

גליון תשל"א

לכה את שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

ערש"ק פרשת אמור

"אמירה שמבטלת" גנות חבירו

בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

חינוך בני הבית

מעלת אמירת תהלים בציבור





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 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

פתח דבר

בעזרה"ת.

תוכן הענינים



ב. מקרא אני דורש

איך "עוברים" על "ששת ימים תעשה מלאכה"?

מדוע מזכיר הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה" ב"פרשת המועדות"? / מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות" בעוד שכתוב מדובר על שמירת המועדות? / ביאור בדברי הכתוב בפרשת המועדות שיש בה שני סוגי זמנים, המותר במלאכה, והאסור במלאכה

(נ"פ לקוטי שיחות ח"י"ז עמ' 242 ואילך)

ה. פנינים ☺ עיונים וכיאוורים קצרים

איך נטמא הקב"ה ה"כהן גדול"? / המשכת הביטול? בלימוד תורה שבעל פה

ו. יינה של תורה

אמירה שמכמלת "גנות חבירו"

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו? / מדוע "מספר בשבח חבירו" הוא מעלת ת"ח דווקא? / לדון ולפעול שיבוא חבירו "לכף זכות"

(נ"פ לקוטי שיחות חכ"ז עמ' 158 ואילך)

ט. פנינים ☺ דרוש ואגדה

"תמיד" על מצוות המועדות / עונש המגדף - הוראת שעה

י. חידושי סוגיות

בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

יסיק דדין ספירה על כ"א פירושו שחשבון הימים הנוגע למצות ספירה נקבע אצל כ"א לבדו, ואין בזה גרידא אחר הציבור, ועפ"ז יעלה העובר קו התאריך ממשיך כספירת עצמו / יסיק עוד ע"פ סוגיא דר"ה ודברי רבינו הזקן בשו"ע, דקביעות חג שבועות לא נתלתה בכתוב אלא אך ורק בחשבון נ' ימים לספירה, ועפ"ז יעלה העובר קו התאריך צריך לחוג ע"פ חשבון ספירתו

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ז עמ' 286 ואילך, ח"י"ז עמ' 466-7, חכ"ג עמ' 327, חכ"ז עמ' 335, חל"ב עמ' 226)

יג. תורת חיים

חינוך בני הבית

התפקיד העיקרי - חינוך הילדים, וכל מה שמפריע למילוי תפקיד זה - יש לשלול אותו לגמרי; להקדיש זמן לחינוך הילדים; אין לעקוב אחר הילדים על כל צעד ושעל

טז. דרכי החסידות

מעלת אמירת תהלים בציבור

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 אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצט, הרב אליהו שוויטה

לקראת שבת קודש פרשת אמור, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשל"א), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וכיאוורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע.

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאוורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט כפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, כמדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאוורים 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 הביאוורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו על-אתר או בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויובל לעמוד בעצמו על אמיתת 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 טובא,
מכון אור החסידות

ארץ הקודש:
ת.ד. 2033, כפר חב"ד 6084000
טל. 03-374-5979
United States:
1469 President St. Brooklyn, NY
Tel. 718-534-8673



מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא



איך "עוברים" על "ששת ימים תעשה מלאכה"?

מדוע מזכיר הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה" ב"פרשת המועדות"? / מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות" בעוד שבכתוב מדובר על שמירת המועדות? / ביאור בדברי הכתוב בפרשת המועדות שיש בה שני סוגי זמנים, המותר במלאכה, והאסור במלאכה

"וידבר ה' אל משה לאמר. דבר אל בני ישראל ואמרת אליהם, מועדי ה' אשר תקראו אותם מקראי קודש, אלה הם מועדי. ששת ימים תיעשה מלאכה, וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש, כל מלאכה לא תעשו, שבת היא לה' בכל מושבותיכם" (פרשתנו כג, א-ג); ואחר כך ממשיך לפרט את המועדים: פסח, שבועות וכו'.

והנה, זה שהזכיר הכתוב את השבת בתחלתה של "פרשת המועדות" - כתבו המפרשים (רמב"ן ובחיי) ש"הזכיר השבת בכלל המועדים כי יום מועד הוא", כלומר: גם שבת נחשב יום של "מועד", בהיותו אסור בעשיית מלאכה.

ועוד זאת: אפשר לפרש שהכתוב מזכיר את יום השבת בדרך אגב, כדי להדגיש את ההבדל בין שבת ליום טוב, שביום טוב מותרת מלאכת אוכל נפש ואילו בשבת גם זה אסור ולכן היא "שבת שבתון" - שביתה שלימה; וכמו שפירש האברבנאל: "הואב כאן ענין השבת לא להיותו מהמועדים אלא להבדילו מהם. . להבדיל השבת מהמועדים".

[וברמב"ן הוסיף, שנתכוון הכתוב בזה להדגיש ששביתה השבת צריכה להיות שלימה, "שבת שבתון", אפילו אם חל אחד מהמועדים בשבת (ולא נאמר שיהיה מותר בה מלאכת אוכל נפש לצורך שמחת יו"ט)].

אמנם, לפי כל זה, שזה שהזכיר הכתוב את יום השביעי שהוא "שבת שבתון" הוא מכיון שאגב המועדים נזכר גם יום השבת, תמוה ביותר מה שמתחיל הכתוב "ששת ימים תיעשה מלאכה", הרי לכאורה אין "ששת ימים" אלו קשורים כלל ל"מועדי ה'".

ובשלמא במקומות אחרים שבהם באה אזהרת השבת כענין בפ"ע - מובנת ההקדמה "ששת ימים יעשה מלאכה" (יתרו כ, ט. תשא לא, טו. ר"פ ויקהל), כי בזה נתכוון הכתוב להבהיר שלמרות

לקראת שבת

ה

איסור המלאכה בשבת, אין מקום לדאגת הפרנסה וכיו"ב, כי "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך". ועוד זאת, שזהו הטעם על שמירת שבת – לזכר זה שהקב"ה עשה מלאכתו כביכול ששה ימים וכיום השביעי שבת;

אך בפרשתנו, שעיקרה הוא פרטי המועדים ואזהרת השבת באה בדרך אגב – היה צריך להזכיר (בקיצור) את מצות השביתה ביום השביעי, ותו לא! מה מקום כאן להקדמה בדבר "ששת ימים"?

ב. והנה, בפירוש רש"י מבאר השייכות של שבת ל"פרשת המועדות", וז"ל:

"ששת ימים – מה ענין שבת אצל מועדות; ללמדך, שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות, וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות".

