

גליון תתסא • ערש"ק פרשת וארא

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

אותן שהיו באויד לא הגיעו לארץ

ארבע לשונות של תשובה

בפלוגתת ר"י ורבנן בביעור חמץ

היסוד ל"המשך תעד"ב"





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 וארא, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתסא), והוא אוצר בלום בעניי 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 השק"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 ונתמלאו 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.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש.....ב

אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ

יחדש שלדעת רש"י רק טפות המטר שבברד נשארו באויר משא"כ הברד, ויסביר שדווקא משום ד"קוב"ה לא עבד ניסא למגנא" נתקיימו הטפות באויר, דבאם היו מתבטלות היו' זה נס גדול יותר

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 46 ואילך)

פנינים...ה. עיונים וביאורים קצרים

שני אופנים בהפיכת המטה לתנין

מזה התמלא? (ע"פ לקסי שוחת חז"א עמ' 34)

יינה של תורה.....ו. המטה ש"בלע" את סומאת מצרים

מדוע בלע מטה אהרן את מטות החרטומים דווקא כאשר חזר להיות מטה? / מי הם "עשר כתרין דמסאבותא"? / מהו הגדר של "מופת"? / ואיך יש להישמר מהנהגה של "תנין"?

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 49 ואילך)

פנינים...י. דרוש ואגדה

ארבע לשונות של תשובה

למה הוצרך משה לדבר אל פרעה בעצמו? (ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 72 ואילך)

חידושי סוגיות.....יא. בפלוגתת ר"י ורבנן בביעור חמץ

יעמיק בביאור הגאון מרגצוב מח' זו, ועפ"ז יתלה בדבר גם מחלוקתם גבי חמץ שעבר עליו הפסח / יסיק דנחלקו כאן בהגדרת איסור כל יראה וכל ימצא ועפ"ז יבאר הפלוגתא גבי האכלת חמץ לכלבי הפקר, ויקשר הכל לפלוגתת התנאים בשיעור מכות שלקו המצריים

(ע"פ לקסי שוחת חז" עמ' 87 ואילך)

תורת חיים.....יד. עבודת ה' – צעד אחר צעד

דרכי החסידות.....טו. היסוד ל"חמשך תער"ב"

מקרא אני הדרש

ביאורים בפשוטו של מקרא



אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ

יחדש שלרעת רש"י רק טפות המטר שכבר נשארו באויר משא"כ הברד, ויסביר שדווקא משום ד"קוב"ה לא עבד ניסא למנצא" נתקיימו הטפות באויר, דבאם היו מתבטלות הי' זה נס גדול יותר



א. בסוף פרשתנו: "ויצא משה מעם פרעה את העיר, ויפרוש כפיו אל ה', ויחדלו הקולות והברד, ומטר לא נתך ארצה". וברש"י העתיק התיבות "לא נתך", ופירש: "לא הגיע, ואף אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ. ודומה לו 'ותתך עלינו האלה והשבועה' דעזרא, ותגיע עלינו".

[וממשיך להביא פירוש נוסף: "ומנחם בן סרוק חיברו בחלק 'כהתוך כסף', לשון יציקת מתכת .. אף זה 'לא נתך לארץ', לא הוצק לארץ". ובביאור פירוש זה השני, וההבדל בינו לבין הראשון – ראה במדור זה בפ' וראא תשס"ט, עיי"ש בארוכה; וכאן יתבאר בעיקר הפירוש הראשון כשלעצמו].

ובמשכיל לדוד (על רש"י) ציין למדרשי חז"ל (הובאו בתורה שלימה כאן אות קטו), שבהם מבואר כי טיפות הברד נשארו תלויות ועומדות באויר, וירדו רק לאחר זמן רב ובמקום אחר. וכן איתא בגמרא (ברכות נד, ב).

ונעתיק כאן א' מלשונות המדרשים: "כיון שנתפלל משה, לא ירדו עוד אבני ברד. ואותן אבנים שכבר ירדו, לא הגיעו לארץ, אלא היו תלויות ועומדין באויר, שנאמר 'ומטר לא נתך ארצה' – לא ירד מן השמים לא נאמר, אלא לא נתך. מלמד שהיו עומדין באויר. ואימתי נפלו? בימי יהושע, שנאמר 'ויהי בנוסם מפני ישראל וגו' וה' השליך עליהם אבנים גדולות', נמצאו תלויות באויר אחת וארבעים שנה".

והיינו, שהקב"ה השאיר את הברד תלוי באויר, עד למלחמת יהושע עם האמוריים בעת כיבוש ארץ ישראל, שאז ירדו אבנים אלו מן השמים על האמוריים (ובשמות רבה סוף פרשתנו

מוסיף: "והשאר עתידין לירד בימי גוג ומגוג".

ב. אמנם ידוע, שרש"י בפירושו עה"ת דרכו בדרך הפשט, "פשוטו של מקרא", ולכן יש ריבוי מאמרי חז"ל בדרך המדרש שרש"י אינו מביא בפירושו.

ואף בנידון דידן, הנה רש"י מפרש רק ש"אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ", אבל אינו מזכיר כלל את זה שבסופו של דבר הן ירדו בימי יהושע על האמוריים; וטעמו בזה מובן, כי בלימוד על דרך הפשט לא מסתבר כלל לומר שהברד עמד באויר ארבעים ואחת שנים, אחר כך נעתק מאויר ארץ מצרים לאויר ארץ ישראל, ורק אז ירד!

ולכן נראה לבאר, שבאמת לדעת רש"י, בדרך הפשט, במ"ה מציאותו של הברד לגמרי (ולא שנשאר תלוי באויר).

[כי אם לא נאמר כן, הרי אחד מהשנים: או שהברד תלוי ועומד עד היום, או שלאחר זמן ירד במצרים ברד עם "אש מתלקחת" וכו'! – ושני האופנים מופרכים הם בשכל הפשוט];

ודברי רש"י – "אותן שהיו באויר לא הגיעו לארץ" – אמורים רק בטיפות המטר, כי גם בארץ מצרים יורד מטר מפעם לפעם (אלא שהדבר קורה לעתים רחוקות מאוד), והשאר הקב"ה את טיפות המטר באויר עד שיגיע זמן ירידת גשמים במצרים, ואז ירדו טיפות אלו על ארץ מצרים.

