

**רשימת ספרי "בן מלך"
שיצאו לאור עד עתה:**

- חתומות
- ספירת העומר וחג
- חג הסוכות
- ימי כיפורים - גלות ונאולה
- ימים נוראים
- חג הסוכות
- חתומות
- ימי הפרים
- הגדה של פסח
- בעניני מצוות המדיניות
- שמעון
- תורה ומצוות
- שיר השירים
- שבת קודש
- מידת הכבוד
- שמעון בענינו
- ענינים כש"ס ובהלכה
- זמירות שביב
- תקלות הקלות שיעורים
- ראשית חיי - סמארי
- כבודא - נאשית-נח
- בראשית חיי - יל
- קל-מולות
- בראשית חיי - רבא-וידו
- שבתות חיי - שנת-בשלח
- שבתות חיי - סמארי מבוא
- יחיד-משפטים
- שבתות חיי - רבנו-שמואל
- יקרא חיי - יקרא-מבוע
- יקרא חיי - אחרי-ביוקוטי
- מברכי חיי - מברכי-שילח
- מברכי חיי - קורח-מסעי
- דברי חיי - דברי-ראה

ניתן להשיג: mechonbennelch@gmail.com
 בארצות הברית: sales@yefenbooks.com | Warehouse: 8482450220



פרשת תזריע מצורע

אגב, כיון שכבר הזכיר דיני אשה כי תזריע, כבר הוסיף לומר שאחר כלות טומאת היום השביעי ישנו דין נוסף הקשור ג"כ בלידת אותו הזכר - למול אותו - ובתור הכי ממשיך הכתוב לעניינו, לדבר על ימי הטוהר ופרטי דיניו. ודחוק לומר שכל זה הוא 'מילתא אגב גררא' ואינו שייך כלל לפרשה זו.

בגליון
פרשת תזריע מצורע

ביאורי פסוקים עמוד 1

היכל השבת

משל למלך שיושב ומטרונא יושבת כנגדו עמוד 8

חכמה ומוסר

שלא יהא לבך חלוק על המקום עמוד 11

וביום השמיני ימול בשר ערלתו (יב, ג)

אחר שאמר בפסוק הקודם "וטמאה שבעת ימים" ובפסוק הבא הוא אומר "ושלשים יום ושלשת ימים תשב בדמי טהרה", מזכיר ביתניים כי ביום השמיני ימול בשר ערלתו. ותמוה איך שייך פסוק זה לכאן, מה גם שכבר נאמרה מצוות ברית מילה בתורה בהרחבה נאותה לעיל בפרשת לך לך, וגם נזכר שם זמן המילה "בן שמונת ימים ימול לכם כל זכר" (בראשית יז, יב), כך שאין כאן לכאורה שום חידוש בתורה בהלכות המילה.

ואף שחז"ל למדו מכאן כמה הלכות בענייני ברית מילה, כמו שדרשו 'וביום השמיני - אפילו בשבת' (שבת קלב.), וכן שמצוות מילה 'ביום' ולא בלילה (מגילה כ.). אך הא גופא קשיא, כמו שהקשה האור החיים, למה לא נרשמו פרטי הדינים האלו שם בפרשת מילה שנכתבה בפרשת לך לך. וקשה לומר, שעיקר פסוק זה נזכר רק 'בדרך

פרנס השבוע

עץ חיים היא למחזיקים בה

הוצאות הדפסת גיליון זה נודב לזיוני הרבים
 ע"י ידידנו הנכבד רודף צדקה וחסד, איש תמודות ורב תבונות
 מגדולי העושים והמעשים בכל ענייני תורה ותעודה בקהילתנו הקדושה
 ומסור במיוחד לכל מפעלות המכון

ה"ה הרה"ח ר' דוד בר"ש מינצברג שליט"א
 מעמודי התווך של מכוננו

לעילוי אביו הר"ר שמואל ב"ר דוד ז"ל
 נלקח לשמי רום ביום כ"ז ניסן תשס"א תנצב"ה

זכות הפצת אור תורתו הבהירה של רבינו בעל הבן מלך
 תעמוד לו ולמשפחתו להתברך בכל הברכות האמורות למחזיקי התורה
 לראות ברכה והצלחה בכל אשר יפנו

להנצחות ותרומות "פרנס השבוע/החודש"
 אפשר להתקשר לטלפון מס' 054-8422488

יו"ל ע"י מכון 'כתבי בן מלך'

לתרומות והנצחות נא לפנות ל: 054-8422488

לקבלת העלון במייל, ניתן להצטרף בכתובת
mechonbenmelech@gmail.com

כתובת המכון: אוהב ישראל 1/9, ביתר עילית

לתגובות והערות נא לפנות ל: 052-7616048



לקהל שוחרי תורת ה'בן מלך' ואוהבי התורה בכל מקום שהם

הגנו בזה בקריאה של חיבה לשוחרי התורה,
להיות שותפים וידידים איתנים למפעל הכביר של מכוננו
להפיץ על פני תבל את אורו המיוחד והבהיר בתורה של
מורנו ורבינו בעל ה'בן מלך' זצוק"ל

ולתמוך בבית היוצר 'מכון כתבי בן מלך', אשר אך ורק מכוחו יוצאים לאור
כל גנזי תורתו של רבינו ושיעוריו המרובים, כאשר זכינו לראות את הכרכים
הרבים נדפסים ויוצאים לאור עולם, ופתחו אופקים חדשים בפני כלל
שוחרי התורה

מהררי ציון יוצאת הקריאה, בואו לעזרת ה' בגבורים, המשימה הגדולה
עדיין לא הושלמה ודורשת משאבים רבים מדי חודש בחודשו.
נא זכו והצטרפו להימנות למצווה חשובה זו של הרבצת והפצת אור התורה
לזכות את הרבים, הטו שכם וטלו חלק במשימה הגדולה

פנו עתה להנהלת המכון והצטרפו למשפחת התורמים והמנויים
לדבר המצווה הגדולה הנתונה בידינו

באין מענה השאירו הודעתכם ונשוב אליכם בהקדם

בשורה טובה למבקשי ה'

ניתן להאזין לשיעורי רבינו זצוק"ל בקו השיעורים

'קו בן מלך'

03-3077354

ישנה אפשרות לבחור במאגר הממוחשב ולהאזין לשיעורים

בפרשת השבוע - ובענייני דיומא

שמעו ותחי נפשכם

ויהי רצון שנובה להגדיל תורה ולהאדירה

מכון כתבי בן מלך
התנהלה

הודעה חשובה ומשמחת לתורמי המכון

ניתן לקבל החזר מס

על תרומות למכון בגובה של

עד 35% מערך התרומה

לפי סעיף 46

- ספרים
- למען התורה
- סדרת ספרים
- ביאורים ופירושים
- על המורה הנסיון הורה
- שיעורים
- על הת"ס
- ספר
- המת ומחשבת
- ביאור יסודי
- ספר
- אמונה ומחשבה
- מגאן
- תורה ודעת
- אמרימים
- הורה ודעת

הנצחות תורמים

קו בן מלך
03-3077354

מנהלה מכון
שיעורים 94 עוקב מכתב

עבודת המענה בבית מוסד
לשמוע שיעורי רבינו
מחולקים לפי נושאים
בכל התחומים

הכשרת ספרו בן מלך
בתיבת המסורת ביה"ח חלום

מלפני התחלה 054-8422488
כתובת ארזים ישראל 1/9
ביתר עילית

עמוד מכתב לפי סעיף 46
לתיבת הארזים
mechonbenmelech@gmail.com

כלומר, שבשבעת ימים הראשונים עדיין הוולד הוא 'תחת אמו' ואינו ראוי ומוכשר להוציא הימנה כדי להביאו לקרבן, ובעניין זה אף כאן אמרה התורה שבשבעת ימים הראשונים הוולד הוא בבחינת 'תחת אמו', כי מצב הלידה כמו עומד ונמשך. ורק מיום השמיני רצוי הוא להיות נימול כדינו. וההמתנה עד היום השמיני אינה מצד הכשרתו של הוולד שאינו מזומן ומוכן למילה רק ביום השמיני, אלא כתוצאה מן הוויית האם, שבשבעת ימים הראשונים עדיין הוא תחת אמו שהיא במצב לידה נמשכת עד כלות שבעה ימים הראשונים.

