מצורע ב

א. אין פסוק [1] „וכלי חרש אשר יגע בו הזב ישבר וכל כלי עץ ישטף במים", שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „וכלי חרש אשר יגע בו הזב", און איז מפרש: „יכול אפילו נגע בו מאחוריו וכו' כדאיתא בתו"כ [1*] עד איזהו מגעו שהוא ככולו [2] הוי אומר זה היסטו".

דארף מען פארשטיין: וואס איז דא שווער אין פשש"מ וואס צוליב דעם איז רש"י מפרש די ווערטער „יגע בו" לויט דרשת חז"ל אין תו"כ — און ניט אז „יגע בו" איז כפשוטו, אז דאס מיינט נגיעה און יעדע נגיעה, אפילו מאחוריו?

איז די הסברה אין דעם: מ'קען דא ניט טייטשן אז „יגע בו" מיינט נגיעה ממש, וויבאלד אז מ'האט שוין פריער (אין פ' שמיני [3] ביי טומאת שרץ) ארויס־געלערנט — ווי רש"י זאגט דארט — אז „אין כלי חרס מיטמא אלא מאוירו", און דעריבער קען מען שוין דא ניט טייטשן אז „וכלי חרש אשר יגע בו" זאל טמא ווערן דורך א נגיעה „מאחוריו"; היות אבער אז מ'קען מחלק זיין: דוקא דארטן ביי טומאת שרץ, וואס איז א טומאה קלה, איז „אין כלי חרס מיטמא אלא מאוירו", משא"כ ביי טומאת זב וואס איז א טומאה חמורה (ס'איז מטמא במשכב ובמושב) קען א כלי חרש יע טמא ווערן דורך נגיעה „מאחוריו", און יגע בו מיינט דא כפשוטו —

איז דעריבער, כדי צו באווארענען מ'זאל ניט אננעמען דעם חילוק (בפרט אז דאס איז מער מתאים לפשש"מ) איז רש"י מעתיק פון פסוק [ניט נאר די ווערטער (וועלכע ער איז מפרש) „יגע בו", נאר אויך די ווערטער וואס זיינען מבליט דעם חילוק הנ"ל] „וכלי חרש אשר יגע בו הזב", און זאגט: „יכול אפילו נגע בו מאחוריו (וויבאלד דא רעדט זיך וועגן טומאת זב) וכו' כדאיתא בתו"כ" — [דער המשך אין תו"כ איז: „ודין הוא ומה אם מת החמור לא טימא כלי חרס מאחוריו, הזב הקל אינו דין שלא יטמא כלי חרס מאחוריו. לא אם אמרת במת שאינו עושה משכב ומושב וכו' ת"ל אשר יגע בו ולהלן [4] הוא אומר אשר תבושל בו מה בו האמור להלן מאוירו אף כאן מאוירו"].

לפי"ז ווערט דאך די שאלה: אויב נגיעה „מאחוריו" איז ניט מטמא, איז וואס מיינט „יגע בו" [5]? — אויף דעם ברייננגט רש"י דעם סיום פון תו"כ: „איזהו מגעו שהוא ככולו הוי אומר זה היסטו".

ב. מ'דארף אבער פארשטיין — ממנ"פ: אדער רש"י האט געדארפט מעתיק זיין דעם תו"כ אינגאנצן (אויף די ראי' אז „יגע בו" קען ניט מיינען „מאחוריו"); און אויב רש"י פארלאזט זיך אז מ'וועט אליין נאכקוקן אין תו"כ — האט ער אויך ניט געדארפט מעתיק

1) פרשתנו טו, יב.

1*) עה"פ.

2) בפי' רבינו הלל ובקרבן אהרן גרסי בתו"כ שם: „בכולו". וכ"ה בדפוס ראשון דרש"י. ובס' זכרון לרש"י כאן: בכולו בבי"ת גרסינן.

3) יא, לג.

4) צו ו, כא.

5) כי אין לומר ד„יגע בו" פירושו שיגע בתוכו, שהרי אין צריך שיגע, כי מטמא מאוירו — ראה גו"א כאן.

