

לכה אה עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תקד
ערש"ק פרשת חוקת ה'תשע"ה

"שתפלו על המן שהוא לבן"

קיץ בריא בגוף ובנפש

בגדרי דין טומאת מת

לדמותו של "המשפיע"



פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים נאמרו הביאורים בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,
הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב חיים דוד (ברי"ג) וילהלם, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום
חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

"שתפלו על המן שהוא לבן"

למה לא מייחס רש"י את "תופל ולבן" ל"קברות התאוה"? / מה בין "נפשנו יבשה" ל"נפשנו קצה בלחם הקלוקל" / צבע המן - כדי לשמור על כבודם של ישראל / מן לבן - להדגיש היותו "לחם מן השמים"

(עי' לקוטי שיחות ח"ט שיחה ב' לפרשת דברים. וחי'ד שיחה א' לפרשת דברים)

י. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

יא. יינה של תורה.....

כל המצות כולם - חוקים הם

יבאר דמצוות פרה אדומה היא כללות התורה, כי כל המצוות כולם חוקים הם שלמעלה מהשגה והבנה, וענין זה זה מתגלה ע"י פרה אדומה שאין עלי' טעם כלל, ואפי' שלמה לא הבין את הטעם לזה, ועפ"ז יבאר כמה פרטים בדיני טומאה וטהרה

(עי' לקוטי שיחות ח"ח שיחה א' לפרשתנו)

יז. פנינים.....

דרוש ואגדה

יז. חידושי סוגיות.....

בגדרי דין טומאת מת

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

(עי' לקוטי שיחות ח"ח שיחה ב' לפרשתנו)

לב. תורת חיים.....

קיין בריא בגוף ובנפש

לד. דרכי החסידות.....

לדמותו של "המשפיע"

מקרא אני דורש

"שתפלו על המן שהוא לבן"

למה לא מייחס רש"י את "תופל ולבן" ל"קברות התאווה"? / מה בין "נפשנו יבשה" ל"נפשנו קצה בלחם הקלוקל" / צבע המן – כדי לשמור על כבודם של ישראל / מן לבן – להדגיש היותו "לחם מן השמים"



בפרשתנו (כא, ו): "וידבר העם . . . למה העליתנו ממצרים למות במדבר, כי אין לחם ואין מים, ונפשנו קצה בלחם הקלוקל". ומפרש רש"י: "לפי שהמן נבלע באיברים קראוהו 'קלוקל'". אמרו: עתיד המן הזה שיתפח במעינו – כלום יש ילוד אשה שמכנים ואינו מוציא".

ובתחילת ספר דברים מצינו רמז לכך שהוכיח משה את ישראל על דבריהם אלו שאמרו בענין המן, ונרמזה תוכחה זו בתיבות "תופל ולבן":

על הכתוב שם "אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל בעבר הירדן, במדבר, בערבה, מול סוף, בין פארן ובין תופל ולבן, וחצרות ודי זהב", מפרש רש"י, שכל אלו השמות הם מקומות "שהכעיסו לפני המקום בהן" – כגון: "מול סוף" קאי על מה שאמרו על ים סוף: "המבלי אין קברים במצרים". וכן על זה הדרך. יוצאים מן הכלל הם "תופל ולבן" שלשיטת רש"י אינם שם מקום, אלא: "אמר רבי יוחנן, חזרנו על כל המקרא, ולא מצינו מקום ששמו תופל ולבן. אלא הוכיחן על הדברים שתפלו על המן, שהוא לבן, שאמרו ונפשנו קצה בלחם הקלוקל".

ולפום ריהטא יש לתמוה על פירושו זה של רש"י שתיבות "תופל ולבן" קאי על

המאורע בפרשתנו, "שתפלו על המן, שהוא לבן". דמהיכי תיתי בפרשתנו שצבעו של המן לבן היה?!

ובאמת מצינו, מאורע קודם בו התאוננו בני ישראל על המן – ב"קברות התאוה", שאמרו אז "מי יאכילנו בשר" (בהעלותך יא, ד), וטענו ש"נפשנו יבשה אין כל, בלתי אל המן עינינו" (יא, ו), כלומר: שמאסו באכילת המן (וכפרש"י שם: "מן בבוקר, מן בערב").

ולכאורה, עדיף ה' לייחס את התיבות "תופל ולבן" (שבפרשת דברים) למאורע "קברות התאוה" (שבפ' בהעלותך, ולא למאורע שבפרשתנו), ששם כן עוסק בצורתו וצבעו של המן: "והמן כזרע גד הוא ועינו כעין הברדלח" (יא, ז). וכפי שמפרש רש"י שם, שהעיסוק בצורתו וצבעו של המן, בא כתשובה לטענת בני ישראל: "ישראל אומרים בלתי אל המן עינינו – והקב"ה הכתיב בתורה 'והמן כזרע גד וגו'". כלומר: ראו באי עולם על מה מתלוננים בני, והמן כך וכך הוא חשוב". ואם כן, התיבות "תופל ולבן" הולמות יותר את מאורע "קברות התאוה" מאשר את המאורע בפרשתנו, בו לא נזכר כלל מראהו של המן (אלא רק זה שבני ישראל קראו אותו בשם "לחם הקלוקל", ותו לא).

[בכמה ממפרשי רש"י נראה שאכן כוונת רש"י באומרו "הדברים שתפלו על המן שהוא לבן", היא (גם) למאורע הנ"ל שהי' ב"קברות התאוה" (ראה גור אריה. משכיל לדוד. ועוד). אולם רש"י מעתיק להדיא את הפסוק בפרשתנו – "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" – ולא הזכיר כ"ף את המאורע שבפר' בהעלותך].

ב. ונ"ל, שיש הבדל עיקרי – בדרך הפשט – בין המאורע שבפ' בהעלותך להמאורע שבפרשתנו:

בפ' בהעלותך היתה טענת בני ישראל שאין הם מסתפקים בהמן, ורוצים תוספת של אכילת בשר וכו'. וזהו שאמרו "נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו", שמאסו במצב זה בו הם אוכלים את המן לבדו.

[בגמרא פירשו פסוק זה (יומא עה, ב): "ועתה נפשנו יבשה אין כל – אמרו: עתיד מן זה שיתפח במעיהם ויהרגם, כלום יש ילוד אשה שמכניס ואינו מוציא". אמנם רש"י לא הביא לדרשה זו בפירושו עה"ת שם, ופשט הכתוב אין משמעו כן].

אמנם בפרשתנו נתחדש שדיברו ישראל כנגד עצם החפצא של המן, ואמרו שהוא "לחם הקלוקל" – משום שהוא נבלע באיברים ואינו מביא להוצאת פסולת כשאר המאכלים.

ולכן לומד רש"י, שהתיבות "תופל ולבן" – "שתפלו על המן שהוא לבן", מתאימות דוקא להמאורע בפרשתנו שבו דיברו בני ישראל באופן בלתי רצוי על המן עצמו ("שתפלו על המן"), ולא להמאורע בפ' בהעלותך ששם נזכר ענין המן רק כדי לומר שאין הם מסתפקים בו לבדו (ורוצים מאכלים נוספים). וק"ל.

ג. אך מעתה צ"ב בעצם הענין: מדוע נרמז המאורע שבפרשתנו בהתיבות "תופל ולבן" דוקא? וכי מה שייכת הטענה "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" צבצעו של המן?

וי"ל בפשטות, שאכן אין שייכות מיוחדת בין הדברים – והיא הנותנת (בהבא לקמן – ראה גם משנ"ת במדור זה לש"פ דברים תשע"ג):

רש"י מפרש שם (כנ"ל) שהכתוב מונה כמה מקומות שבהם הכעיסו לפני המקום, אך לא הזכיר את החטאים עצמם אלא רק את המקומות שבהם היו (כגון: לא נאמר במפורש מה דיברו בים סוף אלא רק "מול סוף") – כי כיוון משה להזכירם "ברמז, מפני כבודן של ישראל".

ומעתה י"ל, שגם בנדו"ד כשבא משה להוכיחם על מה שדיברו בענין המן, לא אמר בפירוש את תוכן תלונתם – "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" – אלא בדרך של רמז בעלמא, ובכוונה הזכיר פרט צדדי שאינו נוגע לעצם הענין (זה שהמן הי' "לבן") כדי לשמור על "כבודן של ישראל".

