

גליון תתסב + ערש"ק פרשת בא

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מעלתה של מצה ללא טעם

בהגדרת דין עריפת פטר חמור

סדר ד' הבנים – בפרשה, בהגדה וברש"י

"פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר"





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 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 בא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתסב), 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 כאופן אמירתם, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השקו"ט בפרטי הענינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם [ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים], ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו 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 אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש.....ב

סדר ארבעת הבנים

מדוע מביא רש"י בפרשתנו שאלת החכם בעוד היא נזכרת רק בפ' ואתחנן? / מדוע הסדר ברש"י הוא "תם, רשע, שאינו יודע לשאול וחכם" שלא כסדרם בפרשה או בהגדה של פסח? / ביאור הצורך בתשובות לארבעת הבנים וסדרם בכתוב

(ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 185 ואילך)

פנינים.....ה.

בין "לא ה' כמוהו" ל"לא יהי' בן" (ע"פ תורת כהנים – דתועודות תשמ"ח ח"ב עמ' 277 ואילך)

מילה שלא כדרכה בליל פסח (ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 185 ואילך)

יינה של תודה.....ו.

"לחם עוני" ו"מצה עשירה" בעבודת ה'

מדוע יזכירו את יציאת מצרים לעתיד לבוא? / איזו מעלה ישנה במצה בלי טעם? / איך אפשר לעבוד את ה' בלי הבנה ולהרגיש בזה עונג ומתיקות? / ביאור שני האופנים בעבודת השי"ת "אתכפיא" ו"אתהפכא"

(ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 122 ואילך)

פנינים.....י.

צליית הפסח "ראשו על כרעיו ועל קרבו" (ע"פ אמרות קודש חב"ד עמ' קג ואילך)

קירוב כל יהודי באשר הוא (ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 50 ואילך)

חידושי סוגיות.....יא.

בהגדרת דין עריפת פטר חמור

ירחיב לדון בשיטת רש"י, בהגדרת העריפה היא חיוב על הגברא בעל הפטר ולא רק על ממזנו / עפ"י יכריע בהחקירה אי יכול להתקיים ע"י אחר ואם מועיל שליחות, וידון למי הבעלות על החמור עד שייפדה

(ע"פ לקסי שידות חז"י עמ' 59 ואילך)

תורת חיים.....יד.

"פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר"

דרכי החסידות.....טו.

מרפא לבעלי הדמיון והעצלנים

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



סדר ארבעת הבנים

מדוע מביא רש"י בפרשתנו שאלת החכם בעוד היא נזכרת רק בפ' ואתחנן? / מדוע הסדר ברש"י הוא "תם, רשע, שאינו יודע לשאול וחכם" שלא כסדרם בפרשה או בהגדה של פסח? / ביאור הצורך בתשובות לארבעת הבנים וסדרם בכתוב



א. בפרשתנו נזכרים שלושה מתוך 'ארבעת הבנים'. בתחילה נזכרת שאלת הבן הרשע: "והי' כי יאמרו אליכם בניכם מה העבודה הזאת לכם" (יב, כו); אחר כך נזכר הבן שאינו יודע לשאול: "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים" (יג, ה) – ופירש רש"י: "בפרשה ראשונה . . . בבן רשע הכתוב מדבר, שהוציא את עצמו מן הכלל, וכאן 'והגדת לבנך' – בבן שאינו יודע לשאול, והכתוב מלמדך שתפתח לו אתה בדברי אגדה המושכין את הלב".

ובסיום הפרשה נזכרת שאלת הבן התם: "והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר מה זאת" (יג, יד). ופירש רש"י: "מה זאת – זה תינוק טפש, שאינו יודע להעמיק שאלתו, וסותם ושואל 'מה זאת'".

וממשיך רש"י ומוסיף:

"ובמקום אחר הוא אומר (ואתחנן ו, כ) 'מה העדות והחוקים והמשפטים וגו'' – הרי זאת שאלת בן חכם. דיברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, רשע, ושאנו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה".

והנה ידוע שענינו של רש"י הוא לבאר את פשוט המקרא על אתר, ותו לא – ולפי זה צריך ביאור בעניננו, לשם מה הביא רש"י את זה ש"במקום אחר הוא אומר . . . שאלת בן חכם"? וכי מה קשה בפשוט המקרא כאן, שלכן הוצרך רש"י לציין ל"מקום אחר" (בספר דברים)?! ולאידך, באם אכן נדרש לקשר בין הארבעה בנים, ולכן כבר בשאלת הבן התם מציין רש"י גם לשאלת הבן החכם – הרי הי' לרש"י להדגיש קשר זה לפני כן, כאשר הוא מדבר על הבן הרשע ושאנו יודע לשאול, שכבר שם הי' לו לציין לשאלות הבן התם והחכם!

לקראת שבת

ה

ב. ויש לומר הביאור בזה:

כאשר לומדים את דברי התורה בתחילה, על כך שצריך להשיב לבן הרשע ולהגיד לבן שאינו יודע לשאול, אפשר לפרש שזהו דין מיוחד בשני בנים אלו דוקא, כיון שאם לא ידברו עמהם – הרי לא יקיימו את המצוות כלל.

כי, הרשע "הוציא את עצמו מן הכלל", והוא מתנגד לקיום המצוות; ואילו הבן שאינו יודע לשאול אינו מתעניין בקיום המצוות. ואם כן, אם לא ידברו עמהם הרי שהם לא יקיימו את המצוות כלל ועיקר – ולכן לימדה תורה שיש לאב לקרבם ולמשוך אותם לקיום המצוות על ידי דיבור מתאים.

אולם בשני הבנים האחרים – תם וחכם – הווה אמינא שאין זה נחוץ כל כך להשיב לשאלותיהם, כיון שאצלם אין חשש שחסרון ההבנה יביא לחסרון במעשה; הם הרי בלאו הכי יקיימו את המצוות, וכל בקשתם היא רק טעם והסברה נוספים.

ולכן בפירוש רש"י ביחס להבן הרשע ושאינו יודע לשאול – אינו מזכיר שיש "בנים" נוספים, כיון שבשעת לימוד פרשיות אלו (של הרשע ושאינו יודע לשאול) אפשר עדיין לפרש שאין התורה מחייבת את האב להשיב ל"בנים" האחרים, וכל חידוש התורה הוא רק ביחס ל"בנים" אלו שעלול להיות אצלם חסרון במעשה המצוות אם לא יקרבו אותם וימשכו את לבם.

