

גליון תתקסט • ערש"ק פרשת תזריע-מצורע

• שנת העשרים •

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ביאור הטעם לטבילת הבגד

גודל החומרה של דיבור בלתי רצוי

בדין נודד בקרבן מצורע

דחיית המילה את השבת



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת

ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הני לומדי ותמכי אוריינתא, 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

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

פתיחה

בעזה"ת.

הננו מתכבדים להגיש לפניכם את הקונטרס 'קראת שבת' (גליון תקסט) היות"ל לפרשת תזריע-מצורע, ובו אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

◇ ◇ ◇

במדור "מקרא אני דורש" יתבאר שיטת רש"י בפירושו על "וכובש שנית", שפירש שהכיבוש הראשון הוא רחיצה והשני הוא טבילה, ולא כראב"ע שפירש את שניהם בעניין רחיצה. ובין הדברים יתברר גם מדוע הוזקק רש"י לשני ראיות, ומדוע אכן שונה הכיבוש השני מן הראשון.

המדור "יינה של תורה" עוסק בשאלה מדוע כינתה התורה את המצורע, מדבר לשון הרע, בשם המעלה "אדם", ולא ככינויים הפחותים יותר כגון "גבר" ו"אנוש", ובניגודים שיש בכח הדיבור: חיצוני ופחות, ומאידך קשור ומשפיע על עצם הנפש.

במדור "חידושי סוגיות" יפלפל בדברי הרמב"ם דבהל' מעה"ק כתב דהנודר להביא קרבן מצורע זה והי' המצורע עני מביא קרבן עני, ובהל' מחוסרי כפרה כתב דאם הנודר עשיר צ"ל קרבן עשיר, ויחדש דב' דינים נשנו כאן, דמצד חיוב נדרים מחוייב בקרבן עני, אך מצד דיני כפרת המחוייב בקרבן נתחדש שמדין ערבות יכול אחר להביא קרבן ויתכפר זה שצריך כפרה, ומצד דין זה נעשה הנודר מחוייב בקרבן מצורע, ולכן אם עשיר הוא יתחייב בקרבן עשיר.

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השק"ט והמקורות שהופיעו במקורם, ויש להיפך, אשר במקור הדברים מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ונתבאר 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 שבירדו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוך הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש..... שריפה וטבילה בצרעת בשרים
רחיצה, קריעה, שריפה וטבילה בצרעת בשרים

מדוע מביא רש"י שתי ראיות ש"וכובש שנית" הוא טבילה ולא רחיצה / מדוע אין רש"י סובר כשיטת הרמב"ם שגם ב"כהה הנגע" מטבילין את יתרת הבגד? / מדוע אין למדין ק"ו מ"סר הנגע" ל"כהה הנגע" לחייב טבילה / ביאור פירוש רש"י על "וכובש שנית" וביאור הטעם לטבילת הבגד

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 92 ואילך)

ה. פנינים..... עיונים וביאורים קצרים

דחיית המילה את השבת

טרת המצורע ביום – מאי קמ"ל? (ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 80 ואילך)

ו. יינה של תורה..... נגע הצרעת – כ"אדם השלם" בלבד

כיצד ייתכן שמדבר לשון הרע מכונה בשם המעלה "אדם"? / מהו גודל החומרה של דיבור בלתי רצוי? / מדוע נגע הצרעת אינו מופיע בדורותינו? / וכיצד ייתכן שהצרוע הוא "שלימו דכולא"?

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 65 ואילך)

ט. פנינים..... דרוש ואגדה

שני שלבים בטרדת המצורע

מעלת הדיבור (ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 82, רכ"ז עמ' 163)

י. חידושי סוגיות..... בדין נדר בקרבן מצורע

יקשה בסכרת היין דעשיר שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיכא תיתי יתחייב מה שלא נדר / יקדים סתירה דאשכחן לכאורה בדין זה, שבהל' מעה"ק נראה דאינו מחוייב בקרבן עשיר / יסיק ביאור מחודש בהן דינא דתרי מלי יש כאן – מדין חובת נדרו ומדין כפרת המצורע על ידו

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 101 ואילך)

יג. תורת חיים..... קשי בריאות ופרנסה? התחזקות בבטחון!

יד. דרכי החסידות..... לימוד חס ולימוד קר

טז. שיחות קודש..... לחפש טובת הנשמת של יהודי

צוות העריכה וההגהה:

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מאיר יעקב וילברשטרום, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד,
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. • 6084000
#BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

לחצות והארות:

טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidutil@gmail.com



מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



רחיצה, קריעה, שריפה וטבילה בצרעת בגדים

מדוע מביא רש"י שתי ראיות ש"זכובס שנית" הוא טבילה ולא רחיצה / מדוע אין רש"י סובר כשיטת הרמב"ם שגם ב"כהה הנגע" מטבילין את יתרת הבגד? / מדוע אין למדין ק"ו מ"סר הנגע" ל"כהה הנגע" לחייב טבילה / ביאור פירוש רש"י על "זכובס שנית" וביאור הטעם לטבילת הבגד



בסוף פרשתנו מדבר הכתוב על נגעי בגדים, ומפרט:

כאשר נראה נגע בבגד, יש להסגיר את הנגע שבעה ימים. ובסוף השבוע, "אם יראה הכהן והנה לא פשה הנגע בבגד", אז "וצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע והסגירו שבעת ימים שנית" (יג, נג-נד); ולאחר שבעת ימים אלו (השבוע השני) אז מתבוננים שוב במצב הנגע:

(א) אם הנגע נשאר כמו שהוא ("לא הפך הנגע את עינו והנגע לא פשה" (פסוק נה)), שורפים את הבגד כולו.

(ב) "ואם ראה הכהן והנה כהה הנגע אחרי הוכבס אותו" (פסוק נו), אז "יקרע מקום הנגע מן הבגד וישרפנו" (ל' רש"י שם).

(ג) "והבגד . . אשר תכבס וסר מהם הנגע" – אז "זכובס שנית וטהר" (פסוק נח).

ומפרש רש"י, שאינו דומה ה"כיבוס" שהי' בסוף השבוע הראשון ("וצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע") שענינו רחיצת הבגד, לה"כיבוס" שבסוף השבוע השני ("זכובס שנית") שענינו טבילת הבגד. וז"ל: "וסר מהם הנגע – אם כשכבסוהו בתחלה על פי כהן, סר ממנו הנגע לגמרי; וכובס שנית – לשון טבילה. תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון לבון – ויתחוויר, חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו 'ויצטבע'. וכן כל כבוסים בגדים שהן לטבילה מתורגמין 'ויצטבע'".

ב. והנה, הטעם שלא הסתפק רש"י בעצם הפירוש (ש"וכובס שנית" הוא "לשון טבילה") אלא הוצרך להביא רא' מהתרגום – מובן הוא:

הלשון "וכובס שנית", יש בה משמעות להשוות בין כיבוס השני לכיבוס הראשון. ולכן יש סברא לפרש, כי כשם שהכיבוס הראשון הוא במשמעות של רחיצה ("ליבון"), כך גם "וכובס שנית" פירושו רחיצת הבגד (וכמו שבאמת למד האבן עזרא).

