

גליון תשפד • ערש"ק פרשת בלק

# לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

— — — — —  
"דרך כוכב" – מלך או מזל?

— — — — —  
"קנאים פוגעים" או "אם פגעו קנאים"?

— — — — —  
רמזי העבודה בגלות בגבואת בלעם

— — — — —  
בגדר איסור הזכרת ע"ז



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

\* \* \*

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



<b>מכון אור החסידות</b>	<b>Or Hachasidus</b>
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 זרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטונוב, הרב מנחם  
טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

---

# פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת בַּקָּה, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תשפד), והוא אוצר בלום בעניני הפרשה מתוך רבבות חידושים וביאורים שבתורת נשיא ישראל ומנהיגו, כ"ק אדמו"ר מליובאוויטש צוקללה"ה נבג"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 שנסמנו בתוכן הענינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתת הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,  
מכון אור החסידות

# תוכן ענינים

ב. מקרא אני דודש.....

"דרך כוכב" - מלך או מזל?

הסברת שיטות פלוגתת רש"י והרמב"ם בפירוש כתובי הנבואה דבלעם על "אחרית הימים" מתי מדובר על דוד ומתי על משיח

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ג עמ' 85 ואילך)

ה. פנינים.....

כפרה ע"י קרבנות וחורבן

"קנאים פוגעים" או "אם פגעו קנאים"?

10. ח"ה עמ' 319 הע' 14

ו. יינה של תורה.....

"ניצוץ משיח" שרודה "עך אפסי ארץ"

מדוע נאמר שהמשיח ישלוט דווקא "מים עד ים" / מהו "חלק קומת משיח" שיש בכל אחד? / מדוע מוכרחים להחדיר קדושה גם בשכל האדם? / וכיצד פועלים את הגילויים של הגאולה העתידה? - ביאור במהות עבודת בני ישראל במשך זמן הגלות, כפי שנרמזה בנבואת בלעם

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ה עמ' 100 ואילך)

ז. פנינים.....

איך מקיימים מצות "בעפר"?

"דרך כוכב" על ידי "עקב"

ח. חידושי סוגיות.....

בגדרי איסור הזכרת שם ע"ז

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

(ע"פ לקטי שו"ת ח"ג עמ' 166 ואילך)

ט. תורת חיים.....

"התורה ניתנה לעשות שלום בעולם"

י. דרכי החסידות.....

"צדקה תרומם גוי"

המחבר מודפס  
לעילוי נשמת  
האשה החשובה מרת  
רוחמה חי' פרומא ע"ה  
בת יבלחט"א ר' חוב  
ביסטריצקין  
וליבת משפחה שחיו

# מקרא אני הדוש

ביאורים בפשוטו של מקרא

## "דרך כוכב" – מלך או מזל?

הסכרת שיטות פלוגתת רש"י והרמב"ם בפירושו כתובי הנבואה רבלעם על "אחרית הימים" מתי מדובר על דוד ומתי על משיח



א. בנבואתו של בלעם ל"אחרית הימים" שבפרשתנו (כד, יז ואילך): "אראנו ולא עתה, אשורנו ולא קרוב. דרך כוכב מיעקב וקם שבט מישראל, ומחץ פאתי מואב וקרקר כל בני שת. והי' אדום ירשה והי' ירשה שעיר אויביו וישראל עושה חיל" – פירושו המפרשים שכתובי נבואה זו קאי על מלכות דוד ומלכות מלך המשיח. אמנם בפרטיות פירושם של הכתובים מצינו שיטות שונות, ובתוכם יש הבדל גדול בין שיטת הרמב"ם לשיטת רש"י.

הרמב"ם מפרש (הלכות מלכים פי"א ה"א), שכללות הנבואה מתחלקת לשנים – והיינו, שבכל פסוק גופא יש כפילות, חלקו הראשון מתייחס לדוד וחלקו השני מתייחס למשיח: "אראנו ולא עתה" – זה דוד; אשורנו ולא קרוב – זה מלך המשיח. דרך כוכב מיעקב – זה דוד; וקם שבט מישראל – זה מלך המשיח. ומחץ פאתי מואב – זה דוד; וקרקר כל בני שת – זה מלך המשיח.

אמנם רש"י מפרש שכל הפסוקים הנ"ל קאי על דוד המלך בלבד. שעל המלים "דרך כוכב מיעקב" מפרש רש"י: "כתרגומו, לשון דרך קשתו, שהכוכב דורך כחץ. . כלומר: יקום מזל". ואחר כך על המלים "וקם שבט מישראל" מפרש – "מלך רודה ומושל", והיינו דוד המלך שהוא "מחץ פאתי מואב" והוא זה ש"וקרקר כל בני שת".

[ורק בהמשך הנבואה, על הפסוק "וירד מיעקב והאביד שריד מעיר", מפרש רש"י: "ועוד הי' מושל אחר מיעקב", שהוא "מלך המשיח". והיינו, שעד עתה כל הנבואה מתייחסת לדוד המלך, ורק פסוק זה בלבד קאי על מלך המשיח].

ולכאורה צריך להבין, למה לא פירש רש"י כפירושו הרמב"ם המתאים לכאורה יותר לפשוטו של מקרא, כי:

## לקראת שבת

ה

לפי הרמב"ם מובן שפיר כפל הלשון בכתובים, שחלק אחד קאי על דוד וחלק אחד על מלך המשיח. מה שאין כן לפי שיטת רש"י שהכל קאי על דוד – הרי זה אריכות וכפל לשון.

[כי, אף שרש"י מפרש "דרך כוכב מיעקב" שפירושו "יקום מזל", ואילו "וקם שבט מישראל" פירושו "מלך רודה ומושל" – מכל מקום, התוכן אחד הוא – מלכות דוד].

ועוד, דפשטות הכתוב "וקרקר כל בני שת" (שרש"י עצמו פירש: "כל האומות") מכריע כפירוש הרמב"ם שקאי על מלך המשיח – שהוא יכבוש את כל העולם וימלוך על כל האומות; מה שאין כן בדוד שלא מצינו בו כיבוש ומלוכה על כל האומות.

[וביותר קשה, שלפירוש רש"י לא נאמר בנצחוננו של מלך המשיח אלא רק "והאביד שריד מעיר" – "מעיר החשובה . . רומי" – בעוד שבנוגע לדוד נאמר הרבה יותר מזה ועד ש"וקרקר כל בני שת":].

ב. ויש לומר נקודת הביאור בזה:

הנה הרמב"ם פירש, כאמור, ש"דרך כוכב מיעקב" קאי על מלך אחד – דוד, ואילו "וקם שבט מישראל" קאי על מלך שני – מלך המשיח.