אמנם כל זה מצד הפסוק שלפנינו פרשת תזריע, אבל באמת ישנו גם טעם נוסף שהוא אכן שיעור ברוך הנוולד עצמו, שיש למולו רק כשהוא בגיל שמונה ימים, כרהיטות הלשון בפרשת לך לך (בראשית יז, יב): "ובן שמונת ימים ימול לכם כל זכר לדורותיכם", שמשמע מזה שיש איזה גמר ושלמות בוולד דווקא כשהוא בן שמונה ימים, באופן שאינו קשור באמו יולדתו ובמצבה או בטומאתה.

וכנראה מזה נובע מה דאיתא: ולמה התינוק נימול לשמונה ימים שנתן הקדוש ברוך הוא רחמים עליו להמתין עד שיהא בו כוחו, וכשם שרחמיו של הקב"ה כך רחמיו על הבהמה, מנין, שנאמר ומיום השמיני והלאה וגו' (דברים רבה ו, א). כך שרק בשבוע השני הוולד מבוגר ומוכשר דיו מצד כוחו ובריאותו למעשה המילה שיעשה בו. ולכאורה עניין שלמות הוולד ביום השמיני, אינו נובע מפרשה דילן כי אם מצד שיעור שמונת ימים האמור בפרשת לך לך.

* * *

ובמלאת ימי טהרה לבן או לבת תביא כבש בן שנתו לעולה ובן יונה או תור לחטאת... ואם לא תמצא ידה די שה ולקחה שתי תורים או שני בני יונה אחד לעולה ואחד לחטאת (יב, ו, ח).

וכתב רש"י: אחד לעולה ואחד לחטאת - לא הקדימה הכתוב אלא למקראה, אבל הקרבת

וימתק הדבר על פי מה שביארנו כי טומאת יולדת שנאמרה בפסוק הקודם יסודה מפני עצם מצב הלידה, כדיוק לשון הכתוב 'אשה כי תזריע', שמצב ההזרעה והלידה וכל אשר בעקבותיה יוצר את סיבת הטומאה, ובמשך כל שבעת ימים עדיין ממשיך מצב הלידה, ורק אח"כ תוכל להיטהר. אם כן מזה הטעם עצמו לא מלים את הוולד בשבעת ימים הראשונים, כי באותם הימים עדיין הלידה נמשכת, שזהו טעם הטומאה שבעה ימים כי עדיין האשה בהוויית הלידה, וכמו שפירשו הראשונים שעדיין לא יצאו ממנה כל מותרי הלידה, ולכן עד היום השמיני עדיין לא הגיע הזמן להתעסק עם תיקון הוולד עצמו, ורק משנגמרה לגמרי מעשה הלידה, אזי הגיע היום השמיני בו ימול בשר ערלתו.

נמצא שקביעות זמן 'וביום השמיני ימול' היא תוצאה משבעת ימי טומאת הלידה. ויסוד הדברים כבר נדרש בחז"ל כמו שאמר רבי שמעון בן יוחאי לתלמידיו 'מפני מה אמרה תורה מילה לשמונה, שלא יהו כולם שמחים ואביו ואמו עצבים' (נדה לא:). וכן אמרינן - 'כל שאמו טמאה לידה נימול לשמונה, וכל שאין אמו טמאה לידה אין נמול לשמונה, שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה וגו' וביום השמיני ימול בשר ערלתו' (שבת קלה.).

הרי חזינן שתלו את זמן המילה בטומאת הלידה של האם, וכן בטעמא דמילתא נתעכבה המילה עד היום השמיני בגין הטומאה של האם. אך לפי פשוטו, לא רק עצם הלכות הטומאה וההנהגה המתחייבת מכך לאביו ואמו, הוא המעכב, אלא ה'סיבה' השורשית לטומאה הלזו, דהיינו המציאות המתמשכת של מצב הלידה שהיא עדיין בבחינת 'תזריע' בכל אותם שבעת הימים, ממילא לא הוכשר הזמן לתיקון הולד כמצוות התורה, כי אם ביום השמיני.

ונמצא כי סיבת זמן המילה שהוקבע ליום השמיני, היא מחמת שהוא היום שאחרי שבעת ימים הראשונים. וכענין שמצאנו בקביעת הזמן שאמרה תורה בקרבנות - "שור או כשב או עז כי יולד, והיה שבעת ימים תחת אמו ומיום השמיני והלאה ירצה לקרבן אישה לה" (להלןזו כב, כז).

חטאת קודם לעולה, כך שנינו בזבחים פרק כל התדיר (x).

וראה בגמרא שם, אחר שאמרו שכל החטאות קודמות לעולה, ולמדוהו מדכתיב בפרשת החטאת (ה, ח) "והקריב את אשר לחטאת ראשונה... ואת השני יעשה עולה" - זה בנה אב לכל החטאות שיקדמו לעולה הבאות עמהן. ופריך, מאי שנא יולדת שהקדים הכתוב את העולה תחילה, אמר רבא למקראה הקדימה הכתוב. ופירש רש"י שם: למקראה הקדימה הכתוב - שתהא נקראת בענין תחילה, אבל בעבודתן חטאת קודמת. כלומר שלא היתה כוונת התורה אלא שתהא העולה כתובה ראשונה במקרא, אך בעשייתן בפועל קודמת החטאת לעולה כבכל מקום.

והדבר צריך תלמוד מה טיבה של קדימה זו ומה לימוד יש בה; לשם מה ראה הכתוב להקדים כאן את העולה לפני החטאת, ומה בא הדבר ללמדנו, אחר שלהלכה למעשה אין דינם שונה משאר החטאות והעולות, שאף בכאן נקרכת החטאת ראשונה והעולה אחריה.

ולביאור הדברים יש להקדים, כי הנה חטאת היולדת אינה דומה לשאר החטאות, שהרי חטאת זו אינה באה לכפר על חטא שחטאה, אלא כדרך שמצינו בכל מחוסרי הכפרה הנטהרים מטומאות ארוכות, כגון הזב המצורע וכיוצא בהם, שמצווים להביא חטאת לפני ה' בשעת טהרתם. ויסוד הדבר נראה שהוא משום שימי הטומאה הינם תקופת ריחוק מן הטהרה וקדושת ה' השורה בישראל, ובתום תקופת טומאה ארוכה [כמו יולדת, נזיר ומצורע] כשהאדם מחדש את עמידתו לפני ה' בטהרה, יש סיבה להביא חטאת כדי לשוות עצמו כראוי לצאת מן הריחוק ולהתקרב כמקדם לה' ולחזור לקדושת כלל ישראל. וכשם שיש בחטאת סגולה להתכפר מן החטא, ובכך לבטל את הריחוק שנגרם מחמת כן, כך מועילה החטאת גם בטומאות שגורמות מצד עצמן ריחוק, אף אם אין בהם צד חטא.