זיין דעם סיום („איזהו מגעו וכו'"), נאר ענדיקן זיין פירוש מיט די ווערטער „כדאיתא בתו"כ" [וע"ד פירושו אין פ' ויקרא[6]: „וא"ת מקרא שלא לצורך הוא כבר נדרש הוא בתו"כ"] ?

בפשטות וואלט מען געקענט פאר־ענטפערן: דאס וואס רש"י ברענגט דעם סיום „איזהו מגעו וכו'" איז ווייל דער־מיט איז געגעבן דער טייטש פון „יגע בו" (— היסט); משא"כ דער פריער־דיקער המשך פון תו"כ, וואס זיין תוכן איז בלויז א לימוד וראי' אז כלי חרש „אינו מיטמא מאחוריו", דעריבער ברענגט ער עס ניט און פארלאזט זיך אז מ'וועט אליין מעיין זיין אין תו"כ.

ס'איז אבער שווער אזוי צו זאגן — ווארום (ווי גערעדט כמה פעמים) אלץ וואס איז מוכרח צו הבנת פשוטו של מקרא ברענגט רש"י ארויס קלאר פאר א בן חמש און מפורש; און וויבאלד אז דער פירוש פון „יגע בו" קען מיינען אויך נגיעה „מאחוריו", האט דאך רש"י געדארפט שרייבן בפירוש דעם ענין וואס איז מכריח צו מפרש זיין ניט אזוי — און ניט פארלאזן זיך אויפן ציון צום תו"כ [ובפרט, אז דער תו"כ לערנט עס אפ פון א גז"ש — און ניט פון פשטות הכתובים[7]].

מוז מען זאגן, אז לויט פשוטו של מקרא איז די ראי' (ניט פון דער גז"ש „בו — בו" וואס ווערט ניט געבראכט אין פרש"י, נאר) פון די ווערטער וואס רש"י איז מעתיק בפירוש פון תו"כ [און דאס וואס ער זאגט „וכו' כדאיתא בתו"כ" איז נאר לתוס' ראי' וביאור (כדלקמן), און דערפאר איז ער זיך מסתפק מיט'ן רמז „וכו' כדאיתא בתו"כ"].

ג. לכאורה וואלט מען געקענט זאגן, אז מ'לערנט עס אפ פון טומאת מת — וואס איז אויך א טומאה חמורה ביותר, און פונדעסטוועגן איז עס ניט מטמא א כלי חרס מאחוריו — ווי מ'וועט ווייטער לערנען אין פ' חוקת[8] — פארשטייט מען דערפון אז אויך א זב (וואס איז ניט אזוי חמור ווי מת) איז ניט מטמא א כלי חרש מאחוריו.

און דאס איז כוונת רש"י אינעם מציין זיין צום תו"כ: ער מיינט ניט די גז"ש „בו — בו", נאר דעם ק"ו וואס ברענגט זיך דארטן — „ומה אם מת החמור לא טימא כלי חרס מאחוריו הזב הקל אינו דין שלא יטמא כלי חרס מאחוריו" (וואס ק"ו — איז א סברה פשוטה, פשש"מ[8*]). און הגם אז דער תו"כ פרעגט אפ דעם ק"ו, ווייל אויך ביי זב איז דא א חומרא („עושה משכב ומושב") וואס איז ניטא ביי מת — מיינט עס נאר אז „שקולים הם" (אז יעדער האט א חומרא לגבי דעם צווייטן), און לויט פשוטו של מקרא[9] איז דאס א טעם אז זיי זאלן זיין „שקולים" אויך אין דעם דין פון ניט מטמא זיין א כלי חרס מאחוריו.

[און דאס וואס רש"י איז מציין צו תו"כ — און ניט צום פסוק (פשש"מ) אין

---

6) ה, יט. וראה פרש"י שם ג, יז [ובראב"ם שם: ולא ידעתי למה לא הביא הרב כל המדרש שבפסוק הזה כו'. וראה משכיל לדוד שם]. ועד"ז בכ"מ.

