

# אוצר המלך - תדפיס

## ספר טהרה

### הלכות טומאת מת

נגע הא למה זה דומה לבהמה שנגעה בו'

#### פרק א

##### הלכה יג

ואין העכו"ם מטמא באהל . . אינו נעשה טמא מת . . בכל הטומאות כולן אין העכו"ם . . מתטמאין בהן

לקמן (הל' שאר אבות הטומאות פ"ב ה"י) מבואר דס"ל להרמב"ם דעכו"ם הם בגדר מציאות, משא"כ הראב"ד (שם) פליג עליה וס"ל דהם כבהמות, בגדר העדר (עכ"פ לגבי טומאה). אבל יש להעיר מלשונו כאן "כמי שלא נגע . . דומה לבהמה שנגעה", דנראה שגם להרמב"ם העכו"ם הם העדר'.

דין זה שייך להמבואר בכ"מ (ראה שו"ע אדה"ז או"ח מהדרו"ת סי' ד ס"ב) דגדר טומאה נמצא רק במקום הקדושה. והטעם לזה הוא, כי מצד הבריאה מקבלים הקליפות חיות מצומצמת ביותר, ולכן רוצים הם לקבל תוספת יניקה ממקום הקדושה עי"ז שמורידים את האדם בטומאה. משא"כ במקום שאין קדושה (יתירה), אין השתדלות (יתירה) מצד הטומאה לשרות שם, כי אין שם ריבוי חיות שממנה יקבלו תוספת יניקה (וראה לקמן הל' מטמאי משכב ומושב פ"ב ה"י. הל' טומאת אוכלין פ"א ה"א).

(לקו"ש חיי"ח ע' 166 והערה 32)

##### הלכה יד

אפילו קטן בן יומו שנגע או נשא או אהיל על המת נטמא

הוא מצד קדושת הגוף דכאו"א מישראל (גופא דילהון קדישא" (זח"ג ע, ב)). משא"כ בגוי דאין הדין כן (ראה לעיל הי"ג).

(לקו"ש חכ"ז ע' 75-74 והערה 9)

(לקו"ש חל"ד ע' 109 והערה 40)

##### עכו"ם שנגע במת . . הרי הוא כמי שלא

טומאה, וכבהמה שאינה בגדר זה כלל. וראה לקו"ש ח"ז ע' 211 [אג"ק חכ"ד ע' יב].

1) וראה גם לקו"ש ח"ל ע' 212, דכוונת הרמב"ם באריכות לשונו כאן, דלא רק שנפקעו עכו"ם מדין טומאה בפועל, אלא שאינם בגדר טומאה וטהרה, דלענין זה "אינם מציאות" שיכול לחול עליהם שם

## הלכה טו

המת אינו מטמא עד שתצא נפשו . .  
שנאמר בנפש האדם אשר ימות  
נשברה מפרקתו ורוב בשרה עמה או  
שנקרע כדג מגבו או שהותז ראשו או  
שנחלק לשני חלקים בבטנו הרי זה  
מטמא אע"פ שעדיין הוא מרפרף  
באחד מאיבריו

לשונו מורה דעצם סילוק הנשמה גורם  
טומאת המת<sup>2</sup> (ראה לקמן פ"ב ה"ו).

(לקו"ש חיי"ח ע' 243 והערה 37)

## פרק ב

### הלכה ו

האבר והבשר המדולדלים באדם  
ואע"פ שאין יכולין לחזור ולחיות  
טהורים

הטעם לזה הוא, כי מהענינים העיקריים  
דטומאת מת הוא סילוק החיות, סילוק  
הנשמה מן הגוף, שפירושו סילוק כללות  
החיות, ורק אז ישנה טומאת מת. משא"כ  
באלו המדולדלים, שלא נסתלקה מהם  
כללות החיות (בצפ"נ (השלמה טו, ג) חקר אם  
המיתה הוה בכל אבר בפרט או בכלל, אבל  
כמ"ש במק"א (מהד"ת ע, ב), הרי "המיתה  
צריכה שתהיה בכל הפרטים"<sup>3</sup>).

ואבר מן החי דמטמא "כמת שלם" (לעיל  
ה"ג), הוא משום שבאבר זה שפירש מן החי  
בטל לא רק חיות הפרטי אלא גם כללות

החיות, ופשוט (וראה לעיל פ"א הט"ו. לקמן פ"ג ה"ט).

והנה יש לחקור אם טומאת מת חלה  
מצד עצם סילוק הנשמה, או שסילוק  
הנשמה היא הסיבה שתחול הטומאה על  
הגוף, אבל הטומאה היא מצד הגוף.

ולכאורה מהלכה זו יש להוכיח כאופן  
הא', דהאבר המדולדל טהור מכיון שלא  
היה בו סילוק החיות אף שהוא כאבר מת.  
אבל אינו מוכרח, די"ל דכל זמן שהוא  
מחובר לגוף עדיין אי"ז אבר מת (לגמרי).

(לקו"ש חיי"ח ע' 242-243 והערות 24, 38)

## פרק ג

### הלכה ט

אם נשרף עד שנתבלבלה צורת תבניתו  
טהור

הטעם לזה הוא, כי מהענינים העיקריים  
דטומאת מת הוא שיהיה גוף מת, דהיינו  
שצורתו ודמותו יהיה עכ"פ בדומה לגוף חי,  
אבל כש"נתבלבלה צורת תבניתו טהור" (כן  
י"ל לפי מ"ש בכס"מ, דפסק הרמב"ם כר"ל  
בבבלי (נדה כז, ב). וראה בירושלמי (נדה פ"ג ה"ג),  
שגם בנשרף ושלדו קיימת (שכתב הרמב"ם  
בתחילת הלכה זו דטמא) ה"ה טהור דבר  
תורה, ורק מדרבנן טימאהו משום כבוד  
המת<sup>4</sup>).

(לקו"ש חיי"ח ע' 242 והערה 27)

(3) כ"ה לכאורה הכוונה. או שממ"ש במהד"ת נראה  
דפשוט הספק לצד אחד, עיי"ש.

(4) כ"ה לכאורה הכוונה. והיינו שהירושלמי חולק על  
הבבלי בזה (וכמ"ש התוס' המצויין בהמשך ההערה  
שם), וא"כ צ"ע אם אפ"ל כמ"ש בפנים.

(2) כ"ה לכאורה הכוונה, דציין לרמב"ם בתור סיוע  
לאופן הא' שבשיחה שם. וההוכחה היא מדכתב "עד  
שתצא נפשו". וגם בסיום ההלכה כתב רק "אע"פ  
שעדיין הוא מרפרף", ולא כתב "אע"פ שעודנו חי"  
(וכבטושו"ע המצויין בהמשך ההערה שם).

## פרק ה

### הלכה ג

#### שנאמר בחלל חרב או במת מפי השמועה למדו שהחרב כמת

כאן כתב "חרב כמת" ולמדו מ"בחלל חרב או במת". אבל בפיה"מ (אהלות פ"א מ"ב) כתב כל' הש"ס (פסחים יד, ב), "חרב הרי הוא כחלל" ונלמד מ"בחלל חרב". וראה מ"ש בספרי דבי רב (חוקת יט, טז), דהרמב"ם נקט כאן "חרב כמת" לשיטתו בסיום ההלכה דדין זה הוא בכל הכלים (משא"כ "חרב ה"ה כחלל" משמע דוקא כלי מתכות דאורחיהו לעשות חלל), אבל בש"ס נקט בלישנא דשייכא לכו"ע, גם למ"ד כלי מתכות דוקא<sup>5</sup>.

(לקו"ש חכ"ח ע' 208 והערה 39)

**הרי הוא אומר כל הורג נפש וכל נוגע בחלל וכי תעלה על דעתך שזה ירה חץ והרג או זרק אבן והרג נטמא שבעת ימים אלא הורג נפש בחרב וכיוצא בה שננטמא בנגיעתו בכלי שהרג בו שהרי נגע הכלי במת**

בפירש"י (עה"ת במדבר לא, יט) הובאה דרשה זו בלשון אחר: "כל הורג נפש... יכול אפילו זרק בו חץ והרגו, ת"ל וכל נוגע בחלל מקיש הורג לנוגע, מה נוגע ע"י חיבורו אף הורג ע"י חיבורו". נמצאו ג' שינויים עיקריים ביניהם: (א) הרמב"ם הקדים "וכי תעלה על דעתך" (ולא "יכול" כבפירש"י), היינו שאין לזה מקום בסברא מלכתחילה, וא"צ היקש. (ב) הרמב"ם הוסיף דוגמא ד"זרק אבן" שלא נזכר ברש"י. (ג) הרמב"ם לא הזכיר הנהרג (רק "והרג"), אבל רש"י הזכירו ("זרק בו חץ והרגו"). ומה שציין במל"מ (כאן) שבספרי (חוקת יט, טז) מופיע כגירסת הרמב"ם, הנה

(5) וא"כ י"ל עד"ז בפיה"מ, דכתב בלשון המתאים לכו"ע. כ"ה לכאורה הכוונה.

בדפוסים וכת"י ליתא גירסא זו.

וי"ל דכל השינויים תלויים בז"ז: רש"י קאי למאי דס"ל שיש גדר טומאת מגע גם בזורק, מחמת טומאת חיבורין, חיבור כח האדם והמת<sup>6</sup>, ולכן (א) הדגיש "בו... והרגו", שייכות ההורג והמת. (ב) נקט רק "חץ", שהוא דבר המקבל טומאה, דוק אז אפשר שיטמא במגע. (ג) הקס"ד הוי סברא מעליא, ונשללת רק ע"י היקש.

אבל הרמב"ם אדיל לשיטתו (ראה לעיל ה"ב) דאין טומאה בחיבורין מה"ת, והוא רק מד"ס, וא"כ אין קס"ד ויכולת ("יכול") שזורק חץ יטמא משום חיבורין. ובמילא כוונתו היא לשלול מעיקרא את הסברא שעצם מעשה ההריגה תגרום טומאה. ולכן כתב (א) "וכי תעלה על דעתך", כי אין לה מקום כנ"ל. (ב) "ירה חץ והרג", כי אין נוגע השייכות והפעולה בהנהרג, ורק עצם מעשה ההריגה. (ג) הוסיף גם דוגמא דאבן שאינו מקבל טומאה, להדגיש דקאי בעצם מעשה ההריגה, שבזה אין נפק"מ אם השתמש בדבר המקבל טומאה אם לאו.

(לקו"ש חכ"ח ע' 207-208 והערה 36)

### הלכה ה

**אבל הנוגע בכלים שנגעו באדם או הנוגע באדם שנגע בכלים שנגעו במת פטור כמו שבארנו בהלכות ביאת מקדש**

אבל להעיר, דלעיל (הל' ביאת המקדש פ"ג הט"ו – ראה שם) כתב "או שנגע באדם שנגע בכלים הנוגעים במת", ולא "שנגעו" (ראה גם לעיל הל' נזירות פ"ז ה"ח).

(לקו"ש חכ"ח ע' 208 והערה 38)

(6) עיי"ש בשיחה ההסברה בזה בארוכה.

## פרק ו

### הלכה א

עצמות הדג ועורו העושה מהן כלים  
אינן מקבלין טומאה כלל . . וכן ירוקה  
שעל פני המים וכיוצא בה שכל מה  
שבים טהור

הטעם לזה הוא, כי עיקר מציאותם הוא  
המים (וראה לקמן ה' מקואות פ"ח הי"א). ובמדרש  
(תלפיות ענף אדה"ר - כ, ד בהוצאת ווארשא תרל"ה)  
איתא ש"חיות המימיות אינן מקבלין  
טומאה כי האדם לא קרא להם שם".  
ושייכות הענינים י"ל, כי קריאת השמות ע"י  
אדה"ר היתה כדי להגדיר טבעו הפרטי של  
כל נברא, הפרדת מציאותם ממקורם, וזה  
שייך רק בברואים שביבשה שנבראו  
מתחילה כמובדלים ממקורם, אבל נבראים  
שבים מעולם לא נבראו להיות מציאות  
בפ"ע, ומכיון שלא נגמרה (נצטיירה)  
מציאותם, אינם מקבלים טומאה (ראה כלי  
חמדה ר"פ בראשית אות ב. מאמרי אדה"ר הקצרים ע' תנה).

(לקו"ש חל"ה ע' 5 והערה 46)

ההוראה מזה ב"לתקן הדעות" היא, ע"פ  
הידוע דדגים נבראו באופן שצריכים להיות  
במקום חיותם תמיד, וא"א להם לטעות בזה  
ולחשוב שאינם צריכים למים. וכ"ה בכל  
עניני העולם, שאם היו מרגישים הצורך  
התמידי למקור חיותם ובוראם (ושאם  
פורשים מיד מתים), הרי א"א יהיה להם  
לקבל טומאה, כי במצב זה לא יעשו דבר  
היפך חיותם. ומה שישנה מציאות דהיפך  
הטהרה הוא רק מפני שאינם מרגישים  
אמיתית חיותם (כי באמת כ"ה בטבע דכל  
נברא שצריכים למקורם כנ"ל, אבל כדי  
להכיר בטבע זה מוכרח להשתמש בשכל).

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 494-495 [נע"פ סרט  
החקלטה])

## פרק יא

### הלכה א

ארץ העכו"ם בתחילה גזרו על גושה . .  
חזרו וגזרו על אוירה שיטמא

בענין זה מודגשת ביותר מעלת ארץ  
ישראל (כשמשווים זאת עם טומאת ארץ  
העמים<sup>7</sup>) כיתרון האור מן החושך כו' (וראה  
לקמן הי"ב).

(לקו"ש חכ"ט ע' 280 הערה 9)

### הלכה יב

עיירות המובלעות בארץ ישראל . . אין  
בהן משום ארץ העכו"ם וחזקת דרכים  
של עולי בבל טהורות אע"פ שהן  
מובלעות בארץ העכו"ם

"מובלעות" פ"י לכל היותר מג' רוחות,  
דא"א במציאות שיהיה שטח דחו"ל מוקף  
מא"י בכל צדדיו (ולכן אין דנים עליו  
בהלכה).

והנה בעבודה, מדובר כאן בכ' אופנים  
דפעולת א"י בחו"ל: "עיר" היא מקום של  
קביעות. וישנם עיירות בא"י, "ארץ שרצתה  
לעשות רצון קונה" (כ"ר פ"ה, ח), היינו קביעות  
בעניני קדושה ותומ"צ (כולל גם הכשר  
והכנה למצוה), וישנן עיירות (ענינים  
קבועים) ב"ארץ העמים", "עם מלשון  
עוממות" ופירוד (תניא שעהי"א פ"ז). וההוראה  
הנפלאה היא, שבכחו של יהודי להקיף גם  
עיירות אלו בהנהגה ד"מאך דא ארץ  
ישראל" (ראה אג"ק אדה"ר צ"ח ע' תפה).

ועוד זאת, דגם מ"דרכים" (עניני עראי  
ורשות) אפשר לעשות "דרכים של עולי  
בבל" ("עולי" דייקא, שאף שהיו בני"ב בבבל  
שהיא מקור הגלויות, לא אהבו את הגלות

(7) תו"מ תשמ"ו ח"ד ע' 381.

אלא תמיד שאפו להיות "עולים", שהעליה מבבל ה"ז עליה הכי גדולה). והרי באופן זה, התחלת הדרך נמצאת בעיצומה של תכלית הירידה דבבל, ועכ"ז ברגע שהכינו את הדרך והחליטו שזהו דרכם שמכאן יעלו לירושלים, הרי כבר ממקום התחלתה בבבל יוצאת דרך זו מגדר טומאת ארץ העמים, ופוסקת התורה שעולים מבבל (ירידה הכי תחתונה) לא"י (גבוה מכל הארצות), ובזה גופא לירושלים והר הבית ובית המקדש, מתכלית הירידה לתכלית העליה.

ועד"ז הוא בכא"א בכל מקום שהוא, שמובטח הוא שביכולתו לעשות מהמקום שנמצא בו "דרכים של עולי בבל", ותיכף להחלטתו מתבטלת טומאת הגוש והאוויר דארץ העמים, ונמצא עומד במקום ואויר טהור, המיקל על נשמתו ש"טהורה היא" (נוסח "אלקי נשמה").

(תו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 312-314 [וע"פ סרט החקלטה])

## וחזקת דרכים של עולי בבל טהורות אע"פ שהן מובלעות בארץ העכו"ם

כאן נראה שעצם ההליכה לארץ ישראל פועלת טהרה אפילו בדרכים שמובלעות בארץ העכו"ם (ולא רק שאין בהם טומאה ודאית, אלא "טהורות" הן בודא<sup>8</sup>), והטהרה בחזקתה לאחר כו"כ מאות שנים (אף שמדובר אודות "דרכים של עולי בבל", שהם חלק קטן מבנ"י, ולפני ריבוי שנים, שמאז אירעו כו"כ ענינים<sup>9</sup>).

(לקו"ש חכ"ט ע' 280 הערה 9)

## פרק כא

הלכה ג

כל הכלים המצילין בצמיד פתיל . .

וכפאן על פיהם על הארץ אע"פ שלא מירה בצמיד פתיל מן הצדדין הרי אלו מצילין כל מה שתחתיהן עד התהום . .  
אא"כ היה הכלי כלי חרש שאין אהלי כלי חרש מצילין

הטעם הפנימי לחילוק זה, דשאר כלים שאינם בגדר טומאה קאי על גוף כזה שאינו מסתיר על אור הנשמה ואינו נותן מקום לטומאת עוה"ז (ראה לקמן פכ"ג ה"א-ד), ובמילא שייך לומר דכשעשה כלים הללו אהל בפ"ע ע"י שכפאם על פיהם, שוב נחשב שאינם באהל המת, דגם זה מספיק לבטל הפתח שלהם לאויר העולם, ואין שום שייכות בין הגוף לטומאת עוה"ז שסביבו. אבל "כלי חרש" קאי על גוף כזה שאינו מושלל מטומאת עוה"ז לגמרי (ראה לקמן שם), ו"צמיד פתיל" מציל בו רק מפני שחוצץ בפועל בפני הטומאה ואינו מניחו להתפשט תוך הכלי, ולכן אין כפיית הכלי סתם מועלת, אלא צ"ל הפסק חזק, "צמיד פתיל", שרק אז נחשב שאין פתח לאויר העולם שסביבו.

(לקו"ש חל"ח ע' 75)

## פרק כב

הלכה ג

כלי חרש מציל בצמיד פתיל עד שינקב במוציא רמון . . אבל כלי המוקף צמיד פתיל שהיה נקוב או סדוק ולא סתם הנקב נטמא ואינו מציל וכמה יהיה בנקב אם היה כלי העשוי לאוכלים שיעורו במוציא זיתים היה עשוי למשקה שיעורו בכונס משקה

ככל שיגדל הנקב בכלי חרש (בכונס משקה, במוציא זיתים, עד למוציא רמון) תגדל ביטול חשיבותו ככלי לענין טומאה.

(9 תו"מ שם).

(8 תו"מ שם ע' 382).

ובעבודת האדם ("לתקן הדעות"), הנה נקב מורה על הביטול ד"ונפשי כעפר לכל תהיה" (נוסח "אלקי נצור"), ויש בזה כמה דרגות בעילוי אחר עילוי שעל ידם ניתוסף בביטול האפשרות דהיפך הטהרה ("סור מרע").

(סח"ש תשמ"ח ח"ב ע' 582-583 הערה 72)

## פרק כג

### הלכה א-ב, ד

כל הכלים המצילים בצמיד פתיל מצילין על כל מה שבתוכן בין אוכלין בין משקין בין בגדים וכלי שטף זהו דין תורה אבל מדברי סופרים שכלי חרס המוקף צמיד פתיל אינו מציל אלא על האוכלין ועל המשקין ועל כלי חרס אחרים שיהיו בתוכו אבל אם היו בתוך כלי חרס המוקף כלי שטף או בגדים הרי אלו טמאים ומפני מה אמרו שלא יציל על הכל כשאר כלים המצילין מפני ששאר הכלים המצילין אין מקבלין טומאה וכלי חרס מקבלין טומאה וכלי טמא אינו חוצץ וכל כלי ע"ה בחזקת טומאה . . גזרו שלא יציל כלי חרס על כלי שטף שבתוכו. אדם שהיה נתון בתוך החבית ומוקפת צמיד פתיל טהור . . ויראה לי שזה שלא גזרו על כלי חרס שלא יציל על האדם מפני שהוא דבר שאינו מצוי וכל דבר שאינו מצוי לא גזרו בו . . ארובה שבין בית לעלייה וטומאה בבית וקדירה נתונה על פי הארובה . . כל שבעלייה מאוכלין ומשקין וכלי חרס טהור אבל אדם וכלי שטף שבעלייה טמאים שאין כלי חרס חוצץ אלא על האוכלים ועל המשקין וכלי חרס וכל שבעלייה טהור כאילו הוא תחת צמיד פתיל בכלי חרס

### וטמאו האדם שבעלייה זו מפני שהוא דבר המצוי

נמצאו ג' חלוקות בהצלת צמיד פתיל: (א) כלים שאינם מקבלים טומאה – מצילים על הכל. (ב) כלי חרס – מציל על אוכלין ומשקין ועל האדם, אבל מד"ס אינו מציל על כלי שטף ובגדים. (ג) אדם בעליה וקדירה של חרס בארובה – אין כלי חרס מציל על האדם.

ובעבודת האדם: חיים ענינו דביקות בה', והעדר הדביקות ענינו מיתה. ולפי"ז, ירידת הנשמה (שמצ"ע טהורה ודבוקה בה', "חיים") בעוה"ז (עולם הקליפות, "מיתה") היא בדוגמת אדם הנמצא באוהל המת, וההתלבשות בגוף גשמי (שהוא הקשר שבין הנשמה והעולם) מאפשרת שטומאת עוה"ז תפגום בקדושתה, וצריכה ל"הצלה" מטומאה זו. ובכללות הו"ע התומצ"צ, אלא שהם מצילים רק בעת שעוסק בהם, אבל כשעוסק בצרכי גופו ה"ה זקוק לשמירה נוספת, כי סתם גוף האדם (ה"כלי") מתפעל מסביבתו ומקבל טומאה המתפשטת גם בנשמה. והעצה לזה, לשנות מהות גופו עד למצב שהוא משומר על ידו לגמרי מטומאת עוה"ז.

ובזה דרכים שונות, ובכללות ב' אופנים: (א) שעיקר עבודת האדם היא עבודת הנשמה המאירה אצלו בגלוי, והגוף אינו מסתיר וגם אינו מגביל אור הנשמה, ובמילא אין עליו דין "כלי" לקבל טומאה. ובאופן זה אינו בגדר טומאה מלכתחילה, וכאילו אינו נמצא באהל המת. (ב) ע"י הביטול, שהגוף אין לו מציאות (בפ"ע) ובטל בתכלית לנשמה, וקדושת הנשמה חודרת תוך כל פרטי הגוף. וה"ה "כלי חרס" הנעשה מעפר ("ואנכי עפר ואפר" (בראשית יח, כז)), שסו"ס הגוף הוא בגדר "כלי" המגביל לנשמה (שלכן מקבל טומאה עכ"פ מאוירו (ראה לעיל פכ"א ה"ג)), אלא שמבררו ומזככו בשלימות עד שאין בו מקום לטומאה (ובב' האופנים, אמרה תורה

דמציל רק ב"צמיד פתיל", כששקוע כל כולו בעבודה זו, משא"כ אם יש פתח לאויר העולם).

וזהו גם הרמז בהחילוק בנוגע לכלי שטף ובגדים: דכשאין לו שייכות לגוף וכמי שאינו נמצא באהל המת, אינו בגדר טומאה וא"צ גזירה, אבל כשהעבודה היא בתוך הגוף, סו"ס אפשרי ענין הטומאה, ולכן הוסיפו ע"ז גדרים וסייגים. אמנם זהו רק בדברים שאינם חלק מהאדם עצמו (אלא ששייכים אליו), דאין קדושת נשמתו מאירה בהם כ"כ. משא"כ האדם (מלשון "אדמה לעליון" (ישעיה יד, יד)) עצמו, נשמתו, אינה בכלל הגזירה כי אין בה חשש נגיעת טומאה (והוא מתאים גם לטעם ע"ד הנגלה, שהאדם בדרגה זו הוא "דבר שאינו מצוי" בגדרי העולם), וכמו"כ לא גזרו באוכלין ומשקין הנעשים דם ובשר כבשרו (וגם זה מתאים לטעם ע"ד הנגלה, חשש שיתערבו בכלי "עם הארץ", ארציות וחומריות העולם, משא"כ באוכלין ומשקים שאין חבר משתמש כלל באכו"ש דע"ה).

והנה הרמב"ם מדייק, שמקור הדין דהצלה באהל המת נאמר מלכתחילה בכלי חרס דוקא, אלא שמזה למדו ק"ו לשאר כלים. ויובן זה ע"פ הנ"ל, דאע"פ שלכאורה גדלה מעלת אופן הא' הנ"ל שהוא למעלה מגדר טומאה, הנה תכלית הכוונה הוא בירור הגוף וחלקו בעולם. וזהו "אין הכתוב מדבר (הכוונה העליונה) אלא בכלי חרס בלבד".

ובזה יבואר האופן השלישי בדין קדירה של חרס בארובה, שבו גזרו גם על האדם: דכאן לא נמצא האדם בשום כלי ואינו עוסק כלל עם גופו, וכדי להציל את עצמו מגביה את עצמו ב"עלייה" ופרישות מענינים העולם, ושייכותו אליו הוא רק דרך "ארובה", מרחוק. וע"ז באה הוראת התורה דאיפכא היא, דאף שמשורת הדין ה"ה טהור לפי שאינו באהל, מ"מ דוקא בזה גזרו

חכמים טומאה על האדם, כי במצב כזה אינו מובדל בעצם מטומאת עוה"ז ורק שפירש ממנה בפועל, ומצד עצם מציאותו שייך הוא לעולם הטומאה. ורק בב' האופנים הנ"ל שעובד בתוך ה"כלי", עם גופו, ה"ה טהור.

(לקו"ש חל"ח ע' 72 ואילך)

## פרק כה

### סיום ההלכות

בכו"כ מקומות בספרו ביאר הרמב"ם ענינים השייכים לתיקון הדעות (על יסוד זה ש"רוב דיני התורה אינן אלא . . לתקן הדעות" (לעיל הל' תמורה פ"ד הי"ג - ראה שם)). ובאמת מצינו שביאר הרמב"ם ענין של תיקון הדעות בענין הדומה לטומאת מת, בהלכות אבל (פי"ג הי"ב - ראה לקמן שם). וצ"ב מה שלא עשה כן בסיום הלכות אלו. ובדוחק הכי גדול י"ל שלא רצה להפסיק (בענין דתיקון הדעות) בין הלכות אלו של טומאה להלכות פרה אדומה, כדי לסמוך להם ענין הטהרה מטומאה חמורה זו (ראה בקטע הבא). ותן לחכם ויחכם עוד.

(תו"מ תשמ"ט ח"ג ע' 421-420)

### ההמשך דהלכות טומאת מת והלכות פרה אדומה

ביאור ההמשך דהלכות אלו הוא ע"פ מרז"ל (תנחומא חוקת ו), ד"נכתרכמו פניו של משה" שלא ידע "במה תהא טהרתו" של הנטמא בטומאה חמורה דמת, וע"ז נאמרה לו "פרשת פרה אדומה". ודוגמתו בלימוד תורת משה (כולל לימוד ספר הרמב"ם), שלאחרי שמסיימים הלכות טומאת מת לומדים תיכף הלכות פרה אדומה, שע"ז "תהא טהרתו".

(תו"מ תשמ"ט ח"ג ע' 420)

# הלכות פרה אדומה

## פרק א

### הלכה ב

**זה שנאמר בתורה תמימה תמימת אדמימות**

היה של כלאים (וכבר תמהו המפרשים (מל"מ) כאן. מנ"ח מצוה שצו) לפי"ז מנין מקורו, דאף שבתוספתא (פרה פ"ד ה"א) שנינו "מצותה בד' בגדים של כהן הדיוט", אפשר דדעת התוספתא דגם אבנטו של כהן הדיוט היה של בוך).

והוא חידוש, דהרי בגמ' (זבחים יח, א) אמרו "כה"ג שלבש בגדי כהן הדיוט ועבר, עבודתו פסולה" (וראה לעיל הל' כלי המקדש פ"י ה"ד), ואעפ"כ פסק הרמב"ם כאן<sup>11</sup> דגם ב"שעשאה כהן גדול" "לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט", היינו אבנט דכלאים ולא דבוץ.

