

גליון תשס"ט • ערש"ק פרשת תצוה

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

זך – בלי שמרים" – מאי קמ"ר?

הצורך בשעטנז באבנט הכהנים

בגדד איסור "לא תעלו עליו קטורת זרה גו"

טובת הילדים לאחר פטירת הבעל הצעיר





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 חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

תובך ענינים

מקדא אג' דודש.....ב

מדוע צריך רש"י לפרש ש"זך" פירושו "בלי שמרים"? / מדוע אין רש"י כהאבן עזרא ש"זך" קאי על ה"זית"? / ביאור דברי רש"י על "שמן זית זך" וההכרח לפרש כן

פגנים עיונים וביאורים קצרים ה.

שם כהן ועבודת הכהן (ע"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 170 ואילך)

יִיגָה שֶׁל תּוֹרָה.....

ההכרזה

פנינים דרוש ואגדה '.

שלימות העבודה – כשאחרים לא רואים (ע"פ לק"ש ח"א עמ' 171 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

יביבאר באריכות קושיית המנחת חינוך אמאי לא נמנה לב' לאורן, כלי מנין המצוות ומה שמצינו בלאו דריבית ובלאו דאכילת מע"ש חוץ לחומה / יתרץ קושיית המנ"ח ע"פ פירוש רש"י דבבבא ד"קודש קדשים הוא" נתחדש דמהות האיסור הוא הורדת מזבח הפנימי מקדושתו

..... תורת חיים טו

דרכי החסידות

"מרובה מדה טובה" – בדיבור ובמחשבה

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו
הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש
וערכו 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
שמועמק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן
שימצאו טעויות וכו"ו, והם על אחריות
המערכת בלבד, ושגיאות מי וכו'.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שייעין במקורי הדברים (כפי שנמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויכל 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 טבא,
מכון אור החסידות



”זך – בלי שמרים” – מאי קמ”ל?

מדוע צריך רש”י לפרש ש”זך” פירושו ”בלי שמרים”? / מדוע אין רש”י כהאבן עזרא ש”זך” קאי על ה”זית”?
/ ביאור דברי רש”י על ”שמן זית זך” וההכרח לפרש כן



א. בריש פרשתנו: ”ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית”. ומפרש רש”י: ”זך – בלי שמרים, כמו ששינינו במנחות: מגרגרו בראש הזית וכו”.

והנה כד דייקת, רש”י אינו מפרש את עצם תיבת ”זך” שפירושה ”נקי” – ומכאן שמובנת היא מעצמה; ורק מפרש ממה צריך השמן להיות נקי – ועל זה מפרש: ”בלי שמרים”.

אך עדיין אינו מובן – מאי קא-משמע-לן? הרי מובן מעצמו ש”זך” פירושו שיהי’ נקי מתערובת כל דבר זר, כולל ”שמרים”? [ואכן, לקמן בפ’ תשא (ל, לד) נאמר ”לבונה זכה” – ושם לא פרש”י ממה תהי’ ”זכה”].

ובפרט צריך ביאור, שרש”י עוד נזקק להביא ראי’ – ”כמו ששינינו במנחות: מגרגרו בראש הזית”. ולכאורה:

(א) למה בכלל צריך ראי’ – הרי הפירוש מובן מעצמו, כאמור? [בשפתי חכמים ביאר, שהראי’ היא שאל תתמה: האין אפשר להיות שמן בלי שמרים? – אבל פירוש זה אינו מובן כלל, שהרי רואים במוחש שיש שמן בלי שמרים, ולמה צריך לראי’ על כך? !]

(ב) אם אכן הפירוש אינו מובן מעצמו ולכן יש צורך בראי’ – כיצד באמת מוכח מהתיבות שמעתיק רש”י: ”מגרגרו בראש הזית”, שהשמן הוא נקי בלי שמרים? ! נוכח הקשה הרא”ס כאן. עיין בדבריו (ובעוד מפרשי רש”י).

ב. ויש לומר:

כוונת רש"י בדבריו אינה לומר ש"זך" פירושו נקי בתכלית ו"בלי שמרים" – שהרי זה מובן מעצמו; אלא כוונתו לחדש שתיבת "זך" קאי על ה"שמן" – ולא על ה"זית".

וביאור הענין:

בפסוק נאמר "שמן זית זך כתית". והנה, תיבת "כתית" בוודאי מוסבת היא על תיבת "זית", היינו שהזית צריך להיות כתית; ולפי זה לכאורה משמע, שגם תיבת "זך" שלפני (בין תיבת "זית" לתיבת "כתית") מוסבת היא על ה"זית" – שה"זית" הוא שצריך להיות "זך", שצריך לקחת זיתים נקיים [כי אם הכוונה שהשמן צריך להיות "זך" – צריך הי' לומר: "שמן זית כתית – זך"].

ואכן, האבן עזרא מפרש, שההקפדה ב"זך" היא על גרגרי הזיתים, שצריך לקחת "הגרגרים שאין בהם עיפוש או שלא נאכלה קצתם, וממנו יעשו שמן למאכל מלכים".

וכדי לשלול משמעות זו – נדרש רש"י לבוא ולחדש: "זך – בלי שמרים". והיינו, שתיבת "זך" מתייחסת היא אל השמן דוקא (שבו שייכת תערובת שמרים, וצריך להבהיר שהשמן יהי' נקי מהם), ולא אל הזית;

ולפי זה אכן נצטרך לדחוק בלשון הפסוק כך:

בתחילה אומר הכתוב את המטרה, איזה שמן הוא השמן הרצוי, ואומר ב' תנאים: א) שהשמן יהי' מ"זית"; ב) שהשמן יהי' "זך", נקי משמרים –

ואחר כך מבאר האמצעי, הדרך המעשית כיצד מגיעים לזה, וזהו שממשיך "כתית", שפירושו (כדברי רש"י): "הזיתים הי' כותש במכתשת ואינו טוחנן בריחים, כדי שלא יהא בו שמרים".

ג. ומעתה תתבאר ראיית רש"י – מדברי המשנה "מגרגרו בראש הזית":

אם נפרש (כהאבן עזרא) שהזית צריך להיות "זך", זיתים נקיים – בזה אין עדיפות להזיתים הגדלים בראש האילן לגבי שאר הזיתים, ואדרבה: בראש האילן מצויים יותר עופות האוכלים מן הזיתים. אם כן, עדיף הי' לקחת מן הזיתים הגדלים באמצע ובתוך האילן, שהם פחות נאכלים ומתלכלכים על ידי העופות [שאוכלים מהזיתים העליונים] ובני אדם [שהם נוגעים בזיתים הנמצאים בתחתית האילן];

ומכיון ששנינו "מגרגרו בראש הזית", מובן ש"זך" קאי על השמן ולא על הזית, ולכן מבקשים דוקא את הזיתים העליונים שבראש עץ הזית – שהם מבושלים היטב על ידי השמש ולכן יותר קל להוציא מהם שמן נקי בלי שמרים (וכמבואר במפרשי רש"י כאן) – ואין נפקא מינה אם הזיתים עצמם יהיו מעופשים או אכולים.

