לדעת הספ"ז דאין מת עצמו טמא. ראה סדרי טהרות שם.

(64) בספר חלק יעקב (להרב אביגדור נ. י. תש"י) עמד ע"ז – ותירץ – בנוגע לכל השאלות – באופן אחר.

שאח"כ נשתקעו ולא יצאו משם – אזלינן בתר המצב בתחילה⁶⁵. ולבירור הדבר שאלו שלש שאלות אלו: אשת לוט – אע"פ שסופה נציב מלח, הרי תחילתה אדם ומהו שתטמא; עכ"פ בן השונמית – ששב וחי' באותו גוף; ועכ"פ בתחיית המתים – שתהי' אף באותה הנשמה, כנ"ל – יצטרכו הזאה, כיון שבתחילה משנולדו היו בכלל הציווי: "אדם כי ימות וגו'" – הנוגע בו צריך שיתקיים בו "והזה גו' ביום השלישי וביום השביעי".

והנה, "כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא" (סנהדרין ז, א) – כולם יקומו נשמות בגופים. ואעפ"כ י"ל ש"ע" עסק התורה בזמן הזה לא יהיו צריכים הזאה לעתיד לבא, אף שבכל אחד נשאר עצם לזו – כי כבר אמרו בכתובות (קיא, ב) "כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו" (או בלשון אחרת: "טל תורה מחייהו" יל"ש ישעי' כו, יט. תניא ספ"ל⁶⁶), וכאשר התחי' היא ע"י אור תורה וטל תורה⁶⁷ – הרי זה גופא מטהר בשעת התחי'⁶⁸.

(65) ראה רדב"ז (שם ה"ג) – די"ל דגם למסקנא רק איסורא בעלמא הוא באופן זה.

(66) וראה לקוטי שיחות ח"א ע' 193 בהערה.

(67) ולהעיר מזהר ח"א קעה, ב. קפב, רע"א. ובכ"מ.

(68) ראה זהר ח"ג מט, א. ובלקוטי תורה האזינו עג, ג. שהטל דתחיית המתים הוא למעלה מ"שיורי טלא דבדולחא" שמתהר טומאת מת דזהר שם. וראה וככה תרלו פס"ח. ועוד. ולהעיר גם ממרו"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילותא בנורא. ועל תורה נאמר (ירמי' כג, כט) "הלא כה דברי כאש", ואינו מקבל טומאה (ברכות כב, א). וראה חגיגה בסופה "ת"ח שכל גופן אש". ובארוכה לקוטי שיחות חט"ז ע' 434 ואילך.



בהם פגם, ולכן צריך לחזק את האדם בעצם קיום המצוה, שלא יפטור עצמו ממנה.

וזהו שמדייק שם רש"י בלשונו: "שיצר הרע משיב עליהם למה לנו לשמרן, ואומות העולם משיבין עליהם, כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז וטהרת מי חטאת; לכך נאמר 'אני ה' – גזרתי עליכם, אי אתם רשאים ליפטר'".

אבל כאן, כאשר המדובר על "פרה אדומה" שהיא לגמרי אינה מוגדרת בשכל, כאן לא יכול היצר הרע לטעון שאין לקיים את המצוה בפועל, שהרי מלכתחילה אין במצוה זו תפיסת מקום לשכל האדם. ולכן כאן לא כתב רש"י "שיצר הרע משיב" שאין לקיים את המצוה, אלא רק ש"מונין את ישראל" – והיינו: מקנטרים ומקניטים אותם – בטענה: "מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה";

כלומר: אמנם אתם מוכרחים לקיים את המצוה בגלל שכך צוה הקב"ה, אבל איזה "טעם" יש בכזה סוג של מצוה שאי אפשר להבינה!?

ולכן מדייק רש"י כאן ואינו כותב "יצר הרע", אלא "שטן":

ענינו של "שטן" הוא להצר ולהפריע לאדם בעשיית דבר מסויים, אבל לא למנוע את הדבר לגמרי. וכמו שמצינו בפסוק (בלק כב, כב) "ויתיצב מלאך ה' בדרך לשטן לו" – שהפשט שם הוא שהמלאך הקשה על דרכו של בלעם, אבל לא שהוא מנע ממנו לגמרי את ההליכה; ולכן בענינו מתאים דוקא הלשון "שטן" – שהוא לא בא למנוע את האדם לגמרי מעשיית המצוה, אלא רק להצר ולהפריע וכו'.

וזהו שמסיים כאן רש"י (לא "אי אתם רשאים ליפטר", אלא) "אין לך רשות להרהר אחריה":

מכיון שחוקה זו אינה בגדר השכל כלל, הרי פשוט מעצמו שצריך לקיים את המצוה בפועל, ואין אפילו קא-סלקא-דעתך שהאדם יפטור את עצמו ממנה; אך כיון שאין בזה "טעם" והשגה, יכול האדם "להרהר" בדבר מצוה זו – ועל כך מחדשים, ש"אין לך רשות להרהר אחריה", אלא עליך לקיים את החוקה בחיות ובשמחה, בדיוק כמו מצוות המובנות בשכל.

והטעם לכך – כי "גזירה היא מלפני":

כיון שהקב"ה עצמו אומר שמצוה זו היא "חוקה" וגזירה ("זאת חוקת התורה"), הרי שתכלית השלימות בקיום מצוה כזו היא דוקא כאשר האדם עושה זאת רק בגלל שהקב"ה גזר עליו, בלי תערובת של "טעם" והבנה בשכל אנושי.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע מכניס הרמב"ם תפילה באמצע הלכה?

כתב הרמב"ם בהל' פרה אדומה (ספ"ג): "ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו במצוה זו, עד שחרב הבית בשני' כו', והעשירית יעשה המלך המשיח, מהרה יגלה, אכ"ר".

ותמוה, הרי אין דרכו של הרמב"ם לכתוב בספרו תפילות ובקשות כ"א דינים והלכות, ומדוע הוסיף כאן תפילה ובקשה – "מהרה יגלה, אכ"ר"?

ויש לומר, דבזה משמיענו הרמב"ם יסוד גדול בגדר חיוב האמונה במשיח. דהנה בנוגע לביאת המשיח כתב הרמב"ם (הל' מלכים פי"א ה"א) "וכל מי שאינו מאמין בו או מי שאינו מחכה לביאתו כו' הוא כופר כו' בתורה ובמשה רבינו". ומלשון זה מוכח, שלא די באמונה בביאת המשיח, אלא יש חיוב לחכות לביאתו.

והנה, טבע האדם הוא שכאשר מחכה למשהו, ומזכירים לפניו את הדבר ההוא, אפי' בדרך אגב, ה"ז מעורר אצלו יותר רגשי הציפייה.

וזהו שסיים הרמב"ם אחרי שהזכיר "המלך המשיח" – "מהרה יגלה אכ"ר", כדי להשמיענו עד היכן מגיע חיוב הציפי' לביאת המשיח, שרגש הציפי' לביאתו צריך להיות עד כדי כך, שברגע שמזכירים את משיח (אפי' בדרך אגב) ה"ז אמור לעורר אצל האדם את רגשי הציפי' לבואו, עד שיתעורר להתפלל ולבקש מאת הקב"ה שימהר את ביאתו.

[ויעויין במקור הדברים, שמבאר הטעם לזה שהשמיענו הרמב"ם דין זה בהל' פרה אדומה דווקא ולא בהל' מלכים, ע"ש].

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ח עמ' 131 ואילך)

בין מחילת אברהם למחילת משה

התפלל את ה' ויסר מעלינו את הנחש. ויתפלל משה בעד העם מכאן למי שמבקשים ממנו מחילה שלא יתא אכזרי מלמחול (כ"א, ו' ריש"י)

יש לעיין, הרי בבבא קמא (צ"ב, א) שנינו: "מנין שאם לא מחל לו שהוא אכזרי, שנאמר, ויתפלל אברהם אל האלקים וירפא אלקים את אבימלך", וא"כ מדוע כתב רש"י שרק "מכאן" – מתפילת משה בעד העם – לומדים "שלא יהא אכזרי מלמחול"?

ולבאר זה יש להקדים, דתרי גוונים מחילה איכא:

א. שמוחל לחבירו רק בכדי שלא ייענש. דאזי המוחל פועל רק במה שנוגע להעביר העונש, אך לא נוגע לו טובת ומצב הנמחל. ואדרבה, יכול להיות שעוד נשאר בלבו טינא וקפידה על הנמחל. ב. שמעביר טינא מליבו לגמרי ואינו מקפיד על חבירו כלל. דאזי משתדל המוחל בטובת הנמחל, שישתנה לגמרי לטוב.

ועפ"ז יש לומר, שבזה חלוקים מחילת אברהם ממחילת משה. דבמחילת אברהם לא מצינו שהשתדל בטובת הנמחל, כ"א שהתפלל שלא ייענש. משא"כ במחילת משה מצינו שהשתדל בטובת ישראל, וע"י הנחש נחשת" פעל שיחזרו ישראל למוטב, כי כאשר הסתכלו על הנחש – "מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים" (רש"י כ"א, ח).

ולכן ממחילת אברהם אפשר ללמוד רק ש"אם לא מחל לו שהוא אכזרי". אך "מכאן" – ממחילת משה ילפינן יותר מזה, "שלא יהא אכזרי מלמחול", והיינו, שהמחילה גופא לא תהי' עם אכזריות – שלא ישאר בלב המוחל שום טינא וקפידה, אלא ישתדל בטובת הנמחל.