ג. לפי זה, מדויק גם השינוי בלשון הכתוב (וראה גם יפה תואר לשמו"ר סוף פרשתנו): לגבי הברד נאמר "ויחדלו הקולות והברד", היינו שבטלה מציאותו של הברד; ודוקא לגבי המטר נאמר "ומטר לא נתך ארצה" – היינו, שנשאר במציאותו, ורק ש"לא נתך – לא הגיע – ארצה".

ומה שכתוב לאחר זה "וירא פרעה כי חדל המטר והברד והקולות ויוסף לחטוא" – הרי שנאמר לשון "חדל" גם ביחס לה"מטר" – אינו קשה, כי:

בראיית פרעה נוגע מה שחדל מהארץ (מקומו של פרעה), ולכן נאמר "חדל המטר והברד והקולות", כולם בהשוואה;

אבל כאשר הכתוב מספר על המציאות עצמה, אז מדגיש "ויחדלו הקולות והברד ומטר לא נתך ארצה", כי רק הקולות והברד בטלה מציאותם, ולא המטר שנשאר באויר.

ד. אמנם עדיין צריך לתת טעם והסברה:

מובן בפשטות, ש"קודשא בריך הוא לא עביד ניסא למגנא" (ראה דרשות הר"ן ד"ח הקדמה הא'), והיינו, שהקב"ה אינו עושה נס לחינם אלא רק כאשר יש צורך בדבר. ובנידון דידן, לכאורה קל יותר לבטל את מציאות המטר ברגע אחד מאשר להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים באויר, ואם כן, למה הוצרך הקב"ה להשאיר את הטיפות תלויים ועומדים (שזהו נס שנמשך זמן רב) כאשר אפשר לעשות נס יותר קטן ולבטל את מציאותם (שזהו נס

שמתרחש ברגע אחד - ותו לא)?

אך באמת יש לומר שאדרבה - דוקא אם היה מתבטל המטר ממציאותו, היה בכך נס מופלא וגדול ביותר, יותר מאשר השארת המטר תלוי באויר:

יסוד זה למדים אנו מסיפור הגמרא (תענית כה, א) על אשת רבי חנינא בן דוסא, שהיה לה נס ו"יצתה כמין פיסת יד" שנתנה לה רגל מוזהבת של שולחן; ולאחר מכן, כשראתה שרגל מוזהבת זו תחסר לה בעולם הבא, ביקש רבי חנינא בן דוסא רחמים והרגל נלקחה בחזרה. והגמרא מסיימת: "גדול היה נס אחרון יותר מן הראשון, דגמירי - מן שמיא מיהב יהבי, מישקל לא שקלי". והיינו: אם מלמעלה נתנו דבר, והפכו אותו למציאות בעולם, אין לוקחים את הדבר בחזרה ומבטלים את מציאותו. וכדי שיקרה כזה דבר - הרי זה נחשב נס מופלא ביותר.

לפי זה נמצא להיפך: אם היה המטר מתבטל ממציאותו ו"חוזר" להיות אין ואפס - היה זה נס גדול ביותר, המנוגד לכללי ההנהגה העליונה; וזהו הטעם שהשאיר הקב"ה את המטר תלוי באויר, כי זהו נס קטן יותר לפי ערך.

[ואמנם, בנוגע להברד - שהוא מציאות ניסית וכו' - לא היתה ברירה כביכול אלא לבטל את מציאותו, וכנ"ל בארוכה (שאם לא כן - מה נעשה עמו?!); אבל בנוגע להמטר שהיתה אפשרות להשאירו (ויירד לאחר זמן), יש עדיפות באופן זה].

שני אופנים בהפיכת המטה לתנין

ויבלע מטה אהרן את מוטות
מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן
(ו, יב. רש"י)

לעיל בפ' שמות (ד, ד) כתיב: "וישלח ידו ויחזק בו ויהי למטה בכפו", היינו שהפיכת הנחש בחזרה למטה לא היתה בדרך ממילא, כי אם ע"י שהחזיק משה בזנב הנחש. וא"כ יוקשה: מדוע לא מצינו גם בפרשתנו שהחזיק אהרן בזנב התנין כדי שיחזור להיות מטה?

וי"ל בזה, ע"פ מה שמצינו שישנם שני אופנים בנסיים:

אופן אחד הוא כמו נס קריעת ים סוף, "שהולך ה' את הים ברוח קדים עזה כל הלילה, ויבקעו המים ונצבו כמו נד וכחומה, ואילו הפסיק ה' את הרוח כרגע, היו המים חוזרים וניגרים במורד כדרכם וטבעם" (ו). אדמו"ר זקוק בשער היחוד והאמונה פ"ב). והיינו, שהנס משנה את הנהגת הטבע במשך זמן פעולתו, וכשפעולת הנס נפסקת חוזר הטבע לסדרו הרגיל.

ואופן נוסף הוא, שאין הנס צריך להתמשך כל הזמן, כי ע"י הנס נשתנה הטבע לגמרי, וכדי להחזיר את המצב לקדמותו צריך נס אחר. וכמו הנס שנעשתה ידו של משה מצורעת כשלג, שאחרי הנס היתה ידו של משה מצורעת באופן טבעי, ורק לאחר שהשיב משה את ידו לחיקו בציווי הקב"ה, עברה הצרעת.

ועפ"ז י"ל, דזהו החילוק בין הפיכת המטה לתנין בפרשתנו להפיכתו לנחש בפ' שמות:

הפיכת המטה לנחש בפ' שמות היתה רמז למשה "שסיפר לה"ר על ישראל כו' ותפס אומנתו של נחש" (רש"י שמות שם, ג), היינו שהיתה כוונה מיוחדת בהפיכת המטה לנחש דווקא, ולכן נהפך המטה לנחש לגמרי (כאופן

הב' הנ"ל), ורק אחרי שהחזיק משה בזנבו בציווי הקב"ה חזר להיות מטה.

משא"כ בפרשתנו, מכיון שהפיכת המטה לתנין היתה רק כדי להראות כוחו של הקב"ה בפני פרעה (ראה פרשתנו ז, ט וברש"י. חזקוני שם), ולא היתה חשיבות מיוחדת בהפיכתו לתנין דוקא, לכן הי' הנס כאופן הא' הנ"ל, ומיד כשנפסקה פעולת הנס נהפך התנין למטה בדרך ממילא. ולכן לא מצינו שהחזיק אהרן בזנב התנין. וק"ל.