והנה, במפרשי רש"י ביארו החידוש שבדבר (ראה נחלת יעקב. משכיל לדוד. באר בשדה. ועוד):

מעיקרא דינא קיים חילוק מהותי בין קדושת השבת, שהיא מקודשת ועומדת בידי שמים (עוד מששת ימי בראשית), ובין קדושת ימי המועדים, שהם תלויים ב"לוח" כפי שנקבע על ידי בית דין (שהם המחליטים מתי תהיה שנה מעוברת ומתי יהיה חודש מעובר וכו', ולפ"ז משתנה זמן המועדים); ולכן יש קס"ד שהמועדים קלים הם מהשבת, וזהו מה שמחדש לנו רש"י אשר "שקולין הם זה כזה" (לשון הבאר בשדה).

ולכאורה תמוה, איך אפשר לומר שהשבת והמועדים "שקולים הם זה כזה" ו"המחלל את המועדות" שווה הוא לזה ש"חילל את השבתות", הרי מצינו הפרש גדול בין שבת למועד, שהמחלל את השבת עונשו בכרת וסקילה ואילו המחלל את המועדים אין עונשו במיתה אלא במלקות?!

גם צריך ביאור, הרי ידוע שרש"י מדייק ביותר ב'דיבור המתחיל'. ובנדו"ד הדבר תמוה, שרש"י אינו מעתיק מהכתוב את התיבות הנוגעות ליום השבת, "וביום השביעי שבת שבתון גו'", אלא דוקא את התיבות שלפנ"ז: "ששת ימים (תיעשה מלאכה)", שלכאורה אינן שייכות כלל לתוכן פירושו!

עוד צריך ביאור, הרי בפרשה זו מדובר רק בשמירת שבת ויו"ט בצד החיובי, ולא נזכר צד השלילה של חילול ועונש כו', וא"כ, מדוע מתחיל רש"י ב"כל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות", שלא נזכר בכתוב, ולא בצד החיובי ש"כל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות"?

ג. ויש לומר הביאור בכ"ז:

הטעם שהעתיק רש"י דוקא את התיבות "ששת ימים (תיעשה מלאכה)" הוא מפני שיסוד דברי רש"י הוא דוקא בתיבות אלו – "ששת ימים":

מה שבא רש"י לפרש כאן אינו מה שהזכיר הכתוב את יום השביעי שהוא "שבת שבתון" – שהרי דבר זה אפשר ליישבו בפשטות, שאגב המועדים נזכר גם יום השבת, וכדברי המפרשים

(כנ"ל ס"א); אך מה שהוקשה לו לרש"י הוא מה שייך לכאן זה ש"ששת ימים תיעשה מלאכה" (כדלעיל ס"א)?!

וליישב זה מביא רש"י את דברי חז"ל "מה עניין שבת אצל מועדות ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאילו חילל את השבתות" - והיינו:

"ששת ימים" אין משמעו (רק) ששה ימים נפרדים, אלא יש בו (גם) המשמעות של תקופה "אחת", יחידת זמן הכוללת "ששת ימים". וכמו שמפרש רש"י בהמשך העניין (כג, ה) "כל מקום שנאמר 'שבעת' שם דבר הוא - שבוע של ימים. וכן כל לשון 'שמונת', 'ששת' כו'".

ומעתה, בזה שהכתוב אומר "ששת ימים תעשה מלאכה", בא להגדיר ולקבוע זמן מיוחד של "ששת ימים" - ימי החול - שרק בהם הותרה עשיית מלאכה; וממילא, שכל הזמנים שמחוץ לזמן זה, אסורים הם במלאכה.

ומטעם זה נאמר "ששת ימים תעשה מלאכה" בתחילת פרשת המועדות, כדי להגדיר שני סוגי זמן לגבי עשיית מלאכה: הזמן של "ששת ימים" שהוא מותר במלאכה, וכ"ז זמן אחר שאסור לעשות בו מלאכה.

וזוהי ההשוואה בין חילול השבת לחילול המועדות:

אף שבענין העונש יש הבדל בין העושה מלאכה בשבת וביום טוב (כמו ששאלנו לעיל), אבל בפרט זה הם שווים - גם שבת וגם יום טוב אינם בכלל ה"ששת ימים" שהותרו בעשיית מלאכה, וכתוצאה מכך הרי המחלל את המועדות ועובר על הגדר וההגבלה של "ששת ימים", הרי זה כאילו חילל את השבתות שגם הן מחוץ להגבלה זו של "ששת ימים".

ומעתה מדוייקת הדגשת רש"י על הצד השלילי דוקא - "כל המחלל את המועדות כו'" - כי זהו עיקר ותחילת הלימוד כאן: הדמיון בין המועדות לשבת הוא בזה ששניהם הם מחוץ ל"ששת ימים", וכתוצאה מכך הרי המחלל את המועדות ועובר על הגדר וההגבלה של "ששת ימים" (בכך שהוא מתנהג בזמן האסור שמחוץ ל"ששת ימים", כאילו היה זמן שמותר בעשיית מלאכה) הרי זה כאילו חילל את השבת.

אלא שאחר כך ממשיך רש"י, שמכלל לאו אתה שומע הן: "כל המקיים את המועדות מעלין עליו כאילו קיים את השבתות".



פנינים

עיונים וביאורים

חלוקים ומיוחדים משאר ימות השנה, וכתוצאה ממעלתם צריך האדם לקיים בהם החיובים והמצוות השייכים להם, ולכן סדרם הוא לפי סדר הזמנים בשנה. אמנם בספר הרמב"ם, שהוא ספר של הלכות וחיובי האדם, הרי מכיון שהחיוב על הגברא הוא תמידי, לכן סידר את ההלכות לפי תוכנן, ולא לפי סדר החדשים. וק"ל.

(ישוין בארוכה לקוטי שיחות חל"ב עמ' 127 ואילך)

עונש המגדף – הוראת שעה

איש איש כי יקלל וגו' וידבר משה . . ויוציאו את המקלל . . וידגמו אתו אבן וכני ישראל עשו כאשר צוה וגו'

(כד, טו-כג)

וצריך ביאור מפני מה התורה צריכה לכפול ולכתוב את הציווי לבני ישראל, הרי אנו למדים זאת כבר מהעונש שנאמר למקלל עצמו, וכמו שמצינו במקושש שהתורה כתבה את עונשו דהמקושש ולא כפלה שוב לבני"י?