אמנם רש"י לא רצה לפרש את המלים "דרך כוכב" על המלך בעצמו, ורק פירש שקאי על זה ש"יקום מזל"; ולכן הוכרח לפרש שיש כאן רק מלך אחד בלבד, כי רק המלים "וקם שבט מישראל" קאי על המלך, ואין ראי' מהכתוב על שני מלכים.

ושורש מחלוקתם:

הנה הרמב"ם כתב (הלכות יסודי התורה פ"ג ה"ט): "כל הכוכבים והגלגלים כולן בעלי נפש ודעה והשכל הם, והם חיים ועומדים ומכירין את מי שאמר והי' העולם. כל אחד ואחד, לפי גדלו ולפי מעלתו, משבחים ומפארים ליוצרים כמו המלאכים. וכשם שמכירין הקב"ה, כך מכירין את עצמן ומכירין את המלאכים שלמעלה מהם. ודעת הכוכבים והגלגלים מעוטה מדעת המלאכים וגדולה מדעת בני אדם".

וכיון שלשיטתו הכוכבים הם למעלה מכללות בני אדם בשכלם ודעתם, לכן לדעתו מתפרש "דרך כוכב" על המרום ומנושא מבני אדם – והיינו המלך;

ומעתה מה שאמר הכתוב לאחרי זה "וקם שבט מישראל", שקאי בוודאי (כמשמעותו של "שבט" – מלך רודה) על מלך בישראל, אין כוונתו לאותו המלך המרומוז ב"כוכב", (דאם כן – הרי זה כפילות לשון ממש), אלא ששני חלקי הכתוב מיירי בשני מלכים: דוד ומשיח.

אבל רש"י מפרש "פשוטו של מקרא", ולא מצאנו בדרך הפשט שיש בכוכבים מעלת דיעה והשכל, ובוודאי לא יותר מבני אדם. ולכן לשיטתו לא יתכן לפרש שב"דרך כוכב" הכוונה ל"מלך מושל".

ואמנם, במפרשים כתבו (רד"ק כאן. ועוד): "דומה המלך לרוב גדולתו ומעלתו הרמה לכוכב". והיינו, שרמז למלכות בזה שהכוכבים נמצאים למעלה מהארץ ומאירים לארץ ולדרים עלי', שזהו כעין שליטה בעניני ארץ.

אבל אם זהו הרמז, הי' צריך לרמוז זה באחד מהמאורות הגדולים, השמש או הירח, ולא כוכב בלבד! [ואדרבה, כוכבים הרי הם רק צבא של "המאור הקטן" - הירח (ראה פרש"י בראשית א, טז: "הרבה צבאי' להפיס דעתה")].

ולכן מוכרח רש"י לומר ש"דרך כוכב" פירושו "יקום מזל", וממשיך להסביר מהו ענינו של ה"מזל" - "יקום שבט - מלך רודה ומושל". ונמצא, שמדובר כאן על מלך אחד בלבד, ולכן מפרש רש"י שהכתוב איירי בדוד המלך גרידא.

ג. ואין קושיא על שיטת רש"י מזה שנאמר "וקרקר כל בני שת" - כי:

בפירוש תיבת "וקרקר" אפשר לומר שני פירושים: א) מלשון הריסה, כמו "מקרקר קיר" (ישעי' כב, ה). ב) מלשון קורה, נוקר. (פרש"י עה"פ).

שלפירוש הראשון היינו הירוס והשמדה לגמרי, ואילו לפירוש השני אין זה הרס של השמדה, אלא קלקול של ניקור והוצאת דבר ממקומו הנכון.

ואכן, כיון שלשיטת רש"י הכתוב קאי על דוד המלך, לכן מפרש "וקרקר" מלשון קורה, היות ודוד לא ניצח את האומות באופן שהשמיד את כל בני שת, אלא רק על דרך "קורה" ונוקב בלבד.

ועל דרך הדוגמא שבפירוש רש"י מהפסוק בישעי' (נא, א) "מקבת בור נקרתם", שבחפירת בור אין העפר "נשמד", אלא רק שמוציאים אותו ממקומו ועל ידי זה נעשה חור וחסרון במקום ההוא.

אמנם לדעת הרמב"ם שקאי על משיח, הרי הוא יפרש "וקרקר" באופן הא' - שמשיח יביא להריסתה וביטולה של ממשלת האומות, ונזכה ונח"י ונראה במהרה בימינו.

## ”קנאים פוגעים” או ”אם פגעו קנאים”?

וירא פנחס גו' ויקח רומח גו'

ראה מעשה ונוכר הלכה כו' הבעל ארמית קנאין פוגעין בו  
(כה, ז. רש"י)

לכאורה צריך ביאור, הרי בכל הדינים שבתורה, הרי הדינים כתובים בסגנון של ציווי והלכה, משא"כ הדין של "הבועל ארמית קנאין פוגעין בו" לא כתוב בפירוש בתורה, אלא למדין זה מהסיפור שנאמר כאן על פנחס?

עוד תמוה, וכמו שהקשה בחלקת מחוקק (אבה"ע סט"ז סק"ד), שבשו"ע לא הביא כלל הדין של "קנאין פוגעין בו" אלא רק רמזו בסגנון של סיפור "אם לא פגעו בו קנאים" (אבה"ע סט"ז ס"ב), וגם הרמב"ם והטור לא כתבו דין זה בסגנון של דין אלא בסגנון של סיפור, שלשון הרמב"ם הוא "אם פגעו בו קנאין והרגוהו כו" (הל' איסור"ב פ"ב ה"ד), והטור כתב "הי' קנאין פוגעין בו כו" (אבה"ע סט"ז), ותמוה מדוע לא כתבו בפירוש ש"הבועל ארמית - קנאין פוגעין בו"?

ויש לומר הביאור בזה:

על הדין של "קנאים פוגעין בו" כתוב "הבא לימלך אין מורין לו" (סנהדרין פב, א, רמב"ם הל' איסור"ב פ"ב ה"ה. טור אה"ע סט"ז, ועוד). ולכן באם הי' דין זה כתוב בתורה או בשו"ע בסגנון של "דין" הי' בזה "הוראה" ופסק גם לה"בא לימלך".

ולכן השמיענו הכתוב (וכן ספרי ההלכה) ענין זה לא בסגנון של הלכה, אלא בסגנון של סיפור להשמיענו שכל עיקר דין זה הוא רק אם עשה כן ה"קנאי" מעצמו, אבל אם "בא לימלך" - אין מורין לו כן. וק"ל.

