

גליון תתפב • ערש"ק פרשת חוקת-בלק

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

החילוק בין קרח לדתן ואבירם

באיסור תרומה מן הרעה על היפה

הגשרפים והגבלעים – מה ההבדל?

חשק ללימוד התורה



קובץ זה יוצא לאור
לעילוי נשמת האי גברא רבא, רודף צדקה וחסד
זכה לפזר מכספו להדפסת תורת כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש זי"ע
הרב החסיד ר' מאיר בהר"ר שמחה יצחק ע"ה זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
נלב"ע ביום ג' סיון ה'תשפ"א
תנצב"ה

* * *

ולזכות יבלחטו"א בניו הני לומדי ותמכי אורייתא, רודפי צדקה וחסד,
ראשונים לכל דבר שבקדושה ה"ה האחים החשובים
הרב החסיד ר' ישראל אפרים מנשה
והרב החסיד ר' יוסף משה
וכל בני משפחתם שיחיו
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומופלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות	Or Hachasidus
סניף ארץ הקודש	Head Office
ת.ד. 2033	1469 President St. #BSMT
כפר חב"ד 6084000	Brooklyn, NY 11213
03-738-3734	United States
Likras@likras.org	(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי', הרב צבי הירש זלמנוב,
הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

תוכן ענינים

בעזה"ת.

ב. מקרא אני דורש.....

איך ידע משה לעשות "נחש-נחושתי"?

יביא קושיית הרמב"ן מדוע כותב רש"י שהקב"ה אמר למשה לעשות נחש, הרי בפסוק מפורש רק "שרף"? / מדוע פירש רש"י שעשה את הנחש מ"נחושתי" מדעתו, הרי אפשר שאמר לו כן הקב"ה ורק שאינו מפורש בקרא? / יתרך ע"פ דברי רש"י לעיל במהות עשיית הנחש, שעפ"ז מוכרח שלא אמר הקב"ה לעשות את הנחש מנחושתי

(ע"פ לקטי שיחות חבי"ב עמ' 71 ואילך)

ה. פנינים ☺ עיונים וביאורים קצרים.....

מדוע לא גילה משה לישראל את טעם מצות פרה אדומה?

(ע"פ לקטי שיחות חבי"ב עמ' 229 ואילך)

למה הזכיר הרמב"ם את דוד המלך? (עיון באהבה לקטי שיחות חבי"ב עמ' 271 ואילך)

ו. יינה של תורה.....

כיצד מקלקלים את השורה?

כיצד חשב בלעם לפתות את הקב"ה על ידי "שנאה שמקלקלת את השורה"? / מהי "שנאה שמקלקלת את השורה" למעלותא? / האם ניתן לשחרר את הדברים האסורים ממאסרם? / ואיך ניתן "לקלקל את השורה" של קדושה? / מחשבת בלעם הרשע שנתהפכה לטובה ולקדושה ולברכה

(ע"פ לקטי שיחות חבי"ב עמ' 157 ואילך)

ט. פנינים ☺ דרוש ואגדה.....

פרה אדומה והנאולה (ע"פ לקטי שיחות חבי"ב עמ' 187, ספר המאמרים מלקט המזל-אלול עמ' 18)

מי גרוע יותר, האומר או העושה? (ע"פ תורת מנחם חע"ז עמ' 66 ואילך)

י. חידושי סוגיות.....

בגדרי איסור הזכרת שם ע"ז

יפלל בקושיית האחרונים על בעלי התוספות בענין הזכרת ע"ז דבעל צפון בתורה, וכן בקושיית חרות יאיר על היראים בענין טעם ההיתר להזכיר ע"ז שנכתבה בתורה, ויסיק גדר מחודש במהות האיסור ובכוננת היראים בטעם ההיתר

(ע"פ לקטי שיחות חבי"ב עמ' 166 ואילך)

יד. תורת חיים.....

להמשיך להיות פעיל!

טז. דרכי החסידות.....

זיכו הרבים – כיצד?

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, 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 ונתבאר יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכו"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 בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה 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

מקרא אני הדש

ביאורים בפשוטו של מקרא



איך ידע משה לעשות "נחש-נחושת"?

ביא קשיית הרמב"ן מדוע כותב רש"י שהקב"ה אמר למשה לעשות נחש, הרי בפסוק מפורש רק "שרף"? / מדוע פירש רש"י שעשה את הנחש מ"נחושת" מדעתו, הרי אפשר שאמר לו כן הקב"ה ורק שאינו מפורש בקרא? / יתרע"פ דברי רש"י לעיל במהות עשיית הנחש, שעפ"ז מוכרח שלא אמר הקב"ה לעשות את הנחש מנחושת



"ויאמר ה' אל משה, עשה לך שרף, ושים אותו על נס, והי' כל הנשוך וראה אותו וחי. ייעש משה נחש נחשת וגו'" (פרשתנו כא, ח-ט). ובפירושו רש"י:

"נחש נחשת - לא נאמר לו לעשותו של נחשת, אלא אמר משה: הקב"ה קוראו נחש ואני אעשנו של נחשת, לשון נופל על לשון".

ועל דברי רש"י אלו, ש"הקב"ה קוראו נחש" - תמה הרמב"ן: "ולא הבינותי זה, שהרי הקב"ה לא הזכיר לו 'נחש' אלא 'עשה לך שרף'! כלומר: בכתוב מפורש שהקב"ה אמר למשה 'עשה לך שרף' - ואם כן, מהו שאומר רש"י 'הקב"ה קוראו נחש'?"

ב. הרמב"ן מפרש: "כי הלך משה אחר שם העצם אשר לו". ולכאורה כוונתו, שאמנם הקב"ה אמר למשה "שרף", אבל "שרף" היינו "נחש", כי שרף הוא שם פרטי במין הכללי של נחש (ראה גם ב"ר פל"א, ח. ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ט) - ולכן עשאו משה מנחשת, בהתאם לשם העצם שלו שהוא "נחש".

אבל אין לומר שגם כוונת רש"י היא כך, שהרי רש"י אינו אומר "שמו (הכללי) הוא נחש", וכיוצא בזה - אלא "הקב"ה קוראו נחש". ובפרט לפי הגירסא ברש"י (שכן הביא הרמב"ן): "הקב"ה אמר לי נחש".

והטעם שרש"י אינו מפרש כהרמב"ן - מובן: לפי "פשוטו של מקרא" לא מסתבר שהקב"ה אמר למשה לעשות "שרף", ומשה עשהו של נחשת רק לפי ששם העצם שלו

לקראת שבת

ה

דומה לנחשת; ולכן למד רש"י שכן שמע משה מפי הקב"ה עתה, "הקב"ה קוראו נחש", ולכן עשאו מ"נחשת" כיון ש"לשון נופל על לשון" (שמע עתה מהקב"ה).

