

גליון תשסד • ערש"ק פרשת בא

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

הצורך בב' הפירושים על "כחצות הלילה"

עבודת המצה – ענווה ו"ביטול"

בגדר היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט

היחס לצער הזולת





מכון אור החסידות

סניף ארץ הקודש

ת.ד. 2033

כפר חב"ד 6084000

03-738-3734

Likras@likras.org

Or Hachasidus

Head Office

1469 President St. #BSMT

Brooklyn, NY 11213

United States

(718) 534-8673

צוות העריכה וההגהה: הרב לוי יצחק ברוק, הרב משה גורארי,

הרב מנחם מענדל דרוקמן, הרב צבי הירש זלמנוב, הרב שלום חריטנוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב, הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויטה

פתח דבר

בעזרה"ת.

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

וזאת למודעי, שבדרך כלל לא הובאו הביאורים כפי שנאמרו, ואף עובדו מחדש ונערכו ע"י חברי המערכת, ולפעמים בעת העיבוד הושמט ריבוי השק"ט בפרטי העניינים והרחבתם עם המקורות כפי שהם מופיעים במקורם (ובפרט, במדור "חידושי סוגיות", שמופיעים כאן רק עיקרי הדברים), ויש להיפך, אשר הביאורים נאמרו בקיצור וכאן הורחבו ונתבארו יותר ע"פ המבואר במקומות אחרים בתורת רבינו. ופשוט שמעומק המושג וקוצר דעת העורכים יתכן שימצאו טעויות וכיו"ב, והם על אחריות המערכת בלבד, ושגיאות מי יבין.

ועל כן פשוט שמי שבידו הערה או שמתקשה בהבנת הביאורים, מוטב שיעיין במקורי הדברים (כפי שנשמנו בתוכן העניינים), וימצא טוב, ויזכר לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא,
מכון אור החסידות

תוכן עניינים

ב. מקרא אני דורש.....

"כחצות הלילה" – למאי נפק"מ?

מנין שהקב"ה אמר "כחצות" ומשה שינה ל"כחצות", אולי גם הקב"ה אמר "כחצות"? / מהי התועלת לפרש זמן המכה בלי לומר באיזה יום תהי' / ביאור דברי רש"י על "כחצות הלילה" והצורך לשני פירושו

(ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 55 ואילך)

ה. פנינים עיונים וביאורים קצרים.....

ארבעה ימים – שיעור יישוב הרעת

"לא חי נאל" או "לא חי כראי לינאל" (ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 187 דע' 35)

ו. יינה של תורה.....

עבודת המצה

מצה – ענווה ו"ביטול", חמץ – גאוה והתנשאות / השקוע באהבת עצמו – אינו מסוגל לשוב בתשובה! / הגאוה מונעת גם מלקיים את המצוות שנקרות בדרכו / אהבת עצמו תכסה גם על פשעים הווראיים / אנחה של יהודי – היא "תשובה עילאה"

(ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 129 ואילך)

ז. פנינים דרוש ואגדה.....

מהו הצורך בראיית העדים, אם הכי"ד ידעו מראש מתי יראה הירח? (ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 62 ואילך)

למה דוקא במכת בכורות "ניתנה רשות למשחית"? (ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 864)

ח. חידושי סוגיות.....

בטרד היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט

יפלפל כמה אופנים בהסכרת ההיתר דצורך או"נ, אם הוא טעם המתיר או שהוא סימן דמלאכה זו לא היתה בכלל האיסור, ואם הוא בגדר הותרה או דחוי' / עפ"י יבאר היטב שי' התוס' ולשון רבנו הזקן בזה

(ע"פ לקוטי שידות חב"א עמ' 34 ואילך)

ט. תורת חיים.....

ידעת המעלות והחסרונות

י. דרכי החסידות.....

היחס לעצור הזולת



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 שוויכר

מכון 'אור החסידות', סניף ארץ הקודש ת.ד. 2033 כפר חב"ד, 6084000 • טל' מערכת: 03-3745979 orhachasidut@gmail.com
Or Hachasidus - Head Office, 1469 President st. #BSMT, Brooklyn, NY 11213 - United States (718) 534 8673



”כחצות הלילה” – למאי נפק”מ?

מגן שהקב”ה אמר ”כחצות” ומשה שינה ל”כחצות”, אולי גם הקב”ה אמר ”כחצות”? / מהי התועלת לפרש זמן המכה בלי לומר באיזה יום תהי? / ביאור דברי רש”י על ”כחצות הלילה” והצורך לשני פירושי



”ויאמר משה, כה אמר ה’ כחצות הלילה אני יוצא בתוך המצרים. ומת כל בכור בארץ מצרים וגו’” (פרשתנו יא, ד).

וברש”י התעכב לפרש את הלשון ”כחצות הלילה”, וזה לשונו: ”כחצות הלילה – כהחלק הלילה . . זהו פשוטו ליישבו על אופניו, שאין ‘חצות’ שם דבר של חצי”.

והיינו, שפירוש תיבת ”חצות” כאן אינה בתור ”שעה”, כלומר: כשם דבר על הזמן שבו מסתיים חציו הראשון של הלילה ומתחיל חציו השני – אלא הוא לשון פעולה של חצי’ וחלוקה, והפירוש ”כחצות הלילה” הוא – ”כהחלק הלילה”, כאשר יתחלק הלילה לשנים.

וממשיך רש”י ומביא פירוש נוסף, שהכוונה ”כחצות הלילה” היא אכן במובן הרגיל של שעת ”חצות” – וזה שנאמר ”כחצות” הוא להדגיש שאין זה מדויק ממש, וזה לשונו:

”ורבותינו דרשו כמו ’כחצות הלילה’. ואמרו, שאמר משה ’כחצות’, דמשמע סמוך לו, או לפניו או לאחריו, ולא אמר ’כחצות’ – שמה יטעו איצטגניני פרעה, ויאמרו משה בדאי הוא; אבל הקב”ה יודע עתיו ורגעיו, אמר ’כחצות’”.

ב. ולכאורה נראה, שהפירוש השני קרוב יותר לפשוטה של תיבת ”חצות”, שהרי המשמעות הרגילה של תיבת ”חצות” אינה כלשון של פעולה אלא שם של נקודת זמן. וכמו בתהלים (קט, סב): ”חצות לילה אקום להודות לך וגו’”, שבוודאי הכוונה שם היא לשעה שנקראת ”חצות לילה” ולא בתור פעולה של חצי’ וחלוקה (וראה גם איוב לד, כ).