ג. אך כאשר מגיעים לשאלת הבן התם, ורואים שהתורה מחייבת את האב לענות גם לשאלות של בן זה – אף שאין הוא "רשע" או "שאינו יודע לשאול", והוא מקיים את המצוות גם בלי ששייבו לו על שאלתו – הרי מעצמה מתעוררת השאלה:

הרי בוודאי גם הבן החכם שואל שאלות, ואדרבה בהיותו חכם הוא שואל מן הסתם יותר שאלות – אם כן, למה התורה מתייחסת רק לבן התם ולא לבן החכם?!

כלומר: כל עוד דובר רק על שני הבנים הראשונים (הרשע ושאינו יודע לשאול) – אין הכרח להזכיר את שני הבנים הנוספים, שהרי החובה להשיב לבנים הראשונים נועדה כדי לשתפם במצוות, ואין להקיש מהם לבנים האחרים שהשתתפותם בקיום המצוות מובטחת בלאו הכי;

רק לאחר שהכתוב מזכיר גם את שאלתו של הבן התם – אז מתעוררת השאלה: ומה באשר לבן החכם – האם על שאלותיו שלו אין צורך לענות?

ולכן באן נדרש רש"י להבהיר, שאין הכי נמי – במקום אחר מתייחסת התורה גם לבן החכם, כי "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים" כולם.

ד. ועדיין צריך להבין סיום דברי רש"י: "דיברה תורה כנגד ארבעה בנים: תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה". ולכאורה צריך עיון בסדר הבנים – למה מנאם רש"י בסדר זה (תם, רשע, ושאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה?), ולא לפי סדר

הכתובים (רשע ושאינו יודע לשאול בתחילה, ורק לאחר מכן תם וחכם) ?!

[ובפרט שגם במכילתא – ומשם בהגדה של פסח – נמנו הבנים בסדר אחר: חכם, רשע, תם ושאינו יודע לשאול; ומתחזקת השאלה בדברי רש"י ששינה גם מסדר הכתובים וגם מהסדר במכילתא].

ויש לבאר:

הנה הכתובים באו לחדש את עצם זה שצריך האב להתייחס ולהשיב לכל אחד מארבעת הבנים, ובענין זה הקדימה התורה את הרשע ושאינו יודע לשאול – כיון שביחס אליהם יש חשיבות מיוחדת לקרבם על ידי זה ולגרום להם לקיים את המצוות (מה שאין כן התם והחכם שאין בהם חשש כל כך, כנ"ל);

אמנם הסדר כאן ברש"י אמור ביחס לסדר הזמנים בפועל. כלומר: לאחר שהאב כבר יודע שהתורה מצוה אותו לדבר עם כל ארבעת הבנים ולהשיב על שאלותיהם, ואכן, הוא כינס את כל ארבעת בניו והם כולם יושבים על יד השולחן – מעתה מתעורר הספק בסדר החינוך המתאים: למי יש להשיב ראשון? את מי צריך להקדים?

ועל כך מונה רש"י את הסדר המתאים בו יש להשיב לבנים על שאלותיהם – "תם, רשע, שאינו יודע לשאול, והשואל דרך חכמה":

לכל לראש יש להשיב למי ששואל שאלות, כמובן בפשטות. ולכן לא מקדימים את ה"שאינו יודע לשאול" לפני התם והרשע, משום שהוא אינו שואל מאומה, והם באים עם שאלות שנוגעות ו'בוערות' להם;

ובהתאם לכך, עונים לכל לראש תם ורשע, שיש להם שאלות שנוגעות להם – ויש לסייע להם לצאת מן המבוכה.

בתוך שני אלו עצמם, לכאורה ה' מן הצורך להשיב קודם כל לרשע, כי אצלו הרי זה ענין של "לאפרושי מאיסורא", שהרי הוא עלול להוסיף ברשעו אם לא יקבל מענה;

אבל למעשה לא משיבים לרשע ראשון, כי הוא רשע, חוטא ומחוצף – ואם יתנו לו דין קדימה לפני יתר הבנים, יכול הדבר להתפרש באופן שלילי, ולכן משיבים קודם כל תם, ורק אחר כך לרשע.

לאחר מכן משיבים לשאינו יודע לשאול, ומקדימים אותו לפני החכם. והטעם פשוט: השאינו יודע לשאול מתבטל בינתיים, שהרי לבד אין הוא יכול ללמוד – ואילו החכם יכול להוסיף וללמוד בעצמו, כך שאין הכרח להשיב לו מיד.

ורק לבסוף מתייחסים אל שאלותיו של זה השואל דרך חכמה. כי כיון שהוא ב"דרך חכמה", הוא נמצא כבר בדרך הנכונה ויודע גם בעצמו ללמוד ולהחכים, לכן מאחרים את התשובה אליו מכל יתר הבנים, כי אין חשש שהאיחור יפגע במצבו הרוחני.

מילה שלא כדרכה בליל פסח

כל ערל לא יאכל בו
(יב, מח)

איתא בשיר השירים רבה על הפסוק (שה"ש א, יב) "עד שהמלך במסיבו": "עד שמשוה וישראל מסובין ואוכלין פסחיהם במצרים כו", אמרו לו משה רבינו תן לנו מה נאכל, אמר להם כך אמר לי הקב"ה כו' כל ערל לא יאכל בו, מיד כל אחד ואחד נתן חרבו על ירכו ומל עצמו".

וכבר הקשו המפרשים (יפה תואר שמו"ר פ"ט, ט, ה. רש"ש שהש"ר כאן. ועוד): איך מלו ישראל עצמם בליל הפסח, והרי אין מילה שלא בזמנה דוחה יום טוב (שבת קלב, ב)?

ויש לתרץ ע"פ דיוק לשון המדרש "נתן חרבו על ירכו ומל עצמו", דלכאורה מאי נפק"מ אם מלו עצמם בחרבם או באופן אחר. אלא שכוונת המדרש לבאר איך הותר להם למול עצמם בליל יו"ט, כי מילה האסורה משום מלאכה היא רק כשנעשית כדרכה, באיזמל (ראה שבת קל, סע"א. רע"ב כלים פ"ג מ"ד) או בסכין (ראה רמב"ם הל' מילה פ"ב ה"א. טוש"ע יו"ד סרס"ד), מה שאין כן מילה בחרב היא מלאכה שלא כדרכה שלא נאסרה מן התורה.

וזהו גם מה שדייק לומר "נתן חרבו על ירכו", כי חרב סתם יכול להתפרש על חרבות העשויות למילה, כמו שנאמר ביהושע (ה, ב) "עשה לך חרבות צורים ושוב מול את בני" שנית", שחרבות אלו היו חרבות מיוחדות שנעשו לשם מילה, כעין איזמלים (כדמצינו בתרגום שם, שתרגם "חרבות צורים" - אומלון חריפין"), משא"כ "חרבו" קאי על החרב המיוחדת לו למלחמה, ומילה בחרב של מלחמה היא מילה שלא כדרכה.