וי"ל, שהנה מצינו מחלוקת בין הכס"מ להרדב"ז בדעת הרמב"ם האם מגדף צריך התראה או לא, הכס"מ למד ברמב"ם שמגדף אין צריך התראה ואילו הרדב"ז למד שצריך התראה, וכן דעת הראב"ד. ומדברי רש"י בפרשתנו (כד טו) גבי מקלל, שדינו "בכרת כשאין התראה", מפורש שגם מגדף צריך התראה. והטעם ע"פ פשט שצריך התראה אף במגדף, כי בלא התראה אין וודאות גמורה שהוא מזיד, ואיך יחייבו הכתוב מיתה [משא"כ בנוגע למגדף דמדבר, דכלפי שמיא גליא, והיתה הוראה מיוחדת עד"ז].

והנה מצינו חילוק בין המקושש למגדף, שבמקושש היתה התראה משא"כ במגדף [דמאחר שלא היו יודעים אם חייב מיתה, לא יכלו להתרותו], וא"כ לפי השיטות שבמגדף צריך התראה, זה שהענישו את המקלל במדבר היתה בגדר הוראת שעה, ולכן התורה צריכה לכפול שוב את הציווי בנוגע לדורות – "ואל בני" תדבר לאמר".

(לקר"ש ח"ז עמ' 165)

חיוב "תמידי" על מצוות המועדות

סדרם של המועדות בפרשת המועדות שבפרשתנו הוא על סדר החדשים: שבת, חג הפסח (בט"ו בניסן), מצות הקרבת העומר (בט"ז בו), ספירת העומר, חג השבועות, ר"ה, יוה"כ פ וסוכות.

אמנם הרמב"ם בספר היד, בספר "זמנים", הכולל את "כל המצוות שהן בזמנים ידועים כגון שבת ומועדות" (ל' הרמב"ם בהקדמתו), סידר את ההלכות באופן אחר: בראש ס' זמנים – הל' שבת ועירובין, ולאחרי זה הל' שביתת עשור (יוה"כ פ), שביתת יו"ט, חמץ ומצה, שופר סוכה ולולב וכו'. וביאר המגיד משנה (בהקדמתו לספר זמנים) סדר זה, שמתאים הוא לתוכנן של מצוות אלו, ששבת "החמורה מן השאר" באה בראשונה, לאחרי זה הל' יו"כ ש"איסור המלאכה בו בשוה עם איסור השבת", לאחרי זה הל' יו"ט כי "הוא כולל לשלשת הרגלים ולר"ה", ולאח"ז באו הלכות המועדים, וגם הם, בסדר חומרתם ותוכנם.

וצריך ביאור, מדוע שינה הרמב"ם מסדר הדברים בכתוב, ולא סידר את ההלכות לפי זמני השנה, כי אם לפי תוכנן?

ויש לומר הביאור בזה:

במצוות שחיובן הוא בזמן מסויים ישנם שני ענינים: א. חלות המצוה על הזמן. שבגלל מיוחדות בזמן חלים בו מצוות מיוחדות וחיובים שונים. ב. חלות החיוב על האדם, שעליו לקיים מצוות אלו.

והנה, כאשר מדובר אודות חלות המצוה על הזמן, הרי ברור שחיובים אלו חלים רק על זמנים אלו ואינם חיובים תמידיים. אך כאשר מדובר אודות חיוב הגברא, הרי אי אפשר לומר שבשאר הזמן אין האדם חייב כלל במצוות אלו, אלא האדם חייב תמיד במצוות אלו, ורק שקיומם בפועל הוא רק בזמן מסויים. ולכן מחוייבים להכין בעוד מועד את כל הדרוש לקיים מצוה אף שלא בא זמן המצוה בפועל, כי החיוב חל תדיר, ולא רק בזמן המועד.

וזהו ההפרש בין סדר המועדים בתורה שבכתב לסדרו של הרמב"ם: בפרשת המועדות שבתורה מודגש ענין הזמנים – שישנם זמנים ידועים שהם

יינה של תורה

ביאורים בענייני הפרשה על דרך החסידות

אמירה שמבטלת "גנות חבירו"

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו? / מדוע "מספר בשבח חבירו" הוא מעלת ת"ח דווקא? / לדון ולפעול שיבוא חבירו "לכף זכות"

אמירתו של הקב"ה היא אמת ופעולתה אמת. וכפי שאמרו חז"ל (ויקרא רבה ריש פכ"ו) על הפסוק (בריש פרשתנו) "אמור אל הכהנים": "אמרות ה' אמרות טהורות, אמרות בשר ודם אינן אמרות טהורות", והיינו, שאמרותיו של הקב"ה פועלות תדיר, אבל אמרות בשר ודם אינן מתקיימות בהכרח.

ומשל משלו להמחיש ההפרש בין דברי השי"ת הנצחיים לדברים בטלים של מלך בשר ודם: "בנוהג שבעולם, מלך בשר ודם נכנס למדינה, כל בני המדינה מקלסין אותו וערב לו קילוסין, אמר להם, למחר אני בונה לכם דימוסיות ומרחצאות, למחר אני מכניס לכם אמה של מים. ישן לו ולא עמד. היכן הוא והיכן אמרותיו. אבל הקדוש ברוך הוא אינו כן, אלא וה' אלקים אמת". והנה, המדרש מקשר את אמיתת אמרותיו של הקב"ה בכך שהוא "אלוקים חיים": "למה הוא אמת? אמר ר' אבין, שהוא אלקים חיים ומלך עולם". ומובן אשר בני ישראל שהמה "דבקים בה' אלוקים", וממילא גם הם "חיים כולכם היום" (ואתחנן ד, ד), הנה יכולים גם הם שיהיו אמרותיהם "אמרות טהורות", שפועלות בעולם.

וכשם שאמרותיו של הקב"ה הנה לא זו בלבד שתוכנן מתקיים, אלא האמירה עצמה היא היא פועלת הפעולה, וכדוגמת עשרה מאמרות שעל ידי כל מאמר ומאמר נבראו הנבראים, הנה מעין זה הוא גם בבני ישראל הדבקים בה', שבכוחם לדבר דיבור שהוא עצמו פועל בעולם, וכפי שיתבאר לקמן.

מדוע הורגת לשון הרע את מי שנאמרה עליו?

את כוחו של דיבור איש ישראל ופעולתו בעולם, יש לנו ללמוד ממה שנוצר בהמשך דברי המדרש שם אודות פעולת לשון הרע בעולם, ומרובה מידה טובה ממידת פורענות, שמוזה יש ללמוד גודל כוחו של דיבור טוב ופעולתו בעולם.