ובזה יומתק גם מה שמבואר מתוך דברי רש"י ש"תופל ולבן" הוא רק רמז על המאורע, אבל לא שכן הוא שם המקום; ולכאורה, מדוע באמת לא נפרש שזה הי' שם המקום [וראה רשב"ם, ראב"ע וחזקוני שם שכן פירשון], והיינו, שקראו למקום "תופל ולבן" על שם המאורע "שתפלו על המן" (כמו בכמה מקומות בתורה שנקראו על שם הפעולות שנעשו בהם (ראה נח יא, ט. וירא כא, לא. ויחי נ, יא. בשלח יז, ז. שלח יג, כד. ובכ"מ)), ואז יתאים הדבר לתוכן הכתוב שם המונה מקומות שבהם "הכעיסו לפני המקום"!

אלא, שאם הי' המקום נקרא על שם המאורע, בוודאי לא היו קוראים לו בשם "תופל ולבן", המורה על פרט צדדי שאינו שייך לעצם הענין, כי אם בשם תוכני המבטא את המאורע עצמו; ולכן עכצ"ל שאינו שם מקום, אלא רק רמז בעלמא, וכנ"ל.

[כלומר: כאשר קוראים למקום על שם פעולה מסוימת שהיתה בו – צריך שיהי' ניכר בהשם מענין הפעולה, או הדבר שבו נעשה הפעולה, או עכ"פ הדבר שהוא סיבת הפעולה שהיתה במקום זה; אבל בנידון ד"תופל ולבן" הרי זה שהמן צבעו "לבן" הוא ענין צדדי, ולא מסתבר שיקראו המקום על שם פרט צדדי זה.

ובתיבת "תופל" עצמה (שפירושה ש"תפלו") בלא תיבת "ולבן" – אין מרומז שום חטא מיוחד, כי כ"ף החטאים של בני ישראל במדבר היו זה ש"תפלו" על איזה ענין].

ד. והנה, ביאור זה – שהיותו של המן בצבע "לבן" אינו שייך לתוכן הענין – הוא לפי דרך הפשט; אמנם בפנימיות הענינים יש לומר, שבתיבת "לבן" נרמז המענה לטענת בני ישראל ("ונפשנו קצה בלחם הקלוקל").

והביאור בזה (בקיצור), שהיותו של המן בצבע "לבן" – מדגישה את היותו "לחם מן השמים":

אמנם כל הענינים למטה יש להם שורש למעלה, אבל כאשר הם באים למטה הם נעשים במהות אחרת, חדשה; ובכך מיוחד המן, שגם כאשר הוא בא לידי ציור גשמי – עד שהוא מזין את הגוף הגשמי – הוא נשאר באותה מהות כפי שהי' למעלה, "לחם מן השמים".

וזו הסיבה שמראהו הי' לבן: כיון שהמן נמשך למטה ונתפס בעיני בשר, מוכרח הי' לבוא במראה מסויים; אבל דוקא מראה לבן, שמורה על פשיטות והעדר ההגבלה.

[וכמבואר בחסידות בכ"מ, אשר הצבע הלבן שונה מכל הצבעים, כי כל הצבעים האחרים מוגדרים ומורכבים, ולכן צבע אחד סותר לצבע שני, ואילו הצבע הלבן הוא צבע עצמי ופשוט, שעליו צובעים את כל סוגי הצבעים וכו'.

(ראה מאמרי אדמו"ר האמצעי ויקרא חלק ב' ע' תקטז (וש"נ): "אין העולם קוראין גוונים לציור ולצבוע דבר מה רק האדמימות והירקות, אבל צבע לבן אינו נקרא צבע להיותו עצמי .. ועל כן כל הגוונים משתנים מלבד גוון הלבן שאינו משתנה, ועליו יצבעו כל מיני הגוונים להיותו עצמי .. כולם מצטיירים על העצם הפשוט שהוא מראה הלבן").

וזהו ענין המן, שהי' פשוט מכל הטעמים והגוונים הפרטיים, ולכן אפשר הי' לטעום בו את כל סוגי הטעמים:

כל הענינים שבבריאה יש להם הגבלה מסוימת, ומצד הבריאה לא יתכן דבר שיהיו בו שני טעמים, ומכל שכן כל הטעמים שבעולם, ובפרט – שהרי בין הטעמים קיימים טעמים הפוכים זה מזה; אמנם במן היו כל הטעמים, מפני היותו "לחם מן השמים", שלכן אין בו הגבלות.

וכיון שגם בהיותו בעולם הזה נשאר המן במהותו הרוחנית העליונה, לכן הי' המראה שלו לבן: כיון שהוא נמשך למטה ונתפס בעיני בשר, בהכרח שיהי' לו מראה מסויים, אך מתוך המראות והגוונים הוא הי' דוקא בצבע לבן, שמורה על פשיטות].

וזהו איפוא טענת משה – "הוכיחן על הדברים שתפלו על המן שהוא לבן":

אם אכן הי' המן משתנה בירידתו למטה ונהפך למהות דבר גשמי, אז יש מקום להטענה "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל" – כי הגדר של דבר גשמי הוא שהוא תופס מקום, וכיון שהמן "נבלע באברים" ואינו יוצא החוצה הרי שקיים חשש "שיתפח במעינו";

אבל כיון שהמן הי' "לבן", כלומר, שגם בבואו למטה בציור גשמי נשאר מהות רוחנית – הרי שאין בו התפיסת מקום כמו שישנה בשאר הדברים הגשמיים, ולכן אין חשש מפני המקום שהוא תופס במעיים, וטענה מעיקרא ליתא.

ה. ובעומק יותר יש לבאר, שזה גופא הי' הטענה של ישראל – "ונפשנו קצה בלחם הקלוקל": הם רצו להיות ניזונים מ"לחם מן הארץ", שיש לו תפיסת מקום גשמית

בחושים הרגילים, ו"לא יכלו לסבול" לחם שנשאר רוחני במהותו ("לבן"), ולכן מאסו בסוג לחם זה וכינו אותו בשם "לחם קלוקל".

ומצינו כדוגמת זה בהמשך הדורות, במי שמסרב ללמוד פנימיות התורה, מתוך טענה שמדובר בענינים "דקים" ו"מופשטים" שקשה לעמוד על בוריים באופן של השגה מוחשית ממש;

כי, אף שגם פנימיות התורה באה באותיות שכליות ובאופן של השגה, הרי נרגש בתוך השכל שבעצם זהו ענין של אלקות ורוחניות שלמה מהעולם - בדוגמת המן, שאף שירד ונעשה מזון גשמי הנראה בעיניים, הרי נרגש בו שבמהותו הוא "לחם מן השמים", ואין בו התפיסת מקום הרגילה כמו בשאר דברים גשמיים - ולכן קשה לשכל האנושי "לסבול" זאת ועד כדי שטוען "ונפשנו קצה" וגו'.

אך האמת יורה דרכו, שנשמתו של יהודי משתוקקת היא ל"לחם מן השמים" דוקא, ובענינו - לפנימיות התורה שבה מאירה האלקות בגלוי, והיא הנותנת כח לעמוד בכל הנסיונות דעקבתא דמשיחא, וכמאמר (ירושלמי חגיגה פ"א סה"ז. איכה רבה בתחלתו) "המאור שבה [והיינו פנימיות התורה (ראה קרבן העדה לירושלמי שם)] מחזירן למוטב".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

חנני בחורבה?

ויחנו בעיי העברים

"בעיי העברים - לא ידעתי למה נקרא שמם עיים, ועי לשון חורבה הוא"

(כא, יא. רש"י)

יש להקשות: מה קשה ב"עיי העברים" שרש"י צריך לפרש שמם, הרי מצינו הרבה מקומות שנפרטו שמותיהם בכתוב ולא מצינו שיפרש רש"י טעמי השמות?

ויש לתרץ בפשטות:

לרש"י ה' קשה, הרי "עי לשון חורבה הוא" ומדוע קראו למקום החנני שבפשטות ה' מקום יישוב בשם "עיים"?

ולכן כותב "לא ידעתי למה נקרא שמם עיים". וק"ל.

(ע"פ תורת מנחם תשמ"ה ח"ד עמ' 2423 ואילך)

"ה' ילחם לכם ואתם תחרישון"

או ישיר ישראל את השירה הזאת.

(כא, יז)

מצינו עוד פעם אחת בו אמרו בני ישראל שירה להקב"ה, בעת קריעת ים סוף.

ויש לעיין מדוע רק בשני נסים אלו, בפרשתנו ובקריעת ים סוף, אמרו בני ישראל שירה, ולא בשאר הנסים בהם עזר להם הקב"ה והצילם מאויביהם?

ויש לומר:

בשני נסים אלו מצינו הנהגה מיוחדת שלא היתה בשאר הנסים.

בשאר הנסים, כשבני ישראל היו במצב של סכנה מאומות העולם, ה' נס הישועה וההצלה באופן שבני ישראל נלחמו באויביהם, ובאופן נסי גברו עליהם ונצחום.

