

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרש
ערש"ק פרשת ראה

"לאבד" ע"י כינוי שם גנאי

לעבוד את השי"ת כעבד עברי

חיוב נתינת צדקה בסבר פנים יפות

טופח על מנת להטפח



פתח דבר



בעז"ה.

לקראת שבת קודש פרשת ראה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תש), והוא אוצר בלום בענייני הפרשה מתוך רכבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"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 שנסמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.



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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש
ת.ד. 2033
כפר חב"ד 6084000
03-738-3734
Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office
1469 President St. #BSMT
Brooklyn, NY 11213
United States
(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים,
הרב רפאל לבנוני, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה. מקרא אני דורש.....

ואבדתם את שמם

יבאר אמאי הוצרך רש"י לפרש עה"פ "ואבדתם את שמם" - "לכנות להם שם גנאי", דלכאורה, חידוש הוא על המשמעות הפשוטה של "ואבדתם"; יבאר הדיוק בהדוגמאות שהביא רש"י לאיבוד שם הע"ז

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ט עמ' 94 ואילך)

ח. פנינים... עיונים וביאורים קצרים.....

רבי יוחנן מחייב את אל"שע בן אבוי? / "דברים ככתבם" או "הוי רין למצוה קל"ח?"

ט. יינה של תורה.....

לעבוד את השי"ת כעבד עברי

עבודת השי"ת כעבד עברי או כעבד כנעני / "עבד כנעני" בהפקירא ניהא ליה - וכופה עצמו / התבטלות להשי"ת מתוך רצון ועונג

(ע"פ לקוטי שיחות חכ"ד עמ' 87 ואילך. ח"ד עמ' 1170)

יב. פנינים... דרוש ואגדה.....

מדוע מתאווה אדם לבשרו? / גודל הזהירות בכשרות האכיל"ש

יג. חידושי סוגיות.....

בגדר חיוב נתינת צדקה בסכר פנים יפות

יוכיח דאליבא דהרמב"ם אינו חלק מגוף חיוב צדקה אלא תוספת מעלה / יפלפל בפירוש רש"י בפרשתנו ויסיק דלפי פשט המקראות ספ"י הוא מעיקר המצוה

(ע"פ לקוטי שיחות חל"ד עמ' 82 ואילך)

יז. תורת חיים.....

טופח על מנת להטפח

יש להעמיד המושפעים באופן שיהיו "טופח על מנת להטפח" וישפיעו לטובה על אחרים, חשיבות העמדת עסקנים ומשפיעים מבני המקום ולהדריכם

יט. דרכי החסידות.....

גידול הזקן כשמירת המזווה

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



ואבדתם את שמם

יבאר אמאי הוצרך רש"י לפרש עה"פ "ואבדתם את שמם" - "לכנות להם שם גנאי", דלכאורה, חידוש הוא על המשמעות הפשוטה של "ואבדתם"; יבאר הדיוק בהדוגמאות שהביא רש"י לאיבוד שם הע"ז

א. בפרשתנו מצוה הכתוב אודות איבוד עבודה זרה וכל פרטיה: "אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים, אשר אתם יורשים אותם את אלקיהם, על ההרים הרמים ועל הגבעות, ותחת כל עץ רענן. ונתצתם את מזבחותם, ושברתם את מצבותם, ואשריהם תשרפון באש, ופסילי אלקיהם תגדעון, ואבדתם את שמם מן המקום ההוא" (יב, כ-ג).

ובפירוש רש"י העתיק התיבות "ואבדתם את שמם", ומפרש: "לכנות להם שם לגנאי. 'בית גליא' קורין לה 'בית כריא'; 'עין כל' - 'עין קרין'."

והנה ידוע, שכל תיבה בפירוש רש"י באה לבאר את פשוטו של מקרא; ובנידון דידן צריך להבין:

(1) הפירוש הפשוט של "ואבדתם את שמם" הוא, לכאורה, שתעשו פעולה שתגרום לאיבוד ושכחת השם של עבודה-זרה. אם כן, היה רש"י צריך לפרש "לשנות את שמם", שיקראו למקום בשם אחר, שישכיח את השמות הקודמים. מהיכן איפוא למד רש"י (בדרך הפשט) שהכוונה היא "לכנות להם שם גנאי"?

(2) אפילו אם רש"י הוכרח ללמוד ש"ואבדתם את שמם" פירושו נתינת שם לגנאי - אבל מניין למד שהשם לגנאי צריך להיות דומה לַהשם הקודם של העבודה-זרה, כפי שמוכן מהדוגמאות שרש"י נותן: "'בית גליא' קורין לה 'בית כריא'; 'עין כל' - 'עין קרין'?"

ולכאורה, אדרבה: כאשר מכנים את העבודה-זרה בשם גנאי שדומה לשם הקודם, הרי בזה עצמו עושים זכרון לשם הקודם, והרי זה בהיפך מהתוכן של "ואבדתם את שמם"!

ב. והביאור בזה:

לרש"י הוקשה: הרי על ידי שמקיימים את מה שכתוב לפני זה – "אבד תאבדון" וגומר, ככל הפרטים שמפרט הכתוב – נאבדת ונשכחת בדרך ממיא המציאות של עבודה-זרה ושמה. אם כן, לשם מה מוסיף הכתוב "ואבדתם את שמם"? מה כוונתו לחדש בזה?

לכן למד רש"י ש"ואבדתם את שמם" אין פירושו אבדון במובן הרגיל, אלא ענין של גנאי; והפירוש שיש לגנות את העבודה-זרה – "לכנות להם שם לגנאי".

ומעתה יתבאר מדוע דייק רש"י שה"שם לגנאי" צריך להיות דומה להשם הקודם למרות שלכאורה על ידי זה משאירים זכרון לשם הקודם:

כיון ש"ואבדתם" כאן פירושו ענין הגנאי, הרי מובן שהפירוש "ואבדתם את שמם" הוא לפעול ענין של גנאי בהשם של עבודה-זרה גופא. ולכן צריך לכנות את העבודה-זרה בשם שהוא דומה לשמה הקודם, כי:

אם מחליפים את השם של העבודה-זרה לשם גנאי שאין לו שייכות לשם הקודם, נמצא שאמנם מגנים את העבודה-זרה, אבל לא את השם שלה ("את שמם");

דוקא על ידי שמשאירים קשר עם השם הקודם, אלא ששם זה גופא משנים ועושים ממנו שם של גנאי, על ידי זה דוקא נעשה מגונה השם של העבודה-זרה.