לקראת שבת

ה

ומעתה צריך ביאור (וכן הקשה הלבוש):

למה לא הסתפק רש"י בפירוש השני, שמתאים לכאורה לפשט הלשון "כחצות", והוצרך להגיע לפירוש הראשון שיש בו מן החידוש?

ויתירה מזו – רש"י הקדים את הפירוש המחודש להיות ראשון, ודוקא את הפירוש הפשוט יותר הציב כפירוש אחרון, ואף הגדיר אותו כענין של "דרשה" בלבד ("ורבותינו דרשו").

ג. בפשטות למדים, שהדוחק בפירוש השני הוא בזה שמשה שינה מדברי הקב"ה (וראה רא"ם, לבוש ועוד שהאריכו בזה) – הקב"ה אמר "בחצות הלילה" שמשמעו בדיוק בזמן חצות, ואילו משה שינה ואמר "בחצות" שמשמעו "סמוך לו, או לפניו או לאחריו".

אך הא גופא קשיא – מדוע אי אפשר לומר שגם הקב"ה אמר "בחצות"?

ואמנם, המפרשים פירשו שכיון שאין אצל הקב"ה ספק, לכן בהכרח שהוא אמר זמן מדויק ולא משוער. וכיון שהמכה בפועל היתה בדיוק "בחצי הלילה", כמו שמפורש בהמשך הפרשה (יב, כט) – צריכים אנו לומר שהקב"ה הודיע מראש שהמכה תהי' בדיוק "בחצות הלילה" (ולא אמר "בחצות" – שהוא לשון משוערת).

אבל עדיין אין זה מובן, שהרי כשם שמפרשים אנו לגבי משה שהוא העדיף לומר "כחצות" מחשש "שמא יטעו איצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא", כך אפשר לומר שהקב"ה התחשב בחשש זה עצמו, ואף שידע שהמכה תהי' בדיוק "בחצות", מכל מקום אמר למשה בלשון זו של "בחצות", שמא יטעו וכו' ;

ומהו ההכרח (ב"פשוטו של מקרא") שדוקא משה אמר "כחצות" – ואילו הקב"ה אמר "בחצות" ממש ? !

[ואכן, הלבוש בפירושו לרש"י כאן לומד שגם הקב"ה אמר "בחצות":

"כביכול השם יתברך בעצמו אמר כן למשה בנבואתו: כחצות הלילה כו' . . מטעם שמא יטעו אצטגניני פרעה ויטיחו דברים כלפי מעלה יתברך, ויאמרו הוא בעצמו כביכול בדאי הוא או אינו יכול לכוון השעה וכו' . . אלא שרז"ל כינו הדברים כלפי משה".

וכפי הנראה, שבגירסא שהיתה לפניו הי' חסר סיום דברי רש"י (כמו שהוא בגירסא שלפנינו): "אבל הקב"ה יודע עתיו ורגעיו אמר 'בחצות'". וראה גם צידה לדרך שהקשה על הלבוש].

ד. ונראה לבאר, ובהקדים:

ברוב המכות ככולן, הקב"ה לא הודיע לפרעה את הזמן שבו עתידה לבוא המכה; ואפילו במכת דבר וארבה, שם הודיע מראש את היום שבו תבוא המכה: "מחר" (וארא ט, ה. פרשתנו י, ד) – לא פירש באיזו שעה ביום (ובשאר המכות בכלל לא הודיע מתי תתחיל המכה, אפילו לא באיזה יום).

יוצאת מן הכלל היתה מכת ברד, שבה הודיע הקב"ה את זמנה המדויק של המכה: "הנני ממטיר בעת מחר" (וארא ט, יח), "שרט לו שריטה בכותל, למחר כשתגיע חמה לכאן ירד הברד" (רש"י שם), אבל שם ה' זה מטעם מיוחד - כדי שה"ירא את דבר ה'" יידע מתי עליו להציל את עבדיו ומקנהו מן המכה ולהכניסם הביתה (ראה לקו"ש חל"א ע' 43. וראה גם אוה"ח וארא ט, ה).

ומעתה נשאלת השאלה בענייננו: לשם מה הודיע הקב"ה לפרעה את זמנה של מכת בכורות - למאי נפקא מינה? והרי במכת בכורות לא היתה אפשרות להינצל מן המכה (כמו במכת ברד) - ומה התועלת בידיעת זמנה?

יתירה מזו: הקב"ה לא אמר כאן באיזה יום תבוא המכה (כדברי הרמב"ן: "ולא פירש עתה איזה לילה תהי' המכה הזאת"), אלא רק שהיא תופיע "כחצות הלילה" - מהי המטרה בקביעת שעה בלי תאריך?!

ה. וצריך לומר, שקביעת השעה המדויקת מורה על ענין מיוחד ונפלא באיכות המכה, המדגיש ומגלה ש"אני יוצא בתוך מצרים" - הקב"ה עצמו "יוצא" ומביא את המכה (ועל דרך מה שכתוב בפ' וארא ח, ו - לגבי זמן סיום מכת צפרדע: "למען תדע כי אין כה' אלקינו").

ולכן אי אפשר לפרש שהקב"ה אמר שעה לא מדויקת, "כחצות הלילה", כלומר: סמוך לחצות - כי אין בכך עילוי מיוחד, שידגיש את הפלאה הענין של "אני יוצא";

ואדרבה: לאחר שבמכת ברד כבר הוכח כחו של הקב"ה בקביעת זמן מדויק, שהקב"ה אמר: "בעת מחר", בדיוק "כשתגיע חמה לכאן ירד הברד", כנ"ל - איך יתכן שעכשיו תחול "חלישות" בהדיוק השלם ויאמר זמן משוער בלבד?!

ועל כרחך, שהקב"ה אמר זמן מדויק בתכלית, וזהו שפירש רש"י (בפירוש הראשון) "בהחלף הליילה":

[כאן אמנם לא ה' יכול לשרוט שריטה בכותל כמו בעת מכת ברד, כי ה' זה באמצע הלילה שאין החמה זורחת - ואף על פי כן] זמן המכה נקבע בדיוק עצום: בדיוק כאשר מתחלק הליילה לשנים, שזו "נקודת" זמן שבלתי ניתנת לחלוקה ולמדידה (שהרי אם אפשר למודדה, הרי שוב היא צריכה להתחלק - חצי ממנה שייך לחצי הראשון של הלילה, וחצי לחצי השני);

וזהו החידוש וההפלאה של "כחצות הלילה אני יוצא" - הקב"ה "יוצא" בדיוק ב"נקודת" חלוקת הלילה.

