

גליון תתסד + ערש"ק פרשת יתרו

לקראת שובת

עיונים וביאורים בפרשת השבוע

מפלת או מלחמת עמלק?

שינה כהכנה הראוי' לקבלת התורה?

בדברי ר"ש סוף עידובין לענין היתר שבות

כוחם של הפרטים ה"קטנים"





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 חריטונוב, הרב מנחם טייטלבוים, הרב אברהם מן, הרב יצחק נוב,
הרב מנחם מענדל רייצס, הרב אליהו שוויכה

פתח דבר

בעזה"ת.

לקראת שבת קודש פרשת יתרו, הננו מתכבדים להגיש לקהל שוחרי התורה ולומדי, את קונטרס 'לקראת שבת' (גליון תתסד), 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 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 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 ביין.

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

◇ ◇ ◇

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

בברכת שבתא טבא
מכון אור החסידות

תוכן ענינים

מקרא אני דודש..... ב

מלחמת עמלק – מדוע לא מפלת עמלק?

מהי השאלה "מה שמועה שמע ובא" – הרי זה מפורש בכתוב? / מדוע בא יתרו רק אחרי קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ולא הספיק נס אחד מהם שיגרום לו לבוא? / ביאור הטעם שבא יתרו אחרי מלחמת עמלק דוקא דבזה הרים כבודם של ישראל

(ע"פ לקטי שיחות חלק יא עמ' 74 ואילך, בו עמ' 201 ואילך)

פנינים..... ד

מדוע נעשו השמים "כמצע על המטה"? (ע"פ לק"ש חמ"ז עמ' 224 ואילך)

"חוספת שבת" – "נברא" או "חפצא"? (ע"פ לקטי שיחות חמ"ז עמ' 231 ואילך)

ינה של תורה..... ה

שינה כהננה הראוי לקבלת התורה?

איך יתכן שישנו ישראל לפני קבלת התורה? / לאיזה השגות זכו ישראל בעת שינתם? / ביאור התכלית של מתן תורה, והדרך הנכונה להתכונן אליה

(ע"פ לקטי שיחות ח"ד עמ' 1024 ואילך)

פנינים..... ו

"יתרו" שבכל אחד (ע"פ לקטי שיחות ח"ד עמ' 1271 ואילך)

כבוד ההורים – כבוד הקב"ה (עייין באוהב בלקטי שיחות חל"ז עמ' 90 ואילך)

חידושי סוגיות..... יא

בדברי ר"ש סוף עירובין לענין היתר שבות

יחדש עומק בדברי ר"ש שהם כלל לענין שבותים דרבנן, לחלק בין שבות שיש לה עיקר מה"ת לשבות שכולה דרבנן

(ע"פ לקטי שיחות חל"א עמ' 106 ואילך)

תורת חיים..... יד

כוחם של הפרטים ה"קטנים"

דרכי החסידות..... טו

זהירות בהוכחת הוולת

מקראות גדול

ביאורים בפשוטו של מקרא



מלחמת עמלק – מדוע לא מפלת עמלק?

מהי השאלה "מה שמועה שמע ובא" – הרי זה מפורש בכתוב? / מדוע בא יתרו רק אחרי קריעת ים סוף ומלחמת עמלק ולא הספיק נס אחד מהם שיגרום לו לבוא? / ביאור הטעם שבא יתרו אחרי מלחמת עמלק דוקא דבזה הרים כבודם של ישראל



א. בריש פרשתנו: "וישמע יתרו כהן מדין" (יח, א). ופירש רש"י: "מה שמועה שמע ובא? קריעת ים סוף ומלחמת עמלק".

ולכאורה דברי רש"י צריכים ביאור (וראה במפרשים שהאריכו):

הנה במכילתא כאן (וכן בש"ס – זבחים קטז, א) יש מלחמות בדבר. יש מפרשים שיתרו שמע קריעת ים סוף, ויש מפרשים ששמע מלחמת עמלק (ויש עוד דיעות). ולמה איפוא צירף רש"י שתי דיעות חלוקות יחד, ולא הסתפק באחת מהן?!

וגם בסברא קשה: למה לא יספיק נס אחד כדי לעורר את יתרו לבוא, והוצרך דוקא לשני הניסים יחד?

ועוד יש לדקדק בלשון רש"י "מלחמת עמלק", שמדגיש מלחמתו של עמלק ולא נצחונם של ישראל – ולכאורה הוה ל' למימר "הצלת ישראל" או "מפלת עמלק", להשמיענו עיצומו של הנס!

ב. ויש לומר בזה, ובהקדים התמיהה המפורסמת: מה היא שאלתו של רש"י "מה שמועה שמע ובא", ומתוך "קריעת ים סוף ומלחמת עמלק" – והרי מפורש בהמשך הכתוב גופא: "וישמע יתרו כהן מדין חותן משה את כל אשר עשה אלקים למשה ולישראל עמו כי הוציא ה' את ישראל ממצרים!"

אך מדויק הדבר בלשון רש"י, שלא כתב "מה שמועה שמע ונתגיר" (כמו בגמרא זבחים שם), אלא דייק לשאול "מה שמועה שמע ובא" (כמכילתא); והיינו:

עצם זה שיתרו התגייר הוא אכן בגלל ששמע על יציאת מצרים, וכמפורש בכתוב; אולם השאלה היא – "מה שמועה שמע ובא": הרי ה' יכול להישאר במדין ושם להתגייר – ומה הכריח אותו לצאת מביתו ולבוא אל המדבר, "מקום תהו" (ראה מכילתא ופרש"י פרשתנו יח, ה)? ועל זה מתרץ רש"י, ששני דברים הביאו לכך – "קריעת ים סוף ומלחמת עמלק"; ואין הכוונה לעצם גדולת הניסים – שהרי כבר ביציאת מצרים היו נסים גדולים – אלא לענין אחר, שהוא הביא את יתרו לא להסתפק בעצם זה שנתגייר, אלא לצאת ממקומו ולבוא אל המדבר אל ישראל.

