

בממונם והן בגופם, אבל עם זה, הנה עיקר עבודתם הי' לדאוג לחנך יתומים ויתומות, לפרנסם ללמדם ואומנות ולהביאם למצב משפחתי, כי [הם עצמם] חשוכי בנים היו.

במשך יותר על עשרים שנה הנה כבר גידלו הרט"ח ובתי' - בעזרתם של כמה אנשים ונשים - הרבה עשירות - ואפשר גם מאות - יתומים ויתומות, ויביאום למצב משפחתי, ומהם אשר הצליחו ויהיו מראשי המנדבים לקופתו של הרט"ח ובתי'.

האמונה דאברהם אבינו שלמעלה ממסירות נפש

כראות הרט"ח ילד נער בחור למדן יודע תורה, הי' נמשך אחריו, ומתנהג עמו באהבה וחיבה ומתרועע עמו, אשר בזה נראה גודל תשוקתו וכיסופו לזכות לבן ולגדלו לתורה, וכאשר הרי"ל סגל שידך את בתו ויקח לו את הוד כ"ק רבינו אדמו"ר הזקן לחתן, הנה התדבק הרט"ח אליו בכל לבו נפשו ומאודו, וכאשר הוד כ"ק אדמו"ר הזקן התחיל לפרסם את תורת החסידות, הי' הרט"ח מראשי השומעים בלימודיו, ועומד על ימינו של הוד כ"ק אדמו"ר.

באחד משבתות השנה בשנת תקכ"ז, אמר הוד כ"ק אדמו"ר מאמר [חסידות] על פסוק "והאמין בה" ויחשבה לו לצדקה", והקשה, הלא אצ"ה הי' לו מסירות נפש על אלקות וקידש שם שמים בכבשן האש, מהו הפלא שהאמין בה', ותיירץ, כי תביעתו של אברהם אבינו עליו השלום שיהי' לו בן הוא מסירות נפש דכבשן האש [אולי הכוונה שעצם התביעה היא מסירת נפש, ע"ד המס"נ דכבשן האש], ועשה זאת לגודל תשוקתו, כי תשוקתו שיהי' לו בן אשר ירש את אופן עבודתו בעבודת ה', ועל זה הובטח לא ירשך זה כי אם כו'. אבל הוקשה לאברהם הלא יצחק הוא בעל בחירה, ואיך יכול להיות בטוח בזה שילך בעקבותיו, וזהו האמונה שהאמין בה'. והסביר כי הידיעה שלמעלה אינה מכרחת את הבחירה.

בעת ששמע החסיד רט"ח את התורה, בכה בבכי' חרישית מקירות לבו בלי נשמע ונראה לעומדים אצלו, ויתפלל בלבו להשי"ת כי לא ישארו ערירים.

בשנת תקכ"ח נולד לרט"ח ואשתו בתי' בן, מה שהפליא ושמח את כל מיודעיהם - ויקראו לו - על פי הוראת הוד כ"ק אדמו"ר - בשם ישראל.

הרט"ח ובתי' אשתו המשיכו לעשות צדקה וחסד עם יתומים ויתומות, והשי"ת נתן ברכה במסחרם ופרנסתם היתה בריוות, ויחנכו את בנם ישראל בעדת החסידים, וידריכוהו אצל מלמדים טובים, ובהיותו כבן עשרים שנה הנה כבר הי' בין תלמידי רבנו ב'חדר' השני.

(מיומנו של כ"ק אדמו"ר מוהררי"ץ נ"ע. כנראה מכ' אייר תרנ"ו)

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרפב
ערש"ק פרשת תזריע

מדוע להוציא "תגע" ממשוטו?

הרחקת הזולת - רק איש חסד

דין כהן שחשך מאור עיניו בנגעים

מי צריך להתעמק בספרי רפואה?

אור
החסידות



פתח דבר

בעזרי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין. ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכח לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונוכח לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'
מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע

ר' טובי' חיים ובתי' אשתו

בעת ששמע החסיד ר' טובי' חיים את התורה בכה בבכי' חרישית מקירות לבו בלי נשמע ונראה לעומדים אצלו, ויתפלל בלבו להשי"ת כי לא ישארו ערירים

חינוך יתומים ויתומות והבאתם למצב משפחתי

מסיפורי הרא"פ [החסיד ר' אברהם אבא פרסון] בשם ר' משה וילענקער [מחסיד אדמו"ר הזקן]:

אחד מאזרחי העיר ויטעבסק [בזמן שהות אדמו"ר הזקן בעיר, כשנהי' חתנו של הגביר רי"ל סגל, כדלהלן] ור' טובי' חיים שמו, הי' ממתפללי בית הכנסת של הגביר רי"ל סגל, והי' ר' טובי' חיים איש ישר הולך, שומע בלימודים, ומשתתף בהשיעורים הנלמדים בחול ובשבת קודש ומועד.

נוסף למזגו הישר הי' ר' טובי' חיים אוהב תלמידי חכמים ונוהג בהם כבוד רב, ובכל עת מצוא הי' מהנה אותם יותר מכפי יכולתו, וכאשר הי' מזדמן איזה תלמיד-חכם עובר אורח, הי' מכניסו לביתו, הוא ואשתו היו משרתים אותו, ונותנים לו מהטוב והמשובח הנמצא בביתם.

גם אשת ר' טובי' חיים בתי' שמה, קנתה לה שם טוב בגודל צדקת טוב לבה ונועם מדותי', כי כל מה שעשתה בצדקה וחסד הי' באופן חשאי, מעולם לא דיברה בהטוב שעשתה, ומעולם לא נשמע קולה ברבים, ומעולם לא כעסה ואף גם לא התאוננה על מרבית דבריהם טענותיהם ודרישותיהם של עניים ומרי הנפש שהיו סובבים אותה מהשכם בקר עד שעה מאוחרת בלילה.

לא הי' ענף של צדקה וחסד אשר ר' טובי' חיים ובתי' אשתו לא לקחו בהם חלק, הן

ועוד יותר טוב, ויהי' יותר בריא ויותר בריא, ויוכל לבשר לי בשורות טובות בזה.
 גם ראוי, שכל יום לפני התפילה בבוקר ולפני מנחה, יתן כמה פרוטות לצדקה (כמובן,
 חוץ משבת ויום טוב).
 הנני מקווה ובטוח, שיקבל את הצעתי והוראותי כאמור, ויודיע לי על כל האמור
 בהקדם האפשרי.
 בברכה לבריאות טובה ורפואה קרובה ויוכל במנוחת הנפש ומנוחת הגוף למלאות
 שליחותו בעלמא דין לאריכות ימים ושנים טובות ולהיות חסיד.

