

לכה את עזבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

גליון תרכג
ערש"ק פרשת שמות ה'תשע"ח

"במספר ובשמותם" - מדוע שניהם?

"החמור" - דאברהם, משה ומשיח

בדין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

מסירת נפש על תורה - 'בלבת אש'



פתח דבר



בעזרי"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חבר מערכת, 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 על-אתר או 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

קובץ זה יוצא לאור ליכות
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
ולזכות אביהם ה"ה הרב החסיד
ר' מאיר שי'
זאיאנץ
ס. פאולו ברזיל
יהי רצון שיתברכו בכל מילי דמיטב מנפש ועד בשר,
ובהצלחה רבה ומזלגה בכל אשר יפנו, תמיד כל הימים



מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

2033 .т.п

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 רייזס, הרב אליהו שוויכה

תוכן הענינים



ה..... מקרא אני דורש

"במספר ובשמותם" - מדוע שניהם?

מדוע הודיע הקב"ה חיבתן של ישראל בשתי דרכים - במספר ובשמותם? / מדוע מביא כאן רש"י שישראל "נמשלו לכוכבים" - מה זה נוגע לענייננו? / ביאור חיבתם של ישראל שמתבטאת ב"מספר" והחיבה שמתבטאת "בשמותם"

(עי'פ לקומי שיחות ח"ו עמ' 1 ואילך)

ח..... פנינים עיונים וביאורים קצרים

בין עקירת יצחק לקניית מערת המכפלה / שלא יקרא ככתבו - גם בזמנו של דוד

ט..... יינה של תורה

"החמור" - דאברהם, משה ומשיח

"הדרך בה ישכון אור ה'" - "עזוב תעזוב עמו" / "לחבוש" את חומר העולם או "לרכוב" עליו / לעתיד לבוא הבשר עצמו יראה "כי פי ה' דיבר"

(עי'פ לקומי שיחות חל"א עמ' 15 ואילך)

יג..... פנינים עיונים ודרוש ואגדה

מדוע לא ה' משה בגדר "חבוש"? / גלות מצרים ולדת משה

יד..... חידושי סוגיות

פלוגתת הפוסקים בדין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

יסיק דג' שיטות מצינו בזה, אם יש כאן איסור ממש לדינא ואם הוא מדאורייתא או מדרבנן / יחקור בהגדרת האיסור אם הוא מצד צער חבירו הנגרם עי"ז או מצד מעשה רע כשלעצמו, ובזה יבאר כל הסברות שמצינו כאן

(עי'פ לקומי שיחות חל"א עמ' 1 ואילך)

יז..... תורת חיים

אמת ואמונה / וְאִמֵּן הָעָם (שמות ד, לא)

יט..... דרכי החסידות

מסירות-נפש על התורה / בְּלֶפְתָּ אֵשׁ (שמות ג, ב)

מקרא אני דורש

ביאורים ופירושים בפשוטו של מקרא

"במספר ובשמותם" – מדוע שניהם?

מדוע הודיע הקב"ה חיבתן של ישראל בשתי דרכים – במספר ובשמותם? / מדוע מביא כאן רש"י שישראל "נמשלו לכוכבים" – מה זה נוגע לענייננו? / ביאור חיבתם של ישראל שמתבטאת ב"מספר" והחיבה שמתבטאת "בשמותם"

ברש"י ריש פרשתנו:

"ואלה שמות בני ישראל – אף על פי שמנאן בחייהן בשמותן, חזר ומנאן במיתתן; להודיע חיבתן, שנמשלו לכוכבים, שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם, שנאמר: המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא".

ובמק"א נתבארה בארוכה כוונת רש"י בזה (ראה במדור זה בש"פ שמות תשס"ט. עיי"ש), שכוונתו לבאר זה שהכתוב בתחילת הסדרה מזכיר את "שמות בני ישראל" השבטים – "ראובן שמעון גו'"; וכן מזכיר מנין בני משפחתם – "ויהי כל נפש יוצאי ירך יעקב שבעים נפש".

ועל זה מסביר רש"י, דאף ש"בחייהן" של השבטים בני יעקב – בפ' ויגש – כבר הוזכרו שמותיהם ומנין בני משפחתם, חזר הכתוב כאן על שמותיהם ומנין בני משפחתם; והטעם בזה – "להודיע חיבתן".

ב. והנה, בזה שרש"י ממשיך "שנמשלו לכוכבים, שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם" – כוונתו לכאורה להוכיח מכוכבים, שדברים החביבים הרי הוצאתם והכנסתם היא גם במספר וגם בשם, כמו שכתוב "המוציא במספר צבאם לכולם בשם יקרא".

וכמו שביאר המהר"ל בגור ארי', וז"ל:

"אף על גב דלא כתוב בקרא רק ההוצאה, שנאמר 'המוציא במספר צבאם' – דייק

מדכתיב 'לכולם בשם יקרא', ולא שייך קריאה אלא לבא אל הקורא, והיינו הכנסה, שבא אליו בקריאה שהוא קורא.

ואף על גב דלא כתיב 'מספר' רק אצל היציאה, והשמות אצל הכנסה – דייק דהוי למיכתב 'המוציא במספר צבאם יקרא לכולם בשם', להקדים הפועל, כמו שאמר 'המוציא במספר צבאם', אלא דריש הכי:

'המוציא במספר צבאם – לכולם בשם', וגם 'מספר צבאם – לכולם בשם יקרא', והשתא הוי 'מספר' ו'שם' אצל הכנסה ואצל הוצאה.

[ובבאר מים חיים – לאחי המהר"ל – כתב: "זהו ההכנסה שקוראם להכניסם אליו, אבל להוציא מעליו את מי שעמד אצלו אינו צריך קריאה של קול גדול. וכתב 'מספר' גבי ההוצאה וה'שם' גבי הכניסה, ונלמד שניהם זה מזה ששניהם במספר ובשמות"].

ג. אמנם עדיין אין זה מספיק לבאר את לשון רש"י – "שנמשלו לכוכבים":

כיון שרש"י מביא את ענין הכוכבים כדי להביא רא"י שדברים חביבים מוציאים ומכניסים אותם גם במספר וגם בשם, הי' צריך לומר "וכמו כוכבים וכו'";

אך מה נוגע לכאן זה שישאל "נמשלו לכוכבים"? הרי גם לולי זאת, גם אם ישראל לא היו נמשלים לכוכבים אלא לדבר חביב אחר – גם אז הי' מתאים להביא רא"י מכוכבים (שהודעת החיבה מתבטאת על ידי מספר ושם)?

