

גליון תשע"ד • ערש"ק פרשת תזריע – מצורע

לקראת שבוע

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

אמורי – מאן דכר שמי'?

צדעת – חסד ה' עלינו

גדולה שתשובה זדונות נעשו לו כזכויות

שלום בית – הדרכה וייעוץ



פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת תזריע - מצורע, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשעד), והוא אוצר כלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שברוך כ"ץ לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקן"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנזכה לקיום היעוד "כי מלאה הארץ דעה את ה'", ונזכה לשמוע תורה חדשה, תורה חדשה מאתי תצא, במהרה בימינו ותיכף ומיד ממש.

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

ב. מקרא אני דורש.....

כולו הפך לבן טהור - גזירת הכתוב?

מדוע מתחיל הכתוב פרשה חדשה כשמפרט דין הפך כולו לבן? / מה הדין כשנתגלתה מחית בשר חי אחרי שהפך כולו לבן? / סיבת טהרת הפך כולו לבן בפשוטו של מקרא והנפק"מ לדינא

(ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 77 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

מילה שלאחר זמן - ביום השמיני (עיון בארובה לקושי שיחות חל"ב עמ' 979 ואילך)

אמורי - מאן דבר שמי? (ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 91 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

הצרעת - כאשר יסר איש את בנו

הצרעת - חסד ה' עלינו / התורה חסה גם על ממונו הבזוי של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קדושה עליהן / כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים

(ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 37 ואילך)

ט. פנינים דרוש ואגדה.....

נגעים כוריעה לחיים חדשים (ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 10 ואילך)

מי שבכחית "אשה" צריך להזריע בארץ (ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 236 ואילך)

י. חידושי סוגיות.....

גדולה תשובה שזדונות נעשו לו בזכויות

יסיק ג' דרגות בתשובה - אם עוונות נעשים כשגגות, או נעקרים או אף מתהפכים לזכויות / ילפלל דהפיכת הזדונות לזכויות היא מגדר "מכשירי מצוה", ויבאר דיש כאן חידוש בגדר חלות למפרע שלא מצינו בכה"ת

(ע"פ לקושי שיחות חל"ב עמ' 107 ואילך, חל"ב עמ' 182 ואילך)

יד. תורת חיים.....

"שלוש בית" - הדרכה וייעוץ

טז. דרכי החסידות.....

חפירה לגילוי פנימיות הלב



צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי, הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייזס, הרב אליהו שוויכר

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673

מקרא אני זה

ביאורים בפשוטו של מקרא



כולו הפך לבן טהור – גזירת הכתוב?

מדוע מתחיל הכתוב פרשה חדשה כשמפרט דין הפך כולו לבן? / מה הדין בשנתגלותה מחית בשר חי אחרי שהפך כולו לבן? / סיבת טהרת הפך כולו לבן בפשוטו של מקרא והנפק"מ לדינא



בתחילת הסדרה באים דיני מי שנראה בעור בשרו נגע צרעת: "אדם כי יהי בעור בשרו שאת או ספחת או בהרת, והי בעור בשרו לנגע צרעת, והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים" (יג, ב).

וממשיך הכתוב לפרש את פרטי הדינים, כיצד מסגיר הכהן את הנגע ובוחר אם יש בו סימן טומאה של **שיער לבן**, וכן דינו של נגע שגדל מכפי שהי' בתחילה שהוא טמא ("פשייון"), ובוזה מסתיימת ה"פרשה";

ולאחר מכן מתחיל "פרשה" חדשה, ובה מוסיף עוד פרטי דינים הנוגעים למי שנראה נגע בעור בשרו – דין "מחית בשר חי" בתוך הנגע שהיא סימן טומאה (יג, יא), ודין מצב שבו פרחת הצרעת בכולו שאז הכהן מטהר אותו (יג, יב).

ויש להתבונן בטעם שחילק הכתוב את הענין לשתי "פרשיות" – הרי זהו אותו מצב ממש של נגע בעור הבשר, ורק שנוספו עוד פרטי דינים, והי' מתאים איפוא שתהי' זו "פרשה" אחת כוללת.

ובשלמא מה שממשיך הכתוב בהמשך הסדרה בעוד כמה "פרשיות", הרי זה משום שמדובר על מצבים שונים: נגע שנראה בתוך השחיין, נגע שנראה בתוך המכווה, ונגע שנראה בראש או בזקן וכו', ומתאים שלכל מצב תהי' "פרשה" בפני עצמו –

אך כאן הרי אין זה מצב חדש אלא אותו מצב עצמו שדובר בו קודם לכן, נגע שנראה בעור הבשר, ומה טעם להתחיל "פרשה" חדשה באמצע העניין?

ב. הקושי אינו רק בעצם חלוקת ה"פרשיות", אלא בעיקר בלשון הפסוק שבו פותח הכתוב את ה"פרשה" השני': "נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן" (יג, ט).

מלשון הפסוק נראה כאילו מתחיל כאן ענין חדש לגמרי, כאילו רק עכשיו ראו את ה'נגע צרעת' ורק עתה מביאים את האדם אל הכהן –

והרי באמת מדובר על אותו 'נגע צרעת' שכבר הובא אל הכהן ב'פרשה' הקודמת, וכאן רק נוספו עוד פרטים שצריך הכהן לדעת, ומה טעם איפוא ב'פתיחה' חדשה זו (ולכאורה צריך הי' לומר כהמשך להפסוקים הקודמים: "ואם יראה הכהן וגו'")?!

ובאמת, שבמדרש 'תורת כהנים' על אתר הרגישו ביתור פסוק זה, ודרשו ממנו כמה לימודים – אמנם בפירושו רש"י על התורה לא הביא דרשות אלו ושתק לגמרי בפירושו על פסוק זה, וצריך ביאור לשיטתו: מה ענינו של פסוק זה, שנראה כמיותר.

ג. ונראה לומר בזה, ובהקדים:

הנה ב'פרשה' חדשה זו בא דינו של מי שפרחה הצרעת בכולו, והכתוב אומר: "וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו, וטהר את הנגע, כולו הפך לבן טהור הוא" (יג, יג).

ובמדרש 'תורת כהנים' (יג, יז) דרשו את התיבות שבסוף הפסוק – "טהור הוא": "יכול הבא בכולו לבן בתחילה יהא טהור? תלמוד לומר: 'הוא', הוא טהור, ואין הבא בכולו לבן בתחילה טהור אלא טמא". כלומר, מהתיבות "טהור הוא", שלכאורה מיותרות, למדים שדוקא זה שנהפך כולו ללבן מתוך מומאה טהור, אבל מי שבא בתחילה כולו לבן – אינו "טהור".

אבל רש"י בפירושו לא הביא דרשה זו, וצריך ביאור לשיטתו: מה באו ללמד התיבות "טהור הוא"?

