

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ה' / גליון שיג
ערש"ק פרשת תזריע ה'תשע"א

הטעם שדווקא הכהן יכול להסגיר את המצורע

הקשר הגדול בין ישראל לקוב"ה המתגלה ע"י מילה

בגדר דין כהן שחשך מאור עיניו בנגעים

מילוי הוראות הרופא, אבל לא להיבהל מדבריו



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תזריע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שיב), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות עניני חידוש וביאור שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים בשלימותם כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ופשוט שלפעמים מעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנסמנו על-אתר או בתוכן העניינים), שם נתבארו הדברים באריכות, במתיקות ובתוספת מראי מקומות.

* * *

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

מאתיים וחמישים שנה
להסתלקות מורנו הבעש"ט זיע"א

קובץ זה יוצא לאור לזכות האחים
הרה"ח הרה"ת ישראל אפרים מנשה שי'
והרה"ח הרה"ת יוסף משה שי'
וכל בני משפחתם שיחיו
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל

להצלחה רבה ומופלגה בגשמיות וברוחניות

צוות העריכה וההגהה:
[ע"פ סדר הא"ב]

הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב יוסף גליצנשטיין, הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב אברהם מן, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב שמואל רסקין



יוצא לאור על ידי

מכון אור החסידות

United States ארץ הקודש
1469 President st. ת.ד. 2033
Brooklyn, NY 11213 כפר חב"ד 72915
oh@chasidus.net טלפון: 03-738-3734
718-534-8673 הפצה: 03-960-4832

נדפס באדיבות

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

תוכן העניינים

ה. מקרא אני דורש.....

בענין כיבוס הבגדים מטומאתם

מביא דברי רש"י דיש ב' מיני כיבוס, רחיצה וטהרה, והכיבוס השני הוא לטהרה, ומבאר הצריכותא דב' ההוכחות מהתרגום, ומדוע כאשר הוכחה הכתם מסתפקים בקריעה ואין צורך בטבילה כלל

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 29)

ט. פנינים.....

עיונים וביאורים קצרים

י. יינה של תורה.....

"ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם":
משמעותה של מצוות מילה ע"ד הפנימיות

האם יש חסרון בקיום המצוה כשדוחים את המילה | שיטת הרמב"ם שדחיית המילה בפק"ג אינה גורעת בהמצוה | פעולת המילה גילוי ההתקשרות העצמית דישראל בהקב"ה | ע"י "ומלתם את ערלת לבבכם" מקבלים כוחות נעלים ביותר

(ע"פ לקו"ש ח"ג עמ' 979 ואילך)

יד. פנינים.....

דרוש ואגדה

טז. חידושי סוגיות.....

בגדר דין כהן שחשך מאור עיניו בנגעים

יבאר הפלוגתא אי פסול גם לפסוק טמא או טהור, דתלוי אי הוי פסול על הגברא או על מעשה הראי' / יוכיח דלדברי הש"ס בנגעים פסול זה והפסול ד"פרט לבית הסתרים" שניהם נלמדו מכתוב אחד, ולהתו"כ מי ששנה זו לא שנה זו / יפלפל בפלוגתת התו"ו"ט ושאר מפרשים בנגעים אי כהה מאור עיניו וסומא בא' מעיניו דין אחד הם או לאו / יסיק דהש"ס בנגעים התו"כ נחלקו בחקירה אי הוי פסול בגברא או בראי'

(ע"פ לקו"ש חל"ב עמ' 48 ואילך)

כב. תורת חיים.....

מכתבי קודש אודות זה שכח ורשות הרופא לרפא הוא מכוח התורה, ולכן יש למלא הוראותיו, ומאידך, יש לו כוח רק לרפא, ואין להיבהל מדבריו

כה. דרכי החסידות.....

שיחת קודש מכ"ק אדמו"ר מוהרי"ץ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע אודות הזכרונות הטובים מאמרות קודש שאמר לו רבו, המאירים את הראש ומחממים את הלב



בענין כיבוס הבגדים מטומאתם

מביא דברי רש"י דיש ב' מיני כיבוס, רחיצה וטהרה, והכיבוס השני הוא לטהרה, ומבאר הצריכותא דב' ההוכחות מהתרגום, ומדוע כאשר הוכהה הכתם מסתפקים בקריעה ואין צורך בטבילה כלל

א.

בסוף פרשתנו מדבר הכתוב על נגעי בגדים, ומפרט:

כאשר נראה נגע בבגד, יש להסגיר את הנגע שבעת 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 (שבוע שני) אז מתבוננים שוב במצב הנגע:

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

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

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

ומפרש רש"י, שאינו דומה ה"כיבוס" שהיה בסוף השבוע הראשון ("וצוה הכהן וכבסו את אשר בו הנגע") שענינו רחיצת הבגד, לה"כיבוס" שבסוף השבוע השני ("וכובס שנית") שענינו טבילת הבגד; וז"ל: "וסר מהם הנגע – אם כשכבסוהו בתחלה על פי כהן, סר ממנו הנגע לגמרי; וכובס שנית

לקראת שבת

– לשון טבילה. תרגום של כבוסינ שבפרשה זו לשון לבון: 'ויתחורר', חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו 'ויצטבע'. וכן כל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין 'ויצטבע'.

ב.

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

מפשטות הלשון "וכובס שנית" משמע שחוזר על פעולת הכיבוס הראשונה. 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 תזריע-מצורע 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 (כהאבן 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 "ויתחורר", ואילו כאן שינה ותרגם "ויצטבע"; ב) מזה ש"פל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין 'ויצטבע'" (פ' 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 להוכיח הראשונה, היינו שמזה שהתרגום משנה כאן מלשונו 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 "ויתחורר" וכתב "ויצטבע" – הוא לשם יופי המליצה בלבד (וכפי שמצינו בכמה מקומות שכאשר ענין מסויים 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 "ויצטבע" כשהוא מפרש את תיבת "כיבוס" בקשר לטבילת בגדים;

וכיון שכך, אין לומר בנידון דידן שהתרגום משנה את לשונו רק בשביל יופי המליצה, ובאמת

לקראת שבת

ט

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" כתוב הוא במפורש לגבי המצב שהנגע סר מהבגד (במשך השבוע השני); אך בדברי הרמב"ם למד שכיבוס שני זה אמור גם במצבים אחרים:

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 ושורף מה שקרע .. ופותר שאר הבגד ומכבסו כולו כיבוס שני ומטבילו וטהרו". 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 הבגד הנשאר.

אך בשיטת רש"י ב"פשוטו של מקרא" נראה להדיא שלא למד כן, כי בפירושו להתיבות "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!

ומשמע איפוא 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 בסברא הדבר מוקשה: אם כאשר הנגע רק "כהה" נעשה הבגד טהור ללא טבילה, איך יתכן שכאשר סר הנגע לגמרי עדיין צריך הבגד טבילה? והביאור בזה:

הטבילה אין מטרתה 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 משנ"ת במדור זה בש"פ תזו"מ תשס"ט הנ"ל) – אלא 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, נשאר מקום הנגע מחובר להבגד כולו (ואין קורעים אותו), ולכן יש על כל הבגד – המחובר למקום הנגע – התפשטות טומאה, וכדי להסירה צריך להטביל את הבגד כולו.

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

ו.