### הלכה יב

**והעושה אותה לובש ארבעה כלים של כהן הדיוט בין שעשאה כהן הדיוט בין שעשאה כ"ג**

והביאור בזה, דכה"ג יש בו גם הענין דכהן הדיוט (דהרי כדי לימנות ככה"ג מוכרח שיוולד ככהן ויתחנך לעבודה וכו'). וגם בשלא עשה עבודה בפועל אלא נתמנה מיד לכה"ג, צריך להביא עשרון נוסף לחינוך דכהן הדיוט (לעיל הל' כלי המקדש פ"ה ה"י), ובמילא כשעושה מעשה הפרה בכלי כהן הדיוט, הנה (בשלמא בשאר דברים, מכיון שהכה"ג הוא "דבר המעלה" אם עשה שלא במעלה "הוה לו חסרון", אבל כאן<sup>12</sup>) מכיון שעושה כן ע"פ ציווי התורה אינו נחשב למחוסר בגדים, כי כעת ה"ה עובד בבחי' כהן הדיוט שבו<sup>13</sup>.

(שיחור"ק תשל"ח ח"ב ע' 89-90)

### הלכה יד

**לפיכך היו בית דין בבית שני מטמאין את הכהן השורף את הפרה בשרץ**

בצפצפ"נ (עה"ת) כתב בענין זה: "דזה דבר חדש [בפרה אדומה], דהרי מבואר בזבחים דף יח דכה"ג פסול בד' בגדים אף דבר שכשר בכהן הדיוט. . . דדבר המעלה כל מה שעושה הוה לו חסרון אם עשה שלא במעלה, אף מה דא"צ המעלה. . . לבד גבי פרה נתחדש זה דכה"ג ג"כ די בארבעה בגדים של הדיוט, עמ"ש הרמב"ם בפיה"מ דמס' פרה".

ופי' הדברים, דהנה לשיטת הרמב"ם (לעיל הל' כלי המקדש פ"ח ה"א. הל' עבודת יום הכפורים פ"ב ה"א) אבנטו של כהן גדול ביוה"כ היה של בוך, אבל אבנטו של כהן הדיוט הוי כלאים. ומלשונו כאן דלובש "ארבעה כלים של כהן הדיוט", מובן שגם אבנטו של העושה הפרה

(12) מ"ש בסוגריים אינו מפורש בשיחה, אבל כ"ה לכאורה הכוונה.

(13) ועיי"ש הטעם שבפרה הראשונה הוצרך להיות ע"י אלעזר (סגן) דוקא, ורק לדורות כשרה בכה"ג.

(10) ועיי"ש בהמשך השיחה ובע' 84-85 שבאמת מדובר כאן בהנהגה שהגבורה מסייעת בענין חסד.

(11) להעיר, דבצפצפ"נ אינו מציין לרמב"ם בספר היר, ורק למ"ש בפיה"מ. אבל בשיחה נראה דקאי גם אמ"ש ביד, ולכן נעתק כ"ז כאן.



## וכיוצא בו וטובל ואחר כך עוסק בה

הענין דפרה אדומה בעבודה הו"ע עשיית טובה לזולת באופן שלמעלה מהשכל (שממשיך עצמות א"ס שלמעלה מהשתלשלות): לא רק שאינו עושה חשבון ד"יותר . . העני עושה עם בעה"ב", אלא עושה טובה כזו שבמהלכה יטמא הוא בעצמו, וכ"ז כדי לטהר את הזולת. ויתירה מזה מבואר בהלכה זו, דלא רק שמדובר במצב שנטמא על ידי עשיית הטובה, אלא היו "מטמאין את הכהן" תחילה ו(רק) אחר כך עוסק בה".

(לקו"ש ח"ד ע' 1058-1059 והערה 19)

## פרק ב

### הלכה א

#### מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה כו'

הטעם הפנימי על זה הוא, כי בכדי להשפיע על זולתו (שזהו"ע דפרה אדומה, לטהר אחרים (ראה לעיל פ"א ה"ד)), צריך הוא להיות בתכלית הטהרה<sup>14</sup>.

(לקו"ש ח"ד ע' 1060 הערה 25)

#### מעלות יתירות עשו בטהרת פרה אדומה והרחקות גדולות הרחיקו מטומאת המת בכל מעשיה מפני שהיא כשירה בטבולי יום חשו שמא יבאו לזלזל בה

לכאורה יש כאן דבר והיפוכו, דהרי הן זה שהקפידו לעשות הפרה בטבול יום (לעיל פ"א ה"ד) והן המעלות יתירות שגזרו משו"ז, הכל היה מדעתם של חכמים. וא"כ עי"ז

מחזקים טענת הצדוקים לכאורה, שהחכמים מפרשים את התורה על דעת עצמם. עוד צ"ב, אמאי נקט שחשש הזלזול נובע מזה "שהיא כשירה בטבולי יום", שהיא קולא דרבנן, עדיפא הו"ל לנקוט דוגמאות שבהן היא קלה גם מדין תורה: שכל מעשיה דוקא בחוץ (דלא ככל קרבן שנעשה בפנים ולעיכובא), וגם זה שקדושת הפרה היא רק כקדשי בדק הבית. ואף שלא הובאו טעמים אלו במפורש בתושבע"פ, הרי מכללי הרמב"ם שמביא טעמים ופסוקים משלו, כשמתקבלים יותר בפשטות השכל וההלכה.

וכמובן שאין לתרץ שקולות הנ"ל ישנם בעוד כו"כ דברים (שעיר המשתלח ועגלה ערופה נעשים בחוץ, וכו"כ דברים קדושתם רק כבדק הבית), דהרי אין זה מבטל חשש הזלזול, ואדרבה לפי"ז יזלזלו גם בשעיר ועגלה וכל הענינים שהם כקדשי בדק הבית, ויוקשה למה לא חשו גם בהם.

והביאור בזה, דחשש זלזול הוא רק כשנראה שמפחיתים ממעלת דבר מסוים, כהא דכשירה בטבול יום (שמשו"ז אולי יחשבו שמותר גם בלי טבילה), וטעות זו שוללים עי"ז שמלבד הפרט הזה מוסיפים כו"כ מעלות, המורות על ההידור, היפך הזלזול. אבל זה שנעשית בחוץ ושקדושתה היא רק כקדשי בדק הבית, הרי כ"ה מעלתה באמת ואינו מגיע לה כבוד יותר מזה, דרק "חטאת קרייה רחמנא" (חולין יא, א. ע"ז כג, ב), וזהי דרגת קדושתה (ועד"ז בשעיר ועגלה), ולא משום זה יבואו לזלזל בשאר פרטיה.

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 531-535 [נע"פ סרט  
החקלטה])

שישנו חיוב על כו"א להשפיע על הזולת, אף אם לא קיים בעצמו "קשוט עצמך תחילה".

14) ועיי"ש שמדובר במי שכבר עוסק וטרוד בהשפעה על הזולת, שלא ישכח על עצמו ויבהיר שנשאר בתכלית הטהרה. ולכאורה זהו ההבדל בין המבואר כאן להא דמרגלא בפומיה דכ"ק אדמו"ר

## פרק ג

### הלכה ג

נגמרה שריפתה חובטין אותה במקלות  
היא וכל עצי המערכה שנשרפה בהן  
וכוברין את הכל בכברות וכל שחור  
שאפשר שיכתש ויהיה אפר בין  
מבשרה בין מן העצים כותשין אותו עד  
שיעשה אפר כו'

דין זה הוא חידוש בשריפת הפרה לגבי  
שריפת שאר קרבנות. וענינו בעבודת האדם,  
דאף שע"פ סדר הרגיל (במי שלא חטא)  
אפשר להסתפק באש קטן המפררת דבר  
הנשרף, הנה בטומאת מת, כשעוסק האדם  
בעובדין דחול כפי שהם במצב ירוד (שלא  
בסמיכות לעבודת התפלה ולימוד התורה  
וקיום המצוות), צ"ל הרצוא שלו בתוקף הכי  
גדול השורפת את כל מציאות הנה"ב באש  
האלקי ומבטלת כל רצונותיה בענינים בלתי  
רצויים, עד שנשאר רק "אפר", כח המתאווה,  
שאותו מהפך לרצון שהוא רק לטוב  
ולקדושה<sup>15</sup>.

(סה"ש תש"נ ח"א ע' 359-358)

### הלכה ד

ושלשה חלקים היו חולקין את כל  
אפרה אחד ניתן בחיל ואחד בהר  
המשחה ואחד מתחלק לכל המשמרות  
. . . וזה שניתן בחיל היה מוכן ומוצנע  
שנאמר והיתה לעדת בני ישראל  
למשמרת מלמד שמצניעין ממנו וכן

15) ועיי"ש מה שגם הוא צריך להתעסק בעבודת  
ה"שוב".

16) ועיי"ש ההוראה מזה בעבודת האדם, שצ"ל  
באופן שיפעול גם לדורות, ולאיך צ"ל נרגש בו איך  
שהוא המשך לדורות שלפנ"ז. וכן ההוראה בפרטיות  
בעקבתא דמשיחא, שמעשינו ועבודתינו קיימים לעולם  
ונשאר למשמרת עד ביאת המשיח (התלוי במעשינו),

## היו מצניעין מאפר כל פרה ופרה ששורפין בחיל

בפרה אדומה מצינו חידוש, שהמצוה  
הוא לא רק בשימוש האפר בזמן הצורך,  
אלא שיהיה גם חלק "למשמרת" לדורות,  
דלא כבשאר דיני תורה וטהרה שמכניסים  
הטהרה רק לאחר שנתעוררה שאלה  
ונתבררה הטומאה (ואף שהתועלת בזה  
בפשטות היא, שיהיה תמיד אפר גם אם לא  
נשאר משאר האפר, אבל מ"מ ה"ז חידוש  
שהוא מצוה מה"ת).

והביאור בזה, דפרה אדומה נקראת  
"חוקת התורה" (כי הו"ע רצוא ושוב,  
שעליה הוסדה כל עיקר התומ"צ), ומכיון  
שאחדות ישראל הוא "כלל גדול בתורה",  
צ"ל עבודת הפרה חדרה באחדות ישראל  
ועד שנעשית חלק עיקרי מהמצוה, להצניע  
חלק מאפר זה (ומכל פרה) לכל בני" בכל  
הדורות, ומאפר זה מקדשים הכהנים  
שיטהרו כל בני" מאפר הפרות שלאח"ז,  
היינו שכל בני" מקבלים ממנו הכח לעבוד  
עבודתם בתומ"צ, וגם טהרתו קשורה ובא  
בכח אפר הפרות שבדורות שלפנ"ז<sup>16</sup>.

(סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 351-342)

ותשע פרות אדומות נעשו משנצטוו  
במצוה זו עד שחרב הבית בשנייה  
ראשונה עשה משה רבינו שנייה עשה  
עזרא ושבע מעזרא עד חורבן הבית  
והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה  
יגלה אמן כן יהי רצון

צ"ב למאי נפק"מ מספר הפרות בספר

ועבודת דור משה היא "למשמרת" במיוחד לדורנו זה.  
ולאיך, צ"ל נרגש במעשינו ועבודתינו שהוא  
"למשמרת" עד לימור"מ שהוא תכלית ושלמות  
העבודה, ובמילא צ"ל "מחכה לביאתו".

הלכה, ובפרט דמאי דהוה הוה<sup>17</sup>. וביותר תמוה סיוס דבריו "והעשירית כו'", שהם דברי עצמו. דהנה עצם ההוספה בזה י"ל, שהוא משום שהרמב"ם מביא בספרו הלכתא למשיחא (אף שהוא דוחק, כי מאי קמ"ל שמישיח יצווה שיקויים ציווי התורה). אבל סו"ס אין מקום בספר הלכה לבקשה ותפילה לביאת המשיח (ובשלמא הדין שצריך להתפלל לביאתו, ניחא דצריך לכתבו בספר היד, אבל מה מקום יש לתפילת עצמו). ואפילו את"ל שיש לזה מקום, הרי עיקר מקומו הוא בסוף הל' מלכים, ושם לא כתב תפילה זו, כ"א כאן כשאין ה"סוגיא" בענין המשיח, והוא נזכר רק דרך אגב.

ויובן זה ובהקדים, שבמשנה (פרה פ"ג מ"ה) באו מספר הפרות בהמשך להדין (שם מ"א) ד"מזין על הכהן השורף את הפרה מכל חטאות שהיו שם", ו"לא מצאו משבע עושין משש", היינו שבאו בהמשך לדיני עשיית הפרה לצורך השימוש באפרה. אבל ברמב"ם בא כ"ז בהמשך להדין ד"למשמרת", שחלקו האפר לג' חלקים, והחלק שניתן בחיל היה מוכן ומוצנע, "וכן היו מצניעין מאפר כל פרה ופרה ששורפין". והרי חיוב זה הוא גם כשאינו לצורך הזאה (אף שלכאורה ג"ז נכלל בו, כדיוק הלשון "מוכן (ומוצנע)". אבל להעיר שבספר היד לא נזכר שמזין על הכהן מהאפר הנתון בחיל), אלא דין נפרד שאפר כל פרה צ"ל מוצנע למשמרת.

בסגנון אחר (ובעומק יותר): תוכן החיוב ד"למשמרת" הו"ע תמיד, ונמצא שהוא (לא רק חיוב בכל פרה בפ"ע כבחלק הכהנים ובנ"י, אלא) חיוב כללי ותמידי שיהיה אפר הפרה מוצנע (ועפ"ז נמצאו כל הפרות כחפצא אחת, שע"י כולם יש אפר למשמרת תמיד, ויומתק לפי"ז טעם החיוב להזות מכל חטאות שהיו שם. ויומתק עוד

ע"ד הרמז מה שהביא גם מספר הפרות (ולא רק זמנם), כי בזה שהן עשר (מספר אחד שלם), עשיריה אחת, מודגש היותם חפצא אחת. ולהעיר מהלשון "והעשירית יעשה", ולא "והמלך המשיח יעשה עשירית").

ועפ"ז, הא ד"תשע פרות כו'" הוי חיזוק לדבריו, להראות שקיימו חיוב זה במשך כל הדורות (ראה עד"ז לעיל הל' בית הבחירה פ"א ה"ב) כי תמיד היה להם אפר הפרה למשמרת, וכדיוק לשונו "משנצטוו במצוה זו עד שחרב הבית בשניה" (והזכיר משה ועזרא דוקא, דשניהם מדגישים ענין הנצחיות, כי מעשה ידי משה נצחיים (ראה סוטה ט, א) ועזרא שקול כמשה (ראה סנהדרין כא, ב), ודוקא קידוש עזרא הוא לע"ל (ראה לעיל הל' בית הבחירה פ"ו ה"ז)). ומכיון שדרכו של הרמב"ם לכתוב גם הלכתא למשיחא, מוכרח הוא להוסיף גם אופן קיום הציווי בימיה"מ.

ומוסיף "מהרה יגלה", כי עפהנ"ל מצות פרה אדומה "דורשת" גילוי המשיח בהקדם, דבכל רגע ורגע שאין אפר הפרה, חסר בשלימות קיום הציווי הנ"ל (וגם בפרות הקודמות, בהיותם חפצא אחת כנ"ל). ויומתק הלשון "יגלה" ולא "יבוא" כל' הרגיל (והוא ע"פ ל' הגמ' (סוכה נב, א) "משיח בן דוד שעתיד להגלות במהרה בימינו"), כי גילוי המשיח מורה על המצב דמשיח ודאי, לאחר בנין ביהמ"ק, המוכרח לעשיית האפר. ומרמז גם לזה שאפר פרתו של משה קיים לעולם, ולע"ל "יגלה" ויקדשו גם ממנו.

אלא דאי"ז מספיק, דפשטות לשונו הוא תפילה (וכההוספה "אכ"ר"), וצ"ל דמרמז בזה ענין בהלכה. והוא בהקדים דצ"ל "מחכה לביאתו", שהוא חיוב תמידי כמו החיוב להאמין בו (ראה לקמן הל' מלכים פ"א ה"א). והרי ההרגש ד"מחכה" הוא מזה שמרגיש שאין לו שלימות בלי ביאת המשיח, ומובן

משבע כדעת ר"מ — לקו"ש חל"ג ע' 128 הערה 16.

(17) ובפשטות הוא להודיע שצריך להביא מתשע ולא

הטהרה שבפרה אדומה יסודו מפרתו של משה (ועזרא שקול כמשה (ראה סנהדרין כא, ב)).

(לקו"ש חל"ג ע' 128-129 והערה 29)

### ראשונה עשה משה רבינו... והעשירית יעשה המלך המשיח

אף שבפועל נעשה הראשונה ע"י אלעזר הכהן, הרי משה הוא "רבינו" והורה וציוה כו'. ועד"ז הבפועל דפרה העשירית יהיה ע"י כהן, אבל ההוראה והציווי יהיו ע"י יו"ת דודו, כי הוא המלך המשיח.

(לקו"ש חכ"ח ע' 131 הערה 2. סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 351 הערה 69. סה"מ מלוקט ח"ד ע' כב והערה 6)

### והעשירית יעשה המלך המשיח

כשם שהראשונה נעשית ע"י משה, דגואל ראשון הוא גואל אחרון.

(תו"מ חס"ג ע' 364)

### והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אמן בן יהי רצון

צ"ע וחירפוש מקורו בזה (כי לא נזכר גם במדרז"ל שי"ל שהם מקור הרמב"ם). ולהעיר מכ"כ ענינים שהעשירי יהיה בימיה"מ או ע"י משיח (שירה עשירית, מנין עשירי, עשר אומות, עשר נימין<sup>20</sup>). ובקריית ספר כתב, שהוא כנגד עשרה פסוקים שמתחילת פרשת הפרה עד "לחוקת עולם".

(לקו"ש חכ"ח ע' 131 והערה 6. חל"ג ע' 128 הערה 18)

### אמן בן יהי רצון

מכאן שצריכים לומר לשון זה בקשר לגאולה (וכצ"ל החתימה וסיום בכ"מ

(20) ראה גם לקו"ש חל"ט ע' 364.

שלאדם כזה, גם הזכרת משיח בדרך אגב מעורר רגשי הצפיה שלו, ונעשית "צרכו" שצריך להתפלל עליו, ו"מהרה", בהקדים ותיכף (ומובן שאין להקשות במה שלא עשה כן בכל מקום, כי אי"ז פרט בהנהגת הרמב"ם אלא דין, ודיו שיזכירו פעם אחת<sup>18</sup>).

ומה שמודיע ענין זה דוקא בהלכות פרה אדומה (ולא בפעם הראשונה שנזכר משיח בספר היד), כי ישנה שייכות תוכנית ביניהם (נוסף לזה שהמצוה "מחייבת" גילוי המשיח כנ"ל), דכללות ענין הגלות הוא מצד טומאת מת (כפשוטו, וגם גלינו מפני חטאינו, דחסר ב"הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (דברים ד, ד)), ואפר הפרה, טהרת טומאת מת, מרמז לגאולה.

(לקו"ש חכ"ח ע' 131 ואילך והערות 7, 22, 25, 26, 33 ושוה"ג האי' והב' שם, 34, 39, 41\*)

ביאור ההלכה ע"ד הדרוש – דלכאורה (א) מה טעם כתב המספר (ב) אמאי הוסיף שהעשירית יעשה משיח. ואף שהרמב"ם כתב הלכתא למשיחא, כבר נכלל הוא בזה שבימיה"מ חוזרין כל המשפטים כשהיו מקודם, מקריבין קרבנות כו' (ראה לקמן הל' מלכים פ"א ה"א) – דמרמז בזה ששלימות הטהרה דפרה אדומה בכלל היא רק בפרה העשירית שע"י משיח. כי אין כפרה גמורה לחטא העגל עד לע"ל, ורק אז תבוא שלימות הטהרה מטומאת מת כי יבוטל אז כל ענין המיתה (שהיא הסיבה לטומאת מת, ונגרם ע"י חטא העגל). וזהו הרמז ב"העשירית", שהוא מספר שלם המורה על שלימות (טהרת) פרה אדומה.

והנה לביטול סיבת הטומאה צריכים לכחו של משה, שהו"ע הנצחיות<sup>19</sup>. וזהו גם הטעם שהזכיר רק משה ועזרא, כי כח

(18) וראה תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 571-573.

(19) ע"י"ש הביאור בזה.

שמדובר בגאולה), כולל ברכות אלו שבמכתבים.

(לקוי"ש ח"ב ע' 195 והערה 25. חל"ז ע' 89 והערה 2. סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 498 והערה 59. וראה תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 571-573).

## פרק ו

### הלכה יב

מים המוכין והמכזבין פסולין . .  
והמכזבים הם המעיינות שפעמים מקירין ופעמים חרבין ויבשין אפילו היו חרבין פעם אחת לשבע שנים פסולין אבל אם היו חרבין . . לשנים רבות יתר משבע . . הרי אלו כשרים

טעם הפסול בזה הוא, כי מציאות המים אינה (דמים) חיים, כ"א מכזבין, היינו שגם בעת היותם היו מציאות "חלושה". ומה שאינם נקראים "מכזבין" כשנפסקין "לשנים רבות יותר משבע", י"ל: מכיון שכל מציאות העולם היא "כזב" (רק לשית אלפי שנים), בהכרח ש"מים חיים" היינו "חיים" שבערך הבריאה גופא. ומכיון שכל שמיטה היא תקופה בפ"ע, לכן ההפסק ליותר משבע אינו נקרא "כזב" בערך הקיום שבהבריאה.

(לקוי"ש ח"ו ע' 92-93 והערה 38 ושוח"ג שם. חט"ו ע' 427 והערה 27. תו"מ הדרנים על הרמב"ם ושי"ס ע' נה הערה 47)

## פרק ט

### הלכה א

כיצד מקדשין את המים באפר הפרה  
נותן את המים שנתמלאו לשם מי

הטאת בכלי ונותן אפר על פני המים . . ואם נתן האפר תחילה ואחר כך נתן עליו המים פסל

צ"ב להתאים זה לתוכן הענין דפרה אדומה בפנימיות הענינים (ראה לקו"ת ר"פ חוקת), דאפר הו"ע הרצוא והמים הו"ע השוב, דלכאורה סדר העבודה הוא רצוא ואח"כ שוב, וכאן נמצא שצ"ל שוב קודם (ולעכובא).

וי"ל, דמכיון שכוונת נתינת המים היא בשביל האפר, הרי מצד כוונת האדם הוי הרצוא קודם<sup>21</sup>. ונתינת האפר בפועל על פני המים הוא דין פרטי, אבל בכללות הענין ישנו כבר לאפר לפני המים (וגם בכללות העבודה, הרי שריפת הפרה קודם לקידוש המים<sup>22</sup>). וביאור דין פרטי זה י"ל, שגם ענין הרצוא צ"ל חדר ומינסד על תנועת הביטול, קיום המצוות יסודם בקב"ע.

(תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 193-195)

## פרק י

### הלכה ד

המוליך מים לקדשן ואין צריך לומר  
מים שנתקדשו לא יפסיל הכלי  
לאחוריו אלא לפניו שנאמר למשמרת  
למי נדה בזמן שהן שמורין הן מי נדה  
ואם לאו פסולין

הלכה זו היא דוגמא לזה שאפ"ל היסח הדעת ללא הפסק, שהרי המים נמצאים על כתפו במשך כל הזמן ולא נשתנה בהם מאומה, ואעפ"כ נפסלו המים מחמת

ולכן הוא בסוף (לאחרי הרצוא), סוף מעשה במחשבה תחילה. ויש לעיין – תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 220 והערה 53. שיחור"ק ש"פ ראה תשמ"ח ע' 28 (עיי"ש).

(22) תוכן קצר ש"פ עקב תשמ"ח ע' 7.

(21) ובביאור השייכות דהקדמת רצוא לשוב למחשבה דוקא, י"ל ב' סברות: א) מצד דרגת המחשבה, העיקר הוא תנועת הרצוא, שלכן הרצוא קודם (אבל מצד דרגת המעשה, השוב הוא העיקר). ב) להיפך, דמצד הכוונה (מחשבה) העיקר הוא השוב,

שהסיח דעתו<sup>23</sup>.

(תו"מ חט"ו ע' 262)

## פרק יג

הלכה יב

הכל נאמנין על טהרת החטאת ואפילו עמי הארץ מפני חומרתה. . שאין אדם מישראל מזלזל בה

ולא כתב הטעם שבש"ס (חגיגה כב, א) משום "איבה. . שלא יהא כאו"א הולך. . ושורף פרה אדומה לעצמו". והטעם לזה י"ל, דלשיטת הרמב"ם הו"ו עמי הארץ "בחזקת טמא", ולא רק שיש עליהם חשש טומאה (ראה לקמן הל' מטמאי מושב ומושב פ"י ה"א), ולכן ס"ל שמצד חשש דאיבה לא היינו מפקיעים חזקה זו, ורק משום החומרא אמרינן דאין מזלזלין בה (וראה לקמן הל' מטמאי מושב ומושב פ"י א"ה ט).

(לקו"ש חל"ז ע' 23 והערה 28)

## הלכות טומאת צרעת

### פרק ב

הלכה ט

ספק שיער לבן קדם ספק הבהרת קדמה הרי זו טמא ויראה לי שטומאתו בספק

הרמב"ם פסק דטומאתו בספק, ובכס"מ כאן ביאר מקורו. וראה מ"ש בפסקי דינים להצ"צ (יו"ד סי' ג), שהוא דלא כמ"ש בתוס' אנשי שם (ספ"ד דנגעים). אבל ראה בתו"ט (שם) ובמל"מ כאן<sup>24</sup>.

(לקו"ש ח"יב ע' 66 והערה 16. וראה שם ע' 68 ובהערה 34)

כתב בכס"מ, דפסק הרמב"ם כן משום דת"ק ור"י פליגי בזה (נגעים פ"ד מ"א), והלכה כת"ק. ואע"ג ד"קוב"ה אומר טהור" (ב"מ פו, א), הרי תורה לא בשמים היא. ובלקו"ת (ס"פ תוריע) ביאר, דגם רבה בר נחמני שאמר טהור,

הרי דרגתו שייכת לדרגת התורה כפי שהיא אצל הקב"ה, וההלכה בתורה (ש"לא בשמים היא") היא כדעת הרוב, "אחרי רבים להטות" (שמות כג, ב).

(והר"ש (נגעים שם) שנחלק על הרמב"ם ופסק כר"י, הוא משום "דאין זה דומה להא דאחרי רבים להטות, דהיינו דוקא בפלוגתא דחכמי המשנה זע"ז, אבל הכא שאני דקוב"ה אומר טהור"<sup>25</sup>).

(סה"ש תנש"א ח"יב ע' 569 הערה 38. וראה סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 331 והערה 30. ח"ב ע' 568 והערה 82)

בלקו"ת (ס"פ תוריע) ביאר דעת קוב"ה דאומר טהור (ב"מ פו, א), אף דספיקא דאורייתא לחומרא, כי בנגעים ב"דיעה תליא מילתא". ויש לעיין בדעת הרמב"ם בזה, בהתחשב במה שכתב כאן ולקמן (פ"ו ה"ה ואילך) בנוגע לספק בטומאת צרעת.

(לקו"ש ח"יב ע' 81 הערה 23)

(25) להעיר, דכאן נראה דמפרש בלקו"ת שבא לבאר סברת המחלוקת דהרמב"ם והר"ש. וראה לקו"ש ח"יב ע' 68 הערה 35.

(23) עיי"ש בארוכה והמסתעף מכ"ז.

(24) מאורך הסוגיא לא העתקנו כאן פענוח הדברים בשלימותם, אבל תורף הענין — דנחלקו בדעת הרמב"ם אם טומאה זו תורת ודאי עליה או לא, עיי"ש בפרטיות.

בהלכה זו, שפסק הרמב"ם נגד דעת קוב"ה דאומר טהור (ב"מ פו, א), ישנה דוגמא ל"גדרי המקבל" שבתורה<sup>26</sup>, דמכיון שנתנה הקב"ה לישראל הלומדים אותה, הרי תורה לא בשמים היא.

(תו"מ חס"ח ע' 100-99)

## פרק ה

### הלכה ט

**הקרחת והגבחת מטמאות בשני סימנין במחיה ובפשיזין. . שנאמר בהן כמראה צרעת עור בשר ולפי שאין בהן שיער אין השיער הלבן סימן טומאה בהן**

משמע לכאורה דלא ס"ל דרשת התו"כ (יג, מב) דשיער לבן אינו מטמא מצד הלימוד והמיעוט "היא, אינה מטמאה בשער לבן", אלא הוא מצד הטעם ד"אין בהן שיער". וכמפורש בפיה"מ (נגעים פ"ג מ"ח), "ולא יצוייר ככאן שיער לבן, לפי שהקרחת והגבחת הוא מקום שאין בו שיער".

