

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

פרשת תזריע מצודע

"מצודע" – מי בכוחו לטמא?
– מבט חיובי על הזולת ואופן התוכחה –

המותד למצודעים לשבת יחד מחוץ למחנה?

ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע



קובץ זה יוצא לאור לעילוי נשמת
ה"ה הרב החסיד ר' מאיר ב"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאניץ
ס. פאולו ברזיל

ולזכות בניו הנני לומדי ותמכי אודייטא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו

יהי רצון שיתברכו בכל מיילי דמיטב מנפש ועד כשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים

מכון 'אור החסידות'

ת.ד. 2033 כפר חב"ד
ארץ הקודש
*5717
orhachasidut@gmail.com

1469 President st. #BSMT,
Brooklyn NY 11213 U.S.A.
+1-929-754-6218
oh@chasidus.net



צוות העריכה וההגהה:

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

לקראת שבת

ביאורים על פרשת השבוע

נלקטו ונערכו מתוך תורתו של
כ"ק ארמו"ר מליובאוויטש וצוקל"ה נבנ"מ זי"ע



בפתח הגיליון

"מצורע" – מי בכוחו לטמא?

– מבט חיובי על הזולת ואופן התוכחה –

פרשות תזריע-מצורע עוסקות באריכות בדיני המצורע, גדרי טומאתו ע"י הכהן דוקא, ואשר "בדד יישב מחוץ למחנה".

הגיליון השבועי מוקדש אף הוא להדיו ועניינו של המצורע, כפרד"ס התורה:

המדור "מקרא אני דורש" עוסק בפירש"י, בדרך "פשוטו של מקרא", על זמן טהרת המצורע, האם כלילה וביום או ביום בלבד, וכיצד נלמדים הדברים מהכתובים.

במדור "חידושי סוגיות" מפלפל בדברי הרמב"ם בסוף הל' טומאת צרעת, ומדייק בכך שמאריך בעניין "שיחת הרשעים", ובין הדברים מבאר ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע.

במדור "יינה של תורה" מבאר שדוקא הכהן יכול לטמא את המצורע, משום שהוא "איש החסד", וניתן לסמוך עליו שיטמא את המצורע רק כאשר הדבר מוכרח, ואף ידאג ויטרח בטהרתו והשבתו למחנה ישראל, ומדברים אלו עולה הוראה ברורה אודות ההנהגה עם אלו שיש לדון אם לרחקם ולרחותם.

ליקוטים נוספים בנוגע ליחס בין אדם לחבירו, ואופן התוכחה הראוי, מופיעים במדורים "שיחות קודש", "תורת חיים" ו"דרכי החסידות".

ויה"ר שעל ידי ההנהגה באהבת ישראל, נזכה לצאת מן הגלות שנקראה "הצורע" (ויקרא רבה סוף פרשתנו), לגאולה השלימה בביאת משיח צדקנו כב"א.

המערכת

תזריע-מצורע

ב מקרא אני דורש

"יום" – לילה ויום, או יום בלבד?
ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 78 ואילך

ה פנינים • עיון וביאור

• ארבעה מצורעים – מותרים לשבת יחידיו?
ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 74 הנ' 49

• סדר הטמאים בכתוב

ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 81 ואילך

ו יינה של תורה

הרחקת הזולת – רק על ידי איש החסד
ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 88 ואילך

ט שיחות קודש

לפעול בדרכי נועם ובדרכי שלום

י פנינים • דרוש ואגדה

• צעקת התינוק מפני העדר שכלו
ע"פ השמית הוברת בו

• היחוד התמידי בין הקב"ה לכנסת ישראל
ע"פ לקוטי שיחות ח"ג עמ' 983 ואילך

יא חידושי סוגיות

ביאור דברי הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת
ע"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 22 ואילך

יד תורת חיים

מבט והשפעה חיובית על הזולת

טו דרכי החסידות

אופני ההשפעה על הזולת

וזאת למדעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן שהופיעו במקורם, אלא ועברו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים הושמט ריבוי השקו"ט והמקורות שהופיעו שם, ויש להיפך, אשר במקורם מופיעים בקיצור וכאן הורחבו ותבארו 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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתתם.

מקרא אני דהיש

ביאורים בפשוטו של מקרא



”יום” – לילה ויום, או יום בלבד?

מדוע מפרש רש”י שלומדים טהרת המצורע ביום דוקא מ”זאת תהי’ תורת המצורע” ולא מ”ביום טהרתו”? / האם מותר לטהר המצורע בבין השמשות? / מהו משמעות תיבת ”יום” בכתובים? / ביאור בדברי רש”י אודות זמן טהרת המצורע ואופן לימוד דין זה מהכתובים

א. בריש פרשת מצורע: ”זאת תהי’ תורת המצורע ביום טהרתו, והובא אל הכהן”. ומפרש רש”י: ”זאת תהי’ תורת המצורע וגו’ – מלמד שאין מטהרין אותו בלילה”.

ובמפרשים הבינו כוונתו, שלומדים לימוד זה ממשמעות תיבת ”ביום” – ”ביום טהרתו”, שתיבה זו באה ללמד ”שאינן מטהרין אותו בלילה”.

אמנם כשנדקדק בלשון רש”י, הרי רש”י לא העתיק תיבת ”ביום” (”ביום טהרתו”) ב’דיבור המתחיל’ – אלא דוקא את התיבות שבתחילת הפסוק: ”זאת תהי’ תורת המצורע”, [ורק רומז לתיבות ”ביום טהרתו” על ידי הוספת ”וגומר”], ומשמע שהלימוד הוא בעיקר מתיבות אלו.

ולכאורה תמוה: איך תיבות אלו – ”זאת תהי’ תורת המצורע” – מלמדות שטהרת המצורע היא ביום? ! ובעיקר קשה: למה לא פירש רש”י בפשטות, שלומדים לימוד זה ממשמעות תיבת ”ביום”?

ב. והנה, עוד יש לדקדק בלשון רש”י: למה כתב באופן שלילי – ”מלמד שאין מטהרין אותו בלילה”, ולא כתב באופן חיובי וקצר: ”מלמד שטהרתו ביום”? !

ובפרט, שבתורת כהנים כאן (וכן בש”ס מגילה כ, ב) נקטו הלימוד בלשון חיובי – ”וטהרתו ביום”, ולמה רש”י שינה ודייק לכתוב בצד השלילי דוקא? (וכן הקשה בנחלת יעקב על רש”י כאן).