## כפרה ע"י קרבנות וחורבן

מה טובו אהליך יעקב משכנותיך ישראל

מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישכון שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם, משכנותיך - אף כשהן חריבין, לפי שהן משכון עליכם, וחורבנן כפרה על הנפשות (כד, ה. רש"י)

לכאורה תמוה, הרי ה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים מפורש בקרא - "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם" (תרומה כה, ח), היינו שמקומות אלו נועדו בשביל השראת השכינה, וא"כ מאי טעמא נקט רש"י ש"טובו אהל שילה וכו'" מפני "שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליכם", ולא מפני השראת השכינה שבהם?

ויש לבאר בפשטות:

לפני ברכות אלו נאמר בכתוב "ולא הלך כפעם בפעם לקראת נחשים" (כד, א) ופירש רש"י שאמר בלעם "אזכיר עונותיהם, והקללה על הזכרת עונותיהם תחול". ועפ"י, כאשר לבסוף ברך בלעם את ישראל ולא קללם, מוכרח הי' לבאר את הטעם שא"א שתחול הקללה על הזכרת עונותיהם.

ולכן פירש רש"י שה"טוב" שבאהל שילה ובית עולמים הוא "שמקריבים בהם קרבנות לכפר עליכם", כי בזה מבואר מה טעם אי אפשר שתחול הקללה על עונותיהן, כי העוונות מתכפרים ע"י הקרבנות.

אך "טוב" זה אינו מספיק, כי הקרבנות מתכפרים רק בזמן שביהמ"ק קיים, וא"כ, הרי אפשר שתחול הקללה על העוונות שלאחרי החורבן?

ולכן ממשיך "משכנותיך" ומפרש רש"י שקאי על "חרבנן", שגם אחרי חורבן "הן משכון עליכם", ו"כפרה על הנפשות", וא"כ גם אחרי חורבן א"א שתחול הקללה על עונותיהן של ישראל, כי גם עוונות אלו מתכפרים ע"י "אהל שילה ובית עולמים" ש"אף כשהן חריבין . . הן משכון עליכם" ו"כפרה על הנפשות".

המדרש מודפס  
לעילוי נשמת

דריחת ר' יהודה לייב ב"ר

מרדכי אברהם ישעי'

ע"ה ג'תשס"ו

מזכור ב"ק אויטור י"ע

נלב"ע י"ד ניסן התשס"ו

הנצבה

## יגה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

# "ניצוץ משיח" שרודה "עד אפסי ארץ"

מדוע נאמר שהמשיח ישלח דווקא "מים עד ים"? / מהו "חלק קומת משיח" שיש בכל אחד? / מדוע מזכירים להחזיר קדושה גם בשכל האדם? / וכיצד פועלים את הגילויים של הנאולה העתידה? – ביאור במהות עבודת בני ישראל במשך זמן הגלות, כפי שנרמזה בנבואת בלעם



משלי בלעם בן בעור אשר נשא על ישראל, טומנים בחובם רמזים נעלים על מלך המשיח והגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו.

אחת הנבואות היא "וירד מיעקב" (כד, יט), ומפרש רש"י אשר כוונת הכתוב ב"וירד מיעקב" היא "על מלך המשיח" שנאמר בו בתהלים (עב, ח) לשון "וירד" – "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ".

נוסף למה שהובא ברש"י שהמלך המשיח ימשול "מים עד ים", מצינו גם בנבואת זכרי' (ט, ט-י): "הנה מלכך יבוא . . עני ורוכב על חמור . . ומשלו מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ".

ולכאורה יש לתמוה על לשון "מים עד ים", הלא כוונת הכתוב היא שמלך המשיח יהי מושל על כל העולם כולו (וכפירוש הראב"ע תהלים שם), ואם כן הי' לו לנקוט בלשון קצרה "מלך על כל הארץ" וכיוצא.

ותגדל התמיהה, שהרי מלכותו של מלך המשיח תהי' על בני האדם יושבי תבל, שהם שוכני ארצות ואינם דרים בימים ובנהרות, ומדוע נקט "מים עד ים"?

ומביאור הפסוק "מים עד ים וגו'" בדרך החסידות, ימצא אשר עיקר גדול תלוי ב"ימים" אלו, שהם דרכים יסודיות בעבודת האדם כל ימי חלדו להכין את עצמו ואת סביבתו לקראת בוא משיח צדקנו, ועל כן פרט הכתוב "מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", בכדי ללמדנו כיצד לזכות לגילוי משיח צדקנו.



”ים” כנגד ”ים”

גילוי אורו של השי”ת על תבל ויושבי, ו”תכלית השלימות . . של ימות המשיח ותחיית המתים, שהוא גילוי אור אין סוף ב”ה בעולם הזה”, הנה הוא ”תלוי במעשינו ועבודתנו כל זמן משך הגלות” (תניא פל”ז). על ידי לימוד התורה וקיום המצוות, מכינים בני ישראל את עצמם ואת העולם כולו לגילוי אורו ית’ בעולם הזה הגשמי בגאולה העתידה.

ומכיוון שמידתו של הקב”ה היא ”מידה כנגד מידה”, מובן שהגילוי האלוקי שיהי’ לעתיד, יהי’ דומה לעבודת בני ישראל שבשכרה תבוא הגאולה. וכך ”ישלם” הקב”ה על עבודת בני ישראל, בשכר שהוא מעין העבודה עצמה.

ואם כן, בכדי לבוא לגילוי הנעלה של ”וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ” לעתיד לבוא, צריכה להיות בזמן הגלות עבודת היהודי באופן של ”וירד מים עד ים” וגו’, וכפי שיתבאר לקמן.

”לתקן ולהכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו”

על פי פשוטו של מקרא מדבר הכתוב ”וירד מים עד ים וגו’” במלך המשיח, אך נודע מה דאיתא בשם מורנו הבעש”ט (בספר מאור עינים להרה”צ מטשערנאביל על פינחס כה, יב) שבכל איש ישראל ישנו ”חלק קומת משיח”, ו”צריך כל אחד מישראל לתקן ולהכין חלק קומת משיח השייך לנשמתו”.

[ובמק”א נת’ שדבר זה שלכל יהודי יש חלק מ”קומת משיח”, נרמז בירושלמי: בתענית פ”ד ה”ה (וכן ברמב”ן עה”פ ועוד) דרשו הכתוב ”דרך כוכב” וגו’ (פרשתנו כד, יז) על מלך המשיח, ואילו במע”ש סוף פ”ד דרשו פסוק זה על כל איש ישראל].