ג. וביאור הענין:

כד דייקת שפיר, הרי שני ענינים אלו – "קריעת ים סוף" ו"מלחמת עמלק" – הם הפוכים זה מזה, כי:

בקריעת ים סוף התגלתה גדולתם ומעלתם של בני ישראל באופן נפלא ביותר, שלמעלה מהטבע לגמרי, וכמו שנאמר (בשלח טו, יד-טז): "שמעו עמים ירגזון, חיל אחז יושבי פלשת. אז נבהלו אלופי אדום, אילי מואב יאחזמו רעד, נמוגו כל יושבי כנען" (וגם ברוחניות זכו אז ישראל לגילוי נעלה ונפלא ביותר, כמבואר בספרים);

אולם מלחמת עמלק פעלה את ההיפך מזה, וכידוע (ראה רש"י ס"פ תצא) שעמלק בא "לקרר" את הפחד שנפל על אומות העולם מפני ישראל, ומלחמת עמלק חזרה וגרמה חלישות בכבודם וחשיבותם של ישראל (וגם ברוחניות היו אז ישראל באופן ד"רפידים", ש"רפו ידיהם מדברי תורה" וכו' – וכמבואר במדרז"ל ס"פ בשלח).

ואמנם ישראל ניצחו בפועל במלחמת עמלק, כמו שכתוב (בשלח יז, יג) "ויחלוש יהושע את עמלק ואת עמו לפי חרב", אבל – (א) נצחון זה לא ה' שלם, וכדברי חז"ל (ראה פרש"י שם) שיהושע לא הרג לגמרי את עמלק, אלא השאיר חלק מאנשי עמלק. (ב) גם זה לא ה' בנס גלוי, אלא לפי חרב, באופן של מלחמה ודרך הטבע.

ניגוד זה שבין "מלחמת עמלק" לבין "קריעת ים סוף", הוא שהביא את יתרו לעשות פעולה שתקים את כבודם של ישראל, תשלים את הפעולה של "קריעת ים סוף" – ותבטל את הרושם השלילי של "מלחמת עמלק". ולכן עזב את כל כבודו ומעלתו כ"כהן מדין" – ובא להתגייר ולהצטרף אל עם ישראל, ומובן שפעולתו של אדם חשוב כזה החזירה ורוממה את כבוד ישראל.

ומה מדויק לפי זה לשון רש"י שכתב "מלחמת עמלק" (ולא "מפלת עמלק") – כי אכן, מה שגרם ליתרו לבוא אינו מפלת עמלק, אלא אדרבה, עצם המלחמה של עמלק; ונמצא, שדוקא בגלל הירידה הרוחנית של מלחמת עמלק צמחה ובאה טובה לישראל – בואו של יתרו.

"תוספת שבת" – "גברא" או "חפצא"?

זכור את יום השבת לקדשו

זכור ושמור זכור מלפניו ושמור מלאחריו, מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקודש, משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו. (ב, ח. מכילתא)

בגמרא למדו דין תוספת שבת ממקור אחר: "כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש" (ר"ה ט, א. יומא פא, ב). ויש לבאר את החידוש בדברי המכילתא על דברי הגמרא:

לפי הלימוד שבגמרא, "כל מקום שנאמר שבות מוסיפין מחול על הקודש" - תוספת שבת היא דין ב"גברא", היינו שהאדם מחוייב לשבות ממלאכה בזמן החול הסמוך לקודש, אבל הזמן כשלעצמו אין עליו קדושת שבת; ואילו לפי דברי המכילתא, שהשבת היא "משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו" - תוספת שבת היא דין ב"חפצא" של השבת עצמה, שהשבת עצמה מתפשטת ו"טורפת" מלפניו ומלאחריו, ועל זמן התוספת חלה קדושת שבת ממש.

ונפק"מ, שלפי דברי הגמרא תוספת שבת היא מצות עשה, והעושה מלאכה בזמן תוספת שבת עבר על עשה בלבד; אך לפי המכילתא שהשבת עצמה מתפשטת, העושה מלאכה בזמן תוספת שבת עבר על לאו של "לא תעשה כל מלאכה", כמו בשבת עצמה.

מדוע נעשו השמים "כמצע על המטה"?

וירד ה' על הר סיני

יכול ירד עליו ממש ת"ל כי מן השמים דברתי עמכם, מלמד שהרכין שמים העליונים ותחתונים והציען על גבי ההר כמצע על המטה (יט, כ. רש"י)

צריך ביאור מה מוסיף רש"י בדבריו "והציען על גבי ההר כמצע על המטה", דלכאורה ליישוב הכתובים די לומר "מלמד שהרכין שמים על גבי ההר וירד עליהם וכיו"ב.

ויש לומר הביאור הזה:

מתוכן הפרשה בכללותה עולה, שירידתו של ה' על הר סיני הביאה לידי חלות קדושה על ההר עצמו, ולכן נצטוו "השמרו לכם עלות בהר ונגוע בקצהו", "לא תגע בו יד", "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני, כי אתה העדותה בנו לאמר, הגבל את ההר וקדשתו" (יט, יב-יג. שם, כג). ולכאורה תמוה: אם הקב"ה דיבר "מן השמים", ורק שהרכין שמים אלו על הר סיני - כיצד נפעלה קדושה בהר עצמו?

ולכן מוסיף רש"י, שהשמים לא היו מונחים סתם על הר סיני, אלא "הציען על גבי ההר כמצע על המטה", שכאשר מציעים מטה במצע, אין להחשיב המצע כדבר חשוב בפני עצמו, אלא הוא כמו חלק מהמיטה, ושניהם הם כמו מציאות אחת. וכן הי' גם בהר סיני, שהקב"ה הציע את השמים על הר סיני באופן שהשמים וההר נעשו כמציאות אחת, ולכן חלה קדושת השכינה גם על ההר עצמו.

ינה של תורה

ביאורים בעניני הפרשה על דרך ההסידות



שינה כהונה הראוי' לקבלת התורה?

איך יתכן שישנו ישראל לפני קבלת התורה? / לאיזה השנות זכו ישראל בעת שינתם? / ביאור התכלית של מתן תורה, והדרך הנכונה להתכונן אליה



אחרי ספירת חמשים יום כיצד יתכן שהלכו לישון במנוחה?

אודות הלילה שקודם מתן תורה, מסופר בדברי חז"ל (שה"ש רבה פ"א יב, ב) ש"שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה", וממילא "ישנו להם ישראל כל אותו הלילה", ו"אפילו פורטענא לא עקץ במ", היינו שגם הפרעושים לא הפריעו את שינת בני ישראל.

אמנם בבוקר "בא הקדוש ברוך הוא ומצאן ישנים . . ויהי קולות וברקים, והי' משה מעורר לישראל", ועל כך קובל הקב"ה "מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה" (ישעי' נ, ב).