וכד דייקת שפיר, הרי אין זה רק שינוי בסגנון – אם חיובי או שלילי – אלא יתכן משינוי זה נפקא מינה לדינא: כאשר נמשכה טהרת המצורע בזמן שאינו לא יום ולא לילה – בין השמשות [ולהעיר ממה שהאריכו באחרונים בגדרו של בין השמשות, ואכ”מ]:

לפי התורת כהנים שההדגשה היא על החיוב – שהטהרה צריך להיות ביום דוקא – הרי אם נמשכה טהרתו בזמן שאינו יום, שוב לא עלתה לו טהרה מאחר שלא היתה ביום; אולם

לרש"י שהעיקר הוא השלילה - ש"אין מטהרין אותו בלילה" - הרי אם תימשך טהרתו בזמן בין השמשות כשרה, כיון שלא היתה בלילה.

ואם כן, מתחזקת הקושיא:

כיון שמשמעות הכתוב "ביום טהרתו" היא שהטהרה תהי' דוקא ביום - מדוע כתב רש"י "מלמד שאין מטהרין אותו בלילה", באופן שמשמע שיהי' כשר אפילו בזמן שאינו יום, כגון בין השמשות [כיון שסוף סוף אינו "לילה"]?

ג. והביאור בכל זה יש לומר:

רש"י בא לפרש "פשוטו של מקרא" [שלא כהתורת כהנים שענינו מדרש הלכה]. ובפשט המקראות, התיבה "יום" כשלעצמה אינה שוללת לילה [אלא אם כן היא כתובה במפורש במשמעות של השוואה וניגוד ללילה], ופירושה הוא כל המעת לעת, היום והלילה. וכמפורש (בראשית א, ה): "ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד" - שה"יום" מורכב הוא הן מ"ערב" והן מ"בוקר"; וכן נאמר "ששת ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשבות" (משפטים כג, יב) - שפירושו: שכל המעת לעת של שבת אסור במלאכה. ופשוט.

יתירה מזו: מצינו "יום" בנוגע למאורע שהי' רק בלילה, כמו שכתוב (במדבר ג, יג): "ביום הכותי כל בכור בארץ מצרים" - ומכת בכורות היתה הרי "בחצי הלילה" (בא יב, כט)!

ועל כרחך, שתיבת "יום" כשלעצמה אינה שוללת לילה, כי פירושה כל המעת לעת.

ולכן, רש"י אינו יכול לפרש כהתורת כהנים, באופן חיובי ופשוט: שמיטור ומשמעות תיבת "ביום טהרתו" למדים שהטהרה צריכה להיות ביום דוקא - שהרי בפשוטו של מקרא ה"יום" אינו מוגבל רק לשעות האור, ובוודאי שאי אפשר למעט בין השמשות מתיבת "יום".

ד. אולם אף על פי כן פירש רש"י למעט הלילה מטהרת המצורע, ש"אין מטהרין אותו בלילה" - וראיתו היא (לא מתיבת "יום" כשלעצמה, אלא) מהתיבות שמעתיק ב'דיבור המתחיל': "זאת תהי' תורת המצורע".

תיבות אלו לכאורה מיותרות, ואין בהן כל חידוש - וכפי שהקשו כמה ממפרשי התורה; שהרי מובן מעצמו, שהמדובר יהי' במצורע, כיון שפרשה זו באה בהמשך לפרשה הקודמת שנאמרו בה דיני טומאת המצורע.

יתור זה מלמדנו ש"ביום טהרתו" הנאמר לאחרי זה - מובנו ביום דוקא, ולא בלילה:

כי, תיבות אלו הן לשונות של הגבלה ודיוק, כך בדיוק - ולא אחרת;

[ועל הסדר: א) "זאת" - מציין דבר ברור ומדויק. ב) "תהי'" - משמעותה "בהווייתה תהא". ג) "תורת" - פירושה הוראת דינים, "תורת" הענין והלכותיו, האופן המדויק שבו צריך לקיימו];

ובעניננו: דוקא כאשר הדרך הזאת תהי' כהוראת התורה – אז יטהר המצורע. וכיון שתיבות אלו באות כהקדמה למלים "ביום טהרתו", הרי הן מלמדות אותנו שהתיבות "ביום טהרתו" מדוייקות ומכוונות: ביום – ולא בלילה.

ונמצא, איפוא, שהלימוד שאין מטהרין את המצורע בלילה – אינו נלמד מתוך התיבות "ביום טהרתו" כשלעצמן, אלא דוקא מהיותן באות לאחר ההקדמה של "זאת תהי' תורת המצורע", שהיא המלמדת כי התיבה "יום" באה כאן באופן מדוייק ומוגבל.

[ומעתה מבואר בפשטות מדוע העתיק רש"י את התיבות "זאת תהי' תורת המצורע", ואת תיבות "ביום טהרתו" רק רמז על ידי הוספת "וגומר" – שכוונתו בזה, כי עיקר הלימוד הוא מתיבות "זאת תהי' תורת המצורע", שתיבות אלו מלמדות על המשך הכתוב (ה"וגומר") – שהוא צריך להיות מוגבל ומדוקק].

אך כיון שדיוק זה הוא בתור חידוש, הרי "אין לך בכך אלא חידושו", ולכן ממעטים רק לילה ממש [ולא ממעטים גם את בין השמשות].



סדר הטמאים בכתוב

זאת תורת הזב ואשר תצא ממנו שכבת זרע לטמאה בה. והדוחה
בנתתה והזב את זובו לזכר ולנקבה ולאיש אשר ישכב עם
טמאה

זאת תורת הזב – בעל ראי' אחת, ומהו תורתו. ואשר תצא ממנו
שכבת זרע – הרי הוא כבעל קרי, טמא טומאת ערב. והזב את
זובו – בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות, שתורתן מפורשת
למעלה (טו, לב-לג. רש"י)

לכאורה קשה: מה הכרחו של רש"י, בדרך פשוטו
של מקרא, לפרש שהכתוב "זאת תורת הזב" בא
ללמדנו דין זב בעל ראי' אחת, שלא נזכר כלל
בכתובים עד כאן – והרי הי' יכול לפרש שהכתוב
"זאת תורת הזב" קאי על זב בעל שתי ראיות,
והכתוב "הזב את זובו" – על זב בעל שלש ראיות?
ויש לומר:

בפשטות הלשון "זאת תורת הזב גו" פירושו
שכאן יכלול הכתוב ויפרט כל סוגי הזב, וכפי שהולך
ומונה כל הטמאים "מן הקל אל החמור" – החל
מ"אשר תצא ממנו שכבת זרע", בעל קרי שטומאתו
קלה, ועד "איש אשר ישכב עם טמאה", שיש בו
איסור כרת נוסף על הטומאה.

