תזריע ג

א. אין סיום הסדרה רעדט זיך וועגן אַ בגד וואָס אין אים איז געוווען אַ נגע, און מען האָט אים פאַרשפּאַרט אויף זיבן טעג; און ווען מ'האָט געזען דעם זיבעטן טאָג אַז דער נגע איז ניט גרעסער געוואָרן, האָט מען אים אויסגעוואַשן און ווידער פאַרשפּאַרט אויף זיבן טעג. זאָגט דאָ דער פסוק: „והבגד גו' אשר תכבס וסר מהם ה־נגע, וכבס שנית וטהר" — אַז אויב נאָכן צווייטן הסגר זעט מען אַז דורך דעם פריערדיקן כיבוס איז פון אים אָפּגעטאָן געוואָרן דער נגע, דאַרף מען כובס זיין דעם בגד אַ צווייטן מאָל, און דאַן איז ער טהור.

שטעלט זיך רש"י אויף די ווערטער „וכבס שנית", און איז מפרש: „לשון טבילה" — אַז „וכבס שנית" מיינט (ניט מען זאָל דעם בגד נאָכאַמאָל אויסוואַשן, נאָר) אַז מען זאָל אים טובל זיין. און רש"י ברענגט דערויף אַ ראי' פון תרגום: „תרגום של כבו־סין שבפרשה זו לשון ליבון ויתחוור, חוץ מזה שאינו ללבון אלא לטבול, לכך תרגומו ויצטבע" — וויבאַלד אַז דעם וואָרט „כבוס" אומעטום אין אַט דער פרשה [1] פאַרטייטשט דער תרגום „ויתחוור", וואָס מיינט „ליבון" (אויס־וואַשן), און דעם וואָרט „וכבס (שנית)" פון אונזער פסוק פאַרטייטשט ער „ויצטבע", איז אַ ראי' אַז „וכבס" דאָ מיינט ניט אויסוואַשן נאָר טובל זיין. און רש"י איז מוסיף „וכן כל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצ־טבע" — אַז אין יעדן אָרט [2] וואָס אין פסוק שטייט ביי בגדים דער לשון כיבוס, וואו זיין מיינונג איז (ניט אויסוואַשן, נאָר) טבילה [3], פאַרטייטשט עס דער תרגום מיטן לשון „ויצטבע".

ב. פון דעם וואָס רש"י זאָגט ניט בקיצור „כתרגומו ויצטבע" נאָר ער שרייבט אַ גאַנצע אריכות „תרגום של כבוסין כו' וכן כל כבוסי בגדים כו'" איז קענטיק אַז רש"י וויל קלאָר מאַכן אַז מיט „ויצטבע" מיינט דער תרגום טבילה און ניט אויסוואַשן. און אויף דעם ברענגט רש"י אַ צווייענדיקע הוכחה: א) אַז „ויצטבע" מיינט ניט אויסוואַשן, וואָרום אויסוואַשן פאַר־טייטשט ער „ויתחוור", ניט „ויצטבע". ב) אַז „ויצטבע" מיינט טבילה, וואָרום וואו נאָר עס שטייט ביי בגדים דער לשון כיבוס וואָס מיינט טבילה איז זיין תרגום „ויצטבע".

דאַרף מען פאַרשטיין:

א) וואָס דאַרף רש"י ביידע הוכחות: לכאורה פון דעם אַליין וואָס דער תרגום טייטשט דאָ אַנדערש דעם וואָרט „וכבס" ווי זיין טייטש פון כיבוס לשון ליבון, איז קלאָר, אַז מיטן „וכבס" פון אונזער פסוק ווערט געמיינט ניט אויסוואַשן — ובמילא איז שוין פאַרשטאַנדיק אַז מיט אים ווערט געמיינט טבילה (וואָרום „כי־בוס" טראָגט אין זיך ניט מער ווי אָט די צוויי טייטשן); ועאכו"כ, אַז ס'איז גענוג בלויז די צווייטע הוכחה, וואָס מען געפינט בפירוש אַז „ויצ־טבע" איז דער תרגום פון טבילה. היינט וואָס דאַרף רש"י אָנקומען צו ביידע הוכחות?

---

1) יג, נד. נה. נו. וגם בפסוק זה עצמו — די יתחוור.

2) שמיני יא, כה. כח. מ. פרשתנו יג, ו. לד. מצורע יד, ט. ועוד.

3) כי מכיון שמיירי שם בבגדים שנטמאו מצד האדם — ולא שהי' נגע בהבגדים — הרי אין שום סלקא דעתך שטהרתם תהי' ע"י ליבון. וזה פשוט כ"כ עד שלא הוצרך רש"י לפרש זאת שם. ובכלל, ליבון שייך (ע"ד הפשט) כשצריך להסיר מה מהבגד — כתם וכיו"ב. ראה לקמן בפנים.

ב) בכדי צו וויסן אז „ויצטבע״ מיינט טבילה איז דאך ניט וויכטיק מיט וועלכן לשון די טבילה שטייט אין פסוק: צי מיטן לשון כיבוס צי מיט אן אנדער לשון, האט דאך רש״י געדארפט שרייבן בקיצור: וכן כל טבילה דבגדים מתורגם ויצטבע. וואס דארף רש״י שרייבן „וכן כל כבוסי בגדים שהן לטבילה״, אז דער תרגום פון ויצטבע איז אויפן לשון כיבוס וואס רעדט וועגן טבילת בגדים?