לקראת שבת

ט

דהנה, בין הדברים אודות חומר לשון הרע, איתא שם ש"שהוא הורג שלשה: האומר, והמקבלו והנאמר עליו". והדבר תמוה: תינח מה שנהרגים האומר והמקבל בסיבת הלשון הרע, שזהו עונש מלמעלה על גודל חטאם, אך ה"נאמר עליו" מה חטא, וכי משום שמזיקים לו האומר והמקבל צריך גם הוא להיענש?

אלא שבזה חזינן כח דיבורו של איש ישראל. דכמו שמהות עניין הדיבור היא הוצאת דבר מן ההעלם (מחשבה) אל הגילוי, כן הוא גם בפעולת הדיבור בעולם, שבכוחו לפעול לגלות דברים שהיו בהסתר ובהעלם.

וזהו גודל החומר בלשון הרע, כי אם מדבר ח"ו בגנותו של יהודי אחר, הרי הדבר פועל באותו אחר שאם היה הרע אצלו בהעלם, יבוא לגילוי ויתבטא ח"ו בעניין של היפך הטוב. משא"כ אם לא הי' מדבר בגנותו, יכול להיות שהרע הי' נשאר אצלו בהעלם, ומעולם לא הי' בא לידי גילוי בדברים לא טובים בפועל. וזהו מה ש"הנאמר עליו" שייך באלו הנהרגים ח"ו, כי זה הדיבור בגנותו פעל עליו שיתגלו תכונותיו אלו הרעות, ויבואו לידי פועל, עד שמביא לתוצאות בלתי רצויות.

ומרובה מידה טובה, שבוודאי דיבור טוב וחיובי של יהודי על זולתו, בכוחו לפעול ולהוציא עניינים טובים, הטמונים בפנימיותו מן ההעלם אל הגילוי, שאותם כוחות טובים נעלמים יתגלו בנפשו ויבואו לידי פועל בענייני תורה ומצוותיה.

וכח נפלא זה, נובע הוא מהתקשרותו של יהודי באלקים חיים, שדיבוריו הם "אמרות טהורות" הפועלות בעולם, ועל כן יכול גם יהודי לפעול מעין אותן "אמרות טהורות", לגלות עניינים טובים שבנפש זולתו, ולהביאם לפועל טוב.

מדוע "מספר בשבח חבירו" הוא מעלת ת"ח דוקא?

והנה, גם כאשר פוגשים ביהודי שרואים בו דבר גנות ופסול, גם אז שייך עניין דיבור בשבח וגיילוי הטוב הטמון בפנימיותו, ואדרבא, כאשר רואה בחבירו דבר פסול, נזקק הוא עוד יותר לדבר בשבח ולפעולה הבאה ע"ז.

והדבר יובן מדיוק לשון הרמב"ם (הל' דעות פ"ה ה"ז) אודות הנהגתו של תלמיד חכם: "תלמיד חכם . . דן את כל האדם לכף זכות, מספר בשבח חבירו, ולא בגנותו כלל". שהדברים תמוהים, דמה שייכים דברים אלו להנהגת תלמיד חכם דוקא, הרי:

א. סיפור בשבח חבירו הוא מצוות עשה על כל אחד מישראל, כפי שכתב הרמב"ם (שם פ"ו ה"ג) גבי מצות "ואהבת לרעך כמוך" – "לאהוב כל אחד . . לפיכך צריך לספר בשבח". ב. סיפור בגנותו של חברו הוא לשון הרע גמור, ומה השבח על תלמיד חכם "ולא בגנותו כלל", שאינו מספר בגנות חבירו?

יש לומר שבפירוט הנהגות אלו רומז הרמב"ם על דרך ההנהגה הראויה בעת ראיית דבר פסול ביהודי אחר, שאז יש לנצל את כח הדיבור ולגלות הטוב הטמון בו, ובכך לסייע לו לתקן דרכיו ולשוב בתשובה, וכפי שיתבאר להלן.

לדון ולפעול שיבוא חבירו "לכף זכות"

על ציווי חז"ל (אבות פ"ג מ"ד) "אל תדין את חברך עד שתגיע למקומו", נתבאר בסה"ק (תניא פ"ל), שאל לו לאדם להרגיש עצמו נעלה וחשוב מן החוטא, משום שאינו יכול לדעת כיצד היה הוא מתמודד עם אותו הניסיון של הזולת, אם היה מגיע ל"מקומו". ש"מקומו" היינו סביבתו והנסיגות שמוקף בהם, ש"מקומו - היינו סביבתו והנסיגות שמוקף בהם - גורם לו לחטוא, להיות פרנסתו לילך בשוק כל היום, ולהיות מיושבי קרנות, ועיניו רואות כל התאוות, והעין רואה והלב חומד, ויצרו בוער כתנור".

ועל פי יסוד זה הרי מובן גם ציווי חז"ל (אבות פ"א מ"ו) "והווי דן את כל האדם לכף זכות". שאפשר שהחוטא אינו אשם כל כך בעונו, משום שמקומו גורם לו לחטוא. אלא שעדיין יש להבין דיוק לשון חז"ל, "לכף זכות", דלכאורה יכול הוא האדם שלא לדנו לכף חובה, כיוון שלא אשם כל כך, אך מניין ידונו לכף זכות, מלשון "זך"?

אלא שצריך האדם להמשיך ולהתבונן בכך, שאם הפיל השי"ת בגורלו של פלוני ניסיונות מעין אלו, שתהיה פרנסתו במקומות שהוא מועד לחטוא בהם, הרי בוודאי שנתן לו הקב"ה את הכוחות לעמוד איתן באותם הקשיים, שהרי "איני מבקש אלא לפי כוחי" (במדבר רבה פ"ב), ואותו פלוני בוודאי כוחות עצומים ונפלאים טמונים בפנימיותו, ולכן בכוחו להתגבר גם על ניסיונות קשים ביותר.

וזהו מה שיש לדון את החוטא "לכף זכות", והיינו לחשוב ולהתבונן במעלותיו וזכויותיו של חבירו, שיש בו כוחות עצומים הטמונים בפנימיותו, שהלוואי והיה מנצלם וגובר עמם על ניסיונותיו.

ואדרבה, על ידי שמדבר ו"דן" את חבירו "לכף זכות", ומדבר אודות הכוחות העצומים הטמונים בו, הרי בזה הוא מגלה ומביא לידי פועל את אותם כוחות טמונים, כך שזה פועל שיתגבר חבירו על ניסיונותיו בפועל ותחבטל הגנות מעיקרא.

