

גליון תתסה + עדש"ק פרשת משפטים

לקראת שבת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

התוכן הרוחני של מצות שילוח עבדים

טעם ההפסק באמצע סיפור מ"ת

שיטות הראשונים גבי "דשות משנה" בשור

השמחה הגדולה בקידוב יהודים





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 משפטים, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליין תתסה), 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 בפרי העינים 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 העינים), וימצא טוב, ויוכל לעמוד בעצמו על אמיתות הדברים.

◇ ◇ ◇

ויה"ר שנוכה לקיום העידן "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 עינים

מקרא אני דודש.....ב

המחלוקת של חכמי ישראל – הווה או עתיד?

מדוע יהי' השוכר כשומר שכר כשאינו מקבל שכר על השמירה?
/ מה הקשר בין מחלוקת ר"מ ור"י לגבי שמן המשחה למחלוקתם
בגדר השוכר? / ביאור הלשיטתיהו של ר"מ ור"י אם ההווה
מכריע או העתיד

(ע"פ לקסי שוחת חב"ז עמ' 394 ואילך)

פנינים.....ה

עבד שהוא עברי ולא עבדו של עברי

מדוע מפסיק הכתוב באמצע סיפור מתן תורה?
(ע"פ לקסי שוחת חב"ז עמ' 153 ואילך)

יינה של תודה.....ו

התוכן הרוחני של מצות שילוח עבדים

מדוע מצות שילוח עבדים מוגדרת כ"ברית"? / איזו מצוה מראה שלא
יתכן שבין ישראל ישתעבד לענין אחר חוץ מהבורא ית"ש? / ביאור
הקשר בין מצות שילוח עבדים לברית מילה והטעם לזה שמצוות אלו
דוקא ניתנו כבר במצרים

(ע"פ תורת מנחם ח"ט עמ' 83 ואילך)

פנינים.....ט

מדוע השמיט רש"י "כהן בין הקברות"?

בזכותו של משה
(ע"פ לקסי שוחת חב"ז עמ' 280 ואילך)

חידושי סוגיות.....י

שיטות הראשונים גבי "רשות משנה" בשור

יקשה בשינויי לשונות הרמב"ם בדין רשות משנה בין מכירה
ומתנה לשאילה / יקדים פלוגתת רש"י והמאירי בטעם דין רשות
משנה, ועפ"ז יסיק דהרמב"ם שילב ב' השיטות ולדידיה בזה גופא
שאני בין מכירה ומתנה לשאילה

(ע"פ לקסי שוחת חב"ז עמ' 102 ואילך)

תורת חיים.....יד

השמחה הגדולה בקירוב יהודים

דרכי החסידות.....טז

א"י ימי האור והחיים?

מקראות גדול

ביאורים בפשוטו של מקרא



המחלוקת של חכמי ישראל – הווה או עתיד?

מדוע יהי' השוכר כשומר שכר כשאינו מקבל שכר על השמירה? / מה הקשר בין מחלוקת ר"מ ור"י לגבי שמן המשחה למחלוקתם בגרר השוכר? / ביאור הלשטטייהו של ר"מ ור"י אם ההווה מכריע או העתיד



"וכי ישאל איש מעם רעהו, ונשכר או מת, בעליו אין עמו שלם ישלם. אם בעליו עמו לא ישלם, אם שכיר הוא – בא בשכרו" (כב, יג-יד).

ובפירוש רש"י:

"אם שכיר הוא – אם השור אינו שואף אלא שכור; בא בשכרו – ליד השוכר הזה ולא בשאיפה, ואין כל הנאה שלו, שהרי על ידי שכרו נשתמש, ואין לו משפט שואף להתחייב באנסיו.

ולא פירש מה דינו, אם כשומר חנם או כשומר שכר, לפיכך נחלקו בו חכמי ישראל: שוכר כיצד משלם – רבי מאיר אומר, כשומר חנם. רבי יהודה אומר, כשומר שכר."

והנה, הלשון הרגיל בכגון דא הוא "ונחלקו רבותינו", אך כאן מדייק רש"י "נחלקו בו חכמי ישראל", ונתכוון בזה להדגיש שמחלוקת זו (אינה בלימוד המקראות וכיו"ב, אלא) מיוסדת בענין של חכמה וסברה, ולכן שקולה היא – כי יש צדדים לכאן ולכאן, וכדלקמן.

ב. והנה, בנוסף לזה שמצינו כאן לשון מיוחדת של "נחלקו בו חכמי ישראל" מצינו ברש"י עוד ענין שלא סתם רש"י "יש אומרים", אלא פירש את שמות החכמים שנחלקו כאן רבי מאיר ורבי יהודה, שלא כדרכו (ויגדל הדיוק בזה, שהרי בגמרא (בבא מציעא פ, ב) נחלקו הגירסאות, ולדעת רבה בר אבבה יש להפוך השיטות – ר"מ אומר שהוא כשומר שכר ואילו ר"י אומר כשומר חנם – ומעתה מתחזק הדיוק בזה שרש"י נכנס לפירוט השמות והוצרך להכריע בזה).

ונראה, שנתכוון רש"י לרמוז לנו אשר מחלוקת זו שבין רבי מאיר ורבי יהודה כאן,

נובעת ומסתעפת היא משיטותיהם הידועות לנו ממקום אחר, והיינו, שיש כאן קושי מסוים בהבנת המחלוקת – ולכן יש תועלת בדיעת שמותיהם של החולקים, שזה יוסיף לנו ביאור בדבריהם.

ובאמת בענייננו אין צורך לחפש כ"כ לאיזו שיטה של ר"מ ור"י מתכוון רש"י לרמוז כאן, כי מצינו בדברי רש"י בפירושו עה"ת גופא, שהביא עוד מחלוקת בין רבי מאיר ורבי יהודה, ובאותו סגנון ממש שכתב כאן – שפתח "נחלקו בו חכמי ישראל", ואחר כך הביא את שיטות ר"מ ור"י ופירש את שמותיהם;

והוא בפרשת כי תשא (ל, כד), לגבי עשיית שמן המשחה, שהכתוב מצווה לקחת עיקרי בשמים ולערב אותם עם שמן זית, ושם כותב רש"י שנחלקו ר"י ור"מ באופן התערובת, וז"ל:

"ונחלקו בו חכמי ישראל: רבי מאיר אומר, בו שלקו את העיקרין. אמר לו רבי יהודה: והלא לסוך את העיקרין אינו סיפק; אלא, שראום במים שלא יבלעו את השמן, ואחר כך הציף עליהם השמן עד שקלט הריח, וקפחו לשמן מעל העיקרין". ומעתה מסתבר שלדעת רש"י יש קו אחד המחבר שתי מחלוקות אלו של ר"מ ור"י, וכדלקמן.