אמנם כדי להוסיף ביאור בזה שנאמר "כחצות" - לשון שיכולה להתפרש בכמה פנים - מוסיף רש"י גם את דרשת רבותינו שיש לפרש "כחצות" במשמעות הרגילה, וה' זה שינוי של משה כדי שהאיצטגנינים לא יטעו; אך גם לפירוש זה בהכרח לומר שהקב"ה מצידו אמר זמן מדויק בתכלית ("כחצות"), כי אם לא נפרש כן - אין טעם ותועלת באמירה זו, וכנ"ל בארוכה.

ויש להאריך בכ"ז, ועוד חזון למועד בעז"ה.

ארבעה ימים – שיעור יישוב הדעת

והי' לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש
מפני מה הקדים לקחתו לשחיטתו ארבעה ימים וכי, שהיו
שטופים באלילים, אמר להם משכו וקחו לכם, משכו ידיכם
מאלילים וקחו לכם צאן של מצוה
(יב, ו. רש"י)

צריך ביאור: איך מתורצת הקושיא "מפני
מה הקדים לקחתו לשחיטתו ארבעה ימים"
בזה "שהיו שטופים באלילים"?

ויש לבאר, בהקדים מה שפרש"י גבי עקידת
יצחק, עה"פ (וירא כב, ד) "ביום השלישי וישא
אברהם את עיניו וירא את המקום מרחוק":
"למה איחר מלהראותו מיד, כדי שלא יאמרו
הממו וערבבו פתאום וטרד דעתו, ואילו הי' לו
שהות להמלך אל לבו לא הי' עושה".

ולכשנעיין נמצא שהי' זה ביום הרביעי
לאחר ציווי הקב"ה, שהרי אברהם התחיל
בהליכתו למחרת ציווי הקב"ה, כמ"ש (שם, ג)
"וישכם אברהם בבוקר וגו'", וביום השלישי
להליכתו (ראה ראב"ע שם, ד. רמב"ן שם, ג) הראה לו
הקב"ה את המקום.

ונמצא שארבעה ימים הם שיעור ה"שהות
להמלך אל לבו", שכשאדם עושה דבר לאחר
המתנת ד' ימים, יודעים אנו שעשה זאת מתוך
ישוב הדעת.

ועפ"ז יש לפרש בנדו"ד, שישראל נצטוו
לקחת את הצאן, שהי' הע"ז של מצרים (ראה
וארא ח, ב. ורש"י שם), ולהשהותו אצלם ד' ימים,
כדי להראות שמשרכת ידם מאלילים נעשתה
מתוך ישוב הדעת ולא מתוך טרדה ובהילות.

"לא הי' נגאל" או "לא הי' כדאי ליגאל"

והגדת לבך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי
רמו תשובה לכן רשע לומר עשה ה' לי ולא לך, שאילו היית שם
לא היית כדאי ליגאל
(יג, ח. רש"י)

בנוסח הגדה של פסח התשובה לכן רשע
היא "אילו הי' שם לא הי' נגאל", אך רש"י
משנה וכותב "לא היית כדאי ליגאל".

ויש לבאר טעם השינוי, דרש"י לשיטתו:

לעיל, על הפסוק "ויהי חושך אפילה וגו'
שלשת ימים וגו'", פרש"י "ולמה הביא עליהם
חושך, שהיו בישראל באותו הדור רשעים, ולא
היו רוצים לצאת, ומתו בשלשת ימי אפילה" (י,
כב). ומשמע שרק אלו ש"לא היו רוצים לצאת"
נענשו שלא ליגאל ממצרים, אך הרשעים
בענינים אחרים לא נענשו בעונש זה, אלא
נגאלו ממצרים (וראה הטעם לזה בלקו"ש ח"א עמ'
3 ואילך).

ומכיון שחטאו של הבן הרשע בכתוב זה
הוא רק בזה ש"הוציא עצמו מן הכלל" של
מצות קרבן פסח וכיו"ב, ולא בזה שאינו רוצה
לצאת ממצרים, לכן פירש רש"י "לא היית
כדאי ליגאל", ולא שלא הי' נגאל ממצרים
בפועל.



עבודת המצה

מצה – ענווה ו"ביטול", חמץ – נאווה והתנשאות / השקוע באהבת עצמו – אינו מסוגל לשוב בתשובה! / הנאווה מונעת גם מלקיים את המצוות שנקרות בדרכו / אהבת עצמו תכסה גם על פשעים הווראיים / אנחה של יהודי – היא "תשובה עילאה"



מצות אכילת מצה ואיסור אכילת חמץ הנזכרים בפרשתנו¹, משמעות רבה להם בדרכי עבודת האדם את קונו, "מצה" היא הדרך אשר יעלה בה האדם בית א-ל, ולעומתה "חמץ" הוא אסור ופסול והוא מוביל את האדם מטה מטה ח"ו.

והנה, שני הפרשים מצינו בין "מצה" ל"חמץ", אשר מהם נלמד מהותן של דרכים אלו, והיאך יש להישמר ולהיזהר שלא לבוא לידי "חימוץ":

א. מצה היא מעיסה אשר לא הספיקה להחמץ, ולעומתה חמץ הוא בצק אשר תפח ונתנשא.

ב. "מצה" ו"חמץ" דומים מאוד באופן כתיבתם, אשר שניהם מכילים את האותיות מ' וצ', וגם אותיות ה' ד"מצה" וח' ד"חמץ" דומים המה בצירוף, אך הפרש אחד בינותן: באות ה' ד"מצה" ישנו פתח קטן בראש הקו השמאלי, ואילו ח' ד"חמץ" היא סתומה מג' צדדיה ופתוחה רק מלמטה².

ויש לבאר מהותם של הפרשים הללו, אשר כרוכים המה זה בזה, וההוראה מכך בעבודת הבורא ית"ש.

(1) יב, טו.

(2) ראה זהר ח"ג רנב, א. הובא בתורה אור ויצא כא, ג. לקוטי תורה צו יד, ב. ובכ"מ.

מצה – ענווה ו"ביטול", חמץ – גאווה והתנשאות

עניינה³ הרוחני של המצה שעיסתה נמוכה ושפלה, הוא ה"ביטול" וההכנעה כלפי הבורא. ומטעם זה המצה צריכה להיות "לחם עוני" בלא טעם דוקא, להיות שהאדם העומד ב"ביטול" אינו מחפש "טעם" ועונג בעבודתו, אלא עובד עבודתו בהכנעה כעבד לאדונו, וזהו ענין "לחם עוני" – ללא טעם.