אלא שקשה א"כ מה שנאמר "תורת הזב, ואשר
תצא ממנו גו", "ואשר" בתוספת וא"ו, שמוזה משמע
שב"הזב" אין כוונת הכתוב להקדים שלהלן יפורטו
כל פרטי הזב, אלא שבתבינה זו עצמה כבר מתחילים
פרטי סוגי הזב, שהראשון בהם הוא "הזב", ובעל קרי
הוא השני מבין סוגי הזב.

ולפי זה אינו מובן מה שהקדים הכתוב "תורת
הזב" ל"אשר תצא ממנו שכבת זרע", שהרי זב
חמור מבעל קרי, כמפורש בפרשה. ולכן הוכרח רש"י
לפרש שבא הכתוב לחדש סוג של זב, שאין טומאתו
חמורה מטומאת בעל קרי, והיינו זב בעל ראי' אחת.
ואז יוצא שפיר, שנמנו כל פרטי סוג הזב מן הקל
אל הכבד.

ארבעה מצורעים – מותרים לשבת יחדיו?

כדד ישב מוחין למחנה מושבו

כדד ישב – שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו (וג, מו. רש"י)

בקשר לדין "בדד ישב" מצינו שחקרו אם דין זה
הוא רק ביחס לשאר טמאים (כפשטות הפירוש בדברי ר"י
פסחים סז, א) או שגם מצורעים אחרים אסורים לשבת
עמו (כן הוא לפי הראב"ד בתו"כ כאן).

ובצפע"נ על התורה (כאן) הביא מכ"מ בש"ס
דמשמע שמצורעים יושבים ביחד.

ולכאורה מקרא מפורש הוא במלכים ב (ו, ג –
והוא הפסוק פ' מצורע): "וארבעה אנשים היו מצורעים
גו' ויאמרו איש אל רעהו גו'", ומשמע שמצורעים
יושבים ביחד.

אלא שיש לומר שאי אפשר להוכיח כ"כ מסיפור
זה בקשר לחקירה הנ"ל, שהרי בגמ' (סנהדרין קז, ב)
איתא "וארבעה אנשים היו מצורעים פתח השער,
אמר ר' יוחנן גחזי ושלשה בניו", וא"כ בני גחזי
היו מחוייבים בכבודו, וא"כ אולי אין להוכיח מזה
בקשר למצורעים בעלמא, שגם הם מותרים לשבת
עם מצורע אחר.

יינה של תורה

עבודת ה' על פי הפרשה



הרחקת הזולת – רק על ידי איש החסד

ישנם מצבים שבהם רואים יהודי ש"הוציא עצמו מן הכלל" רח"ל, הנהגתו שלילית ביותר, ומן ההכרח לדחותו ולהוציאו "מחוץ למחנה".

מובן ופשוט, שמצב זה של דחיית יהודי רח"ל, ושילוחו מחוץ למחנה ישראל, הוא חמור ביותר, ויש להזהר מאוד בעניינים מעין אלו, כי לפעמים הדחי' באה מצד טבע הרוגז של הדוחה ונמצא שדחה ח"ו יהודי כאשר אין מוכרחים בכך. עוד זאת, שבוודאי גם לאחר הדחי' עודנו יהודי, וצריכים לידע כיצד לנהוג עמו.

במאמר שלפנינו, יבואר כיצד יש ללמוד את יסודות ההנהגה בנושאים אלו, מדין שילוח מחוץ למחנה שהוא בכוחם של הכהנים בלבד, ואשר הכח והבחירה אם לדחות נתון דווקא בידיו של "איש החסד".

מדוע אין החכם יכול לפסוק את דין המצורע?

ראיית הנגעים נעשית על ידי חכם ש"יורנו רבו, ויהי' בקי בכל הנגעים ובשמותיהן, בנגעי אדם כולם ובנגעי בגדים ובנגעי בתים". חכם זה אינו צריך להיות כהן בדווקא, אלא "הכל כשירין לראות את הנגעים".

אמנם, אף על פי שההכרעה באם ראוי לטמא את הנגע או לא נעשית על ידי חכם הבקי, מכל מקום "הטומאה והטהרה תלוי' בכהן", ואין המנוגע נעשה טמא עד אשר יאמר לו הכהן "טמא (אתה)". וכמו כן לאחר שסר ממנו הנגע, אינו נעשה טהור עד שיאמר לו הכהן "טהור אתה".

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

ויש לתמוה תמיהה גדולה:

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

ב. מכל דיני וסוגי הטומאות, רק טומאת הצרעת תלוי' בכהן. וצריך להבין מה מיוחד בטומאת הצרעת שבה דווקא "הטומאה והטהרה תלוי' בכהן"?

ועם היות שחז"ל (ראה פרש"י פרשתנו יג, ב) הגדירו דין זה "שאינן טומאת נגעים וטהרתן אלא על פי כהן", כ"גזירת הכתוב", והוא לכאורה "חוקה" בלא טעם, אך מכל מקום יש לעיין ולחפש טעם לגזירה זו, כפי שכתב הרמב"ם (סוף הל' תמורה) "אף על פי שכל חוקי התורה גזירות הם . . ראוי להתבונן בהן, וכל מה שאתה יכול ליתן לו טעם תן לו טעם".

רק "איש החסד" יכול להוציא יהודי מחוץ למחנה

טומאת המצורע היא טומאה חמורה ביותר, שלא מצינו כמותה בטומאות אחרות:

המצורע משולח מחוץ לשלוש מחנות, ושם גופא "בדד ישב" - "שלא יהיו שאר טמאים יושבים עמו" (פרשתנו יג, מו ובפרש"י). והרחקות חמורות אלו נובעות מעוצם חומרת טומאת המצורע, טומאה זו מוציאה את האדם לגמרי ממחנה הקדושה, והוא כאילו מתנתק רח"ל משייכותו לישראל גוי קדוש.

ועל כך ציוותה התורה, שהיחידי שביכולתו לפסוק על האדם טומאה חמורה ונוראה זו, יהי' הכהן בלבד:

הכהן הוא "איש החסד" (ראה ברכה לג, ח. זהר ח"א בהשמטות רנו, ב. ח"ג קמה, ב ואילך. ועוד), ועליו "לברך את עמו ישראל באהבה". עניין האהבה והחסד הוא יסודי מאוד במהותו של הכהן, עד שהזהירו חז"ל שהכהן שמברך שלא באהבה, הרי זו סכנה עבורו רח"ל (ראה שו"ע אדמו"ר הזקן או"ח סקכ"ח סי"ט - ע"פ זח"ג קמו, ב).