7) אף שגם גז"ש הוא לימוד בפשש"מ, כדמוכח מזה שהובאו בפרש"י עה"ת (לדוגמא: משפטים כא, ו. ועוד) — מ"מ מובן, שאי"ז לימוד פשוט כ"כ כפירוש הפשוט של הכתוב, גם לא כלימוד בק"ו. גם יש בלימוד בגז"ש ע"ד הפשט תנאים ע"ד שישנם בלימוד ע"ד ההלכה. ואכ"מ.

8) יט, טו וברש"י.

8*) ראה פרש"י בראשית א, יב. שם ו, ג. ובכ"מ.

9) משא"כ ע"ד ההלכה, שי"ל שהחומרא ד„עושה משכב ומושב" היא מכריעה וגורמת שכלי חרס יטמא ממנו גם מאחוריו.

פ׳ חוקת, ווייל די הוכחה פון פסוק (א) איז פאַרבונדן מיט אַן אריכות און וואָס (ב) אויך נאָכדעם איז ניט זיכער אַז דער בן חמש וועט פאַרשטיין כדבעי דעם לימוד; אין תו״כ אָבער איז דער לימוד בפירוש ובפירוט].

עס איז אָבער ניט אויסגעהאַלטן — ווייל [לבד זאת וואָס עס בלייבט ניט גלאַטיק: פאַרוואָס שרייבט רש״י ניט דעם הכרח בפירוש, כנ״ל — איז נוסף לזה]:

אַ טמא מת איז דאָך ניט מטמא בהיסט[10] — איז אויב מ׳קען זאָגן אַז דער פסוק „אשר יגע בו״ קומט מחדש זיין אַז אַ זב איז מטמא בהיסט (וואָס איז ניטאָ ביי טומאת מת), פאַרוואָס זאָל מען ניט זאָגן, אַז דער חידוש אין „יגע בו״ באַשטייט אין דעם וואָס אַ זב איז מטמא אַ כלי חרס מאחוריו, כאָטש אַז אַ מת קען עס ניט מטמא זיין (און דער פירוש דאַרף זיין עדיף, ווייל לויט עם דוקא וועט מען טייטשן „יגע בו״ כפשוטו) ?

ד. לכאורה וואָלט מען געקענט ענטפערן, אַז רש״י׳ס הכרח איז פון סיום הפסוק — „וכל כלי עץ ישטף במים״:

בשלמא אויב „יגע בו״ מיינט היסט, איז מובן דער חידוש אין „וכל כלי עץ״ — אַז ביי זב איז אויך כלי עץ טמא בהיסט; אויב אָבער „יגע בו״ מיינט כפשוטו — אפילו „נגיעה מאחוריו״, און דער פסוק איז דאָ מחדש אַז זב איז מטמא אַ כלי חרש דורך נגיעה מאחוריו — ווערט דאָך לפי״ז קשה: וואָס איז דער חידוש אין „וכל כלי עץ״ ? אַז אַ כלי עץ ווערט טמא בנגיעה מאחוריו איז דאָך ניט קיין חידוש.

אָבער אויך די הסברה איז שווער איינצולערנען אין פרש״י — ווייל אויב אַזוי, וואָלט דאָך רש״י מעתיק געווען אין דעם דיבור־המתחיל אויך די ווערטער „וכל כלי עץ״, אָדער לכה״פ מרמז זיין זיי מיט׳ן וואָרט „וגו׳״; און וויבאַלד אַז רש״י טוט עס ניט, איז אַ ראי׳ אַז ער האַלט עס ניט פאַר אַ הוכחה אַז „יגע בו״ מיינט היסט, וכדלקמן, (אָדער אַז די ראי׳ וואָס ער ברענגט איז אַ בעסערע).

ה. וועט מען דאָס פאַרשטיין בהקדים התמי׳: לכאורה וואָס לערנט אונז דער פריערדיקער פסוק „וכל אשר יגע בו הזב וידיו לא שטף במים וכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב״ — עס שטייט דאָך שוין פריער[11] „והנוגע בבשר הזב יכבס בגדיו ורחץ במים וטמא עד הערב״ ?