ו"חמץ" שעיסתו מוגבהת ומתנשאת, מורה על האדם אשר מכיר ב"גדולת" עצמו, מחשב את מציאותו ושקוע כל העת בחיפוש טובת עצמו והנאותיו, כל השקפתו על ענייני עבודת ה' נגועה באהבת עצמו, וממילא כשבא לידי מצוה או זהירות מעבירה הרי יכול לבוא לידי טעות וחטא ח"ו, וכפי שיתבאר.

השקוע באהבת עצמו – אינו מסוגל לשוב בתשובה!

אופן כתיבת התיבות "חמץ" ו"מצה", דתיבת חמץ נכתבת בח' ומצה בח', משתלשל מההפרש האמור דמצה מורה על "ביטול", וחמץ – על התנשאות וגאווה:

הפתח אשר מתחת לאותיות ה' וח' מורה על "לפתח חטאת רובץ"⁴, ועל כך אשר האדם עלול ח"ו לבוא לידי ירידה ואבדון, אבל הפרש עצום ביניהן: האות ח' ד"חמץ" סתומה מכל עבריה ומובילה רק למטה, ואילו באות ה' ד"מצה" ישנו פתח קטן גם מלמעלה, והוא מורה על האפשרות אשר ניתנה לאדם לעשות תשובה ולעלות מעלה.

וטעם הדבר: האדם ד"מצה" שעומד ב"ביטול" להשי"ת ומכיר בשפלות עצמו, אפשר לו לצאת ממצבו ולשוב בתשובה.

ואף שה"פתח" העליון דאות ה' הוא קטן ביותר, הרי די לו לאדם בכך שפותח פתח קטן "כפתחו של מחט", והקב"ה מבטיחו "אני אפתח לכם כפתחו של אולם"⁵, שאפילו בהרהור תשובה אחד אפשר לו לאדם להפוך לצדיק גמור, וכמבואר בסה"ק⁶.

אבל האדם המצוי במצב ד"חמץ" – בהתנשאות וגאווה, אין לו דרך לשוב בתשובה רח"ל, דאם אירע שנפל בדבר עבירה, הרי מצד השקפתו העקומה אינו מרגיש כלל שעליו לשוב בתשובה, ואינו רואה צורך בכך! ולכן אין פתח למעלה באות ח'.

(3) ראה לקוטי תורה צו יג, ג. שה"ש יד, ד. ובכ"מ.

(4) עיין תורה אור ויקהל פט, ג; צ, ב. שם בהוספות קיד, ג ואילך; קטו, ד; קטז, ב. וראה לקוטי שיחות חט"ז עמ' 124. וש"נ.

(5) בראשית ד, ז.

(6) שה"ש רבה פ"ה, ב. וראה בתורת מנחם ח"ה עמ' 73 הערה 45.

(7) כדאיתא בגמרא (קידושין מט, ב) – שהמקדש את האשה "על מנת שאני צדיק (וי"ג: "צדיק גמור"), אפילו רשע גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה בדעתו", ומזה מובן, שע"י הרהור תשובה ברגע אחד – יכול האדם להשתנות מרשע גמור לצדיק גמור.

דהאדם השקוע באהבת עצמו ומחשיב מציאותו לדבר עיקרי, עושה תמיד חשבונות להצדיק כל הנהגותיו, וגם כאשר נכשל וחטא אינו מכיר בכך ומצדיק עצמו אשר לא חטא, וממילא אין לו צורך כלל בעשיית תשובה.

הגאווה מונעת גם מלקיים המצוות שנקרות בדרכו

והנה, כשם שהבעל גאווה מצדיק עצמו תמיד על כל חטאיו, הרי גם כשמזדמנת אצלו מצוה אין הוא מקיימה, ומצדיק עצמו לאמור אשר מצד הדין אינו צריך כלל לעשותה.

ועל דרך משל במצוות הצדקה, וכיון שצדקה היא כללות המצוות, יובן ממנה גם ביחס לכל המצוות: כשפוגש בעני המבקש צדקה, אינו ממהר לקיים המצווה שנקרתה לפניו, אלא טוען מה ש"שאל טרונוסרופוס הרשע את ר' עקיבא": ד"אם אליכם אוהב עניים הוא, מפני מה אינו מפרנסם?"

ובהשקפתו הפגומה מאהבת עצמו והתנשאותו, נופל בשתי טעויות יסודיות:

א. חושב הוא אשר כל הרכוש שברשותו, שייך אליו וראוי הוא לכך, ומצד האמת היה ראוי שיהיה לו הרבה יותר מכך לגודל "מעלתו", וזה וודאי אשר מה שנמצא כבר ברשותו – מגיע הוא לו, ואין באפשרותו ליתן מכך לזולתו לצדקה.

ב. מכיוון שמכיר ב"מעלת" ו"גדלות" עצמו, אינו יכול לסבול מציאותו וחשיבותו של זולתו, ומחשב אשר אם השני במצב של עניות, הנה כנראה שלא מגיעה לו פרנסה כי משמים הענישוהו על מעשיו, ואם כן אין מן הראוי אשר הוא ינגד ח"ו לרצון הקב"ה ויתן לו לצדקה....

מה שאין כן כאשר השקפתו ישרה, שמכיר בשפלותו ומתבטל כלפי הבורא, הנה קודם מחשב בעצמו האם אכן טוב הוא מזולתו העני, ומגיע למסקנה אשר אין הדבר כן, וממילא ראוי להפריש לו מממונו וליתן לו לצדקה.

ומה שעשה הקב"ה את הזולת לעני, ואפשר שבא הדבר כעונש על חטאיו, הרי הוא מתבונן בכך אשר הוא עצמו יש לו פרנסה למרות מעמדו הנחות, ואין הדבר אלא משום שהקב"ה הוא כאב רחום לבני ישראל, ואם כן ראוי הדבר ליתן לצדקה גם למי שחטא והענישוהו בעניות, דכאשר המלך מעניש את בנו, ואוהבו של המלך מסייע לבן – הרי המלך מרוצה מאד מכך, וכתשובת ר' עקיבא לטרונוסרופוס.

