

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרל"ו
ערש"ק פרשת תזריע-מצורע ה'תשע"ח

ימי טוהר שלח - מאי קמ"ז?

נגע הצרעת ב"אדם השלם" בלכד

בדין נזדר בקרבן מצורע

יהודי אינו בודד



פתח דבר



בעז"ה.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

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



ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי 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 צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

ימי מוהר ש"ה - מאי קמ"א?

מדוע מבאר רש"י את הכתוב בסדר הפוך מן הנכתב בפסוק? / מדוע מפרש רש"י "לא תגע" שהוא "אזהרה לאוכל" ולא על נגיעה ביד? / ביאור דברי רש"י בנוגע לטומאת יולדת

(עי' לקוטי שיחות ח"ז עמ' 80 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

מדוע לכבס פעמיים? / טהרת הנגע וטהרת הבגד

ט..... יינה של תורה

נגע הצרעת - ב"אדם השלם" בלבד

הדיבור משפיע על עצם הנפש / צרעת - להציל האדם מדיבור רע ומפגם בנפש / נגעים בחיצוניותו של "אדם השלם" / טעם למה שאין נגעים בזמן הזה

(עי' לקוטי שיחות חכ"ב עמ' 65 ואילך)

יג..... פנינים דרוש ואגדה

הצרעת - כאשר ייסר איש את בנו / קדושת המצוה של רשע

יד..... חידושי סוגיות

בדין נודר בקרבן מצורע

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

(עי' לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 101 ואילך)

יח..... תורת חיים

לא אשבת בדרך! / בדרך יושב (תוריע יג, מו)

חשיבות הידידים בחיי האדם ושאין לו לאדם להיות לבדו, וכן שיהודי אינו בודד כי ה' עמו

כ..... דרכי החסידות

לקרוע אדם בדיבור

בדרך יושב מחוץ למחנה מושבו (תוריע יג, מו. רש"י)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

ימי טוהר שלה – מאי קמ"ל?

מדוע מבאר רש"י את הכתוב בסדר הפוך מן הנכתב בפסוק? / מדוע מפרש רש"י "לא תגע" שהוא "אזהרה לאוכל" ולא על נגיעה ביד? / ביאור דברי רש"י בנוגע לטומאת יולדת

א. בתחילת פרשתנו מבארת התורה דיני טומאת היולדת, והעולה מתוך פשט הכתובים שיש בזה שלוש חלוקות (ביולדת זכר, ועד"ז – ובמספר שונה – ביולדת נקבה):
(א) "וטמאה שבעת ימים, כימי נדת דוותה תטמא" – שבעה ימים שבהם היא טמאה ^{לכא}.

(ב) "ושלשים יום ושלושת ימים תשב בדמי טהרה, בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה" – עוד שלושים ושלושה ימים שבהם היולדת טהורה לבעלה, אבל אסורה היא עדיין בתרומה, שבזה היא מותרת רק בשקיעת החמה של יום הארבעים.

(ג) גם לאחר שקיעת החמה של יום הארבעים, עדיין היא אסורה באכילת קדשים, עד שהיא מביאה את קרבן החטאת, שרק אז "וכפר עלי" וטהרה ממקור דמי".

ב. והנה, בפירוש רש"י בנוגע להחלוקה הב' הנ"ל מצינו דבר פלא.

רש"י מפרש, בשלושה דיבורים, את המלים "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה", וזה לשונו: (א) "ימי טהרה – מפיק ה"א, ימי טוהר שלה".
(ב) "לא תגע – אזהרה לאוכל וכו', כמו ששנוי' ביבמות". (ג) "בכל קודש – לרבות את התרומה".

ותמהו המפרשים, למה פירש רש"י את דברי הכתוב בסדר הפוך, ^{למפרע}: בתחילה

הוא מפרש את המלים "ימי טהרה" שבסוף הכתוב, רק לאחריהם את המלים "לא תגע" שלפניהם, ורק לבסוף הוא מפרש את המלים "בכל קודש" שבתחילת הכתוב – ואיפכא מסתברא!

ויש לומר, שסדר זה מדויק הוא בתכלית, כי כל דיבור מיוסד הוא בדיבור הקודם לו, וכנדבך על גבי נדבך. כלומר: רק לאחר שפירש רש"י את המלים "ימי טהרה", אז אפשר לפרש את המלים "לא תגע", ורק לאחר מכן אפשר לפרש את המלים "בכל קודש". ולכן הוכרח רש"י להפוך את סדר הכתוב, כי רק בדרך זו מתבססים דבריו.

וכפי שיתבאר לפי סדר דברי רש"י, מן המוקדם אל המאוחר.

ג. ב'דיבור' הראשון הנ"ל מפרש רש"י את המלים "ימי טהרה – מפיק ה"א, ימי טהרה של"ה". ובהשקפה ראשונה אינו מובן, מה החידוש בדברי רש"י? הרי כלל זה, שמפיק ה"א פירושו "שלה", הוא מובן בפשטות!

ויש לומר, שרש"י נתכוון בזה לחדש חידוש גדול בגדר היולדת בימים אלה:

לכאורה אפשר הי' לומר (וכן כתבו במפורש הרמב"ן ורבינו בחיי. ועוד), שזה שימים אלה נקראים "ימי טהרה" אצל האשה, הוא רק לענין טהרתה לבעלה, אבל לענין תרומה וקדשים עדיין נשארה בטומאתה, וזה הטעם ש"בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא" לפי שבנוגע לקדשים האשה עדיין טמאה.

ועל זה מחדש רש"י, "ימי טהרה מפיק ה"א, ימי טהרה של"ה", וכוונתו בזה שימים אלה הם "ימי טהרה" סתם, בלי הגבלות, גם בנוגע לקודש ומקדש. וזה ש"בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא עד מלאת ימי טהרה" הוא רק מצד דבר צדדי המעכב אותה מלהיות טהורה בפועל.

[וכפי שרש"י מבאר יותר בסוף הפסוק, "לפי שזו טבולת יום ארוך שטבלה לסוף שבעה ואין שמישה מעריב לטהרה עד שקיעת החמה של יום ארבעים, שלמחר תביא את כפרת טהרתה":

כשם שטומאת האשה לאכילת קדשים לאחר מלאת ימי טהרה (החלוקה הג' הנ"ל), היא רק זה שחייב הקרבן מעכב אותה מלאכול בקדשים (אבל לא שמצד עצמה היא טמאה), כך גם טומאתה לענין אכילת תרומה במשך ל"ג ימי הטהרה (החלוקה הב' הנ"ל), אינה מצד שהיא מצד עצמה טמאה, אלא רק מצד זה שחייב כפרת טהרתה מעכב את הערב השמש שלה עד סוף יום הארבעים ורק אז היא נטהרת לענין תרומה].