ד. והענין בזה:

לפי 'פשוטו של מקרא', זה שההופך כולו לבן "טהור הוא", אינו ענין של "גזירת הכתוב" בלבד, אלא שאפשר להבין זה בשכל – שכיון ש"כולו הפך לבן", מורה הדבר שאין זה חולי מסויים בחלק מהגוף, אלא זהו טבע גופו.

וזהו ענין מדברי הראב"ע שנתן טעם אחר: "כי כבר יצא הנגע כולו לחוץ והוא סר ממנו". ועד"ז ברלב"ג ואברבנאל. וראה במושב זקנים, טור הארוך ופענח רזא באופן אחר קצת – שטהרת הפריחה היא סימן שקרוב להתרפאות. ואכמ"ל].

ולכן אין רש"י מביא לדברי ה'תורת כהנים', שדוקא מי שהפך כולו לבן מתוך מומאה "טהור הוא", ואילו מי שבא בתחילה כולו לבן הוא טמא – כי מכיון שלשיטתו (בדרך הפשט) דין זה הוא מילתא בטעמא, שזהו טבע אדם זה, הרי אין הבדל באיזה אופן הוא בא, ובכ"א אופן נחשב כאילו אין כאן 'נגע צרעת', גם אם בא מתחילה כולו לבן (וכידוע שרש"י מפרש המקרא לפי הפשט, גם אם אינו מתאים עם מסקנת ההלכה).

ומה שמסיים הכתוב "כולו הפך לבן טהור הוא" – בדרך הפשט תיבת "טהור" מתייחסת היא (לא לה'נגע', אלא) להאדם, והוא כעין נתינת טעם לטהרתו: כאשר "כולו הפך לבן (מורה הדבר שאדם זה) טהור הוא", כיון שזהו טבע גופו.

ולפי זה יתיישבו דברי רש"י בפסוק שלאחר מכן (יג, יד): "וביום הראות בו בשר חי יטמא".

ובמפרשים הסבירו על פי ה'תורת כהנים', שגם לאחר שהנגע פרח בגוף כולו ולכאורה צריך האדם להיות טהור – הנה כאשר חזרה ונתגלתה מחיית בשר חי נטמא האדם (ראה רמב"ם הל' טומאת צרעת פ"ז הלכות ג-ד, ובאריכות ברא"ם על אתר).

אולם רש"י פירש הפסוק באופן אחר לגמרי, שזהו דין בפני עצמו, בלי שייכות להדין דפרח בכולו, וכבר תמהו עליו המפרשים למה לא פירש את הפסוק שמדבר במי שהפך כולו לבן, שכן היא משמעות המשך הכתובים.

ולפי דרכנו מובן, שכיון שלשיטת רש"י דין "כולו הפך לבן" משמעותו שמלכתחילה אין זה בגדר "נגע צרעת", אין מקום לומר ש"ביום הראות בו בשר חי יטמא", שהרי אין כאן נגע כלל! ולכן הוכרח רש"י לפרש דין זה כדין כללי בדיני נגעים – ולא בשייכות למי שפרחה הצרעת בכולו. ודו"ק].

ה. ומעתה נחזור לתחילת דברינו, ליישב פתיחת "פרשה" זו בסגנון של ענין חדש – "נגע צרעת כי תהי' באדם והובא אל הכהן"; דלכאורה, אין זה אלא המשך ותוספת לפרטי הדינים שב"פרשה" הקודמת?

ולפי דרכנו יש לפרש טעם "פתיחה" זו, שבאה להדגיש שב"פרשה" זו נאמר דין חדש ובפ"י ב"נגע צרעת" (שלא נאמר ב"פרשה" שלפניה) – שחלות שם נגע אינו אלא כאשר הצרעת היא בחלק מסויים של הגוף; אבל כאשר מראה כל האדם הוא לבן, אין זה בגדר "נגע צרעת", ובמילא אין כאן הדין ש"והובא אל הכהן".

וזהו גם דיוק הלשון: "נגע צרעת כי תהי' באדם" (ולא נאמר "אדם כי יהי' צרוע"), שצרעת היא דבר נופף הבא על האדם – משא"כ כשכולו הפך לבן, אז זהו חלק מטבע גופו (ולא דבר נוסף) ואינו בכלל "נגע צרעת".

ו. והנה מצינו בגמרא (סנהדרין צז, א): "אין בן דוד בא עד שתתהפך כל המלכות למינות. אמר רבא: מאי קרא? 'כולו הפך לבן טהור הוא'". ומפרש רש"י על הש"ס: "כשפשט הנגע בכל העור, כך כשנהפכה כל המלכות למינות – תבוא גאולה".

ולכאורה זהו ענין של חידוש – שאף שהמצב של "תתהפך כל המלכות למינות" הוא היפך הגאולה, הנה בפועל תבוא הגאולה דוקא באופן זה; וכעין "גזירת הכתוב" לגבי "כולו הפך לבן טהור הוא", שאף שהנגע גדל והתפשט בכולו – חידשה תורה שדוקא במצב זה "טהור הוא".

אמנם לפי האמור, שבדרך הפשט יש פברא בזה ש"כולו הפך לבן טהור הוא", כי אז מוכח שזהו טבע גופו ואין זה בגדר "נגע" –

יש לפרש גם בענין זה של "תתהפך כל המלכות למינות", שבאמת מתאים הדבר עם תהליך הגאולה (וראה חדא"ג מהר"ל שם):

בסוף זמן הגלות מתברר הטוב מן הרע, "יתבררו ויתלבנו ויצרפו רבים גו'" (דניאל ב, יו"ד), וממילא מתגלה לעין כל שכל מלכות שבעולם שאין לה שייכות למלכות שמים הרי היא בגדר "מינות", ורק ישראל יודעים את האמת שה' אחד. ודבר זה הוא חלק מצירוף וזיכוך העולם, ומורה שהעולם ראוי לגאולה ובמילא "בן דוד בא" וכן תהי' לנו במהרה בימינו.

מילה שלאחר זמן - ביום השמיני

וביום השמיני ימול בשר ערלתו
(יב, 2)

כתב הרמב"ם "אין מלין אלא ולד שאין בו שום חולי. שסכנת נפשות דוחה את הכל. ואפשר למול לאחר זמן ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם" (הל' מילה פ"א ה"ח). וכבר הקשו (עיין חת"ס חיו"ד סרמ"ה ועוד) הרי זה "שסכנת נפשות דוחה את הכל" סברא היא בכל התורה כולה, וא"כ מדוע מוסיף הרמב"ם "אפשר למול לאחר זמן", דלמאי נצרך סברא זו?

ויש לומר הביאור בזה: באם היו דוחין את המילה רק מפני ש"סכנת נפשות דוחה את הכל", הרי במילה ש"לאחר זמן" היו שני חסרונות: א. המילה תיחשב מילה שלא בזמנה, ולא יהי' בה קיום "ביום השמיני ימול". ב. בימים שבין יום השמיני למילה יחשב האדם כ"ערל". כי, זה שמל אח"כ לא יועיל למפרע שיחשב מהול מיום השמיני והלאה. ואעפ"כ דוחין את המילה כי "סכנת נפשות דוחה את הכל".