ובדרך העבודה י"ל, ששני "כיבוסים" אלו - א) ה"כיבוס" הראשון, רחיצת הבגד, שהסיר את הנגע עצמו; ב) ה"כיבוס" השני, טבילת הבגד, שבא לטהר את הבגד מהתפשטות הטומאה – מתאימים למה שמבואר ב"אגרת התשובה" (שבס' התניא – פרק ב), שהתיקון לחטא יש בו שני שלבים:

1) החוטא צריך לשוב מחטאו ולקבל על עצמו שלא לעבור עוד על מצות המלך. ועל ידי תשובה זו נעשה מחילת העון: "נמחל לו לגמרי מה שעבר על מצות המלך כשעשה תשובה שלימה, ואין מזכירין לו דבר וחצי דבר ביום הדין לענשו כו" – בדוגמת זה שעל ידי ה"כיבוס" הראשון "סר ממנו הנגע לגמרי";

2) "אמנם שיהיה לרצון לפני ה' ומרוצה וחביב לפניו יתברך כקודם החטא היה צריך להביא קרבן .. דורון ומנחה לפניו שיתרצה לו לראות פני המלך" [ועכשיו שאין לנו קרבן להפיק רצון מה', התענית הוא במקום קרבן] – בדוגמת ה"כיבוס" השני, שבא לטהר את הבגד כולו מהתפשטות הטומאה שעל ידי הנגע (אף שהנגע עצמו כבר סר ועבר).

ובאותיות פשוטות:

גם לאחר שחוזר האדם בתשובה שלימה ו"רוחץ" עצמו מנגעי עוונותיו ("וסר עוונך") – אין לו להסתפק בכך, אלא עליו להמשיך ולהיות "כל ימיו בתשובה" (שבת קנג, א), תשובה עילאה; והיינו שצריך לטבול עצמו "במי הדעת" (רמב"ם סוף הל' מקואות) – עסק התורה – ואז "וטהר".



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

גדר ה"יום שאי אתה רואה בו"

וביום הראות בו בשר חי יטמא
(יג, יד)

א' בגמ' (מועד קטן ז, ב): "וביום הראות בו, יש יום שאתה רואה בו ויש יום שאי אתה רואה בו, מכאן אמרו, חתן שנולד בו נגע נתנין לו ד' ימי המשתה כו', דברי רבי יהודה. רבי אומר, אינו צריך. הרי הוא אומר וצוה הכהן ופנו את הבית, אם ממתנינים לו לדבר הרשות כל שכן לדבר מצוה".

ונראה, דחלוקים רבי ור"י בגדר הדין שאין רואים נגעים בימים מסויימים, ד"ל בשני אופנים: א. שדוחים ראיית הנגע לימים אחרים. ב. שהופקעו ימים אלו מדיני ראיית נגעים ולא חלים עליהם כלל.

[והנפק"מ בין שני האופנים הוא באם עבר הכהן וראה את הנגע בימים אלו, דבאם אומרים שדוחים את ראיית הנגע, הנה באם לא דחה הכהן וראה את הנגע בין כך, ה"ז טמא. אך באם אומרים כאופן הב', שהופקעו ימים אלו מדיני ראיית הנגע, הנה גם באם ראה את הנגע, אין בכך כלום].

וזהו טעם המחלוקת בין רבי לר"י. דרבי הלומד את הדין מ"וצוה הכהן ופנו את הבית", משמע דס"ל שהוא בגדר דחי'. ש"ממתנינים לו" עד שיוציא את כיליו מהבית, ודוחים את ראיית הנגע לזמן מה. משא"כ לר"י הלומד מהפסוק "וביום הראות בו" ד"יש יום שאי אתה רואה בו", אין זה רק שדוחים את ראיית הנגע, כ"א שיום זה הופקע מראיית נגעים, ולא חלים עליו דינים אלו כלל.

[וייעויין במקור הדברים שנתבארה שם לפ"ז מחלוקת רבי ור"י באם ממתנינים גם לדבר הרשות].

(ע"פ לקו"ש חל"ז עמ' 37 ואילך)

דיני נגעים ב"איש כי ימרט ראשו"

ואיש כי ימרט ראשו קרח הוא טהור
הוא

טהור מטומאת נתקין. שאינו נדון בסימני ראש וזקן שהם מקום שער, אלא בסימני נגעי עור בשר בשער לבן ומח' ופשיון (ג, ט. רש"י)

בתורת כהנים, למדו דין זה שגם "כי ימרט ראשו" ה"ה נטמא "בסימני נגעי עור בשר" מפסוק שלאח"ז. אך מרש"י נראה שמוכח הדבר מפסוק זה עצמו. ולכא' צ"ב, הרי בפסוק מפורש רק ש"טהור הוא", ומהיכן למד שנטמא בנגעי עור בשר?

וי"ל בזה, ובהקדים דלכאורה התיבות "קרח הוא" מיותרות הן, דהול"ל "איש כי ימרט ראשו טהור הוא".

אלא שכבר כתב רש"י לעיל בתחילת דיני נתקנים (יג, כט) ש"בא הכתוב לחלק בין נגע שבמקום שער לנגע שבמקום בשר, שזה סימנו בשער לבן וזה סימנו בשער צהוב". והיינו, שלשיטתו החילוקים בין דיני הנגעים תלויים במקום בו נמצא הנגע, שבמקום שער דינו כך, ובמקום בשר דינו כך.

ועפ"ז אין התיבות "קרח הוא" מיותרות, כ"א שבא הכתוב לפרש טעם הדבר שאין "סימני ראש וזקן" מטמאים "כי ימרט ראשו", דהוא מפני ש"קרח הוא", ואצלו אין זה "מקום שער" כ"א מקום בשר.

ופשוט, שבאם טעם הטהרה הוא כי "מקום בשר" הוא, במילא רק דיני "מקום שער" לא חלים עליו, אבל "נגעי עור בשר" מטמאים. וק"ל.

(יעויין לקו"ש חכ"ז עמ' 92 ואילך)



"ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם": משמעותה של מצוות מילה ע"ד הפנימיות

האם יש חסרון בקיום המצוה כשדוחים את המילה | שיטת הרמב"ם שדחיית המילה בפק"נ אינה גורעת בהמצוה | פעולת המילה גילוי ההתקשרות העצמית דישראל בהקב"ה | ע"י "ומלתם את ערלת לבבכם" מקבלים כוחות נעלים ביותר

בריש פרשתנו נצטוונו "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", ודרשו רז"ל¹ "וביום – אפילו בשבת". והיינו שמעלתה של מצוות מילה בשמיני היא עד כדי כך שאפילו מכשיריה דוחים את השבת, אבל אם נימול אחרי היום השמיני, מכיון שאין המילה בזמנה, אינה דוחה את השבת.

ומכאן היינו לכאורה יכולים ללמוד שהמקיים מצוות מילה שלא בזמנה – חסר אצלו בקיום המצווה. דאף שהנימול נעשה מכאן ולהבא נימול, אך מהיום השמיני עד היום שנימול היה ערל, ודבר זה אי אפשר לתקן (וגם כאשר נדחה מפני פיקוח נפש ד'רחמנא פטריה', אך "כמאן דעביד לא אמרינן" וחסר בקיום המצווה).

אמנם מלשון הרמב"ם בהלכות מילה² משמע להיפך, דהוא כתב: "אין מליץ אלא וילד שאין בו

(1) שבת קלב, א.

(2) פ"א הי"ח. [וראה עד"ו בתור"ה ושווין (שבת קלא, סע"א) שכתבו: "דמילה אם עבר זמנה לא בטלה, שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני עושה בתשעין", שזוה מוכח שבמל אח"כ ישנו הענין דמילה בזמנה. (ועייג"כ מכתב הגאון הרוגטשובי בשדי חמד במילואים לקונטרס המציצה ח"ו עמ' 2735; ובצפ"ע על הרמב"ם הל' מילה ספ"א)].

לקראת שבת

יג

שום חולי, שסכנת נפשות דוחה את הכל, ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם". דמאריכות לשונו "ואפשר למול . . ואי אפשר להחזיר" משמע שכוונתו להוסיף טעם על הא ד"סכנת נפשות דוחה את הכל", דבנוסף לזה שפיקוח נפש דוחה את הכל, הנה "אפשר למול לאחר זמן" – כלומר, שכאן אין זה "דוחה את הכל" ככלל המצוות, כי המצווה איננה נדחית, וגם "לאחר זמן" קיום המצווה הוא באותו התוקף ולא יחסר העילוי דמילה בזמנה.