וכתב המגן אברהם (ריש סי' תצד) שזהו טעם המנהג של "רוב הלומדים", להיות "נעורים כל הלילה ועוסקים בתורה", שזהו "לפי שישראל היו ישנים כל הלילה, והוצרך הקב"ה להעיר אותם כדאיתא במדרש, לכן אנו צריכים לתקן זה".

ויש לתמוה תמיהה גדולה:

כאשר בני ישראל יצאו ממצרים היו בתשוקה גדולה מאוד לקבל את התורה, וכפי שמובא בר"ן (סוף פסחים) בשם "הגדה", שכאשר אמר משה לבני ישראל שהם עתידים לקבל את התורה "לסוף חמשים יום", הנה "היו מונין כל אחד ואחד לעצמו" את הימים שנותרו עד לקבלת התורה.

ובטבע שבעולם שכאשר אדם חושק מאוד בדבר מסוים, וסופר את הימים לקראתו, הנה ככל שמתקרב הזמן הרי מתגברת תשוקתו, ובוודאי היו בני ישראל בתשוקה עצומה בלילה

שקודם מתן תורה, וכיצד יתכן שהלכו לישון במנוחה ושלווה?

התוכן הרוחני של ספירת העומר

השאלה האמורה, מתחזקת ביותר כאשר מעיינים במשמעותה הפנימית של ספירת העומר:

איתא בזהר (זהר חדש ריש פרשת יתרו. וראה גם תקוני זהר תל"ב), שבעת יציאת מצרים היו בני ישראל שקועים ב"מ"ט שערי טומאה", והקב"ה הצילם והוציאם משם.

ולאחר היציאה מן הטומאה, התחילה עבודת ספירת העומר. מ"ט ימים אלו לא היו ימי ספירה בעלמא, אלא כל יום ויום הייתה בו עבודה לקבל אחד מ"שערי בינה" הרוחניים, עד אשר לסוף שבעה שבועות השיגו בני ישראל את כל "מ"ט שערי בינה", שזהו כל מה שהאדם יכול להשיג על ידי עבודתו.

והרי הדברים קל וחומר:

אם בשעה שאך זה יצאו מ"ט שערי טומאה כבר היו בתשוקה גדולה לקבלת התורה, עד שהתחילו סופרים את הימים, על אחת כמה וכמה כאשר מדובר לאחר שנודככו ונתעלו במשך מ"ט ימים והשיגו "מ"ט שערי בינה", הרי בוודאי גדלה תשוקתם לקבלת התורה לאין שיעור, וכיצד זה ערבה להם שנתם כאילו אינם בתשוקה עצומה לקבלת התורה?

ועל כן בהכרח לומר שלא הייתה זו שינה של היסח הדעת מקבלת התורה, אלא להיפך: בדעתם הי' ששינה זו היא היא ההכנה הראוי' והנכונה לקבלת התורה.

וסייעתא לדבר ששנתם הייתה מתוך כוונה חיובית וטהורה, היא ממה שהפרעושים לא עקצום והניחו להם לישון במנוחה, וחזינן שאף הקב"ה סייע בעדם ושינה מדרך הטבע שהפרעושים לא יעקצו אומה שלימה.

ומעתה יש לבאר מה הייתה כוונת בני ישראל באותה שינה, ומאידך, מפני מה שלל הקב"ה סברה זו, עד ששאל "מדוע באתי ואין איש קראתי ואין עונה".

העילויים הנעלים הבאים על נפש העובד בעת שינתו

ביאור העניין:

טרם שירדה הנשמה הקדושה למטה להתלבש בגוף הגשמי, הייתה הנשמה דבוקה בהשי"ת באופן נעלה ביותר. וכאשר היא מלוכשת בגוף גשמי, הרי עצם התקשרותה בגוף הגשמי מונע ממנה להתדבק בהשי"ת כפי שהייתה טרם ירדתה.

וכמו שכתוב בתניא (פל"ז) ש"גם שיהי' צדיק גמור עובד ה' ביראה ואהבה רבה בתענוגים, לא יגיע למעלות דביקותו בה' בדחילו ורחימו בטרם ירדתו לעוה"ז החומרי, לא מינה

ולא מקצתה, ואין ערך ודמיון ביניהם כלל", וזאת משום ש"הגוף אינו יכול לסבול" את הדביקות המוחלטת בהשי"ת שהייתה הנשמה רגילה בו טרם ירידתה.

אמנם, גם כאשר קשורה הנשמה בגוף גשמי, הרי בזמן השינה נחלשת התקשרות הנשמה בגוף, ואזי עולה הנשמה למעלה, ומותרת בגוף רק חיות מועטה, וכמו שאמרו חז"ל במדרש (בראשית רבה פי"ד, ט) "נשמה הזאת ממלאת את כל הגוף, ובשעה שאדם ישן, היא עולה ושואבת לו חיים מלמעלה". ובזמן השינה יכולה הנשמה להשיג השגות רוחניות גדולות יותר, כאשר אינה מלוכשת בגוף הגשמי הנחות.

עליית הנשמה למעלה, יכולה להביא לידי השגת ענייני תורה גם כן, וכך איתא בסה"ק (הובא בלוח "היום יום" ד' טבת) ש"כאשר עוסק בתורה בשקידה גדולה, או עוסק בעבודה שבלב ביגיעה עצומה, הנה כאשר בלילה נשמתו עולה למעלה... מודיעים לו חדושי תורה בגליא שבתורה או בפנימיות התורה, איש איש כפי שקידת עבודתו בעבודת היום". וכן כתב הרדב"ז בפירושו (מגדל דוד שה"ש ז, י) על הפסוק "דובב שפתי ישנים" ש"אפילו בתוך השינה נושא ונותן בהלכה", והעיד על עצמו ש"כמה פעמים הותרו לי מקצת ספיקות בחלום".

הלילה והחושיך שנתקצרו ופעלו שהשינה תהי' עריבה

ומעתה יש לבאר את מחשבתם של בני ישראל בשכבם לישון בערב מתן תורה:

לאחר שבועות של ציפי' והשתוקקות למתן תורה, חפצו בני ישראל לקבל את הגילויים הנעלים והנשגבים באופן היותר טוב ומועיל, ועל כן שכבו בני ישראל לישון, בחשבם שכאשר הנשמה תיפרד מן הגוף, תתעלה למעלה ותשיג השגות נעלות ביותר, הרי זו תהי' הכנה מתאימה לגילויים הנשגבים של מתן תורה!