אהבת עצמו תכסה גם על פשעים הודאיים

והנה, לא זו בלבד שהנכשל בגאווה והתנשאות מצדיק תמיד את מעשיו, אלא שגם כאשר אינו מצליח למצוא אשר צדיק הוא, ומכיר בכך שחטא, מכל מקום עדיין אינו בא לידי תשובה. דכשנכשל בחטא שאינו יכול להצדיקו, הרי הוא מחפש ומוצא את הפיכה שהביאתו לחטוא:

בחטא פלוני נכשל בו מחמת היצר הרע שבו ש"יצרו בוער כאש"⁸, והרי יצר הרע הוא מדברים ש"מתחרט עליהן הקב"ה שבראם"⁹, חטא אחר סיבתו היא ש"מקומו גורם לו לחטוא"¹⁰, ואין הוא אשם בכך שדר במקום זה, ואם כן אף שמסכים שחטא, הרי מכיון שהיה זה לאונסו – אינו צריך לשוב על כך בתשובה... ולא עוד, אלא שחושב בדעתו, שלאור הנסיבות בהן הוא מצוי – הנה מצבו העכשווי, כבר טוב ויפה, ומישהו אחר במקומו – אין לדעת היכן היה עומד...

ויתר על כל זה – גם כאשר נכשל בחטא שאינו מוצא אפילו סיבה להצדיק מה שחטא, שפסע ומרד במתכוון ח"ו, מכל כל מקום "על כל פשעים תכסה אהבה"¹¹, ד"פשעים אלו המרדים"¹² שמורד וחוטא במזיד וביודעין, ואף על פי כן אינו שב בתשובה ואינו רואה צורך בכך, להיות שאהבת עצמו מכסה על הידיעה וההרגשה שלא התנהג כדבעי!

אנחה של יהודי – היא "תשובה עילאה"

וזהו מה שילמד האדם ממהותן של חמץ ומצה:

אם האדם הוא בהתנשאות ואהבת עצמו, הרי: א) מצדיק תמיד מעשיו, גם אשר לא טובים.
ב) גם כשחטא, טועה לתלות זאת בסיבות חיצוניות ואינו מאשים את עצמו. ג) גם כמשמכיר בחטאו, מכסה אהבת עצמו על כל פשעיו.

ועל כן צריך האדם להתבונן בעצמו לראות איך ששפל ונחות הוא כלפי הבורא, ולהיות בביטול והכנעה תמיד, ואז: א) עושה תמיד חשבון צדק בנפשו להכיר בצריך תיקון. ב) אינו תולה חטאיו בסיבות חיצוניות אלא מכיר אשמו. ג) כאשר מכיר שחטא, הרי אינו מכסה פשעיו באהבת עצמו, אלא נעשה שבור מכך.

וכאשר נעשה שבור ממעמדו ומצבו, הרי איתא בשה"ק¹³ אשר "אנחה של יהודי הינה תשובה עילאה", שאפשר באנחה אחת ובהתעוררות תשובה אחת לבוא לתשובה נעלית, ולהיעשות ל"צדיק גמור".

(8) ראה תניא פרק ל. וטענה זו ודומותיה המובאות שם, הן סיבות לכך שאין הוא צריך לחוש התנשאות על זולתו החוטא להיות שחטאיו של הזולת נובעים מסיבות שאינן תלויות בו, אך אין סיבות אלו יכולות להיות הצדקה לחטאיו שלו.

(9) סוכה נב, ב.

(10) תניא שם.

(11) משלי י, יב.

(12) יומא לו, ב.

(13) ראה אגרות קודש אדמו"ר מהוריי"צ ח"ג עמ' תקנא (נעתק בספר "היום יום", פתגם ליום ג תמוז).

למה דוקא במכת בכורות "ניתנה רשות למשחית"?

ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בוקר
מאחר שניתנה רשות למשחית אינו מבחין
(יב, כב. רש"י)

יש לתמוה מה נשתנתה מכת בכורות, שבה
ניתנה רשות למשחית ח"ו, והיו בני צריכים
להישאר בבתיהם ולציין בדם את מזוותיהם, מה
שלא מצינו כן בשאר המכות.

וי"ל שהשינוי תלוי במהותן ומטרתן של
המכות:

מטרת כל שאר המכות היתה כדי שידעו
מצרים כי אני ה'. ולכן לא היו המכות באופן
של איבוד והריגת המצרים, אלא רק הלקאתם,
עד שיכירו וידעו "כי אני ה' בקרב הארץ" (וארא
ח, יח). ולכן במכות אלו לא ניתנה רשות למשחית
להלקות את בני, כי בני לא היו זקוקים שיחדשו
להם את ענין ידיעת ה', שהרי "מאמינים בני
מאמינים הם", והיו יודעים את ה'.

משא"כ מכת בכורות לא היתה רק כדי
שידעו מצרים "כי אני ה'", אלא כדי להעניש
את המצרים, ולכן היתה המכה באופן של "ומת
כל בכור" - איבוד בכורי מצרים מן העולם. ולכן
במכה זו נתעוררה מדת הדין וטענה (ילקוט ראובני
שמות יד, כז) "מה נשתנו אלו מאלו כו' אלו עובדי
עבודה זרה ואלו כו'", דמבני ישראל גופא היו
שהיו שקועים בע"ז רח"ל, ואף הם ראויים לעונש.
ולכן במכת בכורות ניתנה רשות למשחית
להיפרע גם בישראל רח"ל.

ומה גדלה אהבתו של הקב"ה לבניו, שגם
בשעה שלכאורה שורת הדין שינקו גם מבני,
נתעוררה אהבת "הקדוש ברוך הוא בכבודו
ובעצמו" (כנוסח ההגדה) לישראל, אהבת אב
שאינה משתנית מחמת מעשי הבן, ואין שום
טענה וחשבון בעולם שיפגומו באהבה עצמית זו.
ואזי ירד הקב"ה והגן על בני בכבודו ובעצמו,
"אני הוא ולא אחר".

מהו הצורך בראיית העדים, אם הבי"ד ידעו מראש מתי יראה הירח?

החודש הזה לכם ראש חדשים
(יב, כ)

כתב הרמב"ם (הל' קידוש החודש פ"א ה"ו):
"בית דין מחשבין בחשבונות כדרך שמחשבים
האיצטגנינים כו' עד שידעו אם אפשר שיראה
הירח בזמנו שהוא ליל שלשים או אי אפשר כו',
ואם ידעו בחשבון שאי אפשר שיראה כו' אם באו
עדים יודעין בודאי שהן עדי שקר כו'".

והק' התוס' יו"ט (ר"ה פ"ב מ"ו קרוב לסופו): אם
יודעין ב"ד באיזה יום תיראה הלבנה, מדוע היו
צריכים לעדים שיעידו שראוהו, דלכא' אין בזה
תועלת.

ויש לבאר בדרך החסידות:

בעבודת השי"ת יש שני סוגים: א. עבודת ה'
ע"פ טעם ודעת, דהיינו ע"פ מה שמבין בשכלו
ומרגיש בלבו. ב. עבודת ה' מצד הנשמה, שהיא
בביטול גמור להשי"ת, למעלה ממה שמבין
בשכלו.