מה התמלא?

וימלא שבעת ימים אחרי הכות ה' את היאור
וימלא נגין שבעת ימים, שלא שב היאור לקדמותו.
(ו, כה. רש"י)

יש לבאר בכוונת דברי רש"י:

מצינו שינוי בין מכת דם לשאר המכות: שאר המכות היו מתמשכות והולכות, כמו לדוגמא מכת צפרדע, שבמשך שבוע ימים הלכו הצפרדעים וקרקרו עוד ועוד; ואילו מכת דם אירעה ברגע אחד בלבד - ברגע הראשון של המכה, שבו נהפכו מימי היאור לדם.

ואף שבמדרש (שמו"ר פ"ט, י) איתא "מצרי וישראל בבית אחד, והגיגית מלאה מים, ומצרי כו' מוציאה מליאה דם, וישראל שותה מים כו', והמצרי אומר לו תן לי בידך מעט מים ונותן לו ונעשו דם", ונמצא שבמשך כל זמן המכה המים נהפכו לדם - הרי בפשוטו של מקרא אינו כן, וכמ"ש "ויחפרו כל מצרים סביבות היאור מים לשתות כי לא יכלו לשתות ממימי היאור" (פרשתנו ז, כד), היינו שרק מימי היאור הם שנהפכו לדם, ולא שאר מימות.

ולפי זה יוקשה הלשון "וימלא שבעת ימים", שאין לפרשו על המכה, שהרי המכה נשלמה ונתמלאה ברגע הראשון. וזהו שפירש רש"י "שלא שב היאור לקדמותו", היינו ש"וימלא" לא קאי על המכה, אלא על מנין הימים שבהם לא שב היאור לקדמותו.

הדבור מדפס
לעילוי נשמת

והיה זה יום יחודת לייב ב"ד

מרדכי אברהם ישעי'

ע"ה נפטר

מבית ב"ק אדמו"ר ז"ע

נלב"ע י"ד ניסן ה'תשפ'

הנעברה

יְיָהּ שֶׁל תּוֹרָה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



המטה ש"בלע" את טומאת מצרים

מדוע בלע מטה אהרן את מטות החרטומים דווקא כאשר חזר להיות מטה? / מי הם "עושר כתרין דמסאבותא"? / מהו הגדר של "מופת"? / ואיך יש להישמר מהנהגה של "תניין"?



לקראת שליחותם הראשונה של משה ואהרן אל פרעה, ציווה השי"ת את משה ואהרן "כי ידבר אליכם פרעה לאמר תנו לכם מופת, ואמרת אל אהרן קח את מטך והשלך לפני פרעה יהי לתניין". אמנם, כאשר קיימו משה ואהרן את ציווי ה' והמטה נהפך לתניין, עשו גם חרטומי מצרים כן – "וישליכו איש מטהו ויהיו לתנינים", ואזי נעשה נס נוסף: "ויבלע מטה אהרן את מטותם" – "מאחר שחזר ונעשה מטה בלע את כולן" (פרשתנו ז, ט-יב ופרש"י). ויש לתמוה אודות נס זה:

בדברי ה' אל משה ואהרן, נאמר שה"מופת" שיוצג לפני פרעה יהי מה שמטה אהרן "יהי לתניין", ותו לא; ואיך בפועל נעשה נס נוסף של "ויבלע מטה אהרן", שלא נאמר כלל בציווי השי"ת?

וח"ו לומר שבעקבות מעשי החרטומים "הוכרח" השי"ת להוסיף את הנס של "ויבלע מטה אהרן", שהלא בוודאי ידע השי"ת מתחילה מה שיהי בעת שיעמדו משה ואהרן לפני פרעה.

ונוסף על מה שיש לתרץ בזה בדרך הפשט [ראה במקור הדברים האריכות בזה], יש לבאר גם את תוכנו הפנימי של נס זה, שהייתה בו שבירת ו"כליעת" טומאת ארץ מצרים, כהכנה והקדמה לעשר המכות.

קליפת מצרים – "לי יאורי ואני עשיתיני"

תכלית עניין עשר המכות היא לבטל את טומאת מצרים, המתבטאת בטענת פרעה (יחזקאל כט, ג): "לי יאורי ואני עשיתיני":

כשם שאין לאדם חיות מבלי הנשמה המלוכשת בו, כך בכל נברא יש ניצוץ קדושה, שהוא כל עיקר חיותו וקיומו. אמנם, חיות אלוקית זו אינה ניכרת לעין כל, כי היא מלוכשת בתוך ענייני העולם הגשמיים, וטבעו של דבר גשמי שהוא מסתיר ומעלים על אור הקדושה אשר בו.

ובזה גופא הרי יש מדרגות רבות באופן ההעלם על אור הקדושה. ותכלית הירידה והשפלות, הוא מה שהנברא אינו מרגיש ומכיר כלל בכך שהחיות האלוקית מהווה ומחי' אותו. הוא מדמה אשר אין בו ניצוץ אלוקי, והרי הוא קיים מעצמו רח"ל.

וזהו עניין קליפת פרעה, וטומאת מצרים, שלא הרגישו בחיות האלוקית אשר בהם ועד שהכחישו אותה לגמרי, וטענו אשר "אני עשיתיני" – שמציאותם מעצמותם (וראה בכל זה בתורה אור פרשתנו נו, ד ואילך. ועוד).

וזהו סוד המכות שהביא השי"ת על המצריים במצרים, שפעולתן הייתה לשבר קליפה קשה זו. המכות ביטלו את טומאת הרגשת הישות, והודיעו אשר השי"ת הוא המהווה ומחי' את העולם כולו בכל רגע ורגע מחדש, וכפי שיתבאר.

מטרת ה"מופתים" – שבירת קליפת מצרים והודעת מציאות השי"ת

כל מכה ומכה שהביא הקב"ה על המצריים במצרים, גילתה והודיעה כיצד השי"ת הוא המנהיג את העולם ושולט בו, והוא לבדו מחי' אותו בכל רגע מחדש. וממילא לא הי' מקום עוד לטעות שהעולם קיים ומתנהג מעצמו רח"ל, שהרי בא הבורא ושידד וביטל את הטבע.