ולפי זה סיבת הבאת חטאת בכגון דא, פחותה היא משאר חטאות שבאות להדיא לכפר על החטא. [ומה ששקדו חז"ל למצוא בכל אחד

מחייבי החטאות שיש בהם ג"כ מדה כל שהיא של חטא, כמו שאמרו ביולדת: מפני מה אמרה תורה יולדת מביאה קרבן וכו' בשעה שכורעת לילד קופצת ונשבעת (נדה לא:). ובנזיר דרשו: 'וכפר עליו מאשר חטא על הנפש - וכי באיזה נפש חטא זה, אלא שציער עצמו מן היין' (תענית יא:). וכעין זה במצורע (עין ערכין טז:). אך כבר מוכח בגמרא (עין שבועות ח. ובתוס' שם ד"ה ואימא וד"ה אמר) שאין כוונת הדברים כפשוטם, שיסודו של חיוב החטאת הוא לכפרת חטאים אלו, אלא עיקר הקרבן בא מחמת הטהרה, אלא שבכל זאת שקדו למצוא בהם שמץ של חטא ופגם כלשהו, כדי שיהא נתפס בהם חיוב חטאת, אבל עיקרו לא בא בשביל החטא, ופשוט].

מעתה יתבאר היטב ענין הקדמת העולה למקראה'. כי מתוך העולה והחטאת שיש בקרבן היולדת עיקר קרבנה הוא העולה, והחטאת רק נלווית לו לשם כפרה על טומאתה שהיתה שרויה בה, ועל כן בבוא הכתוב למנות את קרבנות היולדת הקפיד למנותם לפי סדרם הנכון מצד גדר עניינם - כאשר מקדים את העולה קודם לחטאת, שכן יסוד חיוב העולה אלים יותר לעומת החטאת.

וכל זה על אף שבהקרבתם בפועל מקריבים החטאת קודם העולה, שכן הוא כלל התקף בכל הקרבנות כולם, שהחטאת נקרכת תחילה והעולה אחריה, וכטעם שאמרו חז"ל (זבחים ז:)' פרקליט נכנס, ריצה פרקליט - נכנס דורון אחרי'. ומאחר שגם ביולדת באים סוף סוף שני הקרבנות כאחד, הגם שהחטאת טפלה לעולה כאמור, מכל מקום היא קריבה ראשונה כדרכה והעולה אחריה. וזוהי כוונת דברי הגמרא למקראה הקדימה הכתוב, כפירוש רש"י שם 'שתהא נקראת בענין תחילה, אבל בעבודתן חטאת קודמת'. והיינו, שמצד יסוד ושוש החיוב קדמה העולה לחטאת, אבל מצד סדר העבודה בפועל חטאת קודמת.

והנה יש עוד פירושים בראשונים בהא דאמרינן למקראה הקדימה הכתוב, שהתוספות בזבחים שם הביאו בשם ה"ר חיים, שפירש דהכוונה היא לענין סדר הקדשתם, היינו שתקדיש היולדת את העולה קודם שתקדיש את החטאת. ונראה שגם שיטה זו יסודה כאשר נתבאר, הואיל

ומצד גדר חיוב היולדת בקרבנות - חשובה העולה מן החטאת וקודמת לה בחובתה, על כן אף לענין סדר הקדשתם לגבוה יש לה להקדיש את העולה תחילה והחטאת אחריה, ורק במעשה ההקרבה בלבד נשמר הסדר הקבוע, שכאשר באים שניהם יחדיו - לעולם יקדים הפרקליט להיכנס לפני הדורון

ובשיטה מקובצת (שם) בשם רבינו יחיאל חידש יותר, שפירש 'למקראה' - מלשון מקרה, שאם לא נזדמן לה כי אם פרידה אחת, יכולה היא להביא אותה לעולה, וכשיזדמן לה אחרת תביא אותה לחטאת, ורשאית לעשות כן על אף שכאשר ידה משגת שתיים קריבה החטאת ראשונה. ולפי האמור גם שיטה זו מבוארת היטב, שכן דין זה שהחטאת נקרכת תחילה היינו דווקא כשיש בידה שני הקרבנות, אך לענין העדפה, כיון שהעולה היא עיקר קרבנה, הרי זו עדיפה מן החטאת. ולפי זה נראה שגם אם ברי לה שלא תספיק ידה להביא שנים, ואינה משגת אלא פרידה אחת, מצוה עליה להביאה דווקא לעולה, כיון שזו עיקר קרבנה, והחטאת הטפלה תידחה מפני העולה החשובה.

* * *

ואם בהרת לבנה היא בעור בשרו... ושערה לא הפך לבן (ג, ד)

העירו בעלי המסורה כי תיבת "שערה" אינה במפיק ה"א כי אם בה"א רפה, בשונה מן הדומה לה במקרא דלהלן (ג, ט) "ושערה הפך לבן" - הנקראת במפיק ה"א כתיקונה. ואכן לפי הכלל הדקדוקי היה צריך לכתוב מפיק ה"א בשניהם, דפירוש ושערה היינו 'השיער שלה' כלומר של הבהרת, ובכגון דא כותבים ה' דגושה בכל מקום. ואף שהביאו שיש כמה מקומות בתנ"ך שנכתב רפה במקום דגושה (עיין מנחת שי כאן, רד"ק ישעיה נא, ב), אך תמוה למה באמת נטה הכתוב מכללי דקדוק הלשון.

ונראה בזה, דהנה חזינן שכשערה "הפך לבן" והנגע טמא אזי כתוב במפיק ה"א, וכששערה "לא הפך לבן" והנגע מסופק וצריך הסגר, כתוב בה"א רפויה. והביאור בזה, שכאשר השיער הפך

לבן אות הוא שהשיער מהווה חלק מן הצרעת ומשוייך לה, דהיינו שהוא השיער של הנגע, ולכן קראו הכתוב 'ושערה' במפיק ה"א כדקדוק. אבל באם לא הפך השיער להיות לבן, הרי שאין השיער הזה מהווה חלק מן הנגע, כי השיער הבריא אינו משוייך לצרעת ואינו נחשב מבחינה זו כשיער שלה, ומעתה אף שהכתוב תופס לשון 'ושערה' - משום שבכל זאת מקומו של השיער הוא בתחום הנגע - מכל מקום דקדק הכתוב והותיר את הה"א רפה, לשון הממעט ממידת שייכותו לנגע הצרעת.

ודקדוק זה הוא ממין הענין, לפי שהשיער הלבן הוא מסימני הטומאה של הנגע, ועניינו כי רק עם הפיכת השיער להיות כמראה הנגע יודעים אנו כי הצרעת תקיפה ביותר, וכבר השתלטה על כל תחומה לרבות על השיער הנמצא בו. אבל כאשר השיער שבתוך המקום הנגע עודנו עומד כטבע ברייתו, וטרם נספח אל הנגע, עדיין אין הנגע תקיף עד כדי לטמאות. לפיכך, מתוך שהשיער לא הפך לבן, כך שאין הצרעת במלוא תוקפה - שכן יש בה שיער בלתי מנוגע שאינו בכלל 'שערה' - לכן אין הנגע מטמא לעת עתה. ורק מביאים אותו לידי מבחן בהסגרו שבעת ימים למשמר, ששמא תחילת צרעת היא וסופה להפוך גם את השיער ללבן.