[און דער דין (ווי רש״י איז מפרש) אַז כל זמן וואָס „לא טבל מטומאתו ואפילו פסק מזובו וספר שבעה.. מטמא כו׳״ — איז: (א) קען מען עס אָפּלערנען מיט אַ כל שכן פון דעם דין ביי יולדת[12], וואָס מוז האָבן טבילה (און אפילו נאָך טבילה — „בכל קודש לא תגע״, „ואין שמשה מעריב לטהרה עד שקיעת החמה של יום ארבעים שלמחר תביא את כפרת טהרתה״); (ב) ועיקר: צוליב דעם דאַרף די תורה ניט איבער׳חזר׳ן דעם גאַנצן פסוק, עס וואָלט געווען גענוג צו אַריינ־שטעלן די ווערטער „וידיו לא שטף במים״ אין פריערדיקן פסוק „והנוגע בבשר הזב״].

און צוליב דער תמי׳ לערנט טאַקע די

10) ראה שבת פג, רע״ב (וש״נ): שלא מצינו לו חבר בכה״ת.

11) פסוק ז׳.

12) לעיל — תזריע יב, ד. פרש״י שם. ובפרש״י שם, ז: מכלל שעד כאן קרוי׳ טמאה.

גמרא[13], אַז דאָס וואָס עס שטייט „וכל אשר יגע בו הזב גו׳" מיינט ניט נגיעה, נאָר — היסט. רש״י אָבער לערנט ווי דער תו״כ, אַז ערשט דער „יגע" פון אונזער (שפּעטערדיקן) פּסוק מיינט „היסט" — בלייבט דאָך קשה לויט פּרש״י: צוליב וואָס שטייט דער פּסוק „וכל אשר יגע בו הזב גו׳" (און מ׳זעט ניט אַז רש״י זאָל עס באַווארענען) ?

נאָר דער ביאור אין דעם: (אויך) לויט פשוטו של מקרא קען שטיין אַ גאַנצער פּסוק צוליב איין פּרט וואָס ווערט נתחדש אין אים, ובמכש״כ פון דעם וואָס אַמאָל חזר׳ט איבער די תורה אַ גאַנצע פּרשה „בשביל דבר שנתחדש בה"[14] [און ווי מיר זעהן גלייך אין פּ׳ בראשית[15]: די תורה חזר׳ט איבער נאָכ־אַמאָל דעם סיפּור פון בריאת אדם וחוה צוליב די פּרטים וואָס קומען צו אינעם צווייטן סיפּור. ועוד[16]].

און דערפאַר איז (בפשש״מ) קיין קושיא ניט, צוליב וואָס דאַרף שטיין דער פּסוק „וכל אשר יגע בו הזב" — ווייל דאָס שטייט צוליב דעם חידוש פון די צוגעגעבענע ווערטער „וידיו לא שטף במים", וואָס לערנט אונז (ווי רש״י[17] איז מסיים בפירושו — נאָכדעם ווי ער איז מפרש דעם פשט) „שאין בית הסתרים טעון ביאת מים אלא אבר הגלוי כמו הידים".

ו. ווען רש״י קומט אָבער צו אונזער פּסוק — וואָס אויך דאָ ווערט שווער: וואָס איז דער חידוש אין פּסוק ? אַז אַ כלי ווערט טמא דורך נגיעת הזב קען מען וויסן במכש״כ וק״ו פון די פריער־דיקע דינים (אַז אַן אדם ווערט טמא בנגיעת הזב; אַז אַ זב איז מטמא אפילו במשכב ומושב וכו׳) —

דאַרף דאָ רש״י באַווארענען: „יכול אפילו נגע בו מאחוריו" — וויבאַלד אַז דער פּירוש הפּשוט פון „יגע בו" איז אפילו „מאחוריו", קען מען דאָך מפרש זיין, אַז דער חידוש באַשטייט אין דעם וואָס אַ „זב" איז מטמא בנגיעה אַ „כלי חרש" אויך „מאחוריו" (וכנ״ל באריכה);