ומכיוון שבכוחות הטומאה יש עשר בחינות ועניינים, "עשר כתרין דמסאבותא" (ראה תניא פ"ו), על כן באו על המצריים עשר מכות, בכדי לגלות את אורו ית' ולבטל את כל אותם "עשר כתרין".

אמנם, בטרם שהיכה השי"ת כל בחינה ובחינה לפי עניינה, הקדים מכה כללית, שפעלה שבירה כללית בטומאת מצרים, וזהו עניין המופת שבמטה אהרן:

נס מטה אהרן הוגדר על ידי השי"ת כ"מופת", ופירש רש"י דהיינו "אות להודיע שיש צורך (יכוֹלֵת וממַשְׁלָה) במי ששולח אתכם" (רש"י ומפרשיו ז, ט). וזה הי' עניינו של מופת המטה, להראות שליטה כללית על ענייני העולם כולם. שליטה זו, התבטאה בעיקר בחלק האחרון של הנס, כאשר "ויבלע מטה אהרן את מטותם".

"מטה" מורה על כח וממשלה (ראה רש"י וילך לא, ז. וראה גם שמות רבה כאן פ"ט ב), וכאשר מטה אהרן "בלע את כולן", את כל מה שעשו החרטומים, נתגלה כיצד הקב"ה הוא בעל

היכולת והכוח והממשלה על כל ענייני מצרים וחרטומי'.

ולאחר "מופת" כללי זה של "בליעת" וביטול ה"אני עשיתיני" של מצרים, באו עשר המכות שביטלו בפרטיות כל פרט ופרט מקליפת מצרים.

ונמצא, שעיקר תכלית מופת המטה הוא לא בהפיכת המטה לנחש, אלא בבליעת מטות החרטומים, שבה מתבטאת "בליעת" קליפת מצרים. ואף שלא נאמר דבר זה בציווי ה' לאהרן, הרי מובנת תכלית זו מעצם מה שהגדיר השי"ת את מטרת שליחות זו כ"מופת", שעניינו הוא, כאמור, שליטה וממשלה, המתבטאת דווקא על ידי הבליעה.

[ומה שלאהרן נאמר רק "והשלך" . יהי לתנין", ולא נתפרש לו על מופת הבליעה, הרי זה משום שההפיכה לתנין הייתה על ידי השלכת אהרן, מה שאין כן מופת הבליעה ה' בלא התערבותו כלל].

רק "מטה אהרן" יכול "לבלוע"

והנה "התורה היא נצחית", וכל ציווי וסיפורי התורה וההוראות מהם שייכים לכל דור ודור (ראה תניא פ"ז. ועוד). וגם מפרטי מופת המטות יש לו לאדם ללמוד הוראה נפלאה בעבודת הבורא ית"ש:

כאשר מתעסק האדם עם זולתו לקרבו לתורה ועבודת ה', הנה הכלל בעבודה מעין זו הוא שצריך לנהוג באופן של "ימין מקרבת" (סוטה מז, א). וכפי שציוותה המשנה (אבות פ"א מ"ב) להיות מתלמידי אהרן הכהן, וללמוד ממעשיו שהי' "אוהב שלום ורודף שלום, אוהב את הבריות ומקרבן לתורה".

וכפי שמבואר בתניא (פרק לב) ש"אף הרחוקים מתורת ה' ועבודתו . . צריך למשכן בחבלי עבותות אהבה, וכולי האי ואולי יוכל לקרבן לתורה ועבודת ה'", וממשיך שאפילו בנוגע לאותם המועטים ש"מצוה לשנאותם", מכל מקום "מצוה לאהבם גם כן . . מצד בחינת הטוב הגנוז שבהם . . וגם לעורר רחמים בלבו . . והרחמנות מבטלת השנאה ומעוררת האהבה".

אמנם, לפעמים יורד אדם למצב שפל ונחות ביותר, אשר כל הדרכים והקירובים וההסברים אינם מועילים כלל, כי הטוב נעלם ומוסתר בעומק פנימיותו ואין מצליחים לגלותו ולקרבו לעבודתו ית'. ואזי הדרך היחידית שנותרה היא באופן של "ירגזי אדם" (ברכות ה, א), לעוררו מתרדמתו על ידי שמראים לו שפלות מצבו. ועד שלפעמים יש צורך לפעול בו ביטול ושכירה כללית – "בליעה", מעין ה"בליעה" והביטול שפעל מטה אהרן במצרים.

ועל ידי שפועלים שכירה וביטול כללי במציאות האדם, הרי נגלית פנימיותו ומפציע אור נשמתו, והוא מתחיל להתקרב לעבודתו ית' (וראה בתניא פכ"ט דוגמא לדבר מפעולת השכירה שעשה משה למרגלים ועורר בהם את האמונה החבויה).

לקראת שבת

יא

וכאשר נאלץ האדם לפעול "בליעה" ושבירה כללית בזולתו, עליו ללמוד ממטה אהרן: תפקיד זה של "מטה הבולע" יכול לקחת על עצמו דווקא מי שהוא בדוגמת אהרן, והיינו, שכל מהותו ספוגה בחסד ובאהבת ישראל אמיתיים. כי מי שאינו כאהרן, הרי יכול להיות שה"בליעה" באה אצלו מחמת מידות ונטיות רעות שבנפשו. ודווקא מי שהוא אוהב ישראל בתכלית, יכול להתעסק ב"בליעה", ולידע שהדבר נובע מאהבת אמת לזולתו.

לא לבלוע את זולתו כתנין!

ונוסף על כך, גם בעת הבליעה גופא, מותרת הבליעה רק על ידי "מטה", שהרי מטה אהרן בלע את המטות רק כאשר חזר להיות למטה:

אם מרגיש האדם בעצמו ש"בליעתו" את חברו תהי' באופן של "תנין", והיינו שבעת הביטול והשבירה יתערב בזה גם רגש של כעס והפחדה מצד טבעו, וכמו נחש שנשיכתו היא מתוך שנאה (ראה יומא כג, א וברש"י ד"ה ונוטר), הרי אסור לו להתחיל בשבירה ובליעה זו כלל!