ד. והנה, בהדיבור המתחיל' העתיק רש"י (מלבד תיבת "זך", שעלי' מוסב עיקר פירושו, כמובן-) גם תיבות "ואתה תצוה"; והדברים צריכים ביאור - למה העתיק תיבות אלו, ואיך הן שייכות להפירוש ש"זך" הוא "בלי שמרים"?

אמנם לפי הנ"ל יש לבאר, שמתיבות אלו - "ואתה תצוה" - יש הוכחה שדוקא השמן צריך להיות "זך", ולא ה"זית":

ציווי זה נאמר בהיות בני ישראל במדבר, מקום שלא צומחים שם זיתים. וכלתי מתקבל על הדעת שבני ישראל לקחו עמהם זיתים לכל משך הזמן שיהיו במדבר, במטרה לכתוש אותם שם; הסברה נותנת שמלכתחילה לקחו עמהם בני ישראל שמן זית מוכן, שממנו לקחו גם להדלקת המנורה.

כיון שלבני ישראל במדבר לא היו זיתים אלא שמן מוכן - מובן שאי אפשר לפרש שתיבת "זך" מתייחסת אל הזית, שבני ישראל צריכים לבחור (שמן שהופק מתוך) זיתים זכים ומיוחדים, שהרי איך אפשר לראות ולהכיר בתוך השמן שבידם מאיזה זית הוא הופק - במצרים?!

על כרחנו איפוא לפרש, שהבחירה של "זך" מתייחסת אל השמן שהי' בידם, שמתוכו הי' צריך לבחור שמן ללא שמרים.

ומעתה יובן הטעם שרש"י מעתיק את המלים "ואתה תצוה" - שבהעתקת מלים אלו בא רש"י להוכיח מניין הוא לומד שהמלה "זך" מתייחסת אל השמן ולא אל הזית: כיון שהקב"ה מדבר כאן למשה רבינו שיצווה את בני דורו, "ואתה תצוה", ולהם הרי לא היו זיתים במדבר אלא רק שמן שהביאו ממצרים, לכן מוכרחים לפרש את תיבת "זך" ביחס אל השמן דוקא.

שם כהן ועבודת הכהן

ועשו את כגדי אהרן לקדשו לכהנו לי
לקדשו להכניסו בכהונה על ידי הכהנים שיהא כהן לי, ולשון
כהונה שירות הוא
(כח, ג. רש"י)

הקשו המפרשים, מדוע היה רש"י צריך
לפרש "לכהנו לי" - "להכניסו בכהונה על
ידי הבגדים", הרי לעיל (כח, א) כתוב "ואתה
הקרב אליך את אהרן גו' לכהנו לי" ולא פירש
כלום, ואם כן מה קשה כאן לרש"י שהיה צריך
לפרשו?

ויש לפרש, שע"פ פשוטו פירוש "לכהנו
לי" הוא "שם התואר", שיהיה כהן לי, ולכן
לא פירש רש"י כלום לפני זה כי פירושו מובן
מעצמו.

אך לרש"י קשה מדוע בפסוק זה מוסיף
הכתוב שה"לכהנו לי" נפעלת על ידי "ועשו
את בגדי אהרן" - בגדי כהונה?

ולכן פירש רש"י, שבפסוק הקודם פירוש
"לכהנו" הוא כפשוטו - חלות תואר כהונה
על משפחת אהרן, שהוא גם על אלו שאינם
ראויים לעבודה, וזה נפעל גם בלא הבגדים.

אך בכתוב הזה אין הכוונה רק לחלות
תואר כהונה, כי אם "לקדשו", שהוא "להכניסו
לכהונה" ש"לשון כהונה שירות הוא". והיינו
שמדובר לקדש את הכהנים שיהיו ראויים
לשרת בבית המקדש, וזה נפעל רק על ידי
בגדי הכהונה. וק"ל.

אי הזכרת שם משה בפרשתנו

ואתה תצוה

לא הזכיר משה בזה הסדר, משא"כ בכל החומש, שמשנה
שגולד משה אין סדר שלא הזכיר בה. והטעם, משום שאמר
מדני נא מספרך אשר כתבת, וקללת חכם אפי' על תנאי כאה,
ונתקיים בזה
(כו, כ. בעל הטורים)

יש לעיין, הרי בקשת משה "מחני נא
מספרך" הוזכרה בתורה רק בפרשת "כי תשא",
וא"כ מדוע נתקיים ה"מחני נא מספרך" דוקא
בפרשת תצוה, לפני בקשת משה "מחני נא גו"
(וראה גם ז"ח ריש שיר השירים ס, ג)?

וי"ל בזה, דהיא הנותנת, דהנה הפירוש
בזה ש"קללת חכם אפי' על תנאי באה", ודאי
אינו שגם בדברים העתידיים להיות אחרי קיום
התנאי תחול בהם הקללה, דהרי כשנתקיים
התנאי כבר פקעה הקללה.

ורק בדברים שכבר חלה בהן הקללה, בזה
אמרינן דב"קללת חכם" לא מתבטלת מהן
הקללה גם לאחר קיום התנאי.

ובעניננו: בפרשיות שלאחרי מחילת הקב"ה
לעמו ישראל, ודאי א"א שתתקיים בהן בקשת
משה "אם אין מחני נא גו", כי לאחר שנתקיים
התנאי כבר פקעה קללתו.

ורק בפרשיות שנכתבו לפני מחילת הקב"ה,
מכיון שכבר חלה בהן בקשת משה ד"ואם אין
מחני נא גו", הנה גם לאחר קיום תנאו לא
נתבטל מהן ה"קללת חכם", ונשארה הפרשה
בלי הזכרת שמו של משה. וק"ל.



הצורך בשעטנו באבנט הכהנים

מדוע אסור לערב צמר ופשתים יחד? / כיצד יתכן שאבנט הכהן חי' עשוי משעטנו דווקא? / מתי שרי המלך מתאחדים יחד? / ומהי מטרת האבנט שחונגרים לפני התפילה? פנימיות איסור שעטנו והיתרו באבנט הכהנים



באבנט אשר חגרו הכהנים בעת עבודתם בבית המקדש, היו צמר ופשתים. בדרך כלל בגד העשוי מצמר ופשתים הוא "שעטנו" ואסור בלבישה, אך בבית המקדש הותר איסור הכלאיים בלבישת האבנט.