ואמנם, כבר נתבאר במק"א (במדור זה לש"פ תזו"מ תשס"ט. עיי"ש באורך), כי אדרבה, דוקא מלשון זו של "וכובס שנית" הוא שמוכיח רש"י שה"כיבוס" כאן הוא במשמעות של טבילה ולא של רחיצה. אך כיון שסו"ס פשטות הלשון "שנית" משמע (כה"אבן עזרא) שצריך לרחוץ את הבגד עוד הפעם, לכן מוסיף רש"י (ליתר שאת) ראיה מהתרגום.

ג. אמנם יש לדקדק, למה האריך רש"י בראייתו, וכתב שתי הוכחות: א) משינוי לשון התרגום – שבכל הפרשה תרגם "ויתחוויר", ואילו כאן שינה ותרגם "ויצטבע"; ב) מזה ש"כל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין 'ויצטבע'" (פר' שמיני יא פסוקים כה, כח, מ; פרשתנו יג פסוקים ו, לד; מצורע יד, ט. ועוד). דלכאורה, כל ראיה בפני עצמה מספיקה היא, ולמה הוצרך רש"י לשתיהן גם יחד?

והביאור בזה:

מזה שהתרגום משתמש בלשון "ויצטבע" בכל מקום שבו מדובר על טבילה, עדיין אין להוכיח שפירושה של תיבה זו הוא טבילה ולא רחיצה ("ליבון"), כי אפשר לומר ש"ויצטבע" הוא לשון כללי, הכולל הן ליבון והן טבילה (כמו לשון "כיבוס" שבמקרא – שיכול להתפרש גם כך וגם כך); לכן הוצרך רש"י להוכחה הראשונה, היינו שמזה שהתרגום משנה כאן מלשון בפרשה זו אצל "כיבוס" לשון ליבון, מוכח שכאן כוונתו לענין אחר – טבילה.

אך רש"י אינו מסתפק בהוכחה זו, כי עדיין אפשר לומר שגם "ויצטבע" פירושו ליבון, וזה שהתרגום שינה מלשון "ויתחוויר" וכתב "ויצטבע" – הוא לשם יופי המליצה בלבד (וכפי שמצינו בכמה מקומות שכאשר ענין מסוים חוזר ונשנה כמה פעמים – משנים את הלשון ליופי המליצה).

וכדי לשלול סברא זו מוסיף: "וכן כל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע", היינו שבכל מקום נוקט התרגום בלשון "יצטבע" כשהוא מפרש את תיבת "כיבוס" בקשר לטבילת בגדים; וכיון שכן, אין לומר בנידון דידן שהתרגום משנה את לשונו רק בשביל יופי המליצה, ובאמת כוונתו גם כאן לרחיצה ("ליבון") ולא לטבילה (כבכל מקום), כי פשיטא שבשביל יופי המליצה לא ישתמש התרגום בלשון הנותן מקום לטעות. ולכן בהכרח לומר שגם כאן כוונתו כבכל מקום – שצריך להטביל את הבגד.

ד. והנה לשון זו של "וכובס שנית" כתובה במפורש לגבי המצב שהנגע סר מהבגד (במשך השבוע השני); אך בדברי הרמב"ם למד שכיבוס שני זה אמור גם במצבים אחרים:

לקראת שבת

במצב שבו הנגע לא סר מהבגד אלא רק "כהה" – אומר הכתוב: "וקרע אותו מן הבגד"; ולהלכה פוסק הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פי"ב ה"א. וראה בכסף משנה שם) – "ואם נשתנה הנגע ממה שהיה . . קורע מקום הנגע ושוורף מה שקרע . . ופותר שאר הבגד ומכבסו כולו כיבוס שני ומטבילו וטהר". היינו שלשיטתו, "וכובס שנית" קאי (לא רק על "וסר מהם הנגע", אלא גם) על "כהה הנגע" . . וקרע אותו", שלאחר הקריעה של מקום הנגע, צריך להוסיף ולהטביל את שאר הבגד.

אך בשיטת רש"י ב"פשוטו של מקרא" נראה להדיא שלא למד כן. כי בפירושו לתיבות "וקרע אותו" כתב: "יקרע מקום הנגע מן הבגד וישרפנו" – היינו, שהוסיף על לשון "וקרע" (המפורש בכתוב) את דין השריפה ("וישרפנו"); ואם איתא שעדיין צריך הבגד הנשאר כיבוס וטבילה – היה לו להוסיף ולפרש גם זאת (כשם שפירש את השריפה שלא מפורשת בכתוב)! משמע אפוא שרש"י לא למד כהרמב"ם, אלא כפשט המקרא, שכל הדין של "וכובס שנית" הוא דוקא כאשר סר הנגע לגמרי מהבגד, ואילו כאשר נשאר הנגע וקורעים את מקומו מן הבגד אז נטהר הבגד מיד, ללא צורך בכיבוס נוסף.

ה. אמנם, אף שכן משמע מ"פשוטו של מקרא", הרי בסברה הדבר מוקשה: אם כאשר הנגע רק "כהה" נעשה הבגד טהור ללא טבילה, איך יתכן שכאשר סר הנגע לגמרי עדיין צריך הבגד טבילה?

והביאור כזה:

אין מטרת הטבילה להסיר את הנגע עצמו, שהוא כבר סר לגמרי ב"כיבוס" הראשון (כפי שמאריך רש"י כאן: "כשכבסוהו מתחלה על פי כהן סר ממנו הנגע לגמרי". וראה מה שנתבאר במדור זה בש"פ תז"מ תשס"ט הנ"ל). מטרת הטבילה היא לטהר את התפשטות הטומאה שחלה על מקום הנגע.

ולכן כאשר הנגע נשאר ו"כהה", הרי קורעים את מקומו מן הבגד (ושורפים אותו), ושוב אין קשר וחיבור בין מקום הנגע לכל הבגד, ולכן נעשה הבגד טהור מיד, ללא טבילה נוספת. אולם כאשר הנגע סר לגמרי, הנה לאידך נשאר המקום שבו היה הנגע מחובר לבגד כולו, ולכן יש בכלל הבגד – המחובר למקום הנגע – התפשטות טומאה, וכדי להסירה, צריך להטביל את הבגד כולו.

[ואולי גם לזה כוונת רש"י באומרו "וכן כל כבوسی בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע" – להורות לנו, כי כשם שבכל "כבوسی בגדים שהן לטבילה" צריך לכבס ולהטביל את הבגד כולו, כך גם בנידון דידן, אף שהנגע היה רק במקום מסוים מתוך הבגד, מכל מקום צריך להטביל את הבגד כולו, בגלל חיבורו למקום הנגע].

טהרת המצורע ביום – מאי קמ"ל?

זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו
(יד, ב)

בגמ' (מגילה כא, א) יליף מדכתיב "זאת תהי' תורת המצורע ביום טהרתו" דכל היום כשר לטהרת מצורע, ופירש רש"י: "לטהרת מצורע - בצפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת".

ולכאורה צריך ביאור מאי אתא לאשמעינן, שהרי מפורש בקרא היאך נעשית טהרת המצורע.

ונראה לבאר, דבזה מיישב רש"י קושיא על ילפוטא זו:

לכאורה קשה (ראה שפ"ח כאן), אמאי איצטריך לימוד מיוחד שטהרת המצורע היא ביום דוקא, והלא בלאו הכי אי אפשר שתהא טהרתו של מצורע בלילה, דהא טהרתו תלוי' גם בהבאת קרבן, וכבר דרשו (זבחים צח, א. וש"ס) מ"ביום צוותו" (צו ז, לח) שאין מקריבין קרבנות אלא ביום ולא בלילה (וכן ילפינן מ"ביום השמיני" (שבת קלב, א)).

וקושיא זו מיישב רש"י בדבריו, שהלימוד מקרא ד"ביום טהרתו" אינו ענין לקרבנות שמביא המצורע לטהרתו, אלא רק לצפרים ועץ ארז ואזוב ושני תולעת", דלא מצינן למילף מ"ביום צוותו" שאינם כשרים בלילה. ומדויק מה שהזכיר בפירושו רק דברים אלו, ולא הזכיר קרבנות.

דחיית המילה את השבת

וביום השמיני ימול בשר ערלתו
רבי יוחנן אמר, אמר קרא, ביום אפילו בשבת
כו'. רב אחא בר יעקב אמר, אמר קרא שמיני,
שמיני אפילו בשבת (יב, ג שבת קלב, א)

במכילתא (תשא לא, טז) הובאה דעת רבי אליעזר, שלמד דין זה מהכתוב (ספ) "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם", "דבר שהברית כרותה לו, ואיזו זו, זו מילה", שמותר לעשותה בשבת.

ויש לבאר, שהחילוק בין דעת ר' יוחנן וראב"י בש"ס ובין דעת ר' אליעזר במכילתא אינו רק בענין מקור הדין, אלא נובע ממנו חילוק בעצם גדר המילה בשבת.

לדעת רבי יוחנן וראב"י, שההיתר נלמד מהכתוב בפרשתנו, העוסק בענין המילה - נמצא שהיתר המילה בשבת הוא מדיני מילא, היינו שהמילה יש בה דין מיוחד, שהיא דוחה את השבת (אם באופן של "דחוי" - שהשבת נדחית מפני המילה, או אפילו באופן של "הותרה", שאיסור שבת הותר לגמרי מפני מצות מילה בזמנה).

אבל לדעת רבי אליעזר במכילתא, שמקור הדין הוא מפרשת שבת - הרי דין המילה בשבת אין פירושו שהשבת נדחית, או אפילו ניתרת, מפני דבר אחר (מצות מילה), אלא המילה בשבת היא חלק ממצות השבת גופא, "לעשות את השבת לדורותם ברית עולם", היינו שע"י קיום "ברית עולם" שבמילה מתקיימת ונשלמת גם ה"ברית עולם" דשבת.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



נגע הצרעת – ב"אדם השלם" בלבד

כיצד ייתכן שמדבר לשון הרע מכונה בשם המעלה "אדם"? / מהו גודל החומרה של דיבור בלתי רצוי? / מדוע נגע הצרעת אינו מופיע בדורותינו? / וכיצד ייתכן שהצרוע הוא "שלימו דכולא"?



מהות חטא לשון הרע ונגע הצרעת

נגע הצרעת אינו דבר טבעי "ממנהגו של עולם", אלא "אות ופלא הי' בישראל, כדי להזהירן מלשון הרע". הנגעים באו על המספר לשון הרע תחילה בביתו, ואחר כך גם בכלי העור שבביתו, בלבדו ובגופו, עד ששב דיבורו להיות כ"כשרי ישראל" (רמב"ם סוף הל' טומאת צרעת). ויש לתמוה:

חטא לשון הרע המביא לצרעת הוא מהחטאים החמורים ביותר. הוא שקול כנגד ג' עבירות שאמרו עליהם "יהרג ועל יעבור", והמדבר לשון הרע נחשב "כאילו כופר בעיקר" (רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג). הדבר מתבטא גם בכך שטומאת הצרעת היא טומאה חמורה מאוד, שבגינה על הצרוע לצאת מחוץ לג' המחנות ולישב שם בודד, ועד שאמרו חז"ל (נדרים סד, ב) שמצורע חשוב כמת.

ואם כן, מה יפלא שאמרה התורה (פרשתנו יג, ב) "אדם כי יהי בעור בשרו שאת וגו'", הלא ביחס למין המדבר ישנם ארבעה תוארים: "אדם", "איש", "גבר" ו"אנוש", ו"אדם" הוא המעולה שבכולם (זהר פרשתנו מח, א. ועוד). ואיך קראה התורה בשם המעלה למי שנכשל בחטא נורא ובטומאה חמורה זו? (כן הקשו בזהר שם. ובאלישיך ריש פרשתנו. ועוד)

שני פגמים בלשון הרע

שני עניינים ישנם בדיבור לשון הרע:

א. בין אדם לחברו – לשון הרע הוא הנהגה בלתי רצויה בין אדם לחברו. הדיבור מבטא את מידותיו הרעות של המדבר, כקנאה ושנאה וכיוצא בזה, והוא גורם היזק לזולתו.

ב. קלקול בעצם הדיבור – עצם הדיבור בלשון הרע, גם אם אין הדבר נובע ממידות רעות, וגם אם נעשה שלא במתכוון, הרי הוא מושך את האדם ומורידו לתוך הרע.

וכפי שמביא הרמב"ם (הל' טומאת צרעת שם) דוגמא לדבר ממרים שדיברה במשה, שדיבורה של מרים לא בא מתוך קנאה ושנאה, ואף משה לא הקפיד על כך: "שהיתה גדולה ממנו בשנים, וגידלתו על ברכי", וסכנה בעצמה להצילו מן הים, והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשותרו לשאר נביאים, והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו", ואף על פי כן "מיד נענשה בצרעת".

וחזינו, שעצם הדיבור הלא טוב, גם אם אין בו כוונה רעה, מוריד את האדם ומטמאו, וכפי שיתבאר להלן.

הדיבור משפיע על עצם הנפש

כאשר מתבוננים במהות הדיבור, מוצאים שהדיבור הוא עניין חיצוני ביחס לנפש:

לנפש יש "כוחות" – שהם חלק ממנה כמו השכל והרגש, וישנם "לבושים" – שאינם חלק מן הנפש, אלא אופנים שונים לביטוי של הנפש: מחשבה, דיבור ומעשה.

