

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

שנה ח / גליון שיד
ערש"ק פרשת מצורע ה'תשע"א

טעם לקריאת שם הסדרה "מצורע" דווקא

שני גדרים ב"אוי לרשע אוי לשכנו"

בפלוגתת ר"י ור"ל אי חצי שיעור אסור מה"ת

"כששומע זה מרבינו הזקן עצמו - האיך יאכל דבר גשמי"



פתח דבר

בעזרה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את הקונטרס 'לקראת שבת' (גליון שיד), 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, ושגיאיות 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

ז מקרא אני דורש.

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם:
"בשורה היא להם"

יבאר הטעם שהאמוריים דוקא הטמינו ממונם ולא נטלוהו עמהם, והשינוי בין שיטת רש"י
בזה להמדרש

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ב עמ' 91 ואילך)

יא פנינים.

עיונים וביאורים קצרים

יב יינה של תורה.

"והובא אל הכהן":

טעם שנקראת הסדרה בשם בלתי רצוי לכאורה

גודל הירידה דהמצורע | התעוררות התשובה - על ידי הכהן | "והובא" – בעל כרחו; "ויצא
הכהן אל מחוץ למחנה" – התשובה "במקומו" של המצורע | "זאת תהיה" – לעתיד לבוא;
"מצורע" נהפך לאור | "לא ידח ממנו נדח"

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 100 ואילך)

יג פנינים.

דרוש ואגדה

יד חידושי סוגיות.

בפלוגתת ר"י ור"ל בדיון שומרת יום כנגד יום

יבאר פלוגתת ב"ש וב"ה במתני' דנחלקו אם זבה קטנה הוא דין בפ"ע או סניף מזבה גדולה
/ יפלה בפלוגתת ר"י ור"ל אליבא דב"ה, אי הסברא הנ"ל קאי לתרווייהו / יתלה מחלוקת
ר"י ור"ל הכא בשיטותיהם לענין חצי שיעור אי אסור מה"ת או לאו / יעמיק בפלוגתת ב'
הלשונות שבגמרא במחלוקת ר"י ור"ל דנחלקו בגופא דסברא דזבה קטנה הוי סניף מזבה
גדולה אם הוא גדר בראי' או בדיון שימור

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 105 ואילך)

יז תורת חיים.

מכתב קודש אודות נצחיות חיי הנשמה גם לאחר פרידתה מן הגוף ר"ל, וביאור נפלא
בטעם חיוב האבילות והאיסור להתאבל יותר מדי

יח דרכי החסידות.

לרגל ב' ניסן, שהוא יומא דהילולא רבה דכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש וצוקלה"ה
נבג"מ זי"ע מביאים אנו שיחת קודש מבנו יחידו כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע בו מספר כמה
סיפורים נפלאים אודות אורחות חייו הקדושים של אביו הקוה"ט

מקרא אני דורש

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם: "בשורה היא להם"

יבאר הטעם שהאמוריים דוקא הטמינו ממונם ולא נטלוהו עמהם, והשינוי בין שיטת רש"י בזה להמדרש

א. "כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה, ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" (פרשתנו יד, לד). ומפרש רש"י:

"בשורה היא להם שהנגעים באים עליהם, לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר, ועל ידי הנגע נותץ הבית ומוצאן".

והנה, מקור דברי רש"י הוא לכאורה במדרש-רבה כאן (ויקרא רבה פי"ז, ו); וז"ל: "כיון ששמעו כנענים שישראל באים עליהם, עמדו והטמינו ממונם בבתים .. מה הקב"ה עושה? מגרה נגעים בביתו והוא סותרו ומוצא בו סימא [אוצר].

וכי מי בא ואומר לכנענים שישראל נכנסין לארץ? .. ג' פרוזדיגמאות [אגרות] שלח יהושע אצלם: הרוצה לפנות יפנה, להשלים ישלים, לעשות מלחמה יעשה".

אך בנחלת יעקב (על אתר) העיר, שיש שינוי בין המדרש לרש"י:

מדברי המדרש מובן שהטמנה זו התחילו בה דוקא סמוך לכניסתם של ישראל לארץ, לאחר שיהושע שלח את אגרותיו; אך רש"י כותב שהאמוריים הטמינו זהב בקירות בתיהם "כל ארבעים

שנה שהיו ישראל במדבר".

ומבאר בנחלת יעקב, שדברי רש"י מסתברים יותר – כי בדברי המדרש ישנו קושי: "הא מיד ביציאת מצרים כתיב 'נמוגו כל יושבי כנען', וגם רחב הזונה אמרה כן!"

כלומר:

מה פשר שאלת המדרש "וכי מי בא ואומר לכנענים שישראל נכנסין לארץ" (ולכן צריך להגיע להאגרות ששלח יהושע כו') – הרי מקרא מלא דיבר הכתוב (בשלה טו, טו), שכבר בעת קריעת ים סוף "נמוגו כל יושבי כנען", והיינו (כפירוש רש"י שם) "אמרו עלינו הם באים לפלותינו ולירש את ארצנו!"

וכן מפורש גם בספר יהושע (ב, ט-י), שרחב אמרה: "ידעתי כי נתן ה' לכם את הארץ.. וכי נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם, כי שמענו את אשר הוביש ה' את מי ים סוף מפניכם בצאתכם ממצרים".

ב. ויש לתרץ את דברי המדרש, ובהקדים קושיא נוספת:

לכאורה היה לו להמדרש לפרש בפשטות, שהכנענים התחילו להטמין ממונם לאחרי מפתם של סיחון ועוג, בחשבם שמעתה אין מי שיעמוד בפני בני ישראל מלעבור הירדן וליכנס לארץ (ראה רש"י ריש פ' בלק, ובכ"מ, שמלכי כנען היו בטוחים על כחם של סיחון ועוג שהגינו עליהם, וכאשר נפלו לפני משה גרם הדבר ליראה ופחד) – ולמה איפוא תולה זאת המדרש דוקא באגרות ששלח יהושע?

אלא:

הטמנת הממון יש בה דבר והיפוכו: מחד גיסא הרי זו הוכחה על פחדם ומוראם שיגורשו מבתיהם וארצם; אבל לאידך, מעשה ההטמנה מורה שאין הם מתייאשים לגמרי ועדיין תקוה בלבם שסוף סוף יחזרו לבתיהם וימצאו המטמוניות שהטמינו.

ולכן אין לומר שיראתם מבני ישראל – הן לאחרי קריעת ים סוף, והן לאחרי מפתת סיחון ועוג – היא היא הסיבה שבגללה הטמינו את ממונם, כי אם משום כך, מהי התועלת בהטמנת הממון כאשר הם עתידים להיגרש מהמקומות שבהם הטמינו!?

ולכן בהכרח לומר, שהם עשו זאת מטעם אחר – וזהו שמזכיר המדרש את האגרות ששלח יהושע, שבאחת מהן היה כתוב "הרוצה להשלים ישלים"; ומזה הבינו הכנענים שאין זה וודאי שיגורשו מארצם (שהרי ישנה האפשרות להשלים), ולכן, אף שבפועל לא רצו להשלים אלא יצאו למלחמה, מכל מקום לא נתייאשו לגמרי מהאפשרות שגם אם ינוצחו במלחמה יוכלו (הם או זרעם) להשלים ולחזור לביתם, ולכן הטמינו ממונם.

ג. אך רש"י לא הזכיר אגרות אלו ששלח יהושע, והטעם י"ל בפשטות – שהרי לא מצינו ב"פשוטו של מקרא" שיהושע שלח אגרות ליושבי הארץ; ובהתאם לכך שינה רש"י מדברי המדרש, ולמד "שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר".

אמנם באמת גם דברי רש"י צריכים ביאור:

לקראת שבת

ט

הנה בפשטות מבינים כוונת רש"י שהתחילו להטמין בגלל קריעת ים סוף, כאשר ראו שבני ישראל עומדים לבוא ולכבוש את ארץ ישראל (וכנ"ל מדברי הנחלת יעקב).

אך כד דייקת שפיר אין זה מספיק, כי:

ראשית כל יש להקשות (וכנ"ל ס"ב בארוכה בנוגע לדברי המדרש) – אי משום הא, שיושבי הארץ התייראו מפני בני ישראל בראותם את קריעת ים סוף, מהי התועלת בהטמנת הממון כאשר הם עתידים להיגרש מהמקומות שבהם הטמינו?

ועוד קשה – גם אם יושבי הארץ "נמוגו" מפני בני ישראל בראותם את קריעת ים סוף, עדיין אין זו סיבה להתחיל מיד בהטמנת ממונם; והרי היו צריכים להבין שיש שהות עד שיתקרבו בני ישראל לארצם ויהיו מוכנים להכנס לארצם בפועל.

ובפרט לאחר שראו האומות שבני ישראל מתעכבים במדבר – ואם כן, למה היו צריכים כל זמן זה לחשוש, עד ש"כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר" היו מטמוניות של זהב ולא יכלו להשתמש בזהב זה!

ויש להקשות עוד (והוא העיקר):

אם הטעם להטמנת הממון הוא קריעת ים סוף, שנאמר בה "נמוגו כל יושבי כנען" ("נמוגו כל יושבי הארץ מפניכם") – היה לרש"י לומר "שהטמינו כנענים", או "יושבי הארץ" וכיו"ב; אולם רש"י (שינה מלשון המדרש שנאמר שם "כנענים" ודייק לומר "שהטמינו אמוריים"):

ד. ולכן יש לבאר שיטת רש"י כך (וראה גם משנ"ת במדור זה בש"פ מצורע תשס"ח):

הנה בהבטחת הארץ בברית בין הבתרים נאמר לאברהם (פ' לך טו, טז): "ודור רביעי ישובו הנה, כי לא שלם עון האמורי עד הנה". דאף שבפסוקים שלאחרי זה נמנו עשר אומות שעתידים בניו לרשת את ארצם, והאמורי הוא רק אחת מהן – מכל מקום, את קביעת זמן השיבה לארץ ("ודור רביעי ישובו הנה") תולה הכתוב ב"שלם עון האמורי" דוקא.

ונ"ל, שכתוב זה ד"כי לא שלם עון האמורי עד הנה", וכפירוש רש"י שם "להיות משתלח מארצו עד אותו זמן" – יש לפרשו כפשטות הלשון, ש"באותו זמן" נשלם רק עון האמורי, (ולא דשאר האומות), ורק הוא נשתלח (באותו זמן) מארצו, לפני שאר האומות שנשתלחו מארצם מאוחר יותר (ראה גם משכיל לדוד על רש"י בפ' לך שם).

[באבן עזרא פירש, שהכוונה לכל יושבי ארץ כנען, ו"הזכיר האמורי בעבור תקפו". וכפי שמביא ראייה מדברי הנביא (עמוס ב, ט): "ואנכי השמדתי את האמורי .. אשר כגובה ארזים גבהו".

אבל לכאורה צ"ע: מהי השייכות בין תקפו של אמורי, להא ד"שלם" עונם של יושבי הארץ?!

ועכ"פ, אליבא דרש"י עה"ת אין מסתבר לפרש כן, שהרי ב"פשוטו של מקרא" עדיין לא למדנו על תקפו של האמורי לגבי שאר האומות יושבי הארץ (דבר שנזכר רק בדברי הנביאים) – ואיך סתם

רש"י ולא פירש הטעם שנזכר "אמורי" דוקא?

ועל כן נראה לפרש כפשוטו – שדוקא "עון האמורי" נשלם אז (לפני עוון שאר האומות), וכבפנים].