והנה ישראל דומין ללבנה (ראה בראשית רבה פ"ו,
ג. סוכה כט, א). וכמו שבעבודת בני צ"ל שני סוגים
הנ"ל, כמו כן בחידוש וקידוש הלבנה "אין אנו
סומכין אלא על שניהם כאחד, הראי' והחשבון"
(לשון המפרש לרמב"ם שם), כי הראי' והחשבון מורים
על שני סוגי עבודה אלו:

מה שב"ד היו צריכים לחשב באיזה יום אמורה
הלבנה להיראות - מורה על העבודה ע"פ השכל
והחשבון. ומה שהעדים היו צריכים להעיד שראו
את הלבנה - מורה על עבודה שלמעלה מהשכל,
כי "נאמנות ב' עדים הוא גזירת הכתוב" (לשון
הצפ"נ על הרמב"ם הל' יסודי התורה ספ"ז) ולא ע"פ
השכל.



בגדר היתר מלאכת אוכל נפש ביו"ט

יפ'ל' כמה אופנים בהסברת ההיתר לצורך או"נ, אם הוא טעם המתיר או שהוא סימן דמלאכה זו לא היתה בכלל האיסור, ואם הוא בגדר הותרה או דחוי' / עפ"י יבאר היטב שי' התוס' ולשון רבנו הוקן בזה



לצורך או"נ, אבל הוא בסוג מלאכות אלו, כגון שאדם זה מתענה, דאם הוא בגדר **טעם** להתיר הכא ליכא הטעם, משא"כ אם הוא סימן, וק"ל.

והחינוך מצוה רחצ הביא מ"ש הרמב"ן דברוב המועדות נשנה היתר או"נ באופן אחר מבפרשתן (גבי פסח), דנאמר "מלאכת עבודה" ובזה כבר הותר כי מלאכת או"נ "היא **מלאכת הנאה**, לא **מלאכת עבודה**", ועפ"י נקט דמלאכת או"נ מעיקרא אינה בכלל האיסור (ורק שבפרשתנו שנאמר "כל מלאכה" סתם הוצרך לפרש ההיתר ד"אך אשר גוי". אבל יסוד ההיתר וגדרו אינו מכתובים אלו, דילמד פסח משאר המועדות).

ומעתה י"ל דהיא היא פלוגתת ב"ש וב"ה, דלכ"ה מעיקרא אינו בכלל האיסור והלכך מותר סוג מלאכה זה לעולם, גם שלא

תנן בביצה יב ע"א "ב"ש אומרים אין מוציאין לא את הקטן כו' לרה"ר וב"ה מתירין", ומפרש בגמרא דפליגי אי אמרינן "מתוך שהותרה לצורך (אוכל נפש) הותרה (נמי) שלא לצורך".

ולפום ריהטא י"ל דנחלקו אם היתר התורה (בפרשתנו) "אך אשר יעשה לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם" להוציא בא או לפרש בא, פי' דמחד י"ל דגם מלאכה זו בכלל איסור מלאכה ד"כ" מלאכה לא יעשה בהם" דלעיל מיני', ואף מלאכת או"נ במשמע, ובא הכתוב והוציאן מכלל האיסור **מטעם** אוכל נפש; אבל אפ"ל דלא היא, אלא בא הכתוב **לפרש** דבריו ולהסביר מה בכלל "מלאכה" שנזכרה לאיסור לעיל מיני', ולפ"י הוי רק **סימן** (ולא **טעם**) איזה סוג מלאכות אינן בכלל האיסור – מלאכות דאו"נ (עיי' שטמ"ק תחובות ז ע"א). ונפק"מ רבתי כשבפועל אינו

ואז אכן אינן כלל בכלל האיסור ד"מלאכת עבודה", ולהכי סבר דבעינן דוקא צורך כלשהו, ובלא זה שוב ה"ה בגדר "מלאכות עבודה". ולפ"ז עדיין שפיר סברי התוס' נמי בדעת ב"ה דאור"נ הוא סימן וגדר של סוג מלאכות שאינן נכללות מלכתחילה באיסור. וא"כ אף מן התוס' אין יסוד להבין שי' רבינו הזקן דנקט דאור"נ הוי טעם ולא סימן, ואף לתוס' דעת ב"ש היא זו.

וי"ל דבאמת סברת התוס' אחרת היא, דבאמת אדרבה, אף לב"ה אור"נ הוי טעם המתיר מלאכות אלו האסורות מצ"ע, ולא סימן, ורק שיש להם כאן סברא מיוחדת באופן ההיתר מטעם אור"נ, דכידוע בכמה דיני תורה יש שהאיסור חל על הדבר ורק שנדחה מפני דבר הגדול הימנו הדוחהו וגובר עליו, ויש שהטעם והסיבה מתירין ומפקיעין אותו משם האיסור, ובל' הידוע: דחוי' או הותרה, וה"ה הכא, דסברי ב"ה דאין זאת שהחשיבות דצורך אור"נ גוברת ודוחה איסור מלאכה (וא"כ זהו דוקא כשיש צורך אור"נ במידה גדולה וחשובה, משא"כ צורך קצת וכיו"ב); אלא ההיתר מטעם אור"נ הוא באופן שכשיש צורך אור"נ מופקעת המלאכה מן האיסור לגמרי דבכה"ג לא חל האיסור [עיי' ל' רבינו הזקן סי' תקי קו"א סוסק"ב], וזהו דמצינו שאי"צ "לצמצם" במלאכת אור"נ שתהא כו"ז כדי צורך אכילת היום (ביצה יז ע"א), וכן אשכחן דמותר לשחוט גם כשצריך רק כזית (שם כה ע"א), כי די שיש במלאכה זו איזה צורך אור"נ, אף "מקצת אור"נ, ושוב מתיר הדבר את כולה, גם מה שאינו צורך אור"נ. ומעתה י"ל דמהאי טעמא סברי דמותר גם לשאר צרכי הנאה, כי כשם שדי ב"מקצת" אור"נ בכמות, הוא הדין ל"מקצת" באיכות, דהיינו צרכי הנאה קלושים מאור"נ, דסו"ס יש

לצורך. אבל לב"ש הוי טעם להיתר, וכשאין צורך אור"נ אין טעם ההיתר ועומדת המלאכה באיסורה שבכתוב הראשון (והרמב"ן כ' כדעת ב"ה דהלכתא כוותיהו).