וכתב הרמב"ם (סוף הל' כלאים. וראה במקור הדברים השקו"ט במחלוקת הרמב"ם והראב"ד בזה), שהיתר זה של איסור שעטנו שבאבנט, חל רק בעת עבודת הכהן בבית המקדש. ואילו "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה, אפילו במקדש, לוקין מפני האבנט שהוא כלאים".

וצריך ביאור על פי פנימיות העניינים, מה טעם אמרה תורה שעבודת הכהונה תיעשה דווקא על ידי בגד שיש בו כלאיים?

ותגדל התמיהה, על פי מה שאמרו חז"ל (סנהדרין פג, ב), "בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם", והיינו שהכהונה נפעלת על ידי לבישת הבגדים. ונמצא, שכהונתם של הכהנים נפעלה על ידי בגד שיש בו שעטנו!

גם צריך להבין את משמעות הדבר שהיתר השעטנו חי' באבנט דווקא (עיין גם בזה במקוה"ד במחלוקת הרמב"ם והראב"ד). וכמו כן, מדוע חי' ההיתר בשעת העבודה בלבד, ולא במשך כל הזמן שהיו במקדש.

"שעטנו" – ערבוב תפקידי שרי המלך

בטעם איסור כלאיים על דרך הקבלה כתב רבינו בחיי (קדושים יט, יט), שהצמר והפשתים רומזים על שני מיני כוחות עליונים, והמחברם יחד "הרי זה גורם הפך השלום, כי הוא מערבב הכחות העליונים, ומבטל אותן ועוקר אותן ממנויים", ו"אין חבורן עולה יפה".

על דרך זה נתבאר גם בסה"ק (ראה זהר ח"ג פו, ב. אור התורה פרשתנו עמ' א'תשטז. וראה בארוכה לקוטי שיחות חכ"ט עמ' 125 ואילך. וש"נ) ש"צמר" רומז על "בחינת חסדים", ו"פשתים" הוא "בחינת גבורות", שהם שני כוחות עליונים הפכיים זה מזה. והשי"ת ציווה לבני ישראל שלא יערבו צמר ופשתים, כי על ידי זה פועלים חיבור ועירוב גם בכוחות העליונים ההפכיים זה מזה.

והטעם שאין לערבב החסדים והגבורות הוא, כי בערבוב הכוחות העליונים זה עם זה נמצא שאינם ממלאים תפקידם כראוי. כי תפקיד "בחינת חסדים" הוא להשפיע בעולם חסדו של הקב"ה, ואם מתערב בו מ"בחינת גבורות", הרי עשה שלא כפי כוונת בוראו ח"ו. וכן להיפך.

וכמשל ממשלת המלך, שממנה שרים שונים לצרכי המלוכה. ובין השרים ישנם כאלו שתפקידיהם מנוגדים זה לזה, ומבטאים קצוות הפכיים בהנהגת המדינה. והנה, בוודאי המלך רוצה שהם לא ינגדו זה לזה, ולא יפריעו איש לעבודת זולתו. ואדרבא, רצונו הוא שהם יסייעו זה לזה, כל אחד על פי תחומו ותפקידו.

אך יחד עם זאת, חלילה לאחד מהם להתערב בתחומו של חברו, ולשנות מהתפקיד שנתמנה אליו ע"י המלך, כי במצב זה הוא ממרה את פי המלך!

וכמו כן בכוחות העליונים שמינה השי"ת, הרי הם אסורים לשנות את תפקידם. ועל כן נצטווינו גם אננו, שלא לערב יחד הצמר והפשתים שרומזים עליהם.

ומעתה גדלה התמיהה עד מאוד: מאחר שנתבאר שבאיסור שעטנו גורמים לעירוב הכוחות העליונים, היאך הותר במקדש איסור שעטנו, ומדוע דווקא במקום קדוש זה, מותר לערב את הכוחות העליונים של חסד וגבורה?

לפני השי"ת גם דברים הפכיים מתחברים

על הפסוק (איוב כה, ב) "עושה שלום במרומיו", אמרו חז"ל (ראה במדבר רבה פ"ב, ח - בשינוי לשון. זח"א בהשמשות (מספר הבהיר) רסג, א): "מיכאל שר של מים, וגבריאל שר של אש, ואין מכבים זה את זה". והיינו, שאפילו שרים שתפקידיהם מנוגדים זה לזה בתכלית, יש ביניהם שלום ואינם סותרים ומנגדים זה לזה.

ומבאר זאת בספר התניא (אגרת הקודש סי"ב), אשר מיכאל שר של מים, הוא בחינת חסד של מעלה, וגבריאל שר של אש הוא בחינת הגבורה. וכאמור, החסד והגבורה הם הפכיים זה מזה, כמשל האש והמים, ואינם יכולים להתחבר זה לזה (וראה במקור הדברים, שאין זה בסתירה לעניין התכללות המידות זו בזו המבואר בסה"ק. עיי"ש).

אמנם הקב"ה, הוא לבדו, יכול לעשות "שלום במרומיו":

הקב"ה מגלה עליהם "הארה רבה והשפעה עצומה מאד, מאור אין סוף ב"ה". ואצלו ית' אין שום הגבלות ושום גדרים, ואי אפשר להגדירו במעלת החסד או בגדרי הגבורה, אלא הוא מופשט מכל גדר ומידה "למעלה מעלה עד אין קץ".

וכאשר מאיר השי"ת הארה זו על החסד והגבורה, הנה "בטלים באורו יתברך המאיר להם", וממילא הם כבר אינם הפכיים זה מזה:

כי במה דברים אמורים שהם מנגדים בתכלית, כאשר כל אחד עומד במציאותו העצמית, ובצירור הרגיל, ובוודאי החסד והגבורה הם הפכיים כמשל האש והמים.

אך כאשר הם בטלים לפני אורו ית' הנמשך עליהם, הרי כלפי אורו ית' אין שום הגבלות ואין שום הגדרות, ואין סתירה בין חסד וגבורה, והאש והמים יכולים לשכון יחדיו באין מפריע. וממילא במצב זה מתאחדים החסד והגבורה.

וביתר ביאור יובן על פי המשל האמור למעלה, משרי המלך:

השרים אינם יכולים להתחבר יחד, כאשר הם יושבים בלשכותיהם וכל אחד מרגיש מציאותו העצמית. אך "כאשר באים לפני המלך, מתבטל כל אחד מציאותו, ומתכללים יחד כאלו הן אחד ממש ואינם ב' הפכים כלל" (תורת חיים חיי שרה קל, ב).