ובהכרח לומר, שבזה שרש"י אומר "שנמשלו לכוכבים" הוא מתכוון (לא רק להביא רא"י, אלא גם) בתור טעם: כיון שבני ישראל "נמשלו לכוכבים", הרי שיש בהם את אותן תכונות שקיימות בכוכבים, ולכן הודעת החיבה אליהם היא על ידי מספר ושם, כמו כוכבים "שמוציאן ומכניסן במספר ובשמותם".

ד. והביאור בזה:

חיבה מתבטאת גם על ידי מנין ומספר, וגם על ידי קריאה בשם. והדבר מובן בפשטות אפילו לתלמיד צעיר הלומד חומש עם רש"י ("בן חמש למקרא"):

ילד יודע, כי דברים האהובים ויקרים אצלו, הרי הוא מונה אותם כדי לדעת את מניינם המדוייק, כיון שכל אחד מהם יש לו חשיבות וחביבות מיוחדת.

כמו כן יודע הילד שקריאה בשם מבטאת חיבה, כמו שהוא רואה כיצד אביו ואמו מזכירים את שמו לעתים קרובות מתוך חיבה ואהבה.

אמנם, מאחר שגם מנין לחוד מבטא חיבה וגם קריאה בשם לחוד מבטאת חיבה – למה בעניננו הוצרך "להודיע חיבתן" על ידי שתי הדרכים יחד (ולא די באחת מהן לחוד)?

ובפשטות יש לומר, שכאשר מוסיפים בפעולות של חיבה – הרי זה מבטא חיבה

יתירה.

[ונכמו שמצינו בענין כפילת השם: הנה פשוט שעצם הקריאה בשם – אפילו פעם אחת – מבטאת חיבה. וכמו שמצינו באברהם (וירא כב, א), שנאמר בו "ויאמר אליו אברהם": דלכאורה, מאי קמ"ל שקראו הקב"ה לאברהם? – אלא שהזכרת שם האדם מבטאת חיבתו.

אעפ"כ, כאשר רצה הקב"ה לגלות חיבה יתירה, קראו פעמיים: "אברהם אברהם" (וירא כב, יא. וכן ביעקב: "ויאמר יעקב יעקב" – ויגש מו, ב). וכפי שמפרש רש"י "לשון חיבה הוא שכופל את שמור" – דהיינו, שאף שגם בהזכרת השם פעם אחת יש חיבה, הרי בכפילת השם יש חיבה יתירה].

אך כדי להוסיף ביאור בהטעם שהוצרך לשתי הדרכים – גם מנין וגם קריאה בשם – מוסיף רש"י "שנמשלו לכוכבים", שבזה מוסבר שכל אחת משתי הדרכים מבטאת חיבה מיוחדת (שאינן בחברתה), כדלקמן.

ד. מספר ושם מבטאים שני ענינים נפרדים, ואף הפכיים זה מזה:

מספר מדגיש את הנקודה המשותפת של כל הדברים הנמנים, שמצד נקודה זו הם כולם שווים; ואילו קריאה בשם מדגישה את הנקודה שבה כל אחד מהנקראים מובדל מחבירו, שלכן לכל אחד ישנם אחר.

וזהו שבכוכבים יש גם מנין ("במספר צבאם") וגם קריאה בשם ("לכולם בשם יקרא") – כי בכוכבים יש את שני הענינים:

א. ישנה הנקודה המשותפת שבהם, שכל אחד מהם הוא כוכב. ומצד הגדולה והחשיבות של כל כוכב בתור "כוכב", הרי הוא נמנה במספר ביחד עם כל הכוכבים.

ב. לכל כוכב ישנו הענין שבו הוא מובדל ונפרד משאר הכוכבים, וכמבואר בספרים (ראה רד"ק לישעי' מ, כו. אור התורה שמות ע' לג. ובכ"מ), שעל ידי כל כוכב נשפעת לעולם השפעה מיוחדת, בהתאם לענינו הפרטי של כוכב זה. ומצד חשיבות זו שבכל כוכב בפני עצמו, נקרא כל כוכב בשם אחר.

וזהו שמדגיש רש"י כי בני ישראל (השבטים) "נמשלו לכוכבים", כי גם בהם ישנם שני הענינים:

כל בני ישראל שווים הם בהיותם כולם בני יעקב ש"הקב"ה קראו א-ל" (כדברי רש"י בפ' וישלח לג, כ) – דהיינו, נקודת היהדות שבה שווים כל ישראל; וביחד עם זה, יש בכל אחד מבני ישראל מעלה מיוחדת פרטית.

ולכן הודעת החיבה לישראל באה בשתי הדרכים: על ידי "מנאן" מתגלה החיבה לכל יהודי מצד נקודת היהדות שבו, ועל ידי "בשמותם" מתגלה החיבה לכל יהודי מצד מעלתו הפרטית והמיוחדת לו.

פנינים

עיונים וביאורים קצרים

בין עקידת יצחק לקניית מערת המכפלה

ויאמר ה' עתה תראה אשר אעשה לפרעה

הרהרת אחר מדותי, לא אברהם שאמרתי לו כי ביצחק יקרא לך זרע, ואח"כ אמרתי לו העלהו לעולה, ולא הרהר אחר מדותי (י, א. רש"י)

לקמן בתחילת פ' וארא (ו, ט) מביא רש"י "רבותינו דרשוהו לענין של מעלה, שאמר משה למה הרעותה, אמר לו הקב"ה . . יש לי להתאונן על מיתת האבות . . וכשביקש אברהם לקבור את שרה לא מצא קרקע עד שקנה בדמים מרובים, וכן ביצחק ערערו עליו על הבארות אשר חפר, וכן ביעקב ויקן את חלקת השדה לנטות אהלו, ולא הרהרו אחר מדותי, ואתה אמרת למה הרעותה".

וצריך ביאור, מדוע לא מביא רש"י בפרשתנו הדוגמאות מיצחק ויעקב, אלא הביא רק מאברהם. ובאברהם גופא קשה, מדוע בפ' וארא מביא דוגמא מקבורת שרה, ובפרשתנו מעקידת יצחק.