איז דער ביאור אין דעם:

פון דעם וואס דער תרגום שרייבט דעם לשון „יצטבע״ דארט וואו עס רעדט זיך וועגן טבילה איז קיין ראי׳ ניט אז „יצטבע״ מיינט בלויז טבילה און ניט אויסוואשן, ווייל מען קען זאגן אז „יצטבע״ איז א לשון כללי (אזוי ווי דער לשון כיבוס אין תורה) וואס טראגט אין זיך ביידע ענינים: סיי אויסוואשן סיי טבילה. דעריבער מוז רש״י אנקומען צו זיין ערשטער הוכחה „תרגום של כבוסין שבפרשה זו לשון ליבון ויתחוור חוץ מזה כו׳״ — אז פון דעם וואס דער תרגום איז דא משנה פון זיין לשון וועלכן ער נוצט אין דער פרשה ביי כיבוס לשון ליבון, איז קענטיק אז דא מיינט ער טאקע אן אנדער ענין.

אבער אויך די ראי׳ איז ניט גענוג. ווייל עס קען זיין אז זיין שינוי איז צוליב יופי המליצה. ווי מיר געפינען בכמה מקומות אז ביים דערמאנען דעם זעלבן ענין עטלעכע מאל נאכאנאנד, בייט מען דעם לשון צוליב יופי ה־מליצה.

דעריבער איז רש״י מוסיף „וכן כל כבוסי בגדים שהן לטבילה מתורגמין ויצטבע״, אז דעם לשון ויצטבע נוצט דער תרגום יעדן מאל (ניט סתם אויף טבילה, נאר) צו מפרש זיין דעם ווארט כיבוס וואס רעדט וועגן בגדים. היינט וויבאלד אז אין אונזער פסוק באנוצט זיך דער תרגום צו מפרש זיין דעם ווארט וכובס וואס רעדט וועגן א בגד מיטן ווארט „ויצטבע״ — האט דאך ניט קיין ארט צו זאגן אז זיין שינוי הלשון פון „ויתחוור״ (וועלכן ער נוצט בפרשה זו אויף ליבון) אויף „ויצטבע״ איז בלויז צוליב יופי המליצה — ווארום מען קען דאך מיינען אז זיין טעם השינוי איז ווייל דא מיינט ער טבילה (ופשיטא אז צוליב יופי ה־מליצה שרייבט מען ניט קיין לשון וואס גיט א מקום לטעות). איז דאך דערפון געדרונגען אז מיט ויצטבע מיינט ער טאקע טבילה.

ג. עד כאן איז בנוגע רש״י׳ס הוכחה אז דער תרגום מיט זיין פירוש „ויצטבע״ מיינט טבילה. ס׳איז אבער ניט מובן:

א) וויבאלד אז דער פסוק זאגט „וכבס שנית״, מען זאל כובס זיין דעם בגד א צווייטן מאל, האט דאך לכאורה ניט קיין ארט צו זאגן אז „וכובס״ דא זאל מיינען טבילה, דעם ערשטן מאל האט מען דעם בגד געוואשן; וואס וואשן און טובל זיין זיינען צוויי באזונדערע זאכן — פאסט דאך לכאורה ניט צו זאגן ביי דער שפעטערדיקער טבילה דעם אויסשפראך „שנית״ בלויז דערפאר וואס אויך זי ווערט גערופן מיטן זעלבן לשון (כיבוס) ווי דער פריערדיקער ליבון. און וויבאלד אז אין פסוק שטייט „וכבס שנית״ דארף מען דאך — ע״ד הפשט — טייטשן אז אויך דער צווייטער כיבוס מיינט ליבון. איז פארוואס לערנט רש״י „וכובס — לשון טבילה״?

די קשיא איז נאך שטארקער: פון דעם אליין וואס רש״י דארף אנקומען

צו אַ ראַי׳ פון תרגום אויף זיין פירוש אַז „וכבס״ דאָ איז לשון טבילה, איז קלאָר אַז רש״י אַליין נעמט אָן אַט דעם פירוש ווי ניט קיין גלאַטיקן און אַז אין פשטות וואָלט מען געדאַרפט בעסער לערנען אַז דער „וכבס״ פון אונזער פסוק איז לשון ליבון

[ופשוט אַז מען קען ניט זאָגן אַז רש״י דאַרף אָנקומען צו אַ ראַי׳ פון תרגום בלויז צו באַווייזן אַז כיבוס קען מיינען אויך טבילה — ווייל אויב אַזוי וואָלט דאָך רש״י גלייך ביים ערשטן מאָל וואו דער פירוש פון כיבוס איז טבילה געדאַרפט מפרש זיין אַז דאָס איז לשון טבילה און ברענגען דערצו אַ ראַי׳ פון דעם תרגום ויצטבע]

טאָ פאַרוואָס לערנט טאַקע רש״י אַז וכבס דאָ מיינט טבילה? רש״י איז דאָך ניט מחוייב צו לערנען ווי דער תרגום!