(תרגם מאגרות קודש ח"ה עמ' קנ"ח - אגרות קודש מתורגמות ח"א עמ' 281 ואילך)



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

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

אנ"פ שרואה טהורה - מאי קמ"ל?
אם הדמים עצמם טהורים מה החידוש שטהורה היא? / "מפיק ה"א, ימי טהרה שלה"
- מאי קמ"ל, הרי פשיטא ש"מפיק היא" פירושו "שלה"? / פירושי רש"י על התיבות
"בדמי טהרה"

פנינים ❧ עיונים וביאורים קצרים ט

"להתנכח" כשאין מניעה: מדוע להוציא "תגע" מפשוטו?

הרחקת הזולת – רק על ידי איש החסד
 רק "איש החסד" יכול להוציא יהודי מחוץ למחנה / "הי' מלמדו דרכי התשובה" / יש מי שמרחיק את החוטא מחמת מידת הרוגז שבו / "בדד ישב" עד שיביט על בנ"י בעין טובה
 (ע"פ לקוסי שיחות חכ"ז עמ' 88 ואילך)

להפוך את ה"דם" ל"מוהר" / המלכות למינות - סימן טהרה?

בגדר דין כהן שחשך מאור עינו בנזעים
 יתלה הפלוגתא אם פסולו רק בראי' או גם באמירת טמא וטהור – אי הוי חסרון בגברא
 עצמו או במעשה ראייתו / עפ"ז יסיק דיש כאן פלוגתא בין הש"ס לספרא, ותתבאר עפ"ז
 שי' התוי"ט גבי הכשר כהן שרק כהתה עינו א'
 (עי' לקושי שיהות חל"ב עמ' 84 ואילך)

מי צריך להתעמק בענייני הרפואה?
מכתב יסודי לאדם שקיבל דו"ח רפואי מהרופא ונתעצב על המופיע בו; על הרופא לעסוק ולהתעמק בענייני רפואה ואילו על האדם – שאיננו רופא – לעשות כהוראותיו ולחזק ענייני התומ"צ שלו

ר' מנחם' חיים ובתי' אשתו

כא

מזה מובן, שכאשר יאמר השערות ודעות בחכמת הרפואה, הרי ראשית, זה יסיט אותו ממילוי השליחות ש'עו שהתאמה עבורו, (2) בענייני הרפואה שלו, הוא יכול ח"ו רק לקלקל, אבל בשום אופן לא לתקן, והקלקול בזה יכול להיות ח"ו מפני שכתוצאה מעצבנות נדמה לו דברים ש'לא יהיו, במילא זה מחליש את מזלו, וזה מחליש את הבטחון שלו בהשם יתברך, ע"י שמתבונן ומתעמק במה שאומר רופא זה, ומה ימציא פרופסור ההוא וכך הלאה.

וכיון ששואל את עצתי, הנני אומר לו, שעליו להתנהג כפי שהתורה הקדושה דורשת, והתורה אומרת שהיא - התורה - נתנה רשות לרפא, ז.א. שהתורה נתנה רשות לאדם לפנות לרופאים, ונתנה רשות ואפשרות לרופאים, רק כדי לרפא ולתקן את האדם, ולכן נוהגים כולם שהולכים לרופא ואחר-כך עושים מה שהם מצווים לעשות, ולו אין עוד מה לעשות בדבר, ועליו להשאיר זאת לרופא, ומה שעליו לעשות הוא להיות בטוח בה' יתברך שתהי' לו אריכות ימים ושנים, וכמו שכתוב בפסוק יראת ד' לחיים, הרי ככל שיתחזק בטחונו בה' יתברך, וככל שהספיקות שלו בזה יפחתו, וככל שימסר יותר למילוי שליחותו בעולם - כאמור לעיל - לשמור תורה ומצוות וגם להשפיע על אחרים בכיוון זה, כך תהי' לו יותר אריכות ימים ושנים טובות, כפשוטו, ללא פרשנות בזה, וישכח לגמרי מהדו"ח וממה שקרא בספרי רפואה, כי זו איננה השליחות שלו וזה בכלל לא שייך אליו, וכיון שזה לא שייך לו, אין זה יכול להטיב לו, ובדרך כלל זה עושה את ההפך הגמור ח"ו.

יאמר בכל יום שיעור תהלים (כפי שנחלק לימי החודש) אחר התפילה בבוקר, וילמד בכל יום חומש עם פרש"י, וגם ישתתף בשיעורים הנלמדים ברכים, שאחד השיעורים לכל הפחות יהי' לימוד החסידות, וכמובן, לשים לעצמו כמטרה, כאמור בפסוק וכפי שהבעל שם טוב הקדוש דרש זאת מחסידים, "עבדו את ה' בשמחה", עבדו פירושו הן בתפילה ובתורה והן באכילה ושת' וכל שאר הדברים שאדם עושה, ואפילו באמצעות שינה, כפי שהרמב"ם כותב בהלכות דיעות, וכשיעשה כך, יתחיל להרגיש יותר טוב,

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

מי צריך להתעמק בעניני הרפואה?

מכתב יסודי לאדם שקיבל דו"ח רפואי מהרופא ונתעצב על המופיע בו; על הרופא לעסוק ולהתעמק בעניני רפואה ואילו על האדם – שאיננו רופא – לעשות כהוראותיו ולחזק עניני התומ"צ שלו

שליחותו של הרופא ושליחותו של יהודי שזמר תומ"צ

קבלתי את מכתבו . . בו מתאר מצבו, ואשר ראה את הדו"ח של הרופא וכיצד זה השפיע עליך, ואיך שמדמיין את העתיד, ולכן אומר תהלים ומבקש מהשי"ת, ושואל דעתי:

מענה:

מה שאומר תהלים ומבקש מרבנו של עולם, זה ודאי טוב, כי הוא ברוך הוא בעל הבית על כל העולם ועל כל אדם עם כל הפרטים שלו, אבל מה שכותב שהתבונן בדו"ח של הרופא, ומדמיין את העתיד, אינני בדעה אחת אתו, כי הדבר בהחלט אינו שייך אליו, ולא לכך נברא.

הרה"ג . . כותב לי, שהוא יהודי בעל תורה ומצוות, במילא ודאי, שהוא מאמין, שהשם יתברך הוא אדון העולם – בעל הבית של העולם – ואנו רואים אפילו בהנהגה אנושית, שאצל מנהיג טוב הכל מחולק אצלו [באופן] שאחד לא יפריע לשאר, וכל פרט בהנהגה ישמש את המטרה שלשמה נעשה. ואם הדבר נכון באדם שמוגבל בכל עניניו, ולכן עלול גם לטעות לפעמים, מכל שכן וקל וחומר שזה ודאי כך בהנהגה של הרבש"ע, שכל דבר שנמצא צריך למלא את המטרה ושלימות בשליחות ש"ז, וכשחוטפים ועושים ענין אחר, יש בכך שני חסרונות: (א) כיון שזה לא מתאים לענינו, הרי זה רק מקלקל. (ב)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

אע"פ שרואה טהורה – מאי קמ"ל?