ג. ועדיין יש לדקדק:

למה הוצרך רש"י לתת שתי דוגמאות לשינוי השם לגנאי – א) "בית גליא" קורין לה 'בית כריא', ב) "עין כל", 'עין קוץ' – ולא הסתפק באחת מהן?

ובפרט, שבגמרא [עבודה-זרה מה, ב. תמורה כח, ב (אלא שיש גירסאות שהושמט – או נכתב בשינוי – מפני הצנזורה)] קיימת דוגמא נוספת: "פני מלך – פני כלב", אבל דוגמא זו רש"י לא מביא. מובן איפוא, שנוגע לרש"י להביא דוקא שתי דוגמאות אלו.

והביאור בזה:

שני שמות אלו מתאימים למה שכתוב בפסוק הקודם, על שני סוגים של מקומות שבהם מציבים עובדי האלילים את העבודה-זרה שלהם – א) "על ההרים הרמים ועל הגבעות", ב) "ותחת כל עץ רענן":

בזה שהעמידו את העבודה זרה "על ההרים הרמים", רצו להדגיש את זה שהעבודה-זרה היא גבוהה ומרוממת – וכנגד זה הוא השם "בית גליא", מלשון גובה ("גליא לשון

גל וגבהות" – ס' זכרון כאן. ועוד), וצריך להפוך שם זה לגנאי – "בית כריא", שפירושו חפירה ושפלות ("כריא לשון חפירה ושפלות").

[ולהעיר, שבגמרא יש גירסא "בית כריא", במקום "בית כריא". ולכאורה יש יתרון לגירסא זו, כי האותיות "בית כריא" יותר דומות ל"בית גליא" מאשר "בית כריא".

אך לפי המבואר כאן מובן מדוע לא בחר רש"י בגירסא זו, כי בתוכן הענין, הרי ההיפך של "ההרים הרמים" שענינם גבהות, "גליא" – הוא "כריא", שפלות; ולא מתאים כאן "כליא" שענינו כליון, כלום].

ובזה שהעמידו את העבודה זרה "תחת כל עין רענן", רצו לבטא שעל ידי העבודה-זרה מקבלים ריבוי שפע וטובה, כמו עץ שמניב פירות טובים – וכנגד זה הוא השם "עין כל" שפירושו שהיא רואה ומשפיעה הכל, וצריך להפוך שם זה לגנאי – "עין קוק", שפירושו אדרבה, דבר שמזיק ומחסר.

ולכן מביא רש"י שתי הדוגמאות "בית גליא" ו"עין כל", והוא משמיט את הדוגמא של "פני מלך פני כלב" שבגמרא – כי רק דוגמאות אלה נוגעות המה לפשטות הכתובים כאן.



פנינים

עיונים וביאורים קצרים

ודוקא ר"י הצילו, כיון שגם הוא שהי' יכול להיות קטיגור - נעשה סניגור. וק"ל.

(נ"פ אנרות קודש ח"א אנרת פה ח"ב 4)

"דברים ככתבם" או "הוי רץ למצוה קלה"?

רק חזק לבלתי אכול הדם

ממה שנאמר חזק אתה למד שהיו שמופין בדם לאכול, לפיכך הוצרך לומר חזק, דברי רבי יהודה. רבי שמעון בן עזאי אומר לא בא הכתוב אלא להזהיר וללמד עד כמה אתה צריך להתחזק במצות, אם הדם שהוא קל להשמר ממנו שאין אדם מתאוה לו, הוצרך לחזק באזהרתו, קל וחומר לשאר מצות (יב, כג. רש"י)

בפירוש כתוב זה מצינו שנחלקו רבי יהודה ור"ש בן עזאי מדוע נאמר כאן "חזק". לרבי יהודה ה"חזיון" נאמר בנוגע לאזהרת הדם, שלפי "שהיו שטופים בדם" הוצרכו לחזיון מיוחד באזהרה זו. ולרבי שמעון בן עזאי בעיקר בא הכתוב לחזק מצוות אחרות, שמה שחזק בדם "שהוא קל להשמר ממנו" אתה למד שיש להתחזק ב"שאר מצות".

ויש לומר שר"י וכן עזאי לשיטתייהו אזלי:

מצינו לר"י שאת הכתוב בפרשתנו "לא תאכלו כל נבלה לגר אשר בשעריך תתנהג ואכלה או מכר לנכרי" (יד, כא) פירש "דברים ככתבם, לגר בנתינה ולנכרי במכירה" (פסחים כא, ב). ומכיון דס"ל שיש לפרש את הכתובים "דברים ככתבם", הרי גם כאן, שיש מקום לפרש שבא הכתוב ללמד על "שאר מצוות", ולאידיך, אפשר לפרש שבא ללמד על דם עצמו, הרי הוא מפרש "דברים ככתבם", שבא הכתוב ללמד על הדם עצמו.

ולאידיך מצינו לבן עזאי שאמר "הוי רץ למצוה קלה ובורח מן העבירה" (אבות פ"ד מ"ב). ולכן גם כאן פירש שבא הכתוב לחזק אזהרת עבירה קלה - "שקל להשמר ממנה", כדי ללמד עד כמה יש לברוח מכל עבירה, ולחזק "מצוה קלה" עד ש"לרוץ" אפילו לזה.

(נ"פ לקומי שיחות חיד' עמ' 49 ואילך)

רבי יוחנן מחייב את אלישע בן אבוי?

ולא ירבק בידך מאומה מן החרם

עבודת כוכבים וכ' אסור בהנאה כו'. וכל הנהגה באחד מכל אלו לוקה שתיים כו' ואחת משום ולא ירבק בידך מאומה מן החרם (יג, יח. רמב"ם הל' ע"ז פ"ז ח"ב)

איתא בגמ' (חגיגה טו, ב) דהועיל ר' יוחנן לאלישע בן אבוי להביאו לג"ע. ולכאורה צריך ביאור, דכיון דר"י לא היתה לו שייכות מיוחדת לאלישע בן אבוי, מפני מה דוקא ר"י בקש להצילו וגם הצילו?