ד. ולאחר שחידש רש"י ב'דיבור' הראשון שימים אלה הם "ימי טהרה" של האשה סתם, בלי הגבלות – ממשיך רש"י ב'דיבור' השני, ומחדש ש"לא תגע" פירושו "אזהרה לאוכל":

בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא", הרי שהיינו אמורים לפרש "לא תגע" פשוטו כמשמעו, נגיעה ביד; ואכן, אם היינו מפרשים שבנוגע לקודש ומקדש האשה עדיין טמאה בימים אלה, ה' אפשר להשאיר "לא תגע" כפשוטו, כי למרות שלא מצאנו (ב"פשוטו של מקרא") שטמא אסור בנגיעת קודש, ה' אפשר לומר שטומאת הלידה חמורה יותר.

אולם לאחר שחידש רש"י של"ג ימים אלה הם "ימי טוהר ש"ה", והאיסור של "בכל קודש לא תגע" הוא רק מצד דבר צדדי, זה שעדיין לא הגיע זמן הבאת הקרבן – הרי שוב אי אפשר לומר שהיא אסורה בנגיעת קודש ביד, בשעה שאפילו טמא ממש מותר בזה! ולכן איפוא הוכרח רש"י לפרש שהאיסור כאן הוא רק על אכילה.

[כי כיון שהנגיעה היא הכנה לאכילה, לכן אפשר להזהיר על האכילה בלשון "נגיעה". וכמו שמצינו לענין בשר בחלב, שהתורה אסרה "לא תבשל גדי בחלב אמו", וכוונתה בזה לאיסור אכילה (ראה פרש"י משפטים כג, יט), לפי שבישול הוא הכנה לאכילה].

ד. ולאחר שחידש רש"י שכוונת האיסור (אינה לנגיעה ביד, אלא) היא לאכילת קודש – אז הוא ממשיך ומפרש ב'דיבור' השלישי שהכוונה במלים "בכל קודש" היא "לרבות את התרומה":

בהמשך הפסוקים נאמר שהיולדת חייבת להביא קרבן במלאת ימי טהרתה, ורק אז היא נטהרת לענין אכילת קדשים. ואילו האזהרה "בכל קודש לא תגע ואל המקדש לא תבוא" היא רק "עד מלאת ימי טהרה" (עד שקיעת החמה של יום הארבעים). מובן, איפוא, שהאזהרה "בכל קודש לא תגע" מרבה איסור נוסף: לאחר מלאת ימי טהרתה, לאחר שקיעת החמה, היא אסורה בכמה עניני קודש עד שלא תביא קרבן, ואילו עד שקיעת החמה של יום הארבעים היא אסורה בענינים נוספים.

ולפי זה: לו היינו מפרשים "לא תגע" כפשוטו, נגיעה ביד, ה' אפשר ללמוד ש"עד מלאת ימי טהרה" היא אסורה אפילו בנגיעת קודש, ואילו לאחר שקיעת החמה של יום הארבעים אינה אסורה בנגיעה אלא באכילת קודש בלבד (כל עוד שלא הביאה קרבן);

אבל לאחר שרש"י מפרש (ב'דיבור' המתחיל' הקודם) שאפילו "עד מלאת ימי טהרה" אינה אסורה אלא באכילת קודש בלבד ("אזהרה לאוכל"), על כרחנו לפרש "בכל קודש" – "לרבות את התרומה", היינו שהאיסור הנוסף במשך ל"ג הימים הוא באכילת תרומה, ואילו לאחר שקיעת החמה של יום הארבעים אינה אסורה אלא באכילת קדשים בלבד, אבל מותרת היא בתרומה.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

מדוע לכבס פעמיים?

והבגד גו' אשר תכבס וסר מהם הנגע,
וכבס שנית ומהר

מצוה לכבסו פעמיים
(יג, נח, אבן שזרא)

ממשמעות לשון האבן עזרא נראה שלשיטתו פירוש כיבוס זה אינו שונה מהכיבוס הראשון, אלא שניהם מלשון רחיצה וכיבוס, ו"מצוה לכבסו פעמיים" אף שכבר כובס הבגד פעם אחת. ולכאורה טעמא בעי, מדוע אמרה תורה לכבס את הבגד עוד הפעם כשכבר סר הנגע בכיבוס הראשון?

ויש לומר הביאור בזה:

מדברי הכתובים עולה, שהכיבוס הראשון שרחצו את הבגד לפני כן לא היתה במטרה להסיר את הבגד, אלא כדי לברר ולבחון מה יהי' עם הנגע לאחר הרחיצה, האם ישאר או שיסור וכו'.

והנה, בדיני נגעים רואים אנו שלא הולכים אחרי מראה עיני האדם בלבד, אלא יש לקיים את כל הפרטי דינים המובאים בכתוב, ורק בקיום דיני התורה נפעלת טהרת או טומאת הנגע. וכמו שרואים, שטהרת הצרעת נקבעת דוקא כאשר הכהן אומר במפורש "טהור", אף שלמראה עיני האדם סר הנגע לפני זה, ומ"מ רק בקיום דין התורה – אמירת הכהן – טהר הנגע.

ועפ"ז יש לומר שהוא הדבר בנוגע לעניינו:

הכיבוס הראשון, למרות שלמראה עיני האדם הועילה הכביסה להסיר את הנגע, כנראה במוחש, מ"מ מכיון שכל רחיצה זו היתה במטרה לבחון את הבגד ולהפגירו, לא הועילה רחיצה זו להסיר את הנגע, ובדיני נגעים אין הבגד נחשב כ"נקי" אלא כמו שהנגע עדיין קיים בו.

