

גליון תשס • ערש"ק פרשת ויגש

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

בדין דלא ישמיע קולו בתפילה

איך הותרה דינה להנשא לשמעון?

חשבונות? לא בנוגע לחינוך!

מאמץ לטובת הילדים





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

פתח דבר

בעזה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, 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 ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל 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

תוכן ענינים

מקרא אני דורש..... ב.

איך הותרה דינה לינשא לשמעון?

מדוע מכנה הכתוב את דינה בשם "כנענית"? / מדוע מזכיר הכתוב בשאל דוקא מי היתה אמו? / ביאור ההיתר של שמעון להנשא לדינה

(על פי לקוטי שיחות ח"ה עמ' 288 ואילך)

פנינים..... ה.

בין "אזני" יוסף ל"אזני" בני חת (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 212 ואילך)

מדוע החזיק יעקב את הדרך כשעת סכנה? (ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 213 ואילך)

יינה של תורה..... ו.

"סמך מלך בבל" – למעליותא

המצור של נבוכדנצר – הרפואה ד"אחדות ישראל" שקדמה למכת התורכן / "סמך" מלך בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חינום / עשרה בטבת – העשירי יהיה קודש

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 267 ואילך)

פנינים..... ט.

חשבונות? לא בחינה! (ע"פ לקוטי שיחות ח"ב עמ' 212 ואילך)

דמיון בית המקדש לצואר (ע"פ לקוטי שיחות ח"י עמ' 146 ואילך)

חידושי סוגיות..... י.

בדין דלא ישמע קולו בתפלה

יתלה השיטות השונות בדין לא ישמע קולו בתפלה – בהגדרת מהות חיוב תפילה / עפ"י יסיק ביאור בש"י הזהר בפרשתנו בזה

(ע"פ לקוטי שיחות ח"ה עמ' 192 ואילך)

תורת חיים..... יג.

מאמץ לטובת הילדים

דרכי החסידות..... יד.

"ברכת ה' היא תעשיר"

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



איך הותרה דינה להנשא לשמעון?

מדוע מכנה הכתוב את דינה בשם "כנענית"? / מדוע מזכיר הכתוב בשאול דוקא מי היתה אמו? / ביאור ההיתר של שמעון לינשא לדינה



בפרשתנו מונה הכתוב את ה"שבעים נפש" שירדו מארץ כנען לארץ מצרים, ובנוגע לשבט שמעון נאמר: "ובני שמעון, ימואל וימין ואהד ויכין וצחר, ושאול בן הכנענית" (מו, י). ובפירוש רש"י מוציא את "הכנענית" מפשוטו, וז"ל:

"בן הכנענית - בן דינה שנבעלה לכנעני; כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה".

והטעם שנצרך רש"י לפרש כן - ולא פירש "הכנענית" כפשוטו - הוא מפני תוכן העניין (ראה גם מהרש"ל ובאר היטב על רש"י):

כאשר הכתוב מונה את כל בני השבטים, הוא מזכיר רק את שם האב, ולא שם האם. ואף בבני שמעון גופא - ברוב בניו לא נזכר שם אדם, אלא רק שם אביהם שמעון. ומעתה קשה, למה בשאול מזכיר הכתוב גם את שם אמו, ואינו מסתפק בשם אביו?

וכדי ליישב זה מחדש רש"י ש"בן הכנענית" פירושו "בן דינה" - ומעתה מבואר למה מזכיר הכתוב בשאול גם את שם אמו, להודיע שהוא מיוחס ליעקב ככפליים: גם דרך אביו שמעון וגם דרך אמו דינה.

ב. אך קשה:

אם כוונת הכתוב היא להודיע ששאול הי' בן דינה - הי' צריך להזכיר בפירוש את שמה של דינה בת יעקב, ולשבח; ולמה הזכירה דוקא בתואר גנאי של "הכנענית", "שנבעלה לכנעני"?

לקראת שבת

ה

ובגור ארי' ביאר, "שבא לומר למה נשאה שמעון - וזה מפני שנבעלה לכנעני, ולא רצתה לצאת מביתו עד שישבע שמעון שישאנה".

אלא שהא גופא קשיא - וכקושיית המפרשים:

איך יכול שמעון להישבע לדינה שישאנה, בשעה שדינה אסורה על שמעון מדין אחותו?

והרי לדעת רש"י בפירושו על התורה (וירא כ, יב) יש איסור על בני-נח לישא את אחיותיהם מן האם (ולכן אמר אברהם "אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ותהי לי לאשה"), וכאן היתה דינה אחותו של שמעון (גם) מן האם - שניהם בני לאה!

[בעמר נקא על רש"י כאן כתב על קושיא זו שהיא קושיא חמורה, וסיים: "יגעתי באנחתי ותשובה לא מצאתי לדבר זה, רק שמעתי אומרים דלא גרסינן 'שישאנה', אלא 'שישאנה', כלומר, ישיאנה לאחרים, והשיאה לאחד מבניו". והיינו, שדינה לא היתה אשתו של שמעון עצמו אלא אשת בנו (ושאול הי' נכדו).]

אבל מובן הדוחק שבדבר, ובפרט שבכל הדפוסים וכתבי-יד של רש"י הגירסא היא "שישאנה", וכן הוא גם בפירוש הרד"ק כאן (ובפירושו לפ' וישלח לד, כו) ובעוד מפרשים קדמונים].

ג. ברא"ם תירץ, שאיסור אחות לבן-נח הוא מחלוקת תנאים (סנהדרין נח, א) - לדעת רבי אליעזר היא אסורה, ואילו לדעת רבי עקיבא מותרת היא.

ומעתה, מה שפירש רש"י בפרשת וירא, הוא לדעת רבי אליעזר (שאחותו אסורה) - ואילו מה שכתב בפרשתנו הוא לדעת רבי עקיבא (שאחותו מותרת).

וכן היא דרכו של הרא"ם בכמה מקומות בישוב סתירת דברי רש"י ממקום למקום - שבמקום אחד נקט רש"י כשיטה אחת, ובמקום שני נקט כשיטה אחרת. אמנם כבר תמחו במפרשים על זה (ראה לדוגמא נחלת יעקב בר"פ בראשית), איך אפשר לומר שרש"י יסתור דבריו ממקום אחד למקום שני?! הרי ב"פשוטו של מקרא" עסקינן - איך אפשר לומר שפשט אחד יסתור לפשט שני, כאילו הכתובים עצמם סותרים זה את זה?!?