ויש לומר בזה:

הגורם לאלישע בן אבוי שיצא לתרבות רעה, פירשו רז"ל כמה סיבות שאירעו לו בזמנים שונים. ומסתבר לומר דלא פליגי במציאות, אלא כולוהו איתנהו ב"י והא והא גרים. ומצינו, שהסיבה הראשונה שגרמה לו הוא ש"כשהיתה אמו מעוברת ממנו עברה לפני ע"ז והריחה מאותו המין ואכלה" (תוד"ה שוב - חגיגה טו, א. מ"ר רות ג, יג. קה"ר ז, ח).

והנה, מאורע זה יכול לשמש טענה להקטין אשמת אלישע ב"א, שהרי מאחר שפיקוח נפש ה"י, היתה אמו מוכרחת לאכול. אבל, על דרך מה שאמרו רז"ל (יומא לה, ב) "הלל מחייב את העניים" כי "לעני אומרים לו [בכ"ד של מעלה] מפני מה לא עסקת בתורה, אם אומר עני הייתי. . . אומרים לו כלום עני הייתי יותר מהלל [ונבכל זאת עסק הלל בתורה]", הרי גם בנדוד"ר יוחנן מחייב את אלישע ב"א, כיון שגם אצלו מצינו מאורע כזה ש"ההיא עוברת דארחא [שהריחה ויום הכיפורים ה"י. רש"י] אתו לקמי' דרבי, אמר להו זילו לחושו לה [באזנה. רש"י] דיומא דכיפורי הוא [אולי תוכל להתאפק. רש"י]. לחושו לה, ואליחישא [קבלה את הלחשיה, שפסק העובר מתאוותו. רש"י]. . . נפק מינה רבי יוחנן" (יומא פב, ב), ונמצא שאם ר"י גם הריחה, ומ"מ לא אכלה ביום כיפור.

ולכן בקשת איש אחר לא היתה מועילה כ"כ לאלישע ב"א, אחרי דעובדא דר"י מחייב אותו.

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

לעבוד את השי"ת כעבד עברי

עבודת השי"ת כעבד עברי או כעבד כנעני / "עבד כנעני" בהפקירא נחא ליה -
וכופה עצמו / התבטלות להשי"ת מתוך רצון ועונג

עבודת השי"ת כעבד עברי או כעבד כנעני

בפרשתנו (טו, יב ואילך) נתפרטו ונתפרשו דיני העבד העברי. והנה, משמעוהו הרוחנית של "עבד" היא עבודתו של יהודי את הבורא ית"ש, כעבד המשרת את אדונו.

ובאופן עבודת ה"עבד" ישנם שני אופנים, וכמבואר בסה"ק שיש העובד את בוראו כעבד העברי, ויש העובד עבודתו כעבד כנעני:

עבד כנעני רומז על מצב בו עבודת ה' היא בניגוד לרצונו של האדם, וכמו עבד בגשמיות ש"נחת רוח שלו היא בהפקירא שיהיה בטל מכל עול וילך אחר שרירות לבו", ומכל מקום "יעשה ויעבוד בעל כרחו רק מצד אימת האדון שלא יכהו בשבט", כך אותו יהודי "שכלו ומדותיו בתאוות העולם" ואף על פי כן "עובד ה' במעשה בפועל ממש" וזאת מחמת שכופה ומכריח עצמו "מאימת רבו יראת עונש שלא יכהו בשבט".

ועבד עברי הוא עבד המשרת אדונו ברצון ובחשק כי "הנפש אלקית מאירים כחותיה בגילוי" ומוחו מלא בהשגת גדולת ה' "שמתבונן בשכלו בתפלה בגדולת ה'", וגם בלבו "יש לו תשוקה במדות שבלב ברשפי אש אהבה ויראה" להשי"ת (ראה בכ"ז בתורת חיים שמות ח"ב עמ' רצג, א. ספר המצוות לאדמו"ר הצמח צדק עמ' פג, ב).

והנה, מצינו בסה"ק (ראה ספר המצוות להצ"צ שם. ועוד) שעבודת בני ישראל נמשלה דווקא ל"עבד עברי", כמרומו בכתוב "שש שנים יעבוד ובשביעית יצא לחפשי חנם" (משפטים כא, ב) דקאי על "העבודה שהעבדים שהן הישראלים צריכים לעבוד, הוא שית אלפי שני דהוי עלמא, ובאלף השביעי הוא אמיתת קבלת השכר, ואז יצאו לחפשי חנם".

ויש לבאר היטב המעלה בכל אחד מאופני העבודה, ומדוע הושוותה עבודת בני ישראל לעבודתו של עבד העברי דווקא.

"עבד כנעני" בהפקירא ניהא ליה – זכופה עצמו

עבד כנעני הוא, כאמור, מי אשר מצד עצמו בהפקירא ניהא ליה ועובד הוא את רבו בכפיה מחמת אימת השבט, אך למרות פחיתות מעלת עבודה זו, הרי לאמיתתו של דבר מעלה גדולה ונפלאה יש בעבודה זו (במבואר להלן ראה בספר המאמרים "י"ט של ר"ה תרס"ו עמ' שי. שכו ואילך).

כי, תכלית עבודת האדם היא שיהיה בטל להשי"ת בתכלית ולא ירגיש כלל מציאותו העצמית ורצונותיו הפרטיים, רק כל עניינו יהיה לקיים רצון השי"ת ולעבדו, וזהו עניינו של "עבד כנעני" ברוחניות דאף שרצונותיו הם בעניינים גשמיים וחומריים, הוא כופה את עצמו ומבטל רצונו ומציאותו לעבדות המוחלטת לבורא עולם, והרי הוא "מתבטל בכל עצם מהותו כאילו אינו במציאות בעולם לעצמו כלל", ו"עובד בעול מלכות שמים".

לעומתו "עבד עברי" אין בו מעלה נפלאה זו, אי אפשר לומר עליו שבטל בתכלית לאדונו, שהרי עבד זה עובד את השי"ת מתוך הכנה בגדולת ה' עד אשר מאיר אור הקדושה במוחו ולבו, והרי הוא כאותו עבד ש"שמח ומתענג בעבודתו מצד גודל אהבתו והתקשרותו בלב ונפש לאדונו" משום שהוא "יודע ומכיר גודל מעלת האדון והפלאותיו".