ולזה מוסיף הרמב"ם ש"אפשר למול לאחר זמן", והיינו, שכאשר מלים "לאחר זמן" אין חסר כלום בפעולת המילה, ולאחרי המילה, הרי זה נחשב למפרע כאילו קיים מילה בזמנה, ושכלל הימים שבינתיים הי' מהול. וכלשון התוס' "דמילה אם עבר זמנה לא בטלה, שאותה מילה עצמה שהוא מיחייב בשמיני הוא עושה בתשיעי" (תוד"ה ושו"ין שבת קלא, סע"א), דמזה משמע שגם כאשר מלים "לאחר זמן" אין בזה שום חסרון והרי זה "אותה מילה עצמה" כבשמיני [ועיין במקור הדברים הביאור איך פועלת המילה שלא בזמנה למפרע שיחשב מהול, ואיך שמבואר על פי זה סיום ל' הרמב"ם "ואי אפשר להחזיר נפש אחת מישראל לעולם", ע"ש].

אמורי - מאן דכר שמי?

כי תבוא אל ארץ נענן אשר אני נתן לך לאחוזת
ונתתי נען צרעת בבית ארץ אחוזתכם
בשרה היא להם שהנענים באים עליהם לפי שהטמינו אמוריים
מטמוניות של זהב בקירות בתיהם כל מי שנה שהיו ישראל במדבר וע"י
הנען נתן הבית ומצאן
(יד, לד. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי בפסוק מפורש "כי תבוא אל ארץ נענן", והיינו שמדובר על הכנעניים, וא"כ מדוע משנה רש"י מלישנא דקרא וכותב "אמוריים" (ובפרט שבויק"ר פ"ז, ו אכן כתוב "כנעניים")?

יש לומר הביאור בזה:

בשינוי זה מתרץ רש"י קושיא העולה על דבריו, שלכאורה קשה, מדוע הטמינו האומות את זהבם "כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר", הרי עדיין יש שהות עד שיתקרבו בני"י לארצם, ומה גם שראו ישראל מתעכבים במדבר, ובכל זאת חששו כל זמן זה שבני"י עומדים להכנס תיכף ומיד לארץ, ומפני זה "כל מ' שנה שהיו ישראל במדבר" הטמינו זהבם באופן שלא יכלו להשתמש בזהב זה!

ועל זה מתרץ רש"י שהמדובר כאן הוא על ה"אמוריים", שעליהם מפורש בקרא לעיל שנחשב ה"אמורי" בתור יוצא מן הכלל דו' אומות. והוא, בהבטחת הארץ בברית בין הבתרים שנאמר לאברהם "ודור רביעי ישובו הנה כי לא שלם עון האמורי עד הנה" (לך טו, טז). והיינו, שהזמן ש"דור רביעי ישובו הנה" - הוא הוא הזמן ש"שלם עון האמורי", והגיע זמנו של האמורי "להיות משתלח מארצו" (לשון רש"י שם).

וי"ל שזהו מה שרש"י מרמז בכתבו "שהטמינו האמוריים כו", שבזמן יציאת מצרים ראו האמוריים שכבר ישנו "דור רביעי (ש)ישובו הנה", וא"כ, הרי זה סימן שעוונם נשלם ("שלם עון האמורי") והגיע זמנם "להיות משתלח" מהארץ. ולכן התחילו תיכף להטמין זהבם, כי ידעו שכבר בא הזמן הקבוע לשיבת זרעו של אברהם לארץ זו [ואין לתמוה על כך שידעו האמוריים על מה שנאמר לאברהם בברית בין הבתרים - כי מפורש ברש"י (וישלח לד, ל) שכבר בימי יעקב "מסורת היתה ביד כנענים שיפלו ביד בני יעקב", וא"כ שפיר י"ל שנודע להם ע"ד הבטחת הקב"ה לאברהם שזרעו יירש את הארץ].



ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



הצרעת – כאשר ייסר איש את בנו

הצרעת – חסד ה' עלינו / התורה חסה גם על ממונו הכוזב של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קרישה עליהן / כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים



דין מיוחד מצינו במצורע, אשר יש ודוחים את ראיית הנגע לזמן מסוים ובינתיים נשאר המצורע בטהרתו, וכפסק המשנה (נגעים פ"ג מ"ב): "חתן שנראה בו נגע נותנין לו שבעת ימי המשתה לו ולביתו ולכסותו, וכן ברגל נותנין לו כל ימות הרגל".

ובמקור הדבר מה שנתנה תורה שהות לחתן שיהא טהור כל ימי המשתה שלו, וכן למצטרע ברגל שיחוג חגו בטהרה, מצינו שתי דעות בברייתא (מ"ק ז, ב):

לרבי יהודה נלמד הדבר מהפסוק (פרשתנו יג, יד) "וביום הראות בו" – "יש יום שאתה רואה בו, ויש יום שאי אתה רואה בו". ו"שבעת ימי המשתה" של החתן ו"ימות הרגל" הם מהימים שאין רואין בהם.

ואילו רבי לומד דין זה ממה שציוותה תורה גבי נגעי בתים לדחות את הטומאה עד אשר "ופנו את הבית" (מצורע יד, לו), בכדי שלא תיטמא תכולת הבית כשיטמאהו הכהן, ולומד רבי ש"אם ממתינים לו לדבר הרשות" – להציל דברי חולין שבביתו, "כל שכן לדבר מצוה" – לשבעת ימי המשתה ולחגיגת הרגל [נראה במקור הדברים באריכות ביאור שיטותיהם, הובא להלן במדור "חידושי סוגיות"].

ויש לבאר מהות שיטות רבי ורבי יהודה על פי פנימיות העניינים, ותתגלה באופן נפלא גודל אהבתו של השי"ת לישראל ואפילו לצרוע, ואשר מתבטאת אהבה זו בשני אופנים המתאימים לשיטות רבי ורבי יהודה, וכפי שיתבאר.

הצרעת – חסד ה' עלינו

כל מהות ועיקר ענייני צרעת, אינם אלא ביטוי נפלא לאהבתו היתרה של קוב"ה לבניו: דהנה כתב הרמב"ם (סוף הל' טומאת צרעת) שהצרעת אינה ענין טבעי ו"אינו ממנהגו של עולם", אלא "אות ופלא היה בישראל", ומטרתה "להזהירן מלשון הרע". וכך הייתה השתלשלות הדברים: "המספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו . . . אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית משתנין כלי העור שבביתו", וכך מתפשטת הצרעת עד שלבסוף "משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

מובן אם כן, שהנגעים באים על האדם מחמת גודל חסדו של הקב"ה, וכפי שכתב החינוך (מצוה קעב, מצוה קעז) "משרשי המצוה שרצה הא-ל ב**טובו הגדול** לייסרנו כאשר ייסר איש את בנו . . . **מאהבת ה'** אותם יודיע מוסרו", שמטרת הנגעים היא לטובת האדם ולתועלתו, כדי להשיבו מחטא לשון הרע לדרך הישר.