והנה ז"ל רבינו הזקן בשלחנו סי' תצה גבי ימים טובים "כל העושה מלאכת עבודה בא' מהן הרי זה לוקה מה"ת שנא' כל מלאכת עבודה לא תעשו גו', ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה כו' אבל כו' מלאכת אוכל נפש שהתורה התירה לעשותה לצורך אכילת יו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם". ולפי דרכנו נראה כסתירה, דבתחילה נקיט דלא הוי בכלל האיסור מעיקרא ואינו בגדר מלאכת עבודה, ובסיפא נקט שהתורה התירתו בכתוב "אך אשר גו'" (דפרשת פסח).

והנה רש"י ותוס' נחלקו בסוגיין בדעת ב"ה, דלרש"י ההיתר מה"ת הוא גם היכא דאינה לצורך כלל ולתוס' גם לב"ה צ"ל צורך היום קצת (אלא דלא בעי צורך אור"נ), ולפי דרכנו דלב"ה סוג מלאכות אור"נ לא היו בכלל האיסור דעת התוס' צריכה לימוד, מהיכי תיתי להתנות בצורך קצת.

והנה נת"ל מהרמב"ן דאור"נ נק' "מלאכות הנאה", ויל"ע אם הוא גדר במהות ושם המלאכה או באופן עשיית הגברא את המלאכה. וי"ל דלרש"י הוא בעצם סוג מיוחד שמהותו "מלאכת הנאה", ואי"צ דוקא לכוונת אדם זה בעשייתו כדי שיקרא עליהן שם "מלאכת הנאה", ושפיר הוו בשם זה גם כשאדם זה אינו מתכוון לשום צורך והנאה, דסו"ס אין סוג זה נק' מלאכת עבודה. ולהתוס' י"ל דגם מלאכות אלו אינן שונות במהותן משאר המלאכות, ורק דכשנעשות לצורך הנאה הוו בשם "מלאכת הנאה"

והוסיף הכתוב "אך אשר יאכל . . יעשה לכם", ומזה שמעינן דמחד גיסא מלאכות אלו התירתי התורה (ולא רק בגדר דחוי) ומאידך כל גדר ההיתר (אינו שמתחילה לא היו בכלל האיסור, ובגדר "סימן", כי אם) – **מטעם** שהן לצורך אכילת האדם (ועיי' ל' החת"ס בסוגיין גבי הכתוב דפרשתנו). ואחר ששמענו כאן גדר ההיתר, דהיתה או"נ בכלל האיסור ויצאה, שוב קיצר המקרא בשאר מועדות דרך מלאכת עבודה נאסרה, דעתה כבר אין מקום לטעות ולפרש מכאן ש"מלאכות או"נ" לא נאסרו מעיקרא (וכפי הרמב"ן), דהא כבר נתבאר בפעם הראשונה שהוזהרנו על איסור עשיית מלאכה ביו"ט שגם מלאכות אלו אסורות מצ"ע (והותרו **מטעם** שהן לצורך או"נ).

והנה בשולחנו הביא רבינו הזקן איסור עשיית מלאכה **שבכ"ז** המועדות, ולכן לענין האיסור נקט הכתוב שנאמר בכל המועדות "כל מלאכת עבודה לא תעשו", ועיי"ש שהוסיף לבאר "ומהו מלאכת עבודה כל מלאכה שאינה נעשית באוכל או משקה וכו'" – ר"ל דבפסוק זה אין המדובר אלא בנוגע למלאכת עבודה, ולא נתפרש גדר דין מלאכת או"נ (באיזה אופן הותרה), ואח"כ ממשיך לבאר דין מלאכת או"נ ומקורו – "אבל כל מלאכה הנעשית באוכל ... נקראין ... מלאכות או"נ שהתורה התירה לעשותה ... שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם", פירוש, דאמרו "אך" – משמע דממעטה ומוציאה (מכלל איסור) ו"התירה", והיינו כביאור הנ"ל שהוא בגדר "הותרה" ולא "דחוי".

בהן קצת צד השווה לאו"נ באיכותן ומהותן – שצורך האדם הם. וזהו פי' דברי ב"ה "מתוך שהותרה לצורך כו", ר"ל שלצורך או"נ הותרה המלאכה ולא רק דחוי, הלכך "הותרה שלא לצורך", פי' דע"י הצורך הקטן שיש בה הותרה גם בכל שאר ה"לא צורך" שיש בה (מחוץ לה"צורך קצת" שישנו), בין שהוא מקצת מהצורך דאו"נ ממש, בין שהוא צורך אשר יש בו צד השווה, "מקצת" (בתוכן, איכות) מהצורך דאו"נ.

ומעתה יש ליישב היטב דברי רבינו הזקן, די"ל דס"ל כשיטת התוס' לפי ביאורנו האחרון. ובהקדים דאליבא דהרמב"ן דלעיל, דלעולם ההיתר גמור הוא ולא היו מלאכות או"נ בכלל האיסור, יש להקשות לכאור' סו"ס מאי טעמא שינה הכתוב בפרשתנו דוקא לכתוב "כל מלאכה לא יעשה בהם" ובמילא הוצרך לפרש היתר עשיית מלאכת או"נ (כנ"ל בדברי הרמב"ן), הא טפי הו"ל למכתב (כבשאר המועדות) "כל מלאכת עבודה וגו'" וממילא שמעינן דמלאכות או"נ שהן "מלאכת הנאה" מלכתחילה לא נכללו בהאיסור.

אבל עפ"הנ"ל בשי' התוס' (אליבא דב"ה) י"ל דבאמת היתה מלאכת או"נ בכלל האיסור ורק יצאה מטעם או"נ, ולפי שאיסור עשיית מלאכה ביו"ט נזכר ראשונה בפרשתנו בדוקא דייק הכתוב "כל מלאכה (סתם) לא יעשה בהם" (ולא נקט "מלאכת עבודה" כבשאר מועדות, דלהוי משמע דמלאכת או"נ הופקעה מעיקרא), דבזה בא ללמדנו שמעיקרא כל המלאכות אסורות הן ביו"ט,

ידעת המעלות והחסרונות

גם תחבולה האמורה, שאין כוונתו (של היצר הרע) בזה אלא להוריד האדם מדרגתו.

והרי בכל אדם מישראל נפש השנית שלו היא חלק אלקה ממעל ממש, וגם בשעת החטא היא באמנה אתו ית'. וא"כ במילא מובן שבשעתא חדא וברגעא חדא יכול לנצח תחבולות היצר, ובפרט אלו שזכו ללמוד בישיבת תומכי תמימים מיסודם של כ"ק רבותינו נשיאינו, ומקדישים זמנם לחינוך על טהרת הקודש ומקרב לבם של בני ישראל לאבינו שבשמים.