בין "לא הי' כמוהו" ל"לא יהי' כן"

לפניו לא הי' כן ארבה כמוהו ואחריו לא יהי' כן ואחרו שהי' בימי יואל, שנאמר כמוהו לא נהי' כן העולם, למדנו שהי' כבד משל משה, ע"י מינין הרבה, שהיו יחד ארבה ילק חסיל גום, אבל של משה לא הי' אלא של מין אחד, וכמוהו לא הי' ולא יהי' (י, יד. רש"י)

יש לשאול: מה ראה רש"י לתרץ כאן קושיא מהכתוב ביואל, שלא כדרכו (ראה כללי רש"י פ"ז) לתרץ קושיות רק במקום שהן מתעוררות, ולא לתרץ קושיות שיתעוררו רק בפסוקים שלאח"ז, ועאכ"כ - קושיות מפסוקים מנביאים או כתובים?

ויש לבאר, שכוונת רש"י אינה רק לתרץ הקושיא מהכתוב ביואל, אלא לבאר את שינוי הלשון בכתוב כאן - דגבי "לפניו" נקט "לא הי' כן ארבה כמוהו", ואילו גבי "לאחריו" נקט רק "לא יהי' כן".

וזהו שפירש רש"י, שעל כרחנו צריך לחלק בין "לפניו" ל"לאחריו": "לפניו לא הי' כן ארבה כמוהו" קאי על חומר וכובר המכה, היינו שלפני מכה זו לא הי' בעולם שום ארבה כבד כ"כ. משא"כ "לאחריו לא יהי' כן" לא בא לומר שלא יהי' לעולם ארבה כבד כמו של משה, שהרי הארבה שבימי יואל "הי' כבד משל משה", אלא ש"לא יהי' כן", היינו שלא יהי' ארבה שדומה לגמרי למכת ארבה של משה, היינו של מין אחד, אבל ארבה של מינין הרבה - לא זו בלבד ש"יהי' כמוהו", אלא שיהי' באופן כבד משל משה.



"לחם עוני" ו"מצה עשירה"

מדוע זיכירו את יציאת מצרים לעתיד לבוא? / איזו מעלה ישנה במצה בלי טעם? / איך אפשר לעבוד את ה' בלי חבנה ולהרגיש בזה עונג ומתיקות? / ביאור שני האופנים בעבודת השי"ת "אתכפיא" ו"אתהפכא"

אודות ציווי אכילת מצה כליל יציאת מצרים, נאמר בפרשתנו (יב, ח) "ואכלו את הבשר כלילה הזה עלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו".

מצה זו שאכלו בני ישראל טרם צאתם ממצרים, יחד עם קרבן הפסח, שונה הייתה מהמצה שנצטוו בה לדורות: בפסח דורות נאמר (ראה טז, א) "שבעת ימים תאכל עליו מצות לחם עוני", שתהא המצה נילושה במים בלבד, ללא טעם (ראה פסחים לה, א. שם לו, א), ואילו בפסח מצרים לא נאמר פרט זה, ומשמע שהיו מותרים אז במצה עשירה, שנילושה במי פירות וכיוצא.

יש לעיין בדבר זה:

אם לדורות הקפידה תורה שתהא המצה לחם עוני דווקא, הרי בוודאי יש בזה משמעות ועבודה רוחנית מיוחדת, ומפני מה בפסח מצרים הותרו גם במצה עשירה?

"אתכפיא" או "אתהפכא"

ותחילה יש לבאר את מהות עניין "לחם עוני" ו"מצה עשירה" בעבודת האדם הרוחנית (ראה תורה אור ויקהל פט, ג. צ. ב. אור התורה שמות ח"ו ב'קסג ואילך, אור התורה ויקרא ח"ב עמ' תנג ואילך ועוד):

לחם עוני, שאין בו טעם, מורה על עבודת ה' מתוך קבלת עול מלכות שמים, שאין בה תענוג וטעם והנאה. מדובר בעבודה כזו שבה אין היהודי משיג בשכלו את מהות העבודה וטעמיה, וממילא אינו יכול להתענג בעניינים אלווקיים ורוחניים, אלא כל עבודתו היא בקבלת עול.

מצד שכלו של אדם זה, יש מקום לנהוג בהיפך מרצון ה' רח"ל, וגם הרגש שכלבו לאו דווקא נוטה לעבוד את ה', ומכל מקום הרי הוא כופה את עצמו שלא לילך שבי אחר מוחו ולבו, ועובד את השי"ת בקבלת עול מלכות שמים.

לעומת זאת, ישנה עבודה בבחינת "מצה עשירה", עבודה שיש בה טעם. יהודי זה מבין בשכלו את מהות המצוות ועבודת ה', חבנה זו מחלחלת ומשפיעה גם על הרגשות שכלבו שיהי' נוטה לעבודת ה' ולזהירות מענייני רע, וממילא עבודתו את קונו נעשית מתוך "טעם" ותענוג.

בעבודה מעין זו, אין צורך לכפות את הרע כל העת, שהרי השכל והרגש בעצמם כבר נוטים לקדושה ומחייבים את עבודת ה', וממילא כאשר יש מצב של ניסיון לעשות היפך רצון ה', אין

הוא צריך להתגבר על נטייתו הטבעית, כי כוחות נפשו מצד עצמם דוחים את הרע.

ובלשון הזהר (ח"א ד, א. ח"ב קכח, ב. ראה תניא פכ"ז), הנה עבודת לחם עוני היא בבחינת "אתכפיא סטרא אחרא" – הרע בתוקפו וצריכים לכפותו תמיד, ועבודת מצה עשירה היא בבחינת "אתהפכא חשוכא לנהורא" – ה"חושך" שבו כבר נהפך ל"אור".

עבודת ה' שיכולה לבוא לידי "חימוץ"

והנה, נוסף לדין לחם עוני, מצינו תנאי נוסף במצה של דורות, והוא שתהי' דווקא מדברים הבאים לידי חימוץ, ואם עושים את המצה מקמח שאינו עלול להחמיץ, אין יוצאים בה ידי חובה (פסחים לה, א).

גם דין זה קשור עם דרגת העבודה של לחם עוני, שכן כאשר העבודה היא בבחינת "עוני", והשכל והלב אינם נתונים לקדושה, עלול האדם לבוא לידי "חימוץ" של חטא, וצריך לזהר ולהשמר מכל נדנוד חימוץ ועבירה.

ומכך שבפסח דורות מצוות אכילת מצה כרוכה בשני תנאים אלו דווקא, שיהא לחם עוני, ועשוי מדברים שעלולים לבוא לידי חימוץ, משמע שעניין אכילת מצה לדורות קשור דווקא עם עבודה של "עוני", מתוך קבלת עול וזהירות מהרע וכפייתו תדיר, וכפי שיתבאר.