ד. ונראה לומר בזה דבר חדש (על פי "פשוטו של מקרא"), שההיתר של שמעון לישא את אחותו דינה הוא מכח עצם זה "שנבעלה לכנעני".

ויובן בהקדים התמיהה העולה מאל"י על הכינוי "כנענית":

(1) וראה בספר 'מעשי ה' (לר' אליעזר הרופא אשכנזי - מעשי בראשית פ"א) שהאריך בכללות הענין:

"ובאמת לא יקבל דעת המשכיל שרש"י ז"ל, שכל מגמתו הוא לפרש את התורה ולהראות את יפ"י, היות כל דברי' נכונים למבין וישרים למוצאי דעת, שיפרש את התורה במקום אחד כפי אגדה אחת ובמקום אחר יפרש כפי אגדה סותרת הראשונה, שבאופן זה יהיו גם הכתובים חלוקים; ובמקום שרש"י ז"ל אומר להועילנו בישוב הכתובים - אדרבה, יחליט היותם חלוקים זה על זה?! וזה רחוק מן השכל ואין דעת המשכיל סובלתו".

[ולהעיר שגם בנידון דידן, הנה המשכיל לדור לא קיבל יישוב זה של הרא"ם, ולמד שאכן העיקר הוא כדברי רש"י כפ' וירא שכן-נח אסור באחותו, ונדחק לפרש באופן מחודש: "...נשבע לה שמעון שישאנה, והי' מוכרח לישבע לפי שלא היתה רוצה לצאת; ואחר כך חשב שמעון, שהואיל ונשבע על זה, ויש מאן דאמר דכן נח מותר אפילו באחותו מן האם - אף על גב דלא קיימא לן הכי, הואיל וכבר נשבע, כדי שלא תהי' שבועתו לשוא, הוה לי' כשעת הדחק שיש לסמוך על סברא זו, וכדאמרינן בעלמא כדאי הוא רבי פלוני לסמוך עליו בשעת הדחק". וראה באר בשדה מה שהאריך והקשה על זה]. הערת המו"ל.

אמנם דינה נבעלה באונס לשכם שהי' "כנעני" (כי, אף שבשכם נאמר (וישלח לד, ב) "שכם בן חמור החוי" – הרי בכללות כל שבע האומות נקראות "כנענים" (רש"י בא יג, ה); אבל הכי משום כך נקרא שמה בישראל "הכנענית", כאילו היא עצמה כנענית? ...!

אלא, שעל ידי ששכם לקחה בחזקה – והרי ביד שכם הי' כח רב, בהיותו בן נשיא הארץ והוא נכבד מכל בית אביו (וישלח לד, יט) – הרי שהיא הפכה כמו "שפחה" אליו, וכבר לא היתה לה מציאות לעצמה [ואף שלא לקחה לעבדות, אלא רק "שנבעלה לכנעני", הרי אדרבה, זה נוגע יותר בפנימיות, כמובן]; היא נהפכה להיות חלק מרכושו של שכם הכנעני, ולכן קיבלה את התואר "כנענית".

ומכיון שדינה יצאה מכלל בת-חורין והפכה להיות כ"שפחה" לשכם, הרי ממילא התבטל ממנה כל היחוס המשפחתי, וכמו שמצינו בעבד אשר "מה שקנה עבד קנה רבו" (ראה קידושין כג, א ובחידושי הרשב"א שם), והיינו, שאין לו "יד" בפני עצמו כלל וגם לא חלים עליו גדרי משפחה כו', כיון שאינו אלא רכושו של האדון, ובלשון הכתוב (משפטים כא, כא) "כספו הוא" (ואין כאן המקום להאריך).

וזוהו שהכתוב מכנה את דינה בשם "כנענית" – לא כדי לספר בגנותה ח"ו, אלא אדרבה, להסביר כיצד היא היתה מותרת לשמעון:

מכיון שדינה היתה שבוי' אצל שכם הכנעני, ועד שנבעלה בעל כרחיה וכו' – נעשתה "קנין כספו" וחלק מרכושו. ומשום זה לא הי' לה דין "אחות" לגבי שמעון, כי לעבד או שפחה אין שום יחס משפחתי – הם בגדר קנינו של האדון בלבד.

ה. אמנם לפי דרכנו יקשה: אם ההיתר של דינה לשמעון הוא מכח עצם זה ש"נבעלה לכנעני", למה צריך רש"י להמשיך בסיפור המאורע ש"לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה"?

והביאור בזה, שבזה בא רש"י ליישב את הקושי: הרי לאחר שהשתחררה דינה משעבודו לשכם – חזרה להיות בת חורין, ושוב יש לה יחס משפחתי לאבי' ולאחי'!

וכדי ליישב זאת, ממשיך רש"י ומבאר: "כשהרגו את שכם לא היתה דינה רוצה לצאת עד שנשבע לה שמעון שישאנה" – מכיון שדינה עצמה תלתה את יציאתה מרשותו של שכם בכך שישאנה שמעון, ואמרה שאם לא כן אינה יוצאת מבית שכם, הרי כל שחוררה חל בצורה כזו שהיא נשארה "כנענית" והיתה מותרת לשמעון. ודו"ק.

מדוע החזיק יעקב את הדרך בשעת סכנה?

ונאמר אל אדוני לא יוכל הנער לעזוב את אביו,
ועזב את אביו ומת
אם יעזוב את אביו, דואנים אנו שמא ימות בדרך, שהרי אמו
בדרך מתה
(מדר, כב. רש"י)

צריך ביאור: מדוע לא פירש רש"י שהטעם
לדאגתם הוא מפני "שהשטן מקטרג בשעת
הסכנה", כמו שפירש (לעיל בפ' מקץ מב, ד, וכן
לקמן מד, כט) על דברי יעקב "פן יקראנו אסון",
"וקרהו אסון"?

ויש לבאר:

הטעם לחששו של יעקב "שהשטן מקטרג
בשעת הסכנה" הוא מפני שחשב שיוסף נהרג
בדרך, בנוסף לרחל שמתה בדרך, ומכיוון
שבמשפחת בנימין נהרגו שני אנשים בדרך
החזיק יעקב את הדרך (לגבי משפחת רחל)
כ"שעת הסכנה".

אך השבטים ידעו שלא נהרג יוסף בדרך,
ולכן לא החזיקו את הדרך לסכנה ממש, אלא
שמ"מ מאחר ש"אמו בדרך מתה" דאגו "שמא
ימות בדרך". וק"ל.