ואכן, מפורש ב"פשוטו של מקרא" (בפ' חוקת – כא, כא ואילך), שסיחון מלך האמורי היה מעבר הירדן ונכבש (על ידי משה רבינו) קודם לשאר האומות; כי שאר האומות נכבשו רק אחר כך (על ידי יהושע, וחלק יותר מאוחר – לאחרי מיתת יהושע), כמסופר בנביאים (יהושע יג, א ואילך. טו, סג. טז, י. יז, יב. ס' שופטים בתחלתו. ש, ג, א ואילך).

ומעתה יתבאר הדגשת רש"י כאן על "האמוריים" דוקא:

מכיון שבזמן יציאת מצרים כבר היה ה"דור רביעי (ש) ישובו הנה", הרי אז ידעו האמוריים שעונם נשלם ("שלם עון האמורי") וכבר הגיע זמן האמורי "להיות משתלח מארצו". ומטעם זה התחילו תיכף לאחרי יציאת מצרים ("כל ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר") להטמין זהבם, כי ידעו שכבר בא הזמן הקבוע לשיבת זרעו של אברהם לארץ זו.

[ואין לתמוה על כך שידעו האמוריים על מה שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים – כי מפורש ברש"י (וישלח לד, ל) שכבר בימי יעקב "מסורת היתה ביד כנענים שיפלו ביד בני יעקב", וא"כ שפיר י"ל שנודע להם ע"ד הבטחת הקב"ה לאברהם שזרעו יירש את הארץ].

ה. ובדרך זו מתורצת גם הקושיא דלעיל – מה התועלת בהטמנה זו:

האמוריים אמרו לעצמם, שמכיון ש"זכות" הישיבה בארץ תלויה בהנהגתם של יושביה – שלכן לא נשתלח האמורי מארצו עד ששלם עונו – הרי כשם שהם (האמוריים) עומדים להיגרש מארצם מחמת עוונותיהם, כך יתכן שבני ישראל ישתלחו מן הארץ על ידי עוונותיהם הם (וכמפורש בכמה כתובים על דרך זה – ראה פ' אחרי יח, כד ואילך "ולא תקיא הארץ אתכם .. כאשר קאה את הגוי אשר לפניכם"). תולדות כו, מ ובפרש"י. ועוד);

ולכן "הטמינו מטמוניות של זהב", ש"מטמון" הוא גניזה העומדת לימים רבים [ולפי זה תומתק הוספת רש"י "מטמוניות של זהב" – שאינה במדרש], אולי במשך הזמן ישתלחו בני ישראל מהארץ ויחזרו הם לבתיהם וימצאו אותם המטמוניות.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ב' גדרים בשכינות לרשע

וצוה הכהן וחלצו את האבנים

וחלצו - מלמד ששניהם חולצים, מיכן אמרו אוי לרשע אוי לשכנו (יד, טו. ת"כ עה"פ)

במפרשים מצינו כמה פירושים בהדין ש"שניהם חולצים":

רש"י כותב (סוף מס' סוכה ד"ה אוי לרשע. ועוד) "בתו"כ תניא, וחלצו את האבנים, נגע באבן שבמקצוע, שניהן חולצין". והיינו, דפירוש דין זה לשיטתו הוא שבאם נראה נגע באבן שבמקצוע, שהוא אבן הנראה בב' בתים, חייבים לחלוץ את האבן כולו, אף את חלק האבן שבבית שלא נראה בו הנגע.

אך יש מפרשים (ראה משנה אחרונה לנגעים פ"ב מ"ו ופ"ג מ"ב) שגם באם נראה נגע בכותל שבין ב' בתים, חייב גם השכן לחלוץ את האבנים שבכותל ביתו שכנגד הנגע, אף שבביתו לא נראה הנגע, וגם לא נגע הנגע באבניו.

ויש לפרש דדבר זה תלוי בפירוש הכלל ד"אוי לרשע אוי לשכנו", דיש לומר בב' אופנים:

א. רשע הגר בסמיכות למישהו פועל שינוי לרעה במעשי השכן, ולכן "אוי לשכנו" כי הרשע יפעול עליו לרעה. ב. השכינות לרשע הרי היא סימן שגם השכן דומה לו. דזה שגרים זה ליד זה הוא מפני שדומים הם אחד לשני. וזהו "אוי לשכנו", כי השכינות לרשע מראה שגם השכן באמת דומה הוא להרשע.

והוא הדבר באבן המנוגע. לדעת רש"י הרשע פועל רק על מעשי השכן. ובא"כ רק אבן שנדבק בו הנגע חייבים לחלצו, דאז אמרינן דחלק המנוגע שבאבן פועל גם על חלק השני שיהי' מנוגע.

מש"כ באם מפרשים ששכינות היא סימן, שגם באם לא נראים האנשים כדומים זל"ז, הרי השכינות מוכיחה שבאמת דומים הם, הנה בענייננו, גם באם לא נראה הנגע כלל באבנים אלו, יש להוכיח מכך שסמוכים הם לאבן המנוגע, שגם אבנים אלו שייכים להנגע. ולכן חייבים לחלצם.

(יעיין לקו"ש חל"ג עמ' 10 ואילך)

ב' אופנים בגדר טמא בעל שתי

ראיות

זאת תורת הזב גו'. והזב את זובו זאת תורת הזב - בעל רא' אחת. והזב את זובו - בעל שתי ראיות ובעל שלש ראיות (טו, לב-לג. רש"י)

הדין בטומאת זב הוא, שהרואה ג' ראיות טמא וחייב בקרבן, אך הרואה ב' ראיות ה"ה טמא בלבד, ואינו חייב בקרבן.

ויש לחקור בגדר טומאת הרואה ב' ראיות, די"ל בב' אופנים:

א. דגדר טומאתן אחת היא. דטומאת הרואה ב' ראיות היא מכיון שראה ב' מראיות הטומאה של בעל הג' ראיות, אלא מכיון שלא ראה פעם שלישית אינו חייב בקרבן.

ב. טומאתן חלוקים זמ"ז לגמרי. דב' ראיות מטמאות מצ"ע, ולא מצד שהם ב' מג' הראיות של בעל ג' ראיות.

[ועייין במקור הדברים שם נתבאר הנפק"מ להלכה בין ב' האופנים].

ויש לומר, שחקירה זו תלויה בב' הלימודים שמהם ילפינן טומאת ב' ראיות (גדה מג, ב): דעת ר' סימאי "מנה הכתוב שתיים וקראו טמא, שלש וקראו טמא, הא כיצד, שתיים לטומאה ושלש לקרבן". דעת חכמים "את זובו תלת, לימד על זב בעל שלש ראיות שחייב בקרבן כו'. מזובו טמא, מקצת זובו טמא, לימד על זב בעל שתי ראיות שטמא משכב ומושב".

ונמצא דחכמים דילפי טומאת הרואה ב' ראיות מ"מזובו" ס"ל דגדר הטומאה כבעל ב' ראיות הוא כי ב' ראיות הן "מקצת זובו" של בעל ג' ראיות.

אך ר' סימאי דיליף טומאת בעל ב' ראיות ובעל ג' ראיות משני מקומות שונים "שתיים לטומאה ושלש לקרבן", ס"ל שאין טומאתם תלויה זה בזה, כ"א ב' ראיות מטמאות מצ"ע.

(יעיין בארוכה לקו"ש חכ"ב עמ' 86 ואילך)



”והובא אל הכהן”: טעם שנקראת הסדרה בשם בלתי רצוי לכאורה

גודל הירידה דהמצורע | התעוררות התשובה - על ידי הכהן | ”והובא” – בעל כרחו; ”ויצא הכהן אל מחוץ למחנה” – התשובה ”במקומו” של המצורע | ”זאת תהיה” – לעתיד לבוא; ”מצורע” נהפך לאור | ”לא ידח ממנו נדח”

בספרי רבותינו הראשונים כמלאכים: רס^ג, רש^ג ורמב^ס מכונה פרשה דשבוע דידן בשם ”זאת תהי”, ע”ש התיבות הראשונות בה (לאחרי הקדמת ”וידבר ה’ אל משה לאמר” השווה בכ”כ פרשיות): ”זאת תהיה תורת המצורע ביום טהרתו והובא אל הכהן”. וכסדר הרגיל בזה בחרו בהתיבות הראשונות ”זאת תהיה” לסימן ושם הפרשה. ובדורות האחרונים נהגו ישראל קדושים⁴ לכנות שם לפרשה זו – פרשת ”מצורע”.

(1) בסידורו – קריאת התורה.

(2) בפירושו עה”ת תזריע יג, ח.

(3) ב’סדר תפילות’ שלו בסופו. [ומה שבהל’ תפילה פי”ג ה”ב כותב ”זאת תהיה תורת המצורע”, י”ל שאין זה לכנות שם, אלא להזכיר לשון תחילת הקריאה. ובוה יובנו כמה שינויים מלשוננו בהל’ תפילה שם לגבי לשונו בסדר תפילות (וראה לקו”ש ח”ה ע’ 57 הע’ 1 בשולי-הגליון)].

(4) כ”ה בטור ושו”ע או”ח סתכ”ח.

לקראת שבת

יג

וצריך ביאור טעם השינוי בדורות האחרונים, דלכאורה אדרבה: שם "מצורע" מורה על עניין בלתי רצוי לגמרי [ועד שבכמה ספרים כינו לפרשה זו שם אחר לגמרי: "פרשת טהרה". וכ"ק מו"ח אדמו"ר הי' משתמט בכלל מלהזכיר שם הפרשה הזו, וברוב הפעמים הי' מזכיר (בע"פ וכן בכתב) רק היום בחודש וכדומה⁵] – ומה טעם שינו מהמנהג הישן, ומנהג ישראל תורה בימינו לכנות את הפרשה בשם זה?

ומקודם יש לבאר ב' תמיהות לכאורה בפסוק הראשון דפרשתנו:

א. במה שנאמר "והובא אל הכהן". והרי לקמן נאמר "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה", והיינו שהכהן הוא שיוצא אל המצורע ולא המצורע אל הכהן (דהא נאסר בביאה תוך ג' מחנות)⁶.

[בתירוץ קושיא זו כתבו המפרשים⁷ שבהיות והמצורע לא תמיד היה סמוך על גבול ישראל, הוצרכו להביאו קרוב לגבול ג' מחנות שלא להטריח את הכהן. אבל פירוש זה אינו מובן: אין שום חיוב על המצורע להתרחק מגבול ישראל, רק שנאסר עליו להיות תוך ג' מחנות. ואדרבה הדעה נותנת, שמכיון ש"בדד ישב" הוא עניין של עונש וצער, ישתדל ככל האפשר למעט בבדידותו, ולהיות קרוב לגבול ישראל, וא"כ איך אפשר לומר שעל המצורע להתקרב אל הכהן כאשר בלאו הכי נמצא הוא הכי קרוב שאפשר לו להיות למקום הכהן?⁸].

ב. מהו הדיוק "והובא" שמשמע "בעל כרחו" ולא בפשטות "ובא"?

על הפסוק "בדד ישב" כותב רש"י¹⁰: "הבדיל בלשון הרע. . בין איש לרעהו אף הוא יהא נבדל"¹¹. והיינו, הטיעם אשר המצורע צריך להמצא חוץ לג' מחנות, הרי הוא בשל שייכותו לעניני מדון ומריבה. דהנה, ידוע אשר צד הקדושה נמצא תמיד באחדות ובהתכללות איש ברעהו. לעומת זה, בצד הקליפה וסיטרא אחרא הוא להיפך, אשר ענינו הוא פירוד ומחלוקת וזהו "קליפת מדין"¹²,

(5) וראה לקמן הע' 18.