והנה, המחשבה היא "לבוש המיוחד": היא מחוברת בקשר חזק אל הנפש, ולכן היא משוטטת תמיד ואין האדם יכול "לפושטה" מן הנפש שלא יחשוב כלל. המחשבה גם מתאימה אל הבנת הנפש ורגשותי ומבטאת אותה לאמיתתה. לעומת זאת, הדיבור הוא לבוש חיצוני: האדם יכול "לפשוט" לבוש זה ולא לדבר כלל, וגם יכול לדבר דיבורים שהם הופכיים ממה שנפשו מבינה ומרגישה (ראה בארוכה בספר המאמרים אעת"ר עמ' מג ואילך).

ומכיוון שהדיבור הוא רחוק מן הנפש, והוא לבוש חיצוני בלבד, אפשר לטעות ולחשוב שאין הדיבור הרע משפיע כל כך על הנפש, שהרי הוא חיצוני ורחוק ממנה.

אמנם באמת נתבאר בסה"ק (ראה ספר המאמרים תרנ"ט עמ' לו ואילך. ועוד), ששורש הדיבור הוא בעצמותה של הנפש. ולמרות שכאשר יוצא הדיבור בפועל הוא חיצוני ואינו מבטא בהכרח את כוחות הנפש, מכל מקום עצם עניין האותיות והדיבור מושרש בעצם הנפש. ועד כדי כך קשור עניין הדיבור עם עצמותה של הנפש, עד שהאדם כולו נקרא "מדבר", על שם כח הדיבור המושרש בעצם נפשו (ראה לקוטי שיחות ח"ו עמ' 115 ואילך).

ומכיוון שהדיבור מושרש בעצם הנפש, צריך האדם לזהר מאוד בדיבורו, כי כל דיבור משפיע על עצם נפשו. וכאשר מדבר האדם מילי דלא מעלי כלשון הרע וכיוצא בזה, הרי הדיבור משפיע על הנפש השפעות רעות, והוא מושכה עוד ועוד לענייני רע.

צרעת – להציל האדם מדיבור רע ומפגם בנפש

נתבאר למעלה, שישנם שני עניינים בלשון הרע: א. היזק לחברו, ב. פגם בדיבור ובעצם הנפש. והנה, גם בדברי הרמב"ם מצינו שנדרש פעמיים לבאר את חומר עניין לשון הרע, בהלכות דעות ובהלכות טומאת צרעת, והם בהתאם לשני העניינים בלשון הרע:

א. בין אדם לחברו – בהלכות דעות (פ"ז), מפרט הרמב"ם על דיבורים והנהגות בלתי רצויים שבין אדם לחברו, וביניהם גם לשון הרע.

ובנוגע לסוג זה של לשון הרע המביא היזק לחברו, מאריך הרמב"ם מאוד בגודל חומרתו: "שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו חלק לעולם הבא . . . ולשון הרע כנגד כולם . . . כאילו כופר בעיקר . . . שלושה לשון הרע הורגת". כי לשון הרע כזה הנעשה במתכוון וביודעין להזיק חברו, הוא חטא חמור ביותר.

ב. קלקול בעצם הדיבור – בהלכות טומאת צרעת (שם), מדבר הרמב"ם על כמה מיני דיבור בלתי רצוי המורידים את האדם, ומדרדרים אותו אל עברי פי פחת, וביניהם גם דיבור לשון הרע. ושם אינו מדבר על היזק חברו וכיוצא בזה, אלא על השפעת הדיבור הרע, מאיזה סוג שיהי, על עצם הנפש.

וכפי שמאריך שם הרמב"ם מסדר הירידה של המדבר דיבורים רעים: "שלא יתפס אדם ברשת רשעים וסכלותם, וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים, בתחילה מרבין בדברי הבאי . . . ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים . . . ומתוך כך . . . כופרין בעיקר".

ועל סוג זה של לשון הרע, בא נגע הצרעת. ומטרתו היא להזהיר את האדם שלא ישב במושב הרשעים ודיבוריהם הרעים, אלא יחפש שיחת "כשרי ישראל".

נגעים בחיצוניותו של "אדם השלם"

ומעתה יובן כיצד קוראת התורה לצרוע שדיבר לשון הרע בשם המעלה "אדם":

המדבר לשון הרע אינו דווקא אדם רע השונא חברו ומבקש להזיקו. אלא פעמים שמדובר באדם שכולו טוב וקדושה, רק שאינו נוהר בדיבורו, ולפעמים מדבר דיבורים בלתי רצויים. ומכיוון שהפגם בכוח הדיבור משפיע על עצם הנפש, ועלול להוריד האדם מדחי אל דחי – מזהירו השי"ת, על ידי נגע הצרעת, שיחדל מכך.

וכמו הדוגמא שמביא הרמב"ם ממרים, שדיבורה לא נבע ממידות רעות, ולא נתכוונה להזיק למשה, ולא דיברה בגנותו אלא טעתה, ואף משה לא הקפיד על כך, ולא הוזק מזה כלל, ונמצא שהי' זה חטא בעניין חיצוני ורחוק מן הנפש, פגם בדיבור בעלמא.

ומכל מקום מיד נענשה בצרעת, משום שפגם זה עלול להשפיע על עצם הנפש ולהובילה בסוף למצב גרוע ביותר.

אך עדיין אפשר לכנות מדבר לשון הרע זה בשם אדם שהוא תואר המעלה, כי הפגם הוא בלבד הדיבור בלבד שהוא רחוק וחיצוני ביחס לנפש.

יתר על כן נתבאר בסה"ק (לקוטי תורה כב, ב), שאדראבא, "אדם" הצרוע שעליו דיברה התורה עומד במדרגה גבוהה ועליונה:

מדובר ביהודי ש"הוא שלימו דכולא", ו"מוכשרין מעשיו ותיקן כל הדברים". ואף על פי כן נותר בו מעט מזער עניין של רע, והרי הוא נמצא "בעור בשרו" בלבד, בחלק החיצוני ביותר. ועל כן "נולדים סימנים בגשמיות בבשרו שלא כדרך הטבע". נגעים אלו שהם בחיצוניות, בעור הבשר, מורים על כך שהפגם היחידי שבו הוא חיצוני, בכוח הדיבור בלבד.

ונמצא, שנגע הצרעת שייך דווקא באדם נעלה ומרומם, שתיקן וקידש את כל מציאותו, והרע היחידי שנותר הוא בחיצוניותו בלבד. ועל כך בא נגע הצרעת להפרישו גם מחיסרון זה. ולכן קראה התורה את הצרוע בשם המעלה "אדם", כי דווקא באדם נעלה זה שייך לומר שאין בו פגמים פנימיים, אלא נגע ב"עור בשרו" בלבד.

והנה, אדם שאין בו רע פנימי כלל – "אינו בנמצא אצלנו", כי "אף הצדיק והטוב, עדיין הרע קצת בפנימיות". ומטעם זה לא מצינו נגע צרעת בזמן הזה, כי עניין זה שייך ב"אדם השלם" בלבד (ראה לקוטי תורה שם).