— און ס׳איז קיין קושיא ניט וואָס אינעם סיום הכתוב „וכל כלי עץ וגו׳" איז ניטאָ קיין חידוש, ווייל, ווי געזאָגט, איז גענוג וואָס דער פּסוק טוט אויף אַ חידוש דין נאָר אין איין פּרט, אַז (אויך) ביי כלי חרש איז אַ זב מטמא בנגיעה „מאחוריו" —

און לתוס׳ ראי׳ צום „יכול וכו׳" איז רש״י מוסיף „וכו׳ כדאיתא בתו״כ" — וואָס דאָרט זעט מען טאַקע, אַז מצד דער חומרא פון טומאת זב איז יש מקום לומר אַז ער איז מטמא אַ כלי חרס מאחוריו (כאָטש אַ מת קען עס ניט מטמא זיין). ד. ה. דאָס וואָס רש״י איז מציין צום תו״כ איז עס (ניט צו דער התחלת ההמשך, צום לימוד אַז אַ זב איז ניט מטמא כלי חרס מאחוריו, נאָר פאַר־קערט:) צו דעם סיום (— צווייטער סברא אין) המשך התו״כ („עד[17*]

13) נדה מג, רע״א. פּרש״י שם ד״ה דכתיב.

14) סוטה ג, סע״א. וש״נ. פּרש״י נשא ה, ו. וראה פּרשתנו יד, כא ואילך. מנחות י, א.

15) ב, ז. שם, כא ואילך.

16) ראה לדוגמא פּרש״י בראשית שם, יט.

17) ועפ״ז יומתק דמציין רש״י (בפרש״י דילן) לתו״כ דשולל דרז״ל דנדה (כנ״ל בפנים) — כי לשיטת הש״ס (קידושין כה, א) למדין „שאין בית הסתרים טעון ביאת מים" מפּסוק שלאחריו (פּסוק יג *). אבל להעיר מתוס׳ קידושין שם סד״ה כל הראוי. מעדני יו״ט לרא״ש הל׳ מקואות (בסוף מס׳ נדה) סכ״ה סק״ג. וראה המקנה קידושין שם.

*) או — פּסוק טז. ראה תוס׳ (ומעדני יו״ט) שבפנים ההערה.

17*) וי״ל שזהו הדיוק „עד" (ולא „ומסיים" או כיו״ב).

(ובסמיכות צו[18]) איזהו מגעו") אַז עס איז יע דאָ אַ סברא („יכול") אַז „אפילו נגע בו מאחוריו" [18*] זאָל עס ווערן טמא (און מהאי טעמא איז ער דערויף נאָר מרמז דורך „וכו'" און ברענגט עס ניט בפירוש).

און דער הכרח אַז מ'קען אַזוי ניט לערנען, איז פון דעם סיום התו"כ — „איזהו מגעו שהוא ככולו הוי אומר זה היסטו", כדלקמן.

ז. די הסברה אין דעם: נוסף אויף דעם וואָס לכאורה איז דער גאַנצער פסוק איבעריק — זיינען די ווערטער בהתחלת הכתוב „(וכלי חרש) אשר יגע בו הזב" אַ יתור לשון לגמרי: דער פסוק קומט בהמשך צום פריערדיקן פסוק וואָס זאָגט „וכל אשר יגע בו הזב" — וואָלט דאָך געווען גענוג עס זאָל שטיין בקיצור „וכלי חרש ישבר" [ע"ד ווי אין סיום הפסוק „וכל כלי עץ ישטף במים", און עס שטייט ניט (נאָכאַמאָל) „וכל כלי עץ אשר יגע בו הזב ישטף במים"].

איז דעריבער מסתבר צו זאָגן, אַז דער חידוש אין דעם פסוק ליגט אין די ווערטער, אין „יגע בו": „יגע בו" מיינט דאָ אַ נייער אופן אין נגיעה (ניט ווי די נגיעות וואָס שטייען פריער). דער „יגע" איז „בו" [19] — אַ נגיעה אין דער גאַנצער (כללות ה)כלי, און ניט ווי אַ געוויינלעכע נגיעה וואָס איז אין אַ שטח מצומצם פון דער זאַך; ובלשון רש"י: „איזהו מגעו שהוא ככולו הוי אומר זה היסטו", וואָס דורך דעם ווערט „נתנדנד" די גאַנצע כלי.