ודברים אלו תמוהים: כיצד יתכן שהמילה המאוחרת תשפיע על הימים שלפניה, שלא יחסר בהם הענין דמילה.

ואף שמצינו בכו"כ עניינים בתורה שאפשר לפעול למפרע, מ"מ באותם העניינים אין הם בדרך פעולה מכאן ולהבא, אלא בירור וגילוי דעת שגם עד עתה כן היה באמת³. משא"כ בפעולה היוצרת דבר חדש, כפעולת המילה – לא יכולים לכאורה תוצאות הפעולה בעתיד להשפיע על הזמן שקודם עשיית הפעולה (לא ייתכן שהמסובב יהיה עוד קודם הסיבה עצמה), ובנידון דידן: משך הזמן שמיים השמיני ועד הזמן שהוא נימול בפועל. וקשה טובא על משמעות דברי הרמב"ם שהמל לאחר זמנו משום סכנה לא הפסיד דין מילה בזמנה.

בלקוטי-תורה⁴ לבעל התניא מבואר אודות האור האלוקי הנשפע ונמשך מלמעלה ע"י קיום מצוות מילה, אשר אור יקר זה הוא גבוה מאוד נעלה, שאינו נמדד לפי ערך עבודת האדם התחתון, ולא זו בלבד אלא שהאדם מצד עצמו אינו יכול לעורר "המשכת אור" כה גבוהה. ורק שאור נפלא זה נמשך ונשפע מעצמו בדרך "אתערותא דלעילא", אלא שכל זמן שישנה לערלה הרומזת על ה"קליפה" וכוחות הטומאה אין יכול האור הזה להמשך. ונמצא שהסרת הערלה היא רק הסרת המונע והמעכב, וכיון שסרה הערלה, הנה תיכף נמשך אור הקדושה.

והוא הדין והוא העניין בנוגע ל"התחלת כניסת נפש זו הקדושה" שבמצוות מילה⁵ – שאין המילה מכניסה את ה"נפש הקדושה", כיון שהיא קיימת בכל איש ישראל בעצם מציאותו, ורק שכשישנה ערלה, הרי היא מכוסה וטמונה באדם, והמילה מסירה את הכיסויים וההעלמות שע"י הערלה, ומגלה את ה"נפש הקדושה" באדם.

מטעם זה השפעת מצוות המילה אינה רק מכאן ולהבא, אלא גם למפרע, כדיוק האמור בלשון הרמב"ם: כיון שאין בפעולת המילה אלא גילוי דעת ובריר אודות הנפש הקדושה השייכת מכבר

(3) וכמו עניינים התלויים בקיום תנאי דלאחר זמן. כמו בחולין עב סע"ב ("כל העומד לחתוך כחתוך דמי"); בשו"ע אעה"ר"ס קכד (בגט שנכתב על העומד לשריפה); וראה בשדי חמד כללים כ, קמב ובאנציקלופדיה תלמודית ערך "כל העומד ל...".

(4) תוריע כא, א. וראה גם בדרך-מצוותיך לכ"ק אדמו"ר הצמח צדק ט, ב.

(5) כמבואר בשו"ע אדמוה"ז מהדורא תניינא סוס"ד.

לקראת שבת

לאדם זה, ורק שלא יכלה להתגלות בו, וכיון ש"כל העומד לחתוך כחתוך דמי"⁶ תמיד היה מוכן שיתגלה בו אור הקדושה והנפש הקדושה, ולכן פעולת המילה יכולה להיות בו למפרע מהיום השמיני⁷.

[ומאותו הטעם שעשיית התשובה מועלת למפרע, שזדונות נעשין לו כזכיות – מאחר והתשובה אינה צריכה לחדש דבר, כיון ש"גם בזמן החטא הייתה – הנפש הקדושה – באמנה אתו ית"⁸, ורק שקשר זה היה בהעלם וע"י התשובה⁹ נתגלה¹⁰].

עפ"ז אפשר להמתיק (בדרך הרמז) את אריכות לשון הרמב"ם בהלכה זו. דכאמור הביא הרמב"ם שני טעמים להא ד"אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי": (א) "שסכנת נפשות דוחה את הכל" (ב) "ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" – דלכאורה ההוספה "ואי אפשר להחזיר" שייכא יותר לטעם הראשון בדין דחיית מילה, ולא לטעם הב' ש"אפשר למול לאחר זמן".

ובפרט שתוכן הטעם ד"אפשר למול לאחר זמן" הוא שהמל לאחר זמנו אינו מפסיד את העילוי של מילה בזמנה ג"כ (כמבואר לעיל) – ומה מקום כאן להוספה ש"אי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" ממנה משמע שהוא כן מפסיד את העילוי, ורק שכיון ש"אי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל" עליו לוותר על העילוי ולדחות את המילה.

אלא שבתבות "אי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" מתכוון הרמב"ם לרמוז אודות הטעם הפנימי (שנתבאר לעיל) להא ד"אפשר למול לאחר זמן":

הקשר בין ישראל לאביהם שבשמים הוא חזק ואמיץ, ולמעלה מכל חשבון וטעם ודעת, קשר זה הוא נצחי ותמידי ושום דבר לא יכול להפסיקו ח"ו. וכמאמר¹¹ "בין כך ובין כך בני הם ולהחליפם באומה אחרת (ח"ו) אי אפשר".

וזוהי הכוונה הרמוזה ב"אי אפשר להחזיר (את הכריתת ברית והדביקות של) נפש אחת מישראל – לעולם", ולכן "אפשר למול לאחר זמן" – כיון שהמילה אינה פעולה חדשה ורק בירור המציאות.

(6) ראה בהערה 3.

(7) ובאם לא מל, נשאר זה בהעלם.

(8) ל' התניא פכ"ד.

(9) ד"עיקר התשובה הוא כמ"ש והרוח תשוב אל האלוקים אשר נתנה" (ליקוטי-תורה ריש פ' האיניו, ראה שם ביאור הדברים בארוכה).

(10) ובוה מחולקים ישראל מאומות העולם, שגם בהם שייכא תשובה (כדאשכחן בנינוה) – שבאו"ה אינה אמיתית עניין התשובה, מלשון "השבה" – והיא מועלת רק מכאן ולהבא. (ראה בנידון זה בירושלמי גיזר רפ"ט: תקוני זוהר תיקון כא (נד, ב); מנחת חינוך סוף מצוה ססד. וראה בלקוטי שיחות ח"ו עמ' 53 ואילך).

(11) קידושין לו, א (ש"ת הרשב"א סקצ"ד). רות רבה פתיחתא ג. פסחים פז, א. ועוד.

דדבר זה אינו רק בנוגע לכלל ישראל ("בני הם"), אלא גם בכל יחיד ויחיד מישראל, שהקב"ה התקשר איתו ונכנס עמו בברית עולם שאי אפשר לבטל "ולהחזיר" ח"ו. שלכן חייב גם כל יחיד לומר "בשבילי נברא העולם"¹² ו"כל המקיים נפש אחת מישראל כאילו קיים עולם מלא"¹³ – כיון שאם חסר ח"ו משהו ביהודי אחד, כאילו הבריאה כולה חסרה!

ההוראה מהאמור בעבודת השם (שהרי מצוות מילה היא מצווה כללית):

מחד גיסא צריך יהודי לדעת שהוא חייב לפעול ולעשות בענייני עבודת השם, ואינו יכול לסמוך על כך שב"העלם" הוא תמיד קשור עם רבש"ע, וסוף-כל-סוף "בל ידח ממנו נידח" – ועל כן אינו נוגע מצבו הרוחני;

מכיון שקשר תמידי זה בין יהודי לאביו שבשמים חייב לבוא לידי גילוי בפעולה גשמית כמצוות מילה, שעניינה הוא כידוע להחליש¹⁴ את תאוות הגוף.