הטעם לכך שאכילת מצה נתקנה באופן של "לחם עוני" וזהירות תמידית מחימוץ, יובן בהקדים ביאור מהותי ויסודי באופן גאולת מצרים, וההפרש בינה לבין הגאולה העתידה לבוא במהרה בימינו (בהבא לקמן ראה תניא פל"א):

בשעת גאולת מצרים היו בני ישראל שקועים בענייני רע, והרע שבהם הי' כל כך בתקפו עד שהיו צריכים לברוח בחיפזון רב ממצרים בכדי שלא ישקעו לגמרי בענייני טומאה.

ולכן נאמר ביציאת מצרים "כי ברח העם" (בשלח יד, ה), "אף דלכאור' הוא תמוה למה היתה כזאת, וכי אילו אמרו לפרעה לשלחם חפשי לעולם לא היה מוכרח לשלחם", והתשובה לכך היא, שהיו צריכים לברוח מן הרע בחפזון גדול מכיוון שהיו שייכים אליו עדיין.

אך בגאולה העתידה לא יהי' כן, כי אז יעביר הקב"ה את הטומאה מן הארץ (זכרי' יג, ב), ואזי "לא בחפזון תצאו ובמנוסה לא תלכו" (ישעי' נב, יב), שהרי כבר אין מציאות רע שיברחו ממנה.

והנה, המצה שאנו אוכלים בזמן הזה היא זכר ליציאת מצרים, שאז היו ישראל עם שייכות לרע עדיין, ולא העביר הקב"ה עדיין את רוח הטומאה, וממילא עיקר העבודה הוא באופן זה של בריחה מן הרע וזהירות ממנו, בבחינת "אתכפיא סטרא אחרא".

וזהו הטעם לדין לחם עוני, וכן למה שצריכה המצה להיות מדברים העשויים לבוא לידי חימוץ, כי מכיוון שמצה זו שאנו אוכלים היא על שום המצה של יציאת מצרים, הרי העבודה הרוחנית שבה היא בבחינת חיפזון ובריחה מן הרע דייקא, מתוך קבלת עול מלכות שמים.

מדוע יזכירו את יציאת מצרים בימות המשיח?

כאשר מתבוננים באופנה של גלות מצרים לעומת אופן הגאולה העתידה לבוא, נראה בפשטות

שהגאולה העתידה נעלית באין ערוך מגאולת מצרים, שהרי אז יתנתקו לגמרי מן הרע, והחושך ייהפך לאור, ואילו בגלות מצרים נותרה הזוהמה בשכלם ולבם וצריך להלחם ביצר הרע ולכפותו תדיר, נגד נטיית השכל והלב.

ואם כן נמצא שדין "לחם עוני" ו"דברים הבאים לידי חימוץ" באים אך ורק מצד פחיתותה של גלות מצרים מול מעלת הגאולה העתידה.

אך באמת ישנה גם מעלה באופן גאולת מצרים על פני הגאולה העתידה, וכפי ששינוי (ברכות פ"א מ"ה) שגם "לימות המשיח" יהיו מזכירים את יציאת מצרים, ואף בנבואות הגאולה מדמים את הגאולה העתידה לגאולת מצרים, כמו שכתוב "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות" (מיכה ז, טו. וראה גם ישעי' יא, טו-טז).

ומכל אלו משמע שיש עניין שבו עדיפה גאולת מצרים על הגאולה העתידה, ולכן גם לעתיד לבוא מזכירים את יציאת מצרים בכדי שתהי' אז גם מעלה זו.

מעלה זו מתבטאת בעניין היגיעה והעמל ובהתבטלות מול הבורא ית':

כאשר עובד יהודי את עבודתו בבחינת "אתכפא סטרא אחרא", הרי הוא מתייגע ועמל וזוהם לקבל עול מלכות שמים ולמלאות את רצון השי"ת, בניגוד לנטיית מוחו ולבו. ומעלה זו אינה קיימת בעבודה של "אתהפכא", כאשר האדם אינו שייך יותר לרע, וממילא אין צורך ביגיעה בכדי שלא להכשל.

בסגנון אחר: היהודי שכופה את נטייתו לענייני רע, מתבטל ומתמסר להשי"ת. בעוד שבעבודת ה"אתהפכא" אין היהודי צריך לבטל את מציאותו כיוון שמציאותו כה הזדככה עד שאיננה מאפשרת מציאות של רע כלל וכלל, הרי בעבודת ה"אתכפא", מצד מציאותו העצמית, ההבנה שבמוחו והרגש שבלבו, ישנה דרישה ונטי' להתנהג באופן אסור, ונצרכת עבודה להתעלם ממציאותו העצמית, ולבטל אותה מול רצון קונו. ונמצא, שדוקא בעבודה זו קיימת מעלת ביטול המציאות וההתמסרות לרצון העליון לגמרי.

בין המצה שעם פסח מצרים למצה שאכלו בצאתם ממצרים

והנה, המצה שאוכלים בפסח דורות אינה לזכר המצה שאכלו עם פסח מצרים, אלא לזכר המצות שאכלו בני ישראל בצאתם ממצרים, כאשר "לא הספיק בצקת של אבותינו להחמיץ" (כמו שאומרים בהגדה של פסח).

שתי מצות אלו, המצה שעם פסח מצרים, והמצה שאכלו בצאתם ממצרים, היו מדברים שעשויים לבוא לידי חימוץ, שהרי על המצה שעם פסח מצרים נאמר "ושמרתם את המצות" (פרשתנו יב, יז), ומזה למדו בירושלמי (פסחים פ"ב ה"ד) שיוצאים ידי חובה רק ב"מצה שצריכה שימור" מחימוץ, והמצה שלאחר חצות הייתה אף היא מדברים העשויים להחמיץ, אלא שלא הספיק בצקם להחמיץ.

אמנם, בנוגע לענין מצה עשירה, יש חילוק ביניהן: במצה שעם פסח מצרים היו יוצאים גם במצה עשירה, כפי שזכר למעלה, ואילו המצה של יציאת מצרים (והמצה של פסח דורות שנתקנה לזכרה) היתה לחם עוני בלבד, ולא מצה עשירה.

ועל פי מה שנתבאר למעלה, קשה לכאורה:

מכיוון ששתי סוגי המצות שייכות ליציאת מצרים, כאשר הרע עדיין בתקפו, ולא פסקה זוהמתן, שלכן מצות אלו הם מדברים העשויין לבוא לידי חימוץ דווקא, הרי בדין ה' ששתיהן יהיו עשויות לחם עוני, המורה על עבודה שאינה מגיעה מן השכל והרגש אלא בכפי' וקבלת עול, ומפני מה המצה שעם פסח מצרים יכלה להיות גם מצה עשירה?

גם קבלת עול צריכה להיות מתוך תענוג!