ויש לבאר מהו אותו ”חלק קומת משיח” ששייך לכל אחד מישראל (בהבא לקמן ראה תניא אגרת הקודש ס”ד):

בפנימיות לב כל איש ישראל יש נקודת התקשרות להשי”ת, למעלה מטעם ודעת. אילו הייתה פנימיות הנשמה בגלוי אצל האדם, אזי הי’ עובד את ה’ תדיר בדרגה נעלית ביותר; אך על דרך הרגיל נמצאת נקודת ההתקשרות בבחינת ”גלות” באדם, היא אינה גלויה בו ואינה ניכרת בהנהגתו.

וכאשר מתגלית התקשרות עזה זו להשי”ת ומתבטאת בהנהגתו של האדם, הרי יש בזה משום גאולה בועיר אנפין, והיא מעין ”יציאת השכינה הכללית מהגלות והשבי”, לעד ולעולמי עולמים” (תניא סם). ונקודת התקשרות זו נקראת בשם ”ניצוץ משיח”, שבאמצעותה יכול האדם להיגאל בגאולה פרטית.

ואם כן, עבודת האדם הנרמזת בכתוב ”וירד מים עד ים וגו’”, משמעותה שהמלך המשיח – הוא הניצוץ משיח שבלבו של האדם, יהא שליט ומושל בכל ענייניו של האדם, שהנהגתו

תהי' מתאמת להתקשרותו המוחלטת בהשי"ת, ורד"י זו היא "מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ", כי ב"מים" אלו נרמזים כוחותיו של האדם, וכפי שיתבאר.

## שליטה גמורה – מכוח השכל ועד כוח המעשה

טבעו של ים, שהוא מכסה ומעלים על ברואי הים ועל כל הנמצא בתוכו. ולא כטבע הארץ שכל אשר עלי' גלוי ונראה לעין.

גם בכוחות נפש האדם יש בחינת "ים", שהם כוחות הנפש שאינם מתגלים מן האדם חוצה, ופעולתם היא בתוך האדם עצמו. ומכיוון שכמה וכמה "מים" ישנם, המורים על כמה סוגי כוחות פנימיים בנפש האדם, מצווה הכתוב "וירד מים עד ים", ש"ניצוץ משיח" שבאדם צריך להיות רודה ומושל בכל ה"מים" – בכל סוגי הכוחות הפנימיים.

ואותם שני ימים, "מים עד ים" – הלא הם "הים הקדמוני" ו"הים האחרון" (זכר"י יד, ח): "הים הקדמוני" מורה על הכוח הראשון והפנימי ביותר, הוא כוח החכמה והשכל של האדם, ו"הים האחרון" הוא הכוח הנמוך והחיצוני ביותר שבאדם, שהוא כוח העשי'.

ועל כך מורה ומצווה הכתוב: "וירד מים עד ים", הרד"י צריכה להיות בכל הכוחות, מהכוח העליון ביותר ועד לכוח הנמוך ביותר:

נקודת הלב שביהודי צריכה להיות מושלת ושולטת ב"ים הקדמוני", שכוח החכמה וההשגה שלו יהי' מלא בענייני קדושה. אין האדם יכול להסתפק בעבודה על הרגש והמעשה בלבד, כי המוח הוא שליט על הלב ומנהיג את כל רגשותיו, והנהגת האדם תלויה בהבנת והשגת שכלו. וממילא, בכדי לשמור את הלב מתאוות רעות, צריך המוח להיות מלא בהבנת והשגת עניינים קדושים.

אך בכך אין די, וצריכה נקודת ההתקשרות בהשי"ת להיות מושלת גם "עד ים", הלא הוא "הים האחרון". ייתכן מצב שבו המוח ממולא מהשגת הקדושה, והוא מבין ומשיג היטב איך צריך היהודי להתנהג בכל פרטי עשיותיו, אך לפועל אינו מצליח להביא את שהבין והשיג לידי מעשה בפועל ממש. וייתכן אף אשר לא במוחו בלבד הוא משיג את הדרך הראוי' לילך בה, אלא גם לבו מרגיש ורוצה לעובדו ית', ומחשבתו ודיבורו הם כפי רצון העליון, אך אינו מצליח להביא זאת לידי מעשה בפועל, והלא "המעשה הוא העיקר" (ראה אבות פ"א מ"ז).

וזאת היא עבודת האדם לעורר נקודת היהדות שבפנימיות ליבו להיות מושלת ושולטת הן על "ים הקדמוני" – החכמה וההשגה שבמוח, והן על כל כוחות הנפש, ועד "הים האחרון" – שכוח המעשה כולו יהי' ברשות הקדושה בלבד, כי בלא רד"י בכל ה"מים" אין עבודתו יכולה להיות שלימה.

## לצאת מ"ערך" ולגלות שהעולם הוא "גן"

ועדיין תוקפה של "רדי" וממשלה זו הוא רק על כוחותיו הנפשיים של האדם, שהם מכוסים ונעלמים, בבחינת "מים עד ים", אך אין כאן שליטה וממשלה על מציאות העולם שחוץ הימנו.

ואפילו כאשר שולט האדם על "הים האחרון" הוא כוח העשי, ולכאורה כוח זה פועל בדברים שחוץ הימנו, אין די בכך, כי לפעמים עשיית האדם אינה בעבור הזולת והעניינים שבהם פועל, אלא כחלק משלימותו העצמית – שעבודתו הפנימית מתבטאת גם במעשה בפועל (ראה לקוטי שיחות ח"ח עמ' 154 ואילך). ונמצא שעשי' זו היא רק בשביל שלימותו העצמית, ולא עבור זיכוך והתרוממות הזולת והעולם שסביבו.

ועל כך ממשיך הכתוב ומורה – "ומנהר עד אפסי ארץ":

ותחילה יש לבאר מהותו ועניינו של נהר זה: בפירוש האבן עזרא (עה"פ בתהלים) כתב שהוא ה"נהר יוצא מעדן להשקות את הגן" (בראשית ב, י). "עדן" שממנו יוצא הנהר הוא מקום של גילוי אורו ית' (ראה ברכות לד, ב), ה"גן" שאותו משקה הנהר הוא העולם הגשמי שנקרא "גנו" של הקב"ה (שה"ש ה, א. ומדרש רבה עה"פ. וראה ספר המאמרים תש"י עמ' 111 ואילך). והנהר הוא המשכת גילוי אורו ית' אל העולם הגשמי.