(6) כן הקשו: ש"ך על התורה, כלי יקר וצורר המור כאן. וכן הקשה בלקוטי-תורה (לאדמו"ר הזקן) פרשתנו כה, סע"א. וראה גם רמב"ן כאן.

(7) ספורנו וחזקוני כאן.

(8) ועוד זאת: מזה אשר כאן מדובר ב"תורת המצורע", מובן שהפסוק הראשון בפרשה זו אינו מדבר על דבר כבוד כוונה, כ"א על עניני טהרת המצורע.

(9) כן הקשו: ש"ך וכלי יקר כאן. וראה גם ראב"ע, רמב"ן ואוה"ח כאן.

(10) תוריע יג, מו. והוא מערכין טז, ריש ע"ב.

(11) ואף שרק מעיירות מוקפות חומה משלחין אותן (כלים פ"א, מ"ז) – הרי נבדל ונשתנה ע"ז משאר תמאים.

(12) להעיר מלקו"ת תוריע כג, ד. וראה זח"ב סח, א ובלקוטי תורה (להאריז"ל) ובס' הליקוטים ר"פ יתרו (הובא במקדש מלך לזוהר שם): "מדין בקדושה הוא אהבה, ובקליפה איבה ומריבה". עניין קליפת מדין נתבאר בלקוטי תורה (לאדמו"ר הזקן) מטות פה, ד. ובארוכה והרחבה בד"ה החלצו תרנ"ט (לכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע) פ"ג ואילך. פ"ז ואילך. ובד"ה איתא בוז"ג (לכ"ק אדמו"ר מוהרי"צ) שנדפס כהוספה לד"ה החלצו הנ"ל.

לקראת שבת

אשר ענינה הוא מדון ומחלוקת. לכן המצורע הזה אשר הפריד בין איש לרעהו אין מקומו בצד הקדושה, שענינה אחדות והתכללות, אלא מקומו הוא מחוץ לכל מחנות הקדושה, אפילו ממחנה ישראל - המדרגה הנמוכה היותר.

ואף-על-פי-כן נפסקה ההלכה (הן בגליא דאורייתא, בשולחן-ערוך¹³; והן בנשמתא דאורייתא, בספר התניא קדישא¹⁴) "שבדאי סופו [של כל אחד, ואפילו רשע גמור] לעשות תשובה, בגלגול זה או בגלגול אחר, כי לא ידח ממנו נדח".

זוהי המשמעות הפנימית בהכתוב "והובא אל הכהן", דהקשינו לעיל דהוי לי' למימר "ובא", אבל באמת בא לרמז אשר הקב"ה מבטיח שסופו של כל אחד מישראל לשוב בתשובה שלימה. ואפילו אם הוא נמצא במצב, שברצונו הגלוי אינו חפץ לחזור בתשובה וגם אם רצונו הוא להיפך ובלשון הכתוב "העולה על רוחכם . . נהי' כגויים" בכ"ז "והובא - אפי' בע"כ - אל הכהן" וכהמשך הכתוב "ביד חזקה . . אמלוך עליכם"¹⁵.

אמנם אין זו שלימות. באשר כל התעוררות התשובה נעשית שלא ברצונו דמצורע, בחינת "והובא" - "ביד חזקה אמלוך עליכם", הרי שסוף כל סוף המצורע עצמו מצד עניינו וחפצו ורצונו עוד לא התקרב באמת לקב"ה, ורק שהקב"ה מכיוון ש"לא ידח ממנו נדח" החזיר אליו את המצורע.

ובאמת הקב"ה חפץ בשובו של רשע מדרכו וחיה, והתעוררות התשובה תשפיע סוף סוף גם על המצורע אשר בפנימיותו הוא ישוב בלבב שלם מעצם עומק נקודת לבבו: ברצונו, שכלו, הרגשיו וכו'.

וזהו הפירוש בהמשך הכתובים "ויצא הכהן אל מחוץ למחנה". דהתחלת הכל היא "והובא אל הכהן" בעל-כרחו כביכול, וטהרת המצורע הוא רק מצד ההתעוררות הבא ע"י הכהן, אך המצורע מצ"ע עדיין נשאר "מחוץ למחנה" הקדושה, ואינו רוצה בטהרתו.

אבל התכלית היא שהמצורע מצ"ע ירצה להיטהר. וזהו שאחרי ש"והובא אל הכהן" - "יצא הכהן אל מחוץ למחנה", דמשמעות הענין הוא, שטהרת המצורע לא נשארת "מחוץ למחנה" ו"למעלה" מן המצורע, אלא גם ב"מחוץ למחנה" מגיע טהרת המצורע. והיינו, שהמצורע עצמו כבר רוצה בטהרתו, ולשוב למחנה הקדושה.

והשתא יובן היטב מה שבדורות הראשונים כינו לפרשה זו בשם "זאת תהי'" ובדורות האחרונים

13 הלכות ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד סוף ה"ג.

14 סוף פל"ט.

15 יחזקאל כ, לב-ג.

שינו ל"מצורע":

אמיתת העניין ד"אתהפכא חשוכא לנהורא" – שהחשיכה תתהפך לאורה, וה"מצורע" מצ"ע ירצה בטהרתו – יהי רק לעתיד לבוא. וכמבואר בחסידות על הכתוב¹⁶ "ולילה כיום יאיר" דלעת"ל החושך עצמו יאיר¹⁷. דרך לעתיד כאשר "נגלה כבוד ה'" ובכל העולם יראו את גילוי שכינתו ית', אזי תהפוך החושך להאיר. כי לגבי הקב"ה בכבודו בעצמו הכל ממש בשוה, ו"גם חושך לא יחשיך ממך גו', כחשיכה כאורה"¹⁸.

ומשום הכי, בדורות הראשונים שהיו עוד "רחוקים" מהגילוי דלעת"ל, ועוד לא האיר בעולם העניין ד"ויצא הכהן אל מחוץ למחנה" שטהרת המצורע תהי' גם מצד המצורע עצמו ומקום הטומאה – לכך בזמנים ההם היה העיקר ה"והובא אל הכהן" בע"כ.

ולכן לא הי' ראוי לכנות את הפרשה בשם "מצורע", כי המצורע עצמו עדיין אינו רוצה בטהרתו, ונשאר הוא עניין בלתי רצוי, ומחוץ למחנה הקדושה. ומכיוון שגם אז ידעו דלעת"ל יתהפך הכל לאור וקדושה, כינו את הפרשה בשם "זאת תהי'" להורות על זאת שרק לעת"ל "תהי'" טהרת המצורע, ואז גם המצורע יוכלל ב"תורת המצורע", שהמצורע הופך ל"תורה" ואור.

משא"כ בדורות האחרונים, הנקראים "עקבתא דמשיחא", מתחיל להתנוצץ בעולם אורו של משיח¹⁹, ובני ישראל מרגישים ש"הנה זה עומד אחר כתלנו", ויתירה מזו "משגיח מן החלונות מציץ מן החרכים" ורק שאנו לא רואים איך שהוא משגיח ומביט בנו – לכך כבר מכנים את הפרשה בשם "מצורע" ד"מצורע" נעשה פרשה בתורה אור, להורות שכבר מתחיל להאיר גילוי נפלא זה ד"לילה כיום יאיר"²⁰.



16 תהלים קלט, יב.

17 אמרי בינה (לאדמו"ר האמצעי) ש' הציצית פט"ז. שערי אורה (לאדמו"ר האמצעי) מג, ב. ועוד. וראה ד"ה באתי לגני ה'שית' (לאדמו"ר מוהרי"צ) פ"ה.

18 תהלים שם.

19 הערת המערכת: אולי יש להעיר מהמפורסם בשם הרה"ק וכו' רבי פינחס מקארעץ שאמר ע"ד טענות הראב"ע על היוצרות הקלירי, שמשל לדבר מב' עיירות שההולך בלילה בדרך מא' לשני, כל זמן תחילת הדרך עדיין יש לו האור דהעיר הראשונה, וכיון שהגיע לאמצע הדרך נעשה חשוך לגמרי, ואח"כ כיון שמתקרב לעיר הב' מתחיל להתנוצץ אורה והולך ומוסיף ואור. וכך הקלירי שכתב פיוטיו ברוה"ק בזמן הסמוך לביהמ"ק, כתבם ב"אור" דביהמ"ק. הראב"ע שנמצא באמצע זמן הגלות לא הי' יכול להבין את האור הזה. ורק אחרי שנתגלה מורנו הבעש"ט נ"ע והתחיל להתנוצץ אורו של משיח יכולים אנו להבין עומק פיוטי הקלירי.

20 ועפ"ז י"ל טעם הנוהגים לקרוא לפ' זו "טהרה", בבחרם בלשון נקי' (וע"ד "סגי נהור") – אף דלכאורה טפי הו"ל לקרוא לה בשמה המפורש בסידור רס"ג ובסדר תפילות להרמב"ם "זאת תהי'" – כי "זאת תהי'" אינו מורה לעניין "מצורע" [ואדרבה: תהי' – לשון עתיד מדגיש שעכשיו לא נהפך כו' כנ"ל בפנים]. משא"כ כשקוראין לה "מצורע" ורק שבחרים בלשון נקי' (כפשטות הטעם. וי"ל שנזמזם בשם זה שעתה כבר "יום טהרתו" – ע"ד המבואר בפנים).

פנינים

דרוש ואגדה

כלי חרס, עץ, ומתכת בעבודת ה'

וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר, וכל כלי עץ ישטף במים יכול אפילו נגע בו מאחוריו כו', ת"ל אשר יגע בו וכו'. (טו, יב. תורת כהנים)

הדין הוא שאין כלי חרש נטמא מאחוריו, משא"כ כלי עץ או כלי מתכת, ה"ה נטמאים גם אם נגע הטמא "מאחוריו".

ויש לפרש זה בדרך הרמז, בעבודת האדם לקונו:

כלי חרש שעשוי מעפר רומז על האדם ש"סודו מעפר". ו"אחוריו" רומז על גוף האדם שלגבי נשמתו נקרא "אחוריים".

והנה טבע הטביע הקב"ה בעולמו שאין האדם יכול לעסוק בכל זמנו בעניינים רוחניים בלבד כגון תורה ועבודה, אלא, מוכרח הוא להתעסק גם בענייני "אחוריו", כאכילה ושתייה ובפרנסה וכיו"ב, בכדי שתוכל הנשמה להישמר בגוף האדם.

אמנם, כשהאדם עוסק ב"אחוריו" שהם ענייני עוה"ז, ואינו יכול להשאר בדרגה נעלית של קדושה וטהרה, עלול הוא לחשוב שע"ז גם נשמתו "נטמאה" בטומאת עוה"ז.

וזהו "אין כלי חרס נטמא מאחוריו", שהנשמה הטהורה נשארת בקדושתה וטהרתה, ואינה נטמאת ע"י ההתעסקות בדברים שהם לצורך הגוף.

אך כדי שלא ליטמא בטומאת עוה"ז על האדם לישראל בבחינת "כלי חרס", שירגיש את עצמו בביטול "ונפשי כעפר לכל תהי", משא"כ באם הוא בבחי' "כלי עץ", שעץ צומח וגודל, ורומז על מי שמרגיש את עצמו כגודל, או שהוא בבחי' "כלי מתכת", שמקשה את עצמו כברזל, ואינו מתנהג בביטול ובענווה, הרי אז נטמא הוא מאחוריו, וענייני עוה"ז יכולים לטמא אף את נשמתו ח"ו.