ועוד מוסיף המדרש ומדגיש ששינה זו אינה סתם כשאר שינה שהנשמה עולה בה למעלה, אלא שינה מיוחדת ונעלית במיוחד - "שינה של עצרת עריבה והלילה קצרה":

הלא עליית הנשמה למעלה בעת השינה תלוי' בעבודת האדם במשך היום כולו. וככל שהאדם מזכך ומקדש את עצמו במשך היום, כך נשמתו עולה מעלה מעלה בשעת השינה. ועל כך רומז המדרש, שכאשר באו בני ישראל לסוף ספירת מ"ט יום, היו בבחינת "הלילה קצרה" - "לילה" רומז על העלם והסתר של הגשמיות על הרוחניות, ובני ישראל היו אז במצב מרומם ונעלה ביותר, וההעלם של הגשמיות הי' קטן מאוד, "הלילה קצרה".

וממילא, הי' בדעתם שכאשר ילכו לישון ונשמתם תעלה למעלה, הנה תהי' זו עלי' מיוחדת ונשגבת מאוד, ויקבלו גילויים מיוחדים ונעלים. וזהו שה"שינה של עצרת עריבה", שאפשר להשיג על ידה הרבה, וזאת משום ש"הלילה קצרה", שזיככו מאוד את העלם וחושיך הגשמיות.

וכל כך גדלה מעלת עבודת בני ישראל, עד שהדבר השפיע גם על העולם הגשמי שסביבם, ואפילו פרעושים לא הפריעו לשינה נשגבת ומרוממת זו.

החידוש של מתן תורה

אמנם, אף על פי כן לא הי' הדבר לרצון לפניו ית', משום שהכנה כזו, אף שהיא נעלית מאוד, אינה מתאימה למהותו של מתן תורה.

כי הנה, לכאורה צריך להבין, מה נתחדש בשעת מתן תורה על הר סיני, הלא מימות האבות הקדושים כבר היו לומדים תורה ומקיימים מצוות (ראה יומא כח, ב. פרש"י לתולדות כו, יב, ולוישלח לב, ח. ועוד)?

ומבואר בזה (ראה שמות רבה פ"ב, ג), שבעת בריאת העולם גזר הקב"ה "השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם", שלא יוכלו להתחבר עליונים ותחתונים, וממילא במצוות שקיימו עד מתן תורה לא נקבעה הקדושה בדברים הגשמיים שבהם נתקיימו המצוות. וממתן תורה ואילך ביטל הקב"ה את הגזירה, ומני אז יכולים בני ישראל לקדש ולזכך את הדברים הגשמיים על ידי קיום המצוות בהם, ועל ידי ניצולם לשם שמים ולעבודתו ית'.

והנה, ניתן הי' לחשוב שאכן נתחדש חידוש נפלא במתן תורה, שיכולים לקדש את הדברים הגשמיים, אך עדיין העיסוק בעבודה רוחנית כמו תורה ותפילה הוא חשוב ונעלה יותר מקידוש וזיכוך עניינים גשמיים על ידי קיום המצוות וניצול הגשמיות לשם שמים. ומוטב להתנתק מן העולם ולישב בד' אמות של תורה ותפילה ולעזוב את הגשמיות.

אמנם, נתבאר בתניא שאדרבא, תכלית בריאת העולם וירידת הנשמה למטה היא דווקא בשביל העבודה עם הדברים הגשמיים!

כך אמרו חז"ל (תנחומא נשא טז. נתבאר בתניא פל"ו) ש"נתאוה הקב"ה להיות לו ית' דירה בתחתונים", היינו שבני ישראל יקדשו ויזככו את העולם הגשמי הנחות והשפל דווקא, עד אשר יהי' ראוי להיות דירה ומשכן לו ית', "שכך עלה ברצונו ית', להיות נחת רוח לפניו ית', כד אתכפיא סטרא אחרא ואתהפך חשוכא לנהורא [כאשר מתגברים על כוחות הטומאה והופכים את החושך לאור]" (תניא שם).

ודווקא כאשר עובדים עם הגשמיות, אז מתדבקים בהשי"ת באופן הנעלה ביותר, וכמבואר בתניא (שם) שעל ידי עבודה זו דווקא פועלים ש"יאיר אור ה', אין סוף ב"ה, במקום החשך והסטרא אחרא של כל עולם הזה כולו, ביתר שאת ויתר עז ויתרון אור מן החשך, מהארתו בעולמות עליונים".

ונמצא שהחידוש של מתן תורה הוא שניתן לקדש את הגשמיות ואת הגוף הגשמי, ודווקא כך מתדבקים בהשי"ת בתכלית העילוי. וכפי שרואים גם בעניין לימוד התורה, ש"תורה לא בשמים היא", ועיקר התורה נתונה לאלו הלומדים אותה בגוף גשמי, ועד כדי כך שכביכול הקב"ה ובי"ד של מעלה שואלים על פסק דין של חכם שנשמתו מלוכשת בגוף גשמי, והקב"ה אומר "נצחוני בני נצחוני!" (ב"מ נט, ב)

לא להפרד מן הגוף אלא לזככו ולקדשו

ומעתה יובן היטב מדוע לא קיבל הקב"ה את סברת בני ישראל להתכונן לקראת מתן תורה על ידי התעלות הנשמה בשעת השינה:

מכיוון שהחידוש של מתן תורה הוא מעלת עבודת הנשמה בגוף ובעניינים גשמיים, הרי גם ההכנה לכך צריכה להיות מעין זה, בעבודה שבה הנשמה מלוכשת בגוף ומזככת אותו. ואילו עניין של שינה קשור להיפך, לפירוד הנשמה מן הגוף.

ואף שהי' זה עוד קודם מתן תורה, שאז לא ניתן הי' לקדש את הגוף, הרי מכיוון שמדובר בהכנה למתן תורה, צריכה ההכנה להיות מעין הדבר שאליו מכוונים, ולזה מתאימה עבודה עם הגוף דווקא.