אבל אינו, דרש"י עה"ת (ויקרא יג, מ) כתב דקרחת מטמא בשיער לבן, וקשה ביותר לומר דנחלקו במציאות. ועוד, דבכס"מ כתב, "וסובר רבינו שהתורה מיעטה מהטעם שכתב". ומזה משמע דגם להרמב"ם שייכת מציאות השערות בקרחת, דאל"כ לא איצטריך למעוטינהו. ורק דמכיון שבדרך כלל "אין בהם שיער", הנה אפילו כשצומחת שיער לבן אינו "סימן טומאה בהן" (וזהו גופא דיוק הלשון "אין השיער לבן סימן טומאה בהן", ולא "אין בהן שיער לבן"<sup>27</sup>). ואולי כ"ה גם הכוונה בפיה"מ, דלא יצוייר המציאות דשיער לבן כ"א הסימן טומאה דשיער לבן. וצ"ב במאי פליגי רש"י והרמב"ם.

26 עיי"ש בארוכה ע"ד ב' הגדרים שבתורה, גדרי הנותן וגדרי המקבל, והמסתעף מזה בכו"כ ענינים.

והביאור בזה, דנחלקו בגדר נתקים, דרש"י ס"ל שהם סוג אחד עם נגעי עור בשר, והשינוי הוא רק במקום, שזה במקום בשר וזה במקום שיער (ומזה נובע החילוק (רק) בסימני טומאה, אם צ"ל שיער לבן או צהוב). וא"כ, הקרחת, אף שאינו כמקום שיער, לא גרע משאר חלקי הגוף, ואין טעם לחלק בסימני טומאתן (והרי שיער לבן גם בעור הבשר אינו ענין שבא בטבע).

אבל שיטת הרמב"ם (לקמן בפרק בפ"ע (פ"ח ה"א), לאחר שכתב כל פרטי הדינים בדיני בהרת וספק בהרת כו') דנתק הוא נגע מסוג אחר, "שיפול השיער שבהן מעיקרו וישאר מקום השיער פנוי". ולפי"ז, טומאת קרחת וגבחת אינה בדרך ממילא שנעשה כעור הבשר, אלא ע"שחל עליו גדר "קרחת הוא", ישנו לימוד מיוחד, "שנאמר בהן כמראה צרעת עור בשר" דמטמאות.

וזהו שמסביר, דמאחר שגדר הקרחת וגבחת הוא (לא רק שאינו מקום שיער, אלא) "שאין בהן שיער", גם לא כעור בשר סתם (ולכן הוי פרשה וסוג בפ"ע בדיני נגעים), הרי סוג זה דטומאה אינו שייך לשיער לבן (גם כשבפועל צמחו שם שערות). ובסגנון אחר: "קרחת הוא" שולל שיער בכלל, וכשצומח אצלו שיער ה"ז כאילו אינו שייך למקום זה.

ואעפ"כ, העמיד הרמב"ם דיני קרחת וגבחת ביחד עם שאר דיני נגעי עור בשר, וההדגשה דהוי סוג אחר באה רק בנתקים, בפרק בפ"ע לבסוף כל נגעי אדם. וההסברה בזה יובן ע"פ טעם המצוה, שכתב הרמב"ם (לקמן פט"ז ה"י – ראה שם) דהוא משום "שיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע", ושעי"ז יבואו "לדבר באלקים וכופרין בעיקר". וי"ל הכוונה בזה, שכל זמן שהחטא הוא רק בלשון הרע, באים מזה נגעים רק בשאר הגוף, אבל כשבא עי"ז

וראה לעיל בהקדמת הרמב"ם בקטע המתחיל ואלעזר. 27 תו"מ תשד"מ ח"ב ע' 1353.

## פרק ה

### הלכה א

נגעי הראש והזקן הוא שיפול השיער שבהן מעיקרו וישאר מקום השיער פנוי וזה הוא הנקרא נתק. . בין שהיה מראהו עמוק בין שלא היה עמוק

שיטת הרמב"ם היא דנתק הוי סוג אחר דנגעים. וזהו גם שכתבו בפרק בפ"ע, לאחר כל פרטי הדינים דבהרת וספק בהרת כו' (ראה לעיל פ"ה ה"ט. לקמן פט"ז ה"י).

(לקו"ש חכ"ז ע' 98 והערה 42)

### הלכה יב

מי שהיה בראשו נתק כגרים ופשה הנתק [על] כל ראשו ולא נשאר שם שיער כלל אלא פחות משתי שערות הרי זה טהור בין שניתק כולו מתוך הסגר או מתוך החלט או אחר הפיטור שנאמר קרח הוא טהור הוא

להעיר שמצינו כאן אופן בהלכה שטהור גם בפורח מן הטהור (עכ"פ לאחר הפטור, אף שבבא כולו נתוק טמא הוא (לקמן הי"ג)). ואכן בכס"מ הקשה מאי שנא מבהרת (ראה לעיל פ"ז ה"א-ב. וראה לקמן פ"ב ה"ח).

(לקו"ש חל"ב ע' 80 והערה 32)

## פרק ט

### הלכה א-ג

והכל כשרין לראות את הנגעים. . אף על פי שהכל כשרין לראות נגעים הטומאה והטהרה תלויה בכהן כיצד

דס"ל דהוא מסבא ולכן הוא טהור בכל האופנים, וגם אם יש בו סימן טומאה.

לכפירה, ענין השייך ל"דעות", באים מזה נגעים בראש. ומכיון שבאים מב' ענינים שונים, הו"ל סוגים שונים לגמרי בנגעים, וגם נתפרש דינם לבסוף משום שהוא מובדל משאר הנגעים (במדה מסוימת) בחומריותו<sup>28</sup>.

(לקו"ש חכ"ז ע' 100-95 והערות 33, 40, 42)

## פרק ו

### הלכה ה

כל ספק נגעים חוץ משני ספיקות שמנינו כבר טהור עד שלא נזקק לטומאה

[ראה לעיל פ"ב ה"ט]

## פרק ז

### הלכה א-ב

מי שהיתה בו בהרת. . ואחר כך פרהה הצרעת בכולו ונהפך לבן בין שנהפך מתוך הסגר בין מתוך החלט הרי זה טהור אבל אם הוסגר ולא נולד לו סימן טומאה ונפטר ולאחר הפיטור פרהה הצרעת בכולו הרי זה טמא מוחלט. הבא בתחלה והוא כולו הפך לבן אם היתה בו מחיה או שתי שערות לבנות מחליטין אותו וכו'

ע"ד ההלכה, הדין ד"כולו הפך לבן טהור הוא" (ויקרא יג, יג) הוא גזה"כ ולא מסבא, והוא רק בפורח מן הטמא, משא"כ בפורח מן הטהור או הבא כולו לבן בתחילה טמאים הם, כי בעצם ה"ז בגדר נגע צרעת<sup>29</sup> (וראה לקמן פ"ח הי"ב. פ"ב ה"ח).

(לקו"ש חל"ב ע' 80)

28 ועיי"ש הביאור בדעת רש"י בזה.

29 ועיי"ש הניגוד לזה בדעת רש"י ע"פ פש"מ,



כהן שאינו יודע לראות החכם רואהו ואומר לו אמור טמא והכהן אומר טמא אמור טהור והכהן אומר טהור . . ואפילו היה הכהן קטן או שוטה החכם אומר לו והוא מחליט או פוטר או סוגר . . ומצורע שנרפא . . אפילו אחר כמה שנים הרי זה בטומאתו עד שיאמר לו כהן טהור אתה

צ"ב מה נוגע אמירת הכהן, מאחר שסומך על דברי החכם, ומה ענינה המיוחד דטומאת צרעת שדוקא בטומאה זו אמרה תורה ש"הטומאה והטהרה תלויה בכהן". וביותר יוקשה, דמזה שהמציאות דטהרת המצורע שייכת רק כשקדמה לה טומאת מצורע, נראה דעיקר החידוש הוא זה שהטומאה תלויה בכהן, ומזה מסובב מה שהטהרה תלויה בו. והנה, בשלמא אי הוה עיקר החידוש בטהרתו, מובן שהכהנים הם המשפיעים טהרה לבנ"י בהיות ענין הכהונה קשורה במצב דטהרה, אבל למה יהיה הכהן דוקא זה שפועל טומאה.

והביאור בזה, דטומאת צרעת חמורה בזה ש"מחוץ למחנה מושבו" (ויקרא יג, מו), ובה גופא "בדד ישב" גם משאר טמאים. ותוכנו ברוחניות, שהאדם הטמא הוא מחוץ למחנה הקדושה ומחוץ לשייכותו לישראל גוי קדוש. ואומרת התורה, שהכח לפסוק על הזולת טומאה באופן כזה, הוא רק אצל כהן איש החדס שענינו "לברך את עמו ישראל באהבה". בודאי שהפסק דין צ"ל מיוסד רק בתורה, שלכן צריך חכם "בקי בכל הנגעים" שקיבל מרבו שהוא יראה הנגע, אבל בפועל צ"ל הפסק דין ע"י כהן, שמרגיש החומר

המלא שבזה ויחקור וידרוש אצל החכם ויעורר הענין ד"והצילו העדה"<sup>30</sup> (במדבר לה, כה) (ואף שמספיק גם בכהן קטן ושוטה, הנה הפס"ד בפועל ממש צ"ל ע"י דיבור במוצאות הפה הגשמי, וצ"ל ע"י גשם של איש דחסד – אף דההוראה היא דהחכם). ולאחרי שהכהן מחליט ואומר "טמא", בטוחים אנו שזהו פסק דין אמיתי של תורה, ולאידך בטוחים אנו שהכהן יתעסק בכל יכלתו לפעול טהרת המצורע.

וההוראה הברורה מזה היא, דגם חכם גדול ובקי, הנה לפני ש"פוסק" על יהודי אחר, גם הנמצא בשפל המצב עד ש"הוציא את עצמו מן הכלל", צריך הוא לבחון במדת חסדו ואהבת ישראל שלו, ואם הוא חסר, אין לו רשות להוציא פסק על יהודי כי מקורו במדות בלתי מבוררות. ועוד, דאמירתו היא שקר ולה"ר, כי לא הנגע יוצרת הטומאה אלא אמירת הכהן איש החדס. ומאי תקנתיה, "בדד ישב מחוץ למחנה מושבו", עד שיתלמד להביט על יהודי בעין טובה, "ושב ורפא לו" (ישעיה ו, י).

(לקו"ש חכ"ז ע' 88-91 ודעה 26)

## הלכה ה

חלל פסול לראיית נגעים . . אבל בעלי מומין בשרים לראיית נגעים ובלבד שלא יהיה סומא . . ואפילו כהן שכהה מאור עיניו לא יראה את הנגעים שנאמר לכל מראה עיני הכהן

המשך לשונו מטה לומר שהפסול דכהן שכהה מאור עיניו הוא פסול בהגברא, ע"ד חלל ובעל מום. ועוד, דמזה שהביא הפסול

ה"י, והתיקון ע"ז הוא ע"י שיתקן הרע הנעלם שבנפשו, ורק הכהן, שהוא בחי' "חסד עילאה", בכחו לטהר רע זה. ולכן צריך גם לדיבורו "טהור אתה", כי ע"י דיבורו ממשיך אור עליון ביותר שמתקן רע זה ונעשה המצורע טהור בתכלית.

30) ראה לקו"ש חכ"ב ע' 69 עוד טעם (פנימי) בזה שתקנת נגעים צ"ל ע"י כהן, ובפרט דלכאורה מדובר ב"אדם" השלם, שבכחו לברר גם עניניו הפנימיים, ואין יתכן שאינו יכול לברר חיצוניות הרע שבו – דזה שהאדם השלם נכשל בלה"ר הוא מחמת רע הנעלם שמושרש עמוק באדם ואינו מתגלה רק בדיבור, שהו"ע חיצוני בעלמא בלי תוכן רע ממש (ראה לקמן פט"ז

דסומא וכהה מאור עיניו בהמשך להפסול דחלל שאינו כשר גם לטמא ולטהר (ראה לעיל הל' תרומות פ"ז ה"ט) (ואדרבה, לכאורה עצם ראיית הנגע יכולה להיות ע"י חלל, במכ"ש מישראל דכשר בראיית נגעים, ומ"ש "חלל פסול לראיית נגעים" לכאורה כוונתו לטמא או לטהרו ולא בהראי'), משמע דנפקע לגמרי מדין ראיית נגעים גם מלטמא ולטהר (ראה לקמן הי"ב).

(לקו"ש חל"ב ע' 87-88 והערה 34)

## הלכה ח

חתן שנראה בו נגע נותנין לו כל שבעת ימי המשתה וכן אם נראה בבגדיו או בביתו אין רואין אותו עד לאחר המשתה וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל שנאמר וצוה הכהן ופנו את הבית וגו' אם המתינה תורה לדבר הרשות שלא יטמאו כליו קל וחומר לדבר מצוה

פסק כרבי (מ"ק ז, ב), שהביא קרא ד"ופנו" (ויקרא יד, לו) ויליף מק"ו. אבל בערוך השולחן העתיד (סצ"ג אות טז) כתב דהרמב"ם פסק כר' יהודה, ודרכו בכ"מ להביא קרא דמוכח בפשטות, אף שלהלכה אינה כן.

והנה במל"מ (לקמן פ"ד ה"ד) הקשה במה שלמד הרמב"ם מק"ו, והרי לקמן (שם) פסק "יצוה הכהן ופנו את הבית, אפילו חבילי עצים וחבילי קנים", כדעת ר' יהודה שדין "ופנו" הוא גזה"כ ולא מצד טומאה. והנה בר"ש ורא"ש (נגעים פ"ג מ"ב) גרסו בהיפוך "דברי רבי, ר"י אומר", ומתאים דב' ההלכות ברמב"ם שתייהן אליבא דר"י, אבל לפי"ז יוקשה ביותר סתירת ב' המימרות דר"י. ולגירסת הר"ח (מ"ק שם) "דברי רבי, רבי יוסי אומר", מתורצת הקושיא. וראה לעיל מ"ש בערוה"ש העתיד.

(לקו"ש חל"ב ע' 37-38 הערות 7 ושוה"ג שם, 11 ושוה"ג שם)

זהו דין נפלא והוראה נפלאה ללמדנו יוקר הגשמיות דכל איש מישראל ("חסה תורה על ממונם של ישראל"), ולא רק יוקר גופו או כסף וזהב שלו, אלא (כפירש"י (ויקרא יד, לו) אפילו "כלי חרס" שלו, ובזה גופא כפי שמשתמש בהם "לדבר הרשות" (כהוספת הרמב"ם). וכ"ז גם בישראל ששייך לחשד דטומאת צרעת (הכי חמורה, עד ש"בדד ישב" (ויקרא יג, מו) וכו') ועד שההנהגה שלו השתקפה בקירות ביתו, "אבן מקיר תזעק" (חבוק ב, יא). וע"ז פוסקת התורה, דגם פרוטה אחת שלו והשימוש בכלי חרס שלו חשובים כ"כ, דעד ש"ופנו את הבית" לגמרי, ישאר הכהן בביתו ולא יבוא לראות את הנגע.

(תנ"י תשמי"ו ח"ד ע' 493-494 [וע"פ סרט ההקלטה])

## הלכה יב

אין הכהן זקוק לבקש תחת אצילי ידיו . . שמה שם נגע שנאמר לכל מראה עיני הכהן

הביא הכתוב כטעם לדין זה, בנוסף למה שהביאו לעיל (ה"ה) בנוגע לסומא וכהן שכהה מאור עיניו. והוא כשאר המפרשים (ר"ש, רא"ש, רע"ב) שפירשו כן בכוונת המשנה (נגעים פ"ב מ"ג-ד), ודלא כדמשמע בתו"כ (יג, יב), שב' הדינים סותרים זא"ז.

ויסוד החילוק הוא בעצם גדר הדין ד"כהן שחשך מאור עיניו", אם הוא פסול בהגברא וע"ד בעל מוס שפסול לעבודה (וכן מטיס דברי הרמב"ם (ראה לעיל ה"ה)), או שהפסול הוא מחמת החסרון במעשה הראי', שאז יחסר בראיית הנגע בשלימותו (ונפק"מ להלכה, דלאופן הא' נפקע לגמרי מדין ראיית נגעים, גם מאמירת טמא וטהור (וכן משמע מדברי הרמב"ם (ראה לעיל ה"ה)), אבל לאופן הב' נפקע רק מדין ראיית הנגע, אבל לא מלטמא ולטהר). ובזה נחלקו תנא דמתני', דס"ל כאופן הב', והתו"כ, דס"ל

כאופן הא'.

## פרק יב

הלכה ח

אבל בגד . . שפטרו ואחר שפטרו בא  
כולו ירקרק או אדמדם הרי זה טהור

להעיר שמצינו כאן אופן בהלכה שטהור  
גם בפורח מן הטהור (עכ"פ לאחר הפטור,  
אף שבבא כולו ירקרק מתחילה טמא כמ"ש  
בתחילת ההלכה). וראה בנו"כ כאן שהעירו  
בזה (וראה לעיל פ"ז ה"א-ב. פ"ח ה"ב).

(לקו"ש חלי"ב ע' 80 והערה 32)

## פרק יג

הלכה יד

והשוה המצורע למת

ההשוואה היא לא רק מצד טומאת  
המצורע, אלא שהמצורע עצמו חשוב כמת.

(לקו"ש חכ"ב ע' 70 והערה 14)

## פרק יד

הלכה ט

וצוה הכהן ופנו את הבית אפילו חבילי  
עצים וחבילי קנים

[ראה לעיל פ"ט ה"ח]

## פרק טו

הלכה ד

היה הכותל בינו לבין חבירו שניהן  
חולצין ושניהן קוצים את העפר

הענינים.

והנה הדין דבית הסתרים הוא דין  
בראיית הנגע, ולכן לדעת התו"כ ב' הדינים  
הם ב' דרשות, כי לכל אחת כוונה שונה  
(להגדיר מעשה ראיית הנגע או ללמדנו  
פסול בגברא), ומי ששנה זו לא שנה זו. אבל  
במשנה ס"ל דגם פסול דסומא וכו' הוא מדין  
ראיית הנגע ונקודת ב' הדינים אחת היא.

והרמב"ם דס"ל כאופן הא' ואעפ"כ  
הביא ב' הדינים ומקרא אחד, צ"ל דס"ל  
שאף שהם גדרים שונים מ"מ יכולים ללמוד  
שניהם מכתוב אחד. ואולי ס"ל שגם בתו"כ  
אינה פלוגתא אלא תרוייהו איתנהו ביה<sup>31</sup>.

(לקו"ש חלי"ב ע' 89-84 והערה 38)

## פרק י

הלכה ז

דין המצורע שיהיה לו מושב לבדו חוץ  
לעיר שנאמר מחוץ למחנה מושבו  
ודבר זה בעיירות המוקפות חומה  
בארץ ישראל בלבד

כאן תלה הדין דשילוח מצורע מערי  
חומה במ"ש "בדד יושב מחוץ למחנה  
מושבו" (ויקרא יג, מו). וכ"ה בתוס' (ערכין לב, ב  
ד"ה וקידשו). אמנם כמה ראשונים (ר"ש ורא"ש  
כלים פ"א מ"ז) נקטו דהוא מדין "וישלחו מן  
המחנה" (במדבר ה, ב). ויש להעיר מזה למה  
שיש לחקור בדין שילוח מצורע (ראה צפע"נ  
השלמה כב, ד ואילך), אם הוא ענין חיובי (שיהיה  
מחוץ למחנה) או שהוא ענין שלילי (שלא  
יהיה בתוך המחנה).

(לקו"ש חיי"ח ע' 136 הערה 38 ושוה"ג הג'  
שם)

[וראה לקמן פט"ז ה"י]

(31) ועיי"ש הביאור בדין דכהה מאור עיניו בפנימיות

## ושניהם מביאין אבנים אחרות

פשטות לשונו משמע, דדין זה הוא בכל חלקי הכותל המפסיק בינו לבין חבירו, שגם חבירו חייב לחלוץ האבנים שכנגד הנגע בצד השני<sup>32</sup>.

(לקו"ש חל"ג ע' 13-12 והערה 31)

## פרק טז

### הלכה י

הרמב"ם האריך בענין הדיבור (תכלית הזהירות מדיבור בלתי רצוי ודיבור הרצוי) בהלכה העשירית. והטעם ע"ד הרמז הוא כי ענין הדיבור שייך לדרגא העשירית, ספירת המלכות.

(תו"מ תשמ"ז ח"א ע' 42)

**הצרעת הוא שם האמור בשותפות כולל ענינים הרבה שאין דומין זה לזה שהרי לובן עור האדם קרוי צרעת ונפילת קצת שיער הראש או הזקן קרוי צרעת**

מפורש כאן דעתו שנתקים הם סוג אחר דנגעים, ו"אין דומין זה לזה" (ראה לעיל פ"ה ה"ט. פ"ח ה"א). אבל בזה גופא לא פירט קרחת וגבחת, אלא כללם בשאר נגעי העור (ראה לעיל פ"ה שם).

(לקו"ש חכ"ז ע' 98 והערה 43. ע' 99 והערה 48)

### וזה השינוי האמור בבגדים ובבתים

32) ועיי"ש שהוא דרגת ההשפעה הכי חזקה ב"אוי לרשע אוי לשכנו", שהשכינות לרשע מורה על שייכותו להרשע בעצם, וזה שנראה הנגע בצד אחר של הכותל אצל חבירו, מורה שגם חלק הכותל שכנגדו שייך להנגע, אף שלא נראה בו ואינו אבן אחת עמו. וראה גם לקמן הל' שכנים פי"ב ה"ה.

33) וראה לקו"ש חכ"ב ע' 65 הערה 9 ממאמרי

**שקראתו תורה צרעת בשותפות השם אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל כדי להזהירן מלשון הרע**

בלקו"ת (תוריע כב, ב) מפרש בדעת הרמב"ם, "הנגעים שאינם מליחות המצויים כמ"ש הרמב"ם, שמצות נגעים אינו נהוג בזמננו זה אחר החורבן מפני שאין מצויין כלל. . אך מעשה נסים הם". וצ"ב לתווכן זה עם מ"ש לעיל (פי"א ה"ו) דטהרת מצורע נהגת גם שלא בפני הבית<sup>33</sup>.

(לקו"ש חיי"ח ע' 136 והערה 36)

פשטות לשונו קאי רק בבגדים ובתים. אבל בלקו"ת (תוריע כב, ב) כתב גם על צרעת אדם שהיא "שלא כדרך הטבע. . מעשה נסים הם". אמנם גם ברמב"ם מובן, דמכיון שנגעי אדם באים בהמשך ולאחרי נגעי בתים ובגדים, מוכח שסיבתם אינה טבעית (וכ"מ מהלשון בלקו"ת "הנגעים שאינם מליחות המצויים כמ"ש הרמב"ם", וקאי על נגעי אדם).

(לקו"ש חכ"ב ע' 72 והערה 36 ושו"ה הג' שם)

נקט כן במפורש רק בנגעי בתים ובגדים. והטעם הפנימי לזה הוא, כי הרע המתברר בנגעי בתים הוא חיצוני כ"כ, שצ"ל במדריגה ראויה כדי לברר גם רע זה (ראה לקמן בקטע שהמספר).

(לקו"ש חכ"ב ע' 68 הערה 20)

**לדעת הרמב"ם גם נגעי בגדים ובתים**

אדמו"ר הרשב"ב, שבאמת לא קאי בלקו"ת בביאור דעת הרמב"ם אלא הוא ביאור מדיליה (ולא בדעת הרמב"ם), ו"כמ"ש הרמב"ם קאי אלפניו. וראה שם ע' 75 והערה 53.

באים על לה"ר<sup>34</sup>.

(לקו"ש ח"ז ע' 99 והערה 18)

נמצא שנגעים, שמצ"ע הם טומאה הכי חמורה, ה"ה שינוי מיוחד מאת הקב"ה בהבריא, שמטרתם לפעול עליה בהאדם, ועד למעלת התשובה (על לה"ר), מעלה הכי גדולה, שבמקום שבע"ת עומדין צדיקים גמורים אינם עומדין.

(לקו"ש חכ"ז ע' 110-109)

מדבריו מובן, שענין הנגעים הו"ע של חסד מלמעלה, לטובת האדם ולתועלתו שישבו מדרכו הרעה. ועוד זאת, שרואים בזה גודל אהבתו של הקב"ה לכאן"א מישראל, גם לרשע, שכדי להזהירו ולפרישו מדרכו הרעה, משנה הקב"ה סדרי וטבע הבריא (באופן של "אות ופלא") עד שישבו ו"לא יתעסק בשיחת הרשעים" אלא ב"שיחת כשרי ישראל".

(לקו"ש חל"ז ע' 39)

עד"ז האמינו ישראל שהכל הוא בהשגח"פ מאתו ית' ובכוונה מיוחדת (להזהירם מן הטא וכו'), ובאמת הוא טוב – הנעלם, ועד לטוב הנגלה, כנגעים שמצאו המטמוניות שהטמינו הכנענים.

(לקו"ש ח"א ע' 242-241)

## אות ופלא היה בישראל

פי' "פלא" כאן הוא דבר המעורר פליאה אצל האדם, גם אם אין בו שידוד מערכות הטבע, נס מלובש בטבע<sup>35</sup>.

(לקו"ש חל"ג ע' 165 והערה 13)

שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו... אם עמד ברשעו... משתנין כלי העור שבביתו... ואם עמד ברשעו... משתנין הבגדים שעליו... ואם עמד ברשעו... משתנה עורו ויצטרע

הסדר בזה (מן הקל אל הכבד<sup>36</sup>) מתאים לתוכן הלה"ר המבואר כאן (ראה לקמן בקטע קל וחומר): בתחילה, הדיבור הו"ע חיצוני לגמרי ואינו נוגע בו, ולכן לוקה רק בביתו המובדל לגמרי ממנו<sup>37</sup>, אבל ריבוי הדיבור גופא מורידו והרע חודר בפנימיותו, ולוקה בדברים ה"קרובים" אליו יותר, עד עור בשרו (אבל כשהרע נכנס בפנימיות ממש אין שייך כל ענין הנגעים. ועפ"ז יובן שדברי הרמב"ם עולים בקנה אחד עם המבואר בלקו"ת (תזריע כב, ב) שנגעים באים דוקא באדם השלם שחסר רק בתיקון סוף לבושו, כי כאן מדובר בזהירות בדבר חיצוני, הדיבור מצ"ע).

(לקו"ש חכ"ב ע' 69-68)

ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע

הביאור בזה – דלכאורה "שיחת הרשעים" ו"ליצנות" מאן דכר שמייהו – ע"פ המבואר לקמן (בקטע קל וחומר), דלה"ר המביא לצרעת הוא פרט ב"שיחת הרשעים", חסרון בדיבור וחיצוניות האדם.

(לקו"ש חכ"ב ע' 68-67)

לכאורה משמע מלשונו דצ"ל בדד גם משאר מצורעים (והוא מצד הדין המיוחד בדדד ישב), ורק באופן כזה שוללים "שלא יתעסק בשיחת הרשעים", משא"כ כשנמצא

36) לקו"ש חכ"ב ע' 72.

37) ראה גם תו"מ חמ"ב ע' 65.

34) ועיי"ש שאופן התיקון לכל החטאים נרמזים בנגעים בהיות לה"ר חטא כללי.

35) אבל ראה לעיל בקטע וזה השינוי מלקו"ש חל"ז.

עם מצורעים ובפרט – רק עמהם – ה"ז פועל להיפך.

(לקו"ש חכ"ב ע' 74 והערה 50)

ועל ענין זה מזהיר בתורה . . התבוננו מה אירע למרים הנביאה שדיברה באחיה שהיתה גדולה ממנו בשנים וגידלתו על ברכיה וסכנה בעצמה להצילו מן הים והיא לא דברה בגנותו אלא טעתה שהשותו לשאר נביאים והוא לא הקפיד על כל הדברים האלו שנאמר והאיש משה ענו מאד ואע"פ כן מיד נענשה בצרעת

האריכות בזה יומתק ע"פ המבואר לקמן (בקטע קל וחומר), דעונש הנגעים ללה"ר הוא לא מצד זה שמזיק לזולת, כי במרים אדרבה, "גידלתו כו'" ולא התכוונה לגנותו ו"לא דברה בגנותו", וגם משה "לא הקפיד", הרי שבדיבורה לא היה שום היזק, ואעפ"כ מיד נענשה בצרעת, כי העונש הוא רק מצד הדיבור עצמו.