[משא"כ אויב מ'וועט לערנען אַז דער חידוש פון פסוק איז אין דעם וואָס אַ כלי חרש איז מיטמא מאחוריו — איז דער חידוש נאָר אין די ווערטער „וכלי חרש", אָדער אויך אין דעם וואָרט „בו" — אָבער ניט אין „יגע בו" צוזאַמען].

ח. די הוראה אין עבודת ה':

אַ כלי חרס, וואָס ווערט געמאַכט פון עפר, איז מרמז אויפן מענטשן וואָס „יסודו מעפר" [20] [וכמש"נ [21] „וייצר ה"א את האדם עפר מן האדמה גו'", „כי עפר אתה גו'" [22]]. און אויף דעם זאָגט מען, אַז אַ כלי חרס ווערט ניט טמא מאחוריו: די ענינים פון עוה"ז וואָס ווערן צוגעקלעפּט צום גוף האדם (וואָס דער גוף זיינער ווערט אָנגערופן „אחוריו") קענען ניט מטמא זיין דעם עצם פון אַ אידן:

וואָרום וויבאַלד אַז דער אויבערשטער האָט אים באַשאַפן אַזוי, אַז זיין גוף מוז אָנקומען צו אכילה ושתי' ושאר עניני עוה"ז [23], וואָס עפ"י טבע [24] האָט ער הנאה פון זיי [25] — און די עבודה איז דאָך ניט צו ברעכן דעם גוף, נאָר (כתורת הבעש"ט [26]) עס דאַרף זיין „עזוב

---

18) כי מ„ת"ל אשר כו'" מתחילה המסקנא של תו"כ זה שסיומה „איזהו מגעו".

18*) אלא שצע"ק לשון רש"י „עד איזהו כו'". שמהוספה זו משמע שכוונתו שגם מה שלא העתיק בפירוש מהתו"כ שייך לפשוטו של מקרא. ואולי כוונתו גם להגז"ש „בו" „בו" (לתוספת ראי', שגם ע"ד ההלכה כ"ה דאינו מטמא כלי חרש מאחוריו).

19) ראה גם באר מים חיים (לאחי המהר"ל) כאן.

20) פיוט ונתנה תוקף.

21) בראשית ב, ז.

22) שם ג, יט.

23) ראה תניא (פי"ג) בנוגע לבינוני — „נתחזק יותר בהמשך הזמן שנשתמש בו הרבה באכילה ושתי' ושאר עניני עוה"ז". והרי „מדת הבינוני היא מדת כל אדם ואחרי' כל אדם ימשוך" (שם רפי"ד).

24) ראה תניא פ"ח.

25) להעיר מד"ה ואתם הדבקים תרפ"ו פ"ה (סה"מ תש"א ע' 208), דגם הגופים דימות המשיח, מכיון שיולדו ע"י או"א גשמי' בתאוה גשמי' יצטרכו לזיכוך כו', עיי"ש.

26) היום יום ע' כג. הוספות לכתר שם טוב סט"ז. וש"נ.

תעזוב עמו"[27], מאכן פון זיין גוף וחלקו בעולם א דירה לו ית' (בתחתונים) — איז ער ניט שולדיק אין דעם וואס עס האבן זיך צו אים צוגעקלעפט ענינים פון עוה"ז, חאטש אז סוף סוף דארף ער ריין ווערן פון זיי[27*].

[במה דברים אמורים — אויב ער האלט זיך ווי דער אויבערשטער האט אים באשאפן — א כלי חרס (וואס ווייזט אויף ביטול); אבער אויב ער האלט זיך ווי א כלי עץ — ער איז ביי זיך א צעוואקסענע מציאות (ווי אן עץ וואס וואקסט), אדער ווי א כלי מתכת — ער איז הארט אין זיין ישות ווי א מתכת, איז וויבאלד אז ער איז שוין ניט אין דעם ציור ווי ער איז באשאפן געווארן, ווערט ער דעמאלט טמא אויף „מאחוריו"].