ונמצא, דעם כל גודל מעלת עבודתו שמבין במוחו גדולת ה', ולבו בוער באהבה להשי"ת, מכל מקום אינו בטל במציאות לאדון כל, שהרי סיבת עבודתו היא לא מחמת שמבטל רצונו, אלא להיפך מחמת שכוחות נפשו מוארים באור הקדושה והוא הולך אחר לבו ומוחו, ועל כן, אף שרצונותיו וחשקו הם בענייני קדושה, מכל מקום כל זמן שמרגיש עצמו למציאות חשובה, אפילו שרצונו לעבוד את השי"ת, חסר עדיין בהתבטלותו המוחלטת לפני מלך מלכי המלכים.

והיוצא מזה, אשר למרות ש"עבד כנעני" הוא בדרגה נחותה מזה ה"עברי", שרצונותיו העצמיים הם בעניינים גשמיים נחותים, אף על פי כן גדלה מעלת עבודתו מחמת היותו בטל להשי"ת ובוזה שאינו מתחשב כלל ברצונותיו העצמיים.

התבטלות להשי"ת מתוך רצון ועונג

ומעתה יש להבין, דאם גדלה כל כך מעלתו של עבד כנעני והתבטלותו המוחלטת כלפי השי"ת, מדוע הושוו ישראל לעבודתו של העברי דווקא?

והמענה לכך הוא שכל יהודי מחוייב לעבוד את עבודתו בשני האופנים: מחד עליו לשרת את קונו כ"עבד כנעני" המבטל רצונו ומציאותו לאדון הכל, אך נוסף לכך עליו

לזכך גם את שכלו ומידותיו שיאיר בהם אור הקדושה ותהיה התבטלותו להשי"ת מתוך רצון ותענוג – כעבד עברי.

ואחד הטעמים לכך שמוכרחת גם עבודת העבד העברי [אמר העורך: הביאור דלקמן, בנחיצות עבודת המידות נוסף לביטול, לא ביארו רבנו בנוגע לעבד עברי וכנעני אלא בנוגע לענין אחר, והצגנוהו כאן להיות שמוסיף ביאור במעלת עבודת "עבד העברי"]:

כאשר האדם מבטל את עצמו לעבודתו ית', הרי הביטול והכניעה ניכרים רק בפעולותיו: במחשבה בדיבור ובמעשה, אך כוחותיו הפנימיים, שכלו מידותיו ורצונותיו אינם חדורים באור הקדושה, ואדרבא, רצונו הפנימי של עבד הוא להסיר מעליו את עול אדונו – "עבדא בהפקירא נחא ליה", אלא שביודעו שעליו לשרת את אדונו הוא מבטל רצונותיו ומאוויו מכל וכל ומתמסר לעבודתו.

וכמו כן יהודי המבטל רצונותיו והבנתו ומתמסר אך ורק לעבודת ה', הרי כוחותיו הפנימיים נותרו כשהיו, שהם חפצים ואוהבים את ענייני עולם הזה ותענוגיו.

ונמצא, שאותו יהודי אינו בטל לגמרי לקב"ה, שהרי מציאותו אינה חדורה באור הקדושה, וכביכול יש בו בפנימיותו כוחות ורצונות שאינם מתבטלים להשי"ת ואדרבא רוצים להיפך ח"ו, ואף שהוא מבטל רצונותיו, מתגבר עליהם ומנצחם בכל הקשור למעשה בפועל, עדיין נותרו התאוות והרצונות עצמם כשהיו, ואם כן כוחות אלו אינם בטלים להשי"ת.

ועל כן, נוסף לביטול המוחלט להיות מוכן לעשות ככל אשר יגזור עליו השי"ת, צריך האדם לעמול לקדש שכלו ומוחו ולשנות מידותיו שיתענגו בעבודת ה', שיהי' מוחו מלא בידיעת ה', ולבו בוער באהבתו וביראתו ית', ואזי ביטולו לקב"ה הוא בשלמות – שגם כוחותיו הפנימיים רוצים בעבודת אדון הכל.

וזהו מה שנמשלה עבודתם של ישראל לעבד העברי, כי העבודה הרצויה מאיש הישראלי היא שיבטל תמיד את עצמו לעשות ככל אשר ידרוש ממנו הבורא, אך ביטול זה לא יבוא אצלו בכפיה ובהכרח ובעבודה "יבשה" בלא לב ולב, אלא התבטלות מתוך רצון ותענוג, כי מבין ומשיג בגדלות ה' ובטוב טעם ודעת שבענייני קדושה, תורה ומצוותיה.



פנינים

דרוש ואגדה

גודל הזהירות בכשרות האכו"ש

לא תאכל כל תועבה

(י"ד, ג.)

הדין הוא שמינקת שאכלה דבר אסור, לא תניק את התינוק. ואפילו אם אכלה בהיתר, משום פקוח נפש, מ"מ אסור לה להניק (ראה ט"ז וש"ך יו"ד סוף סי' פא).

יש לומר הטעם לזה:

איתא במדרש (רות רבה ג, יג) שאלישע בן אבויה, אכלה אמו כשהיתה מעוברת מתקרות ע"ז, וזה גרם שיצא לתרבות רעה אחר כך. והנה, הדין הוא שעוברת שהריחה מאכלות אסורות מאכילין אותה. ונמצא, שאכילת אמו של אלישע בן אבויה הייתה בהיתר. כי, דוחק גדול לומר שה"תקרות ע"ז" הייתה אסורה כ"כ עד ל"הרג ואל יעבור", ובפרט שלשון המדרש הוא "נתנו לה מאותה המין ואכלה", ומשמע שהיו צריכים לתת לה את זה.

אעפ"כ, גרם זה שיצא אלישע בן אבויה לתרבות רעה, כי טבע המאכלות אסורות הוא לפעול מזג רע באדם האוכלו, וא"כ, גם כאשר אוכלו בהיתר אין זה גורע טבע זה, ועדיין טבע מאכלות אלו הוא לפעול מזג רע.

ואין להקשות, דא"כ מדוע מותר לאכול מאכלים אלו במקום פקוח נפש, כי כמו שחותכין אבר אחד בשביל הצלח כל הגוף, כן מצווה עליו לאכול את המאכל כדי להציל את עצמו, אף אם יגרם לעצמו ע"ז מזג רע.