(לקו"ש חכ"ב ע' 68)

קל וחומר לבני אדם הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות . . וזה דרך ישיבת הלצים הרשעים בתחילה מרבין בדברי הבאי . . ומתוך כך באין לספר בגנות הצדיקים . . ומתוך כך יהיה להן הרגל לדבר בנביאים ולתת דופי בדבריהם . . ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר . . זו היא שיחת הרשעים שגורמת להן ישיבת קרנות וישיבת כנסיות של עמי הארץ וישיבת בתי משתאות עם שותי שכר אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה לפיכך הקדוש ברוך הוא

## עוזר על ידן ומזכה אותן בה

צ"ב השייכות (ובאריכות) ע"ד שיחת הרשעים, המתחלת בדברי הבאי (ולא לשון הרע המדובר כאן) ומסתיימת בכפירה (ואפילו את"ל שמבאר בזה לחומר הדבר מאחר שלה"ר הוא פרט ב"שיחת הרשעים", הנה מקומו לעיל בהל' דעות ולא בהל' טומאת צרעת). ועוד, אם כוונתו לחומר איסור לה"ר, הו"ל להעתיק הלשונות החמורים שבהל' דעות. ואדרבה, שם (פ"ז ה"ג) הביא מאחז"ל (ערכין טו, ב) דלה"ר מצ"ע הוי "כאילו כופר בעיקר", וכאן מזכיר רק ש"מתוך כך כו' וכופרין".

והביאור בזה, דבלה"ר ישנם ב' ענינים: (א) הדיבור (שמקורו במדותיו הרעות) גורם היזק להמדובר. וע"ז מדובר בהל' דעות, הנהגות בלתי רצויות שבין אדם לחבירו. (ב) לה"ר מצד הדיבור עצמו, שהדיבור גופא מורידו עוד יותר ברע, כי הדיבור (אף שהוא כח חיצוני) שייך לעצם הנפש. וגדר זה מבאר הרמב"ם כאן בהאריכות ע"ד "שיחת הרשעים", שצריך לזהר מ"הרשעים הטפשים שמרבים לדבר גדולות ונפלאות . . דברי הבאי" (שאין כאן תוכן היפך הרצוי ומדה רעה), אבל מזה יורד לתכלית הרע. וזהו הגדר דלה"ר – "שיחת (באופן ד)רשעים", שאינו נזהר ופוגם בדיבורו<sup>38</sup>.

(לקו"ש חכ"ב ע' 68-66)

שיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע . . ומתוך כך באין לדבר באלקים וכופרין בעיקר

[ראה לעיל פ"ה ה"ט]

אבל שיחת כשרי ישראל אינה אלא בדברי תורה וחכמה וכו'

הרמב"ם מרמז בזה, דתכלית הכוונה

(38) ראה גם לקו"ש חל"ב ע' 97.

בענין הנגעים אינה רק לבטל ולשלול  
"שיחת הרשעים", אלא להפוך את כח  
הדיבור של האדם ל"שיחת כשרי ישראל"<sup>39</sup>.

(לקו"ש חל"ב ע' 97. וראה גם תו"מ תשמ"ז  
ח"א ע' 43)

**שנאמר אז נדברו יראי ה' איש אל רעהו  
ויקשב ה' וישמע ויכתב ספר זכרון  
לפניו ליראי ה' ולחושבי שמו**

העתיק כל הפסוק (ולא הסתפק  
בהתחלתו בהוספת "וגו'") כדי להדגיש,  
דכמו ש"שיחת הרשעים" גורמת לירידה  
אחר ירידה כו', כך ע"י דיבור טוב באים  
לכו"כ מעלות המרומזות בפרטי לשונות  
הפסוק: "יראי ה'" קאי על יראה תתאה,  
התחלת העבודה, ולאח"ז באים ל"יראי ה'"  
שהיא ביחד עם "חושבי שמו", יראה  
עילאה, יראת בוש, ולאח"ז באים לבחי'

האהבה שנמשכת מלמעלה במתנה. וע"פ  
הידוע שכל פרטי הדרגות ביראה ענינם  
אחד, נמצא שנכלל בזה גם שלימות היראה  
דלע"ל, "לבוא בנקרת הצורים גו' מפני פחד  
ה' והדר גאונו"<sup>40</sup> (ישעיה ב, כא).

(לקו"ש חל"ב ע' 97 הערה 64. תו"מ תשמ"ז  
ח"א ע' 44-45)

"כשרי ישראל" המדברים ב"דברי תורה  
וחכמה", אינם מחכים לאתעדל"ע, אלא  
"נדברו" מעצמם, ובאופן (לא דהצנע לכת,  
אלא) ד"איש אל רעהו", וזה מביא אח"כ  
האתעדל"ע, "ויקשב ה' וגו'", "הקב"ה עוזר  
על ידן".

(שיחו"ק ש"פ ראה תשמ"ח ע' 21-22. וראה  
תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 216-217)

## הלכות מטמאי משכב ומושב

### פרק ב

הלכה י

**העבדים מטמאין בזיבה ובנדה ובלידה  
כישראל אבל העכו"ם אין מטמאין לא  
בזיבה ולא בנדות ולא בלידות דין תורה  
שנאמר דברו אל בני ישראל ואמרתם  
אליהם איש איש כי יהיה זב בני ישראל  
מטמאין בזיבה ולא העכו"ם**

ענין הטומאה והטהרה בכלל שייך רק  
אצל בני, משא"כ בעכו"ם דלא שייך בהם

ענין הטומאה כשם שלא שייך בהם ענין  
הטהרה האמיתית ובשלימות, כי אינם  
בגדרים אלו. והטעם לזה הוא, כי ענין  
הטומאה בא מהיניקה דהכחות החיצונים,  
וזה אפשר רק ממקום שישנם ניצוצי קדושה  
מצ"ע, ומכיון שאין זה אצל העכו"ם, לא  
מגיעים לשם הכחות החיצונים. והניצוצות  
שיש בעכו"ם הוא רק המוכרח בכדי שיהיה  
מספיק ל"ועמדו זרים ורעו צאנכם" (ישעיה סא,  
ה. וראה לעיל הל' טומאת מת פ"א הי"ג. לקמן הל' טומאת  
אוכלין פ"א ה"א).

(תו"מ תשמ"ז ח"א ע' 55 [וע"פ סרט  
ההקלטה])

(40) וראה בשיחו"ק יום ב' דר"ה תשמ"ז ע' טו-כ,  
שכ"ז הוא הביאור בפשטות, אבל בעומק יותר הוא  
משום שבכל פרטי הפסוק מתבטאים גודל העילוי  
דיבור טוב, בנין עולם הדיבור ובנין המלכות ועילוי  
עבודת ישראל, עיי"ש בארוכה.

(39) וראה בשיחו"ק יום ב' דר"ה תשמ"ז ע' כ  
בפרטיות יותר, שענין זה העמיד הרמב"ם בסיום כללות  
הל' טומאת צרעת, ובמיוחד בהמשך לגודל החומר  
דיבור בלתי רצוי, ובאותה הלכה, וההוראה היא כנ"ל  
בענין האתהפכא.

## פרק ז

### הלכה ח

זב שדרס על כלי שלא נעשה למשכב או למושב או למרכב אע"פ שהוא ראוי למשכב הואיל ולא נגע בו הרי זה טהור שהרי אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו בכלי זה. . היה הכלי משמש לישיבה עם מלאכתו שעושה לה הרי זה מתטמא במדרס. . אע"פ שכל אחד מהן לא נעשה מתחילה למשכב הרי הוא משמש את המשכב עם מלאכתו

היינו, דדין מדרס ישנו רק בדבר שצורתו ותוכנו "בר מדרס". והוא דוגמא ומעין להגדר שפעלו העגלות בחפצא דהמשכן, שעל ידם נעשה המשכן דבר ה"נישא" עד שבלעדיהן ה"ה "פורח באויר"<sup>41</sup> (ראה במדב"ר פ"ב, טז).

(לקו"ש חכ"ח ע' 44 והערה 50)

בהלכה זו ישנה הוראת דרך כיצד להתגבר על היצה"ר, דכאשר טוען היצה"ר שהקב"ה צוה לו לעשות מלאכה זו, ולהיותו "ירא שמים" צריך הוא למלאות את תפקידו, "אומרים לו עמוד ונעשה מלאכתנו": גם לנו יש תפקיד ושליחות, "אני נבראתי לשמש את קוניי" (קידושין פב, ב), ואינך יכול להפריע לנו ממלאכתנו, מעשינו ועבודתינו. ויהודי החי עם רגש תמידי זה ונמצא תמיד באמצע העבודה ("מלאכתנו"), "הרי זה טהור".

ודיוק הלשון "עמוד" (ולא<sup>42</sup> "לך", "הסתלק", "רד" וכיו"ב – אף שבפשטות הוא בניגוד לישיבה, שכיבה ורכיבה) – הוא כי אי"ז רק שלילה בלבד, סילוק היצה"ר, אלא באופן של עמידה (עלי' ושלמות) אצל

היצה"ר גופא, כי תכלית הכוונה בשליחותו היא לא שיצליח, אלא שהאדם יתגבר עליו ועי"ז יעמוד היצר במקומו האמיתי.

(תו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 357 והערה 164.  
שיחוי"ק ש"פ תבוא תשמ"ז ע' לד-לה)

## פרק י

### הלכה א

עם הארץ. . הרי הוא בחזקת טמא. . ואינן נאמנין על הטהרות לפי שאינן בקיאי בדקדוקי טהרות וטומאות

[ראה לעיל הל' פרה אדומה פ"ג הי"ב.  
לקמן פ"א ה"א]

## פרק יא

### הלכה א

כבר בארנו שעמי הארץ נאמנים הן על טהרת פרת החטאת מפני חומרתה אין מזלזלין בה וכן נאמנים הן על טהרת יין ושמן של נסכים אם אמר טהור הוא הרי זה בחזקת טהרה מפני חומרתו נזהרין בו וכן נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן בו

הן בפרת חטאת והן בנסכים נקט הרמב"ם שנוהרין ואין מזלזלין מפני "חומרתה. . חומרתו", ולא כטעם שבש"ס (חגיגה כב, א) "שלא יהא כאו"א הולך ובונה במה לעצמו ושורף פרה אדומה לעצמו" (וכן בתרומה כתב הרמב"ם "מפני שכל העם מטהרין עצמן", וגם ברגל (לקמן ה"ט – ראה שם) לא נקט הטעם דבושה או איבה אלא שהכל

לקום מעל הכלי, הנה לאו דוקא דצ"ל בעמידה, ויכול להתגלגל או לקפוץ או לרוץ, והעיקר, דאין מעשה העמידה נוגע, כ"א מה שאין זה מקומו דהזב.

41 עיי"ש הרחבת הענין.

42 בשיחוי"ק שם: דלכאורה הול"ל "סור" או "צא", כי העיקר שהזב יצא ממקום זה. ואף שבפועל צריך



מטהרים עצמם. ומ"ש בלח"מ (הל' עדות פי"א ה"ב) שהרמב"ם ס"ל גם הטעם דאיבה, דוחק לכאורה, שהרי לא הזכירו כלל).

והטעם לזה הוא ע"פ מ"ש לעיל (פי"ה"א) ש"ע"ה . . ה"ה בחזקת טמא, ולא כתב שחכמים גזרו עליו טומאה. וכוונתו, שהגזירה אינה רק מחשש טומאה (ובגדר ספק), אלא שהטילו עליהם חזקת טומאה כיון ש"שאינן בקיין בדקדוקי טהרות וטומאות". ולכן ס"ל להרמב"ם דאיבה אין בה כדי להפקיע חזקה זו, ורק משום דאין מזלזלין בה מפני חומרתה "הרי זה בחזקת טהרה" (ולא שהוא תקנת חכמים סתם).

(לקו"ש חל"ז ע' 22-23 והערות 27, 32)

## הלכה ט

**טומאת עם הארץ ברגל כטהרה היא חשובה שכל ישראל חברים הן ברגלים וכליהם כולם ואוכליהם ומשקיהן טהורים ברגל מפני שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל לפיכך הן נאמנים כל ימות הרגל בין על הקודש בין על התרומה משעבר הרגל חוזרין לטומאתן**

בפשטות הוא ע"ד הדין (לעיל ה"א) נאמנים הן על התרומה בשעת הגיתות והבדים מפני שכל העם מטהרין עצמן וכליהן כדי לעשות יינם ושמנם בטהרה, עברו הגתות והבדים אינם נאמנים. אבל א"כ צ"ב בסיום ההלכה "משעבר הרגל חוזרין לטומאתן", דכוונתו למפרע (לקמן ה"י-יא), דהרי טיהר עצמו ברגל, ומאי שנא משעת הגיתות דלא אמרינן שהתרומה טמאה למפרע (ומ"ש ביד דוד (חגיגה כו, א), דמה שאין נאמנים אחר הגתות אינו מחשש שנטמא ונגע, אלא רק משום גזירה שלא יחושו כלל לטומאת ע"ה, ועד"ז ברגל גזרו

כדי שלא יטעו – צ"ע, דסו"ס מה שקיבל החבר נשאר טהור אחרי הגתות, משא"כ ברגל דטמא אח"כ ומטבילין כלי העזרה וכו').

והנה בש"ס (חגיגה שם) הובאו לימודים מקרא (כדלקמן), שלפיהן יש מקום לומר שהוא רק לזמן הרגל, משא"כ לטעם הרמב"ם. ואף דקראי אסמכתא בעלמא, שהרי טומאת ע"ה מדבריהן, לא הו"ל להרמב"ם להביא טעם כלל שאין בו ביאור מספיק (ומ"ש בשיח יצחק (חגיגה שם) "דבלא טעם זה לא היו מקילים חכמים לטהרם אף לימות הרגל", ורק מפני שהכל מטהרים עצמם "אמרינן מסתמא טיהרו את עצמם" – הנה סו"ס אם מסתמא טיהרו מדוע טמא למפרע), ועכ"פ הול"ל ע"ד מ"ש לעיל (הל' מעשר פי"ב ה"א-ב – ראה שם) "שלא הקלו והאמינוהו אלא לצורך אותה שבת". ובאמת, רש"י (ביצה יא, ב ד"ה אף הפותח) נקט טעם אחר, שבעצם לא נטהרו ברגל אלא שחכמים הפקיעו גזירתן "שלא לביישם" (והנה בשיח יצחק (חגיגה שם) דייק בל' הרמב"ם "כטהרה היא חשובה" – "כי באמת לאו טהורה היא מן הדין". אבל צ"ע להתאימו עם המשך ההלכה, "מפני שהכל מטהרין עצמן", דמשמע שמטהרין בפועל).

במל"מ (לקמן הל' טומאת אוכלין פט"ז ה"י) תירץ, ש"עיקר הטעם הוא לפי שחכמים לא רצו לגזור טומאה על ע"ה ברגל משום . . . אתו לאינצויי והיה כאו"א עושה במה לעצמו (ובל' הש"ס (חגיגה כב, א) בנוגע נאמנות על הקודש וטהרת יין ושמן לנסכים, "הוא ליה איבה"), ומצאו טעם להיתר זה לפי שהכל מטהרין עצמן ברגל, אבל לאחר הרגל שבטל הטעם חזר הדבר לעיקרו<sup>43</sup>. אולם מלבד מה ש"עיקר הטעם" חסר מן הספר, הרי לעיל (ה"א – ראה שם) לא נקט הרמב"ם טעם דאיבה בנוגע לנאמנות על נסכים, ורק ש"מפני חומרתו נזהרין בו".

(43) וראה רשימות חוברת קלד סי"ב.

ואיך אפ"ל שזהו עיקר הטעם.

במים חיים (כאן) פי', שהכל מטהרין עצמן "מטומאת מת ואין להם אלא טומאת ע"ה דהויא דרבנן, והתירוה ברגל דוקא משום שמחת יו"ט". ובפשטות כוונתו לומר דישנם ב' פרטים בחזקת טומאה של ע"ה: שלא נזהר מטומאת מת, ושגזרו ש"ע"ה עצמן כזבין לטהרות" (וע"ד מ"ש לקמן (ה"ב) ש"ע"ה נאמן לומר טהור אני מטומאת מת אבל לא טהור לגמרי). וכוונת הרמב"ם היא, דזה "שהכל מטהרין עצמן" מועיל דלא חיישינן לטומאה חמורה דמת (כלל, גם לא למפרע), אבל עדיין נשארה טומאת ע"ה, שהתירוה רק מפני שמחת יו"ט (ולא בעצם). אבל קשה להעמיס זה בדברי הרמב"ם, "טומאת ע"ה . . . כטהרה . . . שכל ישראל חברים . . . מפני שהכל כו", ובפרט שלא הזכיר טומאת מת. ועוד, דעיקר חסר מן הספר (ובפרט שלעיל (ה"ה) פירש הטעם בנוגע לקולא אחרת).

ויוכן כ"ז בהקדים החילוק בין הבבלי והירושלמי בזה, שבבבלי (חגיגה כו, א) הובא הכתוב "ויאסף כל איש ישראל אל העיר כאיש אחד חברים", ובירושלמי (חגיגה פ"ג ה"ו) הובא "כעיר שחבורה לה יחדיו". והיינו, שחלוקים הם בעצם טעם וסיבת הדין: להירושלמי, עיקר הטעם הוא שנמצאים בירושלים, וכשם שיש דברים שנוהרים בהם ע"ה מפני חומרתן, כן נזהרין בנוגע לעיר ירושלים, מקום הביהמ"ק ואכילת קדשים (ולכן קס"ד לטהר אפילו בשאר ימות השנה, עד שלמדו "בלבד בשעה ששם עלו שבטים"). אבל להבבלי, אי"ז מצד קדושת ירושלים אלא מפני ענין אסיפת בני"י (ולכאורה עפ"ז הדין הוא כן "בכל זמן שישראל נאספים למקום אחד" כל' רש"י), דאז מתבטלת מציאות היחיד ויש כאן רק מציאות הציבור, והיחיד נגרר אחרי הציבור.

וזהו שכתב הרמב"ם "טומאת ע"ה ברגל כטהרה היא חשובה, שכל ישראל חברים הם

ברגלים", דחל על הציבור כולו גדר חבר. ומ"ש "שהכל מטהרין עצמן ועולים לרגל", אין הכוונה שבדאי טיהר כל יחיד את עצמו, אלא העיקר הוא "שהכל – הציבור כולו – מטהרין עצמן" בשייכות לעליה לרגל, אסיפה למקום וציבור אחד. משא"כ לעיל (ה"א) כתב "שכל העם מטהרין עצמן" ששם הכוונה לכל יחיד ויחיד.

(אלא שי"ל חילוק בין ל' רש"י הנ"ל והרמב"ם, דלרש"י פעולת האסיפה עושה דין "חברים", משא"כ להרמב"ם הוא משום ה"מטהרים", וזה פועל דין ציבור. ועפ"ז יש לפרש "ועולים לרגל" באו"א קצת, שהיא רק לבאר סיבת הטהרה ולא שדין חבר תלוי באסיפה. ועפ"ז י"ל עוד יותר, שלהרמב"ם חל דין "כל ישראל חברים" על כל ישראל בכ"מ שהם, גם אלו הפטורים מעליה לרגל. ומתורץ בזה דיוק לשונו שלא הזכיר ירושלים (ובפרט שהלכה שלפנ"ז לא איירי בירושלים דוקא, אף שי"ל שלא הוזקק לפרש כיון שכתב "ועולים לרגל"), כי באמת אין הדין רק בירושלים).

וזהו שאחר הרגל טמא למפרע, כי זה ש"ע"ה יש לו דין חבר הוא רק להיותו אחד מן הציבור (וע"ד טומאה דחיה בציבור), אבל אחרי הרגל, כשבטל גדר חבר דחל על הציבור, שוב דנים כל יחיד בפ"ע ומה שנגע הע"ה ברגל טמא.

וע"ד הרמז והמוסר י"ל ע"פ מ"ש (ויקרא טז, טז ובפירש"י) "השוכן אתם בתוך טומאותם – אע"פ שהם טמאים שכינה ביניהם", דכאשר ישראל נאספים ועד שמתאחדים יחד ונעשים מציאות אחת של ציבור, נמצא הקב"ה עמם ובאופן ד"שוכן" (מתלבש) בתוך כאו"א.

ובפנימיות הענינים יש להוסיף: רק ישראל הם מציאות אחת של ציבור, לפי שישנו ענין השווה בכל נפש מישראל, יחידה שבנפש מל' "יחיד" שמוחדת בו ית', ומחמתה הרי כל ישראל כנקודה אחת

ויחידה. וזהו דקרי להו חברים כשנאספים, דע"י האחדות מתגלה היחידה וה"ה למעלה מכל טומאה, "כל ישראל חברים".

(לקו"ש חל"ז ע' 20 ואילך והערות 9, 17, 18, 21, 27, 46, 47, 48)

### כטהרה היא חשובה

כ"ה בדפוס רומי. ולכאורה כצ"ל (ולא "כטהרה" כבדפוסים הנפוצים). ועד"ז הוא ל' הגמ' (ביצה יא, ב. נדה לד, א) "כטהרה שוינהו רבנן".

(לקו"ש חל"ז ע' 20 הערה 2)

### הלכה יא

וכל הכלים היו טעונים טבילה והערב שמש חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שציפוייהן כבטלין לגביהן

גרסין (סוף חגיגה): "כל הכלים שהיו במקדש טעונים טבילה חוץ ממזבח הזהב ומזבח הנחושת מפני שהן כקרקע, דברי ר"א, וחכמים אומרים מפני שהן מצופין. אדרבה כיון דמצופין נינהו מיטמא . . . רבנן לר"א קאמרי מאי דעתך משום דמצופין מיבטל בטיל צפויין גבייהו". ופירש"י דמצופין הוא טעם לטמא, וע"ז קאמרי דהתורה קראן עץ ובטל הציפוי לגביהן.

אבל דעת הרמב"ם (וכמפורש בפיה"מ (חגיגה שם)) דמצופין הוא טעם לטהר לשיטת רבנן, דמה שלדעת ר"א הוי סיבה לטמא הנה לדעת רבנן היא סיבה לטהר, דכשהשימוש הוא רק באמצעות הציפוי אין הכלי מקבל טומאה דחיפוי כלים טהורין (ראה לקמן הל' כלים פ"ד ה"ד).

ונמצא דפליגי בגדר דין ציפוי לדעת רבנן. לרש"י, גם לשיטתם הוא טעם לטמא (ושאני כאן דרחמנא קרייה עץ), ולהרמב"ם,

(44) עיי"ש בארוכה דוגמאות בזה מכל סדרי הש"ס.

הוא טעם לטהר כל כלי המצופה (ואף שלכאורה בלא"ה טהורין משום דהוו כלי עץ העשוי לנחת (וכ"כ הרע"ב (חגיגה שם) והמל"מ (לקמן הל' כלים שם) בדעת הרמב"ם, ובאמת הקשו עליהם בזה), הנה י"ל בדוחק עכ"פ, דהרמב"ם סמין אדרשת הירושלמי (סוף חגיגה) בדעת רבנן, ד"התורה קראת אותו מיטלטל", לכן צריכים חכמים לפרש דטעם טהרתם הוא מפני שהן מצופין).

וסברת הרמב"ם לפרש כן היא, דמכיון דר"א שמותי הוא (שבת קל, ב וברש"י ותוס' נדה ז, ב ובתוס'), מחוורתא דנחלקו בסברא הכללית דב"ש וב"ה, אי אזלינן בתר התוכן הכללי, או בתר הפרטים והאופנים<sup>44</sup>. ובעניננו: ענינם הכללי דהמזבחות הוא כשם, מזבח הנחושת או הזהב (וגם כל פרט מהם הוי פרט ב"מזבח הנחושת" או "הזהב"), כלי מתכות שמקבלים טומאה, וזה שבפרטיות הוו הנחשת וזהב ציפוי וטפל למזבח אינו קובע, ובמילא הוא טמא אי לאו דרחמנא קרייה עץ, והוא דעת ר"א לשיטתייהו דב"ש. אבל דעת חכמים היא כב"ה, דאף שבכללות הוו כלי מתכות, הנה מצד הפרטים הרי המתכת היא ציפוי שטפל ובטל לכלי, ובמילא א"א לכלי לקבל טומאה, ולכן א"צ להא דרחמנא קרייה, אלא דיו זה שמצופים.

(והחידוש בשיטתם כאן הוא, כי ביחד עם זה שהציפוי פועל ביטול הכלי שלא יטמא, אומרים שהציפוי בטל לכלי. וגם לפי המובן מדבריו כאן לדעת המפרשים, שגם מצ"ע לא היו טמאים בהיותם כלי עץ העשוי לנחת, וציפויין בטיל לגביהן שישארו באופן זה — הרי בנדו"ד הציפוי הוא מצד ציווי התורה, דבכ"מ הדין דמצוותיה אחשביה. ומ"מ גם בזה דעתם דקובע העיקר, וגם ציפוי זה בטל וטפל להעיקר).

(לקו"ש חט"ז ע' 312-310 והערה 20. ע' 317-318 והערה 67)

# הלכות שאר אבות הטומאות

## פרק ב

### הלכה י

שחיטת עכו"ם נבילה ומטמאה במשא  
. . אחד העכו"ם ואחד הכותי או גר  
תושב שחיטתן נבילה וקרוב בעיני  
שאף זה מדברי סופרים שהרי טומאת  
עבודה זרה וטומאת תקרובתה  
מדבריהם [ובראב"ד: עכו"ם הם  
כבהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין  
עם הדומה להמור הן גוים כמר מדלי  
ואת כולם ישא רוח והחושב אותם  
לכלום אסף רוח בחפניו]

הקשה בכס"מ, "ואני שמעתי ולא אבין  
מ"ש ואין מטמאין ואין מיטמאין, דאטו אנן  
מטמאין בטומאת העכו"ם וטהרתן עסקינן  
שיטעון עליו כן", והרי בשחיטתן עסקינן.  
וביאר בצפע"נ (ע"ה), הפטרה פ' בהר. מפענ"צ פ"ו  
ס"ח, דשחיטה בכחה לקלקל רק אם השוחט  
הוא מציאות (ע"פ הלכה), ודעת הראב"ד  
היא דעכו"ם הם "העדר" ("רוח") ובמילא  
אין בכח שחיטתם לפעול (פעולה תורנית,  
ובמילא<sup>45</sup>) דין נבילה לטמא (ולשיטתו,  
שחיטת עכו"ם היא נבילה כי שחיטתם  
אינה שחיטה, ובמילא הו"ל כבהמה שמתה  
מאליה).

ומה שנקט ע"ד טומאתם (אף שהעיקר  
הוא דהוה העדר) הוא, כי גם לדעת הראב"ד  
ישנם כו"כ ענינים בהלכה שלגביהם  
נחשבים עכו"ם בגדר מציאות, ולכן מוסיף

ומבאר דבשייכות לטומאה ה"ה כבהמות,  
העדר, וא"א שיפעלו טומאת נבילה  
בשחיטתם. משא"כ דעת הרמב"ם דעכו"ם  
הם בגדר מציאות<sup>46</sup> (וראה לעיל הל' שחיטה פ"ד  
הי"א. הל' טומאת מת פ"א הי"ג).

(לקו"ש חיי"ח ע' 165-166)

הסברת הפלוגתא היא<sup>47</sup>, דלדעת  
הראב"ד זה שהמציאות דב"נ היא "בשביל  
ישראל" הוא באופן שנשארים ענין טפל  
ואינם מקבלים חשיבות תורנית, ובמילא  
ע"פ הלכה אינם נחשבים כמציאות. משא"כ  
הרמב"ם ס"ל, דזה שהם "בשביל ישראל"  
הוא באופן שעיי"ז מקבלים שייכות  
לחשיבות דתורה וישראל, עד שנעשים בגדר  
מציאות ע"פ הלכה (וראה לקמן הל' מלכים פ"ח  
הי"א).

(לקו"ש ח"כ ע' 139-140)

## פרק ג

### הלכה יג

המולק קדשים בפנים אם היו ראויין  
לקרבן ולא נמצאו בהן מומין שביארנו  
במקומו הרי אלו טהורין

מלשון זה נראה שגם הפסול דמחוסר  
אבר בעוף יסודו בדין תמות<sup>48</sup> (ראה לעיל הל'  
איסורי מזבח פ"ג ה"א).