ביאור העניין:

גם בשעה שאדם עומד במצב שכוחות נפשו אינם נתונים לגמרי לקדושה, והרי הוא עובד את עבודתו ב"אתכפיא" וקבלת עול, מכל מקום צריך הוא לראות שלא תהי' כל עבודתו בדרך של הכרח וכפיית מציאותו.

גם בתחילת העבודה, צריך האדם לחבר את העבודה אל מציאותו העצמית, צריך הוא להתבונן ולקבוע בכוחות נפשו, שאף שהם עצמם רחוקים מאור הקדושה, ואין להם "טעם" ועונג בעבודה ה', מכל מקום הלא גם שכל האדם ולבו צריכים להודות שראוי לו לאדם להתבטל ולקבל את עול השי"ת גם אם אינו מבין או מרגיש כן.

ונמצא, שגם בזמן שהאדם "עשוי לבוא לידי חימוץ", והוא עוסק בכפיית נטיות כוחות נפשו, עדיין יכולה וצריכה להיות זו "מצה עשירה", שיהי' "טעם" ותענוג בעבודה זו, והיינו, שעצם זה שמקבל על עצמו מלכות שמים וכופה את נטיות לבו הנה עבודה זו תהי' מתוך הסכמת שכלו ונטיית לבו, ואז גם בעבודה זו יתענג ויהי' לו בזה טעם ועשירות.

ומזה הטעם הותרה בפסח מצרים מצה עשירה, מכיוון שגם בתחילת העבודה יש מקום וצורך בהרגשת טעם ותענוג בעבודתו, מעצם העניין של קבלת עול מלכות שמים.

אמנם, יש רגע אחד שבו מצה עשירה אסורה בתכלית, והוא רגע היציאה ממצרים, ברגע זה חדלו בני ישראל מלהיות עבדי פרעה ונהפכו לעבדי ה' (ראה בהר כה, מב. שם, נה. מגילה יד, א), וזהו הרגע שבו קבלו על עצמם את מלכותו ית'.

קבלה זו קודמת היא לקבלת עול מצות, וכמו שאמרו חז"ל (ברכות פ"ב מ"ב) "יקבל עליו עול מלכות שמים תחילה ואחר כך יקבל עליו עול מצות".

קבלת עול מלכות שמים צריכה להיות בהתבטלות גמורה ללא עירוב המציאות העצמית כלל, ובדוגמת מה שאמרו חז"ל (חגיגה ה, ב) שכאשר עומדים בפני המלך, הרי אפילו המחווה תנועה קטנה ביותר שאינה קשורה למלך מתחייב מיתה, כי בפני המלך צריכים העם להתבטל לגמרי.

ולפיכך המצה שיצאו עמה ממצרים הייתה לחם עוני בלבד, וגם המצה שאוכלים לדורות לזכר מצת יציאת מצרים, כשרה בלחם עוני דווקא, משום שהיא שייכת לעבודה קבלת עול מלכות שהיא בהתבטלות המציאות לגמרי מכל וכל.

קירוב כל יהודי באשר הוא

ולא יהי' בכס נפ' למשחית בהכותי בארץ מצרים
הרי שהי' ישראל בביתו של מצרי, שומע אני ילקח כמותו,
ת"ל ולא יהי' בכס נפ'
(יב, יג, רש"י)

יש ללמוד הוראה נפלאה מדברים אלו
בענין קירוב בני' לאביהם שבשמים:

יש האומרים, דאף שמוכנים הם לעסוק
בקירוב בני' לתומ"צ, גם אם הם אנשים
פשוטים ביותר, אבל זהו רק אם לכה"פ
יגיעו לבית המדרש מעצמם, ואז יתעסקו
בקירובם; אך עם אנשים שאינם מגיעים
לבית המדרש אין הם רוצים להתעסק, שהרי
לזה יצטרכו להפסיק מלימודם, ו"לרדת"
למקומות שבהם נמצאים אנשים אלו.

וע"ז באה ההוראה מליל פסח:

יהודי שנמצא בלילה זה בביתו של מצרי
- בוודאי מעמדו ומצבו ברוחניות הוא נחות
ביותר, דלאחר כל מה שעשו להם המצרים,
ולאחרי המכות שקבלו המצרים, ולאחרי
שהזהירו בני' שבליילה זה "לא תצאו איש
מפתח ביתו עד בוקר" (שם, כב), עדיין נמצא
הוא בבית מצרי!

ועם כל זה ירד הקב"ה בכבודו ובעצמו
(כלשון הגש"פ פיסקא ויוציאנו) עד לביתו של
המצרי, כדי להציל גם יהודי זה ולהוציאו
ממצרים.

ומזה למדים גם בהנוגע אלינו (שהרי "דיו
לעבד שיהא כרבו" (ברכות נח, ב. ועוד)), דכשם
שהקב"ה ירד בכבודו ובעצמו עד לביתו של
מצרי כדי לקרב בן ישראל לתורתו ועבודתו,
כן צריך כל אחד לקרב כל יהודי באשר הוא
לדרכי ועבודת הבורא ית', גם אם לצורך זה
עליו "לרדת" ממעמדו ומצבו הנעלה.

צליית הפסח "ראשו על כרעיו ועל קרבו"

אל תאכלו ממנו גו' כי אם צלי' אש ראשו על
כרעיו ועל קרבו
(יב, ט)

יש לבאר ההוראה בעבודת האדם לקונו
מצינוי זה, שצליית הפסח צריכה להיות
"ראשו על כרעיו ועל קרבו":

מבואר במדרש, שהטעם שנצטוו ישראל
לקחת לקרבן הפסח שה דוקא הוא לפי
שהשה ה' הע"ז של מצרים (שמות רבה
פט"ז, ג).

והנה, ישנם אופנים שונים שבהם אין
האדם עובד את הקב"ה, אלא משליט על
עצמו כוח אחר ר"ל:

"ראשו" מורה על מצב בו הסמכות הכי
גבוהה אצל האדם היא החכמה והשכל,
והוא עושה רק דברים שיש להם טעם המובן
ומושג בשכלו.

"כרעיו", שהם הרגליים הדורכים על
הארץ, מורים על מצב בו האדם נשלט ע"י
תאוות השלטון, והוא "דורך" על כל מה
שסביבו.

"קרבו", שהם איברי העיכול, מורים על
מצב בו המזון והפרנסה הם השולטים על
האדם, וכדי להשיגם כל דבר כשר אצלו.

וזו ההוראה מקרבן פסח, שיש "לצלול
באש" כל מיני עבודות זרות אלו, ומוח האדם
וכרעיו וקרבו צריכים להיות קרוב לה', היינו
כדי לעבוד את השי"ת בלבד.