אם הדמים עצמם טהורים מה החידוש שטהורה היא? / "מפיק ה"א, ימי טוהר שלה" – מאי קמ"ל, הרי פשיטא ש"מפיק היא" פירושו "שלה"? / פירושי רש"י על התיבות "בדמי טהרה"

בריש פרשתנו: "אשה כי תזריע וילדה זכר, וטמאה שבעת ימים . . ושליש יום ושלוש ימים תשב בדמי טהרה, בכל קדש לא תגע, ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה".

ובפירוש רש"י, בתחילה מבאר לשון "תשב":

"תשב – אין תשב אלא לשון עכבה, כמו 'ותשבו בקדש', וישב בא'וני מורא'".

ולאחר מכן מבאר את התיבות "בדמי טהרה" – בשני 'דיבורים':

"בדמי טהרה – אף על פי שרואה טהורה; בדמי טהרה – לא מפיק ה"א, והוא שם דבר כמו טוהר".

ולפום ריהטא, יש להקשות ב'דיבורים' אלו, בשתים:

(א) ב'דיבור' השני מפרש רש"י את הפשט ב"בדמי טהרה" (ה"טייטש" של התיבות: "והוא שם דבר כמו טוהר"), ואילו ב'דיבור' הראשון מבאר את החידוש שבזה ("אף על פי שרואה טהורה"); ולכאורה, ה' לו להקדים את ה'דיבור' (השני) ש"מתרגם" את התיבות בפשוטן, לפני ה'דיבור' (הראשון) שמבאר את החידוש שבהן!

(ב) לפי מה שרש"י מפרש ב'דיבור' השני, ש"בדמי טהרה" הוא כמו "בדמי טוהר", נמצא, שלא זו בלבד והאשה טהורה למרות הדמים, אלא יתירה מזו, שהדמים עצמם

טהורים הם, כיון שהכתוב קורא להם "דמי טוהר";

אם כן, מעתה דברי רש"י ב'דיבור' הראשון ("אף על פי שרואה טהורה"), שהחידוש הוא שהאשה טהורה לירות ראיית הדמים, מיותרים לגמרי – שהרי אם הדמים עצמם טהורים, פשיטא ופשיטא שהאשה טהורה!

ב. והביאור בזה:

אכן, עיקר הפירוש של התיבות "בדמי טהרה" בשלעצמן – בא דוקא ב'דיבור' השני, ששם רש"י מפרש שהדמים עצמם הם טהורים ("והוא שם דבר כמו טוהר"), ובמילא מובן שגם האשה טהורה;

ומה שכתב רש"י ב'דיבור' הראשון – "בדמי טהרה, אף על פי שרואה טהורה" – בא בזה לפרש (לא את התיבות "בדמי טהרה" כשלעצמן, אלא) את הסמיכות של התיבות "בדמי טהרה" לתיבת "תשב" שלפניהם ("תשב – בדמי טהרה").

כלומר:

לפני כן מפרש רש"י את תיבת "תשב" – "אין תשב אלא לשון עכבה". וכיון שתיבת "תשב" סמוכה ממש לתיבות "בדמי טהרה", צריך לומר שבענין זה של "דמי טהרה" יש ענין של עיכוב;

כדי להסביר איזה "עיכוב" יש כאן, מפרש רש"י – "אף על פי שרואה טהורה": היולדת מתעכבת ונמנעת מלהיות טמאה על ידי ראייתה. והיינו, שאף שבדרך כלל מביאה ראיית דמים לידי טומאה, הרי שכאן האשה "תשב בדמי טהרה" – לשון עכבה, שהיא תתעכב ותימנע מלהתטמא.

[ואין להקשות: הרי הדמים עצמם טהורים (כפי שמוכן מתוך המשך דברי רש"י ב'דיבור' השני), ואם כן, כיצד אפשר לומר שהיא "מתעכבת" מלהתטמא, והרי אין כאן דבר שיגרום לטומאה?

כי, באם ישנו איזה דבר שמצד ענינו בעצמו הי' צריך להביא למצב חדש (אפילו כשבמצב ההווה אין זה כן בפועל מחמת דברים שחוץ הימנו) מתאים על זה לשון "עכבה" – שהדבר מתעכב. ואף כאן: מכיון שבכ"ל מביאה ראיית דמים לידי טומאה, מתאים לומר "תשב בדמי טהרה" לשון עכבה (אף שבמצב ההווה בלאו הכי דמים אלו טהורים הם). וראה להלן במדור "עיונים וביאורים קצרים" בזה].

ג. עד כאן הוא בנוגע לפירוש התיבות "תשב בדמי טהרה"; לאחר מכן ממשיך רש"י ומפרש את התיבות "ימי טהרה" שבסוף הפסוק ("בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה"):

מראה עיני הכהן".

ועפכזה"ל מובן נמי מה שנחלקו הש"ס והמדרש אי מצינו למילף כאחד ב' הדרשות, פרט לבית הסתרים ופרט לכהן שחשך כו'. דהנה המיעוט דפרט לבית הסתרים הרי הוא בודאי דין בראיית הנגע (ולא בגברא הרואה), שרק המקומות בגוף הנראים לעיני הכהן מיטמאים בנגע, ולהכי להספרא יש כאן ב' דרשות חלוקות, כי אליבא דכל אחת מהדרשות נמצאת כוונה אחרת בכתוב, דלמיעוטא דפרט לבית הסתרים נמצא שבא הכתוב להגדיר מעשה ראיית הנגע שצ"ל "לכל מראה עיני הכהן", שצריך הנגע להתראות בשלימות לכהן, ולכן נתמעט "בית הסתרים" שאינו מקום הנראה לכהן; משא"כ מיעוטא דכהן

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



דסומא בעין א' ושכהה מאור ב' עיניו הוו תרי מילי וב' דינים שונים הנלמדים מב' חלקי הכתוב, דפסול נסמא בעין א' ילפי' מהל' "מראה עיני הכהן" ל' רבים, לאפוקי סומא בעין א' שרואה רק בעין א', אבל פסול כהה מאור ב' עיניו ילפי' מיתור דתיבת "כל" (כנ"ל), ש"מראה עיני הכהן" צ"ל בשלימות ולא כשיש כיהי (ולדרך זו שפיר יש לנקוט שהחסרון דכיהי הוא רק כשהוא בב' עיניו, כמשי"ת להלן הסברא בזה). ולדידי' י"ל דהא גופא הוא טעם השינוי בלשון הספרא ממשנתנו, כי מה דפירש כאן היינו דוקא למתני', דכוונת המשנה היא דאיכא תרי דיני והוו שני שמות פסול כנ"ל, ואהא גופא בא הספרא לחלוק ולנקוט דתרווייהו חד דינא, ויסוד שניהם הוא הא ד"חשך מאור עיניו", ש"אין כאן כ"ל מראה עיני הכהן" (ו"חשך" שבל' הספרא היינו לא רק חשך לגמרי, דהיינו בב' עינים, אלא שיש חסרון במאורו – וזה כולל גם סומא [או אפי' כהה] בעין א'. ודו"ק בגירסת הילקוט כאן במדרש זה "שחפר מאור עיניו"), דזהו יסוד כל מיני הפסול, ולהכי הקדימו שם בתו"כ "לכל מראה עיני הכהן פרט לכהן שחשך מאור עיניו", ורק לאח"ז נפרטו התם ב' אופני פסול זה ב"סומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו".