ולכן צריך לרחוץ את הבגד "שנית" – "לכבסו פעמיים", אף שכבר "סר מהם הנגע" בכיבוס הראשון, כי בכיבוס הראשון סר הנגע רק למראה עיני האדם, ולדינא עדיין נחשב כאילו הנגע עדיין קיים, ודווקא הרחיצה השני' שבאה ככוונה לטהר

את הבגד היא הפועלת שיסור הנגע מן הבגד ויטהר הבגד מנגעו.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 92 ואילך)

טהרת הנגע וטהרת הבגד

והבגד גו' אשר תכבס וסר מהם הנגע,
וכבס שנית ומהר

וכבס שנית – לשון טבילה. תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון לבון, ויתחזור, חזן מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו ויצטבע (יג, נח, רש"י)

יש לעיין, מהו ההכרח לפרש "וכבס שנית" שמשמעו "טבילה" ולא "לבון", הרי בכל הפרשה משמעו לבון, ומה נשתנה "כיבוס" זו שמוכרחים לפרשו מלשון "טבילה"?

ויש לומר הביאור בזה:

הלשון "וכבס שנית" משמעה שהרחיצה השני' באה בהמשך לכביסה הראשונה, היינו, שהכביסה הראשונה התחילה את פעולת הכיבוס והכביסה השני' משלימה אותה. והשתא אם נלמד שגם הכיבוס השני משמעו רחיצה ולבון ויקשו הדברים, הרי כבר בכביסה הראשונה "סר מהם הנגע", ופירש רש"י "סר הנגע לגמרי", והיינו, שכבר בטלה טומאת הנגע, וא"כ מה בא הכיבוס השני להשלים ולהמשיך?

ועל כן פירש רש"י שכיבוס זה משמעו "טבילה", שלפי זה יובן שהכביסה השני' היא המשך והשלמה של הכביסה הראשונה:

בטומאת הנגע ישנם שני פרטים: א. הטומאה שבנגע עצמו. ב. הטומאה שמתפשטת בשאר חלקי הבגד כתוצאה מטומאת הנגע עצמו.

והשתא מובן, שבכביסה הראשונה שפעלה הסרת הנגע הרי בזה בטלה הטומאה שבנגע עצמו, ואילו הכביסה השני' שהיא טבילה במקוה באה לטהר את הבגד כולו. וא"כ מובן הלשון "וכבס שנית", כי הכיבוס ממשיך ומוסיף בפעולת הטהרה, לא רק הסרת הנגע עצמו בכיבוס הראשון, אלא מטרה גם את הבגד כולו שנטמא בטומאת הצרעת.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 92 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

נגע הצרעת – ב"אדם השלם" בלבד

הדיבור משפיע על עצם הנפש / צרעת – להציל האדם מדיבור רע ומפגם בנפש / נגעים בחיצוניותו של "אדם השלם" / טעם למה שאין נגעים בזמן הזה

נגע הצרעת אינו דבר טבעי "ממנהגו של עולם", אלא "אות ופלא ה' בישראל כדי להזהירן מלשון הרע". שהמספר לשון הרע היו באים עליו נגעים על ביתו, ואחר כך גם בלבושו ובגופו, עד שישוב דיבורו להיות כ"כשרי ישראל" (רמב"ם הל' טומאת צרעת פט"ז ה"י).

חטא לשון הרע המביא לצרעת הוא מהחמורים ביותר. הוא שקול כנגד ג' עבירות שאמרו עליהם "יהרג ועל יעבור", והמדבר לשון הרע "כאילו כופר בעיקר" (רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ג). ועל כן טומאת הצרעת היא טומאה חמורה, שצריך מחממה לצאת מג' מחנות ולישב שם בדם, ועד שאמרו חז"ל ש"מצורע חשוב כמת" (גדרים סד, ב).

ואם כן, מה ייפלא שאמרה תורה "אדם כי יהי בעור בשרו נגע צרעת". הלא ארבעה תוארים ישנם: "אדם", "איש", "גבר" ו"אנוש", ו"אדם" הוא המעולה שבכולם (זהר פרשתנו מח, א. ועוד). ואיך קראה התורה בשם המעלה למי שנכשל בחטא נורא ובטומאה חמורה זו (כן הקשו בזהר שם. ובאלישיך ריש פרשתנו. ועוד)?

הדיבור משפיע על עצם הנפש

שני ענינים ישנם בדיבור לשון הרע:

א. בין אדם לחבירו –

לשון הרע הוא תוצאה מהנהגה כללית בלתי רצויה בין אדם לחברו. הדיבור כגנות חברו נובע ממידותיו הרעות של האדם, כקנאה, שנאה וכיוצא בזה, ועל ידי הדיבור הוא מזיק את חברו.

ב. קלקול בכח הדיבור –

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

דהנה, כאשר מתבוננים במהות הדיבור, מוצאים שהדיבור הוא ענין חיצוני ביחס לנפש. הדיבור והמחשבה שניהם הם מן ה"לבושים" שבהם מתלבשת ומתבטאת הנפש, אבל חילוק גדול ביניהם: המחשבה היא "לבוש המיוחד" – היא משוטטת תמיד ואין האדם יכול "לפשטה" מן הנפש שלא יחשוב כלל. והמחשבה גם מתאימה תמיד אל הבנת הנפש ורגשותיה. לעומת זאת, הדיבור הוא לבוש חיצוני – האדם יכול "לפשט" לבוש זה ולא לדבר כלל, וגם יכול לדבר דיבורים שהם הפכיים ממה שנפשו מבינה ומרגישה (ראה בארוכה בספר המאמרים אעת"ר עמ' מג ואילך).

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

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

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

צרעת – להציל האדם מדיבור רע ומפגם בנפש

את אותם שני ענינים שבלשון הרע – הנהגה בלתי רצויה לחברו ופגם בדיבור ובעצם הנפש, מצינו גם בדברי הרמב"ם, שחילק את הדיבור באיסור לשון הרע לשניים:

א. בין אדם לחברו – בהלכות דעות (פ"ז), מפרט הרמב"ם כמה ענינים הבאים מהנהגה קלוקלת בין אדם לחברו ומידות רעות, וביניהם גם מאיסור לשון הרע.

ובנוגע לסוג זה של לשון הרע הנובע ממידות מקולקות בין אדם לחברו, מאריך הרמב"ם מאוד בגודל חומרתו: "שלש עבירות נפרעין מן האדם בעולם הזה ואין לו

לקראת שבת

יא

חלק לעולם הבא . . ולשון הרע כנגד כולם . . כאילו כופר בעיקר . . שלושה לשון הרע הורגת". כי לשון הרע כזה הנעשה במתכוון וביודעין להזיק חברו, הוא חטא חמור ביותר.