ויש לומר הביאור בזה:

בפרשתנו בא רש"י לפרש תשובת הקב"ה על טענת משה "למה הרעותה", שהבטחת הקב"ה להציל את ישראל, לא רק שלא הועילה אלא גם החמירה את מצב ישראל. משא"כ בפ' וארא מפרשים רבותינו דברי הקב"ה לא רק על "למה הרעותה" אלא גם על השאלה "ואמר לי מה שמר", שנשאלה בזמן אחר.

ומעתה יתורצו השאלות, שהרי רק עקידת יצחק היא דוגמא למצב בו הבטחת הקב"ה החמירה את המצב (לכאורה), כי בדוגמאות האחרות, גם בלי הבטחת הקב"ה לתת להם את הארץ הי' קשה לאברהם לקנות את המערה, היו מערערים על חפירת הבארות, וכן לגבי שדה יעקב, ולכן דוגמאות אלו הן תשובה **לכאורה** ענין ההרהור אחר מדותיו של הקב"ה אך לא על טענת "למה הרעותה" בפרט.

משא"כ בעקידת יצחק, הרי הבטחת הקב"ה "כי ביצחק יקרא" החמירה את המצב לכאורה, שהרי אינו דומה צער אדם שאין לו ילדים ר"ל מאדם שנולדו

לו ילדים ואח"כ נלקחים הם ממנו, וא"כ הבטחת הקב"ה "כי ביצחק" החמירה את צער אברהם, ומ"מ לא הרהר, וזוהי תשובה ל"למה הרעותה", שהבטחת הקב"ה להציל את ישראל החמירה את מצבם, שגם במצב כזה אין להרהר אחר מדותיו של הקב"ה.

(נ"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 47 ואילך)

שלא יקרא ככתבו – גם בזמנו של דוד

ה' אלקי אבותיכם גו' שלחני אליכם, זה שמי לעולם וזה זכרי לדור דוד

זה שמי לעולם – חסר וי", לומר העלימהו שלא יקרא ככתבו. וזה זכרי – לימרו היאך נקרא, וכן דוד הוא אומר ה' שמי לעולם ה' זכרי לדור דוד (ג, פו. רש"י)

יש לעיין מדוע הביא רש"י את הראי' מ"ה שמך לעולם" בלשון "וכן דוד הוא אומר" שלא כדרכו ברוב פירושו שאינו מציין מקור הכתוב כי אם "שנאמר" או "וכן הוא אומר".

ויש לומר הביאור בזה:

כתוב זה בא בהמשך לדברי הקב"ה "אהי אשר אהי" שפירשם רש"י "אהי" עמם בצרה זאת אשר אהי עמהם בשעבוד שאר מלכיות. ולכאורה יוקשה, באם אכן נמצא הקב"ה "בצרה זאת", איך נותן הקב"ה שהצרה תימשך, וע"ז מבאר ה' גו' שמי לעולם" שפירושו "העלימהו שלא יקרא ככתבו", והיינו שהטעם לזה שאפשר שתימשך הצרה הוא לפי שאופן הימצאו של הקב"ה "בצרה זאת" מוסתר ו"נעלם".

ועפ"ז הי' מקום לומר שדין "לא יקרא ככתבו" הוא רק במצב של צרה ושעבוד, שאז נמצא הקב"ה באופן של "העלימהו", שלכן אין קוראים את השם ככתבו, אך בזמן רווחה יהי' מותר לקרוא את השם ככתבו, ולכן ממשיך רש"י "וכן דוד הוא אומר", שגם בזמן דוד שלא היו צרות ושעבוד, גם אז הי' חילוק בין "שמי" ל"זכרי", שאופן קריאת השם אינו ככתיבתו, וק"ל.

(נ"פ לקוטי שיחות חפ"ז עמ' 20 ואילך)

יינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך החסידות

"החמור" – דאברהם, משה ומשיח

"הדרך בה ישכון אור ה'" – "עזוב תעזוב עמו" / "לחבוש" את חומר העולם או "לרכוב" עליו / לעתיד לבוא הבשר עצמו יראה "כי פי ה' דיבר"

אודות שיבת משה מארץ מדין מצרימה, ועמו אשתו ושני בניו, מסופר בפרשתנו (ד), (כ): "ויקח משה את אשתו ואת בניו וירכיבם על החמור".

כאשר תרגמו ע"ב זקנים את התורה לתלמי המלך, ונתן הקב"ה בדעת כולם לשנות כמה מקומות מן התרגום המדויק, שינו גם את תרגומו של פסוק זה, ותחת לתרגם את התיבות "וירכיבם על החמור", כתבו תרגום של "וירכיבם על נושא בני אדם" (מגילה ט, א).

ובטעם שינוי זה ביארו במפרשים, שמטרתו שלא לבזות את משה רבנו בעיני תלמי המלך, וכפי שכתב רש"י ש"נושא בני אדם" – "משמע גמל, שלא יאמר, משה רבכם לא הי' לו סוס או גמל?". ומעין זה כתב בראב"ע "שהוא דרך גרעון שתרכב אשת הנביא על חמור אחד היא ושני בני".

אבל יש לתמוה בעצם הדבר: מה ראה משה להרכיב את אשתו ושני בניו על החמור, וכי לא הי' לו די חמורים או סוס וגמל שיכול להשתמש בהם כדרך בני אדם?

ובמפרשים כתבו (מלאכת הקודש על רש"י כאן. ועוד. וראה חדא"ג מהרש"א למגילה שם), שתמיהה זו מתיישבת מדברי המדרש (הובא בפרש"י עה"פ), שחמור זה לא חמור סתם הי', אלא "החמור – חמור המיוחד, הוא החמור שחבש אברהם לעקידת יצחק, והוא שעתיד מלך המשיח להגלות עליו שנאמר עני ורוכב על החמור". וממילא מובן אשר אין מדובר בחמור טבעי ורגיל, כי אם חמור פלאי שבכוחו לשאת את אשת משה ושני בניו וחפציהם, בכוח היוצא מגדרי הטבע.

ועדיין הדבר תמוה ביותר: תינח אם ה' משה בעצמו רוכב על החמור, דהדעת נותנת שבעת שבא לשליחות גאולת ישראל ממצרים בחר לו חמור המיועד לעניינים נעלים כעקידת יצחק וביאת משיח צדקנו, אבל משה לא נשתמש בחמור לעצמו אלא לאשתו ובניו וחפציו, ומה לו לנצל חמור פלאי ונסי בשעה שיכול להרכיבם על סוסים וגמלים כדרך כל הארץ?