* * *

והסגירו הכהן שבעת ימים שנית (ג, ה)

יש מן הנגעים שצריך בהם שני הסגרים של שבעת ימים, כנגע הבהרת דהכא, לעומת נגעים שצריכים רק הסגר אחד של שבעת ימים, כמו נגע שיש בבשר שהיה בו שחין ונרפא (לקמן פסוק יח ואילך), שאם לא פשה הנגע אחר הסגר אחד, מיד טהור הוא. והביאור בזה, ששם הוקל דינם משום שיש לתלות שהיא 'צרכת השחין', אבל שונה מזה הוא הנגע שלא קדם לו דבר - כגון נגע עור הבשר והנתק - שמאחר ואין לתלותו בשום גורם טבעי, אין טהרתו מוכרעת אלא לאחר שני הסגרים.

ודבר זה אנו רואים גם בשאר סוגי נגעים, שנגע הנתק שבשיער הראש או הזקן צריך שני הסגרים, ואילו מכוות אש דינה כמו שחין ודי לה הסגר אחד

כדי להוציאה מכלל טומאה. והוא מאותו הטעם הנתבאר, שאם יש סיבה חיצונית אפשרית לנגע הזה, במכוה כמו בשחין, קל הוא יותר לתלות בה את הנגע ולטהרה.

ותראה שיש גם שינוי בתורה בסדר האפשרויות של טהרה או טומאה, אשר בנגע בהרת אחר ההסגר השני, הקדים הכתוב את צד הטהרה באמרו - "וראה הכהן אותו ביום השביעי שנית והנה כהה הנגע ולא פשה הנגע בעור וטהרו הכהן וגו' ואם פשה תפשה המספחת בעור וגו' ונראה שנית אל הכהן וגו' וטמאו הכהן צרעת היא" (פסוקים ו-ח), הרי שהתחיל בצד הטהרה וסיים בצד הטומאה. אולם להלן בנגע שבמקום השחין אם הוצרך להסגר, כתוב לאמור: "והסגירו הכהן שבעת ימים, ואם פשה תפשה בעור וטמאו הכהן אותו נגע היא, ואם תחתיה תעמוד הבהרת לא פשתה צרבת השחין היא וטהרו הכהן" (פסוקים כא-כג). כאן הקדים צד הטומאה לצד הטהרה.

ואתו שינוי ממש ישנו גם בנתק - שדינו כמו בהרת שצריך שני הסגרים, ובו מוקדם צד הטהרה לצד הטומאה: "וראה הכהן את הנתק ביום השביעי והנה לא פשה הנתק... וטהרו אותו הכהן וכבס בגדיו וטהרו, ואם פשה יפתה הנתק בעור אחרי טהרתו וראהו הכהן... לא יבקר הכהן לשער הצהוב טמא הוא" (פסוקים לד-לז), בעוד שבמכוות אש - שדינו כמו שחין שצריך רק הסגר אחד, בו הקדים הכתוב את צד הטומאה לצד הטהרה: "וראהו הכהן ביום השביעי אם פשה תפשה בעור וטמאו הכהן אותו נגע צרעת היא, ואם תחתיה תעמוד הבהרת... שאת המכוה היא וטהרו הכהן" (פסוקים מז-כח). הנה כי כן השינוי נראה לעין, שבכל מקום בו רק הסגר אחד של שבעת ימים יתחיל הכתוב בצד הטומאה, ובנגעים שיש בהם שני הסגרים מתחיל בצד הטהרה. הרי עינינו רואות שיש כאן שינוי מכוון ומדוקדק, ויש לבאר טעמו.

ונראה הביאור בזה, כי לאמיתו של דבר כל מין ממראות הנגעים המופיע בגוף האדם, מכל סוג ובכל מקום שהוא, גם אם יסודו בשחין ובמכוות אש - קרוב הדבר ונוטה בסברא שתחילת צרעת הוא וסופו לבוא לידי טומאה מוחלטת, שעל

כן חייבתו תורה לבוא אל הכהן ולהיסגר בנגעו שבעת ימים [ובימי ההסגר טומאת המוסגר שוה לטומאת המוחלט לכל דבר - כדאיתא במתני' מגילה ח:]. כי רוב הפעמים אכן מתאמת החשש והנגע פושה והמצורע נטמא. אולם לאחר שכבר הוסגר פעם אחת שבעת ימים ולא פשה הנגע ולא עלו בו סימני טומאה - מעתה כבר קרוב הנגע יותר לטהרה ולא לטומאה, כי מדרך נגע הצרעת שאינו עומד בעינו שבעת ימים, ומאחר שבכל זאת עמד ולא פשה, קרוב הדבר שאין זה אלא מראה טהור. ועל אף שבנגעים הללו [בהרת ונתק] שאין יסודם בשחין ובמכוה טעונים הסגר שנית, אמנם אחר שהנגע כבר מוסגר בפעם השנית, קרוב הדבר שפניו לטהרה ולא לטומאה, וכל עיקר חובת ההסגר לא היה אלא לברר ולקבוע טהרתו.

לפיכך בנגעי השחין והמכוה - המוכרעים על פי הסגר אחד בלבד - נקט הכתוב את האופן הטמא תחילה, שהיא האפשרות המסתברת יותר, שהנגע לא יעמוד בעינו תוך שבעת ימים אלא יפשה ויטמא, ואחר כך פירש את האופן שבו לא פשה הנגע ונטהר. אך בשאר נגעים שהמדובר הוא בהסגרם השני - נקט הכתוב את האופן הטהור תחילה, משום שלאחר ההסגר השני שהם ביחד ארבעה עשר יום זוהי האפשרות הקרובה והמסתברת יותר, ואחר כך פירש את האופן שבו פשה הנגע בכל זאת ונטמא. [וכסדר הזה נקט הכתוב גם בנגעי בתים, ומאותו הטעם, שאף הם טעונים שני הסגרים].

* * *

**כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזת
ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם. ובא אשר
לו הבית והגיד לכהן לאמר כנגע נראה לי בבית**
(ד, לד-לה)

הלכה מיוחדת נתחדשה בפרשת נגעי בתים, שאינה נוהגת אלא בארץ ישראל - 'בבית ארץ אחוזתכם', שלא כשאר סוגי הנגעים שכולם נוהגים בין בארץ ובין בחוצה לארץ, ואילו נגעי הבית אינם נוהגים אלא בארץ ישראל.

ועיין אבן עזרא שכתב: כי זה נוהג בארץ לבדה

בעבור גודל מעלת הארץ כי המקדש בתוכם, והכבוד בתוך המקדש. וכן כתב הרמב"ן בפרשת תזריע (יג, מז): אין הדבר מפני היותו חובת קרקע, אבל מפני שלא יבא הענין ההוא אלא בארץ הנבחרת אשר השם הנכבד שוכן בתוכה וכו', והטעם כי אז נתיישבה דעתם עליהם לדעת את ה' ותשרה שכינה בתוכם.

ועדיין לא מובן שאם אינו חובת קרקע, מדוע רק בנגעי בתים אמרה תורה שאינו נוהג כי אם בארץ ישראל, ושלא כשאר נגעים. אכן הרמב"ן עצמו בהמשך דבריו יצא לחדש: וכן אני חושב בנגעי הבגדים שלא ינהגו אלא בארץ, ולא הוצרך למעט מהן חוצה לארץ כי לא יארעו שם לעולם.