ומענתה י"ל דיסוד הפלוגתא בין המשנה לספרא הוא בחקירה דלעיל אי הוי חסרון בגברא או במעשה הראי', דלמתני' הוא חסרון בראי' [ועפ"ז יובן ויומתק הטעם שתנא דמתני' צירף בסוף משנה זו גם ההלכה ד"בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו", דלכא' מאי

שיאטי' דדין זה האמור בנגעי בתים, ונלמד מהאמור בפ' נגעי בתים "כנגע נראה לי בבית", "לי ולא לאור" (ספרא, הובא במפרשי מתני', וראה מו"ק ח.). לדין נגעי גוף דנן; ועפנה"ל י"ל שבוזה הדגיש והבהיר התנא דגדר הפסול דנן אינו פסול בהגברא דהוי בעל מום (בענין ראיית נגעים) אלא הוא חסרון במעשה הראי' כמו "בית האפל" שאין שום חסרון בהגברא אלא בראייתו בבית זה שאינה ראי' שלימה מצידו (בלי סיוע אור החורץ). ומכאן יסוד הא דנקט התו"ט דכהה כו' היינו דוקא כשכהו ב' עיניו ולא עין א' לבד (אף שנאמר "כ"ל מראה עיני הכהן" דמשמע ש"מראה עיניו" צ"ל שלם, כנ"ל) כי כשכהה עין א' וראיית עין השנית היא בשלימות הרי לא חסר במעשה ראיית הנגע ואין טעם לפוסלו, דעיניו האחת רואה בראי' שלימה [משא"כ סומא בעין א', דמלבד מה שודאי יש לחלק בין כהה בעין א' (שאינו פועל חלישות בעין הב') לסומא בעין א', הנה עוד ועיקר שהדין דסומא באחת מעיניו אכן אינו מפני שחסר בראי' (מן ה'ל' "כ"ל מראה") אלא מפני גזה"כ שצ"ל בכהן "עיני" לשון רבים, כנ"ל].

משא"כ להספרא הוי פסול בהגברא, ולהכי ב' הפסולים דסומא בעין א' וכהה מאור עיניו יסודם אחד, דגזר רחמנא שכהן שיש לו איזו חלישות בראיית עיניו נחשב גברא "בעל מום" לענין ראיית נגעים, וזהו הדין ד"לכל מראה עיני הכהן", שכח הראי' צ"ל בשלימות אצלו. וא"כ גם במי שסומא באחת מעיניו אין הפסול מחמת שחסר ב"עיניו" לשון רבים, אלא מפני ש"חשך מאור עיניו", שחסר אצלו "כ"ל

"ימי טהרה – מפיק ה"א, ימי טוהר של"ה".

ולכאורה אינו מובן – מאי קמ"ל רש"י בזה? כלל זה, שכאשר יש מפיק ה"א בסוף תיבה פירושו "של"ה", הוא דבר מובן ופשוט להתלמיד מכמה מקומות הקודמים לפרשתנו (ראה בראשית א, כד-כה, ג. ו. ועוד); ומה בא רש"י לחדש בנידון דידן דוקא?

[לכאורה נראה (וכע"ז כתב בדברי דוד להט"ז), שכוונת רש"י בזה היא לחזק את מה שכתב לפני"ז, ש"דמי טהרה" אינו מפיק ה"א ולכן "הוא שם דבר כמו טוהר"; ומוכיח זה מהשינוי שבין ה"טהרה" הראשון שבפסוק ("דמי טהרה") – שאינו מפיק ה"א – לה"טהרה" השני ("ימי טהרה") – שמפיק ה"א.

אבל כד דייקת שפיר, זה שפירוש "טהרה" בלי מפיק ה"א הוא "שם דבר" אינו צריך לחיזוק כלל, והרי זה מובן מספיק גם באם לא הי' כתוב "ימי טהרה" בפסוק זה. ולכן לא מסתבר שלכך נתכוון רש"י].

ד. וביאור הענין:

מדברי הכתוב מובן, שיש ב' צדדים במצבה של היולדת ב"שלושים יום ושלושת ימים" אלו (שלאחרי ה"שבעה ימים" שבהם טמאה לגמרי). מצד אחד הרי היא טהורה – "תשב בדמי טהרה"; ומצד שני עדיין צריכה היא לנהוג בזהירות – "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא".

ואפשר לפרש זה בשני אופנים:

(א) זה שהאשה היא טהורה הוא רק בנוגע לענינים אחרים, ודוקא ביחס לזה נאמר "תשב בדמי טהרה"; אבל בנוגע לקודש ומקדש – עדיין חלה עלי' הטומאה, ולכן "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא".

(ב) אף שהאשה היא טהורה לכל, מכל מקום צריכה היא להיזהר ממגע קודש ומקדש מטעם צדדי.

[ונפקא מינה בין ב' האופנים:

באם נאמר שהטהרה היא רק לענינים אחרים, אבל בנוגע לקודש ומקדש נשארה טמאה – צריכה היא טבילה אחרת בסוף ימי טוהר שלה, שהרי טבילה שטבילה בסוף שבעה היא בתוך ימי טומאתה (בנוגע לקודש ומקדש);

מה שאין כן אם נאמר שהיא טהורה לכל, אינה צריכה טבילה בסוף ימי הטוהר כי כבר טבילה ונטהרה לגמרי (ראה נדה עא, ב. וגם לבית שמאי הוא רק לפי "שהסיחה דעתה מן התרומה", כפרש"י שם)].

וזהו שבא רש"י לחדש – כאופן הב', שהאשה טהורה לכל בימים אלו. וזהו כוונתו באומרו "ימי טהרה מפיק ה"א, ימי טוהר שלה", שימים אלה הם "ימי טוהר של"ה פתם,

בלי הגבלות, בנוגע לכל הענינים, גם בנוגע לקדש ומקדש.