ג. כשלומדים הדין דשוכר לפום ריהטא, נראה שהפשטות היא כשיטת רבי מאיר – ששוכר הוא כשומר חנם:

ההבדל בין שומר חנם לשומר שכר, הוא ששומר חנם לא מקבל שכר על שמירתו ולכן מתחייב בשמירה רגילה, ואילו שומר שכר מקבל שכר על שמירתו ולכן מתחייב הוא בשמירה מעולה (ומתחייב למנוע גניבה ואבידה).

ובכן, השוכר הרי אינו מקבל שכר על השמירה [כי מה שהמשכיר מרשה לו להשתמש בחפץ אינו שייך לחיוב השמירה, אלא משום שמקבל שכר מהשוכר על שימוש זה] – ולמה איפוא יתחייב בשמירה מעולה כשומר שכר?!

אך זהו שרש"י מקדים ומדגיש "ונחלקו בו חכמי ישראל", ללמדנו שהמחלוקת שקולה היא וגם דעת רבי יהודה מיושבת היטב בפשט – והביאור בזה:

ר"מ ור"י חלוקים בשאלה כללית בדרכי החכמה, והיא: מה העיקר, האם ההווה או העתיד?

לדעת רבי מאיר, כיון שבהווה המשכיר מקבל שכר מהשוכר על שימוש בחפץ, אין סברא שידאג מפני חשש בעתיד של גניבה ואבידה (שהם מקרים בלתי רגילים), אלא די לו בזה שהשוכר ישמור על החפץ בשמירה רגילה של שומר חנם (כי גם שמירה זו די בה לשמור על החפץ שלו מפני הפגעים התמידיים), וסוף סוף העיקר אצל המשכיר הוא הנאתו בהווה מקבלת דמי השכירות;

אמנם לדעת רבי יהודה, דאגת העתיד תופסת מקום חשוב. ולכן לשיטתו, כל זמן שלא יהי' בעל החפץ בטוח שהחפץ יהי' שמור כל הזמן בשמירה מעולה – אין שווה לו להוציא החפץ מתחת ידו, ואין ההנאה שבהווה מקבלת דמי השכירות מכריעה את דאגת העתיד. וזהו שלשיטת רבי יהודה שוכר משלם כשומר שכן, כי רק על דעת שמירה מעולה זו, שתבטיח את עתיד החפץ, מוכן בעל החפץ להוציאו מתחת ידו.

ד. שאלה כללית זו בדרכי החכמה, האם העיקר הוא ההווה או העתיד – היא עצמה שנחלקו בה ר"מ ור"י לענין עשיית שמן המשחה (כמו שהביא רש"י בפ' כי תשא), ואולי לשיטתייהו:

לשון הציווי הוא – "ועשית אותו שמן משחת קודש, רקח מרקחת מעשה רוקח, שמן משחת קודש יהי'" (תשא ל, כה).

וכשנבחון בציווי זה, נראה שיש בו שני חלקים: חלק אחד מדבר על הפעולה בהווה, בשעת מעשה – "ועשית אותו". רוקח מרקחת מעשה רוקח, היינו, שצריך לערב את עיקרי הבשמים והשמן (שזהו הפירוש "מרקחת" – "דבר המעורב בחבירו עד שזה קופח מזה או ריח או טעם" (רש"י שם)); וחלק שני מדבר על התוצאה, שתבוא בעתיד – "שמן משחת קודש יהי'".

ובכן: רבי יהודה, לשיטתו להדגיש את העתיד – תפס לעיקר את החלק השני, שצריך שיהי' מציאות של "שמן משחת קודש". וכיון ש"שמן" פירושו (בכל מקום) משקה מיוחד העומד בפני עצמו, לכן סובר רבי יהודה שאי אפשר לומר ששלקו את השמן זית ביחד עם עיקרי הבשמים, שהרי אז הי' השמן נבלע בתוך העיקרים ואי אפשר לקרוא לתערובת זו בשם "שמן", כי רובו של תערובת זו אינו השמן אלא העיקרין שנימוחו.

ולכן לדעתו לא עירבו לגמרי את הבשמים והשמן, אלא רק "העבירו" את השמן מעל הבשמים; ואף ש"העברה" זו אינה מתאימה בשלימות עם הציווי בדבר עשיית "מרקחת" – תערובת – הרי לדעת רבי יהודה העיקר הוא התוצאה בעתיד, גם אם לצורך זה צריך לוותר על שלימות הפעולה בהווה.

אמנם רבי מאיר, לשיטתו להדגיש את ההווה – תפס לעיקר את החלק הראשון, שצריך לעשות את השמן באופן של "מרקחת" ותערובת. ולכן סובר רבי מאיר, שעשו תערובת זו של הבשמים והשמן זית בשלימות ושלקו אותם ביחד, באופן שהתערבו לגמרי זה בזה.

[וכיון ששלקו היטב את הבשמים עם השמן, הם נימוחו ונעשה כעין משקה שֶׁמֶן, שאפשר להשתמש בו ליציקה והזיזי. ואף שסוף סוף אין זה "שמן" ממש – הרי העיקר הוא (לפי רבי מאיר) שהתערובת בהווה תהי' באופן של "מרקחת" בשלימות, תערובת שלימה הנעשית על ידי שליפה ביחד].

ומובן היטב שרש"י נקט בשתי המחלוקות באותו סגנון ובאותה לשון – כי שתיהן שייכות זו לזו וכל מחלוקת מוסיפה ביאור בחברתה. וק"ל.

עבד שהוא עברי ולא עבדו של עברי

כי תקנה עבד עברי

עבד שהוא עברי. או אינו אלא עבדו של עברי, עבד כנעני
שלקחתו מישראל בר, ת"ל כי ימכר לך אחיך העברי, לא
אמרתי אלא באחיך
(כא, ב. רש"י)

הקשה בדברי דוד (להט"ז): "כיון דסתם
עבד עברי בכל מקום פירושו שהוא עברי,
למה ומהיכא תיתי לעקם ולומר עבד כנעני".
וכן הקשו עוד מפרשי רש"י, ותירצו באופנים
שונים (ראה גם גר"א ומשכיל לדוד כאן).