המשכת האור האלוקי אל העולם הגשמי היא היא עבודתו של האדם, שהלא אדם הראשון הוצב בגן עדן "לעבדה ולשמרה" (בראשית ב, טו), והיינו להחדיר בעולם את אור הקדושה, עד אשר יהי' ניכר בו בגלוי שהוא "גנו" של הקב"ה.

וזהו שמורה הכתוב, באומרו "ומנהר עד אפסי ארץ": אין האדם יכול להסתפק ברדי' בכוחותיו הפנימיים – "מים עד ים" ולהישאר ב"עדן" ובמקום הקדושה, ולומר "אני את נפשי הצלתי"; אלא צריך לפעול "מנהר עד אפסי ארץ", לצאת מ"עדן" ולהפיץ את אור הקדושה בכל העולם – "עד אפסי ארץ", שיהי' מפורסם ומורגש לכל שהעולם כולו הוא "גן" של הקב"ה, מקום המצמיח מיני אילנות ופירות טובים ומלא באור הקדושה.

ועבודה זו היא המביאה לידי שלימות מלכות המשיח "וירד מים עד ים ומנהר עד אפסי ארץ" בגאולה האמיתית והשלימה.

## "דרך כוכב" על ידי "עקב"

דרך כוכב מיעקב

(כר, יז)

ברמב"ן (כאן) פירש ש"כוכב" מרמז על משיח צדקנו שיבוא במהרה.

והנה, בשם יעקב נקראים בני ישראל כשנמצאים במצב שפל, וכמו שמצינו בקריאת שם "יעקב", שנקרא על שם "וידו אוחזת בעקב" (תולדות כה, כז), עקב הרגל, שהוא במקום הכי נמוך בגוף. מה שאין כן בשם 'ישראל' שהוא על שם "כי שרית עם אלקים ועם אנשים" (וישח לב, כט), נקראים ישראל בעת שנמצאים במצב געלה.

ועל פי זה יש לפרש הכתוב "דרך כוכב מיעקב" בעבודת האדם לקונו:

ידועים דברי הבעש"ט (הובאו ב'מאור עינים' ס"פ פנחס) שבתוך כל אחד מישראל ישנו "חלק משיח השייך לנשמתו", וכל אחד מישראל צריך לתקן את החלק ששייך אליו. וכן הוא גם הפירוש ב"דרך כוכב", שכל אחד מישראל נקרא בשם "כוכב", לפי שיש בנשמתו "חלק משיח" שהוא ה"כוכב" הכללי, וכאשר עובד האדם את עבודתו באופן שמתקן את ה"חלק משיח" וה"כוכב" השייך לנשמתו, אזי פועל ביאת המשיח בפועל.

ועל זה נאמר "דרך כוכב מיעקב" דווקא, שאל יאמר האדם, שרק אלו שדרגתם גבוהה, והם בבחינת "ישראל", עליהם לתקן "חלק משיח" שבהם כדי לפעול את ביאת המשיח, אך באלו שבשם "יעקב" נקראו, אין להם ענין זה. אלא הענין של "דרך כוכב" נמצא גם בבחינת "יעקב". כי אצל כל אחד ואחד מישראל יש "חלק משיח", ובעבודתו בתיקון חלק זה ביכלתו לפעול את ולקרב את הגאולה.

ואדרבה, "וקם שבט ישראל" נאמר רק לאחר "דרך כוכב מיעקב". כי התחלת הגאולה "דרך כוכב" תהי' דווקא על ידי אנשים פשוטים שנקראו בשם "יעקב", ודווקא בדור פשוט "עקבתא דמשיחא". ורק לאחר ש"דרך כוכב מיעקב", הנה בהמשך לזה יקויים "וקם שבט ישראל גו".

## איך מקיימים מצות "בעפר"?

מי מנה עפר יעקב

אין חשבון במצות שהם מקיימים בעפר

(כג, י. רש"י)

יש לבאר זה בעבודת האדם לקונו:

ידוע שבקיום המצות ישנם בכללות שני אופנים, קיום המצות מצד החשבון והטעם (הן טעם שכלי, מצד המעלות שבמצות, והן טעם ועונג, שיש לו עונג והרגש בהמצות), וקיום המצות בלי טעם בדרך קבלת עול, אך ורק מפני שהן מצות - ציווי ורצון ה'.

והחילוק ביניהם:

כאשר האדם מקיים מצוה מצד חשבון וטעם דעת שלו, הרי עשיית המצוה קשורה עם שכלו ורגשותיו של האדם, והאדם, מדוד ומוגבל הוא, ושכלו ורגשותיו מוגבלים הם. ומצד זה, כמו שסיבת עשיית המצוה מדודה ומוגבלת היא, כן גם פעולת המצות תהי' מדודה ומוגבלת.

משא"כ כאשר האדם מקיים מצוה רק מפני שכן הוא רצון הקב"ה, הרי כשם שהקב"ה הוא למעלה מזמן ומקום כן הוא בנוגע לרצונו. ולכן בקיום המצות מתוך קבלת עול, מכיון שסיבת עשיית המצות היא למעלה מכל הגבלה, גם פעולת המצוה היא למעלה מכל מדידה והגבלה.

וזהו "אין חשבון במצות שהן מקיימים בעפר":

"עפר" מורה על ביטול לגמרי, כמאמר "ונפשי כעפר לכל תהי'", שאין האדם מחשיב את עצמו כלל למציאות. וגם אין בעפר טעם כלל, שמורה על זה שאין האדם מקיים את המצות מצד טעם ועונג רגשי. וכאשר מקיימים את המצות "בעפר" בלי טעם, ומתוך ביטול, אזי "אין חשבון" לפעולתם, והרי הם למעלה מכל מדידה והגבלה.



## בגדרי איסור הזכרת שם ע"ז

יפלא בקשיית האחרונים על בעלי התוספות בענין הזכרת ע"ז דבעל צפון בתורה שנוכרה בתורה, וכן בקשיית החות יאיר על היראים בענין טעם ההיתר להזכיר ע"ז שנכתבה בתורה, וסיק גרר מחורר במהות האיסור ובכוונת היראים בטעם ההיתר



כסוגיא אחת ובהמשך אחד אל הדין דמיני נתקשו על הכתוב [ואפ"ל דתלוי הדבר אי היתר דע"ז המוזכרת בתורה היינו הסיבה או הסימן לדבר, פירוש דאם הזכרתו בתורה היא גופא שהוציאתו מאיסורו, ורק לאחר מכן נעשה להיתר (וכ"מ בשאלות יתרו סוף שאלתא נב), ושפיר שייך להקשות על ההזכרה ע"י הקב"ה (שרק לאחר'י נכתב הדבר בתורה), אבל אם הא הזכרה בתורה ה"ז סימן שמעיקרא אין זו ע"ז האסורה להזכיר (וכ"מ מהיראים דלהלן. וכן ע"פ מש"כ ביערות דבש ח"ב דרוש ב בשם הזוהר) אי"מ קושיית בעלי התוס'].