[ועפ"ז יומתק מה שרש"י מעתיק מן הכתוב את תיבת "ימי (טהרה)" – כי כוונתו לפרש שהימים הם טהורים].

וזה ש"בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא" – הוא רק מצד טעם צדדי; וזהו שממשיך רש"י בהמשך פירושו לפסוק זה ואומר: "לפי שזו טבולת יום ארוך, שטבלה לסוף שבעה ואין שמישה מעביר לטהרה עד שקיעת החמה של יום ארבעים שלמחר תביא כפרת טהרתה" – שהאיסור שלה בקודש ומקדש הוא רק מצד החיוב שלה להביא "כפרת טהרתה".

כלומר: מפשטות הלשון "ימי טהרה" – מוכח שבימים אלו טהורה היא לגמרי מטומאת לידה, והאיסור ד"לא תגע" אינו לפי שכל זמן שלא העריב שמישה נשאר בה מטומאתה הקודמת, כי אם, שהחיוב להביא קרבן הוא העושה בה דין האיסור.

[ולהעיר, דלפי זה נמצא, שהערב שמש דיולדת אינו כהערב שמש של כל טבולי יום:

טהרת כל טבול יום, תלוי בהערב שמש מצד עצמו; אבל כאן – בהערב שמש של יום הארבעים בא הזמן שיכולה להביא כפרתה (ואף שאינה יכולה להקריב עד למחר, הרי עיכוב זה מה שאינה יכולה להקריב כלילה הוא ענין צדדי – אריא הוא דרביע עלה).

ולוסיף עוד, שלפי כל הנ"ל יובן גם המשך דברי רש"י בפסוק זה, שנתקשו בו המפרשים; ראה משנ"ת באריכות במדור זה אשתקד].



שהם "למראה עיני הכהן", ומיעוט סומא בעין א' כו' ילפי' מייטורא דקרא, עיי' בפ' קרבן אהרן לספרא ש"מלת כל דריש, דהול"ל למראה ואמר לכל, לומר שצריך שיהי' כל מראה עיניו אשר נתן לו הטבע ולא יחלש". ומעתה דרוש ביאור שי' הספרא דנראה שאין ב' הדרשות נדרשות כאחד ופלוגתא היא.

ויובן בהקדם שינוי הלשונות מהש"ס לספרא, דבדין הב' נקטו במתני' תרי מילי "כהן הסומא בא' מעיניו או שכהה מאור עיניו", ובספרא פתח בחד מילתא "פרט לכהן שחשך מאור עיניו", ורק שאח"כ ממשיך "מיכן אמרו כו' (ואזי מפרט האופנים הנ"ל) הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו", ועכצ"ל דכוונת המדרש שיסוד הדין הוא מגדר אחד ד"כהן שחשך מאור עיניו", אלא שבגדר זה גופא איכא ב' האופנים דסומא בא' מעיניו או שכהה מאור עיניו.

והנה בתוי"ט כ' אהא ד"כהה מאור עיניו" – "תרי עיניו שכהו קאמר, אבל אי כהה חד עינא לא, דסומא באחת מעיניו תנן" (היינו דמהאופן הקודם דייקנין דרק סומא ממש בא' מעיניו פסול אבל אי רק כהתה עין א' עודנו כשר). ובמפרשים (עץ חיים לר"י חגיז, ח"י מהרי"ח, עזרת כהנים לספרא בתוספותיו) הק' דסו"ס "כיון שכהה מאור עין א' אין כאן כ"ל מראה עיני הכהן" כמשמעות הכתוב, והסיקו דלא כהתוי"ט, דבאמת גם כהה בעין א' פסול, והא דנקט התנא ברישא רק "הסומא בא' מעיניו" לא קשיא, דמתני' לא זו אף זו קתני.

וי"ל דלשיטת התוי"ט הני תרי פסולי

הכהן", היינו שמ"לכל מראה עיני הכהן" ילפי' שהנגע צריך להתראות (לעיני הכהן) בשלימותו, ע"י כח ראי' שאין בו חסרון (עיי' ל' המלבי"ם עה"פ) וכ"מ ל' הרמב"ם בפיהמ"ש שם, עיין היטב.

והנה אי הוי פסול בהגברא מסתברא דנפקע לגמרי מכללות דין ראיית נגעים ואינו יכול נמי לטמא או לטהר נולכאורה כ"מ שי' הרמב"ם שהביאו ביחד עם חלל, והרי חלל פסול גם מלומר טמא וטהור, עיי' הל' תרומות פ"ז ה"ט; משא"כ אי הוי פסול במעשה הראי' מסתבר שנופקע רק מראיית הנגע אבל לא מלטמא ולטהר. וק"ל.

והנה עה"פ "לכל מראה גו'" דרשו בספרא ב' דרשות: (א) "פרט לבית הסתרים [שאינו נראה לעיני הכהן] מיכן אמרו האיש נראה כעודר כו' האשה כעורכת כו'" [וכל מה שיראה מהם במצב זה אינו "בית הסתרים"]. (ב) "דבר אחר כו', פרט לכהן שחשך מאור עיניו, מיכן אמרו כהן שחשך מאור עיניו והסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים". ומפשטות הל' "דבר אחר" משמע דמי ששנה זו לא שנה זו ואין שניהם עולים יחד. אבל במתני' דנגעים הובא הא דהאיש נראה כעודר כו' תיכף לאחר משנתנו ושתייהן באו כסתם משנה, היינו דהלכתא כתרווייהו ולא פליגי אלא שפיר נדרשות שניהם, וי"ל שהוא לפי שמיעוט בית הסתרים נלמד מכללות משמעות הקרא גופא, "וכסתה הצרעת גו' מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן", דקאי רק על צרעת המכסה מקומות שבגוף

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

באופן שקיומו הוא לאחר זמן. ואעפ"כ נאמר על זה הלשון "וישב" – מ"לשון עכבה", כי מכיון שעל דרך הרגיל קיום ציווי ה' הוא מיד, וכאן "התעכב" הקיום, שפיר נאמר על זה ש"התעכב" באלוני ממרא. ועד"ז בנדו"ד, למרות שאין כאן סיבה אמיתית לטומאה מאחר שמדובר על "דמי טהרה", מ"מ מכיון שעל דרך הרגיל מביאים דמים לידי טומאה שפיר מתאים לומר "תשב בדמי טהרה" שהיא "מתעכבת" בטהרה ולא נטמאת. וק"ל.

(יציין בארוכה לקושי שיחות חז"י עמ' 80 ואילך)

מדוע להוציא "תגע" ממשוטו?