בין "אזני" יוסף ל"אזני" בני חת

ויגש אליו יהודה ויאמר כי אדוני ידבר נא עבדך
דבר באזני אדוני
דבר באזני אדוני – יכנסו דברי באזניך
(מדר, יח. רש"י)

הקשו במפרשים (ראה משכיל לדוד, ועוד): הרי
תיבת "באזני" כתובה בתורה לפני זה כו"כ
פעמים, כגון "וישכם אבימלך בבוקר ויקרא
לכל עבדיו, וידבר גו' באזניהם" (וירא כ, ח), וכן
"ויען עפרון גו' באזני בני חת" (חיי שרה כג, י),
וכן "וידבר אל עפרון באזני עם הארץ" (שם,
יג), ושם לא פירש רש"י מאומה, ולמה הוצרך
לפרש תיבה זו דוקא כאן?

ויש לבאר:

בשאר המקומות הכוונה בתיבת "באזני"
מובנת בפשטות - להורות שהדברים נשמעו
לא רק לאדם אחד, אלא לאנשים רבים.
וכמו באברהם ועפרון, שתיבת "באזני" באה
להדגיש שדברי המשא ומתן שביניהם נשמעו
לא רק להם אלא "באזני" כל "בני חת" ו"עם
הארץ", וכן באבימלך בא הכתוב להדגיש שלא
דיבר לשליח שיאמר לעבדיו, אלא הוא בעצמו
דיבר באזני עבדיו.

משא"כ כאן, שדברי יהודה נאמרו ליוסף
בלבד, הוקשה לרש"י, לאיזה צורך הדגיש
יהודה "ידבר נא עבדך דבר באזני אדוני", והרי
ודאי מדבר הוא באזני יוסף?

ולכן פירש שמשמעות "באזני" כאן אינה
כמו בשאר המקומות, אלא פירושו "יכנסו
דברי באזניך", היינו שיתקבלו הדברים אצל
יוסף. וק"ל.

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות



המצור של נבוכדנצר – הרפואה ד' אחדות ישראל" שקדמה למכת החורבן / "סמך" מלך בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חינוס / עשרה בטבת – העשירי יהיה קודש



והנה מטרת הצומות היא "כדי לעורר הלבבות לפתוח דרכי התשובה" כי "בזכרון דברים אלו שגרמו ל"אותן הצרות" – "נשוב להיטיב"⁵, וע' התשובה מתקנים את סיבת הגלות והופכים את ימי הצום "לששון ולשמחה ולמועדים טובים"⁶ בבנין בית המקדש. ועל כן יש ללמוד מעניין הצומות היאך היא הדרך להחיש ביאת גואלנו, ובפרט ממהותו של עשרה בטבת שהוא, כאמור, ראש לכל הצומות, שממנו יתד וממנו פינה לחיקון סיבת הגלות, וכפי שיתבאר.

- (1) לשון הרמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"א-ב. וראה בזה בלקוטי שיחות ח"כ עמ' 527 הע' 21.
- (2) נוסף לכך שהגאולה בזמן בית שני לא היתה שלימה שהרי "חסרו ה' דברים" וכו' (יומא כא, ב), ואם כן גלות דביית ראשון נמשכת עד עתה. וראה לקוטי שיחות חט"ו עמ' 421 הע' 82.
- (3) אבודרהם הל' תעניות, הובא בב"י לטור או"ח סתק"נ. וראה שקו"ט בזה בלקוטי שיחות חט"ו עמ' 420 הע' 78. ח"כ עמ' 354 הע' 29.
- (4) ראה עד"ז שו"ת ומשיב מהד"ק ס"ג סקע"ט.
- (5) רמב"ם שם ה"א.
- (6) זכר' ח, יט.

המצור של נבוכדנצר – הרפואה ד"אחדות ישראל" שקדמה למכת החורבן

אמרו רז"ל⁷ שהקב"ה מקדים רפואה למכה, והיינו שטרם בוא המכה מקדים הקב"ה ומכין הרפואה לזה, ויש לומר הפירוש בזה באופן עמוק יותר, דהרפואה שמכין הקב"ה אינה רק באופן שמרפאת את המכה לגמרי מכאן ולהבא, או למעלה מזה שפועלת גם רפואה למפרע⁸, כי אם רפואה נעלית ביותר שהיא באופן ש"לא אשים עליך"⁹ מלכתחילה, שלפני בוא המכה מכין הקב"ה את הרפואה שהיא האפשרות למנוע לגמרי את המכה.

וכן הוא גם בנדון דידן, אשר קודם בוא ה"מכה" דהגלות הכין הקב"ה מראש את ה"רפואה" בכדי למנוע את הגלות לגמרי. ויש לומר ש"רפואה" זו טמונה היא בעניין המצור ד"סמך מלך בבל . . על ירושלים" בעשירי בטבת גופא, שבעניין זה היתה טמונה הדרך לבטל ולמנוע את הגלות.

ביאור הדברים:

סיבת אריכות ותוקף גלות זה האחרון, ועד ש"לא נתגלה קיצם" היא מפני "שהיה בו שנת חניס"¹⁰, וגם חורבן בית המקדש הראשון שהיה מפני ג' עבירות החמורות¹¹, הרי גם אז היה חיסרון באהבת ישראל, שהרי, אם ישראל הם במצב ד"שלום ביניהם", אזי "אפילו . . עובדים עבודת כוכבים . . אמר הקב"ה כביכול אני יכול לשלוט בהן"¹², ומכיון שנענשו ישראל ונחרב הבית, מוכח שהיה חיסרון באהבת ישראל. ואם סיבת ה"מכה" היא שנת חניס וחיסרון באהבת ישראל, ממילא ה"רפואה" למכה זו, והדרך לתקן את סיבת הגלות ולבוא לגאולה שלימה, היא על ידי אהבת חניס ואחדות ישראל.

ואחדות זו בכוחה היה למנוע לגמרי את חורבן בית המקדש והגלות, והיא היא ה"רפואה" שהכין הקב"ה עוד קודם החורבן בכדי שיוכלו ישראל למנוע את ה"מכה" מלכתחילה. ו"רפואה" זו ד"אחדות ישראל" טמן הקב"ה בעניין המצור, אשר על ידו ניתן כוח לישראל להתאחד ולמנוע את עונש הגלות.