(יעויין בארוכה בלקוטי שיחות חכ"ח עמ' 138 ואילך)

לקראת שבת

כה

דלא בעי הזאה" (כלשון התוספות)⁵⁹, כי גופו של בן השונמית לא נשתנה⁶⁰ ונשאר באותו אופן ובאותו ציור כל הזמן⁶¹.

59 אבל באהבת ציון וחת"ס שם דבבן השונמית פשיטא להו דבעי הזאה מחמת נוגע בעצמו (וכ"כ בחדא"ג כאן לפירושו שבעי הזאה אם כבר נטמא בחיים במת), והרי זה דלא כמ"ש בספ"ז וילקוט הנ"ל דהי' טהור. ובמאיירי לנדה כתב דשאלתם אם בעי הזאה הי' על כל המתים הן בבן השונמית כו'.

60 אבל אין לומר שכיון שעומד לחיות הוה לי' כחי בשעת מיתתו, וכמ"ש בפ"י נרבוני למו"נ שם (הובא באברבנאל שם) ולא הי' טמא מעולם, וכ"כ בדברי שאול ויוסף דעת (יו"ד סי' שעג, ס"ה), ומוסיף "וגם בבן השונמית אם הי' יודע אדם בבירור שיחי' לא הי' מטמא וז"ב כשמש"*

דהרי מפורש בספרי וז"ל דחזרו ונגעו בו טמאוהו הם", ולא אמרינן דאף את"ל שכשנגעו בו במיתתו נחשבו טמאים הרי לאחר שהחי' מוכח דלא נחשב כמת ואיגלאי מילתא דמפרע דלא היו טמאים. וראה הגהות הרד"ל לפרד"א פל"ג אות ד.

61 בשו"ת חת"ס שם דבן שונמית טמא ד"בשעה שהחיייהו נגע בעצמו במותו. ועיין כיוצא בזה משנה א' פ"ג דטהרות קרשו הרי אלו שנים דבשעת שנקרשו ויצאו מטומאת משקה מ"מ הו"ל כאוכל שנגעו במשקה". אבל שם הפי' דהוי נגיעה כפשוטה דכל משהו שנקרש איטמא מן המשקה שבצדו (משנה אחרונה טהרות שם), וכבסוים המשנה "יותר מכביצה טמא שכיון שיצאה טפה ראשונה נטמאת" ע"י נגיעתה (ראה מפרשים שם). וראה עד"ז (וע"ד הנ"ל בפנים) ערוך לנר בנדה כאן, [ולהעיר מדין סדין שהוא טמא מדרס ועשו וילון (כלים פכ"ז מ"ט) דלדעת ר"י כיון שנשתנה טהור לגמרי (ראה פיה"מ להרמב"ם. רע"ב שם. רמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"י. וראה רע"ב טהרות שם בחזרו ונמוחו כביצה מכון טהור "ופרחה טומאתו כשנשתנו". פי' הרא"ש שם). וגם לדעת הת"ק שנשאר טמא מגע מדרס, יש לחלק בנדוד דשם הוי הסדין טמא בעצמו. משא"כ כאן בבן שונמית כיון דאין מת עצמו טמא, ורק שטמא אחרים א"כ כשחי' פקע זה. וראה סדרי טהרות שם]. ולהעיר מלקח טוב להר"י ענגיל כלל יד.

(* וראה מאירי נדה כאן דיש מפרשים דהשאלה בבן השונמית היא אם טימא במיתתו ודוחה הפי'. ועד"ז באברבנאל שם. וראה לעיל הערה 7.

מטמא אחרים לאחר שחי', כמת (כי זה כבר ידוע מהאמור לעיל, כנ"ל), אלא שהוא עצמו לא נטמא מחמת הנגיעה בגוף שלו⁵⁷ בשעת התחי' ⁵⁸. ולפי זה מובן בפשטות הטעם שדין זה נלמד מ"נוגע במת", דהא גם כאן ההדגשה היא "נוגע במת" (עלדרך שהיא בלימוד הקודם "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא") ולא בלשון "מת" מצד עצמה, וכנ"ל.

ובזה יש לבאר עוד מילתא חדא בסוגיין, מה שבשאלה הג' שאלו "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין", ולא שאלו שאלה זו אודות הזאה בבן השונמית גופא "דאיירו בי", כדמקשו התוס' בסוגיין (ד"ה מתים – ע, סע"ב) – כי השאלה בנוגע להזאה היתה מחמת זה שנגעו בעצמם, ולא מצד טומאת המת עצמו (כנ"ל בארוכה). והחשש מחמת נגיעה בעצמו אינו שייך אלא במתים לעתיד לבא, מחמת נגיעתו של החי בעצמו (בחלק הנשאר מגוף המת); משא"כ בבן השונמית "פשיטא לי'

57 ראה עד"ז גם בסדרי טהרות כלים (ר"ג, ב. ד"ה אבל). אלא שכתב הפי' בספ"ז דהנפק"מ מזה "שאין מת עצמו טמא" הוא בזה ש"אין בנה של שונמית טמא", וגם מטעם אחר דלקמן בפנים.

58 וכן מוכח מהמשך הלשון בספ"ז וילקוט "וכשחי' הי' טהור לקודש" דלכאורה למאי נפק"מ (הרי בא לומר דאף "כשמת כל שהי' עמו בבית טמא הי' טומאת שבעה" הרי "כשחי" אינו טמא ו"חזרו ונגעו בו טמאוהו הם")? אלא שבא להדגיש ד"כשחי' הי' טהור (לגמרי) לקודש", היינו שאין עליו טומאה של נוגע במת דטמא לקודש.

ועיין בסדרי טהרות שם דמפרש ההמשך בספ"ז "הרי זה אומר כו'" (לא כבזית רענן שם): הרי זה אומר לאלו הכלים מטמא דהיינו הוא עצמו לא טמאוני שלא נטמא ממגע עצמו כו'. ולכאורה משמע כן מזה "שהרי זה אומר מטמאן כו'" אי' אחר שכתב "חזרו ונגעו בו טמאוהו הם" דלפי פשוטו אינו שייך לזה.



קבלת-עול עם טעם מיוחד

מהי השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה ואיך אפשר לומר שמשה רבינו נותן כח בכל ישראל – ע"י מצות פרה אדומה – שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

חוקי ה' ומצוותיו מתחלקים כידוע ל"חוקים" ו"משפטים": מצוות שאין להם טעם גלוי, ומצוות המובנות בשכל. על מצוות פרה אדומה אמר הכתוב¹ "זאת חוקת התורה" – דאף ביחס לשאר החוקים שאין להם טעם גלוי (כבשר-בחלב וכיו"ב), הנה חוקה זו אינה מובנת גם לגביהם, וכדאיתא במדרש²: אמר שלמה על כל אלה (שאר חוקי התורה) עמדתי ופשפשתי, ופרשה של פרה אדומה חקרת, כיון שהייתי יגע בה ודורש וחוקר בה, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני.

מאיידך, אף שגם שלמה המלך לא הבין ולא ידע טעם פרה, הנה משה רבינו ידע והשיג טעם פרה. וכדאיתא במדרש³ עה"פ "ויקחו אליך פרה אדומה": "א"ר יוסי ברבי חנינא: אמר לו הקב"ה למשה – לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחר חוקה".

נוסף על זה, מצינו עוד קשר מיוחד בין משה רבינו לחוקת הפרה, והוא כדפרש"י על הפסוק

- (1) פרשתנו יט ב.
- (2) קהלת רבה פ"ז ד.
- (3) במדב"ר פרשתנו יט, ו.

"אין מת עצמו טמא"; אולם בהוספה והחידוש לגבי בן השונמית, הרי, כיון שלכאורה הנדון כאן הוא לאחר שנעשה חי, הי' הלימוד צריך להיות "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית מטמא", היינו, שהנוגע בבנה של שונמית אינו טמא, כיון שאינו מת אלא חי⁵⁴.

והנה, על מ"ש בילקוט "ואין מת עצמו טמא" כתב המגן אברהם (זית רענן שם) "ונפקא מינה כשיחיו המתים אין צריכין הזאה"⁵⁵. ולפי זה (שגם בבבא הראשונה, "ואין מת עצמו טמא", הלימוד נוגע (בעיקר) "כשיחיו המתים"⁵⁶), אפשר לפרש שבשתי הבבות "אין מת עצמו טמא" ו"אין בנה של שונמית מטמא" הענין המתבאר אחד הוא: מת עצמו אינו טמא, ולכן אינו צריך הזאה לכשיחי, וכן "אין בנה של שונמית טמא .. וכשחי' הי' טהור לקודש". אבל לפי זה קשה, מה נתחדש בדברי הילקוט ע"י ההוספה "אין בנה של שונמית טמא" לאחר הלימוד ש"אין מת עצמו טמא".