מעלת הדיבור

ולקח למטהר שתי צפרים

לפי שהננעים באין על לשון הרע שרוא מעשה
פספטי דברים, לפיכך הווקק לטהרתו צפרים
שנפסטים המיד בצפוף קול (יד, ד. רש"י)

אמרו חז"ל: "לשון תליתאי קטיל תליתאי"

(ערכין טו, ב) - לשון הרע הורג שלושה: האומרו,

המקבלו, וזה שנאמר עליו (לגיסת הב"ח בגמ' שם).

וקשה: בשלמא האומרו והמקבלו - הרי
שניהם משתתפים בעבירה; אבל במה אשם
האדם שדיברו עליו, והרי הדבר לא הי'
ברצונו?

ויש לבאר:

תכונתו של הדיבור היא להוציא דברים
מן ההעלם אל הגילוי. ולכן, כל עוד שאין
מדברים על רעותיו של האדם, גם אם אמת
הן, עדיין הן בבחינת העלם, וה' מאריך אף
ומחכה שישבו בתשובה. אך כאשר מדברים
על כך - הדברים מתגלים בעולם הדיבור,
ועלולים הם לעורר קטרוג הגורם נזק,
וכלשון חז"ל: "לעולם אל יפתח אדם פיו
לשון" (כתובות ח, ב).

והנה אמרו רז"ל "מדה טובה מרובה
ממדת פורענות" (סוטה יא, א). ואם דיבור בגנות
הזולת משפיע עליו לרעה - על אחת כמה
וכמה במדה טובה, שכאשר מדברים טוב על
מעלותיו של הזולת, יש לכך השפעה טובה
עליו, ובזה מחזקים ומסייעים לו בעבודה
הרוחנית, ומביאים לידי פועל טוב את
מעלותיו.

שני שלבים בטהרת המצורע

ויצא הכהן אל מחוץ למחנה

(יד, ג)

יש לבאר ענין יציאה זו של הכהן אל

המצורע - בפנימיות הענינים:

ענינה של טהרת המצורע הוא עבודת
התשובה. וזהו שנאמר לעיל "זאת תהי' תורת
המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן", כי
התחלת התשובה היא על ידי התעוררות
הבאה על האדם מלמעלה, שמרוממת אותו
ממקומו ומצבו ומביאה אותו אל הכהן.

ומכל מקום אין די בזה, כי ההתעוררות
הבאה מלמעלה מרוממת אמנם את האדם,
אולם אינה פועלת עליו בפנימיותו, וכחות
נפשו - רצונו, שכלו ורגשות לבו - עדיין
עומדים במקומם ובמצבם הקודם, ולא
נשתנו שינוי פנימי ומהותי.

ועל זה נאמר "ויצא הכהן אל מחוץ
למחנה": אין די בהוצאתו של המצורע
ממקומו והבאתו אל הכהן, אלא התעוררות
התשובה צריכה לפעול ולהשפיע גם במקומו
של המצורע עצמו, "מחוץ למחנה", ולפעול
בו שינוי פנימי, כדי שהטהרה והתשובה לא
תהי' רק מצד הכהן, אלא גם מצד המצורע
עצמו, מפני רצונו והכרתו שלו.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפדרה

בדין נודר בקרבן מצורע

יקשה בסכרת הדין דעשיר שנדר להביא קרבן דמצורע עני – מביא קרבנות מצורע עשיר, דמהיכא תיתי יחוייב מה שלא נדר / יקרים סתירה דאשכחן לכאורה בדין זה, שבהל' מעה"ק נראה דאינו מחוייב בקרבן עשיר / יסיק ביאור מפורש בהך דינא דתרי מילי יש כאן – מדין חובת נדרו ומדין כפרת המצורע על ידו



נעיי' קרבן אהרן לתו"כ מצורע יד, כא דפי' התמיהה "שאיך יתכן שעשיר יביא קרבן עני וזה הקרבן לא התירה אותו התורה אלא למי שהוא דל כו"ן]. אולם עדיין עלינו להבין הך סברא גופא, דסו"ס כיון שנודר זה מעולם לא נתחייב בקרבן מצורע כלל וכלל, דלאו מצורע הוא, וכל חיובו להביא קרבן אינו אלא בזה שמקבל ע"ע בנדר חיוב קרבן דעני זה, שוב מהיכא תיתי יפול עליו חיוב קרבן של מצורע עשיר, מאן דכר מציאות דמצורע עשיר כאן??

וגם צ"ע במ"ש הרמב"ם בבבא השניה, "שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר", דהלשון אינו מחזור וטפי הול"ל "שהרי זה המצורע חייב בקרבנות עשיר" (היינו, שכיון שהמצורע עשיר הוא, להכי הנודר שקיבל ע"ע לפטור החיוב דמצורע זה חייב להביא קרבנות עשיר).

והנה דין זה הביא הרמב"ם גם לעיל פי"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ט "האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי, אם היה

כתב הרמב"ם בסוף הל' מחוסרי כפרה: עשיר שאמר קרבנו של מצורע זה עלי והמצורע היה עני הרי זה מביא על ידו קרבנות עשיר שהרי יד הנודר משגת. ועני שאמר קרבנו של מצורע זה עלי והיה המצורע עשיר הרי זה מביא על ידו קרבנות עשיר שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר. ע"כ. ומקורו בסוגיא דערכין דף יז.

והנה הסברא שהביא בדין הראשון שמפני ש"יד הנודר משגת" חייב בקרבנות עשיר – צריכה ביאור, כי למאי נפק"מ הא דיד הנודר משגת אחר שסו"ס לא קיבל ע"ע בנדרו אלא "קרבנו של מצורע זה", ומצורע זה עני הוא, ומהיכא תיתי לחייבו בקרבנותיו של מצורע אחר – מצורע עשיר, ומה אכפת לן שהנודר עשיר, אין לנו לילך אלא אחר הנדר שנתחייב בו. ובגמרא שם אשכחן גם כן סברא כדין הרמב"ם, דקא מתמה התם בהא דהנודר על מצורע עני מביא קרבן עני – "ואע"ג דמדירו עשיר (בתמיהה, רש"י), ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא"

וביאור הדבר, דהנה קיי"ל (הל' מעה"ק שם ה"ח) ד"חטאת ואשם . . אינן באין בנדר ונדבה, האומר הרי עלי חטאת או אשם . . לא אמר כלום". אבל אם אמר "חטאתו כו' של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריב על ידו ומתכפר לו" (שם ה"י). ויש לומר, שבדבר זה (שאפשר להביא חטאת וכיוצא בה לשם אחר המחוייב בזה) יש שני חידושי דין. חדא מצד הלכות נדרים – דאע"פ ש"האומר הרי עלי חטאת לא אמר כלום" (היינו דלא חל שום חיוב לקיים הנדר), ה"ז רק כשאין שום צד חיוב בדבר, אבל היכא דאומר "חטאתו כו' של פלוני (המחוייב בדבר) עלי" שוב חל על הנודר כשלעצמו חיוב להביא הקרבן מצד דין נדר (ונתחדש שיכול אדם להביא חטאת בנדר). ועוד חידוש מצד המתכפר – דעם היות שהחיוב להביא חטאת חל כמובן על מי שצריך לכפרה (החוטא, או בנדר"ד המצורע), חידשה תורה מדין ערבות דכל ישראל שיכול ישראל אחר להביא הקרבנות "על ידו", וקרבן זה של ישראל האחר פועל את הכפרה של החוטא והמחוסר כפרה (ובנדר"ד המצורע).