ותחילה יש לבאר את עניינו המיוחד של "חמור" זה על פי פנימיות העניינים, וממילא יתברר כיצד ה' צריך משה לנצל את "החמור" לעניין גאולת ישראל ממצרים, ודווקא באופן זה שמרכיב עליו אשתו ובניו, וכפי אשר יתבאר.

"הדרך בה ישכון אור ה'" – "עזוב תעזוב עמו"

"חמור" הוא מלשון חומריות וגשמיות (ראה בגור ארי' עה"פ ובס' גבורות ה' פכ"ט. ועוד), והוא רומז על דברים הגשמיים וחומריים שבעולם המורידים את האדם ומשקעים אותו בתוכם. וכפי שפירש הבעל שם טוב (הובא ב'היום יום' כח שבט) את הפסוק (משפטים כג, ה) "כי תראה חמור שונאך" – "כאשר תסתכל בעיון טוב בהחומר שלך שהוא הגוף, תראה . . שהוא שונא את הנשמה המתגעגעת לאלקות ורוחניות".

וזו עבודת האדם בעולם, שצריך תדיר להילחם שלא לשקוע בחומריות, ואדרבא להעלות את דברים הגשמיים לקדשם ולזככם. ובעבודה זו גופא יש שלושה אופנים ודרגות כלליות:

א. מצד עצמו הנה "עיר פרא אדם יולד" (איוב יא, יב), ואף שהוא מכיל בתוכו נשמה קדושה, הרי טבעו בתולדתו לילך אחר תאוות גופו, וצריך להתייגע ולעמול להילחם נגד טבעו שלא להיגרר אחר רצונות הגוף החומרי, אלא לעסוק בעבודת הבורא ית"ש בתורה ומצוות".

ובדרך זו, הנה אין כוונת האדם לקדש את הגוף והחומריות, אלא רק להילחם עם החומר ולהכניע אותו תחתיו, שלא יפריע להתגלות אור הנשמה. וכאשר צועד האדם בדרך זו, הנה ייתכן שינהג גם בתעניות וסיגופים ודומיהם שמטרתם לשבר הגוף ולהכניעו.

ב. אופן נעלה יותר הוא שאין האדם משבר את החומר והגוף, אלא גורם בו התעלות וקדושה. והוא על ידי שעוסק בריבוי ענייני תורה וקדושה, עד אשר אור הקדושה פורץ מן הנשמה ומאיר גם על הגוף והחומריות, וגורם בו זיכוך והתעלות.

וכפי שהורה הבעל שם טוב ב"תורה" האמורה, אשר כשרואים שה"חמור" – הגוף "שונא" את הנשמה, הנה יש והאדם בוחר בדרך של "יחדלת מעזוב לו" – שמתחיל "בסיגופים לשבור את החומריות", ועליו לדעת כי "לא בזו הדרך ישכון אור התורה, כי אם עזוב תעזוב עמו – לברר את הגוף ולזככו ולא לשברו בסיגופים".

ואמנם, בדרך זו עדיין אין הגוף נהפך להיות בעצמו עניין של קדושה, אלא הקדושה נובעת מעבודת הנשמה, והגוף להיותו מזוכך מריבוי אור קדושה אינו מתנגד לעבודת השי"ת, והרי הוא כ"כלי" לספוג ולקבל אור הנשמה.

ג. והדרך המרוממת ביותר היא שאין האדם משבר גופו, וגם אינו מסתפק בזיכך החומריות לקבל אור הנשמה, אלא מצליח בעבודתו להפוך את גופו וחומריותו לחפצא של קדושה, שהחומר קדוש מצד עצמו ולא רק מחמת אור הנשמה שזורח עליו.

"לחבוש" את חומר העולם או "לרכוב" עליו

ושלושה אופנים אלו, הם הדרכים אשר בהן דורכים שלושת לוקחי ה"חומר" – אברהם אבינו משה רבינו ומשיח צדקנו:

אברהם אבינו חי בתקופה שבה לא ניתנה עדיין תורה בעולם, ולא הי' באפשרות אדם לקחת עניין גשמי ולקדשו, וממילא "עדיין לא נתברר נזדכך חומריות העולם" (תורה אור יתרו עד, א). ועל כן הייתה עבודת אברהם רק בשבירת הגשמיות והחומריות, שלא יפריעו ויעכבו על גילוי אור הקדושה בעולם.

ועל כן לא נאמר באברהם שהי' רוכב על החומר, ש"רכיבה" מורה על המשכת הקדושה בתוך החומריות, אלא רק "ויחבוש את חמורו", ש"חבישת" החומר הוא עניין הכנעת החומר שלא יסתיר ויעלים על אור הקדושה. ואברהם הי' הראשון שהתחיל להאיר ולהכניע החומר, כפי ש"אמרו רז"ל מיום שנברא העולם לא הי' אדם שחבש חמורו עד שבא אברהם" (צדק המור על וירא כב, ג).

משה רבינו הוא הגבר אשר שלחו הבורא ית"ש להעלות את ישראל מכור הברזל ממצרים, ש"זיכך את ישראל על ידי קושי השעבוד בחומר ובלבנים . . . וכאשר נזדככו ישראל נזדכך גם כן העולם וגשמיותו וחומריותו, כי כל העולם תלוי בישראל" (תורה אור שם, ב). ואזי הוציאם משה לקבל את התורה, שעל ידי קיום התורה ומצוותי' יכולים להחדיר קדושה בתוך גשמיות העולם וחומריותו.

ובזה יובן אל נכון מה שאצל משה כבר נאמר "וירכיבם על החמור", שהרכיב והחדיר את הקדושה בתוך חומריות העולם. אמנם רק את בני ביתו ורכושו הרכיב על החמור, ומשה עצמו לא רכב עליו, כי עדיין אין החומריות קדושה מצד עצמה אלא רק מקבלת את אור הקדושה שעל ידי עבודת האדם, וממילא משה רבינו עצמו אינו שייך אל ה"חומר" שאינו קדוש לגמרי.