(לקו"ש חל"ה ע' 25 והערה 26)

(48) לכאורה הכוונה לזה שכתב כאן "ולא נמצאו בהן  
מומין שביארנו במקומו", ובהל' איסורי מזבח  
(שבפנים) פסק ד"אין המומין פוסלין בעוף . . (ורק)  
עוף שיבש גפו וכו' אסור כו". ונראה א"כ, דמחוסר  
אבר נקרא "מום" ומשום תמות אתינן עלה.

(45) לקו"ש ח"כ ע' 140.

(46) ועיי"ש בהמשך השיחה דלשיטתייהו אזלי  
ב"גדר השגח"פ ושכר ועונש, אם שייך בעכו"ם אם  
לאו.

(47) ע"פ המבואר שם בזה שמציאות הבריאה היא  
בשביל התורה וישראל, עיי"ש.

## עגלה ערופה שנערפת כהלכה טהורה כפרה כתיב בה כקדשים

[ראה לעיל הל' שחיטה פ"ב ה"ו]

## פרק ו

### הלכה א

**טומאת עבודה זרה מדברי סופרים ויש לה רמז בתורה הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם וארבעה אבות הטומאות יש בה . . וטומאת כולן מדבריהן**

יל"ע מה ראה הרמב"ם להביא "רמז בתורה" על גזירה זו, שלא כדרכו בשאר גזירות דרבנן. וביותר תמוה שהביא דוקא ממדרש בלתי מצוי (לקח טוב ושלל טוב בראשית לה, ב. מדרש הגדול שם), ולא מהלימודים המפורשים בש"ס (שבת פב, א. ע"ז מז, ב) – ממ"ש "תזרם כמו דוה" (ישעיה ל, ב), "שקץ תשקצנו" (דברים ז, כח), או מד"איתקש למת" (שבת פג, ב). ויפלא ביותר דבהלכות הבאות אכן הביא הרמב"ם לימודים אלו (ומזה מובן שאין לתרץ דנקט דרשה הפשוטה, דהרי בלאה"כ הביא הדרשות שבש"ס).

והביאור בזה, ובהקדים ב' אופנים בגדר טומאת ע"ז, אם הגזירה חלה על החפצא והנעבד, וכמו שהוא באיסור ע"ז מה"ת, או שהגזירה הוא מצד הגברא, להרחיקו ולהפרישו מע"ז (ואף ש"ד אבות הטומאות יש בה"ש מטמאים גם כלים, י"ל שזה גופא אינו אלא מצד הגברא, שחומרא זו מוסיפה בהרחקתו ממנה).

וזהו החילוק שבין הדרשות שבש"ס, שמודגש בהם מיאוס החפצא (כשרץ וכנדה), להרמז שברמב"ם, שבו מדובר על מעשה הסרת הע"ז מקרבם ("הסירו").

ומש"ה הקדים הרמב"ם רמז זה, להשמעינו (כאופן הב') שענינה ותוכנה הכללי של טומאה זו הוא מצד הגברא, "הסירו", אלא שבפרטי ההלכות של טומאת ע"ז, גזרו חכמים שתהא מטמאה כשרץ וכנדה כדי שתהיה הרחקה זו בשלימות.

והטעם שנקט הרמב"ם כן, י"ל בהקדים: (א) שאני איסור ע"ז משאר איסורי הנאה ואכילה בזה שאין בו ממש, דאף שהדבר הנעבד הוא מציאות, מ"מ היותו ע"ז הוא רק דמיון העובד (ולכן מצינו דין מיוחד בע"ז (ראה דרישה יו"ד סקמ"ז. ט"ז שם סוסק"א) שאסור לעשות שום דבר המחשיב אותה ונותן בה ממשות). משא"כ בשאר איסורים, שגם שם האיסור הוא דבר שיש לו ממש (שור הנסקל, חמץ בפסח, נבילה וטריפה), היותם מציאות אסורה באה מדבר שבמציאות. (ב) חלות איסור הנאה הוא רק ענין שלילי המבטל חשיבות הדבר, אבל חלות טומאה היינו שהרע שבנעבד יש לו ממש, עד שבכחו לפעול באדם שנטמא בנגיעתו ונאסר למקדש ולקדשים. ולכן ס"ל להרמב"ם שאין הגזירה מצד החפצא, דאז היה נראה שיש בו ממש (טומאה עצמית הגורמת טומאה בנוגע בה), אלא כולה מצד הגברא.

וע"ד הרמז יש ללמוד מכאן ביאור כללי בענין ע"ז: דלכאורה, כיצד יתכן שתהיה בעולם מציאות השוללת אחדותו ית', ואפילו הקס"ד במחשבת האדם בזה. והתירוץ מרומז בדברי הרמב"ם הללו (ומה שהרמב"ם אינו מתרץ זה בהל' ע"ז ורק בספר טהרה הוא, כי עיקר השאלה היא מצד דיני טומאה שבע"ז, שגורמים איסור כניסה למקדש וכו', ולא כ"כ מצד עצם הענין דע"ז שצריכים לאבד מציאותה כמבואר בהל' ע"ז<sup>49</sup>), דזה שישנה אפשרות למציאות ע"ז בעולם, הוא רק כדי שזה גופא שלא יהיה מקום למציאות ע"ז יבוא ע"י מעשה בני"ה "הסירו", ד"למעשה ידיך תכסוף" (איוב יד, טו)

(49) תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 245 הערה 29.

גם בענין האמונה, שרצונו ית' הוא שבנ"י בכחם הם יגלו אמונה זו בעולם (ומרומז הוא בזה שה"רמז בתורה" הוא מלפני הדיבור, המדגיש עבודת האדם בכח עצמו). וברא הקב"ה את עולמו באופן שתתכן מציאות של ע"ז, כדי שבנ"י יגלו השקר שבו ושאינן בו ממש ריבטלוה ויגלו אמונה אמיתית בה' אחד<sup>50</sup>.

(לקו"ש ח"ל ע' 155-158 והערות 15, 25)

## הלכה טז

**ובשיעלה מן המקוה זה הנוגע יטהר . .  
ובשיעלה המשכב מן המקוה יטהר**

דעת הרמב"ם היא שהטהרה נגמרת לא בעת שנמצאים במקוה, אלא בשעה שיוצאים מן המקוה, וכמ"ש בכס"מ<sup>51</sup> (ונפק"מ לנוגע בהטובל קודם שיצא, או אם הטובל נגע בדבר טהרה בעודו במקוה).

וברוחניות הענינים מובן הענין בזה, דהכניסה למקוה כשלעצמה אינה מספיקה, וביציאתו מהמקוה צ"ל ניכר עליו שהיה במקוה, וזהו תכלית הכוונה<sup>52</sup>. ואם אינו ניכר, ה"ז ראייה שמעיקרא לא היתה הטבילה כדבעי<sup>53</sup>.

(לקו"ש ח"א ע' 14. ח"י"ח ע' 164. ע' 188. חכ"ו ע' 108. וראה לקו"ש ח"ל ע' 22 והערה 64)

## פרק ז

בפרק זה מבוארים ריבוי ענינים דגזירות

וזהירות מפני הטומאה במשקין (שלא מצינו באוכלין). והטעם הפנימי לזה הוא מצד העילוי המיוחד דמשקין, שיש בהם התכונה דהשפעה וחיבור עם הזולת, שהם מסימני וגדרי צד הקדושה (היפך ד"מכניס ואינו מוציא"), שדוקא משם משתדלת הקליפה לינק חיותה (ראה לעיל הל' טומאת מת פ"א הי"ג. הל' מטמאי משכב ומושב פ"ב ה"י. לקמן הל' טומאת אוכלין פ"א ה"א).

(לקו"ש חכ"ז ע' 76)

## פרק ח

### הלכה ג

**הפיגול והנותר וצריד של מנחות הרי הן כראשון לטומאה ומונין בהן ראשון ושני לפיכך מטמאין את הידים בכביצה**

מכאן ישנו עוד הכרח שאין לפרש בדעת הרמב"ם שיוצא אינו מטמא את הידים (ראה לקמן ה"ה. לעיל הל' פסולי המוקדשין פ"א הט"ו), דא"כ מאי "לפיכך", והרי יוצא ג"כ ה"ה כראשון ובכ"ז אינו בטומאת ידים<sup>54</sup>.

(לקו"ש ח"י"ב ע' 191 [אג"ק ח"י"ז ע' שנה])

### הלכה ה

**בשר קודש שיצא חוץ למחיצתו הרי הוא ספק אם מטמא את הידים או לא לפיכך אינו מטמא שספק טומאת**

(51) וראה לקו"ש חל"ב ע' 241 [אג"ק ח"י"ד ע' ס], שסברא זו חידוש גדול הוא וגם תמוה, ולולי שהכס"מ אמרה יש להעיר ע"ז ומכמה צדדים.

(52) עיי"ש בנוגע למבול והתיבה.

(53) וראה תו"מ ח"ג ע' 137-136 ההוראה בסגנון אחר, שהבחינה לטהרת האדם הוא כשרואים מעמדו ומצבו בצאתו מהמעין (לימוד התורה, "מי הדעת"), כשעובד עבודתו בעולם במילוי שליחותו של הקב"ה, שגם אז חדור הוא בפנימיות התורה ורזין דאורייתא.

(54) כ"ה לכאורה הכוונה.

**הידים טהור כמו שיתבאר ואם בשר פסח שיצא חוץ לבית הוא הרי הוא טהור בני חבורה זריזין הן**

הקשה במל"מ: "יש לדקדק, דלאיזה תכלית כתב רבינו דין זה דבני חבורה זריזים הם, מאחר דקי"ל דכל יוצא אינו מטמא משום דהוי ספק ידים דאזלינן לקולא. לפי המסקנא דבעיין לא איפשיטא ואזלינן לקולא בכל ספק ידים, למאי נ"מ טעם זה דבני חבורה". ומכח קושיא זו היה אפשר להכריח דעת הרמב"ם, דיוצא טמא הוא ומטמא אבל בטומאת ידים אינו (ראה לעיל ה' פסולי המוקדשין פ"א הט"ו).

אבל לא נראה לייחס להרמב"ם חידוש שאינו מוכרח בהחלט, ובפרט שלא נרמז עליו בשום מקום ברמב"ם (דאם היה רומז ע"ז, ודאי שלא היה נעלם מכל הנו"כ), ויותר ע"ז דהו"ל לכותבו בפירוש<sup>55</sup> (וראה לעיל ה"ג).

ולגוף הענין, הנה במל"מ שם תירץ "ונראה לדידן נמי נ"מ מטעם זה לפי שאני סבור דאף דספק דרבנן לקולא היכא דאיכא ספק ספיקא לחומרא אזלינן לחומרא". והרי פירוש זה, דכוונת הרמב"ם לחלק בין ספק לודאי, מוכרח הוא בלא"ה, דאל"כ אינה מובנת כלל אריכות לשונו כאן "הרי הוא ספק. . . לפיכך אינו מטמא שספק טומאת הידים טהור".

(לקו"ש ח"י"ב ע' 190-191 [אג"ק ח"י"ז ע' שנה-שנו])

## **בני חבורה זריזין הן**

**בפנימיות י"ל דזה קאי על עמידת בני באופן ד"כולנו כאחד" (ברכת "שים שלום"),**

"בהתאסף ראשי עם יחד שבטי ישראל" (דברים לג, ה), שאז נעשה "ברכנו אבינו" שבשמים, ע"י "אבינו" כפשוטו, משה רבינו המלמד ומורה דרך דכל ישראל, ובאופן ד"זריזין"<sup>56</sup>.

(סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 13 והערה 121)

## **פרק ט**

### **הלכה ה-ו**

**מי שהיו ידיו טהורות ונגע באחד מכתבי הקדש נעשו ידיו שניות ומטמאין את התרומה ואת המשקין. . רצועות תפילין עם התפילין וגיליון שבספר שלמעלה ושלמטה שבתחלה ושבסוף כשהן מחוברין לספר**

צ"ע לפי"ז בנוגע לכהנים בביהמ"ק, שהניחו תפילין (של ראש) וקראו בתורה בכל יום ב' וה' (כתקנת משה, וכחלק מסדר התפילה), דלכאורה נטמאו עי"ז בטומאת ידים<sup>57</sup>.

ואף ש"אין טומאת ידים במקדש" (לעיל פ"ה ה"ו), הרי אין מקום לומר שהניחו תפיליהן רק כשנכנסו לקודש, דאם כל אדם צריך "להשתדל להיותן עליו כל היום" (לעיל ה' תפילין פ"ד הכ"ה), כ"ש שבט לוי שהובדלו לשרת לפני ה', וכ"ש הכהנים שהובדלו משבט לוי גופא. ומה גם שא"כ צריך לבאר מי הכנים תפיליהן לקודש מלכתחילה, דא"ל ששמרו אותם במקדש גופא במקום שאין בו טומאת ידים, דהוא חידוש שלא נמצא בשום מקום, אלא כל מקום שמהלך הכהן, תפיליו עמו.

ונמצא עפ"ז, או שהכהנים לא הניחו

(56) כ"ה לכאורה הכוונה.

(57) אינו ברור אם החסרון בזה הוא שעצם הכניסה למקדש בטומאת ידים אסור, או שאסור לעבוד בידים טמאות.

(55) ועיי"ש במכתב (לטעמיה דהנמען), שאין לבאר טעם ההשמטה ע"פ הכלל שאין הרמב"ם מעתיק כ"א דין מפורש. וראה לעיל ה' פסולי המוקדשין שם מה שלא השיג הראב"ד כאן כמו שהשיג שם.

על התרומה . . שש מעלות הראשונות  
עשאוּם בין לקדש בין לחולין שנעשו  
על טהרת הקדש וחמש אחרונות . .  
עשאוּם בקדש בלבד אבל לא בחולין  
שנעשו על טהרת הקדש

בד"כ נקט הרמב"ם מספרים כסימנים  
לזכרון, אמנם בנדר"ד אינם הוספת  
הרמב"ם, דכ"ה בגמ' (חגיגה כ, ב, כא, ב, כב, א).

וההוראה מזה בעבודת האדם, שגם  
כאשר יהודי נמצא בדרגא נעלית שע"פ  
תורה יכול להקריב ולאכול קדשים, באו  
חכמים (שחמורין וחיביבין ד"ס מד"ת)  
והוסיפו "א מעלות . . לקודש", שיש  
להוסיף לפני משורת הדין ולהגיע לעבודה  
דבחי' י"א, למעלה מהשתלשלות.

אלא שבזה יש חילוק בין קודש לחולין  
שנעשו על טהרת הקודש, כי יתכן שעדיין  
אינו ראוי לעבודה נעלית באופן של הידור,  
ע"ד שמצינו בהלכה דחיישינן ליוהרא.  
ולכן, בנוגע ל"קודש", אין להתחשב  
בחשבונות אלו, אבל כשמדובר ב"חולין  
שנעשו על טהרת הקודש", צ"ל זהירות  
שלא להלך בגדולות מצד "מחזי כיוהרא"<sup>60</sup>.

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 623. ע' 625-626)

תפילין לפני שנכנסו לקודש, והוא דבר  
תמוה (ובפרט שישנם כהנים ממשמרות  
אחרות – ובודאי שלא הניחו תפילין רק  
ביום שעבדו בביהמ"ק), או שעבדו בטומאת  
ידים (לתרומה, ויותר מזה בנוגע לקודש). או  
נאמר, שהמקדש פעל שגם קודם שנכנסו לו  
לא היתה הגזירה, אבל זה קשור עם כו"כ  
חידושים<sup>58</sup>, ולא אישתמיט תנא ואמורא  
וראשונים ואחרונים שיבארו בזה בפרטיות.

(תו"מ תשמ"ה ח"ב ע' 780-781 [נוע"פ סרט  
החקלטה])

## הלכה י

ומטפחות ספרים בזמן שהן תפורות  
מטמאין את הידים

מכאן משמע דעת הרמב"ם בגדר הענין  
מטפחת ס"ת, דהיא (לא רק אמצעי שעל ידה  
יוכל הגברא לאחוז בס"ת, וגם לא הוספה  
בכבוד ס"ת מצד החפצא עצמה, אלא)  
מעצם הס"ת וקדושתה ונעשית חלק ממנו,  
וע"ד גליוני ס"ת<sup>59</sup>.

(לקו"ש חכ"ג ע' 144 והערה 25)

## פרק יב

### הלכה א, טז

אחת עשרה מעלות עשו חכמים לקדש

חסידות, זהירות ופרישות יתירה בעבודתו, לפני  
משורת הדין.

וזהירות יתירה זו שייכת ל"אחת עשרה" דוקא, כי  
כדי לברר מטה מטה, בחי' י"א בלעו"ז, נתנו לו חכמים  
"אחת עשרה מעלות", בחי' י"א דקדושה שלמעלה  
מהשתלשלות, עבודה בבחי' "קודש", שיש בו זהירות  
ופרישות יתירה מהעבודה שבבחי' "תרומה" (מלבד  
מה שעצם הענין דתקנת חכמים הוא עליה לגבי דברי  
תורה, דחמורים ד"ס מד"ת).

ולאידך גיסא, שלימות הי"א מעלות ישנו רק בעבודת  
ה"קודש", דלא שייך החשד דמחזי כיוהרא, אבל  
בדרגת העבודה ד"חולין שנעשו על טהרת הקודש"  
(ולא קודש עצמו) חיישינן ליוהרא ו"חמש אחרונות . .  
לא בחולין שנעשו על טהרת הקודש".

58) ואף שמפורש לעיל (פ"ח ה"ו) "בין שנגע  
במקדש בין שנגע חוץ למקדש ונגע בקדשים במקדש  
לא טמאין", י"ל דהוא רק בדיעבד, אבל לכתחילה לא –  
ראה שאלת המניחים, ליקוט מענות קודש תשמ"ה  
מענה מז.

59) כ"ה לכאורה הכוונה. והוא כאופן הג' המבואר  
שם בשיחה. ופירוש הדברים, שמזה שמטפחות שאר  
ספרים מטמאים דוקא בתפורות, נראה שישנה אפשרות  
שדבר אחד ייחשב כאילו היא חלק מעצם החפצא  
דהספר גם מבלי שיהיה תפור, והוא במטפחת ס"ת.  
וכ"מ מהמג"א המציין בסיום ההערה שם.

60) בשיחוק"ש פ"ח ח"י שרה תשמ"ו ע' 739-741 הוא  
בסגנון אחר: גם כשנמצא האדם בדרגא נעלית ביותר,  
תרומה, צריך להתעלות עוד יותר, לדרגת קודש,  
(מעלות . . לקודש על התרומה), שהו"ע מדת



## פרק יג

### הלכה א

חמש מעלות עשו חכמים . . בגדי עמי הארץ מדרם . . וכן עמי הארץ עצמן כזבין לטהרות

מלשונו נראה דטומאת ע"ה אינו רק גזירה מחשש טומאה (טומאת ספק), אלא חזקת טומאה, והרי שורפין תרומה על ספק זה (כדלקמן (ה"ג)) בנוגע לבגדי ע"ה. אלא דשם כתב טעם אחר, "הואיל וודאי ספיקות אלו טומאתן מן התורה". ע"ש<sup>61</sup>.

(לקו"ש חל"ז ע' 23 והערות 30, 31)

## פרק טז

### הלכה א

מפני מה טהרו חכמים ספק טומאה ברשות הרבים שהרי הציבור עושין

פסח בטומאה בזמן שהטמאים מרובין אם טומאה ודאית נדחית מפניהן קל וחומר לספק טומאה שאיסור כל הספקות מדבריהן כמו שביארנו בהלכות ביאות אסורות ומפני מה החמירו בספק רשות היחיד שהרי סוטה שנסתרה אע"פ שהדבר ספק הרי היא טמאה לבעלה עד שתשתה

צ"ב הצורך בלימוד מיוחד לב' הצדדים, דלכאורה, מאחר דילפינן מפסח שספק טומאה ברה"ר טהור, הרי מעצמו מובן שזהו רק ברה"ר, וברה"י ספקו טמא, ועד"ז לאידך, דאי ילפינן מסוטה שספק טומאה ברה"י טמא, יובן מעצמו דבלאו מקום סתירה ספקו טהור. ותן לחכם ויחכם עוד<sup>62</sup>.

ומכאן הוראה ב"לתקן הדעות" עד כמה גדול כח הציבור, שאפילו אם נטמאו ח"ו, נדחית הטומאה מפניהן.

(תו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 405)

## הלכות טומאת אוכלין

מצד הבריאה מקבלים הקליפות חיות מצומצמת ביותר, וע"י שמורידים את האדם בטומאה ה"ה מקבלים מהקדושה תוספת יניקה של חיות, אבל במקום שאין קדושה, אין הקליפה משתדלת לשרות שם.

והנה תואר "אדם" דבנ"י הוא ע"ש "אדמה לעליון" (ישעיה יד, יד), ו"אוכל המיוחד למאכל אדם" היינו צרכי נשמתו (ה"אדם" שבו), תומ"צ, שעל ידם נעשה "מאכל אדם" העליון, שמפרנסים לאביהם שבשמים. ומכיון שכן, משתדלים כחות הטומאה להכשיל את האדם התחתון הדומה לאדם

## פרק א

### הלכה א

כל אוכל המיוחד למאכל אדם . . מקבל טומאה וכל שאינו מיוחד למאכל אדם הרי זה טהור

התוכן הפנימי בתנאי זה, הוא ע"פ המבואר בכ"מ (ראה לעיל הל' טומאת מת פ"א הי"ג. הל' מטמאי משכב ומושב פ"ב ה"י) דגדר הטומאה הוא רק במקום (אפשריות) הקדושה, כי

(62) להעיר, שבכו"כ אחרונים האריכו בשאלה הב', אבל לא מצינו לע"ע אלו שיקשו להיפך כשאלה הא'.

(61) היינו, דאין הענין משום חזקת טומאה אלא משום ספיקא לחומרא.

## פרק ב

### הלכה א

**כל האוכלין הגדילין מן הקרקע אינן מקבלין טומאה עד שיעקרו אבל כל זמן שהן מחוברין אפילו כשורש קטן שיכולין לחיות ממנו אינן מקבלין טומאה**

התוכן הפנימי בתנאי זה הוא, דהנה ע"פ המבואר לעיל (פ"א ה"א) נמצא, שככל שישתדל האדם בעבודתו, כן משתדל הקליפה להכשילו ולינק ממנו, בעוד שהאדם שאינו משתדל אינו צריך לשלול ענין הטומאה. ומוכרח לומר, שגם להמשתדל ישנו עצה לשלול הטומאה (ועוד יותר מזה שאינו משתדל). והוא, כש"מאכל אדם" שלו (עבודתו) הוא באופן שמחובר עם מקום גידולו, פנימיות הנשמה, נקודת היהדות, כי נקודה זו (איננה מקבלת טומאה בפועל, וגם) איננה בגדר טומאה. וע"י שחודרת בכל פעולותיו עד שניכר בו החיות שמצד פנימיות הנשמה, גם אם הוא ע"י "שורש קטן", הנה מכיון "שיכולין לחיות ממנו", "אינן מקבלין טומאה", ועד כדי כך מופרך הטומאה ממנו, ש"אוכלין שהוכשרו כשהן מחוברין לקרקע . . אינו הכשר"<sup>64</sup> (לקמן ה"ח).

(לקו"ש חכ"ז ע' 76-78)

הטעם לזה הוא, כי העולם על מילואו נברא, ולכן כל זמן שאין תפיסת יד אדם אין מקום לטומאה בדבר שהוא טהור מעיקרו.

(רשימות חוברת קלב ס"ד)

העליון כדי שיקבלו ממנו תוספת יניקה, ולכן "מקבל טומאה" (ואף שגם מאכל נכרי נקרא מאכל אדם ומקבל טומאה (לקמן פ"ג ה"ד. ה"י), י"ל שזהו לצורך ענין הבחירה).

אבל "כל שאינו מיוחד למאכל אדם ה"ז טהור", דמכיון שאינו שייך לאדם העליון, קדושה, אין הלעו"ז משתדל שם "ואינו מקבל טומאה" (וזהו הטעם הפנימי בדעת ר"ש (בכורות ט, ב), שאיסורי הנאה אין מטמאין אא"כ היה להם שעת הכושר. אלא שהרמב"ם פסק (לקמן הכ"ה) שמטמאין. ואכ"מ<sup>63</sup>).

(לקו"ש חכ"ז ע' 74-75 ובערות 17\*, 18)

**אינו מקבל טומאה עד שיבלל תחילה באחד משבעה משקין וזהו הנקרא הכשר שנאמר וכי יותן מים על זרע**

התוכן הפנימי בתנאי זה הוא, דהנה מים ענינם השפעה והמשכה: א) יורדים ממקום גבוה למקום נמוך להשפיע עליהם. ב) מים (שתייה) שורה את האוכלין שיתפשטו בכל הגוף. ג) טבע המים לדבק מחמת הלחלוחית שבהם.

ובעבודת האדם, אם ה"מאכל אדם" שלו (עבודתו, תומ"צ) הוא בתכונת המים, עם "לחלוחית", ה"ה פועל גם על אנשים סביבו, ויורד ומשפיע גם ל"נמוך", ועי"ז מתרבה חיות הקדושה. ודוקא אז משתדלת הקליפה לקבל משם (ראה לעיל הל' שאר אבות הטומאות פ"ז). משא"כ כשה"מאכל אדם" אינו מוכשר במים, אין בו ריבוי חיות "ואינו מקבל טומאה".

(לקו"ש חכ"ז ע' 75-76)

בלימוד התורה, שמחבר נגלה וחסידות, ומחבר לימודו עם נותן התורה.

63) להעיר מהמבואר לעיל הל' אישות פ"ה ה"א.

64) ועי"ש בהמשך השיחה, שהתחלה בזה היא

## פרק ג

הלכה ד, י

ישראל ששחט בהמה טמאה לנכרי . .  
הרי זו מתטמאה טומאת אוכלין כל זמן  
שהיא מפרכסת גזל שנפל לגת ומת . .  
חישב עליו כשהעלהו להאכילו לנכרי  
הרי זה מטמא שהרי חישב עליו  
למאכל אדם

[ראה לעיל פ"א ה"א]

## פרק ז

הלכה א-ב

הניצוק אינו חיבור לא לטומאה ולא  
לטהרה כיצד היה מערה משקין  
טהורין לתוך כלי טמא . . הרי העמוד  
הניצוק טהור . . במה דברים אמורים  
בשעירה מצונן לצונן או מחם לחם או  
מחם לצונן אבל המערה משקין טהורין  
צונן לתוך משקין טמאין חמין הרי  
הניצוק חיבור ונטמא המשקין הצונן  
כולן שהוא מערה מהן ונטמא הכלי  
שמערה ממנו מחמת המשקין שבתוכו  
שהרי נטמאו ומפני מה אמרו המערה  
משקין צונן לחמין חיבור מפני שעשן  
החמין עולה כתמרות עשן ומתערב  
בניצוק ובמים שבכלי העליון ומטמא  
הכלי שהעשן העולה מן החמין משקין  
הוא חשוב

ברע"ב (מכשירין פ"ה מ"י) פ"י דין זה,  
"שתחתון החם מעלה הבל לעליון הצונן  
ומטמאו, שהענן העולה מן החמים כמשקה

הוא חשוב". ולדעתו, דין הטומאה הוא רק  
מפני נגיעת התחתון בהעליון ע"י ההבל.  
והרמב"ם בפיה"מ (שם) כתב, "לפי שההבל  
החם חיבר ביניהם והוא עולה מן הטמא אל  
הטהור". ולפירוש זה, דין הטומאה הוא גם  
מצד החיבור ביניהם שע"י ההבל. אמנם  
מלשון הרמב"ם כאן נראה דנקט באופן  
שלישי, דזה גופא שהבל התחתון עולה  
למעלה, גורם לכך שהקילוח והניצוק נעשה  
כגוף אחד, דהיינו שהחיבור הוא (לא של  
ההבל אלא) של הניצוק. והצד השווה בכל  
האופנים הוא שתתאה גבר, התחתון פועל  
בהעליון (ועיקר פעולתו הוא כשיש בזה  
פעולה "ברורה" וניכרת, כמ"ש בפיה"מ  
בטעם דלא אמרין הכי בשעירה מחם לחם  
יותר ממנו).