וזהו הטעם לזה שמינקת שאכלה דבר אסור בהיתר לא תניק את התינוק, כדי שלא לגרום מזג רע לתינוק, אלא יהיו לו מדות טובות ויגדל כדבעי.

מדוע מתאוה אדם לבשר?

כי ירחיב ה' אלקיך את גבולך גו' ואמרת אוכלה בשר כי תאוה נפשך לאכול בשר גו'

(יב, כ.)

יש לבאר פסוק זה בעבודת האדם לקונו:

ידועה תורת הבעש"ט נ"ע על הפסוק "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף" (תהלים קז, ה), שהכתוב מבאר את הסיבה לזה שהאדם מרגיש רעבון וצמאון למאכלים גשמיים, שלכאורה מדוע באים לו רעבון וצמאון אלו, ולזה מבאר הכתוב שהסיבה ל"רעבים גם צמאים" היא מפני ש"נפשם בהם תתעטף":

בכל מאכל ומשקה נמצא בהעלם ניצוץ קדושה, "נפשם", ונשמת האדם צריכה ל"ניצוץ" זה. וזהו הסיבה לרעבון הגוף, שאין זה מפני טבע גופו, אלא רעבון זה בא לו מצד "נפשם" ש"בהם תתעטף" (ראה כתור שם טוב סימן קצד).

ועל פי זה יש לבאר גם כתוב זה:

כאשר "ואמרת אוכלה בשר", שהאדם רוצה ומתאוה ל"בשר", עליו לדעת ש"תאוה" זו באה לו "כי", מפני, ש"תאוה נפשך לאכול בשר", שאין זו תאוה חומרית, אלא תאוה זו, פנימיותה תאוות ה"נפש", שמתאוה להעלות את הניצוץ אלקי שנמצא בתוך בשר זה.

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ד עמ' 1110 ואילך)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בגדר חיוב נתינת צדקה בסבר פנים יפות

יוכיח דאליבא דהרמב"ם אינו חלק מגוף חיוב צדקה אלא תוספת מעלה / יפלפל בפירוש רש"י בפרשתנו ויסיק דלפי פשט המקראות ספ"י הוא מעיקר המצוה

קיים מצות צדקה כשהעני לא רצה לקבל, דבתשובות הרשב"א ח"א סי"ח (וכ"ה בתשובת ר"י בן פלט שהביא האבודרהם בהל' ברכת המצות. ועוד) נת' בטעם שאין מברכין על מצות צדקה שהוא שמא העני לא ירצה לקבל. אבל בבית הלל ליו"ד סי' רמח (הובא ביד אברהם לשו"ע שם ס"א) איתא דכשהעני לא רצה לקבל יצא מצות צדקה כבמשלוח מנות (אבל להעיר שבאמת עד"ז יש שקו"ט גם במשלוח מנות גופא - ראה רמ"א בשו"ע או"ח סתרצ"ה ס"ד. פר"ח שם. שו"ת חת"ס או"ח סקצ"ו). ואכ"מ].

גבי מצות צדקה מצינו דין שצריך ליתנה בסבר פנים יפות ולשמח העני ולהשתתף עמו בצרתו כו' - עיי' רמב"ם הל' מתנו"ע פ"י ה"ד ומקורו בבב"ב ט ע"א. ובגדר חיוב זה מצינו לחקור בב' אופנים, אי נימא דנתינת הצדקה מתוך חפץ הלב ובסבר פנים יפות הוי חלק מגדר גוף מצות נתינת צדקה, משא"כ בדליתא ספ"י הרי זה כעין קיום חלקי של המצוה, או דלמא עיקר גדר מצות הצדקה הוא רק גוף הנתינה וסבר פנים יפות הוא רק "מעלה" נוספת בהנתינה ואינו חלק מעצמיות גדר צדקה.

ולפ"ם ריהטא נראה דהרמב"ם ס"ל דאינו מגוף המצוה, דהנה בהל' מתנו"ע שם פתח תחילה בריש פ"ז בביאור מצות הצדקה, וכ' "מצות עשה ליתן צדקה לעניים כפי מה שראוי לעני אם היתה יד

אז בסגנון אחר, יש לחקור אם עיקר מצות צדקה הוא בעיקר מעשה הנותן (ונוגע אופן הנתינה והיחס שלו בעת עשייתה כו') או מצד המקבל שיקבל צרכו כו'. ולכאורה נפקותא יש בזה אם

הנותן משגת שנאמר כו", והולך ומבאר פרטי הדינים בנתינת הצדקה ובפרנסת העניים ואופנם (ובזה לכאורה סיים להגדיר גוף המ"ע, דמעשה הנתינה בפועל לפי צורך העני הוא כל גדר המצוה). ורק בהפסק ובפרק בפ"ע (פ"י) מתחיל להאריך בביאור גודל מעלת הצדקה, שהיא סימן לצדיק זרע אברהם אבינו, ואין אדם מעני מן הצדקה, וע"ז כ' ההלכה הנ"ל אשר נתינתה צ"ל בסבר פנים יפות ובשמחה ומתאונן עמו על צרתו כו', ואח"כ הולך ומונה שמונה מעלות בצדקה. וב' מעלות האחרונות והפחותות הן "פחות מזה שיתן לו פחות מן הראוי בסבר פנים יפות. פחות מזה שיתן לו בעצב". הרי עולה מפורש שאפילו זה האחרון (נתינה בעצב) הוי בגדר מצות נתינת צדקה ולא חסר כאן מעצמיות גדר המצוה, כי כל מה שהאריך במעלות הצדקה הן "מעלות" בצדקה (הנוספות על גופה של מצוה), אבל סו"ס גם אופן הפחות הוי גוף המצוה עצמה במלואה (ללא מעלותי). ועיי"ע בש"ך יו"ד סרמ"ט סק"ט, ברכ"י יו"ד שם. פני דוד להחיד"א פרשתנו אות י"ב. ואכ"מ.

אמנם נראה, אף שאינו להלכתא, דמצינו לרש"י על התורה (דפירש המקראות בדרך הפשט ולא בדרך הדרש וההלכה) דנקט דלא כן אלא דהוי ממש מגדר המצוה.