משא"כ בקרי"ס כתוב "ה' ילחם לכם ואתם תחרישון" (בשלח יד, יד) שבני ישראל לא היו צריכים לעשות כלום, וניצלו מאויביהם בלי כל מלחמה מצדם. וגם כאן בפרשתנו, היתה ההצלה כלשון הבחיי "ישראל רואין . . איך הקב"ה נלחם בשבילים . . והן אין יודעים בזה כלום".

ונס באופן כזה מורה על חיבה יתירה מהקב"ה לבני ישראל, שלא רק שמצילנו מיד אויבינו, אלא אף עושה זאת באופן שלא נצטרך ל"פעולה" מסוימת. וזה גרם שבני ישראל יאמרו שירה להקב"ה ויודו לו על חסדיו הנפלאים.

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ג עמ' 153 ואילך)

יינה של תורה

כל המצוות כולם – חוקים הם

יבאר המצוות פרה אדומה היא כללות התורה, כי כל המצוות כולם חוקים הם שלמעלה מהשגה והבנה, וענין זה זה מתגלה ע"י פרה אדומה שאין עלי' טעם כלל, ואפי' שלמה לא הבין את הטעם לזה, ועפ"י יבאר כמה פרטים בדיני טומאה וטהרה



מפרה אדומה למדים שכל התורה כולה היא "חוקה"

א. בלקוטי תורה (לרבינו הזקן נ"ע) ריש פרשתנו, מדייק בלשון הכתוב שלגבי מצות פרה אדומה אומר "זאת חוקת התורה", שלכאור' הי' צריך הכתוב לומר "זאת חוקת הפרה", ע"ד שבנוגע לפסח הלשון הוא "זאת חוקת הפסח", ומה טעם נקט הכתוב "זאת חוקת התורה".

ונקודת הביאור (שם) היא, כי "מצות פרה אדומה הוא כללות התורה", ולכן נאמר "זאת חוקת התורה" על מצוה זו, כי היא כללות התורה כולה, כמבואר שם בארוכה.

והנה, מזה שלמדים ענין זה שפרה אדומה היא כללות התורה מ"זאת חוקת התורה", מובן דזה שפרה אדומה היא מצוה כללית הוא מצד ענין ה"חוקה" שבה. כי ענין החוק הוא ענין עיקרי וכללי בכל המצוות כולם.

ביאור הדברים:

אף שבכללות נחלקו המצוות שציוונו השי"ת לב' מחלקות כלליות, שישנם המצוות הנקראות "חוקים", שהם המצוות שאין עליהם טעם מובן ומושג, והם למעלה מהבנה והשגה שכלית, וישנם מצוות הנקראות "משפטים", שהם המצוות המובנות בשכל, שיש להם טעם והבנה ומושגים הם בשכל האדם (ראה רמב"ן ואתחנן ו, כ, ועוד);

הנה האמת היא שכל המצוות כולם מעיקרם הם למעלה מעלה מהבנת והשגת השכל. שכשם שהמצוות דחוקים אין עליהם טעם והאדם מקיימם רק מחמת שכן עלה ברצונו ית' שיקיימו אותם, כן הדבר בנוגע להמצוות דמשפטים, שמעיקרם הם רצון ה', ורצונו ית' נעלה הוא מכל הבנה והשגה איזו שתהי', וזה שיש על מצוות אלו טעם הוא רק מפני שכן עלה ברצונו ית', שלמצוות אלו יהי' גם לבוש שכלי, כדי שיוכל האדם להבין ולהשיג במוחו איזה טעם על מצוות אלו. אך באמת גם מצוות אלו שרשם ברצונו של הקב"ה שנעלה הוא מכל הבנה והשגה וטעם שכלי.

וזהו שכל התורה והמצוות מעיקרם "חוקה" הם, שדבר זה הוא שווה בכל המצוות ממש, הן המצוות דחוקים, שודאי הדבר שכל ענינם הוא מה שהם רצונו ית', ואפי' המצוות דמשפטים, שיש בהם טעם והבנה, אין הכונה שהטעם שציוה הקב"ה לקיים מצוות אלו הוא מחמת הטעם השכלי שבהם, כ"א להיפך שמצ"ע אין להם טעם שכלי והרי הם למעלה מכל השגה כמו החוקים, ורק שעלה ברצונו ית' שיתלכשו מצוות אלו בשכל, ויהי' להם גם טעם והשגה שכלית שיבינו בני אדם.

ויסוד זה (מה שכל התו"צ כולל ה"משפטים" – הם "חוקה") נרמז במה שקורא הכתוב למצוות פרה אדומה – "חוקת התורה".

דהנה, נתייחדה מצוות פרה אדומה בכך שהיא אמיטית ענין החוקה, שהרי לא נתלכשה בטעם כלל. דאפי' בנוגע לשאר החוקים איתא במדרש (במדבר רבה פרשתנו פ"ט, ג (בסופו). ועוד) שאמר שלמה המלך "על כל אלה עמדת", משא"כ בנוגע לפרה אדומה אמר "חקרתי ושאלתי ופשפשתי, אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני".

ומובן, שאין כוונת המדרש שהי' זה מצד קוצר השגתו, שהרי נאמר עליו על שלמה "ויחכם מכל האדם" (מלכים א ה, יא), וכל החוקים כולם עלה בידו להשיגם, אלא הטעם שלא השיג טעם פרה הוי משום שמצוות פרה אדומה היא אמיטית החוקה שאין עלי' טעם כלל, ואין ענינה אלא מה שכן עלה ברצונו ית'.

וא"כ יש לפרש שמה שאמר הכתוב "זאת חוקת התורה" (ולא "זאת חוקת הפרה"), הוא משום שכל המצוות מעיקרם הם חוקה, למעלה מכל הבנה, ולכן בענין זה, ענין ה"חוקה", הרי פרה אדומה היא כל התורה כולה. היינו – שכל התורה כולה היא כפרה אדומה שאין עלי' טעם כלל.

גם התורה היא למעלה מהשגתו של האדם

ב. והנה, נוסף לכך שכ"ה במצוות התורה, שכל המצוות מעיקרם הם בבחי' "חוקה", עד"ז הוא בנוגע ללימוד התורה. דהנה, התורה היא חכמתו של הקב"ה, וא"כ כשם שא"א לשכל נברא להשיג גדולתו של הקב"ה כ"ה בנוגע לחכמתו, חכמת הבורא, שהיא למעלה מעלה מגדר הבנה והשגה של שכל הנבראים, ורק משום שעלה ברצונו ית' שיבינו הנבראים את התורה וישיגוה בשכלם, לכך ירדה התורה ונתלבשה בשכל אנושי שיוכלו כל האנשים להשיגה.

ומיסוד גדול זה מה שכל התורה והמצוות מיסודם ועיקרם הם חוקה, למעלה מעלה מכל הבנה השגה, נמצינו למדים יסוד גדול בדרכי עבודת הבורא ית', הן בקיום המצוות והן בלימוד התורה. שקיום המצוות צ"ל לא מחמת שמבין התועלת שבקיומם, אלא רק מחמת שכן ציוה השי"ת, וכן לגבי לימוד התורה, דהן אמת שמוכרח הלימוד להיות בהבנה והשגה, אך כשישים אל ליבו שהתורה מצ"ע היא למעלה מהבנתו והשגתו, ורק בחסדי ה' שהורידה והלבישה בשכל אנושי יכול הוא להבינו, הנה גם כשיגיע להבנת ענין בתורה לאשורו תמיד תשאר אצלו הידיעה שהתורה עצמה ודבר זה עצמו הוא גבוה מעל גבוה ממה שזכה להבין, ולכן ישאר בביטול בפני התורה, ולא יחשוב שהשכיל להשיגה על בורי'.

מדוע לא נתלבשה פרה אדומה בטעם שכלי

ג. אך עדיין יש לבאר יותר הטעם שלא נתלבשה גם מצות פרה אדומה בשכל, דכיון שכל המצות כולם, גם המצות דמשפטים, חוקים הם מיסודם, ורק שאח"כ נתלבשו בשכל, מדוע נשארה מצות פרה אדומה בגדר "חוקה", ולא נתלבשה גם היא בשכל וטעם. והרי גם אם היתה מתלבשת בטעם, עדיין היינו אומרים שמיסודה חוקה היא, ורק שרצה השי"ת שתתלבש בטעם.

והביאור בזה, דענין אחד בתורה הוצרך להשאר בגדר "חוקה" ולא להתלבש בטעם, כי באם היתה התורה כולה מתלבשת בטעם ושכל, לא הי' יכול להיות ענין המסירות נפש על קיום המצוות.