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

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

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

נגעים בחיצוניותו של "אדם השלם"

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

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

יתר על כן נתבאר בסה"ק (לקוטי תורה תזריע יג, ב), שאדרבא, "אדם" הצרוע שעליו דיברה תורה עומד במדרגה גבוהה ועליונה:

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

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

טעם למה שאין נגעים בזמן הזה

ויש להסביר על פי כל זה באופן נפלא את סדר השתלשלות נגעי הצרעת, שכתב הרמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת): "המספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו . . . אם עמד ברשעו עד שהותך הבית משתנין בלי העור שבביתו שהוא יושב ושובב עליהן . . . ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנין הבגדים שעליו . . . ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה צורו ויצטרע".

תחילת חטא לשון הרע הוא דיבור ופגם חיצוני בלבד, שאינו נוגע בנפש האדם עצמו. ועל כן משתנין רק קירות ביתו, שקירות הבית הם רחוקים מאוד מן האדם, וכמו כן הפגם של הדיבור הוא חיצוני ורחוק מן הנפש.

ואם לא שב האדם מדיבור לשון הרע שלו, מחלחל הרע בנפש האדם עד שממשיך נגע הצרעת להיות קרוב אליו עוד ועוד, ואז "משתנין הבגדים שעליו", שהם קרובים יותר לאדם עצמו.

וסוף דבר שאם לא יישר אורחותיו מגיע הנגע לעור בשרו ממש, כי הרע התפשט יותר בנפש, עד שמטמא גם את עור הבשר.

אמנם כל זה הוא רק באדם השלם שהפגם הוא רק בחיצוניותו. אבל אם יש פגם גם בפנימיות הנפש וכוחותי, אזי לא שייך ענין הצרעת כלל.

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



פנינים

דרוש ואגדה

של רשע", כי הנגע בא מאהבת הקב"ה לכל יהודי, ואפילו לרשע.

(נצי"ב לקושי שיחות חלוץ עמ' 37 ואילך)

קדושת המצוה של רשע

וביום הראות בו

יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו (יג, יד. מועד קטן ז, ב)

בנוגע לדיני נגעים מצינו ש"חתן . . . נותנין לו שבעת ימי המשתה . . . וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל" (נגעים פ"ג מ"ב), והיינו, אשר בחתן ובעת הרגל דוחים את ראיית הנגע, ובניתיים נשאר המצורע בטהרתו. ופרשו בגמ' (מ"ק ז, ב - לשיטה דילפינן כן מ"וביום הראות בו"), שזהו מפני שעוסק במצוה, וגדול כוחה של המצוה להפקיע כל דין ראיית הנגע בימים אלו עד ש"אי אתה רואה בו" (וראה במקור הדברים שקו"ט בארוכה בזה).

ומדין זה רואים גודל מעלת איש ישראל, אפילו רשע: ה' אפשר לחשוב שיהודי זה שנראה בו נגע, שעמד ברשעו כ"כ, עד שלא התחרט גם לאחר שנשתנו קירות ביתו וגם נשתנו בגדיו, ויש צורך שישתנה עור גופו (ראה רמב"ם סוף הל' טומאת צרעת), הרי הוא נמצא במעמד ומצב נמוך ביותר. וא"כ, אף שעדיין נקרא בשם ישראל (ראה סנהדרין מה, א), מ"מ, אין בכוחו לפעול את קדושת המצוות במצוות שמקיים, להיות שעושה מעשי רשע ומפריד עצמו מכל דבר שבקדושה, ולכאורה אין לו שייכות לקדושה באופן גלוי. וכפי שמצינו בספרים (באר היטב או"ח תקעא, א, ועוד) שהמצוות שמקיים האדם "בעודו רשע - מוסיף כח בקליפות".

וזהו שלמדים מזה שבשעת הרגל או בשבעת ימי המשתה אין רואים בהם את הנגעים מחמת המצוה שעוסק בה בעל לשון הרע, שכל יהודי באיזה מצב שיהי', מכיון שמצוה הוא לקיים מצוות ה', חלה קדושה על המצוות שמקיים, והמצוות מקשרות אותו עם הקב"ה, שהרי מצוה - מלשון "צוותא" וחיבור - ענינה לקשר ולחבר את האדם עם ה' (לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ועוד).

ולכן, כל אחד מישראל המקיים מצוות, גם מי שנראה בו נגע ועושה מעשי רשע, הרי המצוות מכניסות אותו ברשות הקדושה ומחברות אותו עם הקב"ה, ולכן יש בכוחן של המצוות שלו להפקיע דין ראיית נגעים באותם ימי המצוה!

(נצי"ב לקושי שיחות חלוץ עמ' 37 ואילך)

הצרעת - כאשר ייסר איש את בנו

וביום הראות בו

יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו (יג, יד. מועד קטן ז, ב)

בנוגע לדיני נגעים מצינו אשר יש ודוחים את ראיית הנגע לזמן מסוים ובניתיים נשאר המצורע בטהרתו, וכפסק המשנה (נגעים פ"ג מ"ב): "חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל". ויש לבאר מה שדווקא בדיני צרעת מצינו שהטומאה מתעכבת איזה זמן מסיבות שונות:

כתב הרמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת) שהצרעת אינה ענין טבעי ו"אינו ממנהגו של עולם", אלא "אות ופלא ה' בישראל" - "להזהירן מלשון הרע", כי "המספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו . . . אם עמד ברשעו עד שהותין הבית משתנין כלי העזר שבביתו" עד שלבסוף "משתנה עורו ויצטרע ויהי' מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

ונמצא, שהנגעים באים על האדם מחמת גודל חסדו של הקב"ה לטובת האדם ולתועלתו, כדי להשיבו מחטא לשון הרע לדרך הישר, וכפי שכתב החינוך (מצוה קעב, מצוה קעז) "משרשי המצוה שרצה הא-ל בטובו הגדול לייסרנו כאשר ייסר איש את בנו . . . מאהבת ה' אותם יודיע מוסרו". ואהבה זו היא אפילו לרשעי ישראל, שהלא מדובר באדם שלא שב מחטא לשון הרע שבו, ומכל מקום משנה הקב"ה סדרי בראשית ומראה "אות ופלא" למעלה מדרך הטבע כדי שגם הוא ישוב מדרך, ושיחתו תהי' כ"שיחת כשרי ישראל" (לשון הרמב"ם שם)!