ומכיוון שטומאת הצרוע היא כה חמורה, והיא משלחת את היהודי מחוץ למחנה הקדושה, הורתה התורה שהפסק יינתן רק על ידי הכהן, איש החסד, שהוא בוודאי יטה חסד אל המנוגע וישתדל שלא ייטא.

הן אמת, שהכהן מוכרח לפסוק רק על פי כללי תורתנו הקדושה, ותחילה צריכים להראות את הנגע לחכם מומחה, ולשמוע מה דינו על פי כללי התורה כפי שקיבלם מפי רבו.

אך לאחר כל זה, הנה הפסק בפועל חייב להינתן דווקא על ידי כהן. הכהן, איש החסד, מבין היטב את גודל חומר חריצת דין טומאה חמורה כזו על איש ישראל, וממילא לא יחסוך שום טרחא ויגיעה, ויחקור וידרוש אצל החכם האם אכן מוכרחים לטמאו, וינסה להצילו על פי כללי ההלכה (וראה במקור הדברים הע' 26 בנוגע לכהן קטן או שוטה).

הכהן "הי' מלמדו דרכי התשובה"

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

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

ב. כאשר איש החסד מוכרח לחרוץ את דינו של יהודי לטומאה, הרי בוודאי לא יעזבנו לנפשו ויתירו "בדד" מחוץ למחנה, אלא ימשיך וישתדל להביאו לידי טהרה. ועד שבשביל כך יוצא הכהן "אל מחוץ למחנה - חוץ לשלוש מחנות" (מצורע יד, ג ובפרש"י).

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

ועל פי המבואר בעניין שייכות איש החסד דווקא לטומאת וטהרת המצורע, יומתק באופן נפלא לשון הכתוב בפרשת שופטים (כא, ה): "הכהנים . . . במ בחר ה' אלקיך לשרתו ולברך בשם ה', ועל פיהם יהי' כל ריב וכף נגע".

שני התפקידים הללו, "לברך בשם ה'" ופסיקה בנגעים על פיהם, קשורים זה לזה. דווקא משום שהם אנשי החסד שנבחרו לברך את ישראל, הרי הם היחידים שראויים לחרוץ גם את דין טומאת הנגע החמורה. וזאת, משום שהם בוודאי ישתדלו ככל יכולתם להציל את בני ישראל מן הטומאה החמורה הלזו.

יש מי שמרחיק את החוטא מחמת מידת הרוגז שבו

ומכך יש ללמוד הוראה נחוצה בעבודת השי"ת:

לפעמים פוגשים יהודי, שנמצא במצב נחות וירוד ביותר, עד ש"הוציא את עצמו מן הכלל" (לשון הגש"פ בנוגע לבן רשע) רח"ל, והוא אינו ראוי להיות נכלל בתוך מחנה ישראל.

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

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

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

"ברך ישב" עד שיביט על בני בעין טובה

והנה, אם עומד יהודי וחרוץ את דינו של החוטא לצאת מחוץ למחנה, כשאינו מושלם בתכלית באהבת ישראל, הרי לא זו בלבד שטועה הוא, אלא הוא בעצמו נעשה חוטא ומוציא שם רע!

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

ומכיוון שפסק זה הוא שקר, והוא מכנה אותו בחינם בשם טמא, הרי נעשה החכם עצמו בכלל "מוציא שם רע" - "אומר שקר . . . על חברו" (רמב"ם הל' דעות פ"ז ה"ב), ומוציא שם רע נענש בצרעת (ראה ערכין טו, ב: "זאת תהי' תורת המצורע - זאת תהי' תורתו של מוציא שם רע").

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

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

שיחות קודש

לפעול בדרכי נועם ובדרכי שלום

וחשבון על הנהגתו, כי אם, שמרשה לעצמו - לא אחרי בקשת סליחה ומחילה כו' - להעיר את שימת לבו על דבר שנראה שנעלם מידיעתו, או שלמרות הידיעה הרי המעשה בפועל מתעכב עדיין (מסיבות שונות ומשונות) - בנוגע לגודל היוקר דקיום התומ"צ, ואומר "דבר בשם אומרו" - לא חידוש שלו, שצריך להודות לו כו' - תורת השם, "דבר הוי" זו הלכה", שהקב"ה נתנה לו - "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב", כפי שיכול לראות בעצמו בספר פלוני במקום פלוני כו', ויגיע בעצמו למסקנא זו!

ורואים במוחש שכאשר פועלים בדרך זו - בודאי מצליחים, וגם אם לא הצליחו מיד בפעם הראשונה, יצליחו במשך הזמן...

(ליל ה' רחג הסוכת תשנ"ח)

"חושך שבטו שונא בנו" - ה"ז דוקא באב ובן!"

ורואים במוחש שכדי להשפיע על יהודים בעניני יהדות צריכים לדבר אליהם (ועליהם) בדרכי נועם ובדרכי שלום, ובדברי אהבה וחובה, ולא ע"י אמירת דברי מוסר.

וזה שמצינו שלפעמים צ"ל הנהגה הפכית ע"ד מ"ש "חושך שבטו שונא בנו" - ה"ז דוקא באב ובן, שבדרך כלל היחס שביניהם הוא באופן של אהבה וחובה, ועד לאהבה עצמית כו', ואז גם ההכאה (בזמן ומצב מיוחד כשיש הכרח בדבר) היא מתוך אהבה.

(ש"פ ויקהל תשנ"ב)

כדי לקרב יהודי לתומ"צ יש לפעול בדרכי נועם ובדרכי שלום, ואין צורך בדרכים אחרות... וההוכחה לזה - מנסיון העבר:

כאשר ניגשו ליהודי בפנים וזעפות, באיומים, עד להיפך הברכה רחמנא ליצלן - לא פעלו מאומה.

ועד"ז כאשר ניגשו מתוך רגש של גבהות, שמפני ידיעותיו הרחבות של המשפיע והתוארים שלו, שפעל גדולות ונפלאות וכו', לכן צריך לשמוע בקולו - הרי, פעם הצליחו, ופעם לא הצליחו, ופעמים אחרות - לא זו בלבד שלא הצליחו, אלא השיגו תוצאה הפוכה, שכן עוררו את כעסו של אותו יהודי - היתכן שבאים לצוות עליו להתנהג באופן מסויים!...