לעתיד לבוא הבשר עצמו יראה "כי פי ה' דיבר"

אמנם, כאשר יתגלה אורו של משיח צדקנו, אז יתקיים היעוד "ונגלה כבוד ה' וראו

כל בשר יחדיו כי פי ה' דיבר" (ישעי' מ, ה), שהבשר והגוף עצמו יראו וישיגו את גילוי אור ה'. ועל אותו הזמן נאמר "כי מלאה הארץ דעה את ה' כמים לים מכסים" (ישעי' יא, יט), שלא תהי' שום פינה שבעולם שלא תהי' חדורה בתכלית בידיעת הבורא ית"ש, וכל הנבראים מגדולם ועד קטנם ישיגו את אמיתת המצאו ית'. ונמצא שבזמן הגאולה יתהפך ה"חמור" והעולם עצמו לקדושה.

ועל כן נאמר במשיח שהוא עתיד "להגלות עליו" – על "החמור". כי הגילוי שיזרח לעתיד לבוא ישנה ויהפך את "החמור" עצמו, שתהי' החומריות עצמה קדושה ויודעת אחדותו ית'.

ומזה הטעם יהי' יתגלה משיח באופן ש"רוכב על החמור" (זכרי' ט, ט) – רוכב בעצמו, כי בבוא גואל צדק תהי' החומריות עצמה עניין של קדושה. וממילא משיח צדקנו עצמו ירכוב על גשמיות העולם שתתעלה ותתקדש, במהרה בימינו ובעגלא דידן.



פנינים

דרוש ואגדה

גלות מצרים ולידת משה

ויקה את בת לוי

את בת לוי אפשר בת מאה ושלושים שנה הוא וקרי לה
בת... א"ר יהודה שנולדו בה סימני נערו
(א, ב, א. סופה יב, א)

מצינו שלקראת לידת יוכבד את משה
"נולדו בה סימני נערו", ויש לבאר זה על דרך
הפנימיות:

עיקר ענינה של גלות מצרים, מלשון "מצרים"
וגבולים (ראה תו"א עא, ג ואילך), הוא שבמצרים לא
הי' גילוי אלקות שלמעלה מהטבע, ולכן תלו את
כל השפע הגשמי בדרכי הטבע ר"ל.

וכמו שמצינו שבמצרים לא היו מי גשמים
אלא מי נילוס היו עולים ומשקים את השדות.
וזה גורם להעלמת כח הכורא, כי כאשר המים
תלויים במטר השמים, הרי "הכל תולין עיניהם
כלפי מעלה" (ב"ר פי"ג, ט) ומכירים בכך שהקב"ה
הוא המשפיע את השפע הגשמי לכל, משא"כ
כאשר המים באים מן הנילוס, יש מקום לטעות
שזה מדרכי הטבע ר"ל.

ועל כן כאשר הגיע זמן לידתו של מושיען
של ישראל, שבא לגאול את ישראל מגלות זו,
הי' צריך להיות נס שלמעלה מן הטבע, כדי
לבטל את "גלות מצרים", שהם לבושי הטבע
המעלימים ומסתירים על כח הקב"ה.

וזהו מה ש"נולדו בה" ביוכבד "סימני נערו"
לפני לידת משה, שהוא נס גלוי שלמעלה מן
הטבע, לקראת לידת משה שיבטל גלות והעלם
הטבע על הקב"ה שלמעלה מן הטבע.

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 33 ואילך)

מדוע לא הי' משה בגדר "חבוש"?

ויקה את בת לוי

זו יוכבד שהורתה בדרך... לידתה במצרים ואין הורתה
במצרים
(ב, א. סופה יב, א)

יש לבאר הטעם לזה ש"לידתה במצרים ואין
הורתה במצרים" בדרך הפנימיות:

אמרו חז"ל "אין חבוש מתיר עצמו" (ברכות
ה, ב). ועל כן, משה רבינו, מושיען של ישראל,
שתפקידו לגאול את ישראל ממצרים, לא הי'
ביכולתו לגאול את ישראל ממצרים באם הוא
עצמו גם חבוש בשעבוד זה. ולאידך, כדי שיהי'
ביכולתו של משה לגאול את ישראל עליו לרדת
ו"להתלבש" בענין הגלות, כדי שיוכל להוציא
את ישראל משם.

ונמצאו שני צדדים הפוכים קיימים אצל
משה: מצד אחד הרי הוא בגלות מצרים ולאידך,
בפנימיותו, אינו בגדר "חבוש" ואינו נמצא תחת
הגבלות הגלות וה"מצרים" כלל.

והם הם שני הצדדים שמצינו אצל אמו יוכבד:
למרות ש"לידתה במצרים", ומציאותה הגלוי'
קשורה למצרים, גלות ושעבוד, מ"מ "אין הורתה
במצרים", שבפנימיות והעלם התחילה מציאותה
קודם, ונעלית היא מלהיות תחת שעבוד ומיצרי
הגלות, ועל כן ביכולתו של בנה משה להוציא
את ישראל משם, כי אינו בגדר "חבוש".

(נ"פ לקוטי שיחות ח"ו עמ' 33)

חידושי סוגיות

עיון ופלפול בסוגיות הפרשה

פלוגתת הפוסקים בדין מרים יד על חבירו ופסולו לעדות

יסיק דג' שיטות מצינו בזה, אם יש כאן איסור ממשי לדינא ואם הוא מדאורייתא או מדרבנן / יחקור בהגדרת האיסור אם הוא מצד צער חבירו הנגרם עי"ז או מצד מעשה רע כשלעצמו, ובזה יבאר כל הסברות שמצינו כאן

. . תיקצץ ידו . . אין לו תקנה אלא קבורה), ועיי' שו"ת מהרי"ט אה"ע סי' מג גבי מימרא זו – "ואפשר דדברי הגדה הם ולא עיקר דרשה" (ומסיים "ויש לחוש בזה להחמיר"); וזהו דקמ"ל הרמב"ם דיש בזה איסור גמור, ועוד הדגיש שאי"ז קריאה בשם רשע גרידא, אלא שחל עליו דין רשע, וכמ"ש בהגהות מיימוניות כאן בשם הראב"ן דפסול לעדות ולשבועה.