ומאידך יש לדעת שכאשר "ומלתם את ערלת לבבכם"¹⁵ – יתקבלו מלמעלה כוחות גדולים הרבה יותר, שהרי האור וההשפעה האלוקית שמתגלית ע"י מצות מילה היא למעלה לגמרי מהאדם כמבואר לעיל, שזהו הענין ד"ומל הוי' אלוקיך את לבבך"¹⁶ שיתגלה בגאולה האמיתית והשלימה ע"י משיח צדקנו.



(12) סנהדרין פ"ד מ"ד.

(13) שם.

(14) ראה מו"נ ח"ג פל"ה ופמ"ט.

(15) דברים י, טז.

(16) שם לו, ו. וראה תורה אור לרבינו הזקן נ"ע ד"ה בעצם היום הזה. תורת חיים לאדמו"ר האמצעי נ"ע שם.

פנינים

דרוש ואגדה

יערה עליו רוח ממרום להיות האהבה בבחינת
אהבה רבה" (לשון הלכות שם).

(ע"פ לקו"ש חי"ב עמ' 70 ואילך)

דווקא כהן יכול להסגיר איש מישראל

אדם כי יהי בעור בשרו שאת גו'.
והובא אל אהרן הכהן
(י"ב, ב)

כתב הרמב"ם (הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ב) "אע"פ
שהכל כשירין לראות נגעים, הטומאה והטהרה
תלוי' בכהן. כיצד, כהן שאינו יודע לראות,
החכם רואהו, ואומר לו, אמור טמא, והכהן
אומר טמא כו'. ואפילו הי' הכהן קטן או שוטה,
החכם אומר לו, והוא מחליט וכו'".

ולכאורה דבר זה תמוה ביותר, מדוע קבעה
תורה דטומאת המצורע תלוי' בקביעת הכהן
דווקא, ואפי' אם הכהן קטן או שוטה, אין
המצורע נטמא, עד שיאמר הכהן טמא?

וי"ל בזה ע"ד הדרוש:

טומאת צרעת היא מהטומאות החמורות
ביותר, עד ש"בדרך ישב מחוץ למחנה מושבו"
(פרשתנו יג, מו), מחוץ לג' מחנות.

וזהו שאמרה תורה, שכדי להוציא איש
מישראל ממחנה הקדושה ח"ו, אין סומכים
אפי' על חכם הבקי בכל התורה כולה, ויודע את
כל הדינים, כי אולי הפסק הרע שמוציא על בן
ישראל, אינו נובע רק מהבנתו בדיני התורה, כ"א
ממידות רעות ח"ו.

ורק על כהן, שנצטווה "לברך את עמו ישראל
באהבה", והוא איש חסד, כמ"ש "לאיש חסידך"
(ברכה לג, ח), עליו סומכים שפסק הדין הוא רק על
יסוד דיני התורה בלבד, כי וודאי לא הי' מוציא
פסק כזה על יהודי, באם אין התורה מחייבת את
זה.

(ע"פ לקו"ש חכ"ז עמ' 88 ואילך)

תכלית הכוונה היא עבודת ה' בכוח עצמו

אשה כי תזריע וילדה זכר
(י"ב, א)

אשה מזרעת תחילה יולדת זכר איש מזריע תחילה
יולדת נקבה
(נדה לא, א)

בלקוטי תורה (פרשתנו כ, א ואילך) מבאר כ"ק
אדמו"ר הזקן נ"ע מאמר חז"ל זה ע"ד החסידות:
"איש" קאי על הקב"ה, ו"אשה" על כנסת
ישראל.

בשעה ש"איש" מזריע תחילה, היינו
כשיהודי מתעורר באהבת ה' ע"י התעוררות
מלמעלה, שהקב"ה עורר אותו לעבודת ה', בלי
יגיעה והשתדלות של האדם, אזי "יולדת נקבה",
ד"נשים דעתן קלה" (קידושין פ, ב), ואין אהבתו את
ה' בשלימות כ"א בבחינת "אהבה זוטא".

ורק כאשר "אשה" מזרעת תחילה, דישראל
ע"י עבודתם מתייגעים להתקרב אל השי"ת, אזי
"יולדת זכר", שהאהבה להקב"ה הבאה ע"י
היא מדריגה נעלית באהבה הנק' "אהבה רבה".

ויש לומר הטעם בזה:

תכלית בריאת העולם הוא ש"נתאוהו הקב"ה
להיות לו ית' דירה בתחתונים". והיינו, שבעולם
התחתון עצמו תשכון ותתגלה אורו ית'.

ובמילא, כאשר האדם עובד את הקב"ה רק
כתוצאה מהתעוררות שלמעלה, אין התחתון
נעשה דירה להקב"ה, כי האדם באשר הוא עדיין
לא התעורר לעבודת ה', ועבודתו היא רק מצד
הגילוי מלמעלה.

דווקא כאשר עובד את עבודתו בכוח עצמו,
הי' מביא את השכינה לשכון בתחתונים, כי
הוא מעלה את הגוף הגשמי שיעבוד את הקב"ה.
ומכיון שבזה מקיים רצון בוראו, הרי הוא מגלה
"בחינה ומדריגה גבוהה" של הקב"ה, ו"עיי"ז



חידושי סוגיות

בגדר דין כהן שחשך מאור עיניו בנגעים

יבאר הפלוגתא אי פסול גם לפסוק טמא או טהור, דתלוי אי הוי פסול על הגברא או על מעשה הראי' / יוכיח דלדברי הש"ס בנגעים פסול זה והפסול ד"פרט לבית הסתרים" שניהם נלמדו מכתוב אחד, ולהתו"כ מי ששנה זו לא שנה זו / יפלפל בפלוגתת התויו"ט ושאר מפרשים בנגעים אי כהה מאור עיניו וסומא בא' מעיניו דין אחד הם או לאו / יסיק דהש"ס בנגעים התו"כ נחלקו בחקירה אי הוי פסול בגברא או בראי'

א.

תו"כ פרשתנו יג, ב. רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ט ה"א-ב), פירוש, אפילו ישראל אם הוא רק חכם ובקי כו'. (ב) לפסוק טמא או טהור, ש"הטומאה

יביא פלוגתת הפוסקים אי פסול אף מלומר טמא או טהור, ויסיק דתלוי בחקירה אם דין זה הוא חסרון בהגברא הכהן שפסול לנגעים או חסרון במעשה ראי' לבד

תנן בנגעים (פ"ב מ"ג): "כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר (פרשתנו יג, יב) לכל מראה עיני הכהן".

ויש לחקור בדיון זה, דהנה בראיית נגעים בכלל איתנהו ב' דינים: (א) ראיית הנגע, דבהא – "הכל כשירין לראות את הנגעים" (נגעים רפ"ג.

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

(* ולגירסת כת"י תימן דפרש"י (נ. י., תשמ"א) הובא בפרש"י "חכם שבישראל רואה את הנגעים ואומר לכהן אע"פ שהוא ע"ה

דסנהדרין (לה, ב): מקיש ריבים לנגעים . . ומה נגעים שלא בסומין . . אף ריבים שלא בסומין.

ב) הפסול הוא מחמת החסרון במעשה הראי, דכאשר חסר בכח הראי של הכהן, חסר בראיית הנגע ("וראה הכהן"), שמ"לכל מראה עיני הכהן" ילפינו, שהנגע צריך להתראות (לעיני הכהן) בשלימותו², וכשחסר בכח הראי של הכהן הרי לא נתראה הנגע בשלימותו. וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם בפירוש המשניות³ (נגעים שם), שפירש הדין ד"או שכהה מאור עיניו" – "שחלש ראייתו עד שלא יראה ראי" אמיתית", ומשמע שהחסרון הוא שהנגע לא יראה ב"ראי" אמיתית".