אלא שפשוט שצריך לעשות מה בזה, ואעפ"י שכל התחלות קשות הנה מזמן לזמן נעשה הענין בקל יותר ומתקיימת ההבטחה מעט מעט אגרשנו. ויסח דעתו לגמרי מהחשבון בלתי צודק שכותב במכתבו ויוסיף בהתמדה ושקידה במלאכתו שעושה הוא וכן במסירה ונתינה בתור מחנך ומדריך, ויבשר טוב בכל האמור.

(אגרות קודש ח"ט ע"ב רכז)

לשון הרע – גם כלפי עצמו

...ובמה שכותב שהלב מטומטם וכו' ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר ששלילת לשון הרע הוא לא רק בהנוגע לדבור זה על הזולת אלא גם בהנוגע לעצמו, וכשם שמוכרח הדבר בעבודת השם שלא להפחית החסרונות כן מוכרח לדעת גם מעלות עצמו, וכנראה במוחש, שאחת התחבולות של היצר הרע הוא להטיל עצבות ומעין יאוש על האדם העובד את בוראו, באמרו מי אתה ומה תועיל ההשתדלות וכו' ואין להאריך בדבר הפשוט...

(אגרות קודש חב"ז ע"ב קנב-ג)

לא להתנאות, אך לא לזלזל במעלות

ברוב התענינות קראתי מה שכותבת על דבר רגשי לבבה וכו'. ובמה שכותבת על דבר מיעוט ערכה וכו' - הרי ידוע הוראת תורתנו הקדושה שאף שמידת הענוה היא חשובה מאוד ויש להיזהר מגאוה וכו', אבל ביחד עם זה אין לזלזל במעלות וכוחות הניתנות מהשם יתברך, ועד שאמרו חכמינו זכרונם לברכה אשר "נפש אחת בישראל היא עולם מלא".

רק [ש] צריך לחזק את הקשר והצנור עם בורא עולם ומנהיגו, והוא על ידי חיי יום-יום על פי הוראות השם יתברך, כמבואר בשולחן ערוך. וכיון שהמצווה הוא בורא האדם, הרי בודאי שנתן הכוחות לקיים רצונו ומצוותיו.

ולכתבה בנוגע להבחור שנפגשת עמו בכוונה לשידוך ושואלת דעתי בזה - אם החילוק בגיל לא מפריע לה, ושנית, אם הסיבה שהבחור עד עתה לא התחתן גם כן לא נוגע, ושלישית, והוא העיקר, ששניהם יחליטו לייסד ביתם על יסודי התורה והמצווה - יהי רצון שיהי' השידוך בשעה טובה ומוצלחת.

בברכה לבשורות טובות בכל האמור...

(אגרות קודש חב"ז ע"ב נד)

תחבולות היצר – גרימת נפילת הרוח

ידוע פתגם רבותינו נשיאינו שכשם שצריך לדעת חסרונות עצמו כך צריך לדעת מעלות עצמו, ובפרט שידוע שמתחבולות היצר הוא להשליך את האדם ברגש של נפילת רוח או פחות מזה, ובא בטענה שכיון שאין מצליח הרי מאי איכפת לי' וכו', ואף שאומן הוא באומנתו הרי ברא לו הקב"ה תורה תבלין, ובפרט בתורת חסידות חב"ד שמבארת התחבולות שלו, ובהן

◆ ◆ ◆

אמונה ובטחון הם מהמצות הגדולות ביותר, אך כל זה הוא באשר לאדם עצמו. ואילו את הזולת מוכרחים לעזור בפועל ממש.

כשלמישהו לא טוב באחד משלשת הדברים: בני, חיי ומזוני, עליו להאמין בה' שזה מגיע לו ויחד עם כך צריך להיות לו בטחון בה' שיעזור לו. ככל שיש לאדם יותר אמונה ובטחון – המצוה גדולה יותר.

ברם, כל זה אמור כלפי האדם לעצמו, ואילו כשהזולת בא ומספר על מצבו הקשה והמר באחד משלשת הדברים בני, חיי ומזוני, מן ההכרח לעזור לו בדבר ממשי, במה שרק יכולים לעזור לו, ולנחם ולחזק את אמונתו ובטחונו.

אך, כשלא עושים שום טובה ממשית לזולת, ועונים לו שיהי' לו בטחון בה', יש באי מתן העזרה לו משום עבירה גדולה.

על כל אחד, העשיר כמו הבינוני, ואף העני, להתאמץ לעזור לזולת לא רק בברכה, אלא גם בדבר ממשי, שיהי' לברכה על מה לחול.

(תרגום מספר השיחות קיץ הת"ש עמ' 15 – ספר השיחות ה'ת"ש המתורגם עמ' כג)

זהירות לא להגדיל את צער הזולת

יש לייקר את כל אחד מישראל, ובפרט החסידים וגזע החסידים, ויש לעזור לכל אחד ואחד בכל מה שאפשר, אבל כל עזרה צריכה להיות בחכמה, שלא יהי' ח"ו מלבין פני חברו. יש לדעת איך להוכיח את הזולת, לא להגדיל צערו – את זה יודע הוא בעצמו וכואב לו הלב – אלא יש לקרב את הזולת, תחילה באצבע ולאחר מכן ביד וכו', ובינו לבין עצמו עליו לבכות היטב על הלא טוב של הזולת ולומר פרק תהלים.

(תרגום מלקוטי דבורים ח"א עמ' 90 – לקוטי דיבורים המתורגם א-ב עמ' 63)

צערו של הזולת פגע בו קשות

הדוד רז"א נ"ע [אחיו הבכור של כ"ק אדמו"ר הרש"ב נ"ע] הי' בעל מדות טובות בטבע תולדתו, אף שהי' בטבעו בעל לב חזק, וגם ביסורים הגדולים ביותר שעברו עליו ר"ל – והוא סבל הרבה – הי' חיוך שפוך תמיד על פניו. החיוך הי' של ביטול יסורים. מובן שאף פעם בחייו לא הזיל דמעה.

אך, כל זה הי' רק ביחס ליסוריו הוא, ואילו צערו של הזולת הי' פוגע בו קשות, אז, לא זו בלבד שהחיוך נמוג, אלא שפניו נהיו עצובות ודמעות נראו על עיניו. למותר לציין שהי' עושה כל אשר ביכלתו לעזור לנפגע.

(תרגום מספר השיחות קיץ ה'ת"ש עמ' 39 – ספר השיחות ה'ת"ש המתורגם עמ' מה)