אבל ע"פ ביאורנו למעלה, יש לבאר את החידוש בדברי הילקוט בפשטות. דהלימוד הראשון "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא" מחדש (בעיקר) את עצם הענין, שהמת עצמו אינו טמא, והוא מטמא אחרים רק מגזירת הכתוב, כנ"ל. ומזה מובן ממילא, שאין מקום שיטמא החי מצד גזירת הכתוב. ואח"כ נוסף הלימוד והחידוש "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא", פירוש, דאין החידוש כאן שאינו

ובזה יתבאר דקדוקי לשונותיו כאן, דאם כוונתו סתם שמשה יתרץ לנו לכאורה יל"ע מהו דיוק הלשון "לכשיבא משה רבינו", ולא כלשון המורגלת בכגון דא – "כשיבא אליהו" וכיו"ב⁵². וגם מהו שאמר רק "לכשיבא משה רבינו עמהם" – ולא סיים שהוא יתרץ את שאלתם (וכיו"ב), על דרך האמור בלישנא קמייתא "נחכם להן". וגם מהו דיוק הלשון "לכשיבא משה רבינו עמהם"⁵³. ולפי ביאורנו הכל מדוייק כפתור ופרח.

ה

עפ"ז יבאר עומק דברי הילקוט "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

ומעתה יש לעמוד על ביאור דברי הילקוט בפרשתנו הנ"ל, "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא". ובהקדים, דהקישור שבילקוט כאן, בכללותו, בין ענין "ואין בנה של שונמית טמא" לפרט שלפניו "ואין מת עצמו טמא" – יש לפרשו בפשטות: כיון שהמת עצמו אינו טמא, לפיכך גם בן השונמית לא הי' טמא לאחרי ששב וחי' (אע"פ שקודם לכן הי' מת, וטימא אחרים). אבל סגנון המשך הלשון "נוגע במת טמא ואין בנה של שונמית טמא" דורש ביאור, דמדיוק הכתוב "הנוגע במת גו' יטמא" למדנו (כהילפותא הראשונה שבילקוט) שהנוגע לבדו טמא, אבל

(52) ראה אגרת הקדש ס"ו (קמג, ב): ומפורסם הפכו בכל הש"ס ומפרשים כו' ואליהו בא לפשוט כל הספיקות כו'.

(53) ראה תוד"ה אחד (פסחים קיד, ב) דכשיבנה המקדש משה ואהרן יהא עמנו. ולהעיר מיומא (ה, ב): לכשיבואו אהרן ובניו ומשה עמהם.

(54) וראה המשך הדרשות בספרי זוטא ויל"ש שם.

(55) וממשיך "נדה דף ע' ע"ש בתוספות (וע"פ המבואר לעיל בפנים צ"ע כוונתו) וכו'".

(56) אבל כתב עוד נפק"מ "וגם המכניס מת למקדש פטור כו'". ואכ"מ.

"ויקחו אליך פרה אדומה" – "לעולם היא נקראת על שמך, פרה שעשה משה במדבר". כלומר, שלא פרה זו בלבד (שאף לא נעשתה ע"י משרע"ה כפשוטו, ורק אלעזר הוא שעשה בשליחותו), אלא גם תשעת הפרות שנעשו אחר-כך⁴, ועד ל"פרה העשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר⁵ – גם המה נקראות ע"ש של משה רבינו.

וצריך להבין השייכות המיוחדת של מצות פרה למשרע"ה.

בלקוטי-תורה לאדמו"ר הזקן בעל התניא⁶, עמד על הכתוב "זאת חוקת התורה" ופירש שכל התורה כולה כלולה ורמוזה בפרשה זו דפרה אדומה.

ופירש: והנה מצות פרה אדומה הוא כללות ענין זה דבחי' הרצוא ושוב, הרצוא זהו ענין שריפת הפרה לאפר. והשוב זהו ענין ונתן עליו מים חיים אל כלי. ולכן נאמר בה דייקא זאת חקת התורה.

כלומר: דרך קיום המצוות הנרצה, הוא כאשר מקיים המצוה חפץ לדבקה בה' אחד, ולהתפשט מגשמיות העולם – ואין לו אלא דביקות בה' בלבד; ומכיון שמגיע לדביקות זו, יודע הוא שחפץ ה' הוא שיקיים מצוות מעשיות, והם העיקר, ואותם יש לקיים באותו ההתלהבות ודביקות דקדושה שהיה לו בשעת ההכנה למצוה. ומרומז בכתוב (במעשה המרכבה) "והחיות רצוא ושוב", לומר: שקיום מצוות מתוך חיות הוא באופן ד"רצוא" ותשוקה, ואח"כ "שוב" וירידה למעשה בפועל.

ודבר זה מרומז בקיום מצות הפרה, שבראשית ישנה תנועה של "רצוא", התפשטות הגשמיות, ועליה למעלה באש מתלהבת – שהוא שריפת הפרה; ואח"כ חוזרים ולוקחים הנותר מההתלהבות (אפר הפרה) ושמים אותו על המים, שטבעם לירד מלמעלה למטה, כלומר: ירידה ועשייה בדברים גשמיים דוקא.

ומטעם זה נקראת הפרה "חוקת התורה" – שהמצוות כולם נקראות על שמה.

ועפ"ז נראה שכיון שמצוות פרה היא מצוה כללית, לכך נקראת היא ע"ש של משה נותן התורה. וכלשון הכלי-יקר⁸: "ויען כי נאמר זאת חוקת התורה, ולא נאמר חוקת הפרה, שמע מינה שהתורה והפרה ענין אחד להם, כמו שהתורה נקראת ע"ש של משה, שנאמר⁹ זכרו תורת משה עבדי, כך הפרה תקרא על שמו".

(4) ראה רמב"ם הל' פרה אדומה פ"א הי"א.

(5) ל' הרמב"ם שבהערה הקודמת.

(6) ריש פרשתנו נ, א ואילך, וראה שם ביאור הדברים בארוכה.

(7) יחזקאל א, יד.

(8) ד"ה ויקחו אליך. (בכללות הכלי-יקר מפרש באופן אחר).

(9) מלאכיג, כב.

שיטמא – "שיקבר ערום בארון של שיש או זכוכית וכיוצא בהן ויהי' כולו שלם" (רמב"ם שם פ"ג ה"ד (מנדה כו, ב. וש"נ)).

ועל זה השיב להם "לכשיבוא משה רבינו עמהם" – וההסברה בזה, דאיתא בתנחומא בפרשתנו (י): "משל למה הדבר דומה לרועה אחד שיצא לרעות צאנו של מלך ונשבית הצאן ביקש הרועה ליכנס לפלטרין של מלך אמר לו המלך יאמרו שאתה השבית הצאן אף כך אמר לו הקב"ה למשה שבחך הוא שהוצאת ששים רבוא וקברתם במדבר ואתה מכניס דור אחר עכשיו יאמרו אין למתי המדבר חלק לעולם הבא אלא תהי' בצרן ותבא עמהם"⁵¹. ומזה מובן, שכיון שמשו רבינו הי' רוען של ישראל, בהיותם (של דור המדבר) נשמות בגופים [ומטעם זה באו ע"י משה לא רק ההשפעות הרוחניות, כנתינת התורה (שגם היא ניתנה לנשמות בגופים דוקא), אלא גם ההשפעות הגשמיות, כמו המן, וכן בארה של מרים וענני הכבוד שחזרו בזכותו של משה (תענית ט, א)], הרי גם לעתיד לבא עליו לחזור יחד עם דור המדבר, בהיות נשמותיהם בגופים דוקא. וזהו שהשיב ריב"ח "לכשיבא משה רבינו עמהם", פירוש, דאם יבוא משה רבינו עמהם, והדבר יוכיח שיש להם חלק לעולם הבא כמשה, הרי שהתחיל תהי' מציאות הגוף הראשון (עצם לון), וממילא יהיו צריכין הזאה [ואם לא יבא משה רבינו עמהם, הרי אין זאת אלא מפני שאין להם חלק לעולם הבא, והתחיל תהי' מתרווד רקב – וא"כ אין צריכין הזאה].

(פל"ד) איתא⁴⁶: "איני משתייר מן הגוף אלא כמלא תרווד רקב והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה כו". ועפ"ז י"ל בכונת דברי ר' עקיבא שדור המדבר אין להם חלק לעולם הבא, שלא תשאר מהם (מגופם) מציאות שתקום מחדש לחיים לעולם הבא, כי גם עצם לון שלהם יפסד⁴⁷; אבל אחר שיהיו "תרווד רקב"⁴⁸, אף הם יקומו בתחיית המתים.

ומעתה י"ל דאליבא דלישנא בתרא בסוגיין, זה גופא הי' תוכן שאלתם הג' – איך יהי' אופן התחיל' של מתי מדבר, אם באופן שישאר מציאות הגוף עכ"פ עצם לון, ועל כן "צריכין הזאה", כי עצם כשעורה מטמא במגע (אהלות פ"ב מ"ג. רמב"ם פ"ג מהלכות טומאת מת ה"ב)⁴⁹, ויהיו טמאים מחמת נגיעה בגופם עצמם; או שישאר רק "תרווד רקב", ואם כן "אין צריכין" הזאה, כי אין תרווד רקב מטמא במגע, אלא באהל (אהלות שם מ"א (וראה חולין קכה, ב). רמב"ם שם ה"ג)⁵⁰, ואפילו באהל נדרשים כמה תנאים כדי

(46) וראה זהר ח"ג קסט, סע"א ואילך. אבל להעיר שבאבקה רוכל ובעבוה"ק (נסמן באגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"ב ע' עו בהערה 12) פ"ל דהיינו הך דעצם לון. וראה זהר ח"א קיג, א (מהנ"ע).

(47) וע"ד דור המבול בב"ר הנ"ל בפנים.