(ע"פ לקו"ש ח"ז עמ' 170 ואילך)

להפוך את ה"אמורי" מקליפה לקדושה

ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם לפי שהטמינו אמוריים מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כו', וע"י הנגע נותץ הבית ומוצאן (יד, לד. רש"י)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

בספר "תורה אור" (הוספות עמ' קב, ג) מבאר כ"ק אדמור"ר הזקן נ"ע, שקליפת "אמוריים" – "היינו האמורי לשון אמירה ודבור כו', סימן לשטות מילין כו', רוב דברי הכסיל הנק' אמורי שמרבה דברים כו'".

והיינו שאמוריים הוא כוח הדיבור של הקליפה, שמדבר דברי שטות הבאי, ודברים בטלים או לשה"ר ודברים אסורים ר"ל.

ומשום כך דווקא בבתי האמוריים היו טמונים "מטמוניות של זהב", כי תכלית הכוונה היא להפוך את כוח הדיבור מקליפת אמורי לקדושה.

והוא ע"י אמירת ענייני קדושה ודיבורים טובים, שאז לא רק שאין זה מקליפה וסטרא אחרא, אלא ע"י דיבורים קדושים מגלים "מטמוניות של זהב", ומגיעים למעלות גבוהות.

וכמבואר ברמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת) ש"שיחת כשרי ישראל" – "אינה אלא בדברי תורה וחכמה, לפיכך הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה, שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו ויקשב ה' וישמע", והיינו, שהדיבורים הקדושים של יראי ה' פועלים ש"הקב"ה עוזר על ידן ומזכה אותן בה".

(ע"פ לקו"ש חל"ב עמ' 97)



בפלוגתת ר"י ור"ל בדין שומרת יום כנגד יום

יבאר פלוגתת ב"ש וב"ה במתני' דנחלקו אם זבה קטנה הוא דין בפ"ע או סניף מזבה גדולה / יפלפל בפלוגתת ר"י ור"ל אליבא דב"ה, אי הסברא הנ"ל קאי לתרווייהו / יתלה מחלוקת ר"י ור"ל הכא בשיטותיהם לענין חצי שיעור אי אסור מה"ת או לאו / יעמיק בפלוגתת ב' הלשונות שבגמרא במחלוקת ר"י ור"ל דנחלקו בגופא דסברא דזבה קטנה הוי סניף מזבה גדולה אם הוא גדר בראי' או בדין שימור

תורה). היינו, דאיפליגו הכא לענין דיני טומאת זבה "שומרת יום כנגד יום".

פירוש, דהגדה היא הרואה דם בימי נדתה, אשר דינה מן התורה מבואר בפרשה ראשונה (פרשתנו טו, יט ואילך) שאפי' בראי' אחת ("ואשה כי תהי' זבה גו'") טמאה ז' ימים ("שבעת ימים תהי' בנדתה גו'") ולאחרי ז' הימים (ואפילו שופעת כל שבעה מ"מ נכנסים למנין (טויו"ד סי' קפג. ובשו"ע אדה"ז בפתיחתו להל' נדה)) טובלת וטהורה'. משא"כ הרואה בלא עת נדתה (בי"א

יתלה סברת בית הלל במתני' דסברי דזבה קטנה הוי סניף לזבה גדולה, ויקשה דאליבא דר' יוחנן א"א לומר כן וצ"ע הסברא לשיטתו

א

תנן בסוף נדה (עב, א): "הרואה יום אחד עשר (שהיא סוף ימי זוב ואין יום שלאחריו מצטרף עמו לזיבה. רש"י) וטבלה לערב ומשמשה, ב"ש אומר מטמאין משכב ומושב (היינו דטמאה מן התורה, דקסבר יום י"א בעי שימור". רש"י), וב"ה אומרים פטורים מן הקרבן (היא ובעלה על טומאת משכב ומושב, דאינה טמאה מדין

(1) "שנאמר ורחצו במים, זה בנין אב לכל טמא שהוא בטומאתו עד שיטבול" (רמב"ם הל' איסורי ביאה פ"ד ה"ג. וראה

לקראת שבת

כו) "יהי' לה"⁴ דאף שאינה "זבה גמורה" ולא בעיא ז' נקיים וקרבן, מ"מ אף היא אינה טובלת מיד לטהרתה ומחוייבת קודם הטבילה בשימור מדין "שומרת יום כנגד יום", היינו דצריכה לספור יום אחד טהור "כנגד היום הטמא" (אי נמי "כנגד ב' ימים הטמאים" (עיין רמב"ם שם ה"ט וי')) ולטבול אחר השימור, וזו שם "זבה קטנה" עלי' משא"כ רואה ג' ימים דמקרי "זבה גדולה" או "זבה" סתם (רמב"ם שם ה"ז. ועיין גם נדה ל, א. לה, א). ומדין שימור דאף המשמרת מקצת היום די' (רבינו יונה בפ"ה דברכות ד"ה בנות), מיהו דוקא מקצת היום ולא די בשימור הלילה (כמבואר במתניתין. וברמב"ם שם ה"ט וי') כי אין ספירה אלא ביום (מגילה כ, סע"א) וטבלה בלילה אין טבילה עולה לה אפילו לא ראתה כל היום שלאחריו (כמבואר במתניתין. וברמב"ם שם ה"ב). וגם אחר טבילתה בתחילת היום עדיין "מגעה ובעילתה תלויין" ואם ראתה ביום זה שוב טמאין למפרע, דנמצא ראתה עוד יום ומצטרף לראיית אתמול (כמבואר במתניתין. וברמב"ם שם ה"ג וי').

ומעתה נחלקו ב"ש וב"ה בדין "שומרת יום כנגד יום", בשראתה ראי' ראשונה ביום י"א שהוא יום אחרון מימי זיבה (ובודאי לא תהי' זבה גדולה, כי יום י"ב הוי כבר מימי נדתה שאינה נעשית בהן זבה לעולם להתחייב ז' נקיים וקרבן, ונמצא דאף אם תראה ביום י"ב אחר שתטבול אינה מגעה ובעילתה טמאין למפרע כי אין ראי' זו מצטרפת לאתמול (כמבואר להלן במתניתין)), דב"ש סברי דמ"מ דין "שומרת יום כנגד יום" עלי' מן התורה וטמאה דאורייתא עד

ימים שלאחרי ימי נדה, דמקרי "ימי זיבה" (היא זבה, ודינה מן התורה מבואר בפרשה שני' (פרשתנו טו, כה ואילך) דרק אם ראתה ג' ימים ("ימים רבים בלא עת נדתה" (עיין תו"כ ורש"י פרשתנו שם, כה)) מחוייבת לספור ז' נקיים, ואין ימי ראי' נכנסים למנין עד שתהא סופרת ז' נקיים בלי הפסק (והרואה באמצע ימי ספירה, אפי' ראתה בשביעי סמוך לשקיעת החמה – נשבר מנינה וסופרת עוד ז' ימים²), ולאחריהן טובלת (עיין תרגום יונתן פרשתנו טו, כח. וראה בהערה 1) ומביאה קרבן.

ומבואר בסוגיין (עב, סע"ב ואילך. ועיין תורת כהנים ורש"י שם), דדין רואה ג' ימים הוא רק בזבה (כדכתיב "ימים רבים בלא עת נדתה גו'"), מיהא בימי נדתה אפילו רואה ג' ימים רצופים ואפילו שופעת כל שבעה (כנ"ל מדברי הטור ושו"ע אדה"ז³) לא בעיא ז' נקיים ולא קרבן דדין נדה לה והלכותי' בפרשה ראשונה. ועוד אמרו בשמעתין (עג, א. ועיין ברש"י שם וברמב"ם הל' אסור"ב פ"ו הט"ז), דאין זבה גמורה (לספור ז' נקיים ולהביא קרבן) אלא בשהיתה ראיית כל ג' הימים תוך י"א ימי זיבה.

ודין הרואה יום א' או ב' ימים בתוך י"א ימי זיבה, ילפינן בגמרא (שם) מדכתיב (פרשתנו שם,

גם תו"כ סוף פרשתנו. הגה"מ לרמב"ם שם).

2) שנאמר (שם, כח) ואחר תטהר – אחר אחד* לכולן, שלא תהא טומאה מפסקת ביניהם (נדה לג, ב. וש"נ. תו"כ עה"פ).

3) וראה גם רמב"ם שם פ"ו ה"ב.

4) כ"ה לגירסת שלפנינו. ולגירסת הר"ן ברי"ף פ"ב דשבעות (ס"ו אלף פח) ילפינן לה מדכתיב (פרשתנו שם, כה) "טמאה היא". והובא גם במעדני יום טוב שם. וכה"כ בשו"ע אדה"ז שם.

(* כ"ה גירסת הר"ן והמעדני יו"ט (ברא"ש פ"י דנדה ס"ו ו') ועוד, וכה"כ בשו"ע אדה"ז בפתיחתו להל' נדה.

מה תשיעי בעי שימור (דפשיטא לן דבעי שימור אם ראתה בו דהא ראוי להביאה לידי זבה גמורה) אף עשירי בעי שימור (דיום י"א, אע"ג דאינה ראוי' לבא לידי זבה גמורה. רש"י), ריש לקיש אמר עשירי כאחד עשר (לבית הלל דאמרי לא בעי שימור. רש"י) מה אחד עשר לא בעי שימור אף עשירי לא בעי שימור.

ומעתה עלינו להבין סברת ר' יוחנן דממה נפשך ומנא לן סברא לחלק בין עשירי ל"א, הא אי ניזיל כדרך הראשונה דלעיל דאין זבה קטנה אלא ברא' היכולה להצטרף לזבה גדולה – אף ראית עשירי לא ליבעי שימור, ואי ניזיל כדרך השנית דדין שומרת יום הוי גדר בפני עצמו לחייב שימור ע"י רא' אחת, אמאי אמרינן דיום י"א לא בעי שימור?

ועל כרחין יש לומר, דאליבא דר' יוחנן הא דסברי בית הלל דראתה ביום י"א לא בעיא שימור אינו מחמת הסברא דלעיל דדין שומרת יום הוי פרט מדיני זבה גדולה (דהא א"כ אף רואה בעשירי לא תבעי שימור, כנ"ל), אלא באמת מודי דדין שומרת יום הוא גדר בפני עצמו (ולהכי ראתה בעשירי בעיא שימור) ומכל מקום איכא שום סברא וטעם מיוחד ליום י"א לחוד, דמחמתו פטור יום זה משימור. ויש לעיין מה סברא איכא לענין יום י"א ובמאי שנא מיום עשירי.⁶

טבילת בוקר יום י"ב, וב"ה סברי דזו לא בעיא שימור מן התורה.

וביאור הפלוגתא בזה יש לומר, דתליא מילתא מהו גדר דין "שומרת יום כנגד יום", דאיכא סברא לומר שכיון שדין זבה קטנה נאמר בכתוב בפרשה דזבה גדולה (דמכתובים שבפרשה זו ילפינן לה, כלדעיל), אין גדרה דין בפ"ע לגמרי אלא פרט המסתעף מדיני ספירת ז' ימים ברואה "ימים רבים", היינו דהא דרואה יום א' מחוייבת שימור אינו מכח רא' אחת לכשעצמה שמחייבת בשימור, אלא להיותה התחלה וחלק מג' ימי זיבה המביאים טומאת זיבה גדולה, שכיון שראוי' רא' זו להצטרף עם עוד ב' ימים ולהצריך ז' נקיים הלכך אף לבדה מצריכה היא עכ"פ יום אחד טהור. ולדרך זו נמצא דברואה ביום עשירי או ביום י"א שלעולם לא תצטרף רא' זו להצריך ז' נקיים, ליכא לדין שומרת יום כנגד יום מן התורה. אבל אי אמרינן דדין שומרת יום הוא גדר ודין בפ"ע לגמרי ברואה יום אחד, שוב אף הרואה בעשירי או באחד עשר חל עלי' דין שימור יום כנגד יום.