וזהו מה שדווקא בדיני הצרעת - הטומאה מתעכבת איזה זמן מסיבות שונות, ללמדנו הטעם האמיתי לנגעים, שבאים מחסדו של הקב"ה - "כאשר ייסר איש את בנו", ולכן גם בפרטי דיני הנגעים רואים את אהבת האב המייסר את הבן - שלפעמים דוחה הוא את הייסורים כאשר מפריע הדבר לעניינים מסוימים אצל הבן, ועל כן נדחית הטומאה הבאה מאהבת השי"ת מפני הרגל ומפני שבעת ימי המשתה.

ותיריה מזו, "חסד" זה עשה הקב"ה גם בנוגע לממונו של הרשע, וכלשון המשנה (נגעים פ"ב מ"ה) בדין "ופנו את הבית": "על מה חסה התורה, על כלי חסרו . . . אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי . . . אם כך על של רשע ק"ו על של צדיק", שהטומאה נדחית גם מפני "ממונו הבזוי

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בדין נודר בקרבן מצורע

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

לנו לילך אלא אחר הנדר שנתחייב בו. ובש"ס שם אשכחן סברא בזה, דקא מתמה התם בהא דהנודר על מצורע עני מביא קרבן עני – "ואע"ג דמדירו עשיר (בתמי', רש"י), ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא" [נוע"י קרבן אהרן לתו"כ מצורע יד, כא דפי' התמיהה "שאיך יתכן שעשיר יביא קרבן עני וזה הקרבן לא התירה אותו התורה אלא למי שהוא דל כו"ף]. אולם עדיין עלינו להבין הך סברא גופא, דסו"ס כיון שנודר זה מעולם לא נתחייב בקרבן מצורע כלל וכלל, דלאו מצורע הוא, וכל חיובו להביא קרבן אינו אלא בזה שמקבל ע"ע בנדר חיוב קרבן דעני זה, שוב מהיכא תיתי יפול עליו חיוב קרבן של מצורע עשיר, מאן דכר מציאות דמצורע עשיר כאן?!

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

והנה הסברא שהביא בדין הא' שמפני ש"יד הנודר משגת" חייב בקרבנות עשיר – צריכה עיון ולימוד, כי למאי נפק"מ הא דיד הנודר משגת אחר סו"ס לא קיבל ע"ע בנדרו אלא "קרבנו של מצורע זה", ומצורע זה עני הוא, ומהיכא תיתי לחייבו בקרבנותיו של מצורע אחר – מצורע עשיר, ומה אכפת לן שהנודר עשיר, אין

ה"נ דמייתי בעשירות". וצע"ג.

אכן, בכסף משנה שם הקדים רפואה למכה וכתב דהרמב"ם "לא חשש לפרש כאן לפי שסמך על מ"ש שם", היינו דבאמת גם בהל' מעה"ק כוונתו לומר דהיינו דוקא בשהנודר עני. מיהו הך תירוץ עולה יפה רק לשיטת הכס"מ הידועה (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות 1), שהרמב"ם בספרו סמך בחד דוכתא אפילו אמה שכתב בהלכות ש"א אחרי זה, אבל להנך הדעות (דכוותיהו מסתבר, לכאורה) דהרמב"ם סמך רק "על מ"ש כבר במקום אחר הקודם לזה אבל שנאמר שסומך כאן על מה שיבא לפנינו היא סמיכה שאין בה עמידה" (יד מלאכי שם, עיי"ש הראיות והיסודות לשיטה זה), הרי אין כלל מקום לתירוצו זה.

ונצ"ל כן נראה בדרך מחודשת, דבדין זה גופא יש ב' גדרים: מדין מעשה הקרבנות - עשיר הנודר על מצורע עני דיו שיביא עבור מצורע העני קרבנות עני (ורק באם המצורע עשיר יצטרך להביא, כנדרו, קרבנות עשיר) ובוה מיירי בהל' מעשה הקרבנות. משא"כ מדין הל' מחוסרי כפרה - מחויב העשיר להביא (עבור המצורע העני) קרבנות עשיר.

וביאור הדבר, דהנה קיי"ל (הל' מעה"ק שם ה"ח) ד"חטאת ואשם" . . אינן באין בנדר ונדבה, האומר הרי עלי חטאת או אשם . . לא אמר כלום". אבל אם אמר "חטאתו כו" של פלוני עלי, אם רצה אותו פלוני הרי זה מניחו להקריב על ידו ומתכפר לו" (שם ה"י). ויש לומר, שבדין זה (שאפשר להביא חטאת וכיוצא בה לשם אחר המחוייב בוה) יש ב' חידושי דין. חדא מצד הלכות

ול"הוסיף דהגאון מרגצ'וב האריך לבאר (בצפ"נ על הל' נזירות פ"ח ה"ח) דמה שהתורה פטרה עני מקרבן עשיר הוא לא משום דאין לו ומחמת עוניו (שאז אולי אפ"ל דכאילו העני מחוייב בעצם בקרבן עשיר ורק העניות פוטרתו, ושוב נוכל לתרץ לענינו דהעשיר הנודר עומד במקום העני באופן שאין לו הפטור הצדדי דעניות), אלא "הדין כך" מעיקרא, והוא "פטור בעצם", שמצורע עני קרבנו מעיקרא אינו אלא קרבן עני.

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

והנה דין זה הביא הרמב"ם גם לעיל פי"ד מהל' מעשה הקרבנות ה"ט "האומר קרבן מצורע זה או יולדת זו עלי, אם ה' אותו מצורע או היולדת עניים מביא הנודר קרבן עני, ואם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני". ולכאור' סותר דבריו מהכא להתם בבבא הא' שהמצורע עני, דהכא פסק דתליא במצב הנודר, ואם עשיר הוא מביא קרבן עשיר אף שהמצורע עני הוא, אבל התם פסק "מביא הנודר קרבן עני" סתם, דמשמע בכל ענין - בין ה' המצורע עני ובין ה' עשיר. ובאמת הדברים סותרים גם את המפורש בסוגיין בערכין, דדינא דמתני' "ה' מצורע עני מביא קרבן עני" איירי "כשה' מדירו עני" . . אבל מדירו עשיר

נדרים – דאע"פ ש"האומר הרי עלי חטאת לא אמר כלום" (היינו דלא חל שום חיוב לקיים הנדר), ה"ז רק כשאין שום צד חיוב בדבר, אבל היכא דאומר "חטאתו כו' של פלוני (המחוייב בדבר) עלי" שוב חל על הנודר חיוב להביא הקרבן מצד דין נדר. ועוד חידוש מצד המתכפר – דעם היות שהחיוב להביא חטאת חל כמובן על מי שצריך לכפרה (החוטא, או בנדו"ד המצורע), חידשה תורה מדין ערבות דכל ישראל שיכופ' ישראל אחר להביא הקרבנות "על ידו", וקרבן זה של ישראל האחר פועל את הכפרה של החוטא והמחוסר כפרה (ובנדו"ד המצורע).