וע"ד הרמז ובפנימיות הענינים: "עליון"  
זה הקב"ה, ו"תחתון" אלו הנבראים ועוה"ז  
הגשמי שאין תחתון למטה ממנו, ו"הניצוק"  
הוא החיבור התמידי שבין הבורא והנבראים  
ע"י ההתהוות שהיא תמידית. אמנם "הניצוק  
(הזה) אינו חיבור לא לטומאה ולא לטהרה",  
כי הכח האלקי שבנבראים אינו פועל  
ומשפיע בהם בשייכות לאופן דביקותם  
בבורא (כי הכח האלקי עצמו דבוק במקורו  
רק באופן של כח נבדל, שבא בהתחלקות,  
וע"ד הניצוק ש"כל חלקיו מפורדים"), כי  
האדם צריך לבחור בטוב בעצמו ע"י  
עבודתו. ולכן אף שמחובר הוא, אפ"ל  
"טומאה" היפך החיבור, וגם ה"טהרה"  
אינה נובעת מחיבורו ע"י קילוח העליון,  
אלא ע"י שמתחבר עם העליון בכח עצמו.  
ומרומז הוא בזה שרק "המערה משקין צונן  
לחמין חיבור", כי צונן הוא מצב הבריאה  
מצ"ע (כפי שהוא במים בפשטות שמצ"ע  
הם צוננים), וחמין הוא דבר הנעשה ע"י  
פעולת החימום דהאדם, עבודת האדם<sup>65</sup>.

אבל לאחר עבודת האדם, נעשה

וכנ"ל – תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 284-285.

65 דהיינו, ש"מצונן לצונן" מורה על המצב שלפני  
העבודה, שאין חיבור בין התחתון והעליון, וע"י  
העבודה נעשה "צונן לתוך . . חמין" היוצר החיבור

החיבור עם העזר וסיוע מלמעלה, שנתגלה שגם עבודה זו שייכת להעזר וההמשכה מלמעלה (וכידוע שהן עצם העבודה הוא בכח הקב"ה, "אלמלא הקב"ה עוזרו אין יכול לו" (סוכה נב, ב), והן לפני העבודה, יכולת האדם לקיים מצוה באה מהקב"ה, ומכיון שזוהי כוונת הבריאה א"א שלא תתמלא, ורק ש"אינו חיבור" ואינו בגילוי כדי שיבחור האדם מצ"ע).

ונמצאו ג' דרגות: בגילוי נראה רק עבודת האדם בכח עצמו, לאח"ז מתגלה הפנימיות שבזה, שהיתה בנתינת כח מלמעלה, ואח"כ נתגלה עוד יותר, שעבודת האדם היא היא כל מציאותו וסיבת בריאתו, כמ"ש (איוב יד, טו) "למעשה ידיך תכסוף" (והרי "תכסוף" הוא ל' חמימות, לרמז ש"חמימות" העליון נעשית ע"י התחתון, שמצייר במחשבתו ית' עבודת ישראל והתענוג שע"ז, אבל לולי זה ה"ז מצב של "צונן" אצל ה"עליון" כביכול. ומדייק הרמב"ם, שהחמין עולה "כתמרות עשן", והוא ע"פ המבואר בתניא (אגה"ק סט"ו) שעשן הוא הג' יסודות אמ"ר, שהחמימות שעולה למעלה הוא מכל פרטי הענינים דאמ"ר שבאדם, מלבד העפר, הביטול, שיוורד ונשאר למטה<sup>66</sup>).

והם ג' האופנים הנ"ל: לפי הרע"ב, כולו נעשה מצד עבודת ועליית התחתון (נגיעה, ואין כאן חיבור), לפי הפיה"מ, נתגלה החיבור עם העזר והכח שלמעלה (חיבור שע"י ההבל), ודברי הרמב"ם כאן "הניצוק חיבור" מדגיש עוד יותר שע"י עבודת התחתון מתגלה שסו"ס כ"ז הוא ענינו של הניצוק גופא, הכח האלקי שמחיהו, כי זוהי סיבת בריאתו.

אמנם, סו"ס ההלכה נאמרה לענין

הטומאה (ואף שע"י פעולת האדם היפך רצון ה' ה"ה פועל ירידה גם לניצוק האלקי שבו, הרי אי"ז ענין של חיבור, כ"א אדרבה שמוריד ומפסיק ההשפעה מלמעלה). וענינו ברוחניות הוא, שעיקר ושלמות החמימות הוא ע"י הפיכת ענינים בלתי טהורים לטהרה וקדושה – תשובה. כי עיקר עבודת האדם בכח עצמו הוא בעבודת התשובה, הבאה לא ע"י גילוי אור מלמעלה (כבצדיקים), אלא מצד הבע"ת גופא (וכ"ה בעבודתו לאחר ששעה תשובה, ד"משכין ליה בחילא יתיר" (זח"א קכט, ב), מצד העילוי שבעבודה בכח עצמו), ודוקא בעבודה זו ישנו חמימות ביותר<sup>67</sup>, ואז נעשה החיבור האמיתי ובתכלית השלימות עם למעלה, שנתגלה שורש האמיתי של הנשמה (ותכלית השלימות היא כאשר גם הצדיקים יעשו תשובה בביאת המשיח).

(לקו"ש חל"ז ע' 27 ואילך והערה 21)

## פרק ה

### הלכה א

חלות או כברים שכנסן והיו נושכות זו בזו ודעתו להפרישן . . ונגע טבול יום באחת מהן לא פסל אלא החלה שנגע בה . . אבל חלות שהיו נושכות זו בזו ואין דעתו להפרישן . . הרי אלו חיבור

בהלכה זו (וכמו"כ בכו"כ הלכות בפרקים שלפנ"ז ושלפנ"ח) מתבטאת החשיבות והגדלות של דעת האדם, שהיא קובעת הדין ואופן ההנהגה עם ככרות ושאר דברים הנושכות ונוגעות זו בזו, ובלבד שמדובר בככרות שלו.

והנה כל המציאות כולה – משרשה

ד"יצרו אנסו".

66) תו"מ שם.

67) ראה שיח"ק ש"פ תצא תשמ"ח ע' 24, ש"מצונן לצונן" היינו עבודת הצדיקים, תמידין כסדרן, ו"צונן לתון . . חמין" היא עבודת בע"ת, שמהפך מ"חמין"

## והמלח . . כמי פירות

להעיר מכאן שאין במלח אלא התחלת תיקון, דאינם המים עצמם<sup>68</sup>. ויתורץ לפי"ז מה שלא היתה שמחה גדולה בהקרכת כל הקרבנות שבאו עם מלח כשמחת ביה"ש, דעושין שמחה בגמרו של תיקון כמובן.

(תו"מ חט"ו ע' 63 בשוה"ג)

## פרק יב

### הלכה א

#### והוא שינתן עליהם ברצון בעלים

בענין זה מודגשת מעלת האדם (ישראל), שהכל תלוי ברצונו ודעתו (ראה לעיל פ"ח ה"א. לקמן פי"ג ה"ה), ואם נעשה הדבר שלא לרצונו ה"ז כאילו לא נעשה, כיון שהוא הבעה"ב על מציאות הבריאה כולה.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 40. וראה גם סה"ש תשמ"ח ח"ב ע' 648 הערה 21)

בד"כ, כשאין המחשבה עצמה פועלת ורק מציירת את העשי' הבאה עמה, יכולה היא לפעול גם בשל חבירו. והטעם דבהכשר בעינין דעת בעלים הוא, משום דס"ל להרמב"ם שהכשר אינו בגדר הנ"ל, אלא הוא פעולה הנעשית ע"י מחשבה ומעשה יחד, ובזה אין אדם יכול לפעול בשל חבירו.

(אג"ק ח"א ע' רלט-רמ הערה ח)

## פרק יג

### הלכה ה

הטובל במים הרי כל המים שעל בשרו תלושין ברצון אבל העובר במים כל

המצויין שם בהמשך לזה.

בספירות העליונות עד להענינים כפשוטם ועד כפי שהם באופן "שאין תחתון למטה הימנו" – ניתנה להאדם, והוא בעה"ב על כל העולם ("בראשית בשביל ישראל שנקראו ראשית" (רש"י בראשית א, א). וכמובן בפשטות מזה שהיהודי הוא הממליך את הקב"ה עליו ועל כל העולם בר"ה, דנמצא שע"ז נעשה הוא "בעל דיעה" בכל הענינים שבעולם), ודעתו דוקא מכרחת וקובעת מציאות הגשמית, גם המציאות שאין תחתון למטה הימנו, ושצריך להבהיר שישאר בטהרתו וקדושתו.

ונמצאת שהלכה זו מעודדת לכל יהודי בנוגע להכחות שניתנו לו, שבדעתו תלויה מצב כל הענינים העומדים ברשותו, שכולל (לפי האמת) כל המציאות כולה ועד לכל סדר השתלשלות, שנשתלשל מלכתחילה (אף שהוא ירידה מאור פניו ית') כדי שהאדם ע"י מעשיו ועבודתו יעשה דירה בתחתונים.

(תו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 432-431)

## פרק י

### הלכה ב

מי רגלי בהמה . . כמי פירות לא מתטמאין ולא מכשירין

ולעיל (הל' מאכלות אסורות פ"ד ה"כ) פסק שמי רגלי בהמה מותרין באכילה, ואמרו הטעם ע"ז בגמ' (בכורות ז, א) "מאי עול מיא נפוק", שלא נשתנה מציאות המים בגוף הבהמה. ולכאורה לפי"ז צ"ב אמאי אין מכשירין. ועכצ"ל, שע"י הכניסה בגוף הבהמה, ניטלה מהן התכונה המחלקת בין מים ומי פירות, אבל אעפ"כ אין נעשים עדיין כגוף הבהמה כמו חלבה.

(רשימות חוברת קכט ס"ד)

68) כ"ה לכאורה הכוונה. ואולי כוונתו יתירה מזו, שאינם גם תולדות המים עיי"ש ובמשנה דמקואות

## המים שעל בשרו אינן תלושין ברצון

בהלכה זו ישנה הדגשה יתירה בזה שהכל תלוי בדעתו ורצונו של האדם (ראה לעיל פ"ח ה"א. פ"ב ה"א). דגם כאשר תלישת המים היא ע"י פעולת האדם עצמו, הנה מכיון שרצה רק "לעבור" במים ולא שהמים יבואו עליו ויתלשו, אינן תלושין ברצון. וי"ל חידוש גדול יותר, שהרי א"א לעבור במים מבלי לתלשן, והוי בגדר "פסיק רישיה" דלגבי שבת חייב גם באינו מתכוין, ואעפ"כ מועילה דעתו שיהיה דין המים כמי שלא נתלשו. ועוד זאת, דמסתמת לשון הרמב"ם משמע דדין זה הוא גם כשיכול לעבור בדרך אחרת ואעפ"כ החליט לעבור במים דוקא, אבל באופן ד"לעבור" בלבד. וגם באופן זה, שמודגש יותר ה"פסיק רישיה", מועילה דעתו. וכ"ז מדגיש יותר מעלת האדם, ובעלותו על מציאות הבריאה כולה.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 40-41)

## פרק יד

### הלכה ב

וקטן . . יש מעשה להן דין תורה

ומזה מובן, שבכח העשיה ניכר מעלת האדם באופן הכי זעיר<sup>69</sup>. ועוד נראה מכאן, שקטנים שייכים לענין הצדקה שעיקרו הוא המעשה בפועל.

(סה"ש תשמ"ז ח"א ע' 204. ח"ב ע' 408)

## פרק טז

### הלכה י

כל ישראל מוזהרין להיות טהורים בכל רגל מפני שהם נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים וזה שנאמר בתורה

## ובנבלתם לא תגעו ברגל בלבד

כתבו באחרונים (ראה צ"ח ביצה יח, א בפרש"י ד"ה לא שכיחא. ביאור הר"פ פערלא מ"ע ב), דמדיוק לשונו "מפני שהם נכונים ליכנס" (ולא "שהם חייבים" או "שיהיו מוכנים"), משמע, דאין האזהרה מטעם שיוכלו ליכנס למקדש (ולהביא קרבנות), כ"א שזהו גילוי מילתא בנוגע לזמן החיוב: כיון שזהו זמן שחייבים בו להכנס למקדש, הרי שאז צ"ל טהור, מה שלא בעינן בזמן אחר. ולכן אמחז"ל ש"ובנבלתם לא תגעו" (ויקרא יא, ח) היא ברגל (ולכאורה מלשון הרמב"ם משמע שאי"ז הוכחה אלא טעם, אבל לא משום שצריכים ליכנס במקדש כ"א "מפני שהם נכונים" ליכנס, ולכן מוזהרים שלא לאבד "נכונות" זו ועליהם להיות טהורים בכל הרגל. וגם לפ"ז צ"ל שלדעת הרמב"ם הוא רק בזמן הבית).

(לקו"ש חלי"ב ע' 63 והערה 38)

לכאורה ע"פ מ"ש כאן "נכונים ליכנס במקדש ולאכול קדשים", הרי גם ע"ה שייכים לזהירות זו, וגם הם טהורים ברגל (ראה לעיל ה' מטמאי משכב ומושב פי"א ה"ט). והוא ע"פ דברי הרמב"ם עצמו (שם פי"א ה"א – ראה שם) שהם נזהרים בקודש מפני חומרתו.

(לקו"ש חלי"ז ע' 20 והערה 4)

### הלכה יא-יב

הטמא והטהור יחדיו מפי השמועה למדו שהטמא והטהור אוכלין בקערה אחת . . חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה . . ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם . . שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים וטהרת הגוף מביאה לידי

בתחתונים ע"י מעשה בפועל.

(69) ועיי"ש שמטעם זה הוי עיקר החידוש דדירה

## קדושת הנפש מן הדעות הרעות וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה

לכאורה יש כאן דבר והיפוכו, דתחילה פסק ד"הטמא והטהור יחדיו" ומותר לטמא חולין לכתחילה, שהוא ע"ד מאחז"ל (ירושלמי נדרים פ"ט ה"א) "דייך מה שאסרה תורה". ומיד בהלכה שלאח"ז מפליא בענין אכילת חולין בטהרה, שנשמר עי"ז ממעשים רעים ועד לדעות רעות (הגרועות ממעשים רעים כידוע), ועד לשלימות היתירה דדומה לשכינה (ואף שהוא מדת פרישות, הנה גם הוא נכלל בספר "הלכות הלכות", והוא הסיום דכל הלכות אלו).

והביאור בזה, דסדר ההלכות הוא בהתאם לסדר העבודה (וכידוע דגם סדר ההלכות ברמב"ם הוא מדויק), דראשית העבודה (שגם הוא הנהגה והוראה ע"פ תורה) אכן צ"ל ד"דייך מה שאסרה תורה", אבל א"א להשאיר ב"הלכה" זו, דהרי "ת"ח (ונכללו בזה כל ישראל שהם "לימודי ה") אין להם מנוחה", וצ"ל "ללכו מחיל אל חיל" (ברכות סד, א. מו"ק כט, א), שע"י שרואה בחבירו שמתנהג בפרישות ומתקנא בו, הרי "קנאת סופרים תרבה חכמה", ומיד שלומד ה"הלכה" השניה, מתחיל לחשוב ולבצע בפועל ענין הפרישות, תחילה ביחס למצב עצמו כפי שהיה בהלכה הקודמת, ואח"כ לאפשר לה, "מחיל אל חיל" בזה גופא, עבודה במעשה (טהרה) ועבודת המוחין (קדושה) ועד שדומה לשכינה.

וכללות סדר ההלכות מתאים לפתגם החסידים (היום יום כה אד"ש), דמה שאסור אסור (והם הדברים המפורשים בהלכות הקודמות), וגם מה שמותר ("דייך מה שאסרה תורה"), צריך להתבונן ולראות אם מתאים לו. ואי"ז ענין של הידור מצוה אלא הלכה ברמב"ם.

(תו"מ תשמ"ה ח"ב ע' 871-873 [ועי' סרט  
החקלטה])

## הלכה יב

אע"פ שמותר לאכול אוכלין טמאין ולשתות משקין טמאים חסידים הראשונים היו אוכלין חולין בטהרה ונזהרין מן הטומאות כולן כל ימיהם והן הנקראים פרושים ודבר זה קדושה יתירה היא ודרך חסידות שיהיה נבדל אדם ופורש משאר העם ולא יגע בהם ולא יאכל וישתה עמהם שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות וקדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה שנאמר והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' מקדשכם

כאן מנה המעלות כפי סדרן: פרישות, טהרה, קדושה, להדמות בשכינה (ומתאים לסדרם בברייתא (ע"ז כ, ב) שהוא מקור הרמב"ם (כמ"ש בכס"מ), "פרישות מביאה לידי טהרה, טהרה מביאה לידי קדושה"). אבל לעיל (הל' מאכלות אסורות פי"ז הל"ב) מנאם בסדר הפוך.

ועוד כמה שינויים ישנם משם לכאן: א) כאן מפרש "טהרת הגוף ממעשים רעים" קדושת הנפש מן הדעות הרעות, ושם (אף שהוא קודם) סתם ולא פירש. ב) כאן כתב "להדמות בשכינה", ושם דייק "לשם הקב"ה". ג) בב' המקומות הביא גם סיום הכתוב (ויקרא יא, מד) "כי קדוש אני" (והטעם, כי רק בסיום הכתוב נרמז הענין ד"והייתם קדושים" לשון הבטחה, וקאי על הקדושה יתירה שנמשכת על האדם כשמקדש את עצמו. משא"כ התחלת הכתוב כשלעצמו הוא לשון ציווי והוא ציווי כולל), אבל רק כאן מוסיף ומצרף ממק"א (שם כא, ח) "ה' מקדשכם". ולכאורה איפכא מסתברא: כאן, דההדגשה היא שהאדם הגיע למצב ד"להדמות בשכינה", דיו שיעתיק "כי קדוש אני", ושם דקאי ב"קדושה יתירה" הבאה

מלמעלה, הו"ל להעתיק "מקדשכם".

## בשכינה

מקורו במאמר רפב"י שהובא בבבלי (ע"ז כ, ב) ובירושלמי (שקלים ס"ג) ובשינויים ממקום למקום, ובודאי ששייכים הם ל"לשיתיהו" דהבבלי והירושלמי. אבל להעיר, דאין הכרח כלל לקשר דברי הרמב"ם לפלוגתא זו, כי בנוגע לב' גירסאות דפליגי אהדי יכול הרמב"ם להביא שניהם כענין אחד. ולאידך, זה שהרמב"ם מביאם בהמשך אחד אינו מכריח לחבר ב' הגירסאות בגמ' ולומר דלא פליגי אהדי<sup>71</sup>.

(תו"מ תשמ"ט ח"ד ע' 113)

בפרישות כתב ד"מביאה" לידי טהרה, וכן בטהרה ד"מביאה" לידי קדושה, אבל בקדושה כתב ד"גורמת" להדמות בשכינה<sup>72</sup>. והחילוק ביניהם, ד"מביאה" היינו שדבר זה עצמו מביא דבר השני, משא"כ "גורמת" פי' שזהו ע"י גרם. וזהו שכתב "מביאה" בנוגע לטהרה, כי להתטהר מתוך מצב הפכי תלוי לגמרי בעבודת ופרישות האדם, והיא גופא מביאה הטהרה (וכן בקדושה דתלויה בטהרת האדם והיא המביאה את הקדושה). אבל "להדמות בשכינה", הרי מכיון שהו"ע נעלה שלמעלה מסדר השתלשלות, אי"ז תוצאה ישרה מעבודת האדם, ולכן כתב ע"ז "גורמת".

(תוכן קצר תשמ"ט ע' 783-784)

והביאור בזה, דכאן קאי באכילת חולין בטהרה, שהו"ע הפרישות, ראשית העבודה, וע"ז מבאר שעולה עי"ז מחיל אל חיל (ולכן מפרט תוכן המעלות). אבל שם קאי לאחר ששכר טיהור גופו ממעשים רעים וכו' וכבר הגיע "להדמות בשכינה", וע"ז מוסיף ששלימות העבודה היא כשנעשית "לשם הקב"ה" (ראה לעיל ה' מאכלות אסורות שם).

וזהו גם החילוק בהעתקת סיום הכתוב: דכאן מביא הכתוב לראי' על כך ש"קדושת הנפש גורמת להדמות בשכינה", ולכן העתיק גם הסיום "כי קדוש אני ה' מקדשכם", שע"י שהקב"ה מקדש את האדם בקדושתו ית', נעשה האדם דומה לשכינה. היינו לא רק שכ"ה כוונת העובד, אלא שנעשה כן בפועל. אבל שם הכוונה שירגש בעבודתו רק הענין ד"כי קדוש אני", "לשם הקב"ה" (ולא שלימות עצמו), ולכן לא העתיק "מקדשכם", שענינו שהקב"ה מקדש את האדם, כי אין הכוונה לתוספת קדושה דהאדם<sup>70</sup>.

(לקו"ש חל"ב ע' 71-67 והערות 13, 25, 31)

**שהפרישות מביאה לידי טהרת הגוף ממעשים הרעים וטהרת הגוף מביאה לידי קדושת הנפש מן הדעות הרעות וקדושת הנפש גורמת להדמות**

"מוסיף ומצרף ממק"א"), אבל בסיום השיחה נראה דנקט שכל הסיום הוא כתוב אחד (כלשונו "לכן הביא גם הסיום כי קדוש אני ה' מקדשכם").

71) אבל ראה בתוכן קצר תשמ"ט ע' 783-784 דהשינויים המובאים יחד בהלכה זו ברמב"ם, הם בשיטה אחת, כי הרמב"ם לא יביא בהלכה אחת ב' דיעות חלוקות.

72) ראה גם תו"מ תשמ"ט ח"ד ע' 113.

70) בהערה 12 דהשיחה ושוה"ג שם כתב (וראה גם תו"מ תשמ"ט ח"ד ע' 113), דכאן צירף הרמב"ם שני כתובים: התחיל בכתוב דפ' שמיני "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני", והוסיף ה' מקדשכם" מהכתוב דפ' אמור. אבל י"ל באו"א, דכוונתו להכתוב דפ' קדושים "והתקדשתם והייתם קדושים" (שאין בו הסיום ד"כי קדוש אני") ולהכתוב דפ' אמור "כי קדוש אני ה' מקדשכם". עכ"ד. ולהעיר, דבתחילת השיחה (בהצעת הקושיות) נראה דנקט כאופן הא' (כלשונו



# הלכות כלים

## כלי חרס

ענינו בעבודה הוא, שענין הביטול דכלי חרס (ראה לעיל ה"ח) נעשה ע"ז ש"שורפין אותן בכבשן", באש שלמעלה, אהבה כרשפי אש, שזהו"ע עבודת התפלה (וראה לקמן פי"ח ה"א).

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 659)

## פרק ב

### הלכה א

שתינוק חרש שוטה וקטן יש להן מעשה כו'

[ראה לעיל הל' טומאת אוכלין פי"ד ה"ב]

## פרק ד

### הלכה ד

כל החפויין . . טהורין שנאמר אשר יעשה מלאכה בהן פרט לחפויי הכלים וכן כלי עץ או עצם שיש בהן בית קיבול שציפם במתכת טהורים ואין מקבלין טומאה מאחר שציפם ביטלן והציפוי עצמו טהור כמו שביארנו

שנינו בספרא (יא, לב): "יכול שאני מרבה את חפויי כלים, ת"ל בהם פרט לחפויי כלים". והנה בפיה"מ (סוף חגיגה) כתב הרמב"ם, "ר"ל שזה הכלי לא יגיע השימוש בו בעצמו, אבל באמצעות הכיסוי אשר עליו . . כאשר חפה אותן ביטל אותן". ומזה מובן שכוונת הדרשה היא שכלי שמצ"ע היה

(74) שיחור"ק ש"פ ויצא תשמ"ו ע' 780.

## פרק א

### הלכה ח

פשוטי כלי חרס כגון מנורה וכסא ושולחן של חרס וכיוצא בהן אין מקבלין טומאה מן הטומאות ולא טומאת מדרס לא מן התורה ולא מדברי סופרים

כלי חרס מורה על מציאותו של האדם שנברא "עפר מן האדמה" (בראשית ב, ז), "אדם יסודו מעפר . . משול כחרס הנשבר" (נוסח פיוט "ונתנה תוקף"). ובעבודה הו"ע ד"לב נשבר ונדכה" (תהלים נא, יט) (כהלשון בכלי חרס (ראה כלים פ"ב מ"א) "שבירתן זוהי תקנתן"), דמצד אחד הוא "כלי" שלם שממלא תפקידו, וביחד עם זה הוא "חרס", בביטול ושפלות<sup>73</sup> (וראה לקמן פי"ב ה"א).

ובזה גופא, כדי שלא תהיה לו שום שייכות לענין דהיפך הטהרה (כי כן צ"ל אצל יהודי, לא רק שיתקן מצב בלתי רצוי דטומאה, אלא שמלכתחילה לא יהיה שייך אליה<sup>74</sup>, ומצ"ע בהיותו יהודי "אדמה לעליון" (ישעיה יד, יד), באמת לא שייך אצלו ענין זה), עליו להיות בבחינת "פשוטי כלי חרס" שאין לו בית קיבול, היינו שאינו מרגיש את עצמו למציאות, ואז "אין מקבלין טומאה מן הטומאות . . לא מן התורה ולא מדברי סופרים" (וראה לקמן פי"ח ה"א).

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 657-658)

### הלכה יג

כל כלי העשוי מהעפר מן העפרות ואחר כך שורפין אותן בכבשן הרי זה

(73) וראה גם תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 130.

מקבל טומאה, טהור מצד הציפוי. אולם כאן הביא הרמב"ם דרשת הספרא לענין זה שהחפויין עצמן טהורין, ובהמשך לזה כתב הדין ד"מאחר שציפם ביטלן". אבל באמת גם כאן צ"ל דזה שהציפוי מבטל להכלי, הכוונה שמבטל דין טומאתן, וגם זה נלמד מהספרא, וכלשונו "וכן".

(לקו"ש חט"ז ע' 311 והערה 18)

ספר הרמב"ם נכתב "כקטן כגדול", שהמעשה הוא העיקר, ועד כדי כך שאפילו המעשה דחרש שוטה וקטן מבטל המחשבה וגם המעשה של בריא וגדול, משא"כ מחשבה, גם דגדול, אינה מבטלת מעשה קטן ועאכו"כ מעשה של בריא וגדול (וראה לעיל הל' טומאת אוכלין פי"ד ה"ב)

(שיחוי"ק ש"פ וישב תשמ"ה ע' נד-נה. וראה תו"מ תשמ"ה ח"יב ע' 922)

## פרק ה

### הלכה ח

#### השופר אינו מקבל טומאה

ביאור ההלכה בעבודה הוא, דהנה ענין השופר שייך בראש השנה, ועל ידו פועלים שכל עניני השנה יהיו באופן ד"שפרו מעשיכם" (יותר מהנפעל ע"י כללות העבודה דחדש אלול וימי הסליחות שלפניו). ואף שזה עלול לעורר מלחמה נוספת מצד הלעו"ז, הנה התורה שהיא הבעה"ב על כל עניני טוב, פוסקת בבידור ובהבטחה ש"שופר אינו מקבל טומאה", דהוא נעלה מכל הענינים שאפשר לקליפה להגיע לשם, והוא ופעולתו שייכים רק לישראל.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 92-93 [נע"פ סרט החקלטה])

## פרק ח

### הלכה י

והמעשה מבטל מיד המעשה ומיד המחשבה והמחשבה אינה מבטלת לא מיד המעשה ולא מיד המחשבה. . . חרש שוטה וקטן יש להן מעשה ואין להן מחשבה

בהלכות אלו מודגשת גודל הענין דמעשה בפועל (וכהוראה לכאו"א, שהרי

## פרק ט-י

### הלכה א

כל כלי מתכות שיש להן שם בפני עצמן מקבלין טומאה חוץ מן הדלת וכו'. . . מפני שאלו עשויין לקרקע. . . אינן מקבלין טומאה

### הלכה א

מסמרות שמחזיקין בהן התקרה העשויין לתקוע אותו בעצים אינן מקבלין טומאה וכן המסמרות שתוקעין אותן בכותלים לתלות בהן

בהלכות אלו (ורבינו פרטיהם המבוארים בהמשך הפרקים) מבואר דכשמתחברים (בחיבור אמיתי וכדבעי) בדבר שהוא קבוע (ובודאי כשמדובר באופן שתוקע עצמו בקביעות אמיתית ע"י מסמרות וכיו"ב), אע"פ שמדובר במתכות שבד"כ מקבלין טומאה, הנה מכיון שנעשה חלק מהדבר הקבוע, נעשה טהור ובאופן שאינו שייך לקבל טומאה.