ויש לפרש לפי פשוטו:

ציווי זה נאמר לבנ"י מיד אחרי יציאת
מצרים וקרי"ס, ש"אין לך אחד מישראל
שלא נטל הרבה חמורים טעונים מכספם
ומזהבם של מצרים" (רש"י בא יג, יג ד"ה פטר),
וא"כ היו כל ישראל עשירים מופלגים.

וא"כ לכאורה תמוה שהציווי הראשון
שנצטוו ישראל אחרי מ"ת הוא דין עבד
עברי, שמדבר במי שמצד גודל עניותו מכר
עצמו או מכרוהו ב"ד, מצב שאינו שייך כלל
כשיש לו "הרבה חמורים טעונים" כסף וזהב!

ולכן הו"א ש"עבד עברי" כאן פירושו
"עבדו של עברי", ודוקא אחרי שכתבה תורה
"כי ימכר לך אחיך העברי" ידעין שפירושו
"עבד שהוא עברי".

מדוע מפסיק הכתוב באמצע סיפור מתן תורה?

ואל משה אמר עלה אל ה'

ואל משה אמר עלה - פרשה זו נאמרה קודם י' הדברות,
וכבר בסיון נאמרה לו עלה
(כד, א. רש"י)

סדר הפרשיות דורש ביאור (ראה רמב"ן
וגר"א עה"פ): מה ראה הכתוב לחלק את סיפור
מתן תורה לשני חלקים - חלקו בפרשת
יתרו וחלקו בסוף פרשת משפטים, ולהפריד
ביניהם ב"ואלה המשפטים" - דיני ומשפטי
התורה?

ויש לבאר:

ידוע מ"ש במדרש (שמות רבה פ"ב, ג.
תנחומא וארא טו), שבמתן תורה בטלה הגזרה
"עליונים לא ירדו למטה, ותחתונים לא
יעלו למעלה". ונמצא שיש במתן תורה שני
חלקים: "עליונים ירדו למטה" - פעולתו של
הקב"ה, שירד על הר סיני והוריד את התורה
למטה; ו"תחתונים יעלו למעלה" - פעולתם
של בני ישראל, שנתעלו ונתרוממו ע"י
ההכנה למתן תורה.

וזהו ההבדל בין שני חלקי סיפור מתן
תורה: בפרשת יתרו מסופר על נתינת התורה
מצד הקב"ה, ונכללו בזה משפטי התורה
שניתנו ע"י הקב"ה לישראל (שבתחילת פרשת
משפטים); ורק לאחר סיום עניין זה, מסופר
בסוף פרשת משפטים על מאורעות כריתת
הברית וכו', שענינם התעלותם והתרוממותם
של בני ישראל לקראת קבלת התורה.

הדפוס מודפס
לעילוי נשמת

הרה"ח ר' יהודה לייב ב"ר

מרדכי אברהם ישעני

ע"ה תרנ"ז

מבית ב"ק אדמו"ר ז"ע

נלכ"ע י"ד ניסן ה'תשפ"ב

הנעברה

י"ג של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות

התוכן הרוחני של מצות שילוח עבדים

מדוע מצות שילוח עבדים מוגדרת כ"ברית"? / איזה מצוה מראה שלא יתכן שבין ישראל
ישתעבד לענין אחר חוץ מהבורא ית"ש? / ביאור הקשר בין מצות שילוח עבדים לברית מילה
והטעם לזה שמצוות אלו דוקא ניתנו כבר במצרים



מדוע ניתנה מצות שילוח עבדים במצרים?

אודות מצוות שילוח עבד עברי הפותחת את פרשתנו, אמרו חז"ל (ירושלמי ר"ה פ"ג ה"ה)
שהיא ניתנה לישראל עוד בהיותם במצרים, ודרשו על כך את הכתוב בפרשת וארא (ו, יג)
"וידבר ה' אל משה ואל אהרן, ויצום אל בני ישראל" – "על מה ציום, על פרשת שילוח
עבדים".

ויש לתמוה:

בעוד מצוות מצינו שנצטוו ישראל טרם צאתם ממצרים, במצוות פסח ובמצוות מילה,
אמנם, שתיהן קשורות לעניין יציאת מצרים, והן הכנה לקראתה: פסח עניינו הוא על שם
שפסח הקב"ה והוציא את ישראל ממצרים, ומילה היא המצווה שבזכותה יצאו ממצרים
(ראה פרש"י שמות יב, ו ועוד).

אך מצוות שילוח עבדים אינה קשורה לכאורה במיוחד ליציאת מצרים יותר משאר
המצוות, וצריך להבין, מפני מה נצטוו בה ישראל לפני יציאת מצרים?

המצוה המגלה שאי אפשר ליהודי להיות משועבד לארון אחר

מלבד מה שמצוות מילה ומצוות שילוח עבדים ניתנו קודם יציאת מצרים, מצינו עוד צד

השווה ביניהן ששתיהן מוגדרות כ"ברית":

מצוות מילה היא ברית עולם בבשרו של היהודי, וגם על שילוח עבדים נכרתה ברית, כמסופר בהפטרת פרשת משפטים (ימ' לד, ח ואילך) שהמלך צדקיהו כרת ברית "את כל העם אשר בירושלים", שתוכנה "לקרוא להם דרור, לשלח איש את עבדו ואיש את שפחתו העברי והעברי' חפשים".

ויש לבאר את העניין המיוחד שבשתי מצוות אלו שמשום כך יש בהן ברית עם הקב"ה: טעם מצוות שילוח עבד עברי הוא משום שיהודי אינו עבד לשום אדם בעולם, אלא להקב"ה בלבד, "עבדי הם, ולא עבדים לעבדים" (קידושין כב, ב), ועל כן כאשר עבד אינו רוצה לצאת לחפשי בשנה השביעית, רוצעים את אזנו במרצע, משום שהוא מנגד לעניין זה שהוא עבד להשי"ת – "אוזן ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, תרצע".

והיינו, שבשעה שעבד משועבד באמת לאדון אחד, אי אפשר שיהי' משועבד לאדון אחר גם כן, ולכן יהודי שמקבל עול מלכות שמים והוא משועבד להקב"ה, לא שייך שישעבד את עצמו לאדון בשר ודם.