ולעומת זאת, הצליחה הפעולה עם הזולת - כאשר באו בדרכי נועם ובדרכי שלום, ומתוך הדגשה שכולם שוים - "ועמך כולם צדיקים", ואין כל כוונה לומר לו "דעות", כי אם, לגלות שישנו אוצר יקר ביותר, שכל אבנים טובות ומרגליות אינם בערך אליו (כמ"ש בפרקי אבות) - תורה ומצוותי', "רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצוות", וגילה שנקל לקיימם - "לא בשמים היא גו' ולא מעבר לים היא גו' כי קרוב אליך הדבר מאד בפיך ובלבבך לעשותו".

ובהדגשה - שאין המשפיע דורש כבוד לעצמו וכיו"ב, וכל דבריו אינם אלא לטובתו של פלוני, ואיש איננו דורש ממנו לתת לו (למשפיע) דין



צעקת התינוק מפני העדר שכלו

וביום השמיני ימול בשר ערלתו (יב, א)

אמרו חז"ל "גדולה מילה ששקולה כנגד כל המצוות שבתורה" (נדרים לב, א).

והנה, במילה מצינו שיש בה תועלת גשמית (ראה אוצר ישראל ערך מילה), אך התועלת הרוחנית שבמילה גדולה לאין שיעור, שהרי על ידה נפעלת ברית עם הקב"ה. וממילה יש ללמוד לכל המצוות שגם בהם יש תועלת בחיי הגוף, אך התועלת בחיי הנשמה מקיום המצוות גדולה היא לאין שיעור וערך מהתועלת בחיי הגוף.

והנה, מצינו במילה, שמה שהתינוק צועק מכאב המילה הוא רק מפני העדר שכלו, שאינו מבין גודל התועלת שבמצוה זו. וגם אינו יודע שרק דם ברית יטיפו ולא יותר, ולכן בוכה. אמנם כשיגדל – מבין שצעקתו לא היתה מוצדקת. שהרי לא ה' כל סכנה אמיתית במילה, ואדרבה, אם מעשה המילה מוזק בגשמיית הרי התורה אסרה למולו עד שיבדא. וא"כ אם התורה מחייבת למול הרי זה ברור שזהו טובתו גם בגשמיית.

וכן הוא גם בכל המצוות, שגם אם קיום המצווה קשור עם טורח והפסד, הרי אם צועקים מזה הוא רק מהעדר השכל, שלא מבינים גודל התועלת מקיום המצווה, וגם לא מבינים שכל כוונת היסורים והטורח הוא רק ע"ד הטפת דם ברית, ובטורח והפסד מועט יצא, ואדרבה, אם התורה מחייבת את קיום המצוות הרי ברור הדבר שזהו טובתו גם בגשמיית, אף שלפעמים אינו מבין.

ואדרבה, כמו שמצות מילה מקיימים בשמחה ומסירת נפש (שבת קל, א), כן צ"ל בכל המצוות שצריך לקיימן בשמחה ומסירת נפש.

היחוד התמידי בין הקב"ה לכנסת ישראל

בנוגע לטומאת נדה המבוארת בפרשתנו, ידועה החקירה אם הדין שהגידה אסורה לבעלה הוא מצד טומאתה, או שזה איסור בפני עצמו ואינו קשור לטומאה. ובאחרונים הוכיחו מכ"מ שהוא איסור בפני עצמו ואינו נובע מטומאתה (ראה בכ"ז אהרן דאורייתא כלל כא. שו"ע אדמו"ר הוקן חו"ד סי' קפג. ועוד).

והנה, כל עניני עולם הזה שרשם בעולמות הרוחניים, וכן הוא בענין זה, שאיש ואשה כאן למטה הם משל ודוגמא להקב"ה וכנסת ישראל שנקראים איש ואישה, וכל שיר השירים מיוסד על זה כמבואר במדרשי רז"ל.

ועפ"ז יש לבאר את התוכן הרוחני במה שענין זה הוא דין בפני עצמו ולא קשור לטומאה:

החילוק בין איסור לטומאה הוא שבדבר האסור שייך הדבר שיבין האדם וירגיש את הרע שבאיסור, משא"כ בטומאה לא שייך שיתפוס האדם בשכל ורגש את הרע שבדבר, והרי זה בבחינת "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" (במדבר ר"פ חוקת. רמב"ם סוף הל' מקואות).

והנה, ע"י החטאים מתרחקים ישראל ר"ל מהקב"ה, והרי הם כנדה, מלשון נד וריחוק (כפי התרגום).

אמנם, הגם שריחוק זה – ענין הנדה – פועל גם טומאה בנפש, מ"מ בקשר לענין היחוד עם הקב"ה – שבזה הרי מתבטא עיקר הרצון של בני ישראל באמת לאמתו לגמרי בכל לב ובכל נפש, ובשביל זה הם מקיימים תורה ומצוות בכדי להתייחד עם הקב"ה – הרי ביחס ליחוד זה אין הריחוק נובע מטומאה, שהרי אין הטומאה מונעת ח"ו את יחוד בני ישראל עם הקב"ה, וכמ"ש "השוכן איתם בתוך טומאתם" (אחרי טז, טז).

אלא ריחוק זה הוא ענין של איסור בלבד, היינו שהריחוק נפעל רק בכחות השכל והרגש, אך עצם הקשר בין הקב"ה לבני ישראל הוא למעלה מהשכל, ולכן אי אפשר לריחוק לפעול שינוי בקשר זה, אלא הנפש נשארת תמיד "חבוקה ודבוקה בך".

המדור מודפס לעילוי נשמת
הרב שמעון
ב"ר מנחם שמואל דוד הלוי
ע"ה רייטישק
נפטר כ' כסלו ה'תשפ"ב

היהודי סוגייה

עיון ופולפול בסוגיות הפרשה



ביאור דברי הרמב"ם סוף הל' טומאת צרעת

דברי הרמב"ם בסוף הל' צרעת, צ"ע כמה שמאריך בענין "שיחת הרשעים" /
צ"ע שאינו מעתיק מש"כ בהל' דעות / ביאור ב' גדרים שונים באיסור לשון הרע
/ ביאור המשך דברי הרמב"ם ואריכות הקו' ממרים, שבהלכה זו

אינו נוגע בספרו ספר הלכות, דלחלבה ענין
הצרעת הוא רק "להזהירן מלשון הרע". ועי'
לקמן משי"ת עוד בזה.