ויתרה מזו, מצינו כאן גודל אהבתו של השי"ת אפילו לרשעי ישראל, שהלא מדובר באדם רשע שלא שב מחטא לשון הרע שבו, ומכל מקום משנה הקב"ה סדרי בראשית ומראה "אות ופלא" למעלה מדרך הטבע, וכל זה מדאגתו של השי"ת לאדם רשע שתחזור שיחתו להיות "כשיחת כשרי ישראל"!

ובזה יובן מה שמצינו דווקא בדיני הצרעת שהטומאה מתעכבת איזה זמן מסיבות שונות, כי זה מלמדנו את הטעם האמיתי לענין הנגעים, שהוא מאהבת הקב"ה באופן של "כאשר ייסר איש את בנו", ולכן גם בפרטי דיני הנגעים רואים את אהבת האב המייסר את הבן – שלפעמים דוחה הוא את הייסורים כאשר מפריע הדבר לעניינים מסוימים אצל הבן. ועל כן נדחית הטומאה הבאה מאהבת השי"ת מפני הרגל ומפני שבעת ימי המשתה.

ו"חסד" זה עושה הקב"ה גם עם רשע, וכדברי המשנה (נגעים פ"ב מ"ה) בדין "ופנו את הבית": "על מה חסה התורה, על כלי חסרו . . . אם כך חסה התורה על ממונו הבזוי . . . אם כך על של רשע ק"ו על של צדיק", שהטומאה נדחית גם מפני "ממונו הבזוי של רשע", כי הנגע עצמו מבטא את אהבת הקב"ה לכל יהודי, ואפילו לרשע.

התורה חסה גם על ממונו הבזוי של רשע, וגם המצוות שעושה חלה קדושה עליהן

ויש להמתיק על פי פנימיות העניינים את הנרמז בשני המקורות לדין דחיית ראיית הנגע, שהם שני עניינים במעלתם של ישראל שאי אפשר שיבטלו אפילו ברשעים, ולכן קיימות מעלות אלו אפילו במצטרע מחמת חטאו:

א. מדין ראיית נגעי בתים

בדין "ופינו את הבית", חזינן איך שאוהב הקב"ה את בניו ואפילו רשעי ישראל, ועד כדי כך חביבין הן – ש"התורה חסה" לא רק על גופו ונפשו, אלא אפילו על רכושו השייך לו ועד ל"ממונו הבזוי", שמכיוון שהוא רכושו של יהודי, התורה דואגת לו שלא ינזק.

ואף שמיירי באדם רשע שבא נגע בקיר ביתו, מכל מקום ישראל "אף על פי שחטא ישראל הוא" (סנהדרין מד, א), ולא פקע ממנו שם ישראל, והתורה חסה גם על ממונו.

ב. מ"וביום הראות בו" - המצוה עוקרת דין ראיית הנגע

מדין דחיית ראיית הנגע בחתן ובעת הרגל, למדים אנו את גודל מעלת מעשה המצוה של איש הישראלי.

דהנה, יהודי הנמצא במעמד ומצב נמוך, שלא שב מחטא לשון הרע עד אשר נתנגע בצרעת, הווה אמינא שאף על פי שעדיין נקרא בשם ישראל, הרי זה רק בנוגע לעצם הישארותו יהודי, אך אין בכוחו לפעול את קדושת המצוות במצוות שמקיים, להיות שעושה מעשי רשע ומפריד עצמו מכל דבר שבקדושה, ואין לו שייכות לקדושה באופן גלוי, וכפי שמצינו בספרים (באר היטב אור"ח תקעא, א. וראה הל' ת"ת לאדמו"ר הזקן פ"ד ס"ג) שהמצוות שמקיים האדם "בעודו רשע - מוסיף כח בקליפות".

וזהו שמשמיענו הכתוב שיש יום "שאי אתה רואה בו" את הנגעים, להיותו יום הקשור למצוה שמקיים אותו בעל לשון הרע, אם בשעת הרגל או בשבעת ימי המשתה, כי כל יהודי באיזה מצב שיהיה עדיין מצווה הוא לקיים מצוות ה', ולכן חלה קדושה על המצוות שמקיים.

ויתרה מזו: אם מצווה הרשע במצוה זו, הרי המצוה מקשרת אותו עם הקב"ה, שהרי מצוה עניינה לקשר ולחבר את האדם עם הבורא ית"ש, ונקראת "מצוה" מלשון "צוותא" וחיבור (לקוטי תורה בחוקותי מה, ג. ועוד), וא"כ, גם המצוות שמקיים בעת רשעו, מכניסות את האדם ברשות הקדושה ומחברות אותו עם הבורא.

וכל כך גדלה מעלת המצוה של אותו רשע, עד שדוחה היא ומפקיעה את דין ראיית הנגע באותם ימי המצוה!

כמה מעלות טובות באהבת השי"ת אפילו לרשעים

ומעתה יובן תוכנה הפנימי של מחלוקת רבי ורבי יהודה:

רבי סבירא ליה שהחידוש הנפלא יותר הוא מה שהתורה חסה ומחשיבה גם את "ממונו הבזוי" של הרשע - שישאל אף על פי שחטא ישראל הוא, והתורה מחשיבה לא רק את הרשע עצמו, אלא אפילו את ממונו הבזוי.

ואילו רבי יהודה רואה הפלאה יתירה במעלה השנית, דהתינח שנשאר על הרשע שם ישראל - שנותר ביהדותו, אך זאת נפלאה ביותר מה שהשי"ת מייקר גם את המצוה שעושה להיות הקדושה שורה בה בגילוי, עד אשר עוקרת את ראיית הנגע, ומותירה אותו באותם הימים בטהרתו.

מי שבבחינת "אשה" צריך להזריע בארץ

אשה כי תזריע וילדה זכר

ירמיהו הכתוב על כנסת ישראל אשר מצנינו שנקראת

אשה... ועליה אומר הכתוב: אשה כי תזריע - פירוש, הורעת

מצוות ומעשים טובים.. וילדה זכר - פירוש, תהיה הולדתה

זכר... תהיה הגאולה בבחינת זכר ועמדה לנצח

(יב, ב. אור החיים)

יש לבאר בעומק העניין:

בטעם השם "אשה" נאמר (בראשית ב, כג): "כי מאיש לוקחה זאת". ולכן גם כנסת ישראל נקראת בשם "אשה" - כי הקב"ה נקרא בשם "איש" (יה' איש מלחמה" - בשלח טו, ג, ואמרו חז"ל (סוטה מב, ב): "אין איש אלא הקב"ה, שנאמר ה' איש מלחמה", וכנסת ישראל השייכת אליו נקראת בשם "אשה".

ומעתה מובן, ששם "אשה" קאי על מדרגה נעלית, יהודי שאינו רוצה כלום לעצמו, לא בגשמיות ולא ברוחניות, וכל שמו וענינו הוא "אשה", ששייך ומסור לגמרי לה"איש" זה הקב"ה.