בהגדרת דין עריפת פטר חמור

ירחיב לרדן בשיטת רש"י, בהגדרת העריפה היא חייב על הנברא בעל הפטר ולא רק על ממונו / עפ"י יכריע בהחקירה אי יכול להתקיים ע"י אחר ואם מועיל שליחות, וידון למי הבעלות על החמור עד שיפדה

פירש "וערפתו, עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו. הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יפסיד ממונו". ומקורו בברייתא הנ"ל, אבל המעיין יבחין ששינה בדקדוק קל, דלשון הברייתא "לפיכך יופסד ממונו" והוא שינה וכתב "יפסיד ממונו", וכיון שאין תג בלא כלום יש לחדש בדשנינו זה רמז הגדרה במהות דין עריפה (המתאימה יותר בדרך פשט המקראות, כדרך פירושו על התורה). ובהקדם דיל"ע מהו שצירף כאן בדיבור א' גם הא דאופן העריפה הוא "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו", ומה ענין אופן המצוה לטעמה שנעשו לאחד שלא כדרכו לחלקם בדיבורים שונים.

ומה גם דהא דעורפו בקופיץ כו' הוא דעת הכל, דמקורו בסתם משנה ספ"א דבכורות; משא"כ הך טעמא דהוא הפסיד כו' במחלוקת שנויה והוא רק דעת לוי בברייתא. ודו"ק עוד בלשון המכילתא על אתר "ואם לא תפדה וערפתו, מכאן אמרו מצות פדייה קודמת למצות עריפה (והוא הוא דבר המשנה הנ"ל, דתנן התם "לא רצה לפדותו, עורפו בקופיץ מאחוריו וקוברו"). ד"א, ואם לא תפדה וערפתו אם

גרסינן בבכורות יא. "הפודה פטר חמור של חבריו פדיונו פדוי", ובמנ"ח מצוה כג דן לענין עריפת פטר חמור דחבירו, ואתי עלה דיש לאסור משום מזיק ממון חבריו, והיינו משום דנקיט התם דמן הדין רשאי הבעלים לעולם לפדותו בשה (הפחות משווי החמור, כמו שיובא להלן מכ"מ בסוגיין) במקום העריפה, נמצא שהעורף מפסידו. ומעתה יל"ע לפמ"ש"כ רש"י בכורות י: (הובא במנ"ח שם לעיל מיניה) גבי לשון הברייתא בטעם עריפה "הוא הפסיד ממונו של כהן לפיכך יופסד ממונו", דפרש"י "לפיכך יופסד ממונו, יכפוהו בית דין לעורפו לאחר שלשים", וא"כ אפשר דלאחר ל' רשאי חברו לערוף (כשם דאמר' שפדיונו מועיל) כי אינו מפסידו דבלאה"כ כופין אותו לערוף.

איברא דיש להוכיח מפרש"י על הכתובים דלעולם אי אפשר לערוף פטר חמור שאינו שלו, ולא מטעם חיצוני מדין מזיק וכיו"ב, אלא מצד דין עריפה גופיה.

דהנה על הנא' בפרשתנו "וכל פטר חמור תפדה בשה ואם לא תפדה וערפתו",

הריגה באופן המדגיש שהיא פעולה של **הפסד בלבד**, "יפסיד ממונו", ועי"ז ישים אל לבו האכזריות שבהנהגתו כו'. והעולה מזה שיש מצוה בעצם עריפת החמור אבל טעם המצוה הוא משום עונש והפסד על שהפסיד ממון הכהן ונהג באכזריות.

ומעתה י"ל דזהו שדייק ונקט "יפסיד ממונו" ולא "יפסד ממונו", דלשון "יפסד ממונו" קאי על החפצא ד"ממונו", דהיות שהוא גרם שיופסד ממון הכהן, לכן גם ממונו נפסד [ולפ"ז י"ל שהוא ע"ד חיוב תשלומין, דהיות שהוא הפסיד את ממון חברו, חל חיוב תשלום (ושיעבוד) על ממונו, ומעין זה בנדו"ד, דהיות שהפסיד ממונו של כהן, לכן חל חיוב של "הפסד" על ממונו]; משא"כ "יפסיד ממונו" קאי על הגברא, ובלשון זו מודגש יותר העונש על הגברא, שהוא צריך להפסיד ממונו. והיינו כנ"ל דלדידיה עיקר העוול בהעדר פדיית פטר חמור אינו הצד הממוני שבזה (שגרם חסרון בממונו של כהן) אלא אכזריות הגברא, שכוונתו אך להפסיד ממון הכהן בלי תועלת והנאה לעצמו, ו"לפיכך יפסיד ממונו", בל' דקאי על הגברא, שהוא צריך להרגיש ענין של הפסד בממונו.

ומעתה אולי יש לחדש עוד, דלשון "יפסיד ממונו" בפרש"י כאן פירושו לא רק שסובב הפסד בממונו, אלא שגורם ויוצר הפסד ונזק לממונו, ור"ל חידוש דין (כי אף שרש"י פרשן הוא ולא פסקן, דלא בא אלא לפשוטו של מקרא ולא להכריע דינים בעולם ההלכה, אבל כבר נודעו בשערים דברי השל"ה במס' שבועות דפרש"י כולל בתוכו גם ענינים מופלאים משאר דרכי התורה, והיינו שבתוך דבריו נשמעים גם ענינים מתחום ההלכה וכו'),

אין אתה פודהו עורפהו הואיל ואבדת נכסי כהן אף נכסיך יאבדו", דמשמע דדעות חלוקות אינהו והך בתרייתא לא אזלא כקמיתא (ועי' היטב פלוגת הרמב"ם והראב"ד ריש פ"ב דהל' ביכורים). ובמהרי"ט אלגאזי להל' בכורות להרמב"ן פ"א ס"ד ביאר על מכילתא זו, דלת"ק עריפה היא מצוה כמו פדיה אלא שמצות פדיה קודמת; אבל לפי הד"א עריפת פטר חמור אינה מצוה, אלא עונש וקנס לבעל החמור על שלא פדה אותו בשה (והיינו דעת לוי בברייתא).