ואף על פי שבשש השנים הרי הוא עבד, מכל מקום עצם מה שלאחר שש שנים הוא משתחרר, הרי זה מוכיח שגם בשש השנים שעבודו הי' בחיצוניות בלבד, בהנוגע למעשה בפועל, אבל שעבוד פנימי ואמיתי לא הי' כאן.

ועל דרך המבואר במשנה (פ"ח מ"ט) בנוגע לגדר "מים חיים", שנהרות "המכזבים אחד בשבוע", היינו שהמים כלים מהם אחת לשבע שנים, הנה גם בשנים שיש בהם מים אינם נקראים "מים חיים", כי עצם מה שנפסקים פעם בשבע שנים מורה שגם בזמן שנמשכים המים בשופי אין זה עניין אמיתי ותמידי.

זהו תוכן מצוות שילוח עבדים: שעבודו המוחלט של יהודי להשי"ת, שמשום כך גם כשנעשה עבד עברי, הנה אין זה עניין פנימי ואמיתי, והדבר מתבטא בכך שאין שעבודו תמידי והוא יוצא בשש.

הברית שבמצוות מילה ושילוח עבדים

תוכנה הרוחני של מצוות שילוח עבדים, דומה לתוכן מצוות מילה:

כתב הרמב"ם (מ"ו ח"ג פ"ה. שם פמ"ט), שאחד הטעמים למצוות מילה, הוא שעל ידי המילה והטפת דם ברית נחלשת תאוותו של היהודי, והוא נעשה פחות מחובר ומקושר לעניינים גשמיים. הוא מתנתק מענייני העולם, ומתקשר יותר עם הקב"ה.

נמצא, אפוא, שתוכן של מצוות שילוח עבדים ומילה הוא אחד: לנתק את היהודי משעבוד לענייני העולם, שיהי' משועבד להשי"ת בלבד ללא שום עול אמיתי של איזה דבר

שיהי'.

ומשום כך נקראו שתי מצוות אלו בשם ברית, משום שעניין הברית הוא קשר מיוחד למעלה מטעם ודעת בין שני כורתי הברית, וכמבואר בספרים (לקוטי תורה נצבים מד, ב. ועוד), שהברית נכרתת בין שני אוהבים, שחפצים הם שגם אם תבוא שעה שעל פי שכל תצטרך אהבתם להפסק, מכל מקום כורתיים הם ברית שיימשך הקשר ביניהם למעלה מטעם ודעת. וכך גם בשתי מצוות אלו, שתוכנן הוא שיהודי מתנתק מענייניו הטבעיים והגשמיים, ומשועבד ומקושר להשי"ת בשעבוד מוחלט, בהתקשרות עצמית שלמעלה מן השכל.

הטעם לזה שהוצרכו ישראל למצוות אלו דווקא במצרים

ומעתה יובן גם מדוע שתי מצוות אלו ניתנו לבני ישראל עוד בהיותם במצרים, כהכנה ליציאת מצרים:

בהיות בני ישראל במצרים, הרי במידה מסוימת לא הי' שינוי מהותי בינם לבין האומות בנוגע לעבודת ה'.

כי הנה בנוגע לקיום המצוות קודם מתן תורה, הרי גם למ"ד שהאבות קיימו את כל התורה עד שלא ניתנה (ראה יומא כח, ב. קידושין פב, א), הנה לא דווקא שקיימוה כל השבטים ובניהם אחריהם גם כן, ויש שקו"ט בדבר אם קיימוה רק האבות ושבת לוי ויחידי סגולה, או כל בני ישראל (ראה השקו"ט בכל זה לקוטי שיחות חל"ה עמ' 183 ואילך. וש"נ), וממילא לא ניכר ההבדל המהותי שבין רוב בני ישראל לאומות העולם.

וגם אם תמצ' לומר שקיימוה כל ישראל, הרי לא היו מצווים ועושים, אלא קיימו את המצוות בלא חיוב, וממילא הדרגה שמשיגים על ידי עבודתם נמוכה יותר, כיוון שהיא נעשית בכח עצמם ולא על ידי ציווי מהשי"ת. ולדרגה מעין זו מגיעים גם אומות העולם על ידי קיום שבע מצוות שלהם (ראה ספר המאמרים מלוקט כסלו-שבת עמ' קנו ואילך).

ועל כן, בכדי שיהי' ניכר ההבדל בין בני ישראל לאומות העולם, ניתנו להם מצוות מילה ושילוח עבדים, שעניינן הוא השעבוד המוחלט של בן ישראל להשי"ת והתקשרותו בהשי"ת ולא בענייני העולם, ובזה נבדל יהודי מאומות העולם.

וכאשר הובלטה מעלתו המיוחדת של יהודי במצוות שילוח עבדים, "כי לי בני ישראל עבדים", והודגשה מידת ניתוקו מתאוות העולם על ידי מצוות מילה, זכו בני ישראל לצאת ממצרים ולקבל את התורה.

ביזכותו של משה

ויבוא משה בתוך הענן ויעל אל ההר
ענן זה כמין עשן הוא, ועשה לו הקב"ה למשה שביל בתוכו
(כד, יח, רש"י)

יש לפרש בפנימיות הענינים:

כשם שעשן גשמי נעשה מכליון דברים
גשמיים, כך ענינו של העשן ברוחניות הוא
עבודתם של ישראל לפעול כליון ועליית
גשמיות העולם, והתכללותה באלקות.

והנה, האדם העוסק בעבודה זו עלול
לחשוש שהדבר יגרום ירידה והשפלה
לנשמתו, שתתלכלך מ"עשן" גשמיות
העולם, שהרי "המתאבק עם מנוול מתנוול
ג"כ" (תניא פכ"ח).

וזהו שרמזו רש"י בדבריו:

"ענן זה כמין עשן הוא": ה"לכלוך"
שבגשמיות העולם, המסתיר ומעלים על
האלקות, אינו אלא "כמין עשן", היינו
שנראה כן כלפי חוץ בלבד, אבל לאמיתו
של דבר גם מטרתו של העלם והסתור העולם
הוא כדי להביא לידי תוספת אור של קדושה,
ולכן באמת אינו אלא "ענן" ולא עשן, ואין
בכחו לגרום "לכלוך" באמת ח"ו.