ג. וביישוב קושיית הרמב"ן - שבכתוב מפורש "שרף" ולא "נחש" - צריך לומר בפשיטות (וע"ד שפירש בתורה תמימה כאן):

לפי "פשוטו של מקרא" מובן (וראה פרש"י בראשית ד, טו. רמב"ן קרח טז, ח. תורה אור ס"פ בא), שאין התורה מפרטת כל פרטי הדברים שאמר הקב"ה למשה בכל ציווי וציווי; ומצינו כמה פעמים שציווי הקב"ה למשה לא נאמר בתורה אלא באופן כללי, ורק אחר כך - כאשר נמסר הציווי על ידי משה לבני ישראל, או בעת קיומו של הציווי - מתבארים פרטי הציווי.

והיינו, שמאחר וברור הוא שמשה רבינו לא צוה ולא עשה כלום על דעת עצמו, מבלי ששמע מפי הגבורה (וכדברי רש"י בפ' קרח יז, יג) "אין משה אומר כלום מלבו אלא מפי הגבורה" - בוודאי שגם כל פרטי הציווי שניתוספו בתורה (באמירת משה לבני ישראל, או בקיומו) נאמרו למשה מפי הגבורה בעת שציווהו על זה, אלא שלא נתפרשו שם בתורה. ומעתה מובן גם בנדו"ד:

כאשר צוה הקב"ה למשה, אמר לו בפירוש "עשה לך נחש שרף" - ואין זאת אלא שבכתוב לא נתפרש אלא "שרף".

וטעם הדבר:

לפני כן נאמר (כא, ו) "וישלח ה' . . את הנחשים השרפים", ורש"י מפרש: "ששורפים את האדם בארס שיניהם". והיינו, שהשם שלהם הוא "נחשים", ו"שרפים" הוא תואר לפעולתם - "הנחשים ששורפים".

ומעתה: כאשר בא הקב"ה וצוה את משה לעשות "נחש" להצלה מהעונש של הנחשים השרפים, אמר לו "עשה לך נחש שרף" - היינו: נחש השרף; ואמנם כיון שכל הפורענות באה על ידי זה "ששורפים את האדם" - לכן מביא הכתוב את עיקר האמירה, "עשה לך שרף", ולא העתיק לתיבת "נחש" (אף שבוודאי אמרה הקב"ה, שהרי "נחש" הוא שם העצם של הדבר, ותיבת "שרף" היא רק תואר לפעולתו).

ד. אולם לדרך זו מתעוררת קושיא - לאיך גיסא (וראה גם יפה תואר לב"ר פל"א, ח): מנין לרש"י ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת"?

כשם שנתבאר שבאמת אמר הקב"ה "עשה לך נחש שרף", ורק שבכתוב לא הובאה תיבת "נחש" - הרי כך אפשר לומר שהקב"ה אמר לו לעשותו של "נחשת", ורק שהכתוב קיצר ולא פירש פרט זה; ומהו ההכרח לומר שזוה שמשה עשאו מ"נחשת" הי' מדעת עצמו? ויש לומר בזה, ובהקדים:

הנה לפני 'דיבור' זה ברש"י המבאר את התיבות "נחש נחשת", יש 'דיבור' נוסף שבו מבאר רש"י את התיבות "והי' אם נשך הנחש את איש והביט וגו'" - וז"ל: "שלא הי' ממהר

לקראת שבת

נשוך הנחש להתרפאות, אלא אם כן מביט בו בכוונה. ואמרו רבותינו, וכי נחש ממית או מחי, אלא בזמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים היו מתרפאים, ואם להם היו נמוקים".

[ברוב הדפוסים אינו בא כ'דיבור' בפני עצמו אלא כחלק מה'דיבור' שלפנ"ז (ד"ה) "כל הנשוך"; אולם בדפוס ראשון משמע שהוא 'דיבור' חדש, וכן מוכח מאריכות הלשון ברש"י. דוק ותשכח].

ולכאורה קשה, למה הפך רש"י את סדר הכתובים, ופירש בתחילה את התיבות "והי' אם נשך הנחש את איש והביט אל נחש הנחשת וחי" (שבסוף הפסוק) – ורק אח"כ את התיבות "ויעש משה נחש נחשת" (שבתחילת הפסוק)?

ולפי הנ"ל יש לפרש, שבאמת דברי רש"י בענין "נחש נחשת", ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת" – מיוסדים הם במה שכתב לפנ"ז. והיינו, שבלימוד הענין מצ"ע הי' אפשר לפרש שאכן הקב"ה אמר בפירוש למשה לעשותו מ"נחשת" – ורק שהכתוב קיצר ולא פירש; ודוקא לאחר שלומדים דברי רש"י בענין "וכי נחש ממית או מחי כו", אז מובן ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת", וכדלקמן.

ה. ביאור הענין:

אם פעולתו של ה"נחש נחשת" היתה לרפאות את הנשוך – אז הי' מקום לומר שכשם שיש איזה טעם לעשותו בציוור "נחש", כמו כן יש טעם לעשותו "נחשת";

אולם כיון שפירש רש"י שענינו של ה"נחש" הי' לעורר את בני ישראל שיסתכלו כלפי מעלה (שלכן נצטווה משה: "ושים אותו על נס") וישעבדו את לבם לאביהם שבשמים, בכדי שהקב"ה ירפאם – הרי לענין זה אין נפק"מ מאיזה חומר יעשוהו.

ובשלמא זה שצריך לעשותו בדמות "נחש" – מובן הוא, כי כאשר רואה הנשוך את אותו דבר שהזיקו, הרי זה מעורר אותו ביותר לחזור בתשובה על חטאו (כמבואר בגור ארי' כאן). ובפרט בעניננו, שזה ששלח ה' נחש הי' בהתאם לחטאם, כמו שפירש רש"י לפנ"ז (כא, ו): "יבוא נחש שלקה על הוצאת דבה ויפרע ממוציאי דבה, יבוא נחש שכל המינין נטעמין לו טעם אחד ויפרע מכפויי טובה שדבר אחד משתנה להם לכמה טעמים" – ולכן ראיית ה"נחש" מעוררת אותם ביותר להסתכל כלפי מעלה ולחזור בתשובה על מה שחטאו; אולם זה שצריך לעשותו מ"נחשת" דוקא – אין שום סברא שכן צוה הקב"ה!