ואימתי מותר לו לאדם לפעול ה"בליעה" המוכרחת בזולתו, רק כאשר מרגיש עצמו כ"מטה", שהרי הוא כמקל יבש בלא חיות שאין לו רגשות משל עצמו אלא הוא רק חפץ ביד האוחז בו, וכמו כן אותו משפיע פועל את השבירה ללא כל רגש של כעס ושנאה, אלא רק מצד ההכרח, ואינו מרגיש עצמו למציאות כלל, וכמטה ממש.

וכאשר הולכים בדרכו של אהרן הכהן, באהבת חינוס, הרי זוכים לצאת גם ממצרים של ימינו, ועולים מן הגלות לגאולת עולם, כמו שנאמר (מיכה ז, טו) "כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות".

ארבע לשונות של תשובה

והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתיו
אתכם מעבודתם וגאלתי אתכם בזרוע נטויה
ובשפטים גדולים. ולקחתי אתכם לי לעם
ארבע נאולות יש כאן, והוצאתי והצלתיו וגאלתי ולקחתי
(ו, ו-ג. שמ"ד פ"ז, ד)

כתב אדמו"ר הצמח צדק (אור התורה וארא
ע' קפה), שד' לשונות של גאולה אלו הן כנגד
ארבע דרגות התשובה המרומזות בפסוק
"סור מרע ועשה טוב בקש שלום ורדפהו"
(תהלים לד, טו): זהירות מעוונות ("סור מרע"),
קיום המצוות ("עשה טוב"), לימוד התורה
("בקש שלום"), המחולק לשתי דרגות -
נגלה דתורה ופנימיות התורה (כמבואר בלקוטי
תורה, בלק עג, ב ואילך).

ויש לבאר שייכות ד' לשונות הגאולה לד'
דרגות אלו:

"והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים",
היציאה מטומאת מצרים - כנגד "סור מרע".

"והצלתיו" - לשון צל, כנגד "עשה טוב",
קיום המצוות (ראה אור התורה וארא עמ' רלז.
לקוטי תורה במדבר ב, ד), שעליהן נאמר "ובצל
ידי כסיתיך" (ישעי' נא, טז).

"וגאלתי" - כנגד לימוד התורה, כמארוז'
"אין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתלמוד
תורה" (אבות ו, ב. כלה פ"ח).

"ולקחתי אתכם לי לעם" - כנגד
לימוד פנימיות התורה, המביא את האדם
להתאחדות אמיתית עם ה'.

למה הוצרך משה לדבר אל פרעה בעצמו?

ראה נתתיך אלקים לפרעה ואהרן אחיך יהי
נביאך. אתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך
ידבר אל פרעה

נתתיך אלקים לפרעה - שופט ורודה לרדוהו במכות ויסורין.
אתה תדבר - פעם אחת כל שליחות ושליחות כפי ששבעת
מפי, ואהרן אחיך ימליצנו ויטעמנו באוני פרעה
(ו, א-ב. רש"י)

מדברי רש"י משמע, שמשה אמר את
דברי השליחות מהקב"ה בלשון הקודש
("כפי ששמעת מפיי"), ואהרן תרגם את
הדברים לפרעה (וזוהו פירוש "ימליצנו",
מלשון "המליץ בינותם" (מקץ מב, כג)).

וצריך ביאור: למה הוצרך משה לדבר
בעצמו אל פרעה, והרי פרעה כלל לא הבין
את דבריו, שנאמר בלשון הקודש (ראה פרש"י
ויחי ג, ו)?

ויש לבאר:

בדיוק הלשון "ראה נתתיך אלקים לפרעה"
מבואר בספרי חסידות (ראה אור התורה
פרשתנו עמ' רלא. ועוד), שבשעה שהקליפות
הן בעצם תקפן, אפי' לצדיק אין כח לשברם
(וע"ד מחז"ל "אם ראית רשע שהשעה משחקת לו
אל תתגרה בו" (ברכות ז, ב)), וצריך לזה כחות
מיוחדים מהקב"ה. וזוהי כוונת הפסוק "ראה
נתתיך אלקים לפרעה", היינו שהקב"ה נתן
למשה כחות מיוחדים מאתו ית', "ממשלה
זרוע כא-ל ממש על פרעה" (אוה"ת שם), ועי"ז
הי' בכחו לרדותו "במכות ויסורין".

ומטעם זה הי' משה צריך לדבר אל פרעה
בעצמו, שכן רק לו הי' הכח לשבור את
פרעה. וכיון שהדיבור לא הי' ע"מ להסביר
לו ולשכנעו, אלא ע"מ לרדותו ולשברו, ע"י
הכח האלקי שבדיבורו, לא הי' צורך שפרעה
יבין את הדברים, ולכן אמרם משה בלה"ק
כפי ששמע מפיו הגבורה.

יהודי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

בפלוגת ר"י ורבנן בביעור חמץ

יעמיק בביאור הגאון מרגנוב במח' זו, ועפ"י יתלה בדבר גם מחלוקתם גבי חמץ שעבר עליו הפסח / יסיק דנחלקו כאן בהגדרת איסור בל יראה ובל ימצא ועפ"י יבאר הפלוגתא גבי האכלת חמץ לכלבי הפקר, ויקשר הכל לפלוגת התנאים בשיעור מכות שלקו המצרים



לסלק זאת, ועצם החומר יכול להשאר כי אין בו איסור (ומצינו חקירה כזו בחלות איסורים בתורת הגאון הנ"ל עצמו, עיי' מפענח צפונות פ"א).

ומעתה יש לתלות בזה עוד פלוגתא דר"י ור"ש להלן בפרקין דף כח בחמץ שעבר עליו הפסח, דלר"י אסור בהנאה ולר"ש מותר, וביאר הגאון הנ"ל עצמו (הובא במפענח"צ שם) "דמאן דס"ל אסור ס"ל דהאיסור ח"ץ על העצם, ומאן דס"ל מותר ס"ל דלא הוה רק תואר וכשהלך הזמן בט"ל התואר", ולדברינו הן הן הדברים והיא הפלוגתא דידן.