"עשה לו הקב"ה למשה שביל בתוכו":
גם אותו דמיון של לכלוך הנעשה ע"י "כמין
עשן", אינו נוגע בבחינת "משה" שבנשמתו
של כל אדם מישראל (ראה תניא פמ"ב), שהיא
בחינת היחידה שבנפש, שהיא "תמיד באמנה
אתו יתברך", ולכן יש לה "שביל" משלה
שאין העשן נוגע בו כלל.

וכשם שמשה קיבל את התורה דוקא ע"י
שעבר בשביל שבתוך הענן, כך הוא בעבודת
כל אדם מישראל, שדוקא ע"י עבודתו
בבירור וזיכוך העולם מקבל הוא את התורה
בשלימותה.

מדוע השמיט רש"י "כהן בין הקברות"?

וחדלת מעזוב לו עזוב תעזוב עמו
עזוב תעזוב עמו כו', פעמים שאתה חודל ופעמים שאתה עוזר.
הא כיצד, וכן ואינו לפי כבודו וחדלת, או בהמת נכרי ומשאו
של ישראל וחדלת
(כג, ה, רש"י)

במקור הדברים במכילתא עה"פ, הובאה
דוגמא נוספת - "הי' [כהן] בין הקברות אל
יטמא".

ויש לבאר הטעם שהשמיט רש"י דוגמא
זו - על דרך הרמז והפנימיות:

ידוע פירוש הבעש"ט הקדוש על פסוק זה
(הובא בלוח היום יום כח שבט): "כי תראה חמור
שונאך גו' וחדלת מעזוב לו" - שמא תאמר
שיש לשבור את חומר הגוף? "עזוב תעזוב
עמו" - אדרבה, יש לעבוד יחד עם הגוף כדי
לבררו ולזככו.

ועל פי זה יש לפרש בדרך הרמז את
ההלכה "הי' כהן בין הקברות אל יטמא": על
ידי החטא עלול האדם לרדת "בין הקברות",
היינו למקום המיתה והטומאה; ובאופן
זה, הרי ה"כהן", היינו הנפש האלקית, "אל
יטמא", כי הנפש האלקית "גם בשעת החטא
הייתה באמנה אתו ית'" (תניא פכ"ד), ואינה
יורדת "בין הקברות".

ולכן לא הביא רש"י הלכה זו בפירושו,
כי לשיטתו אי אפשר כלל שאדם מישראל,
ואפילו גופו החומרי ("חמור"), ירד לדיוטא
תחתונה כ"כ הנקראת ל"בין הקברות",
דהיינו מיתה והפסד שאין לו תיקון, כי גם
הגוף היהודי קדוש הוא, ולעולם יש לו תקנה.

הידושי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

שיטות הראשונים גבי "רשות משנה" בשור

יקשה בשינוי לשונות הרמב"ם בדין רשות משנה בין מכירה ומתנה לשאילה / יקדים פלוגתת רש"י והמאירי בטעם דין רשות משנה, ועפ"י יסוד דהרמב"ם שילב ב' השיטות ולדידה בזה נופא שאני בין מכירה ומתנה לשאילה



שהרשות שנשתנית משנה דינו, וגבי שואל כתב "הואיל ונשתנית רשותו במצא ההעדה". גם יל"ע מאי טעמא הוצרך להוסיף על הברייתא הא דהשואל "פטור שהרי החזירו", ולכאורה הול"ל שטעם הפטור הוא לפי שבטל דין מועד מהשור ו"חזר לתמותו" ושוב אין שור זה חייב אלא בח"נ, והרי חיוב ח"נ פשיטא שהוא על הבעלים, וממילא השואל פטור מכלום.

והנה, תחילה יש להבין מהו הטעם דדין "רשות משנה", דהלא "מועד" היינו בלשון הרמב"ם (לעיל א, ד) "העושה מעשה שדרכו לעשותו תמיד", ותם שנעשה מועד היינו דכאשר "הרגיל בשינויו פעמים רבות נעשה מועד לאותו דבר שהרגיל בו", ולמה נתבטל דין מועד מטעם שינוי רשות.

כתב הרמב"ם הל' נזקי ממון ו, ו "שור שהועד ונמכר או ניתן במתנה חזר לתמותו שהרשות שנשתנית משנה דינו". ובמ"מ ציין מקורו בסוגיא דב"ק דף מ דפליגי אמוראי בפירוש דברי הברייתא גבי שור העובר בין רשות שואל לרשות בעלים או להיפך כו', ומסיק התם רב פפא דרשות משנה, עיי"ש, ולהכי פסק הרמב"ם אף הכא במוכר ונותן דרשות משנה. והנה לעיל ד, ט הביא הרמב"ם גוף דברי הברייתא (וכפי' ר"פ) וז"ל "שאלו כשהוא תם והועד בבית השואל והחזירו לבעליו חזר לתמותו הואיל ונשתנית רשותו בטלה ההעדה והבעלים משלמין חצי נזק והשואל פטור שהרי החזירו". וצע"ק אמאי שינה הרמב"ם בלשונו, דגבי שינוי רשות דמכר או מתנה נקט

[ואע"ג דאיבעיא היא לעיל כד. ולהלן מא. "לייעודי תורא או לייעודי גברא", וברמב"ם רפ"ו כתב דהוא ספק (כלומר דלא איפשיטא האיבעיא, ראה מ"מ שם), ה"ז רק לענין דין "ג' ימים" שבמשנה שם לעיל, "מועד כל שהעידו בו ג' ימים", דע"ז האיבעיא האם צריך רק שהנגיחות יהיו בג' ימים נפרדים או שגם ג' ההעדאות (התראות) בפני ב"ד צ"ל בג' ימים ולא ביום א'; אבל בגוף ההעדאה לא פליגי דתרווייהו איתנהו, לייעודי תורא ולייעודי גברא, היינו דלב' צדדי הספק ודאי דאין לחייב נ"ש בלי עדות והתראה על ג' הנגיחות].

וזוהו שכתב רש"י ש"הרשות משנה את דין העדאתו", שאין כוונתו ב"העדאתו" לדין מועד דהשור, אלא לדין העדאת הבעלים (ועיי' היטב ל' קרית ספר על הרמב"ם כאן), דכיון שגזה"כ שאי אפשר לחייב בעלים בלי העדאה בב"ד, הרי צריך שתהיה התראה בפני הבעלים החדש, ואין לחייבו רק מטעם שכשקנה השור ידע שנגזר הוא, כנ"ל דאף מי שיודע ששורו נגזר פטור מנ"ש עד שיעידו בב"ד ויתרו בו.