והוא בהקדים הביאור בדבריו בפרשתנו, דעה"פ "כי פתוח תפתח את ירך לו" פירש "פתוח תפתח - אפילו כמה פעמים", ולאח"ז על "נתון תתן לו" פירש "אפילו מאה פעמים". והלא דבר

הוא, כי רש"י דייקן בלשונו כידוע, וכאן שינה מן הספרי דגריס בתרווייהו "מאה פעמים" (ועיי" ב"מ דף לא). ובפשטות י"ל דרש"י פירש הכתוב לפי דרכו בפשוטו ולא במדרשו, ובפשט הכתוב נראה יותר דמקרא הראשון מלמדנו רק "כמה פעמים", והפסוק השני ד"נתון תתן" בא להוסיף "אפילו מאה פעמים". אבל עדיין צע"ק בזה, דהא בפשוטו של מקרא טפי יש לפרש דקרא קמייא ד"כי פתוח תפתח" מיירי (בעיקר) בחיוב צדקה, וקרא תניינא ד"נתון תתן" קאי (בעיקר) במצות גמ"ח. דהלא פסוק זה השני בא בהמשך למ"ש "השמר לך פן יהי דבר עם לבבך בליעל לאמר קרבה שנת השבע שנת השמיטה ורעה עינך באחיך האביון ולא תתן לו גו", והיינו לענין גמ"ח דשייכא גבי שמיטה כדקאמר לעיל מיני' "וזה דבר השמיטה שמוט כל בעל משה ידו גו' לא יגוש את רעהו גו'" [ויעייין נמי בספרי דבי רב על הספרי דפירש על ב' הדרשות בספרי דצריכי "חד לנותן בתורת צדקה וחד למלוה בשעת דחקו, וקמ"ל שגם המלוה בשעת דחקו צדקה תיחשב לו אע"פ שחוזר ליפרע ממנו". ולהעיר עוד דהגר"א גריס בספרי כאן "ומנין שאם פתחת פעם אחת שסופך לפתוח הרבה פעמים ת"ל כי פתוח תפתח את ירך לו", ובקרא תניינא "אין לי אלא פעם אחת מנין אפילו מאה פעמים ת"ל נתון תתן", היינו שחילוק ד"פתוח תפתח" אינו ציווי כי אם הבטחה וברכה, אבל פשיטא דאי"ז פשט המקרא, ובכל אופן רש"י ודאי נתכוון בלשונו בתרווייהו דהוא לציווי. ועיי"ע בעמק הנצי"ב לספרי כאן. וראה יראים

השלם סי' קסז ובפי' תועפות ראם עליו].

ונראה לומר בפשטות, בהקדם הדיוק בד"ה דפרש"י (כמו שהוכח כבר בדוכתין טובא דאף בזה דייק רש"י היטב בפירושו), שבקרא קמייטא העתיק מן הכתוב רק התיבות "פתוח תפתח", ואילו בתניינא העתיק "נתון תתן לו", וטעמא בעי מה שהעתיק "לו" אף שהלימוד שייך רק לכפילות ד"נתון תתן". והנראה בזה, דהנה בכתוב שלפנ"ז נאמר "כי יהי בך אביון גו' לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ירך מאחיך האביון", וע"ז ממשיך "כי פתוח תפתח גו'", אולם, כנ"ל, הפסוק "נתון תתן" בא בהמשך להחשש שיימנע ליתן מחמת ד"קרבה שנת השבע גו'". ומזה מובן, שהכתוב "פתוח תפתח" (הבא אחר האזהרה דאמוץ הלב וקפיצת הידים) עוסק ב**פתיחת לבו** וידו של הנותן, היינו גדר דצדקה שמצד הנותן, משא"כ הכתוב "נתון תתן" מדבר (בעקרו) מצד צורך הנתינה שתנתן ליד העני והצוה, היינו הגדר דצדקה שמצד המקבל. ומעתה יתחוור דדוקא בפסוק "נתון תתן" העתיק רש"י גם תיבת "לו", להשמיענו שעיקר ההדגשה דכאן היא על הפעולה ב"לו" – דהוא גדר במקב"ל הצדקה.

ומעתה יש להוסיף נופך בחילוק הנ"ל, שבפסוק "נתון תתן לו" פרש"י "אפילו מאה פעמים", ובפסוק "פתוח תפתח" כתב "אפילו כמה פעמים". דבכתוב "פתוח תפתח" שעיקר ההדגשה בהציווי אינה על כמות הנתינה למקבל אלא על פתיחת הלב והידים דהנותן, היינו איכות הנתינה מצד הנותן, אין מקום לפרש "אפילו מאה פעמים", כי הדגשת כמות גדולה שתינתן

והנה יש מקום לומר בזה, דיסוד דברי רש"י הוא ע"פ החילוק בתוכן הכתובים, דבפסוק "פתוח תפתח" נאמר "די מחסורו אשר יחסר לו", היינו (כמבואר בכתובות סז: ובספרי כאן) דאף ש"אי אתה מצווה להעשירו" מ"מ צריכים ליתן לו כל "אשר יחסר לו", "אפילו סוס לרכוב עליו ועבד לרוץ לפניו" – ובזה אמרינן דחייב "אפילו כמה פעמים" ולא יותר, ואילו גבי "נתון תתן" דאירי רק בנתינה כלשהי לבד שפיר אמרינן דהחויב "אפילו מאה פעמים". ומילתא בטעמא היא, כי בנתינה מרובה להשלים כל צרכי העני אין מצווין אותו "מאה פעמים", שהרי התורה על הרוב תדבר, ודבר הכתוב בהווה שלא תימצא נתינה "מאה פעמים" שוב ושוב, כשכל נתינה מרובה היא וממלאה כל צרכי העני, כ"א רק "כמה פעמים" (דבא הכתוב לחדש שלא יאמר שכיון שכבר נתן לעני די מחסורו אשר יחסר לו פעם אחת יצא יד"ח לעולם); משא"כ גבי נתינה מועטת סתם ד"נתון תתן" שפיר אפשר שתהי' "אפילו מאה פעמים".

איברא דצ"ע בכל זה, כי סו"ס כיון שחויב נתינה לעני הוא כדבר הכתוב "די מחסורו אשר יחסר לו", שוב מובן שגם מ"ש "נתון תתן" קאי באותה "נתינה" שהזכיר הכתוב דחייבין בה, היינו דאף כאן פשטות הכתוב מכוונת לנתינה ד"די מחסורו אשר יחסר לו" (ועיי' ב"מ שם דנתון תיתן היינו אף מתנה מועטת, מיהו ודאי אינו פשט המקרא שהרי לא הזכירו רש"י, ואילו לזה נתכוון הו"ל לפרש).