אך הא צ"ע בל' הרמב"ם שכתב "עד
שלא יתעסק בשיחות הרשעים שהוא
הליצנות ולשון הרע", דלכאוו' "שיחת
הרשעים" ו"ליצנות" מאן דכר שמיהו?
דבגמ' ושאר מדרשי חז"ל לא הוזכר כלל,
וגם הרמב"ם בתחילת הענין כתב רק
"להזהירן מלשון הרע" ותו לא?

ועד"ז צריך ביאור בדברי הרמב"ם
בהמשך הלכה זו:

"ק"ו (ממרים) לבני אדם הרשעים
והטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות
וכו' וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים בתחלה
מרבין בדברי הבאי וכו' ומתוך כך באין
לספר בגנות הצדיקים וכו' ומתוך כך באין
לדבר באלקים וכופרין בעיקר וכו' זו היא
שיחת הרשעים וכו' אבל שיחת כשרי ישראל
אינה אלא בדברי תורה וחכמה וכו'" עכ"ל.

וצ"ב כנ"ל, הרי הצרעת הוא רק להזהירן
מלשון הרע, ומדוע מאריך הרמב"ם כאן

א. כתב הרמב"ם בסוף הל' טומאת
צרעת: "הצרעת וכו' אינו ממנהגו של עולם
אלא אות ופלא הי' בישראל כדי להזהירן
מלשון הרע שהמספר בלשון הרע משתנות
קורת ביתו וכו' ואם עמד ברשעו עד שישרפו
בגדיו משתנה עורו ויצטרע ויהי' מובדל
ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת
הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

והנה מקור דברי הרמב"ם שהצרעת בא
משום לשון הרע הוא בגמ' ערכין (טו, ב) "כל
המספר לשון הרע נגעים באים עליו שנאמר
מלשני באתר רעהו אותו אצמית וכתיב התם
לצמיתות ומתרגמינן לחלוטין", וכן מפורש
בתוספתא (נגעים פ"ו ה"ו) ש"אין הנגעים באין
אלא על לשון הרע", ובעוד מקומות במדרשי
חז"ל.

והגם שבגמ' (שם טו, א) איתא "על
שבעה דברים נגעים באין" וכן בתוספתא
שם שבא גם על גסי הרוח, וא"כ לכאוו' צ"ע
מה שהעתיק הרמב"ם רק הא דהצרעת הוא
להזהירן מלשון הרע, עכצ"ל דס"ל להרמב"ם
דשאר הדברים שהצרעת הוא עונש עליהם

שבין אדם לחבירו, וכדאיתא בערכין (טו, ב) במערכא אמרי לשון תליתאי קטיל תליתאי הורג לאומרו ולמקבלו ולאומרין עליו (וכנ"ל ברמב"ם הל' דעות), והיינו שחומר האיסור הוא שלשון הרע גורם היזק גדול בין אדם לחבירו.

והנה פרטי הדינים בדיבורים והנהגות בלתי רצויים שבין אדם לחבירו, מבוארים ברמב"ם הל' דעות שם, וכמבואר שם בכל תוכן ההלכות. ולכן מביא הרמב"ם בה"ג דברי הגמ' דלשון הרע קטיל תליתאי, להדגיש חומר ההיזק שבין אדם לחבירו, וכן כל העונשים שמביא הרמב"ם שם הם על ההיזק הגדול שנגרם בין אדם לחבירו.

אמנם דייק הרמב"ם להשמיט בהל' דעות הא דע"י לשון הרע נגעים באין, ומוכרח מזה להעונש דנגעים אינו שייך לאיסור לשון הרע שבין אדם לחבירו שבהלכות אלו, דעוד ענין מיוחד ישנו באיסור לשון הרע שנגעים באין עליו.

ובביאור הדבר נראה, דמבואר מדברי הרמב"ם בהל' טומאת צרעת דאיסור לשון הרע הוא פגם בדיבור דהוי אמירה רעה, היינו דעצם הדיבור ברעת חבירו, ואפי' כשדיבורו הוא שלא בכוונה, גורם עצם הדיבור שיתגלו מידותיו הרעות וכו'. דהגם דכח הדיבור הוא כח חיצוני בהאדם, מתכונת הדיבור לגלות עצם הרע שנמצא באדם.

ד. וזהו ביאור אריכות ל' דברי הרמב"ם בנוגע למעשה מרים, "ועל ענין זה מזהיר בתורה . . התבוננו מה אירע למרים", דדוקא ממרים מוכח דעונש נגעים על לשון הרע אינו מצד האיסור שבין אדם לחבירו, אלא מצד עצם הפגם בדיבור, שהרי דיבורה של מרים לא ה' בכוונה לספר בגנותו (דאדרבא,

כ"כ בגנות "שיחת הרשעים" בכלל ו"דברי הבאי" שמביאין לכפירה באלקים?

א שלכאור' אריכות זו לא קשה כ"כ, דבפשטות כוונת הרמב"ם להדגיש חומר איסור לשון הרע, ולכן מאריך בגנות וחומר "שיחת הרשעים" בכלל כיון שלשון הרע הוא פרט בשיחת הרשעים, שמזה מובן חומר איסור לשון הרע.

ב. אבל עדיין אינו מיושב, דהנה בפ"ז מהל' דעות כתב הרמב"ם פרטי הלכות לגבי הזהירות בדיבורים אסורים וכו' עיי"ש, וא"כ לכאור' עיקר מקומה של הלכה זו בביאור גנות שיחת הרשעים בכלל הוא בהל' דעות דאיירי בזהירות בדיבורים אסורים בכלל, משא"כ בהל' טומאת צרעת דלא איירי כלל בענין זהירות בדיבור בכלל.

ועוד צ"ב, דהנה בהל' דעות דשם ה"ג כתב הרמב"ם "אמרו חכמים שלש עבירות נפרעין מן האדם בעוה"ז ואין לו חלק לעוה"ב כו' ולשון הרע כנגד כולם ועוד אמרו חכמים כל המספר בלשון הרע כאילו כפר בעיקר כו' ועוד אמרו חכמים שלשה לשון הרע הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומרין עליו והמקבלו יותר מן האומרו".

ולכאור', אם כוונת הרמב"ם בסיום הל' טומאת צרעת להדגיש חומר איסור לשון הרע, הו"ל להביא לשונות החמורים שכתב בהל' דעות לגבי לשון הרע עצמו? ובפרט, שבלאה"כ מביא הרמב"ם כאן שמלשון הרע באין אח"כ "לדבר באלקים וכופרין בעיקר", וא"כ ודאי דהו"ל להביא הא שכתב בהל' דעות דלה"ר מצ"ע חמור ד"כאילו כפר בעיקר"?