והנה איסור החמץ אינו רק באכילה והנאה אלא גם בכל יראה ובל ימצא (וכתוצאה מאיסור זה בא חיוב ביעור), והרי החילוק בין ג' ענינים אלו (אכילה, הנאה, וב"י וב"י) הוא בהגדרת יסוד איסור חמץ. כי שייכותה של אכילה (ואיסורה) אל הדבר הנאכל היא אל הצורה שלו, היינו כפי שהוא מצויר בתבנית ותכונה

תנן בריש פרק כל שעה ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה, וחכמים אומרים אף מפרר וזורר או מטיל לים", וביאר הרגצובי (צפע"נ עה"ת בחוקותי כו, ו) דנח' בגדר תשביתו, כי כל חפצא כלול מחומר וצורה, ולדעת ר"י השבתה היינו לבטל **עצם המציאות** החומרי וממילא צריך לשורפו, כי אם יהי' מפרר וזורר לרוח נשאר בעולם עצם החומר; משא"כ לחכמים אף ביטול "צורת" החמץ בלבד, לסלק תבניתו ותכונתו להיות ראוי להנאה ואכילה, השבתה מקרי. עיי"ש שתלה בזה הפלוגתא בספרא עה"פ "והשבתי חי" דלר"י "מעבירם מן העולם" ולר"ש "משביתן שלא יזיקו", וחכמים כר"ש.

וי"ף דשיעור השבתה המחוייב תלוי בחקירה מהו שיעור חלות האיסור בדבר, כי מהות חיוב תשביתו הוא לסלק שם וחלות האיסור, ונחלקו אם שם חמץ חל על עצם החומר וא"כ בהכרח לסלקו או דחל רק על צורתו ותבנית תכונתו וא"כ די

ובאמת גם באיסורי הנאה גופא (המורה על חלות איסור עמוקה יותר מאכילה כנ"ל) אפ"ל שני אופנים עד"ז, דהנה גבי דעת חזקי' בפרקין כא: דיליף איסור הנאה מ"לא יאכל חמץ, לא יהא בו היתר אכילה", כתב רש"י "מדקרינא לא יאכל משמע לא יהא בו היתר המביא לידי שום אכילה וסתם הנאות לידי אכילה הם באות שלוקח בדמים דבר מאכל", הרי דאיסור הנאה הוא סניף מן האכילה, כי הנאה מביאה לאכילה, ובמובן רחב יותר הדבר כולל כל הנאה שיש ממנה ריוח ותועלת (וממילא הדבר "מביא לידי שום אכילה" .. שלוקח בדמים דבר מאכל", ועיי' מהר"ם חלאוה שם). ובשד"ח כללים מע' כ כלל קיט כ' דגם לרב אבהו דפליג אחזקי' עדיין גדר ההנאה שאסרה תורה הוא "שלא יהא בו היתר אכילה", עיי"ש.

והנה מצינו סוג הנאה שאין בו צד המביא לאכילה, והוא השתמשות שאין ממנה תועלת וריוח, כגון המאכיל דבר איסור לכלבי הפקר, ואיפליגו בזה בירוש' כאן אם מותר או אסור. ומעתה י"ל דתלוי בחקירה כעין הנ"ל, עד כמה חדר איסור חמץ בחפצא האסור, דכבר נת"ל דאיסור הנאה מורה על חלות איסור עמוקה מאכילה, הקרובה יותר לעצם מציאות הדבר, ובזה נחלקו כמה עמוק הדבר, דמאן דמתיר סבר דאיסור הנאה קרוב לעצם הדבר רק עד מקום שיש לו

הראוי לאכילה, ולא אל החומר בהיותו בפני עצמו, היינו עצם מציאותו; ואילו ההנאה מהדבר (ואיסורה) קשורה (גם) לעצם הדבר מאכל אף בטרם בא לתבנית דבר הנאכל. וזהו אחד הביאורים במהות החילוק בין איסורי הנאה לאיסורי אכילה, דלכאורה איסור אכילה ע"פ תורה מורה שהדבר האסור הוא חפצא של טומאה ורע, ואם רע הוא איך מותר בהנאה, אלא די"ל דאיסור אכילה היינו שהרע נמצא רק בצורת הדבר וחיצוניותו (במה שגורם לו להיות ראוי לאכילה), ולכן הדבר מותר בהנאה, כי בחומר ועצם הדבר (השייך להנאה) אין כל רע.

והנה סו"ס גם הקשר של הנאה (ואיסורה) אל הדבר הוא ע"י השימוש בו, הנעשה דוקא כאשר החומר הוא בצורה מסוימת, וא"כ הא גופא רא"י שקשר זה של האיסור אל הדבר הוא כפי שיש לו כבר איזה ציור שהוא (ולהלן ית' יותר בפרטיות החילוק בין "ציור" זה ל"ציור" האוסר באכילה). אך בחמץ מצינו איסור נוסף שאינו בשאר איסורי, והוא שחפצא זה אף לא ימצא ברשותו של ישראל, אפילו מבלי כל שימוש בחמץ – היינו, שבחפצא זו האיסור חדר לחומר ועצם הדבר כפי שהוא מופשט מאיזו צורה שתהי', ולכן **עצם המציאות** של החמץ ברשותו אסורה. זהו יסוד שיטת ר"י¹.

(1) ומעתה יש להבין שיטת חכמים דסברי דאף בחמץ אין שם האיסור חל על עצם מציאות החומר, אף שלכאור' איסור כל יראה וכל ימצא מוכיח דלא כן, כנ"ל. וכנראה צ"ל דבאמת אף חכמים סברי שאיסור ב"י וב"י מורה על איסור בעצם המצאות החמץ (ולא רק שאסור להשתמש בו לאכילה או להנאה), אבל מ"מ לדידהו זהו רק סניף מן עיקר הדבר, פירוש דראשית הדבר הוא שהחמץ אסור באכילה ובהנאה, אלא שהחמירה תורה לאסור אף

המצאות עצם מציאות החמץ, מיהו לא אסרה כאן אלא המצאות של מציאות חמץ הראוי לאכילה או להנאה. אבל ר"י סבירא ל' דאיסור ב"י וב"י מוכיח שיש כאן עומק חדש בפני עצמו בחלות האיסור, דהאיסור חל על עצם החומר, ולהכי בעי שריפה דוקא כנ"ל. הערת המו"ל.