אלא גם) על נתינתה בחפץ הלב, הרי דודאי סבר פנים יפות הוא מגוף המצוה. ועולה יפה מה שפרש"י ע"ז "אפילו כמה פעמים", פירוש, דגם נתינת הצדקה באופן זה צ"ל כמה פעמים, כי הלא זהו עיקר מצות הצדקה.

ורק אח"כ מוסיף הכתוב, דגם במי שחסר אצלו חפץ הלב עד שיכול להיות אצלו קס"ד שלא יתן ("ורעה עינך באחיק האביון ולא תתן לו"), אעפ"כ קאמר רחמנא "נתון תתן", והיינו דאף שאינו מקיים כל המצוה מ"מ מחוייב הוא עכ"פ שלא להחסיר בהנתינה בפועל (ויתקיים חלק אחד מן המצוה). ועפ"ז מחזור היטב מה שממשיך ומוסיף בהכתוב "ולא ירע לבבך בתתך לו כי בגלל הדבר הזה יברך ה'א בכל מעשיך גו'" – היינו כי המדובר כאן הוא בסוג נותן צדקה שחסר אצלו כ"כ בחפץ הלב עד שצריך להבטיחו "כי בגלל הדבר הזה גו'", שירוויח ויקבל שכר על זה.

וּמִכֹּהֵנָּה יש להעלות אולי נפקותא לדינא בין ב' הדרכים. דלדרך פסק הרמב"ם טוב יותר ליתן כראוי גם לא בסבר פנים יפות, דהא זהו עיקר המצוה, ולדעת רש"י טוב ליתן פחות מהראוי בסבר פנים יפות מליתן כראוי בלא ספ"י. אבל ראה מהר"י קורקוס לרמב"ם שם פ"י ה"ז והי"ד. צפע"נ שם ה"ד. ועצ"ע.

מתאימה רק כשהמדובר מצד חיוב הנתינה ליד המקבל (שבזה מדגיש הכתוב שמעשה זה צריך להיות "אפילו מאה פעמים"), אבל אין שייך כ"כ להדגיש כמות זו כשמדובר בתוכן פתיחת הלב והידים של הנותן. אלא שם קמ"ל רק עיקרו של דבר מצד הנותן, "אפילו כמה פעמים", היינו דאף שהכתוב מצוה לנותן הצדקה "פתוח תפתח", אין מספיק שיהי' זה רק פעם אחת, בפעם הראשונה שנותן הצדקה, אלא על האדם להשתדל שכל פעולה של צדקה תהי' באופן של "פתוח תפתח את ידך", היפך דאימוץ הלב וקפיצת הידים.

והנה נתבאר לנו דלרש"י מחולקים שני הכתובים בזה: הכתוב "כי פתוח תפתח" קאי בעיקרו בצד הנותן (שלא יאמץ לבבו ולא יקפץ ידו, ועיי' בפרש"י גבי "לא תאמץ את לבבך גו'" שהביא מספרי "יש לך אדם שמצטער אם יתן אם לא יתן . . . יש לך אדם שפושט את ידו וקופצה כו'"), היינו שעיקר דבר הכתוב הוא שהנתינה תהי' באופן ד"פתוח תפתח", ברצון וחשק הלב, בסבר פנים יפות (עיי' בפי' האברבנאל כאן); והכתוב "נתון תתן" בא להזהיר ולשלול "ורעה עינך גו' ולא תתן לו", היינו דקאי במעשה הנתינה בפועל.

וְלִחְיָלוֹק זה נמצינו למדים דראשית ותחלת הציווי על מצות צדקה "פתוח תפתח" הוא (לא רק על עצם הנתינה



תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום

טופח על מנת להטפח

יש להעמיד המושפעים באופן שיהיו "טופח על מנת להטפח" וישפיעו לטובה על אחרים, חשיבות העמדת עסקנים ומשפיעים מבני המקום ולהדריכם

נעשה צרוד – לתועלת תלמידיו!

במענה למכתבו . . בו כותב אודות מצב בריאותו, ובהעיקר – בהנוגע להצרידות, ואשר שאל דעת רופאים ולא מצאו כל סיבה מיוחדת, אלא שפקדו עליו מנוחה עכ"פ מנוחה במיעוט-דבור, ומבאר ומפרט הקישורים המיוחדים בעבודתו ומשרתו אשר בהנהגה כזו [הנמען עסק בחינוך ילדי ישראל. המו"ל].

...במה שכותב שבא בטענה, למה זה וכו' . . באם רוצים למצוא דוקא פירוש וביאור להענין, הרי י"ל (אף כי כמובן, רק בדרך אפשר) שזהו הוראה באצבע על התכלית שבחינוך, אף שלא הכל מדייקים בזה,

אשר מטרת כל מחנך, הראשונה והעיקרית, שיהי' המחונוך שלו בבחי' חי נושא את עצמו, גם בענין שהוא מחנך אותו, ולהשיג מטרה זו בהקדם (אף כי כמובן בחינוך יסודי).

וביחוד בהנוגע אליו, הרי זה פשוט עוד יותר: שישתדל שהמחונכים שלו יתפללו בהתלהבות וידברו בעניני יהדות בהתלהבות וכו' לאחר המצאם זמן קצר תחת השפעתו, ובאופן שיהיו טופח ע"מ להטפח, ולהשפיע על המחונכים-ות שנכנסו להמוסד לאחריהם – והוא יהי' רק בבחי' עומד על גביהם משגיח ומנהל כללי, וק"ל.

מובן שבכל הנ"ל – אין כאן ח"ו להצדיק הענין וכו' וכו'. ואדרבה, צריך לקוות שבעתיד הכי קרוב יחזור לאיתנו, וישתדל בהמחונכים שלו באופן האמור, אבל באופן דבחירה חפשית בזה ומתוך הרחבת הדעת אמיתית.

בברכה לבשורות טובות ולרפואה קרובה ושלילה.