ודבריו מופלאים, שלא מצינו זכר לכך בדברי חז"ל, שהלכות נגעי הבגדים יהיו ג"כ נוהגות ומתקיימות רק בארץ ישראל. ומשמע מסתימת הכתובים שהוא דין מיוחד בנגעי בתים דווקא.

גם יש לעיין מדוע לא די שיכנסו לארץ ישראל שהיא ארץ ה', אלא דרשו חז"ל שכדי שיחולו דיני נגעי בתים נצרכת ירושה ושיבה מלאה, כמו שדרשו בתורת כהנים (מצורע ה): 'כי תבואו' יכול משבאו לעבר הירדן, תלמוד לומר 'אל הארץ' - אל הארץ המיוחדת. יכול משבאו לעמון ומואב, תלמוד לומר 'אשר אני נתן לכם' - ולא עמון ומואב. 'לאחזה' - עד שיכבשו, מנין אתה אומר כיבשו אבל לא חילקו, חילקו למשפחות ולא חילקו לבית אבות ואין כל אחד ואחד מכיר את שלו, יכול יהו מטמאין בנגעים, תלמוד לומר 'ובא אשר לו הבית' - עד שיהא כל אחד מכיר את שלו.

וכן שנינו בבבלי (יומא יב): 'לאחזה' - עד שיכבשו אותה וכו'... 'ובא אשר לו הבית', מי שמיחד לו, יצא אלו שאין מיוחדין לו.

למדנו אפוא שמכיון שתלתה תורה פרשה זו בנתינת הארץ 'לאחזה', צריך שתהא הארץ 'אחזה' באופן מוחלט בידי ישראל על מנת להתחייב בהלכות נגעים. ובנוסף על כך הדגיש הכתוב 'ובא אשר לו הבית', ללמד שאין די בירושת ושיבת הכלל, אלא צריך שיהיה כל איש פרטי

מחזיק בבית מיוחד משלו, וכל עוד שאין הדבר כן - עדיין אין נוהגים דיני נגעי בתים.

ונראה לבאר בזה, לפי מה שהרחבנו בכמה מקומות בפרשיות תזריע ומצורע, שלפי המבואר הן בכתובים והן בדברי חז"ל, ענין הנגעים הוא עונש נידוי וזניפה מן השמים, והם באים על חטאים שונים שחטא בהם האדם. והנה בצרעת האדם נראה פשוט - שהיא מכוונת אל האדם, ומשמעותה שהאדם לבדו לוקה בה, ואילו צרעת הבגד - מכוונת אל רעה שנעשתה בבגד, ומשמעותה שגם הבגד עצמו לוקה [ואפשר שנגעי הבגד באים על חטאים המיוחסים לבגד, כגון אלו שנעשו באמצעותו או מחמתו, ונגעי האדם באים על חטאים המיוחסים לגוף האדם, ואשר לכן גופו הוא הלוקה על ידם].

ומעתה יש לדון מה משמעות נגעי הבתים, שלכאורה היתה הדעת נותנת שמשמעותם דומה לנגעי בגדים, אשר הנגע מכוון גם אל 'הבית' עצמו, והבית הוא הנידון כמי שלקה בנגעים.

אמנם נראה שזהו מה שחידשה תורה בפרשה זו, כי בשונה מנגעי הבגדים שעניינם מיוחס גם אל הבגד הנגוע עצמו, הרי שנגעי הבית אינם מתייחסים כלל אל הבית, אלא האדם המחזיק בבית הוא הנידון כבעל הנגע, והוא זה שלקה מן השמים בצרעת, אלא שיש והאדם לוקה באבריו ויש שהוא לוקה בבית מגוריו, אך גדר הדברים אחד הוא, כי לעולם אין הנגעים נידונים כמי שבאו על 'בית' בעלמא, אלא על 'ביתו של פלוני' הם באים, וכאשר לוקה הבית אין הדבר מכוון אלא כלפי בעל הבית.

ויתבאר שזהו הטעם לכך שפרשת נגעי הבתים אינה נוהגת בחוצה לארץ, כי דרגת בעלות מוחלטת כגון זו הנדרשת לנגעי בתים, אינה נתפסת אלא בארץ ישראל שנתנה הקב"ה לנו לאחזה, והבית הוא 'בית ארץ אחזתכם', אך הקונה בית בארץ העמים, אין אחיזתו בו נחשבת כאחיזה מלאה וכבעלות מוחלטת לענין זה, ומידת הזיקה בינו לבין הבית שבו הוא מתגורר אינה מספקת בכדי שנגעי אותו בית יהיו מיוחסים לו ונידונים כנגעי עצמו.

מעמו, כי אז יש מקום שיבואו על האדם נגעים באמצעות ביתו, וכאשר יפרח הנגע בבית - יראה אותם בעל הבית כנגעי עצמו.

ואם כן במקרא זה - "כי תבואו אל ארץ כנען אשר אני נותן לכם לאחוזתה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם" - חוברים פשוטו ומדרשו לענין כללי אחד, שהרי במשמעותו הפשוטה בא הכתוב למעט חוצה לארץ שאין הנגעים מטמאים בה, ועל כך נתוסף מדרשו, שאף ארץ ישראל קודם ירושה וישיבה דינה כחוצה לארץ ואינה מטמאת בנגעים. ואף גם זאת מצינו, שאפילו בארץ ישראל לאחר ירושה וישיבה, ישנם מקומות מיוחדים שאין הנגעים נוהגים בהם, כמבואר בגמרא (יומא יא:), שאין הנגעים נוהגים בבית המקדש, ואין נוהגים בבתי כנסיות ובתי מדרשות, ולדברי האומר ירושלים לא נתחלקה לשבטים - אף כל העיר טהורה מנגעים. וכל אלה טעמים וענינים אחד, לפי שהנגע בבית מכוון כלפי בעל הבית, וכל בית שאינו 'אחוזת' הנתונה תחת ידי אדם מישראל בבעלות גמורה - אינו בכלל תורת נגעים.

ומן הטעם הזה מצינו ג"כ שהקפידה תורה במיוחד בנגעי בתים, שדווקא האדם 'אשר לו הבית' הוא אשר יבוא אל הכהן, מה שלא מצינו בנגעי בגדים, שתהא חובת ההבאה אל הכהן מוטלת על בעל הבגד דווקא, ומתוך שלא נתפרשו הדברים משמע שכל אחד ואחד יכול להביאו אל הכהן לטמאו או לטהרו. אלא הביאור בזה, כי החובה אכן מוטלת על האדם 'אשר לו הבית' דייקא, משום שהמדובר הוא בצרעתו שלו, וכשם שבנגעי הגוף פשוט שחובת הטומאה והטהרה מוטלת על המצורע, אף כאן מוטלים הדברים על בעל הבית המנוגע.