איברא, דבאמת איפליגו אמוראי בסוגיין בביאור שיטת בית הלל – עד שלא נוכל לתלות הכל בסברא הנ"ל. דהנה, במתני' מיירי רק ברואה ביום י"א, ולא נתפרש לענין רואה בעשירי, והכי גרסינן התם (עב, ב) לענין רואה בעשירי לדעת בית הלל: "אתמר, עשירי (אין לו צירוף לזיבה שאין מצטרף עמו אלא י"א דהוי להו תרי. רש"י) רבי יוחנן אמר עשירי כתשיעי

6 אבל אין לומר שהטעם הוא לפי שיום יב, מכיון שאינו מימי זיבה, לא עביד שימור – כי (א) לפי"ז, גם בראותה בעשירי ובאחד עשר לא תהא צריכה שימור מה"ת (וכדעת רב ששת – נדה נד, א), ואנן קיי"ל כר' אשי (נדה שם) שצריכה שימור (ביאורי המהרש"ל לסמ"ג שהובא בנ"כ הטור שם עיי"ש). (ב) ממה שאמר ר"ל "מה אחד עשר לא בעי שימור כו'" (ור"י אינו חולק עליו בזה, ורק שסובר "עשירי כתשיעי"), ובפרט ללשון הב' שר"י גופא אומר "אחד עשר הוא דלא בעי שימור כו'", מוכח

5 ועפ"י יומתק מה שהרואה יום אחד או ב' ימים נקראת "זבה קטנה" כי מה שצריכה לספור יום אחד טהור הוא (לא ענין בפ"ע, כ"א) לפי שנעשה בה דין זבה (גדולה), אלא שכל זמן שלא ראתה ג' ימים – ענין הזיבה שבה לא נגמר, הוא בקטנות.

ונראה דלא רק משמעות דורשין איכא בין ב' הלשונות (אף שלא נחלקו לדינא), אלא בגדר פלוגתת ר"י ור"ל נחלקו – דללישנא בתרא הא דקא מפלגי לענין ראתה בעשירי היא פלוגתא בגדר יום י"א אי עביד שימור לעשירי או לאו, ולא מחמת גדר העשירי (שאינו מביא לזיבה גמורה, כדלעיל), משא"כ ללישנא קמא הפלוגתא היא בגדר יום עשירי אי הוי "כתשיעי" או "כאחד עשר" (ולהלן יתבאר עומק פלוגתת ב' הלשונות).

ונמצא ללישנא בתרא, דאפילו אליבא דריש לקיש דלא מפלגי בין ראיית עשירי לראיית אחד עשר לדינא, מ"מ אין נראה שסברתו מחמת זה שאין ראיות אלו מצטרפים לזיבה גמורה, דהא א"כ הא דראיית עשירי לא בעי שימור הוא דין וחסרון ביום העשירי גופא, וללישנא זו נקטינן ברור דהא דראיית עשירי לא בעיא שימור אינו דין ביום העשירי גופא, ומחמת גדרו באמת אפשר להיות עליו דין שימור, אלא שמגדר הלכות יום אחד עשר דלא עביד שימור לעשירי. ושוב יעלה דאף אליבא דר"ל ליכא למימר דסברי בית הלל דדין זבה קטנה הוי פרט מזיבה גדולה, דהא משמעות דברי ר"ל היא דמצד העשירי גופא שפיר הי' עליו דין שימור.

ומעתה עלינו לעיין טובא בסברת בית הלל, דנמצאו כאן ג' דרכים בביאור סברתם: א) לריש לקיש אליבא דלישנא קמא, שפיר מצינו להסביר כהסברא דלעיל דכל דין זבה קטנה הוא בשיכולה להביא לזבה גדולה, ולהכי עשירי כאחד עשר לכל דבר ושניהם לא בעו שימור כי תרווייהו לא מצטרפי לזבה גדולה. ב) לריש לקיש אליבא דלישנא בתרא, באמת מעיקר הדין אף ראי' שאינה מביאה לזבה גדולה חל

יקשה דללישנא בתרא בסוגיין אף לר"ל נראה דלא הוי זיבה קטנה סניף לזיבה גדולה, אף שבאמת מוכח כן מדברי המפרשים בין לר"י ובין לר"ל ואליבא דב' הלשונות

ב

ובאמת אפילו לדברי ריש לקיש דבין עשירי ובין אחד עשר לא בעיא שימור, מ"מ ללישנא בתרא בסוגיין לא מצינן לומר דסברי בית הלל היא משום הסברא הנ"ל, ונוכרח לומר דאף אינהו סברי דדין שומרת יום הוי גדר ודין בפ"ע ולא פרט מדיני זבה גדולה.

דהנה, נוסח פלוגתת ר"י ור"ל דלעיל הוא רק ללישנא קמא בשמעתין, ולאח"ז גרסינן: איכא דמתני לה אהא כו' ואחד עשר יום שבין נדה לנדה הלכה למשה מסיני, מאי הלכה (דמשמע איום י"א קאמר דהוי הל"מ ובעי הש"ס מאי הלכותיו משאר הימים שלפניו. רש"י), ר' יוחנן אמר הלכה אחד עשר (בדבר אחד הוא חלוק משלפניו. רש"י), ריש לקיש אמר הלכות אחד עשר (בשני דברים הוא חלוק), ר"י אמר הלכה אחד עשר אחד עשר הוא דלא בעי שימור הא לאחרני (לעשירי. רש"י) עביד שימור, ור"ל אמר הלכות אחד עשר לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לעשירי הוי.

שוהו גדר בי"א ולא בי"ב.

* אף שבדוחק אפשר לומר. שמכיון שיום יא (הוא מימי זיבה) עביד שימור. וכשראתה בעשירי תיכף נתחייבה בשימור יום טהור – גם באם ראתה אח"כ בי"א צריכה שימור בי"ב. לפי שלא נפקא ממנה החיוב.

וראי' לדבר, חדא, דבביאור דעת ר"ל אליבא דלישנא בתרא די"א לא עביד שימור, כתבו התוס' (שם ד"ה ר"י) להדיא דהוא מטעם וסברא כ"כיון דאינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה", הרי להדיא דאף להאי לישנא קאינו בדרך זו דדין שימור הוא בראי' הראוי' להצטרף לזיבה גדולה.

ותו, דאף בדעת ר' יוחנן (דלדידי' קא סליק אדעתין לומר אליבא דב' הלשונות דדין זיבה קטנה אינו פרט מדין זיבה גדולה) – הא הרמב"ם (בפירוש המשניות סוף מס' נדה) כתב לפרש דברי בית הלל שזהו "לפי שהרואה יום אחד עשר לא תהי' לעולם זבה גדולה בראי' הזאת", אע"ג דקאי התם בדעת ר' יוחנן כסיוס דבריו "ודע כי הרואה בעשירי צריכה שימור ואע"פ שאינה זבה גדולה כלל בראי' הזאת". ומעתה עלינו לומר בהיפוך, דבאמת דין זבה קטנה הוי מדין זבה גדולה, ולהכי שפיר י"א לא בעי שימור, ושום סברא דבעינן למצוא היא לדין מיוחד על יום עשירי, דאף שלא יביא לידי זיבה גדולה מ"מ שפיר שייך עליו להסתעף מדין זבה גדולה וליבעי שימור, וכמשי"ת.

יסיק דללישנא קמא איפליגו ר"י ור"ל לשיטתייהו בדין חצי שיעור, אי הוי שם איסור עליו מאחר דחזי לאצטרופי או לאו

ג

והנראה בזה, בהקדם פלוגתת ר"י ור"ל ביומא (עד, א) גבי אוכל חצי שיעור מדבר איסור, דר"י סבר דאסור מן התורה דכיון דחזי לאצטרופי איסורא קא אכיל, ור"ל אמר דמותר מן התורה דאכילה אמר רחמנא וליכא. וכבר

בה דין שימור, אלא שמ"מ איכא שום סברא מיוחדת על יום י"א ומצד סברא המיוחדת ליום זה – לא בעי שימור וגם לא עביד שימור לעשירי. (ג) לב' הלשונות אליבא דר' יוחנן, באמת אף ראי' שאינה מביאה לזיבה גדולה בעי שימור ולהכי סבר לדינא דעשירי בעי שימור, אלא שמ"מ איכא דין חדש וסברא מיוחדת ליום י"א דלא בעי שימור, ועדיין סברא זו המיוחדת לו היא רק דלא בעי שימור, מיהא שפיר עביד שימור לעשירי ואין סברא זו שוללת דליעביד יום י"א שימור לעשירי.

איברא, דלאידך גיסא אין לומר אליבא דבית הלל דדין שומרת יום הוי גדר בפני עצמו לגמרי ולא פרט בזבה גדולה [ובאמת אי נימא הכי לעולם לא אשכחן שום סברא⁷ לר"ל אליבא דלישנא בתרא שמחולק יום י"א משאר ימים אף לענין דלא עביד⁸ שימור לאחריו⁹ (משא"כ אי לא נימא הכי שפיר אשכחן סברא, כמשי"ת)].

7) ובאמת בפרש"י כתב, כמובא לעיל, שה"הלכה למשה מסיני" קאי על יום י"א (וראה תוס' הרא"ש שם). ופלוגתת ר"י ור"ל היא, אם ה"הלכה" היא רק שלא בעי שימור או גם שלא נעשה שימור לעשירי. אבל בתוס' שם ד"ה ר"י (וכ"ה ברמב"ם הל' אסו"ב פ"ו ה"ג) ש"הלכה למשה מסיני" היא שימי זיבה הם יא יום, ופלוגתת ר"י ור"ל בנוגע יום י"א היא "בסברא בעלמא". וגם לפי הפי' דתוס' הרא"ש שם – ממה שמקשה "מקראי דר"ע לא שמעינן אי בעי שימור אי הוי שימור לאחריו", ומתרץ "דלר"ע שמעינן להו מסברא", משמע קצת שלפי לשון השני שם, פלוגתת ר"י ור"ל בסברא (אליבא דר"ע) היא בגדר יום יא – אי בעי שימור או הוי שימור לאחריו.

8) אבל הא דחלוק (אף אליבא דר' יוחנן) במאי דלא בעי שימור – אפשר לפרש בדוחק עכ"פ (ראה לעיל הערה 6) שהוא גדר ב"ב.

9) וגם: מדקאמר ר"ל "ולא שימור לעשירי הוי" ו"לא ו"לא שימור לאחריו הוי" (כלשון ר"י "הא לאחריו עביד שימור"), מוכח שגם לפי לשון הב' שהוא גדר ב"א – דוקא לעשירי לא הוי שימור, אבל בראותה בט' וי"ד, עביד שימור לט'. וראה לעיל הערה 6.

הדין בנדון דידן בשיעור זיבת ג' ימים שבהן נעשית זבה גדולה, דלדעת ר"י הוא רק שיעור בכמות, ונמצא מבואר דבאיכות וסוג הדבר הוא ראיית יום א' או ב' ימים (פחות מכשיעור) באיכות אחת של ראיית ג' ימים¹³.