והנה בהל' מעשה הקרבנות בא דין האומר קרבן מצורע זה עלי בהמשך לדיני נדרים ונדבות שבקרבנות (שבזה מתחיל הפרק שם), והיינו דקאי בחיוב שעל הנודר לקיים את נדרו [נדר"ק דענין הבאת חטאת פלוני המכפרת על הלה – הובא בהלכות אלו רק להלן, ועדיין לא השמיענו גדר זה כאן]. ולהכי כתב שמביא הנודר קרבן עני (אפילו כשעשיר הוא), דהא מוצא השפתים דהנדר היה "קרבן מצורע זה עלי", דהוא הטיל ע"ע להביא קרבנותיו של מצורע זה, ומאחר שמצורע זה עני הוא, הנה מצד הלכות נדרים מחויב להביא קרבן עני, וכמו"כ לאידך

אותו מצורע או היולדת עניים מביא הנודר קרבן עני, ואם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני". ולכא' סותר דבריו מהכא להתם בבבא הא' שהמצורע עני, דהכא פסק דתליא במצב הנודר, ואם עשיר הוא מביא קרבן עשיר אף שהמצורע עני הוא, אבל התם פסק "מביא הנודר קרבן עני", כלומר בכל ענין – בין היה הנודר עני ובין היה עשיר. ובאמת הדברים סותרים גם את המפורש בסוגיין בערכין, דדינא דמתני' "היה מצורע עני מביא קרבן עני" איירי "כשהיה מדירו עני . . אבל מדירו עשיר ה"נ דמייתי בעשירות". וצע"ג.

אכן, בכסף משנה שם הקדים רפואה למכה וכתב דהרמב"ם "לא חשש לפרש כאן לפי שסמך על מ"ש שם", היינו דבאמת גם בהל' מעה"ק כוונתו לומר דהיינו דוקא בשהנודר עני. מיהו הך תירוצא עולה יפה רק לשיטת הכס"מ הידועה (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ו), שהרמב"ם בספרו סמך בחד דוכתא אפילו אמה שכתב בהלכות שלאחרי זה, אבל להנך הדעות (דכוותיהו מסתבר, לכאורה) דהרמב"ם סמך רק "על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפנינו היא סמיכה שאין בה עמידה" (יד מלאכי שם, עיי"ש הראיות והיסודות לשיטה זה), הרי אין כלל מקום לתירוצו זה.

ועל כן נראה לומר בכ"ז, דבאמת בהבאת קרבן עבור חבריו יש שני חלקים: האחד מדין מעשה הקרבנות – שמצד זה עשיר הנודר עבור מצורע עני דיו שיביא קרבנות עני, ובזה מיירי בהל' מעשה הקרבנות. משא"כ מדין הל' מחוסרי כפרה – מחויב העשיר להביא (עבור המצורע העני) קרבנות עשיר.

ומאחר שמביא הקרבן (בכבא זו) עני הוא, היה עליו להביא קרבן עני - הנה אעפ"כ אמרינן דדינא הוא שיביא קרבנות עשיר, כיון ש"זה הנודר חייב בקרבנות עשיר", פירוש דעדיין מדין הנדר הלא התחייב להביא "קרבנו של מצורע זה" (שהוא עשיר), ושוב צריך הוא להביא קרבנות עשיר (וכדברי הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות, כנ"ל).

אלא שביאור זה עדיין אינו מתיישב דיו, דהלא גם בכבא זו הב' נקט הרמב"ם הלשון "מביא על ידו קרבנות עשיר", שמהדגשה זו משמע, כנ"ל, שחיובו להביא "קרבנות עשיר" אינו רק מצד החיוב דהנדר, אלא גם מצד כפרת המצורע נובט שיש בזה נפקא מינא להלכתא, כי באם החיוב להביא קרבנות עשיר הוא רק מצד קיום הנדר, ולא מצד כפרת המצורע, שוב צריך לומר דבדעיבד, באם הביא הנודר (העני) קרבנות עני, נתכפר המצורע, ורק שהנודר לא יצא ידי חובת נדרו; משא"כ אם החיוב הוא גם מצד כפרת המצורע, כמובין].

ויש לומר בזה דבר חידוש, דמכלל דין התורה נמי שע"י עצמו של נדר זה משתנה גם שיעור "הישג ידו" של הנודר גופא לענין זה, דאעפ"פ שהנודר עצמו הוא עני (והיה ראוי לאמרו כפי ההישג יד שלו), הנה כיון שנקבע ע"י התורה (מצד דיני נדרים) שבנדרו נתחייב בקרבנות עשיר, מוצא הדבר הוא שלגבי קרבן זה נחשב הישג ידו עשיר, היינו שמשנעשה מחוייב בזה מכח הנדר שוב הא גופא פועל עליו שע"פ פסק התורה יהיה לו גדר הישג יד דעשיר בקרבן זה, וממילא מעתה זה הוי הישג ידו גם כאשר אתינן עליה מדין כפרת המצורע, ולהכי כתב הרמב"ם ש"מביא על ידו קרבנות עשיר".

בכבא הב', "אם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אעפ"פ שהנודר עני" - שגם דין זה ישנו מצד גדרי נדרים.

משא"כ בהל' מחוסרי כפרה תוכן הדברים הוא כפרת המצורע, ובמילא ההדגשה בהבאת הקרבן דהנודר היא (לא בכך שיוצא ידי חובתו שלו לקיים נדרו, אלא) בפעולת הכפרה עבור המצורע נובזה יתבאר כפתור ופרח שינוי הלשונות דהרמב"ם, דבהל' מעה"ק נקט "מביא הנודר קרבן עני" ובהל' מחו"כ "מביא על ידו קרבנות עשיר", ודו"ק]. וזהו דפסק שם "מביא על ידו קרבנות עשיר", כי דין ההקרה שמצד "מחוסרי כפרה", אין משמעותו שמחמת דין ערבות יש ביד נודר להביא את קרבנו של המתכפר, אלא דמצד דין ערבות יכול הנודר להעביר על עצמו את עצם חיובו של המתכפר בקרבן, ומעתה הוא פורע חיובו שלו, כאילו היה הנודר עצמו המצורע, ושוב כיון שהנודר הוא המביא והמקריב את קרבן המצורע, לכן (בפרט זה) מודדים לפי הישג ידו (לא של המצורע, אלא) של הנודר, כשם שדנים בכל מקום את המצורע, ולהכי באם "יד הנודר משגת" צריך הוא להביא קרבנות עשיר כאילו יש כאן לפנינו מצורע עשיר, ודינא דמצורע עשיר הוא שאינו יכול להביא קרבן עני, דגבי המצורע "ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא".