ומעתה יובן מה שרומז הרמב"ם כיצד צריך תלמיד חכם להביט בחוטא ולנהוג עמו:

ראשית, הוא "דן את כל האדם לכף זכות" - שמתבונן בכוחות הטמונים בנפשו לגבור על הניסיונות שעתה נכשל בהם. וממילא הוא "מספר בשבח חברו" - שמדבר באותם כוחות נעלים והדיבור גורם לגילויים והוצאתם לפועל, ואזי פועל הדבר "ולא בגנותו כלל" - שגורם שיתגבר חברו על ניסיונותיו ולא יהיה בו עניין של גנות מעיקרא.

ולמדים מזה הוראה חשובה, עד כמה חשוב הדיבור בשבח כל יהודי, גם על מי שצריך לקיים בו "הוי דן את כל האדם לכף זכות". ואמירה זו בכוחה לפעול, על דרך דיבורו של הקב"ה הפועל פעולה במעשה, כן גם אמירה של יהודי בשבח חבירו, פועלת לגלות הטוב הגנוז בחבירו ומביאה לתוצאות טובות בפועל.



פנינים

דרוש ואגדה

הדבר מוקשה כלל, שהרי דרגת "כהן גדול" מובדלת היא מטומאה לגמרי, ואי אפשר "לטמאותה" כלל.

(ש"פ לקוטי שיהות ח"ז עמ' 153 ואילך)

המשכת הביטול בלימוד תורה שבעל פה

בפרשתנו נאמרו דיני שתי הלחם. ובוזהר הקדוש מבואר ש"שתי הלחם" מוסב על תורה שבכתב ותורה שבע"פ (ראה זהר ח"א (בהשמטות רס, א).)

ויש לבאר זה בעבודת האדם לקונן:

הנה תורה שבע"פ עיקרה - הבנת האדם, וכפסק ההלכה שבתורה שבע"פ אם אינו מבין מה שלומד "אינו נחשב לימוד כלל" (הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן ספ"ב, ע"פ מג"א או"ח ס"ג סק"ב). מה שאין כן תושב"כ לא נתלבשה כל כך בהבנת האדם, שהרי בלי הפירוש של התורה שבעל פה אי אפשר להבין את התושב"כ לאשורה. ולכן מקיימים מצות תלמוד תורה גם בקריאת תורה שבכתב אפילו אם הקורא לא הבין מה שהוא אומר (הל' תלמוד תורה לאדמו"ר הזקן שם סוסי"ב).

והנה, כאשר האדם מתעסק בהבנת והשגת התורה עלול הוא לשכוח ח"ו מקדושת התורה, ולעסוק בה רק מפני העומק הטמון בה. אך זהו רק בלימוד תורה שבע"פ, שעיקרה הבנה. מה שאין כן בלימוד תורה שבכתב, מורגשת יותר קדושת התורה, והביטול לנותן התורה.

וזהו שמקריבים "שתי הלחם" המורה על שני חלקי התורה, כי יש לחבר את שני חלקי התורה, שגם ההבנה וההשגה של תושבע"פ צריכה להיות חדורה בביטול שבתורה שבכתב.

ולכן מקריבים שני כבשים ביחד עם "שתי הלחם" כי "כבש" מורה על ביטול, שכבשים "הם חלשים בטבעם... ומורגש בהם טבע הביטול" (לקוטי תורה לאדמו"ר הזקן פ' אמור לו, ריש ע"ב). ותוכן הקרבת שתי הלחם עם שני הכבשים הוא להחדיר את תנועת הביטול גם בתוך הבנת והשגת האדם.

(ש"פ לקוטי שיהות חל"ב עמ' 137 ואילך)

איך נטמא הקב"ה ה"כהן גדול"?

אמור אל הכהנים נו' לנפש לא יטמא בעמיו. כי אם לשאריו הקרוב אליו וגו'. והכהן הגדול נו' ועל כל נפשות מת לא יבוא

(כא, א-א)

איתא בגמ' "אלקיכם כהן הוא... כי קברו' למשה... בנורא טביל" (סנהדרין לט, סע"א). והק' התוס' (שם ד"ה במאי טביל), הרי הכהנים אסורים ליטמא למת, ו"היאך נטמא" הקב"ה למשה? ותירץ "דישראל נקראו בניו למקום", והכהן מותר ליטמא לבן.

והנה, איתא בוזהר הקדוש שהקב"ה הוא כהן גדול (ראה זה"ג יז, ב). וא"כ, הדרא קושיית התוס' לדוכתא, שהרי לכהן גדול אסור להיטמא אפי' לקרובים (וכן הק' מהר"ש מאוסטרפאלי - ליקוטי שושנים בסו"ס קרניים)?

ויש לומר הביאור בזה:

כהן הדיוט וכהן גדול שני בחינות שונות הם: כהן הדיוט, המותר ליטמא לקרובים, מרמז על בחינה נמוכה יותר, השייכת לטומאה. וכהן גדול, יש בו קדושה עליונה ביותר, ולכן אסור לו ליטמא אפילו לקרובים, כי קדושה זו מובדלת לגמרי מענין הטומאה.

והנה, בעולם הזה הגשמי, אי אפשר שיהי' האדם מובדל מענין הטומאה לגמרי, כי הגוף גשמי הוא, ומעצם טבעו שייך הוא לבוא לידי טומאה. ולכן מוזהר הכהן גדול שלא לטמא עצמו, כי אם לא יזהר בזה, שייך שיבוא לידי טומאה.

אמנם, כאשר מדובר אודות בחינות הכהן הדיוט וכהן גדול שלמעלה, ברור שאין הדבר כן, כי הרי שם אין הגבלות של גוף גשמי ח"ו, וא"כ, כפי שבחינות אלו הם למעלה, הרי הכהן הדיוט שמותר הוא ליטמא, מרמז על בחינה נמוכה יותר בקדושה, ששייכת "ליטמא" כביכול, אך הכהן גדול, שקדושתו מובדלת מענין הטומאה, מרמז על קדושה עליונה ביותר, שמובדלת היא מטומאה לגמרי, ואי אפשר לטמאותה.