וזהו שמפרש רש"י (אחר שביאר ענינו של ה"נחש". ולכן הפך רש"י סדר הכתובים), ש"לא נאמר לו לעשותו של נחשת" – מכיון שאין בזה נפק"מ מפעולתו של ה"נחש" – ורק ש"אמר משה, הקב"ה קוראו נחש ואני אעשנו של נחשת, לשון נופל על לשון".

וזהו גופא הטעם לזה שהתורה מודיעה לנו שעשה משה את הנחש מנחשת – להשמיענו הלימוד ד"לשון נופל על לשון", הלכה למעשה.

למה הזכיר הרמב"ם את דוד המלך?

אראנו ולא עתה אשרנו ולא קרוב ג'
(כ"ד, ז')

כתב הרמב"ם (הל' מלכים פ"א ה"א): "התורה העידה עליו (על מלך המשיח) כו', אף בפרשת בלעם נאמר ושם ניבא בשני המשיחים, במשיח הראשון שהוא דוד כו' ובמשיח האחרון שעומד מבניו כו', ושם הוא אומר אראנו ולא עתה זה דוד, אשרנו ולא קרוב זה מלך המשיח", וממשיך לבאר בדרך זו את שאר פסוקי הנבואה.

וצריך ביאור לאיזה צורך הזכיר הרמב"ם גם את נבואת בלעם על ה"משיח הראשון שהוא דוד", והרי כל כוונתו בדבריו היא להוכיח שהתורה העידה על מלך המשיח, ומלכות דוד מאי בעי הכא?

יש לומר הביאור בזה:

בתחילת הלכה זו כתב הרמב"ם: "המלך המשיח עתיד לעמוד ולהחזיר מלכות דוד ליושנה לממשלה הראשונה, ובונה המקדש ומקבץ נדחי ישראל, וחוזרין כל המשפטים בימיו כשהיו מקודם".

והיינו, שהרמב"ם מגדיר את מהותו של מלך המשיח כמי שבימיו תחזור לישראל היכולת לקיים כל התורה והמצוות, כולל המצוות התלויות במלך, בבית המקדש, ובהיות כל ישראל על אדמתם. וזוהו הוא "מחזיר מלכות דוד ליושנה", כי מצב זה התקיים לראשונה בימי דוד, שהי' מלך על כל ישראל, וסיים את כל המלחמות עם האומות מסביב, ובימיו התחילו ההכנות לבנין בית המקדש.

ועל פי זה יש לומר שענין זה הוא שמוכיח הרמב"ם מנבואת בלעם - שגדרו של משיח הוא להחזיר "מלכות דוד", כפי שמצינו בנבואה זו, שכל מה שניבא על דוד חוזר ומנבא על מלך המשיח.

מדוע לא גילה משה לישראל את טעם מצות פרה אדומה?

ויקחו אליך פרה אדומה

אמר לו הקב"ה למשה, לך אני מגלה טעם פרה, אבל לאחור

חוקה

(י"ט, ב. במדבר פ"ט, ו')

בנוגע ל"פלפולה של תורה" אמרו חז"ל (נדרים לח, א) שניתנה למשה לבדו, והוא "נהג בה טובת עין" ונתנה לישראל.

וצריך ביאור (ראה גם אוה"ח עה"פ) - מדוע לא נהג משה "טובת עין" גם בטעם מצות פרה אדומה שגילה לו הקב"ה, ולא גילהו גם לישראל?

יש לומר הביאור בזה:

"טעם פרה" הוא טעם שאי אפשר כלל להשיגו בשכל, וכמפורש בדברי חז"ל "חוקה היא וגזירה גזרתי ואין כל ברי' יכולה לעמוד על גזירתי" (קה"ר פ"ח א [ה]). ומה שנתגלה למשה טעם פרה, היינו שהי' ביכלתו להבינו - זהו דוקא לפי שהקב"ה הוא שגילה לו את הטעם, והרי הקב"ה הוא כל יכול, ולפניו ית' אין שום הגבלות. וזהו דיוק לשון רש"י "לך אני מגלה טעם פרה", היינו שרק "אני", הקב"ה, יש ביכלתו לגלות טעם זה.

וממילא מובן שלא הי' משה יכול לגלות את הטעם לישראל, כי גם אם הי' מגלה להם את הטעם לא הי' ביכלתם להבינו, כי אי אפשר לשום נברא להבין טעם זה, אא"כ הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא המגלה לו.

המזרח מודפס
 תעלוי נשמת
 דיהות ה' יהודה לייב ביד
 מדרי אברהם ישעי
 ע"ה נרנר
 מזכור ביק אדמור איע
 נלכ"ע יר נסן התשפ
 הנצבה

יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

כיצד מקלקלים את השורה?

כיצד חשב בלעם לפתות את הקב"ה על ידי "שנאה שמקלקלת את השורה"? / מהי "שנאה שמקלקלת את השורה" למעליותא? / האם ניתן לשחרר את הרברים האסורים ממאסרם? / ואיך ניתן "לקלקל את השורה" של קרושה? / מחשבת בלעם הרישע שנתהפכה לטובה ולקרושה ולברכה



כאשר יצא בלעם ממדין לקלל את ישראל, לא הניח למשרתיו לחבוש את אתונו, אלא "ויקם בלעם בבוקר ויחבוש את אתונו" (פרשתנו כב, כא), הוא בעצמו. ומכאן למדו חז"ל (הובא ברש"י) ש"השנאה מקלקלת את השורה", שהרי דרך אדם חשוב שמשרתיו עוסקים בהכנת חמורו, וכאן "חבש הוא בעצמו".

והנה, על אותו מעשה של חבישת האתון, אמר הקב"ה לבלעם: "רשע, כבר קדמך אברהם אביהם, שנאמר וישכם אברהם בבוקר ויחבוש את חמורו" (רש"י שם).
 ויש לתמוה:

מלשון דרשת חז"ל "רשע, כבר קדמך אברהם אביהם", משמע שכוונת בלעם הייתה שחבישת האתון תעמוד לזכותו ולהצלחתו, ועל כך הודיעו הקב"ה שלא הרוויח מאומה בזה, באשר כבר קדמו אברהם. ולכאורה, מה זה עלתה על דעתו של בלעם, שנאתו היתירה לבני ישראל, שמקלקלת את השורה, תסייעו מלמעלה בהצלחת מזימתו?

"קלקול השורה" דאברהם מגין מפני "קלקול השורה" של החטא

כאשר טרב הקב"ה לתת לבלעם לקלל את ישראל, מכל מקום הלך בלעם עם שרי מואב, בחשבו שיצליח לקלל את ישראל, כי "שמא אפתנו ויתרצה" (רש"י כב, כ). גם זמם בלעם להזכיר את עוונותיהם של ישראל, ואזי "הקללה על הזכרת עוונותיהם תחול" (רש"י כד, א).