ומעתה מיושב שפיר גם לשון הרמב"ם בכבא הב', "ועני שאמר . . והיה המצורע עשיר ה"ז מביא . . קרבנות עשיר שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר". רוצה לומר, דעם היות שמצד "הלכות מחוסרי כפרה" אכן צריכים לאמוד הקרבן לפי הישג ידו של מביא הקרבן (הנודר), כנ"ל בכבא הא',

קשיי בריאות ופרנסה? התחזקות בבטחון!

לבטוח בחזקה, לא להילחץ מהמצב!

בשאלתו בענין בריאות, ... אשר יש אומרים שיש לה אולקוס (אָלסער), ולכן הציעו לה רפואה חדשה שלעת עתה אין הרופאים מודים בזה, הנה איני יודע למה להם לחפש דרכים ולעשות הבחינה על ..., ועתה הרי מרפאים האָלסער על ידי שמירה ודיאטה מסודרת בעניני אכילה ושתי' והעדר התרגשות העצבים - "נערוויין" (ניט אויפרעגען זיך), אשר על ידי זה הנה המצב הולך וטוב עד שמתרפאים. ובטח יתן להם הרופא הסדר בדיאטה.

וכשתהי' בטוחה בחזקה בה' יתברך שהוא, הרופא כל בשר, ירפא וכן אשר הוא יתברך מנהיג את כל עניניהם בהשגחה פרטית (וכמבואר על פי שיטת הבעש"ט) הנה היכולת בידה שלא להתרגש ("ניט אויפרעגען זיך").

ועל ידי שני ענינים אלו הנה יוכל לבשר טובות בקרוב שהולכת ומתרפאת.

בשאלתו בענין ... שיש רופא מומחה אומר שצריך לעשות נתוח בנוגע לכף רגלה, הנה גם בזה, הרי בזמן האחרון מסתפקים בתקון המתאים של המנגלים, אשר כמה מעלות בזה לגבי נתוח, אלא שצריך לפנות לרופא היודע בענינים כאלו (הוא הנקרא אורתופד), ואפשר אין במחנה מומחה במקצוע זה, הרי בודאי יוכל לברר על ידי הרופא שבמחנה איפוא נמצא מומחה בעיירות הסמוכות לו.

וה' יתברך יברכם בבריאות הנכונה, אותו ואת בני ביתו שיחיו.

(מכתב א' שבט תש"ב)

כדאי להתאמץ בחיזוק הבטחון!

קבלתי מכתבו מכ"ו חשון עם הפ"נ המוסגר בו, ולכשהי' על ציון כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע, אקראהו, ובטח יעורר רחמים רבים למילוי משאלות לבבו לטובה כפי הכתוב בהפ"נ.

והתימה שאין בידו בשורות טובות להודיע עד עתה, וכדאי הי' להתאמץ, אף שמבין אני שקשה עליו הדבר - בהחזקת הבטחון בה' יתברך, הן שלו והעיקר של זוגתו תחי', אשר למרות כל הנסיונות וענינים שהטוב שבהם מכוסה שישנם במצבם, צריך להיות חזק בבטחונם, וכפי חוזק הבטחון כן ימהר ה' יתברך להפוך את כל הענינים, שיהיו בטוב הנראה והנגלה.

...ועיין בזח"ב דף קפ"ד ע"ב וז"ל, תא חזי עלמא תתאה קיימא לקבלא תדיר כו' ועלמא עילאה לא יתיב לה אלא כגוונא דאיהו קיימא, אי איהו קיימא בנהירו דאנפין מתתא כדין הכי נהרין לי' מעילא כו' כגוונא דא עבדו את ה' בשמחה חדוה דבר נש ממשיך לגבי' חדוה אחרא עילאה כו' עיי"ש.

ויהי רצון שתהי' שמחה בגבולו ויודיעני בשורות טובות שכן הוא בפועל.

בברכה לבשר טובות בקרוב

(מכתב נ' כסלו תש"ב)

דברי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ' קאדמו"ד
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



לימוד חם ולימוד קר

מי שזכה הנה רוב לימודו בתורה הוא בעניני הלכה ובעניני עבודה לחדש חדושי תורה בגדרים וסינים בהידור מצוה, דכל זה הוא מצד חמימות החיים דחיי התורה ומצות ומי שלא זכה הנה רוב חדושו בתורה הוא בהיתרים וקולות



לתפוס את הסוד הפנימי שבתורה

...אנו רואים במוחש שישנם העוסקים בתורה בהתמדה גדולה ובעיון ומייגע את עצמו לחדש חדושי תורה בשביל שיהי' נחשב בין גדולי התורה, דבלימוד הזה הנה לבד זאת שאינו נמשך חיים אלקים לנפשו מאור האלקי שבחכמת התורה מאחר שאין אלקות שורה בדבור שלו כלל, דאורייתא בלא דחילו ורחימו לא פרכת לעילא ונשאר למטה בעולם הפירוד, אלא עוד זאת שנעשה סם המות לנפשו וכמאמר זכה נעשית לו סם חיים לא זכה נעשית לו סם המות,

'זכה', דכאשר דברי התורה שהוא לומד היא 'זכה' אצלו ככלי הנעשית מזכוכית בהירה הנראית מה שבתוכה, היינו שבכל דבר תורה יודע את הרז והסוד פנימי שבה, ועל כל פנים יודע שהיא חכמתו ורצונו ית', וזהו 'זכה', שכאשר התורה היא זכה וברורה אצלו שניכרת הפנימיות של התורה, נעשה לו סם חיים שמחי' אותו, ועל ידו נמשך החיים בחיי התורה ומצות גם לאחרים,

אבל אם 'לא זכה' שמה שהוא לומד תופס רק את הפשטות הנגלה וסוד הפנימי שבזה אינו יודע, ולשעה מרוב החדושים שלו שוכח שהתורה היא חכמתו ורצונו ית', שבלימודו בתורה אינו תופס יותר מאשר פשטות ההלכה, ואת הסוד הפנימי שבתורה אינו מעוניין לדעת, נעשה לו סם מות שהוא בעצמו קר שהוא היפך החיים, דכל חי מתנענע והתנועה מולדת חום ולכן החמימות היא הוראה על החיות והמת הוא קר, וכן הוא גם ברוחניות.

וכשם דבסם חיים הנה לא זו בלבד שהוא בעצמו חי אלא מחי' גם אחרים הנה כן הוא גם בסם המות דלא זו בלבד שהוא בעצמו קר אלא מקרר גם אחרים,

ולכן אנו רואים במוחש דמי שזכה הנה רוב לימודו בתורה הוא בעניני הלכה ובעניני עבודה לחדש חדושי תורה בגדרים וסינים בהידור מצוה, דכל זה הוא מצד חמימות החיים

דחיי התורה ומצות, ומי שלא זכה הנה רוב חדושי בתורה הוא בהיתרים וקולות, דזהו מצד הקרירות והריחוק שנתרחקו מהאור האלקי שבתורה.