(אגרות קודש ח"ח עמ' קפט-קצ)

בכדי שהתלמידים יתפללו כדבעי – צריך המשפיע להוסיף בתפילתו

...ההשגחה עליונה עשתה אותו למשפיע על אחרים. וכדין "טופח ע"מ להטפוח",
הרי כדי שהאחרים יתפללו באריכות עכ"פ בשבת – צריכה להיות הוספה בזה במשפיע
[שיתפלל באריכות גם בימות החול], ופשוט.

(אגרות קודש ח"ב עמ' קנח)

שהתלמידים יהיו מזרי דרך בחוגם ובסביבתם

בנועם קבלתי מכתבו בו כותב שמפיץ ספרי חב"ד בין הנוער ובין כל ידידיו ומכיריו
בכלל, ורואה ומכיר אשר שואף העולם כולו לתורה ולמצות, שזהו מחזק תקותי שלא
יסתפק בפעולותיו עד עתה ויוסיף עליהן כהנה וכהנה.

ובפעולות אלו מובן שנכללת גם כן פעולה חיובית להעמיד מבין מושפעי מדריכים
ומשפיעים בסביבתם הם, שהרי זה צריכה להיות מטרת כל מורה ומדריך אשר גם
תלמידיו יהיו למורי דרך בחוגם ובסביבתם, ורואים במוחש אשר כשמתעסקים בזה
במסירות ובשימת לב מצליחים באופן בלתי משוער.

(אגרות קודש חט"ו עמ' רטז)

על החתן להיות טופח על מנת להטפוח בתומ"צ

בודאי מבין, שכאשר משתדכים – הרי (גם קודם לחתונה) לוקחים על עצמם אחריות
של עוד נפש אחת מישראל – ובמילא הנהגתו מכאן ולהבא – צריכה להיות "טופח על
מנת להטפוח" בעניני יראת שמים ותורה ומצות. וד"ף.

ויהא בשעה טובה ומוצלחת.

(שלחן מנחם ח"ו עמ' קסא-ב)



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקלה"ה נבג"מ זי"ע



גידול הזקן כשמירת המזוזה

אלו בעלי הזקן הם כבית העומדת בחצר מסובבה, אם לא בגדר ברזל הנה עכ"פ גדר עץ הגדור בעד הגנבים, מדאיבם ומדאיגם. ואלו שמספרים את זקנם הם כבית העומדת בשדה, אשר בנקל להגנבים להתפרץ שם

בית העומדת בחצר מסובבה עם גדר

במענה על מכתבו . . את מכתבו העבר קבלתי בימי טרדה - ל"ע, מחלישות בריאותי, יחזקני השי"ת, ולא יכלתי לענות עליו.

הנה שאלתו במכתב ההוא, שאגיד לו בשפה ברורה מה אני דורש מאתו. ואני הנה כבר הגדתי לו, כי המראה החיצוניות צריכה להתאים עם הפנימיות. ההיתר דהעברת הזקן, הנה לבד זאת אשר לגזע החסידים הנה ההיתר בגדר ספק, לבד זאת הוא כעין הסרת המזוזה מביתו של ישראל.

מצות מזוזה מלבד ענינה החוקי, כמו שכל המצות צריכים לקיימם להיותם צווי הבורא ב"ה, הנה כוונתה הרוחנית להורות אשר הבית הזאת - אשר עלי' המזוזה קבועה בפתחה - וכל אשר בתוכה שייכים לאלקות, והסרת המזוזה מורה על פריקת עול מלכות שמים.

וכן הדבר בענין הזקן, אשר מלבד מצותו הפרטי הנה הוא כעין מזוזה המכרזת כי איש זה הוא מאלו השייכים לקיום התורה והמצוה בהידור, ובכל אופן הנהו גדר המגדירו ומגבילו מכמה ענינים רעים.

וכבר משלו המושלים כי אלו בעלי הזקן הם כבית העומדת בחצר מסובבה, אם לא בגדר ברזל הנה עכ"פ גדר עץ הגדור בעד הגנבים, מדאיבם ומדאיגם. ואלו שמספרים את זקנם הם כבית העומדת בשדה, אשר בנקל להגנבים להתפרץ שם.

והדבר הוא מוחשי, כמובן ישנם כמו בכל ענין, והם יוציאים מן הכלל.

פלא שתלמידי הישיבות כורעים ברך לפני כל נימוס חדש

אמנם זהו בכללות ההנהגה, ובפרט בנוגע בהנהגה פנימית לעורר על לימוד התורה, אשר בודאי הכוונה שתהי' ביראת שמים, בודאי הנה הכרח הדבר אשר המעורר יהי' בעצמו כדבעי להיות.

הי' זמן אשר אמרו האומרים אשר מסתפרים זקנם, ומהדרים בלבושיהם בגיהוץ מיוחד, ומרבים בנימוסים נאורים בהידור מהודר, הכל בכוונה לשם שמים. ות"ל אשר במשך הזמן כבר נוכחו לדעת כי פג טעמו.

וכבר הדברים אמורים ונשנו כמה פעמים, אשר תמורת זה שהבני תורה מתלמידי הישיבות צריכים להיות לסמל להצעירים הבעלי עסקים איך להשפיע על הסביבה, הנה הם עצמם כורעים ברך לפני כל נימוס חדש ("נאיע מאדע") ומהדרים בו ביותר מבני הנאורים, אשר מלבד השטות שבזה מראים שפלות עצמם.

והאם אלו שאינם יכולים לפעול בעצמם זיו כל שהוא, האם יש תקוה שיפעלו באחרים. ומי שהוא רוצה באמת להכניס את עצמו בעבודת התעמולה בהרבצת תורה ויראת שמים צריך להעמיד עצמו בגובה הראוי' לזה, ואז יש לקוות כי עבודה כזו ראוי' היא בעזרתו ית' להתברך בפועל טוב.

ובדבר משרתו בהרבצת תורה האמורה במכתבו זה - השני - טרם אדע הצעתו המפורטת, וטוב הדבר אשר ידבר בזה בפרטיות עם ידידי הנעלה מר ... שי', ובמכתבי אליו ימים אלו אי"ה אכתוב לו מזה, כי בכללות הענין דהרבצת תורה לא קיימים לשאלה כי טובה היא, רק נחוץ מאד שיהי' במשבצות דיר"ש.

והשי"ת יעזרהו שיהי' ירא שמים חסיד ולמדן ויסתדר בסדר טוב באהלה של תורה ויראת שמים.

(אגרות קודש חי"ז עמ' קפ"ט-קצ)