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

ומעתה נראה להוסיף עוד בכללות גדר האיסור הנ"ל דהזכרת ע"ז, ובהקדם מה שיש להקשות בדברי אגדה שתרצו בעלי התוספות לקושייתם, דכלפי שמיא ליכא איסור, ולפי דרכינו יעלה דהוא אף במקום שע"י זה "נותן

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

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

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

וכבר תמחו על זה האחרונים, כהאור שמח בהל' ע"ז שם והר"פ פערלא בהגהות לתוס' הדר זקנים, דהא אמרינן להדיא בסוגיין דע"ז המוזכרת בתורה ליתא בה שום איסור להזכירה, והוא פלאי דנראה כמי שנעלמה מהם הלכה זו בסוגיין, ומה גם שהובאה

## לקראת שבת

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

דהנה, בהא דנצטוונו למחות שם עמלק, מצינו, דמלבד מה שנכלל בזה החיוב להשמיד זרעו, מחיוב התורה להשכיח שמו של עמלק, שמחיוב זה למדו דאף הבהמה בכלל, דרחמנא בעי "שלא יהא שם עמלק נזכר אפילו על הבהמה לומר בהמה זו משל עמלק היתה" (ראה מכלתא ס"פ בשלה. פס"ז ס"פ בשלה וס"פ תצא. רש"י ס"פ תצא. ובחינוך מצוה תרד הזכירו לענין נשים). ומצינו בזה אף לדינא בזה"ז, והוא מה שכתב הב"י (סי' תר"ז ד"ה כתב הא"ח), ד"כשמזכיר הקורא שם המן ובניו מנקשין התינוקות באבנים או בלוחות עץ שבידם וכתוב בהם שם המן ובניו וע"י הניקוש הם נמחקים". ולכאורה קשה בגופא דדינא דחיוב זה להשכיח שם עמלק, איך יתאים לזה מה שבתורה עצמה נזכר עמלק בכמה פרשיות, ועד שנצטוונו אף ב"זכור את אשר עשה לך עמלק". ועל כרחק צריך לומר בזה, דמה שנאסרה זכירתו היינו זכירה לשם זכרון, אמנם מחוייבת זכירתו לשם מחיית שמו, דלאו מגדר זכירה היא זכירה זו. ועד שנוהגין לכתוב שמו על העצים והאבנים על מנת למחותו, דליכא בזה גדר איסור זכירתו, כיון שמקיים זה רק ע"מ המחייב דא"א לו לקיים מחייתו מבלי שיזכרהו תחילה, שיהי אצלו "זכר עמלק" ויוכל למחותו.

[ולהעיר, דע"פ גדר זה צ"ע לענין הגונב מן העני על מנת שע"ז יתחייב לשלם לו

בה ממשות" (דאז אסורה אף המוזכרת בתורה, דליכא שום סברא להיתר), אבל בסברת ההגיון אין לזה לכאורה טעם, דמה לי אדם מה לי הקב"ה, ומה גם שאמירת גבוה ודאי חשיבא יותר לומר ש"נותן בה ממשות" והרי "דיבורו של הקב"ה חשיב מעשה". ובאמת קשה גם בעיקרו של תירוץ בעלי התוס', דהא כבר אמרו (שמו"ר פ"ל) ד"מה שהוא עושה הוא אומר לישראל לעשות ולשמור". ועל כרחק צ"ל דאין הכוונה לומר שהאיסור נגזר רק על ההדיוט ולא לגבוה, אלא עומק כוונת בעלי התוס' הוא להגדיר בטעם ההלכה הנ"ל ומהותה באופן מחודש בגדר כללות האיסור, אשר מזה נסתעף לדרוש דכלפי שמיא ליתא לשם האיסור ד"לא תזכירו", כיון שטעם וגדר האיסור אינו.

והנראה בזה, על פי מה שביאר היראים סי' עה (ביראים השלם – סי' רמה), בהא דע"ז שנוכרה בתורה מותר להזכיר שמה – ד"כיון שהתורה הזכירה ודאי נתבטלה", וליכא שום טעם לאיסור הזכרת השם, דהא אי"ז שם ע"ז כיון שכבר נתבטלה זו מן העולם. ולכאורה נראין דבריו כסתומים, דהא גופא מנ"ל, ומהיכי תיתי חידש לומר דכל ע"ז שנוכרה בתורה ודאי כבר נתבטלה, דלפום ריהטא ליכא בזה שום סברא והכרח.

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

ועיין נמי במשנה דסנהדרין ס: שזכר דינה של ע"ז זו, "הפוער עצמו לבעל פער", ויתירה מזו – בסוגיית הש"ס שם הובא להדיא עובדא בנכרית אחת שבאה לעבוד לבעל פער כו'. ולכאורה, הוי ממש מעשה לסתור לדברי ה"יראים" הנ"ל.

כו"ו) איכא בזה נתינת חשיבות והויא מגדר הזכרה. משא"כ כשנזכרת ע"י מי שאמר והי' העולם שבכל מציאותו נשללת כל חשיבות ע"ז ואלקים אחרים, ודאי הויא הזכרה שהיא שלילה ואינה מגדר הזכרה שאסרה תורה.

ואדרבה - פעמים שהזכרה זו נצרכת היא (ולא רק שאינה אסורה), כיון שהיא היא המבטלת ושוללת חשיבות ע"ז זו (ע"ד הצורך והחיוב להזכיר עמלק ע"מ למחותו), וזהו שמצינו מעשה בהסוגיא דסנהדרין (שם) באמורא שחיפש להזכיר לשם ע"ז הכתובה בתורה, ולכאורה הוא חסר טעם מה ראה להצריך עצמו לזה (דאף שיותר הוא, מ"מ, מה תועלת יש בכך). די"ל שבזה רצה להזכירה בדרך שנזכרה בתורה, היינו לבטלה מחשיבותה ע"י הזכרה זו.