ותוכן החיבור בקרקע היינו פעולת הענין ד"כי תהיו אתם ארץ חפץ" (מלאכי ג, יב), כתורת הבעש"ט (היום יום יז אייר) שכאו"א מישראל הוא בדוגמת הארץ שנמצאים בו אוצרות יקר מכל יקר אבנים טובות ומרגליות (ורק שאצל כמה הוא בגילוי, ובכמה צריך לנפח את העפרורית המכסה

כדי לגלותם וכדי שיאירו באופן הכי גלוי).

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 120-121 [נע"פ סרט  
ההקלטה])

## פרק יב

### הלכה א

**כלי עץ וכלי עור וכלי עצם שנשברו  
טהרו מטומאתן חזר ועשה כלי  
משבריהם . . הרי אלו כשאר הכלים  
הטהורים שלא נטמאו מקודם**

הענין בעבודה, דהנה "עץ . . עור . .  
עצם" קאי על כל אחד מישראל ("כי האדם  
עץ השדה" (דברים כ, יט), כל מציאות העור  
הוא טפל לבשר ומגין עליו, בדוגמת "אני  
נבראתי לשמש את קוניי" (קידושין פב, ב),  
ו"עצם" קאי על עצמיות הדבר, ובנדו"ד  
העצם של יהודי אשר "חלק ה' עמו" (דברים  
לב, ט). ובכולם מודגש ענין ה"כלי", בהיות  
היהודי כלי לאלקות ע"י קיום התומ"צ. אלא  
שמצד היצה"ר עלול הוא להיפך הטהרה.

והעצה לזה, "שנשברו טהרו  
מטומאתן", שע"י הענין ד"לב נשבר" (תהלים  
נא, יט), שבו תלוי חיות כל הגוף ובמילא ה"ז  
כשבירת כל מציאותו, היינו עבודת  
התשובה, "טהרו מטומאתן"<sup>75</sup>. אבל הכלי  
לא צריך להשאר שבור, ואדרבה כל עניני  
קדושה הם "שלימים" ו"מלאים", ולכן  
אח"כ "חזר ועשה כלי משבריהם", שחוזר  
להיות כלי שלם ובאופן נעלה יותר מלפני  
השבירה, "כשאר הכלים הטהורים שלא  
נטמאו מקודם".

(תו"מ תשמ"ז ח"א ע' 390-391)

### הלכה יח

**וכל כלי זכוכית אין מקבלין טומאה עד  
שתגמר מלאכתן ככל הכלים**

כאן כתב הדין דטהרה בעצם (דקודם  
גמר מלאכה), ובתחילת הפרק כתב הדין  
ד"טהרו מטומאתן". ונמצאו ב' אופנים  
בשליטת הטומאה, ויש לחקור איזה מהם  
גדול<sup>76</sup>. דמחד גיסא ישנו מעלה ב"טהרו  
מטומאתן", ע"ד מעלת בע"ת לגבי צדיקים.  
ולאידך ישנו מעלה כשאינו שייך לטומאה  
מלכתחילה, וע"ד סכך הסוכה שצ"ל מדבר  
שאינו מקבל טומאה (וגם בכלי שלא נגמרה  
מלאכתו אפ"ל ב' אופנים אלו, שאינו ראוי  
לטומאה כלל (גם לאחר שייגמר מלאכתו),  
או שהוא ראוי אלא שלע"ע אינו מקבל  
טומאה כי לא נגמרה מלאכתו).

(שיחוי"ק ש"פ תבוא תשמ"ח ע' 29)

בהלכה זו ישנו רמז למצב בני"י לפני  
הגאולה, שהם לפני "גמר מלאכתן" שתהיה  
לע"ל (שאז יהיה העולם כולו על כל פרטיו  
"כמצות רצונך" ובתכלית השלימות),  
ובמילא "אין מקבלין טומאה".

(תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 330)

## פרק יח

### הלכה א

**כלי חרס אינו מקבל טומאה עד שיהיה  
מקבל ועשוי לקבלה אבל אם לא היה  
לו בית קיבול או שהיה מקבל ולא  
נעשה לקבלה אינו מקבל טומאה כלל  
לא מן התורה ולא מדברי סופרים . .  
הסילונוות שהמים מהלכין בהן אף ע"פ  
שהן כפופין ואף ע"פ שהן מקבלין הרי  
הן טהורין מפני שלא נעשו לקבלה**

גדולה ממנה.

(76) ראה גם תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 329.

(75) ראה גם תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 329-330. ושם,  
שמעב זה שייך במיוחד לזמן הגלות שאין לך שבירה

## אלא כדי שיצאו מהן המים

זהו פרט נוסף בכללות הענין המבואר לעיל (פ"א ה"ח – ראה שם) שהאדם צ"ל בדוגמת פשוטי כלי חרס – דגם כשיש לו בית קיבול אלא שלא נעשה לקבלה, הנה מכיון שכל ענינם אינו אלא "כדי שיצאו מהן המים", "הרי הם טהורין". ובעבודה הוא, שאף שאינו בדרגא דפשיטות שאין בה ציור, אלא שיש לו מעלות וע"י עבודתו פועל גדולות ונפלאות (כי בודאי שצריך לעשות כל התלוי בו בשלימות לפי ערכו וענינו), הנה מכיון שידוע ומרגיש ש"לא נעשה לקבלה", שמציאותו תהיה בשלימות, כ"א כדי למלאות שליחותו של הקב"ה, אינו מקבל טומאה כלל<sup>77</sup> (ראה לקמן הל' מקואות פ"ו ה"ב).

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 659-658)

## לפיכך הכסא והמטה והספסל והמנורה והשלחן של חרס . . אינן מקבלין טומאה

צ"ב אמאי נקט חמשה כלים אלו דוקא. ואף שכ"ה במשנה (כלים פ"כ מ"ג), הנה הא גופא צ"ב. וביותר תמוה ע"פ המסופר בתנ"ך (מלכים ב' ד', י) שהניחה השונמית לאלישע "מטה ושולחן וכסא ומנורה", ואמאי הוסיפו כאן "ספסל" (ולכאורה אין לתרץ דבמשנה מפרט יותר מבכתוב, כי מדובר כאן בהוספה, ולא בפירוט<sup>78</sup>). ודיוק נוסף, דלעיל (פ"א ה"ח) כתב "פשוטי כלי חרס, כגון מנורה וכסא ושולחן" ולא הזכיר מטה וספסל (ואין לתרץ דשם קאי במדרס ולכן לא הזכיר מטה כי היא טמאה מדרס, דהרי גם מטה אינה טמאה מדרס<sup>79</sup>).

והביאור בזה, דבאמת כסא וספסל

תוכנם שוה, שנעשו לשיבה, ורק שכסא לאדם אחד וספסל לכמה אנשים. דהיינו ששניהם הם פרטים בענין הכללי ד"כסא", שהוא כלי מיוחד לשיבה. וזהו שבכתוב לא נזכר ספסל ורק בתושבע"פ, כדרכה לפרט הענינים שנאמרו בכתוב באופן של כלל (והרמב"ם העתיק מהמשנה<sup>80</sup>). ולהוסיף, שעפ"ז גם מצד תוכן הכתוב לא מתאים להזכיר ספסל, כי ה"עלית קיר" נועדה לאלישע בלבד<sup>81</sup>.

ובעבודה, הנה כלים אלו הם פרטי הענינים דעבודת התפלה שעל ידה עושים כלי חרס, ענין הביטול (ראה לעיל פ"א ה"ג), וכמבואר במאמר אדהרי"צ (ד"ה נעשה נא תרצ"א) ש"מטה" קאי על תפלת ערבית, ו"שולחן כסא ומנורה" קאי על תפלת שחרית, שולחן – פסוקי דזמרה וברכות ק"ש, כסא – ק"ש, ומנורה – שמו"ע.

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 657-656. ע' 660-659)

## פרק יט

### הלכה א

כמה שיעור השבר שישבר כלי חרס ויטהר מטומאתו אם היה טמא או לא יקבל טומאה אם היה טהור העשוי לאוכלין משינקב במוציא זיתים והעשוי למשקין משינקב מכנים במשקין

מבואר כאן דענין "כלי שלם" נמדד בכל כלי לפי ענינו. ובעבודה, שבנוגע לענין השייך אליו צ"ל עבודתו בשלימות לפי ערכו, אם כי אינו שייך לעבודה נעלית יותר.

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 659)

78) שיח"ק ש"פ ויצא תשמ"ו ע' 778.

79) שם ע' 779.

80) שם ע' 782.

81) מה שלא הזכיר הרמב"ם כל הכלים לעיל פ"א ה"ח, לא תורץ בשיחה.

77) וראה גם תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 131-130. ושם, שהאדם נברא באופן ד"בית קיבול", שיקבל כל ברכותיו של הקב"ה, טוב גשמי ורוחני, אבל כ"ז אינו בשביל עצמו כ"א לשמש את קונו, ועד שכל מציאותו אינה אלא מציאות קונו.

## פרק כה

### הלכה יא

**ראשי כלונסות . . מצאן חקוקין אם חישב עליהן מקבלין טומאה מכאן ולהבא ואם חישב עליהן חרש שוטה וקטן או אדם שאינן שלו טהורין וכן כל כיוצא בהן מדברים שאינן מקבלין טומאה אלא במחשבה שאין להן מחשבה מועלת אלא מחשבת בעלים שהן בני דעה**

מצינו בהלכה כמה ענינים שבהם מחשבה עושה פעולה גם בדבר שמחוץ לאדם החושב. ובזה כמה סוגים, ולמעלה מכולם הו"ע שהפעולה נעשית ע"י מחשבה אף שאין שם דיבור ומעשה כלל, כגון להחשיב דברים לטומאה המדובר בהלכה זו<sup>82</sup>. ומלמדנו הרמב"ם, שבסוג זה לא מהני מחשבתו בשל חבירו.

(אג"ק ח"א ע' רלט הערה ח)

## פרק כז

### הלכה ד

**שלשה תריסין הן תריס הכפוף טמא מדרס ושמשחקין בו בקמפון טמא טמא מת ודיצת הערביים טהורה מכלום לפי שהיא עשויה לצורה בלבד ואינה ממשמשי אדם וכל כלי שאינו ממשמשי אדם אינו מקבל טומאה כל עיקר**

דרגות הטומאה בכלים אלו תלויות במדת השימוש שלהם, כמבואר במפרשי המשנה (כלים פכ"ד מ"א): "תריס הכפוף" הוא

מגן מכל הצדדים ומשמש גם לישיבה ושכיבה. תריס "שמשחקין בו בקמפון", קרב בשדה (ע"ד הל' "קאמפאני"), אינו כפוף וקל לעשותו ואין דרך לישב ולשכוב עליו ורק לשאר תשמישים. ו"דיצת הערביין" אינו כלי תשמיש כלל ורק לשחוק.

ובפנימיות הענינים: טומאה הוא פגם רוחני בדביקות האדם באלקות, וככל שהדבר נוגע יותר לחיי האדם ויש בו תאוה גדולה, יכול לגרום אצלו (ע"י פיתויי היצר) ירידה גדולה יותר. ולכן מדת הטומאה נמדדת לפ"ע ההנאה והתאוה שיש לאדם מכלים אלו.

ובעבודת האדם: ירידת הנשמה למטה היא כדי למלאות שליחותה לעשות דירה לו ית', וניתנו לה כל הכלים הדרושים, ובראשם ה"תריסין" להגן מענינים בלתי רצויים. ובזה ג' ברירות לאדם ב(הרגשתו והתייחסותו ל)אופן עבודתו למטה:

(א) "תריס הכפוף", שהוא עסוק מאד בעבודה, ומרגיש שהיא מלחמה אמיתית הנוגעת לחיי נפשו ולוחם במס"נ, ונמצאת כל מציאותו מלוכשת בכלים אלו מכל הצדדים, ומשתמש בו בכל מצב, גם שכיבה וישיבה. אבל ביחד עם הטובה הגדולה שבה, ה"ז נותן מקום לירידה הכי גדולה, מפני שזה נוגע אליו והתלבש לגמרי במלחמה, "טמא מדרס".

(ב) "שמשחקין בו בקמפון", שהוא מרגיש שאי"ז מלחמה אמיתית ואינו מתלבש כ"כ, והתייחסותו לעוה"ז התחתון היא מתוך ידיעה שהוא למעלה מזה מחמת נשמתו, ועבודתו כאן אינה אלא בשביל התענוג למעלה, דירה לו ית'. והמצב זה גם ה"תריס" אינו מכל הצדדים, כי אינו מלביש ומתאים (להיותו שלא בערך) לעצם מציאות נשמת ישראל. וזהו שאינו שייך לטומאה

וכ"ה ל' הרמב"ם כאן.

82) עיי"ש שהוכיח מל' המשנה (טהרות פ"ח מ"ו) "חשב עליו חרש" שמדובר במחשבה ולא דיבור כלל.

הבאה ע"י האדם (מדרס), אבל טומאה הקשור עם טבע העולם (טמא מת) אפשר שתבוא עליו.

ג) "דיצת הערביין", העבודה מצד פנימיות הנשמה כפי שהיא כולא חד עם קוב"ה, עצמו"ה, ולמעלה מכל מיתה וטומאה, שאז התריס והנסינות אינם תופסים מקום כלל אצלו, ויחסו אליו הוא

כמי שגורם שחוק להרואה, שכל עבודתו הו"ע ה"קניגיא" (ראה ויק"ר פי"ג, ג), למלאות תענוג ה'. היינו שיש בזה רק גילוי התענוג ועוסק בזה רק מפני שזה מביא עריבות ("ערבין") דה', וזהו שמחתו ("דיצת"). ולכן ה"ז "טהורה מכלום", מכל מלחמה שנותנת מקום לענין בלתי רצוי, וכפי שיהיה לע"ל.

(סה"ש תשי"ח ח"א ע' 66-63)

## הלכות מקואות

### פרק א

מראש אצבע הקטנה עדיין הוא בטומאתו

גם החלק שטבל במים נשאר בטומאתו<sup>83</sup>. ולאידך, כאשר משתדל וממשיך גם "אצבע קטנה" זו במים, ה"ה פועל טהרה בכל עניניו מרגלו ועד קדקדו, אף שהם באי"ע זל"ז<sup>84</sup>.

ומצד ענין זה שבטבילה, שהיא למעלה ממדוה"ג ומקיפה את כל האדם, לכן הרי היא התיקון לכל עניני טומאה שגם הם בגדר גזה"כ וחוקה שלמעלה ממדוה"ג (ראה לקמן פי"א הי"ב), שאפילו נגיעה קלה לרגע קטן באבר קטן שבקטנים מטמאים גם הלב והמוח.

(תו"מ ח"י"ג ע' 325-326 [ועי"פ סרט ההקלטה])

טעם הדבר הוא, ע"פ המבואר לקמן (פי"א הי"ב בקטע המתחיל והביא נפשו (הב') מתו"מ חל"ט) דענין הטבילה ברוחניות הוא לבטל דעת עצמו בדעת התורה, ולראות אמיתית מציאותו ש"עבדי הם" (ויקרא כה, מב. נה). ואם חלק ממציאותו לא יטבול במי הדעת הטהור, נמצא שחלק זה חושב שהוא

הלכה א

כל הטמאין . . אין להן טהרה אלא בטבילה במים הנקוין בקרקע

הטהרה היא ע"י מים דוקא (ככל הפרטים והתנאים המבוארים בהמשך ההלכות), ומים גשמיים. אבל ענינם הוא "מי הדעת הטהור" (ראה לקמן פי"א הי"ב), שע"י הטבילה בהם נעשה טהור מכל דבר בלתי רצוי גם ברוחניות. והרי אפילו בטבילה גשמית מודגש הענין שצ"ל מים ש"כל גופו (לא "בטל" ו"מכוסה" וכיו"ב, אלא) עולה בהן" (ראה לקמן פ"ד ה"א). ומתאים גם לזה ש"טבילה" אותיות "הביטל", שעיקר פעולת הטבילה היא לפעול באדם ביטול אמיתי, שע"ז מתבטלים כל הענינים בלתי רצויים ונעשה טהור.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 157 [ועי"פ סרט ההקלטה])

הלכה ב

שיטבול כל גופו . . טבל כולו חוץ

זמן מיוחד שיפעול על עצמו להטביל כל כולו, ביטול בכל מציאותו.

(83) ראה גם תו"מ ח"ד ע' 283-284.

(84) ועיי"ש שעד"ז צ"ל בענין הזמן, שצ"ל לכה"פ

מציאות לעצמו, ובמילא לא עלתה ענין הטבילה לכל גופו.

(תו"מ חל"ט ע' 152)

## הלכה ג

**כלי חרס נאמר בו ואותו תשבורו ואין לו טהרה אלא שבירה**

ענינו בעבודה הוא, דע"י שהאדם, שהוא בדוגמת כלי חרס (ראה לעיל הל' כלים פ"א ה"ח. פי"ח ה"א) הוא בביטול, "לב נשבר ונדכה" (תהלים נא, יט), ה"ז פועל ביטול בכל עניני טומאה שאצלו.

(שיחוי"ק ש"פ ויצא תשמ"ו ע' 780)

## הלכה ז

**ואם היה בעל שיער יטביל כל שיער ראשו והרי הוא כגופו דין תורה**

השיער מצ"ע הוא דבר טפל להאדם, ובעצם היה יכול להעביר שערו ולא יצטרך להטבילו, ואעפ"כ כאשר הוא "בעל שיער" חייב להטביל כל שער ראשו. ונמצא מודגש בהלכה זו, שלא יטעון האדם לומר מהו ההכרח שיבואו המים גם על חלק קטן וחסר ערך כשיער, כי גם דבר פשוט, שהוא טפל ולכאורה רק במקרה לבד, נוגע ביותר. ומכאן למדים עוד, שכאשר מדובר בציווי הקב"ה, לא שייך לחלק בין דבר גדול לקטן<sup>85</sup>.

(תו"מ תשמ"ה ח"ב ע' 971-973)

## הלכה יב

**דבר תורה אם היה דבר החוצץ חופה את רוב האדם . . לא עלתה להן טבילה והוא שיקפיד עליו . . אם אינו מקפיד עליו ולא שם אותו על לב . . אינו חוצץ**

**ואע"פ שחופה את רובו וכן אם היה חופה מיעוטו אינו חוצץ אע"פ שהוא מקפיד עליו**

לעיל (ה"ב) פסק, ד"אם טבל כולו חוץ מראש אצבע הקטנה עדיין הוא בטומאתו" מן התורה. ומזה מוכח שאף שיש בו חציצה, ה"ז נקרא "טבל כולו". ומה שלא עלתה לא טבילה ברובו ומקפיד, הוא תנאי צדדי (וראה לעיל הל' תשובה פ"א ה"ג).

(לקו"ש חל"ט ע' 19 והערה 19. חל"ט ע' 167 והערה 5)

מה שפסק לעיל (ה"ב) ד"אם טבל כולו חוץ מראש אצבע הקטנה עדיין הוא בטומאתו" מן התורה, הוא במעשה הטבילה של האדם, שצריך לטבול כל גופו בב"א, ואם לאו אין כאן מעשה טבילה. אבל החסרון דחציצה אינו במעשה הטבילה (דהוא בשלימותו) אלא הו"ע צדדי, שיש דבר שחוץ ממנו החוצץ בינו לבין המים, וכיון שהעדר ביאתו במים הוא (לא מצד מעשה הטבילה שלו, אלא) מצד הדבר החוצץ, לכן ה"ז תלוי בחשיבות הדבר.

(לקו"ש חל"ט ע' 76-75)

## פרק ד

### הלכה א

**מים מכונסין טובלין בהן . . והוא שיחיה בהן כדי להעלות בהן כדי טבילה לכל גוף האדם בבת אחת**

ענין המקוה ("מים מכונסין") בלימוד התורה הוא לימוד הנגלה, דכמו שהמקוה נפרד ממקורו, עד"ז בלימוד הנגלה אפשר שישכח על נותן התורה. ולכן צריך להיות הלימוד בריבוי מופלג עד שנעשה מכוסה

(85) ועיי"ש ההוראה מזה בנוגע להשפעה על הזולת.

בתורה, שמציאותו הגשמית והחומרית מתבטלת בתורה (משא"כ המעין (שבתורה הו"ע לימוד החסידות) מטהר בכל שהוא (ראה לקמן פ"ט ה"ח)).

(תו"מ ח"ב ע' 120)

תפיסת האדם בנוגע לעשיית הכלי, ההתלבשות דתומ"צ בענינים של מדידה והגבלה, מצד העילוי שבעבודת המטה.

(תו"מ תשמ"ז ח"א ע' 454-453)

## פרק ו

### הלכה א-ב

דין תורה שכל מים מכונסין טובלין בהן . . והוא שיהיה בהן כדי להעלות בהן כדי טבילה לכל גוף האדם בבת אחת . מדברי סופרים שהמים השאובין פסולין לטבילה . . המקוה לא יהיה כולו שאוב כבור ואין צריך להיות כולו בידי שמים כמעין אלא אם יש בו תפיסת יד אדם כשר

ביאור הענין בעבודת האדם הוא, דהמקוה הוא "מי הדעת הטהור", תורה (ראה לקמן פ"א הי"ב). ובזה גופא ישנם ענינים שנתפרשו בתורה (בידי שמים, מעין) וענינים שלא נתפרשו אבל מתקבל בדעת האדם המתנהג ע"פ תורה (בידי אדם, בור).

והנה "דין תורה, שכל מים מכונסין טובלין בהן", דכאשר יהודי פונה לגדול ממנו שיורהו, והלה משיב לו כפי המתקבל בדעתו (אף שאינו מפורש בתורה), יכולים לסמוך עליו ו"טובלין בהן" כב"מי הדעת הטהור" (ובלבד "שיהיה בהן כדי להעלות בהן כדי טבילה לכל גוף האדם בב"א", שלא ישאר אפילו חלק הכי קטן מחוץ ל"מי הדעת הטהור").

אמנם כ"ז בדורות הראשונים, אבל לאחר ירידת הדורות שאז הוצרכו לגזירות וסייגים, אמרו חכמים ("מדברי סופרים") שאין לסמוך כ"כ על המתקבל בדעת האדם בדבר שאינו מפורש, שייחשב כ"מי הדעת הטהור", וגזרו "שהמים השאובין (בידי אדם) פסולין לטבילה". אלא דבזה גופא "א"צ להיות כולו בידי שמים . . אם יש בו תפיסת יד אדם כשר", דיכול וצריך להיות

### הלכה ב

כל כלי שלא נעשה לקבלה אע"פ שהוא מקבל אינו פוסל את המקוה

בעבודת האדם, הנה "כלי שלא נעשה לקבלה" קאי על בנ"י, שתכלית בריאתם היא "לשמש את קוני" (קידושין פב, ב), שהו"ע הביטול (גם בהיותם בתכלית העילוי), "לא נעשו לקבלה" (ראה לעיל הל' כלים פ"ח ה"א). ובמילא, גם כאשר בפועל ממש מקבלים הם, לא שייך אצלם הענין דהיפך הטהרה, מכיון שהולכים אחר כוונת בריאתם (ובודאי מקבלים מהקב"ה כל המצטרך בגשמיות וברוחניות, וביחד עם זה ה"ה "כלי שלא נעשה לקבלה", להיותם בביטול, שכל מציאותם אינה אלא מצד "ה' אלקיך", שהוא "כחך וחיותך").

(תו"מ תשמ"ח ח"ד ע' 379-378)

## פרק ח

### הלכה ו

כל שיעמוד כשפופרת הנוד ממעט ואפילו בדברים שהם מבריייתו של מים

בעבודה, זהו ענין הצדיקים המשוקעים בעבודת בוראם, ואעפ"כ חוצצים כי ה"ה בבחי' יש מי שאוהב (ראה תניא פל"ה).

(ולהעיר, דלקמן (ה"א) פסק הרמב"ם כרשב"ג (מקואות פ"ו מ"ז. ידים פ"ב מ"ב) לענין טבילה בדבר שתחילת ברייתו מן המים, אף שלא פסק כוותיה כאן בשיעור דשפופרת



(רשימות חוברת כג ס"ב)

בעבודת האדם, "זוחלים" הו"ע החידוש, היינו שהעבודה היא לא באופן שבעבר היתה "תנועה", וכעת כבר הפסיק ואומר שהגיע הזמן לפעול מתוך מנוחת הדעת, אלא שתמיד ישנה תנועה חדשה.

(אלא, שגם בעבודה ד"זוחלים" ישנו הענין דמנוחת הדעת, כמובן מזה שהרמב"ם (לקמן פי"א הי"ב) מקשר כל טבילה (גם טבילה במעין) להענין ד"מי הדעת", שהו"ע ההתבוננות, והתבוננות בתוקף, כל' אדה"ז בתניא (פ"ג)).

(תו"מ תשמ"ב ח"א ע' 199 [וע"פ סרט ההקלטה])

### והמעייין מטהר בכל שהוא

אפילו טיפה אחת, כשכל גופו עולה בהם (והרי במחשבה עיונית – וי"א שבימינו אלו שייך בפועל – אפשר למשוך טיפה אחת שתהיה דקה במאד ותכסה כל גופו). והטעם, מכיון שניכר בהטיפה ענין הבל"ג, שהא חלק מן המעייין (שקשור עם תהום, בל"ג). ומכאן שענין הטבילה שייך גם בטיפה.

(סח"ש תשמ"ט ח"א ע' 162-163 הערה 81)

במעייין מודגשת מעלת החיבור עם המקור, שיש בו עצם ונקודת ענין הטהרה שחודרת בכל הפרטים והדרגות, ולכן אין בו הגבלה באופן טהרתו. וב"לתקן הדעות", הנה מכאן ישנה הוראה (למי שהוא נבון ואינו יודע אם אליו מכוונים הדברים או כיצד יוכל לפעול בזה) ע"ד גודל ענין ההתקשרות לרבותינו נשיאנו, שאז כל הענינים הם באופן ד"לכתחילה אריבער".

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 176)

חל"ה ע' 5 הערה 47.

## פרק ט

### הלכה ח

מה בין מעייין למקוה המקוה אינו מטהר אלא במ' סאה והמעייין מטהר בכל שהוא המקוה אינו מטהר אלא באשבורן והמים הנזחלים ממנו אינן מטהרין והמעייין מטהר בזוחלים

מי מקוה הם נפרדים ממקורם ומי מעייין מחוברים למקורם. וברוחניות הוא מה שנתן הקב"ה מקום לטעות דב' רשויות הם (אף שבאמת לא שייך פירוד מאלקות). ועד"ז בלימוד התורה (שהו"ע הטבילה ברוחניות, "מי הדעת הטהור" (ראה לקמן פי"א הי"ב)), דשייך בו הענין דמי מקוה הנפרדים, מצד החסרון בלומד שישכח על נותן התורה, וצריך להשתדל שילמוד באופן של מי מעין המחוברים ("ברכו בתורה תחילה" (נדרים פא, א. ב"מ פה, ב), החיבור עם נותן התורה). והוא הוא החילוק שבין נגלה וחסידות.

וזהו שהמקוה (לימוד הנגלה) אינו מטהר אלא במ' סאה, דצריך ללמוד בריבוי מופלג עד שכל מציאותו מכוסה בתורה (ראה לעיל פ"ד ה"א), משא"כ "המעין" (לימוד החסידות) מטהר בכל שהוא, כי פעולת לימוד החסידות היא אפילו בלימוד שעה אחת, שע"י משתנים כל ההשקפות ויש בזה כדי לבטל כל מציאותו.

והנה זחילה מורה על החיות, ואשבורן הוא החסרון בהמים שאינם חיים. ובלמוד התורה, חסידות פועלת גם בנגלה שיהיה נרגש בו החיבור עם נותן התורה.

(תו"מ ח"ב ע' 121-118. וראה תו"מ ח"ט ע' 185-181)

(86) וראה המצויין בלקו"ש חכ"ז ע' 241 הערה 45.

## הלכה ח, יב

המעין שמימיו מים חיים שבהן בלבד טובלים בו הזבים. . המצורע ולקדש מי חטאת. . מטהר בכל שהוא. . כל הימים. . ופסולין לזבים ולמצורעים ולקדש בהן מי חטאת

מעלת הטבילה במים חיים לגבי הטבילה בים המבוארת כאן, היא דוגמא בהלכה להחילוק שבין "מים" ל"ים" בתוכן הענין, שב"ים" מודגש הציור שנעשה בהמים מצד גדרי המקום שבו נמצאים המים, ו"מים" קאי על מציאות המים כפי שהם למעלה מציור (וראה לקמן הל' מלכים פ"ב ה"ה). וזהו ש"מים חיים. . מטהר בכל שהוא", פשיטת שלמעלה מציור.