ובזה יש לתלות ב' השיטות הנ"ל לענין לפסוק על הנגע: להאופן הא' שהוא פסול בהגברא (ע"ד בעל מום לעבודה) מסתבר לומר שנפקע לגמרי מכללות דין ראיית נגעים, שאינו יכול לטמא או לטהר [ולכאורה כן משמע מדברי הרמב"ם, שהביא (כנ"ל) פסול סומא וכהה מאור עיניו בהמשך לפסול "חלל", והרי "חלל" אינו כשר לטמא ולטהר⁴]; משא"כ אי נימא שהוא פסול במעשה ראיית הנגע (כי הנגע צריך

והטהרה תלוי בכהן (דוקא) (שם), ועד שגם "כהן שאינו יודע לראות (היינו שאינו בקי ומומחה לזה), החכם (אפילו הוא ישראל) רואהו ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא כו' ואפילו הי' הכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט כו'" (רמב"ם שם ה"ב, מתו"כ שם).

ועפ"ז יש לחקור בפסול סומא באחת מעיניו וכהן שכהה מאור עיניו, אם הוא רק לענין ראיית הנגע, או גם לטמא ולטהר. ובמאירי (לסנהדרין לה, ב) הובאו שתי דיעות בזה, שי"א שפסול רק לראות את הנגע, אבל יכול לפסוק טמא או טהור כו', כמו כהן שוטה שמתמא כו' על פי החכם, אבל י"א שנפקע גם מלטמא ולטהר כו'. ובמנחת חינוך (מצוה קסט סק"ג) נקט בפשיטות דיכול לפסוק טמא או טהור.

ונראה דתלויים הדברים בהגדרת פסול זה דכהן שחשך מאור עיניו, דמצינו לבארו בב' אופנים:

א) זהו פסול בהגברא, שאחד מהתנאים הנדרשים בכהן כדי שיהי' כשר לראות את הנגע הוא שכח הראי שלו יהי' בשלימות, ע"ד בעל מום שפסול לעבודה. וכן מטים דברי הרמב"ם בס' היד, שכתב (הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ה) "חלל פסול לראיית נגעים שנאמר (פרשתנו יג, ב) אחד מבניו הכהנים בכהונתם אבל בעלי מומין כשירים לראיית נגעים ובלבד שלא יהי' סומא ואפילו באחת מעיניו ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן". הרי שזהו פסול בהגברא, ע"ד חלל ובעל מום. והכי משמע נמי לכאורה מהא

2) ולהמלבי"ם (דלהלן הערה 11) זוהי הכוונה בלשון "לכל מראה עיני הכהן" – ד"השם מראה מציין את העצם הנראה . . לפי מה שבכח המראה להתראות לרוב בנ"א שכח ראותם שלם ובריא".

3) לפי תרגום שלפנינו. אבל בתרגום קאפח "עד שאינו רואה כדרך הבריאם".

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

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

כו". ובא' מכת"י רש"י שח"י הועתק כל לשון התו"כ בזה.

דפליגי בפירוש הכתוב⁹ אם לדורשו לענין "פרט לבית הסתרים" או לענין "כהן שחשך מאור עיניו".

אמנם, בנגעים הובאו ב' הלכות אלו כסתם משנה היינו דהלכתא כתרווייהו ולא פליגי, דבמתני' דלעיל הובא דין "כהן שחשך מאור עיניו" כנ"ל, ובמשנה שלאח"ז (מ"ד) "כיצד ראיית הנגע האיש נראה כעודר כו' האשה כעורכת כו'". ואע"פ שבמשנה בתרא לא הובאה להדיא הדרשה דקרא "לכל מראה עיני הכהן פרט לבית הסתרים", הא כל מפרשי המשנה (רמב"ם, ר"ש, פי' הרא"ש, רע"ב וכו') הביאו דרשה זו ופירשו כן כוונת המשנה. וכן הרמב"ם בספר היד (הל' טומאת צרעת פ"ט ה"ה. שם הי"ב) הביא הכתוב "לכל מראה עיני הכהן" כטעם על ב' הדינים, וז"ל: "סומא . . . ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן", "איני הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו כו' שמה שנגע שנאמר לכל מראה עיני הכהן".

ובפשטות נראה לבאר בזה, דתנא דמתניתין ס"ל דמכל מקום יכולים ללמוד ב' הדינים מחד קרא, כי הדין ד"פרט לבית הסתרים" נלמד מכללות משמעות הקרא גופא, "וכסתה הצרעת גו' מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן", דקאי רק על מקומות אלה שבגוף שהם "למראה עיני הכהן"; ואילו הדין הב' (למעט כהן "הסומא כו' או שכהה מאור עיניו") ילפינן מיייתורא דקרא, וכמבואר¹⁰ בפי' קרבן אהרן לתו"כ שם, ש"מלת כל דריש¹¹, דהול"ל למראה ואמר לכל,

להתראות בשלימותו), אזי מסתבר שהסומא נפקע רק מראיית הנגע אבל לא מלטמא ולטהר.

ב.

ידקדק אמאי במתני' הובא דין זה ודין "פרט לבית הסתרים", אף שלהתו"כ משמע דמי ששנה זו לא שנה זו

ונראה לומר בזה דבאמת פלוגתא היא בחז"ל בין הש"ס למדרש תורת כהנים.

דהנה, על כתוב זה ("ואם פרוח תפרח הצרעת בעור וכסתה גו' מראשו ועד רגליו לכל מראה עיני הכהן"), הובאו בתורת כהנים על אתר ב' דרשות (בפירוש "לכל מראה עיני הכהן"): (א) "לכל מראה עיני הכהן, פרט לבית הסתרים [שאינו מקום הנראה לעיני הכהן]¹², מיכן אמרו¹³ האיש נראה כעודר כו' האשה כעורכת כו'" [כי כל מה שיראה מהם במצב זה לא נחשב "בית הסתרים"]¹⁴. (ב) "דבר אחר, לכל מראה עיני הכהן, פרט לכהן שחשך מאור עיניו, מיכן אמרו¹⁵ כהן שחשך מאור עיניו והסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים".

ומפשטות לשון התו"כ ("דבר אחר") משמע,

9) ראה מפרשי התו"כ שם. מפרשים למשנה נגעים פ"ב מ"ד. רש"י ד"ה לכל מראה (ערכין יח, ב).

ואע"פ שעי' עיון כו' יכול הכהן לראות גם בבית הסתרים – ראה קרבן אהרן לתו"כ שם, "שצריך שיהי' למראה עיני הכהן אשר יראה מבלי שיעשה תנועה הנראה להראותו כו', א"נ שיהי' הכל במראה עיני הכהן שיראהו בראי' אחת עם שאר הגוף" (וראה רבינו גרשום ערכין שם. רבינו הלל לתו"כ שם סד"ה ת"ל מראשו).

10) והוא בנגעים שם מ"ד.

11) ראה הנסמך בעהרה"פ 5.

12) והוא מתניתין דנגעים שבריש דבריניו.

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

10) וראה מפרשים שנסמנו לקמן ס"ג על דברי התו"ט.

11) ובבאר מים חיים (לאחי מהר"ל) ודבק טוב על פרש"י

ויובן בהקדם השינוי בין לשון המשנה ולשון התו"כ, דבדין הב' נאמרו במשנה תרי מילי "כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו", משא"כ בתו"כ פתח בחד מילתא "פרט לכהן שחשך מאור עיניו"¹³, ואח"כ ממשיך "מיכן אמרו כו' (ומפרט ב' האופנים הנ"ל)¹⁴ הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו". ועכצ"ל שלשיטת התו"כ יסוד הדין הוא מגדר אחד ד"כהן שחשך מאור עיניו", אלא שבגדר זה גופא איכא ב' אופנים, "הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו".