דכן הוא הטבע אצל האדם בר השכל, שלשים שכלו על הצד ולעשות איזה ענין שאינו ע"פ שכל זהו אצלו מסירות נפש ממש, וכיון שכל הנהגתו בתורה ומצוות היא רק ע"פ השכל, ואין אצלו שום ענין שלמעלה משכל, הנה כשהי' נדרש למסור נפשו על פרט מדיני התורה, לא הי' מוסר נפשו ע"ז והי' מחפש טעמים והסברות ע"פ תורה להמשיך ולנהוג ע"פ שכל ולא למסור נפשו.

ולכן נשארה המצוה דפרה אדומה חוקה בטהרתה, ללא כל הבנה שכלית, בכדי

שישריש האדם בליבו ההרגש שמצוות התורה הם למעלה מההשגתו והבנתו ואינם אלא רצונו ית', ואזי קיום כל המצוות, גם כשמבינם בשכלו, יהי' מצד שכן הוא רצון ה', ולא מצד שכל האדם, ואזי כשיידרש האדם לסור מהבנתו ולמסור נפשו לה' על איזה פרט, יהי' בו הביטול הנדרש לזה.



ענין הנ"ל מתבטא בכללות הענין דטומאה וטהרה

ד. במדרש פרשתנו (תנחומא ג. ועוד) מביא כו"כ דוגמאות של עניני טומאה וטהרה שמוצאים בהם ענינים דדבר והיפוכו, ומסיים שם: "מי ציוה כן מי גזר כן לא יחידו של עולם. . אמר הקב"ה חוקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזירתי".

ומכך שהביא כו"כ ענייני טומאה בחדא מחתא עם הענין דפרה אדומה שבפרשתנו, נראה שענין ה"חוקה" שבתורה הנת' לעיל באורך, הוא לא רק בהענין הפרטי דפרה אדומה, כ"א גם בכללות הענין דטומאה וטהרה.

וכדברי הרמב"ם (סוף הל' מקואות): "דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן ואינם מדברים שדעתו של האדם מכרעתו, והרי הן מכלל החוקים".

והנה, מצינו בדיני טומאה וטהרה כמה פרטים, שע"י ההקדמה הנ"ל שעניני הטומאה וטהרה בכללותם הם בבחי' "חוקה", יובנו טעמי פרטים אלו:

(א) מדין תורה שאי אפשר לטומאה לחול על מקצת הגוף, וחלה היא על כל הגוף כולו, דבאם נגע האדם בא' מאבריו בדבר הטמא מיד נטמא כל הגוף כולו (והענין דטומאת ידיים הוא רק מדברי סופרים (ראה רמב"ם הל' אבות הטומאה רפ"ח)).

(ב) נגיעה בלבד בדבר המטמא כבר מטמאת לגמרי. דאין כל חילוק אם נטמא ע"י שאכל דבר טמא, שאז נעשה הדבר טומאה מדמו ובשרו, או שנטמא ע"י נגיעה קלה בעלמא. דאף שנגיעה היא קשר חיצוני (ביחס לאכילה וכיו"ב), הנה ההיטמאות בשניהם היא באותו התוקף.

(ג) ויתירה מזו, דלא זו בלבד שנגיעה בעלמא מטמאת, כ"א שנגיעה זו אינו נוגע אם היתה במזיד, שאזי נתכוון האדם להיטמא, ומקשר עצמו מדעתו עם הדבר הטמא, או שהיתה בשוגג, ואפי' באונס, שלא היתה לו כלל כונה ליגע באותו דבר, דבכל אופן מטמאתו הנגיעה.

(ד) ועד"ז הוא בנוגע לפעולת ההיטמאות, שהיא מנתקת את האדם משייכותו לקדושה, שאי"ז רק חסרון באיזה ענין פרטי בשייכות לקדושה, כ"א שעתה בעת הטומאה הוא טמא לגמרי, ומנוע בכלל מלגשת אל הקודש, דנאסר עליו לאכול דברי

קודש, ועד שאסור אפילו לבוא אל המקדש (כפשוט הכתובים תזריע יב, ד. ובפירש"י עה"כ). והמשותף לכל אלו הפרטים הוא, שמהם רואים במוחש, שבענין טומאה וטהרה אין כל חילוק בין רב למעט, דהן ביחס לדבר שנטמא (כל הגוף נטמא אפי' בנגיעת אבר קטן), והן ביחס לפעולה המטמאת (שאינן נוגע אם נגע או אכל וכיו"ב). ועד"ז בכוונת האדם (אם במזיד, בשוגג ואפי' באונס) – הנה בכל אלו הדברים הטומאה היא בשוה, שהאדם נטמא ומנוע הוא מלבוא לתחום הקדושה לגמרי.

ד. וזה הענין, מה שדוקא בטומאה וטהרה אין חילוק בין פרט גדול לקטן, הוא מחמת שדיני טומאה וטהרה הם "חוקת התורה", שלא נתלכשו בשכל, וכל קיומם הוא רק מחמת שכן הוא רצון השי"ת.

דהנה, מבואר בספרים החילוק בין כח הרצון דהאדם לכח החכמה שלו. שדבר שחפץ בו מחמת רצונו, הנה אין בוה חילוק בין פרט קטן לפרט גדול והרצון הוא אותו הרצון בכולם, שנמשך הוא לזה הדבר לכל פרטיו. משא"כ ענין השכל והחכמה, מתחלק הוא לפרטים, דאינו דומה הבנת פרט א' לפרט אחר, ובודאי שיש חילוק בין הבנת דבר קטן להבנת דבר גדול, היינו שהחכמה מתחלקת היא לריבוי פרטים ועניינים. וגם כשמבין ענין א', אי אפשר לומר שהבנת כל פרטיו היא בשוה, וכל פרט ופרט יש לו הבנה משלו (ראה בארוכה ספר המאמרים קונטרסים (לכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ נ"ע) ח"ב, קונטרס כז. קונטרס כט. ספר המאמרים (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) תרס"ה מאמר ד"ה ועתה יגדל נא, ועוד).

ולכן, עניני טומאה וטהרה, שהם בגדר "חוקה", שלא נתלכשו בשכל וחכמה, וכל קיומם הוא מחמת שכן עלה ברצונו ית', הנה בהם מתגלה ענין זה שהרצון אין בו התחלקות לפרטים, שלכן יש בהם כו"כ דינים המבטאים העדר ההתחלקות לפרטים.

דבאם הי' ענין הטומאה והטהרה ענין שכלי, הרי ככל שהתקשרות לטומאה היא יותר חזקה (כגון אכילה לעומת נגיעה) היתה הטומאה גדולה יותר, ועד"ז לא הי' בהכרח שכל נגיעה הכי קלה באיבר קטן, תטמא את כל הגוף; ועד"ז הי' צ"ל חילוק באופן הנגיעה אם הי' זה במזיד או בשגגה ואונס; וכן לגבי פעולת הטומאה באדם, שהי' צ"ל בהגבלה מסוימת ולא למונעו כליל מן הקודש (אכילה וביאת מקדש). ורק מחמת שדיני טומאה וטהרה הם ענין הרצון שאין בו חילוקים, לכן באו בו דינים הנ"ל.



פנינים

דרוש ואגדה

שתי דרכים במלחמת היצר

וישמע הכנעני גו' כי בא ישראל דרך
האתרים וילחם בישראל

דרך הנגב שהלכו בה המרגלים כו'.
דבר אחר: דרך האתרים דרך התייר
הגדול הנוסע לפניהם

(כא, א. רש"י)

יש לבאר שני פירושים אלו ב"דרך האתרים"
בדרך הרמז והדרוש:

מלחמת "הכנעני" ("זה עמלק" (רש"י ד"ה
יושב שם)) היא מלחמת היצר וכוחות הקליפה נגד
הקדושה.

ובמלחמה זו שני אופנים. וכנגדם שתי דרכים
לנצח את היצר:

לפעמים בא היצר בטענות ע"פ שכל, ובהן
מנסה לפתות את האדם לעבור על רצון הבורא
ח"ו. ואזי צריך האדם ללכת ב"דרך האתרים", היא
הדרך ש"הלכו בה המרגלים". דכמו שהמרגלים
הלכו "לתור את הארץ", ולמצוא דרכים ע"פ הטבע
לכבוש את הארץ ולנצח את המלחמה, כמו"כ יש
להשיב ליצר בטענות ע"פ שכל וסברא.

אך פעמים שבא היצר בעזות מצח וחוצפה
גדולה, ומנסה לפתות את האדם גם בדברים שהם
היפך השכל. ואזי א"א לנצחו בטענות ע"פ שכל,
אלא צריך להתבטל לגמרי לרצון הקב"ה עד כדי
מסירות נפש.