ומעתה יובן שמצד זה שנקרא הקב"ה "כהן הדיוט", צריך לומר שזה "שנטמא" למשה הוא מצד היותו קרוב. אך מצד היות הקב"ה "כהן גדול" אין

הידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

בדין העובר קו התאריך באמצע הספירה

סיק דדין ספירה על כ"א פירושו שחשבון הימים הנוגע למצות ספירה נקבע אצל כ"א לבדו, ואין בזה גרירה אחר הציבור, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך ממשיך כספירת עצמו / יסיק עוד ע"פ סוגיא דר"ה ודברי רבינו הזקן בשו"ע, דקביעות חג שבועות לא נתלתה בכתוב אלא אך ורק בחשבון נ' ימים לספירה, ועפ"ז יעלה דהעובר קו התאריך צריך לחוג ע"פ חשבון ספירתו

בשו"ע רבינו הזקן סי' תצד ס"א נת' באריכות ע"פ פסוקי פרשתנו, דקביעת היו"ט דשבועות לא תלה הכתוב אלא ביום נ' לספירה ולא ביום מ"ת, ובימים שהיו מקדשים ע"פ הראי' הי' יכול לחול אף בה' או ז' סיון שאינו יום מ"ת, עיי' ר"ה ו: (ורק שבפועל אומרים אנו בתפילותינו "זמן מ"ת", כיון שע"פ הלוח דזמננו חל תמיד בו' בסיון), עיי"ש.

והנה גרסי' במנחות כה. "וספרתם לכם [פרשתנו], שתהא ספירה לכל אחד ואחד", פי' דאין ספירת הימים כדין שארי הזמנים שלא נמסר חיוב קביעתם וספירתם לכל יחיד, והיחיד נגרר ע"י הציבור או ע"י קביעת בי"ד (כגון ספירת שמיטה ויובל, וכן קביעת זמן שויו"ט), משא"כ חיוב ספירת ימי העומר הוא על כל יחיד לעצמו.

ובאמת אף בזה"ז שלעולם ניסן מלא ואייר חסר, הרי עדיין יתכן שלגבי יחיד יחול נ' לספירה שלא בו' סיון, והוא במי שעובר את קו התאריך ו"מדלג" יום אחד (כשעוברו ממזרח למערב) או מתעכב ביום נוסף (כשעוברו ממערב למזרח), וכבר שקו"ט בעלי תריסין בקו זו ומקום קביעתו לדידן וכו' ואכ"מ. ויש לדון לענין ספירת העומר וקביעות חג השבועות כיצד ינהג'.

ונראה ברור לפרש דאין כוונת הדבר רק לומר שכל אחד חייב במעשה הספירה ותו לא, אלא עולה מזה גם שאופן חשבון הימים אף הוא תלוי ביד כל אחד לפי ספירתו, כי כיון ש**מצות** הספירה היא לכל יחיד **בפ"ע**, מובן שגם **חשבון** הספירה אינו תלוי בחשבוננו של אחר, כי

משנת תש"ט - אג"ק ח"ג אגרת תצד), סברא להחמיר כב' הצדדים, עיי"ש אריכות החקירה בזה מכמה פנים. מיהו כל המבואר שם הוא סברא ראשונה ושקו"ט, אבל לאחר זמן דן רבינו עוד הפעם בנדון זה ובא למסקנא כמבואר בארוכה בפנים. **המוציאים אור**.

(1) להעיר שבמשנה ראשונה הביא בזה רבינו (במכתב

שאף שחייב הספירה הוא על כל אחד ואחד, מ"מ החיוב הוא לספור את הספירה שבמקום ההוא, שהרי אדרבה - לא מצינו מציאות הספירה לולא המצוה שנצטוו (עד שיהי' שייך לומר שיש איזה מציאות וחשבון הנפרדים מעצם מצות הספירה, העומדים מצ"ע קודם למצות הספירה, ואזי נאמר שמצות אדם זה לספור כפי החשבון ההוא).

ואין זו שאלה שנוכל לומר בה ניזיל לחומרא או נצא לכל הדעות, כי אז יאבד ממנו גדר הספירה, שהספירה צ"ל באופן המדוייק והנכון לה ע"פ תורה, ובידיעה ודאית מהו המספר (עיי' שו"ת דבר אברהם ח"א סל"ד), ובוזה לא שייך להחמיר ולמצוא פשרה שתועיל לכל האופנים. ולחדש פסק דין תמוה בהולך ממזרח למערב שידלג יום אחד ולא יספור לעצמו כלל פעם אחת עד שיצטרף עם הציבור - הוא היפך דין הגמרא, וצריך תחילה ברור גדול בפופקים איך נוכל לומר שידלג יום אחד מלספור כלל (וכן בהולך ממערב למזרח יהא תמוה אם נפסוק עליו לספור עוד פעם כמספר שספר אתמול רק כדי להצטרף עם הציבור, כנ"ל). וכאמור, מלבד שהוא דין מוזר, ה"ז היפך גדר המושג "תמימות", שענינו לא חסיר ולא יתיר.

ובאמת ככל האמור י"ל גם בסגנון אחר, ולא מצד דין ספירה של כל יחיד לעצמו (אף שודאי זהו היסוד לסברתנו), דאפשר גם להגדיר חידוש דין הנ"ל, שבספירת העומר (וכן להלן לענין חגה"ש) נוהג אדם כדין מקום שיצא משם].

ומי שהחסיר ממשיך לספור כו', היינו רק שמעשה הספירה אינו צ"ל "תמימות", אבל פשיטא דלכו"ע ימי הספירה צ"ל "שבע שבתות תמימות", כמפורש בקרא, והיינו שעכ"פ חשבון ימי הספירה הוא "שבע שבתות תמימות".

המצוה היא - שהוא יספור את הימים שעברו אצלו (ועל דרך דין "וספרה לה", ולא כספירת שמיטות ויובלות, ועיי' בתוד"ה וספרתם - מנחות סה:), וע"כ כשחשבון הימים אצל אחד אינו כמו אצל חברו, כבנדו"ד גבי העובר את קו התאריך, הרי מצות ספירתו היא לספור הספירה ש"ל לפי חשבון הימים ש"ל, ואין הדבר תלוי בספירה הנספרת ע"י שאר אנשים דנימא שייגור אחריהם. דאי לא תימא הכי נמצא שההולך דרך קו התאריך יוצרך לדלג ספירה אחת, והיינו ש(דין התורה הוא ש)בדוקא לא יהיו ז' שבתות שלו "תמימות", והכתוב צווח ואמר "וספרתם לכם (לכל אחד ואחד) גו' שבע שבתות תמימות תהיינה". וכן לאיך, ההולך ממערב למזרח יברך ויספור היום שני ימים לעומר, ובלילה שלאחרי זה שוב יספור היום שני ימים לעומר, והוא מילתא דתמיהא ומופרך לגמרי.

ועל כן יש להסיק ברור דהעובר קו התאריך ממשיך כספירתו שלו בלי פקפוק. ובודאי לא הוא כב' תורות ח"ו מה שהוא נוהג כך ושאר בני המקום כך - כי תורה אחת היא, לספור כציווי התורה כל אחד לפי חשבוננו (ועיי' היטב בלחם משנה פ"ז מהל' לולב הי"ז).