(48) ועפ"ז (דמשנ"א בפרדר"א "תרווד רקב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה ופליג על הנ"ל דנשאר עצם לון) יומתק מה שממשיך בפרדר"א שם "ומעלה את כל הגוף בלא מום" ולא כבסנהדרין צא, ב. מקומות שבהערה 45.

(49) ופשיטא את"ל שנשאר יותר מזה.

(50) וראה תוס' רעק"א אהלות שם. ואף שזה שאינו מטמא במגע הוא לפי שאי אפשר ליגע בכולו שהרי אינו גוף אחד (כבחולין שם ופרש"י, רמב"ם שם פ"ב הי"א) משא"כ בנדון דידן דהוי כולו מחובר ביחד בגוף האדם, הרי (נוסף על המבואר לקמן שיש בזה תנאים) זה מפוזר בכל הגוף, ופשיטא דאי אפשר לומר דהוי מגע בכולו, וראה אהלות שם מ"ב וברמב"ם שם

"ואפילו גבלו במים אינו חבור".

(51) ראה זהר ח"א קיג, ב (מהנ"ע). זהר ח"ב קנו, סע"א. וראה זהר ח"ג קסט, ב. ועוד.

את הראשונה עד שנשברה שני' טהורה (אפילו ממגע מדרס)⁴². פירוש, דאם תיקון הכלי נעשה כשחלקו האחר של הכלי הי' קיים, יש כאן טומאת מגע; אבל אם התיקון נעשה לאחר שנשבר הכלי כולו, אין בו טומאת מגע. והנה איתא בסנהדרין (ז, סע"ב ואילך) "אמר לי' קיסר לרבן גמליאל אמריתו דשכבי חיי הא הוּו עפרא ועפרא מי קא חיי, אמרה לי' ברת'י שבקי' ואנא מהדרנא לי', שני יוצרים יש בעירנו אחד יוצר מן המים ואחד יוצר מן הטיט איזה מהן משובח, אמר לה זה שיוצר מן המים אמרה לי' מן המים צר מן הטיט לא כל שכן. דבי ר' ישמעאל תנא קל וחומר מכלי זכוכית, מה כלי זכוכית שעמלן ברוח בשר ודם נשברו יש להם תקנה בשר ודם שברוחו של הקב"ה על אחת כמה וכמה". וי"ל שב' דוגמאות וביאורים אלו מבטאים את שני האופנים בדרך התחי', דאם התחי' תהי' בדרך "צר מן המים" . הטיט", אזי אע"פ שדין טומאת מת (מקודם התחי') אין כאן, כי לגבי זה אנו אומרים "פנים חדשות באו לכאן", אבל דין טומאת מגע יש כאן, כי נשאר בעת התחי' מציאות מסויימת מלפני כן, וממנה "צר" את הגוף (על דרך הדין השני שבמשנה דכלים); אבל דבי ר' ישמעאל שדימו את הדבר ל"כלי זכוכית" . שנשברו", כוונתם שאין בכך שייכות כלל למציאות הקודמת⁴³, כי בכלי זכוכית קיי"ל (כלים פ"ב מ"א. שבת טז, א) שאם "נשברו" פקע מהם גדר כלי, ואם היו טמאים נעשים טהורים לגמרי. ועל דרך זה תהי' תחיית המתים – באופן הדומה לעשיית כלי חדש מכלי זכוכית שנשברו, שאין להם כל שייכות למציאותם הראשונה, וממילא,

ובמציאות הגוף החדשה אין שייכת טומאה מצד מגע במת (כמו הדין האחרון שבמשנה דטומאת מדרס), ושוב "אין צריכין" הזאה. ומעתה יובן מענה ריב"ח לאנשי אלכסנדריא "לכשיבאו נחכם להן" – כשיחיו המתים, אזי יודע מהו אופן התחי', וממילא יתברר הדין.

ושוב "איכא דאמרי לכשיבא משה עמהם". פירוש, דלפי "איכא דאמרי" לא היתה השאלה על כללות תחיית המתים דלעתיד – שכן דעת ריב"ח היא שתחייתם תהי' ע"י בנין הגוף מ"לזו של שדרה" (ב"ר פכ"ח, ג. וש"ז)⁴⁴, וממילא ברור שיש בהם טומאת מגע מת (כדלקמן) – אלא ספיקם הי' בנוגע לתחי' דלעתיד של מתי המדבר בפרט.

והביאור בזה, בהקדים דבנוגע לדור המדבר איפליגו תנאי (סנהדרין קח, א במשנה. שם קי, ב), ר' עקיבא אמר דאין להם חלק לעולם הבא, ור' אליעזר אמר דיש להם חלק לעולם הבא. וממה שראה אותם רבה שוכבין ונראים כשתויי יין (ב"ב עג, סע"ב. תוד"ה ודמו שם) משמע כדעת ר' אליעזר. והנה, באופן התחי' בכלל מצינו שתי דעות, דלחד שיטה (ב"ר הנ"ל. ויק"ר רפי"ח. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זהר ח"א סט, א. ככו, סע"א (מהנ"ע). קלז, א (מהנ"ע). זהר ח"ב כח, ב) התחי' תהי' מעצם לזו שאינו נפסד לעולם, וע"ז נאמר (ישעי' כו, יט) "יחיו מתין" ולא יברא (זהר ח"ב שם), כי אופן התחי' לא הי' ע"י בריאת גוף חדש לגמרי, אלא הגוף⁴⁵ יבנה מעצם לזו. אבל בפרקי דר' אליעזר

(44) ולכן דוחק לפרש כבחת"ס שם ששאלתם היתה אם תשאר עצם נסכויו כו'.

(45) וראה ב"ר רפצ"ה. זהר ח"א קטו, א (מהנ"ע). ככו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. רג, ב. זהר ח"ג צא, א. רטז, רע"ב (רע"מ).

(42) וראה שבת קיב, ב. ובתוד"ה אבל שם.

(43) ראה פרש"י ד"ה יש להם תקנה. צפנת פענח סנהדרין שם.

מכל מקום נמצא שהתורה כולה נקראת ע"ש משה רבינו, פרה אדומה רומזת לכל התורה כולה ("זאת חוקת התורה") – ומצוות פרה קשורה במיוחד במשה רבינו ("ויקחו אליך").

ובעומק יותר: הקשר בין משה רבינו לכל התורה הוא כאמור "זכרו תורת משה עבדי" – ענין קיום התורה באופן של קבלת עול, כעבד המשרת לרבו; וענין זה קשור במיוחד במצוות פרה אדומה שאותה אי אפשר לקיים מתוך הבנה והשגה, שכן אין לה טעם גלוי, ואדרבא ממנה למדים לכל המצוות, שצריך לקיימם בכל מצב, וגם כשאין השכל מסכים ע"ז, כעבודת עבד.

ולכן נקראת הפרה ע"ש של משה, כי הכוח לקיים את התורה באופן ד"עבודת עבד" נלקח מ"משה עבדי" שהוא גורם לכל אחד מישראל שקיום המצוות שלו יהיה באופן דעבודת עבד¹⁰.

אך אמנם בעומק ובפנימיות אין מובן כ"כ הביאור האמור, דאיפכא מסתברא:

איך יתכן לומר שעניינה וייחודה של פרה אדומה הוא בזה שהיא "חוקה" ואף אחד לא יודע את טעמה – ומכוחה יכולים לקיים את כל המצוות (גם אלו שיש עליהם טעם גלוי) – באותו קבלת עול מלכות שמים ועבודת עבד. וכל זאת הוא מכוח משה רבינו כנ"ל; והלא משה רבינו עצמו כן ידע טעם פרה, ועבורו לא הייתה מצווה זו בגדר חוקה!?

ובסגנון אחר:

כל המצוות כולם יש בהם צד חוקים וצד משפטים. דכל המצוות הם רצונו העליון של מי שאמר והיה העולם, ומצד זה אין להם שום טעם, אלא כי כן ציוה לו המלך מלכי המלכים הקב"ה. ולכן יש לקיים את כל המצוות, גם אלו שיש להם טעם גלוי ומובן – כאילו אין להם שום טעם, ורק בקבלת עול מלכות שמים.

מאידך, לכל המצוות יש טעם, שהרי התורה עניינה חכמה (אורייתא מחכמה נפקת¹¹) – ועל-כן לכל מצוה יש טעם מיוחד – ובאמת צריך לקיים את כל המצוות גם מצד הטעם שבהם¹².

ומצוות פרה אדומה מיוחדת בכך שאף אחד (מלבד משה) אינו יודע טעמה – ומכוחה אפשר לקיים את כל המצוות באופן כזה של "חוקה". וכאמור, הכוח לקיים את כל המצוות באופן ד"עבד" ו"חוק" בא משה רבינו הנקרא "עבד ה'".

וזהו הקושיא: איך יתכן שמשה רבינו, עבד ה', נותן כח בכל ישראל – ע"י מצוות פרה אדומה –

(10) וראה בתניא רפמ"ב על ההשפעות דמשה רבינו ואתפשטות אדיליה שבכל דרא – בכללות ישראל.

(11) לשון הזהר הק' בזה"ב ככא, א. ועוד.

(12) ובמצוות שאין אנו יודעים את הטעם, יש להתבונן בעצם זה שישנו טעם ואין אנו יודעים אותו.