וזהו דסבירא לי' לר"י דעשירי בעי שימור וי"א לא בעי שימור, דהנה בנוגע לראיית יום י"א לא מצינו אפילו לומר דבגדר חצי שיעור (מזיבת ג' ימים) היא, כי בראי' זו שהתחילה ביום י"א אין שייך שנחיל עלי' שום צירוף לעוד ראי' שאחרי' ואין לומר עלי' בשום אופן "חזי לאצטרופי" (וכנ"ל דאף אליבא דבית שמאי דסברי ד"א בעי שימור, פשיטא דאינה מצטרפת לראי' שהיתה ביום י"ב), ולהכי הוא ודאי ענין וגדר בפני עצמו ושיעור גמור העומד לבדו, דאין לה שום קישור לראיות שלאחרי'. משא"כ, הראי' דיום העשירי הא מכל מקום "חזיא לאצטרופי", כי יש לה ביכולת להצטרף לאיזה דין מן הדינים להיות זיבת ב' ימים עכ"פ,

המילואים ס"ג ס"ו.

13 בצ"ח (פסחים מד, א) כתב, שבאיסורים התלויים בזמן כחמץ בפסח ויום הכיפורים, אם אכל חצי שיעור בסוף זמן האיסור, שאין פנאי להשלים השיעור, אין בזה איסור מן התורה כי לא חזי לאצטרופי. ולפ"ז, גם בנדוד, מכיון שהראי' שבעשירי לא חזי לאצטרופי לזיבת ג' ימים (שהרי יום י"ב אינו מימי הויבה), אין שייך בזה לכאורה הענין דח"ש.

אבל ע"פ המבואר לעיל (מהרגובי) שטעמו דר"י הוא לפי שגם משהו מהשיעור הוא אותו המהות של שיעור השלם, י"ל, ש"כיון שחזי לאצטרופי" הוא (לא טעם ותנאי, כ"א) הוכחה שמהותו של האיסור ישנו גם בפחות מכשיעור (ע"ד מ"ש הפרי מגדים בפתיחתו להל' בשר וחלב – בפירושו השני). ולפי"ז גם באכילת ח"ש בסוף זמן האיסור, שייך הענין "כיון דחזי לאצטרופי". כי מכיון שבאם הי' מצטרף עמו עתה עוד ח"ש – הי' שיעור שלם, הי' הוכחה ש"שם" האיסור ישנו גם על פחות מכשיעור. וכשיטת כמה אחרונים החולקים על הצ"ח (נסמנו בשד"ח שם כלל יו"ד). ולהעיר ממה שאדה"ז מביא בקו"א להל' פסח שם, טעמו של ח"ש ולא טעמו של השאגת אר"י (ס"פ פא).

ביאר הגאון מרוגאטשוב (ראה מפענח צפונות ס"ע קפה ואילך. ושו"ג) עומק פלוגתתם, דר"י ס"ל דשיעור כזית וכיוצא בו שאמרה תורה הוא גדר בכמות, היינו דאין השיעור יוצר את גדר איסור האכילה אלא שכמות הכזית וכיו"ב רק מביאה את השיעור על האיסור הנאכל שכבר ישנו כאן, ונמצא דאף האוכל פחות מכשיעור עשה פעולה של אכילת איסור (ורק שחסר בכמות, אבל לא בסוג ואיכות הפעולה)¹⁰, משא"כ ר"ל ס"ל דדין שיעור הוא גדר במהות ושם אכילה, והאוכל פחות מכשיעור לא מקרי אכילה כלל¹¹ היינו שאינו בסוג ואיכות דאכילה, ולפיכך מותר הדבר מן התורה, וכל' הש"ס "אכילה אמר רחמנא וליכא".

ועפ"ז יובן גם לענין השיעורים בזמן¹², והוא

10 ועפ"ז מובן בפשטות (וראה בהמובא בשד"ח כללים מערכת ח כלל ד), מה שגם לדעת ר"י, עקירה בלא הנחה מותרת בשבת – אדחוי לאצטרופי, שהרי באם יעשה אה"כ הנחה יבוא לידי חיוב – כי הסברא ד"כיון דחזי לאצטרופי", היא הוכחה שהחצי שיעור הוא אותה האיכות של שיעור שלם – "איסורא קא אכיל", אבל עקירה בלא הנחה – אי"ז ענין הוצאה כלל.

11 ולכן מודה ר"ל בעתיד להשלים (ירושלמי תרומות פ"ו ה"א), כי מכיון שדעתו לאכול שיעור שלם, הי' פעולת אכילה (אכילת כזית), ורק (שלע"ע) עשה בפעולה זו רק חצי'.

12 בשו"ת חכם צבי (ס"י פו) כתב, שזה שח"ש אינו אסור בכל יראה ובי' מה"ת, היינו לפי שאיסור ח"ש מה"ת הוא רק [במידי דאכילה "דאית לן קרא", או] באיסור שבא ע"י פעולה (אף שהוא לא במידי דאכילה), כ"ע"י פעולתו אחשבי' ולכן אמרינן בי' חזי לאצטרופי*. ובשו"ע אדה"ז (או"ח בקו"א לס"י תמב) כתב ע"ז** שהוא "טעם נכון". ועפ"ז, בשיעורים של זמן – אין שייך הענין דחצי שיעור. אבל בנדוד אינו – כי ראי' זו התורה עצמה אחשבי' (שהרי מחייבת שמירת יום כו). וע"ד איסורו חישובו (בכורות י, א).

(* וצע"ק ליישב ע"פ תוד"ה כיון, יומא עד, רע"א.

(** וראה שו"ע אדה"ז (או"ח ס"י שמ ס"ד. חו"מ הל' גזילה וגניבה ס"א) איסור דח"ש בכתובה (בשבת) וגזילה. וראה גם בקו"א לאו"ח ס"י ש.ב. (וצע"ק בשו"ת הצ"צ יו"ד טו"ז ס"י ובשער

יבאר דנחלקו ב' הלשונות בהא דלב"ה זבה קטנה הוי סניף מזיבה גדולה, אם הוא גדר בראיית יום הא' או בשימור יום הב'

ד

מיהו, עדיין עלינו להבין דברי הלישנא בתרא, דאמרינן דטעמי דר"ל דעשירי לא בעי שימור הוא משום דאחד עשר דלא עביד שימור לעשירי, כנ"ל. וכבר אקשינן לעיל, דהא סברת שיטתו מפורשת בדברי התוס' דזהו משום שעשירי אינו ראוי להצטרף לזיבה גדולה,

אינו סותר דעת הירושלמי. כי בש"ס דילן מיירי בפחות מזיבת, ומכיון שאין שיעור לשום דבר – אי"ז אכילה. משא"כ בירוש' מיירי באוכל כזית, ומכיון שבנוגע לשאר איסורים הוי אכילה, מודה ר"ל שגם ביוהכ"פ אסור הוא מה"ת – אף שהשיעור דיוהכ"פ הוא בככותבת.

ועפי"ז יש להקשות: מכיון שראתה בעשירי צריכה טבילה (גם לדעת ר"ל), הרי שרא"י זו היא בגדר שיעור (לענין טומאה שביום זה גופא) א"כ גם לר"ל, יש בה אותה האיכות דג' ימים (בדוגמת כזית ביוהכ"פ, שמכיון שהוא אכילה בשאר איסורים – אסור מה"ת גם ביוהכ"פ)?

אבל מפשטות סוגיית הבבלי (שם) משמע שפלוגתת ר"י ור"ל בנוגע ליוהכ"פ הוא גם בכזית.

(ולהעיר ממ"ש אדה"ז (או"ח סי' תריח ס"ג) "מאכילין אותו בתחלה פחות מכתובת". וזוהו שאינו מביא שום הידור להאכילו פחות מזכות בכדי להקל מעליו לדעת ר"ל, מוכח קצת שאין נפקותא בזה. כי לר"י (וגם לר"ל, לשיטת הירוש') גם פחות מזכות אסור, ולר"ל, גם כזית מותר).

ולפ"ז, אף שהראי' דעשירי היא שיעור בנוגע לטומאה, אי"ז שיעור (איכות) בנוגע לשימור, בדוגמת כזית שאינה אכילה לענין יו"כ, אף שהיא אכילה בנוגע לשאר איסורים

ומצינו להחיל עלי' דין צירוף (דהא מדין שומרת יום שאם ראתה במשך יום השימור (ואפי' לאחר טבילתה) מצטרפת לראי' דיום שלפניו לטמא למפרע, כנ"ל), וא"כ שפיר שם "חצי שיעור" מזיבת "ימים רבים" עלי' (היינו דהויא באיכות וסוג ד"זיבה גדולה", אבל בלא השיעור והכמות דזיבה גדולה), ולהכי שפיר סבירא לי' לרבי יוחנן דבעיא שימור.

ומעתה מבואר שפיר פלוגתת ר"י ור"ל אליבא דלישנא קמא, דאיפליגו אי דין עשירי כתשיעי או דין עשירי כאחד עשר, דהנה, התשיעי ודאי חזי לאצטרופי עם עוד ב' ימים אחריו ולהביא לידי זיבה גדולה, ונמצא שיש בו בכח וביכולת השיעור דג' ימים, ודרבה מיני' – ראי' זו דתשיעי היא היא בגדר "דרך הכשרה" (עיין רש"י חולין כ, ב ד"ה וכי. וראה לקו"ש ח"ז ע' 70 הערה 24) לשיעור גמור דג' ימים, שדוקא עמה יוכל להיות השיעור והיא המביאתו. ומאידך, אחד עשר אין עליו שם צירוף כלל, כנ"ל. ולהכי נחלקו בעשירי, דהעשירי שפיר שייכא בי' צירוף (ליום אחד עכ"פ) ויש בו גדר "חצי שיעור", כנ"ל. דר"י סבר "עשירי כתשיעי", פירוש דאיהו סבר ד"עשירי" ששם חצי שיעור לו הוי ממש בסוג ואיכות אחת כ"תשיעי", דאזל לשיטתי' דאיכות חצי שיעור כשיעור שלם, משא"כ ר"ל סבר ד"עשירי כאחד עשר", פירוש דאזל לשיטתי' ד"חצי שיעור" אינו מאומה וליכא בו מסוג האיסור כלל, ונמצא עשירי כאחד עשר לגמרי¹⁴.

(* כי ביר' איירי (גם) בפחות מזכות, וכפשטות הלשון "ומודה ר"ל (באם אכל אותה הכמות)** ביו"כ", שהאיסור ביו"כ חלוק משאר איסורי התורה מצד יו"כ (ולא מצד שינוי השימור) ואסור גם בפחות משיעור.

(** אף שיש לדחוק ולפרש "אם אכל חצי שיעור" ולצדדין קתני כל חד לפום שיעורא דילי'.

14 בירושלמי תרומות שם: "ומודה ר"ל ביו"כ". ויש מפרשים (גליון הש"ס וציון ירושלים לירושלמי שם – הובא גם בשד"ח שם סוף כלל ד'), שאף שבבבלי (יומא עג, ב) איתא שגם ביוהכ"פ ס"ל לר"ל שאיסור ח"ש הוא רק מדרבנן, אבל

גדולה ולא הוי דין לעצמו לגמרי, ומעתה יש לדון במאי הוי שומרת יום כנגד יום סניף דזבה גדולה – אם בראיית יום הראשון או בשימור יום השני, פירוש, דלדרך הא' (שטומאת הראי' דיום הא' היא גופא הנמשכת לטמא יום הב') יש לנו לבאר שכח זיבה קטנה בהיותה סניף מן הגדולה הוא בחזקת כח הראי' דיום הא', דמאחר שיכולה היא להצטרף עם עוד ראיות לזיבה גדולה ולדין ז' נקיים ממש, להכי יש בה בראי' זו הכח להחיל דין שימור על יום אחד שלאחריו.