והיינו, שכאשר עומדים השרים לפני המלך, לא נרגש תוקף השרים ומציאותם העצמית כלל, כי אם רק מציאות המלך. ולכן מתבטלים הניגודים ביניהם, והרי הם עומדים לפניו בלי כל פירוד ביניהם, אלא בלב אחד באחדות גמורה.

היתר האבנט רק בשעת העבודה

ומעתה יובן מדוע הותר איסור שעטנז במקדש:

אמנם הצמר והפשתים רומזים על החסד והגבורה, והשי"ת אסר לערבם, ולגרום לעירוב הכוחות העליונים; אך שונים הם פני הדברים במקדש. כאשר עמדו הכהנים במקום שמאיר בו בגלוי אורו של הקב"ה, אזי אין סתירה בין החסד לגבורה, כולם מתבטלים לפניו ית', ויכולים להתאחד יחד.

ומכל מקום, היתר זה הוא בעת עבודת הכהנים דווקא; ואילו "כהנים שלבשו בגדי כהונה שלא בשעת עבודה אפילו במקדש, לוקין". כי היתר הכלאיים ייתכן רק כאשר הכהן עומד ומשמש לפני הקב"ה. דווקא בשעת העבודה נמשך גילוי אלוהי נעלה ביותר, שמחמתו יכולים שני ההפכים להתחבר יחד.

[וראה במקור הדברים שנתבאר שם בארוכה שני אופנים באיסור שעטנז בדברי רבנו בחיי, וכנגדם שני אופנים בביאור היתרו במקדש. ומבאר עפ"י מחלוקת הרמב"ם והראב"ד בנדר"ז. וכאן הובא רק ביאור שיטת הרמב"ם, ועיי"ש באורך ביאור שתי השיטות באופן נפלא].

מהות האבנט – התבטלות אל הקב"ה!

אבנט הכהן הוא הבגד היחידי אשר בו הותר איסור שעטנז (לדעת הרמב"ם, וראה בהשגת הראב"ד שם, ובתירוץ הא' דהרדב"ז). ועל פי מה שנתבאר במהות הפנימית של היתר השעטנז, הנה מובן אשר היתר זה מתאים הוא ביותר לעניינו הפנימי של האבנט:

לכל אחד מבגדי הכהונה הייתה מטרה פרטית (ראה במקור הדברים); אבל האבנט לא הי' לו מטרה ותפקיד פרטי, שהרי המכנסים היו בהם "שנצים" כדי לאזור אותם (נדה יג, ב. רמב"ם הל'

לקראת שבת

יא

כלי המקדש פ"ח הי"ח), והכתונת אינה צריכה אבנט כדי להחזיקה, וכן הוא בשאר הבגדים. אלא מטרתו ועניינו של האבנט הוא שלאחר שמסיים הלבשת הבגדים, הרי הוא חוגר עצמו ובכך מתכוון לעמוד לפני המלך ולעבודו!

וכפי שהובא בגמ' ובראשונים (שבת י, א. ובתוס' שם. וכן נפסק בטוש"ע או"ח סצ"א ס"ב. וכן בשו"ע רבינו הזקן שם) ש"צריך לאזור חלציו כשמתפלל", משום "היכון לקראת אלקיך ישראל" (עמוס ד, יב), שחגירת האבנט הוא המעשה שבו האדם מכין עצמו לעמוד לפני המלך בתפילה.

ומכיוון שה"אבנט" הוא זה שמבטא את ההכנה הכללית לעמידה לפני המלך, הרי הוא המבטא את ביטולו של האדם לפני מלך מלכי המלכים, ועל כן דווקא בו ציוותה התורה לעשות כלאיים צמר ופשתים, להורות על כך שהאדם נמצא במצב של גילוי אורו ית', שלפניו האש והמים, החסד והגבורה, והצמר והפשתים – שווים המה.

ומובן אם כן היטב מדוע ציוותה תורה לעשות את האבנט מכלאיים דווקא, ולבטל בו את איסור שעטנז. כי בזאת ניכר ונגלה לעין כל המיוחד שבעבודת הכהונה, שבה עומד הכהן לפני השי"ת, ומאיר עליו גילוי נעלה שלפניו יכולים האש והמים והחסד והגבורה לשכון יחד נראה במקור הדברים עוד ביאור נפלא בשייכות ה"אבנט" לעבודה זו].

שראה שרות רוכבות על סוסים, אינו לבטלה ח"ו אלא כדי שיהי' לו לתועלת בלימוד התורה וקיום המצוות.

שלימות העבודה – כשאחרים לא רואים

ועשית מזבח מקטר קטורת
(ל, א)

הקשו המפרשים (רמב"ן, ספורנו, ש"ך, אוה"ח כאן. ועוד) מדוע הוזכר מזבח הקטורת רק בסוף פרשת תצוה, ולא בפרשת תרומה ביחד עם שאר הכלים?

ויש לפרש על דרך הדרש, שהנה מצינו חילוק בין עבודות שאר הכלים לעבודת מזבח הזהב. שבשאר הכלים כשעבד הכהן עבודתו בהם לא היה לבד באוהל מועד. מה שאין כן בעבודת מזבח הזהב, שהיא הקטרת הקטורת, אסור לאדם שיכנס עם הכהן העובד, וכמו שכתוב בנוגע להקטרת הקטורת באוהל מועד שבזמן זה "וכל אדם לא יהיה באוהל מועד וגו'" (אחרי טז, יז).

ובירושלמי (יומא פ"ה סה"ב) מצינו יתירה מזו ש"אפילו אותן שכתוב בהן ודמות פניהם פני אדם, לא יהיו באוהל מועד", שאפילו המלאכים לא היו באוהל מועד בשעת הקטרת הקטורת.

ולכן הובדל מזבח הזהב משאר הכלים, כי עבודת מזבח הזהב היתה תכלית ועיקר העבודות שהיו באוהל מועד. שהעבודה הכי נעלית היא בעת שבמקום בו עובדים את הקב"ה אין נמצאים אנשים אחרים, אלא רק הכהן העובד והקב"ה.

וזה מה שמשמענו הכתוב, שהשלימות בעבודת השי"ת אינה כשנעשית לפני אנשים אחרים, כי אז יש חשש שהעבודה היא רק בשביל כבוד או פרסום וכיו"ב, אלא כשנעשית בצנעה ובסתור ורק לשם השי"ת בעצמו.

מדוע הראו לרש"י "שרות רוכבות על סוסים"?