והנראה בזה דבדרך פשט המקרא לא נקטינן לחלק בין הדברים, ואדרבה ראוי לצרפם, כי בזה יתבאר טעם וסברא לדין עריפה למה ממיתו דוקא בדרך זו שיש בה צער כו', ויתוסף נופך בדברי הברייתא "הפסיד ממונו של כהן לפיכך כו'", פירוש דיסוד חיוב העריפה הוא מחמת שכשאינו רוצה לפדותו אינו אלא מפסיד ומזיק לכהן, כי לו עצמו אין שום הנאה וריוח מזה, דהא כבר רמז רש"י בדיבור שלפנ"ז דקודם פדייתו ה"ה אסור בהנאה כדברי ר' יהודה בסוגיין ט: (וכן קיי"ל לדינא, רמב"ם הל' בכורות פ"ד הי"ב, טוש"ע יו"ד סי' שכא), ועוד, דאם אינו פודה הרי בלאה"כ צריך להמיתו, והרי אם היה פודה אותו בשה היה מרוויח כי ערך השה הוא פחות מערך החמור (עי' בסוגיין שם "אפסידא דביני ביני" וברש"י, ולהלן שם "תפדה בכל שהוא". ושם יא. "ולא אמרה תורה בשה להחמיר עליו אלא להקל עליו") - וא"כ אין העדר הפדיה אלא הפסד לכהן בלי כל תועלת לעצמו, וה"ז היפך החסד והרחמים, ולהכי נענש מדה כנגד מדה, שלא זו בלבד שחמורו נהרג אלא אף "עורפו בקופיץ מאחוריו והורגו",

מ"ד גם מניעת ריוח נק' הפסד, כידוע החקירה בזה, עיי' שדי חמד כללים מע' ה אות סט ובפאת השדה לשם; ועדיין דוחק הל' "הפסיד ממונו של כהן" ולא "גרם הפסד לכהן" וכיו"ב). והנה במהרי"ט אלגאזי על הל' בכורות להרמב"ן פ"א סי"ג נקט דגדר פדיון פטר חמור הוא – פדיית החמור מיד הכהן, דבעצם תיכף משנולד שייך לכהנים כמש"נ "לך יהיה", אלא שהתורה ציוותה לישראל לפדותו מהכהן, ולפ"ז זכות הכהן אינה רק בפדיון הפט"ח, אלא בפט"ח עצמו, ולפ"ז אפ"ל דאין כוונת הל' "הפסיד ממונו של כהן" על מניעת הריוח דהשה אלא על הפט"ח גופא, דמי שאינו רוצה לפדות ה"ה מפסיד מן הכהן ממון זה דהפט"ח (ואף שהתורה ציוותה לישראל לפדותו מן הכהן, הרי סו"ס יש לכהן זכות בחמור כדמי הפדיון (דמי שה)). ויל"ע בכ"ז ע"ד ההלכה אי שייך למינקט דהחמור ממנוא דכהן הוא, עי' היטב בסוגיין יא. בביאור פלוגת ר"ש ור"י אי פט"ח מותר בהנאה קודם הפדיון, ועיי' קידושין נז: גבי מקדש בפט"ח. ועיי"ע שו"ת הרשב"א ח"א ששי"א וביאורי הגר"א יו"ד סי' שטו סק"ב. מיהו ע"ד פשט הכתובים אכן משמע דזהו גדרו של פדיון, שנפדה מן הכהן ועד אז שייך לו (וכן מוכיחה פשטות הכתובים דפ' קרח אודות הנתינה לכהן "כל פטר רחם לכל בשר אשר יקריבו לה' באדם ובבהמה יהיה לך, אך פדה תפדה את בכור האדם ואת בכור הבהמה הטמאה תפדה", הרי ד"כ"ז פטר רחם לכהן בשר גו' באדם ובבהמה יהיה לך" (לכהן) ורק שאח"כ מיעט הכתוב בכור אדם ובכור בהמה טמאה שאין הם עצמם ניתנים לכהן אלא רק פדיונם).

ורק שאין זה בא בתור הכרעה להלכתא כי אם שיש כאן דין הלכתי הנמצא כלול בתוך דרך לימוד הפשט), והוא, דהבעלים הוא שצריך להפסיד את ממונו במו ידיו, דפעולת העריפה (הפסדת ממונו) צריכה להיעשות ע"י בעל החמור בעצמו, פי', כיון שהתנהג באופן אכזרי בממונו של כהן, "הפסיד כו'", לפיכך עונשו שהוא בעצמו צריך לעשות פעולה אכזרית בממון ש"ו, "יפסיד ממונו". ואם כנים הדברים יש להכריע החקירה שבראש הדברים, דכיון שהיא חובת גברא דבעל החמור לערוף בעצמו, וזהו כל מהות וגדר מצות העריפה, פשוט שאין חבירו יכול לזכות בקיום חובה זו.

וי"ש להוסיף עוד, דלענין פדיון דחבירו שקו"ט המפרשים בטעם הדבר, דבתוס' ב"ק סח: אי' שמצות פדיה אינה חובת הבעלים (והוא כמו פדיית הקדש, שכל אדם יכול לפדות ממון הקדש, לא רק הבעלים שהקדישו), אבל לדעת כמה מפרשים (ראה מהרי"ט אלגאזי להל' בכורות להרמב"ן פ"א ס"ז, מנ"ח מצוה כב, שו"ת צ"צ יו"ד סרכ"ב) הפדיון פטר הוא חובת הבעלים, ופדיון ע"י חבירו מועיל רק מטעם (זכיה ו)שליחות. וע"פ הנ"ל בשי' רש"י עה"ת נ"ל דכ"ז הוא רק לענין פדיה, משא"כ בעריפה לא יהני גם אם ימנה את חבירו בפירוש לשליח, כי חובת העריפה היא עונש על הגברא, שצריכה להעשות במו ידיו (כנ"ל), שרק בזה מתקיים עונשו.

אמנם עדיין צע"ק הביאור הנ"ל בענין הלשון "הוא הפסיד ממונו של כהן", דלכאוי"מ אין כאן הפסד ממון שישנו כבר ביד כהן אלא רק מניעת ריוח ממנו, שלא נתן לו שה (ואפשר שצ"ל דלהאי

המדרש היום

מכתבי עצמו והדרכה בעבודת השי"ת בחיי היום יום

"פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר"

לקט מכתבים ובהן מובאות אמרות בשם בעל ההילולא די' שבט,
כ"ק אדמו"ר מהוריי"ץ זי"ע מליובאוויטש

ובסביבתו בכלל.

ויהי רצון שישפיע במושפיעו להעשות גם הם משפיעים ומעוררים בהאמור, וע"ד פתגם הידוע של כ"ק מו"ח אדמו"ר אשר שלימות האדם הוא כשנוולד לו נכד, ועד"ז הוא גם ברוחניות - כשיש תלמיד לתלמידו ומושפע למושפעו, ונרמז גם כן במאמר רז"ל במעלת מי שזכה שיהי תלמיד לתלמידו (תוספתא עדיות בסופה עפמ"כ בערוך מע' אביי ואגרת רב שרירא גאון שם).

(אנרות קודש חיי"נ עמ' רע"ג)

יהודי איננו גלמוד

מה שכותב שגלמוד הוא ואין לו למי לפנות וכו' כבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שהחסידות חידשה שבני ישראל מקושרים זה עם זה ובכל מקום שהאדם הולך ונמצא איננו גלמוד.