וזהו גם הטעם למנהג להיות נעורים בליל שבועות בכל שנה ושנה, שבזה מתקנים את אשר עשו אבותינו, ומתכוונים לקבלת התורה, לא באופן של שינה והסתלקות הנשמה מן הגוף, אלא נשמות בגופים דווקא, בזיכוך וקידוש הגוף הגשמי, וכך מקבלים את התורה בשמחה ובפנימיות עבור כל השנה כולה.

כבוד ההורים – כבוד הקב"ה

כבד את אביך ואת אמך

עשרת הדיברות חמשה בכבוד הבורא וחמשה לטובת האדם, כי כבד את אביך כבוד הא-ל, כי לכבוד הבורא צוה לכבד האב המשתתף ביצירה, ונשאר חמשה לאדם בצרכיו וטובתו (כ.י. רמב"ן עה"ת כ, ז)

יש לבאר עומק כוונת דברי הרמב"ן:

אמרו חז"ל: "ג' שותפין הן באדם, הקב"ה ואביו ואמו. בזמן שאדם מכבד את אביו ואת אמו, אמר הקב"ה מעלה אני עליהם כאילו דרתי ביניהם וכבדוני" (קידושין ל, ס"ב).

ואף שהאמת היא שכל הדברים שבעולם אינם נעשים אלא ע"י הקב"ה, שהוא המנהיג את העולם ו"זן את העולם כולו", מ"מ ברוב הפעולות והענינים שבדרך הטבע נראה כאילו האדם עושה אותם בכח עצמו, משא"כ ביצירת וולד ניכר שאין זה בכח האדם לבדו להביא את הולד לעולם, אלא אך ורק בצירוף "שותפות" גלוי של הקב"ה, ש"נותן בו רוח ונשמה כו'" (נדה לא, א).

ויתירה מזו, שגם חלק האב והאם תלוי באופן גלוי בהקב"ה. וכידוע שכח ההולדה שבנבראים הוא רק בכחו של הקב"ה, כי הנבראים מצד עצמם הם מוגבלים, ואין שייך שיהי' בהם כח ההולדה שהוא כח בלתי מוגבל להוליד דור אחר דור עד אין סוף, ואין זה אלא מצד כח האין סוף של הקב"ה שקבע בגוף האדם בכח המפליא לעשות (ראה לקו"ת שה"ש ט, ד ואילך. סה"מ תרנ"ז ע' קעט ואילך).

ועפ"ז יש לומר שזהו עומק כוונת דברי הרמב"ן "כבד את אביך כבוד הא-ל כי לכבוד הבורא צוה לכבד האב המשתתף ביצירה",

דמכיון שיצירת הוולד (ע"י כח ההולדה) היא רק בכח האין סוף שבהורים, שנמצא בהם רק מפני שהקב"ה קבע כח של א"ס בטבע האדם, אם כן, כיבוד אב ואם אינו כבודם מצד עצמם, אלא רק כבוד הא-ל, היינו, כח הא"ס שבהם.

"יתרו" שבכל אחד

עתה ידעת כי גדול ה' מכל האלקים (יה, יא)

איתא בזוהר הקדוש (ריש פרשתנו סו, ב) שמתן תורה התאפשר רק אחרי שהודה יתרו ואמר "גדול ה' מכל האלקים" ונתגייר (ראה דברים רבה פ"א, ה), כי יתרו הוא "סטרא אחרא דאיהו סטר שמאלא", והיינו בחינת הקליפות שאינן שייכות לקדושה, ועל ידי שגם הוא הודה בגדולת ה' נעשתה האפשרות שיתן הקב"ה את התורה.

ובזה ניתנה לנו הוראה בדרך קבלת התורה:

כדי לזכות לקבל את התורה ולהבינה כראוי, אין די בזה שהנשמה הקדושה, שבטבעה רוצה היא לקיים רצון הקב"ה, יש לה רצון לקבל את התורה, אלא על האדם לפעול בעצמו שגם גופו, שמצד עצמו נמשך הוא למותרות שבעולם הזה, לדברים גשמיים וחומריים, גם הוא יודה ויסכים ואף ירצה לקיים את רצון הקב"ה, ללמוד את התורה ולהבינה כראוי.

ורק אחרי שגם גופו הגשמי, ה"יתרו" שבכל אחד, מודה בגדולת ה' ורוצה לקיים את רצון הקב"ה - אזי הוא כלי לקבלת התורה, ויוכל ללמוד ולהבינה כראוי.

יחודשי סוגיות

עיון ופירוש בסוגיות הפרשה

בדברי ר"ש סוף עירובין לענין היתר שבות

יחדש עומק בדברי ר"ש שהם כלל לענין שבותים דרבנן, לחלק בין שבות שיש לה עיקר מה"ת לשבות שכולה דרבנן



חייב חטאת לא שרו ל"י רבנן", והיינו ש"גם כאן לא נתנו לך אלא משלך, דהיינו עניבה, דהוה דבר המותר" (תוס', ועיי' רש"י ואכ"מ), ד"משלך נתנו לך" פירושו "דבר המותר", והוא "כלל גדול אף לדהכא . . . שלא התירו אלא עניבה" (קול הרמ"ז למשנה כאן). ונמצא בדברי ר"ש "מקום שהתירו כו' משלך נתנו לך כו' משום שבות" קאי בב' דינים דפליג את"ק במשניות דלעיל – מחשיך חוץ לתחום דלעיל פ"ד, ונימא שנפסקה שבמשנה הקודמת.

ובתוס' נתחבט בהא ד"נטר עד הכא" לסיום המס' (ולא במקומו לאלתר, ואפי' מן המשנה הקודמת הוא בהפסק, ובא לאחר רישא דמשנה זו בדין שרץ הנמצא במקדש, כמשי"ת), וכ' "משום דבעי לאסוקי מילי דבמקדש אבל לא במדינה", וכמו שמבאר במהרש"א "משום דר"ש לא פליג אלא אמקדש, לא בעי לאפסוקי

תנן בסוף עירובין ר"ש אומר מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך שלא התירו לך אלא משום שבות". ומפרש בגמ' קה: ר"ש היכא קאי, התם קאי, דתנן (עירובין ספ"ד) מי שהחשיך חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, ר"ש אומר אפי' חמש עשרה אמה יכנס, לפי שאין המשוחות ממציין את המדות מפני הטויעים (פי', כשמסמנים מקום סיום אלפיים אמה "אין ממציין את המדות" אלא מציבים הסימן בתוך התחום, שאם יצא לא עבד איסורא), דקאמר תנא קמא לא יכנס, וא"ל ר' שמעון יכנס – כי "משלך נתנו לך, שכבר הוא בתוך תחומי" (רש"י). וממשיך בגמ': "שלא התירו לך אלא משום שבות – היכא קאי, התם קאי, דקאמר תנא קמא (במשנה הקודמת בעירובין, גבי נימת כנור במקדש שנפסקה) קושרה (בשבת), וא"ל ר"ש עונבה, עניבה דלא אתי לידי חיוב חטאת שרו ל"י רבנן, קשירה דאתי לידי