ומעתה י"ל דזהו כוונת הטור בחו"מ ר"ס תכ ששינה מל' הרמב"ם ונקט "אסור לאדם שיכה לחבירו ואם הכהו עובר בלאו . . והמרים ידו על חבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", היינו דהשמיט הא דאיכא איסור בזה, וכן חזר לל' הש"ס "נקרא רשע"; די"ל דלדידי' אין כאן פסק דין הלכה למעשה, אלא דברי אגדה להודיע גודל העון (כדאשכחן בטור בכ"מ

גרסינן בסנהדרין נח: "המגבי" ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע שנאמר (פרשתנו ב, יג) ויאמר לרשע למה תכה רעך למה הכית לא נאמר אלא למה תכה אע"פ שלא הכהו נקרא רשע". והנה ז"ל הרמב"ם ברפ"ה מהל' חובל ומזיק: "אסור לאדם לחבול בין בעצמו בין בחבירו . . כל המכה אדם כשר מישראל . . הרי זה עובר בלא תעשה . . אפילו להגבי" ידו על חבירו אסור וכל המגבי" ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו הרי זה רשע". ושינה מן הש"ס, שהוסיף בזה ל' איסור, "אפילו להגבי" ידו על חבירו אסור". וגם שינה מן הלשון "נקרא רשע" ונקט "הרי זה רשע". ונראה לבאר כוונתו, דמימרת הש"ס הי' אפשר לפרש שלא נאמרה להלכה למעשה, אלא כדברי אגדה בגודל עון הכאת חבירו (והכי משמע לכאורה מהמימרות שהובאו בסוגיין שם בהמשך לזה – "נקרא חוטא

כה"ג).

"איסור" סתם ברמב"ם. וכן מפורש בחינוך מצוה תקצה "וחכמים ז"ל מנעו אותנו אפילו מלרמוז להכות ואמרו כל המגבי' ידו על חבירו להכותו נקרא רשע שנאמר כו". אלא שצ"ע עפ"י אי נימא דמשום זה יחול עליו דין רשע לפוסלו לעדות, שהרי באיסורי דרבנן רק המחויב מלקות מדרבנן נק' רשע, ראה רמב"ם הל' עדות פ"י ה"ג. וי"ל דשאני בנדוד, שיש עליו דין רשע (לא רק מפני שעבר על איסור דרבנן, אלא) משום שהכתוב קראו רשע, ועיי' בלבוש חו"מ סי' לד "וקראו משה רשע צ"כ פסלוהו רבנן ג"כ לעדות".

אמנם בב"י על הטור שם כ' בביאור דעת המרדכי דפסול לעדות, וז"ל: "ואם המגבי' יד על חבירו אינו לוקה צ"ל דהעובר על ל"ת שאין בו מלקות פסול מדרבנן, ואע"פ שמדברי הרמב"ם ורבינו נראה שאינו פסול מדרבנן אלא העובר על דברי רבנן, משמע דכ"ש הוא לעובר על ד"ת שאין בהם מלקות". הרי שהב"י פירש דעת המרדכי שהוא ל"ת דאורייתא (עד שמספקא לי' אם אכן פטור ממלקות, כמשמעות הל' "ואם כו' אינו לוקה כו").

ונמצא לנו ג' שיטות: (א) שלא נאמר בתור הלכה כ"א ע"ד האגדה, (ב) שזהו איסור גמור דרבנן, (ג) שעובר בל"ת דאורייתא (ועד שקס"ד לומר שחייב מלקות).

והנראה ביסוד הפלוגתא, דיש לחקור מהו גדר החומר שבהגבהת יד זו, דאפ"ל שהוא בגדר התחלת פעולת ההכאה דחבירו (ועיי' כתובות לא ע"א בגדר הגבהה לצורך פעולה ואכ"מ), וקמ"ל דאף בהתחלה

ולכשתמצי לומר כן, דאיפליגו כאן הרמב"ם והטור כנ"ל, יתבאר עוד חילוק בלשונויותיהם, דברמב"ם בא הדבר בסגנון של המשך - "אסור לאדם לחבול כו' ולא החובל בלבד אלא כל המכה כו' אפ"י להגבי' כו' אסור" - כי אף זה הוא דין ואיסור כמו ההלכה הקודמת; משא"כ בטור בא כמאמר בפ"ע - "אסור לאדם שיכה כו' והמרים ידו על חבירו כו".

והנה דעת המחבר בשו"ע לכאן כהטור, דהא העתיק שם כל' הטור, וכן בשו"ע הל' עדות סל"ד ס"ד השמיט דעת האומרים דפסול לעדות ולשבועה, אף שבב"י שם הביאו מהמרדכי (ורק הרמ"א טרח להוסיפו). והדבר תלוי בשקו"ט הידועה אם דינים שהביא בב"י והשמיט בשולחנו היינו דלא ס"ל כן להלכה או דלאו דוקא ויש גם טעמים אחרים לזה, עיי' יד מלאכי כללי השו"ע אות ד, שד"ח כללי הפוסקים סימן יג אות ה ולהעיר שבנדוד משמע בשו"ת הב"י דיני קידושין ס"ב שס"ל כהמרדכי להלכה. ויעויין בים של שלמה ב"ק פ"ח סס"ג (מתשובת ר' חיים, הובא בשו"ת מהר"י ווייל סכ"ח) "כ"ף רבותינו שוין בזה שהמגבי' ידו על חבירו נק' רשע ופסול לעדות ולשבועה. . ואע"פ שלא הכהו". וצ"ע.

והנה מפשטות ל' הרמב"ם "אפילו להגבי' ידו על חבירו אסור", ולא כמ"ש בהלכה שלפנ"ז במכה בפועל "ה"ז עובר בלא תעשה", משמע שאינו איסור דאורייתא אלא דרבנן (ורק אסמכוה אקרא דפרשתנו, עיי' ל' הב"י בתשובה שם), עיי' כס"מ ריש הל' גזילה ואבידה דכ"ה פ"י ל'

תוקף האיסור מהתחלת הפעולה.