שיוכלו לקיים את כל המצוות כאילו אין להם טעם, בו בשעה שהוא עצמו יודע טעם פרה, ועבורו אין שום הפרש והבדל בין מצות פרה לשאר המצוות!?

ביאור הדברים:

כבר נתבאר דהיכולת לעבוד את עבודת ה' בקבלת עול דעבודת עבד נשפע מלמעלה בישראל – ע"י משה רבינו, עבד נאמן. וזאת גופא ע"י מצוות פרה אדומה שבה נרגש ביותר ענין ה"קבלת עול" באשר אין לה טעם, והיא נקראת ע"ש משה – והיא כללות כל התורה ככתוב "זאת חוקת התורה". משום כן, צריך להיות שעכ"פ אצל משה רבינו עצמו תהיה המצוה הזו בתכלית השלימות.

ומשום כך, משה ידע טעם פרה – מאחר שהיה צריך לקיים את המצוה בתכלית השלימות, כולל טעמיה. ובכל-זאת, אין זו סתירה לזה שיכל לקיים את המצוה גם כחוק וללא טעם בכלל, כשאר ישראל.

כי אף שמעלתו של משה רבינו גבהה עד למעלה מעלה, והי' עשיר שלא היה חסר לו מאומה, לא בעליונים ולא בתחתונים – עם זאת: עיקר עניינו ועבודתו של משה הוא זאת אשר הוא רועה ישראל. ומעבר לזה שהוא רועה ישראל, כל מעלותיו העצומות אינם תופסות מקום אצלו – כי העיקר אצלו זה אך ורק כלל ישראל – "משה הוא ישראל וישראל הם משה"¹³.

ולכן, כשבבני ישראל חסרה ההבנה במצוות פרה אדומה – הי' עבור משה כאילו גם הוא עצמו אינו יודע, והרי אצלו קיום מצוות פרה אדומה היא בתכלית השלימות: מצד אחד יש לו את הידיעה הכי עמוקה, בהיותו האישי הכי שלם; ומאידך, כיון שכל עניינו הוא אך ורק היותו רועה ישראל – והם אינם יודעים, לכך כאילו גם הוא אינו יודע, ומצד זה הוא יכול להשפיע לישראל את כוח הקבלת-עול מלכות שמים.



בטומאת מת, דהא כבר השיב להם "מת מטמא ואין חי מטמא"; ויתירה מזו, אפילו לפי הסברא בשאלתם הב' (מצד נשמה חדשה בבן השונמית) אין המתים לעתיד לבא טמאים, שהרי הקב"ה מחזיר לגוף את הנשמה שהיתה בו (כדאמרו בסנהדרין (צא, ב³⁸. וכ"ה פדר"א פל"ד (קרוב לסופו). זהר ח"א כחו, א (מהנ"ע). קל, סע"ב. ובכ"מ) "מביא נשמה וזורקה בגוף ודן אותם כאחד וכו'", וממילא בטל סילוק הנשמה הקודם. ולהכי שאלתם כאן היתה מענין אחר, והוא כמ"ש כבר המפרשים (אהבת ציון דרוש ח' (מהנוב"י). שו"ת חת"ס יו"ד סי' שלו. רד"ל נדה שם³⁹) דנסתפק להם אם הם עצמם טמאים מצד טומאת מגע – בגופם שלהם, דהיינו נגיעת גוף החי בגוף המת בשעת התחי', וביאור עומק הספק "צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין" – דקא בעו אי טומאת מגע מת היא רק כשאחר נגע במת, משא"כ כשנגע בעצמו, או שטומאת מגע שייכת גם כשנגעו בעצמם⁴⁰.

(38) וראה שם סע"א "גוף ונשמה יכולין לפטור עצמן מן הדין".

(39) וראה חדא"ג בסוגיין באופן אחר.

(40) באהבת ציון שם "ואף אם תמצא לומר שזה מיחשב כנגיעת בית הסתרים" (וראה גם חת"ס שם שמציין לחולין עב, סע"ב. בתוס' כו' והיינו הך דביה"ס). וי"ל: א) דכאן חשיב כשלש על שלש הבאות מבגד גדול דחולין שם עיי"ש.

ב) תלוי מתי נק' הנגיעה אם בשעת התחי' או לפניו. ג) אפילו את"ל דהוי בשעת התחי' דכל הגוף בפועל, י"ל שתלוי אם האדם נחשב כגוף אחד או שהוא מורכב מחלקים (האריך בזה בצפנת פענח (מהדו"ת לח, א. נו, סע"ג ואילך. שו"ת דווינסק ח"א סי' קי, קיא. ובכ"מ (נעתקו (בחלקם) במפענח צפונות ספ"ב). ושם דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה באהלות פי"א מ"ג (ראה משנה אחרונה שם)), ולב"ה דהוי כמורכב מחלקים הוי כמו בגדים הרבה מקופלים זה ע"ג זה (דמשנה שם. ולהעיר ממהדו"ת שם סע"ד). ובוה גם ר"י מודה דטמא מגע מדרס (מנחות כד, ב). וראה בשו"ת צפנת פענח שם סק"י "וזה הוי מחלוקת חולין דף ע"ג, א. ופסחים פה, א

כו" והיינו גמרא הנ"ל לענין מגע בין הסתרים (ולהעיר מתוד"ה חבורי חולין שם סע"א). וראה (בב' וג' הנ"ל) גם ערוך לנר נדה כאן ד"ה צריכין.

ד) ראה פיה"מ להרמב"ם ורע"ב כלים פכ"ז מ"ט י דאין הלכה כר"י. וכ"כ ברמב"ם הלכות כלים פכ"ג ה"ז דהוי מגע מדרס גם בבגד אחד. וראה מל"מ שם.

ה) אפילו לדעת הרמב"ם שם ה"ט (ועוד) דהלכה כר"י דהוי מגע בית הסתרים ואין טמא מגע הרי אין מוכרח ששאלתם (ותשובת ריב"ח) תהי' כפי ההלכה דוקא ויתכן שזה שאלתם ובוזה השקו"ט דהרי סו"ס הרי זה דעת ת"ק ור"מ דמגע ביה"ס טמא. וראה לקמן הערה 60 ובהנסמן שם.

(41) פרטי ענין תחיית המתים ואופנה (בהבא לקמן) ראה אגרות קודש כ"ק אדמו"ר זי"ע ח"א ע' קמא ואילך. ח"ב ע' סה ואילך. וש"נ.

פנינים

דרוש ואגדה

נצחיותו של משה רבינו

ויקחו אליך פרה אדומה
(י"ט, ב)

בש"ך על התורה (כאן) כתב "אמר אליך", לומר שכל הפרות שעתידין ליעשות כולם צריכין לפרתך, שאפר פרתו של משה היו משליכין על כל פרה ופרה שעשו, שנאמר והיתה לעדת בני ישראל למשמרת, א"ר יוסי ב"ר חנינא, רמז שכל הפרות כלות ושל משה קיימת (תנחומא פרשתנו ח"ה).

ויש לעיין בזה, דמה נשתנתה מצוה זו מכל מצות התורה, שבה מודגשת שייכותה למשה רבינו, עד כדי כך, שבכל הפרות שעשו לדורות היו צריכים לערב בהם אפר פרתו של משה?

ויש לומר הביאור בזה:

יסוד הטהרה של פרה אדומה אינו רק ביטול הטומאה בפועל, אלא ביטול סיבת הטומאה מעיקרא, ענין המיתה.

והנה מצינו בנוגע למשה רבינו, שאמרו עליו חז"ל (ראה סוטה ט, סע"א, תנא דבא"ר פ"ח) שמעשי ידי משה נצחיים הם. ולא רק בנוגע למעשה ידיו, אלא גם בנוגע למשה בעצמו, אף שנאמר "וימת שם משה" (ברכה לד, ה) מ"מ אמרו חז"ל "לא מת משה... מה להלן עומד ומשמש אף כאן עומד ומשמש" (סוטה יג, סע"ב).

ונמצא, שא' מעניניו המיוחדים של משה רבינו הוא ענין הנצחיות.

וזהו שטהרת פרה אדומה תלוי' באפרו של פרת משה, כי רק ע"י משה רבינו וענין הנצחיות שבו אפשר לטהר ולבטל את המיתה והטומאה הבאה ע"י.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 127 ואילך)

מדוע לא "זאת חוקת הפרה"?

זאת חוקת התורה
(ריש פרשתנו)

ידועה הקושיא במה שנאמר "זאת חוקת התורה" הרי לאחרי זה נאמר דיני פרה אדומה, וא"כ הול"ל "זאת חוקת הפרה" (ראה אוה"ח הק' כאן, ועוד).

ויש לבאר זה ע"פ מה דאיתא במדרש (במדבר רבה פ"ט, ג) בנוגע למצות פרה אדומה "אמר שלמה, על כל אלה עמדתי, ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי 'אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני". והיינו, שמצווה זו היא המצווה היחידה בתורה שלא עמד שלמה המלך על הטעם לקיומה.

והנה, אף שלרוב מצוות התורה ישנם טעמים המובנים על פי השכל, הרי ברור הדבר שאין טעמים אלו מהותן של המצוות, אלא המצוות כולם הם רצונו של הקב"ה בכבודו ובעצמו, שרצונו ית' נעלה היא לאין שיעור מהבנה והשגה, ואין לה טעם.