- נימת כנור במקדש שנפסקה, דזה שאסר ר"ש קשירה הוא משום דא"ל לידי חיוב חטאת, שאין המדובר באיסור דאורייתא (כי מדובר בקשר שאינו של קיימא כמ"ש הרע"ב, ועיי' תוי"ט ואכ"מ) אלא בשבות שהוא משום גזירה שמא יבוא לידי חיוב חטאת. ועפ"ז נ"ל שכללא דר"ש אינו רק "כלל בכל דיני מס' עירובין" אלא בכללות הל' שבת, דבאיסורי שבות מצינו כמה סוגים באופן שייכותם לאיסור תורה, וקאמר דאין כח ביד חכמים להתיר שבות אלא מסוג שבות שהוא "משלך".

והכוונה תוכן בהקדים דאיסורי שבות דרבנן ילפי' משבות המפורשת בתורה והם מסתעפים ממנה, וכמ"ש הרמב"ם רפכ"א מהל' שבת "נאמר בתורה תשבות, אפי' מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן, ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות, מהן דברים אסורים מפני שהן דומים למלאכות ומהן דברים אסורים גזרה שמא יבוא מהן איסור סקילה" - דשגרת הל' משמע שאיסורי שבות שמדרבנן שייכים הם להענישה ד"תשבות" [ועיי' ע השקו"ט במפרשים (מ"מ ולח"מ כאן, צפע"נ ריש הל' שבת, ועוד) אם הכוונה היא שהתורה אסרה עניני שבות אלא שהדבר נמסר לחכמים, או שכל איסורי שבות הם מדרבנן ורק סמכו על מקרא זה, או שיש עניני שבות שהם מן התורה ויש שהם מדרבנן]. ובכל אופן מצינו מבואר דבכללות יש ב' סוגים כלליים בשבות, כמ"ש בצפע"נ (הל' שבת פ"א ה"ד) דיש שבותים ש"רבנן אסמכוה על מלאכה דאורייתא" ויש עליהם שם מלאכה (מדרבנן), ויש דברים שחכמים אסרו לעשות בשבת אבל אין על דברים אלו שם "מלאכה" (אפי' מדרבנן).

בכל הני איסורי דרבנן דכו"ע מודו בהו במדינה, ונטר עד הכא לאשמועינן דפליג ר"ש אקשירת נימא במקדש ואוסר". והמהרש"א עצמו הק' ע"ז ד"כ"ז הוא דחוק לומר דמשום כך נטר עד הכא, שלא הוזכר כלל מפורש פלוגתא דר"ש בקשירת נימא בשום משנה, ולעיל נמי (דף קב) פליג ר' יהודה את"ק במילי דמקדש לחוד, ולא נטר עד הכא". ובי' המהרש"א דבאמת דברי ר"ש נאמרו לא רק בנוגע לב' הלכות הנ"ל אלא "בכלל" אתא ר"ש לאשמועינן, ולכך . . נטר במלתא דר"ש עד הכא שהוא סוף מס' עירובין, ונתן כלל בכל דיני מס' עירובין שהקילו בהם בכמה מקומות לצורך מצוה ושאר צרכים ומשום דהם אמרו לאסור והם אמרו להתיר דכל דיני עירובין אינן אלא מדרבנן . . ולכך ניתן רשות לחכמים להקל בהן לפי הצורך וז"ש כל מקום שהתירו חכמים להקל בדיני עירובין היינו משום דמשלך מה שאסרת ניתן לך להקל בו משא"כ באיסורי דאורייתא שלא ניתן רשות לחכמים להקל בהן וזה הענין מפורש בכל המס'. ולדידי' הא דקאמר בגמ' ר"ש היכא קאי" היינו רק "משום דלשון כל מקום משמע דקאי (גם) על דבר פרטי בענין זה שאמר ר"ש כבר, וקאמר בענין התירו לך משלך מצינו דבר פרטי בדברי ר"ש שאמר דאפי' ט"ו אמות יכנס וכן בענין שלא התירו לך אלא משום שבות מצינו שאר"ש דבר פרטי באיסור קשירת נימא".

ונראה להוסיף עומק, דכוונת ר"ש בהך כללא אינה רק לחלק בין דאורייתא ומדרבנן, אלא אף לחלק בדרבנן גופא, שיש שבות שהיא "משלך" וזו התירו, משא"כ שבות שאינה "משלך" וכאידך דינא דר"ש

ומענתה י"ל שזו כוונת התוספתא סוף עירובין (ועד"ז ספ"א דחגיגה) "הל' שבת . . כהררין תלוין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמכו" – דלכאור' תמוה, דהא במשנה ספ"א דחגיגה מחלק בין "היתר נדרים" ו"הלכות שבת", ד"היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו" ו"הל' שבת . . הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות"; והכא אמר' שגם הל' שבת "אין להם על מה שיסמכו". והרי גם בתוספתא נאמר (כבמשנה) שהלכות שבת הן "מקרא מועט והלכות מרובות".

ומענתה י"ל דזהו הכלל דאתא ר"ש לאשמעינן דבאיסורי שבות לא התירו אלא "משלך", דהיינו שבות שהיא כולה מדרבנן ואין לה עיקר מה"ת, משא"כ שבות שיש לה עיקר מה"ת (ויכולה להביא לידי חיוב חטאת). ועיי' גם ל' הצפ"ע בביאור ל' הש"ס כאן "וזהו . . שלא התירו לך אלא משום שבות ר"ל רק הני דאין עליהם שם מלאכה דרבנן".