ב) רש״י שטעלט זיך אויף די ווערטער „וכבס שנית״. ולכאורה, איז דאָך רש״י מפרש בלויז דעם וואָרט „וכבס״ — וואָס איז ער אויך מעתיק דעם וואָרט „שנית״, וולעכן ער איז ניט מפרש?

ד. בהשקפה ראשונה וואָלט מען געקענט פאַרענטפערן דיביידע קשיות איינע מיט דער צווייטער: וויבאַלד דער פסוק זאָגט „וכבס שנית״ — מען זאָל אויסוואַשן דעם בגד אַ צווייטן מאָל — הייסט עס דאָך אַז מען האָט אים שוין געוואַשן, און דער בגד איז אַ ריינער. היינט וואָס איז דער צוועק פון וואַשן אים, וואָס ע״ד הפשט איז וואַשן שייכות — וואו עס איז אַ פלעק וכיו״ב, אָבער טבילה — איז אַ דין פון טהרה, ווי שוין געלערנט פריער מערערע מאָל? דעריבער לערנט רש״י אַז מיט „וכבס שנית״ ווערט געמיינט ניט וואַשן, נאָר טובל זיין 4.

[דער אבן עזרא לערנט דאָ אַז „וכבס״ מיינט וואַשן, און די קשיא — וואָס איז דער צוועק פון וואַשן דעם בגד אַ צווייטן מאָל בעת מען האָט אים שוין איין מאָל אויסגעוואַשן און ער איז ריין — באַוואָרנט ער: „מצוה לכבסו פעמים״, דאָס הייסט, ס׳איז אַ „מצוה״ אויף וועלכער מיר ווייסן ניט קיין טעם. רש״י וויל אָבער ניט ע״ד הפשט אָננעמען אַז דאָס איז אַ גזירת הכתוב, לערנט ער דערפאַר אַז „וכבס״ מיינט טבילה].

און דעריבער איז רש״י מעתיק אויך דעם וואָרט „שנית״, כאָטש ער איז אים ניט מפרש, ווייל דער וואָרט איז מכריח זיין פירוש פון „וכבס״.

אין אמת׳ן אָבער, קען מען אַזוי ניט לערנען, ווייל די ראַי׳ אַז וכבס מיינט ניט נאָכאַמאָל אויסוואַשן דעם בגד איז ניט פונעם וואָרט „שנית״, נאָר פון דעם וואָס עס שטייט בפירוש פריער אין פסוק „והבגד גו׳ אשר תכבס וסר מהם הנגע״ — אַז דעם בגד האָט מען שוין אויסגעוואַשן און דער נגע האָט זיך פון אים אָפּגעטאָן (און ווי רש״י איז מוסיף: „סר ממנו הנגע לגמרי״). איז דאָך אפילו ווען רש״י זאָל ניט מעתיק זיין

4) אלא שמ״מ, הוצרך רש״י לפרש זאת (וגם להביא ראי׳ לפירושו) — ודלא כה־מקומות שנסמנו בהערה 2 — כי (א) מהלשון „וכבס שנית״ משמע (בהשקפה ראשונה) שכיבוס השני הוא כמו הראשון — ליבון. (ב) מכיון שמקודם עכ״פ הי׳ נגע בהבגד (אף שכבר סר ממנו עכשיו) יש מקום לומר עכ״פ בדוחק שיצטרכו ללבנו פעם שני מצד גזה״כ, כפירוש הראב״ע (וראה להלן סעיף ח׳, שאפשר לבאר פי׳ זה גם בשכל).

דעם וואָרט „שנית" וואָס שטייט נאָך וכובס, פאַרשטייט מען שוין אויך די שוועריקייט אינעם פירוש וכובס לשון ליבון. דאַרף דאָך רש"י ניט מכריח זיין דעם פירוש „וכובס — לשון טבילה" פונעם ווייטערדיקן וואָרט „שנית", בעת דער פירוש איז מוכרח פון די פריערדיקע ווערטער.

ה. שוין גערעדט פיל מאָל, אַז בעת רש"י שטעלט זיך אויף כמה ווערטער כאָטש ער איז מפרש בלויז אַ טייל פון זיי — קען עס זיין אין צוויי אופנים: אָדער אַז די אַראָפּגעבראַכטע ווערטער זיינען אַ ראי' און הכרח צו זיין פירוש; אָדער אַז פון די ווערטער איז גאָר אַ קשיא אויף זיין פירוש, און רש"י איז זיי מעתיק צו באַוואָרענען אַז אַף על פי כן לערנט ער ווי זיין פירוש.

ועפי"ז וואָלט מען געקענט זאָגן, אַז דאָס וואָס רש"י איז מעתיק אויך דעם וואָרט „שנית" איז (ניט ווייל פון דעם וואָרט איז אַ ראי' צו זיין פירוש, נאָר אדרבה) ווייל פון דעם לשון „וכבס שנית" קוקט אויס לכאורה אַז מיטן צווייטן כיבוס ווערט געמיינט ליבון, אַזוי ווי מיטן ערשטן. און רש"י שטעלט זיך אויף „וכבס שנית" צו באַוואָרענען אַז כאָטש פון דעם לשון קוקט אויס אַז וכבס איז לשון ליבון, פונדעסטוועגן בין איך עס מפרש לשון טבילה, ווייל ס'איז שווער צו זאָגן אַז תורה זאָל הייסן וואַשן אַ בגד נאָך דעם ווי „וסר מהם הנגע".