ואלה הכתרים אשר יעשו חשן ואפוד
"ואפוד. לא שמעתי ולא מצאתי בברייתא פירוש הכתרים. ולפי
אומר לי שהוא תור לו מאחוריו, רחבו כרוחב גב איש כמין סנר
שקורין פורצינ"ם בלע"ז. שחזרות השרות כשרוכבות על הסוסים
(כח, ד. רש"י)

ידוע הסיפור שנהגו המלמדים לספר לתלמידים בשעה שלומדים את פירוש רש"י על הפסוק, שפעם הלך רש"י ברחוב ונזדמן לו לראות שרה רוכבת על סוס. בראותו את המחזה נצטער רש"י במאוד שמשמים הראו לו מחזה שכזה (ובפרט שהוא היפך הצניעות, ראה פסחים ג, א). וכאשר התקשה במראה האפוד נזכר במחזה שראה, ונחה דעתו כיון שאותו המחזה סייע לו להבין את תבנית האפוד.

ונמצא, אשר בדברי רש"י אלו טמונה הוראה נפלאה בעבודת ה'.

ידועה תורת הבעל שם טוב (כתר שם טוב בהוספות סי' קכז-קכט, ובהערות שם) אשר כל דבר שיהודי שומע או רואה בעולם, אינו במקרה ח"ו, כי אם הוא מלמעלה על מנת שהיהודי ילמד ממנו הוראה ומוסר השכל כיצד לעבוד את הבורא ית"ש.

וענין זה מובן גם ממה שאמרו "כל מה שברא הקב"ה בעולמו לא ברא דבר אחד לבטלה" (שבת עז, ב), והיינו, אשר לכל דבר שנברא בעולם יש מטרה ותפקיד. ומכיון שתכלית בריאת העולם והאדם היא לשמש את הקב"ה (גמרא סוף קידושין) - מוכרח שכל דבר ופרט שבעולם חייב להתאים למטרה זו. ולכן חייבים לומר שכל מה שנעשה עם האדם אינו לחינם ח"ו, אלא אך ורק כדי לסייע לו בעבודת ה'.

וענין זה הוא מה שמלמדנו רש"י בפירוש זה, אשר כל מה שיהודי רואה, ובדוגמת מה



בגדר איסור "לא תעלו עליו" קטורת זרה גו"

יבאר באריכות קשיית המנחת חינוך אמאי לא נמנה לב' לאוין, ע"פ כללי מנין המצוות ומה שמצינו בלאו דריבית ובלאו דאכילת מע"ש חוץ לחומה / יתרין קשיית המנ"ח ע"פ פירוש רש"י דבקרא ד"קודש קדשים הוא" נתחדש דמחזות האיסור הוא חוררת מזבח הפנימי מקדושתו



מזבח ושתיית מזבח], אפשר דקפיד רחמנא על אחד, על כן כתבה התורה שניהם, אם כן הווי להו שני לאוין. ונפק"מ לענין מלקות גם כן, דלדעת הר"מ בפ"ח מסנהדרין ה"ג, דעל הנפרטים בלאו אחד לוקין על כולם רק מלקות אחת, וכאן בהקטיר וניסך למה אינו חייב שתי מלקיות, דהם שני לאוין". והשאיר בצע"ג.

ויש להוסיף עוד בתוכן קושייתו, שבאמת יש להקשות כדברים הללו לא רק משום מש"כ המנ"ח דנאמר כאן ב"פ "לא", אלא גם מצד מהות האיסורים כאן, ובהקדים יסודות הענין, דהנה מצינו גבי לאו ד"לא תוכל לאכול בשעריך מעשר דגנך תירושך ויצהרך" דנמנה במנין המצוות לג' לאוין נפרדים [כמבואר בסהמ"צ להרמב"ם שורש ט הנ"ל],

כתב הרמב"ם בספר המצוות, מנין לא תעשה מצוה פב "שהזהירנו מהקריב שום דבר מהקרבנות במזבח הזהב שבהיכל, והוא אמרו ית' (פרשתנו ל, ט) לא תעלו עליו קטרת זרה ועולה ומנחה ונסך לא תסכו עליו, וכל מי שהקריב בו או נסך עליו זולת מה שנגדר לוקה". ובמנחת חינוך מצוה קד: "ואני תמה על כל מוני המצוות למה לא מנו בשני לאוין, לאו להקטיר עליו, ולאו דנסך, כיון דכתיב בכל אחד תיבת לא, לא תעלו וגו' ונסך לא וגו', ואפילו דברים הרבה הנכללים בלאו אחד דעת הרבה ראשונים דנמנים בפרטים, עיין בספר המצוות להר"מ (שורש תשיעי), אבל כאן פשוט שהוא שני לאוין לכולי עלמא. ולא שייך גם כן לומר שהוא טעם אל מצוה הקודמת, דמה טעם לזה, וכל אחד לא יליף מחבירו, דהיא אכילה ושתי' [אכילת

המינים במעשה אחד גבי אכילת מע"ש חוץ לירושלים, דגן תירוש ויצהר. ובאמת זו אינה קושיא, כי שאני איסור "לא תוכל לאכול בשעריך גו'" שבכתוב דאין לפרשו על צד השלילה הכללית, דקאמר קרא שלילת כללות הפעולה דאכילת מע"ש חוץ לחומה (שפעולה זו אחת היא בכל מין שיהא), אלא מעיקרא עוסק הכתוב לומר איסור אכילות המסוימות, אכילת מעשר דגן, מעשר תירוש ומעשר יצהר [וכמבואר בסוגיא דכריתות שם דדייקינן ממה שלא כללם הכתוב יחד בלשון "לא תוכל לאכלם"], וג' לאוין נפרדים הם (עיי' בסהמ"צ להרמב"ם שורש הנ"ל ד"אותן הלאוין שביארו שהוא חייב על כל אחד ואחד הם שנמנו כל דבר מהם מצוה בפני עצמה", דנראה בכוונתו דמזה שביארו לנו אודות האיסור המדובר שיש חיוב על כל פרט שנמנה [היינו מצד התוכן והענין שמצאנו באיסור זה - שיש חיוב על כל פרט, ולא רק מצד עצם תיבות הלשון בכתוב אם נאמרה בו שלילה נפרדת לכל אחד אם לאו] ידעינן דהאיסור על הדברים הפרטיים עצמם ולא הדבר הכולל לענין אחד, ובל' הרמב"ם שם דמזה "ידענו שהם שמות הרבה"). משא"כ גבי "את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" יש לנו כבר הכרח שלא לפרש דמהות האיסור דקאמר קרא הוא איסור דברים מסויימים אלו, הלוואת כסף ואוכל, כי ילפינן בסוגיא דבבא מציעא התם מקרא אחרינא דכוונת הכתוב "את כספך לא תתן לו בנשך" דהכא היא לאו דוקא כסף אלא גם "נשך אוכל", וכן "במרבית לא תתן אכלך" כולל גם רבית כסף, ותרווייהו מיירי ב"כל דבר"; ועל כרחין משמעות דבר הכתוב כאן הוא לאסור עלינו כללות ההלוואה בריבית בכל דבר (משא"כ במעשר אכן אפ"ל דהאיסור בג' דברים הנ"ל ותו לא. עיי' במנ"ח סוף מצוה תמד), ושם האיסור אחד הוא בכל דבר.