ואחד מן העניינים שבהם ניסה בלעם להזכיר עוונותיהם של ישראל, הי' במה שחבש את חמורו בעצמו:

אמנם, בגלוי הי' בזה טעם ש"שנאה מקלקלת את השורה", אך הלא בלעם קוסם ומכשף

הי' (ראה יהושע יג, כב. רש"י פרשתנו לעיל כב, ז; לקמן לא, ו. סנהדרין קו, א), והי' במעשה זה גם טעם נסתר.

בלעם חבש את אתונו באופן של "קלקול השורה", בכדי להזכיר ולרמוז על אותן הפעמים בהן התנהגו ישראל באופן של "קלקול השורה", בניגוד לרצון השי"ת, ובוהו ביטאו עניין של היפך האהבה רח"ל בין ישראל להשי"ת, וממילא הרי זה גורם גם ליחס של היפך האהבה מהקב"ה לישראל. ותפץ בלעם שעל ידי הזכרת "קלקול השורה" של ישראל, יצליח לקללם ח"ו.

ועל כך ענה השי"ת לאותו רשע מחוכם: "רשע, כבר קדמך אברהם אביהם", שאינו יכול לקטרג עליהם עם אותן הפעמים שהתנהגו כ"שנאה שמקלקלת את השורה", מאחר ולזכותם עומדים מעשיו של אברהם אבינו שהתנהג תמיד באופן של "אהבה מקלקלת השורה", וזכות זו מגינה עליהם מפני קטרוגים שתוכנם "קלקול השורה".

אהבה ושנאה בעבודת האדם

תוכנה של פרשת בלק הוא "ולא אבה ה' אלקיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלקיך" (תצא כג, ו). והיינו שבלעם זמם להרע לבני ישראל ולקללם, והקב"ה הפך מחשבתו הרעה לטובה ולברכה עבור בני ישראל, ועניין זה מתבטא בכל פרטי מחשבתו הרעה של בלעם, שנהפכו כולם לטובה.

ומובן, שאם סיפרה התורה אודות שנאתו של בלעם שקלקלה את השורה, הרי זה משום שגם שנאה זו נהפכה לטוב ולברכה. ושומה אם כן לבאר מהי הברכה שבאה תמורת ה"שנאה שמקלקלת את השורה".

ולהבין זאת, יש להקדים מה שנתבאר בספר התניא (ראה פרקים ד-ז), שכל העניינים הגשמיים שבעולם נחלקים לשני חלקים כלליים:

רוב ענייני העולם הם דברים המותרים שאינם שייכים אל הקדושה וגם לא אל הטומאה, אלא תלויים ועומדים, וגורלם ייחרץ לפי הנהגת האדם עמהם: אם ישתמש בהם לעבודתו ית' ולשם שמים, יתעלו ויתכללו בקדושה; ואם ינצלם להנאות ולתאוותו שלא לשם שמים, אזי ירדו אל הטומאה ח"ו.

לעומת זאת, ישנם בעולם דברים שאין להם אפשרות לעלות לקדושה, אלא הם אסורים לגמרי, כמו ערלה וכלאי הכרם וכיוצא בזה. ונקראו דברים אלו בשם "איסור", משום שהם "אסורים" וקשורים בידי הקליפות והסטרא אחרא, ואי אפשר לזככם ולהעלותם לקדושה. ובנוגע לדברים האסורים, עבודת האדם היא לדחותם ולהיזהר מהם בתכלית.

והם הם שני הקצוות בעבודת בני ישראל, "סור מרע ועשה טוב" (תהלים לד, טו): "עשה טוב" הוא בדברים המותרים, שאפשר להשתמש בהם לטוב ולהעלותם לקדושה, ו"סור מרע" הוא בדברים האסורים, שאי אפשר להעלותם לקדושה אלא יש לדחותם.

שתי עבודות אלו באות מחמת "אהבה" ו"שנאה": האהבה את השי"ת ו"חפץ לדבקה בו באמת" (לשון התניא פ"ד) מבטא אהבתו על ידי קיום המצוות, וניצול ענייני העולם המותרים לשם שמים להעלותם לקדושה; וכמו כן הוא שונא את כל אותם העניינים האסורים ודוחה אותם בשתי ידיים, מאחר שהם היפך רצונו ית' (שם פ"י).

לחביש את החומריות באופן של "קלקול השורה"

העבודה בבחינת "סור מרע ועשה טוב", מבטאת את אהבתו של יהודי להשי"ת, ואת שנאתו לדברים שהם היפך רצונו. אמנם, ישנו אופן נעלה יותר של עבודה, שמבטאת אהבה עזה יותר לה', וכן שנאה עזה יותר לעניינים שמנגדים לרצונו ית'. אהבה ושנאה אלו נקראות בשם "קלקול השורה", משום שהן אינן מדודות ומוגבלות כפי הסדר הרגיל, אלא אהבה ושנאה שאין להן שיעור והגבלה.

"אהבה המקלקלת את השורה", היינו שאהבתו של יהודי להשי"ת אינה כאהבה רגילה שבנפש, אלא עזה כל כך, עד שמביאה את האדם להתעלות מעל כל חשבונות ושיקולים ולהתמסר לחלוטין לעבודתו ית'. וכמו אברהם אבינו, שחבש בעצמו את חמורו, הנהגה שאינה מתאימה על פי ה"שורה" לאדם חשוב כמותו.

יש לומר, שעבודה זו רמוזה בעניין חבישת החמור: "חמור" הוא מלשון חומריות וגשמיות, והי' אברהם חובש ורותם את החומריות והגשמיות שבגופו ובסביבתו לקדושה ולעבודתו ית' (ראה גם ש"ך על התורה פ' וירא כב, ג), וזאת באופן של אהבה יתירה ש"מקלקלת את השורה". וזהו מה שהשיב לו הקב"ה לבלעם: "כבר קדמך אברהם אביהם" עם "אהבה המקלקלת השורה", וממילא אין בכוח "שנאה שמקלקלת את השורה" של בלעם לקטרג על בני ישראל.

ו"שנאה שמקלקלת את השורה" היינו, שיכול יהודי לשנא ולתעב את ענייני הרע באופן מיוחד, ולברוח מהם כבורח מדבר המזיק באופן של "קלקול השורה", ולמעלה ממדידות והגבלות.