"סמך" מלך בבל את ישראל וסייע להם לבוא לאהבת חניס

"מצור" כפשוטו עניינו הוא שהעיר נעולה ומסוגרת, אין באפשרותו של איש מהדרים בעיר לצאת חוצה לה – "אין יוצא ואין בא"¹³, ומאידך אין זר ממקום אחר יכול להיכנס לעיר, וממילא נמצאים – בעל כרחם – כל תושבי העיר באחדות מיוחדת: כולם יחד באותו מקום באופן תמידי, ואין זר עמהם.

והמצור אשר "סמך מלך בבל . . על ירושלים", הרי היה באופן שמסוגל ביותר להביא ל"אחדות ישראל" באופן נעלה:

דהלא במצב זה היו ישראל לבדם בעיר ירושלים, "עיר שחברה לה יחדיו"¹⁴ שבכוחה של ירושלים לאחד ולחבר את בני ישראל באהבה ואחוה, וכמרומו בלשון הירושלמי¹⁵ "שהיא עושה כל ישראל לחברים".

(7) ראה מגילה יג, ב. מדרש לקח טוב שמות ג, א.

(8) ראה צפנת פענח (להגאון הרג"צ) לרמב"ם הל' תשובה פ"ב ה"ב בסופה.

(9) בשלח טו, כו וברש"י שם. וראה ברכות ה, א.

(10) יומא ט, ב ובחדא"ג מהרש"א שם. לקוטי תורה מטות פו, א. ועוד.

(11) יומא שם.

(12) ב"ר פל"ח, ו. ורש"י.

(13) ל' הכתוב – יהושע ו, א.

(14) תהלים קכב, ג.

(15) חגיגה פ"ג ה"ו. וראה בבבלי חגיגה כו, א.

ולא זו בלבד שירושלים מחברת ומאחדת את בני ישראל זה לזה, אלא שאחדות זו היא מיוסדת על עניין של קדושה – יראת שמים. שהרי, ירושלים היא מלשון "ירא שלם"¹⁶ – שלימות ביראת ה', והיא משפעת ופועלת על ישראל הנמצאים בה חיזוק ביראת שמים, ד"לפי שהיה רואה קדושה גדולה וכהנים עוסקים בעבודה, היה מכוון ליבו יותר ליראת שמים וללמוד תורה, וכמו כן "היה עומד בירושלים עד שיאכל מעשר שני שלו, והיה רואה שכולם עוסקים במלאכת שמים ובעבודה, היה גם הוא מכוון ליראת שמים ועוסק בתורה"¹⁷.

ונמצא, שירושלים מצד עצמה פועלת חיזוק ב"אחדות ישראל", וגם משפעת יראת שמים בעם ישראל. ואם כן, ה"מצור" על ירושלים של מלך בבל, שפעל שיהיו ישראל סגורים בעיר לבדם מבלי שיוכל איש מהם לצאת חוצה ושיתאחדו בעל כורחם, היה יכול לגרום שיתאחדו ישראל ויתקרבו זה לזה באופן נעלה ביותר, מיוסד על "ירא שלם", תורה ומצוות וקדושה. והיו צריכים לנצל מצב זה ולהתאחד באופן שיבטל את ה"שנאת חינו" שהיו שרויים בה, וממילא למנוע לגמרי את החורבן והגלות! ונמצא, שה"מצור" של מלך בבל היא היא ה"רפואה" שהקדים הקב"ה ל"מכה" של הגלות, כי אם היו מנצלים מצב זה כדבעי היו מונעים את הגלות לגמרי.

ובזה יש לבאר את לשון הכתוב¹⁸ בנוגע ל"מצור" זה – לשון שאינו מצוי כלל – "פמך מלך בבל", ש"סמך" הוא משורש סמכה¹⁹ שפירושו עזרה וסיוע, כי ה"מצור" של נבוכדנצר הכריח את עם ישראל לבוא למצב שהיה צריך לגרום ע"פ טבע ל"אחדות ישראל", והיה בזה משום עזרה וסיוע לישראל, כי אחדות זו היא ה"רפואה" שטמן השי"ת בכדי לבטל ה"מכה" מעיקרא, שהרי תחילת המצור היא קודם ה"מכה" עצמה, והיו יכולים אז להתאחד, וכך למנוע את הגלות לגמרי.

אלא שנתן הקב"ה לבני ישראל "בחירה חפשית" לבחור בדרך החיים או הפכה ח"ו, ולפועל לא נתעוררו בני ישראל לנצל הכוח המיוחד לאחדות שהיה אז, וממילא המשיך המצור באופן ד"מכה", עד שיצאו לגלות ומצפים לישועה.

עשייה בטבת – העשירי יהיה קודש

ואם כן עשירי בטבת הרי הוא סיבת תחילת הצרות והגלויות, ומאיך הרי הוא מזכיר ומעורר את האפשרות דה"רפואה" ל"מכה" רבה זו, שהוא באמצעות העניין דאחדות ואהבת ישראל סביב ענייני תורה ומצוותיה, שזהו עניינה של "ירושלים" – שלימות ביראת השי"ת הנובעת מבית המקדש, הוא בית המקדש הפנימי שבכל אחד מישראל, כמבואר בסה"ק²⁰.

ואזי פועלים את הגאולה השלימה, והתעניות הופכות ל"להיות יום טוב וימי שושן ושמחה"²¹, ובראשן צום עשירי בטבת, שלהיותו הירידה הגדולה ביותר כאמור, הופך הוא ליום טוב הגדול ביותר, וכפי שנזכר בדברי האבודרהם אשר עשירי בטבת הוא בדוגמת יום הכפורים שבשניהם נאמר "בעצם היום הזה", שלעיתיד יהיה עניין זה למעלותא שיהיה יום טוב נעלה ביותר, ו"העשירי יהיה קודש"²² – יום העשירי בחודש העשירי.

16 תוד"ה הר – תענית טז, א (וראה ב"ר פנ"ו וברש"י ומת"כ שם). וראה לקוטי תורה ר"ה ס, ב. ועוד.

17 תוס' ד"ה כי מציון ב"ב כא, א. בשם הספרי (בספרי שלפנינו ליתא, וראה בלקוטי שיחות חט"ו עמ' 234 בשו"ה ג).

18 יחזקאל כד, ב.

19 כמו "סומך ה' לכל הנופלים" (תהלים קמה, יד) ועוד. וראה ספר השרשים להרד"ק ערך סמך.

20 ראה לקוטי תורה ריש פרשת נשא (כ, סע"ב), ובמאמרי חסידות ד"ה באתי לגני. ועוד.