און אויף דעם זאגט רש"י „יכול אפילו נגע בו מאחוריו": מ'וואלט געקענט מיינען, אז א טומאה חמורה ווי זב איז מטמא אידן, ח"ו, אפילו „מאחוריו" — ווארום דער ענין הזיבה איז ניט אן ענין טבעי ווי דם נדה[28], נאר א חולי הגוף — דם מערער ווי עס דארף זיין מצד טבע העולם. ובעבודת האדם: דם נדה איז דער רע וואס איז דא מצד טבע ביי א אידן, „כי יצר לב האדם רע מנעוריו"[29]; דם זיבה איז דאס וואס מגרה יצרו עליו נאכמער ווי דער יצה"ר איז אים מבלבל מצ"ע[30], ובלשון החינוך[31]: „ענין הזיבה יקרה באדם בצאתו מדרך היושר בהתמדה במאכליו וכו'".

און דעריבער וואלט מען געקענט מיינען אז אין דעם פאל ווערט דער מענטש („כלי חרס") טמא אפילו „מאחוריו" — וויבאלד אז ער פאלט דורך אין אזא רע וואס איז ניט מוכרח מצד טבע האדם.

אויף דעם זאגט (דער תו"כ ו)רש"י אז עס איז ניט אזוי: ווען די נגיעת הזב איז „מגעו שהוא ככולו", עס רירט אן אין כללות האדם, קען דער „כלי חרס" טמא ווערן (אפילו „מאחוריו"); אבער סתם א נגיעה, אפילו פון א זב, קען ניט אנרירן דעם עצם פון א אידן, וכפסק דין הרמב"ם[32], אז אפילו א איד וואס מ'דארף אים כופה זיין צו טאן א מצוה, איז עס (די כפי') נאר מצד זיין חיצוניות — „יצרו הוא שתקפו"; אבער אויך דאן, איז בפנימיותו „רוצה להיות מישראל ורוצה הוא לעשות כל המצות".

און דורך דער כפי' ווערט אראפ־גענומען דעם אבק וואס איז מכסה ומעלים אויף דעם רצון האמיתי פון דעם אידן, עס ווערט נתגלה דער „אמת ה'" (אויך „לעולם"[33]), אז א איד זאגט „רוצה אני" — „להיות מישראל" און „לעשות כל המצות".

(משיחת ש"פ מצורע תשל"ו)

---

27) משפטים כג, ה.

27*) ראה תניא פ"ח.

28) לאחרי חטא עה"ד — עירובין ק, ב.

29) נח ח, כא.

30) ראה בכ"ז לקו"ש ח"ז ע' 317 ואילך. לקו"ש חי"ד ע' 8־26. וש"נ.

31) מצוה קעה.

32) הל' גירושין ספ"ב.

33) תהלים קיז, ב. וראה לקו"ת דרושים לשמע"צ ד"ה ביום השמע"צ (הא') פ"א.

אחרי*

א. אין דער היינטיקער פרשה [1], ביי דער עבודה פון כהן גדול ביום הכיפו־רים, שטייט: „וכפר בעדו ובעד ביתו" — דרש'נען חז"ל [2]: „ביתו זו אשתו", און מ'לערנט דערפון אַף דעם דין אַז דער כהן גדול ביום הכיפורים מוז זיין אַ נשוי [3].

און דער חיוב אַז דער כה"ג זאָל זיין אַ נשוי, איז אַ דין מיוחד וואָס איז געזאָגט געוואָרן נאָר בנוגע יום הכיפורים, און ניט בנוגע אַ גאַנץ יאָר:

אין אַלע אַנדערע טעג קען אַ כהן גדול זיך משתתף זיין אין דער עבודה, ואדרבה: אין וועלכן משמר עס זאָל ניט זיין איז ער „מקריב חלק בראש" [4] — אָבער דערביי איז ניטאָ קיין תנאי אַז ער דאַרף זיין אַ נשוי, ווי ביי יוהכ"פ [5].