ונראה להמציא מקור לג' שיטות הנ"ל בשינויי לשונות חז"ל במימרא זו, דבש"ס הל' "המגבי" ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", דנאמר "המגבי" בסתם, אבל בשמות רבה עה"פ איתא "מכאן שמשעה שאדם מרים ידו להכות חבירו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", וכן בתנחומא קרח ח ועוד "הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע". וי"ל דלהש"ס האיסור הוא במעשה ההגבהה כשלעצמו, כהרמב"ם, ולכן בדוקא לא נאמר "להכותו" [ותומתק הכפילות דקאמר שוב "אע"פ שלא הכהו", להדגיש שאין האיסור שייך להכאה בפועל אלא מעשה אסור בפ"ע], ולהמדרשים ענין ההגבהה הוא התחלת הכאה גופא, וזו ההדגשה שמרים היד "להכות" [ודו"ק שכן הוסיף גם הטור, דלדברינו ס"ל בשיטה זו]. והנה גם בין המדרשים יש חילוק, דבשמו"ר ההדגשה היא דנקרא רשע כבר "משעה שאדם מרים ידו כו'", והיינו שהמדובר באותו שם רשע של הכאה ממש וקמ"ל דנקרא בו כבר "משעה כו'", להיותו תחילת הכאה, והיינו שיטת הב"י הנ"ל שהמגבי ידו על חבירו – שהוא התחלת הכאה בלבד – הוי ממש בכלל הלאו דחובל ומכה חבירו, משא"כ בתנחומא שסתם "הפושט ידו לחבירו להכותו אע"פ שלא הכהו נקרא רשע", ולא בקשר לאיסור הכאה רגיל, הרי שאין הכוונה להשוותו לרשעות דמכה בפועל אלא ע"ד האגדה (ועיי"ש היטב שמביאו במנין עוד כמה ש"נקראו רשעים", ובכל שאר הנמנים שם לא מצינו כלל שנפסלו לדינא לעדות ולשבועה), וזהו דעת הטור כנ"ל.

כגון זו נק' רשע, ולפ"ז התואר רשע קאי ברשעות כלפי חבירו, כי גם הגבהה היא התחלת הכאת וצער חבירו, אבל אפ"ל דאי"ז שייך לצער חבירו אלא מצד המגבי דעצם הגבהת יד כנגד חבר היא כשלעצמה פעולה רעה ומגונה עד שנק' רשע, ולפ"ז התואר רשע מורה על רשעות ומדה מגונה בו כשלעצמו.

והנה כלל הוא דבאיסורי תורה אין דנין על מחשבה (ראה קידושין ט:), ועפ"ז אם נימא דעצם ההגבהה הוי המעשה הרע שפיר יש לפסלו על מעשה זה לעדות ולשבועה, אבל אם הוא רק להיותו התחלה והכנה למעשה ההכאה, היינו ששם המעשה הרע כאן הוא הכאה בלבד, הרי סו"ס בהגבהה עדיין המעשה הרע אינו וא"א לדנו, וזהו סברת הטור דאין כאן דין פסול אלא רק דברי אגדה כו'.

ועדיין צ"ע סברת הב"י דהוי לאו מדאורייתא, דהיינו לאו דחובל בחבירו, הא סו"ס לא נחבל חבירו ולא מידי. וי"ל (בדוחק עכ"פ) דבאמת ס"ל כהטור דהגבהה התחלת הכאה היא, אבל ס"ל דחידשה כאן תורה בלאו דהכאת חבירו דאע"פ שבאזהרת הלאו נאמרה הכאה בפועל ("לא יוסיף גו' להכותו"), בא הכתוב כאן "ויאמר לרשע גו'" וגילה ופירש דלאו זה כולל גם תחילת פעולת ההכאה. ומה שדוקא באיסור זה אשכחן שנפסל בתחילת הפעולה כשחבירו עדיין לא נפגע, ולא אמרינן כן בגניבה וגזילה וכיו"ב – י"ל כי הכאת חבירו היא כולה מעשה של רשעות, מבלי כל ריוח לעצמו, ולכן החמירה תורה באיסור זה שחל עליו

תורת חיים

מכתבי עצות והדרכות בעבודת השי"ת
בחיי היום יום



אמת ואמונה

האמונה הטבעית בהשי"ת הקיימת אצל כל אחד, והמסקנא הברורה אשר ישנה
דרך בה ציווה השי"ת על האדם לנהוג

ויאמן העם

(שמות ד, לא)

המכוון את האדם גם מזרה כיצד לנהוג

ואסיים במה שכותב בתחילת מכתבו שאיננו דתי אבל מאמין שישנו משהו מלמעלה
המכוון את נפלאות הטבע וחיי האדם וכולי.

למותר להדגיש הסתירה מני' ובי' בהאמור, כי המאמין באמונה שלימה שישנו
'משהו', ואשר המשהו הוא מלמעלה, ואשר המשהו מכוון את חיי האדם - הרי איך זה
אפשר שלא יהי' דתי, כיון שהמדובר באיש חושב מחשבות ומשתדל להיות עקבי בחייו,
זאת אומרת להתנהג על פי המסקנות מהשקפתו על החיים בכלל ועל חייו בפרט.
שהרי אין כל משמעות לומר בבת אחת שישנו משהו המכוון את חיי האדם וביחד עם זה
המשהו - כמו שקורא לו - אינו מעוניין כלל וכלל איך שיתנהג האדם.

כן אין כל הגיון לומר שהמכוון את חיי האדם לא הורה מעולם לאדם איך להתנהג
בחייו, כי אם עזב אותו לנפשו לגשש ולחפש דרכו בחיים מבלי הוראה ברורה, ובלי
הוראה כלל. האם לזה כיוון החיים יקרא, אתמהא !

לחפש במרץ הכי גדול את הוראת מכוונו

כיון שאמונה האמורה מסקנתה המיידית היא שבודאי המשהו המכוון כיוון לא רק

פרטי החיים ומאורעות הקטנים והאפורים שלהם, אלא שכיוון "גם כן" ובהוראה ברורה הנקודות העקריות והמטרות הצריכות להיות עקריות בחיי האדם - הרי על המאמין להתחיל לחפש במרץ הכי גדול ובהקדם האפשרי מתי היתה הוראה כזו. שהרי פשוט שההוראה אינה צריכה לבוא בכל יום מחדש, ודי ומספיק אם באה פעם אחת באופן ברור וגלוי לעיני כל, במעמד ובפומבי הכי מפורסמים ורחבים, כי אז הרי אבות לבנים יספרו על דבר הוראה האמורה ויצוו לבניהם אחריהם שהם ימסרו לבניהם על דבר ההוראה האמורה, וכן מדור לדור ועד לדורנו זה.