והנה יתכן הדבר, שמצד ההרגש בהיקר ד"איש", הקב"ה בעצמו, ירצה להידיבק בהקב"ה ולהסתלק לגמרי מכל עניני העולם, עד שיגיע למצב של כלות הנפש, ועוד אפשר שיטעון האדם הרי "רחמנא ליבא בעי" (סנהדרין קו, ב. רש"י שם), והיינו, שמספיק שיש לו לב חם ומוח עדין, ובכך יוצא ידי חובתו.

וע"ז קמ"ל, שצ"ל "אשה כי תזריע". גם מי שהוא בבחינת "אשה", חייב להיות "תזריע" - והרי זריעה היא בארץ דוקא. אם יזרעו גרעין למעלה, לא תהיה מזה צמיחה; ואפילו אם יזרעו ג' טפחים סמוך לארץ שנחשבים כ"לבוד", גם אז אינו מועיל. הזריעה מוכרחת להיות דוקא בארץ כפשוטה.

וכוונת הדברים, שביחד עם מדרגתו הנעלית כ"אשה", מוכרח הוא להתעסק בקיום המצוות בפועל ממש, בארץ הגשמית דוקא - "תזריע", ואז תהי' מזה צמיחה; וע"ז באים ל"וילדה זכר" - ש"תהי' הגאולה בבחינת זכר ועמדה לנצח".

נגעים כזריעה לחיים חדשים

אשה כי תזריע וילדה זכר

(יב, ב)

יש לדקדק בזה שהסדרה כולה נקראת במנהג ישראל בשם "תזריע", דלכאורה הרי רוב הסדרה הוא בעניני נגעים, והרי המצורע חשוב כמת (נדרים סד, ב) - ואיך מתאים כאן השם "תזריע" שתוכנו הוא התחלת הלידה של חיים חדשים ("אשה כי תזריע וילדה")!?

ויש לומר בזה, על פי דברי הרמב"ם בהאי ענינא (סוף הל' טומאת צרעת), וז"ל: "זוהי השינוי האמור בבגדים ובבתים שקראתו תורה צרעת בשותפות השם, אינו ממנהגו של עולם אלא אות ופלא היה בישראל, כדי להזהירן מלשון הרע. שהמספר בלשון הרע משתנות קירות ביתו; אם חזר בו יטהר הבית. אם עמד ברשעו עד שהותץ הבית, משתנים כלי העור שבביתו... ואם עמד ברשעו עד שישרפו, משתנים הבגדים שעליו. אם חזר בו יטהרו, ואם עמד ברשעו עד שישרפו משתנה עורו ויצטרע ויהיה מובדל ומפורסם לבדו עד שלא יתעסק בשיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע".

והעולה מדבריו, שאין הצרעת עונש על חטא שכבר עבר, אלא עיקר המכוון בזה הוא לתקן דרכו של האדם בעתיד. שכיון ועד עתה היה האדם עסוק ב"שיחת הרשעים שהוא הליצנות ולשון הרע", והקב"ה רוצה להחזירו לדרך הישר והטוב - לכן עושה הקב"ה "אות ופלא" מיוחד, ובאופן דמן הקל אל הכבד, כדי לעורר האדם שיתקן דרכו ויפסיק לדבר לשון הרע.

ומעתה מובן שפיר השם "תזריע" לפרשת הנגעים, דכשם ש"תזריע" ענינו חיים חדשים (וע"ד זריעה בתבואת הארץ, שענינה הוא להביא לצמיחה חדשה) - כן הנגעים ענינם הוא להכניס האדם לסדר של חיים חדשים, שתמורת היותו עסוק ב"שיחת הרשעים" יהיה לבריה חדשה, ויחיה מכאן ואילך חיים חדשים, זכים וטהורים.



גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות

יסיק ג' דרנות בתשובה – אם עוונות נעשים כשגגות, או נעקרים או אף מתהפכים לזכיות / יפלפל דהפיכת הזדונות לזכיות היא מגדר "מכשירי מצוה", וכאר דיש כאן חידוש בגדר חלות למפרע שלא מצינו בכה"ת



זו שנעשית דווקא ע"י העוונות, איך אפשר שדבר מושלל מכל וכל ואעפ"כ בא על ידו עילוי.

והנה איתא ביומא פו: "אמר ריש לקיש גדולה תשובה שזדונות נעשו לו כזכיות שנאמר ובשוב רשע מרשעתו ועשה משפט וצדקה עליהם הוא יחי" (על כל מה שעשה ואף על העבירות. רש"י), היינו שהזדונות שהביאוהו לידי מעלת התשובה ייחשבו עתה לזכיות. והמהרש"א בחדא"ג ליומא שם הקשה דנמצא חוטא נשכר. ותי' דכמבואר בסוגיין זהו דוקא בעושה תשובה מאהבה, שאז "ודאי דעושה תשובה גמורה ומוסיף במעשיו הטובים יתר מכדי הצורך לגבי אותו עון והרי אותן מעשים טובים שמוסיף הם נעשים לו כזכיות כו", עיי"ש. ולכאורה עדיין צריך לומר דלשון הש"ס "זדונות נעשו

בענין נגעים מצינו ב' הפכים בדבר אחד, דמחד גיסא טומאה זו היא דבר רע ומושלל מצד התורה, דה"ז טומאה חמורה ביותר, וחזינן דמצורע יוצא חוץ לג' מחנות, ומחוייב לפרוש אפי' משאר טמאים, "שלא יהו טמאים אחרים היושבים עמו", כמבואר כ"ז בפסחים סז, א (ועיי' בספר יצירה פ"ב מ"ד דנגעים הוא דבר הכי רע); ומאידך גיסא, כבר הביא הרמב"ם בס' היד סוף הל' טומאת צרעת שמטרת הנגעים להביא עילוי, וכמ"ש שם שנגעים אינם "ממנהגו של עולם" אלא "אות ופלא הי' בישראל" כדי להזהירן מלשון הרע, היינו שמן השמים נוצרו ובאו הנגעים ועל ידם באה מעלת התשובה על לה"ר. ומצינו כעין זה בעוונות, דמחד אי אפשר כלל לומר עליהם שום דבר רצוי ח"ו, ומ"מ על ידם דוקא יתכן להגיע למעלה יתירה דתשובה. ויש לבאר קצת גדר מעלה