*) וסיום מסכת יומא ס"ו ואילך.

1) טז, ו. וראה לקמן הערה 14.

2) יומא בתחלתה (במשנה).

3) כי פלוגתת ר"י וחכמים (במשנה שם) הוא רק אם מתקינין לו אשה אחרת שמא תמות אשתו, אבל לכו"ע צ"ל נשוי (אלא שבתוי"י יומא שם (ד"ה שמא) מסתפק אם הוא דין לעיכובא, או שבדיעבד לא מיפסל בכך לעבודה).

4) יומא יד, א (במשנה). יז, ב. וראה צפע"נ הל' מתנ"ע נח, א.

5) אף דמ"ע על כה"ג שישא נערה בתולה כו' (רמב"ם הל' איסו"ב פי"ז הי"ג. ספר המצות מ"ע לח) הרי: א) לכמה דעות (ראה תוי"י יומא עג, א. תוס' הרא"ש הוריות יב, א) הרי זה לאו הבא מכלל עשה. וכ"מ ל' הרמב"ם בסהמ"צ שם (מדלא כתב שאם לא נשא בתולה עובר בעשה). ב) גם לפי המשמע מדבריו (בהל' איסו"ב שם. ובהל' כלי המקדש פ"ה ה"י) דהוי קום ועשה [וכדעת הרמב"ן אמור (כא, יג) — ראה קנאת סופרים לסהמ"צ שם, חמד"י שם. ולהעיר מצפע"נ על הרמב"ם איסו"ב שם הי"ד. וראה לשון החינוך מצוה ערב בתחלתה ובסופה] הרי פשוט שזה מ"ע צדדית המוטלת על כה"ג ואי"ז שייכת

לכאורה דאַרף דאָס האָבן אַ ביאור והסברה: די עבודה פון יום הכיפורים איז דאָך בתכלית העילוי, ס'קומען זיך צוזאַמען די העכסטע דרגות פון קדושה הן אין מקום, הן אין זמן און הן אין דרגות פון נש"י (בסגנון הידוע: עולם שנה נפש [6]): די עבודה ווערט געטאָן אין קדש הקדשים — מקום הכי מקודש בעולם; אין יום הקדוש (ווי ער ווערט אָנגערופן בפי כל), דער הייליקסטער זמן פון יאָר; און דאָס ווערט געטאָן דורכן כהן גדול דער גדול פון כל הכהנים אויף וועמען עס שטייט [7]: „ויבדל גו' להקדישו קדש קדשים", גדול מהם אויך בקדושה וכמש"נ: והכהן הגדול מאחיו גו' כי אני הוי' מקדשו [8].

היינט ווי קומט עס אַז דוקא (ביי דער עבודה) ביום הכיפורים מאָנט זיך אַז דער כהן גדול זאָל מוזן זיין נשוי?

די תמי' ווערט נאָך גרעסער: איינע פון די הכנות צו דער עבודה פון יום הכיפורים איז (ווי געזאָגט אין דער זעל־בער משנה): „ז' ימים .. מפרישין כה"ג מביתו" — און צוזאַמען דערמיט איז „ביתו (זו אשתו)" ביים כה"ג אַ תנאי לעכובא דוקא ביום הכיפורים!

דערפון גופא איז אַ הוכחה, אַז דאָס וואָס כה"ג (ביוה"כ) מוז זיין אַ נשוי,

לעבודה. ולא מצינו שיתחייב להיות „נשוי" אלא ביוהכ"פ. ובחינוך שם: כ"ג שמינוהו ועבד..כולן מצווין על הבתולה ואסורין באלמנה. וראה לקו"ש ח"ז ע' 319 בדעת הזהר, עיי"ש.

6) אשר על ענין ג' בחי' אלו הוא היסוד של ספר יצירה (אוה"ת יתרו ע' תתטז ואילך).

7) דה"י א כג, יג.

8) אמור כא, י־טו. ובתו"כ עה"פ: להגיד מה גרם (לכל דיני כה"ג שבפרשה שם).