כמה עמוק שם איסור חמץ וממילא עד היכן נדרשת השבתתו, כי הוא הדבר לענין מכות מצרים שבאו לשבור ולבטל מציאות מצרים, דהדבר תלוי עד היכן הוא שיעור טומאת מצרים שצריך לשבור ולסלק (וידוע דטומאת מצרים וטומאת חמץ כרוכות זב"ז). דר"א דסבר שהמכה היתה רק עד מקום השייך כבר לציור ד' יסודות, היינו השיטה דביעור חמץ הוא רק עד היכן שמציאותו קשורה לתואר (ולצורה) של החמץ, האפשרות לאכילה והנאה; ודעת רע"ק שהמכות היו גם בחומר ההיולי – היא כמ"ד שאין ביעור חמץ אלא שריפה, ומתאימים הדברים להפליא עם המבואר להדיא בפסחים ה: דאכן רע"ק הכי ס"ל גבי ביעור חמץ.

ומעתה יש לבאר גם דברי ר' יוסי הגלילי בהגדה שם לעיל מיני' "מנין כו' שלקו המצרים במצרים עשר מכות כו'", די"ל שלא לחינם הובאו דבריו בסמוך, כי בדברים אלו נחלק על ב' האחרים דלהלן מיני' (ויומתק עפ"ז הל' דלהלן "ר"א אומר כו'", וק"ל), ובא לומר דכל מכה נמנית כמכה אחת בלבד (ולהכי מנינן עשר). והוא לשיטתו גבי חמץ, דאשכחן בפסחים כג ע"א דסבר דחמץ מותר בהנאה, וכבר ביארנו לעיל דאם אין דבר אסור בהנאה מוכחא מילתא שחלות האיסור היא רק בתואר הדבר ולא בעומק (ואיסור ב"י וב"י אפ"ל שהוא סייג בלבד כנ"ל). והכי נמי ס"ל בנוגע לטומאת מצרים, שלא נגעה אלא בתואר וחיצוניות הדברים – וממילא כל מכה היתה רק במציאות הדברים כפי שהם כבר מורכבים מד' היסודות למציאות אחת בלבד.

עדיין שייכות לתואר וציור, ולהכי מוגבל האיסור רק להנאה המביאה לידי אכילה. אבל איך מ"ד סבר דאיסור הנאה שורה על עצם הדבר (גם כפי שאין לו כל שייכות לתואר וציור), וראיתו לזה מהא דאסור החמץ אפי' בבל יראה ובל ימצא (וכמו שנת"ל בסברת ר' יהודה לחייב שריפה) – ומעתה סבר דגם איסור ההנאה הוא איסור מצד עצמו הכולל כל אופן של השתמשות, גם כזה שאינו "מביא לידי שום אכילה". ומ"ד הראשון יתרץ דהא דאסרה תורה חמץ גם בב"י וב"י הוי בגדר סייג בלבד לאיסור אכילה והנאה (וא"כ אינו מעיד על עומק נוסף בחלות האיסור), וכשיטת הר"ן הידועה בריש פסחים דאיסור ב"י וב"י הוא מטעם שלא יבא לאכלו (והאריכו הראשונים שם, אמאי לא מצינו בתורה סייג כזה בשאר איסורי אכילה והנאה), וכבר מצינו בכ"מ גדר של "סייג" שהוא מדאורייתא ולא רק מד"ס, ואכ"מ.

ובזה יש להמתיק פלוגתת התנאים בהגדה גבי מכות מצרים, דלדעת ר"א "כל מכה . . היתה של ארבע מכות כו'" ולדעת רע"ק "של חמש מכות", וביאר הכלבו דהדברים מיוסדים על זה שכל דבר מורכב מד' יסודות אש רוח מים עפר, וישנו גם "יסוד פשוט" – חומר ההיולי המופשט מד' היסודות; ור"א ס"ל שהמכה כללה גם ד' היסודות שבשורש מציאות הדברים (בטרם נתמזגו ונתגבשו למציאות אחת שלפנינו), ורע"ק ס"ל דאף חומר היולי נפגע במכה, שהוא יסוד חמישי. ונמצא דלב' הדעות לא היתה המכה רק בדבר הנגלה כמו שהוא לפנינו אלא גם בשורש החומר ויסודו, אלא דפליגי בשיעור הדבר עד כמה עמוק הוא. וי"ל דשייכא להפלוגתא דלעיל עד

עבודת ה' – צעד אחר צעד

ואחד - כ"ק מורי וחמי אדמו"ר). וכוונתי פשוטה - סדר באכילה ושתי' ושינה וכו' ועד לסדר בעניני פרנסה. ואף שקשה לשנות עצמו מן הקצה אל הקצה תיכף ומיד (וגם אין מוכרח, כי אם) המוכרח הוא שיחליט שזהו מטרתו ויתחיל תיכף לשפר המצב צעד אחר צעד. ובטוחני שהשי"ת יצליחו בזה. הצעדים בפועל - יתייעץ עם ידידיו באה"ק ת"ו ונאמר ותשועה ברוב יועץ.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור ומתוך מנוחה שמחה וטוב לבב.

(שם ח"כ אגרת זחנק)

מעט מעט, אבל בתוקף הכי גדול

במענה על מכתבו . . בו כותב מהנהגות ואודות הענינים אשר לעת עתה אינם בסדר.

והנה בכגון דא העצה היא כמבואר בכמה מספרים הק' שלא להתעמק ולבלות הזמן בהתבוננות במצב איך שהוא בלתי רצוי וכו', כי אם להתנהג מתאים להוראת נשיאנו הק' שטובה פעולה אחת מאלף אנהות, ופעולה בצד הקדושה היא לא בדרך קפיצה מן הקצה אל הקצה, שאין זה אלא הנהגה בהוראת שעה, כי אם בהליכה דרגא אחר דרגא, וע"ד שנאמר מעט מעט אגרשנו, וכמו שנאמר גם בלימוד התורה קובץ על יד ירבה.

ופשיטא שצריכה להיות הנהגה זו בתוקף הכי גדול, זאת אומרת חרטה גמורה על העבר קשי העורף, להתחזק באותן הענינים שהוטבו כבר מתמול, שזה גופא מוסיף מרץ בקיום הענינים והכנה טובה להוספה בזה למחר. ואף שלכאורה יוכל הטוען לומר שדרך ארוכה היא יותר מדי, אבל גם על זה נאמר ארוכה וקצרה...