ג. והנראה לומר בביאור דברי הרמב"ם, דהנה ע"פ פשוטו לשון הרע הוא מהאיסורים

דהעונש על האדם הוא מן הקל אל הכבד ותו לא.

אבל נראה לומר שאין זה רק תיאור סדר העונש דלשון הרע, אלא דגם אופן העונש דנגעים בא כתוצאה מעצם תכונת לשון הרע דנגעין באין עליו, דכנ"ל איירי בהא דלשון הרע הוא פגם בעצם הדיבור, ושכח הדיבור עצמו לגלות עצם הרע שבאדם, וכנ"ל בל' הרמב"ם שהדיבור מוציא הרע בהאדם מן הקל אל הכבד, ולכן הוא עד"ז ממש לגבי עונש הנגעים שבא על האדם, שבא מן הקל אל הכבד, בתחלה בא על קירות ביתו שאינו שייך להאדם עצמו, כענין הדיבור שהוא כח חיצוני באדם, ועד שלבסוף בא על האדם עצמו, כתכונת הדיבור שמתגבר הרע שבאדם.

ודאתינן להכי י"ל, דמזה דעונש נגעים הוא (לכל היותר) בעור האדם, למד הרמב"ם דזה שייך להא דלשון הרע הוא פגם בעצם דיבור האדם, ולא שייך עונש הנגעים להא דלשון הרע הורגת שלשה כו', דזהו ענין האיסור שבין אדם לחבירו, משא"כ נגעים אינו בגדר עונש בעלמא, אלא תוצאה מהפגם שלה"ר גורם, דהוא פגם בדיבור האדם, וכיון שהפגם הוא בדיבור שהוא כח חיצוני באדם, לכן באים נגעים דוקא בעור האדם, וזהו שמאריך הרמב"ם בענין זה דלשון הרע כאן בהל' טומאת צרעת, דזהו השייך להל' טומאת צרעת, ולא להל' דעות דאיירי באיסור לשון הרע שבין אדם לחבירו.

הרי "גידלתו על ברכי" וסכנה בעצמה להצילו מן היס" כל' הרמב"ם). ויתירה מזו, הרי "לא דברה בגנותו אלא טעתה כו'" (רש"י בהעלותך יב, א), וכן לאידך מצד משה "לא הקפיד על כל הדברים האלו כו'", כל' הרמב"ם.

ומוכרח מזה דגם בלשון הרע שלא יצא ממנו שום רע והיזק בין אדם לחבירו, אעפ"כ "מיד נענשה בצרעת", דנגעים הם תוצאה מהדיבור רע מצד עצמו.

וזהו ביאור אריכות ל' הרמב"ם בנוגע ל"שיחת הרשעים", להדגיש דאיסור לשון הרע הוא פגם בדיבור מצד עצמו, "שיחת הרשעים", ומאריך הרמב"ם לפרט, שבכח עצם הדיבור לגרום שיפול האדם בדיבורים גרועים יותר, ומפרט מן הקל אל הכבד, בתחלה "מרכים לדבר גדולות ונפלאות", ואח"כ "מרכין בדברי הבאי", וזה גורם שידבר האדם בתכלית הרע כהמשך דברי הרמב"ם, וכנ"ל דזהו תכונת הדיבור, שעצם הדיבור מגלה וגורם יותר רע בהאדם. ועל ענין זה בדיבור בא לשון הרע.

ה. ונראה לכאור עפ"ז כוונת הרמב"ם בתחילת ההלכה, "שהמספר בלה"ר משתנות קירות ביתו . . עומד ברשעו . . משתנין כלי העור שבביתו . . ואם עמד ברשעו . . משתנין הבגדים שעליו . . אם עמד ברשעו . . משתנה עורו ויצטרע".

והנה בפשטות לא שייך תחילת ההלכה למ"ש בהמשך ההלכה בגנות לשון הרע ושיחת הרשעים, ובפשטות כוונתו רק לומר,

מבט והשפעה חיובית על הזולת

כהנ"ל ולא פעל כלל, וכל עוד לא הביא לידי הכאה, הציווי הוכח תוכיח בתקפו עומד וק"ל.

ומובן שאופן ההוכחה וההשפעה תלוי' בפרטי האישים והמצב וכו', ובכגון זה נאמר ותשועה ברוב יועץ, שהרי קרוב פסול בכגון זה ומכמה טעמים.

בכל אופן נקודה הכללית שיהיו הדברים יוצאים מן הלב שפועלים פעולתם, ופעם אחר פעם ועד למאה פעמים, אף שבודאי לא יוצרכו לכל כך, שלכן י"א שמשפר הנ"ל הוא דרך גוזמא וק"ל.²

בוודאי שניתן לפעול על הזולת!

במה שכותב אודות . . . שי' שכבר אזלו ותמו כל האותיות לדבר אתו, מובנת הסתירה מזה למה שמסיים אחרי כן שבדבוריו מאז הוא עומד. שהרי כיון שאין אמת אלא תורה והוראותי, וידועה ג"כ אחת ההוראות שלה שכל איש ישראל רוצה לקיים האמור בתורה אלא שישנם כאלו שיצרם הרע אנסם (ולכן מועילה כפי', כיון שאינה אלא הסרת האונס) וכפי', הרי, לפעמים, בדברים חזקה ביותר מאשר באופן אחר, ופשיטא שהיא נעימה יותר, הרי כל זמן שאין הזוה בעמדתו של האמור, ה"ז ראי' מוכחת – שעדיין לא דברו אתו עמו כלומר אליו.

והרי המצוה של הוכח תוכיח ביארו חז"ל שהיא עד כדי נזיפה עד כדי קללה ועד כדי הכאה. והנ"ל הוא ע"פ דין שבתורת הנגלה, ועאכו"כ לפנים משורת הדין וע"פ פנימיות התורה. והמפורסמות - אשה, סו"ס, כל ידח ממנו נדח. ובפרט שקרב קץ הגלות ומוכרח להיות כולו זכאי, וידוע הפירוש בזה שהרע נפרד מהטוב לצד א' כולו זכאי כו' – בודאי שיש לפעול על הנ"ל:³

קפדן? איש החסד!