וכשמבטל לגמרי אל הקב"ה, הרי הוא יכול
לסמוך על "התייר הגדול הנוסע לפניהם" הוא "ארון
ברית ה'", שלפניו מתבטלים כל האויבים, ובורחים
מעצמם. וכמ"ש (בהעלותך י, לה) "ויהי בנוסע הארון
גו' קומה ה' ויפוצו אויביו וינוסו משנאיך מפניך".

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג ע' 83 ואילך)

שלימות הטהרה

מטומאת מת

ויקחו אליך פרה אדומה תמימה

(יט, ב)

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

ויש לעיין, מדוע הביא הרמב"ם הא דפרה
העשירית "יעשה המלך המשיח", דמאי קמ"ל בזה?
כן צע"ק מדוע מנה את מספר הפרות?

ויש לומר בזה ע"ד הדרוש, ע"פ מאחז"ל (שמו"ר
רפ"ב) "אלו המתינו ישראל למשה ולא היו עושים
אותו מעשה [מעשה העגל] לא היתה גליות ולא
מלאך המות שולט בהן". ונמצא, דענין המיתה
והטומאה הבאה עי"ז, תלויים בחטא העגל –

וזהו שבימות המשיח יתבטל ענין המיתה לגמרי,
כמ"ש (ישעי' כה, ח) "בלע המות לנצח", דאז תושלם
הכפרה על חטא העגל, ומכיון שתתבטל הסיבה
והגורם לענין המיתה, ממילא יבולע המות לגמרי.

וע"פ זה יתבארו דברי הרמב"ם כמין חומר.
דהנה מספר עשר הוא מספר השלם (ראה ראב"ע
לשמות ג, טו. ועוד), ומרמז הרמב"ם שבימות המשיח
כשתושלם הכפרה על חטא העגל, ויתבטל כל ענין
המיתה, אזי "את רוח הטומאה אעביר מן הארץ"
(זכרי' יג, ב), ו"יעשה המלך המשיח" את הפרה
ה"העשירית", ותושלם לגמרי הטהרה על טומאת מת.

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ג ע' 127 ואילך)

חידושי סוגיות

בגדרי דין טומאת מת

יבאר דג' שאלות אנשי אלכסנדיא שבברייתא דסוף נדה הם חקירות 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"

רבנן . . שאלו אנשי אלכסנדריא את ר' יהושע בן חנניא . . ג' דברי בורות (שטות. רש"י), אשתו של לוט מהו שתטמא, אמר להם מת מטמא ואין נציב מלח מטמא. בן שונמית (שהח"י אלישע. רש"י) מהו שיטמא (לאחר שהחיהו מי חשוב כמת. רש"י), אמר להן מת מטמא ואין חי מטמא. מתים לעתיד לבוא צריכין הזאה שליש ושבועי 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

ו"דברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר" (ברייתא דל"ב מדות טו).

א

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

גרסינן¹ בסוף נדה (סט, ב ואילך): "תנו

(1) הערת המו"ל: שיחה זו נאמרה ע"י רבינו בכ"ד טבת 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,

רק בתשובות ריב"ח⁵; ועוד בה שלישי, דחזינון שיש צורך בלימוד מיוחד מן הכתוב (כדלקמן סעיף ג' מהילקוט) כדי לשלול את ענין הטומאה בבן השונמית ובמתים לעתיד לבוא כו'; ועוד הוכחות.

והמורם מזה, דבברייתא דילן ודאי יש ויכוח בגופי סברות דין טומאה וטהרה שבתורה, וב' סברות המה בין אנשי אלכסנדריא לחכמי ישראל. ומעתה יש לנו להעמיק היטב בהבנת 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 שהחיי' אלישע את בן השונמית. יעוי"י 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 דוכתי' (מלכים א שם, יז - בשם "יש מי שאומר"; ושם, כ כתב ע"ז "ויונתן תרגם כו")⁷, ולכמה מפרשי המורה

הקושיות והשאלות שבש"ס, וגם בויכוחים ששקלו וטרו חכמי ישראל עם אחרים - עם צדוקים ובייתוסים וכו', או (בנדון דידן) עם אנשי אלכסנדריא - פשיטא דיש בדבריהם שום סברא של תורה⁸ (אלא שנדחית היא למסקנא, עד אשר נשללת לגמרי ונאמר עלי' שהוא דבר של "בורות")⁹, כי לחכמי ישראל לא הי' עסק עם טפשים ובורים סתם, ומה גם שדבריהם של הללו לא היו נקבעים ונכתבים בש"ס דילן¹⁰ (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 בענינינו גופא, דהא שאלתם הג' דאנשי אלכסנדריא נשארה בתקפה גם לאחר תשובת ריב"ח¹¹; ותו, דמצינו שקו"ט וחילוקי דעות בראשונים ואחרונים בשאלותיהם של אנשי אלכסנדריא, ולא

(2) והלא דבר הוא שאדם הלומד את החלק בתורה שבע"פ הכולל את שאלותיהם וטענותיהם של הצדוקים 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"א 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 הרגצ'ובי (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 שהחיי' אליהו הוא

וכיו"ב (כמדתו של חכם – "על מה שלא שמע אומר לא שמעתי ומודה על האמת וכו'" (אבות פ"ה מ"ז)). ולהלן יתבאר בדרך חידוש איך רמזו רמזו כאן לגוף תירוץ הדבר, ויתבאר עפ"ז 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 שיצטרכו 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 בנדר מיתה כלל

והנראה בכל זה דחקירה גדולה יש כאן בדין טומאת מת. ובהקדים יסוד כללי, דטומאה זו 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 תרוייהו מאורע אחד הם, אבל הם ב' פרטים ובכל אחד מהם יש כמה גדרים ודינים. ובבב"א הדבר: בענין הא' אמרינן דסילוק החיות פירושו הסתלקות בב"א החיות (ולא רק הסתלקות "חיות פרטי" כמו אם מסתלק מאבר מסויים הכח המניע אותו לפעול פעולתו הפרטית)¹⁰, ורק באופן זה

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 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"

הסברא עצמה כו", ועיי"ש שמביא מגמרא דילן "ומצאנו לו סמך בדברי רז"ל כו". ובפשטות כוונתו "והסברא 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 לכן השונמית. (9) וכן תפס בפשטות בתרומת הדשן פסקים סק"ב. ועוד. ולהעיר ממש"כ האברבנאל שם "ומה שאמרו חז"ל שהביא בן כספי שאלו לר' יהושע בן הצרפית מהו שיטמא וכן לר"א בן השונמית וכו' והשיב כ"א אחד מהם מת מטמא חי אינו מטמא".

(10) ואבר מן החי דמטמא (אהלות רפ"ב) – הרי

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' עי"ז ש"וילוך ה' את הים ברוח קדים עזה כַּל הַיָּלֶה" (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" נשארו מציאות של מים אפילו אחרי הנס, והנס פעל וחידש בכל רגע את הפיכת המים לדם¹⁸ – ולכן, כשנפסק הנס, נתבטלה

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, ועי"ז 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"ט¹²) – וכמה פרטים ודינים יש בהנ"ל. ובוזה יתבאר היטב תוכן החילוק בין הנך ג' השאלות.

הנה, בפשטות אפשר לומר שתוכן השאלה הא' "אשתו של לוט מהו שתטמא" הוא¹³ מחמת שאשתו של לוט הפכה לנציב מלח לא ע"פ דרך הטבע אלא בדרך נס¹⁴.

באבר זה שפרש מן החי – בטל לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות החיות. ופשוט. וראה נזיר נג, ב דלמדורו 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 עי"ש). רפ"ה מהל' מאכלות אסורות. ואכ"מ.

(11) וראה שטמ"ק שם אות ד'.

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

(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 הוראה ושבח לפני המקום". ומ"ש שם (ע"ב) "בשלמא כולוהו ניסא אלא אשתו של לוט פורענותא הוא" – אין הכוונה דלא הוי נס אלא שאין בזה נס דהצלה. וראה יל"ש בשלח (רמז רנו בסופו. יל"ש אסתר רמז

תתרונו בסופו): ותבט אשתו מאחריו ועד עכשיו היא עומדת נציב מלח למה זכר עשה לַנַּפְלְאוֹתָיו 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) שער היחוד והאמונה פ"ב. וראה בארוכה לקוטי שיחות ח"ו שם.