ועדיין צ"ע שיטת המאירי שנקט דשינוי הטבע יש כאן. וי"ל דס"ל דזהו ענין שבטבע, כי בעלים אחר מתנהג באופנים וסדרים חדשים ועי"ז משתנה אופן הנהגת ורגילות השור, ומה גם שאצל בעליו הקודם נעשה שור נגזר מפני העדר השמירה דהבעלים, ואפשר וקרוב לומר שהבעלים החדש יזהר בשמירה מעולה יותר (עיי' מש"כ בערוך השולחן חו"מ סי' שפט סי"ח)

ובמאירי על המשנה לט: כתב ש"ציאת השור מרשות לרשות משנה מזלו וטבעו" (ועיי' נמי היטב בל' השטמ"ק שם ד"ה רשות), ולכאור' צ"ע למה יגרום שינוי בעלות שינוי במזל וטבע השור. ואף שי"ל דזהו מצד שבכח דין התורה לשנות טבעי העולם (כידוע מה שהביא הש"ך יו"ד סי' קפ"ט סק"ג מירוש' כתובות פ"א ה"ב בדין בתוליה חוזרין ע"י עיבור ב"ד כו'), עדיין יקשה דהיכן מצינו בתורה (ולו ברמז) ששינוי הרשות משנה טבע השור.

וברש"י על המשנה שם כתב "רשות משנה, מועד שיצא מרשות זה ונכנס ליד בעלים אחרים הרשות משנה את דין העדאתו". ונראה דלדידיה אין כאן שינוי טבע השור לנגזר ורק ש"דין" העדאתו סר.

ויש לפרש דבריו בהקדים הא דשינוי בברייתא לעיל כד. "אין השור נעשה מועד עד שיעידו בו בפני בעלים ובפני ב"ד" (דילפי' ממ"ש בפרשתנו "והועד בבעליו" - ראה גי' מהר"ם שם - וכמבואר ברש"י שם ד"אין עדות אלא בבית דין). היינו, דגם כשכבר השור נגזר והבעלים יודע מזה, ואפי' העידו בפניו כן ב' עדים נאמנים, עדיין גזיה"כ דאינו משלם נ"ש כמועד בלי עדות והתראה בב"ד (ועיי"ע דברי רש"י ותוס' בזה בב"ב כח: ואכ"מ). היינו דיש ב' ענינים בדין מועד, א' לגבי השור, שע"י שנוגח ג"פ "שור נגזר הוא", "מועד לאותו דבר שהרגיל בו", ב' מצד הבעלים שאין עליו חיוב נ"ש בלי שיעידו ויתרו בו ג' פעמים (וראה מכילתא ורש"י עה"פ "והועד בבעליו", דהיינו "לשון התראה", ועיי"ע תוס' לעיל כג: וב"ב כ"ח: תוד"ה אלא מעתה).

כשאנינו שינוי גמור שהרי אף בהמצאו אצל השואל עדיין הוא של הבעלים ורק שהשאלו לו (ובל' ר"פ בסוגיין דעדיין "שם בעליו עליו"), לא מסתבר שנשתנה טבע השור, כי ודאי שהשואל לא ישנה כ"כ ממנהג הבעלים כלפי השור (שהרי צריך להחזירו), ובזה מסתבר לומר שהדין ד"רשות משנה" הוא רק מפני ביטול דין העדאת הבעלים.

וזהו חילוק הלשונות ברמב"ם, דגבי שואל נקט "הוא" ונשתנית רשותו ב**מ"א** ההעדה, והכוונה לביטול ההעדה, היינו ההתראה **לבעלים** [העדה] שברמב"ם כאן הוא ל' עדות ולא ל' מועד - ראה ברמב"ם לעיל מיניה הלכה ב], עיי' גם בקרית ספר כאן. והיינו דאף שלא נשתנה טבע השור, מ"מ בעינן התראה חדשה ואין התראת השואל מועילה לחייב הבעלים. ובזה מחזור היטב מש"כ הטעם "שהרי החזירו", ר"ל דכיון שטבע השור לא נשתנה ונגח הוא, סד"א דאע"פ שהוחזר לבעליו שמא כיון שהשואל הוא שהפך טבעו לנגחן (ועדיין נגחן הוא), נחייבו בח"נ השני שאין אנו יכולים להטיל על הבעלים מחמת חסרון התראה (כעין רישא דבריייתא שבסוגיין, בשור שהיה נגחן ונמסר לשואל ונגח, דהבעלים משלם ח"נ שאי אפשר להטיל על השואל, עיי"ש), היינו דזה ש"חזר לתמותו" הוא רק שאי אפשר להטיל על הבעלים נ"ש מחסרון התראה, אבל השור מועד הוא וצריך לשלם נ"ש, וא"כ נטיל חצי הב' על השואל, ולא יפסידו הניזק, כיון שהשואל הוא שגרם שהשור יעשה מועד; וקמ"ל הרמב"ם דכיון שהחזירו בטלה כל

ומשתנה טבע השור. וכעין הא ד"מועד לשבתות אינו מועד לימות החול", לעיל לז, היינו דהמצב סביבו משפיע על טבעו, והמצב דשבת הוא שגרם (כאופן **טבעי**) לנגיחותיו (כמ"ש רש"י "לפי שהוא בטל ממלאכה וזחה דעתו עליו"). ובתוס' הביאו מירוש' שבשבת "ראה אותם במלבושים נאים אחרים וחשובים בעיניו נכרים ואינו מכירם".

והמורם מזה שתי שיטות בטעם "רשות משנה", דלרש"י שינוי הרשות מבטל דין העדאת הבעלים, ולהמאירי משתנה טבע השור נ"ל נפק"מ גבי הא דלעיל לז. גבי מועד לכל המינים או למין א' בלבד כו' (עיי' מ"מ לרמב"ם ו, ט ואכ"מ), דיש לדון היכא דברשות ראשונה היה מועד לכל וברשות החדשה נעשה מחדש מועד אבל רק למין אחד, דאי אמרי' דטבע השור נשתנה ודאי שעדיין אינו מועד אלא למין שהועד מחדש; אבל את"ל שלא נשתנה טבע השור, והרי הוא שור נגח כמקדם, ורק גזיה"כ שאין לחייב מצד חסרון התראה, י"ל דלאחרי שהתרו אותו ונתקיים "והועד בבעליו" שוב חייב על כל המינים ו**נשאר** "מועד לכל" (עיי' היטב כעין סברא זו בטורי אבן חגיגה ד. ואכ"מ). ועדיין יש לעיין כי שמא י"ל דאינו חייב אלא על מה שהותרה].