ולבאר גדרי הדינים בזה יש להקדים מ"ש התו"ט (נגעים שם מ"א) שהדין ד"כהה מאור עיניו" היינו "תרי עיניו שכהה קאמר, אבל אי כהה חד עינא לא, דסומא באחת מעיניו תנן" (היינו שרק אם נסמא ממש באחת מעיניו פסול, אבל לא כשרק כהתה עין אחת). ובמפרשים (עץ חיים (לר"י חגיז) לנגעים שם (נעתק בתוס' אנשי שם לנגעים שם. מלאכת הקודש על פרש"י פרשתנו עה"פ). חדושי מהרי"ח שם. עזרת כהנים (בתוספותיו) לתו"כ שם) הקשו עליו, ד"כיון שכהה מאור עין א' אין כאן כל מראה עיני הכהן" (שהרי משמעות הקרא היא כנ"ל) שכח הראי' של הכהן צ"ל בשלימות), ולכך כתבו דלא כהתו"ט, אלא דהאי דנקט התנא "הסומא באחת מעיניו" (אף שגם אם רק כהה באחת מעיניו פסול), אינה קושיא,

לומר שצריך שיהי' כל מראה עיניו אשר נתן לו הטבע ולא יחלש¹².

ומעתה צ"ע, אמאי הקדימו בתו"כ לשון "דבר אחר" לדרשה הב', דמשמע שהן דרשות סותרות, כנ"ל?

ג.

יבאר דברי המשנה אליבא דהתו"ט דסומא בא' מעיניו וכהה מאור עיניו הו"ב דיניו, ועפ"ז יסיק דהתו"כ בא לחלוק דשם ופסול אחד נינהו

ולכך נראה לחדש דאיפליגו כאן תנא דמתניתין והתו"כ בגדרי דין זה.

עה"פ – שתיבת "עיני" מיותרת. ובמלבי"ם כאן פי' שנלמד מלשון "מראה" ולא נאמר "ראות (עיני הכהן)". ע"ש.

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

דתמוה (כמו שהקשה בס' הכתב והקבלה עה"פ): ע"פ דרכו של רש"י להביא הדרשות הקרובות יותר לפשט המקרא, אמאי נקט רש"י דרשה זו, ולא הדרשה "פרט לבית הסתרים" שלכאורה מתאימה יותר לפשטות הכתוב*, שהתיבות "לכל מראה עיני הכהן" באו למעט חלקים מסויימים של הגוף, בהמשך למ"ש לפנ"ז "וכסתה הצרעת את כל עור הנגע מראשו ועד רגליו (לכל מראה עיני הכהן)?"

וע"פ הנ"ל י"ל (בדוחק עכ"פ), שהמיעוט ד"בית הסתרים" הוא פשטות משמעות הקרא, ולא הוצרך רש"י לפרשו, כי זהו פירושם הפשוט של התיבות "לכל מראה עיני הכהן", שהם חלקי הגוף הגלויים שהם למראה עיני הכהן, וכונתו רש"י היא רק לבאר יתור הלשון ד"לכל מראה עיני הכהן" (ועיין בהערה הקודמת), וע"ז כתב "פרט לכהן שחשך מאורו".

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

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

(* ויש להוסיף, שלהדרשה "פרט לבית הסתרים" מובן הטעם ש"לכל מראה עיני הכהן" נאמר כאן גבי הדין דפרח הנגע בכולו, שבא בהמשך לתוכן כללות הכתוב ("וכסתה הצרעת את כל עור הנגע גו" – פרט לבית הסתרים), ככפנים; אבל אם בא הכתוב למעט "כהן שחשך מאורו", קשה, מדוע נאמר זה כאן גבי פרח הנגע בכולו, ולא לעיל גבי עיקר הדין דראיית הנגע (כמו שהקשה במשכיל לדוד כאן). וראה לעיל הערה 1.

עניי הכהן פרט לכהן שחשך מאור עיניו, ורק לאח"ז נפרטו התם ב' אופני פסול זה²⁰ ב"סומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו"²¹.

ד.

יסיק דשורש פלוגתת הש"ס והתו"כ הוא, דלהש"ס הוא פסול במעשה הראי' ולכן הוה תרי מיני פסולים ולהתו"כ הוא פסול

מעייניו²²**. ומשמע לכאורה, שגם לדעת רש"י אפילו כהתה רק אחת מעיניו כבר פסול לראיית נגעים אם רק "חשך מאורו" (ע"ד הנ"ל בתו"כ). ולכן (א) השמיט תיבת "עיניו", שממנה יכול להשתמע (כדעת התו"ט) שהכיהו"ט צ"ל בשתי עיניו. (ב) השמיט הא ד"סומא באחת מעיניו", כי זה נכלל ב"חשך מאורו".

אבל באמת י"ל דהא דנקט רש"י הלשון "חשך מאורו", שפשטות משמעו היא שאינו רואה²³ (וראה הערה 18) – ולא "שכהה מאור עיניו" (כלשון המשנה, והמשך לשון התו"כ כאן) – כי הלשון "כהה מאור עיניו" נופל גם על מי שנחסר קצת מתוקף מאור עיניו, דאם רק לא נשאר במלוא תוקפו כבתחילה כבר בגדר "כהה" יחשב (כפרש"י לעיל (יג, ו) "כהה (הנגע), הוכהה ממראיתו, הא אם עמד במראיתו כו' טמא", והיינו, שאם רק לא "עמד במראיתו" כבר נקרא "כהה". וראה לקו"ש חט"ו ע' 212 הערה 9). ורש"י בפירושו עה"ת (בלימוד ע"ד הפשט) ס"ל שאם ישנה רק חלישות בכח הראי' של הכהן, אין זה טעם לפסול אותו מלראות נגעים (כיון שאין חסרון בראיית הנגע); ורק כאשר "חשך מאורו", שחסר בראיית הנגע, אזי פסול לראות (דלא כשיטת התו"כ – ראה לקמן סעיף ד).

20 ולגירסא שלפנינו (ראה הערה 14) י"ל שהתו"כ מקדימו עוה"פ ב'מיכן אמרו" להדגיש עוד יותר שזהו ה"כלל" של שני האופנים שבמשנה. ודוחק קצת.

21 ולפ"ז גם אם כהה רק בעין א' פסול. והא דנקט "סומא בעין א'", י"ל כמפרשים הנ"ל ס"ג דלא זו אף זו קתני.

* מיהו באמת י"ל שרש"י קיצר בלשונו.

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

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

דמתניתין לא זו אף זו קתני¹⁵.

ונראה דלשיטת התו"ט הני תרי פסולי ד"סומא (אפילו) באחת מעיניו או שכהה מאור (שתי) עיניו הוו תרי מיילי וב' דינים שונים הם, הנלמדים משני חלקי הכתוב¹⁶, דהא דנסמא בעין א' פסול ילפינן מהלשון "מראה עיני הכהן", לשון רבים, לאפוקי סומא בעין א' שרואה רק בעין אחת. משא"כ הדין ד"כהה מאור עיניו" ילפינן מיתור דתיבת "כל" (כנ"ל), ש"מראה עיני הכהן" צ"ל בשלימות ולא כשיש כיהוי (בשתי¹⁷) עיניו.

ומעתה יש לומר, דהא גופא הוא טעם השינוי בלשון התו"כ מלשון המשנה – כי למתני' (לפי התו"ט) איכא תרי דיני (ושני שמות פסול), "סומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו", וזהו שבא התו"כ לחלוק ולומר דלדידי' איכא הכא רק חד דינא, "שחשך מאור עיניו", ש"אין כאן כל מראה עיני הכהן"¹⁸, דזהו יסוד כל הפסול¹⁹, ולהכי הקדימו שם בתו"כ "לכל מראה

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

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

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

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

19 ולכאורה יש לדייק בלשון רש"י בפירושו עה"ת, שכתב (כנ"ל) "פרט לכהן שחשך מאורו", ומשנה בשנים: (א) השמיט תיבת "עיניו", אף שהל' בתו"כ (וכן בתו"כ לעיל שם) והן במשנה הלשון "מאור עיניו". (ב) השמיט הבבא ד"סומא באחת

הכהן" צ"ל בשלימות כנ"ל מדברי המפרשים – כי כאשר כהתה רק עין אחת וראיית עינו השני היא בשלימות, אזי לא חסר בראיית הנגע ואין טעם לפוסלו, ולהכי ס"ל שצ"ל חסר בשתי עיניו (שאז חסר בראיית הנגע).