אבל לדרך השנית (שחיוב שימור ביום השני הוי מחמת איזה דין שחל על היום ההוא בפני עצמו), מסתברא מילתא יותר דמאי דאמרינן שזיבה קטנה יש בה מכח זיבה גדולה היינו לענין דין השימור דיום הב', דהא דבעי ביום זה שימור הוא להיות יום ב' הוה אחד מימים העלולים להביא לזיבה גדולה, ולהכי יש בו מעין דין ז' נקיים דזיבה גדולה במאי דבעי בי שימור. ולדרך זו האחרונה אין דין שימור אלא ביום שהוא עצמו מצד חומרתו יכול להביא לידי זיבה גדולה (ע"י ראיית עוד יום אחד לאחריו), משא"כ לדרך הראשונה דהוי מחמת שראיית יום שלפניו יש לה דין מעין זיבה גדולה להצריך שימור¹⁷.

ונמצא שזהו גדר בעשירי (שאינו יכול להעשות לזיבה גדולה) ולא דין באחד עשר, ומהו הדיוק דלישנא בתרא לומר שהוא דין וגדר באחד עשר דלא עביד שימור לעשירי?

והנראה לבאר בזה בהקדם חקירה בדין שומרת יום כנגד יום, מהו גדר הדבר שראיית יום אחד מצרכת שימור ביום שלאחריו, דמצינו לומר שדין הטומאה דיום הראי' איהו גופא נמשך וחל אף ביום שלאחריו ולהכי בעי שימור, פירוש דאין היום שלאחריו עצמו המצריך את השימור אלא רק דין המשכת הטומאה מיום הראשון היא המצריכה שימור ביום זה ונמצא היום הראשון מחיל ומצריך דין שימור ביום אחר. אי נמי איכא למימר, דבאמת אחר שראתה יום אחד שוב גרם הדבר לדין נוסף על יום השני, ושוב חיוב השימור על יום השני הוא מחמת הדין דבי' גופא¹⁵ [ועל דרך החקירה לענין דין תוספת שבת ויום טוב (עיי' לקו"ש חלק טז ע' 233 ואילך הנפקותא מזה) אי הוא מדין קדושת שבת ויו"ט גופייהו החלה על זמן זה¹⁶, או דהוי גדר קדושה בפ"ע מצד היותו זמן הסמוך לשבת ויו"ט].

והנה, לעיל (סוס"ב) קאינן דבאמת ודאי לב"ה איכא שייכות בין דין זבה קטנה לדין זבה

17) וגם ר"י ס"ל (לפי לשון הב') שהדין דשומרת יום ענינו הוא שימור דזיבה גדולה. ומה שס"ל ש"א נעשה שימור לעשירי הוא כי לדעתו, גם זיבת ב' ימים הוא אותו האיות של זיבת ג' ימים (כנ"ל סעיף ג'), ונמצא, שהשימור בי"א (כשראתה בעשירי) הוא שימור מענין השייך לזיבה גדולה.

[ולפי"ז, הטעם של רב ששת אליבא דר"י למה אין צריכה שימור בי"ב כשראתה בעשירי ובאחד עשר, הוא (לא רק לפי שדין השימור חל דוקא על יום מימי הזיבה (ככהערה 15), אלא גם) לפי ששימור יום טהור ענינו הוא שימור דזיבה גדולה].

ומה שס"ל לרב אשי אליבא דר"י שצריכה שימור בי"ב

15) וי"ל שבזה פליגי רב ששת ורב אשי (נדה נד, א. הובא לעיל הערה 6). שלפי אופן הא' מכיון שהדין דשומרת יום הוא מצד התפשטות הראי' (ואינו שייך ליום השימור מצ"ע), אפשר להיות התפשטות הטומאה גם בימים שאינם מימי זיבה. משא"כ לפי אופן הב' שדין השימור הוא גדר ביום השימור – י"ל שמכיון שדין השימור נאמר בפ' "ואשה כי יזוב גו' בלא עת נדתה גו'", הוא רק בי"א ימי זיבה. (וראה בהערה 17).

16) וכ"מ מפשטות המשל במכילתא (יתרו כ, ח): מוסיפין מחול על הקודש משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. ועפ"ז יובן מה מלמדנו המשל. וראה בארוכה לקו"ש חט"ז שם.

לעשירי¹⁸ להיותו יום שאין טומאה שבו מביאה לידי זיבה גדולה (ונמצא דל'ישנא זו הא דאחד עשר גופי' לא בעי שימור והא דאחד עשר לא עביד שימור – מטעם אחד נאמרו, מחמת שאין יום אחד עשר חזי לאצטרופי לזיבה גדולה, ולהכי נקטינן תרווייהו ללישנא זו בחד מילתא מדין "הלכות אחד עשר" – "לא אחד עשר בעי שימור ולא שימור לאחריני הוי"¹⁹).

והוא גופא דמחלוקת ב' הלשונות בסוגיין בטעמי' דריש לקיש דיום עשירי לא בעי שימור (אם הוא דין על העשירי ד"עשירי כאחד עשר", או דין על אחד עשר ד"לא עביד שימור" לעשירי), דלישנא קמא ס"ל כדרך הא' הנ"ל, ששייכות זבה קטנה לגדולה הוא לענין גדר יום הראי', ונמצא דמאי דאמרינן דעשירי לא בעי שימור הוא מחמת גדר הראי' שבעשירי שכיון שאינה ראויה להצטרף לזיבה גדולה, הכא לא אמרינן דהויא מעין זיבה גדולה. משא"כ לישנא בתרא ס"ל כדרך השנית הנ"ל, דהיות זיבה קטנה סניף מזיבה גדולה הוי גדר ביום השימור, ולהכי הא דראתה בעשירי לא בעיא שימור הוא מחמת שיום השימור שהוא יום אחד עשר אינו שימור

18) משא"כ כשראתה בתשיעי ועשירי, נעשה שימור לתשיעי. (וראה לעיל הערה 9).

19) הביאור עפ"ז בטוב טעם ובעומק – בסברת הפלוגתא בין ב"ש לב"ה במתניתין, דאזלי בזה לשיטתיהו בכ"מ בש"ס אי אזלינן בתר בכח או בתר בפועל – נתבארה בארוכה בלקו"ש ח"ז ע' 114 ואילך. ובהדרן על הש"ס תשמ"ח (ונדפס לאחרונה בקובץ שיצא לאור על ידינו לימי החנוכה תשע"א). המוציאם לאור.

כשראתה בעשירי ובאחד עשר – יש לומר, שרב אשי ס"ל כלשון הא'. או ש"ל כבשוה"ג להערה 6.





נצחיות חיי הנשמה

התורה מאירה חיי אדם גם לפי ערך כחותיו המוגבלים

בעתו קבלתי מכתבה, ומפני סיבות נתעכב המענה עד עתה, בו כותבת אודות פטירת אמה ע"ה (תבדל היא וכל הילדים ואבי' שיחיו לחיים טובים ארוכים), וההרגשים והמחשבות בקשר עם זה.

והנה באמת אין אתנו יודע עד מה הנהגת השם יתברך ויתעלה, אשר הוא בורא האדם ומנהיגו ומשגיח עליו בהשגחה פרטית. אבל בודאי ובודאי אשר הוא עצם הטוב, ובסגנון הידוע – מטבע הטוב להיטיב, ומה שלפעמים הנהגות השי"ת אינן מובנות כלל וכלל בשכל האדם, הרי אין זה פלא כלל, כי מה ערך ליצור מוגבל ומדוד וסופי לגבי בלי-גבול וסוף בכלל ולבלי-גבול ולאינ-סוף האמיתי במיוחד, בכל זה הרי רצה השי"ת וגילה מקצת מחכמתו לבני אדם בשר ודם – בתורתו הקדושה הנקראת תורה אור ותורת חיים, זאת אומרת אשר היא המאירה דרך האדם בחייו באופן שיהי' אור מושג גם לפי ערך כוחות המוגבלים של האדם. ועל פי המבואר בתורתנו שבכתב ושבעל פה, יש למצוא ביאור והבנה – קצת, עכ"פ – גם במאורע הנ"ל וכיוצא בו.

פסקי הלכה סותרים לכאורה בענין האבילות

והביאור הוא בעצם שני פסקי-דינים בהלכה למעשה, אשר לכאורה בסתירה עומדים זה לזה, ולא עוד אלא ששניהם באו באותו הסימן בשולחן ערוך (יו"ד ששצ"ד). בהתחלתו: אין מתקשין (בעניני אבלות וכו') יותר מדאי (כפי הוראת חכמינו ז"ל) וכל המתקשה כו' עי"ש. ובסוף סימן זה

לקראת שבת

כז

מובא: כל מי שאינו מתאבל כמו שציוו חכמים הרי זה אכזרי. והנה, ממה נפשך, באם במאורע מסוג זה טבעי להתאבל, מהו הרעש על המרבה להתאבל, ועד כדי כך שעונשו חמור על זה, כמבואר בשו"ע שם. ואם ענשו חמור עד כדי כך, הרי לכאורה אין זו אכזריות אם האבלות פחותה ממה שציוו חכמים.

הנשמה בהסתלקותה מהגוף מתעלת אך לגבי החיים בעולמנו זו אבידה

וההסברה בזה – בסיום הסימן המבאר ענין האבלות, ובלשון השו"ע הועתק מהרמב"ם: "יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה".

מובן וגם פשוט שהנשמה נצחית היא, שהרי אין כל סברא לומר שבשביל חולי הבשר והדם וכו' יוגרע חיות הנפש או שתתבטל חיות הנפש והנשמה. ואין קלקול זה נוגע אלא רק להבשר ודם עצמם ולהקשר שביניהם לבין הנפש והנשמה. זאת אומרת, שיכול לבוא הפסק הקשר – מיתה, ר"ל – ובהפסק הקשר של הנפש עם הבשר הרי עולה הנפש ומשתחררת מכבלי הגוף והמדידה וההגבלה שלו, ועל ידי המעשים טובים שעשתה במשך היותה בגוף עלי אדמות נתעלית למצב נעלה, נעלה עוד יותר מאשר היתה לפני ירידתה בגוף, ובלשון הידוע, שירידת הנפש (בתוך הגוף) היא ירידה צורך עלי', עלי' למעלה מכפי שהיתה קודם הירידה.

מזה מובן שכל הקרוב לנפש זו וכל מי שהיתה יקרה לו צריך להכיר אשר הנפש עלתה למעלה אפילו ממדרגתה שהיתה לפני זה, אלא שבשביל החיים בעולמנו זה הרי זו אבידה. וכמו שכל הקרוב קרוב יותר, יותר יקר בעיניו עליית הנפש מדרגה לדרגה, הרי גם בפרט השני – גדול הכאב, כיון שגדול החסרון על ידי היפרדה מהגוף ומהחיים בעולם הזה.

ונוסף לזה גם כן, שלכאורה יכולה היתה הנפש לעלות למעלה עוד יותר דוקא בעולם הזה, וכלשון חכמינו ז"ל במשנתם יפה שעה אחת בתשובה ומעשים טובים בעולם הזה מכל חיי העולם הבא.