והא שישנם טעמים מובנים לכו"כ מצוות הוא מפני שרצה הקב"ה שלמצוות אלו יהיו גם טעמים מובנים, אך גם במצוות אלו אין הטעמים – מהותן של המצוות, אלא יסוד ועיקר כל המצוות כולן הוא שהם רצונו ית', שלמעלה מכל טעם.

והנה ידוע שהמצוות נחלקו לכמה סוגים, וחוקים הם המצוות שאינם מובנים ע"פ השכל ומקיימים אותם רק מפני שכן צווה הקב"ה.

וזהו "זאת חוקת התורה", שהמצוה דפרה אדומה יש בה תוכן הנמצא בכל התורה כולה, שה"חוקה" שבפרה אינה רק במצוה זו אלא בכל המצוות כולן, כי מהותן אינה הטעמים שעליהם כ"א ה"חוקה" שבהם, שהם רצונו ית' שלמעלה מכל טעם.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג עמ' 66 ואילך)

וע"ז "אמר להם מת מטמא ואין חי מטמא", רוצה לומר, אע"פ שנשמתו לא שבה אליו. וטעם הדבר, כי כל הגדרים וההסברות בטומאת מת – סילוק הנשמה, גוף מת וכו' – יש להם מקום רק כשהגוף מת בפועל; אבל אם הוא חי, אע"פ שלפני כן חי, מת, אינו מטמא, כי חיות מבטלת ומטהרת³² את טומאת מת. ומהאי טעמא גם שאלתם השני' היא "דברי בורות", דאין כאן מקום לצדדי הספק כלל, כי אין הדבר תלוי בשאלה אם סילוק הנשמה נמשך או בטל – מה שנוגע כאן הוא רק מצב הגוף בהווה, לפי שהכלל הוא "אין חי מטמא" – כיון שבפועל חי הוא, אי אפשר שיהי' טמא ומטמא בטומאת מת.

אלא שאפשר להקשות על כל זה, דסוף-סוף בהיותו מת הרי גוף זה עצמו הי' טמא, ובאבי אבות הטומאה, ואם כן, איך פרחתה מכאן הטומאה שהיתה בגוף זה, ובלשון הש"ס (פסחים לג, ב) "טומאה שבהן להיכן הלכה". אבל באמת קושיא זו ליתא, והוא על פי דאיתא בילקוט

בפרשתנו (רמז תשסא. והוא מספרי זוטא) על הפסוק (י"ט, יא) "הנוגע במת לכל נפש אדם וטמא שבעת ימים", "נוגע במת טמא ואין³³ מת עצמו טמא, נוגע במת טמא ואין³³ בנה של שונמית טמא, אמרו בנה של שונמית כשמת כל שהי'

ושוב נסתפקו "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין". והביאור בזה, דשאלתם כאן לא היתה אם הם מטמאים אחרים

34) כ"ה בספרי זוטא.
35) בספ"ז: טמאוהו (בלא ו').

36) "פי' אותן הנוגעים בבני אדם שנטמאו בו אומרים מטמאך היינו בן שונמית לא טמאוני וכו'" – זית רענן ליל"ש שם.

37) וראה רמב"ם סוף הל' מקואות.



בגדרי דין טומאת מת

יבאר דג' שאלות אנשי אלכסנדיא שבכרייתא דסוף נדה הם חקירת עמוקות בהגדרת חלות טומאת מת, ויבאר החידוש בתשובת ריב"ח על כל א' מהקושיות / עפ"ז יתריך לשון הילקוט בפרשתנו "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא, ואין בנה של שונמית טמא"

א

יקדים דודאי השקו"ט בין אנשי אלכסנדיא וריב"ח דסוף נדה הם חילוקי סברות בדין טומאת מת, ויקשה כמה דקדוקים בלשון הברייתא

גרסינן¹ בסוף נדה (ס, ב ואילך): "תנו רבנן . . . שאלו אנשי אלכסנדיא את ר' יהושע בן חנניא . . . ג' דברי בורות (שטות. רש"י), אשתו של לוט

(1 הערת המו"ל: שיחה זו נאמרה ע"י רבינו בכ"ד שבת תשי"א בתור הדרן על הש"ס (לרגלי סיום הלימוד בחלוקת הש"ס הנהוג בכל שנה (ראה סה"ש תשנ"ב ח"ב ע' 476 ואילך)), ולאחרי הסתלקותו נתגלתה עוד נוסחא מהדרן זה, ממה שרשם לעצמו במחברתו, וכבר נדפסו הדברים בתוספת ביאור ופענוח ב"רשימות" חוברת קכט, שם נדפסו ראשי הדברים משיחה זו כפי שרשם רבינו לעצמו, ו"דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר" (ברייתא דל"ב מדות טו).

מהו שתטמא, אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית (שהחי' אלישע. רש"י) מהו שיטמא (לאחר שהחיהו מי חשוב כמת. רש"י), אמר להן מת מטמא ואין חי מטמא. מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין, אמר להן לכשיחיו נחכם להן (נתיישב בדבר. רש"י). איכא דאמרי לכשיבוא משה רבינו עמהם". וכבר נתבאר בכמה דוכתין יסוד גדול, דכל הקושיות והשאלות שבש"ס, וגם בויכוחים ששקלו וטרו חכמי ישראל עם אחרים – עם צדוקים ובייתוסים וכו', או (בנדון דידן) עם אנשי אלכסנדיא – פשיטא דיש בדבריהם שום סברא של תורה?

(2 והלא דבר הוא שאדם הלומד את החלק בתורה שבע"פ הכולל את שאלותיהם וטענותיהם של הצדוקים

"מת" לא נתכוון לחדש שהגוף צריך להיות מת, דמאי קא משמע לן; אלא רצה להדגיש שדין זה הוא רק בגוף ששייכת בו ההגדרה של מיתה, דמין גוף שהוא בגדר מיתה אפשר שתחול עליו טומאת מת, משא"כ נציב מלח, כיון שאינו מציאות שהיא בגדר של מת, אין טומאת מת שייכת בו [אף אם נאמר שהטומאה באה מצד סילוק הנשמה ולא מצד גוף המת]. ושוב מובן לנו היטב מה שבש"ס נקראו שאלות הללו "דברי בורות"²⁷, אף שסברות אלו יש להן מקום בסברא של תורה, כי לצורך התשובה בדין זה אינה נוגעת ההכרעה בטעמי השאלה, ובכל אופן תהי' המסקנא והתשובה אחת.

ג

יבאר דשאלת בן שונמית הוא אם חיות חדשה מסלקת הטומאה שחלה ע"י סילוק החיות שהי' מקודם, והמענה – דאין אנו משגיחין אלא במצב ההווה

ושוב נסתפקו "בן שונמית מהו שיטמא", דשאלה זו היא רק מצד ענין סילוק הנשמה. פירוש, דמצד הגוף שייכת כאן טומאה, שהרי לא "נתבלבלה צורתו" והרי הוא בגדר מיתה (כמו שהשיב להם לעיל); אבל עדיין איכא שאלה מצד סילוק החיות – אי הטומאה שמצד הסילוק הקודם נתבטלה, כיון שעתה שוב יש לו חיות והוא חי, או שהטומאה נשארה גם אח"כ, אע"פ שחזר וחי'. וביאור הדבר, דלגבי האופן שהחי' אלישע את בן השונמית, נאמר בכתוב (מלכים-ב, לד-לה) "ויעל וישכב על הילד

(27 בחדא"ג כאן "בחכמת היצירה וטבעית וקראום דברי בורות לפי שהם נטו לטעות בהם כדעת הפילוסופים".

וישם פיו על פיו ועיניו על עיניו וכפיו על כפיו ויגהר עליו ויחם בשר הילד . . . ויזורר הנער עד שבע פעמים ויפקח הנער את עיניו", ומזה מוכח דלא חיותו של ה"ילד" היא ששבה אליו, אלא אלישע הכניס בו חיות חדשה²⁸ – מהחיות של אלישע²⁹. ומעתה מובן הטעם שלא שאלו אודות בן הצרפית שהחי' אליהו הנביא – שהרי שם ביקש אליהו (מלכים-א יז, כא-כב) "תשב נא נפש הילד הזה אל קרבו וישמע ה' בקול אליהו ותשב נפש הילד אל קרבו ויחי"; וכיון ששבה "נפש הילד" אליו – בטל סילוק הנשמה הקודם, וממילא מובן שאינו מטמא [וכעין הא דאתי דבור ומבטל דבור מעשה מבטל מעשה אף שהוא לאחר כדי דבור ולאחר עשיית המעשה (ראה קידושין נט, א ואילך). ואכ"מ]. אבל בנוגע לבנה של השונמית, כיון שנשמתו לא שבה אליו, ונשארה בהסתלקות מהגוף – שוב עולה השאלה "מהו שיטמא"³⁰, דיש להסתפק אם גדר סילוק הנשמה חל על גוף שיש בו חיות חדשה (דאעפ"כ כשיב גוף שנסתלקה ממנו נשמה, ודוק בלשון רש"י בסוגיין בצד זה של שאלתם – "מי חשוב כמת"), או שמעשה הסילוק שהי' מתבטל על ידי החיות החדשה³¹.

(28 ראה זהר ח"ב מד, סע"ב.

(29 ראה רלב"ג ומצוד"ד מ"ב שם, לד: כאילו רצה שישפע חיות לנער מאברי אלישע כו'. אבל הם פירשו עד"ז גם בבו הצרפית.