ובאמת י"ל שכ"ה גם בדוגמא הא' שבמשנה, באיסור תחומין, כי גם איסור תחומין (באלפיים אמה) יש לו (עכ"פ) עיקר מה"ת, כדעת הרמב"ם הל' שבת רפכ"ז (וראה הדיעות בזה בשו"ע אדמור"ר הזקן אור"ח ר"ס שצו. תנ"ש מילואים לפ' בשלח סכ"ב. ושי"נ. ועיי"ע לקו"ש חי"ג ע' 6 בהערה וחכ"ז ע' 38-40 – גבי שיטת רש"י על המקראות בזה). וראה מלא הרועים (מע' תחומין אות ה) דגם ר"ש אפשר שס"ל תחומין דאורייתא. ע"ש; אלא שכאן, מכיון שאין ממציין את המדות, ה"ז "משלך".

וראה עוד בארוכה בלקו"ש חל"א יתרו ג, ביאור המשך התוספתא וסוגיית הירוש' כאן, בדבריהם נרמז היטב עומק היסוד הנ"ל דיש שבות דחשיבא שיש לה עיקר מה"ת ויש שבות דחשיבא שכל עיקרה אינו אלא מדרבנן. עיי"ש ותמצא נחת.

ומענתה י"ל שזו כוונת התוספתא סוף עירובין (ועד"ז ספ"א דחגיגה) "הל' שבת . . כהררין תלוין בשערה מקרא מועט והלכות מרובות ואין להם על מה שיסמכו" – דלכאור' תמוה, דהא במשנה ספ"א דחגיגה מחלק בין "היתר נדרים" ו"הלכות שבת", ד"היתר נדרים פורחין באויר ואין להם על מה שיסמכו" ו"הל' שבת . . הרי הם כהררים התלוין בשערה שהן מקרא מועט והלכות מרובות"; והכא אמר' שגם הל' שבת "אין להם על מה שיסמכו". והרי גם בתוספתא נאמר (כבמשנה) שהלכות שבת הן "מקרא מועט והלכות מרובות".

[ועיי' רש"י במתני' דחגיגה שם "מעט רמז יש במקרא", והרי גם בנוגע להלכות שבת כו' פי' רש"י גופי' שם ד"תלויות ברמז מקרא מועט", וא"כ אין חילוק ביניהם. וי"ל שיסודו דרש"י הוא מל' התוספתא חגיגה שם (וראה תוד"ה מעילות חגיגה י:)] שמסיים גם בהל' שבת וכו' "ואין להם על מה שיסמכו" (ורק בסוגי' הג' – "הדינין והעבודות וכו'" אומר (במשנה ותוספתא) "יש להן על מה שיסמכו").

וע"פ הנ"ל י"ל – כי באיסורי שבות גופא יש שני סוגים: (א) "הררין תלוין בשערה" היינו איסורי שבות שיש להם עיקר מן התורה, דאף שמדובר אודות "הררין" (ריבוי הלכות) התלוין בשערה בלבד ("מקרא מועט"), מ"מ הרי הם תלויים ומחוברים ב"שערה", (ב) "אין להם על מה שיסמכו" היינו איסורי שבות שאין להם עיקר מן התורה, ואלה "אין להם על מה שיסמכו", והרי הם כ"פורחין באויר" [אלא שבחגיגה שם לא מדבר באיסורי שבות שמדרבנן אלא בהלכות

בוחם של הפרטים ה"קטנים"

שמזה מובן גודל הזכות וגם האחריות בכל פעולה ופעולה אף הנראית לעיני בשר פעוטה וקטנטנה, וגם לזה יש למצוא דוגמא מהענין בו עוסק מחקר מחלת הסרטן ר"ל, אשר ההתחלה היא שתא אחד (cell) מתחיל בגידול באופן בלתי נורמלי ואם אין מעכבים גידול זה, מביא הוא הירוס וחורבן על כל הקבוץ שהוא חלק ממנו, ואם במדת פורעניות כך הרי מרובה מדה טובה, שכאשר יעלה בלב אדם לפעול על "תא אחד" שיצמח ויגדל באופן על-טבעי אבל לצד הטוב, טמונה בזה הצלחת כל הקבוץ אשר תא זה הוא חלק ממנו, והביאור לדכותי - הוא העוסק במחקר זה - בודאי אך למותר.

(אנרות קודש חי' עמ' שלב)

לעשות טוב – פעילות "זעירה" ו"אפורה"

מהעצות למצב רוחם [הלא-טוב] וכו' - ההתבוננות שכל אחד ואחת הוא שלוחו של השם לעשות טוב ולהרבות טוב בעולמו, ועל דרך הרגיל הוא לא על ידי מהפכות ומסירות נפש רועשת וכו', כי אם על ידי הנהגה יומית על פי שלחן ערוך ופעילות, אף שרובה נקראת בפי העולם (מלשון העלם - האמת) "אפורה" "זעירה" וכו', עזר להנמצאים בסביבתם, חינוך עצמו צעד אחר צעד (ולא - בקפיצה) - וכל זה אפשרי בצבא, בימים "אפורים" וכו'.

ופשיטא שמחשבות והתבוננות המביאות ליאוש, חס ושלום, לעצבות, למיעוט בפעילות וכיוצא בזה - מקורן בלתי טהור, ולא בתורת אמת והיפך הבטחון האמיתי בהשם ובהשגחתו פרטית, וקל למבין.

(אנרות קודש חי' עמ' קמה-ו)

הפרטים ה"קטנים"

...כל אדם מורכב מ"מנהיג" (מוח ולב, שכל ורגש) ו"מונהגים" (האברים), ואף כאן מתרחשת תופעה זהה לאמור [קודם במכתב]. האדם מקבל החלטות כלליות ביחס ל"עולם" (קטן - זה האדם) כולו: להיות טוב וישר לאלקים ולבריות, מיד עם קומו משנתו הוא מודה שהקב"ה נותן בו את הנשמה המחיה אותו, כבר עם הברכה הראשונה הוא יודע שהקב"ה הוא מלך העולם והשליט המלא עליו, בשחר לפני התפלה הוא מקבל על עצמו מצות עשה של "ואהבת לרעך כמוך".

- אך כשמגיע הדבר לפרטים ו"קטנוניות", כגון - לא "לבלוע" את תיבות התפלה בכלל וקריאת שמע בפרט, להתבונן בגדלות ה' - ולהבדיל - בשפלות ערך האדם (מבלי להוציא מן הכלל אותו עצמו) לפני כל תפלת "שמונה עשרה" מידי יום - חסרים לו זמן וסבלנות. להשמר מהשגת גבול ע"י משיכת לקוחות מן הזולת - הוא חושש פן על ידי כך ייגרע בפרנסה אשר . . . ה' נותן לו.