והיינו שאמרה התורה, שעל מנת שנגעי 'הבית' יהיו נחשבים כנגעים שבאו על 'בעל הבית', מן ההכרח שיהא הבית מוחזק בידי בעליו בבעלות מוחלטת, עד שיהיה משפט אחד לבית ולבעליו המחזיקים בו. ומידת בעלות זו אינה מתקיימת אלא לאחר גמר ירושה וישיבה, כשהושלמה החלוקה הפרטית לכל איש ואיש מישראל, וכל אחד 'מכיר את שלו' ורואה בביתו חלק בלתי נפרד

היכל השבת

משל למלך שיושב ומטרונא יושבת כנגדו

שבת - גילוי בחינת רעיה

ואכן בהתייחסותנו וקירבתנו אל ה', אנו עומדים לפניו בכל בחינות היחס - הן בהכנעה ובעבודת כעבדים אל יד אדוניהם, והן באהבה ובכיבוד כבנים אל אביהם, וכן מצד הקב"ה בהתייחסו אלינו, הרי הוא אלינו הן כאדון המנהיג את עבדיו, והן כאב האוהב את בניו. אולם היחס הנעלה והנפלא ביותר, הוא בחינה זו של יחס דוד ורעיה.

יום השבת, הוא היום שבו נוהג ביותר יחס נפלא ונעלה זה. כי עצם נתינת השבת לישראל, נובע מן הדרגה של דוד ורעיה. ועשיית השבת הריהי - 'משל למלך שיושב ומטרונא יושבת כנגדו' (שמו"ר כה, יא). בימות החול מושפעת עבודתנו והנהגתנו, מסוגי היחס של בחינות עבד

הקשר הנעלה והנפלא שבין עם ישראל להקב"ה, אשר בחר בנו להיות לו לעם, מתואר בהרבה בחינות וביטויים של קירבה בתורה ובנביאים ובדברי חז"ל. כמה סוגי יחס של קירבה ואהבה, עם ה', עבדי ה', יחס של מלך ועמו, יחס של מלך ועבדיו. אך למעלה מכך, מתואר יחס זה בביטויי אהבה של קירבה, קירבת משפחה כביכול - 'בנים אתם לה' אלוקים' (דברים יד, א). אולם הביטוי הנעלה והנשגב הוא יחס הקירבה הגדולה ביותר, יחס קירבה וידידות כ'דוד ורעיה'. אשר על כך נכתב שיר השירים כולו, הדביקות הנפלאה והרוממה שבין קוב"ה וישראל, נמשל בו ביחס וקירבה של דוד ורעיה.

הטעם שנתן לנו את השבת, גם יתן לנו חלק בעולם הבא.

בחינת נוספת של רעיה - מצד עבודת השבת

ונראה עוד לבאר בזה, בהבדל בין עבודת ה' בימות החול, לעבודת ה' של יום השבת. כי כל ימות החול, מותר לו ליהודי לעסוק בענייני עצמו, 'ועשית כל מלאכתך'. עבודת ה' וקיום המצוות שעוסק בה כל הימים, אינם שוללים את עיסוקיו של האדם עבור עצמו. אלא שהתורה מכוונת אותו, שהיהודי ינהל את מסגרת חייו בדרכי ה' והנהגה קדושה, וכמו כן מוטל עליו לכבד את ה' ולעבדו בתפילה ובקרבת.

אבל ביום השבת, האדם כולו הוא קודש לה'. 'ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך ויום השביעי שבת לה' אלווקיך'. בשבת קודש, היהודי נותן את כל מציאותו לה', הוא מוסר את עצמו לה' לגמרי, ומתפנה מכל ענייני עצמו וכל עסקיו. וזה משמעות הפסוק - 'אם תשיב משבת רגלך עשות חפצייך ביום קדשי ממצוא חפצך ודבר דבר'. שאין עוסקים ביום זה כלל בכל מה ששייך 'לחפצייך' ואפילו לא בדיבור. בשבת אין עוסקים אלא בחפצי שמים, בשבת מסיח האדם דעתו מעצמו ומכל ענייניו, וכל לבו נתון בלתי לה' לבדו.

זה ההבדל בין עבודת עבד ובן, ליחס של רעיה. כי עבודת העבד הוא מתוך שעבוד ומרות אדונו עליו, וכן הבן יש לו עצמאות משלו, אלא שמוטל עליו לכבד את אביו.

אבל הרעיה נותנת לבעלה, את כל מציאות חייה, כל המציאות של הרעיה היא עבור דודה, שהיא עומדת לפניו, ומבטלת את עצמאותה אליו. הרעיה אינה עובדת את בעלה מחמת מרותו עליה, אלא היא חפצה להיות לו לעזר, וחשיבות ויקר הוא לה לשרתו ולעשות את רצון בעלה. [כאדם אשר משמש מלך גדול, אשר לזכות נחשבת אצלו, ועושה זאת בחשיבות ובחדווה]. הרעיה אינה נכנסת לרשות בעלה בחזקה, ואף אינה נקנית תמורת מכה. אלא היא מרצונה ומדעתה באה להיות לו לעזר. [ומשום כך אין הרעיה מבקשת בכל עת לסיים את עבודת האדון ולחזור לענייניה

ובן, אולם ביום השבת עיקר התייחסותנו אליו ית"ש, וכן עמידתנו לפניו, היא בבחינת יחס זה של רעיה אל דודה.

וזה הטעם למנהגם של ישראל, לומר שיר השירים כהכנה לקראת כניסת השבת, וכן נהגו לשורר בקבלת שבת - לכה דודי. עם כניסת השבת פונים אנו אל הקב"ה בתואר חביב ונשגב זה 'דודי'. פני שבת נקבלה. ישראל עושים את השבת יחד עם הקב"ה, כנסת ישראל פונה אל הקב"ה, לצאת ולקבל יחד פני שבת.

וכן נהגו בליל שבת לשורר 'אשת חיל', שירים אשר עוסקים בשבחי עם ישראל והתלמיד חכם, מתוך משל נשגב זה, של רעיה. כי זה הוא סוג היחס והדבקות של קוב"ה וישראל אשר מזדהר ביום השבת.

נתינת שבת לישראל כשותפים בענייני ה'

הביטוי הגדול ליחס נשגב זה, הוא בעצם נתינת השבת לישראל. שהרי מאורע השבת לא אירע לישראל, ומה להם לנוח בו ולעשותו, אלא שהדבר מוכיח כי כנסת ישראל דבוקה בהקב"ה הוא ביחס של התאחדות בבחינת קירבת משפחה, ושמתם בענייני ה' היא כבני משפחת המלך, אשר משתתפים בכל ענייני המלך, כדרך מלך ומטרוניא.

והוא מה שדרשו חז"ל על הפסוק 'כי את היא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדישכם' - כי אני ה' מקדישכם - לעולם הבא, כגון קדושת שבת בעולם הזה. נמצינו למדין, שהוא מעין קדושת העולם הבא. וכן הוא אומר מזמור שיר ליום השבת לעולם שכולו שבת (מכילתא פרשת כי תשא). כלומר שהשבת הוא אות שממנו אנו יודעים שנזכה לעולם הבא.

והיינו כי העולם הבא הרי הוא עולמו של הקב"ה, ואין בו חלק לנבראים. אולם מתוך שנתן ה' את יומו, יום השבת לישראל, והטעם בזה הוא משום שישאל מאוחדים עם הקב"ה, ולכן משתף אותם בכל ענייניו. וא"כ הרי זה אות כי הוא עתיד להיות גם מקדשנו לעולם הבא שהוא עולמו של הקב"ה, להיות עמו ולתת לנו חלק בו. שמאותו

ב"ק) שהשבת היא כלתו של הקב"ה, 'כי השבת הוא אל ה' יתברך'. עיי"ש.

וכן משמע מהפיוט - 'לכה דודי לקראת כלה פני שבת נקבלה'. דלא מסתבר שנקראו אנו אל הקב"ה לצאת לקראת הכלה שלנו. אלא וודאי שהיא כלתו של הקב"ה, ואנו משתפים עצמינו אל הקב"ה, לצאת יחד עמו לקראת כלתו שהיא השבת.