"קלקול השורה" – העלאת דברים האסורים לקדושה

משמעות הכתוב "ויהפוך ה' אלקיך לך את הקללה לברכה" היא, שלא זו בלבד שתחת הקללה באה ברכה, אלא שהקללה עצמה נהפכה לברכה. וממילא גם בעניין "שנאה המקלקלת את השורה", יש לומר שלא זו בלבד שניתן כוח ליהודי ששונא את הרע בתכלית, אלא יש כאן ברכה מיוחדת שיכול היהודי הפוך את ענייני הרע והקליפה עצמם לקדושה!

דהנה, נתבאר בתניא (פ"ז) שגם בתוך הקליפה וסטרא אחרא ודברים האסורים, טמונים "ניצוצות" של קדושה ששבוים ואסורים שם. אלא שמכיוון שאסרה תורה את אותם הדברים, אין אפשרות להעלותם לקדושה עד ביאת המשיח, שאז "את רוח הטומאה אעביר

לקראת שבת

יא

מן הארץ" (זכרי' יג, ב). ולכן בזמן הזה אין לנו עסק עמהם, אלא לדחותם בלבד. אך בפרשתנו נתחדש עניין נפלא, שיש ליהודי כוח להפוך את הרע לטוב גם בזמן הזה, על ידי ש"זדונות נעשו לו כזכיות" (יומא פו, ב) ! וזאת, על ידי "אהבה שמקלקלת את השורה", שבכוחה להפוך את ה"שנאה שמקלקלת את השורה", ולהעלותה לקדושה. ביאור העניין:

"שורה", היא "שורת הדין", והיינו דרך ההנהגה הראוי' ליהודי. "קלקול השורה", מורה על מצב שבו עבר היהודי על רצונו ית' בדבר איסור. וקלקול זה בא לו משום ה"שנאה" של יצר הרע שבו אל ענייני קדושה ורצון השי"ת.

הנה, בדרך הרגיל הרי גם כאשר שב בתשובה, אי אפשר להעלות את ענייני הקדושה הנמצאים בגלות בתוך ענייני הטומאה שנכשל בהם, מאחר שהם אסורים וכבולים שם.

אך זאת יוצאת מן הכלל, שאם עשה האדם תשובה מיוחדת, "תשובה מאהבה מעומקא דלבא באהבה רבה וחשיקה ונפש שוקקה לדבקה בו ית'", הרי פועל הדבר שגם ניצוצות הקדושה ששבוים בדברים האסורים עולים ומתהפכים לקדושה (כפי שנתבאר בתניא שם טעם הדבר).

אהבה זו נקראת "אהבה שמקלקלת השורה", כי עבודה זו אינה מדודה ומוגבלת, והיא למעלה מן ה"שורה" הרגילה שנדרשת מיהודי. ועל ידי אהבה זו יכול היהודי לשוב בתשובה ולהפוך לקדושה את הטומאה שנגרמה על ידי "שנאה שמקלקלת השורה". אהבה רבה ונפלאה זו היא מ"אברהם אביהם", שהי' אוהב את השי"ת אהבה רבה במסירת נפש, והיא ניתנה בירושה לכל איש ישראל (ראה תניא פי"ח).

ועל זה נאמר שאהבה "מקלקלת השורה" – שעל ידי אהבה יתירה זו הנה גם אותם עניינים שמצד ה"שורה" והסדר הרגיל אי אפשר לבררם ולהעלותם לקדושה, הרי בדרך של תשובה יתירה "מתקלקלת השורה", וניתן להעלותם ולקדשם.

מי גרוע יותר, האומר או העושה?

זכר נא מה יעץ בלק מלך מואב, ומה ענה אותו
בלעם בן בעור
(הפטרה פרשתנו)

בהשקפה ראשונה נראה שרשעותו של בלעם גדלה יותר מרשעותו של בלק, שהרי בלק רק ביקש מבלעם לקלל את ישראל, ואילו בלעם הלך לקללם בפועל.

אך מלשון ההפטרה משמע שיש לזכור בעיקר "מה יעץ בלק", ומעשה בלעם הי' רק בגדר "מענה" לעצתו של בלק. והיינו לפי שעיקר הגורם למעשה בלעם הי' עצתו של בלק, ואילו לא הי' בלק מייעץ לבלעם לקלל את ישראל - לא היה בלעם נכנס לכל הענין.

וזהו גם טעם קריאת שם הפרשה על שם בלק ולא על שם בלעם, כי עיקר הגורם למעשה זה הי' בלק.

ומכאן למדנו הוראה, שכאשר אדם מייעץ לחברו, אל יאמר: מה בכך אם אייעץ לו לעשות דבר שאינו ראוי, והרי עצתי היא רק בגדר דיבור בעלמא, והזולת הוא העושה בפועל, ו"אין שליח לדבר עבירה" (קידושין מב, ב); אין האמת כן, כי עיקר האחריות למעשיו של הזולת הוא על המייעץ, כי עצתו היא הגורמת למעשים אלו.

פרה אדומה והגאולה

ויקחו אליך פרה אדומה תמימה
(יש"ב, ב)

יש לבאר תוכן מצות פרה אדומה בכללות עבודתם של ישראל:

טומאת מת היא רמז לכללות ענין הגלות, כי הגלות באה "מפני חטאינו" (נוסח מוסף דיו"ט), היינו מפני חסרון הדביקות בהקב"ה, שע"ז נעשה חסרון בחייהם הרוחניים של ישראל, כמ"ש "ואתם הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד), שחייהם הרוחניים של בני"ת תלויים בדביקותם בהקב"ה.

ואילו הטהרה מטומאת מת מרמזת על הגאולה מן הגלות, כמרומז בכתוב "וזרקתי עליכם מים טהורים", שזריקה זו היא רמז ל"הזיית מי חטאת המעבירין טומאת המת" (יחזקאל לו, כה. רש"י שם). וכן מובן ממארוז"ל (יל"ש פרשתנו רמז תשנט) שפרה אדומה רומזת על הגלויות, שלפי זה נמצא ששריפת הפרה מרמזת על שריפת וביטול הגלות (ראה לוח היום יום בתחלתו).

והנה על מצות פרה אדומה אמרו חז"ל "חוקה חקקתי גזירה גזרתי" (תנחומא ריש פרשתנו) ו"אין לך רשות להרהר אחריי" (רש"י ריש פרשתנו, מיומא סז, ב). והיינו, שלא זו בלבד שקיום המצוה במעשה צריך להיות גם בהעדר הבנה, אלא גם השב"ץ אינו מהרהר כלל בדבר, כי קבלת עול מלכות שמים צריכה להקיף את כל כחות האדם, גם את השכל בו.