ובזה יש ליישב גם מה שהקשו בהא שנקראת פרשתנו בשם רשע שהי' שונא לישראל "יותר מכל שונאים" (תנחומא פרשתנו ב), אף דאיתא ביומא (לח, ב ובפרש"י) דאסור לאדם שיקרא לבנו בשם אדם רשע, "דלא מסקי בשמייהו". והחיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' יא) כתב ליישב, דהויא מגדר "ע"ז המוזכרת בתורה" דליתא בזה דין "שם רשעים ירקב".

אולם להנ"ל א"ש גם מה שראו צורך ונניין בזה לקרותה בשם רשע (ולא רק שהותר מגדר "המוזכרת בתורה"), לכנות לשם הפרשה דוקא בשם זה, דהא הזכרתו של רשע זה בתורה ודאי בדרך שלילה ומיאוס היא, וסיפור הכתובים הוי מגדר זכירה לשם שלילה, מה שנתבטלה מחשבתו הרעה ד"לכה נא ארה לי את העם הזה גו' אולי אוכל נכה בו", דאי"ז כלל מנגד להאיסור ד"שם רשעים ירקב", ואדרבה - בזה ניתוסף עוד גנאי ורקב לשם הרשע. ולזה קראו לפרשה בשמו, שבזה נזכר שמו ע"י ישראל באותה כוונה שהזכירתו תורה.

תשלומי כפל ויתרבה ממונו, במקום שיודע שלא יקבל ממנו העני בדרך אחרת (כ"מ סא, ב. ובני"כ). ועד"ז יש לעיין בקונה חמץ בפסח ע"מ שיקיים בזה חיוב "תשביטו", ועיין בזה תוס' פסחים (כט, סע"ב). משנה למלך (ריש הל' חו"מ). ועוד. ועד"ז בעושה ע"ז ע"מ לקיים "אבד תאבדון" (ראה סהמ"צ להרמב"ם מל"ת ב, שהזהירו מעשות ע"ז לעבוד. ועד"ז בחינוך (מצוה כז) וברמב"ן - הובא בחינוך שם). ואכ"מ].

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

וכשם שבהזכרת התורה שנתכוונה רק לפרסם השקר שבע"ז ליכא שום גדר הזכרה, כ"ה במי שמזכיר לאותה הע"ז דודאי כוונתו אחת עם הזכרת התורה ואצ"ל אדם זה "ודאי נתבטלה" ע"ז זו, וזהו שממשיך ה"יראים" ד"מאותה הטעם דהתורה מזכרת אותה אנו רשאים להזכירה", היינו דכשם שהתורה מזכירתה לטעם שרצונה לבטלה מחשיבותה, כ"ה גם בישראל המזכיר אותה.

וי"ל שהוא מעין מה שמצינו לדינא בסנהדרין שם ובטושו"ע יו"ד סקמ"ז ס"ה, ד"מותר להתלוצץ באלילים", דאף הכא מיירי בהזכרה שענינה ביזוי והתלוצצות בע"ז, לבטלה מחשיבותה.

וזהו שנתכוונו בעלי התוספות בדברי אגדתם, דכלפי שמיא אינו כלל מגדר הזכרה שאסרה תורה, דדוקא באדם המזכיר לע"ז (ובפרט במקום שהוא צורך לו, "המתן לי

## ”התורה ניתנה לעשות שלום בעולם”

השלום בתוככי כל ישראל, שאז יהי גם הברכה החדש והטוב בריבוי, וכמאמר רז”ל (אסתר רבה בסופו).

והרי זהו עיקר ענינים של בי”ד אשר שליחותיהו קעבדי, וכמובא בתנא דבי אליהו רבה פרק י”א אודות הנהגה המתאימה ותפקידה של סנהדרין בישראל, וכמדובר גם בהתועדות דמתן תורה השתא בביאור ציווי המשנה ”הוי מתלמידי של אהרן אוהב שלום וכו’”, שכאו”א מחוייב בזה (ועאכו”כ מבני אהרן [הנמען הי’ כהן. המו”ל]).

וציווי הוא ”בהעלותך את הנרות”, כל הסוגים השונים אשר בבני ישראל, וכביאור רבנו הזקן בספרו לקוטי תורה ריש פרשה בהעלותך דאזלינן מינה, ועד שתהיי ”שלהבת עולה מאלי”.

כבוד וברכה ופ”ש כל חברי הבי”ד שליט”א.

(אגרות קודש חפ”ז עמ’ קצג-ד)

### שלום ואחדות ה’ גם בענינים ארציים

הנני מסגיר [=מצרף] בזה מה שהו”ל לאחרונה, אשר תקוטי שיענין את כ’. - ואפילו אם אין זה בשטח פעולתו באופן ישיר, אבל סו”ס הלא כל עניני העולם קשורים זה בזה, שהרי האחדות נמשכת מלמעלה מעלה עד למטה מטה,

שיסוד אמונתנו - ה’ אחד, הוא הבורא את העולם, על מנת שגם בו [-בעולם] ימשיכו את האחדות, וכפירוש רבנו הזקן על הכתוב ”גוי אחד בארץ”, ”גוי” הממשיך האחדות גם בענינים ארציים.

והרי זוהי גם כן נקודה הפנימית שתורתנו מדגשת במיוחד ענין השלום והאחדות, ועד שאמרו חז”ל, גדול השלום שכל התורה ניתנה לעשות שלום בעולם.

(אגרות קודש ח”ב עמ’ שצו)

## ”מכון לשלום עולמי”? הפצת התורה שניתנה לעשות שלום בעולם!

במענה למכתבו . . בו כתב אודות ענין השלום וכו’.

כבר הודיעתנו תורתנו תורת חיים, אמיתית ענין השלום, ואיך שביד כל אחד מישראל לעשות ב[קידום ענין] זה, על ידי הפצת עניני תורתנו, שניתנה לעשות שלום בעולם, ולא להסתפק בהנהגת עצמו באופן כזה, אלא להשפיע בכל הסביבה, ובוזה גם בסיוע ביסוס הישיבות במ לומדים תורה ביראת שמים, ויסוד ישיבות חדשות ברוח זה.

ההקמת ”מכון לשלום עולמי” וכו’, מלבד שכבר בכמה מקומות לומדים כביכול ענין זה, ולעת עתה לא נראה כל תועלת, מלבד בזבזו ממון וכחות ומרץ, הנה כל פרוטה ופרוטה שיתנו בני ישראל למכון האמור, הלואי שלא תזיק, ובודאי שלא תביא תועלת, ועל האיש הישראלי ליתן כספו לעניני תורה ומצותי שבהם השכר בטוח ואין הפסד.