(18) כדמוכח גם מזה שגיגית מלאה מים "ישראל שותה מים והמצרי דם וכשהי' לוקח מישראל בדמים הי' שותה מים" (שמו"ר פ"ט, י). ולהעיר

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 כעין חקירה שמצינו (בצד החיוב) בכמה מצוות ודיני התורה. דבמצות 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 במצות כיסוי הדם חקרו (ראה צפנת פענח הל' שחיטה פי"ד ה"א. מהד"ת ב), ב. לה, רע"ג [נשם 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

ממילא הפיכת המים לדם¹⁹. ומעתה י"ל דזה הי' תוכן שאלתם "אשתו של לוט מהו שתטמא", פירוש, אם מה שגופה נהפך לנציב מלח ואבדה ממנו צורת ותבנית גוף הי' ע"י נס באופן הא' – צריך לומר שאינה מטמאה, לפי שאין לה תבנית גוף כלל; אבל אם הנס הי' באופן השני, והיינו שגם לאחר שהפכה לנציב מלח עדיין נשארה היא מציאות של בשר וכו' – גוף מת – אזי צריכה לחול עלי' טומאת מת²⁰.

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 הנשמה²¹ (דהכי מצינו ללמוד (לכאור') מזה שאבר המדולדל טהור כנ"ל, לפי שלא הי' בו פירוק החיות, אע"פ שהוא

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 יו"ד סי' שע. ולהעיר מאוה"ח ריש פרשתנו. ילקוט ראובני פרשתנו ד"ה במדרש רות.

22) אבל אינו מוכרח כי י"ל דכל זמן שהוא מחובר לגוף עדיין אין זה אבר מת (לגמרי).

23) ועד שפועל שלא נקרא ערל אח"כ, דמשוך מותר לאכול בתרומה אע"פ שנראה ערל וערל אסור לאכול בתרומה (יבמות עב, א. רמב"ם הל' תרומות פ"ז ה"י).

24) ע"י צפנת פענח שם מחולין פז, א גבי דם כיסוי ממעטינן כסהו ונתגלה פטור מלכסות. ובכריתות (ד, סע"ב) צריך קרא לרבות דם כיסוי לכרת. עיי"ש מה שכתב שנשאר שם דם כללי ולא דם פרטי כו'. אבל י"ל דמזה שצריך קרא יתירה מוכח (לא רק שנתקיים מצותו בפעולת הכיסוי אלא גם) שע"י עצם פעולת הכיסוי נתבטל ממנו תורת דם בכלל ולכן צריך קרא מיוחד שדם כיסוי בכרת.

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 "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 חרשה 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

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 טמא, 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;

25) ראה צפנת פענח (מהד"ת שבהערה 10. ובכ"מ. הובאו 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"ז 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. ראב"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 (ראש"ש ברכות פ"ו סל"ה) – ראה מי נדה לנדה כאן. ועוד.

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

חדשה (דאעפ"כ חשיב 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.

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 הי' 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 פילוק 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'

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 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

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 דלאחר שנתכסה חל עליו הגדר דם כיסוי ולא בטלה ממנו אף לאחר שנתגלה (ראה צפנת פענח דלעיל ס"ב גבי כיסוי הדם). ויתירה מזו י"ל (כנ"ל הערה 24) דבטלה ממנו תורת דם. ויומתק ע"פ צד הב' בצפנת פענח (הנ"ל הערה 25) דעיקר הטומאה הוא מחמת זה שאינו חי. וראה אורח ריש פרשתנו.

32 להעיר מתורה פרה הא' (ב"ק עז, א) - בסופו. ד"ה הואיל (חולין פא, סע"ב) - בסופו: חיותן מטהרתן. וראה צפנת פענח תרומות ע' 72. ועוד (נעתק במפענח צפונות שם ס"ג).

28 ראה זהר ח"ב מד, סע"ב.

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

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

טמא ומטמא בטומאת מת.

"לא המת מטמא ולא המים מטהרים אלא גזירתו של מלך מלכי המלכים הוא", והכא גזר רחמנא דנוגע במת טמא ולא בנה של שונמית כו'. ועפ"ז מובן שכל השאלה בבן השונמית היתה "מהו שיטמא" (אחרים), ולא אם הוא עצמו טמא, וכן היא גם לשון תשובתו של ריב"ח "מת מטמא ואין חי מטמא", כי תוכן השקלא- וטריא הי' האם חל על בן השונמית דין טומאת מת לטמא אחרים מצד גזירת הכתוב.

ד

יבאר דשאלת מתים לעתיד לבוא היא חקירה בדיון מת שנגע בעצמו, והמענה הוא הכרעה באופן התחי' דלעתיד

ושוב נסתפקו "מתים לעתיד לבא צריכין הזאה שלישי ושביעי או אין צריכין". והביאור בזה, דשאלתם כאן לא היתה אם הם מטמאים אחרים בטומאת מת, דהא כבר השיב להם "מת מטמא ואין חי מטמא"; ויתירה מזו, אפילו לפי הסברה 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 קכו, 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").

אלא שאפשר להקשות על כל זה, דסוף סוף בהיותו מת הרי גוף זה עצמו הי' טמא, ובאבי אבות הטומאה, ואם כן, איך פרחא מכאן הטומאה שהיתה בגוף זה, ובלשון הש"ס (פסחים לג, ב) "טומאה שבהן להיכן הלכה". אבל באמת קושיא זו ליתא, והוא על פי מה דאיתא בילקוט בפרשתנו (רמז תשסא. והוא מספרי זוטא) על הפסוק (יט, 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' עמו בבית טמא (הי'³⁴) טומאת שבעה וכשחי' הי' טהור לקודש חזרו ונגעו בו וטמאוהו³⁵ הם, הרי זה אומר מטמאין לא טמאונים ואתה טימאתני³⁶" (ולהלן ס"ה יתבאר היטב הך דינא דהילקוט). חזינן דאחר שחזר וחי' חזר לטהרתו, ולא מצינו פלוגתא בזה (דריב"ח (וסברת אנשי אלכסנדריא)), והיינו לפי שמעיקרא "אין מת עצמו טמא" כלל ועיקר, ודין טומאת מת הוא רק על נוגע ולא על מת עצמו. ואין בדבר כל תימה, כיון שטומאת מת גזירת הכתוב היא, וכדאיתא בפסיקתא (דר"כ פיסקא ד' (פרה). פסיקתא רבתי פ"ד, יד³⁷)

33 בספרי זוטא "אין" (בלא ו'). ובמדרש הגדול "אין עצמו של מת טמא".

34 כ"ה בספרי זוטא.

35 בספ"ז: טמאוהו (בלא ו').

36 "פי' אותן הנוגעים בבני אדם שנטמאו בו אומרים מטמאין היינו בן שונמית לא טמאונים וכו'" - זית רענן ליל"ש שם.

37 וראה רמב"ם סוף הל' מקואות.

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

ו"ל שהספק תלוי בסברא – איך יהי' אופן התחי' ⁴¹, אם ישאר בגוף משהו ממציאותו הראשונה, אלא שתהי' תוספת והתחדשות בבנין הגוף – ובאופן זה יש כאן נגיעה (בחלק מ)גוף המת, ולכן מתים לעתיד לבא "צריכין הזאה"; או שתחיית המתים תהי' באופן של התחדשות הגוף בכל הפרטים, ולא ישאר מאומה מן הגוף במציאותו הראשונה – ואזי "אין צריכין הזאה", כי אין כאן נגיעה במציאות מת המטמא. ולהכי היתה שאלתם בלשון "צריכין הזאה .. או אין צריכין" (ללא הקדמת "מהו"), לרמז, שאין זה ספק בדין מגע עצמו, אלא השאלה היא במציאות, אם תהי' התחי' באופן שיחייב אותם הזאה אם לאו.

ובפרטיות יותר יבואר הענין ע"פ מה דתנן בכלים (פ"ח, מ"ו. ובחצע"ג – מפ"י ר"ש ורע"ב שם) "מטה שהיתה טמאה מדרס נשברה ארוכה ותקנה טמאה מדרס (מכיון שהארוכה השני' עדיין קיימת) נשברה שני' ותקנה טהורה מן המדרס (דפנים חדשות באו לכאן) אבל טמאה מגע מדרס (כי הארוכה החדשה הראשונה נגעה במטה כשהיתה טמאה מדרס), לא הספיק לתקן את הראשונה עד שנשברה שני'

מוכרח ששאלתם (ותשובת ריב"ח) תהי' כפי ההלכה דוקא ויתכן שזה שאלתם ובוזה השקו"ט דהרי סר"ס הרי זה דעת ת"ק ור"מ דמגע ביה"ס טמא. וראה לקמן הערה 60 ובהנמסר 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.

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.