21 רמב"ם הל' תעניות פ"ה ה"ט.

22 בחוקות כו, לב. וראה בלקוטי שיחות ח"כ עמ' 528-9.

חשבוניות? לא בחינוך!

ואל יחר אפך בעבדך
מכאן אתה למד שדבר אליו קשות
(מד, יח, רש"י)

לכאורה יש לעיין בזה: מדוע התחיל יהודה מיד לדבר קשות, הרי ה' יכול להתחיל בדברים רכים, ואם לא יפעלו דבריו - לדבר קשות?

אך הטעם מובן בפשטות: כשמדובר בדבר הנוגע בנפשות ממש, "ונפשו קשורה בנפשו" (פרשתנו מד, ל), אין עושים חשבונות מהי דרך הפעולה המתאימה יותר ע"פ השכל, אלא פועלים מיד בכל התוקף. וכמאמר העולם "אז עס טוט וויי - שרייט מען!", שכשכואב צועקים, אף אם לא ישנה מאומה בצעקתו.

ו"מכאן אתה למד" גם בנוגע אלינו, שכשמדובר בחינוך הילדים, להציל אותם מסכנות רוחניות, יש לפעול מהרגע הראשון בכל התוקף ועם כל הכוחות, ולעסוק במסירות נפש בהצלת נפשו של הילד, בלי חשבונות ושיקולים שכליים.

דמיון בית המקדש לצואר

ויפול על צוארי בנימין אחיו ויכר ובנימין בכה על צואריו
בכה על שני מקדשים שעתידין להיות בחלקו של בנימין ועתידין ליחרב ובנימין בכה על צואריו בכה על משכן שילה שעתידי להיות בחלקו של יוסף ועתידי ליחרב (מדר, יד. מגילה פז, ב)

הטעם שהכתוב מדמה ביהמ"ק לצואר דוקא, מבואר במדרש רבה (עה"פ בשה"ש ד, ד) "מה צואר זה נתון בגבהו של אדם כך ביהמ"ק נתון בגבהו של עולם". אמנם כמו שהצואר אינו ממש בגבהו של אדם, אלא למטה מהראש, כך הוא בביהמ"ק, כדאיתא בגמ' (זבחים נד, ב) שביהמ"ק נמוך כ"ג אמה מעין עיטם, משום "ובין כתפיו שכן" - "אין לך נאה בשור יותר מכתפיו", היינו שהמקדש הוא בגובה א", אבל לא בתכלית הגבהות.

ודרוש ביאור: ממ"נ, אם הגובה הוא מעלה, הרי ככל שנמצא בגובה יותר ה"ה מעולה יותר, ואם אינו מעלה, מהו היתרון בכך שנתון בגבהו של עולם?

ויובן זה בהקדים ביאור ענין הצואר בפנימיות התורה:

הראש כולל בתוכו החיות של כל אברי הגוף. אמנם הראש מצ"ע הוא מרומם ואין לו עסק עם הגוף, וחיות הגוף בפועל נמשכת ע"י הקנה וושט וורידין שבצואר. נמצא שתכלית פעולת הראש נעשית דוקא ע"י הצואר.

וזהו ענינו של ביהמ"ק; להביא את השפעת הקדושה מעולמות העליונים (גבהו של עולם), ולהמשיכה בתוך עוה"ז, לזככו ולהאירו באור תורה.

ה'דושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

בדין דלא ישמיע קולו בתפלה

יתלה השיטות השונות בדין לא ישמיע קולו בתפילה – בהגדרת מהות חיוב תפילה
/ עפ"ז יסיק ביאור בשי' הזהר בפרשתנו בזה



דעת התוספתא, כמ"ש בטור או"ח סי' קא
"י"א הא דאמר שלא ישמיע קולו בתפלתו
שצריכה שתהי' בלחש עד שלא תשמע אפילו
לאזניו ומביאין רא"י מן התוספתא (ברכות ג,
ט) יכול יהא משמיע לאזניו כבר פירש בחנה
וקולה לא ישמע", ומסיים "ומיהו בגמרא
דין (ברכות לא.) אינו ממעט אלא השמעת
קולו דמשמע שמשמיע קולו לאחרים אבל
לאזניו יכול להשמיע והכי איתא בהדיא
בירושלמי כו". ויל"ע ביסוד הפלוגתא.

והנה אף שלכו"ע אסור להשמיע קולו
לאחרים, איתא בירושלמי שם ר' יונה כד
הוי מצלי בכנישתא הוה מצלי בלחישא וכד
הוה מצלי גו בייתי' הוה מצלי בקלא עד
דילפון בני ביתא צלותי' מיני'. ובטור שם
למד מכאן ד"אם משמיע קולו . . שילמדו
ממנו בני ביתו מותר", ופי' מהר"י אבובא
(הובא ביתה יוסף) דלהטור הא דילפין מר' יונה
בני ביתי' היינו "שהי' עושה לתכלית זה,
ופירוש עד כלשון כדי", אבל הב"י עצמו
פי' "שהי' מגבי' קולו עד שהי' נמשך מזה

בזהר פרשתנו רי, א: לא אצטריך לי
לבר נש למשמע קלי' בצלותי' אלא לצלואה
בלחש בהווא קלא דלא אשתמע ודא היא
צלואתא דאתקבלת תדיר, וסימניך והקל נשמע
(פרשתנו מה, טז), קל בלא וא"ו נשמע, דא היא
צלואתא דהיא בחשאי דכתיב בחנה וקולה
לא ישמע דא היא צלואתא דקב"ה קביל. כד
אתעביד גו רעותא וכוונה ותקונא כדקא
יאות וליחדא יחודא דמרי' כדקא יאות בכל
יומא. ע"כ. והחיד"א בניצוצי הזהר ציין
ע"ז לשל"ה שביאר דדעת הזהר היא שלא
רק שלא ישמיע קולו לאחרים בתפילתו
אלא שגם לא ישמיע לאזני עצמו, והביאו
נמי הזהר פ' ויקהל (הובא בב"י או"ח סי' קמא
ועוד) שמשמעו כך. וכן פי' דעת הזהר בעולת
תמיד להרח"ו ענין התפלה, והחיד"א בברכ"י
סק"א סק"ג, מחזיק ברכה סי' תקפב אות ז'
ועוד (ודלא כמ"ש המג"א או"ח סי' קא); והיינו
דלהזהר הא דקיי"ל לא ישמע קולו בתפלה
(ברכות לא.) היינו שאפי' הוא עצמו לא ישמע
קולו, ויהא בחשאי ממש. ובאמת הכי נמי

ומעתה יש לומר שג' אופנים הנ"ל מודגשים בחילוקי הגירסאות בהלימוד מתפלת חנה. דלפי הגירסא שלפנינו "מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו", הלימוד הוא (כפשטות הלשון) האיסור להגבי' קול, שהוא כאיסור צדדי; לגירסת הרשב"א והרא"ש "מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו", ה"ז נוגע לגוף ענין התפלה, אבל בשייכות להדיבור תפלה, דאופן הדיבור צ"ל שלא ישמיע קולו; ואילו לגירסת הרי"ף "שצריך שתהא תפלתו בלחש", שכתב בלשון חיובי, ה"ז לפי שתפלת לחש הוא מעצם החפצא תפלה עבודה שבלב.