לפלא שאין מזכיר דבר מפעולותיו הוא בהפצת היהדות, שכנ”ל זהו תפקידו הראשון של כל אחד מבני ישראל, ותקוטי שאין זה אלא חסרון בכתיבה אבל עושה כל התלוי בו בשטח האמור.

(אגרות קודש ח”ח עמ’ תד-ה)

### תפקיד הבית דין – לעשות שלום בעולם!

מפני הכבוד מאשר הנני גם בכתב קבלת מכתב הבית דין בראשות כת”ר ש”י, נוסף על ההודעה הטלפונית בהקדם.

ומי שהשלום שלו שנתן לנו תורתנו לעשות שלום בעולם (רמב”ם סוף הלכות חנוכה) ירבה



## דרכי התשובה

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

# "צדקה תרומם גוי"

וזהו וצדקה תרומם גוי שצדקה בפועל הוא מרוכס ופי' רבינו נ"ע שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה



## הרמה היא הרמת דבר למקום נעלה ומשובח יותר

אל ישיבת תומכי תמימים במאנטרעאל, שלום וברכה!

במענה על מכתבם, נהניתי מהסדר אשר קבעו בלימודי נגלה ודא"ח ובהנהגה... ומה ששואלים אשר עניני העבודה בקירוב אנ"ש לקבוע עתים לתורה הנה זה יעלה להם בביטול זמן מעבודתם בלימוד, הנה באמת אין צריכים להתחשב עם ביטול זמן זה, כי ביטול הזמן על שיעור לימוד ברבים הוא קיום התורה והעבודה, וכמ"ש רבינו נ"ע בביאור הפסוק וצדקה תרומם גוי, שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה.

הצדקה בפועל מרוממת את הגוי, יש הבדל בין הגבהה להרמה. הגבהה היא רק מה שנגבה ממקום חיותו, וכמו המגבי' איזה דבר מן הארץ, וע"פ רוב הוא תואר לדבר שנפל ממקומו והושיבוהו למקומו, והרמה היא הרמת דבר למקום נעלה ומשובח יותר, וכמו התרומה שמקדיש את החול ומרימו לקדש.

וזהו וצדקה תרומם גוי, שצדקה בפועל הוא מרוכס, ופי' רבינו נ"ע שנעשים מוחו ולבו זכים אלף פעמים ככה, דוהו מעלת ההרמה, שע"י דבר שהוא עש"י גשמי היינו אשר היד הנותנת צדקה תפעול זכות הלב והמוח שהם ענינים רוחני' הוא ענין ההרמה שלמעלה מענין ההגבהה, והזכות הנעשה במוח ולב ע"י הצדקה בפועל הוא אלף פעמים ככה. וביאר הוד כ"ק אדמו"ר בעל צמח צדק וצוקללה"ה נבג"מ זי"ע דאלפים הם בספירת הכתר, והיינו דזכות זו שנעשה במוח ולב הנה שרש המשכתה מלמעלה מהשתלשות דעשר כחות הנפש הם כנגד עשר ספירות העליונות, והזכות באה מבחי' הכתר שלמעלה מהעשר ספירות.

## רווחים גדולים ונשאים בדיעות התורה והצלחה ביראת שמים ובעבודה שבלב

והנה עם היות שגדלה מעשה ועבודת הצדקה בפועל כמ"ש רבינו ג"ע באגה"ק ההפרש בין מעשה לעבודה, אבל שניהם הם בצדקה בפועל - מטעם דעשי' לעילא, הנה מעשה ועבודת הצדקה ברוחניות היא רמה ונשאה ביותר, וכמאמר אברהם אבינו ע"ה הי' נדיב בממונו בגופו ונפשו, בממונו שהי' מאכיל ומשקה לכל עובר ושב, בגופו שהי' מטריח בהכנסת אורחים לשרתם, ובנפשו - מבואר בדא"ח - אברהם הי' משכיל נפלא ומטבע החכמים אוהבי חכמה לייקר את הזמן להשתמש בו להתמיד בשקידת החכמה לעצמו, הנה נדיבות נפשו של אברהם הי' להניח את תשוקתו בהשגת המושכלות בשביל לפרסם אלקותו ית' בעולם, לבאר ולהסביר להערבים החומרים והפשוטים ענין הבורא עולם ואחדותו ית'. וגדולה מזו מצינו דייקר חיבתו של הקב"ה לאאע"ה הי' למען אשר יצוה, כפירושו יחבר, את בניו ואת ביתו. והיינו, דכל גדול עבודתו של אאע"ה בהנסינות אינם בערך לגבי הא דיצוה ויחבר את אחרים, והוא מה שיזכה את הרבים.

ובמילא מובן דההרמה הנעשית ע"י צדקה זו, היינו זכות המוח והלב שנעשים ע"י הלימוד ברבים, הוא באין ערוך כלל לגבי הזכות כמוח ולב שנעשה כמעשה הצדקה בפועל, ועם היות דגם זכות זו היא אלף פעמים ככה, שהיא במדריגת ספירת הכתר אבל היא בדרגא אחרת לגמרי, דהאלף פעמים ככה שבמעשה ועבודת הצדקה בפועל הוא בבחי' אריך, והאלף פעמים ככה שבמעשה ועבודת הצדקה בלימוד התורה ברבים הוא בבחי' עתיק, וענינם מבואר בדא"ח בארוכה.

מכל האמור מובן היטב אשר אותם ג' רבעי השעה או שעה שלימה שינדבו ללימוד ברבים ירוויחו בזה רווחים רוחניים נעלים ונפלאים באמת, והעיקר הוא שלא לבטל זמן בהכנה וסיום, שיש כאלו שמבלים זמן - בדבורים בעלמא - קודם הלימוד ואחר הלימוד, ומזה צריכים להמנע, כי מלבד שהוא ביטול זמן של תורה ועבודה, הנה זה עצמו מבטל נושא תוכן הלימוד. כי כל לימוד צריך להביא תוספת זהירות במ"ע או במל"ת וכאשר קודם או אחר הלימוד מבלים זמן - אפילו זמן קצר - בדבורים בעלמא, הנה זה מאבד תוכן נושא הלימוד ויצא שחרו בהפסדו, אבל השעה של לימוד ברבים מביא רווחים גדולים ונשאים בדיעות התורה והצלחה ביראת שמים ובעבודה שבלב.

יהא השי"ת בעזרתכם ותצליתו בלימוד נגלה ודא"ח ובעבודה שבלב ובהנהגה טובה וישרה למצוא חן ושכל טוב בעיני אלקים ואדם, וירבה השי"ת את גבולכם בתלמידים טובים בעלי כשרון ותצליתו ביראת שמים ובלמוד.