דגן תירוש ויצהר. וביאר הרמב"ם שם, דזהו שמבואר בכריתות (ד, סע"ב) דהאוכל מע"ש שיש בו דגן תירוש ויצהר חוץ לירושלים לוקה ג"פ. ולעומתו גבי לאו ד"את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" מצינו דמנאו הרמב"ם לאו אחד במצות לא תעשה רלה, עיי"ש. ואף דלכאורה אדרבה, הלא גבי מעשר דגנך תירושך ויצהרך כתיב "לא" רק פעם אחת, משא"כ גבי נשך ותרבית כתיב ב' פעמים "לא", אבל כבר ביאר הרמב"ם במצות ל"ת רלה שם: לא שהם שני ענינים, כי הנשך הוא הרבית והרבית הוא הנשך, ובגמרא בבא מציעא (ס, ב) אמרו אי אתה מוצא נשך [היינו חיסור ממון מהלוה] בלא תרבית [היינו ריוח וריבוי למלוה] ולא תרבית בלא נשך. . . ושם אמרו דאורייתא נשך ותרבית חדא מלתא היא, ושם אמרו גם כן השתא דכתיב "את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן אכלך" קרי ב' הכי "את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית, ובנשך ובמרבית לא תתן אכלך". ע"כ. היינו דנכפל ציווי אחד בשתי אזהרות (דכתיב פעמיים "לא") רק לחיזוק הענין, שהעובר עליו עובר ב' אזהרות שבכתוב, אבל לא לענין למנותו לשני לאוין ממש (ועיי"ע בגדר אזהרות שנכפלו לחיזוק בשורש ט' שם).

והנה, לכאורה הי' לנו להקשות דהן אמת שנשך ותרבית כיון שאי אפשר לזה בלא זה הוו חדא מילתא, מיהו יש לחלק כאן לשנים בחלוקה אחרת, והוא, דהלא פירט הכתוב כאן הפרטים האסורים בנשך ותרבית, אשר הם פרטים שונים, "כספך" ו"אכלך" (דבכסף ואוכל לא יתכן לומר "אי אתה מוצא זה בלא זה"), ולמה לא נימא דיתחלקו איסור נשך ותרבית לשני לאוין, לאו אחד על כסף ולאו אחד על אוכל, כשם שנתחלקו

בפני עצמו הוא. וזהו תורף קושיית המנ"ח
דהוה לן למנות כאן ב' לאוין, לאו ד"לא
תעלו" ולא ד"נסך".

והנראה ביישוב קושייתו, דגבי מזבח
הפנימי כתיב בסוף פרשתנו "קודש קדשים
הוא לה'", וכבר שקוט בזה מפרשי
הכתובים מאי הלכתא קמ"ל. והנה רש"י על
אתר פירש דמשמעות הכתוב היא ד"המזבח
מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה
אחרת", ולכאורה תמוה מאי קמ"ל שמיועד
לדברים שאמר הכתוב להקריב בו, אלא
ודאי י"ל דהיינו שבא הכתוב להשמיענו
צד השלילה, דמיועד לאלו "בלבד" "ולא
לעבודה אחרת", פירוש דההדגשה היא
לאיסור בעבודה אחרת. ואף שגם הלכתא זו
כבר שמענו להדיא מקרא דלעיל מיני, "לא
תעלו עליו קטורת זרה גו'", כפלו הכתוב
לעבור עליו גם באזהרת עשה, וזוהי הלכתא
דקמ"ל, דהמקריב עובר גם בעשה (כדין
"לאו הבא מכלל עשה").

ובעומק יותר י"ל דמה שהוציא הכתוב
איסור זה גם בלשון חיוב (בדרך דמכלל הן
אתה שומע לאו), הוא הגדרה מחודשת בגדר
האיסור. ויתבאר ע"פ הדקדוק בהבנת מילות
רש"י בצד החיוב, "המזבח מקודש לדברים
הללו", דלפום ריהטא הי' אפ"ל דקמ"ל
להוציא מפשטי' דקרא ולחדש דלשון "קודש
קדשים" לא קאי כולו על המזבח, שקדושתו
מכופלת ומעולה יותר, אלא תיבת "קדשים"
קאי על העבודות, ותורף הכתוב הוא דהמזבח
הוא "קודש" - היינו מיועד - רק ל"קדשים"
שנזכרו לעיל בפרשה. איברא דאין לומר
כזאת, כי פירוש מילות זה אינו מתיישב
בפשטות לישנא דקרא "קודש קדשים הוא
לה'", דמשמע להדיא דגם תיבת "קדשים"
גופא קאי עדיין אמזבח, ורק תיבת "לה'"

והפ"ז יש ליישב קושיית הלח"מ על
הרמב"ם רפ"ד מהל' מלוה ולוה, גבי מ"ש
הרמב"ם דהא ד"נשך ומרבית אחד הוא"
וחד איסורא יש כאן, ילפינן ממה "שנאמר
את כספך לא תתן לו בנשך ובמרבית לא תתן
אכלך ולהלן הוא אומר נשך כסף נשך אוכל
נשך כל דבר אשר ישך", ונראה שכוונתו
לברייטא דבבא מציעא שם דילפינן מהך קרא
דאיכא אף איסור נשך באוכל ורבית בכסף,
והקשה הלח"מ, דעדיין לא למדנו בברייטא זו
שיהי' רבית ונשך חדא מילתא, אלא דבר זה
נפקא לן רק מהמבואר בסוגיין דלא משכחת
נשך בלא רבית ורבית בלא נשך כו', עיי"ש
מה שרצה ליישב בדוחק. ולפי המבואר לעיל
אתי שפיר כי אכן ההכרח דחדא מילתא הוא
מיוסד על ברייתא זו, ואילו איסור נשך הי'
רק בכסף ואיסור הרבית הי' רק באוכל הי'
בהכרח לומר שהם ב' לאוין שונים כנ"ל גבי
דגנך תירושך ויצהרך].