הוא "שמא הרהר תשובה בדעתו". והקשו בזה, דלכאור' ממה נפשך אינה מקודשת, אי תשובתו מיראה הא לא נתיקיים תנאו ולא נעשה צדיק כי "מקצת שמו עליו", ואי תשובתו מאהבה הא מעלתו גדולה מן הצדיק, בדמקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד (דעת ר"א ברכות לד, ב. וכן הכריע הרמב"ם הל' תשובה פ"ז ה"ד), וקיי"ל לענין קדושין דאף "הטעה לשבח" אינה מקודשת (קדושין מח, ב ואילך). והתירוץ בזה הוא ד"שמא הרהר תשובה" היינו דחיישינן שעשה תשובה הפועלת רק ש"נעקר עונו מתחילה" אבל אינה מהפכת זדונותיו לזכיות, והא דאמרו "במקום שבע"ת עומדין אין צ"ג יכולין לעמוד" היינו בדרגא גבוהה מזו – שנהפכו העוונות לזכיות. דהנה, מעלת בע"ת על צ"ג אינה רק מחמת היתרון בכמות שנתוספו אצלו יותר זכיות, אלא גם ובעיקר מחמת היתרון באיכות, דיש בידו סוג של זכיות שאינם יכולים להיות קיימים לעולם אצל צדיק, כי הם זכויות הנעשים מזדונות, והצדיק לא חטא מעולם ולהכי "אין צ"ג יכולין לעמוד", דכל זכיות שירבו אצל הצדיק אינם מגיעים למין זכיות אלו. [ועיי' בהמפרש לרמב"ם רפ"ב מהל' יסוה"ת ובשל"ה מאמר עשרה מאמרות – דיש חילוק מדרגות בתשובה מאהבה גופא].

והנה, בתניא שם מבואר ענין זה שנעשו הזדונות גופייהו לזכיות, שהוא לפי שלבסוף נמצא שהריחוק הגדול מן הקדושה הביאו לידי צמאון ואהבה רבה לחזור ממעשיו ולדבוק בה'. ועדיין צלה"ב מדוע נקרא הדבר שנתוספו "זכויות" – דהיינו מצוות – בידו (מלבד עצם מצות התשובה), דאיזה גדר ושם של "מצוות" נתרבו כאן. והנראה בזה שהוא משום המצוות שיבואו אח"כ

לו כזכיות" משמע יותר שאין הכוונה רק שזכיות אחרות מתווספות מחמת הזדונות, אלא שאף הזדונות עצמם מתבטלים ונעשים חשובים לזכיות (ודו"ק היטב בל' רש"י הנ"ל). ואכן בספר תניא קדישא פרק ז השווה הדבר ללעת"ל שאז טומאת הדברים האסורים תתבטל מהם לגמרי עד שישתנו ולא יהיו דברים אסורים עוד, עיי"ש.

והא דהעוונות עצמם מתבטלים נוגע אף לדינא, דהנה מבואר בסוגיין דבתשובה מאהבה נעשו הזדונות לזכיות, ובתשובה מיראה נעשו רק כשגגות, דלענין תשובה מאהבה "נעקר עונו מתחילתו" (פרש"י ד"ה כאן מאהבה), אבל בתשובה מיראה שעלי' הובא הכתוב "ארפא משובתם", הוי רק "כבעל מום שנתרפא שמקצת שמו עליו". וכתב הגאון מרוגצוב (צפע"נ לרמב"ם הלכות תשובה פ"ב ה"ב), דהמקדש אשה ע"מ שאין בה עבירות – אם עשתה אח"כ רק תשובה מיראה (על עבירות שהיו בידה) אינה מקודשת כיון שהעבירות שהיו בידה לא נעקרו. אבל באם עשתה תשובה מאהבה מקודשת, דעבירות שהיו בידה נעקרו מתחילה, וא"כ אף בשעת הקידושין לא היו בידה. וכהא דחילקו בש"ס (כתובות עד, רע"ב) בנוגע לנדרים ומומים: "הלכה אצל החכם והתירה (הנדרים) מקודשת, אצל רופא וריפא אותה אינה מקודשת", ד"חכם עוקר את הנדר מעיקרו ורופא אינו מרפא אלא מכאן ולהבא".

אבל באמת נראה לומר דאף בתשובה מאהבה יש ב' מדרגות, כי יש מדרגה דרק נעקר העוון לגמרי אבל עדיין לא אמרינן דנתהפכו הזדונות לזכויות ממש. דהנה איתא בקידושין (מט, ב) גבי המקדש את האשה על מנת שאני צדיק דמקודשת אפי' רשע גמור

אלי'. משא"כ בתשובה הבאה מתוך החטא (כנ"ל מש"כ בתניא) יש בה גופא מן המצוה שאל"י תביא, דבכל מצוה מלבד החובה הפרטית שבה יש אף ענין כללי וצד השוה דכל המצוות, מה שבעשייתם מחליט לקיים דין התורה, וכלשון חז"ל "עושיין רצונו של מקום". ואף תשובה הרי עיקר גדרה הוא קבלה על להבא לקיים מצוות (עיי' רמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב, אגרת התשובה פ"א), וא"כ יש בתשובה ממין המצוות שיבואו אח"כ, החלטה וגמירות בלב לעשות רצונו של מקום. ועיי"ע בלקו"ש ח"ז ע' 190 דוגמאות כעין גדר זה בהלכה. נמצא מבואר דהדברים שהביאו לתשובה ולמצוות מקבלים בעצמם שם זכות.

והנה לכאורה יש להבין עפ"י מאידך למה אין הדבר גורם למעט בחומרת העבירה, דיש כאן כעין גדר רוחני של "דבר שיש לו מתירין" שאף בזמן איסורו הוי גדרו שדומה למין ההיתר, וכדברי הר"ן הידועים (נדרים נב, א), וכן כאן גבי חומר מעשה העבירה, דכיון שע"י תשובה תתהפך הטומאה עצמה לזכ"י, ותשובה מצוה היא, יהא גדר מעשה העבירה מתחילתו מעין "דבר שיש לו מתירין"? והאמת דהגדר כאן הוא ע"פ מה שמצינו בדין דשיל"מ גופא, דדוקא דבר שבשעת האיסור עומד להיתר הוי בגדר זה וולכך קיי"ל דדבר שאין לו מתירין אלא ע"י טרחא והוצאות אינו בכלל דשיל"מ – תוד"ה טבל ע"ז עג, ב. ועוד. לא מיבעי בנדרים, שהתרת החכם עוקרת הנדר מעיקרו (כתובות עד, ב) ע"י "חרטה ופתח" והוי כמו נדר בטעות שלא חל מלכתחילה (תוד"ה מר זוטרא – נזיר כב, א), אלא אף במתיר שהוא חידוש מכאן ולהבא, כהקדש ומעשר שני שאף הם בגדר דשיל"מ כיון שאפשר בפד' (נדרים נח, א) –