(30 להעיר מזהר ח"ג ריז, א (בנוגע לפנחס). ואכ"מ.

(31 ואין זה תלוי בשאלה הא' (ס"ב) אם סילוק הנשמה פועל הטומאה או זה שהוא גוף מת, כי גם לאופן הא' י"ל שביטול הפעולה שע"י סילוק הנשמה הוא לא רק ע"י החזרת נשמתו בפועל, ולאידך גם אם נאמר דגוף מת הוא המטמא, י"ל דגם לאחר שהחי' "חשוב כמת", ע"ד מה שנתבאר לעיל בכיסוי דם ולאחר שנתכסה חל עליו הגדר דם כיסוי ולא בטלה

מזה שאבר המדולדל טהור כנ"ל, לפי שלא הי' בו סילוק החיות, אע"פ שהוא כאבר מת²²), או דילמא סילוק הנשמה אינו אלא סיבה לחלות טומאת מת על הגוף, פירוש, דטומאת מת מתהווה מצד הגוף שנסתלקה ממנו הנשמה (ועליו היא חלה).

והוא פנין חקירה שמצינו (בצד החיוב) בכמה מצוות ודיני התורה. דבמצוות מילה איכא חקירה (ראה צפנת פענח הל' מילה בתחילתו. צפנת פענח כלאים ע' 28. ובכ"מ. לקוטי שיחות ח"ג ע' 759 ואילך. ועוד) האם עיקר המצוה הוא פעולת המילה²³, או שהמכוון העיקרי הוא התוצאה מפעולת המילה – שהאדם אינו ערל (וידועה אריכות השקלא וטריא והנפק"מ שבזה). ועל דרך זה במצוות כיסוי הדם חקרו (ראה צפנת פענח הל' שחיטה פי"ד ה"א. מהד"ת ב, ב. לה, רע"ג [ושם השמטה לדף לג, ד לענין מצות מילה]. מט, א. נה, סע"ד) האם עיקר המצוה הוא בפעולת הכיסוי, ומה שנעשה אח"כ אינו נוגע, או שהמצוה היא תוצאת הכיסוי ותכליתו – שיהי' הדם מכוסה. וגם בזה כמה נפקותות להלכתא²⁴. ושוב י"ל דאף הכא תוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו

שתטמא" הי' אף הוא בדוגמא לזה²⁵, דאם גדר טומאת מת הוא מצד זה שיש כאן גוף מת, וסילוק הנשמה אינו אלא גורם וסיבה שיהי' הגוף מת, אזי מובן בפשטות שאין אשתו של לוט מטמאה, כיון שלא נותר כאן שום חומר וציור של גוף מת; אבל אי נימא דחלות הטומאה היא מחמת סילוק הנשמה – אפשר לומר שאשתו של לוט תטמא, לפי שגם בה הי' סילוק הנשמה²⁶.

ועתה נבוא לבאר התשובה ע"ז, "אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". דהנה, ממה שלא הוסיף שום הסברה והכרעה בטעמי השאלה הנ"ל, מוכח, דיסוד המענה הוא דמחמת החילוק בין מת לנציב מלח שוב מעיקרא אין סברות השאלה נוגעות לדינא, וליכא שום נפק"מ אי הנס הי' באופן שצורת הגוף נשתנתה לגמרי או שנשאר בעצם גוף ובשר אדם; וכן אין כל חילוק אם סילוק הנשמה הוא רק סיבה לטומאה או שהסילוק פועל את הטומאה – בין כך ובין כך אין אשתו של לוט מטמאה, כי "מת מטמא ואין נציב מלח מטמא". פירוש, דבאמרו

(25) ראה צפנת פענח (מהד"ת שבהערה 10. ובכ"מ. הובא במפענח צפונות פ"ו ס"ד) "אם המיתה גורמת הטומאה או מה שאין בה במה לטהר וכו'", "אי המיתה עושה הטומאה או חיים עושין הטהרה". אבל צ"ע אם יש לפרש עפ"י השאלה באשתו של לוט. ואכ"מ.

(26) לכאורה זהו רק לאופן הב' בנסים (דלעיל בפנים), ולא לאופן הא' שם דנעשה טבע אחר, דלפי זה לכאורה אינו שייך בזה טומאה. אבל י"ל גם לאופן הא', דכיון שבחומר זה הי' פעולת סילוק הנשמה (ראה זהר ח"א קח, ב. רבב"ע וירא יט, כז. ולהעיר מתרומת הדשן פסקים סי' ק"ב) נשאר בזה גדר טומאה. משא"כ בהנ"ל דנשרף ונתבלבל צורתו שפקעה הטומאה שהרי אין זה הגוף שהי' בעת סילוק הנשמה. וראה תוד"ה מישאל (סוכה כה, רע"ב). אבל ראה שו"ת צפנת פענח (ירושלים תשכ"ה) סי' נה. ולהעיר מאיסור שנשתנה שפקע איסורו (רא"ש ברכות פ"ו סל"ה) – ראה מי נדה לנדה כאן. ועוד.

גוף הסברא שהעלו השואלים, ועפ"ז נילף מהו החידוש שנתחדש בדיני טומאת מת בסברת המסקנא שענו חכמי ישראל⁶.

ותחילה יש להקשות כמה דקדוקים בשאלות אנשי אלכסנדיא. דהנה, כבר נתקשו המפרשים גבי שאלתם "בן שונמית מהו שיטמא", אמאי שאלו אודות "בן שונמית" ולא אודות "בן הצרפית" שמת והחיהו אלי' הנביא (מלכים-א יז, יז ואילך), שהי' הדבר קודם שהחי' אלישע את בן השונמית. יעוי' בשו"ת הרדב"ז (ח"ה, ב' אלפים רג) שהביא שיש שהכריחו מחמת הקושיא דס"ל דבן הצרפית לא מת. ובאמת גם הרד"ק הביא הך סברא דלא מת בן הצרפית בכמה דוכתינן (מלכים א שם, יז – בשם "יש מי שאומר"; ושם, כ כתב ע"ז "ויונתן תרגם כו"י)⁷, ולכמה מפרשי המורה הכי ס"ל להרמב"ם במו"נ (ח"א פמ"ב. ראה בשם טוב ובאפודי⁸. וראה שו"ת הריב"ש סמ"ה). מיהו באברבנאל למורה (שם) מפרש דלדעת הרמב"ם ודאי מתו שניהם ממש, בן השונמית ובן הצרפית⁹. ולדברינו להלן יתורץ

(אלא שנדחית היא למסקנא, עד אשר נשללת לגמרי ונאמר עלי' שהוא דבר של "בורות"³), כי לחכמי ישראל לא הי' עסק עם טפשים ובורים סתם, ומה גם שדבריהם של הללו לא היו נקבעים ונכתבים בש"ס דילן⁴ (והלא ק"ו הוא, דאף בדבר דקאים למסקנת הדין, היכא דמובן הוא מאליו קא מקשי הש"ס דאין צריך הדבר להכתב בש"ס, כשגרת הלשון "מאי קא משמע לן פשיטא היא" וכיו"ב). ויסוד זה מוכח בענינו גופא, דהא שאלתם הג' דאנשי אלכסנדיא נשאה בתקפה גם לאחר תשובת ריב"ח; ותו, דמצינו שקו"ט וחילוקי דעות בראשונים ואחרונים בשאלותיהם של אנשי אלכסנדיא, ולא רק בתשובות ריב"ח⁵; ועוד בה שלישי', דחזינו שיש צורך בלימוד מיוחד מן הכתוב (כדלקמן סעיף ג' מהילקוט) כדי לשלול את ענין הטומאה בבן השונמית ובמתים לעתיד לבא כו'; ועוד הוכחות.

והמורם מזה, דבברייתא דילן ודאי יש ויכוח בגופי סברות דין טומאה וטהרה שבתורה, וב' סברות המה בין אנשי אלכסנדיא לחכמי ישראל. ומעתה יש לנו להעמיק היטב בהבנת

וכיו"ב – מחוייב בברכת התורה גם על לימוד זה. ראה לקוטי לוי יצחק אגרות (ע' רסו) עד היכן הדברים מגיעים.

(3) היינו דנקראו דברי בורות מצד פרט אחד בהם, או מחמת העדר ההתאמה לנדון דידן וכו' (ראה לקוטי לוי יצחק שם "שכל מה שנאמר בתושב"כ ובתושבע"פ הן בהלכה והן באגדה כו' וכן ההלכה שעלי' אמרו אח"כ שבדו"ת היא . . כולם ממש אמר ה' ובאותו הלשון ממש שנאמרו כו"). ועוד זאת – אלו הם "דברי בורות" ביחס לתורה שלימה שלנו, ביחס לתשובות ר' יהושע בן חנניא.

(4) ובפרט שהגמ' כוללם ביחד עם "הג' דברי חכמה (הלכה) ג' דברי הגדה כו'" וראה חדא"ג שם.

(5) ראה תוד"ה מתים נדה שם: "וא"ת אמאי לא בעי כו' וי"ל כו". תוס' הרא"ש שם. ובכמה מקומות בספרי אחרונים. חלק מהן צוינו בהערות דלקמן.

(6) וע"ד מש"כ הרגזובי (מכתבי תורה מכתב צט. ועוד): כל מה דכתיב בתורה הוא דין לא ח"ו סיפור.