בכל קדש לא תגע גו'

אוהרה לאוכל

(יב, ד. רש"י)

לכאורה תמוה, דמג"ל לרש"י להוציא תיבת "תגע" ממשוטה ובמקום לפרשה כזוהרה על נגיעה בקודש, מפרשה כ"אזהרה לאוכל" – על אכילת קדשים בלבד? ויש לומר בזה:

בדיבור הבא כותב רש"י "לפי שזו טבולת יום ארוך, שטבלה לסוף שבועה ואין שמישה מעריב לטהרה עד שקיעת החמה של יום ארבעים שלמחר תביא את כפרת טהרתה". והיינו, שסיבת אזהרת אכילת הקודש כו' אינה מצד טומאת היולדת, שהרי ימים אלו נקראים "ימי טהרה" – שפירושם "ימי טוהר שלה" (ל' רש"י בדיבור הקודם), והרי היא טהורה. אלא סיבת האזהרה היא רק מפני שיש דבר המעכבה מקדשים – הערב שמש של "יום ארבעים".

והשתא, אם סיבת האיסור בקדשים היתה מצד טומאת היולדת, שפיר הי' שייך לפרש "לא תגע" כמשוטה, שהיולדת אסורה גם בנגיעת קודש, כי הי' אפשר לבאר חומר האיסור מצד זה שטומאת

"להתעכב" כשאין מניעה?

ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה בכל קדש לא תגע ואל המקדש לא תבא עד מלאת ימי טהרה

תשב – אין תשב אלא לשון עכבה, כמו ותשב בקדש, וישב באלוני ממרא (יב, ד. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי כדי להוכיח ש"ישיבה" הוא גם מלשון "עכבה" ולא רק מלשון התיישבות, די בהוכחה מ"ותשב בקדש", דעל כרחנו לפרשו מלשון "עכבה", שהרי יציאת ישראל ממצרים היתה כדי לבא לארץ ישראל, ונמצא שלא "התיישבו" בקדש אלא הוכרחו "להתעכב" שם, ומה מוסיף רש"י בהוכחה מ"וישב באלוני ממרא"?

ויש לבאר בזה:

ברמב"ן פירש בכוונת רש"י שמילת "תשב" כאן מתייחסת למה שנאמר "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא". והיינו, שהיולדת צריכה להתעכב ולהמנע מנגיעת קודש ומביאת המקדש, למרות שהיא טהורה לבעלה. ועל זה שפיר יש ראי' מספיקה מ"ותשב בקדש".

אמנם י"ל שלשיטת רש"י מזה שמילת "תשב" נאמרה בסמיכות ל"בדמי טהרה" משמע שאין הכוונה רק לזה ש"תתעכב" מלגעת בקודש וכו' אלא גם ש"תתעכב" בטהרה ולא תטמא. ולכאורה יוקשה, דאיך מתאים לזה לשון "עכבה" – ש"מתעכבת" מלהיות טמאה, הרי מדובר ב"דמי טהרה", ואין גורם לטומאה? ולכן מביא רש"י גם הפסוק "וישב באלוני ממרא":

לפני פסוק זה נאמר שאברהם נצטווה "קום התהלך בארץ", אך אברהם לא קיים ציווי זה מיד אלא "וישב באלוני ממרא". ומובן שאברהם לא נמנע מקיום רצון ה' אלא שציווי "קום התהלך בארץ" הי' מלכתחילה

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדר דין כהן שחשך מאור עיניו בנגעים

יתלה הפלוגתא אם פסולו רק בראי' או גם באמירת טמא וטהור – אי הוי חסרון בגברא עצמו או במעשה ראייתו / עפ"ז יסיק דיש כאן פלוגתא בין הש"ס לספרא, ותתבאר עפ"ז שי' התוי"ט גבי הכשר כהן שרק כהתה עינו א'

או גם לטמא ולטהר. ובמאירי סנהד' ל: הביא ב' דיעות בזה, די"א שפסול רק לראי' אבל יכול לפסוק, כמו כהן שוטה שמתמא כו' ע"פ החכם, אבל י"א שנפקע גם מלטמא ולטהר כו'. ובמנ"ח מצוה קסט נקט בפשיטות דיכול לפסוק.

ונ"ל דתלוי בהגדרת הפסול, דאפ"ל שזהו פסול בהגברא, שהתנאי להכשירו לראי' הוא שכח ראייתו שלם (ע"ד פסול בעל מום לעבודה), וכן מטים דברי הרמב"ם (שם ה"ה) "חלל פסול לראיית נגעים כו' אבל בעלי מומין כשירים כו' ובלבד שלא יהי' סומא ואפילו בא' מעיניו ואפי' כהן שכהה מאור עיניו לא יראה כו'", דמשמע שהוא פסול בגברא ע"ד חלל (ובעל מום במק"א). אבל אפ"ל שהוא חסרון במעשה הראי', דכאשר חסר בכח ראייתו אין זה מעשה ראי' גמור ד"וראה

תנן בנגעים פ"ב מ"ג "כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר (פרשתנו יג, יב) לכל מראה עיני הכהן". ויש לחקור בדין זה, דהנה בראיית נגעים בכלל יש ב' דינים: (א) ראיית הנגע, דבהא – "הכל כשירין לראות את הנגעים" (שם רפ"ג), היינו אפי' ישראל אם הוא רק חכם ובקי כו', (ב) הפסיקה טמא או טהור, דהיא "תלוי' בכהן (דוקא)" (שם), וגם "כהן שאינו יודע לראות (היינו שאין לו דעת לכך), החכם (אפילו הוא ישראל) רואהו ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא כו' ואפילו הי' הכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט כו'" (רמב"ם טומאת צרעת פ"ט ה"ב). ומעתה יש לדון בהך פסולא דסומא בא' מעיניו או מי שכהה מאור עיניו, אם הוא רק לענין ראיית הנגע

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

לידה חמורה ביותר.

אולם לאחר שחידש רש"י שאיסור "בכל קודש לא תגע" הוא רק מצד דבר המעכב, ואשה זו טהורה היא – הרי שוב אי אפשר לומר שהיא אסורה בנגיעת קודש, שהרי לא מצאנו בשום מקום, אפילו בטומאות

החמורות, שטמא אסור בנגיעת קודש, וא"כ, אם טמא ממש מותר בנגיעת קודש, איך יתכן שהיולדת הטהורה תיאסר בזה? ולכן הוכרח רש"י לפרש שהאיסור כאן הוא על אכילת קודש בלבד.

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 80 ואילך)

פנינים

דרוש ואגדה

להפוך את ה"דם" ל"טוהר"

תשב בדמי טהרה

בדמי טהרה – אע"פ שרואה טהורה. בדמי טהרה – לא מפיק ה"א, והוא שם דבר, כמו טוהר (יב, ד. רש"י)

יש לבאר שסדר שני פירושי רש"י אלו מלמדנו כלל חשוב בעבודת האדם לקונו:

מבואר בכ"מ (ראה הנסמן במקור הדברים) שתכלית ושלמות עבודת האדם היא כאשר הוא מהפך את החושך הרוחני השורר בעולם לאור וקדושה – "אתהפכא חשוכא לנהורא".