והכי מפורש בספר הבהיר - 'ומאי טעמא אמר את שבתותי תשמורו וכו' משל למה הדבר דומה, למלך שהיתה לו כלה נאה, וכל שבוע ושבוע מזמינה יום אחד להיות עמו, והמלך יש לו בנים נאים ואוהבים, אמר להם הואיל וכן היא, שמחו איתה גם כן ביום שמחתי, כי בשלכם אני משתדל, ואתם גם כן הדרו אותי' (אות קפא). הרי להדיא שעם ישראל הם בני המלך, והשבת היא כלתו של הקב"ה.

כנסת ישראל בן זוג לשבת - שניהם כלה להקב"ה

ומה שהביא במהרש"א מדברי המדרש שכנסת ישראל הוא בן זוגה של שבת. כוונתו למדרש - 'ד"א למה ברכו, וכו' רבי ברכיה ורבי דוסתאי אומרים שאין לו בן זוג, חד בשבתא - תרי, תלתא - ארבעתא, חמשה - ערובתא, שבתא לית לה בן זוג וכו' תני ר"ש בן יוחאי אמרה שבת לפני הקב"ה, רבש"ע לכולן יש בן זוג, ולי אין בן זוג, א"ל הקב"ה, כנסת ישראל היא בן זוגך' (בר"ר יא, ט).

ובאמת, אדרבה, משם משמע כי מה שאמרו 'בן זוג' אין הכוונה לחתן וכלה, שהרי מה שייך לומר שיום ראשון ויום שני הוי כחתן וכלה, אלא הכוונה שאין לו בן זוג בדומה לו. ועל כך אמר לו הקב"ה כנסת ישראל יהיה בן זוגך. כלומר שהשבת ועם ישראל הם דומים זה לזה, ששניהם קדושים לה' ועומדים עבורו, לשרתו ולכבדו. וכשם שהשבת נקראת כלתו ומלכתא של הקב"ה, כך גם ישראל נקראים רעיה ומטרוניתא. ומשום כך הם בני זוג, ששניהם נקראים כלה למלך מלכי המלכים הקב"ה.

העצמיים, כמו עבד]. כי בחינת רעיה היא שכל העת חייה ומציאותה מוקדשים עבור הדוד, ואין לה כלל מציאות אחרת לעצמה. היותה עבור דודה הוא תוכן ומציאות חייה העצמיים.

ועבודה בבחינה זו של רעיה, היא עבודת ה' של עם ישראל ביום שבת קודש. שביום זה אין ישראל עוסקים כלל בענייני עצמם, וכל מציאותם נתונה להקב"ה לשרתו ולעבדו, 'אתה קדשת את יום השביעי לשמך', 'ויום השביעי שבת לה' אלוקיך'. עם ישראל מתמסר לגמרי לעשות רצון ה', ומשום כך נחשבת עבודת השבת בבחינה נעלית זו של רעיה ודוד, ו'כאשת חיל' אשר בטח בה לב בעלה. - וזהו עוד גוון בענין, בנוסף למה שנתבאר לעיל, בקשר המיוחד שיש בשבת לבחינה זו של - 'מלך שיושב ומטרונא יושבת כנגדו'.

שבת עצמה בחינת 'כלה' להקב"ה

הנה גם השבת עצמה נקראת 'כלה' ו'מלכתא'. כמו שאומרים - 'לכה דודי לקראת כלה'. ומקורו בגמרא - 'אמר רבי חנינא, בואו ונצא לקראת כלה מלכתא, ואמרי לה לקראת שבת כלה מלכתא, רבי ינאי מתעטף וקאי ואמר, בואי כלה בואי כלה' (ב"ק לב:).

ועיין במהרש"א שם שפירש שהשבת היא הכלה של עם ישראל - 'קרא השבת כלה, על פי מה שאיתא, לכל יש בן זוג ולי לא נתת בן זוג, אמר לה, כנסת ישראל יהיה בן זוגך, וכו' וקראה מלכתא שהיא כלת המלך, דכל ישראל בני מלכים הם וכו'. אכן דבריו צריכים ביאור, דמאיזה טעם יחשב, שהשבת היא כלה של עם ישראל. והרי השבת הוא יום ה', ובמה הוא כלה של עם ישראל.

ולפי פשוטו נראה דהכוונה בזה, שהשבת היא כלה של הקב"ה. והטעם מכיון שקידש יום זה לשמו, שיהיה יום השבת מיועד לכבודו ית"ש. משום כך הוא נמשל לכלה, שהיא עומדת ומיועדת עבור החתן, והיא עטרה לבעלה. וכמו שמשוררים בכנסת השבת - 'בואי בשלום עטרת בעלה'. וכן ביאר במהר"ל בארוכה (חידושי אגדות



שלא יהא לבך חלוק על המקום

עמו הרי זה לטובתו ולמענו, ומי כהשי"ת יודע מה טוב עבורו.

ועוד יש לאדם להתבונן מאחר שמשפט ה' הוא אמת וצדק, הרי נאמן עליו שופט כל הארץ, וברי לו שכל מה שנוהגים עמו הריהו במשפט צדק ובישר האמיתי המושלם והמוחלט, ובוודאי האדם הישר חביב אצלו לקבל את דינו ואינו רוצה שיעוותו את דינו מכפי הראוי.

ובר מן דין, עצם הדבר שכך הוא רצונו יתברך ובאופן זה הוא חפץ להנהיג את עולמו, הוא עצמו סיבה שיהיה האדם מסכים ומרוצה מכל מה שנעשה עמו.

התבוננות בציור חי מפעיל את הרגשות

ובכדי שהדברים יפעלו על רגשותיו ויחלחלו אל לבו, ניתן לאדם לצייר את הדבר לעצמו באופן מוחשי, ויחשוב אילו נגלה אליו הקב"ה בכבודו ובעצמו, ושואל לדעתו, האם מסכים שיעשו עמו כך וכך, כי לטובתך שיארע לך כך. והנה אין ספק שכל אדם שהיו שואלים אותו, היה מסכים ואפילו דורש שיעשו עמו כן לטובתו ולמענו. ואז וודאי לא היה מתרעם על אשר קרו אותו כאלה, שהרי הוא עצמו הסכים וביקש שכן יעשו עמו. ולמרות שאין מתייעצים עם האדם בטרם שמביאים עליו את המאורע, אולם אם יתבונן כנ"ל, בוודאי תנוח דעתו ויתחזק ברוחו, שהרי סוף כל סוף עשו כפי רצונו, וכביכול שמעו בקולו גם בלי לשאול את פיו.