ובאמת י"ל דשורש פלוגתא זו בהגדרת איסור הגבהת הקול – נובע מפלוגתא כללית יותר בהגדרת עיקר ענין התפלה. דהנה ידוע שבגדר חיוב התפלה יש ב' ענינים (א) בקשת צרכיו, (כפשטות הדבר, ב) עבודה שבלב, כדדרשינן בש"ס ריש תענית עה"פ "ולעבדו בכל לבבכם", "איזו היא עבודה שהיא בלב . . . זו תפלה". ולפ"ז י"ל שהאופנים הנ"ל תלויים בהגדרת העיקר מבין השנים, דאת"ל שבקשת צרכיו עיקר, ה"ה בעיקרה מצוה שבדיבור, כאדם המבקש צרכיו מאת המלך, שבקשתו ע"י דיבור. ולפ"ז יש מקום לומר שדיבור התפלה צ"ל דוקא בקול הנשמע לאחרים, כי זהו גדר הדיבור, בשביל הזולת. דאע"פ שהקב"ה יודע מחשבות, מ"מ מצד האדם המתפלל צ"ל בקשתו ע"ד וכמו שמבקשים ממלך בשר ודם, ומעתה מובן שבעצם צ"ל דיבור הנשמע דוקא. וא"כ צ"ל שכל האיסור דהשמעת קול בתפלה הוא רק איסור צדדי ("מקטני אמונה", "מנביאי שקר"), כי בעצם, מצד גדר התפלה צ"ל התפלה בקול הנשמע דוקא, ורק מצד החשש ד"קטני אמונה" נאסר כו'. ועפ"ז יש לומר שזוהי דעת הטור שמותר להגבי' קולו

במקרה דילפינ מיני' בני ביתי' אע"ג דתניא המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר (ברכות כד:) הא איתמר עלה (שם) דאם אינו יכול לכיין בלחש מותר כו". ומסיים בב"י שם: וכן פירשו הר' יונה והרא"ש בפרק מי שמתו. ונמצאה פלוגתא בטעם ההיתר להשמיע קולו לאחרים, דלהטור מותר אפי' רק כדי שילמדו אנשי ביתו להתפלל, משא"כ להב"י ההיתר הוא רק כאשר עי"ז יוכל לכיין כדבעי.

והנה מקור הדין דלא ישמיע קולו ילפי' בש"ס (ברכות לא.) ממ"ש בחנה "וקולה לא ישמע", "יכול ישמיע קולו בתפלתו כבר מפורש על ידי חנה שנאמר וקולה לא ישמע", ולהלן שם בסוגיין "כמה הלכתא גברותא איכא למשמע מהני קראי דחנה . . . וקולה לא ישמע מכאן שאסור להגבי' קולו בתפלתו" (כ"ה הגירסא לפנינו), אבל בחי' הרשב"א על אתר הגי' "מכאן למתפלל שלא ישמיע קולו בתפלתו" (ועד"ז הוא ברא"ש (ברכות פ"ה ס"ח) וטור כאן). ובריי"ף בסוגיין איתא "מכאן למתפלל שצריך שתהא תפלתו בלחש". וצ"ב בטעם חילוקי הגירסאות.

והנראה בזה, דהנה בגדר השמעת קול בתפלה יש בכלל ב' דינים, א' דין איסור השמעת קול בתפלתו [נוע"ד מ"ש בברייתא דלעיל בברכות כד:] "השמיע קולו בתפלתו הרי זה מקטני אמונה", "המגבי' קולו בתפלתו הרי זה מנביאי השקר"], ב' דין מצוה דתפלה בלחש מצד עצם גדר התפלה. ובדין הב' גופא י"ל ב' אופנים: א) שהדין הוא מצד גדר דיבור תפלה, דצ"ל תפלה בלחש, ב) דהוא דין בכוונת התפלה, דמצד גוף התפלה שהיא "עבודה שבלב" צ"ל התפלה בלחש דוקא.

ס"ל שלא הותר להגבי' קולו סתם כדי שאנשי ביתו ילמדו כו', כי הדיבור בקול רם הוא היפך גדר התפלה, וכל ההיתר הוא רק היכא דאי אפשר לו לכוין אם לא יתפלל בקול רם, שאז גדר התפלה עצמה (כוונה ומחשבת הלב) מחייב הדיבור בקול רם.

ומעתה יש לבאר היטב הא דהזהר ס"ל שהתפלה בלחש היינו שלא יהי' נשמע אפילו לאזניו, דהא ע"פ הסוד לא זו בלבד שעיקר ענין התפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, אלא עוד זאת, שתפילת העמידה היא תכלית הדיברות שבתפילה גופא עד שמרגיש איך שאין מציאות מבלעדי השכינה (כידוע בענין ד' שלבים דהתפלה ע"פ הסוד). כי זה התוכן הפנימי דמה שאמרו (ברכות לג.) שבתפילת העמידה האדם הוא כעומד לפני המלך (ועיי' שבת י.) שאין זה רק תיאור מצב המתפלל, אלא זה גופא הוא תוכן ענין התפלה, מה שהאדם עומד לפני המלך בביטול מוחלט, וזהו גם הטעם שתפלה צ"ל בלחש דוקא, שאין מציאותו בולטת כלל, ולהכי ע"פ הסוד לא יושמע אפי' לאזני עצמו כי דוקא בזה בא לידי ביטוי גודל הביטול של תפילת העמידה, שאין מורגשת מציאות האדם, עד שהוא עצמו אינו שומע את קול תפילתו (ועיי' מחזיק ברכה סקמ"א סק"ב שהנהגה זו אינה להחמין עם. ועיי' ע"פ מש"כ בברכ"י סק"א שם, ובנתיבות עולם למהר"ל נתיב העבודה פ"ב).