אמנם, כדי שיהי' בכח האדם להפך את החושך לאור, עליו להתעורר תחילה בתוקף גדול, שלא יתפעל מגודל החושך ומהסתר והעלם האור האלקי, אלא ישאר בקדושתו וטהרתו. ורק לאחר שהאדם שלם בענין זה, יכול הוא לבוא לעבודה נעלית יותר – להפוך את החושך לאור.

וזהו מה שמרומז בדברי רש"י אלו:

תחילה יש לפעול בעצמו ש"אע"פ שרואה טהורה", והיינו, שלמרות שרואה "דם" וחושך בעולם, הרי הוא לא יושפע ויתפעל מזה, אלא ישאר "טהור" וקדוש. ולאחר מכן יכול הוא לבוא למצב שבו יהי' "שם דבר כמו טוהר", שמהפך את ה"דם" והחושך עצמו, שיקראו ב"שם" – "דמי טהרה", שהדמים והחושך עצמם ייהפכו ל"טהור" ואור קדוש.

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 90 ואילך)

המלכות למינות – סימן טהרה?

כלו הפך לבן, טהור הוא

(יג, יג)

בדין "כולו הפך לבן טהור הוא" יש לחקור אם הוי גזירת הכתוב שזהו סימן טהרה, או

דסברא היא, דכיון שכולו הפך לבן הרי זה מורה שאין זה חולי מסויים בחלק מהגוף אלא טבע גופו. ובמקום אחר (ראה במקור הדברים בארוכה) נתבאר שיש להוכיח כשני הצדדים.

והנה איתא בגמ' (סנהדרין צז, א) "אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות, אמר רבא מאי קרא כולו הפך לבן טהור הוא (כשפשט הנגע בכל העור כך כשנהפכה כל המלכות למינות תבא גאולה. רש"י)".

ויש לבאר שגם זה שהפיכת המלכות למינות הוא סימן ש"בן דוד בא" יש לבארו בשני האופנים הנ"ל:

אם הא ד"כולו הפך לבן טהור הוא" הוי גזירת הכתוב, והיינו, שמצ"ע אין "כולו לבן" סיבה לטהרה, אלא שכך היא גזירת הכתוב, הרי יש לבאר שהפיכת המלכות למינות מורה על מצב ירוד וגרוע שאין למטה ממנו, שאין העולם ראוי לטהרה וגאולה כלל. והא שסימן הוא לגאולה הוא כי במצב כזה אין ברירה כביכול ובהכרח שהקב"ה יביא תיכף את הגאולה, והרי זה כמו "גזירת הכתוב" והכרח מצד מעלה לגאולה.

אמנם, אי נימא דהוי מילתא בסברא, וכולו הפך לבן מורה שאין כאן נגע, הרי עד"ז יש לבאר בהפיכת המלכות למינות, שאדרבה, מצב זה מורה על כך שהעולם הולך ומתעלה, עד כדי כך שמתגלה בעולם כולו שכל מלכות שבעולם שאין לה שייכות למלכות שמים הרי היא בגדר "מינות", ורק בני" מאמינים ויודעים שה' אחד, שדבר זה הוא חלק מצירוף וזיווך העולם. ונמצא שמצב זה מורה שהעולם ראוי לגאולה וטהרה, והרי זה סימן ש"בן דוד בא", שאז יתקנו ישראל את העולם כולו לעבוד את ה', כמו שכתוב "אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כולם בשם ה' לעבדו שכם אחד" (צפני' ג, ט. רמב"ם הל' מלכים ספ"א).

(עי' לקוטי שיחות חל"ב עמ' 82)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

הרחקת הזולת – רק על ידי איש החסד

רק "איש החסד" יכול להוציא יהודי מחוץ למחנה / "הי' מלמדו דרכי התשובה"
/ יש מי שמרחיק את החוטא מחמת מידת הרוגז שבו / "בדד ישב" עד שיביט על
בנ"י בעין טובה

ראיית הנגעים נעשית על ידי חכם דווקא. וחכם זה "יורנו רבו ויהי' בקי בכל הנגעים
ובשמותיהן בנגעי אדם כולם ובנגעי בגדים ובנגעי בתים". החכם אינו צריך להיות כהן
בדווקא, ו"הכל כשרים לראות את הנגעים".

ואף על פי שההכרעה האם ראוי לטמא את הנגע אם לאו נעשית על ידי חכם הבקי,
מכל מקום "הטומאה והטהרה תלוי' בכהן", ואין המנוגע נעשה טמא עד אשר יאמר לו
כהן "טמא אתה". וכמו כן לאחר שסר ממנו הנגע, אינו נעשה טהור עד שיאמר לו הכהן
"טהור אתה".

ואפילו כאשר הכהן "אינו יודע לראות", הדין הוא ש"החכם רואהו, ואומר לו אמור
טמא, והכהן אומר טמא, אמור טהור כו'" (כל הנ"ל מרמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"א-ג).
ולכאורה הדבר תמוה ביותר:

א. מכיוון שהכהן מטמא ומטהר את המצורע רק על ידי שהוא "סומך על דברי
החכם", מדוע אין החכם יכול לטמא ולטהר את המצורע בעצמו?

ב. מכל דיני וסוגי הטומאות, הרי טומאת הצרעת בלבד היא זו שתלוי' בכהן. וצריך
להבין מה מיוחד בטומאת הצרעת שבה דווקא "הטומאה והטהרה תלוי' בכהן"?

ואמנם אמרו חז"ל אודות דין זה (הובא בפרש"י פרשתנו יג, ב): "גזירת הכתוב הוא, שאין
טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן", אך מכל מקום יש לעיין ולחפש טעם לגזירה
זו, כפי שכתב הרמב"ם (סוף הל' תמורה) "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם . . ראוי

וכפי שהובא לעיל שאין הצרוע נטמא בעצם הנגע ובראיית החכם, כי אם על ידי
מאמר הכהן בלבד. ונמצא שאם חכם שאינו כהן מטמא את הצרוע, הרי זה שקר גמור,
כיוון שאין הוא נטמא בלא מאמר הכהן.

ומכיוון שפסק זה הוא שקר, והוא מכנה אותו בחינם בשם טמא, הרי נעשה החכם
עצמו בכלל "מוציא שם רע" – "אומר שקר על חברו" (רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב). ומוציא
שם רע הרי הוא נעשה מצורע בעצמו.