על ידי התשובה, שגם בדבר שגורם להם יש שם מצוה משום הגדר שמצינו ב"הכשר מצוה". ובהקדים דבהכשר מצוה מצינו כמה דרגות, לדעת ר"א (שבת קל, ב ואילך) יש במכשירי מילה דינים מדיני מילה, שדוחין את השבת כמילה גופא. ולמעלה מזה הא דאיתא בירושלמי (ברכות פ"ט ה"ג) "העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אשר קידשנו במצותיו וציונו לעשות סוכה כו'" (עיי"ש בעוד מצוות). וביאור גדר זה דמכשירי מצוה, דכיון שהתורה ציותה לעשות המצוה ואי אפשר שיקיימנה בלא ההכשרה – על כרחך אף ההכשרה מכלל הציווי (או עכ"פ דמשום כך מקבלת חשיבות שהיא מעין חשיבות המצוה. ולדעת הירושלמי בסוכה וכו' נעשה ג"כ למצוה ממש). ולמעלה מזה מצינו בהולכת דם קרבן למזבח, דאף שההולכה היא רק בשביל מצוה דזריקת דם על המזבח קיי"ל (זבחים יג, א) דההולכה עצמה חשובה בגדר עבודה ממש ומחשבה פוסלת בה. ועיי"ע יומא כד, א בגדרי עבודה שאינה תמה. ועל דרך זה י"ל בנדר"ה, דכיון שאופן היותר מעולה בתשובה אפשר לבוא רק ע"י הזדנונות (ועיי"ז אף הזכיות שלאח"ז מעולות יותר), נתעלו הזדנונות עצמן בגדר זכיות ו"מצוות", בדוגמת מכשירי מצוה.

ובאמת יש כאן מעלה יתירה, דהנה מכשירי מצוה סו"ס אינם נהפכים להיות המצוה ממש אלא בשם מכשיריין. ואף להירושלמי דמברכין אק"ב וציונו, זהו רק מצות עשיית סוכה אבל אינו המצוה ד"בסוכות תשבו". וכן הולכת דם למזבח אינה עבודה תמה. והוא משום דסוף סוף אין הדבר ח"ק ופרט מתוך המצוה עצמה, כי אין כאן כלל עשי' שהיא מאותה מין דהמצוה עצמה אלא רק מעשה אחר המכין

דבר המועיל למפרע, אין כאן שינוי העבר (ממש), אלא שמלכתחילה נעשה הדבר באופן הנותן מקום לשנותו אח"כ מעיקרו, כנ"ל. וע"ד העושה דבר על תנאי ומפרש "מעכשיו", שבשעת קיום התנאי חל הדבר למפרע - הא גופא שבכח התנאי לפעול למפרע הוא כיון שמלכתחילה נעשה הדבר על תנאי. וכן בהתרת נדרים - נת"ל שהוא ע"י "חרטה ופתח" בנדר מתחילתו. ואפי' למ"ד שהפרת הבעל עוקרת אף היא את הנדר מעיקרו (ראה אנציקלופדי' תלמודית ערך הפרה ע' קיג ואילך), אף שאין הפרת בעל ע"י חרטה - מ"מ, י"ל גדר הדבר דמצד דין התורה ניתנה מלכתחילה האפשריות להפרה בעת עשיית הנדר (וע"ד המבואר לעיל לענין פדיון, ורק ששם גדר הפדיון שאמרה תורה הוא שיפעל רק מכאן ולהבא, משא"כ הכא). ועל דרך הא דאמרו (כתובות ג, א. וש"נ) כל המקדש אדעתא דרבנן מקדש ואפקעינהו רבנן לקידושיו מלמפרע. משא"כ בתשובה בענין עתה לשנות העבר, דמצד העבר הוי מעשה העבירה דבר איסור בהחלט, שאין בו שום מקום ל"היתר". ועתה ע"י התשובה מתהפך ל"זכיי".

הרי סו"ס בשעת האיסור עצמה עומד הדבר להיתר, דהאיסור מתחילתו קבעה תורה דינו שיכול להיות ניתר, והוי כאילו האיסור נעשה על תנאי שאחר כך יוכל להתירו, ולכך אף בשעת איסורו מיקרי דשיל"מ. וא"כ בתשובה ודאי לא נוכל לומר דהתשובה מועלת מחמת שבשעת עשיית האיסור נתנה מלכתחילה האפשריות לתשובה, דהא מעשה האיסור ודאי כל כולו נגד התורה, אף נגד מצות התורה לעשות תשובה ולקבל עול המלך. ו"האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה" כדתנן בסוף יומא, היינו שבשעת האיסור אין אנו יכולים כלל לומר שעומד להיתר הוא. ולכך ודאי אין מכאן קולא בטומאת מעשה עבירה, לדמותו כעין "דבר שיש לו מתירין". רק ה"היתר" דתשובה מועיל רק בשעתו בדרך חידוש - שנתנה תורה כח לתשובה לשנות עתה באופן מחודש הזדונות שבעבר לזכיות (מבלי שהאיסור "עמד" לכך כלל מתחילה).

ונמצינו למדים מעלה מיוחדת בתשובה, מה שלא נמצא בכל התורה כולה לענין "חלות" למפרע. דבכל מקום שמצינו לדינא

"שלום בית" – הדרכה ויעוץ

(2) להקל המצב ולהקדים תיקונו ושיפורו - על ידי שכל אחד ואחת יהי' עסוק בענין שלו בפרט ובמילא אין בזה נקודות למחלוקת, או אויף טשעפן זיך [הקנסה והתגרות] וכיוצא בזה.

וכמובן - טוב ללכת ליעוץ (בעיקר מפני שזהו אפשריות לדבר ולהקל מהלב בפני אדם שאינו נוגע כדבר). ועל ידי ידידים - בטח אפשר להשפיע על בעלה שי' שישכים ויעשה זה.

(3) [שהאשה תנקוט בשיטה של] לוותר בכל, צריך-עיון-גדול: אם תוכל לקיים זה בפועל (או - בעלה מצדו), אין לזה גבול, וספק אם גם יועיל, כי לא זוהי "התביעה" האמיתית כ"א כנראה מעין ניגודי אישיות-התנגשויות והעצה - למעט בנקודות הנותנות מקום להתנגשות. - ולא לשים לב (עד כמה שאפשר) להשתדלות צד השני לעורר מחלוקת.

(4) [שתשלח לברכה] גם השמות דבעלה ואזכיר על הציון.

מקום לומר שהקילו בעניני טהרת המשפחה וזה גרם להנ"ל.

(מתוך מכתב שגרם בספר 'מכילת' ד"א עמ' 210 - כמה מילים תרנבו מאנגלית ואדיש)

השתדלות בעניני שלום בית - בעקיפין

...ידוע שבענינים משפחתיים ובין איש לאשתו, השתדלות בעקיפין ולא באופן ישיר מועילה יותר וכנראה במוחש,

ועוד ענין בזה שלא להגדיל החילוקי דיעות וכו' ובאם רק יש אפשריות שלא לשים לב להם ועל כל פנים להקטינם - מה טוב ומה מועיל ומקרב את השלום,

והרי נאמר "כמים הפנים וגו'" שהוא בטבע כל אדם ואדם, ויהי רצון שיקיים בהם מאמר חכמינו זכרונם לברכה "איש ואשה זכו שכינה שרוי ביניהם".