ואחר כל הדברים מובן מה שיש להרחיב
בקושיית המנ"ח דידן גבי לאו ד"לא תעלו
עליו קטורת זרה ועולה ומנחה ונסך לא תסכו
עליו" (מלבד קושייתו היסודית מצד עצם
זה שנאמר "לא" ב"פ). דהנה לא אמר כאן
הכתוב האיסור באופן כללי, "לא תעלו עליו
קרבת זר", אלא טרח לפרט לפרטים, קטורת,
עולה, מנחה ונסך. ולפי המבואר למעלה
ראוי לחלקם לכמה לאוין נפרדים (בדוגמת
דגנך תירושך ויצהרך). אלא שבאמת, בנוגע
לג' פרטים הראשונים (קטורת זרה ועולה
ומנחה) אפ"ל דמאחר שנכנסים כולם ב"לא
תעלו עליו" הרי שם האיסור הוא כללות
הפעולה דהעלאה על המזבח של דברים
אחרים, מיהו עדיין אינו מובן לענין "נסך"
שאינו בכלל "לא תעלו" שבתחילה, ונאמר
בו בפני עצמו "לא תסכו עליו", וצ"ל דלאו

בקדושת המזבח, כי המזבח מקודש לדברים הללו בלבד. פירוש, דאין האיסור דין של שלילת העבודות, שיש איסור בעבודות הזרות שעושה (ואילו הי' הגדר כך הי' מקום לנקוט דכל עבודה איסור נפרד היא), אלא הוא דין חיובי - שאסור לשנות הענין החיובי, היות המזבח מקודש לדברים הללו בלבד, וגדר העבודה האסורה הוא במה שבמעשה זה מוריד את המזבח מקדושתו, דזהו מהות אזהרת תורה ב"לא תעלו" - דאסור להוריד מקדושת מזבח, וא"כ אין לחלק ולהפריד בין סוגי העבודות כי לענין מהות האיסור אין נפק"מ באיזה אופן ועבודה הוריד מקדושת המזבח, ובכל סוג עבודה איסור אחד הוא.

וכבר נתיישבה לנו הקושיא בריש הדברים, דלפנה"ל נמצא שהשמיענו הכתוב במקום אחר דהאיסור דלא תעלו אינו איסורים פרטיים שונים של עשיות ועבודות זרות, אלא האיסור הוא שעושים על המזבח דבר שאין המזבח מקודש לו, והגדרה אחת היא בכל עבודה זרה שיעשה - הורדת קדושתו בעשיית "עבודה אחרת"; ולהכי נמנה האיסור כולו בלאו אחד. ודו"ק היטב בלשון הרמב"ם בהבאת איסור זה (הל' כלי המקדש פ"ב הי"א) "מזבח הזהב . . . מקטירין הקטרת . . . ואין מקריבין עליו דבר אחר", ורק לאחר הגדרה זו מתחיל לפרט סוגי הדברים האסורים. וזהו דנקט הכתוב בלשון חיובית דוקא, "קודש קדשים הוא לה'", ומינה ילפינן דלא עבודה אחרת כמ"ש רש"י, והוא כדי להשמיענו גדר הנ"ל דהכל איסור אחד - לשמור על המזבח להיות "קודש קדשים" הוא לה'.

שלאחרי' היא המבארת לאיזה דבר מוקדש הוא. אלא באמת ודאי נקיט רש"י לפרש שהמזבח עצמו קדוש בקדושה הנקראת "קודש קדשים", כמשמעו הפשוט, וכדמצינו כבר בקרא ד"קודש קדשים" לא נאמר רק בדרגא הכי מעולה דבית קדשי הקדשים שלפנים מן ההיכל, אלא אפילו במזבח החיצון שקדושתו פחותה ממזבח הפנימי, נאמר לעיל (כט, לו) "קודש הקדשים", כי סו"ס היא קדושה מעולה יותר מקדושה הפחותה הימנה, וכן אשכחן להדיא אף בכל כלי המשכן (במדבר ד, ד וברש"י), כי מקדושים יותר מהפחות מהם, היריעות והקרשים וכו'.

ולזה י"ל דבמילותיו כאן רצה רש"י ליישב קושי גבי מזבח הפנימי, מאי קמ"ל ד"קודש קדשים" הוא, ומילתא דפשיטא היא שקדושתו מיוחדת ומעולה בכל שכן ממזבח החיצון. ועל זה ביאר רש"י דמדרגת קדושת מזבח נזכרה כאן לנתינת טעם לאיסור "לא תעלו", דמאחר שמזבח הפנימי קדוש בקדושה מעולה יותר מקדשים אחרים, כולל מזבח החיצון, על כן נקבע דינו דמקודש לדברים הללו ואסורה בו עבודה אחרת כדי שלא להוריד מקדושתו. וזהו הדיוק במש"כ רש"י "המזבח מקודש לדברים הללו", וכבר הוכח בדוכתי טובא דרש"י אינו מוסיף ולו תיבה אחת שאין בה כדי להשמיענו דבר בפירוש הכתוב, וכבר ידענו שהכתוב כאן מיירי במזבח, והו"ל רק לכתוב "מקודש לדברים הללו כו'"; אלא דרצה להדגיש דמה שתלה הכתוב טעם האיסור בקדושתו המעולה אינו טעם בעלמא אלא הוא הוא הגדרת גוף האיסור, שהאיסור הוא הפגיעה

טובת הילדים לאחר פטירת הבעל הצעיר

שליחות קדושה ונעימה – לסדר חיים רגילים בכל הפרטים

שהרי הנשמה נמצאת בעולם האמת ורואה כל ענין לאמתתו. ואם מצד זכרון הנשמה, אפילו כשהזכרון טרי עדיין, נמנעים מלעשות דבר המוכרח וגם טוב בשביל הילדים וגם בשביל עצמה, נגרם על ידי זה צער ועוד יותר מזה לנשמת הנפטר, שאין רצוני להאריך בדבר. ואדרבה כשהנשמה בעולם האמת רואה שמייסדים החיים מתאים לתורתנו תורת אמת, הנקראת גם תורת חסד, שכל הוראותי אמת וחסד, הרי גורמים נחת רוח אמת לנשמה, ובלשון המסורת - גורמים עלית הנשמה ועונג אמת לה.

למותר להאריך אשר הדבר קשור במאבק נפשי ומאבק שאינו קל וכו', אבל בודאי אשר הקב"ה, בורא האדם ומנהיגו, אינו עוזב אותו גם במצב הדורש התאמצות יתרה וכוחות נפשיים מיוחדים, וקודם שמביאו למצב כזה נותן להאדם כל הכוחות והאפשרויות להתגבר על מצבו, ובהחלטה בזה בתוקף המתאים - בא הדבר קל יותר ממה ששיערו מראש.