בשביל שילמדו בני ביתו להתפלל, כיון שכל האיסור להגבי' קולו הוא רק איסור צדדי, והותר גם בשביל טעם כזה.

אבל מאידך אף אי נימא דעיקר ענין התפלה הוא בקשת צרכיו ולהכי תפילה היא מצוה שבדיבור, מ"מ יש מקום לומר דעצם גדר התפלה מחייב דיבור בלחש דוקא, והיינו לפי שתפילה היא בקשה מאת מלך מלכי המלכים הקב"ה, וצ"ל באימה ובריאה, ולכן צ"ל התפלה בלחש דוקא, שאין זה מכבודו של מלך לדבר לפניו בקול רם, כלומר, הדיבור בלחש מורה על האימה ופחד בעמדו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה (והא דאמרו בכ"מ דקול מעורר הכוונה היינו רק דהוי גרם לעורר הכוונה, אבל מובן דכשהאדם מתעורר בכוונה ורגש הלב, הרי קול רם מבלבל הכוונה. ועיי' היטב בשל"ה שער האותיות פב, ב. וראה שער הכוונות בתחלתו בשלילת תפילה בקול רם "להורות הכנעה ואימה ויראה לפני השי"ת").

אולם לדעת הב"י, עיקר ענין התפלה הוא הכוונה ומחשבת הלב, עבודה שבלב (עיי' בלקו"ש חל"ה ויגש א, שהדבר עולה היטב במה ששינה בשו"ע ריש סי' קא מל' הרמב"ם), וזהו גם הטעם שצ"ל התפלה בלחש דוקא, כי הדיבור בקול רם הוא היפך כוונה עמוקה ורגש פנימי דהלב. ונמצא, שעצם גדר הכוונה מחייב תפלה בלחש. ומעתה, זהו גם הטעם שהב"י

מאמץ לטובת הילדים

ילדים 'עולים' להורים' בטרחה,
בנופם, בנשמתם ואפילו בממונם

לאחרי הפסק נעם לי לקבל מכתבו מ... והעיקר לקרות בו אשר מציעים נכבדות בשביל בתם... ומה שכותב שהורי האברך אינם דורשים נדן [נדוני] ורוצים לקחת על עצמם כל הסידור של דירה רהיטים ושאר הוצאות וכו'.

הנה אף שמחד גיסא נהינתי מזה בתור הוכחה למעלת בתם תחי' אבל לאידך גיסא הנה איש ואשה הישראלים בכלל והורים בפרט, עליהם לרצות שילדיהם 'יעלו להם' בטרחה, בגופם בנשמתם ואפילו בממונם, וידוע מאמר הזהר הק' (ח"ב קכח, א) אשר בענינים של קדושה אין צריך להיות הענין דחנם; ועאכו"כ בהנוגע לנשואי בת, שלא רק שצריך להיות קשור בהוצאות אלא שגם אין לקמץ בהם ובדאי נכנס זה בהענינים של אדם שנקצבו לו בעשרה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים, וכשמחליטים להעמיד את הדברים באופן של 'הרחבה' נותן הקב"ה ב'הרחבה'...

נ.ב. בכלל צריך להיות הסדר שחתן יביט על חותנו מלמטה למעלה ואם החתן יש לו שיעורים קבועים בתניא, הרי עאכו"כ שלהחתן צ"ל שיעורים קבועים לא רק בתניא או גם בלקו"ת מאמרים וכו' והשי"ת יזכהו לבשר טוב גם בזה.

(אגרות קודש ח"ס עמ' קי-י)

שלום בית – להתחשב בטובת הילדים

לכל אחד ואחת מהזוג שיחי' - [למסור] בשמי:
התבוננתי בהדו"ח של הרב... [בקשר עם ביקורם אצלו] [בקשר לשלום בית] [מאז] שביקשתי לשלחו לי עתה -

ודעתי על פי זה עתה - שעליהם לבקר אצלו עתה עוד הפעם, לבאר המצב עתה - ולאור הוראותיו - לעשות כל התלוי בכל אחד ואחת מהם שיהי' השלום בביתם וכדבעי, ובפרט בהתחשב בטובת ילדיהם שי'. וה' יצליחם.

(אגרות קודש חב"ז עמ' תכב)

מתחזקים, לטובת האדם ולטובת הילדים!

...כל הוספה בעניני יהדות תורה ומצותי, הנתונים מהשם אשר הוא עצם הטוב, ונותן התורה ומצותי בשביל טובת האדם, טובתו בבא (עולם הבא) וגם בזה (עולם הזה), ועד לטובה כפשוטה בגשמיות, ומקרא מלא דבר הכתוב, "אם בחקותי תלכו וגו' ונתתי גשמיכם וגו'" וככל הברכות המנויות בפרשה, הרי... שינוי האמור [-התחזקות בתורה ובמצוות] זוהי הדרך להרווחה, ואפילו אם לפעמים אין נראית השייכות בשכל האנושי, הנה מה פלא אשר שכל של אדם הנברא אינו משיג חכמתו ורצונו של הבורא ברוך הוא.

ואם בכל אחד ואחת הדברים אמורים, על אחת כמה וכמה בנוגע להורים אשר הילדים מביטים עליהם כעל סמל שלמות וטוב ובמילא מחקים דרכם והנהגתם, וכל הוספה לטובה מצד ההורים נכפלת פי כמה בחיי ילדיהם ולאחרי כן ילדי ילדיהם וכו' ובלשון חכמינו ז"ל "עד סוף כל הדורות",

שמוה מסקנא המיידית, שבאם אפילו קשור השינוי בקישורים, כדאיים הם, בהיותם אך ורק לזמן קצר - להתועלת והרווחים, שהם בערך יותר ולזמן ארוך,

ובפרט שרואים במוחש, שתוקף [ב]החלטה שאי אפשר אחרת כי אם להשתנות [לטובה], רואים שהקישורים קטנים הם ממה ששיערו מראש.

(מכתב מז' ניסן תשכ"ד)

במענה לשאלתו איך לעזור לבתו,

כשהורים מתנהגים יום יומית כרצון הרופא כל בשר ומפליא לעשות (הוא השם) כמבואר בשלחן ערוך - הרי זה מוסיף בהצלחת הטיפול ע"י רופא בשר ודם (שהוא שליח הרופא כל בשר) בילדי הורים אלו. ואפילו נדמה להורים שקשה לשנות הנהגתם דעד עתה - הרי עושים דברים קשים יותר לטובת ילדיהם.