התוצאות משני הענינים בפטירה באות בשני החלכות

כיון שבמאורע כהאמור ישנם שני צדדים הפכיים האמורים – שחרור הנפש מכבלי הגוף ועלייתה לעולם נעלה, עולם האמת, ולאידך גם גרעון וחסרון האמורים, מזה התוצאות בשני פסקי-דינים האמורים: שמשך זמן הקצוב על ידי חכמינו ז"ל על פי תורת אמת צריכה להיות אבלות, וביחד עם זה אסור להתקשות יותר מדאי (להוסיף על הימים ובימים אלו עצמם – בתוכן האבלות). ולא עוד אלא שתוכן האבלות הוא – שזקוק החי להסברה למה מגיע לו החסרון והגרעון, שזהו עיקר הטעם שמאורע כהאמור הוא מסוג שמתאבלים עליו – שלכן יפחד וידאג ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה.

כל מעשה טוב מוסיף נחת לנשמת הנפטר

ונתוסף עוד על ידי זה – שאז הרי מתקיים קשר בין החיים בעלמא דין עם הנשמה שעלתה למעלה, שהרי קיימת ונצחיית היא ורואה ומתבוננת בהנעשה עם הקשורים והקרובים אלי, וכל מעשה טוב הנעשה על ידם מוסיף לה נחת רוח, ובפרט הנעשה על ידי אלה שחינכה וגידלה אותם חינוך המביא לידי מעשים טובים האמורים, זאת אומרת שחלק לה במעשים אלה הנעשים על ידי החינוך שנתנה לילידי' ומושפעי'.

כיון שכל האמור הם הוראות תורתנו, שהיא חכמתו ורצונו של הקב"ה, הרי קיום הוראות אלו עבודת ה' היא, עלי' נאמר עבדו את הוי' בשמחה. וכיון שהתורה ציוותה את כל אחד ואחת על זה, אשר ציווי התורה גם נתינת כח הוא, בודאי ובודאי יש בכח כל אחד ואחת לקיים זה, ולא עוד אלא ככתוב האמור, עבדו את ה' בשמחה.

אחריות גדולה על ראשי וגדולי המשפחה

כל האמור הרי הוא בנוגע לכל אחד ואחת מבני המשפחה, ובמידה יתירה ובנתינת כח גדול יותר וגם באחריות גדולה יותר הוא בנוגע לאלה שהם יכולים להשפיע על שאר בני המשפחה, שמהם ומהנהגתם יראו וכן יעשו ויתנהגו. שלכן לכל לראש ההכרח לקיים את האמור לעיל במילואו הוא על ראש המשפחה ועל הגדול שבילדים, כוונתי במקרה זה אלי' ולאבי' שיחי'. וגם בזה הרי ההבטחה – יגיעת ומצאת.

בהאמור ג"כ מענה על שאלתה במה תוכל להקל וכו'. והמענה מובן מהאמור – על ידי הנהגה מתאימה לתוכן הכתוב לעיל, ומתוך בטחון חזק בה' שתצליח בזה.

ויהי רצון שתבשר טוב בכל האמור, בטוב הנראה והנגלה.

בברכה להצלחה בכל עניני' ולבשו"ט,

(אג"ק חכ"ו אגרת ט'תתד)





לרגל ב' ניסן, שהוא יומא דהילולא רבה דכ"ק אדמו"ר מוהרש"ב מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע מביאים אנו שיחת קודש מבנו יחידו כ"ק אדמו"ר מוהריי"ץ נ"ע בו מספר כמה סיפורים נפלאים אודות אורחות חייו הקדושים של אביו הקוה"ט

סיפור נוגע ליהדות יותר מפלפול

בשובנו לאכסניה, היה אבי נרגש מאד ממה שראה ב"מנין" הפרמישליאני, ודיבר הרבה איך דרכי החסידות מחזקות את אמונת ה' ונוטעות חיבת התורה והמצוה בלבות הנערים. סיפור אחד מהרבי ר' מאיר מפרמישלאן שיספר האברך לחבורת הבחורים והנערים נוגע ליהדות הרבה יותר מאשר הפלפול הטוב ביותר.

ביצד אפשר לאכול דבר גשמי

שנת תרס"ג היתה אצלי שנה שמחה, כידוע. ר"ח ניסן היינו בוינה. אבי [כ"ק אדמו"ר מוהרש"ב נ"ע] התוועד בטוב, לקח קצת משקה, ודיבר הרבה.

למחרת, ב' ניסן, היה אבי בשמחה רבה. אמר שאין הוא יכול לאכול מאכל גשמי גם בברכה. הנחתום שאופה עבורנו מזונות בכל הידורים, אינו יכול לאפות עוגה כזו שאוכל היום לאכול אותה. אין זה חידוש, אחרי התוועדות כזו גם שלשה ימים יכולים שלא לרצות לאכול.

היו זמנים שכ"ק אדמו"ר הרה"ק היה נותן מקום ל'שאלת מה נשתנה', אבל הרבה פעמים כשהייתי שואל 'מה נשתנה', היתה התשובה: אם תדע הכל - תזדקן מהר.

שאלתי אותו מה נשתנה. ויענני שנלך לטייל. באמצע הטיול אמר לי: היום היה אצלי אדמו"ר

הזקן, ושמעתי מפי קדשו המאמר הידוע, שאמרו רבנו הזקן פעם ברבים:

העולם סובר שעבודה צריכה להיות ברעש, הרי זה פשוט ביותר, 'עלה בכבש', - כשמתעלים קצת, 'ופנה לסובב' - מתבוננים בנעשה מסביב לו, 'ובא לו לקרן דרומית' - נעשים חמימים יותר, הרי 'מזרחית' - נעשה יותר אור, 'מזרחית צפונית' - זה מאיר גם בנפש הבהמית, היצר הרע, כשמבררים את היצר הרע הרי 'צפונית מערבית' - נעשה מכך עריבות ומתיקות למעלה. הנה כששומעים זאת מפיו הקדוש של רבנו הזקן - כיצד אפשר לאכול דבר גשמי.

יום יום התוועד אתי כמה שעות בלימוד ובסיפורים שונים

בשנת תרס"ג נסע אבי לוינה להתיעץ עם פרופסורי וינה במצב בריאותו. אחרי קונסוליות של גדולי פרופסורי וינה, החליט אבי, לעבור ריפוי מסויים באחד ממוסדות הרפואה האלקטרוניים שבוינה.

הריפוי היה צריך להימשך למעלה משני חדשים. מהדברים העיקריים שהפרופסורים מצאו לחשובים ביותר, היתה מנוחה והתפרקות.

אבי בא לוינה ביום שלישי פרשת ויחי, ז' בטבת, ושהה שם עד יום ראשון פרשת צו, ח' ניסן, שלשה חדשים מלאים שהה אז אבי בוינה. בעשרה הימים הראשונים חי אבי במלון, ולאחר מכן שכר דירה פרטית.

בנסיעה זו לקח אבי גם אותי. היו לי הזכות הגדולה והעונג הרוחני להיות יחד עם אבי במשך למעלה משלשה חדשים, ויום התוועד אתי כמה שעות בלימוד ובסיפורים שונים כשעל אותה סוג של סיפורים והערות אומרים חז"ל: גדולה שימושה יותר מלימודה.

רגש של הדרת הקודש ריחף על פני כל בית המדרש

כשאבי הסתדר בדרכי ההבראה שלו, היה יוצא כמה פעמים בשבוע לטיול ארוך. בהתאם להוראות הפרופסורים.

לשם התפרקות היה אבי אוהב להיכנס לבית הכנסת או ל"קלויז" בשעות הערב, לראות איך יהודים יושבים ולומדים, או מתוועדים בסיפורי צדיקים. אבי היה מתוועד במשך שעה ולפעמים שעה ארוכה יותר. היה מתעניין רבות במהות הלומדים או המספרים והיה מרוצה מאד מהסיפורים התמימים והחמים.

במחוז השני הכירו את אבי, ולכן היה מבקר יותר בבתי הכנסת ובמיוחד ב"קלויז'ים" החסידיים שבמחוזות האחרים.

פעם אחת, ביום חמישי, כ"ב בשבט, ביקר אבי יחד אתי באחד המחוזות הרחוקים, ונכנס בקלויז חסידי קטן של חסידי פרימישליאן. הקלויז היה מלא, בלי עין הרע, מתפללים. התפללו מנחה, היה

לקראת שבת

לא

כבר די מאוחר. תחנון לא אמרו ומיד התפללו מעריב.

העובר לפני התיבה לתפלת ערבית היה בעל "יארצייט". הוא התפלל במהירות רבה, אך בלהב שלהבת, וכל המתפללים התפללו בקול ובחמימות רבה, דבר שעשה רושם טוב וחזק. רגש של הדרת הקודש ריחף על פני כל בית המדרש.

אבי היה נרגש מאוד ממה שראה ב"מנין" הפרמישליאני

אחרי מעריב הבחנתי שאבי משוחח עם זקן אחד שעמד בדרומית מזרחית. הלז מספר משהו לאבי, ואבי מאזין לו בהתענינות רבה. הסתפקתי אם לגשת או לא. למעשה החלטתי לגשת. בעשותי מספר צעדים, חזרתי וחשבתי, אולי אפריע להם. כפי הנראה הרגיש אבי במבוכתי, ורמז לי לגשת. כשניגשתי אליהם שמעתי שהזקן הוא באמצע סיפור, וכשסיים את הסיפור סיפר סיפור נוסף. אבי והזקן המספר התיישבו על הספסל, ואני עמדתי כל משך הזמן שהזקן סיפר את הסיפורים. מזמן לזמן רשמתי ראשי-פרקים מהסיפורים.

שעה ארוכה ישב אבי והאזין לסיפורי הזקן. הבחנתי שאבי מסתכל במבט חזק בשני מקומות. מקום אחד בו ישב יהודי זקן ולמד לעצמו, וניכר שהוא עסוק מאוד במה שהוא לומד. מקום שני בו ישבו אלה שסיפרו סיפורי צדיקים. זמן רב ישב אבי לידם, ולאחר מכן התיישב ליד האיש הזקן שלמד בעיון לעצמו.

כשניגש אבי אל הזקן, הבחנתי שאבי תמוה מאוד, ורמז לי לגשת לראות מה לומד הזקן. ניגשתי וראיתי שהוא לומד חומש עם עברי-טייטש. הייתי תמוה מאוד, שכן כשהסתכלו מרחוק על אותו זקן, עשה רושם של תלמיד חכם גדול, בעל הדרת פנים, שלומד משהו עמוק מאוד.

היה זה פרשת משפטים והזקן למד הפסוקים הדנים בארבעה השומרים. אבי החל לדבר באותה הלכה, והזקן ענה מיד, דבר שהסב לו שביעות רצון רב. לאחר מכן שואל אותו אבי מדוע הוא לומד חומש עם עברי-טייטש? ענה לו הזקן, שהוא נוהג כך זה למעלה מחמשים שנה, שבכל יום חמישי בלילה הוא לומד את הסדרה עם עברי-טייטש.

עניין מאוד את אבי לדעת הטעם והסיבה לכך שיהודי כזה הנראה ללמדו, ועל כל פנים יודע ספר, ללמד חומש עם עברי-טייטש במשך למעלה מחמשים שנה. אך הזקן לא רצה לומר.

בשובנו לאכסניה, היה אבי נרגש מאוד ממה שראה ב"מנין" הפרמישליאני, ודיבר הרבה איך דרכי החסידות מחזקות את אמונת ה' ונוטעות חיבת התורה והמצוה בלבות הנערים. סיפור אחד מהרבי ר' מאיר מפרמישליאן שיספר האברך לחבורת הבחורים והנערים נוגע ליהדות הרבה יותר מאשר הפלפול הטוב ביותר.

(משיחת ב' ניסן ה'תש"א, סה"ש [המתורגם ללה"ק] ה'תש"א עמ' עד-עז)