(סה"ש תש"נ ח"א ע' 127 הערה 34)

## הלכה ט

מעין שמימיו יוצאין ונמשכין לתוך השוקת ואחר כך יוצאין מן השוקת ונזחלין הרי כל המים שבשוקת ושחוף לו פסולין היו מקצתן נמשכין על שפת השוקת אפילו כל שהוא הרי המים שחוף לשוקת כשרים שהמעין מטהר בכל שהוא היו מימיו נמשכין לתוך בריכה שהיא מים ונקוין שם הרי אותה הבריכה כמקוה כו'

אף שהמים עומדים בחיבור במקורם, הנה מכיון שהכלי והשוקת או אפילו החפירה בקרקע (שאינה מקבלת טומאה) אינם מניחים למים להימשך מחוץ להם, ה"ז סימן שאין בהם תכונת מי מעין.

והנמשל מכ"ז לבני הישיבות, דאף שנראה לו שעומד בקישור שלם עם מקור מים חיים, הנה אם המים (אין מים אלא תורה) נשארים אצלו ואינם נזחלים מחוץ לשוקת והכלי, אין זה מי מעין וא"א לקבל מהם מים חיים שיועיל לקדש מי חטאת לטהר החטא דנחש הקדמוני.

אך כאשר המים נמשכים על ידו גם לאלו שנמצאים בריחוק ממנו (ומטפיהם בהם באופן שהם עצמם נעשים טופח על מנת להטפיה, היינו שהמים פועלים פעולתם גם בחוצה דחוצה), הרי לא רק המים שבכלי יש להם דין מעין, אלא גם המים שמחוץ לכלי מטהרין בכל שהוא, וכשמזין ממנו על הנוגע במת או בחלל חרב (שנפל במלחמת "ולאום מלאום יאמץ" (בראשית כה, כג)) מטהרין אותו מטומאתו, עד ל"רוח הטומאה אעביר מן הארץ" (זכריה יג, ב).

(תו"מ חט"ו ע' 87-88 [וע"פ סרט ההקלטה]. וראה גם לקו"ש ח"ד ע' 1277-1278. תו"מ ח"ב ע' 121. ח"י"ג ע' 136-138 (אבל לא בדעת הרמב"ם). חכ"ג ע' 63. אג"ק ח"ד ע' סד-סה. ח"י"ג ע' שכו. ח"ד ע' קפא)

## פרק יא

### הלכה יב

שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים

כנראה מקורו בתנחומא (חוקת ח), "לא המת מטמא אלא חוקה חקקתי גזירה גזרתי"<sup>87</sup>.

(לקו"ש חכ"ג ע' 141 הערה 5)

ולא המים מטהרין ולא המקוה מטהרת, אלא חוקה חקקתי גזירה גזרתי. וראה תו"מ חט"ו ע' 298, שלשון התנחומא "הובא ברמב"ם בקיצור".

87) וראה תו"מ רשימת היומן ע' רז. אג"ק ח"ו ע' קצט: "בלשון הרמב"ם לא וכו' ולא המקוה מטהר אלא גזירה וכו'". והרי זהו לשון התנחומא. וראה לקו"ש ח"ג ע' 815. ע' 962. ובשיחת ח"י אלול תשי"א: "הרמב"ם כותב בסוף הל' מקואות שלא המת מטמא

האדם, והיא רק ענין דמקיף, "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" (תנחומא חוקת ח).

(לקוי"ש ח"ב ע' 349-350 והערה 6)

### גזירות הכתוב הן . . רמז יש בדבר

לכאורה מאחר ש"רמז יש בדבר" הרי אינו גזה"כ. אלא הכוונה דבזה גופא הוא הרמז, שגישת האדם למי הדעת אינה מצד השגה אלא מצד קב"ע, שמקיים גזירת הכתוב חוקה חקקתי גזירה גזרתי<sup>88</sup>.

(שיחור"ק תשכ"ה ח"ב ע' 17)

### רמז יש בדבר וכו'

רמז זה כתבו במקומו בהל' מקואות, לפרש ענין הטבילה וטומאה וטהרה. אבל הרמז דתק"ש לא קבעו בהל' שופר ורק בהל' תשובה (ראה לעיל הל' תשובה פ"ג ה"ד). וטעמא בעי (דהרי תוכן שניהם הוא תיקון הפגמים וכו'). ואין לתרץ דשופר שייך גם לתשובה, דהרי גם הענין ד"הביא נפשו במי הדעת" שייך לתשובה, דהו"ע חרטה על העבר.

והענין, שבתק"ש ג' ענינים: עיקר ענינו הוא שפועלים על ידו "תמליכוני עליכם" (כי הוא התנאי ל"אגזור עליכם גזירות"), ואח"כ שייכת גזירת הכתוב הפרטי דשופר, מצוה אחת מתרי"ג, ורק אח"כ ישנו הענין ד"רמז יש בו". והנה, בעוד שבקיום מצוה פרטית, "גזירת הכתוב", יש בידו רק המצוה גרידא, הרי ענין ה"רמז" הוא כשמו, שפרט קטן יכול לרמז על דברים גדולים נפלאים

טומאה וטהרה הוא דוגמא לסוג דמצוות שיש בהם רמז בענין פרטי (אף שהוא פרט שהוא בבחי' כלל גדול, טבילה במקוה), אבל העדר ההבנה בכללות המצוה גובר ומכריע. ועפ"ז היה אפשר להוסיף עוד ביאור לשאלה זו, דהרמז הוא בענין פרטי, טבילה, אבל כללות ה"טומאות וטהרות" הן גזירת הכתוב.

היינו, שהם למעלה מטעם ודעת. וההסברה בזה היא<sup>88</sup>, כי הטומאה היא בחי' המקיף שלמעלה מטו"ד, כפי שמצינו שישנם דברים שמטמאים בכל שהוא, ואפילו בנגיעה קלה ובאווהל (ראה לעיל פ"א ה"ב) שכל אלו אינם ענינים פנימיים אלא בבחי' מקיף, ועד"ז בטהרה דהו"ע מקיף.

(תו"מ חט"ו ע' 109)

שהטומאות וטהרות . . ואינן מדברים שדעתו של אדם מכרעתו . . וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא

מדכתב "וכן כו'", מוכח קצת שכוונתו ב"הטומאות וטהרות" שלפנ"ז היא ל"הטומאות וטהרות" עצמם<sup>89</sup>.

(לקוי"ש ח"ח ע' 185 הערה 16)

וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא

ענין זה מודגש בטהרת המעין יותר מבטהרת המקוה, כי אין בו הגבלות: מטהר בכל שהוא ובזוחלין ומותר גם לזבים וגם בשהרבו עליו שאובין (כדלעיל פ"ט ה"ו. ה"ח).

(תו"מ תשמ"ו ח"א ע' 699-700)

שאינן הטומאה טיט או צואה שתעבור במים

היינו, שבענין הטומאה אין כאן פסולת הנראה לעין, ואינה פועלת כלום בפנימיות

88) נוסף על פשטות הענין דהו"ע חוקה מכיון שבענין הטומאה אין שום פסולת שאפשר לראותה (כבהמשך ההלכה ש"אינו טיט או צואה) – תו"מ ח"ד ע' 226.

89) ועיי"ש שמכיון שהטומאה הו"ע שא"א "למששה" בשכל, גם הטהרה באה ע"י ענין דמקיף, טבילה, שלא נראה כל שינוי בפנימיות הטובל.

90) וראה תו"מ תשמ"ז ח"ד ע' 286 (בשייכות להמבואר שם בהל' תמורה פ"ד ה"ג – ראה לעיל שם),

## והביא נפשו במי הדעת טהור

כנראה שטעות הדפוס יש כאן וצ"ל "במי הדעת הטהור, טהור". וההכרח לזה, שהרי גם לפני כן מדובר אודות דעת, אבל "דעות הרעות", ובתיקון הדבר א"א לכתוב שהביא נפשו "במי הדעת" סתם (ד"מי הדעת כשלעצמם יכולים להיות גם באופן של טומאה, "דעות הרעות"<sup>91</sup>), אלא צריך להדגיש "מי הדעת הטהור" היפך דעות הרעות, ואז ה"ה "טהור". ויש לעיין ולחפש בדפוסים קודמים או בכתבי יד לברר הגירסא הנכונה.

(תו"מ תשמ"ה ח"ב ע' 970. לקו"ש ח"ד ע' 1146 הערה 16. ח"י ע' 26 הערה 51. ח"ל ע' 20 הערה 42)

כד דייקת, מחוורתא שא"צ לדחוק שנפלה טעות בכל ההעתיקות והדפוסים (וכל המקדים בפרסום תיקון זה ה"ז משובח). ובהקדים, דגם בעניני דקדוק דייק הרמב"ם בלשונו, ובהלכה אחת פשוט שלא ישנה בזה מענין לענין. והנה בנוגע למים כבר כתב בל' זכר ול' רבים "מים טהורים" בל' זכר, ובנוגע לדעת כבר קבע דהיא ל' נקבה ("הדעות הרעות"). וא"כ ממ"נ אין להוסיף "הטהור", דאם כוונתו למים הול"ל "מי הדעת" הטהורים, ואם כוונתו לדעת הול"ל "מי הדעת" הטהורה.

אלא מוכח, ד"טהור" קאי על האדם הטובל במי הדעת. ומה שאינו מפרט כדי לשלול הדעות הרעות, הרי מעצמו מובן ד"דעת" סתם (בלי שם לווי ד"רעות") היינו הדעת האמיתית, דעת תורה (וע"ד שהוא באזוב, שרק זה שקורין אותו "אזוב" ביחוד, הוא הכשר). וכלשונו בסיום ספרו (הל' מלכים פי"ב ה"ה) "דעה את ה'", דקאי על התורה. וא"כ סתם "דעת" בספר הרמב"ם, "לשון

ועצומים, שבמצוה זו נרמזים ונכללים כללות התומ"צ. ובעניננו, תק"ש מרמז לשינוי וקבלה על להבא בנוגע להתומ"צ כולם. וענין כללי זה, אף שמרמז בתק"ש, אינו שייך להל' שופר אלא להל' תשובה שמדובר שם בכל גדר התשובה.

משא"כ במקוה, התשובה שבו היא על ענין פרטי, טומאת הדעות הרעות, חכמה דלעו"ז. והטבילה במי הדעת הטהור מטהרת אותו מזה. ולכן נקבע רמז זה בהל' מקואות מכיון שאי"ז תשובה הכוללת כל עניני תשובה, ורק תשובה לענין פרטי, דעות הרעות.

(תו"מ חל"ה ע' 104-107. ובקיצור – לקו"ש ח"ד ע' 1147 והערה 18)

כתב טעמא דקרא, אף שלדעת רוב המפרשים (ראה שד"ח כללים מע' ט כלל טו. אנצ"ת ע' טעמא דקרא) הרי הרמב"ם ס"ל שלא דרשינן טעמא דקרא, כי במקום שאין נפק"מ לדינא (על אתר) הכל מודים שדרשינן טעמא דקרא, לפי שע"י ידיעת הטעם נעשה תוספת חיות בקיום המצוה (ראה לעיל הל' תשובה פ"ג ה"ד. הל' תמורה פ"ד ה"ג).

(תו"מ חל"ה ע' 309)

אף שלכאורה דברי הרמב"ם אלו מחלק האגדה הם, הנה למדנו מהם עיקר גדול בהלכות טהרה, בא ללמד ונמצא למד, אשר הטבילה היא לא רק ענין סילוק טומאה ("לפרוש מאותן העצות") כ"א גם פעולה לטהרה ("הביא נפשו במי הדעת") ופעולה נמשכת (כשם שהיא פעולת הביאה במי הדעת).

ובזה יש לברר חקירת הצפע"נ בנידון (לעיל הל' מתנות עניים לו, ד. מפענ"צ ע' קכב).

(אג"ק חכ"ו ע' עב-עג)

שלכאורה צ"ל "במי הדעת טהור" (היפך הדעות הרעות שלפנ"ז) טהור.

91 (תו"מ חל"ה ע' 107. ולהעיר, דשם תיקן דצ"ל "במי הדעת טהור (בלי ה"א) טהור". וכ"ה בלקו"ש ח"ב ע' 188 [אג"ק חל"ה ע' לן]: "מכבר העירותי

צחה וברורה", א"צ להוסיף דהוא דעה טהורה, דהוא מובן מעצמו. ואדרבה, אם היה מוסיף "טהורה" וכיו"ב (דלכאורה מאי גריעותא איכא, וה"ז יוסיף בבירור הדבר), הוי אומר שגם "הדעות הרעות" ה"ה בגדר דעת, וזה רצה הרמב"ם לשלול, כי אינם בגדר דעת מלכתחילה<sup>92</sup>.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 229-231 [וע"פ סרט החקלטה])

## והביא נפשו במי הדעת טהור

כשם שבטבילה כפשוטה צריכים מי המקוה לכסות את כל חלקי גופו, ו"אם טבל כולו חוץ מראש אצבע הקטנה עדיין הוא בטומאתו", ולא רק אותו אבר אלא כל הגוף, כ"ה בטבילה הרוחנית, שכל חלקי נפשו של האדם צ"ל מכוסים ובטלים ב"מי הדעת"<sup>93</sup>.

והטעם שגם הראש צריך טבילה –

דלכאורה בשלמא שאר האיברים צריכים להתבטל ממציותם ולהתנהג בהתאם ל"מי הדעת" והשכל שבראש, אבל ענינו של הראש הוא הוא הדעת והשכל, ואמאי צריך טבילה – כי דעת ושכל האדם (גם דנה"א) הוא בבחי' גבול, ואילו "מי הדעת" הם בבחי' בלי גבול, וצריך לפעול הביטול בדעת ושכל האדם ל"מי הדעת" שלמעלה מהשכל<sup>94</sup>.

(תו"מ ח"ד ע' 283-284)

כמו שע"י הטבילה במים מתכסה האדם כולו במי המקוה עד שאינם נראים אלא מי המקוה, כ"ה בהרמז שבמקוה, הבאת הנפש במי הדעת, שצ"ל השיקוע במי הדעת באופן שלא תיראה מציאותו של האדם, כ"א רק של מי הדעת שבהם הוא שקוע<sup>95</sup>.

(לקו"ש ח"ל ע' 20. וראה לקו"ש ח"ד ע' 1277)

שכלו וידיעתו, שמבטל את שכלו וידיעתו במי הדיעות הישורות.

וראה תו"מ ח"ט ע' 180 [לקו"ש ח"ד ע' 1277-1278], ש"הביא נפשו כו"י היינו שלא יהיה מונח בדעת שלו (שמצ"ע יכול להיות "דעות הרעות"), אלא אדרבה יבטל דעתו ויטבילה ב"מי הדעת טהור" ועי"ז נטהר מהדעות בלתי רצויות (וזהו ש"טבילה" אותיות "הביטול", שענינה לבטל את הדעה שלו. ועיי"ש ע' 181-184 אריכות בזה).

(95) וראה תו"מ תשמ"ה ח"ב ע' 995-994, שכ"ה גם הפירוש דתיבת "אימערשאן", תרגום האנגלי ד"טבילה", שכל חלק מהגוף והאדם כולו מכוסה במי הדעת הטהור, מים טהורים ומאירים דתורה אור, ואז נעשה טהור לגמרי (ועוד שם, דהאפשרות לדעות הרעות הוא רק בהיותו בגלות. ושענין מ' סאה דמקוה שייך לתורה שניתנה למ' יום).

וראה עוד ע"ד המבואר בפנים (בנוגע ללימוד החסידות בפרט) – לקו"ש ח"כ ע' 176 והערה 39. ושם שהביטול הוא במקור חיות, אלקות, ועד שאינו מציאות לעצמו. וראה תו"מ ח"ח ע' 163, שיטבוע גופו ונפשו הבהמית וחלקו בעולם ב"מי הדעת", לימוד החסידות, שלא תהיה נראית מציאותו כיון שמכוסה לגמרי בחסידות. וראה גם תו"מ חכ"ז ע' 480. חל"ו ע' 232. ע' 353. שיחור"ק תשכ"ה ח"ב ע' 16-17.

וראה לקו"ש ח"ז ע' 476 [אג"ק ח"י ע' קנו], שדוקא בחנוכה ישנו הענין דמהדרין מן המהדרין מפני חיתבן של ישראל שהראה הקב"ה בזה שיוכלו להדליק בשמן

(92) ועיי"ש ההוראה מזה בנוגע לחשיבות הענין ד"עשה לך רב", שגם בדבר המונח אצלו בפשטות בכמה ראיות, צריך לבדוק בעצמו (ויותר בטוח אם יבדוק ע"י אחר) אם הוא תיקן את הרבים או שהוא בעצמו דורש תיקון.

(93) מתחיל מהשכל שבראש ומסיים בהכח היותר פשוט שבנפש הוא כח ההליכה שברגל, כולם צריכים טבילה במים פשוטים, היינו עניות פשוטה בלי התחכמות, שהוא המטהר מטומאת הדיעות – לקו"ש חכ"ז ע' 355-356 [אג"ק ח"ח ע' נה]. וראה מורה לדור נבון ח"ב ע' 30.

(94) ראה גם תו"מ ח"ז ע' 58. ושם, שטבילת הראש הו"ע הקבלת עול. ואז, אף שאינו יודע ואינו מבין כיצד יוכשר עי"ז שמהיום והלאה יהיה טהור, ה"ז נעשה בדרך חוקה וגזירה, שהקב"ה מסיר ממנו כל ההעלמות והסתרים שהיו עד עתה.

וראה תו"מ ח"ג ע' 42-41, שההשגה תהיה באופן כזה שעל ידה יוכל לפעול ביטול גם בהראש – ע"י השגה עכ"פ – ואז חוקה חקקתי וגזירה גזרתי שנעשה טהור. ועוד שם, שכדי ליכנס למקוה עליו להתפשט מה"לבושים" שלו, ולהכנס לתוך המקוה ערום כמו שנולד, ואז יפעלו "מי הדעת" על עצמו ענין הביטול, לידע שההשגה שלו אינה כלום.

וראה עוד באג"ק ח"ה ע' ז, דכמו שהטבילה היא כשרה רק אם המים צפים מעל לראשו (לעיל פ"א ה"ב. ה"ז. פ"ד ה"א), הנה כ"ה בדעות הישורות, דמטהרות רק אם צפים הם למעלה מראשו, היינו למעלה מכח

מכאן שענינו הפנימי דמקוה הוא הביטול. והרי "טבילה" אותיות "הביטול", ומדת המקוה צ"ל "שכל גופו עולה בהן" (ראה לעיל פ"א ה"א).

(לקו"ש ח"א ע' 5. וראה גם לקו"ש ח"ב ע' 65 והערה 13. לקו"ש ח"ד ע' 26. תו"מ חס"ח ע' 169-168)

"טבילה" היא אותיות "הביטול", והו"ע שלמעלה מהשגה (וכנראה בגשמיות שטובלים גם הראש). וביחד עם זה הטבילה היא "במי הדעת", דהיינו שהביטול יורגש בהשגה<sup>96</sup>.

(תו"מ ח"ג ע' 177)

הכוונה להענין ד"דע את אלקי אביך" (דה"א כח, ט), דעת באלקות, שהו"ע תורת החסידות (ראה לקמן בקטע במי הדעת). וכששופכים "מי הדעת" אלו על חלקי האדם שבאים במגע עם העולם, טבע הדברים שירחצו ממנו הנחות העולם ויחזקו הנפש השנית בישראל שהיא חלק אלקה ממעל ממש.

(תו"מ חכ"ז ע' 473)

אף שבשעה זו כל מציאותו בטלה ב"מי הדעת" ("טבילה" אותיות הביטול), מ"מ אי"ז שולל יציאתו ממי הדעת. ועד"ז הוא בכללות ענין התשובה. משא"כ הגילוי בימיה"מ יהיה באופן דגדרי העולם נעשים כגדרי התורה (ראה לקמן הל' מלכים פ"ב ה"ה).

(סה"ש תשמ"ט ח"א ע' 156 שוה"ג חב' להערה 50)

מבואר שענין הטהרה בפנימיות הוא הדעת, "דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעיה

טהור. וה"ה בטהרה בכללותה שיש להדר בזה. ומזה מובן בהרמז המבואר בהלכה זו שיש להדר עד למהדרין מן המהדרין, לימוד הנגלה ורוזין דאורייתא וגם רוזין דרזין.  
(96) ועיי"ש שזהו"ע תורת החסידות.

יא, ט). ואף שבמילואו יהיה זה בביאת וגילוי משיח צדקנו, הרי מעין והתחלה בזה צ"ל בימי הגלות, שהו"ע לימוד פנימיות התורה. (לקו"ש חכ"ב ע' 303 [אג"ק חט"ז ע' עט])

ההסברה בזה, דכשטובל את עצמו בדעת התורה שהיא דעת טהור, מתבטלת דעת עצמו ונעמד על אמינות מציאותו ש"עבדי הם"<sup>97</sup> (ויקרא כה, מב. נה. וראה לעיל פ"א ה"ב מתור"מ חל"ט).

(תו"מ חל"ט ע' 153-152 [ועיי"פ סרט ההקלטה])

כמו שבטבילה ישנם כמה דרגות ועליות זה למעלה מזה, לא רק מטומאה לטהרה, אלא גם מטהרה לטהרה, כן מובן שכמה עליות ישנם בטבילה המבוארת כאן, הבאת נפשו במי הדעת.

(אג"ק ח"כ ע' צג)

## במי הדעת

אין הרמב"ם צריך לפרש כוונתו בזה, דמובן בפשטות דקאי בדעת וחכמת התורה, ש"היא חכמתכם ובינתכם" (דברים ד, ו).

(שיחו"ק ש"פ בראשית תשמ"ז ע' כד. וראה תו"מ תשמ"ז ח"א ע' 446. תו"מ חל"ט ע' 152)

בפנימיות הענין, קאי "מי הדעת" על פנימיות התורה, "דע את אלקי אביך" (דה"א כח, ט), דעת באלקות, ועד להשלימות בזה שיהיה לע"ל.

(תו"מ ח"ג ע' 42. חכ"ז ע' 473. ע' 480)

(97) ועיי"ש ביאור הרמז במתק לשונם הבלתי רגיל דחז"ל "מים שכל גופו עולה בהן" (ולא "בטל", או עכ"פ "נכסה"), דמקוה וטבילה בדעת הטהור פועלת "עליה" ממי הדעת הבלתי טהור, חכמה וחשבון בלתי טהור ואמינות, ונתבטל ממציאותו.

בכללות הו"ע ההתבוננות הראויה<sup>98</sup> (ראה לעיל פ"ט ה"ח בקטע המתחיל והמעין מטהר בוחלים).

(לקו"ש חכ"ז ע' 351 [אג"ק ח"ב ע' מד])

**והביא נפשו במי הדעת טהור הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים . . השם ברחמיו . . יטהרנו**

מהמשך הדברים נראה שענין הטהרה ה"ה הקדמה והכנה קרובה לגאולה השלימה גאולת כלל ישראל.

(אג"ק ח"ו ע' ערב-רעג)

**השם ברחמיו הרבים מכל חטא עון ואשמה יטהרנו אמן**

בדפוס רומי (שהוא בין הדפוסים הכי מדויקים) הגירסא "יטהרנו מכל חטא עון ואשמה אמן". ולכאורה אי"ז סיום בדבר טוב<sup>99</sup>. וע"פ המבואר בסיום מסכת ברכות שהפכו סדר הכתוב לסיים בדבר טוב, הנה עאכ"כ כאן, שא"צ כלל לשנות סדר הכתוב, כ"א להקדים הבקשה ואח"כ לסיים בקרא ד"וזרקתי" (יחזקאל לו, כה), דבר טוב.

והביאור, ד"מסיימין בטוב" יש בו ב' פירושים: סיום בתיבה טובה, וסיום בתוכן טוב. והרי טהרה מכל ענין בלתי רצוי הוי תוכן טוב. ולהוסיף ע"ד הרמז (וע"פ המבואר דבסיום בדבר טוב גופא ישנם דרגות זו למעלה מזו), דהרמב"ם מקדים "וזרקתי" ומסיים "השם . . יטהרנו כו'", כי בזה מודגשת דרגא נעלית יותר בענין הטהרה. כי ענין הטהרה יכול להיות בכמה אופנים: טהרה ממצב בלתי רצוי, טהרה מלכתחילה, ותכלית השלימות דטהרה כשמהפכים את הענינים הבלתי רצויים

עצמם (שהוא ע"ד העילוי דבע"ת לגבי צדיקים גמורים, זדונות כזכיות ממש).

וזהו הנוסף בבקשת "השם כו'", הפיכת הדברים בלתי רצויים עצמם לטוב (משא"כ "וזרקתי" קאי בדרגא נמוכה, זדונות כשגגות וכיו"ב<sup>100</sup>). דאם היה מקדים "השם כו'" וכותב "שנאמר וזרקתי" ה"ז ראייה בלבד, משא"כ בסדר שלפנינו, שמקדים "וזרקתי" ומוסיף "השם כו'". ומדייק לסיים "חטא עון ואשמה" ולא "יטהרנו", אף שגם בה מודגש הטהרה ממצב בלתי רצוי, דבזה מודגש ענין נעלה ביותר, הפיכה כנ"ל. וזהו שמוסיף "אמן", מפני גודל העילוי שבענין זה.

(תו"מ תשד"מ ח"ב ע' 703-700)

צ"ב א) מה שסיים בענין "חטא עון ואשמה", והרי מסיימין בטוב (ואף שסיים בתיבת "יטהרנו" – ולא כתב "יטהרנו מכל כו'") – הרי מוטב שלא יזכיר חטא כלל ויסיים בקרא ד"וזרקתי גו'" (יחזקאל לו, כה), ובפרט שהביאו זה עתה. (ב) מה שסיים "אמן", והרי אי"ז תפלה כ"א ספר הלכות.

והביאור, ובהקדים מה שמספר הפרקים דהל' מקואות הם י"א דוקא, שמורה על העילוי דבירור הלעו"ז. והוא לרמז ששלימות ענין הטהרה הוא כשנעשה גם בירור הלעו"ז, דבתחילה באים עשר הפרקים שרומזים על טהרה דקדושה, ולאח"ז ניתוסף פרק י"א שמורה על בירור הלעו"ז. וזהו שמדגיש ומסיים בנוגע לטהרה מ"חטא עון ואשמה", שגם הענינים הבלתי רצויים מתבררים ומתהפכים לקדושה, שהיא שלימות הטהרה (נוסף לכך שהלשון "יטהרנו" גופא מורה שישנו מצב דהיפך הטהרה שצריך ליטהר ממנו).

בדבר טוב, ואפשר שבדפוס רומי נפלה טעות המעתיק. אבל המשך הנחת השיחה הוא כדלקמן בפנים ומתאים גם לגירסת דפוס רומי.

(100) שיחור"ק ש"פ מקץ תשד"מ ע' כז.

(98) ועיי"ש דזה ש"טבילה" אותיות "הביטל" היינו הביטול הבאה כתוצאה מההתבוננות, הבכין שלה.

(99) בשיחור"ק ש"פ מקץ תשד"מ ע' כד, דאדרבה, מכיון שבכל הדפוסים מסיים ב"יטהרנו", ה"ז סיום

ומסיים "אמן" שהו"ע נצחון המלחמה, שהוא בשלימות רק בבירור הלעו"ז, אתהפכא.

וע"ד הרמז, "אמן" הוא בגימטריא הוי' (מל' מהוה ומל' היה הוה ויהיה כאחד) אדנ-י (אדנות, קב"ע). והרי הצורך באדנות הוא כשחסר ההכרה בענין דהוי'. ובעבודה, הוא החילוק שבין צדיקים ובע"ת, ו"אמן" מורה על החיבור והאחדות ביניהם שנעשים לענין אחד ע"י גילוי נעלה ביותר שלמעלה

משניהם (שלכן כוללם יחד), ד"משיח אתא לאתבא צדיקייא בתיובתא" (זח"ג קנג, ב). וזה מרמז ב"אמן", ששלימות הטהרה ועד לבירור הלעו"ז היא עד כדי כך שנעשה חיבור ואחדות דעבודת הצדיקים ועבודת הבע"ת.

(תו"מ תשמ"ח ח"א ע' 197-194 והערות 90, 92, 106)