(הרעם מאנרות קודש עמ' קנר - אנרות מלך חי' עמ' מז)

כחו של "תא אחד" לטוב ולמוטב

לפלא שאינו מזכיר במכתבו על דבר פעולותיו הטובות בהחזקת היהדות והפצתה במקומו עתה, והרי כל פעולה טובה כגון דא על"י אומר רבנו הזקן בעל התניא - פוסק בנסתר דתורה - והשולחן ערוך - פוסק בנגלה דתורה - בספרו תניא קדישא סוף פרק כ"ה, אשר למעלה הוא נצחי לעולם ועד ורק למטה הוא תחת הזמן (עיין שם).



זהירות בהוכחת הזולת



...נכון אמנם שיש להיות זהירים מאד בלהוכיח את הזולת, קיים על כך דין בתורה מתי צריך להוכיח, או במלים ברורות יותר, מתי מוכרחים להוכיח את הזולת. אך גם כשעל פי תורה קיים הכרח להוכיח, ובפרט בדברים שבפרהסיא ומכל שכן בדברים של חילול השם, חייבים גם להיות זהירים ביותר שלא לבייש את מי שמוכיחים אותו, וכאשר חס ושלום מביישים אותו הרי לא זו בלבד שלא מגיעים אל המטרה שייטיב את דרכו, אלא יש בכך משום חטא גדול ביחס למוכיח, שמתפתחת אצלו מדה רעה של אכזריות.

מוצאים אנו דבר דומה בחיי הגוף, וכפי שדובר פעם יש בחיי הגוף משום משל לאופן ההתנהגות בחיים הרוחניים.

יעזור השי"ת שכל בני ישראל יהיו בריאים. לשאינם בריאים ישלח השי"ת רפואה שלימה. כך כשצריכים חלילה לעשות ניתוח, הרי שיש לנתח, וזו הטובה הגדולה ביותר שעושים לחולה רחמנא ליצילן.

כדי לעשות ניתוח זקוקים לתוקף מסויים, הדבר קשה מאד, צריכים להשתתף בצרתו של החולה ר"ל, אך מן ההכרח שיהי' תוקף מסויים תוך תקוה להשי"ת שזה יביא את העזרה. רופא העוסק בריפוי חולים מן ההכרח שתהי' לו עבודה נפשית מיוחדת. מגעו התמידי עם חולים (ל"ע) מביא אותו לידי רגילות ומייבש את רגש הרחמנות שלו. כדי לעמוד בדרגא האנושית הנכונה, מן ההכרח שתהי' לרופא התאמצות מסוימת ושידע את אחריותו.

הגמלין, הספנין והרופאים

במשנה בקידושין (פ"ד משנה י"ד) אומר לנו ר' יהודה בשם אבא גוריא מצב המדות ומהלך הנפש של סוגי אנשים מסויימים:

"הגמלין רובן כשרין" - שפורשים למדברות למקום גדודי חיות ולסטיין ויראים לנפשם

ומשברים לבם למקום - רש"י;

"הספנין רובן חסידים" - שפורשין למקום הסכנה ותמיד הם ברעדה - רש"י;

"טוב שברופאים לגיהנם" - אינו ירא מן החולי ומאכלו מאכל בריאים ואינו משבר לבו למקום ופעמים שהורג נפשות ויש בידו לרפאות העני ואינו מרפא - רש"י.

אודות שלשה סוגי בני אדם מדבר כאן אבא גוריא, המקיפים חלק אנשים גדול. כל נסתכל על עיסוקיהם, אלא על מדותיהם ומהלך נפשם, שזו הכוונה בפירוש רש"י לכל שלשה סוגי בני אדם אלה.

הסוג הראשון, שאבא גוריא מכתיר אותו בתור אדם כשר, הוא זה שמשבר לבו למקום, ואף שיש סיבה לדבר - עיסוקו במקום סכנה, אך ה"בפועל" הוא טוב. יש לו לב רך, ובעל לב רך נקרא אדם כשר.

הסוג השני הוא מי שאבא גוריא קורא לו חסיד, שאופן שבירת הלב שלו הוא "ברעדה", בחרדה, הוא ירא שמים ושרוי תמיד בחרדה, הוא רועד שמא הוא חוטא למקום, כלומר, לבו לא רק שהוא רך, אלא גם שבור, לב נשבר, ובעל לב נשבר ראוי לתואר חסיד.

הסוג השלישי הוא שאינו פוחד משום חולי, הוא אוכל ושותה, יראת שמים אינה נוגעת ללבו, פעמים מביא אותו מקצועו להיות הורג נפש. סוג אדם זה אין אבא גוריא קורא בשם כלל, אלא מצביע על מקומו בלבד, לאן הוא שייך. סוג אדם זה שייך לגיהנם.

האחריות של רופא הנפשות

סוג האדם השלישי הוא המסוכן ביותר, הנו בעל המנוחה הנכון, אדם ש"יעוז בהותור", אדם שמתגאה ברכושו, ה"אני" העצמי שלו, "אני צריך", "אני רוצה", מכניס בו תקיפות מסויימת שדוד המלך ע"ה קורא לה בשם "העזה".

אך, אם הרופא הוא כזה שמשבר לבו למקום ומרפא את העני, הרי הוא נמצא במקום היפה והנכון. אך מן ההכרח שיהי' לאדם לב חזק, ולכן כל החסרונות הם בסוג אדם זה דוקא, שכן, העבודה לראות חולים - ל"ע - הופכת אצלו לרגילות, ועליו לזכור תמיד את אחריותו.

כשם שיש חולי הגוף כך יש חולי הנפש. על המוכיח את הזולת להתמסר לחולי הנפש, כפי שרופא מתמסר לחולי הגוף. אך, כשהרופא (המוכיח) אינו ירא מן החולי, הוא מחשיב את עצמו שאין בו חסרונות ואוכל ושותה מאכלים בריאים, בכך שהוא יודע ללמוד הוא מחשיב את עצמו לבריא, ואינו משבר לבו למקום, אין בו לב נשבר, הרי הוא חלילה הורג נפשות, שכן גם התוכחה לאחרים צריכה להיות רק כפי שהיא על פי התורה.

(תרגום מלקוטי דיבורים ח"א עמ' פט, ב ואילך - לקוטי דיבורים המתורגם א-ב עמ' 118 ואילך)