ומהי תקנתו של אותו חכם? על כך ממשיכה התורה שעליו לישב בדד מחוץ למחנה.
צריך הוא לפרוש מחברת בני ישראל, שלא יפריע להם על ידי לשונו הרעה, עד אשר שב
ורפא לו, ויתחיל להביט על בני ישראל בעין טובה.

ועל ידי הנהגה באהבת ישראל אמתית, אהבת חנם, מבטלים את הגלות שבאה בסיבת
שנאת חנם (יומא ט, ב), ויוצאים מן הגלות שנקראת בשם "צרוע" (ויקרא רבה סוף פרשתנו),
ונגאלים בגאולת עולם, במהרה בימינו.



להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם – תן לו טעם”.

ונוסף לטעמי הדינים, הרי יש בהן במצוות התורה “עצות” . לתקן הדעות וליישר כל המעשים” (רמב”ם שם), ויש להוציא מדין זה גם הוראה בעבודת הבורא ית”ש.

רק “איש החסד” יכול להוציא יהודי מחוץ למחנה

טומאת המצורע היא טומאה חמורה ביותר, שלא מצינו כמותה בטומאות אחרות. המצורע משולח מחוץ לשלוש מחנות, ושם גופא – “בדד ישב – שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו” (פרשתנו יג, מו ובפרש”י).

הרחקות חמורות אלו נובעות מעוצם חומרת טומאת המצורע, טומאה זו מוציאה את האדם לגמרי ממחנה הקדושה, והוא כאילו התנתק רח”ל משייכותו לישראל גוי קדוש. ועל כך ציוותה תורה, שהיחיד שביכלתו לפסוק על האדם טומאה חמורה ונוראה זו, יהי’ הכהן בלבד:

עניין הכהן הוא “לברך את עמו ישראל באהבה”, והכהן הוא “איש החסד” (ראה ברכה לג, ח. זהר ח”א בהשמטות רנו, ב. ח”ג קמה, ב ואילך. ועוד). עניין האהבה והחסד הוא יסודי מאוד במהותו של הכהן, עד שהזהירו חז”ל שהכהן שמברך שלא באהבה רח”ל, הרי זו סכנה עבורו (ראה שו”ע אדמו”ר הזקן סקכ”ח וראה שם מקורותיו מהזה”ק).

וכאשר יש מצב שבו יהודי עשוי להיטמאות ולצאת ממחנה הקדושה, הרי התורה סומכת אך ורק על הכהן איש החסד, שהוא יפסוק את דינו של הצרוע.

הכהן אמנם מוכרח ליתן את פסקו רק על פי כללי תורתנו הקדושה, ותחילה צריכים להראות את הנגע לחכם מומחה, ולשמוע מה דינו על פי כללי התורה כפי שקיבלם מפי רבו.

אך לאחר כל זה, הנה הפסק בפועל חייב להינתן דווקא על ידי כהן. הכהן איש החסד מבין היטב את גודל חומר חריצת דין טומאה חמורה כזו על איש ישראל. וממילא הרי הוא לא יחסוך שום טרחא ויגיעה, והוא יחקור וידרוש אצל החכם האם אכן מוכרחים לטמאו, וינסה להצילו על פי כללי ההלכה.

“הי’ מלמדו דרכי התשובה”

בחירת הכהן דווקא לטמא את המצורע, יש בה שתי מעלות:

א. רק בדרך זו יודעים אל נכון אשר איש זה הוא טמא בוודאי, שהרי הכהן איש החסד הפך בכל הסברות והאפשרויות, ומכל מקום נאלץ לומר לו “טמא אתה”.

ב. כאשר איש החסד מוכרח לחרוץ את דינו של יהודי לטומאה, הרי בוודאי לא

יעזבנו לנפשו בדד מחוץ למחנה, אלא ימשיך וישתדל להביאו לידי טהרה. ועד שבשביל כך יוצא הכהן “אל מחוץ למחנה – חוץ לשלוש מחנות” (מצורע יד, ג ובפרש”י).

וכפי שכתב בש”ך עה”ת (בפרשתנו שם), שהי’ ה”כהן קדוש” משתדל עמו לטהרו: “כשהי’ הכהן מסגירו, הי’ מלמדו דרכי התשובה, והי’ מזהירו בעסק התורה שממנה תבוא לו הרפואה, שנאמר ולכל בשרו מרפא”.

ועל פי המבואר בעניין שייכות איש החסד דווקא לטומאת וטהרת המצורע, יומתק באופן נפלא לשון הכתוב בפרשת שופטים (כא, ה): “הכהנים . . . בם בחר ה’ אלקיך לשרתו ולברך בשם ה’, ועל פיהם יהי’ כל ריב וכ”ל נגע”.

דווקא משום שנבחרו הכהנים לברך את ישראל, הרי הם היחידים שראויים לחרוץ גם את טומאת הנגע החמורה. וזאת, משום שהם בוודאי ישתדלו ככל יכלתם להציל את בני ישראל מן הטומאה החמורה הלזו.

יש מי שמרחיק את החוטא מחמת מידת הרוגז שבו

ומכך יש ללמוד הוראה נחוצה בעבודת השי”ת:

לפעמים פוגשים יהודי, שרח”ל נמצא במצב נחות וירוד ביותר, עד ש”הוציא את עצמו מן הכלל” (לשון הגש”פ בנוגע לכן רשע), והוא ח”ו אינו ראוי להיות נכלל בתוך מחנה ישראל.

וכאשר בא החכם לחרוץ את דינו של אותו יהודי ולשלחו אל “מחוץ למחנה”, אזי מורה לו התורה שהוא מוכרח לבדוק בעצמו תחילה האם הוא בבחינת “כהן איש החסד”.

עליו לדקדק ולראות האם מידת אהבת ישראל היא שלימה אצלו, ואם חסר באהבת ישראל אמיתית, אזי אסור לו לחרוץ את דינו של אותו יהודי ולרחקו. כאשר חסר במידת החסד של החכם, אזי יתכן שהרחקת האיש הנחות אינה נובעת משיקול דעת של תורה, אלא מטבע הקפידה והרוגז שבו.

וכפי שהובא בסה”ק (לקוטי תורה נשא כה, ג), שלפעמים ישנם אנשים ש”מתקצפים על החוטא”, אך באמת אין זה מחמת “שרע להם על החטא”, אלא שבזה הם מבטאים את מידת הגבורה והדין והרוגז שבלבם.

“בדד ישב” עד שיביט על בנ”י בעין טובה

והנה, אם עומד החכם וחרוץ את דינו של החוטא מחוץ למחנה, בלא שהוא מושלם בתכלית באהבת ישראל, הרי לא זו בלבד שטעה בפסקו, אלא הוא בעצמו נעשה חוטא ומוציא שם רע!