...אזכיר על הציון.

(אגרות קודש חב"ז עמ' קצב)

הלכות חסידות

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



"ברכת ה' היא תעשיר"

בתחלת היום הרי נדמה להארס שאין לו זמן להתפלל בציבור ולקבוע שיעור בלימוד מפני כמה ענינים הנחוצים לו במאד. אשר באמת אינו כן כי ברכת ה' היא תעשיר. אבל בסוף היום הוא רואה שבוה שזיר את עצמו לא ה' שום נחיצות כלל



יגיעה עצומה בפרנסה לא תוסיף פרוטה יותר ממה שנקבע לאדם

היהודי המאמין בה' צריך להכיר את האמת הגמור אשר לא בכח עצמו יגבר איש, כי אם ברכת ה' היא תעשיר, ומזונותיו של אדם (חוץ הוצאות שבת ויו"ט והחזקת תורה בשכר לימוד בעד ילדיו וללמד גם את בן חברו) קצובות לו מראש השנה.

וגם אם יעמול ביגיעה עצומה עשרים שעות במעת לעת ויעשה כל ההתחכמות ותחבולות שבעולם לא יוסיף להרויח אפילו פרוטה אחת יותר מאותו הסכום שהוקצב לו בראש השנה, וכן אם יהי' לו כמה מתחרים ועסקו סגור ביום השבת ומועדים לא יגרע אפילו פרוטה אחת מאותו הסכום שהוקצב לו בראש השנה.

ונוסף על זה הנה השומר את השבת, השבת שומרת אותו ובני ביתו אשר הפרנסה שהוא מרויח תלך רק למקום הראוי, בבריאות הנכונה - לא ח"ו על רופאים ורפואות ולא על עונשים ופרקליטים.

(אגרות קודש ח"ח עמ' שיט)

ביגיעה הגדולה ביותר, אי אפשר להרוויח "סענט" אחד יותר מאשר קבע הקב"ה - שכך וכך ירוויח פלוני.

צריך לעשות כמה שחייבים, אך יש לזכור שכל העבודה אינה אלא "טפל".

העיקר היא ברכת השם יתברך, ואת הברכה מרוויחים כאשר הוא יהודי ירא שמים: תפלה בציבור, שמירת שבת בהידור, כשרות בהשגחה גדולה, חינוך הבנים אצל מלמדים יראי-שמים.

(היום יום' ד' מנחם אב)

ברכת ה' היא תעשיר בכלל ובפרט להנותן מעתו ומזמנו לעסוק בצרכי צבור בעניני צדקה וחיוזוק היהדות, וכמאמר: "הקב"ה אינו נשאר בעל חוב, על כל דבר טוב שיהודי עושה, הוא משלם במיטב, בבני חיי ומזוני רויחי".

(היום יום' כ"ח אלול)

לא לחזור מאוחר לביתו

...זוגתו תחי' כתבה לי אודות מילוי בקשתה אשר לא יעבור קשה כל כך, הן בכל יום שהוא בא לביתו עייף מאד ובזמן מאוחר, ובפרט בערכי שבתות וימים טובים. השכתי לה בארוכה, ובודאי שהוא מייקר (כראוי להיות) את הנהגת זוגתו ודאגתה אודות זה שהוא עובד כל כך קשה, יזמין לו השי"ת את פרנסתו בהרחבה גדולה ובנקל - אבל כנראה אינו יכול להעמיד על עצמו ("איר קענט בא זיך אליין ניט אויספיהרען") לבא הביתה בהקדם,

ובאמת הלא כתיב "ברכת ה' היא תעשיר", העיקר הוא "ברכת ה'" והאדם צריך רק לעשות 'כלי' לפרנסה, וצריך להשתדל אשר ה'כלי' תהי' טהורה מגניבה ודברי שקר ואז שורה "ברכת ה'" בה'כלי', וכתיב "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך", דביום הששי, ערב שבת, יהי' אצל האדם כאלו כל מלאכתו עשוי' ויהי' בבטחון גמור להשי"ת כי יתן לו את ברכתו ית', וכשלש שעות (ולא פחות משתי שעות) בימי החורף צריך לחזור לביתו, ובימות הקיץ לא יאוחר משעה הרביעית צריך לחזור לביתו, לנוח מעט מעבודת השבוע, ולהכין עצמו ולזרז את בני ביתו יחדיו להכין עצמם לכבוד השבת במלבושים נקיים, ולהיות ב[מצב] רוח טוב ("זיין אין א גוטער שטימונג") ולשמח את בני ביתו בעונג שבת, ואז יתברך מן השבת בשבוע טובה בבריאות ובפרנסה טובה, כדאיתא בזהר [אודות ש"ק] "דמינה מתברכין כולהו יומין", כששומרים היטב על השבת מתברך כל השבוע בבריאות ובפרנסה בהרחבה ("ווען מען האלט ערליך דעם שבת ווערט מען געבענטשט א גאנץ יאר מיט געזונט און פרנסה בהרחבה").

(אגרות קודש חי"ז עמ' רעו-ז)

זריזות ללא נחיצות

...כאשר מתבונן [האדם, בקריאת שמע שעל המיטה] בכל מה שעבר עליו במשך היום בהבל ודבר שאין בו ממש, ואשר מכל מחשבותיו שחשב לא בא לו שום תועלת.

דהנה בתחלת היום הרי נדמה להאדם שאין לו זמן להתפלל בציבור ולקבוע שיעור בלימוד מפני כמה ענינים הנחוצים לו במאד. אשר באמת אינו כן כי ברכת ה' היא תעשיר.

אבל בסוף היום הוא רואה שבזה שזירז את עצמו לא הי' שום נחיצות כלל, ואשר על כן מתחרט מאד על העבר ועושה הסכם חזק על להבא בסדר קבוע בתפלה ולימוד התורה.

וזהו "צהר תעשה לתבה", דתיבות ואותיות התפלה יהי' בהם אור, והיינו חיות ההתבוננות. והוא ע"י הקדמה דקריאת שמע שעל המיטה שהוא ענין החרטה על העבר בעקירת הרצון והסכם חזק בהחלט גמור על להבא להתעסק בתפלה ותורה.

(ספר המאמרים תרפ"ז עמ' סא)