... ת"ח על בשורתו הטובה שכבר הוטב מצב בריאות . . . שתליט"א, ויהי רצון שיבשר טוב גם בשאר העניינים אודותם מזכיר במכתבו,

ובעיקר מקבלת נחת רוח מהנהגת כל יוצאי חלציו . . . שיחיו וכו', ואפילו על כגון דא קאי פתגם רבותינו נשיאנו הקדושים "חשוב טוב – יהי' טוב",

ומובן גם על פי פשוט, כי כשמביטים על הנהגתם בעין טובה במילא ההנהגה אתם היא גם כן מתאימה לזה, והדבור על אחת כמה וכמה, ומה שאפשר לפעול בדברי קידוב, מובן שגדול כמה וכמה ממה שעל ידי הנהגה דקו ההפכי,

ואף שאמרו רז"ל שכהנים קפדנים הם, הנה מבואר בכמה מקומות בארוכה בדא"ח, שהם דוקא מקו החסד, ובפרט אלה שזכו לחינוך חסידותי...⁴

חובת ההשפעה על הזולת

במענה למכתבו . . . בעת רצון יזכירו זה שכותב אודותו על הציון הק' של כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מתאים לתוכן כתבו.

ובודאי ובודאי שצודק ככתבו, אשר השיטה שלא להתערב בעניני זולתו, היא היפך שיטת התורה, כי כל ישראל ערבים זב"ג,

ובסגנון חז"ל שמדויק הוא לכל פרטיו, מתורצת גם הקושיא איך זה מתערב בענין שאינו שלו, כי כל ישראל מעורבים זב"ז.

והרי מצות עשה מן התורה היא, הוכח תוכיח, ועד שהדגישו חז"ל אפילו מאה פעמים, ופרטו בדבריהם עד כדי הכאה וכו' (וערכין טו' ב), שמהאמור מובן גודל הענין וההכרח שבוה עד שאפילו צ"ט פעמים עשה

א. אגרות קודש חמ"ז עמ' מט / ב. מכתב ח המזו' החשב"כ / ג. מכתב ר ניסן החש"ח

הרחבי החסידות

מתוך כתבי רבותינו נשיאי חב"ד



אופני ההשפעה על הזולת

תורת התוכחה

ענין התוכחה היא תורה שלמה, וצריכה להיות ע"פ התורה. אנו מוצאים אשר קודם צווי "הוכח תוכיח את עמיתך" נאמר בתורה "ולא תשנא את אחיך בלבבך", ואחרי כן נאמר "ולא תשא עליו חטא", הכוונה אשר טרם שמוכיחים את מי שהוא צריך המוכיח להרחיק מעצמו כל ענין ודבר שיכול לשאת עליו חותם של התרגשות, ולכן אומר "ולא תשנא את אחיך בלבבך", כלומר בפנימיותך, שלא יהי' להמוכיח שום רגש שאינו אהבה, ורק אז יכול להיות "הוכח תוכיח". ואחרי כן, אם רואים אשר התוכחה לא עשתה פרי, הנה "לא תשא עליו חטא", כלומר שלא מקבל התוכחה אשם בדבר שלא פעלה התוכחה, רק תיחס האשמה אליך, שאתה המוכיח אשם בדבר, מפני שבטח לא היו דברים היוצאים מן הלב, שאלולי כן בודאי שהיו נכנסים ללב, שהלא ברית כרותה לדברים היוצאים מן הלב שנכנסים בלב, או שלא נשמר התנאי של "ולא תשנא" כו' האמור.

ולכן בכל תוכחה, הנה איש אשר בינות לו צריך להסיר ממנה כל דבור העוקץ או רמז לעקיצה שגורם כאב למקבל התוכחה, כדוגמת טרם שנגשים לעשות נתוח ל"ע באיזה אבר, מקררים [מרדימים] את מקום הנתוח כדי למעט בצער הכאב. וכן הוא בתוכחה, שהכוונה בה הוא להבריא הנפש, צריכים למנוע כמה שאפשר מלצער, ולחפש רק התועלת שבזה.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהרי"ן נ"ע ח"ב עמ' תעה-ו)

היוקר של כל יהודי

...הנה בדורינו זה ת"ל כמעט שאין מינים ואפיקורסים כלל, כי מין ואפיקורוס נקראים אלו הכופרים בתו"מ ובאלקות בסבות הדעות זרות, כי זה הי' בדורות הקודמים שהיו בעלי שכל ועוסקים בחקירה. אבל בדורנו זה הנה גם החפשים לגמרי ר"ל, רובם ככולם רחוקים המה מידיעת החקירה האמיתית, והם נמשכים רק אחרי אלו הדעות מכחישי האמת. והעדר קיום המצות על הרוב הוא מפני שכך נקל יותר, אבל אין זה ככוונת מרידה ובגידה ח"ו, וכן אפילו בהלא-תעשה - אין זה להכעיס, כ"א למלאות תאות נפשם.

ואשר על כן אם היות שמצד עניניהם ומעשיהם הם בדוגמת אלו הנחשבים אצל רבינו [הזקן] בהמוסגר [בפל"ב] - על מינים ואפיקורסים שעליהם אמר דוד המלך "תכלית שנאה

שנאתים" (תנייא ספ"ב), אבל לפי מהותם באמת, יש להתחשב עמהם כמו עם אלו שאמר עליהם רבינו [הזקן בתניא שם] ש[נאף ש]מצוה לשנאותם "מצוה לאהבם גם כן", לפי שאינם עושים להכעיס.

וזהו פירוש הדברים דהגם שלפי מעשיהם צריך להיות תכלית שנאה כו' להיות מעשיהם מעשי מינים ואפיקורסים, מ"מ להיות כי אין זה באותו ענין כמו הכוחשים ר"ל בד' ובתורתו, וכמאמר הרבה חברים רעים עושים וכו' לזאת הנה הנהגתם אינה ראי' על מהותם העצמי, והיינו דבאמת יכולים בנקל לשוב אל ד'.

וכמו שאנו רואין במוחש אשר ת"ל כמה וכמה (כן ירבו) חזרו בתשובה, ובפרט כאלו שהורתם ולידתם היתה בבתים שנתרחקו מן היהדות לגמרי, ג"כ באופן הנ"ל שנמשכו בלי דעת אחרי פורקי עול תורה ומצות, והתחנכו באופן כזה שלא ידעו מה הוא ענין היהדות, ואח"כ כשבאו בין יהודים נתקרבו. ובפרט כשעוררו אותם על קיום המצות כדבעי קבלו זאת בכל לבבם, ואנכי יודע במוחש מטפוסים כאלו. ולהיות כי כל אחד ואחד מישראל צריך להיות יקר במאד, ע"כ גם על ספק ספיקא פן ואולי יתקרב אל התורה ומצות צריכים לקרבו, כמובן במדה ושיעור ידוע שלא להפריז על המדה.

(אגרות קודש כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע ח"ב עמ' תקכו-ז)