[ואין להקשות מהא דגם סומא בעין א' לא יראה את הנגעים – כי (א) יש לחלק בין כהה בעין א' (שאינו פועל חלישות בעין הב') לסומא בעין א', (ב) ועיקר: הדין דסומא באחת מעיניו אינו מפני שחסר בראי' ("כל מראה") אלא מפני גזה"כ שצ"ל בכהן "עיניו" לשון רבים, כנ"ל].

משא"כ התו"כ ס"ל שזהו פסול בהגברא²⁴ (כאופן הא' הנ"ל), ולכן ס"ל ששני הפסולים ד"סומא באחת מעיניו" ו"כהה מאור עיניו" יסודם אחד, שגורה תורה שכהן שיש לו איזו חלישות בראיית עיניו נחשב בעל מום לענין ראיית נגעים, וזהו הדין ד"לכל מראה עיני הכהן", שכח הראי' צ"ל בשלימות אצלו. וא"כ גם מי סומא באחת מעיניו אין הפסול מחמת שחסר ב"עיניו" לשון רבים, אלא מפני ש"חשך מאור עיניו", שחסר אצלו "כל מראה עיני הכהן".

וע"פ כל הנ"ל מובן גם החילוק בין תנא דמתניתין והתו"כ אי מצנין למילף מ"לכל מראה עיני הכהן" שני הדינים ד"פרט לבית הסתרים" ו"פרט לכהן שחשך מאור עיניו" אם לאו.

דהנה המיעוט ד"פרט לבית הסתרים" הוא דין בראיית הנגע, שרק המקומות בגוף הנראים לעיני הכהן מיטמאים בנגע. וזהו טעמו של התו"כ שס"ל ששני המיעוטים – "פרט לבית

בהגברא ושם אחד להם

ובזה יש לחדש דיסוד החילוק בין תנא דמתניתין והתו"כ הוא בחקירה הנ"ל בעצם גדר הדין ד"פרט לכהן שחשך מאור עיניו", אי הוי מצד חסרון בהגברא או חסרון במעשה הראי'.

לתנא דמתניתין הפסול ד"כהה מאור עיניו" הוא מפני שחסר במעשה ראיית הנגע (כאופן הב'). ועפ"ז יובן ויומתק הטעם שתנא דמתניתין צירף בסוף משנה זו ההלכה ד"בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו", שלכאורה מאי שיאטי' דדין זה בנגעי בתים (הנלמד ממ"ש מצורע יד, לה) "כנגע נראה לי בבית" – "לי ולא לאורי"²² (תו"כ מצורע שם מובא במפרשים לנגעים שם. רש"י סנהדרין צב, א: חולין י, ב). מ"ק ח, א), לדין דהכא ב"כהן הסומא באחת מעיניו או שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים"²³ דע"פ הנ"ל י"ל, שבזה רצה התנא להדגיש ולהבהיר גדר הפסול דכהן שכהה מאור עיניו, שאינו פסול בהגברא, דהוי בעל מום (בענין ראיית נגעים), אלא שהפסול הוא מפני החסרון במעשה דראיית הנגע, ע"ד הא ד"בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו", כי ראיית הנגע צ"ל ראי' שלימה ע"י עיני הכהן (בלי האור מבחוץ).

ויש לומר, שזהו יסודו של התו"כ לפרש ד"כהה מאור עיניו" היינו דוקא כשכהו שתי עיניו, ולא כשכהתה רק עין אחת – אף שנאמר "לכל מראה עיני הכהן" שמשמעו ש"מראה עיני

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

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

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

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

הסתרים" ו"פרט לכהן שחשך מאור עיניו" – הן שתי דרשות חלוקות ("דבר אחר"), כי אליבא דכל אחת מהדרשות נמצאת כוונה אחרת בכתוב: להמיעוט "פרט לבית הסתרים" נמצא שבא הכתוב להגדיר מעשה ראיית הנגע, שצ"ל "לכל מראה עיני הכהן", שהנגע צריך להתראות בשלימות להכהן, ולכן נתמעט "בית הסתרים" שאינו מקום הנראה לכהן; משא"כ המיעוט ד"כהן שחשך מאור עיניו" אינו שייך לראיית הנגע, אלא הוא פסול בהגברא, שהכתוב מלמדנו דכשחסר לכהן ב"מראה עיניו" ה"ה בעל מום לענין ראיית נגעים. ולכן ס"ל להתו"כ דמי ששנה זו לא שנה זו²⁵.

(25) אלא שמהרמב"ם (הנ"ל הערה 23) מוכח דס"ל שכהן





ורפא ירפא - ניתנה רשות לרופא לרפאות

לרפאות יש לו רשות, ולא ח"ו לפעול נמוכת רוח

במענה על מכתבו מ... בו כתב ממה ששמע מהרופא והרושם שפעל עליו ועל זוגתו תחי'.

ולפלא שכנראה נשמט מזכרונו פתגם אדמו"ר הצמח צדק, בדיוק מאמר רז"ל התורה נתנה רשות לרופא לרפאות, ודייק לרפאות יש לו רשות, ולא ח"ו לפעול נמיכת רוח וכו'.

ובפרט שבתקופתנו זו שבכל יום מתחדשים טפולים חדשים בעיני רפואה, מוצאים סממני רפואה חדשים וכו', כנגד השכל הבריא הוא להגיד עתידות בדוגמת אלו שכותב, והלואי יהיו חזקים בבטחונם בבורא עולם ומנהיגו המשגיח על כאו"א בהשגחה פרטית, שבעתיד הקרוב יוכחו במוחש ששקר דברי הנ"ל, אף שמובן שצריכים לעשות איזה אחיזה בדרך הטבע, וראה ג"כ קונטרס ומעין מאמר כ"ה בזה, ולכן יש להתעניין גם בדיעטא צמחוניית.

נהניתי במאד מזה שזוגתו תחי' דרשה לפני הנשים והשפיע זה גם על בריאותה כפשוטה, והרי גם זה ראי' היפך מדברי הרופא הנ"ל, והרי ישראל הם גוי אחד בארץ והטבה ברוחניות מוכרחה שתביא הטבה גם בגשמיות.

בברכה לו ולכל ב"ב שי' לעבוד את השי"ת בכל דרכיך ובשמחה ובטוב לבב.

(אג"ק חט"ו אגרת ה'תצט)

לקראת שבת

כה

ביחד עם מילוי הוראות הרופא יש לדעת ברור אשר השי"ת הוא הרופא כל בשר במענה על מכתבו מ... בו כותב אודות מצב בריאותו, הנה ידועה הוראת תורתנו תורת חיים על הפסוק ורפא ורפא שניתנה רשות לרופא לרפאות, ובמילא צריך למלאות הוראות רופא מומחה - במקצוע זה, אבל ביחד עם זה צריך לדעת ברור, אשר השי"ת הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ואיש פלוני וסם פלוני הם רק שלוחיו ואמצעיו, ובמילא לכל לראש צריך להיטיב ולחזק מצב הבריאות ברוחניות, שעי"ז מתחזקת הדביקות בה' אלקים שאז חיים כולכם היום בחיות גלוי' ובכל האברים.

ויוסיף בהתמדה ושקידה בלימוד התורה קיום המצות בהידור ועבודת התפלה.

ומובן שכל זה אפשר להעשות מבלי לנגוע בהבריאות, ודי זמן ביום לעשות בבריאות הנשמה ולעשות בבריאות הגוף. ואז יוטב מצב בריאותו בגשמיות. ואין לך דבר העומד בפני הרצון.

(אג"ק ח"י אגרת ב'תתקצט)

הוראות הרופא ה"ה בכוח התורה

בעתו נתקבל... מכתבו מ... ות"ח על הבשו"ט אשר בו.