והנה בהל' מעשה הקרבנות בא דין האומר קרבן מצורע זה עלי בהמשך לדיני נדרים ונדבות שבקרבנות (שבזה מתחיל הפרק שם), והיינו דקאי בחיוב שע"ה הנודר לקיים את נדרו [ודו"ק דענין הבאת חטאת פלוני המכפרת על הלה – הובאה בהלכות אלו רק להלן, ועדיין לא השמיענו גדר זה כאן]. ולהכי כתב שמביא הנודר קרבן עני (אפילו כשעשיר הוא), דהא מוצא השפתים דהנדר הי' "קרבן מצורע זה עלי", דהוא הטיל ע"ה להביא קרבנותיו ש"ה מצורע זה, ומאחר שמצורע זה עני הוא, הנה מצד הלכות נדרים מחויב להביא קרבן עני (ועיי' בסוגיין גבי גדר "חיובא דגברא" כו' ואכ"מ), וכמו"כ לאידך בבבא הב', "אם היו עשירים מביא הנודר קרבן עשיר אע"פ שהנודר עני" – שגם דין זה ישנו מצד גדרי נדרים.

משא"כ בהל' מחוסרי כפרה תוכן הדברים הוא כפרת המצורע, ובמילא

ההדגשה בהבאת הקרבן דהנודר היא (לא בכך שיוצא ידי חובתו ש"ה לקיים נדרו, אלא) בפעולת הכפרה עבור המצורע [ובזה יתבאר כתתור ופרח שינוי הלשונות דהרמב"ם, דבהל' מעה"ק נקט "מביא הנודר קרבן עני" ובהל' מחו"כ "מביא ע"ה ידו קרבנות עשיר", ודו"ק]. וזהו דפסק שם "מביא על ידו קרבנות עשיר", כי הדין שמצד "מחוסרי כפרה" הוא, שמצד דין ערבות יכול ישראל אחר להעביר אליו הבאת הקרבן דהמצורע (כאילו הי' הנודר בעצמו המצורע), ושוב כיון שהנודר הוא המביא והמקריב את קרבן המצורע, לכן (בפרט זה) מודדים לפי הישג ידו (לא של המצורע, אלא) של הנודר, כשם שדנים בכל מקום את המצורע, ולהכי באם ייד הנודר משגת" צריך הוא להביא קרבנות עשיר כאילו יש כאן לפנינו מצורע עשיר, ודינא דמצורע עשיר הוא שאינו יכול להביא קרבן עני, דגבי המצורע "ואם דל הוא אמר רחמנא, ולא דל הוא".

ומעתה מיושב שפיר גם לשון הרמב"ם בבבא הב', "ועני שאמר . . והי' המצורע עשיר ה"ז מביא . . קרבנות עשיר שהרי זה הנודר חייב בקרבנות עשיר". רוצה לומר, דעם היות שמצד "הלכות מחוסרי כפרה" אכן צריכים לאמוד הקרבן לפי הישג ידו של מביא הקרבן (הנודר), כנ"ל בבבא הא', ומאחר שמביא הקרבן (בבבא זו) עני הוא, הי' עליו להביא קרבן עני – הנה אעפ"כ אמרינן דדינא הוא שיביא קרבנות עשיר, כיון ש"זה הנודר חייב בקרבנות עשיר", פירוש דעדיין מדין הנדר הלא התחייב להביא "קרבנו של מצורע זה" (שהוא עשיר), ושוב צריך הוא

להביא קרבנות עשיר (וכדברי הרמב"ם בהל' מעשה הקרבנות, כנ"ל).

מצד כפרת המצורע, כמוכח].

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

ויש לומר הביאור בזה, דאע"פ שהנודר עצמו הוא עני (והי' ראוי לאמרו כפי ההישג יד ש"ל), הנה כיון שע"י נדרו נתחייב בקרבנות עשיר, שוב נעשה הדבר כאילו שחייב הנדר גופא פועל עליו שיהי' לו גדר הישג יד דעשיר גם לענין כפרת המצורע, ולהכי כתב הרמב"ם ש"מביא על ידו קרבנות עשיר". [וע"ד הא דנשבעים לקיים מצוות (נדריס ח.), כיון שבטבע יורז אותו הדבר, והיינו זירוז בפועל, שאכן יתייגע לקיים שבועתו - ואזי "יגעת ומצאת" (מגילה ו:), ויהי' הדבר בהישג ידו].



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

לא לשבת בדד!

חשיבות הידידים בחיי האדם ושאינן לו לאדם להיות לבדו, וכן שיהודי אינו בודד כי ה' עמו

פְּדֵר יִשָּׁב

(תזריע יג, כו)

יהודי אינו בודד לעולם!

קבלתי מכתבה . . ולכל לראש רצוני להגיב על הביטוי במכתבה שהיא בודדה וכו', על פי מה ששמענו תכופות מכ"ק מו"ח אדמו"ר . . שיהודי איננו בודד לעולם, כיון שה' משגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, ואפילו בנוגע לפרטי פרטים של חייו. ובאם מוצא האדם את עצמו במצב מיוחד או תנאים מיוחדים - מיוחדים לא לצד הטוב הנראה והנגלה, או כפי שהיא קוראת לזה "בדידות" - הרי "טבע הטוב להיטיב!", ובודאי שניתנו לאדם זה כוחות מיוחדים להתגבר גם על הקושיים המיוחדים, ולמלא שליחותו בעולמנו זה להרבות אור בעולם, ודוקא מתוך שמחה וטוב לבב ומנוחת הנפש והגוף.