ו. לויט דעם בלייבט אָבער שווער: לויטן פירוש „וכובס לשון ליבון" איז בלויז ניט מובן דער טעם פון דעם דין — זיינען דאָך פאַראַן כמה וכמה דינים, בפרט אין פרשת נגעים, וועלכע מיר ווייסן ניט זייער טעם; דאַקעגן לויטן פירוש „וכובס לשון טבילה" איז שווער וואָס דער וואָרט „שנית" האָט לכאורה ניט קיין זין. טאָ ווי לערנט אין רש"י אַ פירוש וואָס איז היפך פון פשטות לשון הכתוב בלויז צוליב דעם וואָס מיר האָבן ניט קיין הסברה פאַרוואָס מען זאָל דאַרפן וואַשן אַ ריינעם בגד אַ צווייטן מאָל?

די קשיא איז נאָך שטאַרקער: אין אַ פריערדיקן פסוק[5] שטייט, אַז אויב במשך פון די זיבן טעג פונעם צווייטן הסגר איז דער נגע טונקל געוואָרן, דאַרף מען דעם מקום הנגע אויסרייסן און פאַרברענען. איז דאָך משמע דערפון, אַז מיטן בלויזן אויסרייסן דעם מקום הנגע בלייבט שוין דער איבעריקער טייל בגד טהור[6]. שטעלט זיך די קשיא: מה־דאָך אַז בעת דער כיבוס האָט ניט אַראָפּגענומען דעם נגע, ער איז בלויז טונקל געוואָרן, איז דער (איבעריקער טייל פון) בגד טהור, איז דאָך מכ"ש בעת „סר מהם הנגע" און ווי רש"י איז נאָך מדגיש לגמרי, דאַרף דאָך אַ ודאי דער בגד זיין גלייך טהור, איז פאַרוואָס הייסט דער פסוק „וכבס שנית"?

---

5) יג, נו. ופירש"י שם.

6) ברמב"ם הל' טומאת צרעת פי"ב ה"א, שכשקורע מקום הנגע „מכבסו כולו כיבוס שני ומטבילו", ובכס"מ שם שלומד דין זה ממ"ש וכבס שנית גבי בגד שוסר מהם הנגע. אבל מפשטות הכתובים — שזהו דרך פירש"י עה"ת — משמע ש„וכבס שנית" קאי רק על „וסר מהם הנגע". [ולכן רש"י מפרש בכהה שמקום הנגע צריך שריפה, אבל אינו מזכיר* שכל הבגד צריך כיבוס וטבילה].

---

*) ואין לומר שרש"י סומך על מ"ש לעיל יג, ו (גבי נגעי אדם) „הואיל ונזקק להסגר נקרא טמא וצריך טבילה" — כי א"כ הרי כש"כ שהכתוב לא הי' צ"ל כאן וכבס שנית כ"א לסמוך על מ"ש לעיל שם.

און די קשיא איז דוקא לויטן פירוש „וכבס — לשון טבילה": לויטן פירוש „וכבס — לשון ליבון" איז ניטאָ קיין חומר ביי „וסר מהם הנגע" אויף „כהה הנגע", ווייל וואָשן דאַרף מען דאָך בלויז דעם טייל בגד „את אשר בו הנגע" [7]. ובמילא קומט דאָך אויס אַז דער כללות הבגד דאַרף ניט האָבן קיין פעולה און איז טהור אין בידע פאַלן, און דער מקום הנגע איז אין פאַל פון „כהה" טאַקע האַרבער ווי אין פאַל פון „וסר": בעת דער נגע איז (נאָר) טונקל געוואָרן, דאַרף מען דעם מקום הנגע אַרויסרייסן און פאַרברענען, און בעת „וסר מהם הנגע" דאַרף מען דעם אָרט בלויז וואָשן [8]. משא"כ לויטן פירוש „וכבס לשון טבילה", וואָס עס מיינט טובל זיין דעם גאַנצן בגד [9] (וואָרום טבילה פאַסט ניט אויף אַ חלק פון אַ זאַך [10]), קומט דאָך אויס אַז „וסר מהם הנגע" איז האַרבער ווי „כהה הנגע".

היינט וויבאַלד אַז דער דין פון „וכבס שנית" איז ניט מובן לויט בײדע פירושים

[וואדרבה: די קשיא אויפן פירוש „לשון טבילה" איז פיל שטאַרקער ווי די קשיא אויפן פירוש „לשון ליבון". ווייל די שאלה וואָס איז דער צוועק פון וואָשן אַ ריינעם בגד איז בלויז אַן ענין וואָס מאָנט הסברה; אָבער די שאלה פאַרוואָס זאָל „וסר" זיין האַרבער פאַר „כהה" איז אַן ענין פון היפך השכל]

און פון דעם לשון „וכבס שנית" איז מוכח אַז דער צווייטער כיבוס איז פונקט ווי דער ערשטער, האָט דאָך רש"י געדאַרפט לערנען אַז וכבס מיינט אויסוואַשן?

נאָר באמת איז רש"י'ס הכרח טאַקע פונעם לשון „וכבס שנית" — און רש"י מיט זיין מעתיק זיין אויך דעם וואָרט „שנית" מיינט צו ברענגען אַ ראי' צו זיין פירוש — כמשי"ת להלן.