ומעתה י"ל דהרמב"ם ס"ל דב' האופנים ישנם בדין "רשות משנה", כי תליא מילתא היכן הדברים אמורים, דגבי מכירה או מתנה דהוי שינוי רשות לגמרי (שעובר לרשות חדשה ממש) אמרי' (דמלבד ביטול דין ההעדאה דבעלים גם) נגרם מזה שינוי בטבע השור, משא"כ

אחריותו דהשואל ואין לחייבו שום ממון.

משא"כ גבי מכר ומתנה נקט "שהרשות שנשתנית משנה דינו" (ולא ש"בטלה ההעדה" דהבעלים), כי כאן חל בו שינוי יסודי יותר, שנשתנה דין השור עצמו (ולא רק בעליו), שבטלה ממנו חזקת מועד, והיינו לפי שנשתנה טבעו כנ"ל. ועפ"ז מדויק נמי המשך לשונו שם "אבל אם השאילו או מסרו לשומר הרי הוא בחזקתו, וכן שור שהועד בפני אפוטרופסין ונתפקח החרש כו' אע"פ שבטלו האפוטרופסין הרי הן מועדין בחזקתן שהרי ברשות בעלים הן" – דלא נקט סתם "שנשאר מועד" וכיו"ב, אלא

מדייק שנשאר בחזקתו, כי זהו הניגוד לתחילת ההלכה, דבמכר ומתנה נשתנתה חזקת (וטבע) השור, משא"כ בשואל שומר ואפוטרופוס, לא נשתנתה חזקת נגחן, כיון שאין כאן שינוי רשות גמורה, דגם בשואל ושומר "שם בעליו עליו" [ומטעם זה גם ההעדאה דהבעלים נשארת בכגון דא, כביאור ר"פ גבי רישא דבריייתא, וכברמב"ם פ"ד ה"ד וה"ח, ורק בהיפוך מסתלקת העדאת הבעלים הראשון, ודו"ק ואכ"מ], וכ"ש אפוטרופוס ש"ברשות בעלים הן" [וי"ל דהיינו ממש בבית היתומים, ופשיטא יותר שאין כאן שינויי טבע הנהגתו כו'].
טבע הנהגתו כו'.

השמחה הגדולה בקירוב יהודים

בגשמיות או ברוחניות והנשמה הרי היא חלק אלקה ממל ממש וחצובה מתחת כסא הכבוד, ובכל זה אומרת השכינה אשר כדאי שתדיר ממקום כבודה מאיגרא לבירא עמיקתא בשביל עשיית טובה פעם אחת,

וכאשר זיכהו השם יתברך והצליחו שבכל יום ויום עושה מה בקירוב לבם של בני ישראל לאבינו שבשמים שעל ידי זה יש לו חלק בשמחת ה' במעשיו ושמחת ישראל בעושי, הרי אומר הוא שאפשר ליפול בלימודי התורה ע"י, ונמצא הוא בצער עצום, וכשהדבר ברור ופשוט כ"כ מאין טענות אלו, הרי כנראה שספק הוא אצלו וקס"ד שהוא טענות היצר טוב.

כלך מדרך זה לגמרי, וימסור את עצמו לעבודתו בקודש ללמד את בני ישראל תורה, שהלומד מתחיל מלימוד אל"ף ב"ת וכו', ואין איתנו יודע עד מה, מה נחשב יותר לפני המקום, נוסף על מאמר רז"ל אל תהי יושב ושוקל במצותי של תורה כו', שנאמר אורח חיים פן תפלט. ומובן אשר צריכה להיות עבודה זו בשמחה, על שזכה לזה, ואז יצליח גם בענייני הפרטים שיעשו מוחו ולבו - כלשון רבינו הזקן - זכים אלף פעמים ככה ויעלה בלימוד תורת הנגלה ובתורת החסידות.

(אגרות קודש חיים עמ' כג-כד)

פנס ברחוב

...מתאר המצב בעיר... בכלל וכן בנוגע למצבו הוא בפרט, ואקוה אשר לעת קבלת מכתבי זה, כבר נתרחב חוג המכירים שלו, ובמילא יוכל לקרב את לבם יותר לאביהם שבשמים ולהאיר בנר מצוה ותורה אור ומאור שבתורה זוהי תורת החסידות.

וכבר ידוע פתגם כ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע, שכשמעמידים פנס ברחוב מתקבצים סביבו, ולמדנו מזה שני דברים. א) שא"א להסתפק באור הנמצא בבית פנימה, אלא צריך להעמיד פנס ג"כ ברחוב, ב) מרובה מדה טובה, אשר לא לבד שהאנשים שמשתדלים עמהם מתקבצים סביבו, של הפנס, אלא מציאות הפנס, אף שנמצא ברחוב באישון לילה ואפלה, מושך אליו האנשים הנמצאים ברחוב, ובמושך רואים הננו, אשר כל שתגדל האפלה, גדול ג"כ כח המושך של אור הפנס.

(אגרות קודש חיים עמ' כג)

התמרמרות?! צהלה ושמחה גדולה!

... ולהודעתו אודות מצב בריאות וזגתו תחי'. הנה צריך ה' להסבירה שכא"א מאתנו מבקשים ולפעמים גם דורשים מהשי"ת בורא כל עולמים, שישפיע לנו את כל צרכנו וגם ימלא את רצוננו מבלי להביא בחשבון עד כמה ראוים אנו לכך, ועד כמה מתאים אשר הקב"ה דלא איתרמיו לא בשום אות ולא בשום קוץ, ועליו נאמר אל מי תדמינוי ואשוה יאמר קדוש, יתענין בצרכנו, ולא עוד אלא אפילו במילוי רצוננו בענינים שאפילו בעיני האדם הם ענינים פעוטים, ובכ"ז מבקשים ודורשים את הנ"ל, והשי"ת בחסדו חסד חנם - ממלא את התפלה,

וכשביחד עם זה בא הקב"ה ומבקש שיעשו מה, לקרב לבו של בנו יחידו, שזהו כא"א מבני ישראל, בן ובת, אשר מפני כמה סיבות אינו יודע את הנדרש מאתו בעניני תורה ומצות, ואומר הקב"ה שלתכלית זו ברא כל העולמות בשביל שפלוני בן פלוני בסיוע וזגתו תחי' יעשו לו "דירה בתחתונים" בלבד של ילד או ילדה פלונית, ולתכלית זו עוזב את העליונים ותחתונים וכו', וכמבואר בתניא בכמה פרקים,