דרך אגב, ואולי אין זה דרך אגב, ברשימת המאסר של כ"ק מו"ח אדמו"ר כותב אשר רעיון האמור - השגחה פרטית של בורא עולם ומנהיגו - הוא שנתן לו הכח והעוז להינצל מנפילת רוח בהיותו במאסר הנורא ובמצב הכי איום, בפרט בימים הראשונים למאסרו (שאז נרצח ציר הסובייטים והיטב חרה להם התנקמו והתעללו וכו'), ובקומה זקופה ובגאון עבר כל החקירות ודרישות והיסורים וכו'. וכוונת כתבו זכרונות אלו, שביקש לפרסמם, היתה שממנו יראו וכן יעשו כל אחד ואחת שתגיענה אליהם רשימות אלו, כפי ששמענו מפיו כמה פעמים.

ואוסיף, אשר אף על פי שמי ידמה לאישיותו הנעלה של כ"ק מו"ח אדמו"ר מנהיג ישראל, אבל לאחר שהראה דוגמא חי' וסלל הדרך . . . בודאי שקרוב הדבר לכל אחד ואחת במעמדם ומצבם, ובפרט אשר הנסיונות והקושיים אינם בערך כלל לאלו שהתגבר עליהם . . . לא מהם ולא מקצתם. והאריכות בזה אך למותר.

(אגרות קודש חל"ב עמ' רנו ואילך)

הוספת חיות מתלמיד החוזר על השיעור בבית

לכתבה אודות ענין הבדידות, לפלא גדול, שהרי בודאי יודעת מפתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע נשיא ישראל, "חסידות האט אויפגעטאן אז מ'איז ניט עלענד כו'" (החסידות פעלה במה שסלקה ענין הבדידות). שאם בנוגע להקשר בין רבי וחסיד הדברים אמורים, כמבואר שם בארוכה, על אחת כמה וכמה להקשר ושייכות שבין אדם לאדם שבסביבתו, ופשיטא שכן הוא הקשר שבין ה' ובני ישראל, שהוא כפשוטו אשר השם יתברך משגיח בהשגחה פרטית על כל פרטי ופרטי החיים, והשגחתו וברכתו והשפעת טובו וכו' הרי אחד הם, כי מקורם אחדות הפשוטה.

מהאמור משתלשל ומובן גם בנוגע לפועל והרגש, ולהשקפת חיים אשר כל אחד ואחת נמצא בעולם (עולם של כמה וכמה נבראים מכל הסוגים דמדבר חי צומח ודומם) שהשפעתו עליהם, וככל הענינים שבעולם מושפע גם הוא מהם, (אף שמובן ופשוט שההשפעות אינן דומות כלל), וכיון שכן הוא הרי כל אחד מהם מלא תוכן על כל פנים בכח ובו הדבר תלוי להפעיל התוכן שיבוא מכח אל הפועל, כל זה באופן עקרוני בנוגע לכאו"א מישראל אשר תפקידו להיות שותף במעשה בראשית מתאים להאמור.

בנוגע אל' תגדל התמי' פי כמה, שהרי זיכתה אותה השגחה עליונה והעמידתה בשטח חינוך בני ישראל, בניו של מקום ילדי ישראל, שכל פעולה טובה שלה בהם והשפעה עליהם, הרי זה מייצר קירוב נצחי ביניהם רוחני וקדוש וטוב ומועיל גם למטה, שבכל ענינים אלו אין מקום מפסיק ואי אפשר שיחול בו פירוד (שלכן הוא נצחי).

במלות אחרות, כשיושבת בחדרה ונמצאת בהרגש של בדידות, ובה בשעה אחד מתלמידי' או מהמושפעים שלה חוזר על השעור ששמע ממנה, או מברך [את] ה' כפי שלמדה אותו וכו' - הרי זה מוסיף חיות ואור בהקשר שביניהם. ואי אפשר שהנפש האלקית שבה לא תרגיש התוספת, כיון שענין זה הוא מעצם עצמותה, והרי פנימיות האדם ועיקרו הוא הנפש האלקית שבו, ולאמתו של דבר היא המח' גם את הנפש הבהמית.

יודע הנני שלא כל אחד מרגיש את האמור, כיון שאין נראה לעיני בשר ואין היד יכולה למשמשו, אבל אין זה ממעט כלל אמיתות מציאות הענין, שלכן בהתבוננות קלה - נפתח הפתח מהנפש האלקית לשכל האדם ועד לנפש הבהמית להשפיע עלי' בכיון

האמור.

וכיון שהאדם בעל שינויים הוא וישנם זמנים שצריכים להתעוררות מיוחדת ולתוספת מיוחדת, אז הרי עצה היעוצה להפגש עם מי שהוא מהתלמידים או המושפעים או על-כל-פנים לדבר עם מי שהוא אודותם והשעורים וכו'. והרי הקול מעורר הכוונה והדבור מגלה את הענינים יותר.

(אגרות קודש חב"ג עמ' שנמ-ם)

רכישת ידידים ופעולות לטובת הזולת

במענה למכתבו . . בו כותב איך שמימי נעוריו הי' בודד וכו' ומרגיש אשר קשה עליו ביותר הבדידות וכו'.

והנה מובן אשר אברך הנמצא בישיבת . . בכתה של כמה בחורים בני גילו, במדה גדולה בו הדבר תלוי להתיידד עמהם ואף שמובן גם כן שאין זה יכול להחליף במילואו בית הורים, עוזר הוא במדה חשובה וגדולה לעבור תקופת שנים אלו עד שמסתדרים בעזר השי"ת בחיי משפחה,

ומה שעוזר עוד במצבים כמו אלו, הם פעולות לטובת הזולת, אשר אז מרגישים בנפש פנימה השייכות של בני ישראל איש לרעהו, ואף אם בתחלה הרגש זה אינו בא בגלוי לגמרי, סוף סוף פועל פעולתו.

(אגרות קודש חייז עמ' ט)

קנה לך חבר - שיוכל לגלות לו נגעי לבבו

...מובן גם כן שאין יוצאים ידי חובתו ב"ועשה לך רב", אלא שצ"ל גם כן "וקנה לך חבר"², היינו שיהי' מי שיוכל לגלות לו ולפניו נגעי לבבו, וכפתגם כ"ק אדמו"ר האמצעי³, שעל ידי זה הנה שני נפש האלקית נלחמים על נפש הבהמית אחד.