ז. דער טעם פון כיבוס הבגד נאָך דעם ווי „וסר מהם הנגע" קען מען לערנען אויף צוויי אופנים:

א) אין דעם כיבוס און אויסרייניקן דעם בגד אשר בו הנגע זיינען פאַראַן ספּעציעלע דינים. און דוקא דאַן ווען דאָס רייניקן איז לויט די אָנגעוויזענע דינים, זאָגט תורה אַז דער נגע האָט זיך אָפּגעטאָן פונעם בגד, ווען

---

7) ראה פרש"י שם (יג, נד).

8) ומה שב„וסר" צריך לכבס גם מן הבגד עצמו (באת"ל אשר שנית משמע שהוא בדיוק כמו כיבוס הראשון — רש"י פסוק נד) וב„כהה" צריך לקרוע רק מקום הנגע עצמו — כי בקריעת מקום הנגע קודם שהכהן אמר טמא (ראה בפנים) הרי אין כל שייכות בינו להבגד.

ועוד י"ל דבהסגר ראשון שהוא בכדי לברר אם יפשה הנגע בבגד, הרי מעיקר ההסגר הוא חלק הבגד שסביב הנגע (להעיר מרש"י (יג, לג)) ולכן הפעולה שלאח"ז „וכבסו", אעפ"י שתכליתה לברר אם בעתיד יכהה הנגע ע"ז או יסור לגמרי, יש בה ג"כ פעולה בנוגע לעבר (להסגר) וע"ד פרש"י בנוגע לנגעי אדם „הואיל ונזקק להסגר — צריך טבילה" (יג, ו) אף שאינו דומה ממש. אבל הסגר שני שענינו בירור רק בנוגע למקום הנגע, אין הכי נמי ש(ע"ד הפשט) אין צריך לכבס מן הבגד עצמו.

9) ואולי ג"ז מרומז במ"ש רש"י „כל כבוסי בגדים שהן לטבילה" — לבאר שגם כאן הוא טבילה (כל הבגד) כבכל כבוסי בגדים.

10) כי אף שאפשר לקפל את הבגד באופן שרק מקום הנגע יוטבל — הרי פירוש המלה והענין דטבילה הוא טבילת כולו. דאם לאו מפורש „וטבל . . אצבעו" וכיו"ב. וראה פירש"י טו, יא דחולק על פי' הראב"ע. וצע"ק מבראשית לז, לא.

מען רייניקט אים אָבער אויף אַן אַנדער אופן, ניט לויט די דיני התורה — כאָטש לעיני האדם זעט מען קיין נגע ניט — איז בנוגע דיני התורה בטומאת נגעים איז דער נגע נאָך פאַראַן.

און דעריבער, אין אונזער פאַל: וויבאַלד אַז „וסר מהם הנגע" איז געקומען דורך אַ כיבוס וואָס איז געטאָן געוואָרן צוליב מסגיר זיין דעם נגע (בכדי צו זען וואָס עס וועט זיין מיט אים אין זיבן טעג שפּעטער[11]) און ניט בכדי מטהר זיין אים, איז (בדיני התורה) דער נגע נאָך פאַרבליבן. דאַרף דעריבער דער בגד האָבן אַ צווייטן כיבוס — אַזאַ וואָס ענינו איז צו מטהר זיין אים. ווייל דוקא דורך דעם כיבוס זאָגט תורה אַז דער נגע איז אַוועק פון בגד. — אַ דוגמא צו דעם פון טומאת נגעים אַליין: זייער טומאה וטהרה הייבט אָן פון דעם אַז דער כהן זאָל זאָגן בפירוש: טהור, טהור[12].

(און דאָס קען מען אויך איינלערנען אין לשון הכתוב: „וכבס שנית וטהר", אַז דער „וטהר" באַציט זיך (ניט בלויז צום בגד, אַז דורכן כיבוס ווערט ער טהור, נאָר אויך) צום „וכובס", אַז דער כיבוס קומט צוליב מטהר זיין; דער פסוק אַליין, הייסט עס, איז מסביר דעם אויפטו פון צווייטן כיבוס אויפן ערשטן — אַז זיין ענין איז וטהר[13]).

ב) וויבאַלד אַז דער אָרט וואו ס'איז געוואָרן דער נגע איז אַ חלק פון דעם בגד, איז די טומאה נתפשט געוואָרן אין דעם גאַנצן בגד. און דערפאַר איז אויך ווען „וסר מהם הנגע" על פי תורה, דאַרף מען דעם בגד כובס זיין, בכדי צו מטהר זיין אים פון די טומאה וואָס איז אין אים נתפשט געוואָרן.

און דאָס וואָס אין פאַל פון „כהה הנגע" דאַרף מען ניט כובס זיין דעם בגד אַ צווייטן מאָל — איז עס מצד דעם ווייל בשעת „כהה הנגע" רייסט מען אויס דעם מקום הנגע פון דעם בגד, און דער כהן האָט נאָך ניט געזאָגט טמא און פון איצט אָן האָט דער מקום הנגע קיין שייכות ניט מיט'ן כללות הבגד.