וצריך לעורר רחמים רבים על נפשו, וזהו ענין תחיית המתים ברוחניות להמשיך בחי' הרחמים רבים דעצמות אין סוף ברוך הוא. . היושבי אהל העוסקים בתורה ומצות בפשטות ואינם רוצים לידע את הפנימיות הנה גודל הצער שיהי' להם בעולם האמת, דכל זה אם מגיע לפנימיות לבבם ומעורר נקודת הלב הנה אור חוזר זה מעורר וממשיך הרחמים רבים דעצמות אין סוף ונהפך ממת לחי.

התורה מלמדת אותו בעבודה בפועל!

...שהלומד תורה או שונה הלכות הרי הוא הולך בדרך הישר אבל הוא הולך על צד ההרגל, כמו הממשמש באפילה, שחסר לו הקב חומטין שהוא קדושת ופנימיות התורה, הוא לומד את התורה ויודעה, אבל אינו יודע כלל את התנ"ך כן פנימי אשר בתורה והמבוקש האמיתי דלימוד התורה, ואינו אלא מה שהוא לומד את התורה ומחדש בה חדושים, אבל אין זה מה שהתורה לומדת אותו ומחדשת בו דבר,

דבאמת הנה כל לימוד ולימוד בהלכות וסוגיות התורה צריך האדם הלומד ללמוד מזה איזה ענין בהנהגת מדותיו או דבוריו והטבת מעשיו, וצריך לחדש בו איזה חדוש בהידור מצוה, כמאמר "והאר עינינו בתורתך ודבק לבנו במצותיך", שעל ידי הארת עיני השכל בלימוד וידיעת התורה צריך לגרום דבקות הלב בקיום המצות, וקיום המצות בדבקות הלב הוראה על הארת עיני שכלו בתורה,

אבל כאשר לומד תורה ושונה הלכות ומחדש חדושים בתורה והתורה אינה מאירה לו בדבקות לבו בקיום המצות, הוא כמו המהלך באפילה רק על צד ההרגל, שהוא עלול להכשל גם מדבר קטן, ובהכשלו יכול ליפול מלא קומתו ולהנזק באבריו החיצונים או גם הפנימים, הנה כן הוא בהלומד תורה בלא הקב חומטין, שעלול להכשל גם מדבר קטן ביותר,

והוא לפי שהתורה אינה מאירה לו בעניניו, ונכשל בעניני המצות, ולפעמים עובר גם על כמה איסורים, עד שלפעמים רחמנא ליצלן הוא ניזוק בדיעות, והתורה שלמד ולומד הנה לא זו בלבד שאינה מאירה לו להכיר טעותו אלא עוד זאת שנעשית לו סם המות למצו[נ]א כמה קולות והיתרים,

והסיבה לכל זה היא לפי שאינו לומד מן התורה כי אם הוא לומד את התורה, מה שאין כן תורה לשמה הוא אשר אופן לימודו שהתורה לומדת אותו, דכל ענין וענין שלומד בתורה מחדש בו איזה דבר בעבודה בפועל.

שיחות קודש

דברות קודש בעניני הנראה, הנדבקה
והיוזק בעבודת הש"ת

התוכן שספדור זה הובא כאן בסגנון שנאמרו הדברים ע"י רבינו,
מלבי שנינו עזיבה קלים לחקל על הלמוד

לחפש טובתו הגשמית של יהודי

ולכן מצינו שאברהם אבינו התעסק אפילו עם עשו - לחנכו ולקרבו למצוות (ראה זח"א קלה, ב), וכל זה - אפילו בנוגע לעשו שהי' ישראל מומר, ועל אחת כמה וכמה בנוגע ליהודים שהם בבחינת תינוקות שנישבו, ואפילו אלו שאינם במצב זה - הרי פסק הרמב"ם (הל' גירושין ספ"ב) ש"יצרו הוא שתקפו". היינו, שזהו בגדר של אונס, והרי "אונס רחמנא פטריי!" (ב"ק כה, סע"ב. וש"נ).

סומאת הנגעים תלוי באיש חסד דווקא

...[וענין זה נלמד גם מפסק דין הרמב"ם (הל' סומאת צרעת פ"ט ה"ב) בנוגע לראיית נגעים], שאפילו חכם הכי גדול אינו יכול [לטמא ח"ו] יהודי ולקבוע שמקומו של יהודי הוא מחוץ למחנה ח"ו; ענין זה ניתן לקביעתו של **כהן**, שענינו - **איש החסד** (זח"ג קמה, ב. תניא רפ"ג), כלומר, יהודי שיש לו אהבת ישראל, ויהודי שמברך את בני ישראל מתוך אהבה, כפסק דין השולחן ערוך (או"ח סק"ח ס"ט) בנוגע ל"ברכת כהנים": "כהן השונא את הציבור .. **סכנה היא לכהן** אם ישא כפיו .. ועל זה תיקנו בברכה לברך את עמו ישראל **באהבה**", כמבואר בארוכה בזהר (ח"ג קמו, ב) גודל ההבדלה שבדבר!

(תורה כהנים - התועדויות תשמ"ה ח"ב ע' 739 ואילך)

לדאוג תחילה לגשמיית של יהודי - כדרכו של הבעש"ט

יש לזכור, איפוא, שהיחס ליהודי צריך להיות באופן של אהבה וחובה, וכדרכו של הבעל שם טוב (התמים ח"ב ע' מד. וראה לקו"ש ח"א ע' 133), שלכל לראש הי' עוזר ומסייע ליהודים בענינים גשמיים, עניני פרנסה וכיוצא בזה, ואחר כך הי' מדבר עמהם ומעוררם אודות עניני יהדות, תורה ומצוות!

..כן היתה גם הנהגתו של אברהם אבינו:

כאשר הגיעו ערביים שמשתחוים לאבק שעל גבי רגליהם (ב"מ פו, ב. הובא בפרש"י עה"ת וירא יח, ד) - רץ אברהם להכניסם לביתו, ולתת להם מכל טוב, ומיהר לגייס את כל בני ביתו .. כדי לעשות עוגות - "לושי ועשי עוגות" (וירא שם, ו) - עבור האורחים, ולא רק עוגה אחת, אלא "עוגות" לשון רבים! או כדי להכין **ג' פרים** כדי להאכילן **ג' לשונות בחרד"ל** (ב"מ שם. הובא בפרש"י שם, ז) - מאכל הכי טוב וטעים!

ואם הדברים אמורים בנוגע לערביים שמשתחוים לאבק שעל גבי רגליהם, שזוהי דרגא הכי נמוכה בעבודה זרה גופא (ראה לקו"ש ח"א ע' 26. ח"ו ס"ע 18. ועוד) - הרי מובן במכל שכן וקל וחומר באיזה אופן צריכים להתייחס ליהודי!...