מובן גם כן שהמכוון האמור לא ימסור הוראה האמורה (בפעם הראשונה - העקרית על כל פנים) לאיש אחד, שהרי אפשר להטיל ספק בדברי איש אפילו הכי נעלה, כיון שסוף סוף בשר ודם הוא. והוראה ברורה ענינה שלא להניח מקום לשום ספק. וזה מכריח לומר ש(בפעם הראשונה על כל פנים) היתה ההוראה, כאמור לעיל, לאנשים מסוגים שונים ובמספר רב גם בכמות, שזה עצמו שכולם קבלו בבת אחת אותה ההוראה לפרטי, ובהוראה נכללו גם הכללים איך להתנהג בענינים המתחדשים לאחר זה, הרי זה שולל אפשריות של כל ספק וספק-ספקא.

צווי לדורות הבאים והדרך להתייחס לענינים המתחדשים

והנה כל אשר אין לו החלטות קדומות אי-שכליות בענין, אם יחפש בדברי הימים של כל עמי העולם ימצא אך ורק מאורע יחידי המתאים לכל התנאים האמורים, זאת אומרת הוראה ברוב עם בבת אחת ובאותו נוסח, בצירוף הצווי למסור עד"ז לדורות הבאים, ובצירוף הוראה איך להסיק מסקנות בנוגע לענינים המתחדשים - והוא אך ורק מעמד הר סיני.

בודאי תספיקינה שורותי המעטות בכמות בערך חשיבות הענין, ובפרט שהאריכו בדבר כמה ספרים ומאמרים, שתקותי שימצא אותם גם בהספרי' של הסמינר למורים בו לומד, אפילו אם תמצא לומר שחלק מהתלמידים אינם דתיים (לעת עתה) ;

ויהי רצון מה' המשגיח על כל אחד ואחת בהשגחה פרטית שיחזור למקורו ושרשו, הם מקור ושורש כל אחד ואחד מעמנו בני ישראל, בני אברהם יצחק ויעקב ובנות שרה רבקה רחל ולאה, וילך בטח בדרך התורה, תורת חיים, הנצחיית, בהנהגה יום-יומית מתוך שמחה וטוב לבב.



דרכי החסידות

שיחות ומכתבים בעניני עבודת ה'

מכ"ק אדמו"ר מוהריי"צ מליובאוויטש זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע



מסירות-נפש על התורה

מסירות נפשו של אדמו"ר הצמח צדק בילדותו על שמיעת התורה, ואמרתו של סבו כ"ק רבינו הזקן אשר את התורה לוקחים על ידי "לבת האש" – מסירות נפש

בְּלֶבֶת אֵשׁ

(שמות ג, ב)

התחבא הצמח צדק בתנור והטה אזנו

עובדא הוה בחורף תקנ"ט או תק"ס בהיות הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"צ צמח-צדק זצוקללה"ה נבג"ם זי"ע בן תשע שנים, חשק מאד להיות בין השומעים דא"ח [מאמרי חסידות, מפיו של זקנו, רבנו הזקן] בלילי שבתות ולא הניחוהו. ויתחנן אל כ"ק אביו זקנו רבנו הגדול ולא הועיל, ויצטער מאד על זה, ויתחכם למצא איזה עצה לשמוע את התורה שאומרים בלילי שבת.

דירתו של כ"ק רבינו הגדול היתה משני בתים שבכל אחד מהם שני חדרים, ושני כתלים מחברים הבתים. בבית אחד דרו בני ביתו של הוד כ"ק רבינו הגדול ובבית השני דר כ"ק רבינו הגדול בעצמו, ומחדר הראשון היו שליכות אל העלי' שע"ג חצי הבית הזה.

והנה בהחדר שלפני חדר מושב הוד כ"ק רבינו הגדול הי' תנור גדול (שגם היו אופים בו מזמן לזמן) אשר פי התנור הי' בחדר החיצון, וכותל התנור נכנס להחדר אשר בו ישב הוד כ"ק רבינו הגדול. והתחכם הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק צ"צ והתחבא בהתנור והטה אזנו, ושמע אמרות הוד כ"ק רבינו הגדול. וכה היו כמה שבתות.

ויבהלו כולם לקול הצעקה

פעם אחת הי' קור גדול ביותר וקראו לנכרי להסיק את התנור, והתחיל להניח העצים. בהיות התנור גדול, כשהתחיל להניח העצים וראה שאין נכנסים בנקל כ"כ, סידר העצים בקירוב אל פי התנור והניח אש, וכרגע נתמלא הבית עשן, והתחיל לדחוק העצים הבוערים פנימה יותר. אך כשראה שאי-אפשר, הוכרח לכבותם ולהוציאם, לראות מפני מה אין העצים נכנסים להתנור עד הכותל, וירא כי נער בתנור, ויצעק צעקה גדולה, וישמע גם בחדר הוד כ"ק רבינו הגדול, וגם בהבית דירה השני ויבהלו כולם לקול הצעקה.

בהיות הבית מואר רק בנר קטן וגם עשן העצים שכיבה הנכרי הי' מחניק לא הי' אפשר ברגע הראשון להכיר מי הוא הנמצא בתנור, אך אח"כ ראו כי זהו הוד כ"ק אאזמו"ר הרה"ק [הצמח צדק], ואז נודע התחכמותו במקום מחבואו.

"שא, שא, משה רבינו הגיע להר סיני על-ידי האש"

כ"ק אמי זקנתי הרבנית הצדקנית מרת רבקה [-אשת כ"ק אדמו"ר מהר"ר] זצוקלה"ה ספרה לי, אשר בעצמה שמעה מאת כבוד זקנתה הרבנית מרת שיינא [-אשת כ"ק אדמו"ר האמצעי] נ"ע, אשר היתה באותו מעמד אצל חמותה הרבנית סטערנא [-אשת כ"ק אדמו"ר הזקן] זי"ע:

כשהוציאו את הילד מהתנור, הוא הי' מבוהל. חמותי - הרבנית סטערנא - צעקה אל החותן - כ"ק רבינו הגדול - תראה מה יכל להיות, אסון. לזרים הנך מרשה להיכנס, וכשהילד שלך ביקש לא הרשית לו.

השיב החותן:

"שא, שא, משה רבינו הגיע להר סיני על-ידי האש (ראיית לבת האש שבסנה) - וזכה שמתן-תורה יהי על-ידו".

את התורה לוקחים רק באמצעות מסירות נפש. הוא יהי בריא ויהי' לו אריכות ימים.

(אגרות קודש חט"ו עמ' קל"ט-מ)