דבשלמא שויו"ט התלויים בימי השבוע והחודש מובן שצריך לנהוג כדיירי המקום שנוסע לשם, כיון שאין קביעותם תלוי' ביחיד אלא במציאות הימים במקום ההוא (ובכלל, אין שבת ויו"ט תלויים במשך הימים), וקביעותם לא נמסרה ביד היחיד, משא"כ גבי ספירה (התלוי' במשך הימים) שצ"ל ספירה לכל יחיד ויחיד, וצ"ל לפי חשבוננו כמה ימים עברו אצלנו, אי אפשר לו לדלג יום א' ולספור כדיירי המקום, שאז לא הוי זה "תמימות", אלא צריך לספור כפי מנינו שהוא אוחז בו'. ואין לומר,

לקראת שבת

לכל אחד לפי השבנונו ש"ו ולפי אופן ספירתו באם הי' סופר, ואין בזה גרירא אחר הציבור.

וא"כ יש להכריע ברור בכ"ז העובר קו התאריך ימי הספירה שהיו אצ"ו מבררים שהוא צריך לחוג את חגה"ש ביום שבא (מיד) לאחר ימי הספירה שלו, אף שאינו כמו שאר אנשי המקום, ולמעשה יש לו לנהוג בלי פקפוק דין יו"ט ביום נ' לספירתו שלו. וא"כ, העובר קו התאריך ממערב למזרח יש לו דין יו"ט דשבועות בה' בסיון לכל ההלכות ויום ו' בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ), והעוברו ממזרח למערב יש לו דין יו"ט דשבועות בז' בסיון שהוא יו"ט שני של גליות לבני המקום, ובשמיני בסיון הוא לו יו"ט שני של גליות (אם דינו כבן חוץ לארץ). ואין כאן משום איסור לא תתגודדו או זלזולא דיו"ט, דכיון דאינו אלא באקראי בעלמא ובצנעא לא חיישינן לזה, ולא גרע (ואדרבה מובן במכ"ש) מכן א"י הנמצא בחו"ל לענין יו"ט שני, וכן אלו המניחים תפילין בחול המועד, ועוד כיוצא בזה.

ואין לומר שעפ"ז בהולך ממערב למזרח יחסר בדין "תמימות" דבעינן קודם חג השבועות, לפי שלא היו אצלו מ"ט פעמים כ"ד שעות, שהרי פשיטא שימי הספירה אינם תלויים בכ"ד שעות דוקא, וגם בהולך ממערב למזרח ולא עבר דרך קו התאריך, אלא שהוקדמה אצלו שקיעת החמה בפחות מכ"ד שעות, הנה מיד בשקיעת החמה דה' בסיון, הוא יו"ט אצלו, אף שלא עברו עדיין מ"ט פעמים כ"ד שעות. וחיוב יו"ט אינו תלוי אלא בשקיעת החמה דיום המ"ט.

ולדינא יש להשתמט ככל האפשרי מלעבור את קו התאריך באמצע ימי הספירה ולהכנס לשאלה זו, אף שמצד הדין דעתי ברורה שאם עבר, עליו לחוג ביום החמישים למספרו (ולא כדיירי המקום), מ"מ כיון שהיא מילתא דתמיהא ביותר יש להשתמט מזה.

ומכ"כ מקום, מהיות טוב אל וכו', ישמע הברכה על הספירה מאחד מבני המקום ויכוון לצאת בה (שהרי הברכה היא על עצם המצוה ולא על מספר היום, שלכן אין סתירה במה שלהמברך הוא במספר אחד ולהשומע במספר אחר).

ועתה יש לדון גם לענין קביעות חג השבועות, דכנ"ל לא תלאו הכתוב ביום מסויים בחודש כ"א בחשבון ספה"ע, שיום הנ' מקרא קודש הוא. ובודאי אין הכוונה בזה שעצם חלות היו"ט דשבועות נפעלת ע"י הספירה - שמ"ט הימים שסופרים בפועל (או זה שהי' חיוב לספרם) פועלים וגורמים שהיום שלאחריהם הי' יו"ט - זה אינו, שהרי אנו רואים שגם אלו שאין להם (חיוב) הספירה (כגון קטנים שנתגדלו בימי הספירה, או גרים שנתגייירו בימי הספירה) הנה אצלם חג השבועות מדאורייתא הוא ביום החמישים לעומר (ועוד זאת - דאיכא מאן דאמר, וכן הוא להלכתא, שבוה"ז מצות ספה"ע אינה אלא מדרבנן, והרי חגה"ש הוא דאורייתא). וליכא נמי למימר דספירת כלל ישראל פועלת עליהם חיוב קדושת החג, דהא לא אשכחן כלל מציאות כ"ספירה (דעומר) דכ"ס ישראל כנ"ל, עד שהכלל יכול לגרור הפרט.

אלא בהכרח שאין חלות חיוב חגה"ש נפעלת ע"י הספירה, ומ"מ הקביעות והסימן היחידים שנתנה תורה לזמן החג הוא היותו יום הנ' לעומר (וכשמו של החג), והיינו שימי הספירה מראים ומבררים הזמן דחגה"ש, שהיום שלאחריהם הוא יו"ט. וענין זה של ימי הספירה (כהוראה וביורר על חישוב הימים) שייך הוא לכל אחד ואחד, גם למי שלא הי' מחוייב בפועל בספירה, שכשהוא עומד ביום שאצ"ו הי' חייב בספה"ע הי' סופר קודם ליום זה מ"ט ימים, הר"ז בירור גמור שיום זה הוא חגה"ש. אבל מ"מ נמדד הדבר

תורת היים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



חינוך בני הבית

התפקיד העיקרי - חינוך הילדים, וכל מה שמפריע למילוי תפקיד זה - יש לשלול אותו לגמרי; להקדיש זמן לחינוך הילדים; אין לעקוב אחר הילדים על כל צעד ושעל

אָמַר אֵל הַבָּחַיִּים בְּנֵי אֶהְרֹן וְאֶמְרָתְ אֱלֹהִים

אמור, ואמרת, להזהיר גדולים על הקטנים (אמור כא, א. רש"י)

התפקיד העיקרי - חינוך הילדים

...מעיקרי¹ חובת האשה והאם, שהוא גם זכותה, הנהגת הבית מתאים להוראת תורתנו ומצותי, חינוך הבנים והבנות וכו', שמזה מובן אשר כל ענין המפריע לזה אפילו אם רק פועל חלישות, יש לשלול אותו בהחלט הכי גמור, כיון שמונע ממילוי התפקיד המוטל עלי' על-ידי נותן התורה ובורא העולם...