וכידוע המסופר בשם הבעש"ט אשר ואהבת לרעך כמוך הוא אפילו ליהודי הנמצא בקצוי תבל ושמעולם לא ראהו וכו' ולא עוד אלא שכמים הפנים לפנים גו' פועל זה על זה הנמצא בקצוי תבל שגם אצלו מתעורר רגש זה.

(אנרות קודש חיי"נ עמ' שג')

טיפוס על הר!

...לפלא מש"כ שבענין לימוד והפצת תורת החסידות אין שינוי - והרי נצטוינו מעלין בקדש, ובפרט ע"פ דברי כ"ק מו"ח אדמו"ר שבתקופתנו - כאו"א בדוגמת המטפס על הר משופע ביותר שאי אפשרית בו עמידה (במקום אחד) כי אם עלי' או כו'. - וגם זה יש להמליץ במאמר רז"ל שדורו שמשיח בא הוא כולו זכאי או חייב. וק"ל.

(אנרות קודש חיי"נ עמ' ע"ד)

אין לומר לשון הרע - גם על עצמו!

במענה על מכתבו . . בו מתאונן על מצבו ברוחניות, ובפרט על מה שלפעמים נופלים לו ספיקות באמונה וכו'.

והנה ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר, שאסור לומר לשון הרע על יהודי, וגם לא על עצמו. ואם גם אמת הדבר אשר לפעמים נופלות לו מחשבות הנ"ל (אשר אפי' אז נכלל זה בכלל לה"ר, וכידוע החילוק שנתבאר בפוסקים, אשר הוצאת שם-רע זהו כשאומרים שקר, ולה"ר זהו אפי' אם הוא אמת), הנה בטח אין זה אלא מעצת היצר לבלבלו מעבודת התורה והתפלה והמצות.

(אנרות קודש חיי"נ עמ' קכ"ג)

אדם בריא אינו מרגיש את עצמו

חותני כ"ק אדמו"ר, אמר פעם:

הסימן לאדם בריא הוא - כאשר אינו מרגיש את אבריו; כאשר מתחיל להרגיש את הראש או את הלב, הרי זה סימן שהמצב אינו כדבעי (ובאמת זה מרומז בפסוק - מלכים ב' ד, יט: "ויאמר אל אביו ראשי ראשי וגו'") - ומכך גם לומדים על הפחיתות של מדת הגאווה, שהוא חש את מעלותיו - אפילו כאשר הן באמת קיימות - כי זה גופא שמרגיש את המעלות, מהוה הוכחה שהוא לא בסדר, וכאשר לא מרגיש את המעלות הרוחניות, הרי זה על פי רוב אדם בריא ברוחניות.

(תרעם מאנרות קודש חיי"נ עמ' קס"ה-ו)

נכדים רוחניים

במענה על מכתבו . . נעם לי לקרות בו מהחלטתו להוסיף בעבודת הקדש ביתר שאת וביתר עז - בהנוגע לעצמו ובהנוגע למושפיעו



מרפא לבעלי הדמיון והעצלנים

האור עצמי דתורת החסידות יכול הוא לרפאות כל נגע וכל מחלה, אבל לזה הרי בהכרח להשתמש בהסמי מרפא כפי חוקי ספרי תורת החסידות, אשר הן המה דברי הרב



סמי המרפא של תורת החסידות

עיקר מחלתם של חולי הרוח הוא ההזוי והדמיון, להאחד נדמה שהוא ראש העדה והעיר, להשני נדמה שהוא חכם המדינה, ולהשלישי הזוי אחרת, וכולם המה כ"כ טרודים בעניני הדמיון אשר אין להם זמן לאכול ולישן, ואם באים לרפאותם טוענים כי הם הבריאים.

חולי הדמיון וההזוי הוא בחולי הנפש עוד יותר מכמו בחולי הגוף ר"ל והם עוד מסוכנים יותר כי חולי הגוף הנה עפ"י רוב יש מי שדואג עבורם, לא כן בבעלי דמיון וההזוי בחולי הנפש, שהם עוזבים לנפשם מבלי דואג להם, ומחלתם ר"ל מתגברת עליהם משתרשת ומתישנת, הולכים ומתנוולים מזמן לזמן.

אמנם האור עצמי דתורת החסידות יכול הוא לרפאות כל נגע וכל מחלה, אבל לזה הרי בהכרח להשתמש בהסמי מרפא כפי חוקי ספרי תורת החסידות, אשר הן המה דברי הרב, כי דברי הרב כאשר הם נחזרים כמו שנאמרו מפי הרב, הרי כחם אתם עמם לרפאות את כל מיני חולים ולהעמידם בקרן אורה.

(אגרות-קודש ח"ד עמ' ל)

הגיע הזמן לעזור בעצמו "עד מתי"!!

העדר הובאת דבר מן הכח אל הפועל כשהדבר נשאר רק במחשבה טובה, בין בהנוגע

למדה טובה, ובין בהנוגע ללמוד והבנה - שמתחם לגילוי הכחות והחושים - הוא אחד החסרונות הכי גדולים המביא נזק רב בלתי משוער, יען כי מאבד את הנפש ח"ו, ונעשים אדם ריק ח"ו ("מען ווערט אפוסטער מענש").

ומי אשר בינות לו להכיר את האמת בתעודת חיי האדם עלי ארץ הלזו הגשמית צריך לחוס על עצמו ולחגור כל כחותיו לצאת מטיט היון הלזה של דמיונות שוא.

הבעלי דמיון והעצלנים טבעם הוא שתולים הכל בסבות צדדיות. סיבות הזמן או המקום. ומרגלא בפומם אלו הי' לי עם מי לדבר, אלו הזמין לי הקב"ה עם מי לשוחח אזי הי' באופן אחר לגמרי...

יש לך זמן אשר האדם צריך לגעור בעצמו, לדרוש מעצמו בחזקה בלי נשיאת פנים לעצמו, והוא הקול רעש אשר מורינו רבינו הגדול מרעיש עליו בכלי תותח היותר כבד לאמר "עד מתי".

קול נשיא אלקים החוצב להבות אש "עד מתי" הוא הקשת אשר צריכים למתוח היתר על היתד בהשכל ומועצות, בכח וגבורה, עד אשר חציו יגיעו גם ללב הנפש הבהמית המעוטף בבגדי משי הן המה טענות המקום והזמן.

ואשרי האיש השם נפשו בחיים של עבודה ופועל טוב מבלי התחשב עם כל דבר מגיעה ועיכוב אשר אינם אלא עצת היצה"ר שצריכים לדחותם מכל וכל ולהוסיף אומץ להאיר אור ולעשות סביבה של תורה ומאיר עיני שניהם ה'.

(אגרות קודש ח"ג עמ' קיב-ג)