הרי דבר פשוט שלא רק שצריכים למלאות בקשתו של הקב"ה במילואה, אלא שצריכים להיות ב[צ]הלה ובשמחה גדולה, על שזכו שהקב"ה פנה בבקשתו זו אל איש פלוני או אל אשה פלונית, ונתן להם האפשריות למלאות את מבוקשו, ולא עוד אלא שמבטיח בעד ענין זה טוב גשמי ורוחני בשבילם ובשביל ילדיהם שיחיו,

ואם תתבונן אפילו לשעה קלה בכל הנ"ל, הנה אינני רואה מקום לאיזה תלונה או לאיזה התמרמרות, כ"א אדרבה לשמחה גדולה ועוצמה...

(אגרות קודש חיים עמ' קס)

לחיות שמונים שנה - כדי לעשות טובה ליהודי

...מה שמפליאני ביותר הוא מה שמצטער על עסקו עתה, ועל סיומו במכתבו שכותב שהוא בצער עצום עייז, ואומר אשר ע"י התעסקותו הנ"ל נפל בלימודו, והרי ידוע ומפורסם תורת הבעש"ט ששמענוה כמה פעמים מכ"ק מו"ח אדמו"ר זצוקללה"ה נבג"מ זי"ע אשר כדאית ירידת הנשמה למטה ולהיות כאן בגוף גשמי משך שבעים שמונים שנה בשביל לעשות טובה פעם אחת במשך ימי חייו לאיש או אשה הישראלים



המורד מורפס
לעילוי נשמת
הרה"ח ר' שלמה
בן ר' יעקב ע"ה
אנני
נלב"ק ב"ר חשרי ההשפ"א
תנצ"ה

אי' ימי האור והחיים?

השבתו את תורת החסידות, וישמידו את העבודה שבלב, הן המה החריבו את הכרם אשר נטעו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק', תחת הברש העלו נעצוץ, ותחת ההדס סרפרד, וימלא פני תבל דמיונות שוא, ובכן עלינו עדת החסידים, לקנון, אי' הימים הראשונים ימי האור והחיים



החשיכו אור החסידות

פרעות גדולות, בתורת החסידות, עשו הדורשים, הן המה הרבנים המשפיעים, אשר הכניסו, צלם הבנתם והשגתם - הריקה מעבודה ועיון - בהיכל קדש תורת החסידות.

הם - המשפיעים למיניהם - גרשו הרוח האלקים, החשיכו אור החסידות, והמיתו הרגש החיוני והפנימי אשר הנחילונו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק'.

הם - האמורים - מסבירים ומבארים הענינים לפי הנראה להם, בהשקפה שטחית, ומלבד זאת - שהוא עיקרא ושרשא דכולה - אשר הם רק דורשים ובלתי מקיימים, הנה עוד זאת לעתים קרובים, דוברים היפך האמת הכתוב, בתורת אבות, ובאים ליישב ולחזק שגיאותיהם ושגיונותיהם בהשכלות עקומות, וענינים מופרכים מן השכל הבריא והאמיתי.

הדברנים, הבלשנים ומושלי המושלים

האנשים האלה בודאים מלבם, מלות ורעיונות שונות, למען הטעים הענינים לפי מושג הבעלי בתים, ומבלבלים הענינים בלי דעת ותבונה, מרשים הם לעצמם, במה שלא הורשה להם, ומחללים את הקדש, בתנופת יד, בשאט נפש וברמת רוח התלמידים שלא שמשו כל צרכם, שמות עשו בתורת החסידות, רוח אחרת הכניסו בה, רוח מגידות, ומושלי משלים,

ולזאת יקראו חסידות.

הם - הדברנים והבלשנים - הפריעו את עם ה', לשמצה, בהראותם אשר העיקר להביא מן ההדיוט, מילין דהדיוטא, ומילין דכדיבין אשר יבדאום מלבם, ומענין העבודה שבלב, זו תפלה, וזיכון המדות טבעיים, ענין ההתבוננות והעמקת הדעת, קביעות עתים לתורה, כוונת ירידת הנשמה בגוף, וסוד בריאת העולמות, הנה רק לפעמים יזכירום, בדרך אגב, בכדי לפאר דרשותיהם ורעיונותיהם, עוד מלתם על לשונם, טרם יכרת בשיניהם, מחפשים בחיפש מחופש, אחרי מבטא מצלצל, של חוקר מהול בסגנון דרשני, לפעם רוח השומעים ולמצוא חן בעיני עמי הארץ, בהבליהם.

ישוב אור ה' להחיותנו כבימי קדם

חטאתם כפולה ומשולשת, כמאמר החכם, מי שסיכל - עושה שטות ובערות - וחשב שידע, - כלומר שעושה חכמה וטוב - סכלותו כפולה, והשלישית הכי גדולה, אשר לרגלם, התמוטטה הארץ, השביתו את תורת החסידות, וישמידו את העבודה שבלב, הן המה החריבו את הכרם אשר נטעו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק', תחת הברוש העלו נעצוץ, ותחת ההדס סרפד, וימלא פני תבל דמיונות שוא, ובכן עלינו עדת החסידים, לקונן, אי' הימים הראשונים ימי האור והחיים.

אמנם כן, עלינו לקונן ולבכות את הימים הראשונים, ולהצטער בפנימיות נקודת לבבינו, על השמות והפרעות הנעשה בעולמינו לימוד החסידות, ובפרט בהנוגע לעבודה שבלב, כאמור, אבל עם זה עלינו לדעת, אשר בקינות ונהי בלבד, לא נבנה את הנהרסות, עלינו למצוא את הצרעת הממארת, אשר אכלה את חצי בשרנו, להתחזק עלי' ולבערה מקרבנו למען לא נהי' ח"ו כמת, ואז נוכל לקוות, לעזרתו ית', כי ישוב אור ה' להחיותנו כבימי קדם, ולאט לאט עלה נעלה במעלות הקדש, בסולם אשר הציבו הוד כ"ק אבותינו רבותינו הק', וזכותם גם עלינו יאהיל.

(אגרות קודש ח"א סוף עמ' של ואילך)