וכאשר עובדים את הקב"ה באופן זה, שלא נשאר שום חלק באדם שאינו מקבל על עצמו מלכותו של הקב"ה - הרי עבודה זו היא הכנה לגאולה העתידה, שאז לא יהי' שום מקום בעולם שלא יהי' בו גילוי שכינה, כמ"ש "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעי' יא, ט).



בגדרי איסור הזכרת שם ע"ז

יפול בקשיית האחרונים על בעלי התוספות בענין הזכרת ע"ז רבעל צפון בתורה, וכן בקשיית החות יאיר על היראים בענין טעם ההיתר להזכיר ע"ז שנכתבה בתורה, ויסיק גרר מחודש במהות האיסור ובכוונת היראים בטעם ההיתר

וכבר תמהו על זה האחרונים, כהאור שמח בהל' ע"ז שם והרי"פ פערלא בהגהות לתוס' הדר זקנים, דהא אמרינן להדיא בסוגיין דע"ז המוזכרת בתורה לית בה שום איסור להזכירה, והוא פלאי דלא יתכן לומר שנעלמה מהם הלכה זו בסוגיין, ומה גם שהובאה בסוגיא אחת ובהמשך אחד אל הדין דמיניה נתקשו על הכתוב נואפ"ל דתלוי הדבר אי היתר דע"ז המוזכרת בתורה היינו הסיבה או הסימן לדבר, פירוש דאם הזכרתו בתורה היא גופא שהוציאנו מאיסורו, ורק לאחר מכן נעשה להיתר (וכ"מ בשאלות יתרו סוף שאילתא נב), שפיר שייך להקשות איך אמר כן הקב"ה (וממילא נכתב כן בתורה), אבל אם הא דהזכרה בתורה ה"ז סימן שמעיקרא אין זו ע"ז האסורה להזכיר (וכ"מ מהיראים דלהלן. וכן ע"פ מ"כ ביערות דבש ח"ב דרוש ב בשם הזהר) שוב קושיית בעלי התוס' אינה מובנת].

ונראה לחדש, דהא דאמרו שהמוזכרת בתורה אין איסור בהזכרתה הוא דווקא

איתא בסנהדרין סג: דמן הכתוב "ושם אלקים אחרים לא תזכירו" ילפינן דאסור לאדם שיזכיר שם ע"ז, "שלא יאמר אדם לחבירו שמור לי בצד עכו"ם פלונית". ולהלן בסוגיין איתא ד"כל עכו"ם המוזכרת בתורה מותר להזכיר שמה". וכבר הביאם הרמב"ם לדינים הללו בחיבורו הל' ע"ז פ"ה הי"א.

והנה, מצינו בפרשתנו שהזכירה תורה שם ע"ז ד"בעל פעור" (כה, ג. שם, ה), ומהזכרה זו גופא שבתורה יש ללמוד יסוד בגדר האיסור הנ"ל.

ובהקדים קושיית בעלי התוספות על הכתוב דפרשת בשלח "דבר אל בני ישראל גוי ויחנו גוי לפני בעל צפון", ד"האיך אמר לו שיחנו על הים לפני בעל צפון והא אמרינן אסור לאדם לומר לחבירו המתן לי בצד ע"ז פלונית", ובדעת זקנים מבעלי התוס' השיב לפי דרכו דאיסור הזכרת ע"ז נוהג "דוקא לאדם" ולא להקב"ה. ובהדר זקנים השאירו בצ"ע.

לקראת שבת

נתבטלה זו מן העולם. ולכאורה נראין דבריו כסתומים, דהא גופא מנ"ל, ומהיכי תיתי הך חידושא לומר דכל ע"ז שנוכרה בתורה ודאי כבר נתבטלה.

והנה, כבר הקשה על היראים בשו"ת חות יאיר (סי' א, השגה י"א וי"ב), דמצינו להדיא שהזכירה תורה עבודה זרה אף שלא נתבטלה מן העולם. וכגון, הא דפרשתנו שהזכרה בעל פעור, והרי לא נתבטלה כלל ועיקר.

ועיי' נמי במשנה דסנהדרין ס ע"ב שנוכר דינה של ע"ז זו, "הפוער עצמו לבעל פעור", ויתירה מזו - בסוגיית הש"ס שם הובא להדיא עובדא בנכרית אחת שבאה לעבוד לבעל פעור כו'. ולכאורה, הוי ממש מעשה לסתור לדברי היראים הנ"ל.

ולזה יש לומר בכוונת היראים באופן אחר, דרצונו לומר דכל הזכרת ע"ז בתורה עצמה הוי ודאי מגדר אחר של הזכרה שאין בה שום איסור, והוא בגדר הזכרה הבאה **בבטלה** להע"ז, ולזה אף באדם המזכירה אמרינן דמזכירה באותה הדרך שהזכירתה תורה, בהזכרה **המבטלת** חשיבות הע"ז, ובזה ליתא כל גדר איסור הזכרה שהוא משום נתינת ממשות - **כי אצל אדם זה** "ודאי נתבטלה". וכמשי"ת בזה.

דהנה, בהא דנצטווינו למחות שם עמלק, מצינו, דמלבד מה שנכלל בזה החיוב להשמיד זרעו, מחיוב התורה **להשכיח** שמו של עמלק, שמחיוב זה למדו דאף הבהמה בכלל, דרחמנא בעי "שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה" (ראה מכילתא ס"פ בשלח. פס"ז ס"פ בשלח וס"פ תצא. רש"י ס"פ תצא. ובחינוך מצוה תרד הזכירו לענין נשים). ומצינו בזה אף

באיסור הזכרה סתם, דבזה לא אסרו אם נזכרה, אבל הזכרה בדרך חשיבות כ"המתן לי בצד עכו"ם פלונית" וכיו"ב, שבזה "נותן בה ממשות", אף במוזכרת בתורה איכא איסור (עיי' היטב בטור יו"ד סי' קמז ובדרישה וט"ז שם), וזהו שנתקשו בעלי התוספות בהכתוב הנ"ל דהוי ממש כ"המתן לי בצד עכו"ם פלונית".