(שם ח"יד אגרת הדל"ג)

ככל ענין שבקדושה, הסדר הוא צעד אחר צעד

במענה למכתבו ... אודות האברך ... טוב עושה מה שמחנך אותו צעד אחר צעד, והרי כבר נאמר בכבוש ארץ ישראל הגשמית, שמזה למדים גם לכבוש א"י ברוחניות, מעט מעט אגרשנו...

(אגרות קודש ח"י אגרת וקעב)

תחליט לילך בכיוון הרצוי... ולהתחיל בצעד הראשון

...קרוב לומר, אשר כפי הרגיל, אי אפשר להשתנות ממצב רוח קיצוני אחד למצב רוח הפכי בהחלט, אבל אין זה הכרח ומספיק אם תחליט בקבלתה מכתבי זה שעלי' לילך בכיוון הרצוי, זאת אומרת לחיים פעילים, ולהתחיל בזה בפועל בצעד הראשון, ואז צעד אחר צעד המצטרפים אחד לשני ולשלישי, תמצא עצמה במשך זמן לא ארוך בדרך המלך, זאת אומרת הדרך המובילה לחיים של סיפוק נפשי ומשביעים רצון...

(שם ח"י אגרת ד'השל"ז)

המוכרח הוא שיחליט שזהו מטרתו ויתחיל תיכף

...כמובן נבהלתי לכתבו על דבר שנאה וכו' - דיבורים בטלים ומבוטלים בהחלט, ובאים אך ורק מהעדר סדר וכו' בכל דרכיו שבמילא מחליש בריאות הגוף, ממעט בטוב לבב והשמחה וכו'.

ומוכרח אשר סוף סוף יסדר עצמו בחיים מסודרים (וידוע עד כמה דרש זה מכל אחד



המורד מורפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
יאנג
נלב"ק ב"ז תשרי ה'תשפ"א
תנצ"ה

היסוד ל"המשך תער"ב"

עם המאמר "בשעה שהקרימו" מתחילה תקופה חדשה בהתרחבות החסידות, וכל הענינים העמוקים ביותר בחסידות מתבארים בהרחבה ובדימויים מוחשיים רגילים.



זוהי הכוונה עיון בענין

בשנת תרס"ג הייתי עם אאמו"ר [הרש"ב נ"ע] בווינה. הסדר הי' שאיזה פעמים בשבוע היינו הולכים להשטיבלעך. אאמו"ר הי' לומד שם חומש עם איזה מפורש - כי כן הי' דרכו של אאמו"ר ללמוד בכל שנה לבד פרש"י עוד איזה פירוש (רמב"ן).

יום אחד (זה הי' בערך שעה 4 בחורף) אמר אאמו"ר כי הלילה לא ילך (להשטיבלעך), היות שעליו 'לעבור' על ענין

- היו לנו אז שלשה חדרים. אחד של אאמו"ר - החלונות היו לגן בחצר, ושם הי' בית נמוך מזה והחלונות היו נגד הגג - וחדר אחד הי' עבורי והמשרת. וחדר שלישי לצרכי הכנות הבית.

בחדר אאמו"ר הי' שם (חוץ מהשולחן) דיוואן עם כותב לסמוך עליו - ונשען אאמו"ר על הדיוואן, הגבי' רגלו אחת על הדיוואן ובידו נסמך על הכותב השני, והחזיק הפאפיראס בידו.

אני ישבתי בחדרי, הי' לי מה לכתוב, וכך עסקתי בזה עד כי לא הרגשתי כי עבר הזמן. בשעה התשיעית עמדתי ממקומי והבטתי בחדר אאמו"ר וראיתי כי שוכב כן (על הדיוואן) בלי תנועה כאשר שכב. כעבור עוד שתיים נכנסתי בחדרו, והיה לי מעט חוסר מנוחה לראותו כך במצב אחד [ללא תזוזה]. והתחלתי לדפוק מעט בהדלת.

בשעה רביעית בלילה עמד אדמו"ר. ובעמדו, הלך בהחדר, וניכר הי' אשר אינו יודע כלל הזמן. הי' לוח על השולחן והביט בהלוח וראה כי הוא יום החול. ואח"כ הביט על השעון ונראה הי' כמסתפק אם הוא יום או לילה. עד שכעבור זמן קצר אמר בצחוק קל: יש להתפלל מעריב.

וסיים כ"ק אדמו"ר: זוהי הכוונה עיון בענין¹.

(ספר השיחות תרצ"ו ע' 45)

מעל 140 מאמרים בהמשך תער"ב

ההמשך הגדול הידוע בשם "בשעה שהקדימו, תער"ב", התחיל הוד כ"ק הרבי מהורש"ב נ"ע לאמרו ביום ראשון של חג השבועות תרע"ב בלויבאוויטש, וסיימו בשבת פרשת וירא תרע"ו ברוסטוב, במאמר המתחיל וה' אמר המכסה אני מאברהם, ובו קמ"ד מאמרים. ויש בכתובים חלק שני שלא אמרו ולא נחלק למאמרים.

(היום יום" עמ' פז)

בחג השבועות תער"ב החל אבי לומר המשך המאמרים "בשעה שהקדימו" שנאמר במאה ארבעים ושלוש המשכים, מחג השבועות תער"ב עד פרשת וירא תרע"ו. עם המאמר "בשעה שהקדימו" מתחילה תקופה חדשה בהתרחבות החסידות, וכל הענינים העמוקים ביותר בחסידות מתבארים בהרחבה ובדימוים מוחשיים רגילים.

(תרגום מלקוטי דיבורים חלק ב' עמ' שה, א)

1) הערת המו"ל: סיפור זה סיפר כ"ק אדמו"ר זי"ע, וסיים: ויש אומרים שלאחרי זמן גילה כ"ק אדמו"ר נ"ע לכ"ק מו"ח אדמו"ר, שעניני החסידות שבהם התבונן באותן שעות היו היסוד להמשך תער"ב הידוע. ויש לומר שמאורע זה הוא בדוגמת הענין דכלות הנפש. ע"כ.