ח. די נפקא מינה פון די צוויי אופנים בנוגע לפועל איז:

לויטן ערשטן אופן, אַז דער „וכבס" איז בכדי אַרויסנעמען דעם נגע פון בגד, קען מען לערנען[14] אַז „וכבס" מיינט וואַשן. וואָרום פּונקט ווי אַ נגע וועלכן מיר זען פאַר די אויגן נעמט מען אים אַרויס דורך וואַשן, אַזוי איז אויך דאָס „רייניקן" און „אַרויסנעמען" דעם נגע וועלכן מיר זעען ניט פאַר די אויגן — דורך וואַשן.

לויטן צווייטן אופן אָבער, וואָס דער „וכבס" איז בכדי צו מטהר זיין דעם בגד פון זיין טומאה וועלכע איז אין אים נתפשט געוואָרן פון דעם נגע, איז מוכרח אַז „וכבס" מיינט דאָ „טבילה". וואָרום וויבאַלד דער נגע גופא

11) ראה פירש"י לעיל יג, ד: ויוכיחו סימנים עליו.

12) פירש"י יג, ב.

13) ראה תו"כ כאן: „וכבס שנית וטהר — השני לטהרו והראשונה להסגיר את נגעו". ועפ"י מ"ש בפנים, יומתק מה שמעתיק בתו"כ גם תיבת וטהר.

14) אבל אינו מוכרח. כי [נוסף על מה שגם להאופן שכיבוס הראשון הוא רק להסגיר יש לומר שהנגע פעל טומאה בכל הבגד] גם כשנאמר שכיבוס השני הוא בכדי לטהר את הבגד מטומאת הנגע עצמו, מכיון שהנגע אינו נראה לעין, ורק שעפ"י דיני התורה נשארה טומאתו, יש לומר שהטהרה היא ע"י טבילה.

איז שוין מער ניטאָ — „וסר", און דער „וכבס" איז בכדי צו מטהר זיין דעם בגד פון טומאה, איז דאָך פאַרשטאַנדיק אַז „וכבס" מיינט טבילה, ווי יעדער טומאה וואָס איר טהרה איז דוקא דורך טבילה.

ט. עפי"ז וועט ווערן פאַרשטאַנדיק וואָס פון דעם לשון „וכבס שנית" איז רש"י מכריח אַז דער „וכבס" פון אונזער פסוק איז לשון טבילה:

דער לשון „וכבס שנית" — מען זאָל כובס זיין דעם בגד אַ צווייטן מאָל באַווייזט דאָך קלאָר אַז אויך דער ערשטער כיבוס האָט אויפגעטאָן אַ געוויסע טהרה און דער אַנדער כיבוס קומט בהמשך צו דעם פריערדיקן, ער איז אַ צווייטער צום ערשטן. מוז מען דאָך במילא זאָגן אַז אין ביידן איז דער זעלבער אינהאַלט. ביידע, הייסט עס, קומען מטהר זיין דעם בגד. קען מען דאָך ניט לערנען אַז מיט „וכבס" ווערט געמיינט ליבון, ווייל לויט דעם פירוש מוז מען דאָך זאָגן אַז דער ערשטער כיבוס האָט ניט אויפגעטאָן קיין שום טהרה אין בגד, נאָר ער איז געקומען בלויז צו מסגיר זיין אים — שטימט דאָך דאָן ניט דער לשון „וכבס שנית", וויבאַלד אַז די צוויי כיבוסים האָבן ניט קיין שום יחס צווישן זיך: דער פריערדיקער כיבוס קומט צו מסגיר זיין, און דער שפּעטערדיקער — צו מטהר זיין

[און כאָטש אַז ביידע מאָל איז די זעלבע פעולה (ואדרבה: מצד דער פּראַקטישער זייט פון כיבוס פּאַסט לכאורה דער לשון „שנית" לויטן פירוש „לשון ליבון" מער ווי לויטן פירוש „לשון טבילה", ווייל דוקא לויטן פירוש „לשון ליבון" טוט מען ביידע מאָל די זעלבע פעולה)

שטייט דאָך אָבער ניט אין פסוק „וכבס עוד פעם" — מען זאָל כובס זיין נאָך אַמאָל — נאָר „וכבס שנית", אַ צווייטן מאָל, און וויבאַלד אַז דער אַנדער כיבוס קומט ניט בהמשך צום פריערדיקן, קען ער ניט הייסן „שני", ער איז ניט קיין צווייטער צום ערשטן, ער איז אַן ענין בפני עצמו].

דעריבער איז מוכרח צו לערנען אַז אויך דער ערשטער כיבוס האָט שוין גע׳פּועל׳ט אַ געוויסע טהרה, נאָר אַזוי ווי אין דעם ערשטן כיבוס האָט נאָך עפּעס געפעלט, דאַרף מען כובס זיין אַ צווייטן מאָל בכדי צו פאַרענדיקן און משלים זיין די ערשטע טהרה: דער ערשטער כיבוס האָט אַרויסגענומען דעם נגע פון בגד און דורך דעם מטהר געווען אים פון דער טומאת נגע גופא, און נאָך דעם ווי די טומאת נגע גופא האָט זיך שוין אָפּגעטאָן לגמרי פונעם בגד דורך זיין ערשטן כיבוס[15], קומט דער צווייטער כיבוס צו מטהר זיין אים אויך פון

15) ויש לומר, שזהו גם כוונת רש"י (ד"ה וסר) במ"ש „אם כשכבסוהו.. סר ממנו הנגע לגמרי", שאינו רק לפרש התיבות „וסר מהם הנגע" [כבתו"כ כאן: אי וסר יכול מצד זה לצד זה ת"ל מהם עד שיעקר מהם מכולו], כי אם, גם כעין הקדמה לפירושו „וכבס שנית — לשון טבילה". שמכיון שכבר סר הנגע לגמרי, מובן שא"צ ללבנו עוד פעם.