(7) ובמלכים-ב (ד, לא) כתב בבן השונמית "והסברא אשר אמרנו בילד שהחי' אליהו הוא הסברא עצמה כו'", ועיי"ש שמביא מגמרא דילן "ומצאנו לו סמך בדברי רז"ל כו". ובפשטות כוונתו "הסברא אשר אמרנו כו" שגם בן השונמית לא מת ממש וה"סמך בדברי רז"ל ששאלו בן השונמית מהו שיטמא והיתה התשובה מת מטמא ואינו מטמא חי" כוונתו שמכיון שהי' חי (מעולם לא מת) לכן אינו מטמא גם אז (וכ"פ ברש"ש נדה שם). אבל מזה שכתב בבן הצרפית במלכים-א שם יז "והנכון כי מת מיתה גמורה" אולי גם בבן השונמית כוונתו שמת מיתה גמורה. וה"סמך בדברי רז"ל" היינו שאם לא מת ממש לא הי' מקום מעיקרא לשאלה מהו שיטמא.

(8) ושם כתב שכונת הרמב"ם גם לבן השונמית.

(9) וכן תפס בפשטות בתרומת הדשן פסקים סק"ב.

שפיר אמאי נסתפקו דוקא גבי בן השונמית, גם אי נימא דודאי מת ממש בן הצרפית.

וראשית יש להוסיף עוד קושיות ודקדוקים בהך ברייתא: (א) מהו ששאלו אנשי אלכסנדריא (בשאלתם הב') "בן שונמית מהו שיטמא" – והלא ריב"ח כבר השיב להם מקודם שדוקא "מת מטמא (ואין נציב מלח מטמא)", ומזה היו יכולים להבין מעצמם שגם בן השונמית, שאינו מת, אינו מטמא. (ב) יל"ע בתשובה על השאלה הג' "לכשיחיו נחכם להן, איכא דאמרי לכשיבא משה רבינו עמהם", דאם לא ידע להשיב למה לא ענה "איני יודע" וכיו"ב (כמדתי של חכם – על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וכו') (אבות פ"ה מ"ז). ולהלן יתבאר בדרך חידוש איך רמזו רמז כאן לגוף תירוץ הדבר, ויתבאר עפ"י עוד דקדוקים בלשון התשובה. (ג) מהו ששינו הסגנון בשאלותיהם, דבב' שאלות הראשונות נקטו "מהו שתטמא . . שיטמא", ובשאלה הג' נקטו "צריכין הזאה . . או אין צריכין", ולא "מהו שיצרכו הזאה" וכיו"ב.

ב

יבאר דשאלת נציב מלח היא חקירה אם עיקר חלות הטומאה הוא מצד סילוק הנפש או מצד מיתת הגוף, והמענה – דנציב מלח אינו בגדר מיתה כלל

והנראה בכל זה דחקירה גדולה יש כאן בדין טומאת מת. ובהקדים יסוד כללי, דטומאה זו

ועוד. ולהעיר ממש"כ האברנאל שם "ומה שאמרו חז"ל שהביא בן כספי שאלו לר' יהושע בן הצרפית מהו שיטמא וכן לר"א בן השונמית וכו' והשיב כל אחד מהם מת מטמא חי אינו מטמא".

הלא היא כרוכה בב' פרטים שנתרחשו בעת המיתה, א' שנסתלקה החיות ופרחה הנשמה מן הגוף, וב' שנעשה הגוף גוף מת, והיינו דבעינן שיהי' לפנינו מציאות של "גוף מת" שעליו תחול הטומאה. ואף שלכאורה תרווייהו מאורע אחד הם, אבל הם ב' פרטים ובכל אחד מהם יש כמה גדרים ודינים. ובכללות הדבר: בענין הא' אמרינן דסילוק החיות פירושו הסתלקות כללות החיות (ולא רק הסתלקות "חיות פרטי" כמו אם מסתלק מאבר מסויים הכח המניע אותו לפעול פעולתו הפרטית)¹⁰, ורק באופן זה חלה טומאת מת, ולהכי "האבר והבשר המדולדלים באדם טהורים" (חולין קכט, ב במשנה) "ואע"פ שאין יכולין לחזור ולחיות" (רמב"ם הל' טומאת מת פ"ב ה"ו), ובפרש"י (שם ד"ה המדולדלין) ביאר "דכי ימות כתיב"¹¹, ועיי"ע בתוי"ט שם. ובענין הב' נמי איכא תנאי וגדר, דלגוף מת נחשב דוקא מה שבצורתו ותבניתו דומה הוא עכ"פ לגוף חי, "אבל אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו טהור" (רמב"ם שם פ"ג ה"ט)¹² – וכמה פרטים ודינים יש בהנ"ל. ובוהו יתבאר היטב תוכן החילוק בין הנך ג' השאלות.

הנה, בפשטות אפשר לומר שתוכן השאלה

10 ואבר מן החי דמטמא (אהלות רפ"ב) – הרי באבר זה שפרש מן החי – בטל לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות החיות. ופשוט. וראה נזיר נג, ב דלמדוהו מבחלל חרב. ותוד"ה כזית חולין קכט, ב. ולהעיר מצפנת פענח השלמה טו, רע"ג "אם המיתה הוה בכל אבר בפרט או בכלל כו'". מהד"ת ע, ב (ושם: המיתה צריכה שתהי' בכל הפרטים עיי"ש). רפ"ה מהל' מאכלות אסורות. ואכ"מ.

11 וראה שטמ"ק שם אות ד'.

12 ובכס"מ שם: ופסקו כר"ל כו' (נדה כז, סע"ב). וראה ירושלמי שם פ"ג ה"ג (הובא בתוד"ה מת שם).

הא' "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא¹³ מחמת שאשתו של לוט הפכה לנציב מלח לא ע"פ דרך הטבע אלא בדרך נס¹⁴. ובהקדים, דשני סוגים המה בנסים¹⁵, אופן א' הוא נס המחליף את טבע (מציאות) הדבר בטבע אחר – כגון הנס "ידו (של משה) מצורעת כשלג" (שמות ד, ו), שלאחריו היתה הצרעת ביד באופן טבעי, והי' הכרח שייעשה נס אחר כדי לבטל את הצרעת ותהי' היד "שבה כבשרו" (שם, ז) [וכבר עמד ע"ז בצפנת פענח עה"ת (שמות שם), והכי נמי מוכח מהא דאמרו עלה בשבת (צז, א)¹⁶ מכאן שמדה טובה ממחרת לבוא ממדת פורעניות, היינו דתרי מידות שמים היו כאן], ואופן הב' בנסים הוא שהחידוש שע"י הנס לא נעשה ע"י חילוף טבע הדבר, אלא בהוספה על הטבע בכל רגע, על-דרך שהי' בקריעת ים סוף שהי' עיי"ז ש"וילך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה" (בשלח יד, כא) ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם¹⁷. ועל-דרך-זה הי' הדבר במכת דם, שהמים ש"נהפכו לדם" נשאר מציאות של מים אפילו אחרי הנס,

13 ראה חדא"ג כאן עד"ז. אלא שלדעתו טעו בזה.

14 וכן מוכח מזה שכולל אשתו של לוט עם שאר הנסים (ברכות נד, א) "על כולן צריך שיתן הודאה ושבח לפני המקום". ומ"ש שם (ע"ב) "בשלמא כולהו ניסא אלא אשתו של לוט פורענותא הוא" – אין הכוונה דלא הי' נס אלא שאין בזה נס דהצלה. וראה יל"ש בשלח (רמז רנו בסופו. יל"ש אסתר רמז תתרנו בסופו): ותבט אשתו מאחריו ועד עכשיו היא עומדת נציב מלח למה זכר עשה לנפלאותיו שיהיו הדורות מתנין שבחו של הקב"ה (וראה ב"י או"ח סרי"ח קרוב לסופו).

15 ראה לקוטי שיחות ח"ה ע' 176 ובהערות שם. ח"ו ע' 89.

16 הובא בפרש"י עה"ת שם. ובכ"מ.

17 שערי היחוד והאמונה פ"ב. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ו שם.

איברא דאין ביאור זה מספיק, כי לפ"ז לא היתה שאלתם בהלכות טומאת מת, אלא רק שאלה של מציאות, באופן הנס שעשאה נציב מלח. ועפ"ז ימצא כל אחת מהג' שאלות שלהם דנה בענין שונה, ולא בגוף דין טומאת מת – מילתא דלא מסתברא. וי"ל דתוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא גם בגדרה של טומאת מת הבאה מצד סילוק הנשמה, דנסתפק להם אי טומאת מת מתהווה מעצם סילוק הנשמה¹⁸ (דהכי מצינו ללמוד (לכאורה)

18 כדמוכח גם מזה שגיגית מלאה מים "ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישאל בדמים הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י). ולהעיר מגבורת ה' למהר"ל הקדמה שני'.

19 ולא מצינו שהיו צריכים להריק האגמים כו' לאחר המכה.

20 להעיר מתרגום ירושלמי (וירא יט, כו): עד זמן דתיתי תחי' דייחון מתיא.

21 להעיר מלשון הספרי (פרשתנו יט, יג) "אשר ימות מגיד הכתוב שאין מטמא עד שעה שימות". משא"כ כשהוא מפרפר. וראה לשון הרמב"ם ספ"א מהל' טומאת מת. טושו"ע י"ד סי' שע. ולהעיר מאוה"ח ריש פרשתנו. ילקוט ראובני פרשתנו ד"ה במדרש רות.