(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 דרוינסק ח"א סי' קי, קיא. ובכ"מ (נעתקו (בחלקם) במפענח צפונות ספ"ב). ושם דהוי פלוגתא דב"ש וב"ה באהלות פ"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). ובוזה 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 חברי 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

לגמרי. ועל-דרך-זה תהי' תחיית המתים – באופן הדומה לעשיית כלי חדש מכלי זכוכית שנשברו, שאין להם כל שייכות למציאותם הראשונה, וממילא, במציאות 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. ויש"ג)⁴², 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 רפ"ח. תוד"ה והוא (ב"ק טז, ב). זהר ח"א סט, א. קכו, סע"א (מהנ"ע). קלז, א (מהנ"ע). זהר

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 הוו עפרא ועפרא מי קא חיי, אמרה לי ברת' 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 נשארה בעת התחי' מציאות מסוימת 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

(42) וראה שבת קיב, ב. ובתוד"ה אבל שם.

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

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

מ"ג. רמב"ם פ"ג מהלכות טומאת מת ה"ב⁴⁹, ויהיו טמאים מחמת נגיעה בגופם עצמם; או שישאר רק "תרודת רֶקֶב", ואם כן "אין צריכין" הזאה, כי אין תרודת רֶקֶב מטמא במגע, אלא באהל (אהלות שם מ"א (וראה חולין קכה, ב). רמב"ם שם ה"ג)⁵⁰, ואפילו באהל נדרשים כמה תנאים כדי שיטמא – "שיקבר ערום בארון של שיש או זכוכית וכיוצא בהן ויהי' כולו שלם" (רמב"ם שם פ"ג ה"ד (מנדה כז, 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 שמשה רבינו הי' רוען של ישראל, בהיותם (דור המדבר)

ח"ב כח, ב) התחיי' תהי' מעצם לזו שאינו נפסד לעולם, וע"ז נאמר (ישעי' כו, יט) "יחיו מתין" ולא יברא (זהר ח"ב שם), כי אופן התחיי' לא יהי' ע"י בריאת גוף חדש לגמרי, אלא הגוף⁴⁵ יבנה מעצם לזו. אבל בפרקי דר' אליעזר (פל"ד) איתא⁴⁶: "איני משתייר מן הגוף אלא כמלא תרודת רֶקֶב והוא מתערב בעפר הארץ כשאור שהוא מתערב בעיסה כו'". ועפ"ז י"ל בכוונת דברי ר' עקיבא שדור המדבר אין להם חלק לעולם הבא, שלא תשאר מהם (מגופם) מציאות שתקום מחדש לחיים לעולם הבא, כי גם עצם לזו שלהם יפסד⁴⁷; אבל אחר שיהיו "תרודת רֶקֶב"⁴⁸, אף הם יקומו בתחיית המתים.

ומעתה י"ל דאליבא דלישנא בתרא בסוגיין, זה גופא הי' תוכן שאלתם הג' – איך יהי' אופן התחיי' של מתי מדבר, אם באופן שישאר ממציות הגוף עכ"פ עצם לזו, ועל כן "צריכין הזאה", כי עצם כשעורה מטמא במגע (אהלות פ"ב

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

46 וראה זהר ח"ג קסט, סע"א ואילך. אבל להעיר שבאבקת רוכל ובעבוה"ק (נסמן באגרות קודש כ"ק אדמור"ר זי"ע ח"ב ע' עו בהערה 12) פ"י דהיינו הן דעצם לזו. וראה זהר ח"א קיג, א (מהנ"ע).

47 וע"ז דור המבול בב"ר הנ"ל בפנים.

48 ועפ"ז (דמשנ"א בפרדר"א "תרודת רֶקֶב" ס"ל דנעשה מציאות חדשה ופליג על הנ"ל דנשאר עצם לזו) 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 בנדרין 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 קסח, ב. ועוד.

ה

עפכ"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, בכללות, 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 לאחר 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 "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 בבכא הראשונה,

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 שהתחי' תהי' ממציאות הגוף הראשון (עצם לוח), וממילא יהיו צריכין הזאה [ואם לא יבא משה רבינו עמהם, הרי אין זאת אלא מפני שאין להם חלק לעולם הבא, והתחי' תהי' מתרוד רקב – וא"כ אין צריכין הזאה].

ובזה יתבארו 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 קמייטא "נחכם להן". וגם מהו דיוק הלשון "לכשיבא משה רבינו עמהם"⁵³. ולפי ביאורנו הכל מדויק כפתור ופרח.

52 ראה אגרת הקדש סכ"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: לכשיבאו אהרן ובניו ומשה עמהם.

54 וראה המשך הדרשות בספרי זוטא ויל"ש שם.

55 וממשיך "נדה דף ע' ע"ש בתוספות (וע"פ

בפשטות הטעם שדין זה נלמד מ"נוגע במת", דהא גם כאן ההדגשה היא "נוגע במת" (על-דרך שהיא בלימוד הקודם "נוגע במת טמא ואין מת עצמו טמא") ולא בלשון "מת" מצד עצמה, וכן"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 (כן"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' דלא בעי הזאה" (כלשון התוספות)⁵⁹, כי גופו

"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 .. וכשיחי' 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 מטמא אחרים לאחר שחי', כמת (כי זה כבר ידוע מהאמור לעיל, כנ"ל), אלא שהוא עצמו לא נטמא מחמת הנגיעה בגוף שחי'⁵⁷ בשעת התחי'⁵⁸. ולפי זה מובן

המבואר לעיל בפנים צ"ע כוונתו) וכו'.

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

57 ראה עד"ז גם בסדרי טהרות כלים (רנ, 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 "וכשיחי' הי' טהור לקודש" דלכאורה למאי נפק"מ (הרי בא לומר דאף "כשמת כל שהי' עמו בבית

טמא הי' טומאת שבעה" הרי "כשיחי' אינו טמא ו"חזרו ונגעו בו טמאוהו הם"? אלא שבא להדגיש ד"כשיחי' 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 מטמאין דהיינו הוא עצמו לא טמאויני שלא נטמא ממגע עצמו כו'. ולכאורה משמע כן מזה "שהרי זה אומר מטמאין כו" אי' אחר שכתב "חזרו ונגעו בו טמאוהו הם" דלפי פשוטו אינו שייך לזה.

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. ובמאירי לנדה כתב דשאלתם אם בעי הזאה הי' על כל המתים הן בבן השונמית כו'.

של בן השונמית לא נשתנה⁶⁰ ונשאר באותו אופן ובאותו ציור כל הזמן⁶¹.

וי"ל בסגנון אחר: התח'י בבן השונמית היתה (לא באופן שיהי' במתים לעתיד

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

דהרי מפורש בספרי זוטא דחזרו ונגעו בו טמאיהו 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 שהחייהו נגע בעצמו במוחו. ועיין כיוצא בזה משנה א' פ"ג טהרות 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), וכבסיום 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, וולהעיר מדין סדין שהוא טמא מדרס ועשו וילון (כלים פכ"ז מ"ט) לדעת 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 מכוון טהור "ופרחה טומאתו כשנשתנו". פי' הרא"ש שם). וגם לדעת הת"ק שנשאר טמא מגע מדרס, יש לחלק בנדו"ד 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 להרי"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.

לבא, שאפשר לומר ש(חלק) הגוף נתתקן ונבנה, אלא) באופן של הטהרה 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"י יומתק מה שפתרון שלש שאלות אלו הי' נוגע לאנשי אלכסנדריא דוקא⁶⁴. ובהקדים, אלכסנדריא הלא היא עיר במצרים, שעלי' נאמר "לא תוסיפון לשוב" (שופטים יז, טז) כו', "ואלכסנדריא 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 שאח"כ נשתקעו ולא יצאו משם

62 ההסברה בזה י"ל: במתים לעת"ל מוכרח הדבר שיחי' אז (והרי תח"מ הוא עיקר באמונה) והיינו דמצד הגוף יש בו תכונה וכו' שיחי', והו סדר שכלול בהגוף (ולהעיר מאבות ספ"ד "הילודים למות והמתים לחיות". וראה סנהדרין (צא, א): "דלא הוה חייה דהוה חיי לא כ"ש"), וא"כ נמצא דגוף החי יש לו שייכות והמשך לגוף המת, משא"כ בבן הצרפתי 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' בטהור" ודוקא "חזרו ונגעו בו טמאיהו", 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 - ותיריך - בנוגע לכל השאלות - באופן אחר.

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.

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"שירי טלא דבדולחא" שמטהר טומאת מת דזהר שם. וראה וככה תרלו פס"ח. ועוד. ולהעיר גם ממרו"ל (סנהדרין לט, א) עיקר טבילתא בנורא. ועל תורה נאמר (ירמ' 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.