(אנחת קודש ח"ד עמ' שעג)

על הבעל להתייחס בעדינות

קבלתי את מכתבו, בו כותב אודות היחסים המשפחתיים:

בדרך כלל, רואים מהנסיון במקרים כאלה, שקורים בשנים הראשונות לאחר החתונה, שהדרך הטובה ביותר כדי להגיע לעמק השוה ולייצב שלום לשנים רבות, לשביעות רצון שניהם - היא על ידי העדר שימת לב לאי ההסכמה, שבטח היא רק דבר זמני, וככל שממעיטים להתייחס לזה, וכל אחד מצידו ממשיך עם הטוב, כך ממהרת לבוא היציבות ו[הענינים] משתווים.

מובן מאליו, שבאופן המתאים אנסה לעשות בזה מה שאפשר, אבל הנני מקוה שגם הוא מצידו יהי' כפי האמור לעיל, וידוע מה שכתוב, "כמים הפנים לפני כן לב האדם לאדם", ובפרט שמדובר בין איש לאשתו, וחכמינו זכרונם לברכה אמרו שהאשה דמעתה מצוי' [על כן] יש להיות זהירים ביחס אל' להיות מתון ובדרכי נועם, והשי"ת יצליח שבקרב ממש יבשר על שינוי לטובה לטובת שניהם, ושניהם יגדלו את בנם שי' לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

בברכה, המחכה לבשורות טובות.

(תרנב מאנחת קודש ח"ד עמ' סב)

כיצד להקל המצב ולהקדים תיקונו ושיפורו

(1) המצב [המורכב בנוגע ל"שלום בית"] שכותבתו - נמצא אצל כמה וכמה (אף שכמובן, כל אחד ואחד משתדל להעלימו או להקטינו, ולכן אפשר לטעות שזהו יוצא מן הכלל לגמרי) - במדה דומה, קלה או גם חמורה יותר. וברובא דרובא סוף סוף המצב נעשה שקט, ולפעמים - גם טוב.

ובפרט - חינוך הילדים ופתרון בעיות שלהם מקרב שני הצדדים, מכריחם לשיתוף פעולה על כל פנים בנוגע לזה, ובמילא למעט הריחוק שביניהם וכו'.

הלבי הוהסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה' מכ"ק אדמו"ר
מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נגב"מ זי"ע



חפירה לגילוי פנימיות הלב

צריכים לומר תהלים ולהתפלל, לנשת לעבודה שלא בחפז, טורי' [=את חפירה] אחר טורי', עד שמגיעים למעיין
של פנימיות הלב



הדרך להגיע לפנימיות הלב

מורנו הבעל שם טוב נ"ע אומר: לב ישראל חי, הלב היהודי חי, צריך אדם שיוכל לעורר
פנימיות הלב, כלומר, שצריכים להגיע לפנימיות שבלב, וכאשר מגיעים לפנימיות, מתחולל
במילא שינוי לטוב גם בחיצוניות הלב.

הדרך להגיע לפנימיות הלב, דומה לדרך שמגיעים אל מקורות מעיינות מים חיים שבעומק
האדמה.

באדמה, הרי נוסף על מה שהשי"ת עשה אותה לאוצר כל טוב, כל החומרים החשובים
ביותר, כל המינירלים הטובים ביותר - קבע השי"ת גם את מקור המים החיים בטבע האדמה,
שמקורות המים הנובעים מהתהום של הימים, מרים ומלוחים, נעשים מתוקים ומחיים בעברם
דרך סינון האדמה.

אך, כדי שיוכלו להשתמש במים החיים המתוקים, מן ההכרח לפנות בתחילה את העפר,
האבנים ודברים אחרים המכסים על מקורות המים, לחפור בעומק האדמה עד שמגיעים למעיין.

בחפירת מעיין הרי נוסף על הצורך בידיעות מסוימות ובכוח מסויים, מוכרחים גם להתאזר
בסבלנות. הדבר מוכרח לקחת זמן, ולפעמים זמן ארוך, וביחוד כשנתקלים באבנים גדולות או
בעפר קשה, מוכרחים אז להכפיל את הכוח ואת הסבלנות.

טוריה אחרי טוריה, לא בחפזון

בליובאוויטש הי' ר' שלום החופר, זקן מופלג, יליד ליאדי, שזכה לברכת רבנו הזקן להצלחה בעבודתו - חפירת בארות - ולאריכות ימים. בקיץ תרנ"ב מלאו לו תשעים ושבע שנים, ואמר שעל אף שהוא עדיין מרגיש עצמו ברוך השם בכוח לעבוד, אך הוא חושב שהגיע הזמן להניח את כלי החפירה ולנסוע לליאדי לחכות על הזמן הבא, לתפוס את המקום שקנה לעצמו ליד אביו.

זכורני כשר' שלום החל לחפור את הבאר ברחוב חאחלויקע, בקיץ תרמ"ט, אמר לו החסיד ר' יחזקאל זאב - חאציע וועלע - זקן גדול, אחד מחסידי כ"ק אדמו"ר האמצעי: שלום, אתה מקבל על עצמך לחפור באר? ענה לו ר' שלום: מדוע לא? אין זו עבודה קשה, קמים בהשכמה, הולכים לבית המדרש ואומרים יחד עם חברת תהלים את ספר התהלים, מתפללים תפלת ותיקין, אוכלים פת שחרית ובשעה שבע-שמונה מתחילים בעבודה, טורי' [=את חפירה] אחר טורי', לא בחפזון, ארשין (מדה רוסית) ליום, לפעמים ארשין וחצי, ובמשך חודש או חודשיים עוזר השי"ת ומגיעים למים החיים.

ר' שלום צודק, צריכים לומר תהלים ולהתפלל, לגשת לעבודה שלא בחפזון, טורי' [=את חפירה] אחר טורי', עד שמגיעים למעיין של פנימיות הלב.

שני אופנים להגיע לפנימיות הלב

יש אופן נוסף בחפירת באר להגיע למקור המים החיים, וזאת על ידי מקדח, קודחים באדמה, ובחלל המתהווה מכניסים צינור, המקדחה קודחת חור גם באבנים המכסים על המעיין, וכאשר המקדח והצינור מגיעים למקור המעיין - פורצים המים החיים.

ההבדל בין שני אופני החפירה האמורים הוא, שבבאר החפור בידי צריכים לשאוב את המים, וכשלא שואבים אותם, הרי למרות שרואים את המים - אי אפשר להשתמש בהם, ואילו בבאר קדוח זורמים המים מעצמם.

שני אופנים אלה בעבודה להגיע לפנימיות הלב, הם ההבדל בין עבודה בכוח עצמו לבין מה ש"יחידות" פועלת. אך ההתחלה היא העבודה בכוח עצמו, כפי שר' שלום החופר אומר, טורי' [=את חפירה] אחר טורי', והשי"ת עוזר שמגיעים לפנימיות הלב. מוכרחים לעשות בפועל, להוריד את הכיסוי המסתיר על פנימיות הלב.

(תרגום מספר השיחות ה'ת"ש עמ' 34-35 - ספר השיחות ה'ת"ש המתורגם עמ' מא-ב)