ומעתה נראה להוסיף עוד בכללות גדר האיסור הנ"ל דהזכרת ע"ז, ובהקדם מה שיש להקשות במה שתירצו בעלי התוספות לקושייתם, דכלפי שמיא ליכא איסור, ולפי דרכנו יעלה דהוא אף במקום שע"ז זה "נותן בה ממשות" (דאז אסורה אף המוזכרת בתורה, דליכא שום סכרא להיתר), אבל בסכרת ההגיון אין לזה לכאורה טעם, דמה לי אדם מה לי הקב"ה, ומה גם שאמירת גבוה ודאי חשיבא יותר לומר ש"נותן בה ממשות" והרי "דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה". ובאמת קשה גם בעיקרו של תירוץ בעלי התוס', דהא כבר אמרו (שמו"ר פ"ל ד"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". ועל כרחק צ"ל דאין הכוונה לומר שהאיסור נגזר רק על ההדיוט ולא לגבוה, אלא עומק כוונת בעלי התוס' הוא להגדיר בטעם ההלכה הנ"ל ומהותה באופן מחדש בגדר כללות האיסור, אשר מזה נסתעף לדרוש דכלפי שמיא ליתא לשם האיסור ד"לא תזכירו", כיון שטעם וגדר האיסור אינו.

והנראה בזה, על פי מה שביאר היראים סי' עה (ביראים השלם - סי' רמה), בהא דע"ז שנוכרה בתורה מותר להזכיר שמה - ד"כיון שהתורה הזכירה ודאי נתבטלה", ובפשטות כוונתו דליכא שום טעם לאיסור הזכרת השם, דהא אי"ז שם ע"ז כיון שכבר

יש לתלות שכוונתו אחת עם הזכרת התורה (וכל ישראל בחזקת כשרות, ורצונו של איש ישראל בסתם הוא בודאי לנהוג ע"פ דרך התורה, כדברי הרמב"ם הידועים (פס"ב מהל' גירושין)), וא"כ **אצל אדם** זה "ודאי נתבטלה" ע"ז זו, וזהו שממשיך ה"יראים" ד"מאותה הטעם דהתורה מזכרת אותה אנו רשאים להזכירה", היינו דכשם שהתורה מזכירתה לטעם שרצונה **למחוק** מחשיבותה, כ"ה גם בישראל המזכיר אותה.

וזוהו כוונת הדעת זקנים מבעלי התוס' בתירוץ הנ"ל, דכלפי שמיא אינו כלל מגדר הזכרה שאסרה תורה, דדווקא באדם המזכיר לע"ז (באופן שאינו שוה לכוונת התורה, דהיינו במקום שהוא צורך לו, כגון "המתן לי כו") איכא בזה נתינת חשיבות והוא מגדר הזכרה. משא"כ כשנזכרת ע"י מי שאמר והיה העולם, אלקי אמת (וכן כשנכתב בתורת אמת) שכל דבריו אמת וענינם גילוי האמת ושלילת כל קס"ד של שקר ע"ז ואלקים אחרים, ודאי היא הזכרה שהיא שלילה וביטול הע"ז ואינה מגדר הזכרה שאסרה תורה. והוא הדין באדם שיזכרנה באופן שוה לזה.

ואדרבה – פעמים שהזכרה זו נצרכת היא (ולא רק שאינה אסורה), כיון שהיא היא המבטלת ושוללת חשיבות ע"ז זו (ע"ד הצורך והחויב להזכיר עמלק ע"מ למחותו), וזהו שמצינו מעשה בהסוגיא דסנהדרין (שם) באמורא שהזכיר שם ע"ז הכתובה בתורה מחמת ההיתר דע"ז הכתובה בתורה, ולכאורה הוא חסר טעם, דאף אם רשות היא לו ואין איסור בדבר – עדיין טעון ביאור מה תועלת ראה בהזכרה זו. די"ל שבזה רצה להזכירה בדרך שנזכרה בתורה, היינו **למחוק** מחשיבותה ע"י הזכרה זו.

לדינא בזה"ז, והוא מה שכתב הב"י (סי' תרצ ד"ה כתב הא"ח), ד"כשמזכיר הקורא שם המן ובניו מנקשין התינוקות באבנים או בלוחות עץ שבידם וכתוב בהם שם המן ובניו וע"י הניקוש הם נמחקים". ולכאורה קשה בגופא דינא דחויב זה להשכיח שם עמלק, איך יתאים לזה מה שבתורה עצמה נזכר עמלק בכמה פרשיות, ועד שנצטוונו אף ב"זכור את אשר עשה לך עמלק". ועל כרחק צריך לומר בזה, דמה שנאסרה זכירתו היינו זכירה לשם זכרון, אמנם מחוייבת זכירתו לשם מחיית שמו, דלאו מגדר זכירה היא זכירה זו. ועד שנוהגין **לכתוב** שמו על העצים והאבנים **ע"י מנת למחותו**, דליכא בזה גדר איסור זכירתו, כיון שמקיים זה רק לצורך המחיה דא"ל לו לקיים מחייתו מבלי שיזכרהו תחילה, שיהיה אצלו "זכר עמלק" ויוכל למחותו.

ובגדר זה י"ל אף בנדו"ד, דהזכרת ע"ז שבתורה אינה כלל מגדר הזכרת ע"ז שנאסרה, דכל הזכרת התורה היא לומר דהבל ואפס הם ואין במ מועיל וממש (ע"פ ל' הכתוב ירמיה טז, יט), והזכירתם רק לומר הטעות שבהעובדים אליהם, ושאינם מועילים לעובדיהם כלום (ע"ד "אבדת עם כמוש" – חוקת כא, כט, או העונש שנענשו ישראל שעבדו להם (כבסוף פרשתנו, "ויצמד ישראל לבעל פעור", וע"ז באה מגיפה לישראל כו)). וכיו"ב בשאר מקומות הנזכרים בסוגיא דסנהדרין שם.

ובשם שבהזכרת התורה שנתכוונה רק לפרסם השקר שבע"ז ליכא שום גדר הזכרה, כ"ה במי שמזכיר לע"ז הכתובה בתורה (היינו שמזכירה באופן שבו כתובה בתורה, ונמצא מודגש וכולט בתוך אמירתו גופא מה ששם זה נזכר בתורה), דוודאי

הזרדת היום

מכתבי עצת והזדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

להמשיך להיות פעיל!

מכבר.

ובכלל הנה בגיל זה [המבוגר] תועלת גדולה לבריאות הגוף שיהיו עסוקים ונשכרים כדי פרנסתם על ידי עצמם, ושינוי בזה עלול שיהי הפסדו יותר משכרו, אלא שבמשרה עצמה יש להשתדל שיהי קלה עד כמה שאפשר.

ומובן שכדי שלא יבוא [אביו] לידי התרגשות [הלב] צריך להיות זה בהסכמה המלאה של אביו שליט"א, ואם באפשרי לסבב שתבוא ההצעה מצד אביו עצמו,

ובכל אופן יברכם השם יתברך את אביו ואמו גם יחד באריכות ימים ושנים טובות וכפתגם כבוד מורי וחמי אדמו"ר, "[שנים] טובות עם כל הפירושים".