ועפי"ז יומתק מ"ש „אם כשכבסוהו בתחלה עפ"י כהן" – דלכאורה מיותר* – שכוונתו להדגיש, אשר (א) ה„וסר" הוא מצד הכיבוס

*) אין לומר שכוונת רש"י ב„אם כשכבסוהו בתחילה עפ"י כהן" הוא לפרש ש„אשר תכבס" קאי על „וצוה הכהן וכבסו" (דלעיל פסוק נד) — כי (א) לפי"ז הוצרך להעתיק גם התיבות „אשר תכבס" שבכתוב. (ב) „אם כשכבסוהו בתחלה עפ"י כהן" ו„וסר ממנו הנגע לגמרי" הם שני ענינים שונים, והוצרך

די טומאה וואָס איז נתפשט געוואָרן פון דעם נגע[16].

יו"ד. אין פירש"י איז דאָך פאַראַן אויך „יינה של תורה"[17] —

נגעים קומען (בעיקר) צוליב דעם חטא פון לשון הרע[18]. און וויבאַלד אַז לה"ר איז אַ חטא כללי, ווי דער רמב"ם[19] זאָגט אַז לה"ר ברייגגט צו די ערגסטע זאַכן ביז צו „לדבר באלקים וכופרין בעיקר", איז מובן אַז אין די דיני הטהרה פון נגעים זיינען אָנגעוויזן די דרכי ואופני התשובה (ניט בלויז אויף דעם חטא אַליין[20], נאָר אויך) אויף כללות כל החטאים:

אַזוי ווי בעת עס ווערט אַ נגע אין אַ בגד, איז אויך נאָך דעם ווי מען האָט אים כובס געווען און דער כיבוס האָט אַרויסגענומען פון אים דעם נגע, דאַרף מען אים כובס זיין אַ צווייטן מאָל — אַזוי אויך בעת אַ איד טוט אַ חטא, איז אויך לאחרי וואָס ער טוט תשובה און עס ווערט אים נמחל לגמרי דער חטא, דאַרף ער נאָך אָנקומען צו (אַ קרבן עולה, און בזמן הגלות — צו) תעניתים, ער זאָל ווערן „מרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא"[21].

קען מען דאָך מיינען, אַז וויבאַלד ער דאַרף נאָך אָנקומען צו תעניתים איז אַ ראי' אַז ס'איז נאָך פאַרבליבן אין אים דער חטא — גיט רש"י אַרויס אַ הוראה, אַז אויך דורכ'ן ערשטן כיבוס איז „סר ממנו הנגע לגמרי" (און ווי דער אַלטער רבי זאָגט[21] „שנמחל לו לגמרי"), און דאָס וואָס עס איז נאָך ניט „מרוצה וחביב לפניו ית' כקודם החטא" איז עס בלויז מצד דעם וואָס ס'איז פאַרבליבן אַ געוויסע ווירקונג וואָס דער חטא האָט גורם געווען — דער חטא גופא אָבער איז שוין אָפּגעווישט געוואָרן.

און דעריבער איז כאָטש אַז עס דאַרף זיין „כל ימיו בתשובה"[22], וויבאַלד אָבער אַז דער חטא איז שוין אָפּגעווישט געוואָרן דורך תשובה תתאה, דאַרף זיין תשובה באַשטיין ניט אין כיבוס החטא — כיבוס לשון ליבון, נאָר אין טבילה „במי הדעת הטהור"[23]. ווי עס שטייט אין תניא[24] אַז די תשובה וואָס דאַרף זיין „כל ימיו" איז תשובה עילאה, וואָס ענינה איז[25] — „דיתעסק באורייתא כו'".

(משיחות ש"פ תזריע, תשכ"ה)

(והיינו שגם כיבוס הראשון פעל טהרה, כבפנים. (ב) שהכיבוס הי' עפ"י כהן, ובמילא „סר הנגע" גם עפ"י דיני התורה (ראה לעיל רש"י יג, ב).

16) ומ"מ הוזקק רש"י להביא הוכחה מהתרגום, כי מכיון שבפשטות, הלשון וכבס שנית מורה כפירוש הראב"ע, לכן מביא רש"י הוכחה נוספת לפירושו מהתרגום.

17) היום יום ע' כד.

18) פירש"י עה"ת שמות ד, ו. פרשתנו יג, מו. מצורע יד, ד. ועוד — לענין נגעי אדם. וברמב"ם סוף הל' טומאת צרעת גם לענין נגעי בגדים ונגעי בתים. (בנוגע לנגעי בתים, פירש רש"י (מצורע יד, לד) „לפי שהטמינו כו'". אבל בנוגע נגעי בגדים, הרי אין שייך טעם זה (ובפרט שבנגעי בתים הדיוק הוא מ„ונתתי"), ומסתבר שהוא בשביל לה"ר).