– 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 שע"י עסק התורה בזמן הזה לא יהיו צריכים הזאה לעתיד לבא, אף שבכל אחד נשאר עצם לזו – כי

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



תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

ק"ץ בריא בגוף ובנפש

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

◇ ◇ ◇

בריאות הגוף חשובה, כל שכן בריאות 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 [ו]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
להמציב אשר תוקפא דגופא חולשא דנשמתא (זח"א קפ, ב). ועייג"כ שבת (קמז, ב) מייא
דדיומסס וכו'.

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

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

(אגרות קודש ח"ג עמ' שדמ"ה)

הוספה ברוחניות - לפחות כמו ההוספה בגשמיות

במענה על מכתבו... בו כתב 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 ח"א עמ' קכב)

אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה

כמדומה שבתקופה זו נוהג לשנות מקומו, או כלשון הרגיל "לקחת חופש" (מובן סתירה 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 ח"ה עמ' תפח)



דרכי החסידות

שיחות כ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש
צוקללה"ה נבג"מ זי"ע
ואגרות קדשו בענייני עבודת השי"ת

לדמותו של "המשפיע"

כ"ק אדמו"ר האמצעי עשה את ר' הלל ל"משפיע" וכ"ק אדמו"ר הצמח צדק
"חקק" אותו בעבודת ההשפעה. ר' הלל היה משפיע בעל מסירות נפש. הוא מסר
את נפשו להעמיד מקבלים של אור החסידות

◇ ◇ ◇

המשפיע כזורע

הכתר החסידי בעיירה היה ה"משפיע", אתו התייעצו בענייני עבודה, אצלו שאלו עצה
איך להיפטר ממדה רעה ואיך להתרגל במדה טובה, באיזו סגולה נוקטים ש"התפילה
תהיה תפילה", כיצד קוראים "שמע שעל המטה". אצל המשפיע לוקחים סדר הכנה
לקראת הליכה אל הרבי ל"יחידות".

"משפיעים" אצל חסידים הם דבר עיקרי בדרכי החסידות. ישנן "דרכי החסידים"
ו"דרכי החסידות" – ומשפיעים הם דבר עיקרי בדרכי החסידות. "דרכי החסידים" הן
קליטת השפע, ו"דרכי החסידות" הן זריעת השפע.

בזריעה גשמית יודעים אנו שהצלחת הצמיחה תלויה בטיב הקליטה וטיב הקליטה
תלוי בזורע. אם הזורע מומחה בעבודת האדמה, שעיקרה הכשרת הקרקע לקלוט את
הזרע ולעורר את כוח הצומח, אז תהיה צמיחה מוצלחת. ובמיוחד בנטיעה, הרי זה תלוי
בהכשרת הקרקע.

לקראת שבת

לה

עבודת החסידים היא ענין של נטיעה, שיותר מאשר בזריעה, תלויה הצמיחה הרוחנית בעיקרה בקליטה, והקליטה תלויה בעבודת ההכשרה, וזה נעשה רק כאשר הזורע (המשפיע) הוא מומחה בעבודתו ואינו עצל במלאכתו. כשהוא עצל במלאכתו הרי לא זו בלבד שהצמיחה כחושה, אלא גם הפירות הצומחים מנטיעה כזו הם מקולקלים.

למותר להסביר משמעותו של פרי מקולקל, ולא יזה נזקים הוא מביא. לא זו בלבד שאין הוא פועל חיזוק בכוחות הנפש ואברי הגוף, דבר שבא מטיב הפירות, אלא גם גורם כאבים חזקים ותלישות ההתקשרות של כוחות הנפש ואברי הגוף.

עד כמה שפרי גשמי מקולקל גורם לכאבים ולחלישות ההתקשרות של כוחות הנפש ואברי הגוף, אין זה בערך כלל לנזק הגדול ולא יבוד כוחות הנפש שגורם פרי רוחני מקולקל. כפי שאנו רואים במוחש את חילול קדושת החסידות שפרי מקולקל חסידי גורם, נוסף על איבוד כוחות עצמו.

ישנן כמה סיבות בהעדר הצמיחה של הנטיעה או בצמיחת פירות מקולקלים. אך, לאמיתו של דבר הרי זה תלוי בנוטע. לא זו בלבד שעל הנוטע להניח כוחות גדולים ביגיעת נפש ויגיעת בשר להכשרת הקרקע שהקליטה תהיה טובה, ולאחר מכן זקוקים לעידור, ניכוש והשקאה, כל דבר בזמנו ובסדר מסודר, [אלא] מן ההכרח שהנוטע (המשפיע) יהיה מסור ונתון לנטיעה, להשגיח על כל פרט לחוד. ועל כל דבר, אף שאינו נוגע לצמיחה, אלא מביא במדה ידועה הטבה בפרי הצומח – הוא מניח עליו כל הכוחות, שכן טובת הפרי נוגעת לו בנפשו.

זהו המשפיע החסידי האמיתי.

.. ברי הדבר שלזקני החסידים חלק גדול בחינוך והדרכת עדת החסידים. אך, המחנכים והמדריכים העיקריים הם המשפיעים, שהרביים נ"ע העניקו להם כוחות להשפיע, לחנך ולהדריך את צעירי עדת החסידים.

ה"משפיע" ר' הלל פאריטשער

החסיד ר' הלל מפאריטש היה עילוי מתולדותו, ובכוחותיו העילויים עמל ויגע בתורה – בגיל י"ג שנה היה בקי בש"ס, ובגיל ט"ו – בקי בכל כתבי האריז"ל. ה"צמח צדק" אמר עליו: הכל צריכים למארי דחיטא בקבלה.

באותה תקופה אין מן הפלא להיות בקי בש"ס בגיל טו או טז, אבל להיות בקי גם בקבלה, היה בכך, גם בימי האור ההם, משום חידוש נפלא.

ומלבד הפלאות מעלת הגדלות בתורה, נגלה ונסתר, שהייתה לר' הלל, הוא גם חינוך והדריך את עצמו. הוא אימץ את גופו לעשות הכל כפי שהוא על פי תורה. גליא ונסתר של תורה היו שווים אצל ר' הלל.

ידוע שעל פי קבלה יש לישון לרגע קט בערב שבת בין מנחה לקבלת שבת. ר' הלל לא היה צריך לעמול כדי להירדם. משנשכב נרדם מיד. שכן, גופו היה מאומן ולימד את נפשו לעשות רק כמו שהוא על פי התורה ועל פי תורת הקבלה.

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי הורה לר' הלל בשנת תקע"ח לנסוע למושבות (בחרסון), ואמר לו: "קבץ גשמיות וזרע רוחניות". מאז קיבל ר' הלל על עצמו תפקיד זה כתעודה על כל ימי חייו. כל ימיו קיבץ כסף לפדיון שבויים, בחלק מהכסף סיפק מאכל כשר לחיילים יהודיים בבאברויסק, ובחלק אחר פרנס אסירים שנאסרו בבתי הסוהר בגלל עלילות שונות.

הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי עשה את ר' הלל למשפיע. והוד כ"ק אדמו"ר ה"צמח צדק" חקק אותו בעבודת ההשפעה.

ר' הלל היה משפיע בעל מסירות נפש. הוא מסר את נפשו להעמיד מקבלים של אור החסידות, ו"הניח" על כך כוחות גדולים ביותר. יקר היה לו גם הסוג הקטן ביותר של "מקבל", כפי שאנו מוצאים על אברהם אבינו עליו השלום שהיה נדיב בגופו ובנפשו. אברהם אבינו היה משכיל נפלא ומסר את נפשו להסביר ענין האחדות גם לערבי, גם ל"בולעך" (גולם).

ר' הלל ציווה לנגן בשולחנו בכל שבת קודש שלשה ניגונים, כל ניגון שלש פעמים, ובחגים חמשה ניגונים, כל ניגון שלש פעמים. הוא היה מקרב את מחונכיו, האברכים, בסיפור ובאמרה מיוחדת (למשל, לחסיד ר' דוב זאב נ"ע קאזעוויקאו אמר ר' הלל העניין של שעבוד כוח הדיבור בעבודה, והסביר לו את הדבר בהסברה נרחבת) – ואחר כך ניגנו ניגון, וממילא נדבקה האמרה בניגון הראשון, ולאחר מכן היא נקלטה בפנימיות בפעם השנייה של הנגינה.



משפיעים צריכים למסור את נפשם על האברכים, לא רק להשפיע בדיבור, לומר לו עשה כך, אלא עליו לעבוד עם עצמו במדה שישפיע גם על הזולת. ישנה אימרה מהרשב"ץ, אם רוצה אדם להראות מהו אדם – עליו להיות למעלה מאדם. אדם הוא רגילות, למעלה מאדם – להיות בעל הבית על רגילות.

(ספר השיחות [בלח"ק] ה'תש"ג סוף עמ' פב ואילך)