ויה"ר אשר כפתגם כ"ק אדמו"ר מוהר"ש ילך פון גוט צו בעסער [מטוב לטוב עוד יותר] בהקדם האפשרי במצב... שליט"א, ובמילא גם בתוכן הבשו"ט שלו.

ולפלא קצת שלמרות מה שדברתי עמדו קודם נסעו, שלא יכבידו על... שי' בענינים של יראת שמים כו' וכו', והרי התורה נתנה רשות (שפירושו ג"כ כח) לרופא לרפאות וא"כ הוראותיו בזה ה"ה בכח התורה, ובכ"ז נראה ממכתבו שאין נזהרים בזה. ובודאי גם זה יהי' לטובה, אבל בכ"ז אין זה הנהגה כלל. ועכ"פ מכאן ולהבא ישמעו לציוויי הרופא בזה...

(אג"ק שם אגרת ג'פט)

יעשו כהוראות רופאים מומחים, אך אין להתפעל מחוות דעתם

מ"ש אודות חוות דעת הרופאים, הנה לפלא גדול שמסלפים דברי, ובמילא איז די שטימונג [המצב רוח] שלא כדבעי.

אני אמרתי וגם כתבתי שיעשו כהוראות רופאים מומחים, וגם אמרתי וגם כתבתי כו"כ פעמים שאין להתפעל מחוות דעתם, וכידוע דיוק אדמו"ר הצמח צדק שניתן רשות לרופא לרפאות ותו לא, ובשני [ענינים] הנ"ל עושים להיפך, שאין ממלאים כהוראת רופאים מומחים, ולאידך גיסא ווערט מען נתפעל [מתפעלים] מחוות דעתם, ומה אוכל לעשות בזה.

והרי אין לשלול מאיש ואשה הישראלים כח הבחירה חפשית שלהם, שעי"פ המבואר בכ"מ

בדא"ח וכן משמע גם בלקו"ת פ' אמור לח, ב, בחירה החפשית היא מפני שמושרשים בעצמות, שרק שם הוא מקום בחירה חפשית בלי כל הכרח. והשי"ת יצליחו ואת זוגתו שיחיו אז מען זאל פאלגען [שיצייתו] בשני הענינים הנ"ל וועט ארויסקומען [יצא מזה] בהקדם האפשרי בטוב הנראה והנגלה.

(אג"ק שם אגרת ג'קי)

אין להתעמק כלל וכלל במצב הבריאות ולהקשיב איך הוא מרגיש

מ"ש אודות מצב בריאותו ושנפל ברוחו מזה, הנה בודאי ידוע לו שזה היפך תורתנו בכלל, ותורת החסידות בפרט, והתורה נתנה רשות לרופא לרפאות, אבל בבת אחת עם זה על האדם לזכור ולדעת ברור, שהשי"ת הוא הרופא כל בשר ומפליא לעשות, ובמילא עליו לעבדו ית' בשמחה ובטוב לבב, ובטוח השי"ת למלאות הבטחתו בהמצטרך להעובד, וכמבואר הענין בכ"מ בדא"ח, ואין להתעמק כלל וכלל במצב הבריאות, און צוהערען זיך ווי מען פילט זיך [ולהקשיב איך הוא מרגיש], כי זהו מעניניו של הרופא ולא מעניניו של האדם, והאריכות בדבר הפשוט אך למותר, וזכות התעסקותו בקירוב לבן של בני ישראל לאבינו שבשמים תעמוד לו לבשר טוב בכל הנ"ל.

(אג"ק שם אגרת ג'קסד)





הזכרונות הטובים - עמוד האור ועמוד האש

בכל שעה קשה - אומר ר' מיכאל - (ובביתו סבלו מצער גידול בנים), הייתי מצייר לעצמי פניו הקדושים של הרבי, ומלות ה"יחידות" האמורות - ונהיה טוב לי על הלב. - זהו בגשמיות ובמיוחד ברוחניות מהווים כל הזכרונות הטובים, עמוד האור ועמוד האש, המאירים את המוח ומחממים את הלב.

מעורר אותו מחוזה זה מהתרדמה של שטות, ומתמלא בחיות מחודשת

חסידים ותלמידי התמימים שהיו בליובאוויטש בשעת התוועדות או ב"יחידות", אוצרים בקרבם אוצרות בלתי מוגבלים. כל התוועדות, כל "יחידות", היא אוצר של כל מיני טוב גשמי ורוחני.

כל מי שרק ניחן בחוש וברגש, ומצייר במוחו את המחזה איך שהוא היה ב"יחידות", עובר במחשבתו במפורט על מה שסיפר ושאל אז, נזכר על התשובה ועל נוסח הברכה שקיבל - מעורר אותו מחוזה זה מהתרדמה של שטות, ומתמלא בחיות מחודשת.

אין מלים להביע בהן כמה ניחומים ותקוות משרה זכרון כזה, זכרון כזה מקל את החיים הגשמיים, מכניס אור בחיי החולין, ומביא לתוקף ואומץ בעבודה החיה העתידה בחיים.

בכל שעה קשה הייתי מצייר לעצמי פניו הקדושים של הרבי, ומלות ה"יחידות" האמורות - ונהיה טוב לי על הלב.

בישיבת "תומכי תמימים" בליובאוויטש היה אחד המשפיעים הרב החסיד ר' מיכאל נ"ע. זקני תלמידי התמימים שיחיו וזכרים מי היה ר' מיכאל.

בהיותו החסיד ר' מיכאל אברך, חלה אצלו קשות – לא עלינו – אחד מילדיו. הרופאים התייאשו מחייו ואמרו שאין להם מה לעשות.

ר' מיכאל הלך אל חברת החסידים וסיפר על מצבו המר. החסידים חיזקו אותו שלא יפול ברוחו, השם יתברך בודאי ירחם, אלא שעליו ללכת מיד לליובאוויטש.

ר' מיכאל פרץ בבכי מר, הוא מאד היה רוצה ללכת אל הרבי, אך הרופאים הרי אומרים שמדובר בשעות ר"ל, ולשם מה ילך?!

אחד מזקני החסידים התרעם עליו קשות, באמרו: הגמרא (ברכות י, א) אומרת במפורש "אל ימנע אדם עצמו מן הרחמים", ובודאי יפעלו מליצי היושר אצל השי"ת לחכות בהחלטה עד שהוא יבוא אל הרבי.

אחד מאברכי החסידים, בעל מלאכה, חייט, וחברו של רבי מיכאל, הצטרף להליכתו של רבי מיכאל לליובאוויטש. בדרך הזדמן להם כמה פעמים נסיעות זולות כך שלא הצטרכו ללכת כל הדרך רגלי.

בבואם לליובאוויטש, הצליח לו, לר' מיכאל להתקבל מיד ב"יחידות".

כשנכנסתי אל הרבי - סיפר ר' מיכאל - ומסרתי את פדיון הנפש עבור הילד, עבר בי בשעת מעשה הרעיון, מי יודע מה נעשה עם הילד, הרופאים הרי אמרו שזו שאלה של שעות - ופרצתי בבכי מר.

הרבי קרא את הפתק, ואמר לי:

אל תבכה, חשוב טוב ויהיה טוב, אל נא תזעק, עוד תהיה בברי-המצוה של הנכדים.

בכל שעה קשה - אומר ר' מיכאל - (ובביתו סבלו מצער גידול בנים), הייתי מצייר לעצמי פניו הקדושים של הרבי, ומלות ה"יחידות" האמורות - ונהיה טוב לי על הלב.

זהו בגשמיות, ובמיוחד ברוחניות מהווים כל הזכרונות הטובים, עמוד האור ועמוד האש, המאירים את הראש ומחממים את הלב.

בכל דור ודור היתה התוועדות החסידים אחד מעמודי התווך בבנין החינוך והדרכת החסידים.

(תרגום מלקוטי דיבורים כרך א-ב עמ' 316-318)