(אגרות קודש ח"ח עמ' כד)

הטיפול בבן כחיוזק וכח

[מענה על שאלה שיש בן חולה במשפחה שהאמא טיפלה בו עד עתה, ועכשיו האמא זקנה (למעלה מגיל שמונים) וצריכה בעצמה טיפול והאחות רוצה להכניס את הילד למוסד:]

מקום וסברא חזקה לומר - שזה שאמה תחי מטפלת (כפי אפשריותה) בבנה (אחי' שחי' - נותן לה כח וחיוזק.

ובאם יפרידו ביניהם - קשה לשער התוצאות. ולכן תקל על אמה כפי האפשרי, אבל לא להפריד [בינה לבין הבן] כו'...

(אגרות קודש ח"ז עמ' רנב)

להמשיך בהוראה, עם פחות מאמץ

בשבוע הקודם שאלני על דבר זה בנו ש"י [האם לצאת לפנסי' מוקדמת מפני מיחושין], ועניתי שכדאי שימשיך בהוראה אלא להשתדל שיהי בתנאים יותר קלים (פחות התאמצות וכו'),

- [כיון שאולי כל הנזכר לעיל [הסברות שאינו שייך להמשיך בעבודה] - מ"נערווען" - [עצבים] וגרעון בבטחון עצמי -

באם ככתבו בזה - יתברר אחרת, יתייעץ עם ידידים על אתר בנוגע לשאלותיו במכתב זה].

(אגרות קודש ח"ז עמ' רעא)

עבודה המתאימה בגיל מבוגר - בריאה לאדם

דרך אגב במה שכותב שמצטער על אשר אמו תחי' צריכה לעבוד בגיל כזה, מובן שלא כל העבודות שוות, אבל באופן עקרוני דוקא בגיל כזה צריכים להשתדל שיהיו עסוקים באיזה עבודה שמועיל לענין היסח הדעת ממיחושים וכו' ורואים במוחש שעבודה (מתאימה לבריאות הגוף) היא מהענינים ההכרחיים לבריאות האדם.

(אגרות קודש ח"ד עמ' תצא)

ההורה מזדקן? טוב שיעבוד לפרנסתו!

מכתבו בנוגע לבריאות אביו . . קבלתי זה



זיכוי הרבים – כיצד?

תנאי ועיקר שלא להתקוטט, ושלא לדבר בנסות הרוח וקול פקיד ומצוה, ורק ברוח של טהרה, וקירוב הרעת ופנימויות הלב, שהענין ינגע באמת, גם אפילו בעניני תוכחה



נשלחים למקומות כדי להאיר הסביבה

במענה על מכתבו . . נהייתי לשמוע משלומו הטוב ... ושמחתי לשמוע מלימודו בעצמו וברבים.

על כל אחד ואחד מוטל חוב קדוש לפעול הן לעורר על קביעות לתורה והן על קיום המצות ודבר זה נוגע לתכלית של ירידת הנשמה בגוף. וע"י עבודה זו תלוי גם אופן וענין עלית הנשמה.

ואל יאמר האומר כי אין מהות האנשים הגרים במקומו עלולים להתעורר כי דעה זו כוזבת היא וכפירה גמורה בהשגחה פרטית כי אבינו שבשמים ב"ה שולח את בניו למקומות שעליהם להאיר באור תורה ומצות ואין זה אלא מה שכל אחד ואחד בכל מקום שהוא צריך להתענין למצוא אותם הדרכים בדרכי נועם וקירוב הדעת איך לפעול זאת ואור האמת מתגלה בכל אחד אשר רק ממעי יהודי יצא. והשי"ת יהי בעזרו בגור"ר.

(אגרות קודש ח"י עמ' תג)

מה לומר וכיצד לקרב

אשריכם ידידי אשר השי"ת הזמין לכם עילה וסבה להיות בכלל מזכי הרבים בחיזוק היהדות והתעוררות של יראת שמים, והנה בגוף ועצם שאלתכם, איך להתנהג בזה אי אפשר

לקראת שבת

להגיד בזה סדר קבוע כי לא כל האנשים שווים, יש כאלו שצריכים לדבר רק בענייני הנחת תפלין, טהרת המשפחה כשרות. צריכים להזהר מאד שלא להכעיס ("ניט אריינברענגען אין כעס") ושלא להפחידם ("ניט אנשרעקן") כי כל הדברים צריכים להיות בניחותא וביותר בתחנונים.

כי באמת כל איש ישראל טוב הוא בעצם ורק הסביבה וחומריות העולם מגשמים ומעבים אותו וכשאומרים בניחותא פעם ושתיים ושלוש וכן כשמבארים ענייני השכר שכששומרים את הטהרה הלידה היא בקל יותר והילדים בריאים וכן שארי העניינים וכן צריכים [להרבות] דיבור, ודברים הבאים מן הלב אפילו דברים קצרים נכנסים ללב השומע ופועלים לטוב.

(אגרות קודש ח"י עמ' תב)

מעלת מזכי הרבים בנועם

...ותמיד צריכים לזכור, כי לקרב איש אחד מישראל אל ענין טוב, בדרכי שלום ויושר דוקא (כי זהו תנאי ועיקר שלא להתקוטט, ושלא לדבר בגסות הרוח וקול פקיד ומצוה, ורק ברוח של טהרה, וקירוב הדעת ופנימיות הלב, שהענין יהי' נוגע באמת, גם אפילו בענייני תוכחה, וכמבואר בד"ה אם רוח המושל, רפ"ד [סה"מ תרפ"ד ע' רטז ואילך]) הוא כמקיים עולם מלא.

והדבר הננו רואים במוחש ממש, אשר כמה אנשים יחידים גם פשוטים (כלומר שאינם בעלי ידיעה גדולה בתורה) רק שקבלו חנוך טוב, או הדרכה טובה, פעלו ועשו במקום מגורם, כמה עניינים טובים וגדולים במאד, במוסדות של תורה ויראת שמים.

ודברים כאלה ת"ל שומעים אנחנו מפי כמה וכמה אנשים המספרים אשר במקום פלוני ופלוני, נמצא איש אחד הגם שהוא בעצמו איש פשוט (כלומר אינו למדן) אבל אוהב תורה ובני תורה, ומקרבן, ויסד ישיבה או חדר, או מחזיק בית המדרש או בהכנ"ס ומשתדל אודות אגודה של לומדי שיעור משניות, גמרא, אגדה, וכדומה, או עוסק בתלמוד תורה, בחברת שומרי שבת, בחברת פועלי צדק, תפארת בחורים.

(אגרות קודש ח"י ע' תא)