(אגרות קודש ח"א עמ' יז)

במענה על מכתבו . . בו כותב אודות טרדותיו ופיזור הנפש שבמילא משפיע על השיעורים בנגלה ובחסידות ובעבודת התפלה.

והנה בכגון דא, ידועה העצה "קנה לך חבר", שנוסף אשר בטח מזמן לזמן מתדבר

(2) אבות פ"א מ"ו.

(3) נעתק בלוח היום יום כ' טבת.

עם זקני אנ"ש בכל, הנה יהי' לו חבר אמיתי, היינו כזה שיוכל לגלות לפניו נגעי לבבו, וכבר ידוע מאמר רבותינו ז"ל⁴ "דאגה⁵ בלב איש ישיחנה" ואמר ע"ז הוד כ"ק אדמו"ר האמצעי אשר באופן כזה, הנה שני נפש האלקית נלחמים על נפש הבהמית אחת, והרי כבר רואים התועלת מזה במוחש.

(אגרות קודש חו"א עמ' קמז-ח)



(4) יומא עה, א.

(5) משלי יב, כה.

דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



לקרוע אדם בדיבור

מעשה נורא שאירע בבית מדרשו של הבעש"ט הק' המלמד אשר מכל דיבור ישנו פועל דבר

בדד ישב מחוץ למחנה מושבו

אמרו רבותינו מה נשתנה משאר טמאים לישב בדד, הואיל והוא הבריל בלשון הרע בין איש לאשתו ובין איש לרעהו אף הוא יברל (תוריע יג, מו. רש"י)

מחשבה הנחשב כ"פועל הדבר"

שאלה: בספר הברית מאמר יז פרק כ כתוב: "והנה, שכל המעשה בכללו שהוא מתעורר מעשי ומדיי כשהוא מתעורר לדבר אם טוב אם רע גומר אותו דבר ופועל אותו דבר באחד מחמש חושיו החיצונים הנקרא הרגש החיצוני" ו"חמש חושיו הפנימי הנקראים הרגש הפנימי". ושאל, איך אפשר לגמור ולפעול משהו בחושים ואיברים פנימיים.

תשובה: המענה על שאלתו, ברור הוא ממה שהרמב"ם כותב בפרק א' משמונה פרקים - הקדמתו למסכת אבות.

מאוד נוגע לדעת הענין בכלל ובפרט, שילמוד טוב כמה פעמים פרק זה עם פירוש חסד לאברהם.

הענין הפרטי, שבו יש מענה לשאלתו, הוא בחלק בו כותב הרמב"ם:

"והחלק המתעורר הוא הכח אשר בו ישתוקק (ויכסוף) האדם לדבר אחד, או ימאסהו,

ומזה הכח יבא אל פעולות בקשת הדבר, והבריחה ממנו, ובחירת דבר אחד או להתרחק ממנו, והכעס והרצון והפחד והגבורה והאכזריות ורחמנות ואהבה והשנאה, והרבה מאלו המקרים הנפשיים, וכלי זה הכח כל אברי הגוף, בכח היד על לקיחת דבר ונגיעתו, וכח הרגל על ההליכה, וכח העין על הראות וכח הלב להתגבר, או לירא בעת הפחד, וכן שאר אברי הגוף הנראים והנסתרים הם וכחותיהם (כולם) כלים לזה הכח המתעורר.

בפעולות שנפעלות על ידי כח המתעורר מונה הרמב"ם פעולות גשמיות שונות כמו כחות היד והרגל, ופעולות רוחניות כמו כח הלב להתגבר או לירא, שיראה הוא פועל הדבר של כח הלב, כמו שהמלאכה הגשמית היא פועל הדבר של כח היד, משום שגם מחשבה, אהבה ויראה, הבנה ודעת, רצון ועונג, הם גם פועל דבר של הכחות שמשפיעות על הפעולות, רק שהן פעולות עדינות יותר שאינן מלוכשות בלבושים גשמיים כמעשה.

חומרת קטילה רוחנית

הבעל שם טוב הי' לומד שיעור בגמרא עם תלמידיו, החבריא קדישא נ"ע. אופן הלימוד הי' מתוך חריפות וגאונות גדולה, בלימוד הגמרא למדו את הרמב"ם, אלפס, רא"ש ושאר המפרשים מהראשונים השייכים לגמרא הנלמדת.

כה הי' הסדר בלימודם, הן בהלכה והן באגדה, הבעל שם טוב הי' מתרגם את המלים לשפת האידיש.

כאשר למד עמהם הבעל שם טוב את מסכת ערכין, באגדות המדברות אודות העבירה של לשון הרע¹ והגיע למאמר רז"ל "לשון תליתאי קטיל תליתאי", הורג למספר המקבל ולאומרו, פירש הבעש"ט באידיש, "לשון הרע קוטל את כל השלושה: הממציא, המספר והמאזין; אך זהו בלבושים רוחניים, שזהו חמור הרבה מרציחה גשמית".

קורע את יריבו כדג

פעם אחת הי' לאחד מהבעלי-בתים של העיר מזיבז' – העיר בו גר הבעל שם טוב – ריב עם בן עירו, ותוך כדי שהות במחיצת הבעל שם טוב בבית הכנסת הוא צעק שהי' "קורע את יריבו כדג".

הבעל שם טוב נ"ע צווה לתלמידיו, החבריא קדישא, לשלב ידיהם ביד חבריהם ולהתייצב לידו בעיניים עצומות.

הבעל שם טוב הניח ידיו הקדושות על כתפי שניים מתלמידיו, אלה שעמדו בסמוך.

(1) דף טו ע"ב, ט"ז ע"א.

לפתע הזדעקו התלמידים מתוך אימה גדולה: הם ראו כיצד קורע הלה כדג את גופו של יריבו!....

סיפור זה מורה בבהירות כיצד מכל כח ישנו פועל דבר, החילוק הוא באם הפועל בלבוש חומרי שניתן למשוש בידים, או שזהו פועל דבר גשמי שבלתי אפשרי למשוש בידים אלא רק באמצעות השמיעה או הריח או הטעם, או פועל דבר רוחני שגם עם שמיעה ריח וטעם לא ניתן להשיגו, אלא רק באמצעות חושים נעלים ועדינים יותר.

(תרגום מאגרות קודש ח"ו עמ' קיב-ג)