19) שם.

20) ראה פירש"י מצורע שם.

רש"י לפרשם בשני דיבורים („אשר תכבס — אם כשכבסוהו בתחלה עפ"י כהן". „וסר מהם הנגע — לגמרי") — ומזה מוכרח שכוונתו ב„אם כשכבסוהו" הוא לפרש האופן ד„וסר", כבפנים ההערה.

---

21) אגה"ת פ"ב.

22) שבת קנג, א.

23) ראה רמב"ם סוף הל' מקואות.

24) אגה"ת פ"א.

25) שם פ"ח (מר"מ פ' נשא).

מצורע

א. דער נאָמען פון היינטיקער סדרה, ווי זי ווערט גערופן אין ראשונים — דער רס״ג [1], רש״י [2] און דער רמב״ם [3] — איז „זאת תהי׳". אָבער אין די שפּעטערדיקע דורות איז מנהג ישראל (תורה הוא), צו רופן זי מיטן נאָמען „מצורע" [4].

דאַרף מען פאַרשטיין: „מצורע" איז דאָך אַן ענין בלתי רצוי [5]. ולכאורה פּאַסט ניט צו רופן אַ סדרה אין תורה מיט אַזאַ נאָמען. ובפרט נאָך, אַז פריער האָט זי טאַקע געהייסן מיט אַן אַנדער נאָמען, און (ס'קומט אויס אַז) בדורות האחרונים האָט מען איבערגעביטן איר פריערדיקן נאָמען צו רופן זי מיט אַ נאָמען בלתי רצוי [6]?!

ב. צו פאַרשטיין דאָס, דאַרף מען פריער מקדים זיין דעם ביאור לשון הפסוק „זאת תהי׳ תורת המצורע גו׳ והובא אל הכהן". וואָס אין דעם איז ניט מובן:

א) ער זאָגט דאָך שפּעטער „ויצא הכהן אל מחוץ למחנה", אַז דער כהן האָט געדאַרפט אַרויסגיין צום מצורע — איז וואָס מיינט „והובא אל הכהן" (דער מצורע [7] האָט דאָך ניט געטאָרט אַריינקומען צום כהן, ער מוז דאָך זיין מחוץ לג׳ מחנות) [8]?

ב) פאַרוואָס שטייט (ניט „ובא אל הכהן", נאָר) „והובא אל הכהן" — ער זאָל געבראַכט ווערן צום כהן — וואָס דער לשון ווייזט אַז זיין קומען צום כהן איז בעל כרחו [9]?

בנוגע די ערשטע שאלה, ווילן מפרשים ענטפערן [10] אַז „והובא אל הכהן" מיינט, אַז בלייבנדיק מחוץ למחנה זאָל דער מצורע אָבער צוקומען ביז צום סאַמע־גרעניץ פון מחנה ישראל, בכדי צו פאַרשפּאָרן דעם כהן אַ טרחא — ער זאָל ניט דאַרפן גיין ווייט מחוץ למחנה צום אָרט פון מצורע.

דער פירוש איז אָבער ניט מובן [11]: בשעת דער מצורע דאַרף אַרויסגיין

---

1) בסידורו — קריאת התורה.

2) בפירושו עה״ת תזריע יג, ח.

3) ב„סדר תפלות" שלו בסופו *.

4) טור ושו״ע או״ח סתכ״ח.

5) שלכן נקראת בכמה ספרים פרשת „טהרה" [וראה לקו״ש ח״א ע׳ 239, שכ״ק מו״ח אדמו״ר הי׳ משתמט בכלל מלהזכיר שם הפרשה הזו, וברוב הפעמים הי׳ מזכיר (בע״פ וכן בכתב) רק היום בחדש וכדומה]. וראה לקמן הערה 40.

6) ובפרט, שהתחלת הסדרה (אחרי הפתיחה וידבר גו׳ — ששוה בכו״כ סדרות) היא זאת תהי׳.

*) בהל׳ תפלה פי״ג ה״ב: „זאת תהי׳ תורת המצורע". אבל י״ל, שהכוונה שם היא לתחלת הקריאה ולא לשם הסדרה. ובזה יובנו כו״כ שינויים מלשונו בהל׳ תפלה שם לגבי לשונו בסדר תפלות. וראה לקו״ש ח״ה ע׳ 57 הערה 1 — בשוה״ג.

7) משא״כ ב„והובא אל הכהן" דפ׳ תזריע (יג, ב).

8) כן הקשו: ש״ך (עה״ת), כלי יקר וצרור המור כאן. וכן הקשה בלקו״ת פרשתנו כה, סע״א. וראה גם רמב״ן כאן.

9) כן הקשו: ש״ך וכי״ק כאן. וראה גם ראב״ע, רמב״ן ואוה״ח כאן.

10) ספורנו וחזקוני כאן.

11) ונוסף לזה: ענינה של פרשה זו הוא — זאת תהי׳ תורת המצורע. ולכן מסתבר לומר, שהדין „והובא אל הכהן" [ובפרט שהוא דין הראשון שנאמר מיד (ובאותו הפסוק) לאחרי ההקדמה ד„זאת תהי׳ גו׳"] הוא דין שנוגע (לא לענין כבוד כהונה, כ״א) לתורת המצורע.