(אגרות קודש הי"ד ע' תלו)

זמן קדוש להשפעה על בני הבית

בהזדמנות זו הנני לעוררו, שאין ניכר מכל מכתבי שיקדיש מזמנו וכחותיו להשפעה בבית עצמו, היינו על זוגתו וילידיהם שיחיו, ובדרכי נועם ובענינים של קירוב.

וכותב הנני בדיוק הלשון שיקדיש, כי זהו ענין של קדושה, כיון שנוגע לקיום עם קדוש. ואין מקרא יוצא מידי פשוטו ושנתם לבניך, וכמבואר גם בהלכות תלמוד תורה². ובפרט שמפורסמת

(1) ראה של"ה מד, א.

(2) פרק א.

שיחת³ כ"ק אדמו"ר (מוהרש"ב) נ"ע שהתחלתה - שכמו שמחוייבים בהנחת תפילין בכל יום כן מחוייבים להקדיש מזמנו להשפעה על האשה ועל הבנים כו' וכו'... וסוף-סוף זהו גם כן על חשבון עצמו.

וה' יתברך יצליחו לשמש דוגמא חי' בענין זה גם לחבריו וידידיו.

ומובן שאין להיות מיצר על הזמן הדרוש לפעולות אלו, כי, כנ"ל, על ידי זה מקדישים את הזמן וקדושה ומצוה גוררות קדושה ומצוה.

(אגרות קודש חיי"ב ע' ק)

אין לעקוב אחר הילדים על כל צעד ושעל

...כפי שכבר הזדמן לי לדבר עם בעלה שיחי' כאשר היה כאן, הרי תמיד, ובפרט כיום, לא ראוי לעקוב אחרי הילדים בכל צעד ושעל ולהורות להם איך להתנהג בכל הפרטים, גם כאשר בטוחים שצודקים במאת האחוזים.

ענין זה אינו רק בנוגע להורים וילדים, אלא גם ביחס לכל מי שרוצים להשפיע עליו. עם זאת, מובן שלקחתי בחשבון את תוכן מכתבה, ואברר מה אפשר לעשות בזה באופן שיביא תועלת.

הקדוש ברוך הוא יברך אותה שעם בעלה יחד יהיה לה הרבה נחת יהודי אמיתי, וכפי שמברכים את ההורים היהודיים - שתגדלו אותם לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

זכות הצדקה שנתנה תעמוד לה לבשורות טובות בכל הנ"ל.

(תרגום מאגרות קודש חכ"ח ע' פכ"ג)



דרכי החסידות

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



מעלת אמירת תהלים בציבור

מלאכים בלי מספר היוצאים מכל פסוק ופסוק שבתהלים מתחננים לפני השם יתברך להגן על כל אומרי התהלים ובני ביתם ולמלאות את כל מחסורם בבני חיי ומזוני בגשמיות וברוחניות

גודל הזכות באמירת תהלים בציבור

אשר[ן] האיש אשר שוקד הוא באמירת תהלים ובפרט בציבור, אין די מלים לבאר את גודל הזכות באמירת תהלים, התועלת הרבה בזיכוך הלב והמוח, ואשר מלאכים בלי מספר היוצאים מכל פסוק ופסוק שבתהלים מתחננים לפני השם יתברך להגן על כל אומרי התהלים ובני ביתם ולמלאות את כל מחסורם בבני חיי ומזוני בגשמיות וברוחניות.

(אגרות קודש ח"י ע' רס)

אמירת השיעור תהלים אחר התפלה

תודה רבה וברכה מרובה על אשר הנהיג דבר אמירת השיעור תהלים [לפי ימי החודש] אחר התפלה וגודל הזכות אשר בזה אין לשער ואין לתאר בדברים כלל. ובבקשה על להבא לעורר בזה בכל מקום ומקום שידו מגעת ע"י מכיריו ומכירי מכיריו, ואשרי לי אם כל תלמידי התמימים וידידינו אנ"ש שי' היו משתדלים בזה, ובקביעות עתים לתורה ברבים, השי"ת יהי' בעזרו בגשמיות ורוחניות...

(אגרות קודש ח"ג ע' תיט)

גודל הזכות וגודל הנחת רוח למעלה

...ואודות שאלתו על אודות להחליף אמירת תהלים ברבים על לימוד מדרש, ברבים, אשר מבקשים זאת, אינם רשאים בשום אופן וידוע גודל הזכות של אמירת תהלים גם ביחיד ומה גם בצבור אין לתאר בדברים ואפס קצהו מבואר הוא בהקונטרס אשר הנני שולח לו ויואיל למסור

את דבריי אלה לכל הקהל הקדוש שי' האומרים תהלים בצבור:

עבודתכם הקדושה באמירת תהלים בצבור, אין די באר גודל הזכות של המשתתפים בזה וגודל הנחת רוח של מעלה כמבואר בספרי קדש ואפס קצהו בהקונטרס תקנת אמירת תהלים ברכים, ואשריכם ישראל ובגלל זאת תתברכו אתם נשיכם בניכם ובנותיכם ד' עליהם יחיו בכריאות נכונה ובפרנסה בהרחבה גדולה ולרגליכם יושעו כל עדת ישראל שי' במחנכם הטובה בתוך כלל אחב"י בהדרוש להם בגשם וברוח.

זמן לימוד מדרשים – לא על השבון אמירת תהלים

ישר חילו בגשמיות וברוחניות על אשר לומד מדרש ברכים, ואם רק אפשר הדבר הי' צריך להשתדל לקבוע זמן הלימוד של המדרש בליל ש"ק היינו ביום ועש"ק לילה, או ביום השבת קדש בהשכמה,

ואם יהי' ברצון הקהל הקדוש שי' האומרים תהלים ביום השבת קדש בציבור להקדים זמן אמירת תהלים על קודם התפלה, ובזמן שאומרים עכשיו תהלים ילמדו מדרש, הנה אם זה לא יעשה ח"ו שום רפיון באמירת התהלים או מיעוט הציבור, יכולים לעשות זאת בימי החורף למען יהי' זמן גם ללמוד מדרש אבל אם ע"י הקדמת הזמן יתמעטו האומרים או איזה רפיון אחר אין לעשות שום שינוי.

ואכפל ברכתי לו ולקהל עדת ישראל שי' האומרים תהלים בציבור כי יעזרם השי"ת בגשמיות וברוחניות, ואבקשו להודיעני איך הוחלט אצלם בענין זה.

(אגרות קודש ח"ד ע' תס-תסא)