עוד נקודה בדבר, אשר בקשר עם הילדים, הרי ככל שיוקדם הדבר כשגילם רך יותר, יהי קל יותר להם להתרגל לפנים חדשות בבית ולתפקידו, שבטח ימלא באופן הכי טוב, כשיצליח אותה ה' ותמצא בן זוגה, ולא רק באופן הכי טוב כי אם גם בלבביות וכו'.

קשה לי להאריך בדבר כיון שאינה מוכרת לי אישית, אבל לגודל חשיבות הענין, אשר גם ההקדם בזה חשוב, איני יכול שלא לכתוב לה על דבר זה, על כל פנים שורות ספורות הנ"ל. ותקותי שתראה את המציאות כמו שהיא לכל פרטי המנויים למעלה.

ולחוסף עוד נקודה, ואולי היא החשובה ביותר, אשר בתקופתנו זו רבת המהומות והמהפכות וכו', ראיתי, ואולי ראתה גם היא, כמה וכמה מקרים דומים, על כל פנים בחלק הכי חשוב, כבמקרה שלה, וכשהשתדלה האלמנה לסדר חיי באופן האמור, שהיא הוראת תורתנו, תורת חיים, הרי לאחר זמן קצר נוכחה לדעת אשר זוהי הדרך הנכונה בשביל הילדים ובשביל עצמה, ועוד יותר מזה, לחיים מלאים ומאושרים.

מר . . מסר לי . . פריסת שלום מהקורות אותה ומשפחתה [אבי המשפחה נהרג ר"ל והותיר אחריו אישה [הנמענת] וארבעה ילדים], ושאל על פי כן מתעודדת וממלאת תפקידה היקר והכי חשוב בנוגע לחנוך ילדי שיחיו. ומובן שבכדי למלא שליחות זו של הקדוש ברוך הוא כדבעי צריכה להיות חזקה בבטחונה בה', המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית, נוסף על ציווי ה' בתורתו, תורת חיים (הוראה בחיים) ונשמרתם מאד לנפשותיכם, שמירת הגוף כפשוטו, ובלשון חכמינו ז"ל אשר גוף האדם הוא "נכסיו של הקב"ה" לשמור עליו שיהי' בריא ושלם, הן בגשם והן ברוח. וכשהולכים בדרך זו וממלאים שליחותו של הקב"ה הרי על ידי זה מרחיבים ומגדילים הצנורות והכלים לקבלת ברכות ה' בכל המצטרך, כולל גם הצלחה במילוי שליחות האמורה.

ויהי רצון מהשם יתברך שמכאן ולהבא לא תדע מכל צער ועגמת נפש ח"ו, כי אם נחת אמת, נחת יהודי, מכאן"א מילדי שיחיו ותגדלם - בנוסח המסורתי - לתורה ולחופה ולמעשים טובים.

תקותי שתתיחס באדיבות להבא לקמן בהמשך מכתבי זה, שלכאורה הוא התערבות בשטח פרטי, אבל כיון שהכל בהשגחה פרטית יש לי הרגש וגם האחריות שלא להעלים מחשבתי בענין זה, והיא:

מובן וגם פשוט הצער והכאב והרבה יותר מזה - באבדן הבעל ואבי המשפחה (ה' יקום דמו), אבל ביחד עם זה ובפרט שנתברכה מה' בילדים, וכאמור לעיל שעל ידי זה מוטלת עלי' שליחות קדושה וגם נעימה, אף כי לפעמים די כבדה, בנוגע לחינוכם - הרי כתוצאה מזה מובן שצריכה להשתדל לסדר חיים רגילים, ובלשון העולם - נורמליים, בכל הפרטים ובשלמות ככל האפשר.

כוונתי, פשוט, חיי משפחה על ידי נישואין. ודלא כטעות רבים אשר על ידי זה פוגעים ח"ו ברגשות הנשמה של הנפטר היקר וכו', כי אם אדרבה ולהיפך,

דברי חסידות

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



"מרוכה מדה טובה" - בדיבור ובמחשבה

מרוכה מדה טובה ממדה פורענות ומה אם לשון הרע הורגת ר"ל שלשה, המדבר והשומע ומי שמדברים עליו, הנה השכל הבריא [אומר] כי לשון טוב מחי' החיות פנימי.



השכל הבריא אומר שלשון טובה מחי' בחיות פנימית

...כאשר מדברים עם אדם ומעוררים אותו על איזה דבר טוב הרי בזה גופא מחיים אותו ("מא לעבט אים אפ"), כי באמת הלא הדיבור הוא עם הנשמה של מי שמדברים עמו, וכל אחד יהי' גם מי שיהי' הלא הנקודה שלו טובה היא, ובפרט אנשים אשר רק זרם חיי הפרנסה מטרידים בודאי טובים המה וכהא דאמרו "אלא עניותן מנוולתן", וכמו שהוא בגשמיות מכל שכן וקל וחומר ברוחניות שהעניות והדלות ר"ל בתורה ונועם המצות גדלה ח"ו הנה עי"ז מתגשם האדם כנודע, ולזאת כאשר מדברים עמו איזה תיבה של התעוררות מתעורר, כמתעורר מההתעלפות ר"ל ע"י מים קרים, כן הוא הדבר הזה ע"י המים חיים, פתגם מלא חיות ("א לעבעדיקין ווארט") הנה מחיים אותו ממש.

וכאשר מחיים אותו אז הנה זה הוא סיבה טובה לכמה ענינים נעלים ונשגבים הנוגעים בחיי נפש ישראל ממש, כי כל אחד מישראל הוא באר פרטי הנוג[ע] לכללות הציור קומה דגוי אחד בארץ.

מרוכה מדה טובה ממדה פורענות ומה אם לשון הרע הורגת ר"ל שלשה, המדבר והשומע ומי שמדברים עליו, הנה השכל הבריא [אומר] כי לשון טוב (ואין לך מדה טובה יותר, אשר כלולה מאהבה וחיבה יתירה, כמו הדיבור בקירוב הלב בדברי התעוררות ללכת במעגלי צדק בהחזקת והרבצת תורה וקיום המצות בבחי' "חיים הם למוצאיהם", "וחי בהם") מחי' החיות פנימי.

ומנסיון ראינו כי לב ישראל ת"ל פתוחה היא לכל דורש טוב ואין הדבר, דבר ההתעוררות ופעולתו תלוי אלא ברצון שכל ומדות של המעורר ואשרי האיש יחזיק בה.

(אגרות קודש ח"י עמ' שצז)