משפטו אמת וצדק

כך גם יש לו לצייר לעצמו אם היה מגיע אליו גילוי מלמעלה, שעל פי האמת והנכון והצדק, ראוי שיארע לו כך וכך, ושואלים אותו שיתיישב בדעתו האם הוא אכן מסכים שיעשו לו כפי האמת והמשפט, הנה וודאי אין ספק שהאדם היה מסכים לכך. [ולא רק משום שאין לו ברירה, אלא] משום שמידת האדם הישר לרצות שהדברים יתנהלו כפי הראוי והאמת ושהמשפט לא יעוות. והרי זה

בכח האמונה אין האדם מתמרמר

'בטחון' במשמעותו הכוללת, הוא שהשקפת חייו של האדם על כל הסובב אותו וכל המאורעות הפוקדים אותו, הם מתוך המבט האמיתי של האמונה וידיעת האמת שהקב"ה הוא המנהיג את עולמו, והוא מנהיגו כרצונו, וכל דרכיו צדק ומשפט. מידת הבטחון הוא באופן שאין אמונת האדם בה' כידיעה עיונית בעלמא, שמסכים למה שכתוב בספרים, אלא כל ענין וכל מאורע מתפרש אצלו מתוך השקפה זו, ורואה בעליל את יד ה' שבכל דבר, ומתייחס לכך בהתאם כפי האמת הפנימית. וגם רגשות נפשו פועמים לפי הנגזר מידיעה ואמונה זו.

בכח ידיעת האמת וההשקפה הנכונה יש ביד האדם להתגבר על המאורעות והנסיונות הקשים ביותר רחמנא ליצלן, ועל ידם יוכל להבליג על צערו, ולהישאר איתן בדעתו ושלם ברוחו, גם אם יעבור עליו מה. ולא רק מתוך השלמה כפוייה אלא מתוך הסכמה מדעת וקבלה מרצון.

והנה מעצם הכאב אל לו להתעלם ולהיות מבעט ביסורים, כי אם להתייחס אליו ולקבלו באופן הראוי. אולם הרי עיקר השבר הפוקד את האדם לרגל המקרה המצער, הוא מצד ההתמרמרות והכעס שמתעורר בקרב, מדוע אירע לו דבר זה, ומשום מה דווקא בו פגעה מידת הדין. ועל האדם להתחזק ולהתבונן בידיעות האמונה ובמבט הנכון, וירגיע את נפשו וירפא לשברו לבו וישקט את סערת רוחו.

והנה, יש כמה חלקי התבוננות בדבר, אשר כל אחד מהם כשלעצמו בידו להביא אותו שיהא מרוצה לקבל את הדין באהבה ובשלמות הנפש. ראשית על האדם לזכור שהקב"ה הוא טוב ומיטיב ומנהיג את העולם במידת הרחמים והחסד, והרי הוא יתברך מקור הרחמים והחסד, ומאתו לא תצא הרעות. ואם כן הרי וודאי וברור שכל מה שנעשה

כפורע חובו, שאף שהוא סובל מכך, הוא מוכן להקריב את עצמו ולאבד את חלקו אם כך הוא האמת והצדק.

ועיין בגמרא - 'נחמתא דבבלאי גידופא הוא, דאמרי, מאי אפשר למיעבד, הא אפשר למיעבד עבדי' (ב"ק לח.). ובים של שלמה שם - 'פירוש, כשאומרים מאי אפשר למיעבד, הכי פירושו, קשה עלינו הדבר מאד אבל אין כח בידינו ללחום עם הקב"ה. משמע שאילו היה כח בידיהם עבדי, בתמיה. א"כ הם מתרעמים על מידותיו של הקב"ה, ונראה בעיניהם כאילו שלא כדין המיתו. בשלמא מלך בשר ודם, אם המית בנו של אחד, ודומה להם שלא כדין המיתו, וקשה להם המיתה, יכולים לנחמו מאי אית לך למיעבד, וכי בידו לריב ולנצח המלך. אבל אלף הבדלות במלך מלכי המלכים, שכל דבריו משפט, ובוודאי כדין המית, כי אין עוולה לפניו. ע"כ מחוייבים לקבל גזירת המקום מאהבה, ולברך על הטובה'.

והיינו מה שדרשו חז"ל בפסוק - 'ואהבת את ה' אלוקיך בכל לבבך - שלא יהא לבך חלוק על המקום' (רש"י דברים ו). כלומר שיסכים בכל לבבו עם הנהגת הקב"ה ולא יפקפק בצדקת הדבר, ויהיה מרוצה מההנהגה שהקב"ה מנהיג בה את עולמו.

נחת רוח לפניו

וכן יצייר לעצמו כלפי עצם הדבר, אילו אמר לו הקב"ה שכך עלה ברצונו, ומשום איזה טעם נעלם, יהיה נחת רוח לפניו מכך שיארע לו המאורע הזה, אולם נותן את הדבר לשיקולו שיתיישב בדבר במשך כמה ימים, האם יהיה נאות לקבל עליו זאת, ובאם לא יסכים לא יעשו לו כן. האם יהיה מי שיפקפק בדבר ולא יסכים לתת את כל מאודו בכדי לעשות נחת רוח לפניו, הרי בלי שום ספק יהא נכון כל אחד לוותר על כל אשר לו, בכדי שיתמלא רצונו יתברך.

ופשוט שכל הדברים האמורים אינם רק על מאורעות מיוחדים, כי אם גם על כלל סדר חייו של האדם, כגון מידת קשיי פרנסתו, מזג גופו

ובריאותו, וגידול בניו ושלום ביתו, הצלחתו ומעמדו בין הבריות, כשרונו וחכמתו, וכדומה. שכל אלו נקבע לאדם מלמעלה ברצון עליון ובהשגחה מדוקדקת עשויים באמת וישר.

ואף שכל הדברים נעשים עמו אפילו בלי לשאלו, אבל הקב"ה בוחן לבות יודע אם היה מסכים לכך והרי זה כמו ששאלו, וכאשר מקבל את הדברים ברצון ובאהבה, נחשב הדבר כאילו שעל ידי שקיבל על עצמו עשו עמו כל זאת, והרי הוא כמי שעקד את עצמו על גבי המזבח למען רצונו ית"ש. והבן.

ומסופר על אחד מגדולי הצדיקים ששאל את תלמידיו אילו היה הקב"ה נותן לכם להנהיג את העולם איזה תיקונים הייתם מכניסים בו. ואמרו כמה עניינים הצריכים תיקון בעולם. ואמר להם רבם, ח"ו, העולם כפי שהוא הוא הנכון ביותר שהרי הקב"ה ברא אותו ומנהיגו באופן הכי מתוקן ורק כך היה מוכרח להיות.

ולאמיתו של דבר על האדם להתבונן שאין זה העולם שלו, ואף הוא עצמו אינו אלא חלק קטנטן ואורח לרגע, והקב"ה שהוא אדונו ומנהיגו של עולם יודע את אשר לפניו, וכל אשר נעשה בדיוק כך היה צריך להיות, כי גבהו מחשבותיו, והכל לפי התכנית הנשגבה המובילה לתכלית הנרצית. ומה איכפת לו לאדם מה שנעשה עמו, יניח נא לבורא להנהיג כפי רצונו. ועליו לשמוח שבחר בו הקב"ה ליטול חלק בתכנית הגדולה, ולהיות מאושר על שלקח אותו כשותף זוטר לענייניו הנשגבים. ומה לו להתערב ולהביע דעתו. כי אין מלה בלשוני הן ה' ידעת כולה. אחור וקדם צרתי ותשת עלי כפכה. פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה (תהילים קלט).

התודה והברכה לידידנו הנכבדים מתומכי מכוננו
שנמלו חלק בהוצאות גיליון זה

ברכת מזל טוב לידידנו הנכבד, מחשובי אברכי קהילתנו
הרב **'הודה אריה'** ב"ר יונה זאב פרוש שליט"א
לרגל הולדת הבן למזל"ט



המעוניינים לתרום את הוצאות הגיליון לזיכוי הרבים,
נא לפנות ל-054-8422488 או למייל mechonbenmelech@gmail.com